

الدكتور أحمد سعيد محمد

مدرس البلاغة والنقد الأدبي
كلية التربية - جامعة عين شمس

الوجيز في البلاغة
للقرائات القرآنية

الناشر
مكتبة الأديب
٤٤ ميدان الأوبرا - القاهرة ١١٤١٠ - ٢٩

أصل هذا الكتاب رسالة جامعية نال بها المؤلف درجة الدكتوراه
في اللغة العربية وآدابها (تخصص البلاغة والنقد الأدبي) من كلية
البنات جامعة عين شمس، بمرتبة الشرف الأولى مع
التوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة، وذلك في يوم الاثنين
١٤ من ربيع الآخر ١٤١٨هـ الموافق ١٨ أغسطس ١٩٩٧م.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾

(سورة القمر)

إلى دوحة العمر

ورياحين الحياة

شريف ومحمود وندي

فضلاً من رياض مودة تفيأتُ

ظلالها الوارفة في سبيل مراعاة

هذا الغرس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الثانية

منذ عامين أو يزيد، وفي مثل هذه الأيام المباركة التي تنفح المسلمين بنفحاتها، صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب، ولم يكن من المتوقع لها أن تنفذ في مثل هذه المدة القصيرة من عمر الكتب.

وظهرت لي من ذلك آية بيّنة؛ أن الكتاب قد وقع موقعه المراد في قلب القارئ المسلم؛ لتعلّق موضوعه بالقرآن الكريم، دستور حياته في الدنيا، ومهاده إلى الفوز برضا خالقه في حياته الآخرة، ولم يحلُ بينه وبين هذا النزوع إلي قراءة الكتاب، وإدراك أهميته، وُعُورَةُ المسالك التي سلكها مؤلفه في سبيل تتبع فكرته من نصوص تراثنا، وتحريّ الأدلة عليها لدى علماء السلف، فضلاً عن صعوبة أسلوبهم، واختلاف طرائقهم في المعرفة عما يعتاده عامة القراء هذه الأيام.

كذلك وافق موضوع الكتاب نزوعاً إلى عقل القارئ المتخصص؛ بما أثاره من قضايا، وما توصل إليه من نتائج، حَسَّبُها أن تهزَّ كثيراً من المقولات التي كنا نتخذها كالمسلّمات العلمية في محيط الدراسات القرآنية، ومجال التأريخ البلاغي والنقدي.

وقد حفزني كلُّ ذلك على إعادة طبع الكتاب طبعة ثانية، لا تكاد تختلف عن سابقتها إلا في تصحيح الأخطاء التي ندّت عن النظر في أثناء الطبعة الأولى. وكان خليقاً بي أن أعاود النظر ذاته كمرّة أخرى في بعض قضاياها بالحذف أو التبديل أو التطوير، لولا شواغل جمّة، صرفت الهمّ إلى الدرس والبحث في مسائل أخرى، وصدّقت النية عما كنت أرجو وأتمنى، وكان عزائي في ذلك أن الكتاب، حتى وهو على هيئته الأولى، ما زال يصلح للقراءة، ويغري بإثارة الذهن، وإعمال الفكر.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل

مقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف رسله سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين . . . وبعد.

فقد اقتضت حكمة الله سبحانه في قرآنه الكريم أن تتغير أوجه قراءاته؛ لتيسير ذكره في التلاوة، والإيجاز في تصوير معانيه واستيعاب أحكامه، وقِيَصُ للاهتمام بها كوكبة من العلماء عُنُوا بنقلها والتثبُّت من رواياتها، كما عُنُوا بتوجيهها والاحتجاج لها أو بها كلُّ بحسب مُتَّجِهه ومنزعه؛ فاتخذ منها اللغوي شاهداً على قاعدته أو حجة لمذهبه، واعتضد بها الفقيه في استنباط الأحكام أو في ترجيح حكم على آخر، وتوسَّل المتكلم ببعض وجوهها في إثبات مذهبه أو في رد مذهب غيره، وكانت وسيلتهم جميعاً إلى ذلك هي التحليل اللغوي والنحوي لعناصرها، وبرز من خلال هذه الاتجاهات في التوجيه اتجاه آخر كان يُعنى بالبحث في معانيها، وتلمس الأوجه البلاغية المترتبة على تغايرها واختلافها، حتى جعلها ابن الجزرى (ت ٨٣٣هـ) والسيوطى (ت ٩١١هـ) وجهاً من وجوه الإعجاز البلاغى في القرآن الكريم.

وظلت فكرة البحث في هذا الاتجاه، والوقوف على طرائقه في تراثنا توافق نزوعاً في نفسى، وأنا أعد لرسالة الماجستير عن (الأصول البلاغية في كتاب سيويه وأثرها في الدرس البلاغى)؛ إذ استوقفنى فى بعض مراجعى آنذاك مسلكها فى توجيه القراءات ومراعاتها لبعض الأوجه البلاغية المترتبة على تغايرها، إلى أن علمت أن شريحة توجيه القراءات فى تراثنا لا تزال ساقطة من حسابان تاريخنا المعاصر للبلاغة والنقد، وكان مرجع ذلك - فى نظرى - يعود إلى قلة اكتراث البلاغيين أنفسهم بتوجيه القراءات والاستشهاد بها فى بحثهم، حتى لا نجد لذلك إلا إشارات عابرة للشريف الرضى (ت ٤٠٦هـ) فى كتابه (تلخيص البيان فى مجازات القرآن)، وشاهداً واحداً لعبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) فى كتابه (دلائل الإعجاز)، وشواهد عديدة للقزوينى (ت ٧٣٩هـ) فى كتابه (الإيضاح) لا تعدو

جميعها أن تكون صدى من أصداء توجيه القراءات في تراث من سبقهم، غير أن السيوطي - في معرض حديثه عن فوائد اختلاف القراءات وأهمية توجيهها - ما فتئ يذكر أن له كتاباً أسماه (أسرار التنزيل) اعتنى فيه - على حد قوله - ببيان كل قراءة أفادت معنى زائداً على القراءة المشهورة (الإتقان ١/١٠٨، ٢/٢٣٥، ٢٣٩، ومعترك الأقران ١/١٧٠)، لكننا لم نهتد إليه لنقف على غايته ومنهجه.

وبذلك لم يتهاى للبحث في هذا الاتجاه مصنفات خاصة به موقوفة عليه، وإنما الذى تهيأ له من ذلك إشارات وتحليلات بلاغية متناثرة، وردت في معرض التعليل والتحليل بوصفها وجهاً من وجوه توجيه القراءات والاحتجاج لها أو بها، وتفاوتت في شيوعها وقيمتها بحسب تفاوت متجه العلماء وأذواقهم، ولكنها في الغالب قد ارتفعت على مسلك قد في التوجيه فرضته طبيعة التغيرات القرائي الذى كان يُسلم في كثير من الأحيان إلى القول بتنوع المعانى على الموضع الواحد لتصوير الأغراض البلاغية التى يملئها سياقه ويقضيها مقامه، فاختلف مذهب الموجهين بذلك عن مذهب البلاغيين والنقاد الذين صرفوا جل همهم إلى تحليل نصوص أحادية القراءة، كما أسفر عن لفئات طيبة تُشكّل مع غيرها من اللفئات في تراثنا مقياساً نظنه صالحاً لتحليل النصوص ونقدها، ونَهَز من مقولات في البلاغة والنقد ما زلنا نجتزأها كمسلّمات علمية في مقام التاريخ والدرس.

تداعت كل هذه البواعث على اقتناعى بقيمة الفكرة وبأهميتها في مجال البحث البلاغى والنقدى، فاعتقد الهدف على تجلية مسائلها عن طريق تتبع الظواهر البلاغية التى بثها علماء السلف في معرض توجيههم للقراءات المتواترة وغيرها، ورصدها؛ ثم الوقوف على طرائقهم فى الإشارة إليها أو تحليلها، وبيان أثرها فى البحث البلاغى الخالص أو تأثرها به؛ حتى تقع بذلك موقعها المناسب فى حركة تأصيل البلاغة وتجديدها.

وقد أسلمنى تحقيق هذا الهدف إلى اتباع المنهج الوصفى التحليلى الذى يصف الظاهرة من خلال استقراء النصوص فى سياقها، وتبعاً لمتجهات أصحابها، وطريقتهم فى المعرفة، ثم يحلّلها تحليلاً بلاغياً ببيان موقعها من البحث البلاغى، والإشارة إلى ما أضافته إليه أو أفادته منه، كل ذلك دون تمحلّ فى الاستقراء، أو تزيد فى التأويل.

كما أفضى بنا ذلك إلى الاعتماد على مصادر ومراجع متنوعة الاتجاه في اللغة والتفسير، والفقه، والقراءات وتوجيهها، وأسباب النزول، والبلاغة والنقد؛ فمن كتب اللغة مثلاً: كان كتابُ سيويه، والمقتضب للمبرد، والخصائص لابن جني، ومن كتب معانى القرآن وإعرابه: معانى القرآن للفراء، ومعانى القرآن للزجاج، ومعانى القرآن للنحاس، والفريد في إعراب القرآن المجيد للمتجيب الهمداني، والبيان للعكبري، ومن كتب التفسير: جامع البيان للطبري، والكشاف للزمخشري، والبحر المحيط لأبي حيان، ومن كتب الفقه: أحكام القرآن للهراسي، وأحكام القرآن لابن العربي، ومن كتب القراءات وتوجيهها: كتاب السبعة لابن مجاهد، والنشر في القراءات العشر لابن الجزري، وإتحاف فضلاء البشر للبتا الدمياطي، وكتاب معانى القراءات للأزهري، والحجة في القراءات السبع، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه والحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي، والمحتسب لابن جني، والكشف لمكي بن أبي طالب، وشرح الهداية للمهدوي، وإعراب القراءات الشواذ للعكبري، ومن كتب أسباب النزول: كان كتاب الواحدي، والسيوطي، ومن كتب البلاغة والنقد: نقد الشعر لقدماء بن جعفر، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، والموشح للمرزياني، والموازنة للآمدي، وكتاباً دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، ومفتاح العلوم للسكاكي، والإيضاح للقزويني، وشروح التلخيص، وغيرها.

هذا وقد طفق بعض المحدثين يلفتون النظر إلى أثر التغيرات القرائي في اختلاف المعاني، وصلته بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، بيد أن اهتمامهم بهذا الجانب لا يتعدى الإشارة أو التمثيل، وقد وافقنا من ذلك ما أشار إليه الشيخ محمد الحداد في بحثه (الكواكب الدرية فيما ورد في إنزال القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية، ص ٨، ٩)، وما ذهب إليه الأستاذ الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٤٧)، وما عني به الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي في كتابيه (أبو علي الفارسي حياته ومكانته ص ٢١٢-٢١٦، ورسم المصحف والاحتجاج به في القراءات ص ٥١، ٥٢) وما ضمَّته الدكتور أحمد الخراط بحوثه (ملاحم من الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية ص ٨٤، ٨٨) المنشور بمجلة الأدب الإسلامي، العدد الرابع، ربيع الآخر ١٤١٥هـ).

وبلغ من عناية بعضهم الآخر بالتوجيه البلاغي للقراءات، وبيان صلتها بإعجاز القرآن، أن عقدوا له دراسات مستقلة به، تمثلت في رسالة دكتوراه بعنوان (التوجيه البلاغي في القراءات القرآنية) للدكتور عبد الله حسن عليه، بكلية اللغة العربية، جامعة الأزهر ١٩٨٦، وبحث بعنوان (مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي) للدكتور محمد إبراهيم شادي، وبحث بعنوان (البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني) للدكتور عبد المنعم الأشقر.

وبالرغم من اتفاقها جميعاً مع دراستنا في المادة والشريحة، فإنها مختلفة عنها في المنهج وقاصرة عن تحقيق الهدف الذي تنغيه، وآية ذلك أن بحث الدكتور الأشقر قد جاء مقصوداً على رصد ما في كتاب المحتسب من ظواهر بلاغية، فضلاً عن أن استقرئه الناقص للنصوص، ونظرته بعين الرضا إلى ابن جني قد أوقعته في مغبة (أفعل التفضيل) فأسند أولية بعض فنون إليه، كما أسلمته - أحياناً - إلى تمحل التأويل، وتعميم الأحكام. وقد نبهتُ على ذلك في مواضعه من الدراسة، كما أن الدكتور شادي يذكر أن بحثه لم يرق على «تتبع التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية عند العلماء... ولهذا لا أعتبر هذا البحث تاريخياً لتوجيهات السلف أو تجميعاً لها أو رصداً وحصرًا لظواهرها؛ لأنه بحث يعتمد في المقام الأول على التأمل الذاتي المعروض على تأملات السلف للمقارنة والتثبت والتمحيص ص ١٢» وكان هدفه من وراء ذلك هو التأكيد على (مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي) الذي ألمح إليه ابن الجزري والسيوطي آنفاً، متمثلاً في ذلك على خمسة من فنون البلاغة هي: الإيجاز، والاتفات، والفصل والوصل، والمبالغة، والمجاز العقلي، غير أنني لا أنكر إفادتي من هذين الباحثين، ولا سيما الأخير الذي آثرتُ مصطلحه وتقسيمه لمبحث (تنوع الروابط) الذي حل في دراستي هذه محلّ مصطلح (الفصل والوصل).

أما الدكتور عبد الله عليه فقد أقام توجيهه للقراءات كذلك على جهد ذاتي رغم اعتماده كل الاعتماد على نقول متوالية في ذلك عن بعض السلف، قاصراً توجيهه هذا على القراءات السبع المتواترة، مقدماً منها ما وافق رواية حفص عن عاصم، كما أنه فضلاً عن ذلك كان يترك على حدّ قوله «كثيراً من الآيات لمشابهتها آيات موجهة... فمثلاً (نسيكم) وردت في النحل وفي المؤمنون،

فوجّهتُ في النحل - كذا عبارته - فلا داعى إذن لتوجيهها في المؤمنون . . . هذه واحدة، والثانية أن القلم واللسان والجنان لم يتوصّلوا إلى شيء ذى بال (المقدمة، صفح ز ، ح) فغفل بذلك عن مراعاة اختلاف السياق بين النظائر القرائية، وهو ما فطن إليه بعضُ الموجهين الذين نَقَلَ عنهم كالطبرى والزمخشري، ثم خَطَّ لذلك خُطَّةً مضطربة أجراها بحسب الأبواب والفصول على أوجه التغيرات القرائى فى فرش الحروف (ص ٥٦٨ - ٥٧٠) فأفضتُ به إلى تشييت الظاهرة البلاغية التى كان يتغيّأها فى توجيهه، وتكريرها كيفما كان واتفق، غير أن ذلك على أية حال لا يقدر فى فضل ريادته وسبقه.

وهكذا انفردت دراستى بتحقيق ذلك الهدف الذى أعرضت عنه الدراساتُ السابقة، أو قصرت عن تحقيقه، وصيغَ عنوانها (التوجيه البلاغى للقراءات القرآنية) هذه الصياغة، للدلالة على هدفها بلا لبسٍ أو إيهام، وللإشارة إلى مجالها فى البحث عنه، فاتسع بذلك تبعها، واستوعب رصدها الظواهر البلاغية التى بثها علماء السلف فى توجيههم للقراءات المتواترة وغيرها، تبعاً لمتجهاتهم فى التوجيه، وطرائقهم فى المعرفة، وقد انعكس ذلك على خُطتها فى البحث، فقسمتها على حسب ما تهيا لها من ظواهر بلاغية إلى ثلاثة أبواب وسبعة فصول، تسبقها مقدمة وتمهيد، وتعقبها خاتمة.

تحدثت للمقدمة عن أهمية الموضوع، وسبب اختياره، والإشارة إلى أهم مصادره، واستعراض الدراسات السابقة عليه، وبيان منهجه وخطته.

وعنى التمهيد بالوقوف على مفهوم توجيه القراءات فى اللغة والاصطلاح، والفرق بين الاحتجاج والتوجيه، وبيان أصول هذا الفن واتجاهاته.

ثم توزّعت الظواهر بعد ذلك على الأبواب والفصول، فجاء الباب الأول؛ لبيّرَ موقف توجيه القراءات من التغيرات التصريفى والإعرابى فى القراءات وأثره فى تنوع الدلالة، واهتم فصله الأول بشق التغيرات التصريفى، من خلال مبشرين، أولهما: ما جرى وجه التغيرات فيه إما على اختلاف اللهجات، وإما على اختلاف المعانى، والآخر: ما جرى وجه التغيرات فيه على اختلاف المعانى. كما اهتم فصله الثانى بشق التغيرات الإعرابى وأثره فى تنوع الدلالة، من خلال مبشرين كذلك، أولهما: التغيرات

الإعرابي في الأسماء وأثره في تنوع الدلالة، والآخر: التغيرات الإعرابي في الأفعال وأثره في تنوع الدلالة.

وشغل الباب الثاني حيزاً كبيراً من الدراسة؛ إذ اهتم ببيان مسلك توجيه القراءات في بلاغة التراكيب، من خلال فصول ثلاثة، تناول فصله الأول: توجيه القراءات وبلاغة الكلمة؛ من حيث التعريف والتكثير، والخروج عن مقتضى الظاهر، وتغيير حروف المعاني وأثره في تنوع الدلالة، مقسمة بالترتيب على مباحث ثلاثة، وتناول فصله الثاني: توجيه القراءات وبلاغة الجملة، من حيث التقديم والتأخير، وتغيير القراءات بين أسلوب الإخبار وأساليب الطلب، والحذف والذكر، مقسمة كذلك بالترتيب على ثلاثة مباحث، كما تناول فصله الثالث: توجيه القراءات وبلاغة الجمل في مباحثين، أولهما: بلاغة الالتفات، والآخر: تغيير القراءات وتنوع الروابط اللفظية والمعنوية.

أما الباب الثالث فقد عني في فصليه بإبراز موقف توجيه القراءات من صور البلاغة وفنونها، فاهتم فصله الأول: بتنوع الصور البلاغية في مباحث أربعة، أولها: التشبيه وتنوع مدلولاته، وثانيها: تنوع طرائق التعبير بين الحقيقة والمجاز، وثالثها: تنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح، ورابعها: التويع (العكس في الكلام). واهتم فصله الآخر: بفنون الوفاء بالمعنى والإيقاع من خلال عرضه لفنون المبالغة، والتجريد، ومراعاة الفواصل، والمشاكلة، موزعةً هي الأخرى على أربعة مباحث ثم أعقب ذلك خاتمة أبرزت أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

ولا يسعني بعد ذلك إلا أن أتقدم بخالص شكري لوالدي وأستاذي الأستاذ الدكتور منير سلطان؛ شكراً عجزَ منطقي عن العبارة عنه أو تعديد بواعثه؛ فقد غمرني سيادته بفضلِهِ ودمائه خُلقه، وأحاطني برعايته وعلمه وتوجيهه في حبٍّ ونزاهة وموضوعية يعزّ وجدانها هذا الأيام، حتى استقام البحث على سوقه، وكادت كلُّ فكرة طيبة فيه تنطق باسمه وتلهج بالثناء عليه؛ فله مني تقديرٌ وعرّفان، وله من الله خير ما يجزي به العلماء المخلصين العاملين.

كما أذكر بالتقدير والعرّفان أساتذتي وزملائي بكلية التربية جامعة عين شمس، وأخصُّ بالشكر منهم أصدقاء رحلة الدرس والطلب: الأستاذ إبراهيم محمود

سليمان، والأستاذ إبراهيم أحمد إبراهيم، والأستاذ عادل حسن على؛ لما أمدوني
به من مصادر جمة ومعونة صادقة.

وبعد....

فإن كنت قد وفقتُ فيما قصدتُ إليه فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وإذا
كانت الأخرى، فحسبى أننى حاولتُ واجتهدتُ، والنقصُ عادة من خصائص
البشر، وما الكمال إلا لله وحده، عليه توكلت وإليه أنيب.

أحمد سعد محمد

القاهرة فى يوم الجمعة ١٨ من رمضان ١٤١٨هـ

الموافق ١٦ من يناير ١٩٩٨م

التمهيد

توجيه القراءات

مفهومه، وأصوله، واتجاهاته

كان من البدهي أن يرد على الذهن ههنا حديثُ رسول الله ﷺ «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ» وذلك أَنَّهُ يَمْتُّ إِلَى مَوْضِعِ الدِّرَامَةِ وَمَادَتِهَا بِأَكْثَرِ مِنْ سَبَبٍ؛ فَقَدْ تَوَاتَرَ الْحَدِيثُ بِرَوَايَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ عَقِيبَ مَنَاسِبَاتٍ عَدِيدَةٍ دُونَ أَنْ يَنْصَحَ صِرَاحَةً عَلَى مَا هِيَ الْأَحْرَفُ السَّبْعَةُ أَوْ الْمُرَادُ مِنْهَا، الْأَمْرُ الَّذِي جَعَلَ الْعُلَمَاءَ يَخْتَلِفُونَ حَوْلَهَا - كَمَا يَقُولُ السُّيُوطِيُّ (ت ٩٩١هـ) - عَلَى نَحْوِ أَرْبَعِينَ قَوْلًا (١) لَا تَعْدُو أَنْ تَكُونَ مَجْرَدَ اسْتِثْنَاءٍ يَعْكُسُ فِي الْوَاقِعِ مَتَّجِهَاتٍ أَصْحَابِهِ؛ تَبَعًا لِاخْتِلَافِهِمْ فِي فَهْمِ الْحَدِيثِ، وَطَبِيعَةِ الْفَنِّ الَّذِي يَتِمُّونَ إِلَيْهِ، فَرَأَيْنَا ثَمَّةً تَأْوِيلًا يُعْزَى إِلَى الْفُقَهَاءِ، وَثَانِيًا يُعْزَى إِلَى أَهْلِ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ، وَثَالِثًا يُعْزَى إِلَى الْمُتَصَوِّفِ، وَرَابِعًا يُعْزَى إِلَى الْقُرَّاءِ، وَكَانَ كُلُّ طَائِفَةٍ قَدْ حَاوَلَتْ أَنْ تَجِدَ أَرْكَانَ عِلْمِهَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ.

وهم إذ يختلفون في ذلك فإنهم يتفقون على أنه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يُقرأ على سبعة أوجه؛ إذ لا يوجد ذلك إلا في كلمات يسيرة نحو (أف، وجبريل، وأرجه، وهيئات، وهيئ) وعلى أنه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء السبعة القراء المشهورين، وإن كان يظنه بعض العوام؛ لأن هؤلاء السبعة لم يكونوا خُلُقُوا، ولا وجدوا، وأول من جمع قراءاتهم أبو بكر بن مجاهد في أثناء المائة الرابعة (٢).

(١) ينظر: الإتيان في علوم القرآن ١/ ٦١ وما بعدها، مطبوعة مصطفى الحلبي، الرابعة ١٩٧٨، كما ينظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي ١/ ٢١٣ وما بعدها، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

(٢) النشر في القراءات العشر لابن الجزري ١/ ٢٤، بتصحيح الشيخ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت.

ولعل أرجح هذه الأقوال، وأشدّها لصوقاً بما نحن بصددّه، هو تأويلها بوجوه التغيرات التي يقع بها الاختلاف في القراءة^(١) على نحو ما يقع في:

١ - اختلاف الأسماء بالإفراد والثنائية والجمع والتذكير والتأنيث، كما في قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، فقد قرئ (وكتبه) بالجمع (وكتابه) بالإفراد^(٢).

٢ - الاختلاف في وجوه الإعراب، كما في قوله تعالى: ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: ٧٨] فقد قرئ (أطهر) برفع الراء ونصبها^(٣).

٣ - الاختلاف في التصريف، مثل قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ [سبأ: ١٩] قرئ (باعد) خفيفة العين قبلها ألف على الأمر، و(بعّد) مشددة العين بغير ألف، كما قرئ (ربّنا) برفع الباء، و(بَاعِدْ) بفتح العين والذال قبلها ألف، على أنه فعل ماضٍ^(٤).

٤ - الاختلاف بالتقديم والتأخير، وقد يقع ذلك في حروف الكلمة، في مثل قوله تعالى: ﴿أَقْلَمَ يَأْسٍ﴾ [الرعد: ٣١] قرئ (يئاس) بياءين متتالين، كما قرئ (يأيس) بياءين بينهما ألف^(٥)، ويقع كذلك في الكلمات، كما في قوله

(١) ذهب إلى هذا القول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في: تأويل مشكل القرآن ص ٣٦-٣٨، بتحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٣، ثم تعاقب العلماء فيما بعد على ذكره وترجيحه، ينظر مثلاً: الإبانة عن معاني القراءات، لمكي بن أبي طالب، ص ٧٤-٧٩، تحقيق الدكتور عبد الفتاح شلبي، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨، والنشر ١/٢٧، ٢٨، والإتقان ١/٦١، ٦٢، وغيرها.

(٢) قرأها بالجمع ابن كثير ونافع وعاصم، وقرأها بالإفراد الكسائي وحزمة، ينظر: كتاب السبعة في القراءات، لابن مجاهد، ص ١٩٥، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨٠.

(٣) قراءة العامة بالرفع، وقرأها بالنصب الحسن وزيد بن علي وعيسى بن عمر وغيرهم، ينظر: مختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه ص ٦٠، عنى بنشره برجستراسر، مكتبة المتنى، القاهرة، والبحر المحيط، لأبي حيان ٥/٢٤٧، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.

(٤) الأولى قراءة جمهور السبعة، والثانية قراءة ابن كثير وأبي عمرو، والأخرى قراءة ابن عباس وابن يعمر ويعقوب وغيرهم، ينظر: إتحاف فضلاء البشر، للبتا، ٢/٣٨٥، ٣٨٦، بتحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب ببيروت، ومكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٧.

(٥) روى هذا الوجه عن البيهقي وغيره، ينظر: إتحاف فضلاء البشر، ص ٢٦٦، تصحيح الشيخ علي محمد الضباع، مطبعة عبد الحميد حنفي بمصر ١٣٥٩هـ.

تعالى: ﴿ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ﴾ [التوبة ١١١] قرئ بالبناء للفاعل في الأول، وللمفعول في الثاني، وقرئ بالعكس^(١).

٥ - الاختلاف بالإبدال، سواء أكان إبدال حرف بحرف، كقوله تعالى: ﴿ وَأَنْظُرُوا إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾ [البقرة: ٢٥٩] قرئ (نشزها) بالزاي المعجمة مع ضم النون الأولى، وقرئ بالراء المهملة مع ضم النون الأولى^(٢)، أم إبدال لفظ بلفظ، على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ ﴾ [القارعة: ٥] فقد روى: كالصوف المنفوش^(٣).

٦ - الاختلاف بالزيادة والنقصان، مثلما وقع في قوله تعالى: ﴿ وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٣٣] فقد قرئ (وسارعوا) بإثبات الواو الأولى وحذفها^(٤)، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [الحديد: ٢٤] قرئ بإثبات (هو) وحذفها^(٥).

٧ - الاختلاف في التثخيم والترقيق، والفتح والإمالة، والإظهار والإدغام، والهمز والتسهيل، والمد والقصر، ونحو ذلك.

وإذا كان الحديث الشريف لا ينص صراحةً على شيء من تلك الأوجه التي استقصاها العلماء - على سبيل التمثيل - من ملامح التغيرات القرائية، فإنه قد تضمن الإشارة إلى العلة الكبرى لتزول القرآن على هذه السبعة الأحرف، وعلى هذا النحو من التغيرات والاختلاف في بعض ألفاظه.

فكان مرد ذلك يرجع في أول العهد به - حسبما تشير إليه بعض مرويات الحديث وملايساته - إلى علة التخفيف على الأمة وإزالة اليسر بها والتسهيل عليها، إجابةً لقصد نبيها^(٦) عليه الصلاة والسلام؛ حيث « كانت العرب - الذين

(١) قرأها جمهور السبعة بتقديم المبنى للفاعل، وقرأها حمزة والكسائي بالعكس، ينظر: السبعة، ص ٣١٩.

(٢) قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي بالزاي وضم النون، وقرأها ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالراء وضم النون، ينظر: السبعة ص ١٨٩.

(٣) يروى هذا الوجه عن ابن مسعود، ينظر: مختصر في شواذ القرآن ص ١٧٨.

(٤) قرأها الجمهور بإثبات الواو، وقرأ بحذفها نافع وابن عامر، ينظر: السبعة ص ٢١٦.

(٥) قرأ الجمهور بإثباتها، وقرأ بحذفها نافع وابن عامر، ينظر: السبعة ص ٢٢٧.

(٦) يتذكر العلماء في ذلك مرويات عديدة، منها أن جبريل أتاه فقال له «إن الله يأمرك أن تقرأ أمتك»

نزل القرآن بلغتهم - لغاتهم مختلفة، وألستهم شتى، ويعسر على أحدهم الانتقال من لغته إلى غيرها، أو من حرف إلى آخر، بل قد يكون بعضهم لا يقدر على ذلك، ولا بالتعليم والعلاج، لاسيما الشيخ والمرأة، ومن لم يقرأ كتاباً، كما أشار إليه ﷺ^(١).

إن أول ما يتبادر إلى الذهن من ذلك أن التيسير والتخفيف يرتبط أساساً بمستوى واحد من مستويات الأداء اللغوي، وهو اختلاف الأداء الصوتي في بعض عادات النطق تبعاً لاختلاف اللهجات، وهو ما دعا بعض علمائنا الأقدمين إلى القول بأن الترخُّص في هذا الاختلاف «لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد؛ لعدم علمهم بالكتابة والضبط، وإتقان الحفظ، ثم نُسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ، وكذا قال ابن عبد البر والباقلاني وآخرون»^(٢).

كما أفضت هذه العلاقة بالدكتور عبده الراجحي إلى اعتبار القراءات مصدراً أصيلاً لدراسة اللهجات^(٣)؛ لأن العبرة في اختلاف القراءات عنده إنما كانت لاختلاف اللهجات^(٤) ثم ينتهي به البحث في مستويات العلاقة بينهما إلى أن القراءات القرآنية التي تشير إلى فروق لهجية على المستوى الدلالي لا نجد منها إلا كلمات قليلة، وكلها من القراءات الشاذة، وذلك - كما يقول - أمر طبيعي؛ إذ إن القراءات لم تكن تختلف في اللفظة ذاتها، بل كانت تختلف فيها من ناحية أدائها، ومعظم هذه الاختلافات... اختلافات صوتية^(٥).

وليس من باب الخُلف أن ثمة شطراً من وجوه التغيرات القرآنية يمكن أن يُعزى

= القرآن على حرف، فقال ﷺ: «سأل الله معافاته ومعونته إن أمنى لا تطيق ذلك»، ومنها «إن ربي أرسل إلي أن اقرأ القرآن على حرف، فرددت إليه أن هوّن على أمتى؛ ولم يزل يردد المسألة في الحالين حتى بلغ سبعة أحرف، ينظر: النشر ٢٢/١، والإقناع ٦١/١، والكواكب الدرية، للشيخ محمد الخليل ص ٣ وما بعدها، مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٤٤هـ.

(١) النشر ٢٢/١، وينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٣٩، ٤٠، والإبانة عن معاني القراءات ص ٨٠-٨٢، وفتح الباري ٦٤٣/٨ وما بعدها، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٩٨٧.

(٢) نقلاً عن: روح المعاني للالوسي ١٣٢/٢٥، دار الفكر، بيروت ١٩٨٣.

(٣) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، ص ٨٣ وما بعدها، طبعة دار المعارف بمصر،

١٩٦٨.

(٤) ينظر: المرجع السابق ص ٨٧.

(٥) المرجع السابق ص ١٩٥.

في مجال البحث اللغوي - على سبيل الظن أو اليقين - إلى مصادره من اللهجات، أو أن تباين هذا الشطر في معظمه تباين صوتي؛ لأنه يندرج تحت ما يعرف بالأصول في علم القراءات كالإدغام والإظهار، والفتح والإمالة، والهمز والتسهيل، وغيره مما لا يُغيّر اللفظ عن صفته وأصل دلالته، وعلى الرغم من ذلك، فإن ربط هذه الظواهر أو بعضها بنتائج علم التجويد والصوتيات قد يبرز لنا مدى علاقتها بما يمكن تسميته ببلاغة الأداء القرآني، وبخاصة إذا علمنا أن لتباين هذا الأداء أثرًا في تباين إيقاع اللفظ، وفي تمثيل المعاني وتلوينها في نفس المتلقي، تبعًا لما يمليه سياق الكلام ومقامه (١).

فضلاً عن هذا، فثمة شطر آخر من وجوه التباين القرآني - متواتراً وغير متواتر - لا يمكن عزوه بحال إلى اختلاف اللهجات، كاختلاف القراءات في التقديم والتأخير، والذكر والحذف، وتعاقب حروف المعاني، وتعاقب صيغ الأسماء والأفعال، وبعض وجوه الإعراب، وغير ذلك مما يُغيّر اللفظ والتركيب عن صفته، الأمر الذي يؤدي - بدهاءة - إلى تفاعل الأسلوب وتباين الدلالات؛ ومن ثم تنوع الوجوه البلاغية المترتبة عليها، ويشيع هذا الشطر فيما يعرف بفرش الحروف في علم القراءات.

قد يسلمنا هذا إلى الاعتقاد بأن في تباين القراءات فوائد أخرى تتجاوز رخصة التيسير والتخفيف على الأمة في جانب الأداء الصوتي الذي تختلف فيه لهجاتها، غير أن هذا لا يعني بالضرورة أن تلك الرخصة قد تُسخت بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ؛ إذ لم يكن مردُّ الاختلاف في هذه الوجوه وغيرها يرجع إلى التشهي والهوى، بل كان وحيًا (٢) أجراه الله تعالى على لسان نبيه رفقًا بأمته،

(١) يؤكد ذلك ما ذهب إليه الأستاذ الرفاعي في: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٤٥، ٢٤١ وما بعدها، المكتبة التجارية، الطبعة الرابعة ١٩٦١، والدكتور لبيب السعيد في كتابه: الجمع الصوتي الأول للقرآن ص ٢٥٠ وما بعدها، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٧٨.

(٢) خالف الدكتور طه حسين هذا المبدأ، فرأى أن القراءات السبع ليست من الوحي في قليل ولا كثير، وإنما هي قراءات مصدرها اللهجات، ينظر: في الأدب الجاهلي ص ٩٥، مطبوعة دار المعارف، الرابعة عشرة ١٩٨١، ولكنه عدل عن هذا الرأي، فذهب إلى تواترها والإجماع عليها في موضع آخر من كتابه: مرآة الإسلام ص ١٥٤، دار المعارف بمصر ١٩٥٩.

ونُقِلَ إلينا - على تفاوت درجاته - بالطريقة نفسها التي نُقِلَ بها القرآن الكريم، من حيث توثيق النقل وتحرّي الضبط، فنقل إلينا من هذه الوجوه ما صحَّ سنده، ووافق أحد المصاحف العثمانية، ووافق وجهًا من وجوه العربية^(١).

ويسدو أن علماءنا المتأخرين ساورهم شيء من ذلك، فطفقوا يستخرجون لاختلاف القراءات فوائد أخرى، غير ما سبق من فائدة التهوين والتسهيل والتخفيف على الأمة، ذكروا منها^(٢):

* المبالغة في إعجاز القرآن بإيجازه؛ إذ كلُّ قراءة بمنزلة الآية، وتنوع اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كلِّ لفظ آية على حدّتها، لم يخفَ ما كان في ذلك من التطويل.

* سهولة حفظه وتيسير نقله؛ إذ هو على هذه الصفة من البلاغة والوجازة، فإنه من يحفظ كلمة ذات أوجه أسهل عليه، وأقرب إلى فهمه، وأدعى لقبوله من حفظه جملاً من الكلام تؤدي معاني تلك القراءات المختلفة، ولا سيما فيما كان خطّه واحداً؛ فإن ذلك أسهل حفظاً وأيسر لفظاً.

* الدلالة على اختلاف الأحكام أو على الجمع بينها، مثال ذلك قراءة (يطهرون) بالتخفيف والتشديد^(٣) من قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِضُوا لِلنِّسَاءِ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإنه ينبغي الجمع بين حكميهما؛ لأن الحائض لا يقربها زوجها حتى يحصل أصل الطهر بانقطاع الحيض على قراءة التخفيف، وحتى تتغسل على قراءة التشديد، فلا بد من الطهرين معاً.

* أن اختلاف القراءات صار حجة لأهل اللغة؛ فالكوفيون يستدلون على جواز

(١) ينظر في تفصيل هذه الشروط: النشر في القراءات العشر ٩/١ وما بعدها.

(٢) ينظر في ذلك: النشر في القراءات العشر ١/٢٨-٥٤، والبرهان في علوم القرآن ١/٣٣٩، والإتقان في علوم القرآن ١/١٠٨، ومعتك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي ١/١٦٩، تحقيق على محمد الجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣، وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٤٧، والقراءات أحكامها ومصدرها للدكتور شعبان محمد إسماعيل، ص ٣٩ وما بعدها، مكتبة دار السلام بالقاهرة ١٩٨٦.

(٣) قرأها جمهور السبعة بالتخفيف، وقرأ بالتشديد حمزة والكسائي، وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل، ينظر: السبعة ص ١٨٢.

العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار^(١) بقراءة (والأرحام) بكسر الميم^(٢) من قوله تعالى: ﴿ وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ﴾ [النساء: ١].

ويعد الكشف عن هذه الفوائد، وبيان مرجعها مجالاً خصباً من مجالات البحث في توجيه القراءات، وغاية من غاياته منذ مرحلة باكورة من تاريخه، وقد داعت لهذا الفن أسماء آخر طالما يوافقها المرء في مؤلفاته وعبارات المهتمين به من مثل: (حجة القراءات) و(وجوه القراءات) و(معاني القراءات) و(إعراب القراءات)، واجتمعت هذه الأسماء كلها تحت مصطلح (الاحتجاج) الذي كان أعمها دلالةً وأشيعها انتشاراً في محيط الدراسات اللغوية.

والاحتجاج في اللغة افتعال من الحجّ، وهو القصد، والحجة: الدليل والبرهان، وهي: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، أو ما دلّ به على صحة الدعوى، واحتجّ بالشيء: اتخذ حجة^(٣)؛ فالاحتجاج على ذلك تلمس الحجة، ثم الإبانة عنها وإيضاحها.

وقد ضنت علينا مصادر هذا الفن، والمهتمون به، بتقديم تعريف جامع مانع له، وأغلب الظن أنهم استعاضوا عن ذلك بعنوانات كتبهم التي تكشف عن مادته وهدفه، ويكفي أن نطالع في ذلك عنواناً مثل (الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها) لمكي ابن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) و(المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها) لابن جنى (ت ٣٩٢هـ) لتسهدي به في اقتراح تعريف له يمتاز به من سائر مجالات البحث الأخرى التي يرد فيها^(٤) ولعل أقرب ما يعرف

(١) هي قراءة حمزة، وقرأها الجمهور بنصب الميم، ينظر: السبعة ص ٢٢٦.

(٢) ينظر: الكوفيون والقراءات، للدكتور حارم سليمان الحلبي، ص ٤٤ وما بعدها، دار الشئون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

(٣) ينظر: اللسان: حجج، والتعريفات للمرجاني ص ١١٢، تحقيق إبراهيم الإيباري، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٣هـ.

(٤) يشيع في محيط الدراسات اللغوية ما يسمى بعصور الاحتجاج، ويقصد به الحدود الزمانية الفاصلة بين ما يجوز الاحتجاج به وما لا يجوز من لغتها، ووقع في عباراتهم كذلك الاحتجاج بالشعر، والاحتجاج بالقراءات، والاحتجاج بالحديث الشريف، كما يستخدم بعض البلاغيين مصطلح الاحتجاج النظري مرادفاً لمفهوم المذهب الكلامي، ينظر على الترتيب: الأصول، للدكتور تمام حسان، ص ٩٤ وما بعدها، هيئة الكتاب، ١٩٨٣، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، ٥٧/١ وما بعدها، مطبوعات المجمع العراقي ١٩٨٣ - ١٩٨٧.

به أنه (فن يُعنى بالكشف عن وجوه القراءات وعللها وحججها، وبيانها والإيضاح عنها).

أما التوجيه فهو مصدر للفعل وَجَّهَ، وأصله من الوَجْه، ووجه الكلام: السبيلُ الذي تقصده به، ويقال في المثل: وَجَّهَ الحَجَرُ وَجْهَهُ مَالَهُ، أى: ضعه على وجهه اللاتق به، ويضرب لمن لا يُدبِّر الأمر على وجهه الذي ينبغى أن يوجَّه عليه، وكساء مُوجَّه، أى: ذو وجهين^(١).

وعلى ذلك يتأتى مفهوم توجيه القراءات؛ فتراه يدور حول بيان الوجه المقصود من القراءة، أو تلمس الأوجه المحتملة التي يجرى عليها التغيرات القرآني في مواضعه، سواء كانت هذه الوجوه - كما سيتضح - نقلية أم عقلية، وهو بذلك المفهوم لا يكاد يختلف عن سابقه كبير اختلاف، سوى أن بعض علمائنا المتأخرين قد آثروا استعماله على مصطلح الاحتجاج، وأظن أن الذي حملهم على ذلك، حسبما يتبادر إلى الذهن، هو شيوعه في مجال الدرس اللغوي، وارتباطه بأكثر من مصدر من مصادره؛ فعمدوا إلى تمييز القراءات من ذلك بمصطلح التوجيه، بل ذهبوا إلى تخصيصه بالبحث في وجوه المعاني المترتبة على اختلاف القراءات.

فالزركشى (ت ٧٩٤هـ) يجعل النوع الثالث والعشرين من علوم القرآن في معرفة توجيه القراءات، وتبيين وجه ما ذهب إليه كل قارئ؛ ويرى أنه «فن جليل، وبه تعرف جلاله المعاني وجزالتها، وقد اعتنى به الأئمة وأفردوا فيه كتباً... وفائدته كما قال الكواشي (ت ٦٨٠هـ): أن يكون دليلاً على حسب المدلول عليه أو مرجحاً»^(٢).

وقد بزغت بواكير هذا الفن في هيئة ملاحظات أولية تروى عن بعض الصحابة

(١) ينظر: اللسان: وجه. ويطلق مصطلح التوجيه في علم القافية على اختلاف حركة ما قبل الروي وما بعده مقيداً ومطلقاً، ويرد في علم البلاغة مرادفاً للتورية تارة، وفناً قائماً بذاته تارة أخرى، بمعنى إيراد الكلام محتملاً لوجهين مختلفين، ينظر: معجم المصطلحات البلاغية ٣٧٩/٢ وما بعدها.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٣٣٩/١، وينظر: الإتقان ١٠٩/١، ومعترك الاقران ١٦٢/١، ١٦٣.

والتابعين والقراء^(١)، مفرقة لا تستوعب قراءة بعينها ولا عدداً من القراءات، وإنما ترد عند الحاجة، ويدعو إليها اختيارهم وجهاً قرائياً على آخر، وكانت تعتمد في الغالب على حمل لفظ القراءة على نظيره من القرآن الكريم، ثم أخذت تتجه مع ذلك إلى شيء من التعليل والتفسير.

من ذلك ما يروى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - (ت ٦٨هـ) أنه كان يقرأ (نشرها) بالراء المهملة وفتح النون من قول الله تعالى: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] ويحتج لقراءته بقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ [عبس: ٢٢]، وكأنه يذهب بذلك إلى أن معناها نُحْيِيهَا^(٢).

وكان أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) يقرأ الفعل (يصدر) بفتح الياء وضم الدال من قول الله تعالى: ﴿قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ﴾ [القصص: ٢٣] ويحتج لاختياره بأن: «المراد من ذلك حتى ينصرف الرعاء عن الماء، ولو كان (يُصْدِر) كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يصدر الرعاء ماشيتهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول علم أنه غير واقع، وأنه (يصدر الرعاء) بمعنى ينصرفون عن الماء»^(٣).

وفي كتب اللغة والأصول والتفسير جملة وافرة من توجيه القراءات والاحتجاج لها، يتلغ بها اللغويون إلى الاستشهاد على بعض قواعدهم، أو إلى ترجيح وجه لغوي على آخر، ويعتضد بها الفقهاء في استنباط الأحكام، ويستعين بها المفسرون على بيان المعاني التي تتضمنها الآي.

وعلى رأس المائة الرابعة يأتي ابن مجاهد (ت ٣٢٤هـ) فيختار سبع قراءات

(١) ينظر في تفصيل ذلك: أبو على الفارسي حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره في القراءات والنحو، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلي، ص ١٥٣ وما بعدها، نشر دار المطبوعات الحديثة، جدة، الطبعة الثالثة ١٩٨٩.

(٢) ينظر: معاني القرآن للقراء ١/١٧٣، تحقيق أحمد يوسف نحاني، ومحمد علي النجار، والدكتور عبد الفتاح شلي، نشر عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣.

(٣) حجة القراءات، لأبي زرع، ص ٥٤٣، تحقيق سعيد الأفغاني، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٢.

لسبعة من مشاهير قراء الأمصار، ويضمنها كتابه (السبعة في القراءات)، ويُذكر أن له كتاباً آخر في الشواذ من القراءة^(١)، وأياً ما كان موقف العلماء من تسبيعه السبعة^(٢)، فقد فتحت مكانة الرجل العلمية الباب لدراسات مستقلة في توجيه القراءات والاحتجاج لها، تمحورت حول ما في كتابه من مرويات، فكانت الحجة لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) والحجة للفراسي (ت ٣٧٧هـ) والمحتسب لابن جنى (ت ٣٩٢هـ) والكشف لمكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧هـ) وغيرها، مما عرّج بالفن من مرحلة الملاحظات الأولية أو المتفرقة إلى مرحلة الاستقلال والنضج؛ فاتضح بذلك معالمة وترسخت أصوله.

ولعله من المفيد ههنا أن نقف من ذلك على مسلكهم في توضيح أركان القراءة المقبولة، من حيث الإسناد، وموافقة رسم أحد المصاحف العثمانية، وموافقة وجه من وجوه العربية؛ إذ كان مما يتبادر إلى الأذهان أن التحقق من الركن الأول كفيلاً بأن يجِبُ اعتبار الركنين الآخرين؛ لأن قرآنية القراءة منوطة في المقام الأول بتواتر السند، ولا يُكتفى فيها على مذهب المحدثين بمجرد صحته، وما دامت القراءة كذلك فهي بلاشك موافقة للرسم المصحفي، موافقة للعربية، ولكنهم فيما يبدو قد احتاطوا بالركن الثاني ليميزوا ذلك النوع المُجمع عليه من سائر الأنواع الأخرى غير المجمع عليها^(٣)، حتى لا تُقبل قرآنتها، وإنما تقبل قرائنتها من جهة العربية والتفسير والأصول، قياساً لها على مذهب الصحة أو الأحاد؛ لذلك رأينا كثيراً من الموجهين يُعوّلون - في مقام الترجيح أو الاختيار - على موافقة القراءة للسواد رسم المصحف المجمع عليه، بالإضافة إلى إجماع الحجة من القراء عليها.

ومن الثابت تاريخياً أن الغاية من مجيء الرسم المصحفي على هذه الكتّبة

(١) ينظر: المحتسب لابن جنى ٣٥/١، تحقيق على النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح شلي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(٢) ينظر: أبو بكر بن مجاهد ومكانته في الدراسات القرآنية واللغوية، ص ٦٦ وما بعدها، للدكتور عبد الفتاح شلي، مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بمكة المكرمة، العدد الخامس، ١٤٠١هـ.

(٣) ينظر: دليل الحيران شرح مورد الظمان في رسم وضبط القرآن للخراز الشريشي ص ٤٠، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨١.

المعهودة هي حفظُ التغيراتِ القرآني الموجود أصالة والمجمع عليه بفعل الخليفة الراشد عثمان بن عفان رضى الله عنه، لا أنه كان سبباً في إحداث ذلك التغير كما زعم بذلك بعض المستشرقين^(١)؛ من أجل هذا ظل للرسم المصحفي خصوصيته، حفاظاً على هذه الغاية، ودليلاً على ضرورة تلقى القرآن الكريم مشافهة على يد موقِّفِ عالم بطرائق الأداء والتجويد.

ولهذا صارت موافقة الرسم ركنًا من أركان ضبط القراءة، وأصلاً من أصول توجيهها والاحتجاج لها، بل تجاوز الاهتمام به حدود تلك المهمة إلى محاولة تعليل بعض ظواهره تعليلاً لغوياً^(٢) يستند في الغالب إلى معطيات علم الأصوات، ومبدأ الحِفة والاختصار، ولا سيما فيما اختلفت كتبتُه من ذوات الواو والياء والألف عن الرسم الإملائي المتعارف عليه، كما تهيأ لأبي العباس المراكشي (ت ٧٢١هـ) أن يُعلِّل لاختلاف الرسم المصحفي باختلاف المعاني الظاهرة التي يرد عليها بحسب مواقعه من آى التنزيل، أو باختلاف المعاني الباطنة التي تتصل بمراتب الوجود والمقامات، وقد استدل على مذهبه هذا بما نقله الزركشى (ت ٧٩٤هـ) من كتابه الذى سماه (عنوان الدليل فى مرسوم خط التنزيل)^(٣).

فقد ذهب مثلاً إلى أن الألف تزداد فى أول الكلام للدلالة على «معنى زائد بالنسبة إلى ما قبله فى الوجود مثل ﴿لَأَذْبِحنَهُ﴾ [النمل: ٢١] و﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] زيدت الألف تنبيهاً على أن المؤخر أشدُّ فى الوجود من

(١) ينظر مثلاً: مذاهب التفسير الإسلامى لجولدنسر ص ٨٠، ٩٠، ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار، دار اقرأ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣، وفند تلك المزاعم كتاب: رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات، للدكتور عبد الفتاح شلبى، ص ١٧ وما بعدها، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٠، ورسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، لغاتم قلدورى الحمد، ص ٧١١ وما بعدها، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

(٢) ينظر: المقنع فى رسم مصاحف الامصار، لأبى عمرو الدانى ص ٢٠ وما بعدها، تحقيق محمد الصادق قسماوى، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٨، ورسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٠٥ وما بعدها.

(٣) ينظر: البرهان ١/ ٣٨١: وسماه القسطلانى (الدليل من مرسوم خط التنزيل) ينظر: لطائف الإشارات لفنون القراءات ١/ ٢٨٥، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، والدكتور عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

المقدم عليه لفظاً، فالذبح أشد من العذاب ﴿لَأَعَذَّبَنَّ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [النمل: ٢١] والإيضاع أشد إفساداً من زيادة الخيال ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، وقد تسقط في مواضع للتبنيهِ على اضمحلال الفعل نحو ﴿سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [سبأ: ٥] فإنه سَعَى في الباطل لا يصح له ثبوت في الوجود،^(١)

وذهب كذلك إلى أن الواو قد سقطت من أربعة أفعال؛ تبيينها على سرعة وقوع الفعل، وسهولته على الفاعل، وشدة قبول المفعول المتأثر به في الوجود، أولها: ﴿سَدَّعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ٨] فيه سرعة الفعل، وإجابة الزبانية، وقوة البطش، وهو وعيد عظيم ذكر مبدؤه وحذف آخره... وثانيها: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] حذف منه الواو: علامة على سرعة الحق، وقبول الباطل له بسرعة.. وثالثها: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ﴾ [الإسراء: ٨١] حذف الواو يدل على أنه سهل عليه، ويسارع فيه كما يعمل في الخير، وإتيان الشر إليه من جهة ذاته أقرب إليه من الخير، ورابعها: ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ﴾ [القمر: ٦] حذف الواو لسرعة الدعاء، وسرعة الإجابة،^(٢)

وبالرغم من النقد الذي تعرض له ذلك المذهب؛ بحجة أن المعانى التي تداركها لم تُدرُ بخَلَد الصحابة وهم يكتبون الوحي^(٣)، ولم تقم على أساس من حقائق العلم والمعرفة بتاريخ الكتابة، فضلاً عن أنها تحتاج إلى لون معين من ألوان الثقافة^(٤) أشبه بغنوص المتصوفة، فإنه يلفت انتباهنا - عند تحليل النصوص العالية- إلى أهمية الربط بين مستويات الصياغة والأداء والمستوى الدلالي لها^(٥)، وقد اتفق

(١) البرهان ١/٣٨١، ٣٨٢، وينظر: لطائف الإشارات ١/٢٨٦، ٢٨٧.

(٢) البرهان للزركشى ١/٣٩٧، وينظر: الإتيان ٢/٢١٤، ٢١٥، ولطائف الإشارات لقنون القراءات ٢٨٨/١.

(٣) ينظر: فصول في فقه العربية ص ١٨٠، للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

(٤) ينظر: رسم المصحف دراسة تاريخية لغوية، ص ٢٢٩.

(٥) ينظر: جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، ص ١١٢، للدكتور محمد عبد المطلب، مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٨٤.

للبحث شيء من ذلك في مواضع متفرقة، حين فطن بعض الموجهين إلى تناغم هذه المستويات في تصوير المعاني، وتأكيد بعض الأوجه البلاغية المترتبة عليها، مثلما وقع في التقديم والتأخير والحذف والذكر، ومراعاة الفاصلة وغيرها.

أما ما يبرز الفرق بين مسلك القراء والموجهين حقاً فهو اعتبار الركن الثالث من أركان ضبط القراءة، وأعني به موافقتها لوجه من وجوه العربية حسبما تمليه القواعد في النحو أو التصريف، فبينما نجد أئمة القراء كما يقول أبو عمرو الداني (ت ٤٤٤هـ) «لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الألفى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل والرواية، إذا ثبت عنهم لم يردّها قياسُ عربية، ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»^(١)، فموافقة العربية إذاً شرط لقبول القراءة إن كانت بطريقة الأحاد، أما إذا كانت متواترة فإنها تصير حجة يستدل بها لا لها.

نجد معظم الموجهين في المقابل يسلكون طريقاً أخرى، لا تعتمد على مبدأ الرواية بقدر ما تعتمد على مبدأ الدراية وإعمال الفكر، ومزد ذلك يعود في شيء منه إلى أن الاحتجاج للقراءات أو توجيهها فن يرادُ به في المقام الأول توثيقُ القراءات ونفيُ الشبهة عنها والشك في سلامتها، وكان العصر الذي استقامت فيه طريقته عصرَ نظرٍ وبحثٍ، يقوم على إقامة الحجة، والتماس العلة؛ لمجابهة ما شاع آنذاك من زندقة وإلحاد في شؤون الإسلام وكتابه^(٢).

ولما كانت أوجه التغاير القرائي لغوية في الأساس، كان طبعياً أن يعتد الموجهون ولاسيما اللغويون منهم بركن موافقة القراءة للعربية، لا بوصفه مناط قوة لها فحسب^(٣) بل لأنه صار عندهم مجالاً خصباً للتعليل والتحليل الذي يتضمن في الغالب تلمسُ الوجوه اللغوية التي تجري عليها، وهي وجوه تنوعت بحسب تنوع أوجه التغاير القرائي ما بين وجوه نحوية تتعلق بمواقع الكلمات وتغاير وظيفتها داخل تراكيبيها، وصرفية تتعلق بوزن الكلمات واشتقاقها، وصوتية تتعلق بطرق

(١) نقلاً عن: النشر في القراءات العشر ١/ ١٠، ١١.

(٢) ينظر: مقدمة تحقيق الحجة في علل القراءات السبع، للفارسي ١/ ٢٨، مطبوعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣، وأبو علي الفارسي حياته ومكانته ص ١٧٣.

(٣) ينظر: الأصول، للدكتور تمام حسان ص ٩٨، ٩٩.

الأداء، ودلالية متصل بملول اللفظ في سياقه، واستعان الموجهون في تحليل ذلك كله بنظائره القرآنية، وبما عَنَ لهم من لهجات العرب وأقوالها شعراً أو نثراً، كما توسَّلوا إلى إبراز معنى القراءة ودلالاتها بمعارف أخرى، كأسباب النزول ومناسباته، ومعرفة التفسير والغريب، ومراعاة سياق الآي، والمقام الذي وردت فيه القراءة.

لذلك لم يكن مستغرباً والحالة هذه أن نجد الاتجاه اللغوي هو الغالب في توجيه القراءات والاحتجاج لها، وإن كان ثمة اتجاهات آخر فهي في الواقع عالة عليه أو ثمرة من ثمار النظر فيه، وقد تهيأ لنا من هذه الاتجاهات على سبيل الإشارة هنا ما يمكن تسميته بالتوجيه الفقهي، وهو اتجاه يستعين بالقراءات على فقه الأحكام واستنباطها، كما يتوسل بالتغاير القرائي إلى القول بالتخيير بين حكمين أو الجمع بينهما، من ذلك مثلاً ما تردَّد في توجيه قراءتي (وأرجلكم) بفتح اللام وكسرهما^(١) من قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فقد بُنى على هذا التغاير القرائي خلافُ الفقهاء حول غسل الأرجل أو مسحها في الوضوء؛ فذهب الجمهور إلى أن الفرض فيها هو الغسل، محتجين في ذلك بقراءة النصب التي تعطف مغسولاً على مغسول وبالسنَّة الشائعة، وحاولوا تأويل قراءة الجر التي تعطفها على الممسوح بتأويلات مختلفة أشهرها أن المسح من قبيل المشترك اللفظي، يطلق على المسح والغسل، وذهب بعض الفقهاء إلى أن الفرض فيها هو المسح عملاً بظاهر قراءة الجر التي عطفها على الممسوح، وذهب آخرون إلى الجمع بين الحكمين الغسل والمسح للدلالة على الاهتمام بطهارتها^(٢) وكان للاتجاه البلاغي فضل تعلق بذلك في مبحثي الإيجاز، وتنوعُّ جهات الربط بين المفردات في موضعه من الدراسة.

(١) قرأها نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص بفتح اللام، وقرأها ابن كثير وحزمة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر بكسرهما، ينظر: السبعة ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) ينظر في بيان ذلك وتفصيله: أحكام القرآن، للهراسي ٤٠/٣ وما بعدها، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥، وأحكام القرآن، لابن العربي ٥٧٧/٢ وما بعدها تحقيق على محمد البجاوي، دار المعرفة والجيل، بيروت ١٩٨٧، وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٢٦/٢، مكتبة دار التراث، القاهرة، د ت.

ويبرز من هذه الاتجاهات ما يمكن تسميته بالتوجيه المذهبي، وهو اتجاه يتخذ من بعض القراءات وليجة لإثبات مذهب في العقيدة، أو يوجهها صوب الانتصار له. من ذلك مثلاً ما تردد في توجيه قراءة (أساء) بالسین المهملة^(١) من قول الله جلَّت حكمته: ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء﴾ [الأعراف ١٥٦]؛ إذ تعلق بها بعض المعتزلة لإثبات مذهبهم في العدل، وإنفاذ الوعيد، وخلق المرء أفعاله، حتى رأى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) أن هذه القراءة أشد إفصاحاً بالعدل من القراءة الفاشية التي هي ﴿من أشاء﴾؛ لأن العذاب في القراءة الشاذة مذكور علّة الاستحقاق له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يتناول من ظاهرها علة إصابة العذاب له، وأن ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإن كنا قد أحطنا علماً بأن الله تعالى لا يظلم عباده وأنه لا يعذب أحداً منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلا أننا لم نعلم ذلك من هذه الآية، بل من أماكن غيرها، وظاهر قوله تعالى ﴿من أشاء﴾ بالشين معجمة ربما أوهم من يضعف نظره من المخالفين - يقصد من أهل السنة - أنه يعذب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسيء، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله^(٢).

أما التوجيه البلاغي فهو اتجاه يُعنى بالإشارة إلى الوجوه البلاغية المترتبة على تغاير القراءات واختلافها، وتلمس دورها في إثراء بلاغة القرآن بوصفها وجهاً من وجوه إعجازه.

بيد أن ههنا أمراً ينبغي التنبيه إليه؛ إذ طالما ندَّ عن مسلك الموجهين في هذا المجال القول بأبلغية قراءة على أخرى، أو الترجيح بينها بما يُوهم في بادئ النظر بتدافع القراءات في المعنى، أو إسقاط الأخذ ببعضها، ولم يكد يسلم من ذلك إلا قليل منهم، وذلك المسلك وإن كان يجوز على تسمُّح فيما بين القراءات الشواذ؛ لكونها كما يقولون أقوى في الصناعة^(٣) من جهة أقيستهم في العربية، وأقل تخرجاً من جهة ذوقهم في النظر إلى معانيها، فهو غير مَرَضِي فيما بين القراءات المتواترة،

(١) هي قراءة زيد بن علي والحسن وطاووس وعمرو بن فائد، قال أبو عمرو الداني: لا تصح هذه

القراءة عن الحسن وطاووس، وعمرو بن فائد رجل سوء، ينظر: البحر المحيط ٤/٢٠٤

(٢) المحتسب ١/٢٦١

(٣) ينظر البرهان للزركشي ١/٣٤١، ومعتك الأقران ١/١٦٣

ولهذا أنحى باللوم على مسلكهم هذا كوكبة^(١) من العلماء^(١) فقال النحاس (ت ٣٣٨هـ): «والسلامة من هذا عند أهل الدين إذا صحَّت القراءتان عن الجماعة أن لا يقال إحداهما أجود من الأخرى؛ لأنهما جميعاً عن النبي ﷺ، فيأثم من قال ذلك، وكان رؤساء الصحابة رحمهم الله ينكرون مثل هذا»^(٢).

والسرُّ في هذا أن الاختلاف بين القراءات المتواترة لا يبلغ بحال مبلغ التضاد بين معانيها، وإنما مبلَّغُه، كما يقول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) هو التغير والتنوع، كذلك الذي وقع مثلاً بقراءة (علمت) بفتح التاء وضمها^(٣) في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢] «لأن فرعون قال لموسى: إن آياتك التي أتيت بها سحر، فقال موسى مرة: لقد علمت ما هي سحر ولكنها بصائر، وقال مرة: لقد علمت أنت أيضاً ما هي سحر وما هي إلا بصائر، فأنزل الله المعنيين جميعاً»^(٤).

لعلنا بمثل ذلك النظر نتجاوز حدود الترجيح في مقام الاختيار والتوجيه إلى استشراف القيم البلاغية الكبرى التي تترتب على تغير القراءات وتنوعها، من حيث اللَّفْت إلى استقصاء مقامات الخطاب، وتكثيف المعاني مع جازة التعبير عنها، على نحو ما يتضح بالتفصيل في فصول الكتاب ومباحثه.

(١) تبع هذا المسلك وفنده بالتفصيل الشيخ محمد عبد الخالق عضية في كتابه: دراسات لاسلوب القرآن الكريم ١٩/١ وما بعدها: نشر دار الحديث، القاهرة ١٩٧٢.

(٢) إعراب القرآن ٦٢/٥، تحقيق الدكتور زهير غلزي زاهد، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.

(٣) قرأها جمهور السبعة بفتح التاء، وقرأها الكسائي بالضم، ينظر: السبعة ص ٢٨٥، ٢٨٦.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ٤١.

الباب الأول

التَّغَايُرُ النَّصْرِيُّ وَالْإِعْرَابِيُّ فِي الْقِرَاءَاتِ
وَأَثَرُهُ فِي تَنْوَعِ الدَّلَالَةِ

الفصل الأول

التغاير التصريفي في القراءات وأثره في تنوع الدلالة

إذا كانت مهمة الصرف أو التصريف قد اقتضت على بيان أحكام بنية الكلمة من حيث صورها وصيغها قبل دخولها في التراكيب، فإن الذي نَعْنَى به هنا هو الأثر الدلالي الذي ينجم عن تنوع بِنَى الكلمات داخل سياقها القرآني، تبعاً لتغاير قراءاتها، ومن ثمَّ تصبح أهمية هذا العلم جد جليلة إلى حدِّ جعل الزركشي (ت ٧٩٤هـ) يقرر أن «العلم به أهمُّ من معرفة النحو في تعرف اللُغة، لأن التصريف نظرٌ في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارضها» (١).

وقد فطن لغويونا إلى تلك العلاقة التي تربط بين المبنى والمعنى، وقرروا - في معرض حديثهم عن التصريف - أن «من فاته علمه، فاته المعظم، لأننا نقول: وجد، وهي كلمة مبهمة، فإذا صرفت أفصحَتْ، فقلت في المال: وَجُدًا، وفي الضَّالَّة: وَجَدَانًا، وفي الغضب: مَوْجَدَةً، وفي الحزن: وَجَدًا، ويقال: القاسط للجانث، والمُقسِط للعادل، فتحوَّل المعنى بالتصريف من الجور إلى العدل» (٢).

بيد أن نظرة اللغويين هذه - على وجاهتها - قد وقفت عند حدود العلاقة المجردة بين بنى الكلمات، وتغير دلالتها الوظيفية، أو عند تلك التي شاعت في الاستعمال العربي شعوره ونثره: تبعاً لطرائقهم المشهورة في جمع اللُغة، ووضع قواعدها، ونحن - مع ذلك - لا نُقلل من أهمية هذه النظرة ولا نُغضُّ من قيمتها، إذ إنها عُدَّت الطريق الأولى لفهم معاني القرآن الكريم، ولكن الذي نلفت الانتباه إليه أن بعض موجهي القراءات قد اقتصر عليها.

ويبدو أن تلك النظرة هي التي حُدَّت بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) وغيره

(١) البرهان في علوم القرآن ١/ ٢٩٧.

(٢) الصاحبي لابن فارس ص ٩٠٣، وينظر المزهري للسيوطي ١/ ٣٢٩، ٣٣٠، ويوازن بالكتاب

١/ ٢٤ والخصائص ٢/ ٢٥٢، ومقدمة ابن خلدون ٣/ ١٢٦٤، ١٢٦٦.

إلى التصنيف في غريب القرآن، وبيان معانيه من خلال الاستعمال القرآني وسياقاته مع الاستعانة بالمعاني المستنبطة من الاستعمال العربي.

صحيح أن القرآن الكريم قد تنزّل بلغة العرب، مساوقاً لأساليبهم، ولكن الحقيقة التي يجب أن تظل ماثلة في أذهاننا، بل نعص عليها بالنواجذ، هي ذلك النسق الفريد الذي نُظمت فيه ألفاظه، وهذه الأوجه البديعة التي تصرفت فيها أساليبه، وتلك المواقف الجديدة التي سبقت فيها معانيه، حتى ليُخيّل إلى من يُنعم النظر فيها أنه مختلف عنها، وكأنه صيغ بلغة جديدة، فإذا أضفنا إلى ذلك تغيير قراءاته، وتنوع معانيها، ازداد ثراءً على ثرائه، وسعةً على سعته، وهو ما توجّج العربية بأعلى ما تصبو إليه لفظاً وأسلوباً ومعنى.

وهذه النظرة التي نعتقدها، لا تعنى بالضرورة أن ثمة علاقة تلازمية مطّردة بين تغيير المعاني وتغيير المباني؛ إذ إن تغيير المبني ربما يعود - في كثير منه - إلى اختلاف لغات العرب ولهجاتها، وقد يكون مرده إلى تغيير المعاني واختلافها.

المبحث الأول

تغاير التصريف لاختلاف اللهجات أو المعانى

كان من أوجه تغاير القراءات اختلاف بنية الكلمات؛ إما بتغاير حركات بنيتها، وإما بزيادة أو نقصان، وإما بإبدال حرف مكان آخر، وربما يرجع ذلك التغاير إلى اختلاف لغات العرب ولهجاتها، فيكون معناه حيثشذ واحداً لا يختلف من قراءة إلى أخرى، وقد يُردُّ إلى معنيين متغايرين تبعاً للنسق القرآنى الذى وردت فيه. مثال ذلك ما تردَّد فى لفظة (وعدنا) التى وردت خمس مرات فى الذكر الحكيم:

﴿ وَإِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴾ .

[البقرة : ٥١].

﴿ وَوَاَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ .

[الأعراف : ١٤٢].

﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُم مِّنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاَعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَىٰ ﴾ .

[طه : ٨٠].

﴿ أَفَمَن وَعَدْنَاهُ وَعَدًّا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَن مَّتَعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ﴾ .

[القصص : ٦١].

﴿ أَوْ نُزَيْنَاكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ ﴾ .

[الزخرف : ٤٢].

وقد تغايرت قراءة الآيات الثلاث الأولى بين إثبات الألف وإسقاطها^(١) وتباينت بالتالى مواقف الموجهين، فيرى مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) - مجملاً لتوجيهاتهم - أن علة من قرأ الفعل بغير ألف «أن المفاعلة أكثر ما تكون من اثنين

(١) قرأها أبو عمرو، وكذا أبو جعفر ويعقوب بغير ألف، وافقههم اليزيدى وابن محيىصن، وقرأها جمهور السبعة بالألف، ينظر: السبعة لابن مجاهد ص ١٥٥، والنشر فى القراءات العشر لابن الجزرى ٢/٢١٢، وأحرف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر، للبنا الديمياطى ١/٣٩١.

بين البشر، والوعد من الله وحده كان لموسى، فهو منفرد بالوعد والوعد، وعلى ذلك جاء القرآن... وأيضاً فإن ظاهر اللفظ فيه وَعَدَّ من الله لموسى، وليس فيه وَعَدَّ من موسى، فوجب حمله على الواحد بظاهر النص؛ لأن الفعل مضاف إلى الله وحده... وعلة من قرأ بالفتح أنه جعل المواعدة من الله ومن موسى، وَعَدَّ الله موسى لقاءه على الطور ليكلّمه ويتناجيه، ووعد موسى المسير لما أمره به، والمواعدة أصلها من اثنتين وكذلك هي في المعنى، ويجوز أن تكون المواعدة من الله جل ذكره وحده، فقد تأتي المفاعلة من واحد في كلام العرب، قالوا: طارقتُ النَّعْلَ، وداويتُ المريض، وعاقبتُ اللصَّ، والفعل من واحد، فيكون لفظ المواعدة من الله خاصةً لموسى كمعنى «وعدنا»، فتكون القراءتان بمعنى واحد... والاختيار (واعدنا) بالالف؛ لأنه بمعنى «وعدنا» في أحد معنييه؛ ولأنه لا بد لموسى من وعد أو قبول يقوم مقام الوعد، فتصح المفاعلة على الوجهين جميعاً؛ ولأنه عليه أكثر القراء^(١).

يبدو لنا من هذا النص ومن غيره^(٢) أن الموجهين قد احتكموا في توجيهاتهم، كما بنوا اختياراتهم على السائد في الاستعمال العربي؛ فالذين اختاروا القراءة بغير ألف كأبي عبيدة (ت ٢١٠هـ) وأبي حاتم السجستاني (ت ٢٤٨هـ)، نظروا إلى أصل المفاعلة - في قراءة الألف - في أنها تفيد الاشتراك في أصل الفعل، والله سبحانه وتعالى هو المنفرد بالوعد والوعد، كما ركنوا كذلك إلى سياق الفعل (وعد)؛ إذ إن عامة ما ورد في التنزيل - في هذا المعنى - ورد على هذه الصيغة، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعَدَ الْحَقَّ﴾ [إبراهيم : ٢٢] ومثله، فأنكروا - لذلك - حملها على المفاعلة.

(١) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها ٢٣٩/١، ٢٤٠.

(٢) ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢٢٣/١، ٢٢٤، ومعاني القراءات للأزهري ١٤٩/١، ١٥٠، والحجة في القراءات السبعة المنسوب إلى ابن خالويه ص ٧٧، ٧٦، والحجة للقراء السبعة للفراسي ٦٦/٢، ٦٧، وحجة القراءات لأبي زرعة ص ٩٦، والمحزر الوجيز لابن عطية ٢١٥/١، وجامع البيان للطبري ٢٧٩/١، والبيان في غريب إعراب القرآن لابن الأنباري ٨١/١، ٨٢، والمجيد في إعراب القرآن المجيد للصفاسي ص ٢٤٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد، للمتجرب الهمداني ٢٩٠/١، والدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين ٢٢٢/١ وإرشاد العقل السليم، لأبي السعود العمادى ١٧٤/١، وحاشية الشهاب على البيضاوى ١٦٠/٢، والفتوحات الإلهية ٥٢/١، وفتح القدير للشوكاني ٨٥/١، ٣٧٦/٣، ولسان العرب لابن منظور، مادة (وعد).

كذلك فعل من اختار قراءة الألف، فقد ذهبوا إلى أن المفاعلة قد تأتي للواحد في كلام العرب كما في قولهم: داويتُ العليلَ، وحملها بعضهم على أصل المفاعلة «لأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة، فهو من الله عز وجل وعد، ومن موسى قبول واتباع، فجرى مجرى المواعدة»^(١).

ومن ثم أثر جمهور القراء والموجهين القراءة بالألف؛ حيث إنها احتملت معنى (وعد) في أحد معنيها، كما دلت على المفاعلة والاشتراك في الفعل، وكلا المعنيين يحتملهما سياق الآيات المُختلف في قراءتها فوقع اختيارهم على اللفظ الذي يجمع المعاني التي تحتلها سياقات الآيات، تبعاً لاستعمالها القرآني.

فالأنبياء - عليهم السلام - وإن كانوا بشرًا، فليسوا ككلِّ البشر؛ لأنهم مُصطفون بالرسالة أو النبوة، ولموسى - عليه السلام - في هذا المقام خصوصية؛ حيث إنه كليم الله، فلا يتمتع والحالة هذه أن يكون بينه وبين ربه وعد أو مواعدة، فقد وعده الله قضاء حق العبادة في ذلك المكان، وواعده موسى الموافقة، فنزلت موافاة موسى منزلة المواعدة.

ولكن لم تختلف القراءة أو تغايرت في هذه الآيات الثلاث، واتفقت في آيتي طه والقصص؟ ولطالما لفت ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) نظرنا إلى مثل ذلك، حيث فطن إلى أن اختلافهم في تلك الآيات مرده إلى السياق القرآني الذي يحتمل تغاير المعاني، أما اتفاقهم في هاتين الآيتين؛ فلأن سياقهما غير صالح للمفاعلة^(٢)، فالله سبحانه هو المنفرد بالوعد والوعيد فيهما، وفي ذلك بيان لكون السياق القرآني هو العمدة في استشفاف تلك المعاني.

ويتردد مثل ذلك في لفظة (تفادوهم) من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتَخْرُجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أَسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحْرَمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجَهُمْ أَفْتُرْمُونَ بَعْضُ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥].

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/١٣٣.

(٢) ينظر: النشر ٢/٢١٢، وإحاف فضلاء البشر ١/٣٩١.

فقد تغايرت قراءتها بين إثبات الألف وإسقاطها^(١)، واختلف في توجيهها، فذهب جماعة اللغويين إلى أن (فَدَى) و (فَادَى) لغتان بمعنى واحد، ورأى آخرون أنهما مختلفتا المعنى « يقال: فاديت الأسير، وفاديت الأسارى، وإذا قلت: فديت الأسير فهو أيضاً جائز بمعنى فديته مما كان فيه أى خلصته منه، وفاديت أحسن في هذا المعنى، ويقال: فداه، وفاداه إذا أعطى فداه فأنقذه »^(٢).

ويأخذ الطبرى (٣١٠هـ) بالتفرقة بين معنيهما، ولكنه يُعجب بالقراءة الثانية (تَفْدُوهم) مستأنساً ببعض ما روى في أسباب نزولها؛ وذلك «لأن الذى على اليهود فى دينهم فداءُ أسراهم بكل حال، فدى الأسرون منهم أم لم يفدوهم»^(٣).
على حين لا يرى الفارسى (٣٧٧هـ) كبير فرق بين القراءتين «فمن قرأ (تفادوهم) فلأن من كل واحد من الفريقين فعل، فمن الأسر دفع الأسير، ومن المأسور منهم دفع لفدائه. . . ومن قرأ (تفدوهم) فالمعنى فيه مثل معنى من قرأ (تفادوهم) إلا أنه جاء بالفعل على يفعل، ألا ترى أن فى هذا الوجه أيضاً دفعا من كل واحد من الأسرين والمأسور منهم على وجه الغدية للأسير والاستقاذ له من الأسر»^(٤).

لقد أراح اللغويون أنفسهم بأن سوّوا بين المعنيين؛ ومن ثم تحرّروا من ريقه المفاضلة بين القراءتين التى وقع فيها الطبرى ومكى بن أبى طالب، مع أنهما متواترتان! والذى نذهب إليه فى هذا المقام، بل نعتقده اعتقاداً، أن القراءتين إن لم يكونا لغتين بمعنى واحد أو متقارب، فينبغى حملهما على معنيين متغايرين تبعاً لسياقهما؛ إذ إن الآية قد وردت فى مقام ذم اليهود وتبكيتهم على مواقفهم المتناقضة مع أنفسهم ومع كتابهم؛ لأنهم أمروا فيه ألا يقتلوا أنفسهم. . . ، فخالفوا ذلك بأن تحالف فريق منهم مع الأوس وآخر مع الخزرج فى حروبهم ومنازعاتهم

(١) قرأها نافع وعاصم والكاثل وكذا أبو جعفر ويعقوب بضم التاء وفتح الفاء وألف بعدها، ووافقهم الحسن والمطوعى، والباقر بن فتح التاء وسكون الفاء بلا ألف، ينظر: السبعة ص ١٦٤، والنشر ٢/٢١٨، والإتحاف ١/٤٠٢.

(٢) المفردات للراغب ص ٣٧٤، وينظر: اللسان: فدى، وإعراب القراءات الشواذ للعكرى ١/٩٦.

(٣) جامع البيان ١/٤٠٠ ط الحلبي، وينظر الكشف ٢/٢٥٢، وحجة القراءات، لأبى زرعة، ص ١٠٥.

(٤) الحجة للقراء السبعة ١/١١٨ (ط الهيئة)، وينظر البحر المحيط ١/٢٩١، والبيان للعكرى

قبل الإسلام، فإذا أُسر منهم كان عليهم - مع ذلك - فداء أسراهم بالمال أو غيره، أو مفاداتهم برد أسرى الأوس والخزرج واسترداد أسراهم، فهم يقاتلون أنفسهم. ثم يتخذون أسراهم، وبناء على ذلك فإن كل قراءة تُمثل موقفاً من مواقف اليهود مع أسراهم؛ ففريق يُفدون أسراهم بالمال أو غيره، وآخرون يُفادون أسراهم برد أسير مثله.

وإن كان السياق القرآني قد احتتمل تغير معنى القراءتين ثم، فإنه لا يحتمله في لفظه (تمسوهن) التي تغيرت قراءتها في مواضع ثلاثة^(١) من آي الذكر الحكيم:

﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴾ [٢٣٦]

وَأَنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنُصَفْ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ﴿ [البقرة: ٢٣٦، ٢٣٧].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّوهُنَّ سِرًّا جَمِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وقد احتكم الموجهون إلى سياق الفعل في القرآن الكريم، فحملوا ما اختلفوا فيه على ما اتفقوا عليه، كما اعتمدوا على الاستعمال العربي، فحللوا القراءة «تمسوهن» بقوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشْرًا ﴾ [آل عمران: ٤٧، مريم: ٢٠]، وبما روى عن سيويه (ت ١٨٠هـ) واللغويين من أن أفعال هذا المعنى قد جاءت ثلاثية في الغالب ككح وسفد وقرع، واحتج من قرأ: «تمسوهن» بقوله تعالى: ﴿ ... مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا ﴾ [المجادلة: ٣، ٤]، وبأن المسيس وإن كان من الرجل، فالمرأة مشاركة فيه؛ بتمكين الرجل، وكل ماس شيئاً فالمسوس ماس له^(٢).

(١) قرأها ابن كثير وناقع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر بغير ألف حيث كان، وحمزة والكناني وخلف بألف وضم التاء، ووافقهم الأعمش، ينظر: السبعة ص ١٣٨، والنشر ٢/٢٢٨، والإتحاف ١/٤٤١.

(٢) ينظر في ذلك: كتاب سيويه ٩/٤، ومعاني القراءات للأزهري ١/٢٠٧، ٢٠٨، والحجة في القراءات السبع ص ٧٤، والحجة للفارسي ٢/٣٣٧، ٣٣٨، والكشف ١/٢٩٨، والمحزر الوجيز ٢/٢٢٦، وحجة القراءات ص ١٣٧، ١٣٨، وإبراز المعاني لأبي شامة ص ٣٦٢، والبيان=

فتعلقوا بأصل معنى المفاعلة التي تدل على المشاركة في أصل الفعل .

والعرف اللغوي لا يفرق في أصل المعنى بينهما، فالمس « يقال فيما يكون معه إدراك بحاسة اللمس، وكنى به عن النكاح فقيل: مسّها وماسها »^(١).

وإن كنا نسلّم بأن (فعل) تدل في أصل الاستعمال اللغوي على تفرّد الفاعل بفعله، وأن صيغة فاعل تأتي للدلالة على المشاركة في أصل الفعل، فإن سياق الآيات يُرجّح كونها بمعنى واحد؛ إذ إن المخاطب فيهما هو ولي الأمر أو من بيده عقدة النكاح، والفعل لم يقع على التحقيق أو الفرض؛ لأنها وردت في حكم المطلقات قبل الدخول بهن في حالة ما إذا فرض لهن فريضة من عدمه، فيترجّح كون القراءتين بمعنى واحد.

أما آية المجادلة، فإن الخطاب فيها وإن كان موجّهًا للزوج، فالحكم يعمّ الاثنين «فلا دليل فيه على ما في هذه الآية؛ لأن المماسّة في الظاهر محرم، وقد أخذ على كل منهما الأيسر، فمن ثم جاء «مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا»^(٢) فجاء على أصل معنى المفاعلة، واتفقت القراءة في الموضع الذي لا يحتمل تغيّر المعاني واختلّفت في تلك المواضع التي تحتملها، وذلك ملحوظ بلاغى بديع يضاف إلى ما يحويه القرآن الكريم من لطائف.

ومن تلك المعاني التي فطن إليها الموجهون والقراء ما ورد في كلمة «يضاعف» التي تغيّرت قراءتها^(٣) في عشرة مواضع من آي التنزيل هي:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً..﴾ [البقرة: ٢٤٥].

﴿وَاللَّهُ يَضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١].

= للعكبري ١/١٨٨، ١٨٩ والبحر المحيط ٢/٢٣١، والدر المصون ١/٥٨١، ٥٨٢، والفتوحات الإلهية ١/١٩٢.

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٤٦٧ وينظر: لسان العرب (مس).

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/٣٣٧، ٣٣٨، ويوازن بما في المحرر الوجيز ٢/٢٢٥، ٢٢٦.

(٣) قراها ابن كثير وابن عامر وكذا أبو جعفر ويعقوب بالتشديد مع حذف الألف في جميعها، ووافقهم ابن محيصة في غير الحديد والنساء، والباقون بالتخفيف والمد عدا أبا عمرو، فإنه قرأ موضع الأحزاب بالتشديد من غير ألف. ينظر: السبعة ١٨٤، ١٨٥، والنشر ٢/٢٢٨، والإنحاف ٤٤٣/١.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران : ١٣].

﴿ وَإِنَّ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعَفُهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهِ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء : ٤٠].

﴿ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴾

[هود : ٢٠].

﴿ يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا ﴾ [الفرقان : ٦٩].

﴿ يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾ [الأحزاب : ٣٠].

﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا فَيضاعفه له وله أجرٌ كريمٌ ﴾ [الحديد : ١١].

﴿ إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾

[الحديد : ١٨].

﴿ إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴾

[التغابن : ١٧].

وكان المشهور عند أهل اللغة أن (ضعف) و(ضاعف) لغتان في التكرير بمعنى واحد «فكل واحد منهما في معنى الآخر كما قال سيويه، ومثل ذلك في أن الفعلين بمعنى، وإن اختلف بناؤهما «قرَّ واستقر» ومثل هذا النحو كثير» (١).

غير أن أبا عبيدة (ت ٢١٠هـ) يذهب في ذلك مذهبا غريبا على أهل اللغة، فيرى أن (يُضَاعَفُ) في آية الأحزاب تعني أن «يجعل لها العذاب ثلاثة أعذبة؛ ومجاز (يضاعف)، أي يجعل الشيء شيئين حتى يكون ثلاثة، فأما قوله (يضعف) أي يجعل الشيء شيئين» (٢).

كما يروى عن أبي عمرو (ت ١٥٤هـ) التفريق بينهما تفريقا قريبا من مذهب أبي عبيدة، فيرى أن (يُضَاعَفُ) تأتي للمرار الكثيرة و(يضعف) تأتي لمرة اثنتين، غير أن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) يرى أن «التفريق الذي جاء به أبو عمرو لا

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/ ٢٦٠ ويوازن بكتاب سيويه ٤/ ٦٨، والجامع لاحكام القرآن ٥/ ١٩٥، وإبراز المعاني ص ٣٦٤، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣/ ١٣٧، وإتحاف فضلاء البشر ٤٤٣/١.

(٢) مجاز القرآن ٢/ ١٣٦، ١٣٧.

يعرفه أحد من أهل اللغة - علمته - والمعنى فى يضاعف ويضعف واحد أى يجعل ضعفين أى مثلين . . . ويدل على هذا «نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ» ، فلا يكون العذاب أكثر من الأجر . . .»^(١).

ويبدو أن المعانى التى فطن إليها أبو عمرو وأبو عبيدة معان عرفية، قال بها كذلك الإمام الشافعى (ت ٢٠٦هـ) فى وصية عرضت عليه، وذلك فيما رواه صاحب اللسان (ت ٧١١هـ) الذى قال: «والوصايا يستعمل فيها العرف الذى يتعارفه المخاطب وما يسبق إلى أفهام من شاهد الموصى فيما ذهب وهمه إليه . . . فأما كتاب الله عز وجل فهو عربى مبين ، يُرَدُّ تفسيره إلى موضوع كلام العرب الذى هو صيغة ألتستها ولا يستعمل فيه العرف إذا خالفته اللغة، والضعف فى كلام العرب أصله المثل إلى ما زاد، وليس بمقصود على مثلين، فيكون ما قاله أبو عبيدة صواباً . . . فأقل الضعف محصور وهو المثل، وأكثره غير محصور»^(٢).

فما الذى يفرق بين معنى الصيغتين، ولم خالف أبو عمرو أصله فى آية الأحزاب؟ أعتقد أن ما ذهب إليه الجمهور هو الأرجح بكونهما لغتين بمعنى واحد، بيد أن معنيهما يتغاير بحسب القرائن الحالية والمقالية التى تُضَمُّ إليهما، ويتضح ذلك أكثر إذا عدنا إلى نسق الآيات السابقة - عدا آية الأحزاب - فإننا نجد المضاعفة أو التضعيف غير محصورة، فهى تحتل الضعف بمعنى المثل، كما تحتل الأضعاف الكثيرة ولا سيما أن معظمها أو كلها قد ورد فى سياق الوعد أو الوعيد «فأما قوله تعالى: «يُضَاعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ» فإن سياق الآية والآية التى بعدها دلَّ على أن المراد من قوله «ضعفين» مرتان، ألا تراه يقول بعد ذكر العذاب: «وَمَنْ يَفْعَلْ يَكُنْ لِلَّهِ وِرْسُولَهُ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ» ؟ فإذا جعل الله تعالى لأمهات المؤمنين من الأجر مثلى ما لغيرهن تفضيلاً لهن على سائر نساء الأمة، فكذلك إذا أتت إحداهن بفاحشة عذبت مثلى ما يعذب غيرها، ولا يجوز أن تُعطى على الطاعة أجرين، وتُعذب على المعصية ثلاثة أعذبة!»^(٣).

(١) معانى القرآن للنحاس ٣٤٣/٥، ٣٤٤، وينظر: جامع البيان ٩٢/٢١، ومعانى القرآن وإعراجه ٢٢٦/٤، والحجة للفراسى ٤٧٣/٥، والكشف ٣٠٠/١، والبحر المحيط ٢٢٨/٧.

(٢) لسان العرب: مادة (ضعف)، ويوازن بما فى المفردات (ضعف) ص ٢٩٦، ٢٩٧.

(٣) لسان العرب: مادة (ضعف)، وينظر: المحرر الوجيز ٦٩/١٣، والجامع لأحكام القرآن ١٧٤/١٤، ١٧٥.

أما القول بأن التضعيف في (يضعف) للتكثير أو المبالغة^(١)، فهو مردود؛ إذ إن التشديد فيه للنقل والتعدية، فضلاً عن إفادة ثلاثي الفعل أصلاً للتكثير، وربما أفادت (ضاعف) معنى المبالغة؛ نظراً لدلالاتها على المفاعلة، وذلك ما فطن إليه أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) حين ذهب إلى أن صيغة المفاعلة قد تُجرد عن وقوع الفعل المتكرر من الجانبين، فيبقى لتكرره من واحد كما في الممارسة والمزاولة وغيرهما^(٢).

ويبدو أن ذلك هو الذى حمل أبا عمرو (ت ١٥٤هـ) على مخالفة أصله فى آية الأحزاب، فروى الأصمعى (ت ٢١٦هـ) أنه كان يقرأ كل شيء فى القرآن (يضاعف) بالألف، إلا التى فى الأحزاب، فقد قرأها (يضعف) من أجل قوله عز وجل: ﴿ضعفين﴾^(٣)، فاختار تغاير المبنى لاعتقاده بتغاير المعنى عما عداها من الآيات التى سبق ذكرها، وذلك ملمح بالغ طالما التفت إليه أبو عمرو فى اختياراته.

بيد أن أصحاب هذا الاتجاه الذى يلمح بالتفريق بين المعانى إذا اختلفت مبانيها، لأدنى ملاسة يضطربون اضطراباً بيناً فى اختلاف قراءة لفظة (ينزل)^(٤)، وما تصرف منها فى مواضع كثيرة متفرقة فى القرآن الكريم منها على سبيل المثال:

﴿بِسْمِ اللَّهِ اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَيَّ مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ...﴾ [البقرة: ٩٠].

(١) ينظر فى ذلك: الكشف ١/ ٣٠، والمحزر الوجيز ٤/ ١١٩ ويوازن بـ ٦٩/١٣، وإعراب القراءات الشواذ ١/ ١٦٥، والدر المصون ٢/ ٣٦٤، وحاشية الشهاب ٣/ ١٣٧، والفتوحات الإلهية ٣/ ٤٣٤.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ١/ ٧١، ٧٢، ٧٩، ٣٧٠، ٢٧/٤، ٢٨.

(٣) ينظر معانى القرآن للنحاس ٥/ ٣٤٣، ٣٤٤، ومعانى القراءات للأزهري ٢/ ٢٨١.

(٤) ضابط هذه اللفظة عند المحققين أن تكون فعلاً مضارعاً أوله تاء أو ياء أو نون مضمومة، فخرج من ذلك موضع [المائدة ٥/ ١١٥] ولم أستطع نسبة كل قراءة إلى قارئها؛ لكثرة خروج القراء عن أصولهم فى التخفيف والتشديد؛ لذا اكتفيت بالإحالة إلى المصادر، ينظر: السبعة ص ١٦٤ - ١١٦، ٢٥٠، ٢٦٦، ٤٤٠، ٤٦٤، ٤٧٣، ٥٠٠، والنشر ٢/ ٢١٨، ٢١٩، ٢٤٢، والإتحاف ١/ ٤٠٧، ٥٤٥، ٢٤٦، ٢/ ١٨٠، ١٨١، وإبراز المعانى ص ٣٣٤-٣٣٦، ومختصر فى شواذ القراءات لابن خالويه ١٩، ١٠٤.

﴿ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ... ﴾

[آل عمران : ٣].

﴿ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾

[المائدة : ١١٥].

﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾

[الأنعام : ٣٧].

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾

[الفرقان : ٣٢].

وأول ما يطالعنا من ذلك مرويتان متدافعتان عن أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) إحداهما رواها سيبويه (ت ١٨٠هـ) بقوله: «وكان أبو عمرو أيضاً يُفرِّق بين نزلت وأنزلت»^(١) أما الراوية الأخرى، فهي لأبي بكر بن مُجاهد (ت ٣٢٤هـ) عند قوله تعالى: ﴿ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ [الحج : ٧١] حيث يقول: «روى عبيد عن هارون عن أبي عمرو ﴿ ما لم ينزل ﴾ خفيفة، وأنه قال: إذا لم يكن قبلها أنزل، فهي ينزل خفيفة، وكذلك تقول إذا كان قبلها أنزل لا تبالي أيهما قرأت: ينزل أو يُنزل»^(٢).

وهذه المروية تتفق مع ما شهر عن أبي عمرو، إذ كان يؤثر تخفيف هذا الحرف حيث وقع، كما تدل على أن نزل وأنزل لغتان بمعنى واحد، وأن التضعيف قرين الهمزة في تعدية الفعل، وهو ما ذهب إليه جمهور اللغويين؛ مستدلين بأن الصيغتين يتعاقبان، فمرة يجيء التنزيل على أنزل ومرة على نزل «ومما يبين ذلك أنه جاء في بعض القراءة ﴿ وَنُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا ﴾ [الفرقان : ٢٥] كأنه لما كان نزل وأنزل بمعنى، حمل مصدر أحدهما على الآخر... فإذا كان كل واحد من نزل وأنزل يستعمل كما يستعمل الآخر... ويعني به ما يعني بالآخر لم ينكر أن يُوقع كل واحد موضع الآخر، وكذلك ما تصرف من ذلك... وهذا مما يُعلم منه أن

(١) الكتاب ٤/٦٣، ويوازن بما في أدب الكاتب ص ٤٥٧، واللسان (نزل).

(٢) كتاب السبعة ص ٤٤٠.

فَعَلَّ بِمَنْزِلَةِ أَفْعَلٍ، وَأَنْ تَضْعِيفَ الْعَيْنَ لِلتَّعْدِي وَلَيْسَ يَرَادُ بِهِ الْكثْرَةُ» (١).

غير أن مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) يفتن إلى أن ابن كثير المكى قد خالف أصله فى التخفيف فى ثلاثة مواضع: موضعين فى الإسراء [٨٢، ٩٣] وهما قوله تعالى: ﴿وَتُنزَلُ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ و﴿حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ﴾ والآخر ﴿وَمَا نُنزَلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ﴾ [الحجر: ٢١]؛ وذلك «ليبين بالتشديد معنى التكرير فى النزول... فلما كان القرآن ينزل شيئاً بعد شيء شدد؛ ليدل على هذا المعنى، إذ لو خفف لجاز أن ينزل مرة واحدة على النبى عليه السلام، ولم يكن كذلك، وشدد - موضع الحجر - ليدل على نزول المطر شيئاً بعد شيء؛ إذ لو خفف لجاز أن ينزل المطر مرة واحدة، وليس الأمر كذلك، والتشديد للتكرير فى الفعل، فهو يدل على هذه المعانى» (٢).

ويختار الراغب (ت ٥٠٢هـ) لنفسه موقفاً توفيقياً؛ إذ يرى أن «الفرق بين الإنزال والتنزيل فى وصف القرآن والملائكة أن التنزيل يختص بالموضع الذى يشير إليه إنزاله مفروقاً ومرة بعد أخرى والإنزال عام» (٣) أى يأتى للإنزال الدفعى، والتنزيل للمفروق شيئاً بعد شيء، ثم يضرب لذلك أمثلة محللاً إياها تحليلاً لا يخلو من ترف وطرافة!

ثم يلتقط الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ذلك الحيط فيقول فى آية آل عمران «فإن قلت لم قيل ﴿نَزَلَ الْكِتَابُ﴾ و﴿أُنزِلَ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ﴾؟ قلت: لأن القرآن نزل منجماً ونزل الكتابان جملة»، ثم يعود ليناقض كلامه هذا فى آية الفرقان، فيرى أن «نَزَلَ» ههنا بمعنى أنزل لا غير كخبر بمعنى أخبر، وإلا كان مستدافعاً...» (٤) مع قوله تعالى: ﴿جملة واحدة﴾.

(١) الحجة للقراء السبعة ١٥٨/٢، ٣٤١/٥، ٣٤٢، ويوازن بالكتاب ٥٥/٤، ٥٦، ٨١، ٨٢، ومختصر شواذ القرآن ص ١٠٤، وإبراز المعانى ص ٣٢٤، والبيان للمكبرى ١٤٨/١، وشرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٧، ٦٥.

(٢) الكشف ٢٥٣/١، ٢٥٤، وينظر: النشر ٢/٢١٨، ٢١٩.

(٣) المفردات فى غريب القرآن (نزل) ص ٤٨٩ ويوازن بما فى اللسان (نزل).

(٤) الكشف ١/٣٣٦، ٢٨٧/٣ على الترتيب، وينظر: المحرر الوجيز ١١/٣١٧، والجلالين بحاشية الجمل ١/٢٤٠، ٢٤١، ٢٥٥/٣، ٢٥٦، والمجيد فى إعراب القرآن ص ١٥٥، ٣٤٠، وحاشية الانتصاف لابن المنير ١٨٩٦ بهامش الكشاف.

وأظن أن ذلك التدافع هو الذي حمل أبا حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) على معارضة مذهب التفريق بين الصيغتين، فرأى أن التضعيف قد جاء في مواضع لا يمكن حملها على «التكثير نحو قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ ﴾ [الأنعام : ٣٧]، ﴿ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ٩٥] إلا بتأويل بعيد جداً؛ إذ ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول آية، ولا أنه علّق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الأرض»^(١).

غير أن السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) يدافع عن اتجاه الزمخشري، معارضاً أستاذه أبا حيان، ويرى أنه «لم يقل إن أنزل للإنزال الدفعي فقط، بل يقول: إن (نزل) تقتضي التفريق، وأنزل يحتمل ذلك، ويحتمل الإنزال الدفعي»^(٢) وهذا تعليل قريب من مذهب الراغب (ت ٥٠٢هـ) الذي ذكرناه قبل.

كما يرى الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) أن «هذا المعنى - يقصد التفريق - غير التكثير المذكور في النحو، وهو التدرج بمعنى الإتيان بالشئ قليلاً قليلاً، وهو غير التكثير لإشعاره بخلافه... فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه، وحيثئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى إما مجازاً أو اشتراكاً فلا يلزم اطراده»^(٣).

أماننا إذاً اتجاهات ثلاثة: اتجاه لغوي لا يرى فرقاً بين الصيغتين، بل هما لغتان بمعنى واحد في التنزيل، وثان يرى أن التضعيف يدل على التكثير والتكرير. أما الاتجاه الآخر فهو اتجاه وسط حيث يرى أن نزل نص في التفريق وأنزل تحتمله؛ ويبدو أن هذا الاتجاه هو الذي اعتبر تغير القراءات واختلافها؛ إذ يجوز أن يكون من اختار قراءة التشديد قد ذهب إلى نصها على معنى التفريق والتنجيم، وذهب من اختار قراءة التضعيف إلى احتمالها ذلك المعنى وأثر التضعيف إما اعتماداً على النقل، وإما مشاكلة^(٤) لما قبله أو لما بعده كما فعل أبو عمرو (ت ١٥٤هـ).

(١) البحر المحيط ١/١٠٣، ١٠٤، ويوازن بالدر المصون ١/١٥١، ١٥٢، ٣٠١.

(٢) الدر المصون ٢/١١، ١٢، وينظر: ملاك التأويل لابن الزبير الغرناطي ١/٢٨٦، ٢٨٧، تحقيق سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي ١/٣١ ويوازن بما في ج ٣/٣، ٦، ٤/١٧، ٥/٣٦٩ منه.

(٤) ينظر: السبعة ص ٤٤، والكشف ١/٢٢٥٤.

أما أصحاب الاتجاه اللغوي فحجتهم أقوى؛ حيث أجمع القراء على التشديد في مواضع لا تحتمل التكرير أو التفريق، وعلى التخفيف في مواضع تحتمل ذلك المعنى؛ ولذا تصبح الدلالة على التكرير والتفريق أو التنجيم في نزول المطر والملائكة والقرآن مستفادة من سياقات أخر دلت عليها مثلاً آيتا [الفرقان: ٣٢]، و[الإسراء: ١٠٦] ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا ﴾ .

أما الاتجاه الذي فرق بين الصيغتين تفريقاً قاطعاً، فقد اعتمد في ذلك مواضع بعينها من قراءة الجمهور، وعندما يحسن أن النسق القرآني لا يساعده على تعميم كلامه يعود ثانية لقول اللغويين، ويتبدى ذلك من موقف الزمخشري السابق، كما يبدو من موقف الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) عند تفسيره لآية [المائدة: ١١٥]، فيرى أن ﴿مُتَزَّلَهَا﴾ دلّ على تنزيل المائدة «مرات عديدة كما يُنبئ عن ذلك صيغة التفعيل، وورود الإجابة منه تعالى كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الإفعال؛ لإظهار كمال اللطف والإحسان، مع ما فيه من مراعاة ما وقع في عبارة السائلين»^(١) ثم يتعرض لقراءة التخفيف ناقلاً عن الطبرسي أن الإنزال والتنزيل بمعنى واحد!

كما يؤدي بنا هذ الاتجاه إلى القول بأبلغية^(٢) قراءة على أخرى - ولا سيما إن كانتا متواترتين - والمفاضلة بينهما؛ وذلك أمر لا يعتقد المرء ولا يطرب له، وإنما الذي نظرب به حقاً هو ما نقله الجمل (ت ١٢٠٤هـ) عن أبي عبد الله الكرخي (ت ١٠٠٦هـ) بأن الله تعالى قد جمع بين الإنزال والتنزيل لنوع ما من التفنن في الجمع بين اللغتين^(٣) أو ربما لعله أخرى - لما تصل إليها بصائرنا - يختص بها كل موضع من تلك المواضع.

من قبيل ذلك لفظة «يخربون» من قول الله عز وجل: ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَانَعُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: ٢]. فقد تغايرت

(١) روح المعاني ٦٢/٧.

(٢) ينظر: الكشف ١/ ٢٥٤.

(٣) ينظر: الفتوحات الإلهية ١/ ٢٤١.

قراءتها بالتخفيف والتشديد^(١) ، يقول سيبويه (ت ١٨٠هـ): «وقد يجي فعلت وأفعلت في معنى واحد مشتركين كما جاء فيما صيرته فاعلاً ونحوه؛ وذلك وَعَزَتُْ إليه وأوعزتُ إليه وخبرت وأخبرت... وقد يجيئان مفترقين»^(٢).

ويتقلب الوجهون بين المعاني المحتملة لهاتين الصيغتين، التي نقلها اللغويون عن الاستعمال العربي، وجاءت مناسبة لنسق الآيات وسياقها، فيعلل أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) لمذهبه في القراءة - فيما يروى عنه - بقوله: «إنما اخترت التشديد؛ لأن الإخراب ترك الشيء خراباً بغير ساكن، وبنو النضير لم يتركوها، وإنما خربوها بالهدم» يؤيده قوله تعالى: ﴿بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾^(٣).

ومعنى ذلك أن التخريب هو الهدم والإفساد، والإخراب ترك الموضوع خراباً، إما بتعطيله، وإما بتعريضه للإخراب^(٤).

ويتمسك ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) بأصل المواضع اللغوية، فيقول «زعم قوم أن من قرأها بالتشديد أراد هدمها، ومن قرأها بالتخفيف أراد جلاءهم عنها، وهذه دعوى لا تعضدها لغة ولا حقيقة والتضعيف بديل الهمزة في الأفعال»^(٥).

بيد أننا نزعم كذلك أن سياق الآية يحتمل الأمرين؛ حيث نزلت الآية في يهود بنى النضير، حين نقضوا عهد المسألة بينهم وبين المسلمين، فأمرهم رسول الله - بعد مناوشات - بالخروج من دورهم؛ فعرضوها للإخراب والتخريب ﴿بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾، والذي دعاهم إلى التخريب حاجتهم إلى الخشب والحجارة؛ لیسدوا بها أفواه الأرقعة، فظنوا ﴿أنهم مانعتهم حصونهم من الله﴾

(١) قرأها أبو عمرو بفتح الحاء وتشديد الراء، وافقه الحسن واليزيدي، وقرأ بها السلمي ونصر بن عاصم وأبو العالية وتادة، وقرأها الباقر بسكون الحاء وتخفيف الراء، ينظر: السبعة ٦٣٢ والنشر ٢/٣٨٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٥٢٩، ٥٣٠، والجامع لأحكام القرآن ٤/١٨.

(٢) الكتاب ٤/٦٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٤/١٨، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/٢٨٣، وإعراب القراءات الشواذ ١١٤٦/٢، وإبرار المعاني ص ٦٩٩، والبحر المحیط ٨/٢٤٣، والدر المصون ٦/٢٣٩، والفريد للهمداني ٤/٤٤٦.

(٤) ينظر: معاني القرآن للقراء ٣/١٤٣، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ٥/١٤٤، ومعاني القراءات ٦٣/٣.

(٥) أحكام القرآن ٤/١٧٦٦، ويوازن بما في الكشف ٢/٣١٦، والمفردات ص ١٤٤، ١١٤٥.

[الحشر: ٢] ، ثم نقضوا ما استحسنوه من سقوفهم وأبوابهم، وحملوها على الإبل عند جلائهم؛ حتى لا يتحسروا على بقائها مساكن للمسلمين^(١)، فإن اعتبرنا ذلك، فإن كل قراءة من كلتا القراءتين تصور لقطعة لما حدث لليهود وديارهم من تخريب وهدم وإفساد ﴿بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾، ثم إخراجها بجلائهم عنها بعد ذلك، فتكون قراءة التخفيف مترتبة على قراءة التشديد^(٢).

أما القول بالتكثير أو المبالغة في الفعل أو الفاعل أو المفعول^(٣)، فلا نركن إليه؛ إذ إن معناها يتبدى من سياقات أخر كجمع البيوت والأيدى في الآية الكريمة؛ غير تضعيف عين الفعل الذي هو عدل همزة التعدية.

وتلوح مثل هذه اللطائف الأسلوبية - التي اتضحت من ربط النص القرآني وقراءته بسياقه ومناسباته - من خلال ما جادت به قرائح الموجهين لكلمة «يحزن» بقراءتها^(٤) المتغايرة في مواضعها التالية من آى التنزيل:

﴿وَلَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يَصُرُوا اللَّهَ شَيْئًا...﴾

[آل عمران: ١٧٦]

﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ...﴾

[المائدة: ٤١].

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُّكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾

[الأنعام: ٣٣].

﴿وَلَا يَحْزُنُّكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

[يونس: ٦٥].

(١) ينظر: الكشاف ٤/٤٩٩، ٥٠٠، وتفسير ابن كثير ٤/٣٣٢، وأسياب النزول للنيسابورى ص ٣١٠.

(٢) ينظر: حاشية الشهاب ٨/١٧٦.

(٣) ينظر: حجة القراءات ص ٧٠٥، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٨/١٧٦، وروح المعاني ٢٨/٤١ ولسان العرب (حرب).

(٤) قرأها الجمهور بفتح الياء وضم الزاى، وقرأ نافع وحده بضم الياء وكسر الزاى من أحزن الرباعى إلا موضع الأنبياء فقد وافق فيه الجمهور، إلا أبا جعفر فقد ضم وكسر، وعن ابن محيضر الضم فى جميعها، ينظر: السبعة ص ٢٥٧، والنشر ٢/٢٤٤، والإتحاف ١/٤٩٥، ٢/١١٠، والشواذ ص ٩٣.

﴿ قَالَ إِنِّي لِيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾

[يوسف : ١٣].

﴿ لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَعُ الْأَكْبَرُ وَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾

[الأنبياء : ١٠٣].

﴿ وَمَنْ كَفَرَ فَلَا يَحْزُنكَ كُفْرُهُ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ فَنُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ

[القمان : ٢٣].

الصدور ﴾

﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسْرُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾

[يس : ٧٦].

﴿ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيْسَ بِضَارِهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾

[المجادلة : ١٠].

وقد ذهب جمهور اللغويين إلى أن حَزَنَ وأَحْزَنَ لغتان بمعنى واحد، قال الجوهري (ت ٣٧٠هـ) «حَزَنَهُ لغة قريش، وأَحْزَنَهُ لغة تميم وقد قرئ بهما»^(١)، غير أن سيبويه (ت ١٨٠هـ) يرى - فيما رواه عن أستاذه - أن بينهما فرقاً، فيقول: «وزعم الخليل أنك حيث قلتَ فنتته وحزنته لم ترد أن تقول: جعلته حزينا وجعلته فاتنا، كما أنك حين قلت: أدخلته أردت جعلته داخلاً. ولكنك أردت أن تقول: جعلت فيه حزناً وفتنة، فقلت: فتته كما قلت كحلته، أي جعلت فيه كحلاً... فبحثت بفعلته على حدة، ولم ترد بفعلته ههنا تغيير قوله حزن وقتن، ولو أردت ذلك لقلت أحزنته وأفتته... وقال بعض العرب: أفتنت الرجل وأحزنته... أرادوا جعلته حزينا وفاتنا فغيروا فعل...»^(٢).

ومن ثم يرى الفارسي (٣٧٧هـ) أن «هذا الذي حكاه عن بعض العرب: حجة نافع في قراءته: ﴿ليحزنتي﴾ وأما قراءته: ﴿لا يحزنهم الفرع الأكبر﴾ فعلى أنه تبع فيه أثرًا، أو أحب الأخذ بالوجهين؛ إذ كان كل واحد منهما جاتراً»^(٣)، ولا أدري أكان هذا حجة لنافع أم حجة لسبويه!؟

(١) اللسان: مادة (حزن).

(٢) الكتاب ٥٦/٤، ٧٥، وينظر: اللسان (حزن)، والبحر المحيط ١٢١/٣.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣٠١/٣، ٣٠٢، وينظر: الكشف ٣٦٥/١.

وأياً ما كان الأمر، فإن الذى يبدو من كلام سيويه أن (يحزن) معناها أوصلت إليه حزناً، و (يُحزِن): أدخلته فى الحزن؛ وبناءً على هذا الفارق الذى هدى إليه نافع المدنى (ت ١٩٩هـ) باختياراته، وفطنت إليه العرب، يجوز لنا أن نحمل كل قراءة على معنى، فتحمل قراءة الجمهور على مشاركة الحزن، وتحمل قراءة نافع على تمكُّن الحزن من نفس المُحزَن.

فما من شك فى أن الرسول ﷺ كان يُحزنه ويؤذيه إعراض المعرضين عن دعوته، حتى كاد ييخغ نفسه على آثارهم أسفاً؛ لأنهم لم يؤمنوا به وبدعوته، فنهاه ربه عن ذلك، لأن مهمته الكبرى هى البلاغ والإنذار، وليس عليه هداهم وإنما الهدى هدى الله.

ونستطيع أن نذهب هذا المذهب فى بقية الآيات، ولكن السؤال الذى يلح علينا الآن: لم خالف نافع أصله فى آية الأنبياء؟ يبدو أن نافعاً - رضوان الله عليه - قد ركن إلى هذا الفرق بين الصيغتين؛ إذ إن المقصود من قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَرَقُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣]: لا يصيبهم أدنى حزن^(١) على عكس قراءة أبي جعفر (ت ١٣٠هـ) التى توحى بنفى الحزن الكثير ونفى الكثير لا يستوجب نفى القليل؛ ومن ثم اتفق الجمهور على تلك القراءة؛ تحقيقاً لهذا المعنى والله أعلم، ولا ضير بعد كل هذا أن يكونا لغتين بمعنى واحد.

ومن هذا القبيل ما تردد فى (تسقى - نسقيكم - نسقيه) التى تغيرت قراءاتها^(٢) فى سياق قوله تعالى:

(١) ينظر: حجة القراءات لأبى زرعة ص ٢٤٦، وينظر كذلك: جامع البيان ١١٣/٧، ١١٤، ومعانى القراءات ٣٥٢/١، والمحور الوجيز ٣٩/٦، والفريد ١٤٠/٢، ١٤١، ومفاتيح الغيب للرازى ٢١٣/١٢، ٢١٤، والجامع لأحكام القرآن ٣٤٦/١١، وغرائب القرآن لليسابورى ١٣٣/٧، ١٣٤ والبحر المحيط ١١٠/٤، ١١١، والدر المصون ٤٧/٣، ٤٨.

(٢) قرئ موضع البقرة بضم التاء بلا نسبة فى مختصر الشواذ ص ٧، والكشاف ٥٢/١، والبحر المحيط ٢٥٧/١، واختلف القراء فى موضعى النحل والمؤمنون، فنافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب بفتح النون فيهما، وافقهم اليزيدى والحسن والشنبوذى، والباقون بضم النون وافقهم ابن محيص، واتفقوا على ضم ما فى الفرقان إلا ما روى عن الطوعى فى فتحه، ينظر: كتاب السبعة ص ٣٧٤، والنشر ٣٠٤/٢، وإتحاف فضلاء البشر ١٨٦/٢.

﴿ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلِّمَةٌ لَا أَشْيَةَ فِيهَا .. ﴾
[البقرة: ٧١].

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا ﴾
[النحل: ٦٦].

﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ ﴾
[المؤمنون: ٢٣].

﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا (٤٨) لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا
وَأَنَاسِيًّا كَثِيرًا ﴾
[الفرقان: ٤٨، ٤٩].

فيقتل الطبرى (ت ٣١٠هـ) عن الكسائى (ت ١٨٩هـ) أن للعرب فى هذا مذهبين، فهم يقولون: «أسقيناهم نهراً وأسقيناهم لبناً، إذا جعلته شرباً دائماً، فإذا أرادوا أنهم أرادوا أنهم أعطوه شربة قالوا سَقَيْنَاهُمْ بغير ألف... والعرب قد تدخل الألف فيما كان من السقى غير دائم، وتزعمها فيما كان دائماً، وإن كان أشهر الكلامين عندها ما قال الكسائى، يدل على ما قلنا من ذلك قول لبيد فى صفة صحاب:

سَقَى قَوْمِي بَنِي مَجْدٍ وَأَسْقَى نُمَيْرًا وَالْقَبَائِلَ مِنْ هِلَالِ

فجمع بين اللغتين كليهما فى معنى واحد؛ لذا يسوى الطبرى بين القراءتين، لكنه يعود ليختار قراءة ضم النون، لأن « ما أسقى الله عباده من بطون الأنعام فدائم لهم غير منقطع عنهم» (١).

ويحمل أبو على الفارسى (ت ٣٧٧هـ) القراءتين - بناءً على تلك التفرقة - على دلالتى العموم والخصوص، فقراءة ضم النون فى آية المؤمنون معناها «أعم»؛ لأن ما هو سقياً لهم لا يمتنع أن يكون للشفة، وما للشفة فقد يمتنع أن يكون سقياً،

(١) جامع البيان ١٤/٨٨، ٨٩، وينظر: الكتاب ٤/٥٩، وأدى الكاتب ٤٥٢، والخصائص ١/٣٧٠. والكشف ٢/٣٩، والمفردات (سقى) ص ٢٣٥، ٢٣٦، وأساس البلاغة (سقى) ص ٤٤٨، والجامع لأحكام القرآن ١٠/١٢٣، والبحر المحييط ١/٢٥٧، ٥/٤٥١، والإتقان ١/٢٥٦، وحاشية الشهاب ٢/١٨٢، ٥/٣٤٦، واللسان: (سقى).

وما أسقينا من البان الأنعام أكثر مما يكون للشفة (نَسْقِيكُمْ) بالضم فيه أشبه، ومن قال: (نَسْقِيكُمْ) جعل ذلك مُخْتَصًّا به الشفاه دون المزارع والمراعى، فلم يكن مثل الماء في قوله: ﴿وَأَسْقِيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات: ٢٧]، لأن ذا يصلح للأمرين، فمن ثم جاء ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] ثم يعود بعد ذلك ليقرر أنهما قد يكونان لغتين مستدلًا على ذلك بيت لبيد السابق فيقول: «ألا ترى أن أسقى لا يخلو من أن يكون لغة في سقى، أو يكون على حد ﴿وَأَسْقِيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾، وهذا الوجه فيه بعض البعد؛ لأنه قد دعا لقومه وخاصته بدون ما دعا للأجنبي الغريب منه»^(١)، وذلك مما يؤكد كونهما لغتين بمعنى واحد في الاستعمال العربى كذلك.

ولكن السياق القرآنى للآيات يحتمل التفريق بين المعنيين - على ما ذهب إليه أبو على - من معنى العموم والخصوص؛ حيث اتفق القراء على موضع البقرة؛ لأن الفعل منفى، فهو فى صفة البقرة التى لا تَسْقَى قليلاً من الحرث، فإذا اعتمدنا القراءة المجهولة فيها، فهى تدل على الكثير، ولا شك أن نفى القليل يستوجب نفى الكثير؛ ومن ثم أجمع القراء على فتح تائها.

أما آيتا النحل والمؤمنون، فقد وردتا فى سياق تعديد نِعَم الله من الأنعام والاعتبار بها، ولاشك أن رزق الله من ألبانها لا يكون شرباً دائماً لكل الناس، ولكن الله ييسط الرزق لمن يشاء ويقدر، فجاءت كل قراءة لتوحى بمعنى ما من هذه المعانى، وكذلك ما اتفق الجمهور على قراءته من آية الفرقان، فقد جاء على الغالب؛ إذ لا حياة لخلقه على الأرض بغير الماء.

كما يجوز حملهما على معنى واحد، ولا يخلو الأمر - حيثئذ - من علتين، إحداهما: أن يكونا لغتين فى السقيا، والأخرى: أن يكون ذلك تطوراً فى الدلالة، أو خصوصية فى لغة القرآن الكريم؛ إذ إن الأصل فى أسقى - على المشهور من كلام العرب - جعل له سقياً دائماً، وفى سَقَى رواه من العطش، غير أن القرآن قد استعمله فى معنى واحد لتقارب المدلولين^(٢).

(١) الحجة للقراء السبعة ٥/٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) ينظر: إبرار المعانى لأبى شامة ص ٥٥٩.

ومما اعتمد فيه الموجهون على تغاير الصيغ لفظة «يتزفون» التي تغايرت قراءتها بين فتح الزاي وكسرها^(١) في موضعين من آي التنزيل العزيز:

﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ﴾ [الصافات: ٤٧]

﴿ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزَفُونَ ﴾ [الواقعة: ١٩].

فيقول مكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧هـ) جامعاً أقوالهم، رابطاً بينها وبين سياق الآيتين: «وحجة من كسر أنه جعله من (أَنْزَفَ يُنْزِفُ) إذا سكر، والمعنى: ولا هم عن الخمر يسكرون فتزول عقولهم، أى: تبعد عقولهم، كما تفعل خمر الدنيا، وقيل هو من أَنْزَفَ يُنْزَفُ إذا فرغ شرابه، فالمعنى: ولا هم عن الخمر ينفد شرابهم كما ينفد شراب الدنيا، فالمعنى الأول من نفاذ العقل والثانى من نفاذ الشراب، والأحسن أن يحمل على نفاذ الشراب؛ لأن نفاذ العقل قد نفاه عن خمر الجنة فى قوله: ﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ أى: لا تغتال عقولهم فتذهبها، فلو حمل (يتزفون) على نفاذ العقل لكان المعنى مكرراً، وحمله على معنيين أولى، وأما الذى فى الواقعة فيحتمل وجهين لأنه ليس قبله نفي عن نفاذ العقل بالخمر كما جاء فى هذه السورة، وحجة من فتح الزاي فى الموضعين أنه جعله من «نُزِفَ» إذا سكر، وردّه إلى ما لم يسم فاعله، لغة مشهورة فيه... ولم يستعمل «نُزِفَ» إذا سكر، إنما استُعمل بالضم... فالمعنى: ولا هم عن خمر الجنة يسكرون، يقال: نُزِفَ الرجل، إذا سكر، ويجوز أن يكون من «أَنْزِفَ» رده إلى ما لم يسم فاعله... فتكون القراءتان بمعنى واحد على هذا الوجه»^(٢).

وبينما يختار مكى حمل المعنى فى آية الصافات على نفاذ الشراب؛ تجنباً للتكرار الذى ربما يؤديه حمله على نفاذ العقل، فإن أباً جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)

(١) قرأها حمزة والكسائي وخلف بضم الياء وكسر الزاي فى الموضعين وافقهم الأعمش، والباقون بضم الياء وفتح الزاي، غير عاصم فقد قرأ موضع الواقعة بكسر الزاي، ينظر: السبعة ص ٥٤٧ والنشر ٣٥٧/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٤١١/٢.

(٢) الكشف ٢٢٤/٢، ٢٢٥، وينظر: معانى القرآن للقرآء ٣٨٥/٢، ١٢٣/٣، ومعانى القرآن وإعرايه ٣٠٣/٤، ٣٠، ومعانى القراءات للأزهري ٣١٨/٢، والحجة فى القراءات السبع ص ٢٧٦، والمفردات ص ٤٨٨، والمحزر الوجيز ١٥/٣٦٤، ٣٦٥، ومفاتيح الغيب ١٣٨/٢٦، وإبراز المعانى ص ٦٦٥، والفريد ١٣١/٤، والبحر المحيط ٣٦٠/٧، والدر المصون ٥٠١/٥.

يرى أن «القراءة الأولى آيين وأصح في المعنى؛ لأن معنى «يُزَفون» عند جلة أهل التفسير منهم مجاهد: لا تذهب عقولهم، فنفى الله جل وعز عن خمر الجنة الآفات التي تلحق في الدنيا من خمرها من الصداع والسكر، فأما معنى «يُزَفون» فالصحيح فيه أن يقال أترّف الرجل إذا نفذ شرابه، وهذا يبعد أن يوصف به شراب الجنة، ولكن مجازه أن يكون بمعنى لا ينفد أبداً»^(١)، فلم يفتن إلى ما فطن إليه مكى من ذلك الملحظ الأسلوبى، غير أن هذا التكرار الذى فر منه مكى والدكتورة بنت الشاطىء^(٢) له قيمته البلاغية فيما يعرف بذكر الخاص بعد العام لتأكيد الاهتمام به، وذاك أمر سنعرض له فيما بعد.

والذى يترأى لنا - بعد - أن تحمل الصيغتان على المعنيين كليهما: نفاذ العقل ونفاذ الشراب^(٣)؛ إذ وردت الآيتان الكريمتان في صفة خمر الجنة التي يتلذذ بها أهلها، وحتى تكتمل صورة النعيم في أذهان الموعودين به، فقد نفى الله عنها منغصاتها التي تصيب شاربها في الدنيا، عندئذ يجوز أن نحمل المقطع الأول من الآيتين: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ و ﴿لَا يُصَدُّعُونَ عَنْهَا﴾ على ما يذهب إليه الألوسى (ت ١٢٧٠هـ) من بيان نفى الضرر عن الأجسام، وأن نحمل المقطع الآخر على بيان نفى الضرر عن العقول^(٤) أو نفاذ الشراب للذين أوحى بهما القراءتان.

كما يتردد مثل ذلك في كلمتى (تدعوا وتدعون) من قوله تعالى:

﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتَرَكَمُ أَعْمَالَكُمْ ﴾

[محمد: ٣٥]

﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّتَ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ ﴾

[الملك: ٦٧]

(١) إعراب القرآن ٣/٤١٩، ٤٢٠، وينظر معانى القرآن له ٦/٢٤-٢٦، والجامع لأحكام القرآن ٧٨/١٥.

(٢) ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ص ٥٢١، ٥٢٢. دار المعارف ١٩٨٧، ويوازن بما فى حاشية الشهاب ٧/ ٢٧٠.

(٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/٥٤، ٥٥.

(٤) ينظر: روح المعانى ٢٧/١٣٧.

فقد اختلفت قراءتها بين تشديد الدال وتخفيفها^(١)، ويذهب جمهور الموجهين من لغويين ومفسرين إلى أن معنى التشديد - في آية الملك خصوصاً - من الدعاء، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [يونس: ١١٠]، وبما رواه سيبويه من قول بعض العرب: اللهم أشركنا في دعوى المسلمين، وقول بشير بن النُّكث:

* وَلَّتْ وَدَعَوَاهَا كَثِيرٌ صَخْبُهُ * (٢).

وهو ما يركن إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فيقول في قراءة التخفيف: «تفسيره - والله أعلم - هذا الذي كتم به تدعون الله أن يوقعه بكم كقوله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ﴾ [المعارج: ١] ومعنى: «تدعون» بالتشديد على القراءة العامة، أى تتداعون بوقوعه، أى كانت الدعوى بوقوعه فاشية منكم، كقوله في معنى العموم ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ﴾ [الحجرات: ٤٩]، أى لا يفش هذا فيكم، وليس معنى «تدعون» هنا من ادعاء الحقوق أو المعاملات، إنما تدعون بمعنى تتداعون من الدعاء لا من الدعوى^(٣). وذلك الذى نفاه ابن جنى والجمهور، قد نقل عن الحسن البصرى (ت ١١٠هـ) الأخذ به فى تلك الآية ففسره بمعنى تكذبون أو تدعون أنه لا جنة ولا نار^(٤).

فنحن إذاً أمام رؤى ثلاث، إحداها: ترى أن الصيغتين بمعنى واحد، والثانية ترى أن معنيهما متقارب، فأصلهما واحد إلا أن التشديد يشتمل على معنى العموم، أما الأخرى فترى أن التخفيف من الدعاء والتشديد من الدعوى.

والحق أن سياق آية الملك يحتمل كل هذه التأويلات بلا تمحل أو حرج؛ حيث

(١) قرأها الجمهور (تدعوا) بتخفيف الدال، ورويت عن علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - والسلمي بتشديدها، وتَدْعُونَ قرأها الجمهور بشد الدال، وقرأها أبو رجاء والضحاك والحسن وقتادة وابن يسار وسلام ويعقوب بسكونها وهى قراءة ابن أبي عمير وأبي ريد وعصمة عن أبي بكر والأصمعي عن نافع، ينظر: شواذ القرآن ص ١٤١، ١٥٩، والمحتسب ٢/٢٧٣، ٣٢٥ والبحر المحيط ٨/٨٥، ٣٠٤ والإتحاف ٢/٥٥٢.

(٢) الكتاب ٤/٤١، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٥/٢٠١، ومعانى القراءات ٣/٨٠، ٨١، وروح المعانى ٥/٢٩.

(٣) المحتسب ٢/٣٢٥، وينظر: الدر المصون ٦/٣٤٨.

(٤) ينظر: اللسان (دعا)، والبحر المحيط ٨/٣٠٤، وحاشية الشهاب ٨/٢٢٦.

عُوهَد من منكرى البعث والحساب استعجالهم ما أُنذروا به بقولهم: ﴿اللَّهُمَّ إِن كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢]، كما عهَد عنهم إنكارهم وتكذيبهم بوعد الله ووعيده ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الملك: ٦٧]، «فلما وقع ما كذبوا به ساءهم ذلك لما يعلمون مالهم هناك من الشر... وجاءهم من أمر الله ما لم يكن لهم في بَال ولا حساب... ولهذا يقال لهم على وجه التقرُّيع والتوبيخ ﴿هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾ أى: تستعجلون»^(١) أو تكذبونه.

أما آية القتال فلا تحمل إلا معنى الدعاء على قراءتها؛ لأن سياقها لا يتطلب إلا ذلك المعنى، وإن كان ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) قد التمس لقراءة التشديد فرقاً، فقال: «معنى تدعوا هنا أى: تُسَبِّحُوا إِلَى السَّلَامِ، كَقَوْلِكَ: فَلَان يُدْعَى إِلَى بَنِي فَلَانِ، أَى: يَنْتَسِبُ إِلَيْهِمْ، وَيَحْمِلُ نَفْسَهُ عَلَيْهِمْ، وَإِلَى هَذَا يَرْجِعُ مَعْنَى قَوْلِهِ: (يزيد بن الصعق):

إِذَا لَحِقْتُ حَيْلٌ تُثَوِّبُ وَتَدْعَى

فأما قوله: (لامرئ القيس):

فَلَا وَآيِكَ ابْنَةَ الْعَامِرِ لَا يَدْعَى الْقَوْمُ أُنَى أَفْرَ

فإنه من الدعوى المستعملة فى المعاملات، الموحجة إلى البيئته، وقد يمكن رجوعها أيضاً إلى معنى الانتساب، أى لا ينسبوننى إلى الفرار، وما أقرب أطراف هذه اللغة على ظاهر بعدها وأشد تلاقياً مع مضمون تنافيها!،^(٢)

وقد أطلنا الوقوف مع أبى الفتح؛ لندلل على ما ذهبنا إليه فى آية الملك؛ وليتأكد عندنا أن السياق وحده هو الحكم على مدلولات الكلمات التى ربما يتغاير ميناها ولا يتغير معناها، وقد يحدث العكس، فالعلاقة بين الجانبين - كما قلت - ليست مطردة.

على آية حال، فإن الآية تحتمل ما ذهب إليه ابن جنى كذلك فى آية الملك،

(١) تفسير ابن كثير ٤/٣٩٩.

(٢) المحتسب ٢/٢٧٣.

أى: لا تهنوا ولا تكن الدعوة إلى السلم فاشيةً فيكم. وطالما يزداد إعجابنا بمسلك الجمهور في اختياراتهم؛ حيث يجمعون على قراءة التشديد في آية الملك؛ لأنها تحمل المعنيين، ويجمعون على قراءة التخفيف في آية محمد ﷺ لأن سياقها لا يتطلب إلا معنى واحداً، وهذا الاختيار لم يتأت لهم بالإضافة إلى الأخذ بالرواية، كيفما كان واتفق، بل لأمر عندهم قد تحقق!

ومن مظاهر التغيرات الصرفية في القراءات أن تختلف بنى الكلمات في هيئة حروفها بما لا يخرجها عن صيغتها، وترتب عليه كما سبق أمران: فإما أن يكون مرده إلى اختلاف اللغات، وإما أن يكون لمعنيين متغايرين أو لمعان متغايرة يحتملها السياق القرآني.

مثال ذلك ما تردد في كلمتي (السلم والسلام) اللتين تغايرت قراءتها (١) بين حذف الألف وإثباتها، وفتح السين وكسرها، وتسكين اللام وفتحها، في مواضع متفرقة من الذكر الحكيم نذكر منها:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾
[البقرة: ٢٠٨].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَى إِلَيْكُمْ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا ﴾
[النساء: ٩٤].

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْتَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾
[الأنفال: ٦١].

﴿ فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ ﴾
[محمد: ٣٥].

﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ (٢٤) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ ﴾
[الذاريات: ٢٥].

وقد اختلف الموجهون لها، كل بحسب رؤيته واتجاهه، فيركن بعضهم إلى قول اللغويين، وبعضهم إلى اختلاف مرويات أسباب النزول، كما يستأنس آخرون بما

(١) ينظر في تغاير القراءات واختلاف القراء كتاب السبعة ص ١٨٠، ١٨١، ٢٣٦، ٣٠٨، ٥٠٦ والنشر ٢/٢٢٧، ٢٥١، ٢٩٠، والإتحاف ١/٤٣٤، ٤٣٥، ١٢٠/٢، ٤٩٢ والشواذ ص ٢٨، ١٤١ ولم أعز كل قراءة إلى قارئها؛ لكثرة اختلافهم وخروجهم عن أصولهم من موضع إلى آخر.

نقل عن بعض القراء من تعليل لاختياراتهم، فيتخذونها وليجةً إلى توجيه قراءة بعينها والاحتجاج لها، وإبراز ما فيها من ملمح بلاغي.

فيذهب أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨) نقلاً عن الكسائي (ت ١٨٩هـ) إلى أن السُّلم والسَّلْم واحد، وكذا هو عند أكثر البصريين، إلا أن أبا عمرو فرَّق بينهما، وقرأ ههنا «ادخلوا في السُّلم» وقال هو في الإسلام، وقرأ التي في الأنفال، والتي في سورة محمد - ﷺ - بفتح السين، وقال هي بالفتح: المسالمة، وقال عاصم الجحدري: السُّلم: الإسلام، والسَّلْم: الصلح، والسلم: الاستسلام، ومحمد بن يزيد - ينكر هذه التفرقات، وهي تكثر عن أبي عمرو واللغة لا تؤخذ هكذا، وإنما بالسمع لا بالقياس، ويحتاج من فرَّق إلى دليل، وقد حكى البصريون: بنو فلان سلِّم وسلِّم بمعنى واحد، ولو صح التفريق لكان المعنى واحداً لأنه إذا دخل في الإسلام، فقد دخل في المسالمة^(١).

وإذا كان المبرد (ت ٢٨٥هـ) والنحاس قد أنكرا هذى التفرقة التي تكثر عن أبي عمرو (ت ١٥٤هـ) في تعليل مذهبه في القراءة، والتي استشرفها فيما يبدو من استقراء السياق القرآني، لا من استقراء كلام العرب - فإن الفارسي (ت ٣٧٧هـ) يعتد بها في توجيه قراءة كسر السين في آية البقرة، فيذهب إلى أن المراد بها «الإسلام»، كما فسره أبو عبيد وأبو الحسن، والمعنى عليه، ألا ترى أن المراد هو تحضيضهم على الإسلام، والدعاء إليه والدخول فيه؟ وليس المراد: ادخلوا في الصلح، وليس ثم صلح يدعون إلى الدخول فيه، إلا أن يتأول أن الإسلام صلح... وأما فتحهما السين - يقصد أبا عمرو وابن عامر - في سورة الأنفال، و - محمد ﷺ - فإن السَّلْم فيهما يراد به الصلح وفيه الكسر والفتح، فأخذنا بالفتح في الموضوعين... وكذلك القول في رواية حفص عن عاصم وكلِّ حسن^(٢).

(١) إعراب القرآن للنحاس ص ١/٣٠٠، ٤٨٢، وينظر: أدب الكاتب ص ٢٨٩، ٣١٤، ٣٢٣، ٥٢٨، ومعاني القرآن وإعرابه ٩٢/٢٢، ومعاني القرآن للنحاس ١٩٧/٢، ومفردات الراغب ص ٢٤٠، والكشاف ١/٢٥٢، ٥٥٢، ٣٣٣/٢، ٣٢٩/٤، والجامع لأحكام القرآن ٣/٢٢، ٥٣٣٨، ٣٣٩، ٣٩/٨، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٣/١٦٨، ٨/٧٦.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/٢٩٣ - ٢٩٥ ويوازن بما في مجاز القرآن ١/٧١، ٧٢، ٢٥٠، والكشاف ١/٢٨٧، ٤٩٤، والتبيان للعكبري ١/١٦٨، ٣٨٢، ٢/٦٣٠، والبحر المحيط ٢/١٢٠.

فتمَّ فرَّق آخر يلتسمه أبو علي، وهو أن السَّلْم بمعنى الإسلام يغلب فيه الكسر، أما الصلح والمسألة، فيقالان بالفتح والكسر، وذلك أمر لا يساعده تغاير القراءات.

كما يستند الإمام الطبري (ت ٣١٠هـ) في اختياره (السَّلْم) بفتح السين واللام في آية النساء، إلى أسباب النزول واختلاف مروياته، وهي تعنى عنده الانقياد والاستسلام والإذعان لله بالتوحيد فيقول: «إنما اخترنا ذلك؛ لاختلاف الرواية في ذلك، فمن راوٍ روى أنه استسلم بأن شهد شهادة الحق، وقال إني مسلم، ومن راوٍ روى أنه قال: السلام عليكم، فحياتهم بتحية الإسلام؛ ومن راوٍ روى أنه كان مسلماً بإسلام قد تقدّم منه قبل قتلهم إياه، وكل هذه المعانى يجمعها السَّلْم؛ لأن المُسَلِّم مستسلم، والمُحَيِّ بتحية الإسلام مستسلم، والمتشهُد بشهادة الحق مستسلم لأهل الإسلام فمعنى السلم جامع لجميع المعانى التى رويت فى أمر المقتول الذى نزلت فى شأنه الآية، وليس كذلك فى (السلام)؛ لأن السلام لاوجه له فى هذا الموضوع إلا التحية فلذلك وصفنا السَّلْم بالصواب»^(١).

وإن يكن الإمام الطبري قد اختار قراءة السَّلْم لاعتقاده أنها جمعت المعانى المختلفة التى رويت فى أسباب النزول، فإن ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) يرى فى قراءة السلام بالالف ملمحاً فقهياً، ويتخذها دليلاً على أن من أظهر شيئاً من علامات الإسلام لم يحلِّ دمه حتى يُختبر أمره؛ لأن السلام تحية المسلمين وكانت تحيتهم فى الجاهلية بخلاف ذلك، فكانت هذه علامته، وأما على قراءة السلم على اختلاف ضبطه، فالمراد به الانقياد وهو علامة الإسلام، لأن معنى الإسلام فى اللغة الانقياد، ولا يلزم من الذى ذكرته الحكم بإسلام من اقتصر على ذلك، وإجراء أحكام المسلمين عليه، بل لابد من التلفظ بالشهادتين على تفاصيل فى ذلك بين أهل الكتاب وغيرهم والله أعلم»^(٢).

كما يتخذ أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) ذلك الدليل الفقهى الذى نصّ

(١) جامع البيان: ١٤٣/٥ وينظر: مرويات النزول فى ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤١ من الجزء نفسه، وأسباب النزول للواحدى ص ١٢٧-١٣٠ وأسباب النزول للسيوطى ص ٦٣، ٦٤، والصحيح المسند من أسباب النزول ص ٤٥، ٤٦.

(٢) فتح البارى ١٠٨/٨، ١٥٧، وينظر: أحكام القرآن للكنيا الهراسى ٤٨٦/٢.

عليه ابن حَجَر؛ ليرز لنا فيه وجهًا بلاغيًا، فيرى أن الاقتصار على ذكر تحية الإسلام في القراءة الأولى مع كونها مقرونة بكلمتى الشهادة - ما سبق فى أسباب النزول - للمبالغة فى النهى والزجر والتنبيه على كمال ظهور خطئهم ببيان أن تحية الإسلام كانت كافية فى المُكَافَة والانزجار عن التعرُّض لصاحبها، فكيف وهى مقرونة بهما»^(١).

كذلك يذهب الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) فى آيتى هود^(٢) والذاريات إلى أن «من قرأ سلِّم فلأن السلام لما كان يقتضى السُّلم، وكان إبراهيم عليه السلام قد أوجس منهم خيفة، فلما رآهم مُسَلِّمين تصوّر من تسليمهم أنهم قد بذلوا له سلِّمًا، فقال فى جوابهم: سلِّم، تنبيهًا أن ذلك من جهتى لكم كما حصل من جهتكم لى»^(٣)، وهذا يعنى أن من اختار تلك القراءة قد قصد إلى ما يعرف بلاغيًا بالمشاكلة اللفظية والمعنوية، وهو أمر تحقق كذلك فى القراءة الأخرى، على ما سنعرضه فى موضعه من الكتاب.

كان هذا مجمل اتجاهاتهم فى هذه القراءات ومثيلاتها مما لم يذكر، والذي يبدو لنا من ذلك أن الذين ذهبوا إلى التفريق، قد اعتمدوا فيما اعتمدوا على بيان مذهبهم فى القراءة، أو اختياراتهم منها؛ فأكثرهم من القراء أو المهتمين بها، أما اللغويون، فقد اعتمدوا على السياق القرآنى، واضعين فى حسابهم تغاير قراءاته ومن ثم ذهبوا إلى أنها لغات، والواقع اللغوى والسياق القرآنى يميل إلى ما ذهب إليه اللغويون، غير أن نسق الآيات هو الذى يحدد معناها ومفهومها؛ اعتمادًا على نظمه وملابساته، فأية البقرة تحتمل معنى الإسلام والانقياد لشرائعه وواجباته بدليل قوله تعالى ﴿كافة﴾ على اختلاف رجوع حالتها إلى ﴿الذين آمنوا﴾ أو (السلم)^(٤).

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ٧٦٠، ٦١ ويوازن بما فى إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١٣٦،

(٢) فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾ [هود: ٦٩].

(٣) المفردات فى غريب القرآن: (سلم)، ص ٢٤.

(٤) ينظر: الكشف ١/ ٢٥٢، والبحر المحيط ٢/ ١٢٠.

أما آية النساء فهي تعنى المعانى الثلاثة التى قيلت فيها اعتماداً على ما قيل فى مناسبة نزولها، وآية الأنفال والقِتال لايعنى السلم فيهما سوى الصلح أو الاستسلام، وإن كان لايد من تلك التفرقة، فلن تكون إلا بالجمع بين هذه القراءات المتواترة بله الشاذة؛ فتحمل كل قراءة معنى مستقلاً تحقيقاً لمبدأ الإيجاز الذى هو العلة الكبرى فى تغايرها.

ومن ذلك ما ورد فى قراءة (الميتة - ميتة - ميتاً - ميت) بالتخفيف والتشديد^(١) فى مواضع متفرقة من القرآن الكريم، منها على سبيل المثال:

- ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أَهْلٌ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ١٧٣].
- ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ .. ﴾ [الأنعام: ١٢٢].
- ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ [إبراهيم: ١٧].
- ﴿ وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴾ [يس: ٣٣].
- ﴿ وَلَا يَتَّبِعْ بَعْضُكُمُ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ﴾ [الحجرات: ١٢].

إذ رأى أكثر اللغويين أن ميِّت وميِّت لغتان بمعنى واحد، فمن شدّد أتى به على الأصل ومن خفّف حذف إحدى الياءين؛ طلباً للتخفيف، كما يقال: لَيِّنٌ وَلَيِّنٌ وَهَيِّنٌ وَهَيِّنٌ، واستدلوا على ذلك بقول عدي بن الرعلاء:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَاسْتَرَاحَ بِمَيِّتٍ إِنَّمَّا الْمَيِّتُ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ

فأتى باللغتين فيما سيموت، فلا فرق بين التشديد والتخفيف فى الاستعمال، وذهبوا إلى أن من زعم أن بينهما فرقاً فهو يحتاج إلى دليل^(٢).

(١) قرأ نافع بتشديد الياء مكسورة فى الميتة بـ(يس)، و(ميتاً) بالأنعام والحجرات، وميت والميت المنصوب وللجور، وقرأ رويس بالتشديد فى الحجرات، وافقه ابن محيصن، وقرأ أبو جعفر بالتشديد فى جميع ذلك، والباقون بالسكون مخففاً فى ذلك كله، ينظر السبعة ص ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٦٠٦، والنشر ٢/٢٢٤، ٢٢٥، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٢٧، ٤٢٨، ٤٥٤/٢، ومختصر الشواذ ص ١٤٤.

(٢) ينظر: البيان لابن الأنبارى ١/١٩٨، والبحر المحيط ٢/٤٢١، ويوازن بمجاز القرآن ١/١٤٨، ١٤٩، وإعراب القرآن للنحاس ٣/٣٦٣، ومعانى القرآن له ٢/٢٥٥، والحجة للقراء السبعة =

وذهب آخرون إلى التفريق بينهما، فأروا أن اللغتين تُقالان فيما مات وفارقت رُوحه الحياة. أما الذى لم يمِت، بل عاين أسباب الموت فيقال فيه مَيّت بالتشديد وماتت، وأن ذلك استعمال العرب، مستدلين على مذهبهم كذلك ببيت عدى السابق، فيقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) «والبيت يحتمل أن يُتأوّل شاهداً عليه لآله - يعنى الزجاج (ت ٣١١هـ) - وقد تأوّل قوم استراح فى هذا البيت بمعنى اكتسب الرائحة؛ إذ قائله جاهلى لا يرى فى الموت راحة»^(١) كما استدلووا على مذهبهم هذا باتفاق القراء على تشديد ما لم يمِت فى آيتى [إبراهيم: ١١٧] ﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيّتٍ﴾، والزمر: ٣٠ ﴿إِنَّكَ مَيّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيّتُونَ﴾؛ لأنه لم تتحقق فيه صفة الموت بعد بخلاف غيره، فيقول ابن عطية أيضاً «ولم يقرأ أحد بالتخفيف فيما لم يمِت إلا ما روى البزرى عن ابن كثير ﴿وما هو بميت﴾ والمشهور عنه التثقيب، وأما قول الشاعر:

إِذَا مَا مَاتَ مَيّتٌ مِنْ تَمِيمٍ فَسَرَكَ أَنْ يَعِيشَ فَجِئْتُ بِزَادٍ

فالأبلغ فى الهجاء أن يريد الميت حقيقةً، وقد ذهب بعض الناس إلى أنه أراد من شارف الموت، والأول أشعر^(٢).

وإن يكن اتجاه ابن عطية ومن ذهب مذهبه، لا يخلو من طرافة فى تحليل النصوص الشعرية، هذا إذا كان سياق الآيات يحتمل ذلك أصلاً ويساعد عليه، فإننا نركن إلى الأخذ بالاتجاه اللغوى الذى لا يرى فرقاً بين البناءين؛ فأحدهما مخفّف من الآخر^(٣).

أما تلك التفرقة فلم تُستفد من ذات الكلمة، وإنما استُفيدت من سياق الآيات

= ٢٥/٣ - ٢٧، ٣٩٨، ٣٩٩، وينظر: معانى القراءات ١/٢٤٧ - ٢٤٩، ٣٨٣، والفردات ص ٤٧٧ (موت)، والبيان ١/١٤٢، ٢/٨٦٣، وإعراب القراءات الشواذ ١/١٣٥، ١٣٦، ٢١٢، ٢٧/٢.

(١) المحرر الوجيز ٣/٥٢، ٥٣، ٥/٢٠، ٢١، وينظر: الدر المصون ١/٤٤١، وروح المعاني ٢٢/١٧١، ١٧٢، ويوازن بمعانى القرآن وإعرابه للزجاج ٢/١٤٤، ومعانى القرآن للقراء ٢/٧٢، ٢٣٢، واللسان: (موت)، وحاشية الجمل ٣/٦٠٠.

(٢) المحرر الوجيز ٢/٤٧، ٤٨.

(٣) ينظر: الإنصاف فى مسائل الخلاف لابن الأثيرى (١١٥) ٢/٧٩٧.

التي جاءت مجموعة منها في تحريم الميتة التي تُرِكَ تركيتها أو ذبحها، فهو على الحقيقة، وقد اختلفت قراءتها في مواضعها، ووردت مجموعة ثانية في الأرض التي لانبات فيها، فجاءت على المجاز والتمثيل الذي حُمِلَتْ عليه كذلك آية الأنعام، أما آية الحجرات فقد وردت فيها (الميت) مقصوداً بها معناه الحقيقي؛ وذلك لزيادة التنفير من الغيبة وتقييح فعل المغتاب وتشنيعه؛ تمثيلاً له بمن يجب أكل لحم أخيه ميتاً وقد تبدى ذلك من السياق.

ويوافقنا مثل ذلك فيما رَدَّه الموجهون للفظه (كره) التي اختلفت قراءتها بضم الكاف وفتحها (١) في مواضع أربعة من آي التنزيل الحكيم:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦].

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ ﴾ [النساء: ١٩].

﴿ قُلْ أَنْفَقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يَقْبَلَ مِنْكُمْ إِذْكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴾ [التوبة: ٥٣].
﴿ رُوِّصْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ﴾ [الأحقاف: ١٥].

فقد ذهب جمهور اللغويين إلى أنهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقر والضعف والضعف، ومن ثم يرى الفارسي (ت ٣٧٧هـ) أن من «قرأ الجميع بالضم فقد أصاب، وكذلك لو قرأ قارئ جميع ذلك بالفتح، وكذلك إن قرأ بعض ذلك بالفتح، وبعضه بالضم، كل ذلك مستقيم» (٢).

غير أن بعضهم قد عزا إلى ابن عباس (ت ٦٨هـ) - رضي الله عنهما - التفريق بينهما، فيرون أن الكره بالفتح بمعنى الإكراه، وبالضم ما يفعله الإنسان كارهاً من

(١) اتفق الجمهور على ضم ما في البقرة إلا السلمي فقد قرأ بفتحها، أما بقية الآيات فحمزة والكسائي وكذا خلف بضم الكاف فيهن، وقرأ ابن ذكوان وعاصم ويعقوب كذلك في الأحقاف، واختلف فيه عن هشام، وافقه على الثلاث الحسن والأعمش والباقون بالفتح، ينظر السبعة ص ٢٢٩، والنشر ٢/٢٤٨، والإحقاف ١/٥٠٦، ٥٠٧.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٣/١٤٤، ١٤٥، ومعاني القرآن للنحاس ٦/٤٤٧، ٤٤٨، وإبراز المعاني ص ٤١٤، وإعراب الشواذ ١/١٥٤، ٢٧٤، والكشف ١/٣٨٢، ٣٨٣، والبحر المحيط ٢/١٣٤، ١٤٣، واللسان (كره).

غير إكراه مما هو فيه مشقة، كما يُعزى إلى الكسائي (ت ١٨٩هـ) القولان معاً^(١) فإما أن يكون ذلك اضطراراً في الرواية والنقل عنه، وإما أنه اختار القول باللغتين في موضع، والقول بالتفريق في آخر.

ولم يكتب الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) ببساطة هذا التفريق، بل أخذ يُفلسفه قائلاً: «وقيل الكره المشقة التي تنال الإنسان من خارج فيما يحمل عليه بإكراه، والكره ما يناله من ذاته وهو يعاقفه، وذلك على ضربين، أحدهما: ما يُعاق من حيث الطبع، والثاني: ما يُعاق من حيث العقل أو الشرع، ولهذا يصح أن يقول الإنسان في الشيء الواحد: إني أريده وأكرهه، بمعنى أنني أريده من حيث الطبع وأكرهه من حيث العقل أو الشرع، أو أريده من حيث العقل أو الشرع وأكرهه من حيث الطبع، وقوله ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ أى تكروهونه من حيث الطبع»^(٢).

ويبدو أن ما ذهب إليه الراغب قد خفف من وطأة تلك الشبهة التي ربما تعلق بالأذهان عند تأويل آية البقرة؛ بناءً على تلك التفرقة التي ردها الزجاج (ت ٣١١هـ) مخافة أن يقع فيها، فيرى أن «معنى كراهتهم القتال أنهم كرهوه على جنس غلظه عليهم ومشقته، لا أن المؤمنين يكرهون فرض الله؛ لأن الله تعالى لا يفعل إلا ما فيه الحكمة والصلاح»^(٣). وهذا ما جعل الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) يحمل قراءة الفتح على معنى الإكراه على طريق الإسناد المجازي «كأنهم أكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم»^(٤). وإذا كان الزجاج قد اتخذ سياق المقال والمقام في الآية سبيلاً لرد تلك التفرقة، فإن أبا حاتم السجستاني (ت ٢٤٨هـ) يتخذ من تلك التفرقة علة لتضعيف قراءة الفتح في آية الأحقاف، فيروى عنه أنه قال فيها: «لو كان كرهاً لرمّت به عن نفسها؛ إذ الكره القهر والغلبة»^(٥).

(١) ينظر: معاني النحاس ١٦٧/١ ويوازن بما في ج ٤٥/٢، ٤٤٧/٦، ٤٤٨ منه، كما ينظر: أدب الكاتب ٤٢٩، وحجة القراءات ١٩٥، ١٩٦ وللمحرر الوجيز ٥٩/٤، وغرائب القرآن ٣١٢/٢، والفريد ٧٠٩/١، ٢٩٤/٤، ومفاتيح الغيب ٢٨/٦، ١١/١٠، والجامع لأحكام القرآن ٩٥/٥، ١٩٣/١٦، وحاشية الشهاب ١١٧/٣، ٣٠/٨.

(٢) المفردات، ص ٤٢٩ (كره).

(٣) معاني القرآن وإعراجه ٢٨٨/١، ٢٨٩.

(٤) الكشاف ٢٥٨/١، وينظر البحر المحيط ١٤٣/٢.

(٥) المحرر الوجيز ٢٠/١٥، ٢١، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٤٤٧/١، ٤٤٨، وروح المعاني

ونحن لا نذهب في ذلك مذهب السجستاني - إن صحت الرواية عنه - بل الذى نظمئن إليه هو أن سياق الآيات يحتمل القولين. فيحمل أحد البنائين على الحقيقة والآخر على المجاز على ما تقضيه أنساق الآيات وعلى مثل ما ذهب إليه أراغب والزمخشري.

كما يتردد مثل ذلك فى كلمة (قرح والقرح) التى تبايرت قراءتها بين ضم القاف وفتحها^(١) من قول الله تعالى:

﴿إِنْ يَمْسِكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلَهُ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرُّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقُوا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٢].

إذ اختلف فى معناها على قولين، الأول: هو ما ذهب إليه جمهور اللغويين من أنهما لغتان فى المصدر، يقول أبو على الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «قَرَحٌ وَقُرْحٌ: مثل الضَّعْفِ والضُّعْفِ والكُرْهِ والكُرْهَةِ... وكان الفتح أولى لقراءة ابن كثير، ولأنها لغة أهل الحجاز، الأخذ بها أوجب^(٢) لأن القرآن عليهما نزل، وقال أبو الحسن: قَرِحٌ يَقْرَحُ قَرْحًا وَقُرْحًا، فهذا يدل على أنهما مصدران وأن كل واحد منهما بمعنى الآخر، ومن قال إن القَرَحَ الجراحات بأعيانها والقُرْحَ ألم الجراحات قيل ذلك منه إذا أتى فيه برواية؛ لأن ذلك مما لا يعلم بالقياس^(٣)».

(١) قرأ أبو بكر وحمزة والكسائي وخلف يضم القاف فى الثلاث وافقهم الأعمش، كما يروى عن عاصم كذلك فى رواية أبى بكر، وقرا ابن كثير وناقع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم فى رواية حفص بفتح القاف، وكلهم أسكن الراء، ينظر: السبعة ص ٢١٦، والنشر ٢/٢٤٢، والإتحاف ٤٨٨/١، والشواذ ص ٢٢.

(٢) يقول ابن عطية رداً على ذلك هذه القراءات لا يظن إلا أنها مروية عن النبي عليه السلام، وجميعها عارض جبريل عليه السلام مع طول السنين؛ توسعة على هذه الأمة، وتكملة للسبعة الأحرف... وعلى هذا لا يقال هذه أولى من جهة نزول القرآن بها، وإن رجحت قراءة فبوجه غير وجه التزول، المحرر الوجيز ٣/٢٤٣، وينظر: البحر المحيط ٣/٦٢.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/٧٩، وينظر: جامع البيان ٤/٦٨، ومعانى القرآن وإعرابه ١/٤٧٠، ومعانى القرآن للنحاس ١/٤٨١، وإعراب القراءات السبع ١/١١٩، والكشف ١/٣٥٦، والكشاف ١/٤١٨، وإبراز المعانى ص ٣٩٨، والتبيان ١/١٩٤، وإعراب القراءات الشواذ ١/٢٤٥، والدر المصون ٢/٢١٥، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٣/٦٥.

أما القول الآخر فهو ما ذهب إليه بعض أهل المعاني بالتفريق بينهما، ودليله ما ذكره الفراء (ت ٢٠٧هـ) بقوله «وأكثر القراء على فتح القاف، وكأنَّ القُرْحَ أَلْمُ الجراح، وكأنَّ القُرْحَ الجراحُ بأعيانها، وهو مثل الوجد والوجد» (١).

وإذا كان الطبرى (ت ٣١٠هـ) والفارسي (ت ٣٧٧هـ) قد اختارا قراءة فتح القاف بمعنى القتل والجراح فقط؛ أو لأنها تمثل اللغة الفاشية التي تنزل بها القرآن الكريم، فإن ابن زنجلة (ت بعد ٤٠٣هـ) يرى الجمع بين القراءتين جرياً على التفريق بين الضم والفتح «وأولى الأقوال - عنده - قول الفراء؛ لتصيرهما لمعنيين، والدليل على ذلك قول الله جل وعز حين أسأهم بهم في موضع آخر بما دلَّ أنه أراد الألم، فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾ [النساء: ١٠٤] فدل ذلك على أنه أراد: إن يمسسكم ألم من أيدي القوم فإن بهم من ذلك مثل ما بكم» (٢).

بيد أن ملايسات الآي ربما تهدينا إلى أن مدلول القرْح هنا لا يقف عند حدود الجراح أو المها، بل يتعداهما؛ ليدل على مطلق الضُرُّ الذي أصاب المسلمين بعد أحد (٣) وإنما اقتصر السياق القرآني المعجز على الجراح والمها؛ لأنهما النتيجة الظاهرة في مواقف القتال والجهاد وبخاصة عند الهزيمة، ومكاشفة النفوس، أو لأنهما السبب المباشر للضر الذي ابتلى به المسلمون في تلك الغزوة.

ويبرز مثل ذلك في كلمة (سُخْرِيًّا) التي تغيّرت قراءتها بين كسرالسين وضمها (٤) في مواضع ثلاثة من آي التنزيل.

﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سُخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنسَوَكُم ذِكْرِي وَكُنتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾
[المؤمنون: ١١٠].

(١) معاني القرآن ٢٣٤/١، وينظر: أدب الكاتب ص ٣١١، والمفردات في غريب القرآن ٤٠٠، واللسان (قرح).

(٢) حجة القراءات ص ١٧٤.

(٣) نستطيع الاستدلال على ذلك من: أسباب النزول للواحدى ص ٩٢.

(٤) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر بكسر السين في الأولين، ونافع وحزمة والكسائي بضمهما، واتفقوا على ضم الأخير إلا ما روى عن ابن محيص، ينظر: السبعة ص ٤٤٨، والنشر ٣٢٩/٢، والإتحاف ٢/٢٨٨، والشواذ ١٣٥.

﴿ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِّنَ الْأَشْرَارِ ﴾ (٦٢) أَتَّخَذْنَا هُمْ سِحْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ﴿

[ص: ٦٢، ٦٣].

﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سِحْرِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣٢].

فقد ذهب جمهور اللغويين إلى أنهما لغتان بمعنى في الهزء والتسخير «وفرق أبو عمرو بينهما فجعل المكسورة من جهة التَهْزُؤِ، والمضمومة من جهة السُخْرَةِ، ولا يَعْرِفُ هذا التفريق الخليلُ وسيبويه رحمهما الله ولا الكسائي ولا الفراء قال الكسائي: هما لغتان بمعنى واحد، يقال: عَصِيَ وَعَصَى وقال محمد بن يزيد: إنما يؤخذ التفريق بين المعاني عن العرب، فأما التأويل فلا يكون، والكسر في سخرى في المعنيين جميعاً، وفي عصى أكثر، لأن الضمة تستثقل في مثل هذا، والاحتجاج لأبي عمرو في تفريقه بين سخرى وسخرى أن يكون خبراً بمذهبه في القراءة فقط»^(١).

غير أن يونس بن حبيب (ت ١٨٢هـ) يرى - فيما يعزى إليه - أنه «إذا أريد الاستخدامُ ضمُّ السين لاغير، وإذا أريد الهزء جاز الضم والكسر»^(٢).

ولذلك يذهب أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) إلى أن قراءة كسر السين في آيتي المؤمنون ووص «أوجه؛ لأنه بمعنى الاستهزاء، والكسر فيه أكثر وهو اليق بالآية، ألا ترى إلى قوله ﴿ وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ... ﴾ ومن ثم اتفق هؤلاء القراء على الضم في الزخرف.. فهذا من السخرة وانقياد بعضهم لبعض في الأمور، إن لم يتقد بعضهم لبعض فيها لم يلتئم قوامُ أمر العالم»^(٣).

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/١٢٤، ٤/١٠٧، وينظر: معاني الفراء ٢/٢٤٢، ٣/٣١، وجامع البيان ١٨/٤٧، ٤٨، ومعاني النحاس ٤/٤٨٨، ٤٨٩، ٦/١٣٤، ٣٥٢، ومعاني القراءات للزهري ٢/١٩٦، ١٩٧، والبرهان ١/١٠٧، والجامع لأحكام القرآن ١٢/١٥٤، ١٥٥، ١٥/٢٢٥، والفريد للهمداني ٣/٥٨١، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٦/٣٤٨، وحاشية الجمل ٣/٢٠٣، ٢٠٤.

(٢) روح المعاني للألوسي ١٨/٦٩، ٢٥/٧٨ وينظر: المفردات (سخر) ص ٢٢٦، ٢٢٧، واللسان (سخر).

(٣) الحجة للقراء السبعة ٥/٣٠٢-٣٠٦، ٦/٨٥، وينظر: الكشف ٢/١٣١، ومشكل إعراب القرآن ٢/٥٠٥، والمحصر الوجيز ١١/٢٥٦، ١٤/٤٧، ٢٥٥، والبيان ٢/١٨٩، وإعراب القراءات الشواذ ٢/٦٣-١، والنشر ٢/٣٢٩، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٢٨٨، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٦/٣٤٨، ٧/٣١٨، ٤٤١.

ويركن السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) إلى الجمع بين المعنيين لا الاقتصار على أحدهما، وذلك بعدما رأى أن ما ذهب إليه أبو علي «لا حجة فيه؛ لأنهم جمعوا بين الأمرين يُسَخَّرُونَهُمْ في العمل، وسَخَرُوا مِنْهُمْ استهزاء»^(١).

وليس في قوله تعالى ﴿ وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾ دليل قاطع على وجهة معنى الاستهزاء في قراءة الكسر؛ حيث إن مجرد العطف يَنبُتُ عن التغاير بين المعنيين غالباً، فإن حُمِلَ على الترادف - وهو فحوى كلام الفارسي - فيكون من عطف الخاص على العام؛ لأن الضحك ليس كل الهزاء، ولكن لما كان أبرز دلائله أُقِرَّ بالذکر لما كان ظهوره من المستهزئين، وذلك أسلوب بلاغي سنقف على نظائره في موضعه من الدراسة.

وهذا قد يُسهَّلُ علينا أن نأخذ ههنا بمذهب أبي عمرو في التفريق بين البناءين، ولا يضير في ذلك تغاير القراءات؛ إذ يجوز لنا الجمع بين قراءتين، وإن كان المعنى متغايراً على ما ذهب إليه السمين الحلبي، حتى آية الزخرف التي أجمعت القراءة المتواترة على ضمها - إلا ما كان من ابن محيصن - يجوز حملها على معنى السخرية والاستهزاء، وتكون اللام في قوله ﴿لِيَتَّخِذَ﴾ للعاقبة لا للتعليل الذي نصت عليه القراءة الأولى، فالله - جلَّتْ حكمته وقدرته - قد خلقنا متفاوتين في الدرجات؛ لتعارف فيما بيننا على عمارة هذه الأرض لا فضل في ذلك للمخلوم على الخادم، ولكن آل أمرُ بعضنا أن اتخذ هذا التفاوت ذريعة للسخرية والاستهزاء والتعالي والتفاخر، والله أعلى وأعلم.

(١) الدر المصون ٢٠٣/٥، ٢٠٤. وينظر ج ٩٦/٦ منه، ويوازن بما في البحر المحيط ٤٢٣/٦.

المبحث الثاني

تغاير التصريف لاختلاف المعاني

وقد يرد تغاير القراءات في المبنى لمعنيين متغايرين، ولا يُحْمَلُ على اختلاف لهجات العرب فيما بينها مثل ما سبق، وأكثر ما تردّد من مظاهره أن يتعاقب على الحرف صيغتان أو أكثر من الصيغ التي يغلب عليها اختلاف معانيها؛ تبعاً لسنن العرب في كلامها، وجرياً على سياقها القرآني بملاساته وقراءاته.

مثال ذلك ما تردّد في توجيه الفعل (قتل) الذي تغايرت قراءته بين إثبات الالف وحذفها في أربعة مواضع^(١) من آي الذكر الحكيم هي:

﴿وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾

[البقرة: ١٩١].

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

[آل عمران: ٢١].

﴿وَكَايِنٍ مِّنْ نَّبِيِّ قَاتَلَ مَعَهُ رِيبُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾

[آل عمران: ١٤٦].

﴿وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾

[محمد: ٤، ٥].

ف نجد أن الفعل قد تغيرت صيغته من آية إلى آية، بل تغايرت في الآية الواحدة،

(١) قرأ حمزة والكسائي وخلف بغير ألف في الأفعال الثلاثة بآية البقرة وافقهم الأعمش والباقون بالالف، وقرأ حمزة وحده بضم الياء وكسر التاء في آل عمران الأولى والباقون بفتح الياء وإسكان القاف بغير ألف، أما آية آل عمران الأخرى فقد قرأها نافع وابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالبناء للمفعول بلا ألف وافقهم ابن محيصن واليزيدي، والباقون (قاتل) بفتح القاف والتاء وألف بينهما، وقرأ آية محمد بالبناء للمفعول بلا ألف أبو عمرو وحفص ويعقوب وعن الحسن بلا ألف للمفعول مع تشديد التاء وعن الجحدري بالبناء للفاعل بلا ألف والباقون (قاتلوا) بالالف، ينظر: على الترتيب: السبعة ص ١٧٩، ٢٠٣، ٢١٧، ٦٠٠، والنشر ٢/٢٢٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٢٤٢، ٣٧٤، والإتحاف ٤٣٣٨، ٤٧٣، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٧٥/٢، ٤٧٦، والشواذ ص ١٤٠.

نَبْعًا لِتَغَايِرِ قِرَاءَتِهِ، وَلِلْمَوْجَهِيں بَعْدَ أَقْوَالٍ فِي تَوْجِيهِ كُلِّ قِرَاءَةٍ مِنَ الْقِرَاءَتَيْنِ، فِيرَى الْفَارْسِي (ت ٣٧٧هـ) أَنَّ «حِجَّةً مِنْ قِرَاءٍ ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ﴾ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ اتَّفَاقُهُمْ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ [البقرة: ١٩٣] وَالفِتْنَةُ يُرَادُ بِهَا الْكُفْرُ، أَيْ: قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا يَكُونَ كُفْرٌ لِمَكَانِ قِتَالِكُمْ إِيَّاهُمْ، وَحِجَّةً مِنْ قِرَاءٍ ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ﴾، «حَتَّى يَقْتُلُوَكُمْ فِيهِ»، أَنَّهُمْ لَمْ يَخْتَلَفُوا فِي قَوْلِهِ: «فَاقْتُلُوهُمْ» فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ يَسْتَدِلُّ عَلَى مَا اخْتَارَ بِالْمَوْضِعِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ... وَيُمْكِنُ أَنْ يَرْجَّحَ مِنْ قِرَاءٍ ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ﴾ قِرَاءَتَهُ عَلَى قِرَاءَةِ مِنْ قِرَاءٍ ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ﴾^(١) بِأَنَّ قَوْلَهُ: «فَاقْتُلُوهُمْ» وَ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ نَصٌّ عَلَى الْأَمْرِ بِالْقِتَالِ، وَقَوْلُهُ «الفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقِتْلِ» فِي فَحْوَاهِ دَلَالَةٌ عَلَى الْفِعْلِ، فَيَقُولُ: الْأَخْذُ بِمَا عَلِمَ بِالنَّصِّ أَوْلَى مِمَّا عَلِمَ مِنَ الْفَحْوَى إِذَا كَانَا فِي أَمْرٍ وَاحِدٍ، وَقَوْلُهُ: «حَتَّى يَقْتُلُوَكُمْ فِيهِ»^(٢) أَيْ: حَتَّى يَقْتُلُوا بَعْضُكُمْ، فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، أَيْ: إِنْ قَتَلُوا بَعْضُكُمْ فِي الْحَرَمِ فَاقْتُلُوا فِي الْحَرَمِ الْقَاتِلَ فِي الْحَرَمِ، مِثْلَ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: «فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» أَيْ: مَا وَهَنَ الْبَاقُونَ مِنْهُمْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(٣).

وَكَلَامُ أَبِي عَلِيٍّ هَذَا وَمِنْ ذَهَبِ مَذْهَبِهِ، تَحْلِيلُ لِفَحْوَى تِلْكَ الْمَحَاوِرَةِ الَّتِي دَارَتْ بَيْنَ الْأَعْمَشِ (ت ١٤٨هـ) وَحَمْزَةَ الْكُوفِيِّ (ت ١٥٦هـ) إِذْ قَالَ لَهُ الْأَوَّلُ: «أَرَأَيْتَ قِرَاءَتَكَ، إِذَا صَارَ الرَّجُلُ مَقْتُولًا، فَبَعْدَ ذَلِكَ كَيْفَ يَصِيرُ قَاتِلًا لِغَيْرِهِ؟ فَقَالَ حَمْزَةُ: إِنْ الْعَرَبُ إِذَا قَتَلَ رَجُلًا مِنْهُمْ قَالُوا: قُتِلْنَا، وَإِذَا ضُرِبَ رَجُلٌ مِنْهُمْ قَالُوا ضُرِبْنَا»^(٤).

وَيَبْدُو أَنَّ ذَلِكَ إِرْهَاصٌ بِمَا عُرِفَ بَعْدَ فَنَاءٍ بِالْمَجَازِ الْمُرْسَلِ؛ حَيْثُ عَبَّرَ عَنِ الْفِعْلِ الْوَاقِعِ عَلَى بَعْضِهِمْ بِالْفِعْلِ الْوَاقِعِ عَلَيْهِمْ جَمِيعِهِمْ^(٥) وَلِهَذَا الْمَلْمُوحُ قِيَمَتُهُ الْبَالِغَةُ فِي

(١) فِي الْمَطْبُوعَتَيْنِ (فَاقْتُلُوهُمْ)، وَهُوَ الْمُضْتَقُّ عَلَى قِرَاءَتِهِ!

(٢) فِي الْمَطْبُوعَتَيْنِ (يَقَاتِلُوكُمْ) وَتَوْجِيهِه لَا يَلَائِمُهَا، بَلْ يَلَائِمُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَثْبَتَهَا بِغَيْرِ أَلْفٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(٣) الْحِجَّةُ لِلْقِرَاءَةِ السَّبِيحَةِ ٢/٢٨٤-٢٨٦، وَيُوزَانُ بِمَطْبُوعَةِ الْهَيْئَةِ ج ٢/٢١٧، ٢١٨، وَيُنْظَرُ كَذَلِكَ: جَامِعُ الْبَيَانِ ٢/١٩٣، وَمَعَانِي الْقُرْآنِ لِلْفَرَّاءِ ١/١١٦، وَالْحِجَّةُ فِي الْقِرَاءَاتِ السَّبْعِ ص ٩٤، وَمَعَانِي الْقِرَاءَاتِ ١/١٩٥، ١٩٦، وَحِجَّةُ الْقِرَاءَاتِ ص ١٢٧، ١٢٨، وَالْمَحْرُورُ الْجُوزِيُّ ٣/٢٥٤، ٢٥٥، وَالتَّبْيَانُ ١/١٥٧، وَإِبْرَازُ الْمَعَانِي ٣٥٨، وَحَاشِيَةُ الشَّهَابِ ٢/٢٨٥، وَحَاشِيَةُ الْجَمَلِ ١/١٥٣، وَفَتْحُ الْقَدِيرِ ١/٢٨٦، وَرُوحُ الْمَعَانِي ٢/٧٦، ٧٥.

(٤) مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لِلْفَخْرِ الرَّازِيِّ ٥/١٤٢، وَيُنْظَرُ ج ٦/٧٣ مِنْهُ.

(٥) يُنْظَرُ: الْبَحْرُ الْمَحِيْطُ ٢/٦٧، وَالذُّرُ الْمَصُونُ ١/٤٨١، وَحَاشِيَةُ الشَّهَابِ ٢/٢٨٥.

تصوير تلاحم المسلمين في وجه قوى العدوان؛ فهم كالجسد الواحد، وهم - فيما كانوا - يد واحدة على من عاداهم أو اعتدى عليهم حتى في ذلك الحرم الآمن أو الشهر الحرام!.

ومن ثم فقد احتملت كل قراءة معنى مغايراً للأخرى «فإن قرئ ﴿ولا تقتلوهم﴾ فالمسألة نص، وإن قرئ ﴿ولا تقتلوهم﴾ فهو تنبيه؛ لأنه إذا نهى عن القتال الذي هو سبب القتل كان دليلاً بيّناً ظاهراً على النهي عن القتل...» (١).

ولكن لم تغايرت قراءة هذه الثلاثة الأحرف، وانفقت على ﴿فاقتلوهم﴾ في الآية نفسها؟ يظن أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) إلى هذه النقطة، فيرى أن اتفاقهم على ﴿فاقتلوهم﴾ فيه بشارة عظيمة بالغلبة عليهم، أي هم من الخذلان وعدم النصره بحيث أمرتم بقتلهم فانت متمكنون منهم بحيث لا يحتاجون إلا إلى إيقاع القتل بهم إذا ناشبوكم القتال لا إلى قتالهم» (٢).

كما ترتب على توجيه آية آل عمران [٢١] لمحات بلاغية آخر سوى تغاير المعنى الدلالي، يتبدى ذلك مما ذكره الفارسي (ت ٣٧٧هـ) بقوله «حجة من قرأ: ﴿ويقتلون الذين يأمرون﴾ أنه معطوف على قوله: ﴿ويقتلون النبيين﴾... لأن الأمرين بالقسط من الناس قد وافقوا الأنبياء في الأمر بالقسط وكبر عليهم مقامهم وموضعهم فقتلوهم كما قتلوا الأنبياء، وحجة من قرأ: ﴿ويقتلون الذين يأمرون﴾:... أنهم لا يوالونهم ليقبل نهيهم إياهم عن العدوان عليهم، فيكونون مباينين لهم، مشاقين لأمرهم بالقسط، وإن لم يقتلوهم كما قتلوا الأنبياء، ولكن يقاتلونهم قتال المباين المشاق لهم» (٣).

ثم يلتقط أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) ذلك الخيط الذي نسجه الفارسي من المشاكلة بين الفعلين أو المغايرة بينهما، فيرى أن «من كرر الفعل فذلك على سبيل عطف الجمل، وإبراز كل جملة في صورة التشنيع والتفطيع؛ لأن كل جملة مستقلة بنفسها، أو لاختلاف ترتب العذاب بالنسبة على من وقع به الفعل، فقتل الأنبياء أعظم من قتل من يأمر بالمعروف من غير الأنبياء، فجعل القتل بسبب اختلاف

(١) أحكام القرآن لابن العربي ١/١٠٧.

(٢) البحر المحيط ٢/٦٧، وينظر: الدر المنثور ١/٤٨١.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/٢٣-٢٥.

مرتبته كأنهما مختلفان، وقيل يحتمل أن يراد بأحد القتلين تقوية الروح، وبالأخر
الإهانة وإماتة الذكر فيكونان إذ ذاك مختلفين... (١)

وأظن أن ذلك المعنى هو الذى دعا حمزة (ت ١٥٦هـ) إلى أن يختار قراءة
الألف التى تنص على المغايرة بين الموقفين، وحينئذ يتحتم الجمع بين القراءتين،
وتكون قراءة الجمهور مرتببة على قراءة حمزة؛ إذ لا يكون قتلٌ فى الغالب إلا بعد
مقاتلة، هذا إذا حُمِلتَا على الحقيقة، أما إذا حُمِلتَا على المجاز، فمعناهما إذ ذاك
متقارب، وفى كلام أبي حيان غناءً عن تحليل مرد ذلك.

أما آيتا آل عمران (١٤٦/٣) ومحمد (٤/٤٧) فقد وردتا - فيما يروى - فى
مناسبة واحدة، غير أن مساقهما جدٌ مختلف؛ إذ وردت الأولى فى سياق التعريض
بموقف المتخاذلين عن رسول الله على أثر إرجافهم بقتله عليه الصلاة والسلام يوم
أحد، وجاءت الأخرى فيما يروى عن قتادة - لبيان فضل من قُتل يوم أحد من
المؤمنين^(٢)، وإن حُمِلت بعد ذلك على معنى العموم.

ويعتدُّ الموجهون بذلك الجانب، كما يعتمدون على سياق الآيتين، ومعانى
الصيغ التى قرنتا بها، فىرى أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ) أن الذين اختاروا (قاتل
معه) قالوا: لأنهم لو قُتلوا لم يكن لقوله ﴿فَمَا وَهَنُوا﴾ وجه معروف؛ لأنه يستحيل
أن يوصفوا بأنهم لم يهنوا لما أصابهم بعد ما قتلوا... وحجة أخرى أن (قاتل)
أبلغ فى مدح الجميع من معنى (قُتل) لأن الله تعالى إذا مدح من قُتل خاصة دون
من قاتل لم يدخل فى المدح غيرهم، فمدح من قاتل أعم فى المدح من مدح من
قُتل دون من قاتل؛ لأن الجميع داخل فى الفضل وإن كانوا متفاضلين^(٣).

ولكن أبا حيان يرى أن فى (قُتل) مدحاً كذلك وأنها أبلغ فى مقصود
الخطاب؛ لأنها نصٌ فى وقوع القتل وتستلزم المقاتلة، و(قاتل) لاتدل على القتل؛
إذ لا يلزم من المقاتلة وجود القتل، قد تكون مقاتلة ولا يقع قتل^(٤).

(١) البحر المحيط ٤١٤/٢، وينظر: الدر المنصور ٥١/٢، وحاشية الشهاب ١٤/٣.

(٢) ينظر: أسباب النزول للواحدي ص ٩٢، والمحصر الوجيز ٥٣/١٥، والكشاف ٣١٨/٤، والجامع
لاحكام القرآن ٢٣٠/١٦.

(٣) حجة القراءات ص ١٥٧، ١٧٦، وينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٥٤، ٢٥٥.

(٤) البحر المحيط ٧٣/٣، وينظر: إصراب القراءات السبع ١/١٢٠، والحجة فى القراءات السبع
ص ١٠٧، والدر المنصور ٢/٢٢٨، وفتح القدير ١/٣٨٦، والدر اللقيط لتاج الدين الحنفى ٣/٣٣
بها مش البحر المحيط.

وكلامهم هذا على وجاهته قد ابتعد بالآية على قراءتها عن مقصودها وغايتها؛ لذا فإننا نركن إلي ما ارتأه الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) من أن مقصود القراءة الأولى هو حكاية ما جرى لسائر الأنبياء؛ لتقتدى بهم هذه الأمة، ومقصود الأخرى ترغيب الذين كانوا مع النبي ﷺ في القتال^(١).

وتجسد القراءتان حيثئذ المعنيين جميعاً، فسواء قُتل النبي ﷺ أم لم يقتل، وقتل معه من قُتل أو قاتل، فما كان لكم أن تتخاذلوا عنه، أو عن الذود عن دعوته، وذلك على سبيل التمثيل والاقتصاص^(٢) وتشبه أن تكون الآية إذا اعتبرنا السياق بعدها من قبيل ما يعرف باللف والنشر؛ وذلك أن الأمم السابقة ما هنت لما أصابها في سبيل الله حين قُتل نبيهم كما وهنتم، وما ضعفت وما استكانت في مقاتلة عدوها كما ضعفتم؛ إذ كل واحدة من القراءتين تحمل معنى مستقلاً بذاته، وقد تهيأ لنا تغاير المعنى كذلك من احتمال عود الضمير في قتل أو قاتل إلى (نبي) تارة، أو إلى (ريون) تارة أخرى.

وكذلك مذهبهم في آية محمد - ﷺ - التي حملوها على العموم والخصوص، إذ رأى الفارسي أن (قاتلوا) أعم من (قتلوا) «الأتري أن الذي قاتل ولم يقتل لم يضل عمله كما أن الذي قتل كذلك؟ فإذا كان (قاتلوا) يشمل القبيلين، وقد حصل للمقاتل الثواب في قتاله كما حصل للمقتول كان لعمومه أولى، ومن قال: (قتلوا) حصر ذلك على المقتولين، فله أن يقول إن المقتول لا يقتل حتى يكون في مقاتلة في أكثر الأمر، وإن كان كذلك فقد جعل في قتلوا ما في قاتلوا»^(٣).

كما يتعلل الذين اختاروا (قاتلوا) بالسياق بعدها «فلو كان المراد من الكلام القتل لم يكن في ظاهر قوله: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصَلِّحُ بِأَلْهِمُ﴾ كبير معنى؛ لأنهم قتلوا، بل إنما يدل الظاهر على أنه وعدهم الهداية وإصلاح البال جزاء لهم في الدنيا على قتالهم أعداءه، وأن يدخلهم في الآخرة الجنة»^(٤)؛ كذلك يعتضد من اختاروا

(١) ينظر: الضمير الكبير ٢٧/٩، وإرشاد العقل السليم ١/٥٧٢، ٥٧٣.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/٨٣، ٨٤.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٦/١٩٠.

(٤) حجة القراءات لأبي زرعة ص ٦٦٦، ٦٦٧.

قُتِلُوا) بما روى من أنها نزلت فيمن قتل يوم أحد من المؤمنين؛ لذا فإنها «أقوى في المعنى وأعم في الفضل وأمدح للمخبر عنه»^(١).

بيد أن الإمام الرازي (ت ٦٠٦هـ) يحمل تمة الآية على الأمرين معاً، فإن «قُتِلُوا» (قُتِلُوا) أو «قَاتَلُوا» فالهداية محمولة على الآجلة والعاجلة، وإن قرئ «قُتِلُوا» فهو الآخرة: سيهديهم طريق الجنة من غير وقفة من قبورهم إلى موضع «قُتِلُوا»^(٢)؛ لذلك يفتن الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) إلى الجمع بين القراءتين أو القراءات، فيكون المعنى «على القراءة الأولى والرابعة - قُتِلُوا وَقَاتَلُوا - أن المجاهدين في سبيل الله ثوابهم غير ضائع، وعلى القراءة الثانية والثالثة - قُتِلُوا وَقَاتَلُوا - أن المقتولين في سبيل الله كذلك لا يضيع الله سبحانه أجرهم»^(٣) إذ الآية على قراءتها تحمل البشري للفريقين: الذين جاهدوا ولم ينالوا شرف الشهادة، والذين جاهدوا ونالوا شرفها، كليهما بشره الله سبحانه بالهداية والجنة.

ومثل ذلك ما نجد في الفعل (فرقوا) الذي تغايرت قراءته بين حذف الألف وتشديد الراء، وإثبات الألف وتخفيف الراء^(٤) في قول الله عز وجل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٩].
﴿وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣١، ٣٢].

وتكفل قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُؤْيِدُونَ أَنْ يَفْرَقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَيَقُولُونَ نَحْنُ بِبَعْضٍ وَنَكَفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ

(١) الكشف لمكي بن أبي طالب ٢/٢٧٦، وينظر: المحرر الوجيز ١٥/٥٣، والكشاف ٤/٣١٨،

والجامع لأحكام القرآن ١٦/٢٣٠.

(٢) الضمير الكبير ٢٨/٤٦، ٤٧.

(٣) فتح القدير ٥/٣١.

(٤) قرأها ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر (فرقوا) مشددة، وقرأ حمزة والكسائي وخلف (فارقوا) بالفتح، وتروى كذلك عن النبي ﷺ، وعلى بن أبي طالب كرم الله وجهه، وقرأ إبراهيم والأعمش وأبو صالح (فرقوا) بتخفيف الراء، ينظر السبعة ص ٢٧٤ والشواذ ص ٤٢، والبحر المحيط ٤/٢٦٠، والنشر ٢/٢٦٦ وإتحاف فضلاء البشر ٢/٣٩ والمحتسب ١/٢٣٨.

سَيِّلاً ﴿[النساء: ١٥٠]. تكفل ببيان المراد من قراءة «فرقوا» أى: جعلوه فرقاً فآمنوا ببعض وكفروا ببعض، أما «فارقوا» فهى من المفارقة والمشاركة^(١).

وعلى الرغم مما توحى به القراءتان من تغاير المعنى، فإن الإمام الطبرى (ت ٣١٠هـ) يرى أنهما «متفتتا المعنى غير مختلفتیه؛ وذلك أن كل ضال فلدینه مفارق، وقد فرق الأحزاب دين الله الذى ارتضاه لعباده فتهود بعض وتنصر آخرون وتمجس بعض، وذلك هو التفريق بعينه، ومصير أهله شيعاً متفرقين غير مجتمعين، فهم لدين الحق مفارقون وله مفرقون، فبأى ذلك قرأ القارئ فهو للحق مصيب، غير أنى اختار القراءة بالذى عليه عظمُ القراء، وذلك تشديد الرأى من فرقوا»^(٢).

ويبدو أن الإمام أراد باتفاق المعنى عدم التناقض بين المعنيين؛ لأن تحليله بعد ذلك يوحى بالجمع بينهما، أما قوله تعالى: ﴿وكانوا شيعاً﴾ فأرى أنه لا دليل فيه لمن احتجوا به^(٣) لقراءة «فرقوا» حيث إن الآيتين بقراءتهما واعتبار سياقهما المشابه تصور ثلاثة مواقف لهؤلاء الضالين الذين ينهانا الله عن الوقوع فى مغبة فعلاّتهم، فهم قد فرقوا دينهم بأن آمنوا ببعض وكفروا ببعض، ومن ثم فرقوا العمل به، حتى صار مآلهم شيعاً فتهود من تهود وتنصر من تنصر ﴿كل حزب بما لديهم فرحون﴾ مع أن دين الله تعالى من لدن آدم حتى محمد ﷺ واحد لا يختلف ولا يتفرق وإنما تدرج حتى قال سبحانه: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة: ٣].

ومن مظاهر تغاير المبنى كذلك أن تقرأ الكلمة بالتخفيف أو التشديد، فتختلف بذلك صيغتها من قراءة إلى أخرى؛ ومن ثم يتغاير معناها، من ذلك (لا يفرطون ومفرطون)^(٤) فى قوله عز من قائل:

(١) ينظر فى ذلك: إعراب القراءات السبع ١/١٧٣، ومعانى القراءات ١/٣٩٦، والحجة للقراء السبعة ٣/٤٣٨، والكشاف ٢/٨٣، ٣/٤٧٩، والجامع لأحكام القرآن ٧/١٤٩، ١٤/٣٢، والفريد ٢/٢٥٦، والتبيان ١/٥٥٢، والدر المصون ٣/٢٢٥.

(٢) جامع البيان ٨/٧٧، ٧٨ وينظر: الكشف ١/٤٥٨، وإيرال المعانى ص ٤٦٩، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٤/١٤٣.

(٣) ينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ١٥٢.

(٤) اتفق الجمهور على قراءة (لا يفرطون) بضم الياء وكسر الراء مشددة، وقرأها الأعرج وغيره =

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفِرُّونَ﴾
 [الأنعام: ٦١].

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرْمَ أَنْ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾
 [النحل: ٦٢].

قال ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى آية الأنعام «يقال أفرط فى الأمر إذا زاد فيه، وفرط فيه إذا قصر، فكما أن قراءة العامة «لا يفرطون»: لا يقصرون فيما يؤمرون به من توفى من تحضر منيته فكذلك أيضاً لا يزيدون، ولا يتوفون إلا من أمروا بتوقيه^(١)، ونظيره قوله (جل وعز): «وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ» [الرعد: ٨].

أما القراءة الأخرى فقد فسرها العكبرى (ت ٦١٦ هـ) على أصل معناها اللغوى: «لا يفرط قولهم؛ أى: لا يسبق قبل وقته»^(٢) فهذه - إذا - قراءات ثلاث تحمل كل منها معنى قائماً بذاته، غير أنه يصعب علينا هنا القول بالجمع بينها؛ فشتان منها غير متواترة، ولكن الذى يترأى لنا، بل نعتقد أن اختيار الجمهور رضى الله عنهم قد احتمل كل هذه المعانى؛ إذ إن عدم التقصير فى الأمر الذى وُكِّلوا بتأديته يعنى الإتيان به على وجهه الذى أَرَادَهُ الْقَاهِرُ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ دُونَ زِيَادَةٍ أَوْ نَقْصَانٍ.

وكذلك آية النحل التى تعاقبت على قراءاتها الصيغ كما تعاقبت المعانى «فالمفتوح بمعنى مُقَدَّمُونَ إِلَى النَّارِ مَعْجَلُونَ إِلَيْهَا مِنْ أفرطتُ فَلَئِنَّا خَلَقْتَهُ وَنَسِيتَهُ، وَالْمَكْسُورُ الْمَخْفَى مِنَ الْإفْرَاطِ فِي الْمَعَاصِي، وَالْمَشْدُودُ مِنَ التَّفْرِيطِ فِي الطَّاعَاتِ وَمَا يَلْزَمُهُمْ»^(٣).

= يضم الياء وكسر الراء خفيفة، ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/٣٧٥، أما آية النحل فقد قرأها الجمهور بضم الميم وفتح الراء خفيفة غير نافع فقد كسر الراء وقرأها أبو جعفر بكسر الراء مشددة، ينظر: السبعة ص ٣٧٤ والنشر ٢/٣٠٤، وإتحاف فضلاء البشر ٢/١٨٥، ١٨٦، وبكسر الراء خفيفة أبو العالية، ينظر: الشواذ ص ٧٢.

(١) المحتب ١/٢٢٣، وينظر: للمحرر الوجيز ٦/٦٧، والكشاف ٢/٣٢، والجامع لأحكام القرآن ٧/٧، والفريد ٢/١٦٣، ١٦٤، والبحر المحيط ٤/١٤٨، والتبيان ١/٥٠٤، والنذر المصون ٣/٨٣، والبيضاوى بحاشية الشهاب ١/٣٧٥.

(٢) إعراب القراءات الشواذ ١/٣٧٥.

(٣) الكشاف ٢/٦١٤، وينظر: مجاز القرآن ١/٣٦١، ومعانى الفراء ٢/١٠٧، ١٠٨، ومعانى =

فأصل الكلمة واحد، ولكنها اكتسبت هناك فى آية الأنعام معانى غير تلك التى تعاقبت عليها ثم فى آية النحل، وما ذلك إلا بتغاير قراءتها واختلافها، وهذا ما وعاه الموجهون، وأخذوا أنفسهم به ولا سيما المفسرون منهم، فاستفادوا من ذلك العطاء، وأفادوا به.

ومثل ذلك ما تردد فى كلمة (المعذرون)^(١) من قول الله تعالى: ﴿وَجَاءَ الْمُعَذَّرُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ لِيُذَنِّ لَهُمْ وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التوبة: ٩٠].

جاء فى اللسان: «وعذَّر الرجل، فهو معذَّر إذا اعتذَرَ ولم يأت بعُذْرٍ، وعذَّر: لم يثبَّت له عُذْرٌ وأعذَّر: ثبَّت له عُذْرٌ، وقوله عز وجل (الآية) بالثقل، هم الذين لا عذر لهم ولكن يتكلفون عذراً وقرئ: الْمُعَذَّرُونَ بالتخفيف، وهم الذين لهم عذر، قرأها ابن عباس ساكنة العين، وكان يقول: والله لكذا أنزلت، وقال: لعن الله المُعذَّرين... قال محمد بن سلام الجُمحى: سألت يونس عن قوله تعالى: ﴿وجاء المُعذَّرُونَ﴾ فقلت له: المعذرون مخففة كأنها أقيس، فقال يونس: قال أبو عمرو بن العلاء: كلا الفريقين كان مُسيئاً، جاء قوم فَعذَّرُوا وجَلَّحَ آخرون ففعدوا...»^(٢).

إن هذا التوجيه السلغوى الذى مال فيما يبدو إلى مروية ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضى الله عنهما قد وقف بالكلمة عند حدود مواضعها اللغوية، ولم يربطها بملابساتها وسياقها، فضلاً عما فيه من رد لقراءة العامة؛ لذلك يُعدُّ ما ذهب إليه

= النحاس ٧٨-٨١/٤، ومعانى القرآن وإعرابه ٢٠٧/٣، ٢٠٨ والحجة فى القراءات السبع ص ٢١٢ والحجة للقراء السبعة ٧٣/٥، ٧٤، والكشف ٣٨/٢، والحرر الوجيز ٢٠٢/١٠، ٢٠٣، وإعراب الشواذ ٦٤٢/٢، ٦٤٣، والجامع لأحكام القرآن ١٢١/١٠، والبحر المحيط ٥٠٦/٥ والدر المصون ٣٣٩/٤، ٣٤٠، وفتح البارى ٢٣٦/٨، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٣٤٣/٥، والفتوحات الإلهية ٥٧٨/٢، ٥٧٩، ويوازن باللسان (فرط).

(١) قرأها الجمهور بفتح العين وتشديد الذال مكسورة، وقرأها يعقوب بسكون العين وكسر الذال خفيفة واقفه الشيبوذى وتروى كذلك عن ابن عباس، وقرئ فى الشاذ بفتح الذال وتشديدها عن قتادة، ويفتح الذال وتخفيفها عن السدى و(المعازرون) عن ابن أبى ليلى، و(المعذرون) عن سعيد ابن جبير، ينظر: الإنحاف ٩٦/٢، والشواذ ص ٥٤، والبحر المحيط ٨٣/٥، ٨٤.

(٢) اللسان: (عذر)، وينظر: الكشف ٣٠٠/٢.

النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) وأيضاً بغرضنا هنا، فقد رأى أن «من قرأ بالتخفيف فهو من أعذر إذا اجتهد في العذر وبالغ فيه ومنه قولهم: «من أنذر فقد أعذر»، فكأنه تعالى فصل بين أصحاب العذر وبين الكافرين، فالمعذرون هم الذين أتوا بالعذر وهم أسدٌ وغطفان، قالوا: إن لنا أتباعاً وعيالاً، وإن بنا جهداً فأذن لنا في التخلُّف... ومن قرأ بالتشديد ففيه وجهان، الأول: أن يكون من التعذير وهو التقصير في الأمر والتواني فيه، وحقيقته أن يوهم أن له عذراً فيما يفعل ولا عذر له، والثاني: وقد ذكره الفراء والزجاج وابن الأبارى أنه من الاعتذار والأصل فيه المعتذرون - يؤيده قراءة سعيد بن جبير - والاعتذار قد يكون بالكذب كقوله تعالى: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَأَتَّعَذِرُوا﴾ [التوبة: ٩٤]. وقد يكون صحيحاً كقول القائل [ليد].

ومن يَكِ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَذَرَ

أى جاء بعذر صحيح، فإذا أخذنا بقراءة التخفيف كان المعذرون صادقين، وإذا أخذنا بقراءة التشديد وفسرناها بالمعتذرين احتمل الأمرين، ومن المفسرين من رجح جانب صدقهم: لأنه تعالى ميزهم من الكافرين بقوله: ﴿وَقَعَدَ الَّذِينَ كَذَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [التوبة: ٩٠]، ومنهم من مال إلى أنهم كاذبون،^(١).

فيتضح من ذلك السر في اختيار جمهور القراء (المُعذِّرون) بالتشديد؟ إذ هي تحتمل المعنيين، وعليه فإن المعتذرين كانوا صنفين: مُحَقًّا في اعتذاره، فقبله رسول الله ﷺ، ومُبْطَلًا فيه فقال لهم الرسول «يُغْنِيَنِ اللَّهُ عَنْكُمْ»^(٢)، وهذا هو المعنى الذي أبرزه السياق القرآني عقيب الضريقين الذين اعتذروا بالحق أو الباطل، والذين قعدوا كاذبين دون عذر أو شبهة عذر ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ﴾ أى: من هؤلاء المتقدمين والله أعلم.

ومن أمثله كذلك كلمة (العادين) التي اختلفت قراءاتها^(٣) في قول الله تعالى:

(١) غرائب القرآن ووعائب الفرقان ٣/١١، ٤ بهامش جامع البيان، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٢٤/٨، ٢٢٥، والبحر المحيط ٨٣/٥، ٨٤.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير ٢/٣٨١ وحاشية الشهاب ٤/٣٥٣.

(٣) قرأها الجمهور بتشديد الدال، وقرأ الحسن والكسائي في رواية بتخفيف الدال وقرئ العادين بلا نسبة، ينظر: الشواذ ص ٩٩، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٢٨٩، والبحر المحيط ٦/٤٢٤.

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ (١١٢) قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِينَ ﴿[المؤمنون: ١١٢-١١٣].

يقول الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) مجملًا توجيهاتهم: «العادين، أي: المتمكنين من العدِّ، فإنَّ بما دُهِمنا من العذاب بمعزل من ذلك، أو الملائكة العاديين لأعمال العباد وأعمالهم على ما رواه جماعة عن مجاهد... (العادين) بتخفيف الدال، أي: الظلمة، فإنهم يقولون كما نقول، كأن الأتباع يسمون الرؤساء بذلك لظلمهم إياهم بإضلالهم، وقرئ (العاديين) بتشديد الياء جمع عادٍ نسبة إلى قوم عاد، والمراد بهم المعمرون؛ لأن قوم عاد كانوا يُعمرون كثيرًا، أي: فاسأل القدماء المعمرين فإنهم أيضًا يستقصرون مدة لبثهم» (١).

وعلى الرغم من أن مقام الآية يحتمل كل تلك المعاني التي تعاقبت عليها من اختلاف قراءاتها، فإن سياقها كذلك يُفصح عن الموافقة البديعة لقراءة الجمهور، ومدى مشاكلتها لصدر السؤال الذي سبق توبيخًا لهم على غفلتهم وظنهم الخلود في العاجلة، فلما دهمهم ما وعدوا به من شدة العذاب استقلوا مدة لبثهم في الدنيا حتى ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾، فسألوا من يتمكنون من الحساب والعدِّ؛ لما هم فيه من نصب ولغوب.

ومن ذلك ما جاء في كلمة (تلقونه) (٢) من قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَخْسَبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٥].

ومدار الأمر هنا على قراءة الجمهور (تَلَقَّوْنَهُ) وقراءة السيدة عائشة رضي الله عنها (تَلِقُونَهُ) وجاءت قراءة العامة على معنى التلقَّى، أما قراءة أم المؤمنين فأصلها

(١) روح المعاني ١٨ / ٧٠٠ وينظر: الكشاف ٣ / ٢٠٦، والجامع لأحكام القرآن ١٢ / ١٥٦، والفريد ٣ / ٥٨٢ والبحر المحيط ٦ / ٤٢٤، واليضوى بحاشية الشهاب ٦ / ٣٤٩.

(٢) قرأها جمهور القراء بفتح التاء واللام، وتشديد القاف مع فتحها كذلك، وروى ابن جنى عدة قراءات، (إذ تلقونه) عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما وابن يعمر وعثمان الشقفي، و(تلقونه) عن ابن السميع، و(تلقونه) و(تلقونه) عن أم ابن عيينة، ينظر: المحاسب ٢ / ١٠٤، و(تلقونه) عن أبي جعفر وزيد بن أسلم، و(تلقونه) عن اليماني، و(تلقونه) عن أبي بن كعب، و(تلقونه) عن بعضهم، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٠٠، والبحر المحيط ٦ / ٤٣٨.

من الولق وهو الإسراع فى السير، أو الكذب؛ إذ جعل بمنزلة السير إذا أسرع فيه،
وقيل: تُدَبَّرُونَهُ أو يُدِيرُونَهُ^(١).

وقال ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ): ﴿تَلَقُّونَهُ بِالسَّنْتِكُمْ﴾ أى: تقبلونه وتقولونه
«تَلَقُّونَهُ» من الولق وهو الكذب، والمعنيان جميعاً وإن اختلفا صحيحان؛ لأنهم
قبلوه وقالوه وهو كذب، فأنزل الله على نبيه بالمعنيين جميعاً فى غرضين^(٢).

ولكننا لانستطيع الآن أن نذهب مذهب ابن قتيبة فى الجمع بين القراءتين؛ إذ إن
قراءة السيدة عائشة عندها المحققون من علماء القراءات فى غير المتواتر، ومن ثم لا
يجوز القول هنا بالجمع بينهما؛ لأن هذا لا يجوز إلا فيما ثبت تواتره، ولكن
عذر ابن قتيبة ما زال قائماً، فقد كان فى عصر لما تُضَبَّطَ فيه القراءات هذا الضبط
الذى عهد عن ابن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) وتلقته الأمة بعد ذلك بالقبول.

كما أن مقام الآية وسياقها يوحى بذلك المعنى الذى دلت عليه قراءة (تلقونه)
فقد وردت الآية مع غيرها؛ لتحكى مآل أولئك الذين جاءوا بالإنفك وخاضوا فيه
حتى صار حديثهم فيه بآدى الرأى، ولو أجالوا فيه بصائرهم ما تلقَّوه بالسنتهم وما
قالوه بأفواههم، فهو إنفك ومحض افتراء.

ومثله كذلك ما تردد فى كلمة (تكلمهم)^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ
الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ﴾
[النمل: ٨٢].

قال الراغب (ت ٥٠٢ هـ): «الكَلْمُ التَّأثير المدرك بإحدى الحاستين، فالكلامُ
مدرك بحاسة السمع، والكَلْمُ بحاسة البصر، وكَلَّمْتَهُ جرحته جراحة بان تأثيرها،
ولاجتماعها فى ذلك قال الشاعر:

والكَلِمُ الْأَصِيلُ كَأَرْعَبِ الْكَلِمِ^(٤)

(١) ينظر: اللسان: (لقى) و(ولق)، والمحتسب ٢/١٠٤، ١٠٥، والكشاف ٣/٢١٩، والجامع
لاحكام القرآن ١٢/٢٠٤، والتبيان ٢/٩٦٧، والبحر المحيط ٦/٤٣٨.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤٠.

(٣) كذا قراءة الجمهور، وقرأ (تكلمهم) بفتح التاء وتخفيف اللام مكسورة ابن عباس وسعيد بن جبير
ومجاهد والحدردى وأبو زرعة، ينظر: الشواذ ص ١١٠، والمحتسب ٢/١٤٤.

(٤) المفردات ص ٤٣٩، وينظر: اللسان (كلم).

وبناء على ذلك فإن قراءة الجمهور تحتل المعنيين: الكلام، والكلم بمعنى الجرح أو الوسم، واستدلوا على ذلك بما روى عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) حين سئل عن هذه الآية فقال: «هى والله تُكَلِّمُهُمْ، وتُكَلِّمُهُمْ، تُكَلِّمُ الْمُؤْمِنِ وتُكَلِّمُ الْكَافِرِ والفاجر أى تجرحه»^(١) وكأنه رضى الله عنه قد ذهب إلى الجمع بين القراءتين، أو أنه استدل بقراءته على المعنى الذى تحتمله القراءة العامة « ويجوز أن يستدل بالتخفيف على أن المراد بالتكليم: التجريح... وأن يستدل بقراءة أبى: (تُنَبِّئُهُمْ) وبقراءة ابن مسعود: (تُكَلِّمُهُمْ بأن الناس) على أنه من الكلام»^(٢).

والذى تجدر الإشارة إليه فى ذلك المقام هو أن قراءة الجمهور قد احتملت التأويلين معاً: معنى الكلام من التكليم، ومعنى الجرح أو الوسم من الكلم، وليس أدل على ذلك من محاولتهم الاستدلال بالقراءات غير المتواترة فى إبراز هذين المعنيين.

وللاستدلال على تلك الظاهرة، تردد على سمعنا كلمتا (يدعون ويدع)^(٣) اللتان وردتا فى موضعين من آى التنزيل هما:

﴿يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا﴾ [الطور: ١٣].

﴿فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢].

ويدور الدَّعُ فى اللغة حول معنى الدفع والزجر^(٤)، وهو كذلك فى الآيتين - على قراءة الجمهور - فأية الطور - كما جاء فى التفسير - تصوير لمساق أصحاب جهنم، وهم يُدْفَعُونَ إليها دفْعاً، مغلولة أيديهم إلى أعناقهم، مجموعة نواصيهم إلى أقدامهم، أما القراءة الأخرى فهى من الدعاء، وتحتمل على هذا المعنى

(١) الجامع لأحكام القرآن ٢٣٨/١٣، وينظر: المحرر الوجيز ١٣٢/١٢، ١٣٣، والبيان ١٠١٤/٢، والفريد ٣/٦٩٦، ٦٩٧، والبحر المحيط ٧/٩٧، والدرالمصون ٥/٢٧٣، ٢٧٤، وحاشية الشهاب ٥٩/٧، وحاشية الجمل ٣/٣٢٨.

(٢) الكشاف ٣/٣٨٥، وينظر: المحاسب ٢/١٤٥، ويوازن بما فى الخصائص ١٣/١.

(٣) قرأهما الجمهور بتشديد العين مع ضمها، وقرأ على وأبو رجاء والسلمى وزيد بن على (يدعون) بسكون الدال وفتح العين من الدعاء، كما قرأ على والحسن وأبو رجاء والسلمى واليمانى (يدع) بفتح الدال وتخفيف العين، ينظر: البحر المحيط ٨/١٤٧، ٥١٧، والشواذ ص ١٨١.

(٤) ينظر: القردات (دع) ص ١٦٩، واللسان (دعم).

وجهين: فإما أن تكون على سبيل السخرية والتهكم من هؤلاء المكذبين، وتكون (دعاً) حالاً بمعنى مدعوعين، وإما أن تكون على سبيل ترتب الأفعال، فتكون الدعوة ثم يترتب عليها الدفع بعد ذلك^(١).

وآية الماعون تصور صفة من صفات المكذبين بالدين، أولئك الذين يدفعون اليتيم دفعاً عنيفاً، ويزجرونه زجراً، أما القراءات الأخرى فهي كما يذهب ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) قريبة من ذلك؛ لأن معناها: يترك اليتيم فلا يحسن إليه ويجفوه^(٢).

ولأن الآيتين قد وردتا في سياق الوعيد والزجر والتنفير من كلا الموقفين، فقد اختار العامة القراءة بالتشديد؛ حيث إنها تبرز هذه المعاني وتصورها تصويراً بالغا.

ومن مظاهر تغاير المبنى بين القراءة اختلاف هيئة الكلمة بغير التخفيف والتشديد مما يؤدي إلى تغاير معناها من قراءة إلى أخرى، دلّت على ذلك قراءتا (تسلمون)^(٣) من قوله تعالى: ﴿جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظَلالاً وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَاناً وَجَعَلَ لَكُمْ سَرابيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرابيلَ تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ كَذَلِكَ يَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسَلِّمُونَ﴾ [النحل: ٨١].

فقد حُمِلت قراءة الجمهور على معنى الإسلام، وحُمِلت الأخرى على معنى السلامة من الجراح نظراً لمناسبتها لقوله تعالى: ﴿تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ﴾، يقول ابن عطية (ت ٥٤٦هـ): «فتكون اللفظة مخصوصة في بأس الحرب، وما في (لعل) من الترجي والتوقع فهو في حيز البشر المخاطبين، أي: لو نظر الناظر هذه الحال لترجى منهم إسلامهم»^(٤).

(١) ينظر في ذلك: الكشاف ٤/٤٠٩، والجامع لأحكام القرآن ١٧/٦٤، والبحر المحيط ٨/١٤٧، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٨/١٠٣.

(٢) ينظر: المحتب ٢/٣٧٤، والتبيان ٢/١٣٠٦، والكشاف ٤/٨٠٤، والبحر المحيط ٨/٢١٧، وحاشية الشهاب ٨/٤٠١.

(٣) قرأها الجمهور (تسلمون) بضم التاء وسكون السين وكسر اللام من أسلم، وقرأها ابن عباس رضي الله عنهما (تسلمون) بفتح التاء واللام من سلم، ينظر: الشواذ ص ٧٤، والبحر المحيط ٥/٥٢٤.

(٤) المحرر الوجيز ١٠/٢١٩، وينظر: الدر المصون ٤/٣٥٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/٢١٦.

وضَعَّفَ القرطبي (ت ٦٧١ هـ) سند تلك القراءة، وركن إلى اختيار قراءة الجمهور التي تعنى عنده «تسلمون» وتنقادون إلى معرفة الله وطاعته؛ شكراً على نعمه، مستدلاً على ذلك باختيار أبي عبيد (ت ٢٢٤ هـ): «لأن ما أنعم الله به علينا من الإسلام أفضل مما أنعم به من السلامة من الجراح»^(١).

وأرى أن حمل (تَسَلَّمُونَ) على السلامة من الجراح فيه تحديد لمتعلقاتها المحذوفة أصلاً للدلالة على العموم والشمول، وليس في قوله «تَقِيكُمْ بِأَسْكُمْ» دلالة على تخصيص مفهومها بذلك المعنى الذي تعلَّق به الموجهون؛ لأن «لعلكم تسلمون» جاء كالتعليل أو التتميم لسياق الآيتين قبلها، سواءً على قراءة العامة التي تنص على العلة الغائية التي تُرَجَى من إنعام الأبصار والبصائر في آيات الله ونعمه، بالإيمان به والانقياد له، أم على القراءة الأخرى باستشراق آفاق متعلقها المحذوف وياتساع مفهوماته.

ويبدو أن ذلك هو ما فطن إليه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) حين راح يعدد مجموعة تقديرات تحتملها قراءة (تَسَلَّمُونَ) من السلامة، فهي قد تعنى «تشكرون»، فتسلمون من العذاب، أو تسلم قلوبكم من الشر، وقيل: تسلمون من الجراح بلبس الدرء»^(٢).

ويجري على هذا ما تردد في توجيه قراءتي (تهجرون)^(٣) من قوله جل وعز: ﴿قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُلْقَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تَنْكَبُونَ﴾^(٦٦) مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴿[المؤمنون: ٦٦، ٦٧].

قال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ): «الهِجْرُ وَالهِجْرَانُ مفارقة الإنسان غيره إما بالبدن أو باللسان أو بالقلب... وَأَهْجَرَ فلانٌ إذا أتى بهُجْرًا من الكلام عن قصد، وهَجَرَ المريضُ إذا أتى ذلك من غير قصد... وقد يشبه المبالغ في الهجر بالمُهْجِرِ، فيقال أهجر إذا قصد ذلك»^(٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٠/١٦١.

(٢) الكشاف ٢/٦٢٦، وينظر: البحر المحيط ٥/٥٢٤.

(٣) قرأها الجمهور بفتح التاء وضم الجيم، وقرأ نافع وحده بضم التاء وكسر الجيم وافقه ابن محيصة وحيد وتروى عن ابن عباس كذلك، ينظر: السبعة ص ٤٤٦، والنشر ٢/٣٢٩، والبحر المحيط ٦/٤١٣، ونحاف فضلاء البشر ٢/٢٨٦، وإبراز المعاني ص ٦٠٩.

(٤) المفردات: (هجر) ص ٥٣٦، ٥٣٧، وينظر: أساس البلاغة: (هجر) ص ١٠٤٦.

ومعنى ذلك - بناء على ما ذكره الراغب وغيره - أن قراءة الجمهور تحتمل وجهين من المعنى «أحدهما: أن يكون عنى أنه وصفهم بالإعراض عن القرآن أو البيت أو رسول الله ﷺ ورفضه، والآخر: أن يكون عنى أنهم يقولون شيئاً من القول، كما يهجر الرجل فى منامه إذا هذى، فكأنه وصفهم بأنهم يقولون فى القرآن ما لا معنى له من القول»^(١)، فقد كانوا يقولون فى الرسول والقرآن ما ليس فيه ككونه سحراً أو شعراً، وهذا لا يضره؛ لأنه كالهذيان.

أما القراءة الأخرى فهى بمعنى الإفحاش فى المنطق بالسب وغيره، وقد روى أنهم كانوا يسبون الرسول والقرآن فى مسامراتهم حول البيت ليلاً^(٢)؛ ومن ثم فقد جاءت الكلمة بالقراءتين معاً لكى تصور كل هذه المعانى مجتمعة، وهى معانٍ لم تكن لتتحقق لو أن التنزيل المعجز قد اقتصر على تنزيل تلك الكلمة بوجه واحد من وجوه القراءة، وإنما تعددت وجوهه تحقيقاً لذلك الأصل المعتبر من المبالغة فى إعجازه بإيجازه.

وقد يرجع التغاير الصرفى إلى نوع ما من الاختلاف الصوتى، وذلك بأن يتعاقب على الكلمة حرفان أو أكثر، فيبدل أحدهما من الآخر بما يغير الكلمة عن أصلها ومعناها، وفى كتب القراءات وتوجيهها جملة وافرة من هذه الظاهرة كان يمكن إدراجها فى المبحث الأول^(٣)، لكننا ضربنا عنها الذكر صفحاً؛ لقليل صلتها بمُتَجِّه الدراسة، فضلاً عن صلتها الوثيقة بما يسمى بالإبدال فى فقه اللغة. وأكثر ما وقع هذا النوع فى القراءات غير المتواترة ويقبل وقوعه فى سواها، وقد اشتهر من أمثله كلمتا (فتيتوا وفتيتوا)^(٤) فى موضعين من آى الذكر الحكيم:

(١) جامع البيان ٣١/١٨، ٣٢، وينظر: معانى القرآن للفراء ٢٣٩/٢، وإعراب القراءات السبع ٩٢/٢، ٩٣ والحجة فى القراءات السبع ص ٢٥٨، والحجة للفارسي ٢٩٨/٥، وحجة القراءات ص ٤٨٩، والمحور الوجيز ١١/٢٤٣، والكشاف ٣/١٩٤، والبيان ٢/٩٥٨، ٩٥٩، وإعراب القراءات الشواذ ٢/٨٢٦، والفريد ٣/٥٧٦، ٥٧٧، والدر المصون ٥/١٩٦، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٦/٣٣٩، والفتوحات الإلهية ٣/١٩٧، ولسان العرب: مادة (هجر).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/١٣٧، وأحكام القرآن لابن العربي ٣/١٣١٩.

(٣) مثال ذلك ما ورد فى آية [يوسف: ٨٧] «اذْهَبُوا فَتَحَسُّوا مِنْ يُونُسَ وَأَخِيهِ» وآية [الإسراء: ٥]: «فَجَاسُوا خِلالَ الدِّيَارِ»، وآية [الحجرات: ١٢]: «وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُمُ بَعْضًا» فقد قرئ كل ذلك بإبدال الجيم بالحاء أو المعكس، ينظر: الشواذ ص ٦، والمحاسب ٢/١٥.

(٤) قرأها حمزة والكسائى وخلف من التثيت بالشاء وافقهم الحسن والأعمش، وقرأها الباقون بالتاء من التبيين، ينظر: السبعة ص ٢٣٦، والنشر ٢/٢٥١، والإنحاف ١/٥١٨.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾ [النساء: ٩٤].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦].

فذهب فريق من الموجهين إلى أن معنيهما متقارب؛ لأن من تبين فقد ثبت، ومن ثبت فقد تبين^(١)، ويربط آخرون بين الصيغتين وسياق الآيتين، فحجة من قرأ بالباء «أنه لما كان معنى الآية الحظ للْمُؤْمِنِينَ عَلَى التَّائِي، وترك الإقدام على القتل... أتى بالثبوت؛ لأنه خلاف الإقدام، والتثبت أفسح للمأمور من التبين؛ لأن كل من أراد أن يتثبت قدر على ذلك، وليس كل من أراد أن يتبين قدر على ذلك؛ لأنه قد يتبين، ولا يتبين له ما أراد بيانه، وحجة من قرأ بالياء من البيان أنه لما كان معنى الآية: افحصوا عن أمر من لقيتموه، واكشفوا عن حاله قبل أن تبطشوا بقتله حتى تتبين لكم حقيقة ما هو عليه من الدين حمل على التبين لأنه به يظهر الأمر، وأيضاً فإن التبين يعم التثبت؛ لأن كل من تبين أمراً فليس يتبينه إلا بعد تثبت ظهر له ذلك الأمر أو لم يظهر، لا بد من التثبت مع التبين، ففى التبين معنى التثبت، وليس كل من تثبت فى أمر تبينه، قد يتثبت ولا يتبين له الأمر، فالتبين أعم من التثبيت فى المعنى لاشتماله على التثبت، وقد جاء عن النبى عليه السلام أنه قال: (التبين من الله والعجلة من الشيطان فتبينوا)، والاختيار القراءة بالياء لعموم لفظها ولأن أكثر القراء عليها^(٢).

وإذا كان الفارسى (ت ٣٧٧هـ) ومكى (ت ٤٣٧هـ) قد حملا قراءة (فتبينوا) على معنى العموم كما سبق، فإن أبا شامة (ت ٦٦٥هـ) يحمل القراءتين على

(١) ينظر: معانى القرآن للقراء ٢٨٣/١، ٧١/٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٩٢/٢، ومعانى القرآن للنحاس ١٦٦/٢، ومعانى القراءات ٣١٥/١، والحجة فى القراءات السبع ص ١٢٦، وحجة القراءات ص ٢٠٩، وللحور الوجيز ٢١٧/٤، والتبيان ٣٨٢/١، ويوازن بما فى اللسان: مادة (بين).

(٢) الكشف ٣٩٤/١، ٣٩٥، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤٨١/١، ٤/٢١١، والحجة للقراء السبعة ١٧٤/٣، ١٧٥، والتصير الكبير ٦٥٣/١١، والبحر المحيط ٣٢٨/٣.

ترتب الأفعال في الوجود، فيكون الثبوت أولاً، ثم يأتي التبيين؛ ليكون ثمرته ونتيجته^(١)، وذلك ما نركن إليه بناءً على جوار تغاير معنى القراءتين؛ تحقيقاً لذلك الأصل المعتبر من تغاير القراءات، الدال على كمال إعجازه بإيجازه.

ومن أمثله كذلك ما تردد في قراءتي (فأنا بهم، وأتينا بها)^(٢) من قول الله تعالى:

﴿ فَأَنبَأَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائدة: ٨٥].

﴿ ... وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ ﴾ [الأنبياء: ٤٧].

فالإتياء في آية المائدة بمعنى الإعطاء لا من الإثابة؛ ومن ثم فإن الإثابة في ذلك الموضع «أبلغ من الإعطاء»؛ لأنه يلزم أن يكون عن عمل بخلاف الإعطاء فإنه لا يلزم أن يكون عن عمل، ولذلك جاء أخيراً ﴿وذلك جزاء المحسنين﴾ فنبه على أن تلك الإثابة هي جزاء، والجزاء لا يكون إلا عن عمل^(٣).

أما آية الأنبياء فقد تعاقب عليها ثلاثة معان: جئنا بها على قراءة الجمهور، وأتينا بها من الشواب على القراءة الثانية، ثم جازينا بها من الإتيان على الأخرى^(٤)، وإن كانت الآية تحتل كل هذه المعاني، فإن سياقها يرجح المعنى الأول الذي اختاره الجمهور؛ لأنها مسوقة لبيان عدل الله التام، فهو لا يترك كبيرة ولا صغيرة إلا أحصاها، ثم حاسب عليها وجازى بها، فإذا أخذنا بالمعنيين الآخرين كان قوله ﴿وكفى بنا حاسبين﴾ كالتذييل المقرر لمضمون الآية قبله على القراءتين الآخرين.

(١) ينظر: إبراز المعاني ص ٤٢٠، ويوازن بما في تفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ٧٦/٨.
 (٢) قرأ الجمهور موضع المائدة من الإثابة وقرأ الحسن (فأناهم) من الإتياء، كذلك قرأ الجمهور موضع الأنبياء (أتينا) بقصر الهمزة، وقرأ حميد (أتينا بها)، وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن جبير وغيرهم (أتينا بها)، ينظر على الترتيب: الشواذ ص ٣٤، ٩٢، والبحر المحيط ٨/٤، ٣١٦/٦.
 (٣) البحر المحيط: ٨/٤، وينظر: الدر المصون ٥٩٨/٢.
 (٤) ينظر: الكشف ١٢٠/٣ والجامع لأحكام القرآن ٢٩٤/١١، والنيان ٩١٩/٢ والبحر المحيط ٣١٦/٦.

وكذلك قراءتا (ضللت و ضللنا)^(١) في قول الله عز وجل:

﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام : ٥٦].

﴿وَقَالُوا أَتِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَتَأْتِنَا لُغِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [السجدة: ١٠].

يرى الزجاج (ت ٣١١ هـ) أن: «مَنْ قَرَأَ صَلَلْنَا بِالصَادِ الْمَهْمَلَةِ فَهُوَ عَلَى ضَرْبَيْنِ، أَحَدُهُمَا أَنْتَا وَتَغْيِيرُنَا وَتَغْيِيرَتْ صُورُنَا مِنْ صَلَّ اللَّحْمِ وَأَصْلٌ إِذَا أَنْتَنْ وَتَغْيَّرَ، وَالضَّرْبُ الثَّانِي: صَلَلْنَا يَسْنَا مِنَ الصَّلَّةِ وَهِيَ الْأَرْضُ الْيَابِسَةُ»^(٢).

وهذان المعنيان إن صلحا مع آية السجدة؛ إذ لهما بسياقها علقه ومناسبة، فإنهما لا يصلحان مع سياق آية الأنعام إلا بتمحُّل، فلا معنى لها إلا الضلال الذي هو نقيض الهداية والله أعلم.

ومن ذلك «سأوريكم»^(٣) في قوله تعالى: «وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَنْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكِ يَا خُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ» [الأعراف: ١٤٥].

قال ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في قراءة الحسن: «ظاهر هذه القراءة مردود... إلا أن لها وجهًا ما، وهو أن يكون أَرَادَ: «سأوريكم»، ثم أشبع ضمة الهمزة فأنشأ عنها واوًا، فصارت «سأوريكم»... وزاد في احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد وإغلاظ فمكَّن الصوت فيه، وزاد إشباعه واعتماده، فألحقت الواو فيه لما ذكرناه»^(٤).

وإذا كان ابن جنى قد حمل تلك القراءة على الإشباع، والتمس له وجهًا بلاغيًا مرتبطًا بسياق الآية، فإن جمهور السوجهين يردون ذلك؛ اعتمادًا على أن الإشباع

(١) قرأها الجمهور بالصاد المعجمة في الموضعين، ويروى عن الحسن ويحيى بن وثاب وابن أبي ليلى بالصاد المهمله، ينظر: الشواذ ص ٣٧، ١١٨، والبحر المحيط ٤/١٤٢، ٧/٢٠٠.

(٢) لسان العرب مادة صلل، وينظر: المفردات ص ٢٨٤، والمحاسب ٢/١٧٣، ١٧٤، والكشاف ٣/٥٠٩، والجامع لأحكام القرآن ١٤/٩٢، والتبيان ٢/٩٤٧، والبحر المحيط ٤/١٤٢، والدر المنون ٣/٧٧.

(٣) قرأها الجمهور بالواو رسمًا لا نطقًا وقرا الحسن بالواو رسمًا ونطقًا، وابن عباس وقاسم ابن زهير بالثاء، ينظر: البحر المحيط ٤/٣٨٩، والشواذ ص ٤٦.

(٤) المحتسب ١/٢٥٨، ٢٥٩، وينظر: المحرر الوجيز ٧/١٦٠، ١٦١.

بإيه الضرورة^(١) ويستأنسون بتحليل الزمخشري (ت ٨٣٥هـ) بأن (سأوريكم) لفة فاشية في الحجاز يقال أورنى كذا وأوريته، ووجهه أن تكون من أوريت الزند كان المعنى: بينه لى وأنره لأمتينه^(٢).

أما القراءة بالثاء فهي من الإرث اعتماداً على قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَفُونَ مَشَارِقِ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا﴾ [الأعراف: ١٣٧]، والآية بعد تحتل كل هذه المعاني؛ حيث إن نسقها لا يقف عند حدود الوعيد والإغلاظ الذى وقف عنده ابن جنى وإنما يدل كذلك على وعد الله للذين يتمسكون بمنهجه بالتمكين لهم فى الأرض، علاوة على معنى الاعتبار الذى تشى به قراءة الجمهور.

ومن نماذجه كذلك كلمة (فاستغائه)^(٣) فى قول تعالى: ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥].

وقد جاءت قراءة العامة لتدل على طلب الغوث والنصرة على القبطى، ودلت الأخرى على طلب الإعانة، ولكن اللافت للنظر هنا أن أبا حيان (ت ٧٤٥هـ) ينقل لنا موقفين متضادين حيال هذه القراءة، فقد «قال أبو القاسم يوسف بن على بن جبارة: والاختيار قراءة ابن مقسم؛ لأن الإعانة أولى فى هذا الباب، وقال ابن عطية: ذكرها الأخفش وهى تصحيف لا قراءة»^(٤)، ومن ثم يرى السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) أن «نسبة التصحيف إلى هؤلاء غير محمودة، كما أن تغالى الهذلى فى اختيار الشاذة غير محمودة»^(٥).

وآخر ما نستدل به مثلاً على ذلك النوع قراءتا (يغنيه)^(٦) من قول الله عز وجل: ﴿لِكُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾ [عبس: ٣٧].

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعين ١٠/١٠٦.

(٢) الكشاف ٢/١٥٨، وينظر: البحر المحيط ٤/٢٨٩، والدر المصون ٣/٣٤١، ٣٤٢، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٤/٢١٨، وروح المعانى ٩/٦٠.

(٣) قرأها الجمهور بالغين والثاء المثلثة، ورويت عن سيويه وابن مقسم والزعفرانى بالعين المهملة والنون، ينظر: الشواذ ص ١١٢، والبحر المحيط ٧/١٠٩.

(٤) البحر المحيط: ٧/١٠٩.

(٥) الدر المصون ٥/٣٣٥.

(٦) قرأها الجمهور بالغين المعجمة وضم الياء، وقرأها الزهرى وابن محيصن وابن أبى عملة وحמיד وابن السميع بالعين المهملة، ينظر: البحر المحيط ٨/٤٣٠، وفى روح المعانى ١١/٣٤: (يقال إنها من تصحيفات ابن المقفع).

فمعنى القراءة بالمعجمة: يشغله عن قرابته ويكفيه عن زيادة عليه، ومعنى الهملة: يُهمُّه، قال ابن جنى (ت ٣٩٢هـ): «وهذه قراءة حسنة أيضاً، إلا أن التي عليها الجماعة أقوى معنى؛ وذلك أن الإنسان قد يعنيه الشيء ولا يُغنيه عن غيره، وذلك كان يكون له ألف درهم، فيؤخذ منها مائةُ درهم، فيعنيه أمرهما، ولا يُغنيه عن بقية ماله أن يهتم به ويراعيه، فأما إذا أغناه الأمر عن غيره فإن ذلك أقوى المطللين وأعلى الغرضين فاعرف ذلك مع وضوحه»^(١).

وهذا يؤكد ما يتردد على أذهاننا من أن مسلك جمهور القراء في اختياراتهم لم يكن اعتباطاً كيفما كان واتفق، وإنما راموا استيفاء المعانى التي تحتملها الآيات بقراءاتها، واعتبار ملاسباتها الحالية التي تمثلت فى مناسبات النزول وغيرها، والمقالية المتمثلة فى سياقاتها فى السورة نفسها ثم فى القرآن كله، هذا بالإضافة إلى الأخذ بمبدأ الرواية وتصحيح السند.

وقد تفرد النصُّ القرآنى دون غيره من النصوص بهذه الإمكانيات التي يُضيفها تعدد قراءاته وتغايرها على المعنى الدلالى، وإذا كان هذا الجانب الذى عرضنا لغير قليل من نماذجه ذا صلة وثقى بعلمى الدلالة والتفسير، فإن له بالبلاغة بمفهومها الشامل علاقة لا تُنكر؛ من حيث البحث فى تغاير الصيغ القرآنية وعلاقتها بالمعنى والتأويل، وربط ذلك بسياقات النص القرآنى وملاسباته، أو بما اصطُح على تسميته بلاغياً بتأثر المقال مع المقام.

ومما يلفت النظر هنا أن البحث البلاغى الخالص، لم يُعر هذا الجانبَ القرائى كبير اهتمام عند بحثه فى بلاغة المقرد، فضلاً عن عدم اهتمامه بتلك الفنون البلاغية التي ترتبت على تغاير القراءات، اللهم بعض إشارات اهتبلها القزوينى (ت ٧٣٩هـ) وغيره من موجهى القراءات، ومرد ذلك يعود فى شيء منه إلى اهتمام البلاغيين بالرواية المتواترة للمصحف الإمام، كما يعود إلى تلك النظرة الجزئية التي وقفت عند حدود الآية أو بعضها عند الاستشهاد على فنون البلاغة والتمثيل لها.

أما الذين اهتموا بهذا الجانب حقاً فهم أهل اللغة والتفسير وأصحاب المعانى عند توجيههم للقراءات القرآنية والاحتجاج لها أو بها، وبذلك يصبح ما عرضنا له من تغاير بين المبنى والمعنى طرحاً جديداً لكلِّ الجلسة على تلك البلاغة التقليدية، والبحث البلاغى برمته.

(١) المحتسب ٢/٣٥٢، وينظر: الفريد للمتجيب الهمداني ٤/٦٢٩، ٦٣٠.

الفصل الثاني

التغاير الإعرابي في القراءات وأثره في تنوع الدلالة

يدور الإعراب في اللغة حول معاني الإبانة والإفصاح والإظهار والإيضاح، والتكلم بالعربية وعدم اللحن «وإنما سُمِّيَ الإعرابُ إعراباً؛ لثبينه وإيضاحه»^(١). ومفهومُه في الاصطلاح لا يبعد عن ذلك المعنى اللغوي؛ حيث يعنى عند النحاة «الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم لتعاقب العوامل في أولها...»^(٢).

هذا، ويتردد على الأذهان منذ أمد بعيد اهتمام العلماء بظاهرة الإعراب، وبالسُّرِّ الذي ألجأ العرب إليها، فطفقوا يعلِّلون لذلك نظراً وتطبيقاً، ويُبرزون قيمة الإعراب في الإبانة عن المعاني الوظيفية التي تعتور الكلمات داخل سياقها، وأثر ذلك في تنوع الدلالة أو في تحديدها تقديمياً وتأخيراً.

مصادق ذلك مثلاً ما صرَّح به الزَّجَّاجي (ت ٣٣٧ هـ) من «أن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، وتكون فاعلة ومفعولة، ومضافاً إليها، ولم يكن في صورتها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، جعلت حركات الإعراب فيها تُنبئُ عن هذه المعاني، فقالوا: ضَرَبَ زيدٌ عَمراً، فدلوا برفع زيد على أن الفعل له، وينصب عمرو على أن الفعل واقع به، وكذلك سائر المعاني... ليتَّسعوا في كلامهم ويُقدِّموا الفاعل إذا أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالةً على المعاني»^(٣).

(١) اللسان: مادة (عرب).

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ١/ ٧٢.

(٣) الإيضاح في علل النحو: ص ٦٩، ٧٠ بتحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، ط ١٩٧٩، وينظر: الجمل للزجاجي ص ٢٦٠ بتحقيق علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الأردن ط ثانية ١٩٨٠، والخصائص ١/ ٣٥، وتأويل مشكل القرآن ص ١٤، والمقتضب ١/ ١٤٦ مطبوعة الشيخ عضيمة، المجلس الأعلى ١٣٩٩ هـ، واللغة لفندريس ص ١٨٧، ١٨٨ تعريب الدواخلي والقصاص، الأنجلو المصرية ١٩٥٠ م، واللغة الشاعرة للعقاد ص ٢٦، ٢٧ =

وبعيداً عن همّ الجدل والخلاف الذي شغل مساحة واسعة في فكرنا اللغوي قديماً وحديثاً^(١)، ودار في جملة حول أصل ظاهرة الإعراب، وقيمتها في الإبانة عن المعاني، فإنه ينبغي ألا نغالي في تقديرونا لعلاقة حركات الإعراب بالمعنى البلاغي؛ إذ إن بعض ظواهر الإعراب ليس لها بذلك المعنى كبير تعلق، وإذا كنا لا ننكر صلة تلك الحركات بالمعاني الوظيفية من فاعلية ومفعولية وغير ذلك؛ لأنها وضعت أصلاً للوفاء بهذه المهمة.

ومن ثمَّ يصبح لمقولة (الإعراب فرع المعنى) المأثورة عن القدماء^(٢) قيمتها العلمية؛ لأنها تنص صراحة على أن حركات الإعراب بمجرد ما لا تدل على المعاني الوظيفية أو الدلالية التي تعترى الكلمة داخل سياقها، ولكنها (فرع) لذلك، ودال من دواله بمعونة القرائن المقالية والحالية التي تُلبس السياق^(٣).

على أية حال، فإن الذي نعنيه ههنا ونعني به هو ما تمخّض عن تلك الأوجه النحوية - التي أوّل بها الموجهون هذا النوع من التغيرات القرائي - من تفاوت دلالي، ومعان نحوية كان لها أثرها في غير قليل من تراكيب البلاغة وصورها.

= الأنجلو ١٩٦٠، ونظرية اللغة في النقد العربي للدكتور عبد الحكيم راضي ص ٢١٢، ٢١٣ الخانجي ١٩٨٠، والبلاغة والأسلوبية للدكتور محمد عبد المطلب ص ٢٠١ هيئة الكتاب ١٩٨٤، ونحو المعاني للدكتور الجوارى ص ٢٣، ٢٤ مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٩٨٧.

(١) ينظر في ذلك: الإيضاح في علل النحو ص ٧٠ وإحياء النحو لإبراهيم مصطفى ص ٢٢، وما بعدها، لجنة التأليف ١٩٥١، وفقه اللغة للدكتور علي عبد الواحد وافي ص ٢١٠، وما بعدها نهضة مصر ط ثامنة، ومن أسرار اللغة للدكتور أنيس ص ١٩٨، وما بعدها، الأنجلو ط رابعة ١٩٧٢، وفصول في فقه العربية للدكتور رمضان عبد التواب ص ٣٦٩ وما بعدها، الخانجي، ط ثلاثة ١٩٨٧، وفي التحليل اللغوي للدكتور خليل عمارة ص ٦٧ وما بعدها، مكتبة المنار الأردن ط أولى ١٩٨٧.

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن / ١ / ٣٠٢، والإتقان / ١ / ٢٣٥، ويوازن بما في الإنصاف لابن الأثير (المسألة الثانية) / ١ / ٢٠، والصاحبي ص ٣٠٩ وما بعدها، والزهر / ١ / ٣٢٩، ٣٣٠، ومقدمة ابن خلدون / ٣ / ١١٢٦٤.

(٣) ينظر: نتائج الفكر في النحو للسهيلى ص ٨٢ بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم البناء، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا ١٩٧٨، واللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ص ١٧٧، وما بعدها، مطبوعة هيئة الكتاب ١٩٧٩، ونحو التيسير للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى ص ١٣٧، ١٣٨، ومطبوعة المجمع العلمي العراقي الثانية ١٩٨٤، والمعنى والإعراب في تفسير القرطبي، محمد سعد محمد ص ٣٨، ٣٩ رسالة ماجستير، آداب الإسكندرية ١٩٨٩، والمعنى والإعراب عند النحويين، للدكتور عبد العزيز أبو عبد الله / ١ / ٢١ وما بعدها، ليبيا ١٩٨٢.

المبحث الأول

تغاير إعراب الأسماء وتنوع الدلالة

وقد رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب المصدر النائب عن فعله، الذي ذهب أهل اللغة إلى أن الأصل فيه النصب^(١) ولكنه قد يُعدك عنه إلى الرفع للدلالة على أوجه بلاغية تستفاد من السياق. يتبدى ذلك واضحاً عما تردّد في توجيه قراءتى الرفع والنصب^(٢) لكلمة (الحمد) من قول الله تعالى ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (١) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١، ٢]، حيث عدلت بها القراءة العامة عن النصب إلى الرفع للدلالة على التعميم، وثبات المعنى واستقراره.

ونلاحظ أن المعنى الأول قد فطن إليه الموجهون من استقرار كلام سيبويه (ت ١٨٠هـ) واستكناه فحواه، فيقول النحاس (ت ٣٣٨ هـ): «ويقال الحمد خير، وسبيل الخبر أن يفيد فما الفائدة في هذا؟ والجواب عن هذا: أن سيبويه قال: إذا قال: الرجل الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قوله: حمدت الله حمداً، إلا أن الذى يرفع الحمد يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله تعالى، والذى ينصب الحمد يخبر أن الحمد منه وحده لله تعالى»^(٣).

وتعليل أبى جعفر هذا ومن ذهب مذهبه لم يرد بنصه فى الكتاب، أما المعنى الآخر فهو مستفاد من تقدير عامل الرفع والنصب؛ إذ يذهبون إلى أن الحمد مرفوع بالابتداء، وخبره الظرف وأصله النصب بإضمار فعله على أنه من المصادر التى تنصبها العرب بأفعال مضمرة فى معنى الإخبار، سوى أن العدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله ﴿قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾^(٤) [هود: ٦٩] رفع السلام الثانى للدلالة على أن إبراهيم عليه

(١) ينظر فى ذلك مثلاً: الكتاب ١ / ٣١١ وما بعدها، والمقتضب ٣ / ٢١٩، ٢٢٠.

(٢) اتفق الجمهور على رفعها غير أنها رويت بالنصب عن سفيان بن عيينة ورؤية بن العجاج، ينظر: مختصر الشواذ ص ١، والجامع لأحكام القرآن ١ / ١٨٢، مطبوعة دار البغد الخامسة ١٩٨٨.

(٣) معانى القرآن ١ / ٥٧، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ١ / ١٦٩، ١٧٠، والجامع لأحكام القرآن ١ / ١٨٢، ١٨٣، والبحر المحييط ١ / ١٨ ويوازن بما فى الكتاب ١ / ٣١٩، ٣٢٨.

(٤) اتفق الجمهور على نصب الأول ورفع الثانى فى الموضعين، وروى عن الأعمش رفعهما، ينظر الإتحاف ٢ / ١٣٠.

السلام حيّاهم بتحية أحسن من تحيتهم؛ لأن الرفع دل على ثبات السلام لهم دون تجدده وحدثه، والمعنى نحمد الله حمداً^(١).

ويكمن سرُّ هذا الفارق البلاغى بين وجهى الرفع والنصب فيما صرح به ابن المُنِير (ت ٦٨٩ هـ) من «أن في النصب إشعاراً بالفعل، وفي صيغة الفعل إشعاراً بالتجدد والطُّرُوء، ولا كذلك الرفع، فإنه إنما يستدعى اسماً، ذلك الاسم صفة ثابتة ألا ترى أن المقدر مع النصب: نحمد الله حمداً، ومع الرفع: الحمد ثابت لله أو مستقر»^(٢).

وإذا كان معظم الموجهين قد حملوا التغير بين الرفع والنصب على ذلك الوجه الشائع، تبعاً لتقدير المحذوف فى كلٍّ منهما من حيث الاسمىة والفعلية، وقاسوا عليه معنى المفاضلة بين السلامين فى آيتى هود والذاريات، فإن السهلى (ت ٥٨١ هـ) يلتمس لتغير إعراب السلامين فى آية الذاريات فائدة بلاغية أخرى لا علاقة لها بتلك المفاضلة بينهما.

فالأول قد ورد منصوباً «لأنه لم يقصد الحكاية، ولكنه جعله قولاً حسناً وسمّاه سلاماً؛ لأنه يؤدى معنى السلام فى رفع الوحشة ووقوع الانس، وحكى عن إبراهيم - عليه السلام - قوله فرفع بالابتداء. وحصل من الفرق بين الكلامين: فى حكاية هذا ورفع، ونصب ذلك؛ إشارة لطيفة وفائدة شريفة، وهو أن السلام من دين الإسلام، والإسلام ملة إبراهيم - عليه السلام - وقد أمرنا بالاتباع والافتداء به، فحكى لنا قوله، ولم يحك لنا قول أضيافه؛ إذ لا فائدة فى تعريف كيفيته، وإنما الفائدة فى تبين قول إبراهيم وكيفيته تحيته؛ ليقع الاقتداء به، وأخبر عن قول الأضياف على الجملة لا على التفصيل، وعن قول إبراهيم - عليه السلام - مفصلاً محكياً لهذه الحكمة والله أعلم»^(٣).

(١) الكشاف ٩/١، وينظر: جامع البيان ٦١/١، ومعانى الزجاج ١٣٨/١، ١٣٩، ومشكل إعراب القرآن ٦٨/١، والتفسير الكبير ١/٢٢٤، ٢٣٠، ١٦٢/٢٩، ١٦٣، والتيان ٥/١، والفريد ١/١٦٢، وتفسير النسفى ٥/١، وغرائب القرآن ١/٧٣، وكتاب التسهيل لابن جزي ١/٥٩، والفريد للصفاسى ص ٥٠، والبحر المحيط ١/١٨، والدر المنون للسمين الحلبي ١/٦٥، ٤/١١٢، والبيضاوى بحاشية الشهاب ١/٨١، ٨/٩٧، ٥/١١٣، والبرهان للزركشى ٤/٧١، وفتح القدير ١/١٩، وروح المسانى ١/٧٥، ٣/٩٣، ١٢/٩٤، ويوازن بتأنيق الفكر ص ٤١٥، ومجاز القرآن ١/٢٩١، ٢/٢٢٦.

(٢) حاشية الانتصاف ٩/١ بهامش الكشاف طبعة الريان، ويوازن بالكتاب ١/٣٦١، ما بعدها.

(٣) نتائج الفكر فى النحو ص ٤١٥، وينظر: مجاز القرآن ١/٢٩١، ٢/٢٢٦.

إن مرد هذه الفائدة كما نرى يعود إلى توخّي معنى من معانى النحو؛ لأن (قلت) وما يتصرف عنها - قياساً على ما مهّده النحاة - قد وقعت في كلام العرب على أن يُحكى بها ما كان كلاماً لا قولاً^(١)، وعلى ذلك ورد السلام الأول منصوباً في جانب الأضياف؛ لئيبى عن ترجمة قولهم بمعناه على تقدير: قالوا قولاً سلاماً أيّاً كان لفظه؛ إذ لا فائدة في تعريف كلفيته، وورد كلام إبراهيم عليه السلام في رده عليهم مرفوعاً على سبيل الحكاية بنصّه ولفظه؛ ليقع الاقتداء به.

وقد كان الأنسب أسلوبياً أن يتوخّى مثل هذا التحليل في توجيه نظائره التي وقعت بعد القول، وتغاير وجه قراءتها بين الرفع والنصب، ولكن الموجهين دأبوا على ترديد مذهبهم في آية الفاتحة، وطفقوا يحملون عليه كذلك تغاير قراءتى (حطة ومعذرة وصبر) بالرفع والنصب^(٢) من قول الله تعالى:

﴿وَادْخُلُوا الْآبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨].

﴿وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْآبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١].

﴿قَالُوا مَعذِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَسْتُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٤].

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: ١٨].

فيرون أن (حطة) في آيتى البقرة والأعراف «خبر مبتدأ محذوف، أى مسألتنا حطة، وأمرك حطة، والأصل: النصب بمعنى: حطّ عنا ذنوبنا حطة؛ وإنما رُفِعَتْ لتعطى معنى الثبات»^(٣).

(١) ينظر فى ذلك: كتاب سبويه ١ / ١٢٢.

(٢) قرأ الجمهور (حطة) بالرفع فى الموضعين، وقرأ إبراهيم بن أبى عبله موضع البقرة بالنصب، والحسن كذلك فى الأعراف، وقرأ الجمهور (معذرة) بالرفع، وحفص بالنصب، وافقه اليزيدى، وقرأ الجمهور (صبر) بالرفع، وقرأ أبى والأشهب وعيسى بن عمر بالنصب وروى كذلك عن الكسانى، ينظر على الترتيب: السبعة ص ٢٩٦، والمحتسب ١ / ٢٦٤، والنشر ٢ / ٢٧٢، والإتحاف ٢ / ٦٦، والبحر المحيط ١ / ٢٢٢، ٤ / ٤٠٩، ٤١٢، ٥ / ٢٨٩.

(٣) الكشف ١ / ١٤٢، ١٤٣، وينظر: معانى القرآن للأخفش الأوسط ١ / ١٠٢، ١٠٣ بتحقيق الدكتور هدى قراة، الخانجى ١٩٩٠، والتفسير الكبير ٣ / ٩٥، والفريد للهمدانى ١ / ٢٩٥، ٢٩٦، وتفسير النسفى ١ / ٥٠، والمجيد ص ٢٦١، ٢٦٢، والبحر المحيط ١ / ٢٢٢، والدر المصون ١ / ٢٣٢.

كذلك يتكثون على اختيار سيبويه (ت ١٨٠ هـ) قراءة العامة بالرفع في (معذرة) للدلالة على أن هذا حالهم وديدنهم؛ لأنهم «لم يُريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنفاً من أمر ليموا عليه ولكنهم قيل لهم: «لم تعظون قوماً؟ قالوا: موعظتنا معذرةٌ إلى ربكم، ولو قال رجل لرجل: معذرة إلى الله وإليك من كذا وكذا يريد اعتذاراً لنصب»^(١).

ويتردد مثل ذلك في (صبر) يعقوب عليه السلام الذي حملوه على رواية الرفع في قول الشاعر:

يَشْكُو إِلَى جَمَلِي طُولَ السَّرَى صَبْرٌ جَمِيلٌ فَكِلَاتَا مُبْتَلَى

ويرون أن النصب في البيت أجود؛ لأن الجمل كان شاكياً لطول السرى فأمره صاحبه بالصبر، أما الرفع في الآية فهو إخبار عن يعقوب بصبر حاصل أو سيكون حاصلًا عند فقدانه يوسف^(٢) بناء على تقدير الاسم المحذوف سواء أكان مبتدأ أم خبراً.

يبد أن ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) يلتمس لقراءة النصب وجهًا بلاغيًا يعدل به الوجهة اللغوية على تقدير أن يعقوب عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه في أثناء مخاطبة بنيه^(٣)، وهذا قريب من مفهوم الالتفات بمفهومه الواسع عند ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) وغيره^(٤)، كما يمكن أن يندرج تحت ما يسمى بالتجريد؛

(١) الكتاب ١ / ٣٢٠، ٣٢١، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢ / ١٥٧، ١٥٨، والحجة للقراء السبعة ٤ / ٩٧، ٩٨، والفريد للهمداني ٢ / ٣٧٦، والبحر المحيط ٤ / ٤١٢، والدر المصون ٣ / ٣٦١، والفتوحات الإلهية ٢ / ٢٠٣، ويوازن ذلك بما في: معاني القرآن للقراء ١ / ٣٩، ٤٠، ٢ / ٢٠، ٢١، والحجة في القراءات السبع ص ١٦٦، ومشكل إعراب القرآن ١ / ٣٠٤، والكشف ١ / ٤٨١ وحجة القراءات ص ٣٠٠، وإبراز المعاني ص ٤٨٣.

(٢) ينظر: شرح السيرافي ١ / ١٦٢ بهامش الكتاب مطبوعة بولاق، والكتاب ١ / ٣٢١، ومشكل إعراب القرآن ١ / ٣٨٢ وفتح القدير ٣ / ١١، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ٢٢٤ وما بعدها رسالة ماجستير للمؤلف، بنات عين شمس ١٩٩٠.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ٩ / ٢٦٥، ويوازن بما في مجاز القرآن ١ / ٣٠٣، ٣٠٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ١ / ٢٠٨، والجامع لأحكام القرآن ٩ / ١٥١، ١٥٢، والبحر المحيط ٥ / ٢٨٩، والدر المصون ٤ / ١٦٤.

(٤) ينظر: المثل السائر ٢ / ١٤٤ وما بعدها بتحقيق الدكتورين الحوفي وطبانة مطبوعة نهضة مصر، والبدیع: المصطلح والقيمة ص ٨٨ وما بعدها للدكتور عبد الواحد علام، مكتبة الشباب ١٩٩٢.

حيث جرد يعقوب من نفسه إنساناً يأمره بالصبر، وذلك أمر سنقف على نظائره في موضعه.

كذلك يستثمر الموجهون من أهل المعاني والتفسير هذه الإمكانيات الأسلوبية التي تتيحها أوجه الرفع والنصب بناء على تقدير عاملها من الاسمية والفعلية في إبراز بعض الأحكام الفقهية، فيترجح وجه الرفع فيما سبيله سبيل الفرض والواجب، وترجح وجه النصب فيما له دلالة على المنسوب.

وهم يذهبون إلى ذلك في قوله تعالى ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءً إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 178]، فيرى الفراء (ت ٢٠٧ هـ) أن الرفع في (اتباع)^(١) وجه الكلام «لأنها عامة فيمن فعل، ويواد بها من لم يفعل، فكانه قال: فالأمر فيها على هذا فيرفع، وينصب الفعل إذا كان أمراً عند الشيء يقع ليس بدائم مثل قولك للرجل: إذا أخذت في عملك فجداً جداً وسيراً سيراً، نصبت لأنك لم تنو به العموم؛ فيصير كالشيء الواجب على من أتاه وفعله... ومثله: ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: 229]، ومثله في القرآن كثير، رفع كله؛ لأنها عامة، فكانه قال من فعل هذا فعلية هذا، وأما قوله ﴿فَضْرِبِ الرِّقَابَ﴾ [محمد: 4]، فإنه حثهم على القتل إذا لقوا العدو ولم يكن كالشيء الذي يجب بفعل قلبه؛ فلذلك نصب، وهو بمنزلة قولك: إذا لقيتم العدو فتهللاً وتكبيراً وصدقاً عند تلك الواقعة... كأنه حث لهم وليس بالمفروض عليهم أن يكبروا^(٢).

وقريب من هذا ما ارتآه الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) في ترجيحه قراءة رفع (وصية)^(٣) من قول الله جلَّتْ حكمته ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْعَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: 240] وذلك «لدلالة ظاهر القرآن على أن مقام المتوفى عنها زوجها في بيت زوجها المتوفى حولاً كاملاً وكان حقاً لها

(١) قرأها الجمهور بالرفع، ورويت بالنصب عن إبراهيم بن أبي عبلة، ينظر: المحرر الوحي ٢ / ٦٤.

(٢) معاني القرآن ١ / ١٠٩، ١١٠.

(٣) قرأها ابن كثير والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر بالرفع، وكذا أبو جعفر ويعقوب وخلف وافقهم ابن محيصة والمطوعي، وقرأها بالنصب ابن عامر وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم، ينظر: السبعة ص ١٨٤، والنشر ٢ / ٢٢٨، والإتحاف ١ / ٤٤١.

قبل نزول قوله ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقبل نزول آية الميراث ولتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ بنحو الذي دل عليه الظاهر من ذلك أوصى لهن أزواجهن بذلك قبل وفاتهن أو لم يوصوا لهن به .^(١)

وهذا المعنى لا يتأتى في نظره على ظاهر تأويل قراءة النصب؛ لأنه «لو كان ذلك واجباً لهن بوصية من أزواجهن المتوفين لم يكن ذلك حقاً لهن إذا لم يوص» أزواجهن لهن قبل وفاتهن، ولكان لورثتهم إخراجهن قبل الحول، وقد قال الله تعالى ذكره ﴿غير إخراج﴾ ولكن الأمر في ذلك بخلاف ما ظنّه في تأويله قارئه ﴿وصية لأزواجهم﴾ بمعنى أن الله تعالى كان أمر أزواجهن بالوصية لهن، وإنما تأويل ذلك... كتب الله (لأزواجهن) عليكم وصية منه لهن أيها المؤمنون أن لا تخرجوهن من منازل أزواجهن حولاً، كما قال الله تعالى ذكره في سورة النساء ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٢]، ثم ترك ذكر كتب الله اكتفاءً بدلالة الكلام عليه ورفعت الوصية بالمعنى الذي قلنا قبل .^(١)

ويبدو أن ما ذهب إليه سيويه (ت ١٨٠ هـ) والفسراء (ت ٢٠٧ هـ) والطبري (ت ٣١٠ هـ) قد دعا ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) إلى تقرير أن الرفع في مثل هذا هو سبيل الواجبات، أما المندوب إليه فيأتي منصوباً^(٢).

وهذا فيما أرى حكم مبنى على الأغلب، وإن صدق على ما اختلفت قراءته ثم بين المتواترة وغيرها، فهو لا يصدق هنا؛ إذ إن فرضية الوصية في آية البقرة - فضلاً عن كون القراءتين متواترتين - ثابتة بسياقات واعتبارات خطابية آخر نص عليها الإمام الطبري نفسه في أثناء توجيهه وتحليله، ولا علاقة بين فرضيتها أو مندوبيتها ووجه الرفع والنصب فيها؛ ومن ثم طفقوا يختلفون في تقدير عامل الرفع والنصب؛ لتفادي تعارض القراءتين.

(١) جامع البيان ٢ / ٥٧٨، ٥٧٩ وينظر: الكشاف ١ / ٢٨٩، والبحر المحيط ٢ / ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ٢ / ٦٤، ٢٢٩، ٢٣٠، كما ينظر: البحر المحيط ٢ / ١٣، ١٤، والدر المنون ١ / ٤٥٢، والإنقان في علوم القرآن، ويوازن بما في الكشاف ١ / ١٩٩، ٣٠٠، وحجة القراءات ص ١٢٨، والمعنى والإعراب في تفسير القرطبي، ص ١٩٤ وما بعدها.

كذلك بنى البلاغيون على تلك اللفظة الأسلوبية قاعدتهم الشهيرة في الفرق بين التعبير بالاسم والفعل، فقرروا أن التعبير بالاسمية يدل على الثبات والاستقرار والتعبير بالفعلية يدل على تجدد الحدوث والاستمرار، يستوى في ذلك المظهر والمضمر تقديرًا.

وقد أفصح عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) عن السر اللطيف في الفرق بين التعبيرين بأن «موضوع الاسم على أن يُثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئاً بعد شيء، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء، فإذا قلت: زيد منطلق، فقد أثبت الانطلاق فعلاً له، من غير أن يجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل وعمرو قصير، فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث، بل تُوجبهما وتثبتهما فقط، وتقضى بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: زيد منطلق لأكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل، فإنه يقصد فيه إلى ذلك، فإذا قلت: زيد ها هو ذا ينطلق، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءاً فجزءاً، وجعلته يزواله ويُزجيه، وإن شئت أن تحسَّ الفرق بينهما من حيث يُلطف فتأمل هذا البيت:

لا يَأْلَفُ الدَّرْهَمُ المَضْرُوبُ حَرِيقَتَنَا لَكِنْ يَمِرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقٌ

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى، ولو قلته بالفعل (لكن يمر عليها وهو ينطلق) لم يحسن^(١).

ولقد تبنى أكثر البلاغيين هذا المذهب في حديثهم عن أحوال المسند^(٢) حتى صار

(١) دلائل الإعجاز ص ١٧٤، بتحقيق الشيخ محمود شاكر، نشر الخانجي ١٩٨٤.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم للسكاكي ص ١١٧، ١١٨ مطبوعة الحلبي الثانية ١٩٩٠، والمثل السائر ٢/ ١٩١، والمجيد في إعجاز القرآن المجيد لابن الزمكاني ص ٧٩، ٨٠ بتحقيق الدكتور شعبان صلاح، مطبوعة دار الثقافة العربية، ط الأولى ١٩٨٩، ومعيان النظر للزنجاني ٢/ ٨ بتحقيق الدكتور رزق الخفاجي، دار المعارف ١٩٩١، والفوائد المشوق ص ٢٢٩ المنسوب خطأ لابن القيم، مكتبة المنتهى بالقاهرة، والمصباح لبدر الدين بن مالك ص ٣٩، ٤٠، بتحقيق الدكتور حسنى عبد الجليل، مطبوعة مكتبة الآداب الأولى ١٩٨٩، والإشارات والتنبيهات لمحمد بن علي الجرجاني ص ٦٥، ٦٦ بتحقيق الدكتور عبد القادر حسين، نهضة مصر ١٩٨٢، وبغية الإيضاح ١/ ٢١٢، ٢١٤، مكتبة الآداب، والطراز للعلوي ٣/ ٢٧٦، ٢٧٧، وشروح التلخيص ٢/ ١٩ =

عندهم سُنَّةٌ متبعة، لم نوافق من ينكرها غيرَ أبي المطرفِ المخزومي الذي أنكر على ابن الزمِّلَكَني (ت ٦٥١ هـ) هذا المذهب، ورأى أن «هذا الرأي غريب، ولا مُستند له نعلمه، إلا أن يكون قد سمع أن في مقولة: أن يفعل أو أن يفعل، هذا المعنى من التجدد، فظن أنه الفعل القسيم للأسماء، فغلط، ثم قوله: الاسم يثبت المعنى للشيء عجيب، وأكثر الأسماء دلالتها على معانيها فقط، وإنما ذاك في الأسماء المشتقة، ثم كيف يفعل بقوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيْتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦]، وقوله في هذه بعينها ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [المؤمنون: ٥٧، ٥٨] (١).

كذلك نُقِلَ عن ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) مذهب مخالف لما عهد عنه آنفاً؛ إذ يرى أن «طريقة العرب تدبيحُ الكلام وتلويته، ومجئُ الفعلية تارة والاسمية أخرى، من غير تكلف لما ذكروه، وقد رأينا الجملة الفعلية تصدر من الأقوياء الخُلص؛ اعتماداً على أن المقصود حاصل بدون التوكيد، كقوله تعالى ﴿رَبَّنَا آمِنَّا ﴿١﴾﴾ [آل عمران: ٥]، ولا شيء بعد ﴿آمِنَ الرَّسُولُ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقد جاء التوكيد في كلام المنافقين، فقال ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصَلِحُونَ ﴿١١﴾﴾ [البقرة: ١١] (٢).

ونحن نرى أن لكلا المترعين حجته ووجهته؛ فإذا كانت العربية قد أتاحت طبيعة تراكيبها سعة التعبير بالاسمية تارة وبالفعلية أخرى، حسبما يقرره ابن المنير - إن صح النقل عنه - فإن مهمة الباحث في بلاغة القرآن الكريم وفي غيره من النصوص، لا تكفي بمجرد الركون إلى تقرير هذا الواقع اللغوي بل تتساءل دائماً عن السر الذي جعل المبدع يؤثر في تعبيره هذا النمط أو ذاك. غاية ما في الأمر أن المسألة لا تعدو أن تكون - في نظري - مجرد ملحظ أسلوبى يخضع كما يخضع

= وما بعدها، وشرح عقود الجمان للسيوطي ص ٣٢، مصطفى الحلبي ١٩٣٩، والبلاغة العالية للشيخ عبد المتعال الصعدي ص ٥٧ مكتبة الآداب ط ثانية ١٩٩١، وعلم المعاني للدكتور درويش الجندي ص ٢٨، نهضة مصر، وخصائص التراكيب للدكتور محمد أبو موسى ص ٢٢٨، مطبوعة مكتبة وهبة الثالثة ١٩٨٠.

(١) نقلاً عن: البرهان في علوم القرآن ٤ / ٧٤، وينظر: الزمن واللغة ص ١٧٤ وغيرها، للدكتور يوسف المظلي، هيئة الكتاب ١٩٨٦.

(٢) البرهان في علوم القرآن ٤ / ٧٢، ويوازن بما في حاشية الانصاف ١ / ٩ بهامش الكشف.

غيره لاستقراء السياق، واعتبار قرائن الخطاب الأخرى التي تُعين على فهم النصوص وكشف مكنوناتها الجمالية.

ومما سبيله ذلك السبيل في غير المصدر النائب عن فعله ما تردد في رفع (غشاوة) ونصبها^(١) من قول الله تعالى ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [البقرة: ٧]، فقد جاء الرفع فيها على الابتدائية، والنصب على المفعولية، ووقعت المغايرة بين الجملتين على قراءة الجمهور فيما يرى أبو حيان (ت ٧٥٤هـ) «ليشمل الكلام الإسنادين إسناد الجملة الفعلية وإسناد الجملة الابتدائية، فيكون ذلك أكد؛ لأن الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت، وكان تقديم الفعلية أولى؛ لأن فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه»^(٢).

وقد يقدر في ذلك أن الأمرين الختم والغشاوة كليهما قد وقعا وفرغ منهما؛ إخباراً من الله تعالى بعلية عدم قبول أولئك الكفرة لدعوة الحق، على خلاف في تأويل ذلك بين المعتزلة وأهل السنة، مما لا تعلق له بالقراءتين، بيد أن ما ذكره أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) في تعليقه لدلالة المغايرة وإثارة الاسمية، ربما يكون أليق بسياق الآية؛ وذلك لأن «ما يدرك بالقوة الباصرة من الآيات المنصوبة في الأفاق والأنفس حيث كانت مستمرة، كان تعاميمهم عن ذلك أيضاً كذلك»^(٣).

ويبدو أن ذلك المعنى هو ما جعل الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) لا يقتنع بتقرير أبي حيان السابق لكنه يرى أن «وجه العدول عن الفعلية إلى الاسمية وترك التناسب المطلوب، أنه قصد فيه إلى أن غشاوة البصر ثابتة جبليّة فيهم، كما قال تعالى ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، فمن لا لبّ له لا ينظر نظراً استبصاراً في الأنفس والأفاق بخلاف عدم التصديق، وعدم الإصغاء للنذر فإنه متجدد فيهم قديماً وحديثاً، فدل النظم

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وروى المفضل الضبي عن عاصم بالنصب، وينظر: معاني القرآن للفراء ١٣ / ١، وإعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ١ / ٦١، وشواذ القرآن ص ٢، والسبعة ص ١٤٠، ١٤١.

(٢) البحر المحيط ١ / ٤٩.

(٣) إرشاد العقل السليم ١ / ٦٧، ٦٨.

على أنهم كما لم يمتثلوا أوامر الرسول، لم يجروا على مقتضى العقول لخبث طبيعتهم والطبع على طويتهم، وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائع التزليل التي ينبغي العوض عليها بنواجذ التعويل^(١).

ويشبه هذه البدائع ما حلل به الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) اختيار الجمهور رفع (فإخوانكم)^(٢) من قول الله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠].

«فإن قال قائل: وكيف قال (فإخوانكم) فرفع الإخوان، وقال في موضع آخر ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ [البقرة: ٢٣٩]؟ قيل لا افتراق معنيهما؛ وذلك أن أيتام المؤمنين إخوان المؤمنين، خالطهم المؤمنون بأموالهم أو لم يخالطوهم، فمعنى الكلام: وإن تخالطوهم فهم إخوانكم، والإخوان مرفوعون بالمعنى المتروك ذكره وهو (هم) لدلالة الكلام عليه، وإنه لم يُرد بالإخوان الخبر عنهم أنهم كانوا إخواناً من أجل مخالطة ولاتهم إياهم، ولو كان ذلك المراد لكانت القراءة نصباً وكان معناه حيثئذ: وإن تخالطوهم فخالطوا إخوانكم، ولكنه قرئ رفعاً لما وصفت من أنهم إخوان المؤمنين الذين يلوّنههم خالطوهم أو لم يخالطوهم، وأما قوله ﴿فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا﴾ فنصب؛ لأنهما حالان للفعل غير ذاتين، ولا يصلح معهما (هو)؛ وذلك أنك لو أظهرت (هو) معهما لاستحال الكلام، ألا ترى أنه لو قال قائل: إن خفت من عدوك أن تصلى قائماً فهو راجل ركب، لبطل المعنى المراد بالكلام، وذلك أن تأويل الكلام: فإن خفتم أن تصلوا قياماً من عدوكم فصلوا رجلاً أو ركباً؛ ولذلك نصبه إجراء على ما قبله من الكلام، كما تقول في نحوه من الكلام: إن لبست ثياباً فالبياض، فتصبه؛ لأنك تريد: إن لبست ثياباً فالبيس البياض، ولو أردت الخبر عن ذلك لقلت: إن لبست ثياباً فالبياض رفعاً؛ إذ كان مُخرج الكلام على وجه الخبر منك عن اللابس أن كل ما يلبس من الثياب فيبيض؛ لأنك تريد حيثئذ: إن لبست ثياباً فهي بياض^(٣).

(١) حاشية الشهاب على الفيضوى ١ / ٢٩٥.

(٢) قرأها الجمهور بالرفع، وأبو مجلز بالنصب، ينظر: البحر المحيط ٢ / ١٦٢.

(٣) جامع البيان ٢ / ٣٧٣؛ وينظر: معانى القرآن للأخفش ١ / ١٨٦، والبحر المحيط ٢ / ١٦٢، والدر المصون ١ / ٥٣٩، والكشف ١ / ٢٩٩، وحجة القراءات ص ١٣٨، والحجة للفراسى ١ / ٢٥٧، ٢٥٨ مطبوعة الهيئة.

فقد دل وجه الرفع الذى استدعى اسماً على ثبات معنى الأخوة فى الدين سواء وقعت المخالطة أم لم تقع، وإن وردت الآية فى الحث عليها وطلبها على طريقة التهيج بالشرط^(١). أما وجه النصب فقد ربط ظاهره بتحقيق الإخوانية بوقوع المخالطة، ولم يكن ذلك مراداً من سياق الآية، ومن ثم اختار الجمهور وجه الرفع هنا والنصب فى غيره.

وربما يبدو هذا المعنى كذلك فيما تردد فى توجيه قراءتى (أفحسب)^(٢) من قول الله تعالى ﴿أَفَحَسِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا لَهُمْ لِلْكَافِرِينَ نَزْلًا﴾ [الكهف: ١٠٢]؛ إذ رأى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن معنى قراءة تسكين السين وضم الباء «أفحسبُ الذين كفروا وحظُّهم ومطلوبهم أن يتخذوا عبادى من دونى أولياء؟ بل يجب أن يعتدوا أنفسهم مثلهم، فيكونوا كلهم عبيداً وأولياء لى. ونحوه قول الله تعالى ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء: ٢٢]، أى: اتخذتهم عبيداً لك، هذا أيضاً هو المعنى إذا كانت القراءة ﴿أَفَحَسِبُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾، إلا أن (حسب) ساكنة السين أذهب فى الدم لهم؛ وذلك لأنه جعله غاية مرادهم ومجموع مطلبهم، وليست القراءة الأخرى كذا^(٣).

ولا شك فى أن ذلك المعنى لم يتأت فقط من التغير الإعرابى الذى أصاب آخر الكلمة، بل تضافر على إبرازه كذلك تغير فى بنيتها؛ فتحول مدلولها من الحسان إلى الحسب الذى وقع فى خلد أولئك الكافرين، فكانت لهذا على طريقتهم أذهب فى الاستتكار والدم.

كما يبدو هذا المعنى فى توجيه قراءتى كلمة (الريح) بنصبها ورفعها^(٤) من قول

(١) ينظر: حاشية الشهاب ٢ / ٣٠٥.

(٢) قرأها الجمهور بكسر السين وفتح الباء، وقرأها على وابن عباس رضى الله عنهما، وابن يعمر والحسن ومجاهد وعكرمة وقتادة، وابن كثير بخلاف، ونعيم بن ميسرة والضحاك ويعقوب وابن أبى ليلى، يسكون السين وضم الباء، ينظر: المحتسب ٢ / ٣٤.

(٣) المحتسب ٢ / ٣٤، وينظر: الكشاف ٢ / ٧٤٩، والجامع لأحكام القرآن ١١ / ٦٥، والبخر المحيط ٦ / ١٦٦ وحاشية الشهاب ٦ / ١٣٨.

(٤) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها عاصم فى رواية أبى بكر والمفضل الضبى بالرفع، وأفسقه ابن محيصن، ينظر: السبعة ص ٥٢٧، والنشر ٢ / ٣٤٩، والإنحاف ٢ / ٣٨٣، وشواذ القرآن ص

الله عز وجل ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوهاَ شَهْرٌ وَرَوَّاحُهاَ شَهْرٌ﴾ [سبأ: ١٢]؛ حيث حسن وجه الرفع عند مكى (ت ٤٣٧ هـ) وإن اختار النصب؛ «لأن الريح لما سخرت له صارت كأنها فى قبضته؛ إذ عن أمره تسير، فأخبر عنها أنها فى ملكه؛ إذ هو مالك أمرها فى سيرها به، أما النصب فعلى إضمار وسخرنا لسليمان الريح؛ لأنها سخرت له، وليس بمالكها على الحقيقة إنما ملك تسخيرها بأمر الله، يقوى النصب إجماعهم على النصب فى قوله ﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ عاصِفَةً﴾ [الأنبياء: ٨١]، فهذا يدل على تسخيرها له فى حال عصفها»^(١).

كذلك يرى النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تقارب معنيها، مع تسليمه - بداية - بأن ثم فرقا لطيفا بين الوجهين «فإن قال قائل: إذا قلت: أعطيت زيدا دينارا ولعمرو درهم، فرفعته لم يكن فيه كمنى الأول، وجاز أن يكون لم تعطه الدرهم (؟) قيل: الأمر كذا، ولكن الآية على خلاف هذا من جهة المعنى؛ لأنه قد علم أنه لم يسخرها أحد غير الله جل وعز»^(٢).

وهم قد يؤثرون كذلك وجه الرفع على الخبرية؛ استثناسا بهذا المعنى، على وجه النصب على الحالية أو غيرها، من ذلك مثلاً ما تردد فى رفع (صم بكم عمى) ونصبها^(٣) من قول الله تعالى ﴿صُمُّ بَكْمُ عُمِي فَهَمُّ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨]، فىرى أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) أن العدول إلى الجملة الاسمية كان للدلالة على استمرار تلك الحالات فيهم^(٤)، وأظن أن ذلك تعليل لما ذهب إليه الزجاج (ت ٣١١ هـ) من أن الرفع بالإضافة إلى موافقته لخط المصحف أقوى فى المعنى وأجزل فى اللفظ^(٥).

(١) الكشف ٢ / ٢٠٢، ٢٠٣، وينظر: الحجة المنسوب إلى ابن خالويه ص ٢٩٢، وحجة القراءات ص ٥٨٣، ٥٨٤، وروح المعانى ٢٢ / ١١٦، وفتح القدير ٤ / ٣١٦.

(٢) إعراب القرآن ٣ / ٣٣٤، ٣٣٥، وحاولت إقامة نصه المضطرب من جامع البيان ١٤ / ٢٦٨، ٢٦٩، ويوازن بمعانى القراءات للأزهري ٢ / ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها بالنصب عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين، ينظر: البحر المحيط ١ / ٨٢.

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم ١ / ٩١.

(٥) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ١ / ٩٣، ٩٤، ويوازن بمعانى القرآن للقراء ١ / ١٦، وإعراب القراءات الشواذ ١ / ٤٢، ٤٣.

ومما يجرى على هذه الشاكلة توجيههم لوجهى الرفع والنصب فى (مبارك، وخافضة ورافعة، ونزاعة للشوى) فى مواضعه التالية من آى الذكر الحكيم:

﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ (١) [ص: ٢٩].

﴿ إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۗ لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۖ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ﴾ (٢) [الواقعة: ١-٣].

﴿ كَلَّا إِنَّهَا لَأَطْفَىٰ ۖ نَزَّاعَةٌ لِّلشَّوْىِ ۖ ﴾ (٣) [المعارج: ١٥، ١٦].

﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ ۚ لَا تَبْقَىٰ وَلَا تَذَرُ ۚ لَوْحَةٌ لِّلْبَاسِ ۖ ﴾ (٤) [المدثر: ٢٧-٢٩].

فقد حملوا وجه الرفع فيها على الوصفية أو الخبرية؛ وذلك لدلالة السياق والمقام على ثبات تلك المعانى فيما أسندت إليه فى مواضعه، فصفة البركة فى آية (ص) لا تنفك عن الكتاب^(٥). والواقعة إذا وقعت، لا شك فى أنها ترفع درجات قوم إلى الجنة وتخفض آخرين إلى دركات النار^(٦)، وهذه النار المتلظية فى آية المعارج لا تكون إلا مقيرة للأبشار^(٧) لواحة للبشر^(٨).

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وقرئت بالنصب بلا نسبة فى الكشاف ٩٠/٤، والبحر المحيط ٧/٣٩٥.

(٢) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها بالنصب أبو عمرو الدورى عن اليزيدى، وأبو حيوة والحسن وعيسى الثقفى، ينظر: شواذ القرآن ص ١٥٠، والمحتسب ٢/٣٠٧، والبحر المحيط ٨/٢٠٣، ٢٠٤، وزاد فى نسبتها زيد بن على وابن أبى عبله والزعفرانى، وينظر: الإنحاف ٢/٥١٤.

(٣) قرأها حفص فى روايته عن عاصم نصبا وافقه ابن أبى عبله وأبو حيوة والزعفرانى وابن مقسم واليزيدى فى اختياره، وقرأها جمهور السبعة وأبو بكر عن عاصم رفعا، ينظر: السبعة ص ٦٥٠، ٦٥١، والنشر ٢/٣٩٠، والبحر المحيط ٨/٣٣٤، والإنحاف ٢/٥٦١.

(٤) قرأها جمهور القراء بالرفع، وقرأها العوفى وزيد بن على والحسن وابن أبى عبله بالنصب، ينظر: شواذ القرآن ص ١٦٤، والبحر المحيط ٨/٣٧٥.

(٥) ينظر: روح المعانى ٢٣/١٨٩.

(٦) ينظر: المحتسب ٢/٣٠٧، ومشكل إعراب القرآن ٢/٧١٠، والكشاف ٤/٤٥٦، والجامع لأحكام القرآن ١٧/١٩٦، وروح المعانى ٢٧/١٣٠.

(٧) ينظر: معانى القرآن للقراء ٣/١٨٥، ومعانى القرآن وإعراجه ٥/٢٢١، والكشاف ٤/٦١٠، ومعانى القراءات ٣/٩٠، وحجة القراءات ص ٧٢٣، ٧٢٤، والمحرم الوجيز ١٦/١١١، ١١٢، والفريد ٥٢٨، ٥٢٩، والجامع لأحكام القرآن ١٨/٢٨٧، ٢٨٨، والبحر المحيط ٨/٣٣٤، والدر المنثور ٦/٣٧٧.

(٨) ينظر: الكشاف ٤/٦٥٠، والتفسير الكبير ٣/٢٠٣، والجامع لأحكام القرآن ١٩/٧٧، ٧٨، والبحر المحيط ٨/٣٧٥، وإرشاد العقل السليم ٥/٤٢٢، والفتوحات الإلهية ٤/٤٤٠، وروح المعانى ٢٩/١٥٧.

كما حملوا وجه النصب فيها على الحالية، وقد منع المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فيما نقل عنه، حَمَلَهَا على هذا المعنى، لأن الحال فضلاً عن كونها فضلة، تأتي فيما يكون أو لا يكون^(١) ومن ثم يرى ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) أن قراءة الرفع في آية الواقعة «أشهر وأبدع معنى؛ وذلك أن موقع الحال من الكلام موقع ما لو لم يذكر لاستغنى عنه، وموقع الجمل التي يجزِم الخبرُ بها موقع ما يُتَهَمُّ به»^(٢).

وهم لذلك يعدلون عن معنى الحال المبينة المتنقلة في الثلاث الآيات الأخر إلى ما يسمى بالحال اللازمة المؤكدة^(٣) أو إلى النصب على الاختصاص للتهويل أو إلى غير ذلك من وجوه تمليهما الصنعة النحوية، ويتحقق معها الثبات والدوام الذي استفدناه أصلاً من سياق الآيات ومقامها، لا من اختلاف وجهي الرفع والنصب.

وهذا قد يدل بوجه من الوجوه على الفكرة التي نُلِحُّ عليها، وهي أن الحركة الإعرابية وما يترتب على معانيها الوظيفية الأول من معانٍ بلاغية ثوان، أمر مرجعه إلى السياق وحده مع اعتبار قرائن الأحوال الأخرى، أما هذا التصنيع النحوي، مع إجلالنا لرجالاته، فهو «باب إنما يصلحه ويفسده معناه، فكل ما صلح به المعنى فهو جيد، وكل ما فسد به المعنى فمردود»^(٤).

ومن ظواهر إعراب الأسماء التي رصدتها القراءات كذلك، المغايرة الإعرابية بين التابع ومتبوعه، وقد شُهر ذلك عن العرب في تعدد نعوت المدح والذم، معطوفة أو غير معطوفة على خلاف في هذا مبسوط في مظانه.

واللافت للنظر أن نَمَّ علاقة بيئية بين تلك الظاهرة وأسلوب الفصل والوصل؛ إذ تخطت الحركة الإعرابية أثرها النحوي والوظيفي إلى المشاركة في إنتاج التنوع الدلالي؛ وذلك بتحويل دلالة حرف العطف مثلاً من دلالة النسق على ما قبله وصلاً، إلى دلالة القطع والاستئناف فصلاً، إلى غير ذلك مما سيتضح في موضعه

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٥٧، ٧٥٨، والكشف لمكي ٢ / ٢٣٥، ويوازن بحاشية الشهاب ٨ / ٢٤٤.

(٢) للحرر الوجيز ١٥ / ٣٥٦، وقد أقت نصه المضطرب من البحر المحيط ٨ / ٢٠٤.

(٣) ينظر: مفهومه وقيمته في: الكتاب ٢ / ٧٧ - ٨١، والمقتضب ٤ / ٣١٠ - ٣١١، وشرح المفصل لابن يعيش ٢ / ٦٤، ٦٥.

(٤) المقتضب ٤ / ٣١١، وينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٢ / ٦٥.

من الدراسة. بيد أني أثرت ذكر بعض نماذجها هنا؛ للتدليل على أن مجرد المغايرة الإعرابية تنمُّ بالإضافة إلى ما سبق عن أوجه بلاغية أحر تُستفاد من سياق الآيات ومقامها.

يبدو ذلك من توجيه قراءات (رب والرحمن والرحيم) التي تعاقبت عليها حركتان أو أكثر^(١) في مواضعها التالية من آي الذكر الحكيم:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣].

﴿ تَنْزِيلًا مِّنْ مَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴿٤﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

[طه: ٤، ٥].

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا ﴿٥٨﴾ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾ [الفرقان: ٥٨، ٥٩].

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [الدخان: ٨].

﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ [النبا: ٣٧].

فهذه كلها صفات أقرت المواضع اللغوية على إفادتها المدح في ذاتها، وهي وإن

(١) الجمهور على جر موضعي الفاتحة، وقرأ زيد بن علي وأبو العالية وابن السميع وعيسى بن عمر بنصيبهما، ويرفع الثاني أبو رزين العقيلي والربيع بن خيثم وأبو عمران الجوني؛ ينظر: البحر ٨ / ١٩، ورفع الجمهور موضع طه، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم بالكسر، ينظر البحر ٧ / ٢٢٦، ورفع الجمهور موضع الفرقان، وقرأ بالجر زيد بن عبد الرحمن، ينظر: البحر ٦ / ٥٠٨، كما رفع الجمهور موضع الدخان، وقرأها بالجر ابن أبي إسحاق، وابن محيصن وأبو حيوة والزعفراني وابن مقيم والحسن وأبو موسى عيسى بن سليمان وصالح الناقط كلاهما عن الكسائي، وقرأها بالنصب أحمد بن جبير الأنطاكي، ينظر: البحر ٨ / ٢٣، ٢٤، والشواذ ص ١٣٧، والإتحاف ٢ / ٤٦٢، واختلفوا في موضعي النبا، فقرأ الحرمليان وأبو عمرو في رواية المفضل برفعها وهي قراءة الأخرج وأبي جعفر وشيبة، وقرأ ابن عامر وعاصم، وكذا عبد الله وابن أبي إسحاق والأعمش وابن محيصن بجرهما وقرأ الأخوان بجر الأول ورفع الثاني وكذا الحسن وابن وثاب والأعمش وابن محيصن بخلاف عنهما، ينظر: السبعة ٦٦٩، والبحر المحيط ٨ / ٤١٥، والنشر ٢ / ٣٩٧، والإتحاف ٢ / ٥٨٤.

كما حملوا وجه النصب فيها على الحالية، وقد منع المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فيما نُقل عنه، حَمَلَهَا على هذا المعنى، لأن الحال فضلاً عن كونها فضلة، تأتي فيما يكون أو لا يكون^(١) ومن ثم يرى ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) أن قراءة الرفع في آية الواقعة «أشهر وأبدع معنى؛ وذلك أن موقع الحال من الكلام موقع ما لو لم يذكر لاستغنى عنه، وموقع الجمل التي يعجز الخبرُ بها موقع ما يُتَهَمُّ به»^(٢).

وهم لذلك يعدلون عن معنى الحال المبيّنة المتنقلة في الثلاث الآيات الأخرى إلى ما يسمى بالحال اللازمة المؤكّدة^(٣) أو إلى النصب على الاختصاص للتهويل أو إلى غير ذلك من وجوه تمليهما الصنعة النحوية، ويتحقق معها الثبات والدوام الذي استفدناه أصلاً من سياق الآيات ومقامها، لا من اختلاف وجهى الرفع والنصب.

وهذا قد يدل بوجه من الوجوه على الفكرة التي نُلِحَ عليها، وهي أن الحركة الإعرابية وما يترتب على معانيها الوظيفية الأوّل من معانٍ بلاغية ثوان، أمر مرجعه إلى السياق وحده مع اعتبار قرائن الأحوال الأخرى، أما هذا التصنيع النحوي، مع إجلالنا لرجالاته، فهو «باب إنما يصلحه ويفسده معناه، فكل ما صلّح به المعنى فهو جيد، وكل ما فسّد به المعنى فمردود»^(٤).

ومن ظواهر إعراب الأسماء التي رصدتها القراءات كذلك، المغايرة الإعرابية بين التابع ومتبوعه، وقد شُهِرَ ذلك عن العرب في تعدد نعوت المدح والذم، معطوفة أو غير معطوفة على خلاف في هذا مبسوط في مظانه.

واللافت للنظر أن ثَمَّ علاقة بيّنة بين تلك الظاهرة وأسلوب الفصل والوصل؛ إذ تخطت الحركة الإعرابية أثرها النحوي والوظيفي إلى المشاركة في إنتاج التنوع الدلالي؛ وذلك بتحويل دلالة حرف العطف مثلاً من دلالة النسق على ما قبله وصلاً، إلى دلالة القطع والاستئناف فصلاً، إلى غير ذلك مما سيتضح في موضعه

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٥٧، ٧٥٨، والكشف لمكي ٢ / ٢٣٥، ويوازن بحاشية الشهاب ٨ / ٢٤٤.

(٢) المحرر الوجيز ١٥ / ٣٥٦، وقد أقيمت نصه المضطرب من البحر المحيط ٨ / ٢٠٤.

(٣) ينظر: مفهومه وقيمته في: الكتاب ٢ / ٧٧ - ٨١، والمقتضب ٤ / ٣١٠ - ٣١١، وشرح الفصل لابن يعيش ٢ / ٦٤، ٦٥.

(٤) المقتضب ٤ / ٣١١، وينظر: شرح الفصل لابن يعيش ٢ / ٦٥.

من الدراسة. بيد أنني أثرت ذكر بعض نماذجها ههنا؛ للتدليل على أن مجرد المغايرة الإعرابية تنمُّ بالإضافة إلى ما سبق عن أوجه بلاغية أحر تُستفاد من سياق الآيات ومقامها.

يبدو ذلك من توجيه قراءات (رب والرحمن والرحيم) التي تعاقبت عليها حركتان أو أكثر^(١) في مواضعها التالية من آي الذكر الحكيم:

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [الفاتحة: ٢، ٣].

﴿ تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى ﴿٤﴾ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾

[طه: ٤، ٥].

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بُدُوبَ عِبَادِهِ خَيْرًا ﴿٥٨﴾ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْتَلْ بِهِ خَيْرًا ﴾ [الفرقان: ٥٨، ٥٩].

﴿ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ﴿٨﴾ ﴾ [الدخان: ٨].

﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ [النبا: ٣٧].

فهذه كلها صفات أقرت المواضع اللغوية على إفادتها المدح في ذاتها، وهي وإن

(١) الجمهور على جر موضعي الفاتحة، وقرأ زيد بن علي وأبو العالية وابن السميع وعيسى بن عمر بنصبهما، ورفع الثاني أبو رزين العقيلي والريبع بن خيشم وأبو عمران الجوني؛ ينظر: البحر ١/ ١٩، ورفع الجمهور موضع طه، وروى جناح بن جبيش عن بعضهم بالكسر، ينظر البحر ٧/ ٢٢٦، ورفع الجمهور موضع الفرقان، وقرأ بالجر زيد بن عبد الرحمن، ينظر: البحر ٦/ ٥٠٨، كما رفع الجمهور موضع الدخان، وقرأها بالجر ابن أبي إسحاق، وابن محيصن وأبو حيوة والزعفراني وابن مقسم والحسن وأبو موسى عيسى بن سليمان وصالح الناطق كلاهما عن الكسائي، وقرأها بالنصب أحمد بن جبير الأنطاكي، ينظر: البحر ٨/ ٣٣، ٣٤، والشواذ ١٣٧، والإتحاف ٢/ ٤٦٢، واختلفوا في موضعي النبا، فقرأ الحرمليان وأبو عمرو في رواية المفضل برفمها وهي قراءة الأعرج وأبي جعفر وشيبة، وقرأ ابن عامر وعاصم، وكذا عبد الله وابن أبي إسحاق والأعمش وابن محيصن بجرهما وقرأ الأخوان بنجر الأول ورفع الثاني وكذا الحسن وابن وثاب والأعمش وابن محيصن بخلاف عنهما، ينظر: السبعة ٦٦٩، والبحر المحيط ٨/ ٤١٥، والنشر ٢/ ٣٩٧، والإتحاف ٢/ ٥٨٤.

كانت تابعة لما قبلها لفظاً ومعنى على ظاهر الاستعمال، فإن المغايرة قد أخرجتها عن تبعيتها اللفظية؛ للتنبيه على معنى المدح وتأكيد^(١)؛ لأن التابع في حال المخالفة الإعرابية، وبخاصة وجهُ الرفع، قد صار جملة قائمة بذاتها « ألا ترى كيف التزموا حذف الفعل والمبتدأ؛ دوماً لتصوير كل منهما بصورة متعلق من متعلقات ما قبله؛ تنبيهاً على شدة الاتصال بينهم، وإنما قطعوا للافتتان الموجب لإيقاظ السامع وتحريكه إلى الجدل في الإصغاء»^(٢).

وهذا أولاً وأخيراً مسألة إحساس وتذوق، يكمن مبعثها كما نستشعرها في تلك النقلة الصوتية التي يلحظها القارئ والسامع من تغير نغمة النسق عند التلاوة، وكأنني بها تأخذ بعقله ووجدانه معاً، فتلفتته إلى أن ههنا أمراً عظيماً حرياً بملاحظته والاهتمام به.

ويتجلى هذا الإحساس كذلك في مقام الذم في صفتي (عتل وحمالة الحطب)^(٣) من قول الله عز وجل:

﴿ وَلَا تَطْعَمْ كُلُّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ (١٠) هَمَّازٍ مُشَاءٍ بِنَمِيمٍ (١١) مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ (١٢) عَتَلٌ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٌ ﴾

[القلم: ١٠ - ١٣].

﴿ وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ (٤) فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ ﴾ [المسد: ٤، ٥].

وإذا كانت آيات القلم قد أجرت صفاتها التسع في ذم الوليد بن المغيرة أو غيره على نسق واحد من الإعراب على القراءة المتواترة، فإن سياقها قد أعلى من شأن الصفتين الآخرين، باعتبار قوله ﴿ بعد ذلك ﴾ إذ هو نظير «ثم» في إفادة تراخي الرتبة أو تفاوتها، حتى «جعل جفاءه ودعوته أشد معاييه؛ لأنه إذا جفا وغلظ

(١) ينظر: إعراب القراءات الشواذ / ١ / ٢، ٣، ١١٠، ويوازن بما في الخصائص / ١ / ٣٩٨، ٣٩٩، وحاشية الشهاب / ١ / ٩٥، ٨ / ٣١٠.

(٢) روح المعاني للالوسي / ١٩ / ٣٨، وينظر: إرشاد العقل السليم / ٣ / ٦١٤، ٤ / ١٩١، ١٩٢، ٥ / ٤٥٩.

(٣) قرأ الجمهور (عتل) بالجر، وقرأها الحسن رفعا، ينظر: الشواذ ص ١٥٩، والبحر / ٨ / ٣١٠، كما قرأ جمهور السبعة (حمالة) بالرفع، وقرأها عاصم وحده نصبا، وافقه ابن محيصن، وكذا هي قراءة الحسن وزيد بن علي والأعرج وأبي حيوة وابن أبي عمير؛ ينظر: السبعة ص ٧٠٠، والبحر المحيط / ٨ / ٢٥٦، والنشر / ٢ / ٤٠٤، والإتحاف / ٢ / ٣٦٦.

قسا قلبه، واجترأ على كل معصية^(١)، وربما يتبادر إلى الذهن هنا أن ذلك المعنى قد استفدناه من موقع قوله ﴿ بعد ذلك ﴾ وليس من تغاير القراءتين^(٢)، وهذا إن كان في أحد شقيه صحيحاً، فإننا لا نقطع به في الآخر؛ لأن قراءة الرفع قد أضافت إليه اعتباراً لفظياً ومعنوياً ثانياً، بقطعها «عُتِلَّ» عن نسقها، فصارت جملة بذاتها؛ للتنبية على أنها أحطَّ صفات المذموم ولذلك جعلها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) تقوية لما يدل عليه (بعد ذلك)^(٣) أما (حمالة الخطب) فقد جرى وجه الرفع فيها على ظاهر الأسلوب قبلها، غير أن ذلك قد خولف بنصبها « على الذم لها؛ لأنها كانت قد اشتهرت بالنيمة، فجرت صفتها على الذم لها لا للتخصيص، وفي الرفع أيضاً ذم، لكن هو في النصب آيين، لأنك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفاً وتبييناً، إذ لم تُجرِ الإعراب على مثل إعرابها، إنما قصدت إلى ذمها لا لتخصيصها من غيرها بهذه الصفة التي اختصتها بها^(٤).

كما ينداح مثل هذا المعنى في التوابع المتعاطفة؛ التي تُخالف ظاهر نسقها الإعرابي، تنبيهاً على المعنى الذي يحتمله سياقها مدحاً كان أم ذمّاً، وذلك من خلال ما تردد - مثلاً - في توجيه قراءات: (الصابرين، والصلاة، وذى القربى، والمقيمين)^(٥) من قول الله جلَّتْ حكمته:

(١) الكشاف / ٤ / ٥٨٧.

(٢) ينظر: حاشية الانتصاف / ٤ / ٥٨٧ بهامش الكشاف.

(٣) الكشاف / ٤ / ٥٨٨، ونوازن بالبحر المحيط / ٨ / ٣١٠، والبرهان في علوم القرآن / ٢ / ٤٥٠.

(٤) الكشف لمكي / ٢ / ٣٩٠، وينظر الكتاب / ٢ / ٧٠، ١٥٠، والكمال للميرد / ١ / ١١٢ بتحقيق

محمد أبي الفضل إبراهيم، نهضة مصر ١٩٨١، والحجة في القراءات السبع ص ٣٧٧، ومعاني

القراءات / ٣ / ١٧١، وحجة القراءات ص ٧٧٦، ٧٧٧، والكشاف / ٤ / ٨١٥، والفريد / ٤ / ٧٤٦،

والجامع لأحكام القرآن / ٢٠ / ٢٤٠، والبحر / ٨ / ٥٢٦، والبرهان / ٢ / ٤٤٦.

(٥) قرأ الجمهور (الصابرين) نصباً، وقرأها الحسن والأعمش ويعقوب رفعاً، ينظر الشواذ ص ١١،

والبحر / ٢ / ٧ وقرأ الجمهور (الصلاة) بالكسر، وقرأها نصباً محمد بن أبي سارة، ورويت كذلك

عن السيدة عائشة: ينظر: الشواذ ص ١٥، والبحر / ٢ / ٢٤٢، وقرأ الجمهور (ذى) بالياء جراً،

وقرأ أبو حية بالالف نصباً، ينظر: الشواذ ص ٢٦، وقرأ الجمهور (المقيمين) بالياء نصباً، وقرأ

بالواو رفعاً ابن جبير وعمر بن عبيد والجنحدرى وعيسى بن عمر ومالك بن دينار وعصمة عن

الأعمش ويونس وهارون عن أبي عمرو، ينظر: الشواذ ص ٣٠، والمحتسب / ١ / ٢٠٤، والبحر

٣ / ٥٣٩.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾

[البقرة: ١٧٧].

﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ

[النساء: ٣٦].

الْجُنُبِ﴾

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ

[النساء: ١٦٢].

الزَّكَاةَ﴾

وقد أطبق معظمهم على أن ذلك جارٍ على سنن العريية، وطريقة أهلها في الكلام^(١) ويانه أن «العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعا، وينصبون بعض المدح، فكانهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مُجدد غير متبع لأول الكلام، من ذلك قول الشاعرة (خزينة بنت هفان).

لَا يَبْعَدُنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمْ سُمُّ الْعُدَاةِ وَأَقْبَةُ الْجُبُرِ
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرِكٍ وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأُرَى^(٢)

فالمخالفة الإعرابية بمجرد ما هي التي أوحى بإفراد هذه الصفات بمدح مُجدد، فعُدل بالصابرين عن نسقه نصبا على المدح أو الاختصاص؛ تنبيها على فضيلة الصبر في الشدائد ومواضع القتال، وإظهارا لمزيتته على سائر الأعمال، أما الصلاة الوسطى، فقد تضافر على إبراز أهميتها في سياقها القرآني اعتبارا، أولهما: ذكرها خاصة بعد دخولها في حكم العموم قبلها، والآخر: العدول بها عن نسقها

(١) ينظر في الرد على من زعم أن نصب المقيمين وهم من الكتاب: جامع البيان ٦ / ١٨، ومعاني القرآن وإعرابه ٢ / ١٣١، والكشاف ١ / ٥٩٠، وتفسير ابن كثير ١ / ٥٨٤، والبحر المحيط ٣ / ٣٩٥، ٣٩٦، والإتقان للسيوطي ١ / ٢٤٠ وما بعدها، ورسم المصاحف العثمانية ص ١٧٠، ١٧١ للدكتور محمد أبو شعبة، ضمن بحوث قرآنية المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية.

(٢) معاني القرآن للقرآبي ١ / ١٠٥ وما بعدها، وينظر: تأويل مشكل القرآن ص ٥٣، ٥٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢ / ٧١٤، ٢ / ٧٤١، والكامل ١ / ١١٢، ١١٣، ومعاني القرآن للزجاج ١ / ٢٤٧، ومعاني القرآن للنحاس ٢ / ٢٣٨، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ١٣ - ١٥.

تصباً على الاختصاص - في غير المتواترة - حثاً على المحافظة عليها؛ لانشغال الناس عنها، ويصدق هذا المعنى كذلك على (ذا القربي) نصباً، للتبني على عظم حقيقه في الجوار والقراءة، ولما كانت إقامة الصلاة هي عماد شرع الله، فقد غير نسقها الإعرابي؛ تنبيهاً على فضلها، وتعظيماً لمكانة مقيمها على وجهها^(١).

وأظن أن هذه المعاني وغيرها مما قد يكشف عنه سياق هذه الآيات، قد دعت أبا علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) إلى الحكم بأن المخالفة الإعرابية في مثل هذا المقام أبلغ من جريان الكلام على غلط واحد، فيرى - فيما نُقِلَ عنه - أنه «إذا ذُكِرَت الصفات الكثيرة في معرض المدح والذم، فالأحسن أن يُخَالَفَ في إعرابها، ولا تُجعلَ كلها جارية على موصوفها؛ لأن هذا الموضع من مواضع الإطناب في الوصف، والإبلاغ في القول، فإذا خُولفَ بإعراب الأوصاف كان المقصود أكمل؛ لأن الكلام عند الاختلاف يصير كأنه أنواع من الكلام، وضروب من البيان، وعند الاتحاد في الإعراب يكون وجهاً واحداً وجملة واحدة»^(٢).

ذلك لأن الموصوف عند تغير سبكه يصير جملة برأسه، مما يوحى بتسخيم مقامه، بالإضافة إلى الاقتنان في التعبير، وما يشي به تغيير المألوف من دلالة «على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه»^(٣) كذلك الذي مر ذكره آنفاً.

كما رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب الاسم الواقع بعد (لا) النافية، بين الفتح والرفع، وذلك في مواضع متفرقة من القرآن الكريم، نذكر منها مثلاً:

(١) هذه المعاني مستفادة بصرف عن: الكشاف / ١، ٢٢٠، ٢٨٨، ٥٠٩، ٥٩٠، والمحور الوجيز / ٢، ٢٣٣، ٣٠٨ / ٤، والفريد للهمداني / ١، ٤١١، ٨١٨، والبحر المحيط / ٢، ٢٤٢، ٢٤٦، ٣، ٢٤٥، ٣٩٥، والدر المصون / ١، ٤٤٩، ٢ / ٤٦١ - ٤٦١، وإرشاد العقل السليم / ١، ٦٩٥، والبيضاوي بحاشية الشهاب / ٢، ٢٧١، ٣، ٣٢٥، ١٣٥، ٢٠٠، ٢٠١، وروح المعاني / ٢، ٤٧، ٤٨، ١٥٥ - ١٥٧، ١٧٧، ١٤، ١٥.

(٢) البحر المحيط / ٢، ٧، ٨ وفي نصح بعض اضطراب حاولت إقامته من: البرهان في علوم القرآن

/ ١، ٢٤٩، ومعتك الأقران للسيوطي / ١، ٣٥٤، ويوازن بتناجح الفكر في النحو ص ٢٣٧.

(٣) إرشاد العقل السليم / ١، ٣٠٧، ٣٠٨، ويوازن بالبرهان / ١، ٢٤٩.

﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (١)
 [البقرة: ٢].
 ﴿ فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٢)
 [البقرة: ٣٨].
 ﴿ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولَ تُبِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْفِي الْحَرْثَ ﴾ (٣)
 [البقرة: ٧١].
 ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ (٤)
 [البقرة: ١٩٧].
 ﴿ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خَلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ ﴾ (٥)

[البقرة: ٢٥٤].
 ﴿ وَيَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا يَبِيعُ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ ﴾ (٦)
 [إبراهيم: ٣١].
 ﴿ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ (٧)
 [الزخرف: ٦٨].
 ﴿ يَتَنَزَّعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيمٌ ﴾ (٧)
 [الطور: ٢٣].

(١) قرأها الجمهور بالفتح بغير تنوين، وعن الحسن مفتوحاً متوناً، وقرأ رهير وأبو الشَّعَاء بالرفع، وكذا هي قراءة زيد بن علي حيث وقع، ينظر: البحر المحيط ٣٦/١، والشواذ ص ٢، والإتحاف ٣٧٢/١.

(٢) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع دون تنوين، وقرأ يعقوب بالفتح في جميع القرآن، وكذلك الزهري وعيسى الثقفي والحسن وابن يعمر وابن أبي إسحاق، ينظر: البحر المحيط ١٦٩/١، ١٧٠، ٢٦/٨، والنشر ٢/٢١١، والإتحاف ١/٣٨٩، ٢/٤٥٩.

(٣) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها بالفتح أبو عبد الرحمن السلمي، ينظر: البحر ١/٢٥٦.
 (٤) اختلف القراء في هذا الموضع، فقرأ أبو جعفر وعاصم في رواية المفضل ثلاثتها بالرفع والتنوين وافقهما الحسن، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب برفع الأولين وتنوينهما وافقهم ابن محيصن واليزيدي، وقرأ الباقون بفتحها من غير تنوين، ينظر: السبعة ص ١٨٠، والنشر ٢/٢١١، والبحر المحيط ٢/٨٩، والإتحاف ١/٣٨٩.

(٥) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالفتح من غير تنوين وافقهم الحسن واليزيدي وابن محيصن، ينظر: السبعة ص ١٨٧، ٦١٢، والبحر ٢/٢٧٦، ١٤٩/٨، والإتحاف ١/٣٨٩.

(٦) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب بالفتح من غير تنوين وافقهم الحسن واليزيدي وابن محيصن، ينظر: السبعة ص ١٨٧، ٦١٢، والبحر ٢/٢٧٦، ١٤٩/٨، والإتحاف ١/٣٨٩.

(٧) قرأها الجمهور بالرفع والتنوين، وقرأها ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع دون تنوين، وقرأ يعقوب بالفتح في جميع القرآن، وكذلك الزهري وعيسى الثقفي والحسن وابن يعمر وابن أبي إسحاق، ينظر: البحر المحيط: ١/١٦٩، ١٧٠، ٢٦/٨، والنشر ٢/٢١١، والإتحاف ١/٣٨٩، ٤٥٩/٢.

وقد أرجع معظم الموجهين وجه هذا التباين، وسراً ما تمخص عنه من تنوع في دلالة النفي في سياق هذه الآيات، إلى نتائج الفكر النحوي^(١) الذي ذهب إلى أن فتح الاسم بعد (لا) النافية بأشراطه المعروفة؛ لكونها عاملة عمل إن، وهي بتلك الوظيفة تدل على التبرئة ونفي الجنس نصاً، وأن رفع الاسم بعدها؛ لكونها مهملة أو عاملة عمل ليس، وهي بذلك تدل على نفي الوحدة في الظاهر، وإن دلت على نفي الجنس بالفحوى.

ومن ينعم النظر في هذه الآيات فسوف يدرك أن سياقها لا يساعد على مثل هذه التفرقة الحادة في دلالة النفي المترتبة على وجهي الفتح والرفع، وأزعم أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) قد فطن إلى ذلك، وساوره ما ساورنا، إلا أنه لم يستطع التخلص كلية من ريق الصنعة، فذهب إلى أن (لا) في (لا ريب) إذا عملت عمل إن أفادت الاستغراق؛ فنفت هنا كل ريب، وكذلك المعنى على الرفع (لا من اللفظ بل من دلالة المعنى؛ لأنه لا يريد نفي ريب واحد عنه، وصار نظير من قرأ «فلا رث ولا فسوق» بالبناء والرفع، لكن البناء يدل بلفظه على قضية العموم والرفع لا يدل، لأنه يحتمل العموم، ويحتمل نفي الوحدة، لكن سياق الكلام بين أن المراد العموم^(٢)، ويصدق مثل هذا على صفة البقرة، وصفة خمر الجنة في آية الطور.

غير أن بعضهم يلتمس لهذا الفرقان وجهاً لطيفاً من المعنى والصنعة، ربما لا يخلو هو الآخر من تمحل لا يساعده السياق، وذلك في توجيه قراءتي (لا خوف) (ولا خلة ولا شفاع) وما وقع موقعه من الآيات، فيرون أن الرفع والتثنية في الأولى أوجه؛ لعنتين، إحداهما من جهة الصنعة؛ إذ عطف عليه (ولا هم) وهو لا يجوز فيه إلا الرفع؛ فالأولى أن يجعل المعطوف عليه كذلك؛ لتتشاكل

(١) ينظر: معاني الحروف للرماني ص ٨١ - ٨٣ بتحقيق الدكتور عبد الفتاح شليبي، طبعة نهضة مصر، وجواهر الأدب للإريلى ص ٢٨٦ وما بعدها، بتحقيق الدكتور حامد أحمد نيل، النهضة المصرية ١٩٨٤م، والجنى الداني في حروف المعاني للمراي ص ٢٩٠ وما بعدها، بتحقيق الدكتور فخر الدين قباوة وزميله، دار الآفاق بيروت ط ثانية ١٩٨٣ ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١٩٤/١ وما بعدها، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) د. ت.

(٢) البحر المحيط ١/ ٣٦، ويوازن بالكشاف ١/ ٣٥، وحاشية الشريف الجرجاني بهامشه ١/ ١١٥، مطبوعة الحلبي، وحاشية الشهاب على الفيضوى ١/ ٢٠٠، ونحو المعاني ص ١٢٨، ١٢٩.

الجملتان، ويكون الكلام من وجه واحد^(١) أما العلة الأخرى فبرزت من جهة المعنى؛ لأن «البناء يدل على نفي الخوف عنهم بالكلية، وليس المراد ذلك، بل المراد نفيه عنهم في الآخرة، فإن قيل: لِمَ لا يكون وجه الرفع أن هذا الكلام مذكور في جزء من اتباع الهدى، ولا يليق أن ينفي عنهم الخوف اليسير، ويتوهم ثبوت الخوف الكثير، قيل: الرفع يجوز أن يضم مع نفي الكثير، تقديره: ولا خوف كثير عليهم، فيتوهم ثبوت القليل، وهو عكس ما قدر في السؤال، فَبَانَ أن الوجه في الرفع ما ذكرنا»^(٢).

كما جاء الفتح في الأخرى للدلالة على نفي العموم، والرفع يدل على هذا المعنى كما سبق باعتبار خطابي^(٣) «ولعل الأوجه القول بأن الرفع لضعف العموم في غالبها، وهو الخلة والشفاعة للاستثناء الواقع في بعض الآيات، والمغلوب منقاد لحكم الغالب»^(٤) فجرت كلها على نسق إعرابي؛ طلباً لتشاكل الكلام وتناسبه، وذاك أمر معتبر في كلام العرب^(٥) كما سيأتي بيانه في موضعه.

أما قوله تعالى ﴿فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ فقد اختلف توجيههم له باختلاف قراءاته على ثلاث اتجاهات من المعنى، احتضى أولها بذلك الطرح النحوي الذي تقرر آنفاً، فكانت حجة من فتح عند الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره «أنه أشد مطابقة للمعنى المقصود، ألا ترى أنه إذا فتح فقد نفى جميع الرفث والفسوق، كما أنه إذا قال (لا ريبَ فيه) فقد نفى جميع هذا الجنس، فإذا رفع ونون، فكان النفي لواحد منه... والفتح أولى؛ لأن النفي قد عمَّ والمعنى عليه، ألا ترى أنه لم يُرخص في ضرب من الرفث والفسوق كما لم يُرخص في ضرب

(١) ينظر: إعراب القرآن للنحاس / ١، ٢١٦، ٢١٧، والمحور الوجيز / ١، ١٩٤، ٢٤٧، والبيان / ١، ٥٥، والمجيد ص ٢٢١، والبحر المحيط / ١، ١٦٩، ١٧٠.

(٢) البيان / ١، ٥٥، وينظر: الدر المصون / ١، ٢٠٠، ٦ / ١٠٦.

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم / ٣، ٢٦١، وروح المعاني / ١٣، ٢٢٣، والفريد / ١، ٤٩٤، والبحر / ٢، ٢٦ ويوازن بالكشف / ١، ٣٠٥، ٣٠٦، وحجة القراءات ص ١٤١، ١٤٢، والبرهان للزركشي / ٤، ٣٥١، ٣٥٢.

(٤) روح المعاني / ٣، ٤، ٥ ويوازن بالضمير الكبير للرازي / ٦، ٢٢٢٦.

(٥) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد للمتجيب الهمداني / ١، ٢٧٨.

من الجدال؟ وقد اتفق الجميع - يقصد القراء السبعة - على فتح اللام من الجدال؛ ليتناول النفي جميع جنسه، فيجب أن يكون ما قبله من الاسمين على لفظه إذا كانا في حكمه، وحجة من رفع أنه يُعلم من الفحوى أنه ليس المنفَى رَفَتْاً واحداً، ولكنه جميع ضروبه وقد يكون اللفظ واحداً والمعنى المراد به جميع... ومن حجة أن هذا الكلام نفي، والنفي قد يقع فيه الواحد موقع الجميع وإن لم يُبين فيه الاسم مع لا النافية، نحو: ما رجلٌ في الدار^(١).

وعلى الرغم مما يفصح عنه توجيه الفارسي من تقارب معنى النفي على كلتا القراءتين، فإن الإمام الرازي (ت ٦٠٦ هـ) يرى أن في المغايرة برفع الأولين وفتح الأخير دلالة «على أن الاهتمام بنفي الجدال أشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق»؛ لكون الجدال عنده «مشملاً على جميع أنواع القبح، خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي»^(٢). وقد استشرف الإمام ذلك المعنى من مقدمة بدت فيها آثار الصنعة في الفرق بين الفتح ونفي الجنس والرفع ونفي الوحدة.

كذلك يتخذ الاتجاه الثاني مجرد تلك المغايرة ذريعة إلى الحكم بأن الرفع يدل على النهي عن الرفث والفسوق، مستأنساً بما أثير عن رسول الله ﷺ في النهي عنهما في هذا المقام، وبما روى عن أبي عمرو (ت ١٥٣ هـ) أحد قارئيهما من السبعة، من أن معناه، فَلَا يَكُونَنَّ رَفَتٌْ وَلَا فُسُوقٌ، ثم ابتداء النفي فقال: ولا جدال، وأن في الفتح إخباراً بانتفاء الجدال الذي كان ينشب بينهم قبل الإسلام من النسء في أيامه والاختلاف في منسكه، ومن ثمَّ اختار الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) «المخالفة بين إعراب الجدال وإعراب الرفث والفسوق؛ ليعلم السامع ذلك إذا كان من أهل الفهم باللغات أن الذي من أجله خولف بين إعرابيهما اختلافٌ معنيهما، وإن كان صواباً قراءة جميع ذلك باتفاق إعرابه على اختلاف معانيه؛ إذ كانت

(١) الحجة للقراء السبعة ٢ / ٢٩١، ٢٩٢، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ٩٤، والكشف ١ /

٢٨٦، والبيان ١ / ١٦١، وإعراب القراءات الشواذ ١ / ١٤٧.

(٢) التفسير الكبير ٥ / ١٧٦، ١٧٧، وينظر: غرائب القرآن ٢ / ٢٥٩.

العرب قد تتبع بعض الكلام بعضاً بإعراب مع اختلاف المعاني، وخاصة في هذا النوع من الكلام»^(١).

يُبدَأُ أنَّ أبا حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) يسلك اتجاهاً آخر لا يرى ثمة صلة بين المغايرة الإعرابية بالرفع والفتح، ومعنى النهي والإخبار؛ بل رأى أن «الرفع والبناء لا يقتضيان شيئاً من ذلك، بل لا فرق بين الرفع والبناء في أن ما كانا فيه كان منفيّاً، وأما أن الرفع يقتضى النهي، والبناء يقتضى الخبر فلا، ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها كلها بالبناء يدل على ذلك، غاية ما فرّق بينهما أن قراءة البناء نصّ على العموم وقراءة الرفع مُرَجَّحة له، فقراءتهما الأوّلين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح؛ إنما ذلك سنة متبعة؛ إذا لم يتأد ذلك إليهما إلا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب»^(٢).

ولو أن هذا الاتجاه قد تحلّل من قيد الصنعة التحوية المفترضة لكان له قيمته الأسلوبية في مراعاة النسق والسياق؛ وذلك أن نسق الآية بدخول (لا) على النكرات فيها قد نصّ على عموم نفيها إخباراً بوجوب انتفائها أو نهيّاً عنها؛ شرطاً لصحة فرضية الحج لمن افترضها على نفسه، فلا علاقة بين مدلول النفي كذلك، والفتح على نفي الجنس أو الرفع على نفي الوحدة، فهذه أمور إلى السياق مرجعها، والفيصل في مدلولاتها. حتى هذا البيت المجهول الذي جعله النحاة عمدة استشهادهم على إعمال (لا) عمل (ليس):

تَعَزَّ فَلَاشَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًا وَلَا وَزَرَ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَأَقِيًا

قد دَلَّ نسقه وسياقه على عموم النفي لا نفي الوحدة، فعاد معنى النفي فيه أيضاً

(١) جامع البيان ٢ / ٢٧٧، وينظر: حجة القراءات ص ١٢٨، ١٢٩، والكشاف ١ / ٢٤٣، ٢٤٤، وإبراز المعاني ص ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٥، وتفسير النفي ١ / ١٠١، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٢ / ٢٩٠، والبرهان ٣ / ٣٤٧، ٣٤٨.

(٢) البحر المحيط ٢ / ٩٠، ويوازن بمعاني القرآن للسفراء ١ / ١٢٠، ١٢١، وأحكام القرآن لابن العربي ١ / ١٣٤، ١٣٥، وحاشية الشهاب ٢ / ٢٩٠، والفتوحات الإلهية ١ / ١٥٨، ١٥٩، وفتح القدير ١ / ٢٠١، والتحليل اللغوي ص ١٧٠، وإحياء النحو ص ١٣٠ وما بعدها.

إلى أصلهم المعتبر: أن النكرة في سياق النفي تعمُّ مطلقاً^(١) ذلك الأصل الذي لو تمثلوه في مقام هذه الآيات لحُرِّمنا الاستمتاع بهذه الشقشقة التي هي أقرب إلى فلسفة التعميد منها إلى الإفهام والبلاغة.

ومن ظواهره كذلك تغاير إعراب الأسماء فيما عُرِفَ لغويًا بالاشتغال، وإن كان لذلك الباب صلته بغير فن من فنون البلاغة المترتبة على التغاير القرآني كالتقديم والحذف والفاصلة، فإن ههنا ينصرف ههنا إلى الوقوف على ما تفاوت معناه البلاغي بتفاوت إعرابه، وذلك كلفظة (كل) مثلاً التي تردد إعرابها بين النصب والرفع فيما يلي من آي التنزيل الحكيم:

﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾^(٢)
[النساء: ٩٥].

﴿ إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾
[القمر: ٤٩].

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾^(٣)
[القمر: ٥٢].

﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾^(٤)
[الحديد: ١٠].

وقد يتبادر إلى الذهن أن دلالة (كل) على العموم والاهتمام لا تتفاوت بتغاير إعرابها بين آيتي النساء والحديد، وذلك صحيح إلى حد بعيد، ولكن اللافت للنظر كذلك أن وراء ذلك التغاير، بعد موافقة كلٍّ لمصحفه، معنى لفظياً ربما ينمُّ عن نوع ما من التشاكل اللفظي في نسق الآيتين « لأن العرب تختار مطابقة الألفاظ ما لم

(١) ينظر: الدر المصون ١ / ٤٩٢، ومعنى الليب بحاشية الامير ١ / ١٩٥، ١٩٦، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٢ / ٢، بتصحيح مصطفى حين أحمد، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى ١٩٤٧ / ١٣٦٦.

(٢) اتفق العامة على نصبها، ورويت بالرفع عن الحسن، كما في حاشية الشهاب ٣ / ١٦٩ وبلا نسبة في البحر المحيط ٣ / ٣٣٣.

(٣) قرأ الجمهور الأول بالنصب، ورويت عن أبي السمال وقوم من أهل السنة بالرفع، واتفق القراء كافة على رفع الآخر، ينظر: البحر المحيط ٨ / ١٨٣.

(٤) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها ابن عامر وكذا عبد الوارث بالرفع، ينظر: السبعة ص ٦٢٥ والنشر ٢ / ٣٨٤، والإتحاف ٢ / ٥٢٠، والبحر المحيط ٨ / ٢١٩.

العرب قد تتبع بعض الكلام بعضاً بإعراب مع اختلاف المعاني، وخاصة في هذا النوع من الكلام»^(١).

يُبدَأُ أنَّ أبا حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) يسلك اتجاهاً آخر لا يرى ثمة صلة بين المغايرة الإعرابية بالرفع والفتح، ومعنى النهي والإخبار؛ بل رأى أن «الرفع والبناء لا يقتضيان شيئاً من ذلك، بل لا فرق بين الرفع والبناء في أن ما كانا فيه كان منفيّاً، وأما أن الرفع يقتضى النهي، والبناء يقتضى الخبر فلا، ثم قراءة الثلاثة بالرفع وقراءتها كلها بالبناء يدل على ذلك، غاية ما فرّق بينهما أن قراءة البناء نصّ على العموم وقراءة الرفع مُرْجَّحة له، فقراءتهما الأوّلين بالرفع والثالث بالبناء على الفتح؛ إنما ذلك سنّة متبعة؛ إذا لم يتأدّ ذلك إليهما إلا على هذا الوجه من الوجوه الجائزة في العربية في مثل هذا التركيب»^(٢).

ولو أن هذا الاتجاه قد تحلّل من قيد الصنعة التحوية المفترضة لكان له قيمته الأسلوبية في مراعاة النسق والسياق؛ وذلك أن نسق الآية بدخول (لا) على النكرات فيها قد نصّ على عموم نفيها إخباراً بوجود انتفائها أو نهيّاً عنها؛ شرطاً لصحة فرضية الحج لمن افترضها على نفسه، فلا علاقة بين مدلول النفي كذلك، والفتح على نفي الجنس أو الرفع على نفي الوحدة، فهذه أمور إلى السياق مرجعها، والفيصل في مدلولاتها. حتى هذا اليبس المجهول الذي جعله النحاة عمدة استشهادهم على إعمال (لا) عمل (ليس):

تَعَزَّ فَلَ شَيْءٌ عَلَى الْأَرْضِ بَاقِيًا وَلَا وَزَرَ مِمَّا قَضَى اللَّهُ وَأَقِيًا

قد دكّ نسقه وسياقه على عموم النفي لا نفي الوحدة، فعاد معنى النفي فيه أيضاً

(١) جامع البيان ٢ / ٢٧٧، وينظر: حجة القراءات ص ١٢٨، ١٢٩، والكشاف ١ / ٢٤٣، ٢٤٤، وإيراز المعاني ص ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٥، وتفسير النفي ١ / ١٠١، واليضاوى بحاشية الشهاب ٢ / ٢٩٠، والبرهان ٣ / ٣٤٧، ٣٤٨.

(٢) البحر المحيط ٢ / ٩٠، ويوازن بمعاني القرآن للفره ١ / ١٢٠، ١٢١، وأحكام القرآن لابن العربي ١ / ١٣٤، ١٣٥، وحاشية الشهاب ٢ / ٢٩٠، والفتوحات الإلهية ١ / ١٥٨، ١٥٩، وفتح القدير ١ / ٢٠١، والتحليل اللغوي ص ١٧٠، وإحياء النحو ص ١٣٠ وما بعدها.

إلى أصلهم المعتبر: أن النكرة في سياق النفي تعمُّ مطلقاً^(١) ذلك الأصل الذي لو تمثلوه في مقام هذه الآيات لحُرِّمنا الاستمتاع بهذه الشقشقة التي هي أقرب إلى فلسفة التعميد منها إلى الإفهام والبلاغة.

ومن ظواهره كذلك تغاير إعراب الأسماء فيما عُرِف لغويًا بالاشتغال، وإن كان لذلك الباب صلته بغير فن من فنون البلاغة المترتبة على التغاير القرآني كالقديم والحذف والفاصلة، فإن ههنا ينصرف ههنا إلى الوقوف على ما تفاوت معناه البلاغى بتفاوت إعرابه، وذلك كلفظة (كل) مثلاً التي تردد إعرابها بين النصب والرفع فيما يلي من آى التنزيل الحكيم:

﴿ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾ (٢)

[النساء: ٩٥].

[القمر: ٤٩].

﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾

[القمر: ٥٢].

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾ (٣)

﴿ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَى ﴾ (٤)

[الحديد: ١٠].

وقد يتبادر إلى الذهن أن دلالة (كل) على العموم والاهتمام لا تتفاوت بتغاير إعرابها بين آتى النساء والحديد، وذلك صحيح إلى حد بعيد، ولكن اللات للنظر كذلك أن وراء ذلك التغاير، بعد موافقة كلٍّ لمصحفه، معنى لفظيًا ربما ينمُّ عن نوع ما من التشاكل اللفظى فى نسق الآيتين « لأن العرب تختار مطابقة الألفاظ ما لم

(١) ينظر: الدر المصون ١ / ٤٩٢، ومعنى اللبيب بحاشية الأمير ١ / ١٩٥، ١٩٦، وحاشية الصبان على شرح الأشموني ٢ / ٢، بتصحيح مصطفى حين أحمد، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى ١٩٤٧ / ١٣٦٦.

(٢) اتفق العامة على نسيها، ورويت بالرفع عن الحسن، كما فى حاشية الشهاب ٣ / ١٦٩ وبلا نسبة فى البحر المحيط ٣ / ٣٣٣.

(٣) قرأ الجمهور الأول بالنصب، ورويت عن أبى السمال وقوم من أهل السنة بالرفع، واتفق القراء كافة على رفع الآخر، ينظر: البحر المحيط ٨ / ١٨٣.

(٤) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها ابن عامر وكذا عبد الوارث بالرفع، ينظر: السبعة ص ٦٢٥ والنشر ٢ / ٣٨٤، والإتحاف ٢ / ٥٢٠، والبحر المحيط ٨ / ٢١٩.

تفسد عليهم المعاني فإذا جئت بجملة صدرتها بفعل، ثم جئت بجملة أخرى معطوفة على الجملة الأولى، وفيها فعل، كان الاختيار تقدير الفعل في الجملة الثانية وبناء الاسم عليه سواء ذكرت في الجملة الأولى منصوباً أو لم تذكره، نحو: قام زيد وعمراً كلمته؛ إذ الغرض توافق الجمل وتطابقها^(١).

ومن ثم اتفق الجمهور على نصب الأولى، لمشكلة الفعل (فَضَّل) وخالفهم ابن عامر (ت ١١٨ هـ) في الأخرى، فرفع على الابتداء؛ ليطابق (أولئك)، ويكون الكلام جارياً على نسق واحد. ولايهم بعد ذلك خلافتهم حول جواز حذف العائد في الخبر أو عدم جوازه؛ إذ قد ثبتت صحته بقراءة ابن عامر المتواترة؛ حملاً على صحة حذفه في الصفات والصلوات^(٢) كما سيأتي في موضعه.

أما آية القمر الأولى، فقد كان قياس ما مهده النحاة حسبما يقرره ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) اختيار رفع (كل) لكن لم يقرأ بها واحد من السبعة، وإنما كان كذلك؛ لأن الكلام مع الرفع جملة واحدة، ومع النصب جملتان، بالرفع أخصر، مع أنه لا مقتضى للنصب ههنا من أحد الأصناف الستة، أعني: الأمر والنهي... إلى آخرها، ولا أجد هنا مناسب عطف ولا غيره مما يعدونه من محال اختيارهم للنصب، فإذا تبين ذلك، فاعلم أنه إنما عدل عن الرفع إجماعاً لسر لطيف يُعَيِّن اختيار النصب، وهو أنه لو رفع لوقعت الجملة التي هي (خلقنا) صفة لشيء ورفع قوله (بقدر) خيراً عن كل شيء المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تقدير: إنا كل شيء مخلوق لنا بقدر فافهم ذلك: أن مخلوقاً ما، يُضَاف إلى غير الله تعالى ليس بقدر، وعلى النصب يصير الكلام: إنا خلقنا كل شيء بقدر؛ فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى، فلما كانت هذه الفائدة لا توازيها الفائدة اللفظية على قراءة الرفع مع نقصان المعنى، ومع ما في هذه القراءة المستقيضة من مجيء المعنى تاماً واضحاً كفلق الصبح لا جرم أجمعوا على العدول عن الرفع إلى النصب^(٣).

(١) شرح المفصل لابن يعيش ٢ / ٣٢، وينظر حاشية الشهاب ٣ / ١٦٩.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة ٦ / ٢٦٦، ٢٦٧، ويوازن بالحجة في القراءات السبع ص ٣٤١،

٣٤٢، والكشف ٢ / ٣٠٧، ٣٠٨، وحجة القراءات ص ٦٩٨، ٦٩٩، والمحور الوجيز ١٥ /

٤٠٥، ٤٠٦، والبيان ١ / ٤١٤، ٤١٥، وإعراب القراءات الشواذ ١ / ٣٣٦، ٣٣٧ والدر المصون

٦ / ٣٧٧، وفتح القدير ٥ / ١٦٨.

(٣) حاشية الانصاف ٤ / ٤١٤ بهامش الكشاف، وينظر كذلك: مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٠١ =

هذا، وقد تضافر على إبراز هذا الفارق البلاغي بين الوجهين اتجاهان، أولهما يرجع إلى ذلك الاستدلال اللغوي الذي أشار إليه ابن المنير، وهو مبسوط في مظاهره، وأما الاتجاه الآخر فيرجع إلى خلاف مذهبي بين أهل السنة والمعتزلة في مسألة خلق الأفعال «فأهل السنة يقولون: إن كل شيء فهو مخلوق لله تعالى بقدرة، دليله قراءة النصب؛ لأنه لا يُفسَّر في مثل هذا التركيب إلا ما يصح أن يكون خبراً لو رفع الأول على الابتداء، وقالت القَدْرِيَّة: القراءة برفع كل، و(خلقناه) في موضع الصفة لكل، أي: أن أمرنا وشأننا كل شيء خلقناه فهو بقدر أو بمقدار على حد ما في هيئته وزمنه وغير ذلك»^(١) بناء على ظاهر معناها اللغوي، إلا أن لهما احتمالاً آخر على معنى: وكل شيء فإنه مخلوق بقدر^(٢) وهو احتمال يُقربها من قراءة العامة، وبخاصة إن علمنا أنها رويت عن قوم من أهل السنة.

وإذا كان جمهور القراء قد عدل عن الرفع إلى النصب ثم تحقيقاً لمعنى عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى عَقْدِيًّا وبلاغِيًّا، فإنهم اتفقوا قاطبةً على رفع الموضع الآخر: «وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ» لتفاوت معنى العموم في سياقها؛ «لأن نصبه يؤدي إلى فساد المعنى؛ لأن الواقع خلافه، وذلك أنك لو نصبتَه لكان التقدير: فعلوا كل شيء في الزبر، وهو خلاف الواقع؛ إذ في الزبر أشياء كثيرة جداً لم يفعلوها، ولذلك اتفق على رفعه، وهذا الموضعان من نكت المسائل العربية التي اتفق مجيئها

= والبيان لابن الأثيري ٢ / ٤٠٦، ٤٠٧، ونتائج الفكر ص ٤٣٥، والتفسير الكبير للرازي ٢٩ / ٢٢٠، ٢٢١، والبيان للعكبري ٢ / ١١٩٦، والفريد للهمداني ٤ / ٤٠٠ - ٤٠٢، والجامع لأحكام القرآن ١٧ / ١٤٧، وغرائب القرآن للسياجوري ٢٧ / ٦٧، والبحر المحيط ٨ / ١٨٣، والدر المصون ٦ / ٢٢٢، ٢٢٣، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨ / ١٢٨، والفتوحات الإلهية ٤ / ٢٥١، ٢٥٠.

(١) حاشية الانتصاف ٤ / ٤٤١ بهامش الكشف، وينظر كذلك: مشكل إعراب القرآن ٢ / ٧٠١ - ٧٠٣، والبيان لابن الأثيري ٢ / ٤٠٦، ٤٠٧، ونتائج الفكر ص ٤٣٥ والتفسير الكبير للرازي ٢٩ / ٢٢٠، ٢٢١، والبيان للعكبري ٢ / ١١٩٦، والفريد للهمداني ٤ / ٤٠٠ - ٤٠٢، والجامع لأحكام القرآن ١٧ / ١٤٧، وغرائب القرآن للسياجوري ٢٧ / ٦٧، والبحر المحيط ٨ / ١٢٨، والدر المصون ٦ / ٢٢٢، ٢٢٣، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨ / ١٢٨، والفتوحات الإلهية ٤ / ٢٥١، ٢٥٠.

(٢) البحر المحيط ٨ / ١٨٣، وينظر: نتائج الفكر ص ٤٣٥، ٤٣٦، والدر المصون ٦ / ٢٢٣، والغريب أنتى لم أجد صدى لذلك الاستدلال في مصادره المتوقعة، ينظر مثلاً: الكشف ٤ / ٤٤١، والمحتسب ٢ / ٣٠٠.

فى سورة واحدة، فى مكانين متقاربين^(١) وكان الإعرابُ بمعونة السياق وسيلةً للترفة بينهما.

كذلك يتغير إعراب الاسم الواقع بعد (كان) بالرفع على معنى التامة وبالنصب على كونها ناقصة فتفاوت وظيفته، ويتنوع من ثمَّ نسق الكلام ومعناه، ومما شاع فيه ذلك من آى التنزيل قوله عز وجل:

﴿وَأِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢)
[البقرة: ٢٨٠].

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾^(٣)
[فاطر: ١٨].

إذ ذهب معظم الموجهين إلى أن رفع (ذو) فى آية البقرة يدل على عموم حكم الإمهال فى كل مُعْسِرٍ؛ وذلك أنه لو نصب فقيل؛ وإن كان ذا عسرة، لكان المعنى، وإن كان المسترئى ذا عسرة فنظرة؛ فتكون النظرة مقصورة عليه، وليس الأمر كذلك؛ لأن المسترئى وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظرة، ألا ترى أن المسترئى والمسترئى وسائر من لزمه حق إذا كان مُعْسِرًا فله النظرة إلى الميسرة؟^(٤).

وربما تأتى ذلك المعنى بقراءة النصب على تقدير: وإن كان المداين ذا عسرة فيكون عامًا فيمن عليه دين وهو معسر، والرفع على كل حال أعم؛ لأنه يعم من عليه دين من قرض أو شراء وغير ذلك^(٥) ومن ثمَّ أجمعت القراءة العامة على رفعه، مع كون نصبه جاريًا على سياق الآيات ونزولها فى أهل الربا، غير أن ذلك

(١) الدر المنصور ٢٣٣/٦، وينظر: غرائب القرآن ٧٧/٢٧، ٧٨، وحاشية الشهاب ١٢٩/٨، والفتوحات الإلهية ٢٥١/١/٤.

(٢) قرأها الجمهور بالواو رفعًا وقرأها أبى وابن مسعود وعثمان بالالف نصبًا، ينظر: البحر ٣٤٠/٢، والشواذ ص ١٧.

(٣) قرأها الجمهور بالالف نصبًا، وقرئت بالواو رفعًا بلا نسبة فى الكشاف ٦٠٧/٣، والبحر المحيط ٣٠٨/٧.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٣٢٢/٢ ط الهيئة، وينظر: مشكل إعراب القرآن ١٤٣/١، والتضهير الكبير ١١٠/٧، والجامع لأحكام القرآن ٣٧١/٣، وغرائب القرآن ٨٩/٣، وحاشية الشهاب ٣٤٨/٢، وفتح القدير ٢٩٨/١.

(٥) الكشف لمكى ٣٢٢/١، ويوازن بالمحرر الوجيز ٣٥٤/٢، ٣٥٥، والبحر المحيط ٣٤٠/٢.

لا يمنع من التعلُّق بعموم لفظها لا بخصوص سببها^(١) عملاً بالقاعدة الفقهية المشهورة.

أما آية فاطر فجاءت على خلاف ذلك؛ إذ كان النصب فيها هو اختيار الجمهور؛ لأن نظم الكلام كما يرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) أحسن ملائمة للناقصة « لأن المعنى على أن المثقلة إن دَعَتْ أَحَدًا إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلُ مِنْهُ شَيْءٌ، وَإِنْ كَانَ مَدْعُوَهَا ذَا قَرْبَى وَهُوَ مَعْنَى صَحِيحٍ مُلْتَمِمْ، وَلَوْ قُلْتَ: وَلَوْ وُجِدَ ذُو قَرْبَى لَتَفَكَّكَ وَخَرَجَ مِنْ اتِّسَاقِهِ وَالتَّامَهُ »^(٢).

ويرى الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ) أن مبعث ذلك الالتئام في أن « هذه الجملة الشرطية كالتميم والمبالغة في أن لا غِيَّاتُ أَصْلًا، وَلَوْ قُدِّرَ الْمَدْعُوُ ذَا الْقَرْبَى، وَلَوْ قُدْرَتُهُ: إِنْ تَدَعَّ النَّفْسَ الْمُثْقَلَةَ إِلَى تَخْفِيفِ مَا عَلَيْهَا لَا تَجِدُ مُعَاوَنًا وَلَوْ وَجِدَ ذُو قَرْبَى لَمْ يَحْسُنْ ذَلِكَ الْحَسَنُ، وَمَلَا حِظَةَ كَوْنِ ذِي الْقَرْبَى مَدْعُوًّا بِقَرِينَةِ السِّيَاقِ وَتَقْدِيرِهِ: فَيَدْعُوهُ وَنَحْوَهُ؛ لِكَوْنِهِ خِلَافَ الظَّاهِرِ، لَا يَتِمُّ مَعَهُ الْإِنْتِظَامُ »^(٣).

كما يؤدي تغاير وظيفة الاسم بالرفع والنصب بين الفاعلية أو المفعولية أو التمييز إلى تفاوت نسق الكلام ومعناه، وما رصدته القراءات من ذلك مثلاً (وكَلَّمَ اللهُ وَكَلِمَةً) في قوله تعالى:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ ﴾^(٤)

[البقرة: ٢٥٣].

﴿ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾^(٥)

[النساء: ١٦٤].

(١) ينظر: أحكام القرآن للكميا الهراسي ٢٣٦/١، ٢٣٧.

(٢) الكشاف ٦٠٧/٣، وينظر: تفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ٢٢٢/٧.

(٣) حاشية الشهاب على الفيضاني ٢٢٢/٧، ويوازن بالبحر المحيط ٣٠٨/٧، والفتوحات الإلهية ٣٩١/٣.

(٤) قرأ الجمهور (كلم الله) بالتشديد ورفع الجلالة، وقرأ ابن مسيرة بالتخفيف ونصب الجلالة، وقرأ اليماني وأبو المتوكل وأبو نهشل وابن السميع (كالم الله) باللف ونصب الجلالة، ينظر: الشواذ ص ١٥، والبحر ٢٧٣/٢.

(٥) قرأها الجمهور برفع الجلالة وقرأ يحيى وإبراهيم بنصبها، ينظر: الشواذ ص ٣٠ والبحر المحيط ٣٩٨/٣.

﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا ﴾ (٤) مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴿ (١)

[الكهف: ٤، ٥].

فقد ذهب غير واحد من الموجهين إلى أن رفع لفظ الجلالة في آيتي البقرة والنساء، يدل على تمام التفضيل، وتأتى هذا من موقعها على الفاعلية؛ إذ في الرفع دلالة على الحضور والخطاب منه تعالى للمتكلم، أما النصب على المفعولية؛ فيدل على الحضور دون الخطاب منه (٢) لأن كل مؤمن فإنه يكلمه الله على ما قال عليه السلام «المُصَلَّى مُنَاجٍ رَبِّهِ» إنما الشرف في أن يكلمه الله تعالى (٣).

أما آية الكهف فقد اختار الجمهور انتصابها على التمييز؛ لقوته وأبلغيته في إفادة معنى التعجب، وجاء ذلك أيضاً من جهتين: من جهة الصيغة (كَبُرَتْ)، ومن جهة التمييز، كأنه قيل ما أكبرها كلمة (٤)؛ تعجبياً من عظم فحشهم، وشناعة فعلتهم. وقد يتعاطم دور التغاير الإعرابي كذلك في التفريق بين المعاني التي يحتملها السياق فيما فطن إليه الموجهون لرفع (أساطير) ونصب (خير) على قراءة الجمهور في قول الله جلت حكمته:

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ [النحل: ٢٤].

﴿ وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا ﴾ (٥) [النحل: ١٣٠].

وكان الأصل في مثل هذا، قياساً على ما مهّده اللغة (٦)، مشاكلة الجواب للسؤال من حيث الاسمى والفعلية، يستوى في ذلك ما كان ظاهراً أو مقدرًا،

(١) قرأ الجمهور بنصب (كلمة) وقرأها رفعا يحيى بن يعمر والحسن وابن محيصن وابن أبي إسحاق والثقفى والأعرج، ينظر: مختصر الشواذ ص ٧٨، والبحر المحيط ٩٧/٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٢/٢٧٣، والقريد ١/٤٩٣، ٨٢١، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٢/٣٢٢.

(٣) التفسير الكبير للرازي ٦/٢١٦.

(٤) ينظر: الكشاف ٢/٧٠٣، والتفسير الكبير ٢١/٧٩، وغرائب القرآن ١٥/١١٠، ١١١. والبحر المحيط ٩٧/٦ وحاشية الشهاب ٦/٧٥، ويوازن بالمحاسب ٢/٢٤ والجامع لأحكام القرآن ١٠/٣٥٣. والإتحاف ٢/٢١٠.

(٥) قرأها الجمهور نصبا، وقرأها بالرفع زيد بن على، ينظر البحر المحيط ٥/٤٨٧.

(٦) ينظر في ذلك: الكتاب ٢/٤١٦-٤١٩، والحجة للقراء السبعة ٢/٣١٨، ٣١٩، والمحور الوجيز ٢/١٧٢، ١٧٣، ويوازن بالبرهان للزركشى ٤/٤٧-٤٩، والإتقان ١/٢٥٨، ٢٥٩.

ولكن الأمر في الآيتين جدّ مختلف؛ إذ رفع جواب الجاحدين، ونصب جواب المتقين، مع أن صدر السؤال فيهما واحد، « فلان قلت: لم نصب هذا، ورفع الأول؟ قلت: فضلاً بين جواب المقرّ وجواب الجاحد، يعنى أن هؤلاء لَمَّا سُئِلُوا لم يتلعثموا، وأطبقوا الجواب على السؤال بيناً مكشوقاً مفعولاً للإنزال، فقالوا: خيراً، أى: أنزل خيراً، وأولئك عدلوا بالجواب عن السؤال، فقالوا: هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال فى شيء»^(١).

أما قراءة نصب (أساطير) فقد حملوها على تقدير «ذكرتم أساطير، وأنزل أساطير، على سبيل التهكم والسخرية؛ لأن التصديق بالإنزال يناقئ (أساطير)، وهم يعتقدون أنه ما نزل شيء، ولا أن ثمّ مُنزلاً»^(٢). وذلك معنى محتمل كذلك على قراءة الرفع؛ إذ لو رحنا نقدر مثلاً: المنزل أساطير أو: ما تدعون نزوله أساطير، لدلّ ذلك على هزئهم وتهكّمهم؛ لأنهم فى الواقع لا يؤمنون بكونه مُنزلاً، على عكس تقدير المعنى نفسه فى قراءة رفع (خير) الشاذة.

وهذا يؤكد ما نعتقده من أن التغيرات الإعرابى لم يكن وحده الفيصل بين تلك المعانى فى مقام الجحود والتقوى المنصوص عليهما فى سياق الآيتين، وإن كنا لا ننكر اللفتة اللفظية لظاهرة التغيرات الإعرابى الذى أثرته القراءة العامة بينهما.

(١) الكشاف ٦٠٣/٢، وينظر كذلك: معانى القرآن للأخفش ١٨٦/١ وجامع البيان ٦٩/١٤، وإعراب القرآن للنحاس ٩٤/٢، ٣٩٥، والحجة للقراء السبعة ٣١٩/٢، وحجة القراءات ص ١٣٤، والكشف لى ٢٩٢/١، ٢٩٣، والبيان لابن الأثير ٧٧/٢، والتبيان للمكبرى ٧٩٣/٢، والفريد للمتجيب الهمداني ٢٢٥/٣، والجامع لأحكام القرآن ٩٥/١٠، ٩٦، وتفسير النقى ٢٨٥/٢، وكتاب التسهيل لابن جزي ١٥٢/٢، ١٥٣، والبحر المحيط ٤٨٧/٥، ٤٨٨، والدر المصون ٣٢٣/٤، ٣٢٤، وتفسير ابن كثير ٥٦٦/٢، ٥٦٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٩٥/٢، ٣٤٥، ٣٢٨، والبرهان للزركشى ٤٨/٤، ٤٩، والإتقان ٢٥٩/١، ومعتزك الأقران ٣٢٣/٢، ٣٢٤، وإرشاد العقل السليم ٣٥٢/٣، ٣٥٦، والفتوحات الإلهية ٥٦٥/٢، ٥٦٨، وروح المعانى ١٢٢/١٣، ١٢٣.

(٢) البحر المحيط ٤٨٤/٥، وينظر: الدر المصون ٣٢٠/٤.

المبحث الثانى

تغايير إعراب الأفعال وتنوع الدلالة

وقد كان بدهياً أن يقتصر التغيير الأعرابى الذى رصدته القراءات ههنا على الأفعال المضارعة، إذ هى وحدها من بين أنواع الفعل الثلاثة التى يُدْخِلُهَا الإعراب، كما انداح هذا النوع من التغيير فى الأفعال الواقعة بعد عاطف فى أنساق الأمور الستة المشهورة؛ ومن ثم استأثر فن الوصل والفصل بنصيب وافر منه، ولم يبق لنا هنا إلا ذكر نذر يسير من أمثلته؛ للتدليل على أثر المغاييرة الإعرابية فى التنوع الدلالى بعامه، واستشراف سر المغاييرة والاتفاق فى مواضع معينة.

من ذلك مثلاً تغيير إعراب الفعل (يكون) بين الرفع والنصب^(١) فى مواضعه التالية من آى التنزيل:

﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

[البقرة: ١١٧].

﴿ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

[آل عمران: ٤٧].

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

[النحل: ٤٠].

﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ مَبْهُوحَاتِهِ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

[مريم: ٣٥].

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾

[يس: ٨٢].

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها ابن عامر بالنصب وافقه الكسائى فى موضعى النحل ويس، ووافقهما ابن محيصن فى يس، وروى عن الحسن نصب موضعى آل عمران والأنعام الأخيرين، ينظر: السبعة ص ١٦٩، ٣٧٢، ٤٠٩، ٥٤٤، والنشر ٢/ ٢٢٠، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤١٣.

﴿ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [غافر: ٦٨].

وحمل الموجهون وجهَ النصب على جواب الأمر اللفظي، فليس ثمة أمر على الحقيقة، بل هو تمثيل للدلالة على سرعة التكوُّن والامتثال، كما حمل وجهُ الرفع على الاستئناف؛ إخباراً بتكوُّنه وامتثاله^(١). وربما لا يعيننا إبراز ما ترتب على كلا الوجهين من فصل أو وصل؛ فذاك أمر سنصل به إلى غايته المرسومة في موضعه، بقدر ما يعيننا في هذا المقام استشراف سر اختلاف القراء المشهورين في الستة المواضع السابقة، واتفاقهم في موضعي: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٦٠]. ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلَهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ [الأنعام: ١٧٣].

ولم يَرَكُنْ بِذَلِكَ السَّرَّ - فيما أعلم - سوى ابن الجزرى (ت ٨٣٣هـ) الذي علَّل له بقوله: «فأما حرف آل عمران، فإن معناه كن فكان، وأما حرف الأنعام، فمعناه الإخبار عن القيامة، وهو كائن لا محالة، ولكنه لما كان ما يرد في القرآن من ذكر القيامة كثيراً، يذكر بلفظ ماضٍ نحو: ﴿فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الحاقة: ١٥] ﴿وَأَنشَقَّتِ السَّمَاءُ﴾ [الحاقة: ١٦] ونحو: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] ونحو ذلك: فشابه ذلك فرفع، ولا شك أنه إذا اختلفت المعاني اختلفت الألفاظ، قال الأخفش الدمشقي، إنما رفع ابن عامر في الأنعام على معنى سين الخبر أي: فسيكون^(٢).

وقد يتغاير إعراب الفعل الواقع بعد (حتى) بين النصب والرفع، فيختلف نسق الكلام ومعناه، يتضح ذلك مما تردَّد في توجيه قراءتي (يقول)^(٣) من قول

(١) ينظر في ذلك مثلاً: الحجة للفراسي ١٥٩/٢ - ١٦٣ ط الهيئة، والحجة لابن خالويه ص ٨٨، والكشف ١/ ٢٦٠ - ٢٦٢، وحجة القراءات لابن زنجلة ص ١١١، والبحر ١/ ٣٦٥، ٣٦٦، وحاشية الشهاب ٢/ ٢٢٩، ٢٣٠، ويوازن بما في الكتاب ٣/ ٢٨ - ٤١، والمقتضب ٢/ ١٧، ١٩، والتبيان للعكبري ١/ ١٠٩، وإبرار المعاني ص ٣٣٩.

(٢) النشر في القراءات العشر ١/ ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) قرأها الجمهور بالنصب، وكذا الحسن وأبو جعفر وابن أبي إسحق وشبل وغيره، وقرأها نافع بالرفع وكذا الأعرج ومجاهد وابن محيصن وشيبة، وقد كان الكسائي يقرؤها دهرًا رفعا ثم رجع إلى النصب، ينظر: السبعة ص ١٨١، ١٨٢، والكشف ١/ ٢٩٠، والنشر ٢/ ٢٢٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٣٦، ٤٣٧.

الله عزوجل: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمُّ الْبِأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزَلُّوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصَرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصَرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤].

وإن كان توجيههم لكلا الوجهين لا ينفك عن القول المأثور عن بعضهم «أموت وفي نفسى شئ من حتى» قياساً على ما مهده النحويون^(١)، فإنه مع ذلك لا يخلو من تحليل لغوى طريف يُستوحى فى الأساس من نسق الآية وسياقها.

فيرى مكى (ت٤٣٧هـ) مثلاً أن الفعل فى قراءة الرفع «دل على الحال التى كان عليها الرسول، ولا تعمل حتى فى حال، فلما كان ما بعدها للحال لم تعمل فيه، والتقدير: وزلزلوا فيما مضى حتى إن الرسول يقول متى نصر الله، فحكى الحال التى عليها الرسول قبل... والرفع بعد حتى على وجهين: أحدهما أن يكون السبب الذى أدى الفعل الذى قبل حتى قد مضى، والفعل المُسبَّب لم يمض ولم ينقطع، نحو قولك: مرض حتى لا يرجونه، أى مرض فيما مضى حتى هو الآن لا يُرجى، [فيحكى]^(٢) الحال التى هم عليها الآن. فيرفع، ولا تُحمل الآية على هذا المعنى، لأنها لحال قد مضى فحكى، والوجه الآخر: أن يكون الفعلان جميعاً قد مضيا، نحو قولك: سرت حتى أدخلها، أى سرت فدخلت فالدخول متصل بالسير، وقد مضيا، فحكيت الحال التى كانت؛ لأن ما مضى لا يكون حالاً إلا على الحكاية، فعلى هذا تحمل الآية فى الرفع... ووجه القراءة بالنصب أن «حتى» جعلت غاية للزلزلة، فنصبت بمعنى «إلى أن» والتقدير: وزلزلوا إلى أن قال الرسول، فجعل قول الرسول غاية لخوف أصحابه، أى لم يزالوا خائفين إلى أن قال الرسول، فالفعلان قد مضيا جميعاً...»^(٣).

(١) ينظر: الكتاب ١٦/١٣ - ٢٧، والمقتضب ٣٧/٢ - ٤٢، ومعانى الحروف ص١١٩، ١٢٠، وجواهر الأدب للإربلى ص٤٩٣ - ٥٠١ والجنى اللدنى ص٥٤٢ وما بعدها، وشرح المفصل لابن يعيش ٢٩/٧ وما بعدها.

(٢) فى المحققة (فيحى) وأظنها خطأ طباعياً.

(٣) الكشف ٢٨٩/١، ٢٩٠، وينظر: معانى القرآن للأخفش ١/١٢٧، ١٢٨، ومعانى الزجاج ١/٢٨٥، ٢٨٦، والحجة للقراء السبعة ٢/٣٠٥ - ٣٠٧، والحجة لابن خالويه ص٩٥، ٩٦، وحجة القراءات ص١٣١، ١٣٢، ومشكل إعراب القرآن ١/١٢٦، ١٢٧، والكشاف ١/٢٥٧، والمحرر الوجيز ٢/١٥٦، والبيان ١/١٥٠، ١٥١، والتفسير الكبير ٦/٢١، ٢٢، والتبيان =

وأرى أن ما تفاوت معناه حقاً بهذا التغير هو (حتى) التي أخلصت الفعل للاستقبال بالنسبة إلى زمن التكلم، وجعلته غاية للزلزلة على ظاهر وجه النصب، ثم كانت حرف ابتداء على قراءة الرفع. وحتى الابتدائية هذه طالما نحس معها بمعنى الاستعظام والاستغراب؛ لاستبعاد وقوع الفعل بعدها عقلاً أو عادة، وذلك للمبالغة في تصوير شدة المحنة على الناس، وتناهيها إلى أقصى غاياتها، حتى هؤلاء الرسل والذين آمنوا معهم - مع صدق عقيدتهم وقوة عزميتهم - قد عيل صبرهم وبلغوا هذا المبلغ من الضجر، فاستبطنوا وعُد الله لهم بالنصر^(١). وإن كان هذا المعنى قد عاد بالفحوى أيضاً إلى وجه النصب، فإن وجه الرفع قد نص عليه نصاً؛ ولذلك جعله النحاس (ت ٣٣٨هـ) آيين وأصح معنى^(٢).

أما الفعل (يقول) فإخال معناه لا يتفاوت كثيراً على كلا الوجهين؛ إذ دل بصورته المضارعة على حكاية الحال الماضية؛ إستحضاراً لتلك الصورة^(٣) وتبيناً لكونها سنةً ربانية في تربية قلوب عباده المختارين لحمل لواء دعوته، عندما يجتازون هذه الزلزلة ثابتين على عقيدتهم، عند ذلك فقط يتحقق وعد الله لهم ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾

كما رصدت القراءات من ظواهره تغاير إعراب الفعل بعد الفاء والواو وأو في أنساق الاستفهام والترجي وغيرهما، ومن ذلك مثلاً ما تردد في الأفعال (فيضاعفه، فيموتوا، فأطلع) في مواضعه التالية من آي التنزيل:

= ١٧٢/١، والفريد ٤٥٠/١، وغرائب القرآن ٣٠٧/٢، والبحر المحيط ١٤٠/٢، وإرشاد العقل السليم ٢٣٥/١، ٢٣٦، وفتح القدير ٢١٥/١.

(١) ينظر: الكشاف ٢٥٦/١، ٢٥٧، والبرهان للزركشي ٢٧٢/٤، ٢٧٣، وفي ظلال القرآن ٢١٨/٢، ٢١٩، مطبوعة دار الشروق، الثانية عشرة ١٤٠٦هـ.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٣٠٤/١، ٣٠٥، والجامع لأحكام القرآن ٩٤٨/١، ٩٤٩ مطبوعة دار القند.

(٣) ينظر: الدر المصون ٥٢٣/١، وحاشية الشهاب ٢/٣، والفتوحات الإلهية ١٧٠/١ وحاشية الأمير على معنى اللبيب ١١٣/١

﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ﴾^(١) [البقرة: ٢٤٥].
 ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا ﴾^(٢)
 [فاطر: ٣٦].

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴾^(٣) [الأنبياء: ٣٦، ٣٧].
 ﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ ﴾^(٤)

﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴾^(١) [الحديد: ١١].
 قال الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «الرفع في قوله ﴿فَيُضَاعِفُهُ﴾ وجهان: أحدهما: أن تعطفه على ما في الصلة - يقصد يقرض - والآخر: أن تستأنفه، فأما النصب في ﴿فَيُضَاعِفُهُ﴾ فإن الرفع أحسن منه! ألا ترى أن الاستفهام إنما هو عن فاعل الإقراض، وليس عن الإقراض؟ فإن كان كذلك لم يكن مثل قولك: أتقرضني فأشكرك؟ لأن الاستفهام هنا عن الإقراض... ووجه النصب من فاء «يضاعفه» أنه حمل للكلام على المعنى، كأنه لما كان المعنى. أيكون قرض؟ حمل قوله ﴿فَيُضَاعِفُهُ﴾ على ذلك»^(٤).

وكاد الموجهون يجمعون لذلك القياس النحوي على وجه الرفع؛ لقوته في المعنى على الاستئناف، بيد أنهم لم يجدوا بدءاً من الإذعان لوجه النصب وحمله

(١) قراها الجمهور بالرفع، وقراها بالنصب ابن عامر وعاصم، وكذا يعقوب، وافقهما الشيبوزي فيهما، والحسن في الحديد، ينظر: السبعة ص ١٨٤، ١٨٥، والنشر ٢/٢٢٨، والإتحاف ٤٤٢/١، ٤٤٣.

(٢) قراءة العامة بحذف النون، وقرأ الحسن وعيسى الثقفي بإثباتها، ينظر: المحتسب ٢/٢٠١، والجامع لاحكام القرآن ١٤/٣٥٢، والبحر المحيط ٣/٣١٦.

(٣) قراها الجمهور رفعاً وكذا أبو بكر عن عاصم وقرأها بالنصب حفص عن عاصم، وكذا هي قراءة الأعرج وأبي حيوه وزيد بن علي والزعفراني وابن مقسم، ينظر: السبعة ص ٥٧٠، والبحر ٤٦٥/٧، والإتحاف ٢/٤٣٧.

(٤) الحجة للقراء السبعة ٢/٣٤٣ - ٣٤٥، وينظر كذلك: جامع البيان ٢/٥٩٤، والحجة في القراءات السبع ص ٩٨، والكشف لمكي ١/٣٠٠، ٣٠١، وحجة القراءات لابن زنجلة ص ١٣٩، والمحرم الوجيز ٢/٢٤٩، والفريد للمتبحر الهمداني ١/٤٨٥، ٤٨٦، والبحر المحيط ٢/٢٥٢.

على جواب الاستفهام فى المعنى لا فى اللفظ، مع خلفه لقواعدهم. وهذا الحمل على المعنى الذى نص عليه أبو على سبيل مَهَيِّعٌ فى العربية^(١)، قد يعدل عن المتعارف فى اللغة وستنها؛ نزوعاً إليه، وربما لا أجنب الصواب إن قلت: إن تغاير القراءتين كان للجمع بين الأمرين، ولقت النظر إليهما.

كذلك حملت قراءة الجماعة فى آية فاطر ﴿فَيَمُوتُوا﴾ على جواب النفى، ووجهت الأخرى بالعطف على ﴿يُقْضَى﴾؛ إدخالاً له فى حكم النفى، أى: لا يقضى عليهم الموت فلا يموتون^(٢). يقول ابن جنى (ت ٣٩٢هـ): «والمفعول محذوف... وحسن حذفه هنا؛ لأنه لو قيل: لا يقضى عليهم الموت فيموتون، كان ذلك تكريراً يفتى من جميعه بعضه، ولا تأكيد أيضاً فيه فيحتمل لفظه... وقراءة العامة فى هذا أوضح وأشرح؛ وذلك أن فيها نفى سبب الموت، وهو القضاء عليهم وإذا [نفى]^(٣)، السبب فالمسبب أشد انتفاء...»^(٤).

أما (أطلع) فى آية المؤمن، فقد وجه رفعها، وهو قراءة الجمهور، بالنسق على (أبلغ)، كما حمل النصب على جواب الأمر (ابن)، أو على جواب الترجى؛ تشبيهاً له بالتمنى عند البصريين؛ إذ إنهم لا يرون للترجى جواباً منصوباً؛ لذلك رأى الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) أن من قرأ بالنصب قد لح فى (لعل) معنى التمنى، فأشربها معنى ليت، فنصب فى جوابها^(٥). ولعل هذا هو ما جعل النحاس

(١) ينظر مثلاً: الكتاب ٢٨٣/١ وما بعدها، وقد عقد له ابن جنى فصلاً فى الخصائص (٢/٤١١) - (٤٣٥) قال فى مطلع: «اعلم أن هذا الشرح غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام مستورا ومنظوماً كثنائث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصور معنى الواحد فى الجماعة، والجماعة فى الواحد، وفى حمل الثانى على لفظ قد يكون عليه الاول، أصلاً كان ذلك أو فرعاً وغير ذلك...».

(٢) ينظر: الكشاف ٣/٦١٥، والجامع لأحكام القرآن ١٤/٣٢٥، والبحر المحيط ٧/٣١٦.

(٣) فى المحققة (حذف)، وما أثبت أنه صواباً.

(٤) المحتسب ٢/٢٠٢، وينظر: الفريد ٤/٩٣.

(٥) ينظر: الفصل بشرح ابن يعيش ٨/٨٥ - ٨٧، ويوازن بما فى: الحجة فى القراءات السبع ص ٣١٥، وحجة القراءات ص ٦٣١، والكشف لمكى ٢/٢٤٤، والكشاف ٤/١٦٧، وتفسير السفى ٤/٧٩، والبحر المحيط ٧/٤٦٥، ٤٦٦، وجواهر الأدب للإربلى ص ٦١، ٤٨٩، والجنى الدانى ص ٧٤، ٥٨١، ومغنى اللبيب ١/٢٢٣.

(ت٣٣٨هـ) يفرِّق بين الوجهين في المعنى فرأى أن «معنى النصب خلاف معنى الرفع؛ لأن معنى النصب: مستى بلغت اطلعت، ومعنى الرفع: لعلى أبلغ الأسباب، ثم لعلى أطلع إلا أن «ثم» أشد تراخيًا من الفاء»^(١).

ومعنى ذلك فيما أرى أن في وجه النصب فيما أوَّل به دلالة على الشك والاحتمال، وفي وجه الرفع دلالة على أن الأمرين كانا مرجولين في اعتقاده الفاسد، حتى إنه أبرز ما لا يمكن في صورة الممكن؛ إمَّا تمويهًا على سامعيه^(٢)، وإمَّا لجهله العظيم حين اعتقد أن الله - سبحانه وتعالى - جسم في السماء، يرتجى التطلع إليه.

ومن أمثلة تغاير إعراب الأفعال بعد (أو) ما تردد في (نرد ويسلمون) من قوله تعالى:

﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾^(٣)

[الأعراف: ٥٣].

﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سُدْعُونَ إِلَىٰ قَوْمِ آبَائِهِمْ فِي مَا رَكِبُوا مِنْ دَابَّاءٍ فإِذَا جَاءَهُمْ مُنَادٍ مِنْ رَبِّهِمْ فَعَزَّوْنَ عَلَيْهِمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾^(٤)

[الفتح: ١٦].

فقد انبنى على قراءات آية الأعراف عدة تقديرات من الإعراب والمعنى أشهرها ما ذكره ابن جنى (ت٣٩٢هـ) من أن نصب (نرد) بالعطف على (يشفعوا) (وهو منصوب؛ لأنه جواب الاستفهام وفيه معنى التمني؛ وذلك أنهم قد علموا أنه لا شفيح لهم، وإنما يتمنون أن يكون لهم هناك شفعاء فيردوا بشفاعتهم، فيعملوا ما

(١) إعراب القرآن ٣٣/٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣١٥/١٥، وفتح القدير ٤٩٢/٤.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤٦٥/٧، ٤٦٦، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٣٧٢/٧، وحاشية الأمير على معنى الليب ٢٢٣/١، وفتح القدير ٤٩٢/٤.

(٣) قراءة الجمهور برفع (نرد) ونصب (فنعمل) وقرأ الحسن بنصب الأول ورفع الآخر، وعنه كذلك برقمهما، وقرأ ابن أبي إسحاق وأبو حيوة بنصبيهما؛ ينظر: البحر المحيط ٣٠٦/٤، وإتحاف فضلاء البشر ٥١/٢.

(٤) قرأها الجمهور بإثبات النون، وقرأ أبي وزيد بن علي بحذفها، ينظر: البحر المحيط ٩٤/٨، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٣/١٦.

كانوا لا يعملونه من الطاعة؛ فيصير به المعنى إلى أنه كأنهم قالوا: إن نرزق شفعاء يشفعوا لنا أو نردد، وتقديره مع رفع نرد على قراءة الجماعة: إن نرزق شفعاء يشفعوا لنا. وإن نردد نعمل غير الذى كنا نعمل، وذلك أنهم مع نصب (نرد) تمنوا الشفعاء، وقطعوا بالشفاعة وتمنوا الرد أيضاً، وضمنوا عمل ما لم يكونوا يعملونه، أى: إن نردد نعمل غير الذى كنا نعمل كأنه قال أو هل نرد فتعمل... (١)

معنى ذلك أن ثم فرقا في المعنى بين وجهى النصب والرفع، حاصله كما ارتآه ابن جنى أنهم - مع الرفع - تمنوا الشفعاء والرد، وقطعوا بالشفاعة، وعمل ما لم يكونوا يعملونه، وأنهم - بالنصب - تمنوا الشفعاء وحدهم، ولكنهم قطعوا بأحد الأمرين إما الشفاعة وإما الرد.

ولا يفوتنا أن نوه ههنا إلى ما فطن إليه ابن جنى من إدراك معنى التمنى الذى قد يخرج إليه الاستفهام بهل واتخاذة وليجة لتوجيه القراءتين، فكان ذلك جديراً بملاحظة البلاغين فى أثناء حديثهم عن التمنى لإبراز التمنى فى صورة الممكن (٢) وهو ما سنقف على نظائره فى موضعه.

وكذلك تعددت تقديرات آية الفتح بناء على اختلاف قراءتيها، فتفاوت بذلك نسق الآية وتعددت أوجه معانيها. فقد رأى الجمهور أن (يُسَلِّمُونَ) - على قراءة العامة - عطف على (تقاتلونهم)، والذى يقع من ذلك أحد الأمرين، إما القتال، وإما الإسلام؛ إذ هو خبر بوجود أحدهما من غير تعيين، وذهب الزجاج (ت ٣١١هـ) إلى أنه خبر لمبتدأ محذوف على الاستئناف تقديره: أو هم يُسَلِّمُونَ، فهو على ذلك من عطف الجمل، أما قراءة حذف النون، فقد رأى سيبويه (ت ١٨٠هـ) أن معناها: إلا أن يُسَلِّمُوا، وعلى ذلك التقدير: يجوز أن يقع القتال

(١) المحتسب ٢٥٢/١، وينظر: الكشاف ١٠٩/٢، والفرديد فى إعراب القرآن المجيد ٢/٣١٠، والجامع لأحكام القرآن ٧/٢١٨، والبحر المحيط ٤/٣٠٦، والمعنى والإعراب فى تفسير القرطبي ص ٢٣٤ وما بعدها.

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: الصباح لبدر الدين بن مالك ص ٨٣، وبغية الإيضاح ٢/٣٣، والإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة ص ١١٥، وشروح التلخيص ٢/٢٤٠ وما بعدها، وعلوم البلاغة للمراغى ص ٦٦، المكتبة المحمودية، الطبعة السادسة ١٩٧٢، وعلم المعانى للدكتور درويش الجندى ص ٥٧، ودلالات التراكيب ص ٢٠١، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها للدكتور أحمد مطلوب ١/١٩١، مطبوعات المجمع العلمى العراقى ١٩٨٣م.

ثم يرتفع بالإسلام، كما رأى الكسائي (ت ١٨٩هـ) أن معناه: حتى يُسلموا، وعلى هذا يكون خبيراً بوقوع القتال والإسلام، ويكون القتال سبباً للإسلام، أو يكون الإسلام غاية ينتهي القتال عند وجوده^(١). وحكم الآية على تلك التقديرات كلها في قتال المشركين لا أهل الكتاب، إذ لأولئك خياران فقط كما سبق ولهؤلاء ثلاثة: الإسلام أو الجزية أو القتال.

ومن ظواهره أخيراً تغاير إعراب الفعل المضارع بعد أن الواقعة في سياق العلم أو الظن، ويبدو ذلك فيما تردد في قراءتى الفعلين (تكون ويرجع) من قول الله عزوجل:

﴿ وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئَةً فَعَمُوا وَصَمُوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾^(٢)

[المائدة: ٧١].

﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾^(٣)

[طه: ٨٩].

ومهاد هذه الظاهرة - حسبما يقرره النحاة - أن الفعل يرتفع بعد أن الواقعة في سياق العلم واليقين، أو ما يُنزَلُ منزَلته؛ بوصفها مُخَفَّفَةٌ من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن أو القصة، أما إذا وقعت في سياق الظن أو ما يقع موقعه، فإن الفعل بعدها يحتمل وجهين: إما الرفع على ما سبق، وإما النصب؛ بوصفها مصدرية ناصبة للفعل.

ومما تجدر الإشارة إليه والإشادة به ههنا أن هذا المهاد اللغوي لم يأت غُفْلًا عن ملاحظة الفرقان الدلالي بين وجهى الرفع والنصب؛ إذ فطن اللغويون في مرحلة باكراً إلى أن لهذا التغاير فلسفته المعنوية اللطيفة « وذلك أن العلم من مواضع

(١) بتصرف عن: شرح المفصل لابن يعيش ٢٢/٧، ٢٣، ٣٠، وينظر: الكتاب ٤٧/٣، والفريد ٣٢٥/٤، ٣٢٦، والكشاف ٣٣٨/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٧٣/١٦، والبحر المحيط ٩٤/٨، وحاشية الشهاب ٦١/٨.

(٢) قرأها ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر نصباً، وقرأها رفعا أبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف ووافقه يزيدى والأعمش، ينظر: السبعة ص ٢٤٧، والنشر ٢/٢٥٥، والإتحاف ٥٤١/١.

(٣) قرأها الجمهور رفعا، وقرأها أبو حيوة بالنصب، وافقه على ذلك وعلى نصب (ولا يملك) الزعفرانى وابن صبيح وأبان والشافعى، ينظر: الشواذ ص ٨٩، والبحر المحيط ٢٦٩/٦.

التقرير والتحقيق والظن ونحوه من الرجاء والطمع من مواضع الشك، (وأن) المشددة تفيد التوكيد، والمخففة الناصبة لا تفيده، وإذا كان كذلك وجب أن يُقرَن المشددة بما كان تقريراً، والمخففة الناصبة بما كان شكاً، فيقال: علمت أنك تقوم، وأظن أن يخرج زيد، وأطمع أن تُعطيني، ولو قلت: علمت أن يخرج زيد، وأظن أن زيدا يخرج، كان قلباً للعبارة من حيث يُقرَن ما هو علمُ التوكيد بما لا تقرير فيه، وما هو عارٍ من التوكيد بما هو تقرير، فإن قيل: أرجو أنك تعطيني؛ فلأجل الدلالة على قوة الرجاء... (١).

اعتقد أن مثل ذلك المعنى هو ما حمل بعض القراء على اختيار رفع (تكون) في آية المائدة، يقول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ): «قرئ: ألا يكون، بالنصب على الظاهر، وبالرفع على (أن) هي المخففة من الثقيلة، أصله: أنه لا يكون فتنة، فخففت (أن) وحذف ضمير الشأن، فإن قلت: كيف دخل الحسان على (أن) التي للتحقيق؟ قلت: نزلَ حسابهم لقوته في صدورهم منزلة العلم... والمعنى: وحسب بنو إسرائيل أنه لا يصيبهم من الله فتنة، أي: بلاء وعذاب في الدنيا والآخرة» (٢).

وتصور لنا القراءتان على ذلك موقفين ربما كانا متقاربين لأمانى هؤلاء ونواياهم؛ إذ أيقن بعضهم - على وجه الرفع - بعدم إصابتهم بالبلاء والعذاب جزاء تُرَّهاتهم؛ وذلك بتنزيل الحسان منزلة العلم اليقين؛ لتمكُّنه في نفوسهم، ورجع آخرون - بالنصب - أحد التقيضين من غير أن يخطر الآخر على بالهم (٣)؛ فكانت النتيجة عكس ما اعتقدوا وتمنوا: أن عموا وصموا...

(١) الفريد في إعراب القرآن المجيد ٥٧٧/٤، ويوازن بما في الكتاب ١٦٦/٣، ١٦٧، ومجاز القرآن ٣٩/١، ٤٠، والمقتضب ٨٥٧/٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٢٣/٥، ٢٥٤، والمحرم الوجيز ٢٠٦/١، والمجيد في إعراب القرآن المجيد للصفاسي ص ٢٣٥، ومعاني الحروف للرماني ص ٢، ٧٣، وجواهر الأدب للإربلي ص ٢٣٤، ٢٣٥ والجنى الداني ص ٢١٩، ٢٢٠، وروح المعاني ٥٩، ٥٨/٢٩.

(٢) الكشاف ٦٦٣/١، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١٣٣، ١٣٤، وحجة القراءات ص ٢٣٣، والكشف لمكي ٤١٦/١، وإبراز المعاني لأبي شامة ص ٤٣٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٧/٦، ٢٤٨، والبحر المحيط ٥٣٣/٣، ٥٣٤، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٦٩/٣، والفتوحات الإلهية ٥١٢/١.

(٣) ينظر في الفرق بين الحسان والظن: المفردات في غريب القرآن ص ١١٧، ١١٨.

كذلك حدا بالموجهين ذلك المهاد السابق إلى ترجيح وجه الرفع^(١) على المشهور في آية طه؛ لأن الاستنكار والتعجيب قد انصبا على عدم فطنتهم إلى شيء معلوم مُتَيَقَّن، أو ينبغي أن يكون كذلك لكل ذي لب؛ لأن ذلك العجل الذي عبده هؤلاء لا يرد لهم جواباً إذ يكلمونه، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً إذ يدعونه، بدليل قوله تعالى ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فالرؤية على هذا علمية.

أما وجه النصب فقد حملت فيه الرؤية على البصرية من رؤية العين؛ لأن (أن) الناصبة للأفعال لا تقع بعد ما يفيد علماً أو يقيناً، وإن كان البيضاوي (ت ٧٩١هـ) قد سكت عن هذا الوجه وضعف وجه النصب^(٢)، لأن رجوع الصوت ليس بمرئى، فقد أوله الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) بأنه جعل عدم رد الدعاء بمنزلة المرئى المحسوس لظهوره^(٣). وفي ذلك ما يوحى بالمبالغة في استنكار أمر هؤلاء، والتعجيب من موقفهم، والنتيجه على فساده.

(١) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣/٣٧٣، والفريد في إعراب القرآن المجيد ٣/٤٥٧، والجامع

لاحكام القرآن ١/٢٣٦، والبحر المحيط ٦/٢٦٩.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٦/٢٢٢.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٦/٢٢٢.

الباب الثاني

تَعَايِيرُ الْقِرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ
وَأَثَرُهُ فِي بَلَاغَةِ التَّرَاكِيِبِ

الفصل الأول

تغايُر القراءات القرآنية وبلاغة الكلمة

المبحث الأول

التعريف والتنكير

النكرة هي الاسم الذي لا يدل بذاته على معين أو معهود بين المتكلم والمخاطب، بل يدخلها ما يصيرها إلى معرفة، كأن يلحقها (ال) التعريفية أو تضاف إلى معرفة، ولذلك جعلها اللغويون أخف من المعرفة وأصلاً لها. (١) أما المعرفة فهي ما دلّت على معين أو معهود. إما بذاتها كالعلم، وإما بغيرها كالضمير والموصول والإشارة، وإما بغير ذلك مما ذُكر في تعريف النكرة.

وإذا كان ما قرره البلاغيون - من أن لإيثار أحدهما على الآخر مقامًا يقتضيه، ووجهًا بلاغيًا يناسبه؛ تبعًا للسياق الذي يستدعيه - مقبولاً في النصوص التي تحدت قراءتها على وجه واحد، فإنه غير مقطوع به في الآيات القرآنية التي تغايرت أوجه قراءتها واختلفت بين التنكير والتعريف؛ ومن ثمّ جاء تناول الموجهين لتلك الظاهرة مختلفًا بعض الاختلاف عن تناول البلاغيين؛ إذ أدركوا أنهم يحلّلون آيات تعددت أوجه قراءتها، ولا يستطيعون المفاضلة بين تلك الأوجه، ولا سيما إذا كانت القراءتان متواترتين، أو القول بأبلغية أحدهما على الأخرى. وإن كاد بعضهم يفعل ذلك فيما بين المتواتر والشاذ كما سيوضح بعد.

ولا ضير بعد ذلك على النص القرآني المعجز من أن تعدد وجوه البلاغة أو حتى تختلف تبعًا لاختلاف نظرتهم في توجيه القراءة داخل سياقها وتذوقهم لبلاغتها لا في سياق الآية وحدها، بل في نظائرها التي ترددت في الذكر الحكيم؛ إذ أصبح ذلك التعدد أو التغاير في نظرهم دليلاً آخر يُضاف إلى دلائل إعجازه التي لا تتوفر في غيره من النصوص.

(١) ينظر: الكتاب لسبويه ٢٢/١، ٥/٢ وما بعدها، ونتائج الفكر في النحو ص ٢١٦.

فقد يتعدّد معنى التنكير بين التقليل وإرادة الجنس، كما يستدعى التعريف بـ(ال) معنى العهد الذهني والتعظيم، وذلك فيما فطن إليه ابن جنى (ت ٣٩٢) خلال توجيه قراءة صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا^(١) من قول الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] بقوله: «ينبغي أن يكون أراد - والله أعلم - التذلل لله سبحانه، وإظهار الطاعة له، أى: قد رضينا منك يا ربنا بما يقال له: صراط مستقيم، ولسنا نريد المبالغة فى قول من قرأ: الصراط المستقيم، أى: الصراط الذى قد شاعت استقامته، وتعملت فى ذلك حاله وطريقته، فإن قليل هذا منك زاك عندنا وكثير من نعمتك علينا . . . وزاد فى حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى؛ وذلك أن تقديره: أدم هدايتك لنا، فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم، فجرى حيثن مجرى قولك: لئن لقيت رسول الله ﷺ لتلقين منه رجلاً متاهياً فى الخير، ورسولاً جامعاً لسبل الفضل، فقد آلت به الحال إلى معنى التجريد . . . ويستدل على ذلك المعنى بأمثلة متعددة سنقف عليها فى موضعها، ثم يقول: «وعليه قول الله (عز اسمه): ﴿وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [النساء: ٦٨] أى هديناهم من نعمتنا عليهم، ونظرنا لهم صراطاً مستقيماً، وقال كثير:

أمير المؤمنين على صراطٍ إذا اعوجَّ المواردُ مستقيم

وهذا كقولك: أمير المؤمنين على الصراط المستقيم لا فرق بينهما؛ وذلك أن مُقَاد نكرة الجنس مُقَادُ معرفته من حيث كان فى كل جزء منه معنى ما فى جملة . . . (٢)

معنى ذلك أن تعدد الروى إلى الكلمة فى سياقها من الآية ثم الآيات هو الذى استدعى كل هذه الأوجه البلاغية التى تلمسها ابن جنى وغيره لتكثير الصراط وتعريفه، فيفيد التنكير معنى التقليل الذى يناسب مقام التذلل والدعاء والضراعة، كما يفيد معنى الجنسية؛ إذ الصراط جنس وتكثيره وتعريفه متقاربان «حيث كان فى كل جزء منه معنى ما فى جملة» وربما يستدعى التنكير كذلك معنى التعظيم؛ إذا

(١) قرأهما الجمهور بالالف واللام، وقرأهما زيد بن على والضحاك ونصر بن على عن الحسن بالتونين من غير لام التعريف، ينظر: المحاسب ٤١/١، والبحر للحيط ٢٦/١.

(٢) المحاسب ٤١/١، ٤٣ على الترتيب، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٧٩،

٨٠ للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٩٩٠.

حملناه على نظيره في آيتي (يس: ٤، ٦١) «فهو صراطٌ بليغٌ في استقامته جامعٌ لكلُّ ما يجب أن يكون عليه، واصلٌ لمرتبة يَقْصُرُ عنها التوصيف والتعريف»^(١).

أما العهد الذهني الذي دلت عليه المعرفة في سياقها، فيرى العكبرى (ت ٦١٦هـ) أن النكرة قد تنصرف إلى معناه بقرينه «والقرينة شيان، أحدهما: قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأبدل الثاني من الأول، فتخصَّص، والثاني: أن الغرض هدايتهم إلى صراط مستقيم، وقد ثبت بالدليل أن الإسلام هو الصراط المستقيم ولا مستقيم سواه»^(٢) وهو توجيه لم أجده - فيما أعلم - عند غيره.

وقد يستدعي تنكير (الحياة)^(٣) معنى النوعية، (أي نوع من أنواع الاسم النكرة) كما يستدعي معنى التحقير، وذلك في سياق قوله تعالى: ﴿وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرَحِّزٍ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٩٦].

وقراءة التنكير عند الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) أوقع معنى من التعريف؛ «لأنه أراد حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة»^(٤) لذلك قدرها بعضهم على حذف مضاف أو صفة، ولكن أبا حيان (ت ٧٤٥هـ) يرى أنه «لو لم يُقدر حذف لصح المعنى، وهو أن يكون أحرص الناس على مطلق حياة؛ لأن من كان أحرص الناس على مطلق حياة، وهو تحققها بأدنى زمان، فلأن يكون أحرص على حياة طويلة أولى، وكانوا قد ذمُّوا بأنهم أشدُّ الناس حرصاً على حياة ولو ساعة واحدة»^(٥)، كما يلتمس الشهاب (ت ١٠٩٦هـ) للتعريف دلالة على المعهود عندهم، وهو الحياة الدنيا لذلك كان التحقير - عنده - مطابقاً للقراءة به^(٦).

(١) حاشية الشهاب على الفيضاي ٢٣٢/٧، ٢٤٩، وينظر الكشاف ٤/٤، ٢٣، ٢٤.

(٢) إعراب القراءات الشواذ ١٣/١، ١٤.

(٣) قرأها الجمهور نكرة منونة، وقرأها أبي بالالف واللام، ينظر: البحر المحيط ٣١٣/١.

(٤) الكشاف ١/١٦٨، وينظر: التفسير الكبير ٣/٢٠٨، وتفسير النفي ١/٦٣، والبحر المحيط

٣١٣/١، والدر المصون ١/٣٠٨، وتفسير الفيضاي بحاشية الشهاب ٢/٢٠٩، وإرشاد العقل

السليم ١/٢١٨، والفتوحات الإلهية ١/٨٠، وروح المعاني ١/٣٢٩، والبلاغة القرآنية في تفسير

الزمخشري ص ٣٢٣.

(٥) البحر المحيط ١/٣١٣، وينظر: البرهان للزركشي ١٤/٩١، والإتقان ١/٢٤٨، ومعتزك الأقران

٥٨٦/٣.

(٦) ينظر: حاشية الشهاب على الفيضاي ٢/٢٠٩، وفتح القدير ١/١١٥.

ويبدو أن أبلغية التنكير على التعريف التي قال بها الزمخشري قد صدر فيها عن فكر الجرجاني (ت ٤٧٤ هـ) حين قال «إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير وأن قيل: «على حياة» ولم يقل «على الحياة» حسناً وروعة ولطف موقع لا يُقَادَر قدره، وتجدك تعدم ذلك مع التعريف، وتخرج عن الأريحية والأنس إلى خلافهما. إذ كان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الإطلاق، كقولنا: كل أحد يحب الحياة، ويكره الموت، كذلك الحكم في الآية» (١).

هي إذا تحليلات متداخلة المعنى، مرجعها في الأساس إلى تذوقنا لمقام الكلمة داخل سياقها، وتنكيرها بعد ذلك يفيد النوعية أو التحقير؛ إذ هم - اليهود والذين اشركوا- أحرص الناس على أية حياة، حياة والسلام، لا يهم أن تكون رفيعة أو ضيعة، وهي مع ذلك التحقير غالية عندهم، يود أحدهم لو يُعَمَّر ألف سنة، ومن ثم ذُموا على ذلك؛ لأن الإنسان الصالح لا يريد هذه الحياة إلا إذا كانت رفيعة صالحة (٢). أما تعريفها فأفاد المعهود عندهم وهو الحياة الدنيا، التي يستدعي ذكرها في الذكر الحكيم غالباً معانى الحقايرة والزوال، فهي، إن لم تكن صالحة، متاع الغرور، والدار الآخرة لو كانوا يعلمون، هي الحيوان.

وقد استدعى مقام تعريف كلمة (الرسول) ب (ال) وتنكيرها (٣) كذلك أوجهاً بلاغية متغايرة بين الدلالة على التشريف والتعظيم والدلالة على التقليل والاقتصاد، وذلك في قول الله عز وجل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

فيرى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) أن حسن تنكيرها راجع إلى «أنه موضع اقتصاد بالنبي ﷺ وإعلام أنه لا يلزم ممن يخالفه تبعه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَكْذَبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [العنكبوت: ١٨]... فلما كان موضع اقتصاد به وفك ليد الذم عن ذمته، وكان من مضى من الأنبياء -عليهم

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٨، ٢٨٩.

(٢) ينظر: في ظلال القرآن ١/٩٢، ومن بلاغة القرآن ص ٢٨ للدكتور أحمد أحمد بدوي، مطبوعة نهضة مصر ١٩٧٨.

(٣) قرأها الجمهور بالالف واللام، وقرأها ابن عباس وحطان بن عبد الله بالتنكير، ينظر: البحر المحيط ٣/٦٨، وكذا موضع المائنة (١٩/٥) ينظر: المحرر الوجيز ٥/١٦٢.

السلام- في هذا المعنى مثله- لاق بالحال تنكير ذكرهم بقوله: ﴿ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ ﴾؛ وذلك أن التنكير ضرب من الكف والتصغير، كما أن التعريف ضرب من الإعلام والتشريف... ولهذا قال:

مِنْ حَدِيثِ نَمَىٰ إِلَىٰ فَمَا أَطَّعْمُ غُمْضًا وَلَا أَلْدُّ شَرَابِي

فنكّر الغمض احتقاراً له؛ إذ كان لا يعرفه، وعرف الشراب إذ كان لا بد أن يشرب وإن قل... ويؤكد أيضاً قوله تعالى: ﴿ مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ [غافر: ٧٨]، فجرى قوله سبحانه ﴿ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ مجرى قولك لصاحبك: اخدم كما خدمنا غيرك من قبلك ولا تبعه عليك بعد ذلك، فهذا إذا موضع إسماع له، فلا بد إذا من إلانة ذكره، وعليه جاء قوله تعالى: ﴿ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ ﴾ فأضاف سبحانه من عندهم وأعلم أن لا متعلق عليه بشيء من أمرهم، فلهذا حسن تنكير (رسل) والله أعلم، وأما من قرأ ﴿ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ فوجه تعريفهم ومعناه أنكم قد عرفتم حال من قبله من الرسل في أنهم لم يطالبوا بأفعال من خالفهم وكذلك هو ﷺ فلما كان موضع تنبيه لهم كان الأليق به أن يرمي إلى أمر معروف عندهم،^(١)

ويبدو أن هذا المعنى هو ما جعل ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) وأبا حيان (ت ٧٤٥هـ) يذهبان إلى أن «قراءة التعريف أوجه؛ إذ تدل على تساوى كل في الخلق والموت فهذا الرسول هو مثلهم في ذلك»^(٢).

وربما لا يتصور أحد أن تنكير (رسل) في سياقها من الآية ثم الآيات دال على تلك المعاني التي أوما إليها ابن جنى (ت ٣٩٢هـ)؛ إذ وردت الآية - تبعاً لأسباب نزولها- إثر إرجافهم بمقتل رسول الله ﷺ في أحد، مبيته لهم أن قصر مهمته على الرسالة لا ينفي كونه بشراً، فإذا أدى مهمته بتبليغ رسالة ربه سرى عليه ما سرى على سائر الرسل، فكان الأولى بكم لذلك أن تتأفحوا عن رسالته بدلاً من

(١) المحتسب ١/١٦٨، ١٦٩، وينظر: المحرر الوجيز ٣/٢٤٧، ٢٤٨، والبحر المحيط ٣/٦٨،

والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٧٥-٧٧.

(٢) البحر المحيط ٣/٦٨ وينظر المحرر الوجيز ٣/٢٤٧، ٢٤٨، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن

جنى ص ٧٧.

انشغالكم بإرجاف المرجفين^(١)، فالمقام إذا مقام عتب، وتسوية في الحكم وإعلام به، ومن ثم يتقارب عندى معنى التنكير والتعريف، بصرف النظر عن مذهب الترجيح بين القراءتين، فكلاهما دال على الجنس، أو ربما يدلان على الكثرة المستفادة أصلاً من صيغة الجمع التي وردت بها الكلمة، وهي دلالة لا تكاد تنفك عنها في نظائرها من آى التنزيل^(٢)، وأظن ظناً أن معنى الاقتصاد والتقليل الذى تلمسه ابن جنى للتنكير، لم يكن يعنى به تقليل الكمية، بل كان يُومىء به إلى معنى الكف والتصغير^(٣)! ولكنه استطاع ببلاغته المعهودة العدول عنه؛ لأن المقام لا يناسبه؛ وذلك ما دعا عامة القراء إلى اختيار التعريف، بالإضافة إلى تواتره.

كذلك يشير السوجهون إلى أنهم قد يؤثرون تنكير كلمة (نبي) لدلالته على الجنس وعموم الحكم، على تعريفها^(٣) الذى يوحى بالعهدية والتخصيص، وذلك فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يَشْخَنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٧].

فيشير أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) والشهاب الخفاجى (ت ١٠٦٩ هـ) إلى أن المراد على كل حال - بالتنكير والتعريف - نبينا ﷺ وإنما نكر تطلقاً به ﷺ حتى لا يُواجه بالعتاب، ولذا قيل: إنه على تقدير مضاف: أى أصحاب النبى ﷺ، بدليل قوله تعالى: ﴿تُرِيدُونَ﴾، ولو قصد بخصوصه لقليل: تريد؛ ولأن الأمور الواقعة فى القصة صدرت منهم لا منه ﷺ^(٤).

بيد أن الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) يرى أن فى هذا التأويل فضل نظر «الظاهر

(١) نقل السيوطى بسنده أنه: (لما أصابهم يوم أحد ما أصابهم من القرع، وتداعوا: نبى الله، وقالوا: قد قتل، فقال أناس: لو كان نبياً ما قتل، وقال أناس: قاتلوا على ما قاتل عليه نبيكم؛ حتى يفتح الله عليكم أو تلحقوا به، فانزل الله (الآية) أسباب النزول ص ٤٥، ٤٦، وينظر: تفسير ابن كثير ٤٠٩/١، ٤١٠.

(٢) يلحظ ذلك فى قوله تعالى مثلاً: ﴿فَإِنْ كَذَّبْتُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٤]، و ﴿مَا النَّسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ إِذْ رُسُلٌ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ [المائدة: ٧٥].

(٣) قرأها بالتعريف أبو الدرداء وأبو حيو، وقراءة الجسهور بلام واحدة على التنكير، ينظر: شواذ القرآن ص ٥٠، والبحر المحيط ٥١٨/٤.

(٤) حاشية الشهاب على اليباوى ٢٩١/٤، ٢٩٢، وينظر: البحر المحيط ٥١٨/٤، وروح المعانى

أن المراد على قراءة الجمهور العموم، ولا يسعد اعتباره على القراءة الأخرى أيضاً؛ وهو أبلغ لما فيه من بيان أن ما يُذكر سنة مطردة فيما بين الأنبياء عليهم السلام، أى: ما صح وما استقام لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أن يكون له أسرى»^(١).

هذا، ويرى غير واحد من الموجهين تبعاً للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) أن قراءة تعريف (الحق)^(٢) - فى قوله تعالى ﴿وَيَسْتَبِشُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس: ٥٣] - قد تعضد المعنى المجازى المحتمل لسياق الاستفهام على قراءة العامة، وذلك على الرغم مما فطن إليه ابن جنى (ت ٢٩٢ هـ) من « أن الأجناس تتساوى فائدتها معرفتها ونكرتها فى نحو هذا، تقول: ثق بأمان من الله، وثق بالأمان من الله، وهذا حق، وهذا الحق... ومنه قولهم: خرجت فإذا بالباب أسد، وإذا بالباب الأسد، والمعنى واحد ووضع اللفظ مختلف؛ وسبب ذلك كون الموضوع جنساً...»^(٣).

إذ رأى الزمخشري أن الاستفهام على قراءة العامة جاء « على جهة الإنكار والاستهزاء، وقرأ الأعمش: آحق هو، وهو أدخل فى الاستهزاء؛ لتضمنه معنى التعريض بأنه باطل، وذلك أن اللام للجنس، فكأنه قيل: أهو الحق لا الباطل؟ أو أهو الذى سميتوه الحق، والضمير للعذاب الموعود»^(٤).

وقد تضافر على إبراز معنى التعريض بكون ما أخبر به ﷺ - فى زعمهم - باطلاً، ذلك التقدير الإعرابى الذى ارتآه الزمخشري؛ إذ جعل الحق خبيراً مقدماً فأفاد قصر المسند إليه على المسند وفى ذلك خلاف بين البلاغيين، ولكن الحق الذى نعتقده أن قراءة الجمهور تحمل هذا المعنى كذلك بلا أدنى تحمّل، إذا قدرنا (هو) مبتدأ، و(حق) خبره مقدماً، فضلاً عن كونه جنساً يستوى تعريفه وتنكيره حسبما ذكر أبو الفتح آنفاً.

(١) روح المعانى ٣٣/١٠، وينظر: إرشاد العقل السليم ٥٠٧/٢، ٥٠٨.

(٢) قرأها الجمهور نكرة منونة، وقرأها الأعمش معرفة بالالف واللام، ينظر: المحتسب ٣١٢/١، والبحر ١٦٨/٥.

(٣) المحتسب ٣١٢/١، ٣١٣، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٧٩، ٨٢، ٨٣.

(٤) الكشف ٣٥٢/٢، وينظر: الفريد ٥٦٧/٢، والبحر ١٦٨/٥، ١٦٩، والدر المصون ٤٢/٤، وإرشاد العقل السليم ٦٧٦/٢، وروح المعانى ١٣٦/١١.

ويتردد مثل هذا في تعريف (السحر) وتنكيره^(١) من السورة نفسها في قول الله عز وجل ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السَّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُّظِلُّهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصَلِّحُ عَمَلِ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس: ٨١].

وهذا المعنى نفسه يتردد في تعريف كلمة (الحمار) وتنكيرها^(٢) في قول الله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حَمَلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [الجمعة: ٥].

فيرى السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) أن التنكير «في قوة قراءة الباقيين؛ لأن المراد بالحمار الجنس، ولهذا وصف بالجملة بعده»^(٣) وذلك على ما استشعره الألويسي (ت ١٢٧٠ هـ) في تنكير (أسفاراً) من معنى التعظيم^(٤) الذي ربما لا يتأتى من قراءتها بالتعريف^(٥).

ومن مظاهره التي رصدتها القراءات كذلك تغاير تنكير الكلمة وتعريفها بالإضافة، فيختلف بهذا التغاير الوجه البلاغي الذي يستدعيه كل منهما، مثلما يتردد في (شهادة الله)^(٦) من قول الله عز وجل: ﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ ﴾ [المائدة: ١٠٦].

إذ فطن ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) إلى أن التنكير قد استوحى معنى العموم،

(١) قرأها الجمهور بالالف واللام، وقرأها عبد الله وأبيّ والأعمش بدونهما، ينظر: شواذ القرآن ص ٨٥، والبحر المحيط ١٨٣/٥، كما ينظر في توجيهها: الفريد ٥٨٣/٢، ٥٨٤، وروح المعاني ١٦٦/١١، ١٦٧، وإعراب القراءات الشواذ ٥٣٦/١.

(٢) قرأها الجمهور بالتعريف، وقرأها عبد الله نكرة بلا ألف ولام، ينظر: البحر المحيط ٢٦٦/٨، والفتوحات الإلهية ٣٤٢/٤، وروح المعاني ٩٥/٢٨.

(٣) الدر المنون ٣١٦/٦، وينظر: الكشاف ٥٣٠/٤، والبحر ٢٦٦/٨، ٢٦٧، والفتوحات الإلهية ٣٤٢/٤، وروح المعاني ٩٥/٢٨.

(٤) ينظر: روح المعاني ٩٥/٢٨.

(٥) قراءة الجمهور (أسفاراً) نكرة منونة، وقرئت بالألف واللام بلا نسبة كما في الكشاف ٥٣٠/٤.

(٦) قرأها الجمهور بالإضافة، ورويت عن عليّ كرم الله وجهه والشعبي بخلاف ونعيم بن ميسرة (شهادة الله) وروى عن الشعبي كذلك (شهادة الله) بالتونين وقصر الهمزة وافقه السلمي ويحيى وإبراهيم وسعيد بن جبير ويحيى بن يعمر والحسن والكلبي، ينظر: المحتسب ٢٢١/١ وشواذ القرآن ص ٣٥.

والتعريف بالإضافة قد أكسب المضاف معانى التضخيم والتشريف، فيقول: «أما (شهادة) فهي أعم من قراءة الجماعة: «شهادة الله» بالإضافة، غير أنها بالإضافة أفخم وأشرف وأحرى بترك كتمانها لإضافتها إلى الله سبحانه»^(١).

كما أدرك القراء أنفسهم - في مرحلة باكرة - التغاير المعنوي بين كلا الوجهين، فقد يوحى التنكير في سياقه بمعنى التكثير وتفاوت المنزلة، وذلك في (درجات من نشاء)^(٢) في موضعها الآتين من التنزيل الحكيم:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾
[الأنعام: ٨٣].

﴿... مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ...﴾
[يوسف: ٧٦].

فيرى الإمام الرازي (ت ٦٠٦ هـ) أن قراءة التنكير «معناها: نرفع من نشاء درجات كثيرة» ويستدل على الفرق بين الوجهين بما نقله عن ابن مقسم (ت ١٣٣ هـ) من أن «هذه القراءة أدل على تفضيل بعضهم على بعض في المنزلة والرفعة» وبما نقله عن أبي عمرو ابن العلاء (ت ١٥٤ هـ) من أن «الإضافة تدل على الدرجة الواحدة وعلى الدرجات الكثيرة، والتنوين لا يدل إلا على الدرجات الكثيرة»^(٣) لذلك كان ممن اختاروا الإضافة؛ لأنها جمعت بين المعنيين أو أوحت بهما. ولكنني لا أدري ما الذي يقصده أبو عمرو بالدرجة الواحدة التي تدل عليها الإضافة في نظره، إذ الدرجات على كل حال جمع دال بصيغته على الكثرة!

ومهما يكن من أمر، فإن جمهرة الوجهين لا يذهبون هذا المذهب، بل لا يرون كبير فرق بين معنى القراءتين؛ «لأن من رفعت درجاته فقد رُفِعَ، ومن رفع فقد رفعت درجاته»^(٤)، ولذلك صلته - فيما يبدو - بالتعبير الكنائى؛ إذ كُنِيَ عن رِفْعَةِ الإنسان ذاته برفع درجته.

(١) المحجب ٢٢١/١.

(٢) قراهما عاصم وحزمة والكسائي بالتنوين، وافقه خلف فيهما، ويعقوب في الأول، وقراهما ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بالإضافة، ينظر: السبعة ص ٢١٦، ٢٦٢، والنشر ٢/ ٢٦٠.

(٣) التفسير الكبير ١٣/ ٦٦.

(٤) الجامع لاحكام القرآن ٧/ ٣١، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١٤٤، وحجة القراءات ص ٢٥٨، والكشف لمكي ١/ ٤٣٧، وحاشية الشهاب ٤/ ٩٠.

بيد أن اختلاف رؤاهم في توجيه قراءتي^(١): تنكير (فزع) وتعريفه بالإضافة قد أدى إلى تعدد وجوههما البلاغية التي استدعاها في الأساس استقراؤهم لأحوال الكلمة داخل سياقها القرآني واعتبار قرائن الأحوال المحيطة بها، وذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا وَهُمْ مِمَّنْ فَزَعُ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ [النمل: ٨٩]

فاختار الفراء (ت ٢٠٧ هـ) والطبري (ت ٣١٠ هـ) بالإضافة «لأنه فزع معلوم، وإذا كان ذلك كذلك كان معرفة، على أن ذلك في سياق قوله: ﴿وَيَوْمَ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [النمل: ٨٧] فإن كان ذلك كذلك فمعلوم أنه عنى بقوله: ﴿وَهُمْ مِمَّنْ فَزَعُ يَوْمَئِذٍ آمِنُونَ﴾ من الفزع الذي قد جرى ذكره قبله... وأخرى أن ذلك إذا أضيف فهو آيين؛ أنه خبر عن أمانه من كل أهوال ذلك اليوم منه إذا لم يضاف ذلك؛ وذلك أنه إذا لم يضاف كان الأغلب عليه أنه جعل الأمان من فزع بعض أهواله»^(٢).

كما يربط أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣ هـ) بالإضافة بسياق قوله تعالى ﴿لَا يَحْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء: ١٠٣] «فجعله معرفة، فكان تأويله: وهم من فزع يوم القيامة كله آمنون» ويرى أن «حجة من نون: هي أن النكرة أعم من المعرفة؛ لأن ذلك يقع على (فزع) وهو أعم وأكثر؛ لأنك إذا قلت، رأيت رجلاً وقع على كل رجل، وكذا إذا قلت: رأيت غلاماً، فإذا قلت رأيت غلامك، حصرت الرؤية على شخص واحد»^(٣).

ومع احتمال حمل أمثله على إرادة النوع أو الوحدة، فإنه يستدل على مذهبه بقول بعض النحويين - وأظنه الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) - «ويجوز إذا نون فزعاً أن يعنى به فزعاً واحداً، ويجوز أن يعنى به كثرة؛ لأنه مصدر، والمصادر تدل على

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ونافع بخلاف (فزع يومئذ) مضافاً مكسور الميم، وقرأ عاصم وحمة والكسائي (فزع يومئذ) بتوین العين وفتح الميم، قال ابن مجاهد: (ولا يجوز مع التثنية إلا فصح الميم، فإذا لم تون جاء الفتح والكسر)، السبعة ص ٤٨٧، وينظر: النشر ٢/٣٤٠، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) جامع البيان ٢٠/١٦، ١٧، وينظر: معاني القرآن ٢/٣٠١، وحجة القراءات ص ٥٤٠، وفتح القدير ٤/١٥٥، ١٥٦.

(٣) حجة القراءات ص ٥٤٠، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣/٢٤٥.

الكثرة وإن كانت مفردة الألفاظ كقوله سبحانه ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩] وكذلك إذا أضيف... أن معنى به مفرد ويجوز أن يعنى به كثرة^(١).

والذى يتبادر إلى الذهن من استقراء توجيههم أن سياق التنكير يستدعى معاني متعددة فهو - كما يرى النيسابورى (ت ٧٢٨ هـ) - «إما للنوع، وهو فرع نوع العقاب، فإن فرع الهيبة والجلال يلحق كلَّ مكلف، وهو الذى أثبتته فى قوله: ﴿فَفَرَعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ [النمل: ٨٧] وإما للتعظيم، أى: من فرع شديد لا يكتفه الواصف وهو خوف النار^(٢).

وإما أنه كما يرى المتجيب الهمداني (ت ٦٤٣ هـ) للعموم والشياع، «وذلك أنه لما أتى الفرع الأكبر دل ذلك على ضروب منه، فنون ليعم جميع الفرع الأكبر والأوسط والأدون؛ لأن النكرة تعم...»^(٣). ويستدعى التعريف كذلك معنى العهدية التى دلت بدورها على التعظيم؛ لكونه «أعظم الأفرع وأكبرها كان ما عداه ليس بفرع بالنسبة إليه»^(٤).

فإذا ما ذهبنا مذهب الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) فلن يكون ثم فرق كبير بين الوجهين فى المعنى، على اعتبار أن الفرع مصدر دال بوضعه اللغوى على الجنس، فيتقارب لذلك معنى تعريفه وتنكيره، ويسدو أن ذلك هو السر فى تداخل الأوجه البلاغية التى استوحاها الوجهون لكلا الوجهين فى سياقهما.

وينفرد ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) بملاحظة المناسبة أو المشاكلة اللفظية التى ربما يلائمها التنكير فى سياقه، وهى علة بديعة لم نعهدها - فيما نعلم - عند غيره من موجهى القراءات، بله البلاغيين، ويتضح ذلك من توجيهه لقراءة (مكراً سيئاً)^(٥) فى قول الله تعالى ﴿قَلَمًا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ (٤٦) استكباراً فى الأرض

(١) حجة القراءات ص ٥٤٠، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٤٠٨/٥، ٤٠٩، والبحر المحيط ١٠٢/٧.

(٢) غرائب القرآن و غائب الفرقان بهامش الطبرى ٢٠/٢٠، ٢١، وينظر: الكشاف ٣/٣٨٨، وإبراه المعاني ص ٥١٦، والبحر المحيط ١٠٢/٧، وحاشية الشهاب ٦١/٧.

(٣) الفريد فى إعراب القرآن المجيد ٣/٧٠٠، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٤٠٨/٥، ٤٠٩، وحجة القراءات ص ٥٠٤، والكشف لمكى ١٧٠/٢.

(٤) إرشاد العقل السليم ٤/٢٨٨.

(٥) هى قراءة ابن مسعود، ينظر: المحتسب ٢/٢٠٢، والبحر المحيط ٧/٣٢٠.

وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ... ﴿فاطر: ٤٢، ٤٣﴾. حيث يقول: «يشهد لتكثيره تنكيراً ما قبله من قول الله سبحانه: ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ﴾ وقراءة العامة أقوى معنى؛ وذلك أن (المكر) فيها معرفة لإضافته إلى المعرفة، أعني (السيء) فكانه قال: والمكر السيء الذي هو عال مُستكره مُستنكر في النفوس، وعليه قال من بعد: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾، وأبدل «استكباراً» وما بعده من النكرة قبله، وهي هو من قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمُ إِلَّا تَفُورًا﴾، وحسن تنكير الاستكبار؛ لأنه أدنى إلى «نفور» مما بعده، وقد يحسن مع القرب فيه ما لا يحسن مع البعد، واعتمد ذلك لقوة معناه بتعريفه، والإخبار عنه بأن مثله لا يخفى؛ لعظمه وشناعته^(١).

وإذا كانت القراءة العامة قد آثرت التعريف لقوة معناه بدلالته على التسهيل والتشجيع والتعظيم -حسبما فطن إليه ابن جنى - فإننا نزعم، ونحن بصدد وصف الظواهر لا الترجيح بينها، أن التنكير يشير إلى تلك الأوجه المعنوية عن طريق دلالة العرفية وتخصيصه بالوصف، بالإضافة إلى ما أشار إليه ابن جنى من المناسبة اللفظية بين المتعاطفين.

وقد يُفيد التعريف بالإضافة اختصاص المضاف إليه بالمضاف في توجيه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) قراءة ﴿يَا حَسْرَةَ الْعِبَادِ﴾^(٢) من قول الله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [يس: ٣٠]، فيقول «إنها على الإضافة إليهم لاختصاصها بهم؛ من حيث إنها موجهة إليهم»^(٣).

وهذا إنما يتوجه على اعتبار كون العباد، كما يرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ): «مفعولين في المعنى، وشاهده القراءة الظاهرة... أي: يتحسر عليهم من يعنيه أمرهم ويهمهم ما يمسهم، فإن كانوا فاعلين صار المعنى أنهم إذا عاينوا العذاب تحسروا»^(٤) على ما قرط منهم من التكذيب والاستهزاء.

(١) المحتب ٢/٢٠٢، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ٢/٩٩٩.

(٢) قرأ بها ابن عباس رضى الله عنهما وأبى وعلى بن الحسن والضحاك، ومجاهد والحسن، ينظر: المحتب ٢/٢٠٨، والبحر المحيط ٧/٣٣٢.

(٣) الكشاف ٤/١٣.

(٤) المحتب ٢/٢١١.

وقد يفيد التعريف بالإضافة بيان المضاف وتوضيحه، وذلك معنى أولى لا يفارقه
حيثما وقع إشار التعبير به، ويسدو ذلك من توجيه قراءة (بزينة الكواكب)
بالإضافة^(١) في قول الله تعالى ﴿إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ﴾ [الصفافات: ٦].

فذهب جمهرة الموجهين إلى أن الإضافة بيانية لما أن الزينة مُبهمة صادقة على
كل ما يُزَان به، فتقع الكواكب بياناً لها^(٢)، وأرى أن القراءة الأخرى تُفيد ما تفيد
الإضافة؛ إذ إن البذل دائماً ما يكون للإيضاح بعد الإبهام، فهو يفيد إذا البيان
والتأكيد^(٣)؛ لأنه كما يقول النحاة على نية تكرار العامل^(٤) هذا سوى ما يُضْفِيه
إبهام الزينة وتنكيرها من تحريك للذهن ثم تعظيم لامرأها.

أما اختلاف القراءات في بقية أنواع الاسم المعرفة بالإشارة والموصولية وغيرهما
فلم يشكّل ظاهرة تستحق كبير التفات من معظم الموجهين؛ وذلك لقلة أمثلته،
فضلاً عن وقوع الخُلف فيه دائماً بين القراءات المتواترة والموسومة بالشذوذ. ولكن
هذا لم يمنع بعضهم من الإشارة إلى أمثله والتوقف أمام بعضها، إما لبيان علتها
اللغوية، وأما للإفصاح عن السرّ البلاغي في اختيار القراءة المتواترة لهذا الوجه أو
ذاك.

فيذكر العُكْبَرِيُّ (ت ٦١٦ هـ) بلا نسبة أن الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ
الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢] قد قرئت (ذاك) بغير لام، وإذا كانت تلك القراءة

(١) هي قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر والكسائي، وقرأها حمزة وحفص عن عاصم
بتنوين (بزينة) وجر (الكواكب)، ينظر: السبعة ص ٥٤٦، ٥٤٧، والنشر ٣٥٦/٢، وإتحاف فضلاء
البشر ٤٠٧/٢، ٤٠٨.

(٢) إرشاد العقل السليم ٥٢٧/٤، وينظر: حجة القراءات ص ٦٠٤، والكشاف ٣٤/٤، ٣٥ والجامع
لاحكام القرآن ٦٤/١٥، ٦٥، والبحر المحيط ٣٥٢/٧، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب
٢٦٠/٧، ويتردد مثل هذا المعنى في توجيه قراءتي (بخالصة) بالتنوين والإضافة في قوله تعالى:
﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ﴾ [ص: ٤٦]، ينظر: الحجة للقراءة السبعة ٧٢-٧٤، وحجة
القراءات ص ٦١٣، ٦١٤، والكشاف ٩٩/٤، وإرشاد العقل السليم ٥٨٢/٤.

(٣) ينظر: أسرار العربية لابن الأنباري ص ٢٩٨ بتحقيق محمد بهجة البيطار مطبوعة المجمع العلمي،
دمشق ١٩٥٧، والبرهان للزركشي ٤٥٣/٢، ومعترك الاقراان ٣٥٤/١، والبلاغة العربية تأصيل
ومجديد ص ٥٣، ٥٤ للدكتور الصاوي الجويني، نشر منشأة المعارف، بالإسكندرية ١٩٨٥.

(٤) ينظر: الكتاب لسبويه ٣٨٦/٢، وشرح المفصل لابن يعيش ٦٤/٣، ٦٧.

عنده خلاف المصاحف المأخوذ بها، فقد التمس لها وجهين من المعنى «أحدهما: أن اللام تدل على بُعد المشار إليه، والمُشارُ إليه هنا هو القرآن، وذكرهُ مُتَّصِلٌ بهذه الإشارة فهو قريب، والثانى: أن معنى (ذلك): (هذا)، وهو إشارة إلى حاضر؛ فلذلك لم يَحْتَجْ إلى اللام، قال خُفَّافٌ بنُ نُدْبَةَ:

أقولُ لَهُ والرَّمْحُ يَأْطِرُ مَتْنَهُ تَأْمَلُ خُفَّافًا إِنِّي أَنَا ذَلِكَا
أى: هذا فى أحد الوجهين^(١).

بيد أن اعتبار هذا الوجه الأخير ربما يعكّر على جمهرة اللغويين والبلاغيين صَفْوُ ما تواضعوا عليه، وما لحظوه من فروق بين (هذا وذاك وذلك) من حيث دلالة الأولى على القرب، والثانية على التوسط والأخيرة على البعد، أو دلالة الأولى والثانية على القرب، والأخيرة على البعد^(٢).

ومن ثم رأى السهيلي (ت ٥٨١ هـ) بطلانه، مؤولاً أمثلته على ما فرط من معانيها التى تواضعت عليها اللغة؛ وذلك «لأن الشاعر - يقصد خُفَّافًا - إنما أراد ذلك الذى كُنْتَ تُحَدِّثُ عَنْهُ، وتسمع به، هو أنا، والذى حداهم إليه قوله تعالى: «الآية» فإن معناه: هذا الكتاب، ألا تراه قال فى آية أخرى ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنعام: ٩٢، ١٥٥] فهذا وذلك فيه بمعنى، وليس كذلك؛ لأن الإشارة فى هذه الآية إلى ما حَصَلَ بِحَضْرَتِنَا، وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل، فصار مكتوباً مقروءاً، فالمعنى ذلك الكتاب الذى عندك يا محمد، والمتكلم يقول: هذا لما عنده، وذلك لما عند المخاطب أو غيره، وقوله: ﴿الم﴾ بحروف التهجى التى تقطع بها الحروف، وتكتب حرفاً حرفاً، والكتابة والتلفُّظُ إنما هو فى حقنا، وإذا لم تذكر هذه الحروف قيل: هذا كتاب أنزلناه؛ لأنه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة،

(١) إعراب القراءات الشواذ ٢١/١.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٣٢/١، ومعانى القرآن وإعرابه ٣١/١، ومشكل إعراب القرآن ٧٣/١، والبيان فى غريب إعراب القرآن ٤٤/١، ونتائج الفكر ص ٢٢٨، والتبيان ١٥/١، والفتوحات الإلهية ١١/١، كما ينظر مفتاح العلوم ص ١٠٣ وبغية الإيضاح ١٠٥/١، ومشروح التلخيص ٣١٤/١، ٣١٥.

وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق به، فاقتضته البلاغة والإعجاز فصلاً بين المقامين وتفرقة بين الإشارتين،^(١)

أما البلاغيون فقد التمسوا لإيثار آية البقرة التعبير بـ (ذلك) دون غيرها نكتة أخرى، هي تعظيم شأن الكتاب المشار إليه، بأن اتخذت الدلالة على البعد الحسى ذريعة إلى الدلالة على بُعد منزلته، ورفعة محله^(٢).

وقد اختلف التعريف بالموصلية بين (ما) و(من) في موضعين^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَمِينِ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِمَّنِّي وَثَلَاثَ رُبَاعٍ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةٌ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣].

فأدى ذلك إلى تساؤلهم: كيف جاءت (ما) للآدميين، وإنما أصلها لما لا يعقل؟ وقد أجمل لنا القرطبي (ت ٦٧١ هـ) أجوبتهم عنه في خمسة أوجه: «الأول: أن (من) و (ما) قد يتعاقبان، قال الله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] في: ومن بناها، وقال: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] فما ههنا لمن يعقل وهن النساء؛ لقوله بعد ذلك ﴿من النساء﴾ مبيّناً ليهنهن. الثاني: قال البصريون: (ما) تقع للنعوت كما تقع لما لا يعقل، يقال: ما عندك؟ فيقال: ظريف وكريم، فالمعنى: فانكحوا الطيب من النساء أى الحلال، وما حرّمه الله فليس بطيب... الثالث: حكى بعض الناس أن (ما) في هذه الآية ظرفية، أى ما دمتم تستحسنون النكاح... جواب رابع: قال الفراء: (ما) ههنا مصدر، جواب خامس: وهو أن المراد بما هنا العقد؛ أى: فانكحوا نكاحاً طيباً، وقراءة ابن أبي عبيدة ترد هذه الأقوال الثلاثة^(٤).

(١) نقلاً عن: حاشية الشهاب ١٨٤/١ وينظر: تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص ١١، مطبوعة دار النهضة الحديثة بيروت د.ت، والكشاف ٣٢/١.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم ص ١٠٤، وحاشية الانتصاف ٣٢/١، والمصباح ص ١٨، وبغية الإيضاح ١٠٦/١، وشروح التلخيص ٣١٧/١.

(٣) قرأهما ابن أبي عبيدة: (من طاب)، (أو من ملكت) ينظر: البحر المحيط ٣/١٦٢، ١٦٤.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥/١٢، ١٣ وينظر: معاني القرآن للفراء ١/٢٥٤، ومعاني القرآن وإعرابه ٨/٢، ٩ والبحر المحيط ٣/١٦٢، ١٦٣، والدر المصون ٢/٣٠٠.

وأرى - والله أعلم - أن الوجه الثاني هو الذى يُفصح عن سر اختيار الجمهور لـ (ما) دون غيرها، وهو ما يؤيده نسق الآية وسياقها؛ وذلك «باعتبار النوع المتصف باللذة أو الحلال أو العدد المبين بعد ونحو ذلك من الأوصاف، وهذه الأمور غير عقلاء، وإنما العقلاء الأفراد المتشخصة، أو تنزيلاً لهن منزلة غير العاقل لنقص عقلمن، كما يتبادر النقص فى الأرقاء من قوله تعالى: ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ وإذا اعتبرنا الحلال المذكور وقد تقدم نزول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ [النساء: ٢٣] فكانه قيل: انكحوا ما عهد لكم حلالاً، وهو سوى المحرم، وإن تأخر نزول: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾ فالحلال مجمل بـ «بعد»^(١).

أما ما تمثل به القرطبى وغيره استشهاداً للوجه الأول، فيمكن حمل (من) فى آية النور على أصل معناها، أو على مذهب التغليب، أى تغليب العقلاء لتكريمتهم على غيرهم، وأوترت (ما) فى آية الشمس - حسبما رأى الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - لإرادة معنى الوصفية، كأنه قيل: والسماء، والقادر العظيم الذى بناها...^(٢).

وقد علل السهيلي (ت ٥٨١ هـ) لذلك بأن «القسم تعظيم للمقسم به، واستحقاقه للتعظيم من حيث بنى وأظهر هذا الخلق العظيم الذى هو السماء، ومن حيث سواها بقدرته وزينتها بحكمته، فاستحق التعظيم وثبتت له القدرة كائناً ما كان هذا المعظم فلو قال: من بناها، لم يكن فى اللفظ دليل على استحقاقه للقسم به من حيث اقتدر على بنيانها ولكان المعنى مقصوراً على ذاته وعلى نفسه دون الإيحاء إلى أفعاله الدالة على عظمته المنبئة عن حكمته المفضحة لاستحقاقه التعظيم من خليفته»^(٣). وهو ما يؤثره التعبير القرآنى فى غير موضع للدلالة على التعظيم الذى يستدعيه السياق وقرائن الأحوال^(٤).

(١) تيسير التفسير ٢/ ٢٦٠، ٢٦١ لافقيش، مطبوعة عيسى الحلبي ١٩٨١، وينظر: الكشف ٤٦٧/١، وتفسير الفيضوى بحاشية الشهاب ١٠١/٣.

(٢) الكشف ٧٥٩/٤.

(٣) نتائج الفكر فى النحو ص ١٨٢.

(٤) يتردد مثل هذا المعنى فى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا رَضَمْتَ﴾ [آل عمران: ٣٦]، ﴿وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدٌ﴾ [البلد: ٣]، ﴿وَالْأَرْضِ وَمَا طَعْنَاهَا﴾ [نفس وما سواها] [الشمس: ٦، ٧]، ﴿وَمَا خَلَقَ الذُّكُرَ وَالْأُنثَى﴾ [الليل: ٣]، وينظر: بلاغة الكلمة والجمل والجمل ص ٦٣، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٣١٠، ٣١١.

وكذلك اختلف التعريف بالموصولية بير (الدى) و(التى)^(١) فى قول الله تعالى ﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [النمل: ٩١]

فذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) وغيره إلى أن قراءة الجمهور أبلغ فى التعظيم، معللاً لذلك بما نقله عن الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) من « أن إجراء الوصف على الرب تعالى شأنه تعظيم لشأن الوصف ولشأن ما يتعلق به الوصف، وزيادة اختصاص له بمن أجرى عليه الوصف . . ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصف تخصيصاً أو مدحاً... »^(٢)

إن جريان نسق الآية على الرب دون البلدة وتخصيصه بالعبادة والملكية هو ما جعل الجمهور - بالإضافة إلى تواتر الرواية - يؤثرون هذا الوجه من التعريف، وهو ما استدعى كذلك هذا المعنى من التعظيم والتخصيص، فالعمدة فى ذلك وغيره هو اعتبار السياق وقرائن الأحوال المحيطة بالنص، سواء أكان ذلك فى استكناه أحوال التنكير والتعريف أم فى غيره.

ومن ثم لم يكن الدكتور أحمد بدوى -رحمه الله- بدعاً عندما قرر أن النكرة «تفيد معناها مطلقاً من كل قيد، أما ما يذكره علماء البلاغة من معان استفيدت من النكرة، فإنها لم تُفدّها بطبيعتها وإنما استفادتها من المقام الذى وردت فيه، فكأنما المقام هو الذى يصف النكرة ويحدد معناها»^(٣)، حيث طفق القدماء أنفسهم يُنبّهون على أن تلك الأوجه البلاغية التى يستدعيها التنكير وحتى التعريف أمورٌ تُعلّم من القرائن والسياق كما فهم التعظيم فى قوله تعالى: ﴿لَأَيَّ يَوْمٍ أَجَلْتُمْ﴾ من قوله بعده ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ (١٣) وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ﴾ [المرسلات: ١٢-١٤] وكما فهم

(١) قرأها ابن مسعود وابن عباس (التى حرمها) ينظر: البحر المحيط ١٠٢/٧.

(٢) روح المعاني ٣٩/٢٠، وينظر: البحر المحيط ١٠٢/٧، والدر المصون ٣١٦/٦، وحاشية الشهاب ٦١/٧.

(٣) من بلاغة القرآن ص ١٢٨، وينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور للدكتور رجاء عيد، ص ٧١، ٧٢، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٨٨.

التحقير من قوله: ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ من قوله بعده: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ خَلَقَهُ﴾ [عبس: ١٨، ١٩] (١).

ولا يعنى ذلك فى نظرهـم أو فى نظر الدكتور بدوى -فيما أرى- إغفال شأن اللفظة المفردة، وسر إثارة صيغة على أخرى فى مقام دون سواء، وما يستدعيه ذلك من اختلاف معناها من سياق إلى آخر؛ لذلك لم يكن فى كلامه كما تصور الدكتور أبو موسى (٢) ما يدل على تحامله على القدماء أو ما يوحي بالقدرح فى علمونا!

(١) البرهان للزركشى ٩٣/٤، وينظر: مواهب الفتح لابن يعقوب المغربى ٣٤٨/١ ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٣١٩ وما بعدها.

المبحث الثاني

صور من الخروج عن مقتضى الظاهر

درجت العربية في صياغة كلامها على ما يقتضيه ظاهر الحال من المطابقة والوضوح؛ لتؤدي بذلك معانيها التي ترد عليها وضعاً واستعمالاً، وربما عدلت عن ذلك الظاهر غير عابئة بما تستوجبه سنن المطابقة في التعبير وأحكام الصنعة لا اجترأ ولا عبثاً، بل قصداً منها إلى إشارة لطيفة أو ملحظ دقيق؛ إذ في هذا العدول يكمن السر، وإليه يكون المصير حين التفكير فيه؛ للنفوذ إلى كنهه ومرماه^(١). وهي تسلك في سبيل ذلك العدول ضرورياً وأفانين، فتضع المفرد موضع الجمع والعكس، وتُعبّر بالظهر عن المضمّر، وتضع الماضي موضع المضارع وتُترك غير العاقل منزلة العاقل، وتصرف الخطاب عن جهته إلى غير ذلك من وسائل ترتبت كذلك على التغيرات القرآني وفطن إليها توجيه القراءة في مواضع متعددة.

١ - التعبير بالمفرد عن الجمع والعكس

لقد كثرت المواضع القرآنية التي تعاقبت عليها صيغتا المفرد والجمع في القراءة، كثرة بلغ معها ما رصدته من توجيهاتهم فقط نيفاً وسبعين موضعاً في المتواترة وغيرها. واللافت أن تعليقاتهم لهذا الجانب القرآني تكاد تكون متقاربة؛ إذ وقع التغيرات أو الاختلاف فيه غالباً فيما كان مصدرًا، وهو على المشهور جنس تكاد تتقارب في التعبير به دلالة المفرد والجمع، حتى بات تناوبهما عندما يؤمن الالتباس معلوماً من اللغة بالضرورة، وسنة من سنن كلامها^(٢). بيد أن الأمر لم يقف ببعض الموجهين عند حد تقرير ذلك الأصل اللغوي، بل تعداه إلى التشبيه على النكات البلاغية التي استدعاها اختياراً هذا الوجه أو ذلك؛ تبعاً لسياقه ومقامه. من ذلك ما ورد في توحيد (سمعهم) وجمعه^(٣) من قول الله تعالى: ﴿خَمَّ

(١) ينظر: مع القرآن في دراسة مستلهمة ص ١٠٨، للأستاذ علي النجدي ناصف، دار المعارف ١٩٨١.

(٢) ينظر: الكتاب لسبويه ٢٠٩/١، ٢١٠، والخصائص ٢٦/١، ويوازن بالمقتضب ١٦٩/٢، والبحر المحيط ٣٩٨/٦، إذ ذهب كلاهما إلى عده نوعاً من الضرورة.

(٣) قرأها ابن أبي عبله (اسماعهم) جمعاً، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢، والبحر المحيط ٤٩/١.

اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿البقرة: ٧﴾.

إذ يتردد السمع مفرداً حيثما حلّ في مواضعه من الذكر الحكيم، ويرد البصر مجموعاً، وبين ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) علة إشار هذا الوجه على المتواتر من قراءته في أن البصر «مصدر يقع للقليل والكثير، وأيضاً فلماً أضيف إلى ضمير الجماعة دلّ المضاف إليه على المراد، ويحتمل أن يريد على مواضع سمعهم فَحَذَفَ»^(١) بخلاف البصر الذي اشتهر في الجارحة كما يقول السيوطي (ت ٩١١هـ) الذي فطن إلى علة أخرى ترتبط بمتعلّق كل منهما؛ وذلك «لأن متعلق السمع الأصوات وهي حقيقة واحدة، ومتعلّق البصر الألوان والأكوان وهي مختلفة، فأشارت في كل منهما إلى متعلقه»^(٢). أما قراءة الجمع في غير المتواتر، فقد قصد بها كما يرى العكبري (ت ٦١٦هـ) نوعٌ ما من المشاكلة أو المناسبة بينه وبين القلوب والأبصار^(٣).

كما تؤثر القراءة العامة إفراد (تجارتهم) على جمعها^(٤) في قول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

وذلك على الرغم من أن قراءة الجمع قد جاءت مساوقةً لسياقها الذي اكتشفه الحديث عن جماعة المنافقين، فهي تدل بصيغتها على التعدد والكثرة؛ إذ إن لكل من أولئك مذهباً في التجارة بل الضلالة، ولكن أفرادها يشير إلى ذلك المعنى بصيغته المصلدية وإضافته إلى ضمير الجمع، كما يشير، حسبما فطن الألوّسى (ت ١٢٧هـ) إلى «أن تجارتهم وإن تعددت فهي من سوق واحدة وهم شركاء فيها»^(٥) وذلك سوى ما يفيد الأفراد من غرض التخفيف والاختصار^(٦)، وهو معنى عام يلزم التعبير بالفرد حيثما وقع موقع الجمع عند أمن اللبس.

(١) المحرر الوجيز ١/١٠٨، وينظر: الفريد للهمداني ١/٢١٥، ٢١٦، والبحر المحيط ١/٤٩، والكشاف ١/٥٣، والدر المصون ١/١٠٨.

(٢) معترك الاقران ٣/٥٩٧، وينظر: الإتيان ١/٢٥٣، وحاشية الشهاب ١/٢٩٢، ٢٩٣.

(٣) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/٣١، ٣٢.

(٤) قرأها بالجمع ابن أبي عبة، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣، والكشاف ١/٧٠.

(٥) روح المعاني ١/١٦٣.

(٦) ينظر: الكتاب لسيبويه ١/٢٠٢، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ١٣٩.

ويتغاير أفراد كلمة (عبدا وعبده وعبادي) وجمعها، فيحتمل بذلك وجهين من المعنى، فإما أن يدل المفرد على ما يدل عليه الجمع؛ لدلالته على الجنس، وإما أن يختص كل وجه بلطفة بلاغية يستدعيها سياقه في مواضع الآتية من آي التنزيل:

﴿وَأَن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾^(١) [البقرة: ٢٣].

﴿وَأذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾^(٢) [ص: ٤٥].

﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾^(٣) [الزمر: ٣٦].

﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي

﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾^(٤) [الفجر: ٢٧-٣٠].

فيرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) والعكبري (ت ٦١٦ هـ) وأبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) أن المراد بقراءة الجمع في آية البقرة الرسول وأمه، فهي تدل بذلك مجازاً على معنى العموم؛ لأن جدوى المنزّل والهداية الحاصلة به من امشال التكليف، والموعود على ذلك لا يختص بل يشترك فيه المتبوعون والتّباع، فجعل كأنه نُزّل عليهم، وذلك نوع من المجاز يُجعل فيه من لم يباشِر الشيء، إذا كان مُكَلَّفًا به منزلة من باشِر... ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع وتبينه - آية ص - في قراءة من أفرد فيكون إذ ذاك للجنس^(٥). بيد أن العكبري (ت ٦١٦ هـ) يرى فيها وجهاً آخر، وذلك بوضع الجمع في موضع المفرد تفخيماً، والمراد به النبي ﷺ^(٦).

واحتلمت قراءة التوحيد في آية (ص) كذلك وجهين من المعنى: فإما أن يراد به

(١) قرئت بالجمع بلا نسبة كما في الكشاف ٩٧/١، والبحر المحيط ١٠٤/١.

(٢) قرأها ابن كثير وحده بالأفراد، وزويت كذلك عن ابن عباس، ينظر: السبعة ص ٥٥٤، والنشر ٣١٦/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٤٢١/٢، والبحر المحيط ٤٠١/٧.

(٣) قرأها بالجمع حمزة والكسائي وأبو جعفر وخلف وكذا مجاهد وابن وثاب وطلحة والأعمش، ينظر: السبعة ص ٥٦٢، والنشر ٣٦٢/٢، ٣٦٣، والإتحاف ٤٢٩/٢، والبحر المحيط ٤٢٩/٧.

(٤) قرأها بالأفراد ابن عباس وعكرمة والضحاك ومجاهد وأبو جعفر وأبو صالح والكلبي وأبو شيخ الهنائي واليماني، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٧٣، والمحضر الوجيز ٣٠٢/١٦، والبحر المحيط ٤٧٢/٨.

(٥) البحر المحيط ١٠٤/١، وينظر: الكشاف ٩٧/١، وإعراب القراءات الشواذ ٤٩/١، ٥٠.

(٦) ينظر: إعراب القراءات الشواذ ٤٩/١، ٥٠.

إبراهيم عليه السلام: ويكون وجه إفراده فيما يرى أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره «أنه اختصه بالإضافة على وجه التَّكْرُمَةِ له والاختصاص بالمنزلة الرفيعة، كما قيل في مكة: بيت الله، وكما اختصَّ بالخلَّة في قوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥]، ومن قرأ (عبادنا) فلأن غير إبراهيم من الأنبياء قد أجرى عليه هذا الوصف... (١) وإما أن يكون من قبيل وقوع المفرد موقع الجمع لدلالته على الجنس (٢) فيتقارب بذلك معنى القراءتين.

ويقرب منه ما رددّه الموجهون في جمع موضع الفجر وإفراده، ولكن ما أبدع ملحوظ ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) حينما قال «إنما خرج بلفظ الواحد ليس اتساعاً واختصاراً عارياً من المعنى، وذلك أنه جعل عباده كالواحد، أى: لا خلاف بينهم في عبوديته، كما لا يخالف الإنسان نفسه، فيصير كقول النبي ﷺ: «وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ» أى: متصافرون متعاونون، لا يقعد بعضهم عن بعض، كما لا يخون بعض اليد بعضاً، وضد هذا قوله تعالى ﴿تَحْسِبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ (٣) [الحشر: ١٤].

كما يشير الموجهون إلى أن الأفراد قد يختار للدلالة على معنى الوحدة أو التقليل أو التحقير أو التخصيص، ويختار الجمع للدلالة على التعدد أو التكثير؛ تبعاً لسياقهما في المواضع التالية مثلاً من آى التنزيل:

﴿وَلَيَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (٤)

[البقرة: ١٥٥].

(١) الحجة للقراءة السبعة ٧٦/٦، ٧٧، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ٣٠٥، وحجة القراءات ص ٦١٣، والكشف ٢٣١/٢، والمحزر الوجيز ١٤/٤٠، ٤١، والتفسير الكبير ٢٦/٢١٦، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٢١٧، وإرشاد العقل السليم ٤/٥٨٢، وروح المعاني ٢٣/٢١٠.

(٢) ينظر: تفسير اليساوى بحاشية الشهاب ٧/٣١٥، ٣١٤، وينظر توجيه آية الزمر في: معاني القراءات ٢/٣٣٨، ٣٣٩، والحجة في القراءات السبع ص ٣١٠، وحجة القراءات ص ٦٢٢، ٦٢٣، والكشف ٢/٢٣٩، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٢٥٧، وغرائب القرآن ٧/٢٤، والبحر المحيط ٧/٤٢٩، وإرشاد العقل السليم ٤/٦١٥، وحاشية الشهاب ٧/٣٤٠.

(٣) المحتسب ٢/٣٦١، وينظر: المحزر الوجيز ١٦/٣٠٢، والبحر المحيط ٨/٤٧٢، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٤٩، ٥٠.

(٤) قرأها الجمهور مفردة وقرأها الضحاك (بأشياء) جمعاً، ينظر: البحر المحيط ١/٤٥٠.

﴿لَقَدْ كَانَ لِسِيَّ فِي مَسْكِنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ
وَاشْكُرُوا﴾ (١)

﴿فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَاكِنَهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (٢) [الاحقاف: ٢٥].

﴿جَنَّتَاتٌ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا يُحَلُونَ فِيهَا مِنْ آسَورٍ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا﴾ (٣) [فاطر: ٣٣].

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا
أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لَتَكُونُوا شُيُوخًا وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَى مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَجَلًا مُسَمًّى وَلَكُمْ
تَعْقُلُونَ﴾ (٤) [غافر: ٦٧].

فذهب الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن إفراد (بشيء) في آية البقرة دال على التقليل أي: «بقليل من كل واحد من هذه البلايا وطرف منه... وإنما قلل في قوله (بشيء) ليؤذن أن كل بلاء أصاب الإنسان وإن جلف ففوقه ما يقل إليه؛ وليخفف عليهم ويربهم أن رحمته معهم في كل حال لا تزييلهم، وإنما وعدهم ذلك قبل كونه، ليوطنوا عليه نفوسهم» (٥). وهذا ما أكده أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) حيث قال «وأفرده ليدل على التقليل؛ إذ لو جمعه فقال (باشياء) لاحتدل أن تكون ضرورياً من كل واحد مما بعده» (٦).

وقد حملنا كلام الزمخشري على محمله هذا؛ لأنه ربما يتبادر إلى الأذهان في بادئ النظر أن معنى التقليل استفاد من التنكير لا الإفراد حسبما ذهب إليه الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) (٧) بيد أن قراءة الجمع ترجح ما ذهب إليه صاحب البحر، ولا مانع بعد ذلك أن يعضد التنكير هذا المعنى أو لا يعضده.

(١) بالإفراد قراءة حمزة وعاصم في رواية حفص، وبالجمع قراءة الباقيين وعاصم في رواية أبي بكر، ينظر: السبعة ص ٥٢٨.

(٢) الجمهور بالجمع، وقرأها بالإفراد عيسى الهمداني، ورويت كذلك عن الأعمش ونصر بن عاصم، ينظر: البحر المحيط ٦٥/٨.

(٣) قرأها رزين وحبيش والزهرى (جنة) بالإفراد، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٢٤، والبحر المحيط ٣١٤/٧.

(٤) قرئت (شيخاً) مفردة بلا نسبة كما في الكشاف ١٧٧/٤، والجامع لأحكام القرآن ٣٣٠/١٥.

(٥) الكشاف ٢٠٧/١.

(٦) البحر المحيط ٤٥٠/١.

(٧) فتح القدير ١٥٩/١.

ولم يخرج معظم الموجهين في توجيه قراءتى آية سبأ عن المعهود اللغوى^(١) الذى خرجوا عليه غير موضع من هذه الظاهرة كما سبق إلا ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فقد لحظ أن أفراد (مسكنهم) فى سياقه من آية الأحقاف يومئ كذلك إلى معنى التقليل والتصغير، إذ يقول « وأما (مسكنهم) فإن شئت قلت: واحد كفى من جماعته، وإن شئت جعلته مصدراً وقدّرت حذف مضاف، أى: لا تُرى إلا آثار مسكنهم، فلما كان مصدراً لم يلقَ لفظ الجمعية به... وحسنٌ أيضاً أن يريد (بمسكنهم) هنا الجماعة، وإن كان قد جاء بلفظ الواحد؛ وذلك أنه موضع تقليل لهم وذكر العفاء عليهم فلاق بالموضع ذكر الواحد؛ لقلته عن الجماعة، كما أن قوله سبحانه ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾ [الحج: ٥] أى: أطفالاً، وحسن لفظ الواحد هنا؛ لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان، وتحقير لأمره، فلاق به ذكر الواحد لذلك؛ لقلته عن الجماعة؛ ولأن معناه أيضاً نخرج كل واحد منكم طفلاً... وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة اتساعاً فى اللغة، وأتسوا حفظ المعنى ومقابلة اللفظ به؛ لتقوى دلالة عليه، وتنضم بالشبه إليه»^(٢).

وإذا كان ابن جنى قد لحظ فى أفراد (طفلاً) فى سياقه من آية الحج معنى التقليل والتصغير وقاس عليه وجه أفراد (مسكنهم)، فإن الأستاذ على النجدى ناصف (رحمه الله) قد فطن إلى علة أخرى لهذا العدول حيثما ورد مفرداً فى مواضعه من آى الحج والنور وغافر؛ إذ تتحدث الآيات عن الأطفال فى عموم حالهم، وأول عهدهم بالحياة حين يخرجون إليها، وقبيل بلوغهم الحلم، «والأطفال فى هذه الحال جمع عدد، ولكنهم فى فرد واحد حقيقة ومعنى مهما تعددت أشخاصهم وتباينت صورهم وألوانهم، وتخالّف أبائهم وأمهاتهم؛ لأنهم يتوحدون فى سرّ الوجود وحكمة الخلق، أليسوا جميعاً على الفطرة البيضاء لا

(١) ينظر: الحجة للقراءة السبعة ١٢/٦، والحجة فى القراءات السبع ص ٢٩٣، وحجة القراءات ص ٥٨٥، ٥٨٦ والكشف ٤/٢، والجامع لأحكام القرآن ١٤/٢٨٣، والبحر المحيط ٧/٢٦٩، وحاشية الشهاب ٧/١٩٦، وفتح القدير ٤/٣١٩.

(٢) المحنّب ٢/٢٦٦، ٢٦٧ وينظر كذلك ج ١/٢٠٢، ٢/٣١٦ مه. والمحرر الوجيز ١٥/٣٥، والبحر محيط ٨/٦٥، وحاشية الشهاب ٧/١٩٦، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٤٥ وما بعدها

يتخالفون فيها ولا يتفاوتون؟... فالطفل إذن بلفظ الأفراد أحق بهذا المقام وأصلح له؛ لأنه يوحى بإفراده ما لا يوحى بجمعه، ويُنْبَه إلى ما لا يُنْبَه إليه^(١).

وذلك على عكس المرحلة الأخرى التي عبّر عنها الذكر الحكيم بقوله ﴿وإذا بلغ الأطفال منكم الحلم فليستأذِنوا كما استأذن الذين من قبلهم﴾ [النور: ٥٩] إذ انتقل الأطفال «من طور الطفولة الخالصة إلى طور التكليف والتزول على حكم الشرع في شئون العبادة، وأحوال السلوك، لقد أخذت شخصياتهم تتنوع، وخصائص نفوسهم تميز، واستحقوا إذا ذكروا في أداء منسك أو ملبسة شعيرة أن يُذكروا بلفظ الجمع، ويُعاملوا معاملة الرجال في التكليف... لأنهم وإن لم يبلغوا مَبْلَغَهُم من نضج الشخصية واكتمال الرجولة - قد بعدوا من الفطرة وفقدوا وحدتها وسمتها وهي - لا غيرها - الوحدة التي تجعل من جمعهم فرداً، كما كانوا في حداثة العهد بالولادة والخروج من ظلام البطون»^(٢).

أما أفراد (شيوخاً) في آية غافر فقد جعله الزمخشري (ت ٥٣٨) وغيره من قبيل الاختصار على الواحد؛ لأن الغرض بيان الجنس^(٣). ولكننا نزع أن معنى الوجيهين ربما يؤول إلى ما يدل عليه جمع (الطفل) وإفراده، فيُحمل جمع (الشيوخ) على ظاهر معناه في الدلالة على التنوع، ويسمى الأفراد عن معنى التوحد في الصفات؛ لأن الشيخوخة على الغالب من أحوالها انتكاسة في الخليفة، إذ يصير الإنسان إلى حالة تشبه حال الطفولة أو الصبا، وتلك حقيقة واقعة يقرها الذكر الحكيم ﴿ومن نُعمره تُنكسه في الخلق أفلا يعقلون﴾ [يس: ٦٨].

وطالما يتردد في التنزيل العزيز الإخبار عن المؤمنين السابقين بأنهم قليلون بالنسبة إلى غيرهم، فلاقى حالهم هذا أفراد جزائهم في آية الملائكة (جنة عدن)، وكأنها - كما يقول الزمخشري (ت ٥٣٨) وغيره - جنة مُختصةً بالسابقين لقتلهم، أو أفردت لأنها جنة مخصوصة تسمى بذلك^(٤).

(١) مع القرآن في دراسة مستلهمة ص ١١.

(٢) المرجع السابق ص ١١١، ١١٢.

(٣) ينظر: الكشاف ١٧٧/٤، والجامع لأحكام القرآن ٣٣٠/١٥.

(٤) ينظر: الكشاف ٦١٣/٣، وإعراب القراءات الشواذ ١٠٤٥/٢، والجامع لأحكام القرآن

هذا وقد حاول بعض العلماء تلمسَ فرقَ معنوي بين أفراد كلمة (الريح) وجمعها، فأروا أنها متى أفردت فهي للعذاب، ومتى كانت مجموعة فهي للمطر والرحمة، مستدلين على ذلك بدليل من النقل والعقل، ويبدو أنهم بنوا مذهبهم هذا على ما تواتر من قراءة عاصم إذ شاع عنه كما يقول الفراء (ت ٢٠٧هـ) أنه كان « يقرأ ما كان من رحمة (الرياح) وما كان من عذاب قرأه (ريحا)، وقد اختلف القراء في الرحمة، فمنهم من قرأ (الريح) ومنهم من قرأ (الرياح) ولم يختلفوا في العذاب بالريح، ونرى أنهم اختاروا (الرياح) للرحمة؛ لأن رياح الرحمة تكون من الصبأ والجنوب والشمال من الثلاث المعروفة، وأكثر ما تأتي بالعذاب وما لا مطر فيه الدبور؛ لأن الدبور لا تكاد تُلقحُ فسميت ربحاً موحدة؛ لأنها لا تدور كما تدور اللوايح» (١).

أما معظم الموجهين، فلم يقبلوا هذا القول على علته، وإن عُلِّقوا للجمع بما علل به الفراء؛ وذلك لأنه يتعارض مع تغاير القراءة المتواترة على تلك الكلمة في اثني عشر موضعاً (٢) قال أبو على الفارسي (٣٧٧ هـ): «الآيين في قوله: ﴿وتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ [البقرة: ١٦٤] الجمع؛ وذلك أن كل واحدة من هذه الرياح مثل الأخرى في دلالتها على الوحدانية، وتسخيرها ليشفع الناس بها بتصريفها، وإذا كان كذلك فالوجه أن يُجمع لمساواة كل واحدة منها الآخر فيما ذكرنا، وقد يجوز في قول من وحد أن يريد به الجنس، كما قالوا: أهلك الناس الدينار والدراهم، وعلى هذا ينبغي أن يُحمل التوحيد للريح؛ لأن كل واحدة منها مثل الأخرى في وضع الاعتبار لها والاستدلال بها. . . وأما ما روى في الحديث من أن النبي - ﷺ - كان إذا هبت ريح قال: «اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ربحاً» فمما يدل على أن مواضع الرحمة بالجمع أولى ومواضع العذاب بالإفراد، ويقوى

(١) معاني القرآن ٢/٢٦٩، وينظر: المفردات في غريب القرآن (روح) ص ٢٠٦ والمحصر الوجيز ٢/٣٦، ٣٧، ٨٢/٧، ٨٣، ٢٧/٩، ٢٨/١٢، والبرهان للزركشي ٤/١٠، ١١، ومعترك الأقران ٣/٥٩٦، ٥٩٧، والإتقان ١/٢٥٢، ولسان العرب: روح.

(٢) هي: موضع البقرة ٢/١٦٤، والأعراف ٧/٥٧، وإبراهيم ١٤/١٨، والحجر ١٥/٢٢، والكهف ١٨/٤٥، والفرقان ٢٥/٤٨، والنمل ٢٧/٦٣، وموضعا الروم ٣٠/٤٦، ٤٨، وقاطر ٣٥/٩، والشورى ٤٢/٣٣، والجنات ٤٥/٥، وينظر: السبعة ص ١٧٢، ١٧٣، والنشر ٢/٢٢٣، ٢٢٤، وإنحاف فضلاء البشر ١/٤٢٤، ٤٢٥.

ذلك قوله تعالى ﴿ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات﴾ [الروم ٤٦] وإنما تنشر بالرحمة، ويشبه أن يكون النبي -ﷺ- قصد هذا الموضع من التنزيل، وجعل الريح إذا كانت مفردة في قوله تعالى ﴿وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم﴾ [الذاريات: ٤١]. وقد تختص اللفظة في التنزيل بشيء فتكون أمانة له... والخبر الذي روى عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن الريح تخرج من روح الله، تحيء بالرحمة والعذاب» فيجوز أن تكون الريح يُراد بها الجنس، فإذا كانت للجنس كان على القبيلين العذاب والرحمة، فإذا جاز أن يكون للجنس جاز أن يقع على الجمع مُستغرفاً له، وجاز أن يقع اسم الجنس على البعض^(١).

والذي تظمن إليه النفس من ذلك هو أن المعرف باللام قد يحتمل المعنيين أحدهما أو كليهما معاً تبعاً لسياقه سواء أكان مفرداً أم جمعاً؛ بناء على تغاير القراءة فيه، والدليل على ذلك أن (تصرف الرياح) في سياق آيتي البقرة والجمعة يحتمل كلا المعنيين الرحمة والعذاب^(٢)، وآية إبراهيم [١٨]: ﴿أعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف﴾ والكهف [٤٥] ﴿فأصبح هشيمًا تذروه الرياح﴾ فيدلان في سياقهما على العذاب، أما بقية الآيات التي تغايرت قراءتها فإن كلمة الريح فيها قد صرفها سياقها إلى معنى الرحمة أو أسبابها.

واللافت للنظر في هذا المقام أن عامة القراء قد اتفقوا على أفراد ما كان نكرة؛ لانصراف مدلوله في أغلب أحواله إلى معنى العذاب إلا في قوله تعالى ﴿هو الذي يُسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ریح عاصف﴾ [يونس: ٢٢] لأن تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوحدة الريح

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/٢٥٧، ٢٥٨، ٣٤/٤، ٣٥ وينظر: معاني القراءات ١/١٨٦، والحجة في القراءات السبع ص ٩١، وحجة القراءات ص ١١٨، ١١٩، والكشف لمكي ١/٢٧٠، ٢٧١، وإبراز المعاني ص ٣٤٨، والجامع لأحكام القرآن ٢/٢٩٧، والبحر المحيط ١/٤٦٧، ٣٩٨/٧، والدر المصون ١/٤٢٥، وتفسير البضاوي بحاشية الشهاب ٥/٢٨٩، ٦/٤٢٩، وروح المعاني ٢/٣٢، ٨/١٤٤، ١٩/٢٩، ٢١/٥١، ٢٣/٢٠٢، ٢٥/٤٣.

(٢) نقل المنتجب الهمداني قول قتادة (قادر والله ربنا إن شاء جعلها رحمة لواقع للسحاب ونشراً بين يدي رحمته، وإن شاء جعلها عذاباً ريحاً عقيماً لا تُلَقح شيئاً إنما هي عذاب على من أرسلت إليه) الفريد في إعراب القرآن المجيد ١/٤٠١، وينظر: معاني القرآن للسنحاس ٥/٣٣، ٣٤، ٤٢١/٦، ٤٢٢.

لا باختلافها، فإن السفينة لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإن اختلفت عليها الرياح وتصادمت كان سبب الهلاك والغرق، فالمطلوب هناك ريح واحدة، ولهذا أكد هذا المعنى فوصفها بالطيب؛ دفعا لتوهم أن تكون عاصفة، بل هي ريح يفرح بطيها^(١).

وتغايرت كذلك قراءات كلمة (كتبه والكتب) بين الجمع والإفراد في مواضعه التالية من آي الذكر الحكيم:

﴿ كَلَّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ ﴾^(٢) [البقرة: ٢٨٥].

﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾^(٣)

[النساء: ١٣٦].

﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾

[الإسراء: ٤].

﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾

[الأنبياء: ١٠٤].

﴿ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ

[التحريم: ١٢].

رَبِّهَا وَكُتُبِهِ ﴾

وقد نسب بعضهم إلى ابن عباس (ت ٦٨ هـ) رضى الله عنهما - أن كتابه بالإفراد أكثر من كتبه، وإن يكن المعهود اللغوى يقدر فى صحة هذا الحكم بله نسبه إلى ابن عباس، فقد حاول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) التعليل له بأنه إذا

(١) البرهان للزركشى ١١/٤، وينظر: المحرر الوجيز ٢٧/٩، وحاشية الانتصاف ٢٢٧/٤ بهامش الكشاف، والإتقان ٢٥٢/١، ومعترك الأقران ٥٩٦/٣، ٥٩٧.

(٢) قرأ ابن كثير ونافع وابن عامر وعاصم فى رواية أبى بكر بالجمع فى البقرة والإفراد فى التحريم، وقرأهما أبو عمرو وحفص عن عاصم بالجمع وافقهما اليزيدى والحسن، وقرأ الكسائى وحمة بالإفراد وافقهما الأعمش وقرأ خارجه عن نافع بالجمع فى التحريم، ينظر: السبعة ص ١٩٥، والنشر ٢٣٧/٢ والإتحاف ٤٦٢/١.

(٣) قرأها الجمهور بالجمع، ورويت بالإفراد عن على بن أبى طالب، وهى قراءة عاصم الجحدري وأبى عبد الرحمن فى رواية عطاء عنه، ينظر: شواذ القرآن ص ٢٩، والمحتسب ٢٠٢/١.

أريد بالواحد الجنس، والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها، لم يخرج منه شيء، فأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من الجموع^(١).

بيد أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) يرى أن الأمر ليس كما ذكر الزمخشري لأن الجمع إذا أضيف أو دخلته الألف واللام الجنسية صار عامًا، ودلالة العام دلالة على كل فرد، فلو قال: اعتقت عيدي لشمل ذلك كل عبد عبد، ودلالة الجمع أظهر في العموم من الواحد سواء كانت فيه الألف واللام أم الإضافة، بل لا يُذهب إلى العموم في الواحد إلا بقربة لفظية كأن يُستثنى منه أو يُوصف بالجمع نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ (٦) ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢-٣]، وأهلك الناس الدينارُ الصُّفْرُ والدرهمُ البيضُ، أو قرينة نحو: نية المؤمن أبلغ من عمله، وأقصى حاله أن يكون مثل الجمع العام إذا أريد به العموم، وحُمِل على اللفظ في قوله (آمن) فأفرد كقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾^(٢) [الإسراء: ٨٤].

والذي يفهم من ذلك أن ثمَّ فرقًا في المعنى بين قراءة الجمع على الظاهر في آيات البقرة والنساء والأنبياء والتحريم، والعدول عنه إلى الأفراد فيها، وإلى الجمع في آية الإسراء؛ إذ لم يأت اختيار القراءة لهذا الوجه أو ذاك - بالإضافة إلى اتباع الأثر - عارياً من إرادة معنى ما قد يلطف حتى لا يستخرجه مجرد القول بأنه من قبيل وضع المفرد موضع الجمع أو العكس كما ذكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) آتفًا، أو التعلق بأهداب معضلات لغوية يلجئون إليها في الغالب؛ فراراً من مظنة تعارض القراءات، بل إن لكل حجة فالحجة لمن جمع - في آية البقرة - أنه شاكَل بين اللفظين، وحقَّق المعنى؛ لأن الله تعالى قد أنزل كتباً وأرسل رسلاً، والحجة لمن وحد: أنه أراد القرآن، لأن أهل الأديان المتقدمة قد اعترف بعضهم لبعض بكتبهم وآمنوا بها إلا القرآن فإنهم أنكروه فلذلك أفرد، وجمع الرسل لأنهم لم يُجمعوا على الإيمان بهم^(٣).

(١) الكشاف ١/٣٣١، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/٣٦٨، ٣٦٩، وإرشاد العقل السليم ١/٤٢٤ وحاشية الشهاب ٢/٣٥٤.

(٢) البحر المحيط ٢/٣٦٤، ٣٦٥ وينظر: حاشية الانتصاف ١/٣٣١، والدر المصون ١/٦٩٢، ٦٩٣.
(٣) الحجة في القراءات السبع ص ١٠٥، وينظر: جامع البيان ٣/١٠١، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٢/٧٦٣ والحجة للقراء السبعة ٢/٤٥٨، ٤٥٩، ٥/٢٦٤، ٦/٢٨٤ والمحتسب ١/٢٠٢، وحجة القراءات ص ١٥٢، ١٥٣، والكشف لمكي ١/٣٢٣، والجامع لأحكام القرآن ١٠/٢١٤.

وكذلك كان لكل وجهته في اختيار جمع (المساجد) أو أفرادها (١) من قول
الله تعالى ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ
أُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ ﴾ (١٧) إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ
وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿ [التوبة: ١٧، ١٨].

فقد فرّق أبو عمرو (ت ١٥٤ هـ) بين الموضعين؛ إذ المراد بالأول على أحد
القولين هو المسجد الحرام لقوله تعالى ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ ﴾ [التوبة: ١٩] أما الموضع الآخر فالمراد به مساجد الله جميعها على
العموم (٢).

ولكن إذا كان الأمر كذلك، فلم عبّر عن الأول بالجمع على قراءة الأكثرين؟
يرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وغيره أن في ذلك وجهين: «أحدهما: أن يراد
المسجد الحرام، وإنما قيل: مساجد؛ لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها، فعامر كعاصر
جميع المساجد؛ ولأن كل بقعة منه مسجد، والثاني: أن يراد جنس المساجد، وإذا
لم يصلحوا أن يعمرها جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمرها المسجد الحرام الذي
هو صدر الجنس ومقدمته، وهو أكد؛ لأن طريقته طريقة الكناية، كما لو قلت:
فلان لا يقرأ كتب الله، كنت أنفي لقراءته القرآن من تصريحك بذلك» (٣).

وهكذا درج معظم الوجهين على تعليل تلك الظاهرة بمثل ما تردد آنفاً، فأروا

(١) قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب والجحدري وغيرهم الأول بالإفراد والآخر بالجمع، وقرأ عاصم
ونافع وابن عامر وحزمة والكسائي بالجمع فيهما، وروى عن ابن كثير التوحيد فيهما، ينظر:
السبعة ص ٣١٣، والنشر ٢٧٨/٢ والإنحاف ٨٨/٢.

(٢) ينظر: معاني القرآن للنحاس ٣/١٩١، وحجة القراءات ص ٣١٦، والمحزر الوجيز ٨/١٤٦
والجامع لأحكام القرآن ٨/٨٩.

(٣) الكشف ٢/٢٥٣، وينظر: جامع البيان ١٠/٦٦، ومعاني القرآن وإعرابه ٢/٤٤٠، ومعاني
القراءات ١/٤٤٨، والحجة للقراء السبعة ٤/١٧٨-١٨٠، والحجة في القراءات السبع ص ١٧٤،
وإعراب القراءات السبع ١/٢٣٦، والكشف ١/٥٠٠، والتفسير الكبير ١٦/٨، وغرَاب القرآن
١٠/٥٢١، والبحر المحيط ٥/١٨، ١٩، والدر المصون ٣/٤٥٣، ٤٥٤، وإرشاد العقل السليم
٢/٥٢٩، ٥٣٠، والفتوحات الإلهية ١/٩٧، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤/٣١٠، وروح
المعاني ١٠/٦٤، ٦٥.

أن المفرد المُحَلَّى بلام الجنسية وجمعه قد يتقاربان في الدلالة على الشبوع والكثرة، فإذا عدل إلى الأفراد في مقام الجمع كان ذلك لضرب من التخفيف والاختصار. يبدو ذلك في توجيه قراءتي كلمة (الغرفات)^(١) من قول الله عز وجل ﴿إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جِزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ﴾ [سبا: ٣٧].

فقد احتج الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره لقراءة الأفراد بقوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الفرقان: ٧٥] وقال: «فكما أن الغرفة يُراد بها الجمع والكثرة كذلك قوله ﴿وَهُمْ فِي الْغُرْفَةِ آمِنُونَ﴾ يراد بها الكثرة واسم الجنس، وحجة الجمع قوله تعالى: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مِّنِيَّةٌ﴾ [الزمر: ٢٠]... فكما أن غُرْفًا جمع كذلك الغرفات ينبغي أن يكون جمعًا، فإن قلت: إن الغرفات قد تكون للقليل، واسم الجنس للكثير واستغراق الجمع، فإن الجمع بالالف والتاء كقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٩] وقول حسان: (لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُ) فهذا لا يريد إلا الكثرة؛ لأن ما عداها لا يكون موضع افتخار^(٢).

بيد أن الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) لم يلتفت إلى ذلك المدلول، ولكنه حاول استكناه معنى الوحدة والتعدد المفهومين من أصل وضعهما، في سياقهما من آيتي سبا والفرقان؛ إذ ارتأى أن الجمهور قد أثر الجمع في سبا «لأنها رَبَّتْ عَلَى الْإِيمَانِ وَالْعَمَلِ الصَّالِحِ، وَلَا خِفَاءَ فِي تَفَاوُتِ النَّاسِ فِيهِمَا، وَعَلَى ذَلِكَ تَفَاوُتِ الْأَجْزِيَةِ، وَهَهُنَا - يَعْنِي آيَةَ الْفِرْقَانِ - رَبَّتْ عَلَى مَجْمُوعِ الْأَوْصَافِ الْكَامِلَةِ؛ فَلِذَا جِيءَ بِالْوَاحِدِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّ الْغُرْفَ لَا تَفَاوُتَ»^(٣).

(١) قرأها الجمهور بالجمع وقرأها حمزة بالأفراد وكذا ابن وثاب والأعمش وطلحة، ينظر: السبعة ص ٥٣٠، والنشر ٢/٣٥١، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٣٨٨، والبحر المحيط ٧/٢٨٦.
(٢) الحجة للقراء السبعة ٦/٢٢، ٢٣، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣/٣٥٣، وإعراب القراءات السبع وعللها ٢/٢٢٠، ٢٢١، والحجة في القراءات السبع ص ٢٩٥، وحجة القراءات ص ٥٩٠، والكشف لمكي ٢/٢٠٨. والكشاف ٣/٢٩٦، ٢٩٧، والمحزر الوجيز ١٣/١٤٣، ١٤٤، وإرشاد العقل السليم ٤/٤٦٢، وحاشية الشهاب ٦/٤٣٨، ٢٠٧/٧، وروح المعاني ٢٢/١٤٩، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/٣٥٤.

(٣) نقلًا عن: روح المعاني ١٩/٥٣.

واللافت في هذا المقام أن كلام الفارسي (ت ٣٧٧) السابق، ومن قبله سيبويه (ت ١٨٠هـ) والزجاج (ت ٣١١هـ) قد أضفى ظللاً من الشك حول صحة مروية النابغة الشهيرة في نقده حسناً رضي الله عنه^(١)، تلك المروية التي اتخذها بعض اللغويين والنقاد وليجة لإضفاء مسحة من المنهجية على أوليات نقدنا العربي قبل الإسلام، وللتدليل على أن الجمع بالألف والتاء يدل على القلة، غير أن هؤلاء وأولئك لم يلتفتوا إلى أن السياق وحده هو الحكم في التفريق بين مدلولي القلة أو الكثرة، سوى ما ذكره سيبويه من أن العرب قد يجمعون بالألف والتاء وهم يريدون الكثرة؛ مُتَّخِذًا بيت حسان شاهداً على ذلك^(٢).

فإذا سلمنا بأن ثمَّ جموعاً للكثرة وأخرى للقلة مجازاً للغويين فهم أنفسهم يقررون حينما اصطدموا بالنصوص أن «جموع القلة إذا تعرّفت بالألف واللام غير العهدية أو أضيفت، عمّت وصارت لا تخصُّ القليل، والعام مستغرق لجميع الأفراد»^(٣)، ويؤيد ذلك ما ورد في القرآن من جمعى السلامة مُراداً بها الكثرة، بل أكثر من ذلك استعمال الذكر الحكيم لصيغة جمع الكثرة في قوله سبحانه، ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] في موضع القلة، وصيغة جمع القلة (بأنفسهن) في موضع الكثرة؛ ولذلك ردّ كثير من المحققين قديماً وحديثاً تلك المروية وطعنوا في صحتها^(٤).

(١) ينظر نص المروية في: الموشح للمرزباني ص ٧٧، ٧٨ بتحقيق على محمد البحجوى، طبعة دار الفكر العربي، والعمدة لابن رشيقي ٥٣/٢ بتحقيق الشيخ محيى الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨١، والطراز ١٢٠/٣، ١٢١ وغيرها.

(٢) ينظر: الكتاب ٥٧٨/٣، وإعراب القرآن للنحاس ٢٩٨/١، والخصائص ٢٠٦/٢، والمحصر الوجيز ١٤٣/١٣، ١٤٤، والكشاف ٩٤/١، والتفسير الكبير ٥٥/١٦، ٥٦، والفريد ٤٦٥/١، والجامع لأحكام القرآن ٣١٠/١٨، ٣١١.

(٣) البحر المحيط ٩٨/١، ١٩٢/٢٧، وينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٠/٢، ٢١، وروح المعاني ١٨٩/١، والتبيان في تصريف الأسماء ١٢٨/١، ١٢٩ للدكتور أحمد حسن كحيل، مطبعة السعادة، ط الثانية ١٩٦٥.

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢٧٥/١، ٢٧٦، ونقد الشعر لقدماء ص ٦٠-٦٢ بتحقيق كمال مصطفى مطبوعة الخانجي الثالثة ١٩٧٨، والمحاسب ١٨٧/١، ١٨٨، والمحصر الوجيز ١٤٣/١٣، ١٤٤، والمجيد في إعراب القرآن المجيد ص ١٥١، ١٥٢، وشرح الفصل لابن يعش ١٠/٥، ١١، والبحر المحيط ٩٨/١، والدر المصون ١٤٩/١ والبرهان للزركشى ٣٥٧/٣، ٣٥٨، وتاريخ النقد الأدبي عند العرب، للأستاذ طه أحمد إبراهيم ص ١٨، ١٩ ط بيروت، والعصر الجاهلي للدكتور شوقي ضيف ص ٢٧٥، مطبوعة دار المعارف العاشرة ١٩٨٢.

ويُوقنا هذا بدوره على مظهر قرائي آخر له بما نحن فيه عُلقَة وسبب، حيث تعاقبت على بعض القراءات صيغتا الكثرة والقلّة أو بالأحرى وقعت إحداهما موقع الأخرى، فأخذ الموجهون يعلّلون لتلك الظاهرة وهم على دُكُرٍ من هذه التفرقة المعنوية بين الصيغتين، بل التمسوا لإيثار صيغة على أخرى نكات بلاغية كانت هي الداعي إلى الالتفات إليها.

يوافقنا من ذلك مثلاً اختلاف قراءتي (خطاياكم وخطيئاتهم)^(١) من قول الله عز وجل:

﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٨].

﴿وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ﴾ [الأعراف: ١٦١].

﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥].

إذ ربط ابن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨ هـ) بين ورود موضع البقرة مُكْسَرًا، وموضع الأعراف سالمًا على قراءة العامة، وسياق السورتين «فورد جمعها في البقرة مُكْسَرًا؛ ليناسب ما بُنيت عليه آيات البقرة من تعداد النعم والآلاء... لأن جموع التكسير ما عدا الأربعة أبنية التي هي: أفعال وأفعال وأفعلة وفعلّة، إنما ترد في الغالب للكثرة، فطابق الوارد في البقرة ما قُصد من تكثير الآلاء والنعم، وأما الجمع بالالف والتاء فبإبه القلّة، ما لم يقترن به ما يبيّن أن المراد به الكثرة، فناسب ما ورد في الأعراف من حيث لم تُبنَ أيّها من قصد تعداد النعم على ما بنيت عليه آي البقرة، فجاء كلٌّ على ما يناسب والله أعلم»^(٢).

وانجّه الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) اتجاهاً آخر جمع فيه بين مدلولي الكثرة والقلّة: فرأى -نقلًا عن أحد شيوخه- أن فائدة اختلاف الصيغتين بين السورتين مع كون القصة واحدة هي: «الإشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي

(١) اتفق الجمهور على تكسير موضع البقرة، وقراها الحسن وأبو حيوة بالجمع السالم، كما اتفقوا على سلامة موضعي الأعراف ونوح وقراهما أبو عمرو مكسرين، ينظر: البحر المحيط ٢٢٣/١، ٤٠٩/٤، والسبعة ٢٩٥، ٢٩٦، ٦٥٣، والنشر ٢٧٢/٢ وإنجاف فضلاء البشر ٦٥/٢، ٦٦،

مغفورة بعد الإتيان بالمأمور به^(١)؛ ولذلك المعنى -فيما أرى- اختار الجمهور الجمع بين المترعين .

أما خطيئات قوم نوح فقد ربطها أبو عمرو (ت ١٥٤ هـ) بطول مدة مكثه عليه السلام في قومه يدعوهم فيكفرون، ويزداد ازدراؤهم لدعوته فتزداد خطاياهم، ومن ثم أثر قراءتها بالتكسير، وقال محتجاً لذلك «إن قومًا كفروا ألف سنة كانت لهم خطئات! لا بل خطايا»^(٢).

وكذلك رأى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن التكسير^(٣) في قوله تعالى ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤] «أشبه لفظاً بالمعنى؛ وذلك أنه إنما يراد هنا معنى الكثرة، لا صالحات من الثلاث إلى العشر، ولفظ الكثرة أشبه بمعنى الكثرة من لفظ القلة بمعنى الكثرة. . . غير أنه قد جاء لفظ الصحة والمعنى الكثرة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥] والغرض في جميعه الكثرة لا ما هو بين الثلاثة إلى العشرة^(٤).

وإذا كان أبو الفتح (ت ٣٩٢ هـ) يرى أن الصيغة الدالة على القلة قد تخرج عن أصل وضعها إلى الدلالة على الكثرة في سياقها، فإن السمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) يستمسك بشرطهم اللغوي في ذلك لأن «الصالحات في القراءة المشهورة معرفة باللام وقد تقدم أنه تكون للعموم إلا أن العموم المفيد للكثرة ليس من صيغة الجمع، بل من (ال) وإذا ثبت أن الصالحات جمع كثرة لزم أن يكون (قانتات حافظات) للكثرة، لأنه خبر عن الجميع، فيفيد الكثرة، ألا ترى أنك لو قلت:

(١) روح المعاني ٨٩/٩.

(٢) نقلاً عن: إعراب القراءات السبع وعللها ٢/٣٩٧، ٣٩٨، وينظر: حجة القراءات ص ٧٢٦، ٧٢٧، والكشف لـ ٢/٣٣٧، والجامع لأحكام القرآن ١٨/٣١٠، ٣١١.

(٣) هي قراءة طلحة بن مصرف، وقيل كذا في قراءة عبد الله بن مسعود ومصحفه، قال أبو حيان «ويتبغى حملها على التصير؛ لأنها مخالفة لسواد الإمام وفيها زيادة، وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه أنه قرأ وأقرأ على رسم السواد البحر المحيط ٣/٢٤٠، وينظر: شواذ القرآن ص ٢٦، والكشاف ١/٥٠٦.

(٤) المحتسب ١/١٨٧، ١٨٨، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/٢٨٢، والفريد ٢/٢١٩، والجامع لأحكام القرآن ٥/١٧٠، والبحر المحيط ٣/٢٤٠.

الرجال قائمون، لزم أن يكون كل واحد من الرجال قائماً، ولا يجوز أن يكون بعضهم قاعداً؛ فإذا القراءة المشهورة وافية بالمعنى المقصود^(١).

كما يذهب بعض الموجهين على هدى من تلك التفرقة- إلى أن كل قراءة من قرائتى كلمة (فتيانه)^(٢) فى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَفَتْيَانِهْ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢] لها ما يناسبها من المعنى بالنظر إلى متعلقها وسياقها من حيث الدلالة على القلة والكثرة « فوجهُ البناء الذى للعدد القليل أن الذين يُحيطون بما يجعلون بضاعتهم فيه من رحالهم يكونون قليلين؛ لأن هذا من باب الأسرار، فوجب صونه إلا عن العدد القليل، ووجهُ الجمع الكثير أن قال ﴿اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ والرجال تفيد العدد الكثير، فوجب أن يكون الذين يَاسِرُونَ ذلك العمل كثيرين»^(٣).

فكل قراءة بناء على ذلك المفهوم تستدعى معنى فى سياقها؛ فقراءة (فتيانه) تدل على كثرة خدم يوسف عليه السلام، وإن كان الذين تولوا العمل بعضهم على وجه المجاز، أما قراءة (فتيته) فقد جاءت على ظاهر المعنى وحقيقته، ويتأتى معنى الآية بالجمع بين الوجهين؛ تحقيقاً لمبدأ الإيجاز، غير أنه قد يُعكّر علينا ذلك ما نُقل عن الكسائى (ت ١٨٩ هـ) من أنهما لفتان^(٤) مثل: صبيان وصبية وغلما وغلمة.

وعلى الرغم من أن المقام فى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

(١) الدر المصون ٢/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) قرأها حفص وحمزة والكسائى وخلف بألف بعد الياء ونون مكسورة بعدها وافقهم الحسن والأعمش وقرأها ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم بغير ألف وبتاء مثناة بدل النون، ينظر: السبعة ص ٣٤٩، والنشر ٢/٢٩٥، والإتحاف ٢/١٥٠.

(٣) الضمير الكبير ١٨/١٧٢، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/٣٣٤، والحجة للقراء السبعة ٤/٤٣٠ والحجة فى القراءات السبع ص ١٩٦، وحجة القراءات ص ٣٦١، والكشف لمكى ٢/١٢، والمحور الوجيز ٩/٣٣١، والكشاف ٢/٤٨٥، والجامع لأحكام القرآن ٩/٢٢٢، ٢٢٣، والبحر المحيط ٥/٣٢٢، والدر المصون ٤/١٩٤، وإتحاف فضلاء البشر ٢/١٥٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٥/١٨٩، وروح المعانى ١٣/١٠.

(٤) ينظر: حجة القراءات ص ٣٦١.

[لقمان: ٢٧] مقام مبالغة وتكثير، فقد لحظ بعض الموجهين أن القراءة العامة عدلت عن تكسير (كلمات الله) المفيد للكثرة إلى سلامته بالألف والتاء^(١) الدال على القلة «الإشعاره - وإن اقترن بما يفيد معه الاستغراق والعموم من (ال) والإضافة - نظراً لأصل وضعه وهو القلة، بأن ذلك لا يفى بالقليل فكيف بالكثير»^(٢).

٢- التعبير بلفظ المثني عن المفرد أو الجمع والعكس

وقد استدعى ظاهر النظم القرآني لفظ الأفراد أو الجمع، ولكن بعض القراءات تعدل عن ذلك إلى التعبير بلفظ الثنية سواء أكان اسماً ظاهراً أم ضميراً؛ وذلك لإبراز سر بلاغى ما، ربما لا يتضح تمام الوضوح إذا جرى الأسلوب على ظاهره.

يتردد ذلك مثلاً فى توجيه قراءة أفراد (حسرتى) وتثنيها^(٣) من قول الله عز وجل: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّٰخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦].

إذ ذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) إلى أن الأوجه فى قراءة الثنية « أن يكون ثنى الحسرة مبالغة، على نحو لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وأقام بين ظَهْرِهِمْ وَظَهْرَآئِهِمْ على لغة بلحارث بن كعب مع إبقاء المثني على الألف فى الأحوال كلها، واختار ذلك صاحب الكشف - يقصد الطيبى - وجوز أبو الفضل الرازى أيضاً فى كتابه (اللوامح) أن تكون الثنية على ظاهرها على تلك اللغة والمراد حسرة قوت الجنة وحسرة دخول النار، واعتبار التكثير أولى؛ لكثرة حَسْرَاتِهِمْ يوم القيامة»^(٤).

وعلى ذلك التقدير يكون التعبير بالثنية قد استدعى معنى المبالغة أو التكثير، لأن المقصود به تكرُّر الشيء كرهة بعد كرهة، وذلك معنى ربما لا نحسه فى الأفراد والتعبير به عن الدفعة الواحدة^(٥).

(١) قرأها الحسن (ما نفذ كلام الله) ينظر: المحرر الوجيز ٢٤/١٣، والبحر المحيط ١٩٢/٧.

(٢) روح المعاني ١٠١/٢١، وينظر: الكشاف ٥٠١/٣، والبحر المحيط ١٩٢/٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٤٢/٧، والدر المصون ٣٩١/٥.

(٣) قرأها الجمهور بناء مفتوحة بعدها ألف بدل من ياء الإضافة، وقرأها أبو جعفر بألف بعد التاء وياء بعدها مفتوحة أو ساكنة، ينظر: النشر ٣٦٣/٢، والإتحاف ٤٣٠/٢، ٤٣١، والبحر المحيط ٤٣٥/٧.

(٤) روح المعاني ١٧/٢٤ وينظر: البحر المحيط ٤٣٥/٧.

(٥) ينظر: أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٦٢، والأصول البلاغية فى كتاب سيويه ص ١٤٢.

وكذلك يتعاقب صمير الإفراد المقدر، والتثنية الظاهر على فاعل الفعل (جاءنا)^(١) من قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ (٣٦) وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ (٣٧) حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَبْسُ الْقَرِينُ ﴿ [الزخرف: ٣٦ - ٣٨].

ولكل وجه من هذين الوجهين ما يعضده من السياق، فيرى ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) وغيره أن التثنية تعني «الكافر وقرينه...» وذلك أن حكم المشتركين... في المصيبة والبلاء أن يَخِفَ ذلك عليهما؛ ليسلَى بعض ببعض كما قالت الخنساء:

وَلَوْلَا كَثْرَةُ الْبَاكِينَ حَوْلِي عَلَى أَحْبَابِهِمْ لَقَتَلْتُ نَفْسِي
فقال الله تعالى: إن اشتراكهم في النار لن ينفعهم ولن يسليهم ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩]، أما قراءة الأفراد فحجتها أن المخبر عنه «أفراد بالخطاب في الدنيا وأقيمت عليه الحجة بتوجيه الرسول إليه، فاجترأ بالواحد عن الاثنين كما قال تعالى: ﴿لَيَبْذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ﴾ [الهمزة: ٤]. والأصل، لَيَبْذَنَّ فِي الْحُطْمَةِ»^(٢) أي: هو وماله، فلما كان المخبر عنه هو المكلف بذكر الرحمن واتباع منهجه، والمتحمل وزر ما اكتسب لا غرور خصته قراءة الأفراد بعود الضمير إليه وحده؛ لأنه مَحَطُّ الفائدة من السياق، وإن كان هو وقرينه مشتركين في الجزاء.

كما يتعاقب لفظ التثنية والجمع على كلمة (أخويكم)^(٣) في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: ١٠]، فيرى أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) وجمع من الوجهين أن التثنية ههنا

(١) قرأها نافع وابن كثير وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر بألف بعد الهمزة وافقهم ابن محيصن، والباقون بغير ألف ينظر: السبعة ص ٥٨٦، والنشر ٣٦٩/٢، والإتحاف ٤٥٦/٢، ٤٥٧.

(٢) إعراب القراءات السبع ٢/٢٩٧، ٣٠٠، وينظر: حجة القراءات ص ٦٥٠، والكشف ٢/٢٥٨، ٢٥٩، والكشاف ٤/٢٥٢، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٩٠، ٩١، والبحر المحيط ٨/١٦.

(٣) قرأها ابن عامر بالتاء بدل الياء، وقرأها زيد بن ثابت وابن مسعود والحسن بخلاف وعاصم الجحدري (إخوانكم) وروى عن أبي عمرو الأوجه الثلاثة، ينظر: السبعة ص ٦٠٦، والنشر ٣٧٦/٢، والإتحاف ٤٨٦/٢، والبحر المحيط ٨/١١٢.

قد وقعت موقع الجمع: «فإن قلت: فلم لا يكون قول ابن عامر ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾ أرجح من قول من قال: (أخويكم) لأن المراد هنا الجمع وليس الثنية، وقد يوضع الجمع القليل موضع الكثير نحو الأقدام والأرسان، والثنية ليست كالجمع في هذا؟ قيل: إن الثنية قد تقع موقع الكثرة في نحو ما حكاه من قولهم: لا يدين بها لك^(١) ليس يريد نفى قوتين اثنتين إنما يريد الكثرة، كذلك قولهم: لبيك... وكذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] يريد: بل نعمته، وليس هذه النعم بنعمتين اثنتين، إنما يراد نعم الدنيا ونعم الآخرة، وكذلك قوله: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخْوَيْكُمْ﴾ يراد به الطائفتان والفريقان، ونحوهما مما يكون كثرة، وإن كان اللفظ لفظ الثنية، كما أن لفظ ما ذكرنا لفظ الثنية والمراد به الكثرة والعموم، وقال: (كعب بن سعد الغنوي):

فَاعْمِدْ لِمَا تَعْلُو فَمَا لَكَ بِالَّذِي لَا تَسْتَطِيعُ مِنَ الْأُمُورِ يَدَانِ^(٢)

ويبدو أن هذا المفهوم - كما تقدم - عرف لغوى جرى عليه الاستعمال العربى في التعبير بلفظ الثنية المسفيدة لطلق التكرار عند إرادة الكثرة أو المبالغة، ولكن على الرغم من ذلك، فإن الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) يتساءل: «فإن قلت: فلم خص الاثنان بالذكر دون الجمع؟ قلت: لأن أقل من يقع بينهم الشقاق اثنان، فإذا لزمَت المصالحة بين الأقل كانت بين الأكثر ألزم؛ لأن الفساد فى شقاق الجمع أكثر منه فى شقاق الاثنان»^(٣).

ونرى مثل هذه اللمحة البلاغية فيما فطن إليه بعض الموجهين لإفراد كلمة (الماء) وتثنيها^(٤) من قول الله جلّت قدرته: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ (١١) وَفَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدَرٍ﴾ [القمر: ١١-١٢].

(١) ينظر: الكتاب لسيويه ٢٧٩/٢ وقد أورده مستشهداً به لغير ما جاء به الفارسي.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢٠٧/٦-٢١٠، ينظر: المحاسب ٢٧٨/٢، ٢٧٩، وحجة القراءات ص ٦٧٥، ٦٧٦، والفريد ٤/٣٣٩، ٣٤٠، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٣٢٣، والدر المصون ٢/٢٧٨، ٢٧٩، وشرح المفصل لابن يعيش ١/١١٨، ١١٩.

(٣) الكشف ٤/٣٦٦، وينظر: المحرر الوجيز ١٥/١٤٢، والبحر المحيط ٨/١١٢، وإرشاد العقل السليم ٥/١٧٧ والفتوحات الإلهية ٤/١٨٠، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨/٧٩، وروح المعاني ٢٦/١٥١، ١٥٢.

(٤) قرأها (الماءان) بالثنية على بن أبى طالب والحسن والجحدري ومحمد بن كعب، ينظر. مختصر الشواذ ص ١٤٧، والمحرر الوجيز ١٥/٢٩٩، والبحر المحيط ٨/١٧٧.

فقد أدرك الإمام الرازي (ت ٦٦ هـ) أن للإفراد معنى لطيفاً لا ينحقق مع الثنية «وذلك أنه تعالى لما قال: ﴿فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ﴾ ذكر الماء وذكر الأنهمار وهو النزول بقوة، فلما قال ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ كان من الحسن البديع أن يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة، فقال ﴿فَالْتَقَى الْمَاءُ﴾ أى من العين، قار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء، ولو جرى جرى ضعيفاً لما كان هو يلتقى مع ماء السماء، بل كان ماء السماء يزد عليه ويتصل به، ولعل المراد من قوله ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ مثل هذا^(١) [هود: ٤٠].

فالماء على ذلك جنس يشمل المائين ماء السماء وماء الأرض بدليل الفعل قبله؛ لأن الالتقاء يقتضى التعدد، أما قراءة الثنية على ظاهر الأسلوب فقد قصد بها كما يقول الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) «بيان اختلاف نوعيهما وإلا فالماء شامل لهما... وفيه إشارة إلى أن ماء الأرض فار بقوة وارتفع حتى لاقى ماء السماء، ففيه مبالغة لا تفهم من الإفراد»^(٢).

وربما لا يستطيع القارئ إخفاء إحساسه بروعة هذه المبالغة إذا ما تخيلنا أن ما بين السماء والأرض حينذاك قد صار يماً عظيماً يأتي على الكافرين بدعوته عليه السلام، وتذكرنا تصوير القرآن الكريم ما كان يحدث والسفينة ﴿تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ حتى ﴿قِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي...﴾ [هود: ٤٢-٤٤]. وكان مقتضى الظاهر فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] أن يقال (إليهما)^(٣) لأنها سُبقت بشئين، ولكن القراءة العامة قد عدلت عن ذلك الظاهر إلى رد الضمير إلى الأول منهما على خلاف ما هو شائع لدى اللغويين. وقد تساءل الموجهون عن سر ذلك، فحمله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وغيره على الاكتفاء «تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهواً انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه»^(٤).

(١) التفسير الكبير ٣٩/٢٩، وينظر: روح المعاني ٨٢/٢٧، وتفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ١٢٣/٨.

(٢) حاشية الشهاب ١٢٣/٨، وينظر: روح المعاني ٨٢/٢٧.

(٣) قرئت كذلك بلا نسبة، كما فى البحر المحيط ٢٦٩/٨.

(٤) الكشف ٥٣٧/٤، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٦١١/٢، وإعراب القرآن للنحاس ٢١٣/٢، ٢١٤، ٤٢٩/٤، والبيان ٤٣٩/٢، وتفسير النفي ٢٥٦/٤، والبرهان للزركشى ٣٢٢/٤، ١٢٨/٣.

ولكن هذا التوجيه مع وجاهته يهتز أمام قاعدة المعربين؛ لأنه بعد العطف بأو لا يشي الضميرُ ولا الخبرُ ولا الحالُ ولا الوصفُ؛ لأنها لأحد الشئيين، حتى تأوَّلوا (أو) في قوله تعالى ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ [النساء: ١٣٥] على أنها بمعنى الواو^(١).

ومهما يكن من أمر فإن ما يعنينا هنا هو أن الاكتفاء أو الاستغناء مصطلح شائع بين النحويين^(٢) وعليه معتمدهم في تخريج كثير من الأساليب، ولكن الاعتداد به ثمةً ربما لا يمنعنا من التساؤل: لماذا خُصَّت التجارة مع كونها متقدمة في الذكر بعود الضمير إليها والإخبار عنها نصاً وعن اللهو اكتفاءً؟ وقد فطن الفراء (ت ٢٠٧هـ) في مرحلة باكرة إلى سر ذلك العدول، وتبعه الموجهون في قوله: «وإنما اختير في ﴿انفضوا إليها﴾ في قراءتنا.؛ لأن التجارة كانت أهم إليهم وهم بها أسرُّ منهم بضرب الطبل؛ لأن الطبل إنما دُلَّ عليها، فالمعنى كله لها»^(٣) مسترشداً في ذلك بما تردَّد في مناسبة نزولها؛ إذ كانت هي سبب اللهو ولم يكن اللهو سببها.

٣- وقوع المظهر موقع المضمَر

يقرر اللغويون أن الاسم الظاهر متى احتيج إلى تكريره في جملة واحدة فالمختار - تبعاً لما هو شائع في أساليب اللغة وسنن كلامها - أن يذكر ضميره، أما إذا أعيد لفظه في جملة أخرى فذلك جائز حسن كقوله تعالى ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤] غير أنهم يُجيزون كذلك إعادة لفظه بعينه في موضع كنيته في جملة واحدة متى تضمن لطيفة بلاغية

(١) ينظر: الدر المصون ٣١٨/٦، وحاشية الشهاب ١٩٧/٨.

(٢) ينظر: الكتاب لسيويه ٧٤/١، ٧٥، ومعاني القرآن وإعرابه ١٧٢/٥.

(٣) معاني القرآن ١٥٧/٣، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١١٥ والمحور الوجيز ١٤/١٦، والبيان للعكبري ١٢٢٣/٢، والجامع لأحكام القرآن ١١١/١٨، وتفسير النسفي ٢٥٦/٤، والبحر المحيط ٢٦٩/٨، والبرهان للزركشي ١٢٦/٣، ١٢٨، ٣٣/٤، ومعترك الأقران ٤٥٤/٢، وإرشاد العقل السليم ١٧٠/١، وفتح الباري ٥١١/٨، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٩٧/٨، وروح المعاني ١٠٥/٢٨، كما ينظر اختلاف النقلة في أسباب النزول للنيسابوري ص ٣١٩، ٣٢٠، والسيوطي ص ١٩٩.

في سياقه، وإن كان بعضهم قد حمه على الضرورة^(١) لما فيه من العدول والتكرار؛ ولذلك تعجّب الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) من البيانيين؛ لأنهم لم يسلكوه في سلك الإطناب^(٢).

على أية حال فإن موجهي القراءات قد فطنوا إلى تلك الأوجه البلاغية التي تستدعيها ظاهرة العدول إلى التعبير بالاسم المظهر في موضع إضماره، وذلك فيما تردّد في توجيه قراءة علي بن أبي طالب كرم الله وجهه بنصب (الحق) الثانية من قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (١٤٦) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿ [البقرة: ١٤٦-١٤٧].

إذ لعب التقدير النحوي في توجيهها دوره في إبراز ذلك النوع من الخروج والالتفات إلى علته البلاغية، فيرى السمين (ت ٧٥٦ هـ) أن فيها «ثلاثة أوجه: على البديل من الحق المكتوم، قاله الزمخشري، أو منصوبًا بإضمار (الزم) وبذل عليه الخطاب بعده في قوله ﴿فَلَا تَكُونَنَّ﴾، الثالث: أن يكون منصوبًا بـ(يعلمون) قبله، وذكر هذين الوجهين ابن عطية، وعلى هذا الوجه الأخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمّر، أي: وهم يعلمونه كائنًا من ربك، وذلك سائغ حسن في أماكن التفتيح والتهويل نحو:

لَا أَرَى الْمَوْتَ يَسْبِقُ الْمَوْتَ شَيْءٌ نَغَصَ الْمَوْتُ ذَا الْغِنَى وَالْفَقِيرَا^(٣)

وذلك أن مجرد التلّفُظُ بلفظة الموت يستدعي لدى معظم البشر مشاعر مختلفة من الرهبة أو التعظيم، ولا شك أن سواد بن عدى وهو شاعر قد تزايد إحسانه بتلك المشاعر فألح على الكلمة إلحاحًا وكررها مظهرًا في موضع إضمارها لِمَا أراد تعظيم شأن الموت وتهويل أمره.

كما يشير بعض الوجهين إلى أن قراءة ضم التاء^(٤) من (عزمت) في قول الله

(١) ينظر: شرح السيرافي على كتاب سيويه ٣٠/١ مطبوعة بولاق ١٣١٦ هـ، وإعراب القرآن للنحاس ٢١٦/٢، والخصائص ٥٣/٣، ٥٤، ومشكل إعراب القرآن ٣٢٩/١، والبرهان للزركشي ٥٠١/٢.

(٢) ينظر: البرهان: ٤٨٢/٢، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣٥٥/٣ (٣) الدر المنصون ٤٠٤/١، وينظر: الكشاف ٤/١، ٢، ٢٠٥، والمحجر الوجيز ١٤/٢، والمحيط ٤٣٦/١.

(٤) قرأ بها جابر بن يزيد وأبو بهيك وجعفر لصادق وعكرمة، ينظر الشواد ص ٢٢. والمحنتب ١٧٦/١، والمحجر الوجيز ٢٨١/٣. والمحيط ٩٩/٣.

تعالى ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] قد ترتب عليها ذلك اللون من العدول، فيرى المُنْتَجِبُ الهمداني (ت ٦٤٣ هـ) أنها قد جاءت «على إسناد الفعل إلى الله تعالى؛ إذ ذاك بهدايته وتوفيقه، كما قال ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال: ١٧]، أى: فإذا عزمْتُ لك على شيء وأرشدتك إليه فتوَكَّلْ علىَّ، واعمل به ولا تُشاورْ بعده أحدًا، ثم وضع الظاهر موضع المضمَر للتفخيم والتعظيم وهو كثير شائع في كلام القوم»^(١).

بيد أن البلاغيين بعدُ يقررون أن هذا العدول مترتب كذلك على القراءة المتواترة «لأن المقام للتكلم، فعُدل عن ضمير المتكلم إلى المظهر وهو لفظ الجلالة؛ لما فيه من تقوية الداعي على امتثال أمر التوكل لما فيه من الإعلام بمدلوله الذي هو الذات الموصوفة بأوصاف الألوهية الكاملة من القدرة والإرادة وغيرهما، والتوكل على من هو كذلك يجب»^(٢) كما حمل أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) قراءة الضم على الالتفات، على أنه انتقل من التكلم إلى الغيبة^(٣) وذاك لون سنقف عليه في موضعه.

وأرى أن البلاغيين قد جانبهم الصواب في شقٍّ من رؤيتهم؛ لأن مقام الآية على قراءة الجمهور ليس مقام تكلم بل هو مقام خطاب، اللهم إلا إذا أرادوا ذلك على القراءة الأخرى وغفلوا عن الإشارة إليها، أو ربما قصدوا إظهار لفظ الجلالة في تزييل الآية: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ سوى أنهم لم ينصوا على ذلك، فضلاً عن كونه مظهرًا في موضع غيبة حسبما أشار إليه الدهمهورى^(٤).

هذا وقد ردَّ كثير من الموجهين تبعًا للفراء (ت ٢٠٧ هـ) وجه نصب (كلمة الله)^(٥) في قوله تعالى ﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٤٠/٩].

-
- (١) الفريد في إعراب القرآن المجيد ١/٦٥٣، وينظر: التبان للعكبري ١/٣٠٥، ٣٠٦.
(٢) مواهب الفتح ١/٤٥٩ ضمن شروح التلخيص، وينظر مثلا: المصباح ص ٣٠، وبغية الإيضاح ١/١٧٥، والإنتقان ٢/٩٥، وعلوم البلاغة للمراغى ص ١٤٨.
(٣) ينظر: البحر المحيط ٣/٩٩، والدر المصون ٢/٢٤٦، ٢٤٧.
(٤) ينظر: حلية اللب المصون ص ٧٢ بهامش شرح عقود الجمان للسيوطي مطبوعة الحلبي ١٩٣٩ م.
(٥) قرأها بالنصب يعقوب وافقه الحسن والمطوعى وأبو مجلز والأعمش، ينظر: مختصر الشواذ ص ٥٢، والإتحاف ٢/٩٢، والنشر ٢/٢٧٩.

فراى مكى (ت ٤٣٧ هـ) أن فيه بعداً من المعنى والإعراب « أما المعنى فإن كلمة الله لم تنزل عالية، فيبعد نصبها بجعل؛ لما فى هذا من إيهام أنها صارت علياً وحدث ذلك فيها، ولا يلزم ذلك فى كلمة الذين كفروا؛ أنها لم تنزل مجعولة كذلك سفلى بكفرهم، أما امتناعه من الإعراب، فإنه يلزم ألا يظهر الاسم وأن يقال: وكلمته هى العليا، وإنما جاز إظهار الاسم فى مثل هذا فى الشعر، وقد أجازة قوم فى الشعر وغيره... »^(١)

ولكن النحاس (ت ٣٣٨ هـ) يرى أن ما ذكره الفراء وغيره « لا يشبه الآية ولكن يشبهها ما أنشده سيبويه: لا أرى الموت يسبق الموت شىء (البيت) وهذا جيد حسن؛ لأنه لا إشكال فيه، بل يقول النحويون الحذاق: إن فى إعادة الذكر فى مثل هذا فائدة، وهى أن فيه معنى التعظيم، قال الله عز وجل ﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زُلْزَالَهَا ﴾ [وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا] [الزلزلة: ١-٢] فهذا لا إشكال فيه »^(٢)

وما تجدر الإشارة إليه مع ذلك هو أن موجهى القراءات ومعظمهم لغويون فى المقام الأول قد عتوا كثيراً بتحليل السياق القرآنى وما يحدثه تباير قراءاته من تنوع فى معانيه، كما فطنوا إلى غير قليل من الفنون المترتبة على ذلك التنوع ومنها ذلك النوع من العدول. أما تحليلهم البديع لنسق قراءة الضم فله ولثله وليجعة فى موضعه من الفصل والوصل.

وكذلك أدرك ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن لوضع الظاهر موضع الضمير المترتب على قراءة رفع اللام من كلمة (أَدْخَلَ)^(٣) علته البلاغية، وذلك فى قوله تعالى: ﴿ وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ ﴾ [إبراهيم: ٢٣].

فراى أن: « هذه القراءة على أن (أَدْخَلَ) من كلام الله تعالى، كأنه قطع الكلام واستؤنف، فقال الله عز وجل ﴿ وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، أى: وأنا أدخلهم

(١) مشكل إعراب القرآن ١/٣٢٩، وينظر: معانى القرآن للفراء ١/٤٣٨، ومعانى القراءات للأزهري ١/٤٥٤، والكشاف ٢/٢٧٣، والتبيان ٢/٦٤٥، والبحر المحيط ٥/٤٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/٣٢٧، ٣٢٨، وإتحاف فضلاء البشر ٢/٩٢.

(٢) إعراب القرآن ٢/٢١٦، وينظر ٤/٣٢٤ منه، والكتاب لسيبويه ١/٦٢، ٦٣، والخصائص ٣/٥٣، ٥٤، والجامع لأحكام القرآن ٨/١٤٩.

(٣) هى قراءة الحسن وعمرو بن عبيد، ينظر: الشواذ ص ٦٨، والبحر المحيط ٥/٤٢٠.

جنات... ياذن ربهم: أى ياذنى، إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفه إليهم، فتقوى
الملايسة باللفظ فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم... (١).

إن مدلول الاسم من حيث الوضع والعرف فى سياقه هو الذى يستدعى المزية
البلاغية لتكريره مظهرًا فى موضع إضماره؛ فإن كنا لحظنا ثم مثلاً أن
إظهار لفظ الجلالة قد استحضر معانى كمال القدرة أو تربية المهابة أو غيرها
من المعانى التى يحسها القارئ، واستدعى لفظ (ربهم) معانى الترغيب والتحنُّن
أو التقرب، فقد استحضرت قراءة كلمة (خسر) بألف بعد الخاء ورفع
الراء (٢) معانى غير تلك، وذلك بالنظر إلى تقدير عامل رفعها، وإلى مدلولها فى
سياقها من قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ
اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ
الْمُبِينُ﴾ [الحج: ١١].

إذ ذهب غير واحد من الموجهين تبعاً للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن رفعها
يتأتى على وجهين: إما أن تكون خيراً لمبتدأ محذوف، أى: هو خاسر، وإما أن
تكون فاعل الفعل (انقلب)، ويترتب على ذلك وضع الظاهر فى موضع المضمرة،
وقد وسم صاحب الكشاف (٣) هذا الوجه بالحسن دون أن يبين وجه حسنه الذى
فطن إليه البيضاوى (ت ٧٩١ هـ) بأنه تنصيب على خسرانه وتعليل له (٤). حتى
صار من تلك حالته محكوماً عليه بالخسران الميين؛ ومن ثم فإن المتلقى هو الذى
يُقدَّر لكل موضع من مواضع هذا العدول وغيره ما يناسبه من فوائد بلاغية يملئها
فى الأساس مدلول الكلمة فى سياقها تحقيراً كان أم تعظيماً.

٤- تنزيل غير العاقل منزلة العاقل

وقد ترتب على بعض القراءات تنزيل غير العاقل منزلة العاقل. بطرائق لغوية
متعددة كان حقها على ظاهر الاستعمال اللغوى أن تكون للعاقل فعُدل بها إلى

(١) المحاسب ١/٣٦١، ٣٦٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/٣٥٨، والبحر المحيط ٥/٤٢٠، ٤٢١.

(٢) قرئت كذلك بلا نسبة كما فى الكشاف ٣/١٤٧، والبحر المحيط ٦/٣٥٥.

(٣) ينظر: الكشاف ٣/١٤٧، والفرید ٣/٥١٩، ٥٢٠، والبحر المحيط ٦/٣٥٥.

(٤) ينظر: تفسیر البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/٢٨٦، وإرشاد العقل السليم ٤/١٣.

غيره، إما بالإخبار عنه، وإما بوصفه، وإما بردُّ الضمير إليه، وإما بغيرها؛ لعلَّة بلاغية تُستفاد من السياق.

من ذلك مثلاً ما المحوا إليه في توجيه قول الله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالِكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٤] على قراءة الجمهور^(١). فذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) وغيره إلى أن (إن) بالتخفيف على القراءة الأخرى «بمترلة ما، فكأنه قال: ما الذين تدعون من دون الله عباداً أمثالكم. فأعمل إن إعمال (ما) . . . ويكون المعنى: إن هؤلاء الذين تدعون من دون الله إنما هي حجارة أو خشب فهم أقل منكم؛ لأنكم أنتم عقلاء ومخاطبون، فكيف تعبدون ما هو دونكم؟ فإن قلت ما تصنع بقراءة الجماعة . . . (الآية) فكيف يثبت في هذه ما نفاه في هذه؟ قيل: يكون تقديره: أنهم مخلوقون كما أنتم أيها العباد مخلوقون، فسمَّاهم عباداً على تشبيههم في خلقهم بالناس، كما قال: ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٦] ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] أى: تقوم الصنعة فيه مقام تسيحه^(٢).

فالآية تخاطب قوماً أشركوا بالله، بل اعتقدوا أن معبوداتهم من الأصنام التي نحتوها بأيديهم، ومن غيرها تستجيب لهم بجلب النفع ودفع الضرر؛ ولذلك أثرت القراءة المتواترة التعبير عنها بصيغ العقلاء مجازة لدعواهم ومعتقدهم على الفرض أو التحقيق وكأنها تخاطبهم قائلة لهم «إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض»^(٣) توبيخاً لهم وتسفيهاً لأحلامهم.

(١) وقرأها سعيد بن جبير: إن خفيفة، وعباداً أمثالكم ينصب الدال واللام، ينظر: مختصر الشواد ص ٤٨ والمحتسب ١/ ٢٧٠، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٢، وقرئت بشدِّ التون ونصب الدال ورفع اللام دون نسبة كما في البحر المحيط ٤/ ٤٤٥.

(٢) المحتسب ١/ ٢٧٠، وينظر: الكشاف ٢/ ١٨٩، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٤٢، ٣٤٣، والبحر المحيط ٤/ ٤٤٢ وما بعدها، والفتوحات الإلهية ٢/ ٢٢٠، كما يسرى هذا المعنى كذلك في وصفهم بصفة العقلاء في قراءة من قرأ (اللاتي) في موضع (التي) في قوله سبحانه: ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [هود: ١٠١]، وينظر: روح المعاني ١٢/ ١٣٦، ١٣٧.

(٣) تفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤/ ٢٤٦، وينظر: الكشاف ٢/ ١٨٩.

وكذلك رأى بعض الموجهين فى تغليب ضمير غير العاقل فى كلمة (يأتين)^(١) من قوله عز وجل ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: ٢٢/٢٧] على قراءة الجمهور، لطيفة بلاغية، وذلك بأن «رُدَّ الضمير إلى الإبل تكريمة لها لقصدها الحج مع أربابها، كما قال تعالى ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾ [العاديات: ١] فى خيل الجهاد؛ تكريمة لها حين سَعَتْ فى سبيل الله»^(٢). أما القراءة الأخرى فقد رُدَّ الضمير فيها إلى الآتين من الناس رجالاً أو ركباً تغليبا للعقلاء على غيرهم، أو رُدَّ إلى الأول؛ تفضيلاً للراجل قصداً إلى الحج على الراكبين»^(٣).

وقد ينزل غير العاقل منزلة العاقل بالإخبار عنه بخبر العاقل، وذلك فى توجيه قراءة الجمهور لكلمتى (خاضعين وكاظمين) بالياء والنون^(٤) فى موضعها من قول الله عز وجل:

﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤].

﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ﴾ [غافر: ١٨].

إذ يقول الزمخشري (ت ٤٣٨ هـ): «فإن قلت: (كاظمين) بم انتصب؟ قلت: هو حال عن أصحاب القلوب على المعنى: إذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين عليها، ويجوز أن يكون حالاً عن القلوب، وأن القلوب كاظمة على غم و كرب فيها مع بلوغها الحناجر، وإنما جمع الكاظم جمع السلامة؛ لأنه وصفها بالكظم الذى هو من أفعال العقلاء، كما قال تعالى: ﴿رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقال: ﴿ظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ وتعضده قراءة من قرأ: كاظمون»^(٥). فلما

(١) وقرأها عبد الله بن مسعود وأصحابه والضحاك وابن أبى عبله (بأتون) ينظر: مختصر الشواذ ص ٩٥، والبحر المحيط ٦/٣٦٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربى ٣/٢٧٩، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣٩، وحاشية الشهاب ٦/٢٩٣.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٢/٣٩ وما بعدها، البحر المحيط ٦/٣٦٤.

(٤) وقرأ عيسى وابن أبى عبله (خاضعة)، والأخرى: (كاظمون) بلا نسبة، ينظر: البحر المحيط ٦/٧، ٤٥٦.

(٥) الكشاف ٤/١٥٧، وينظر ٣/٢٩٩ منه، والتفسير الكبير ٢٧/٥١، والبحر المحيط ٧/٦، ٤٥٦ وتفسير الفيضوى بحاشية الشهاب ٧/٣، ٣٦٥، كما ينظر: الكتاب لسيبويه ٢/٤٧، ٤٨.

كانت الأعناق والقلوب أمارة للفعل ومحلاً له تنزلت منزلة من يعقل، فأسند الخضوع والكظم إليها إسناداً مجازياً وهو معنى آخر يحتمله هذا اللون من العدول.

٥- وقوع المضارع موقع الماضي والعكس

وقد جاء تناول الموجهين لما ترتب على تباير القراءات من أمثلة تلك الظاهرة مبنياً على مهّاد لغوى يربط بين الحدث وزمن وقوعه، فكان ثمّ وسائل لغوية وضعت للدلالة على وقوع الحدث في الزمن الماضي، وأخرى للدلالة على وقوعه في الحاضر أو المستقبل، فإذا ما عدل بإحداها فحلّت محل الأخرى، فإنها تظل على ذكرٍ لمعناها المرتبط بها وتستدعى بذلك أوجهاً بلاغيةً آخر لا يكاد يثبت سببها في غالب حالها عن أصل وضعها اللغوى.

يبدو ذلك مثلاً من خلال توجيه قراءتى الفعل (يمسكون) بالمضارع والماضى (١) من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٧].

فذهب أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢ هـ) إلى أن قراءة المضى على صورتها جاءت موافقة لقوله تعالى ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ من حيث كونها للمضى، ولكنه فطن كذلك إلى أن «التغيير فى المشهورة للدلالة على أن التمسك بالكتاب أمر مستمر فى جميع الأزمنة بخلاف إقامة الصلاة فإنها مختصة بأوقاتها» (٢).

ومعنى هذا أن إثارة التعبير بالمضارع قد دلّ على استمرار استمسكهم بكتاب الله وتجده كلما عنّ لهم فى حياتهم أمر يُهرعون إليه طلباً لهدايته وتطبيقاً لمنهجه، أما الصلاة فإنها لما ﴿كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ عبّر عن إقامتها بالفعل الماضى؛ للدلالة على ثباتها، حتى صارت إقامتها على وجهها وفى وقتها صفةً لهم ونحيزةً فيهم.

كما فطن ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) إلى أن التعبير بالمضارع فى قراءة (يستغفر) (٣)

(١) قرأها عبد الله والأعمش (استمسكوا)، وقرأها أبى (مسكوا) بتشديد السين، وقيل إنها فى حرفه (تمسكوا) كذلك، ينظر: الكشاف ١٧٥/٢، والبحر المحيط ٤١٨/٤.

(٢) إرشاد العقل السليم ٤٢٧/٢.

(٣) كذلك قرأها طلحة (وما يستغفر إبراهيم لأبيه)، ورويت عنه أيضاً: (وما استغفر إبراهيم لأبيه)،

ينظر: المحتسب ٣٠٥/١، والبحر المحيط ١٠٥/٥.

يدل على حكاية الحال فى قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوَدَّةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ ﴾ [التوبة: ١١٤]، حيث يقول: « أما (يستغفر) فعلى حكاية الحال، كقولك: كان زيد سيقوم، إن كان متوقفاً منه القيام. وحكاية الحال فاشية فى اللغة، منها قول الله عز وجل: ﴿ فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَةِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ ﴾ [القصص: ١٥] ولم يقل: أحدهما من شيعته، والآخر من عدوه، وذلك أنه تعالى لما حكى الحال الماضية صار النبى ﷺ ومن يسمع من بعد كالحاضرين للحال، فقال: هذا، وهذا، وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [النحل: ١٢٤] وهذه اللام إنما تدخل على فعل الحال الحاضرة، فحكى الحال المستأنفة كما حكى الحال السالفة^(١).

وهذا الذى ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) وفتن إليه بعض اللغويين من قبل^(٢) ربما يعدُّ مهاداً لما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - وقد تبع البلاغيون مذهبه - فى تعليقه البديع لإيثار التعمير بالمضارع عن الماضى فى قول الله سبحانه: ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيْتٍ... ﴾ [فاطر: ٩].

«فإن قلت: لم جاء (فثير) على المضارعة دون ما قبله وما بعده؟ قلت: ليحكى الحال التى تقع فيها إثارة الرياح السحاب، وتستحضر تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الربانية، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تُستغرب أو تهْمُ المخاطب أو غير ذلك، كما قال تأبط شراً:

بَأْتَى قَدْ لَقِيتُ الْغُولَ تَهْوَى بِسَهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانَ
فَأَضْرِبُهَا بِلَا دَهْشٍ فَخَرَّتْ صَرِيعًا لِلْيَسِيدِينَ وَكَلْجِرَانَ

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التى تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنه

(١) المحتب ٣٠٥/١، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٦٤، كما ينظر: مثلاً آخر على ذلك فى توجيه قراءة الحسن وابن هرمز بشد الدال من (تداركه) من قوله تعالى: ﴿لَوْلَا أَنْ تَدَارَكُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّي﴾ [القلم: ٤٩] ج ٢/٣٢٦، ٣٢٧، وينظر: الكشف ٥٩٦/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٥٣/١٨، والبحر المحيط ٣١٧/٨، وحاشية الشهاب ٢٣٣/٨، وروح المعانى ٤٦/٢٩.

(٢) ينظر مثلاً: الكتاب لسيبويه ٢٤/٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٢٨٥/١، والحجة للقراء السبعة

يُصْرِّهَمُ إِيَّاهَا وَيُطْلِعُهُمْ عَلَى كَنْهِيهَا مُشَاهِدَةً؛ لِلتعجب من جُرْأته على كلِّ هول،
وثباته عند كلِّ شدة» (١).

بيد أنه قد يُؤثِّرُ في بعض القراءات عكس ذلك، فيعبِّرُ بصيغة الماضي في سياق
الحال أو الاستقبال عدولاً بالكلام عن سننه الظاهرة؛ للدلالة على سر بلاغى فيه
يلحظه الموجهون في غير ما موضع من آى التنزيل، نذكر منها ما تردد في
توجيه قراءة (أتاهم) بصيغة الماضي^(٢) بدلاً من اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿يَا
إِبْرَاهِيمَ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾
[هود: ٧٦]، فيرى أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) أن التعمير بالماضى عن المضارع كان
للدلالة على تحقق الوقوع،^(٣) مستدلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرَ اللَّهِ فَلَا
تَسْتَعْلِجُوهُ﴾ [النحل: ١]، إذ درج الذكر الحكيم على التعبير عن أحوال الآخرة
بصيغ الماضي؛ استدعاءً لذلك الغرض، وإن كانت مستقبلة بالنسبة للمخاطبين بها.

ولعل أهم ما يلفت النظر هنا أن بعض الموجهين قد فطن إلى أن الأمرين،
-أعنى مجيء الكلام على مقتضى ظاهره، والعدول عنه قد يستدعى كل منهما على
حدة وجهها بلاغياً يُغَيِّرُ الآخر أو يكمله، وتلك خاصية ينفرد بها النص القرآنى
بتغاير قراءاته، عما سواه من صنوف الكلام.

يتبدى ذلك جلياً من خلال توجيه قراءتى (أخذ وإذا) فى قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ

(١) الكشاف ٦٠١/٣، وتهوى: أى تسقط، والمراد سرعة العدو، والسهب: القلاة، وضحصان:
المستوى من الأرض، والجران: فى الأصل مقدم عنق البعير من الخلق إلى اللبة، عن مشاهد
الإنتصاف على شواهد الكشاف بهامشه للشيخ محمد عليان المرزوقى، كما ينظر: مفتاح العلوم
ص ١٣٨، ١٣٩، والمثل السائر ١٤٥/٢ والمصباح ص ٧٠، والإشارات والتهيئات ص ٧٠،
، وبغية الإيضاح ٢٣١/١، ٢٣٢، وشروح التلخيص ٨٩/٢، ٩٠، والطرار ١٣٧/٢، ١٣٨،
وغيرها.

(٢) قرأ بها عمرو بن هرم، ينظر: البحر المحيط ٢٤٥/٥.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢٤٥/٥، وروح المعانى ١٠٤/١٢، وينظر كذلك ما تردد فى توجيه قراءتى
(وما ظن) بصيغة المضى فى قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذِبَ﴾ [يونس: ٦٠]،
الكشاف ٣٥٤/٢، والبحر المحيط ١٧٣/٥، والدر المصون ٤٧/٤ وحاشية الشهاب ٤٣/٥،
وروح المعانى ١٤٣/١١.

أَخَذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ [هود: ١٠٢] بصيغتي
المضى والاستقبال (١).

فيرى أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) وغيره أن القراءة بصيغة المضى «إخبار عما جرت
به عادة الله في إهلاك من تقدم من الأمم». قال ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وهي
قراءة متمكنة المعنى، ولكن قراءة الجماعة تعطى [بقاء] الوعيد واستمراره في
الزمان، وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي (٢).

وتكون كل قراءة -بناء على ذلك- قد ألمحت إلى وجه بلاغى في سياقه؛ إذ
جاءت صيغة المضى على ظاهرها نظراً إلى ما اعترى سياق الآية من الإخبار عن
القرى المأخوذة بالعذاب دلالة على أن هلاكها بظلمها سُنَّةٌ إلهية لا تتخلف،
وعدلت القراءة العامة عن ذلك إلى التعبير بصيغة الاستقبال نظراً إلى المخاطبين
بها، فليس الغرض من قصِّ أحوال الأمم المتقدمة مجرد السرد أو الإخبار، بل
لاعتبار المعتبرين ووعيد الظالمين، وهو أمر قد يتذكره الناس حيناً ويتناسونه أحياناً؛
ولذلك ناسبه التعبير بلفظ الاستقبال للدلالة على تجدد واستمراره في كل زمان.

كما أدركوا أن اختلاف قراءتى (تنزل - فظلت) بصيغتي المضارع والماضى (٣) من
قول الله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾
[الشعراء: ٤] قد استدعى أوجهاً بلاغية متعاقبة يحتملها سياق الآية.

إذ ذهب الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) وغيره إلى أن: «(فظلت) عطف على (تنزل)»
ولابد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر؛ لأنه وإن صح عطف الماضى
على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب، فإنه لا يترتب الماضى على المستقبل بالفاء
التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك، والمعقول عكسه. ويتأويل أحد الفعلين يدفع

(١) قرأها الجمهور (أخذ) بصيغة المصدر (ربك) مضافاً إليه، و(إذا) بالالف لا يستقبل، وقرأها أبو
رجاء والجحدرى (أخذت) فعلاً ماضياً، و(ربك) فاعلاً و(إذ) بلا ألف ظرف لما مضى، ينظر:
البحر المحيط ٢٦١/٥.

(٢) البحر المحيط ٢٦١/٥، وما بين المعقوفين زيادة من المحرر الوجيز ٢٢١/٩، ٢٢٢، كما ينظر:
الجامع لأحكام القرآن ٩٥/٩، والنو المصون ١٢٩/٤، وحاشية الشهاب ١٣٥/٥.

(٣) قرأها الجمهور (تنزل) مضارعاً، (فظلت) ماضياً، وقرأها طلحة (فتظلت) مضارعاً مجزوماً
وقرئت (لوشننا لأنزلنا) بلا نسبة، ينظر: الكشاف ٢٩٩/٣، والبحر المحيط ٥/٧.

ذلك. فاختار بعضهم تأويل ظلت بتظل، وكان العدول عنه إليه؛ ليؤذن الماضي بسرعة الانفعال، وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقعاً قبله، وبعضهم تأوّل ننزل بأنزلنا، ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملجئة إلى الإيمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه^(١).

وإن كان البحث البلاغي قد شغل فكره غالباً بما ترتب على مظاهر خروج الكلام على مقتضى ظاهره من أوجه بلاغية، فإن أحداً لا يتصور مطلقاً أن مجيء الكلام على ظاهره ربما يخلو من مدلول بلاغي، إذ اتضح مما ذكرناه أن لكل وظيفة وعلته البلاغية في سياقه القرآني وبخاصة عندما تتفاير قراءاته، بل قد يكون جريان الكلام على ظاهره أبلغ وأدكّ على مقصوده من غيره، فليست البلاغة أو الافتنان دوماً في الخروج عن المعهود اللغوي.

(١) روح المعاني ١٩ / ٦٠، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣ / ١٧٤، وحاشية الشهاب ٧ / ٤٥٣.

المبحث الثالث

تغاير حروف المعاني وتنوع الدلالة

يقول أبو البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ): «الأصل في كل حرف أن لا يدل إلا على ما وُضِعَ له، ولا يدل على معنى حرف آخر»^(١) وإذا كان الأمر كذلك فهل يجوز أن ينوب حرف عن آخر، فيقع موقعه، ويؤدى معناه؟ اختلف نظر اللغويين في ذلك، فاستمسك معظم نحاة البصرة بأصل الوضع اللغوي الذي قرره صاحب الإنصاف بناء على مذهبهم، أما الكوفيون فذهبوا إلى جوازه محتجين بوروده في كتاب الله وكلام العرب^(٢). وقد انعكس موقفهم هذا على توجيه تلك الظاهرة القرآنية التي أحسبها السبب الرئيس في هذا الخلاف بين كلا الاتجاهين: أو على الأقل باعثاً من بواعثه، كما انعكس على ما تمخض عنها من تنوع دلالي يرتبط أساساً بسياق الآية ومقامها.

من ذلك مثلاً ما تردد في توجيه قراءة كسر همزة أن الخفيفة وفتحها^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نَقَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَنْ تَعْتَدُوا...﴾ [المائدة: ٢] التي ناسب قراءة الجمهور ما شاع من سبب نزولها، قال الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «فإن قلت: كيف صح الجزاء -عند من قرأ بالكسر- هنا والصد ماض؛ لأنه إنما هو ما كان من المشركين من صددهم المسلمين عن البيت في الحديبية، والجزاء إنما يكون بما لم يأت، فأما ما كان ماضياً فلا يكون فيه الجزاء؟ فالقول فيه: أن الماضي قد يقع في الجزاء، وليس على أن المراد بالماضي الجزاء، ولكن المراد: أن ما كان مثل هذا الفعل: فيكون اللفظ على ما مضى والمعنى على مثله، كأنه يقول: إن وقع مثل هذا الفعل يقع منكم كذا، وعلى هذا حمل الخليل

(١) الإنصاف في مسائل الخلاف (م/٦٧) ٤٨١/٢.

(٢) ينظر: المرجع السابق ٤٧٨/٢ وما بعدها.

(٣) قرأها نافع وعاصم وابن عامر وحزمة والكسائي (أن صدوكم) بفتح الهمزة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسرها وافقهما ابن محيصن واليزيدي، وقرأها ابن مسعود (إن يصدوكم) ينظر: السبعة ص ٢٤٢، والنشر ٢/٢٥٤، والإتحاف ١/٥٢٩، والمحزر الوجيز ١٩/٥؛ والبحر المحيط ٤٢٢/٣.

أَتَغْضَبُ إِنْ أَذْنَا قُتَيْبَةَ حُرَّتَا جِهَارًا وَكَمْ تَغْضَبُ لِقَتْلِ ابْنِ خَارِمٍ^(١)

وإذا كان أبو على قد حمل الشرط على معنى المضى؛ لتوافق القراءة، فإن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) يرى حملة على معناه في المستقبل «والتقدير: إن وقع صد في المستقبل مثل ذلك الصد الذي كان زمن الحديدية، وهذا النهى تشريع في المستقبل، وليس نزول هذه الآية عام الفتح مجمعاً عليه، بل ذكر اليزيدي أنها نزلت قبل أن يصدوهم؛ فعلى هذا يكون الشرط واضحاً^(٢). ويتجلى على أحد هذين التأويلين مبدأ الإيجاز الذي هو العلة الكبرى لتغاير القراءات القرآنية؛ إذ إن لكل قراءة حكماً مستقلاً تنص عليه، ولا يتأتى معنى الآية إلا بالجمع بين الحكمين على قراءتها بالمضى والاستقبال.

أما أصحاب الاتجاه الفنى فقد استغلوا الإمكانيات التي تتيحها سعة العربية في استعمال (إن) الشرطية - التي تستخدم أصلاً في المبهم أو المحتمل الوقوع - في مقام الجزم والتحقيق؛ ومن ثم رأى أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) أن اختيار القراءة بها «قد أبرز الصد المحقق فيما سبق في معرض المفروض للتوبيخ والتنبيه على أن حقه لا يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض والتقدير»^(٣).

وقد تأتى (إن) الشرطية كذلك في مقام العلة التي يوحى السياق بتحققها، فتُسفر بذلك عن أوجه بلاغية أدركها الموجهون لقراءة (إِنْ كُنَّا) بكسر الهمزة^(٤) من قول الله عز وجل ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٥١].

(١) الحجة للقراءة السبعة ٢١٢/٣-٢١٤، وينظر: كتاب سيويوه ١٦١/٣، والحجة في القراءات السبع ص ١٢٩ وجدة القراءات ص ٢٢٠، والكشف ٤٠٥/١، وإبراز المعاني ص ٤٢٦، وجواهر الأدب للإربلى ص ٢٤٨، والجنى الدانى ٢٢٥، ومعنى اللبيب بحاشية الأمير ٢٤/١، ٢٥.

(٢) البحر المحيط ٣٢٢/٣، وينظر: مشكل إعراب القرآن ١/٢١٧، ٢١٨، والمحزر الوجيز ١٩/٥ والفريد ٩/٢، ١٠، والفتوحات الإلهية ٤٥٩/١، ويوازن بإعراب القرآن للنحاس ٥/٢، ٦، ومعاني القرآن له ٢٥٤/٢، ٢٥٥، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/١٤٢، ١٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٦/٤٦، وفتح القدير ٧/٢، إذ تابعوا النحاس في اختيار القراءة بفتح (أن) دون كسرها مستأنسين بمناسبتها لسبب نزولها.

(٣) إرشاد العقل السليم ٧/٢، ٨، وينظر: حاشية الشهاب ٢١٤/٣، وروح المعاني ٥٦/٦.

(٤) قرأ بها أبان بن تغلب وأبو معاذ، وينظر البحر المحيط ١٦/٧.

فيرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أن « هذا كلام يعتاده المُستظهر المُدلُّ بما عنده، يقول الرجل لصاحبه: أنا أحفظ عليك إن كنت وافيًا، ولا يضع لك جميل عندي إن كنت شاكراً، أى: ابن هذا على هذا، فإن كنت تعلم أنى شاكراً وافي فلن يضع لك عندي جميل، أى: فكما تعلم أن هذا معروف من حالى فثق بوفائى وزكاه صنيعك عندي.. ومثله ما أنشدناه أبو على:

فإن تقتلوننا يومَ حَرَّةٍ وأَقيمِ فَلَسْنَا عَلَى الإِسْلَامِ أَوَّلَ مَنْ قُتِلَ

وقد كان القتل من قبل وقع وعلم، وجاء به الطائى الكبير فقال:

ومكارمًا عَتَقَ النَّجَارَ تَلِيدَةً إِنْ كَانَ هَضْبُ عَمَائِتَيْنِ تَلِيدًا

أى: فكما أن هضب عمائتين تليد، لا محالة، فكذلك هذه المكارم تليدة^(١).

فقد دلت قراءة الجمهور على تحقُّقهم من أولية إيمانهم بموسى عليه السلام لكنهم أبرزوه -على القراءة الأخرى- فى صورة الشك لتزليل الأمر المعتمد منزلة غيره تلميحًا وتضرُّعًا لله تعالى، وفى ذلك هضم النفس والمبالغة فى تحمُّرى الصدق، والمشاكلة مع (نطمع) على ما هو الظاهر فيه^(٢).

كما لحظ الموجهون نقيض ذلك المعنى الذى استدعاه فى الأساس سياق الآية، فى قراءة (إن كنتم) بكسر الهمزة^(٣) من قوله تعالى ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥].

يقول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): «فإن قلت: كيف استقام معنى إن الشرطية وقد كانوا مسرفين على البت؟ قلت: هو من الشرط الذى ذكرت أنه يصدر عن المُدلُّ بصحة الأمر المُتَحَقِّق لثبوته، كما يقول الأجير: إن كنتُ عملتُ لك فوقتى حقى، وهو عالم بذلك، ولكنه يُخَيَّلُ فى كلامه أن تفريطك فى الخروج عن الحق

(١) المحتب ١٢٧/٢، ١٢٨، وينظر: الكشاف ٣/٣١٣، ٣١٤، والفريد ٣/٦٥٤، ٦٥٥، والبحر المحيط ١٦/٧، وتفسير الفيضوى بحاشية الشهاب ١٣/٧، ١٤.

(٢) روح المعانى ١٩/٨٠، ٨١، وينظر: المحرر الوجيز ١٢/٦٠، وحاشية الشهاب ١٣/٧، ١٤.

(٣) قرأ بها نافع وحزمة والكسائى وأبو جعفر وخلف وواقفهم الحسن والأعمش، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وابن عامر بفتحها، وقرأها زيد بن على (إذ) بذال مكان النون، ينظر السبعة ص ٥٨٤، والنشر ٢/٣٦٨، والإتحاف ٢/٤٥٣، والبحر المحيط ٦/٨.

فَعُلُّ مَنْ لَهُ شَكٌّ فِي الاسْتِحْقَاقِ مَعَ وَضُوْحِهِ؛ اسْتَجْهَالًا لَهُ»^(١) وكذلك حر-
مشركي مكة حينما أسرفوا في تكذيب الرسول ورسالته، فأخرج إسرافهم المحقق
على صورة الفرض للتنبيه على جهلهم، وللدلالة على وجوب انتفائه، وعدم
صدوره أصلاً ممن يسمع أو يعقل.

وهذا المعنى الذي استظهره الزمخشري مُستلهمًا فيه روح ابن جنى (ت ٣٩٢هـ)
ولفظه قد أضحى عند البلاغيين بمثاله السابق أمراً مقررًا، وذلك في حديثهم عن
التقييد بالشرط^(٢) وجواز استعمال إن موضع إذا في الشرط المجزوم بثبوته لأغراض
منها ذلك الغرض الذي مرَّ ذكره.

يبد أن اللافت للنظر ثَمَّ أَنَّ تلك المعاني إنما تتأثرت لنا على مذهب البصريين
الذين ذهبوا إلى أن لكل حرف معنى لا يكاد يفارقه أو ينفك عنه؛ غير أن ابن
جنى يرى أن استعمال الحروف بعضها مكان بعض ليس مطلقًا، بل يكون ذلك
«في موضع دون موضع على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوِّعة له، فأما في
كل موضع وعلى كل حال فلا»^(٣) ثم يجعل ذلك من باب الحمل على المعنى
وتضمنين فعل معنى فعل آخر، إلى أن يقول: «وكل حرف فيما بعد يأتيك قد
أُخْرِجَ عن يابه إلى باب آخر فلا بد أن يكون قبل إخراجِه إليه قد كان يُرَائِيهِ،
ويلتفت إلى الشقِّ الذي هو فيه»^(٤).

أما الكوفيون فقد رجَّح ابن هشام مذهبهم في إفادة (أن) معنى الشرط كأن
المكسورة وذلك لأمر منها: «توارد المفتوحة والمكسورة على المحل الواحد،

(١) الكشاف ٢٣٧/٤، وينظر: الفريد ٢٥٢/٤، وإبراز المعاني ص ٦٧٨، وتفسير النفي ١١٣/٤
وغرائب القرآن ٥٤/٢٥، والبحر المحيط ٦/٨، والبرهان للزركشي ٦٠/٢، ٣٦١، وإرشاد العقل
السلیم ٧٧/٥، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤٣٣/٧، والفتوحات الإلهية ٧٦/٤، ٧٧،
وروح المعاني ٦٥/٢٥، ٦٦، وإتحاف فضلاء البشر ٤٥٣/٢، ومعنى اللبيب بحاشية الأمير
٢٤/١ كما ينظر توجيهها بغير ذلك: معاني القرآن وإعرابه ٤٠٥/٤، ومعاني القرآن للنحاس
٣٣٦-٣٣٨، وإعراب القرآن له ٩٨/٤، والحجة للقراء السبعة ١٣٨/٦، والجامع لأحكام
القرآن ٦٢/١٦، ٦٣، وفتح القدير ٥٤٧/٤.

(٢) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ١٣٦، وبغية الإيضاح ٢١٩/١، ٢٢، وشروح التلخيص ٤٤/٢
وما بعدها، وعلوم البلاغة ص ١٤، ١٤١.

(٣) الخصائص ٣٠٨/٢ وما بعدها، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٨٠٦/٣.

(٤) الخصائص ٤٦٥/٢.

والأصل التوافق، فقرأء بالوجهين قوله تعالى: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ [المائدة: ٢]. ﴿أَفَضْرِبَ عَنْكُمْ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ [الزخرف: ٥]»^(١).

ولعل توارد الحرفين على محل قرأئي واحد -فيما أرى- لا يقوم دليلاً على أنهما بمعنى واحد؛ لأن ذلك الأصل الذى تواضعوا عليه فى توافق القراءتين فى المعنى ليس بلازم مطلقاً؛ إذ إنه يفوت علينا اعتبار علة التيسير، وتنوع الأوجه المختلفة -فقهية كانت أم بلاغية- التى من أجلها تغاير غير قليل من القراءات القرآنية بله الموسومة بالشذوذ فضلاً عن أن الاعتداد به مطلقاً قد جعلهم -ولا أعنى بذلك الكوفيين فقط- يلجئون إلى تصيد دلائله بالتقدير وتمحل التأويل الذى كان يبعد بالآيات عن مرادها أحياناً.

كما تبدت قضية تناوب الحروف كذلك فى توجيههم لتعاقب حروف العطف على بعض القراءات، إذ تواردت (أو) والواو^(٢) على (أو كلما) من قوله تعالى ﴿أَوْ كَلِمًا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ١٠٠].

فيرى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) أنه «لا يجوز أن يكون سكون الواو فى (أو) على أنها فى الأصل حرف عطف كقراءة الكافة (أو كلما) من قبل أن واو العطف لم تُسكَّن فى موضع علمناه... فإذا كان كذلك كانت (أو) هذه جرفاً واحداً، إلا أن معناها معنى (بل) فى الترك والتحول بمنزلة (أم) المنقطعة، نحو قول العرب: إنها لإبل أم شاء، فكانه قال: بل أمى شاء؟ فكذلك معنى (أو) ها هنا حتى كأنه قال: (وما يكفر بها إلا الفاسقون، بل كلما عاهدوا عهداً نبذوه فريقتهم) يؤكد ذلك قوله تعالى من بعده: ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ فكانه قال: بل كلما عاهدوا عهداً نبذوه فريقتهم بل أكثرهم لا يؤمنون، و(أو) هذه التى بمعنى أم المنقطعة -وكلتاها بمعنى بل- موجودة فى الكلام كثيراً، يقول الرجل لمن يتهدده: والله لأفعلن بك كذا فيقول له صاحبه، أو يُحسِنُ اللهُ رأيك، أو يغيرُ اللهُ ما فى نفسك: معناه: بل يحسن اللهُ رأيك، بل يغير اللهُ ما فى نفسك، وإلى نحو هذا

(١) معنى الليب بحاشية الأمير ٣٤/١، وينظر: الإتقان ٢٠٣/١، ومعترك الأقران ٦٠٩/١.

(٢) قرأها الجمهور بهمزة وواو مفتوحتين، وقرأها أبو السَّمَالِ العدوى وغيره (أو) ساكنة الواو، ينظر: مختصر الشواذ ص ٨، والبحر المحيط ٣٢٣/١.

ذهب الفراء في قول ذي الرمة:

بَدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشَّمْسِ فِي رَوْتِ الضُّحَى وَصَوْرَتِهَا أَوْ أَنْتِ فِي الْعَيْنِ أَمْلِحُ

قال معنا: بل أنت في العين أملح، وكذلك قال في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] قال: معناه بل يزيدون، وإن كان مذهبنا نحن في هذا غير هذا، فإن هذا طريق مذهب فيه على هذا الوجه^(١).

إن سياق آية البقرة هو الذي أكسب (أو) - فيما يرى أبو الفتح معنى (بل)، على حين تطلب سياقها في آية الصافات وبيت ذي الرمة أن تكون على بابها، ويبدو أنه اكتفى في بيان ذلك بمجرد الإشارة اعتماداً على ما بسطه من مذهبه في الخصائص؛ إذ عقد له باباً آخر أسماء (إقرار الألفاظ على أوضاعها الأوك ما لم يدع داع إلى الترك والتحول) ذهب فيه إلى أن (أو) في البيت على بابها من الشك، مخالفاً بذلك مذهب الفراء (ت ٧٠٧هـ) معللاً بقوله: «ألا ترى أنه لو أراد بها معنى (بل) فقال: بل أنت في العين أملح لم يف بمعنى (أو) في الشك؛ لأنه إذا قطع ييقن أنها في العين أملح كان في ذلك سرف منه ودعاء إلى التهمة في الإفراط له، وإذا أخرج الكلام مخرج الشك كان في صورة المقتصد غير المتحامل ولا المتعجرف، فكان أعذب للفظه وأقرب إلى تقبل قوله، ألا تراه نفسه أيضاً قال:

أَيَا ظَبِيَّةَ الوَعْبَاءِ بَيْنَ جُلَاجِلِ وَبَيْنَ النَّقَا أَنْتِ أَمْ أَمْ سَالِمِ

فكما لا يشك في أن كلامه ههنا خرج مخرج الشك؛ لما فيه من عذوبته وظرف مذهبه فكذلك ينبغي أن يكون قوله: أو أنت في العين أملح، (أو) فيه باقية في وضعها وعلى شكلها... وبعد فهذا مذهب الشعراء: أن يظهروا في هذا ونحوه شكاً وتخالجاً؛ ليروا قوة الشبه واستحكام الشبهة، ولا يقطعوا قطع اليقين البتة؛ فينسبوا بذلك إلى الإفراط وغلو الاشتطاط، وإن كانوا هم ومن بحضرتهم ومن يقرأ من بعد أشعارهم يعلمون أن لا حيرة هناك ولا شبهة، ولكن كذا خرج الكلام على الإحاطة بمحصول الحال^(٢).

(١) المحاسب ٩٩/١، ١٠٠، وينظر: معاني الفراء ٧٢/١، والبحر المحيط ٣٢٤/١، والجنى اللاتى

ص ٢٢٩، ٢٣٠، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ٦٢/١، ٦٣.

(٢) الخصائص ٤٥٨/٢، ٤٥٩، وينظر: جواهر الأدب للإربلى ص ٢٦١، والإنصاف لابن الأثير

«فأما قول الله سبحانه ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾^(١) فلا يكون فيه (أو) على مذهب الفراء بمعنى (بل)، ولا مذهب قطرب في أنها بمعنى الواو، لكنها عندنا على بابها في كونها شكاً؛ وذلك أن هذا كلام خرج حكاية من الله جل جلاله لقول المخلوقين، وتأويله عند أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموه لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون»^(٢).

ولا يملك المرء حيال هذا التحليل الفذّ إلا أن يتقاد وراءه، ويذعن له على الرغم من طول نصّه؛ لأنه يمثل -كما سبقت الإشارة- جرثومة مذهب في توجيه أمثال هذه الظاهرة القرائية، علاوة على أن تحليله البديع للنصوص وربطها بسياقها يقف غير بعيد من مفهوم البلاغين فيما اصطلمحوا على تسميته بتجاهل العارف^(٣).

وتتعاقب الواو وأو كذلك على موضع (أو أمن)^(٤) من قول الله سبحانه ﴿أَوْ آمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسًا ضَعْفًا وَهَمُّ يَلْعَبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٨].

فيذهب أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) إلى أن (أو) على القراءة الأخرى تحتل معنيين، فهي تحتل معنى (أم) التي يعود مدلولها أيضاً إلى معنى (بل) التي للإضراب على أنه أبطل الأول، ولكن كقوله ﴿الْم ١﴾ تنزيل الكتاب لا ريب

(١) قرأها جعفر بن محمد (وزيدون) بالواو، ينظر: البحر المحيط ٣٧٦/٧، ويبدو أن الذين ذهبوا إلى أن أو بمعنى الواو جعلوا هذه القراءة مستندهم.

(٢) الخصائص ٤٦١/٢، وينظر ٢٢٧/٢، ٢٧١ منه، كما ينظر: مجاز القرآن ١٧٥/٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٣١٤/٤، ومعاني القرآن للسنحاس ٦٠-٦٢/٦ وإعراب القرآن له ٤٤٣/٣، ومعاني الحروف للرماني ص ٧٨، ٧٩، والكشاف ٦٢/٤، والمحزر الوجيز ٢٥٩/١٣، والفريد ٢٣٥/١، ١٤٢/٤، والجامع لأحكام القرآن ١٣٢/١٥، والتفسير الكبير ١٦٦/٢٦، والبحر المحيط ٣٧٦/٧، والمجيد للصفاقسي ص ١٣٤، ١٣٥، وإرشاد العقل السليم ٥٥٠/٤، وحاشية الشهاب ٢٨٧/٧، وفتح القدير ٤١١/٤، وروح المعاني ١٤٧/٢٣، وأبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة ص ٤٦٥ وما بعدها.

(٣) عرفه العلوي بقوله (هو أن تسأل عن شيء تعلمه موهماً أنك لا تعرفه وأنه عما خالجتك فيه الشك والريبة، وشبهة عرضت بين المذكورين) الطراز ٨٠/٣، وينظر: الصناعتين ص ٤٤٥ بتحقيق الدكتور مفيد قميحة، دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى ١٩٨١، وبغية الإيضاح ٦٦/٤.

(٤) قرأها عاصم وأبو عمرو وحزمة والكسائي بتحريك الواو، وقرأها نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر بسكون الواو واقفهم ابن محيصة، ينظر: السبعة ص ٢٨٦، ٢٨٧، والنشر ٢٧٠/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٥٥/٢.

فيه ﴿ ثم قال ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ [السجدة: ١-٣] فجاء هذا لِيُبَصِّرُوا ضلالتهم، فكأن المعنى، أأمنا هذه الضروب من معاقبتهم والأخذ لهم، وإن شئت جعلته (أو) التي في قولك: ضربت زيداً أو عمراً، كأنك أردت: أأفأمنوا إحدى هذه العقوبات^(١).

يفهم من ذلك أن مدلول (أو) الآخر قد يستدعى معنى التنويع والترديد لا التخيير أو الإباحة، وربما ينصرف كذلك إلى معنى الإيهام على المخاطبين، ولكنه ليس إيهاماً للعقوبة كما ارتأى أبو على وغيره^(٢)، وإنما هو إيهام لوقتها حسبما يقتضيه لفظ الأي ونسقتها، أما اختيار الجمهور فحجته «أنه جعلها واو العطف دخلت عليها ألف الاستفهام، . . . ويقوى ذلك أن الحرف الذي قبله والذي بعده وهو الفاء دخلت عليه ألف الاستفهام وكذلك ﴿ أَوْ لَمْ يَهْدِ ﴾ [الأعراف: ١٠٠]، فحمل وسط الكلام على ما قبله وما بعده للمشاكلة والمطابقة في اتفاق اللفظ في دخول الألف عليه^(٣).

وإذا كان الشيء بالشيء يذكر، فإن الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) قد التفت في أثناء توجيهه إلى أن الاستفهام قد دلَّ على التبصير بالضلالة، وهو نفسه التبيه على الضلالة الذي ضمنه البلاغيون^(٤) بحثهم في المعانى المجازية التي قد يخرج فيها أسلوب الاستفهام عن ظاهره.

وكذلك يتعاقب الحرفان^(٥) على موضع (أو أن يظهر) من قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ ﴾ [غافر: ٢٦].

فيركن أبو عبيد (ت ٢٢٤ هـ) إلى اختيار القراءة العامة؛ محتجاً بأن (أو)

-
- (١) الحجة للقراء السبعة ٥٥/٤، وينظر: الكشف ٤٦٩/١.
- (٢) ينظر في ذلك: الكشف ٤٦٨/١، ٤٦٩، وتفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ١٩٦/٤، والجامع لاحكام القرآن ٢٥٣/٧، والبحر المحيط ٣٤٩/٤.
- (٣) الكشف ٤٦٩/٢، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٥٥/٤، وحجة القراءات ص ٢٨٨، ٢٨٩.
- (٤) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ١٧٦، والمصباح ص ٨٧، وبغية الإيضاح ٤٤/٢.
- (٥) قرأها عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بالف قبل الواو وافقههم الأعمش والحسن، وقرأها ابن كثير وابن عامر ونسافع وأبو عمرو وأبو جعفر بوواو عطف وافقههم الزيدى وابن محيصن، ينظر: السبعة ص ٥٦٩، والنشر ٣٦٥/٢، والإنحاف ٤٣٦/٢.

بمعنى الواو ولكن أبا جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) يرى أن «هذا عند حذاق النحويين لا يجوز أن تكون بمعنى الواو؛ لأن في ذلك بطلان المعانى، ولو جاز أن يكون بمعنى الواو لما احتيج إلى هذا ههنا لأن معنى الواو: إني أخاف الأمرين جميعاً، ومعنى أو لاحد الأمرين، أى: إني أخاف أن يبدل دينكم، فإن أعوزَه ذلك أفسد في الأرض»^(١).

فإذا ما اعتمدنا مذهب أبى عبيد فلن يكون ثمة فرق كبير فى المعنى بين كلتا القراءتين، أما إن اعتبر اتجاه غيره فإن كل وجه يشير إلى معنى مغاير للآخر حسبما يقتضيه أصل الوضع اللغوى من معنيهما؛ ولذلك أرى -والله أعلم- أن كل قراءة تمثل موقفاً لفرعون مع أعوانه ومستشاريه؛ إذ بنى حجته فى الأولى على الإيهام أو التدرج، وقدم خوفه من تبديل دينه؛ لأنه كان الأهم عنده، أما الأخرى فهى تمثل موقفاً آخر تسلط فيه خوفه على التبديل والإفساد معاً حتى يصل فى حاجته المغلوطة إلى إقناع أعوانه وأتباعه بخطر موسى عليه السلام على دينهم ودينامهم معاً. وبذلك يتحقق للآية معنى الإيجاز الذى تمثله القراءتان.

ومن مظاهره اختلاف القراءة بالواو والفاء^(٢) العاطفتين على موضع (وبرزت) من قول الله تعالى ﴿وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٠﴾ وَبُرُزَّتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾ [الشعراء: ٩٠-٩١].

ويذهب أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) إلى أن وجه من قرأ بالفاء أنه «جعل تبريز الجحيم بعد تقريب الجنة يعقبه؛ وذلك لأن الواو للجمع، فيمكن أن يكون كل واحد ظهوره قبل الآخر، وهو من تقديم الرحمة على العذاب، وهو حسن لولا أن رسم المصحف بالواو^(٣)، وعلى ذلك تكون القراءة بالواو قد دلت على وقوع الفعلين من غير تعيين لأولى أحدهما على الآخر على مذهب من يرون أن الواو لمطلق الجمع ولا تفيد ترتيباً، أما القراءة بالفاء فقد رتب بين وقوع الفعلين،

(١) إعراب القرآن ٣١/٤، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣٧١/٤، والحجة فى القراءات السبع ص ٣١٣، ٣١٤، وحجة القراءات ص ٦٢٩، ٦٣٠، والكشف ٢/٢٤٣، والكشاف ٤/١٦١، والفريد ٤/٢١٠ والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٠٥، والبحر المحيط ٧/٤٦٠ والدر المصون ٦/٣٧، والفتوحات الإلهية ٤/١٢، وروح المعانى ٢٤/٦٢، ٦٣.

(٢) قرأها الجمهور بالواو، وقرأها الأعمش بالفاء، ينظر: البحر المحيط ٧/٢٧.

(٣) البحر المحيط ٧/٢٧.

فجعلت إزلاف الجنة مُقدِّمًا على تبريز الجحيم؛ لِمَا شاع في الذكر الحكيم من تقديم الرحمة على العذاب ترغيبًا وتشويقًا، ولكن هذا المعنى قد يتأتى كذلك مع الواو عند من يُجيزون استعمالها للجمع والترتيب^(١) وهي مسألة خلاف بين اللغويين سنجد ثمرتها في موضعها من التقديم والتأخير.

وكذلك أثار تعاقبهما^(٢) على موضع (ولا يخاف) من قوله تعالى ﴿فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِم رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا﴾ (١٤) وَلَا يَخَافُ عُقَابَهَا ﴿ [الشمس: ١٤-١٥] أثار اختلاف الوجهين في مرجعية ضمير الفعل بعدها، وما يبنى عليه من معنى الحقيقة والمجاز، وذلك فيما أورده ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) حيث يقول: «والفاعل بيخاف على قراءة الفاء يحتمل أن يكون الله تعالى، والمعنى: فلا درك على الله في فعله بهم لا يسأل عما يفعل، وهذا قول ابن عباس والحسن، وفي هذا المعنى احتقار للقوم وتَعْفِيَةٌ لأثرهم، ويحتمل أن يكون صالحًا عليه السلام أى: لا يخاف عُنْبِي هذه الفعلة بهم؛ إذ كان قد أنذرهم وحذَّره، ومن قرأ بالواو... فيحتمل الوجهين اللذين ذكرنا، ويحتمل أن يكون الفاعل بيخاف أشقاها المنبعث قاله الزجاج وأبو علي، وهو قول السُّدى والضَّحَّاك ومقاتل وتكون الواو أو الحال، كأنه قال: اتبعت لعقرها وهو لا يخاف عُنْبِي فعله لكفره وطغيانه»^(٣).

فيكون الإسناد على الوجه الأول مجازيًا على سبيل التمثيل؛ لأن الله تعالى لا يخاف عاقبة ما فعله بهم «كما يخاف الملوك عاقبة ما فعله، فهو استعارة تمثيلية لإهانتهم وأنهم أذلاء عند الله»^(٤)، أما الوجهان الآخران فإسناد الفعل فيهما جرى على معناه الحقيقي، سواء أسند إلى رسول الله ﷺ أم أسند إلى ذلك الأشقى عاقر الناقة.

ويوافقنا من ظواهره كذلك اختلاف القراءة بحرفي الجر (من) و (عن) على موضع (من ذكر الله) في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ

(١) ينظر: مغنى اللبيب بحاشية الأمير ٣١/٢، وحاشية الشهاب ٢٠/٧.

(٢) قرأها نافع وابن عامر وأبو جعفر بالفاء والباقون بالواو، ينظر: السبعة ص ٦٨٩، والنشر ٤٠١/٢، وإتحاف البشر ٦١٢/٢.

(٣) المحرر الوجيز ٣١٣/١٦، وينظر: الكشف ٣٨٢/٢، والجامع لأحكام القرآن ٧٩/٢٠، ٨٠، والبحر المحيط ٤٨٢/٨، والفتوحات الإلهية ٥٤٤/٤.

(٤) حاشية الشهاب ٣٦٧/٨، وينظر: الكشف ٧٦١/٤.

مَنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ أَوْلَتْكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿ [الزمر: ٢٢].

إذ يذهب الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن تأويل الآية على قراءة الجمهور: «من أجل ذكره، أى: إذا ذكر الله عندهم أو آياته اشمأزوا وازدادت قلوبهم قساوة... وقرىء: عن ذكر الله، فإن قلت: ما الفرق بين مَنْ وَعَنْ فى هذا؟ قلت: إذا قلت: قسا قلبه من ذكر الله، فالمعنى ما ذكرت من أن القساوة من أجل الذكر وبسببه، وإذا قلت: عن ذكر الله، فالمعنى: غلظ عن قبول الذكر وجفا عنه»^(١). ولذلك رأى اليبضاوى (ت ٧٩١ هـ) أن حمل (مِنْ) على معنى التعليل والسببية «أبلغ من أن يكون (عن) مكان (من)؛ لأن القاسى من أجل الشيء أشد تأيياً من قبوله من القاسى عنه بسبب آخر»^(٢) فذكر الله تعالى عما يُلين القلوب، وكونه عند هؤلاء سبباً للقساوة يدل على شدة كفرهم الذى جعل سبب الرقة سبباً للقساوة والتأبى^(٣).

كما اختلفت قراءة (لا تصيين) بلا الناهية، وباللام^(٤) فى قوله: ﴿وَأَتَقُوا فَتْنَةً لِّأُتِصِيئِ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: ٢٥].

واللافت أن معنى الحرفين على الظاهر جدٌ مختلف؛ إذ هو على قراءة الجماعة يفيد عموم الحكم؛ لتظاهر الأثار عليه؛ لما نقل عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ): «أمر الله المؤمنين ألا يُقرُّوا المنكرَ بين أظهرهم فيعمَّهم العذاب»^(٥)، أما الآخر فيفيد اختصاص الحكم بمن يباشر الظلم؛ ومن ثمَّ ركب غير واحد من الوجهين مركب التقدير النحوى؛ لتلافي ذلك التعارض، فذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى قراءة اللام إلى أن «أقرب ما يصرف إليه الأمر فى تلاقى معنى القراءتين أن يكون يراد

(١) الكشاف ١٢٢/٤.

(٢) تفسير اليبضاوى بحاشية الشهاب ٣٣٥/٧، وقد حملها بعضهم على معنى عن، كما حملت (مِنْ) فى قوله تعالى ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١/١٣] على معنى الباء، أنسأ بالقراءة بها، ينظر: الكامل للمبرد ٩٧/٣، ٩٨، والمقتضب ٣١٨/٢، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٨/١٥، والبحر المحيط ٣٧٢/٥، والفتوحات الإلهية ٤٩٤/٢، ٤٨٥.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٣٣٥/٧، وروح المعانى ٢٥٧/٢٣.

(٤) قرأها باللام على زيد بن ثابت وابن مسعود وأبو العالية وغيرهم، ينظر: مختصر الشواذ ص ٤٩، والمحتب ٢٧٧/١.

(٥) الجامع لأحكام القرآن ٣٩١/٧.

لا تصيين، ثم يحذف الألف من (لا) تخفيفاً واكتفاء بالفتحة منها. . فإن قلت: فهل يجوز أن يحمله على أنه أراد: لتصيين الذين ظلموا منكم خاصة، ثم أشع الفتحة فأنشأ عنها اللفاً. . قيل: يمنع من هذا المعنى، وهو قوله تعالى يليه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ فهذا الإغلاظ والإرهاب أشبه بقراءة من قرأ ﴿لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ من أن يكون معناه إنما تصيب الذين ظلموا خاصة^(١) ولذلك اختار جمهور القراء ما يدل على العموم نصاً لسياقها وتواترها.

وقد أدى اختلاف بنية (ثم) بفتح الشاء وضمها في بعض المواضع القرآنية إلى تغاير مدلولها بين الظرفية والحرفية، مثلما تردد في موضعها من قول الله سبحانه ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٦﴾ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُطَاعٌ ثُمَّ أَمِينٌ ﴿٢١﴾﴾^(٢) [التكوير: ١٩-٢١].

فدلت القراءة بثم العاطفة - كما يرى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) - على تعظيم الأمانة وبيان أنها أفضل صفاته المدودة^(٣) بناء على أن (ثم) تستعمل كذلك في تراخي المراتب، غير أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) ينقل عن ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وصاحب اللوامح أن (ثم) هنا «بمعنى الواو؛ لأن جبريل عليه السلام كان بالصفين معاً في حال واحدة، ولو ذهب ذاهب إلى الترتيب والمهلة في هذا العطف بمعنى: مطاع في الملاء الأعلى ثم أمين عند انفصاله عنهم حال وحيه إلى الأنبياء عليهم السلام لجاز إن ورد به أثر»^(٤) ولكن الألوסי (ت ١٢٧٠ هـ) يستمسك بما فطن إليه الزمخشري متعللاً بأن «المقام يقتضى تعظيم الأمانة؛ لأن دفع كون القرآن افتراء منوط بأمانة الرسول»^(٥).

(١) المحتسب ١/٢٧٧، ٢٧٨، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/٣٩٢، والبحر المحيط ٤/٤٨٤، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤/٢٦٧، وفتح القدير ٢/٣٠٠.

(٢) قرأها أبو جعفر وأبو حيوة وابن مقسم بضم الشاء، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٦٩، والبحر المحيط ٨/٤٣٤.

(٣) ينظر: الكشاف ٤/٧١٢، والبحر المحيط ٨/٤٣٤، وإرشاد العقل السليم ٥/٥٢٣، وحاشية الشهاب ٨/٣٣، وروح المعاني ٣٠/٧٦.

(٤) البحر المحيط ٨/٤٣٤، وفي نصه بعض اضطراب أقمته من روح المعاني ٣٠/٧٦.

(٥) روح المعاني ٣٠/٧٦.

وبعد، فإن كان للمرء فى تلك المسألة رأى يرتضيه فسيسترجع مطمئناً مذهب
أبى الفتح (ت ٣٩٢ هـ) الذى مرّ ذكره: «وكلُّ حرفٍ فيما بعد بِأَتِيكَ قد أُخْرِجَ
عن بابهِ إلى بابٍ آخرٍ فلا بد أن يكون قبل إخراجه إليه قد كان يُرَائِيهِ ويلتفت إلى
الشَّقِّ الذى هو فيه»^(١) وذلك على حسب الأحوال الداعية إليه والمسوغة له من
خلال استقراء السياق، واعتبار قرائنه.

(١) الخصائص ٤٦٥/٢، وينظر: معنى اللبيب بحاشية الأمير ٦٥/١، والجنى الدانى ص ٢٣١.

الفصل الثاني

تغايير القراءات القرآنية وبلاغة الجملة

المبحث الأول

التقديم والتأخير

ينقل لنا السيوطي (ت ٩١١ هـ) أن السلف رضوان الله عليهم قد تعرضوا لشيء من ذلك في بعض آيات أشكل معناها بحسب الظاهر، فلما عُرِفَ أنها من باب التقديم والتأخير اتضح مدلولها، فقد « أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [التوبة: ٥٥]، قال: هذا من تقاديم الكلام، يقول: لا تعجبك أموالهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة... وأخرج الطبري عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] قال: إنهم إذا رأوا الله فقد رأوه، وإنما قالوا جهرة أَرَنَا الله، قال: هو مُقَدَّمٌ ومُؤَخَّرٌ، قال ابن جرير: يعني أن سؤالهم كان جهرة (١).

وكان من البدهي أن يتعرض اللغويون لذلك وهم بصدد معالجة قضاياهم النحوية، وقد دار حديثهم فيه على تشعبه حول ما يجب فيه وما يجوز، وكذلك القبيح الذي قد يُورث الكلام تعقيداً، ومتطلقهم في ذلك مقولتنا الرتبة ومراعاة الأصل في الكلام، ولذلك قَسَمُوا التقديم قسمين: إما أن يُقَدَّم في الرتبة دون الحكم، كتقدم المفعول على فاعله، وإما أن يُقَدَّم في الرتبة والحكم معاً، كتقدم رتبة المفعول وحكمه في باب الاشتغال إذا ما ارتفع بالابتداء، كما في قولهم: زيد ضربته (٢).

واللافت أن لقبينة الإعراب والبناء دوراً أولياً مُهمّاً في ملاحظة تلك الظاهرة واستشراف قيمها التعبيرية؛ إذ إنها تُعين على تحديد الدلالة الوظيفية للكلمة داخل

(١) الإتيان ١٧/٢، وينظر: جامع البيان ١٦/١٦٣، ومعترك الأقران ١٧١/١ وما بعدها.

(٢) ينظر: الكتاب لسبويه ١٢٧/٢، ودلائل الإعجاز ص ١٠٦ وما بعدها، وبلاغة الكلمة والجملة والجمال ص ١٣٩، ١٤٠.

تركيبها؛ ومن ثمَّ تتيح لها حرية الحركة بالتقديم أو التأخير تحقيقاً أو تقديرًا؛ لذلك فإن رصد هذه الظاهرة ههنا لا يعنى أن ثمة تغييراً يقع فى النسق القرآنى الثابت فى الرسم العثمانى ما بين قراءة وأخرى، وإن وقع أحياناً فقد وُسِمَ معظمه بالشذوذ، وإنما يعنى ما ترتَّب على تغيار الأوجه الإعرابية والصرفية بين القراءات، من تقديرات نحوية تحتل تقدماً أو تأخيراً أو لا تحتل، فيختار الموجهُ هذا التقدير أو ذلك، إما مسaire لمذهبه وإما قصداً إلى بيان وجه بلاغى يستدعيه السياق ويتطلبه المقام.

ولعل الجدير بالذكر كذلك أن العلة الكبرى التى فطن إليها سيويه (ت ١٨٠هـ) فى مقولته الماثورة «كانهم إنما يُقدِّمون الذى بيانه أهمُّ وهم بيانه أعنى»^(١) قد ظلت مهاداً يُخلد إليه كثير ممن يتعرضون لتلك الظاهرة بالبحث أو التوجيه.

فابن جنى (ت ٣٩٢هـ) الذى لم يكن يرى فى تقدُّم المفعول على فاعله فائدة بلاغية تُذكر، بل جعله قسماً قائماً برأسه فى اللغة^(٢) وثار على مقولة سيويه مسaireً لمذهب أستاذه الفارسى (ت ٣٧٧هـ) - يعود ليتخذ من قراءة قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] برفع (آدم) وبناء الفعل للمفعول^(٣)، وليجة لتحليل مقولة صاحب الكتاب، وبيان تفاوت درجة الاهتمام بالمفعول كلما تقدمت رتبته وتغير حكمه.

فيقول: «ينبغى أن يُعلم ما أذكره هنا، وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة وبعد الفاعل، كضربَ زيدَ عمراً، فإذا عناهم ذكرُ المفعول قدموه على الفاعل، فقالوا: ضربَ عمراً زيدٌ، فإن ازدادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبه، فقالوا: عمراً ضربَ زيدٌ، فإن تظاهرت العناية به عقدوه على أنه ربُّ الجملة، وتجاوزوا به حد كونه فضلة فقالوا عمرو ضربَ زيدٌ، فجاءوا به مجيئاً

(١) الكتاب لسيويه ٣٤/١، وينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص ١١٧، للدكتور مجيد عبد الحميد ناجى، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤.

(٢) ينظر: الخصائص ٢٠٧/١، ٢٧٧، ٢٩٥، ٢٩٨، ٢٨٢/٢، ٣٨٣.

(٣) نسبها ابن خالويه إلى الحسن ويزيد اليزيدى، ونسبها ابن جنى إلى يزيد البربرى ونسبها أبو حيان إلى اليمانى ويزيد اليزيدى، ولعل فى الأخير تصحيحاً، ينظر: مختصر الشواذ ص ٤، والمحتسب ٦٤/١، والبحر المحيط ١٤٥/١.

ينافى كونه فضلة، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا: عمرو ضَرَبَ زيدٌ، فحذفوا ضميره ونووه، ولم ينصبوه على ظاهر أمره؛ رغبة به عن صورة الفضلة وتحمياً لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة، ثم إنهم لم يرضوا له بهذه المتزلة حتى صاغوا الفعل له، وبنوه على أنه مخصوص به، وألغوا ذكر الفاعل مظهراً أو مضمراً، فقالوا: ضَرَبَ عمروٌ، فأطرح ذكر الفاعل البتة. نعم، وأسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل البتة، وهو قولهم: أولعتُ بالشيء، ولا يقولون: أولعنى به كذا... ولهذا نظائر، فرفض الفاعل هنا البتة واعتماد المفعول به البتة دليل على ما قلناه... فإذا ثبت بهذا كله قوة عنايتهم بالفضلة حتى ألغوا حديث الفاعل معها وبنوا الفعل لمفعوله، فقالوا: ضَرَبَ زيدٌ - حسن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ لما كان الغرض فيه أنه قد عرفها وعلمها، وأنس أيضاً علم المخاطبين بأن الله سبحانه هو الذى علّمه إياها بقراءة من قرأ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ (١).

لا شك أن كل صورة من تلك الصور التى افترضها أبو الفتح لها ما يناسبها من مقتضى المقال والحال. فكلما زاد اهتمام المتكلم بالمفعول قدّم رتبته وغير حكمه حتى يجعله ربّ جملته وكلامه؛ ومن ثمّ تصبح الصورة الأخيرة أقواها درجة فى الدلالة على العناية والاهتمام به؛ إذ يتسلط فيها الفعل على المفعول مباشرة، ويُسْتغنى تماماً عن الفاعل بينائه للمفعول، ويكون الغرض عندئذ هو التركيز على المفعول به وجعله الغاية من الكلام، وأن اهتمام المتكلم به يفوق الاهتمام بغيره.

وكذلك كانت العناية والاهتمام وجهاً معنوياً فى توجيه بعضهم تقديم (إبراهيم) عليه السلام مفعولاً على قراءة الجمهور (٢) و(عهدى) على قراءة غيرهم (٣) من قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

(١) المحتسب ١/٦٥، ٦٦، وينظر: أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٣٠٤، ٣٠٥، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٤٣-١٤٥، والأصول البلاغية فى كتاب سيبويه ص ٣٢٦-٣٢٨، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى المحتسب ١/٢٨١، ٢٨٤/٢.

(٢) وقرأها ابن عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة برفع (إبراهيم) ونصب (ربه)، وأولت على معنى أنه دعا ربه، فأطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز والتمثيل، ينظر: البحر المحيط ١/٣٧٤، ٣٧٥.

(٣) قرأها أبو رجاء وقتادة والأعمش (الظالمون) بالرفع: ينظر: البحر المحيط ١/٣٧٧.

فقد عليّ الموجهون اختيار جمهور القراء في الموضع الأول بقاعدة نحوية تُقرَّر وجوب تقدم المفعول على الفاعل إذا اتصل به ضمير يرجع إلى المفعول؛ لئلا يعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة، غير أن ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) لم يفته التنبيه على أن إيثار النسق القرآني لذلك التركيب، الذي يكاد يشبه الحتم اللغوي عند جمهور النحاة، لم يأت هكذا عارياً من فائدة بلاغية، بل فطن إلى أن المفعول هنا قد «قُدِّم على الفاعل للاهتمام؛ إذ كون الربُّ مُبتلياً معلوم، فإنما يتَّهَم السامع بمن ابتلي، وكون ضمير المفعول موجب تقديم المفعول فإنما بنى الكلام على هذا الاهتمام»^(١).

وهو يلفت أذهاننا بهذا الإدراك إلى أن جريان الجملة على الشائع من قواعد اللغة قد يتجاوز حدود الإفهام إلى الإشارة إلى مفاهيم بلاغية أحر يستدعيها اختيار نمطها في سياقها ومقامها، وكأني به يُلحَّح على أن تلك القواعد بالرغم من ثباتها ومعياريتها، لها كذلك طاقة خلاقة متجددة يتفتق عنها الاستعمال القرآني المعجز، كما يمتلكها كل مُفَتِّن يحاول أن يجد له في الإبداع مكاناً، وهي متجددة من حيث إن القاعدة الواحدة لا تتج دلالَةً واحدة في كل السياقات المستخدمة فيها^(٢)، بل يختلف معناها من سياق إلى آخر، فالمادة واحدة أو متشابهة، ولكن الكاتب الحاذق هو الذي يختار لها الموضع المناسب والمعرض الحسن.

أما الموضع الآخر فقد وافقنا في توجيهه مذاهب ثلاثة، أحدها ما ذهب إليه الفراء (ت ٢٠٧ هـ) من تقارب معنييه على القراءتين تقديمًا وتأخيرًا، وقد قاس ذلك على قراءتي^(٣) قوله تعالى ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧]، فقال: «والمعنى والله أعلم واحد؛ لأن ما لقيك فقد لقيته، وما نالك فقد نلت»^(٤) وإنما يكون ذلك الفعل على معنى المطاوعة.

(١) المحرر الوجيز ١/٣٤٧، ٣٤٨، وينظر: الفريد ١/٣٦٨، والبحر المحيط ١/٣٧٥، والدر المصون ١/٣٥٨، ٣٥٩.

(٢) ينظر: الجملة في الشعر العربي ص ٢١٨، ٢١٩ للدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، مطبوعة الخانجي الأولى ١٩٩٠.

(٣) قرأها ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات، ينظر: السبعة ص ١٥٤، كما ينظر في توجيهها: جامع البيان ١/٢٤٣، ومعاني القراءات ١/١٤٧، ١٤٨، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/٨٢، ٨٣، وحجة القراءات ص ٩٤، ٩٥، والكشف ١/٢٣٧ والبيان ١/٧٥، والبحر المحيط ١/١٥٦، والدر المصون ١/١٩٥، ٣٦٣، وحاشية الشهاب ٢/١٣٩.

(٤) معاني القرآن ١/٢٨، ٧٦، وينظر: التبيان للعكبري ١/١١٢.

وثانيها ما ذهب إليه الزجاج (ت ٣١١ هـ) من أن سياق الآية يوجب نصب (الظالمين)؛ لأن المعنى أن إبراهيم عليه السلام كأنه قال: واجعل الإمامة تنال ذريتي، واجعل هذا العهد ينال ذريتي، فقال الله عز وجل ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فهو لذلك أقوى^(١). ومعنى ذلك أن اختيار الجمهور القراءة بتقديم الفاعل على أصله المتعارف كان لمجيئها متجاوبة مع نظم الآية وسياقها.

ولكن أبا السعود (ت ٩٨٢ هـ) مع ذلك يذهب مذهبا آخر يرى فيه أن (عهدي) المفعول المقدم على القراءة الأخرى قد «قُدِّمَ على الفاعل اهتماماً ورعاية للفواصل»^(٢) وأحسب أن قراءة العامة قد أفادت ذين الغرضين، بالإضافة إلى تواترها، ومجاوبتها لنسق الآية على ما مر ذكره آنفاً.

وقد كان لقراءة رفع (الجن) على الاستئناف^(٣) من قول الله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] أثرها في النص على الأوجه البلاغية الثواني التي يحتملها نظم الآية على قراءة الجمهور.

إذ أدرك عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) أن «التقديم فائدة شريفة ومعنى جليلاً لا سبيل إليه مع التأخير، بيانه آنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبودهم مع الله تعالى، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم، فإن تقديم (الشركاء) يفيد هذا المعنى، ويفيد معه معنى آخر، وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن. وإذا أُخِّرَ فقيل: (جعلوا الجن شركاء لله) لم يفد ذلك، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن، فلا يكون في اللفظ مع تأخير (الشركاء) دليل عليه، وذلك أن التقدير يكون مع التقديم: أن (شركاء) مفعول أول لجعل (الله) في موضع المفعول الثاني، ويكون (الجن) على كلام ثان، وعلى تقدير أنه قيل: (فمن جعلوا شركاء لله تعالى) فقيل: (الجن) وإذا كان التقدير -كذلك- وقع الإنكارُ

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ١/٢٠٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/٢٥٨، ٢٥٩.

(٢) إرشاد العقل السليم ١/٢٥٤.

(٣) قراها كذلك أبو حيوة ويزيد بن قطيب، وقراها بالجر شعيب بن أبي حمزة، ورويت كذلك عن

أبي حيوة وابن قطيب، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٩، والبحر المحيط ٤/١٩٣.

على كون شركاء لله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء، وحصل من ذلك أن اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار دخول اتخاذه من الجن... وإذا أُخِّرَ فقيل (وجعلوا الجن شركاء لله)... كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق، من حيث كان محالاً أن يجرى خيراً على الجن، ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم، وإذا كان كذلك احتتمل أن يكون القصد بالإنكار إلى الجن خصوصاً أن يكونوا شركاء دون غيرهم، جلَّ اللهُ تعالى عن أن يكون له شريك وشبيهه بحال... (١).

وهذه المعاني إنما تتأتى - كما ذكر عبد القاهر - باعتبار ذلك التقدير الإعرابي الذي يجعل (الله) في موضع المفعول الثاني، و(شركاء) مفعولاً أول. و(الجن) مستأنفاً في كلام آخر، على ما تحتمله قراءة الجمهور. بنصب (الجن) وتحتمله القراءة الأخرى برفعه.

وقد رأى السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) أن الكلام متى سبق هذا المساق كان كلُّ جزء فيه مقصوداً إليه في الذكر غير مُستغنى عنه (٢) وأن تقديم المفعول الثاني (الله) على الأول (شركاء) بناء على ذلك التقدير كان للعناية به والاهتمام بشأنه «لكونه في نفسه نُصِبَ عينك وأن التفات الخاطر إليه في التزايد... كما تجردك إذا قال أحد: عرفت شركاء الله! يقف شعرك فزعاً وتقول: الله شركاء؟! وعليه قوله تعالى: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾... (٣).

وكانه بهذا يذهب إلى انتهاء المعنى واكتماله عند قوله: ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ فيُنصَبُ الإنكار على الشركة أصلاً وهذا غاية التنزيه (٤)، وتصبح كلمة (الجن) التي تعقب كلمة (شركاء) في الآية الكريمة كلاماً مستأنفاً جديداً، على أنها جواب

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٦، ٢٨٧، وينظر أثر ذلك في: نهاية الإيجاز للرازي ص ٣١٥، ٣١٦، والمجيد لابن الزملاكني ص ١٢٢، ومعيار النظار للزنجاني ٤٨/٢، والإكسير في علم التفسير للطوفي ص ١٦٨.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم ص ١٢٨.

(٣) مفتاح العلوم ص ١٣٣، ويوازن بالإيضاح ص ٧٠، وبغية الإيضاح ٢٧٢/١، وشروح التلخيص ١٦٤/٢ وما بعدها؛ حيث رد القزويني تعليل السكاكي لتقديم (الله) بالعناية؛ لأن الإنكار يتوجه إلى تعلق الفعل بمفعوليه، وقد فُند ذلك في: الإشارات والتبیهات ص ٨٨، وحاشية الشهاب ١٠٥/٤، ١٠٦.

(٤) ينظر: النقد والدراسة الأدبية، للدكتور حلمي مرزوق، ص ١٣٣، النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢.

لسؤال لا شك في أنه يعنى للذهن لو أننا كما أشار السكاكي - سمعنا قوله سبحانه ﴿وجعلوا لله شركاء﴾ لاستنكرنا هذا الأمر أصلاً، ولقلنا: ومن هؤلاء الشركاء؟ فيأتينا الجواب أشد استنكاراً: هم الجن؛ ولذلك أعربها الموجهون خبراً لمبتدأ محذوف على قراءة رفعها^(١).

كما تحتمل قراءة الجمهور وجهها إعرابياً آخر أشار الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى علته على أن (لله) لغو، و(شركاء الجن) مفعولاً جعلوا قُدم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله شريكاً كائناً من كان؛ ولذلك قُدم اسم الله على الشركاء^(٢)، وهو معنى مستوحى من كلام الجرجاني السابق.

ولم يكتف الرازي (ت ٦٠٦ هـ) بتبريد مقولة العناية والاهتمام هكذا عامة مبهمة بل حاول إبراز مرجعها في سياق تقدم رتبة المفعول (قتل أولادهم) على قراءة الجمهور^(٣) في قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ﴾ [الأنعام ١٣٧].

فيقول: «وأما القراءة المشهورة فليس فيها إلا تقديم المفعول على الفاعل، ونظيره قوله ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا﴾ [الأنعام: ١٥٨] وقوله: ﴿وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ [البقرة: ١٢٤] والسبب في تقديم المفعول هو أنهم يقدمون الأهم، والذي هم بشأنه أعنى، وموضع التعجب ههنا إقدامهم على قتل أولادهم، ولهذا السبب حصل ذلك التقدير^(٤).

(١) ينظر: البحر المحيط ١٩٣/٤، والدر المصون ١٤٤/٣.

(٢) ينظر: الكشاف ٥٢/٢، والتفسير الكبير ١٣/١٢٠، وتفسير النسخي ٦٢/٢، وغرائب القرآن ٢٠٣/٧، وتفسير البيضاوي ١٠٥/٤، وإرشاد العقل السليم ٢٥٧/٢، ٢٥٨، وروح المعاني ٢١٤/٧.

(٣) وقرأها ابن عامر (زين) بضم الزاي وكسر الياء، و(قتل) برفع اللام، و(أولادهم) بنصب الدال و(شركائهم) بكسر همزته، وقرأها الحسن (زين قتل) كإبن عامر، و(شركاؤهم) بالرفع كجمهور، ينظر: السبعة ص ٢٧٠، والنشر ٢٦٣/٢ وما بعدها، وإتحاف فضلاء البشر ٣٢/٢ وما بعدها، والبحر المحيط ٢٢٩/٤، وقد طعن الطبري (٣٣/٨) والزمخشري (٧٠/٢) في قراءة ابن عامر من ناحية العربية؛ لفصلها بالمفعول بين المتضامين، ولكتا نرى رأى المحققين أن القرآن بقرائته المتواترة حجة على العربية لا العكس.

(٤) التفسير الكبير ٢١٧/١٣، وينظر: غرائب القرآن للنيسابوري ٣١/٨ بهامش جامع البيان، وشبه بذلك ما تردد في قراءتي آية النور (٣٦، ٣٧) ﴿يَسْجُ لَه فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾ رجال، ينظر

إرشاد العقل السليم ١٢٣/٤، ١٢٤، وروح المعاني ١٧٣/١٨

إن مجرد الهمّ بقتل الأولاد - وهم حبات القلوب - لشيء تاباه النفوس السليمة، وحتى إن وافق ذلك بعضها فبِوَحْيٍ من ربها؛ ابتلاءً لقوة عقيدتها، أو إعدادها لمهمة جليلة تتطلب صبراً ومثابرة قد يكون أشقَّ عليها من قتل الولد، أقول ذلك ونحن على دُكْر بما كان بين إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، فما بالنا باقتراف تلك الفعلة دون ما وحى أو ابتلاء، لاشك أنه أمر شنيع لا يُتصوّر حدوثه بحال ولماً كان كذلك قدّمه النسق القرآني؛ ليكون أولَ ما يقرع الأسماع إنكاراً وتعجيباً ودليلاً على سَفَه هؤلاء وضعف أحلامهم.

وقد تتغاير رتبة الكلمة وحكمها في بعض القراءات بين المفعولية والابتدائية فيترتب على تقدّم المفعول فوائد بلاغية أراها تدور في الأساس في فلك فكرة العناية والاهتمام التي قال بها صاحب الكتاب.

يتضح ذلك مما تردد في توجيه قراءة الجمهور^(١) لقوله جلت حكمته ﴿أَفْحَكُمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَغْفُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]؛ إذ أشار أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) إلى أن «تقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب؛ لأن التولي عن حكمه عليه الصلاة والسلام وطلب حكم آخر عجيب، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب...»^(٢).

وهو في هذا يستمر عطاء الفكر البلاغي الذي أدرك أن تقديم المستول عنه تلوّ أداة الاستفهام يفيد قصد السائل إليه^(٣) وأن الاهتمام به يفوق الاهتمام بغيره إثباتاً كان أم جحداً أم غير ذلك من المعاني التي يستدعيها سياقها، ومن ثم أبرزت الآية الكريمة (حكم الجاهلية) مقدّماً؛ لأن الركون إليه، بدلاً من حكم الله ورسوله، كان مناط الإنكار ومصّبّ التعجب، وأحسب أن القراءة الأخرى تستوجب هذا المعنى بالإضافة إلى تقديرات معنوية أخرى في الحذف والفاصلة.

كما يتردد مثل ذلك المعنى في قراءتي لفظ الجلالة^(٤) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحِيَ

(١) وقرأها السلمي وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج (أفحكم) برفع الميم على الابتداء، ينظر:

المحتسب ٢١١/١، والمحزر الوجيز ١٢٤/٥، والبحر المحيط ٥٠٥/٣.

(٢) إرشاد العقل السليم ٧١/٢، وينظر: روح المعاني ١٥٦/٦.

(٣) ينظر: الكتاب لسبويه ١٦٩/٣، ١٧٠، ١٧٩، ودلائل الإعجاز ص ١١١ وما بعدها.

(٤) قرأها الجمهور بنصب لفظ الجلالة، وقرأها عيسى بالرفع، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٣١.

إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَنْ أَشْرَكَتَ لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ اللَّهُ
فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿[الزمر: ٦٥، ٦٦].

واللافت أن معظم الوجهين قد غلبوا متزعمهم اللغوي فانشغلوا بموقع الفاء في الفعل (فاعبد) عن ملاحظة القيمة البلاغية لتقدم لفظ الجلالة، حتى هؤلاء الذين لاحظوا التخصيص علة لتقدمه قد اتخذوا ذلك ذريعة لترجيح وجه لغوي يستهويهم^(١)، ونحن نعتقد أن تخصيص الله جل وعز بالعبادة يحصل مع التقديم حصوله مع التأخير؛ فذلك أمر يستدعيه سياق الآي، المقعم بالحس العقدي، والذي يبت في قضية الإشراك والوحدانية في أعلى مستوياتها، غاية ما هنالك أن إبراز النسق القرآني لفظ الجلالة (الله) هكذا، مفعولاً مقدماً على قراءة العامة، ومبتدأً أو خبراً لمبتدأ محذوف على القراءة الأخرى، لأمر يسترعى الانتباه ويحرك الأذهان إلى كل ما تستدعيه اللفظة من صفات العظمة والقدرة والإنعام التي تستلزم عقلاً تفرده بالالوهية والعبادة.

من أجل ذلك حمل سيبويه (ت ١٨٠ هـ) تقديم المحدث عنه في مثل هذا التركيب على تنبيه المخاطب له، وافترض له مثلاً في قوله: «عبد الله اضربه»، ابتدأت عبد الله فرفعته بالابتداء، ونهت المخاطب له؛ لتعرفه باسمه ثم بنيت الفعل عليه... وقد يحسن ويستقيم أن تقول: عبد الله فاضربه، إذا كان مبنياً على مبتدأ مظهر أو مضمراً^(٢).

وقد أفصح عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) عن سر تلك العلة حيث ذكر أنك «إذا قلت عبد الله، فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه، فإذا جئت بالحديث، فقلت مثلاً: قام... فقد علم ما جئت به، وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه، فدخل على القلب دخول المأنوس به، وقيل له قبول المهياً له المطمئن إليه، وذلك لا محالة أشد لثبوت، وأنفى للشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق، وجملة الأمر أنه ليس إعلامك الشيء بغتة عقلاً مثل إعلامك له بعد

(١) ينظر: الكشاف ٤/١٤٢، والبحر المحيط ٧/٤٢٩، وحاشية الشهاب ٧/٣٥٠، ٣٥١، وروح المعاني ٢٤/٢٤، ٢٥، كما ينظر: المثل السائر ٢/١٧٣، ومقدمة تفسير ابن النقيب ص ١٦٨، والإتقان ٢/٦٧.

(٢) الكتاب ١/١٣٨، وينظر: دلائل الإعجاز ص ١٣١، وحاشية الانتصاف ٤/١٤٢، وروح المعاني ٢٤/٢٥.

التبنيه عليه والتقدمة له؛ لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام... (١).

فليس بلازم إذاً أن يكون تقديم كل متعلق مقصوراً على إفادة التخصيص؛ لأن إدراك أسرار التقديم وغيره من الأساليب مرجعه في الأساس إلى استقراء السياق واعتبار قرائن الأحوال، ولا تحده - فيما أرى - مثل هذه المعيارية التي تشبث بها بعض البلاغيين (٢) بناء على أغلب أحواله، فثمّ سياق قرائنى لا يستدعى معنى التخصيص بل يشير إلى معنى آخر يلحظه ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) في قراءة (لكل وجهة) بالإضافة (٣) على تقديره مُقدِّماً في قول الله عز وجل ﴿وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُومُؤَلِّفُهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ [البقرة: ١٤٨].

إذ رأى أنها قراءة مُتَّجِهَةٌ المعنى؛ رداً على من زعم خطأها، وذهب إلى أن معناها «فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولأكموها، ولا تعترضوا فيما أمركم من هذه وهذه، أى: إنما عليكم الطاعة فى الجميع، وقدم قوله (لكل وجهة) على الأمر فى قوله (فاستبقوا) للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول... (٤).

ومرد ذلك الاهتمام يرجع إلى أن الآية الكريمة قد وردت فى سياق مجموع آيات تحدثنا عن أمر تحويل القبلة وعبرته فى اختبار عقائد بعض الناس، وتربية النفوس المؤمنة على طاعة فرائض الله واستباق الخيرات على كل جهة يختارها لهم سبحانه، فلعل هذه القراءة استشرفت ذلك المعنى، فقدمت (لكل وجهة) لأن مدار الحديث عليه.

وتمّ سياق آخر يستدعى معنى التخصيص على شتى الأوجه التى يُقرأ بها، غير أنه فى أحدها أظهر، كذلك الذى يتردد فى تقدم الجار والمجرور (له الدين) برفع

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٢، وينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ١٣٧، ١٣٨.

(٢) ينظر: الإيضاح ص ٦٦، والإشارات والتنبيهات ص ٨٥ وغيرهما.

(٣) كذلك بلا نسبة فى الكشاف ٢٠٥/١، والبحر المحيط ٤٣٨/١، وقال ابن عطية ١٥/٢، ١٦ إنها مروية عن ابن عباس رضى الله عنهما وذكر ذلك عن اللاتى، وتُعزى كما فى الدر المصون ٤٠٥/١ إلى ابن عامر.

(٤) المحرر الوجيز ١٥/٢، ١٦، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦٥٤/١ (ط دار الغد العربى)، والبحر المحيط ٤٣٨/١، والدر المصون ٤٠٥/١، ٤٠٦.

النون^(١)، و(أنهما في النار خالدان) مرفوعة بالألف^(٢) في موضعيهما من قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٦﴾ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴿٧﴾﴾ [الزمر: ١٧].

﴿فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [الحشر: ١٧].

فهذا المعنى وإن كان جارياً على قراءة العامة، كما يشير إليه سياقهما، فقد نصت عليه الأخریان؛ إذ تضافر على إبرازه والتصريح به في آية الزمر تقدير أن (الدين) مبتدأ مؤخر، و(له) في موضع الخبر المقدم، وجاءت الآية التي تعقبها مؤكدة لذلك المعنى، وكذلك التقدير في آية الحشر بأن (خالدان) خبر (أنهما) و(في النار) متعلق به متقدم عليه^(٣)، وهو جزاء لا شك مخصوص بأولئك الكفرة والمزيبين لهم كفرهم من الشياطين، ولكنني أرى -على الرغم من ذلك- أن تقدم (في النار) قد تجاوز معنى التخصيص هذا، فأضفى على سياق الآية معاني الوعيد والترهيب من عاقبة هؤلاء، ومن ثم أعقبها الله سبحانه بأمر المؤمنين بالتقوى والتأكيد عليه.

وكذلك كان لاختلاف النظر النحوي وإخلاق الموجهين إلى أحد مذاهبه دور في تقدير التقديم والتأخير، وإدراك فائدته البلاغية في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَىٰ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٥] برفع (الصابئون) على قراءة الجمهور^(٤).

فقد ذهب سيويه (ت ١٨٠ هـ) إلى أن رفعها محمول على التقديم والتأخير، والتقدير: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً

(١) قرأها كذلك ابن أبي عبلة، ينظر: البحر المحيط ٤١٤/٧.

(٢) قرأها كذلك عبد الله وريد بن علي والأعمش وابن أبي عبلة، ينظر: البحر المحيط ٢٥٠/٨.

(٣) ينظر في ذلك: البحر المحيط ٤١٤/٧، ٤١٥، ٤١٥/٨، ٢٥٠، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣٢٤/٧، ٣٢٥، ١٨٢/٨، وروح المعاني ٢٣/٢٣، ٦٠/٢٨، وفيه أمثلة أخرى لذلك في ج ١١١/٨، ١١٢.

(٤) وقرأها عثمان وأبي وعائشة وابن جبير والجدري (والصابئين) نصباً بالمعطف على ما قبله، ونسبها الزمخشري إلى ابن كثير، وهذا غير مشهور عنه، وينظر: البحر المحيط ٥٣١/٣، والنذر المصون ٥٧٢/٢.

فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك، وأشد من نظائره قول بشر
ابن أبي خازم:

وَالْأَفَاعِلُمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بَغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ
أى: فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك^(١).

ويستمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) هذا المذهب في بيان علة مجيء النظم القرآني
على ذلك النسق، فيقول: «فإن قلت: ما التقديم والتأخير إلا لفائدة، فما فائدة
هذا التقديم؟ قلت: فائدته التنبيه على أن الصابئين يتأب عليهم إن صح منهم
الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم؛ وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء المعدودين
ضلالاً وأشدهم غيياً، وما سموا صابئين إلا لأنهم صبثوا عن الأديان كلها، أى
خرجوا، كما أن الشاعر قدّم قوله (وأنتم) تنبيهاً على أن المخاطبين أوغل في
الوصف بالبغاة من قومه، حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو (بغاة) لئلا يدخل
قومه في البغى قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت قدمًا...»^(٢).

وتجدر الإشارة إلى أن ذلك النسق القرآني الذي وردت به آية المائدة قد تكرر في
موضعين آخرين من آى التنزيل (البقرة: ٦٢ والحج: ١٧) اتفق على نصب
(الصابئين) فيهما، ولكن جمهور القراء قد عدلوا إلى تلك المغايرة الإعرابية في
هذه الآية الكريمة، فقطعوا اللفظ برفعه عن الجريان على ما قبله؛ ليضاف إلى
الموضعين معنى آخر ما كان ليتحقق لو أن الكلام جرى على وتيرة واحدة، فينفرد
بذلك كل موضع بمعنى يخصه علاوة على ما يفيد تكرر النسق فيها جميعاً من
تقرير معانيها، وقد مر بنا آنفاً^(٣) ما يومض به ذلك القطع من إضاءة لفظية تلفت
النظر وتحرك الذهن إلى أن فى موضعه معنى ما حقيقاً باستشرافه واستيعابه.

(١) ينظر: الكتاب ١٥٥/٢، ٦٦١، ومجاز القرآن ١٧٢/١، ١٧٣، ٤٧/٢، ومعانى القرآن وإعرابه
١٩٢-١٩٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٦٩/٨، ٧٠، والجامع لأحكام القرآن ٢٤٦/٦،
والبحر المحيط ٥٣١/٣، والإتصاف م/٢٣/٢٣٠.

(٢) الكشاف ١/٦٦٠، ٦٦١، وينظر: المحرر الوجيز ١٥٧/٥، ١٥٨، والتفسير الكبير ١٢/٥٥،
والفريد ٢/٦١-٦٤، وحاشية الإتصاف ١/٦٦٠، وتفسير النسفى ١/٢٩٤، وملاك التأويل
١/٢٢١، وإرشاد العقل السليم ٢/٩٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/٣٣٠، ٣/٢٦٤،
وفتح القدير ٢/٦٢، وروح المعانى ١/٦-٢٠١-٢٠٣، وبلاغة الكلمة والجملة والجمل ص ١٤٣،
١٤٤.

(٣) ينظر: الفصل الثانى من الباب الأول، ص ١٠٥ وما بعدها.

ويتصل بهذا ما أشار إليه بعض الموجهين من احتمال التقديم والتأخير في مواضع تغايرت أفعالها المتعاطفة بالواو في حركة بنائها للفاعل تارة وللمفعول أخرى، وقد تبادر إلى الذهن توطئة لذلك خلاف اللغويين حول معنى العطف بالواو؛ إذ رأى معظمهم أن العطف بها يدل على مطلق الجمع بين المتعاطفين، ولا دليل فيه على الترتيب بينهما حتى ذهب المبرد (ت ٢٨٥ هـ) إلى أن «العرب إذا كان العطف بالواو قدمت أو أخرت قال الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] وقال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الرحمن: ٣٣]، وقال: ﴿وَأَسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]، ولو كان بضم أو الفاء لم يصلح إلا تقديم المقدم ثم الذي يليه واحداً فواحداً» (١).

وذهب آخرون إلى أن العطف بها يحتمل مع ذلك ترتيباً بين المتعاطفين، واستأنسوا كذلك بآيات تؤيد مذهبهم من مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ...﴾ [الفتح: ٢٤] قال الرَّمَانِي (ت ٣٨٤ هـ) «وأنه لو كَفَّ أَيْدِيَهُمْ قَبْلَ كَفِّ أَيْدِيِ عَدُوهِمْ لَكَانَ فِي ذَلِكَ مَحْنَةٌ لَهُمْ وَمَشَقَّةٌ عَلَيْهِمْ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ مَذْهَبَ الشَّافِعِيِّ فِي أَنَّ الْوَاوَ يَجُوزُ أَنْ تَرْتَبَ» (٢).

وينسب إلى ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) مثل هذا في الآية نفسها؛ إذ عَزَى إليه أن «الواو وإن كان لا يوجب الترتيب، فإن لتقديم المقدم حظاً وفضلاً على المؤخر، ألا ترى كيف قال ﴿أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ فقدَّم المؤخَّر في موضع تعداد النعم، فكان أولى» (٣).

(١) الكامل ١٨/٢، وينظر: الكتاب لسيبويه ٤٢/٣، ٤٢٦/٤، ٢١٧، والمقتضب ١/١٤٨، ومعاني القرآن للنحاس ١/٣٩٩، ٤٢٨/٦، والمفصل بشرح ابن يعيش ٨/٩٠، وغيرها.
(٢) معاني الحروف ص ٥٩، ٦٠، وقد عَزَى هذا الرأي إلى قطرب والرعي وثعلب وأبي عمرو الزاهد، ينظر: جواهر الأدب للإربلي ص ٢٠٧، والجنى الداني ص ١٥٨ وما بعدها، ومعنى اللبيب بحاشية الأمير ٣١/٢.

(٣) إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/١٠٤، كما ينظر: ملاك التأويل ١/٢٤٩، ٢٥٠، ٤٤٥، ٧٦٦/٢، ولم أجد ما يؤكد ذلك فيما بين يدي من كتبه، بل ذهب فيها مذهب الجمهور، ينظر: الخصائص ٣/٣٢٠، وصر صناعة الإعراب ٢/٦٣٣ بتحقيق الدكتور حسن هندواي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٩٣، وهذا النص من المواضع التي ترجح الشك في نسبة الكتاب إلى الزجاج.

وثمة دليل نقلى يعتضد به أصحاب تلك الرؤية من حديث النبي، فقد ذكر عليه الصلاة والسلام عند سعيه بين الصفا والمروة قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] فسأله الصحابة رضى الله عنهم: بم نبدأ يا رسول الله؟ فقال: «ابْدءُوا بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ»^(١)، ولكن ابن يعيش (ت ٦٤٣ هـ) يُفند الاعتداد بالحديث الشريف فى مثل هذا؛ لأن «النبي ﷺ لم يأمر بتقديم الصفا لأن اللفظ كان يقتضى ذلك وإنما بين عليه الصلاة والسلام المراد لما فى الواو من الإجمال، ويدل على ذلك سؤال الجماعة: بم نبدأ؟ ولو كانت الواو للترتيب لفهموا ذلك من غير سؤال؛ لأنهم كانوا عرباً فصحاء وبلغتهم نزل القرآن، فدل أنها للجمع من غير ترتيب...»^(٢).

ومهما يكن من أمر، فقد كان لكلا المذهبين أثره وصداه فى توجيه تلك الظاهرة التى رصدتها القراءات فى مواضعها التالية من آى الذكر الحكيم:

﴿وَأَنْ تَتِمَّ فَلكُمْ رءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلَمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٣) [البقرة: ١٧٩].
 ﴿فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾^(٤) [آل عمران: ١٩٥].
 ﴿... يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾^(٥) [التوبة: ١١١].

فالذين استمسكوا بالمذهب الأول لا يرون كبير فرق بين وجهى التقديم والتأخير فى القراءة، ذهب إلى ذلك الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) وغيره، مع أنه جنح إلى اختيار وجه قراءة العامة فى آية البقرة لعلة لفظية يقتضيهما نسقها، فقال بأن «المعنى: لكم رءوس أموالكم لا تظلمون بأن تأخذوا أكثر منها، ولا تظلمون بأن

(١) ينظر: تفسير ابن كثير ٩٩/١، والإتقان فى علوم القرآن ١٨/٢.

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ٩٣/٨.

(٣) قرأها الجمهور بفتح التاء فى الأولى للفاعل، وضم الثانية للمفعول، وقرأهما أبان والمفضل عن

عاصم بالعكس، ينظر: السبعة ص ١٩٢، والبحر المحيط ٣٣٩/٢.

(٤) قرأ الجمهور (قاتلوا) سببياً للفاعل، و(قتلوا) بضم القاف للمفعول، وقرأهما الأخوان وخلف

بالعكس وكذا هى قراءة طلحة بن مصرف إلا أنه شدد تاء الأول، ينظر: السبعة ص ٢٢١،

٢٢٢، والبحر المحيط ١٤٥/٣.

(٥) قرأها الجمهور بفتح الياء الأولى وضم الثانية وقرأهما الأخوان بالعكس، ينظر السبعة ٢٢١،

٢٢٢، والنشر ٢٤٦/٢.

تُنْقَصُوا من رءوس أموالكم شيئاً، والتقديم والتأخير لا يغيّر المعنى، غير أن أجود القراءتين (لا تظلمون) على أنهم فاعلون، و(لا تظلمون) على أنهم مفعولون^(١). وقد ترجّح تقديم (لا تظلمون) عند الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) بأنه «أشكل بما قبله؛ لأن الفعل الذى قبله مسند إلى الفاعل وهو قوله (فإن تبتم فلکم)، (فتظلمون) أشكل بما قبله لإسناد الفعل فيه إلى الفاعل من (تظلمون) المسند فيه الفعل إلى المفعول به»^(٢).

بيد أن العكبرى (ت ٦١٦ هـ) وهو لغوى صليب، يتخذ من المذهب الآخر وليجة لإظهار سر تقديم المقدم في الذكر على وجهى القراءة به، وذلك برده إلى مهاده المعهود من العناية والاهتمام، فرأى أن تقديم الفاعلية فى قراءة الجمهور يشى بأن منهم من الظلم كان أهمّ فبدئ به، أما من قدم المفعولية فى القراءة الأخرى، فإنه قدم ما تظمن به نفوسهم من نفى الظلم عنهم، ثم منهم من الظلم^(٣).

وبذلك تُبرز كل قراءة وجهاً بلاغياً ثانياً يتجاوز حدود المعنى الأولى المقهوم من اعتبار المذهب الأول، ويتلاءم وما ينطوى عليه سياق الآية الكريمة من الترهيب والترغيب؛ إذ اهتمت القراءة العامة بإبراز نفى الظلم عن المدنين؛ إحقاقاً لحق المجتمع، واتقاءً لحرب الله ورسوله الموعود بها قبل، وسلّطت الأخرى الضوء على بثّ الطمأنينة فى قلوب المرابين الذين ما زالوا يتعلقون بأوشاب ما بقى من الربا ترغيباً فى توبتهم عن ذلك الإثم الذى يقوّض دعائم المجتمع المؤمن القائم أساساً على الإيثار والتكافل.

لقد سرى مثل هذا فى توجيه قراءات آيتى آل عمران والتوبة، إذ اتخذ ابن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) وجه التغاير فيهما دليلاً «على أن الواو تدل على الجمع دون الترتيب؛ فلذلك لم يُسأل قدم أو آخر، وإلا فيستحيل أن تكون المقاتلة بعد القتل، وقد يجوز أن يراد يُقتل بعضهم ويقَاتل الباقي وهو كثير فى كلامهم»^(٤).

(١) معانى القراءات ١/٢٣٢، وينظر: الفريد للهمداني ١/٥٢٢.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/٤١٣، ٤١٤، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ١٠٤ والمحور الوجيز

٢/٣٥٣، والدر الصون ١/٦٦٧، ٦٦٨.

(٣) ينظر: التبيان ١/٢٢٥، والدر المصون ١/٦٦٧، ٦٦٨.

(٤) البيان ١/٢٣٧.

وهذا فحوى توجيه الفارسي حين قال إن «تقديم (قاتلوا) على (قتلوا) حسن؛ لأن القتال قبل القتل... ومن قرأ (قتلوا وقاتلوا) كان حسناً؛ لأن المعطوف بالواو يجوز أن يكون أولاً في المعنى وإن كان مؤخرًا في اللفظ، وليس العطف بها نالعطف بالفاء، وكذلك اختلافهم في سورة التوبة، ووجه قول من قرأ (قتلوا وقاتلوا) أن يكون لماً (قتل) منهم، قاتلوا ولم يهنوا ولم يضعفوا للقتل الذي أوقع بهم^(١) كما قال: ﴿فَمَا وَهَنُوا لَمَّا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

معنى ذلك أنهم رأوا للعطف بالواو معنيين، معنى جمع الفعلين من غير ترتيب، وذلك على اعتبار اتحاد الفاعلين الذين صدر منهم هذان الفعلان، ومن ثم استحال الترتيب على قراءة الأخوين عند ابن الأنباري وغيره، أما المعنى الآخر فهو إفادة التوزيع، أى: منهم من قُتل ومنهم من قاتل، مع اشتراك الجميع في القتال بداية، أحسبهم يرون ذلك وهم على ذكر للمعنى الأصلي الذي حدّده للواو.

لكن هذا لم يمنع ثعلبياً أحمد بن يحيى من التساؤل عن سر تقديم البناء للمفعول (قتلوا) حتى رأى أن القراءة به «أبلغ في مدحهم لأنهم لم يهنوا، ولا ارتاعوا لقتل أصحابهم، بل جدوا في القتال بعد قتل أصحابهم»^(٢) وبذلك استحقوا ثناء الله تبارك وتعالى في الآية قبلها ﴿وَكَايِنٍ مِّنْ نَّبِيِّ قَاتِلٍ مَّعَهُ رَيْثُونٌ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لَمَّا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾ [آل عمران: ١٤٦].

كما استلهم أبو السعود (ت ٢٩١ هـ) مدلول الترتيب الذي قد تومىء إليه الواو فطفق يلتمس لتقديم كل حالة على الأخرى فآثقتها البلاغية، فكان تقديم حالة القتالية على حالة القتولية للإيدان بعدم الفرق بينهما في كونهما مصداقاً لكون القتال بذلاً للنفس،.. وتقديم المبنى للمفعول -في القراءة الأخرى- لكون الشهادة عريضة في الباب، وإيداناً بعدم مبالاتهم بالموت في سبيل الله تعالى، بل بكونه أحب إليهم من السلامة كما قيل في حقهم:

(١) الحجة للقراء السبعة ١١٧/٣، ٢٢١/٤، ٢٢٢، وينظر: حجة القراءات ص ١٨٧، والكشف لى ٢٧٣/١، ٣٧٤، والحرر الوجيز ٣/٣٢٥، ٢٨٣/٨، والدر المنثور ٢/٢٨٩، والتفسير الكبير ٢٠٥/١٦ وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/٩٢، ١٩٥، وغرائب القرآن ١١/٢٤ بهامش الطبرى، وإتحاف فضلاء البشر ١/٢٨٩، ٤٩٩، وروح المعاني ٤/١٦٩.

(٢) الكشف لى ١/٣٧٣، وينظر: حجة القراءات ص ١٨٧، ٣٢٥.

لا يَفْرَحُونَ إِذَا نَالَتْ رِمَاحُهُمْ قَوْمًا، وَكَيْسُوا مَجَازِعًا إِذَا نِيلُوا
لا يَقْطَعُ الطَّعْنَ إِلَّا فِي نَحُورِهِمْ وَمَا لَهُمْ عَنْ حِيَاضِ الْمَوْتِ تَهْلِيلٌ^(١)

ولا يستقيم عندئذ أن يتخذ ذلك دليلاً على أن المعانى لا تختلف بتغاير القراءات
تقدماً وتأخيراً لا لشيء سوى أنها متعاطفة بالواو؛ لأن هذا ربما يؤدي بوجه من
الوجوه إلى الزعم بأن ترتيب الألفاظ يجيء هكذا كيفما كان واتفق، وذلك أمر لا
يتصوره امرؤ ينعم النظر في أبلغ الكلام؛ إذ إن ترتيب ألفاظه في الذكر - كما قال
عبد القاهر - إنما يتأتى على حسب ترتيب المعانى في النفس^(٢) وأن «ما تقدم من
الكلام فتقدمه في اللسان على حسب تقدم المعانى في الجنان، والمعانى تتقدم بأحد
خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالفضل والكمال، فإذا
سبق معنى من المعانى إلى الخلد والفكر بأحد هذه الأسباب الخمسة أو بأكثرها سبق
اللفظ الدال على ذلك المعنى السابق، وكان ترتب الألفاظ بحسب ذلك»^(٣).

وهكذا ينبغي أن يكون النظر إلى منهج القرآن في العطف بالواو^(٤) ذلك النظر
الذى لا يقف عند حدود المواضعة، بل يتجاوزها إلى استشراف الأوجه البلاغية
التي يستدعيها سياق المقدم في الذكر، فلا شك أن له حظاً وفضلاً على المؤخر، فإذا
ما تغايرت قراءاته كان لكل وجه ما يناسبه من المعنى؛ ومن ثم يختار القارئ الوجه
الذى يراه ملائماً للنسق والسياق بالإضافة إلى اتباع روايته وموقفه في القراءة به.

(١) إرشاد العقل السليم ٦٠٨/٢، وينظر: حاشية الشهاب ٢٦٨/٤، وروح المعانى ٢٩/١١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٤٩ وما بعدها.

(٣) نتائج الفكر في النحو ص ٢٦٧.

(٤) عقد السهلى (ت ٥٨١ هـ) لذلك باباً في نتائج الفكر ص ٢٦٦ وما بعدها، صدر فيه عن فكر

سيويه والجرجاني، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ١٤٨/٤، والمحور الوجيز ١٢٧/٩،

والبحر المحيط ٥٦/٢، ٤٥٧، والتفسير الكبير ١٤٧/٢٥، ١٦١، ١٧٥، والبرهان للزركشى

٢٣٥/٣، والإتقان ١٨/٢ وما بعدها، ومعتك الأقران ١٧٣/١، ١٧٤، ومن بلاغة القرآن

ص ١١٢ وما بعدها، والتعبير القرآني ص ٥٠ وما بعدها.

المبحث الثاني

بين أسلوب الإخبار وأساليب الطلب

يختلف مدلول مصطلح الخبر في توجيه القراءات اختلافه في تراثنا العربي، فهو يطلق ويُراد به تارة ما عرف في مصطلح النحاة بالمسند الذي تتم به الفائدة في الجملة الاسمية، كما يُراد به أخرى ما هو قسيم أساليب الاستفهام والأمر والنهي وغيرها تبعاً لما يمليه وجه التغاير في القراءة. فالخبر بذلك مصطلح عام يختلف مدلوله في غير مجال من مجالات البحث في العربية والقرآن الكريم، ويبدو أن بعض الموجهين قد أحس بهذا فعدل عنه إلى مصطلح الإخبار بوصفه مرادفاً للخبر بهذا المدلول الأخير.

أما الإنشاء فلم يرد في عبارات المتقدمين منهم بوصفه مصطلحاً دالاً على تلك الأساليب التي تقابل الإخبار في القراءة، لكنه تردد بمفهومه ومصطلحه بعد شيوعه واستقراره عند المتأخرين، وأظن أن الطريقة التي اتبعوها في توجيه القراءات مرتبة ترتيبها المعهود بحسب ورودها في آي الذكر الحكيم وسوره قد جعلتهم يستعيضون بذكر وجهي التغاير في القراءة بين الإخبار والاستفهام مثلاً عن ذكر المصطلح الذي يضم هذه الأساليب في سلك واحد كما فعل البلاغيون بعد، أزعم ذلك وفي الأذهان ما يتردد في تراثنا منذ أمد بعيد عن خلاف العلماء حول تقسيم الكلام إلى خبر وطلب أو إلى خبر واستخبار وأمر ونهي . . . هكذا حتى أوصلها بعضهم إلى عشرة (١).

وكان أن استقر البلاغيون على تقسيم الكلام من حيث لفظه وارتباطه بقصد

(١) ينظر مثلاً: أدب الكاتب ص ٧، وتفسير رسالة أدب الكتاب للزجاجي ص ١١١، ١١٢. بتحقيق الدكتور عبد الفتاح سليم، معهد المخطوطات العربية ١٩٩٣، والاتضاب لابن السيد البطليوسى ٥٨/١، ٥٩، بتحقيق الأستاذ مصطفى السقا والدكتور حامد عبد المجيد، هيئة الكتاب ١٩٨١، وشرح شذور الذهب لابن هشام: ص ٣١، ٣٢، بتحقيق الشيخ محي الدين عبد الحميد.

المتكلم ومقتضى الحال إلى ضربين هما: الخبر ذلك المصطلح القديم، والإنشاء الذى أحسب أنه من مُخترَعهم ، وتوارد فى تعريفهما أن الخبر ما كان له نسبة فى الخارج تصدقه أولاً تُصدِّقه ، أو ما احتمال الصدق أو الكذب لذاته، وأن الإنشاء ما لا يشترط أن يكون له نسبة فى الخارج تصدقه أولاً تصدقه (١).

ولم يكن البلاغيون وحدهم هم الذين ذهبوا إلى تحديد مفهومهما ذلك التحديد الأوَّلَى الذى تجرى عليه فائدة الكلام المباشر حسبما تملية ضبط الأصول فى معاقل العلم، بل كان لهم فيما ذكره الأقدمون مهَاد لذلك، فقد قال سيويه (ت ١٨٠هـ) فى (باب ما يختار فيه النصب): «وإنما فعلوا ذلك بالاستفهام؛ لأنه كالامر فى أنه غير واجب، وأنه يريد به من المخاطب أمراً لم يستقر عند السائل» (٢).

معنى هذا أن الاستفهام والامر والنهى وغيرها أساليب غير واجبة، أى أنها يجوز أن تقع وألاً تقع؛ ومن ثمَّ اختار البلاغيون مصطلح الإنشاء علماً عليها؛ لأنها فى أغلب أحوالها معان يُنشئها المتكلم من ذاته؛ ليعبر بها عن غرضه، ولا يُشترط أن يكون لها فى خارج الكلام نسبة تصدقها أو لا تصدقها، ولم يُغن عن ذلك التقسيم عندهم أن يتعاقب الأسلوبان، فيُستخدَم أحدهما فى موضع الآخر، إذ عدوه - فى مقام الضبط والتقنين - عدولاً عن الأصل، ونوعاً من الافتنان فى الكلام، وذاك ملحظ طالما الستفت إليه علماءنا الأولون، ونَبَّهوا على قيمته البلاغية.

ومهما يكن من أمر فقد اقتضت طبيعة الموضوع ومادته أن ننهج فى بحث هذا الجانب النهج الشائع فى توجيه القراءة، فأثرنا مصطلح الإخبار الذى تردد عند بعض الوجهين مرادفاً للخبر؛ لعدم التباسه بمصطلح النحاة وأهل الحديث، فضلاً عن دلالة على ذلك الضرب من الكلام، كما اسلمتنا طريقة تناولهم إلى الاستعاضة عن مصطلح الإنشاء بذكر أنواعه المتعاقبة مع أسلوب الإخبار تبعاً للتغاير القرائى؛ إذ ظهر لنا - حسبما هدانا التسبيح - أن أسلوب الإخبار كان هو القاسم المشترك لغيره من الأساليب، وكان أسلوب الاستفهام أكثرها توازداً معه، ثم يليه فى ذلك الأمر والنهى.

(١) ينظر: بقية الإيضاح ١/ ١٠، ٧٨.

(٢) كتاب سيويه ٩٩/١.

وإذا كان الناظر فى بلاغة الكلام يدرك بدهاء أن لكل أسلوب من هذه الأساليب مقامًا يقتضيه، فإن تغاير طرائق التعبير فى الآية الواحدة بين أسلوب وآخر كان مما استرعى نظر الموجهين منذ محاولاتهم الباكرة، فطفقوا يتساءلون عن سره ويعللون له بأوجه عديدة تشي حال اجتماعها باستقصاء مقامات الخطاب وتصوير أحوال المخاطبين، مدركين فى الوقت نفسه تلك المعانى الثوانى التى تخرج إليها هذه الأساليب عن أصل مرادها .

١- تغاير القراءات بين الإخبار والاستفهام

تعددت رؤى موجهى هذا الجانب القرآنى، تبعًا لتغاير نظرتهم إلى المقام والسياق الوارد فيه، فقد يختارون أحد الوجهين فى بعض المواضع لتواتره وشيوعه فى القراءة، ثم يلتمسون له وجهًا من المعنى يرويه مناسبًا لسياقه، وقد يرون فى مواضع أخرى أن سياقها يحتمل تغاير معنى وجهيها، كذلك يحاولون فى مواضع كثيرة منه التوفيق بين معنى الوجهين بضرب من التأويل أو التقدير؛ فيشيرون مثلاً إلى أن لفظ الإخبار يشى بمعنى الاستفهام، أو أن لفظ الاستفهام يحمل فى طياته معنى الإخبار.

ولا يعنى ذلك فى الواقع أن ثمة حدودًا تفصل بين هذه الرؤى، ونستطيع على أساسها تصنيف اتجاهات أصحابها؛ إذ إن أحدها أو بعضها لا يشكل ظاهرة غالبية عند بعضهم، ولكنها فرادى أو مجتمعة قد وردت مبثوثة فى ثنايا توجيههم جميعًا، وتمثل من وجهة نظرنا محاولات أو اجتهادات تتخذ من استقراء تراكيب اللغة داخل سياقها وسيلة إلى توجيه القراءة والإبانة عن معانيها وأغراضها .

بيد أن الذى نستطيعه فى مجال البحث والتحليل ههنا أن نصنف تلك الظاهرة القرآنية على قدر ما شاع فى توجيهها من رؤى على وجه التقريب والتمثيل لا الحصر واليقين .

فكان ثم مواضع رأى الموجهون أن سياقها يحتمل الإخبار والاستفهام، ومن ذلك مثلاً ما تردد فى توجيه قراءات (أن يؤتى)^(١) من قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا

(١) قرأها جمهور القراء بهمزة واحدة مفتوحة وقرأها ابن كثير بمد الهمزة، وقرأها الأعمش وشعيب ابن أبى حمزة بكسر الهمزة على أنها نافية، ينظر: السبعة ص ٢٠٧، والمحزر الوجيز ١٢٦/٣، والنشر ٢٤٠/٢، والإتحاف ١/٤٨٠.

إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ [آل عمران : ٧٣].

وقد لوحظ أن تغاير القراءة مع نسقه الوارد فيه يثير تغايراً آخر في متعلق الخطاب في الآية الكريمة، فرأى فريق منهم أن دلالة الإخبار والاستفهام على التوبيخ والإنكار ملتبسة بالنهاى في صدرها؛ لذلك نجد الفارسي (ت ٣٧٧هـ) يُعمل فكره في السياق القرآني ويدرك أن «مثل هذا في المعنى في قراءة ابن كثير قوله: ﴿وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٦]. فويخ بعضهم بعضاً بالحديث بما علموه من أمر النبي ﷺ وعرفوه من وصفه، فهذه الآية في معنى قراءة ابن كثير، ولعله اعتبرها في قراءته، والاستفهام على قوله تقرير وتوبيخ...» (١).

وإذا كان الفارسي يلتمس للاستفهام وجهاً معتبراً من السياق القرآني في آية البقرة، فإن مكياً (ت ٤٣٧ هـ) وغيره يرجعه إلى مقامه في آية آل عمران؛ إذ مد الهمزة على لفظ الاستفهام «ليؤكد الإنكار الذي قالوه: بأنه لا يؤتى أحد مثل ما أوتوا؛ لأن علماء اليهود قالت لعامتهم: لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم...» (٢) وهذا ما أكدته كذلك قراءة كسر الهمزة على معنى النفي والتصميم.

إن علة ذلك في نظره «أن النفي الأول دل على إنكارهم في قولهم: ولا تؤمنوا» فكان الاختيار عنده القراءة بغير مد «لأن الجماعة عليه، ولأن المعنى في الإنكار يقوم بغير زيادة ألف، لأن (لا) تغنى عن الألف» (٣)، ومن ثمّ أمكن حمل قراءة الإخبار - كما قال الرازي (ت ٦٠٦ هـ) على الاستفهام (٤).

ويضيف الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وغيره إلى ذلك رؤية أخرى أملاها عليه لفظ

(١) الحجة للقراءة السبعة ٥٦/٣، وينظر: مشكل إعراب القرآن ١/١٦٣، ١٦٤، وإعراب القراءات السبع ١/١١٤.

(٢) الكشف ١/٣٤٧، وينظر: المحرر الوجيز ٣/١٢٦، وإرشاد العقل السليم ١/٥١٠، ٥٠٢، وفتح القدير ١/٣٥١.

(٣) الكشف ١/٣٤٨.

(٤) ينظر: التفسير الكبير ٨/١٠٦، ١٠٧.

الاستفهام فى نسق الآية، فاتخذة وليجة إلى القول بأن (أن تؤتى) متصل بمقول الرسول ﷺ : ﴿ قُلْ إِنْ أِهْدَى اللَّهُ لِي سَبِيلًا فَسَوْفَ يَسِّرْهُ لِي وَيُخَفِّضْهُ لِي خِفَافًا ﴾ على معنى « أن ما بكم من الحسد والبغى - أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل العلم والكتاب - دعاكم إلى أن قلت ما قنتم، والدليل عليه قراءة ابن كثير: (أن يؤتى أحد) بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ^(١) فيتوجه بذلك المعنى الحاصل من الاستفهام إلى تلك الطائفة التى زعمت ما زعمت حسداً وبغياً، أو إليهم جميعاً بعد ما كان فى الوجه الأول متوجهاً من علماء اليهود إلى عامتهم.

كذلك يتضح التقارب فى المعنى بين الوجهين مما تردد فى قراءتى (أنتم)^(٢) من قول الله جل وعز: ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَيْنَا هَذَا الْقُرْآنَ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَن بَلَغَ أَنتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُلْ لَأَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٩]

إذ ذهب القرطبى (ت ٦٧١ هـ) إلى التفريق بين الوجهين، فألح الاستفهام عنده إلى معنى التوبيخ والتفريع، وأما من قرأ (إنكم) على الخبر فعلى أنه حَقٌّ عليهم شركهم^(٣)، ولكن أبا حيان (ت ٧٤٥) يرى أن قراءة (إنكم لتشهدون) بهمزة واحدة تختمل أن تكون خبراً محضاً، وتختمل الاستفهام على تقدير حذف أداته، ويبين ذلك قراءة الاستفهام، وهذا الاستفهام معناه التفريع لهم والتوبيخ والإنكار عليهم^(٤).

ومن المواضع التى احتملت الوجهين كذلك (آمتم) الذى قرئ بهمزة واحدة وبهمزتين على الإخبار والاستفهام^(٥) فى مواضعه التالية من آى التنزيل:

(١) الكشاف ٣٧٤/١، وينظر: الفريد ٥٨٧/١، والبحر المحيط ٤٩٤/٢ وما بعدها، والدر المصون ١٣٦/٢ - ١٣٩ وتفسير الفيضوى بحاشية الشهاب ٣٧/٣، والفتوحات الإلهية ٢٨٧/١، وروح المعانى ٢٠٠/٣، ٢٠١.

(٢) القراءة بهمزة واحدة بلا نسبة فى البحر المحيط ٩١/٤.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٣٩٩/٦، ٤٠٠، وفتح القدير ١٠٥/٢.

(٤) ينظر: البحر المحيط ٩١/٤، ٩٢.

(٥) قرأها حفص عن عاصم بمد الألف بهمزة واحدة، وقرأها الباقون بهمزتين على الاستفهام وهم على أصولهم المعهودة فى تحقيق الهمزة وتسهيلها، ينظر: السبعة ص ٢٩٠، ٢٩١.

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ آمَنْتُمْ بِهِ قَبْلَ أَنْ أَدْنِ لَكُمْ إِنَّ هَذَا لَمَكْرٌ مَكْرَتُمُوهُ فِي الْمَدِينَةِ ... ﴾

[الأعراف: ١٢٣].

﴿ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنِ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ... ﴾ [طه: ٧١].

﴿ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنِ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ ... ﴾

[الشعراء: ٤٩].

إذ فرَّق فريق من الموجهين بين معنى الوجهين ، فرأى أبو علي (ت ٣٧٧ هـ) أن «وجه الخبر فيه أنه يُخبرهم بإيمانهم على وجه التقرُّيع لهم بإيمانهم والإنكار له عليهم، ووجه الاستفهام أنه استفهام على وجه التقرير يُؤيِّخهم به وينكره عليهم»^(١).

وهو يعود إلى مثل هذا أيضاً في قراءة آية طه بالإخبار، فيرى أن لها وجهاً حسناً: «كأنه - أي فرعون - يُقرِّعهم على تقدُّمهم بين يديه وعلى استبدادهم على ما كان منهم من الإيمان عن غير أمره وإذنه» ولكنه ذهب إلى أن «الاستفهام إلى هذا المعنى يؤول؛ لأنه تقرُّيع وتوبيخ منه لهم بإيمانهم»^(٢).

لذلك رأينا مكيًّا (ت ٤٣٧ هـ) وغيره يرجع القراءة بلفظ الإخبار إلى معنى الاستفهام محذوف الأداة «وإنما حذفت ألف الاستفهام من اللفظ استخفافاً ، وحسن ذلك؛ لأن ما في الكلام من معنى التوبيخ والتقرُّيع من فرعون للسحرة يدل على الاستفهام الذي معناه الإنكار منه لفعلهم الإيمان ...»^(٣).

فسياق الآي يدل على أن إيمان السحرة بدعوة موسى عليه السلام كان أمراً حاصلًا قبل مخاطبة فرعون إياهم، فهو إذاً لا يفيدهم بالإخبار أمراً يجهلون، أو

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٧٠ ، ٧١ ، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١٦١ وإعراب القراءات السبع ١/ ٢٠١ ، وحجة القراءات ص ٢٩٣ ، والبحر المحيط ٤/ ٣٦٥ ، والدر المصون ٣/ ٣٢٢.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٥/ ٣٤٢ ، وينظر: الكشاف ٢/ ١٤١ ، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٢٦٠ ، والفريد ٢/ ٣٤٣ ، والتفسير الكبير ١٤/ ٢١٦ وتفسير النسفي ٢/ ٧٠ ، وإرشاد العقول السليم ٢/ ٣٨٩ ، وفتح القدير ٢/ ٢٣٤ ، ٣/ ٣٧٦ ، وروح المعاني ١٦/ ٢٣١.

(٣) الكشف ١/ ٤٧٣ ، وينظر: تفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ٤/ ٢٠٥ ، وروح المعاني ٩/ ٢٧.

أنه يستعلم بالاستفهام أمراً يجهله، ومن ثم أدرك الوجهون الأول أن كلا الأسلوبين قد تجاوز حدود معناه الأصلي إلى الدلالة على معان ثوان أملاها السياق بمعونة القرائن، وهم - كما اتضح - يقرون ذلك دون الدخول في مهمة الجدل أو تحكيم معايير غير فنية كما فعل معظم البلاغيين المتأخرين، وإنما كان عمدتهم في ذلك هو استقرار نسق الآي التي وجهوها مع ربطه بسياقه القرآني العام .

ولسنا في حاجة إلى تمحل الأدلة على ذلك، ونصوصهم ما تفتأ تذكر هذه المفاهيم البلاغية بالتلميح حيناً وبالتصريح أحياناً، يتبدى ذلك جلياً في توجيه قراءتي (أنتك) بهمزتين أو بهمزة واحدة على الاستفهام والإخبار^(١) من قول تعالى: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ (٨٩) قَالُوا أَنْتَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا ... ﴿ [يوسف: ٨٩، ٩٠] .

إذ صرح مكى (ت ٤٣٧ هـ) بأن «حجة من قرأه على الخبر أنهم لما عرفوا يوسف، وتيقنوا أنه هو، أتوا بـ (إن) التي لتأكيد ما بعدها، واستغنوا عن الاستخبار؛ لأنه شيء قد ثبت عندهم، فلا معنى للاستخبار عنه، وحجة من استفهم أنه أتى بلفظ الاستفهام الذي معناه الإلزام والإثبات لم يستخبروا عن أمر جهلوه، وإنما أتوا بلفظ يحققون به ما صح عندهم من أنه هو يوسف، كما قال فرعون للسحرة بعد أن صح عنده إيمانهم وعابنه (آتمت به) على طريق التوبيخ لهم بما فعلوه ... بلفظ الاستفهام الذي معناه الإلزام والإثبات لما فعلوا، لم يستخبرهم عن ذلك، لأنه أمر قد علمه وتيقنه من فعلهم»^(٢) .

وكانه أحس بما أحس به غيره من أن اختلاف معنى الأسلوبين يزيد من احتمال تغاير معنى القراءتين، وبخاصة إذا ذهبنا إلى القول باتحاد المخاطبين الذين صدر عنهم هذا القول، فحمل الإخبار على التقرير والتمس للاستفهام معنى ثانياً يؤول إلى معنى الإخبار، غير أن أبا شامة (ت ٥٦٦ هـ) يذكر لنا رؤى أخرى ذهبت إلى أن الاستفهام في قراءة الجمهور يحتمل «أن يكون على الحقيقة، ولم يكن بعد قد

(١) قراها الجمهور بهمزتين على الاستفهام وهم على أصولهم في التحقيق والتسهيل، وقراها ابن كثير وأبوجعفر بهمزة واحدة، وقراها أبي (أنتك أو أنت)، ينظر: السبعة ٣٥١ والإنحاف ١٥٣/٢، والمحتسب ٣٤٩/١، والكشاف ٥٠٢/٢، والبحر المحيط ٣٤٢/٥ .

(٢) الكشاف ١٤/٢، وينظر: إنحاف فضلاء البشر ١٥٣/٢ .

تحقق عندهم، وتكون قراءة ابن كثير على حذف همزة الاستفهام، كما قيل ذلك في قوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ﴾ (الشعراء: ٢٢) أى: أو تلك نعمة؟ وله نظائر، ويحتمل أن يكون استفهاماً على سبيل الاستغراب والاستعظام، وإن كانوا قد عرفوه حق المعرفة، أى: إنك لهو، ونحن وأنت يعامل بعضنا بعضاً معاملة الغرباء، ولعل بعض الإخوة قالوه خيراً، وبعضهم استفهاماً فجاءت القراءتان كذلك^(١).

وذلك يعنى أن كل قراءة من القراءتين تصور موقفاً لبعضهم؛ إذ وردت حكايته بالإخبار عن عرفوه يقيناً، كما وردت بالاستفهام عن استغربوا أن يكون هو يوسف الذى يعرفون من أمره على ما كان منهم، وقد نقل لنا النسق القرآنى هذين الموقفين بتغاير الحرفين فى القراءة، وذلك ضرب من الإيجاز البلاغى الذى يتفرد به الذكر الحكيم.

ولكننا إذا عاودنا النظر فى سياق قصته عليه السلام كرة أخرى أدركنا جدوى القول بإمكان حمل قراءة ابن كثير (ت ١٢٠ هـ) على الاستفهام محذوف الأداة على ما ارتأى غير واحد من الموجهين، وبذلك يوحى كلا الوجهين بمعنى التعجب والاستغراب، وربما تأيد ذلك بما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فى قراءة أبى رضى الله عنه على معنى أئنك يوسف أو أنت يوسف، فحذف الأول للدلالة الثانى عليه، وهذا كلام متعجب مستغرب لما يسمع فهو يكرر الاستثبات^(٢) وذلك بالنظر إلى ما فعلوه معه من قبل، وما عاينوه بعد من المكائنة التى من الله بها عليه بصبره وتقواه.

كما شاع مثل ذلك النظر فى توجيه قراءتى (أصطفى)^(٣) من قول الله جل شأنه:

(١) إبراز المعانى ص ٥٣٦، وينظر: الحجة للقراءة السبعة ٤/٤٤٧، والحجة فى القراءات السبع ص ١٩٨ وإعراب القراءات السبع ١/٥٣٦، وحجة القراءات ص ٣٦٣، والكشاف ٢/٥٠٢ والجامع لأحكام القرآن ٩/٢٥٦، والبحر المحيط ٥/٣٤٢، والدر المصون ٤/٢١١، ومعتك الأقران ٣/١٩١، ١٩٢، وإرشاد العقل السليم ٣/١٨٤، وحاشية الشهاب ٥/٢٠٤، وروح المعانى ٤٨/١٣.

(٢) الكشاف ٢/٥٠٢، وينظر: المحاسب ١/٣٤٩، والبحر المحيط ٥/٣٤٢، وإرشاد العقل السليم ٣/١٨٤.

(٣) قرأها الجمهور بقطع الهمزة مفتوحة، وقرأها حمزة ونافع فى رواية إسماعيل وشيبة بوصل الألف، ينظر: السبعة ص ٥٤٩، والبحر المحيط ٧/٣٧٧.

﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٥٢) أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصفات ١٥١ - ١٥٤].

فقد ذهب الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) إلى أن قراءة الجمهور بالاستفهام هي الوجه على معنى التقريع لهم بذلك والتوبيخ، رابطاً ذلك - على عادته - بمشابهه من آى التنزيل الذى تردد فى قوله سبحانه ﴿أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ [الزخرف ١٦]، وقوله: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ﴾ [الطور ٣٩] وقوله: ﴿الْكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ [النجم ٢١]، «فكما أن هذه المواضع كلها استفهام، كذلك قوله: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ﴾ وغير الاستفهام ليس باتجاه الاستفهام»^(١)؛ إذ رأى أنه خبر على حذف القول أو البدلية من قولهم ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾.

ورأى الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) أن «هذه القراءة - وإن كان هذا محملاً - فهى ضعيفة، والذى أضعفها: أن الإنكار قد اكتنف هذه الجملة من جانبها، وذلك قوله ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾؟ فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيين»^(٢).

أما أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فقد جعلها من كلام الكفار؛ إذ «حكى الله تعالى شنيع قولهم، وهو أنهم ما كفاهم أن قالوا ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾ حتى جعلوا ذلك الولد بنات الله، والله تعالى اختارهم على البنين» ثم فسد رأى الزمخشري فذهب إلى أنها «ليست دخيلة بين نسيين بل لها مناسبة ظاهرة مع قولهم ﴿وَلَدَ اللَّهُ﴾، وأما قوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ فهو جملة اعتراض بين مقالتي الكفر، جاءت للتشديد والتأكيد فى كون مقالتهم تلك هى من إفكهم»^(٣).

ولكن الفراء (ت ٢٠٧ هـ) الذى حمل قراءة الجمهور على التوبيخ، يرى أن ذلك المعنى قائم على وجهى القراءة كليهما: «وقد تطرح ألف الاستفهام من

(١) الحجة للقراء السبعة ٦/٦٤، ٦٥، وينظر: حجة القراءات ص ٦١٢، والتفسير الكبير ٢٦/١٦٨، والفريد ٤/١٧٧، ١٧٨.

(٢) الكشاف ٤/٦٤، ويوازن بالبحر المحيط ٧/٣٧٦، ٣٧٧، وحاشية الشهاب ٧/٢٨٨، ٢٨٩.

(٣) البحر المحيط ٧/٣٧٦، ٣٧٧، وينظر: الدر المصون ٥/٥١٤، ٥١٥، وحاشية الشهاب ٧/٢٨٨.

النوبيخ، ومثله قوله: ﴿أَذْهِبْمْ طَيْبَاتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠]. يستفهم بها ولا يستفهم، ومعناها جميعاً واحداً^(١).

ويبدو أن ذلك هو ما جعل العكبري (ت ٦١٦هـ) يحمل القراءة بلفظ الإخبار على إرادة الاستفهام محذوف الأداة، مستدلاً على ذلك من مساق قول ابن أبي ربيعة:

ثُمَّ قَالُوا: تُحِبُّهَا؟ قُلْتُ بُهْرًا عَدَدَ الرَّمْلِ وَالْحَصَى وَالْتُرَابِ^(٢)

ويحمل الموجهون على هذا الوجه مواضع قرائية أخرى^(٣)، وقد صوغ لهم ذلك أن أوجه تغييرها انصب في أغلب أحواله على إثبات الهمزة أو حذفها، والهمزة كما هو معهود أم أدوات الاستفهام؛ لذلك خصصوها بأحكام انفردت بها عما سواها^(٤) كان أهمها جواز حذفها إذا دل على ذلك دليل من المقال أو المقام.

وكان دليل الموجهين الذي استصحبوه ونصوا عليه - كما اتضح هنا - هو نسق الآي في مقامها وسياقتها القرآنية العام، وهم عندما قالوا بإمكان حمل بعض

(١) معاني القرآن ٢/٣٩٤، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٦/٦٤، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٣، ١٣٤ وفتح القدير ٤/٤١٣، ٤١٤، وروح المعاني ٢٣/١٥٠، وقد قرئت آية الأحقاف بالوجهين كذلك، ينظر في توجيهها مثلاً: معاني القرآن للقراء ٣/٥٤، ومعاني القراءات للأزهري ٢/٢٨٢، والحجة للفارسي ٦/١٨٨، ١٨٩، وحجة القراءات ص ٦٦٥، والمحزر السوجيز ١٥/٢٩، والبحر المحيط ٨/٦٣، والدر المصون ٦/١٤٠، وحاشية الجمل ١٣٢، وفتح القدير ٥/٢١، وروح المعاني ٢٦/٢٣.

(٢) ينظر: النيبان في إعراب القرآن ٢/١٠٩٤.

(٣) منها مثلاً: (الآن) في قوله تعالى ﴿قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ [البقرة: ٧١].

و(أئن) في قوله تعالى ﴿إِن لَّنَا لَأَجْرًا﴾ [الأعراف: ١١٣].

و(أبشرتوني) في قوله تعالى ﴿قَالَ أَبَشَرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾ [الحجر: ٥٤].

و(أخذناهم) في قوله تعالى ﴿مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ﴾ [التكوير: ١٦] أَخَذْنَاَهُمْ سَخِرِيًّا ﴿

[ص: ٦٣].

و(إن) في قوله تعالى ﴿أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَيْنَ﴾ [القلم: ١٤].

و(الهاكم) في قوله تعالى ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ﴾ [التكوير: ١٦] حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ﴿٢﴾ [التكوير: ١، ٢].

(٤) ينظر في ذلك: كتاب سيبويه ١/٩٩، ٤/٢١٧، وشرح المفصل لابن يعيش ٨/١٥١، وجواهر

الادب للإربلي ص ٢١ وما بعدها، والجنى الداني ص ٣١ وما بعدها، ص ٣٤-٣٦، ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١/١١ وما بعدها.

المواضع التي قرئت بلفظ الإخبار على الاستفهام، كانوا يدركون - فيما أرى - ما لطرائق أداء الآي عند التلاوة من أثر في المعنى واختلافه، وربما ذهب من اختار ذلك الوجه القرآني إلى التخفيف اعتماداً على أن طريقة أداء الآية عند تلاوتها بنغمة استفهامية لتشعرنا في كثير من المواضع بوجود أداة الاستفهام ومعناه.

وهذا الذي أدركه القدماء وأشاروا إليه أحياناً^(١) هو ما اصطلاح المحدثون على تسميته باسم التنعيم الذي يقوم في الكلام المنطوق مقام علامات الترقيم في الكلام المكتوب^(٢).

ولقد كان لمسلك علمائنا الأقدمين، حيث ألحوا دائماً على تقدير المحذوف من الأدوات في مواضعه، ما يبسرره؛ إذ لم يكن لديهم نظام للترقيم كالذي نعرفه الآن، فضلاً عن أن التراث قد وصلنا مكتوباً تتضح فيه العلاقات بالأدوات، وليس منطوقاً تتضح فيه العلاقات بالنغمات^(٣) فاستعاضوا بتقدير المحذوف والمحافظة على ذكره عن ذلك؛ ضماناً لأمن اللبس في المعنى، ولم يكن مسلك موجهي القراءات من ذلك ببعيد.

(١) كذلك الذي أشار إليه ابن جنى في قوله «وقد حذفت الصفة ودلت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب الكتاب من قولهم: سير عليه ليل، وهم يريدون: ليل طويل، وكان هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها؛ وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأسلته، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول: كان والله رجلاً! فتزيد في قوة اللفظ ب (الله) هذه الكلمة، وتتمكن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها عليها أي رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك» الخصائص ٢/ ٣٧٠، ٣٧١، وينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣/ ٧٨٥، والمثل السائر ٢/ ٢٤٦، ٢٤٧ والمدخل إلى علم اللغة للدكتور رمضان عبد التواب ص ١٠٦، ١٠٧، الخاشجي الطبعة الثانية ١٩٨٥، ومن وظائف الصوت اللغوي ص ٥٨ للدكتور أحمد كشك، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ٣٤٦.

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: دلالة الألفاظ للدكتور إبراهيم أنيس ص ٤٧، الأملجول المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٧٦ واللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان ٢٢٦ وما بعدها، هيئة الكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٩، والمدخل إلى علم اللغة ص ١٠٦، ١٠٧، وفي التحليل اللغوي: للدكتور خليل عمارة ص ١٤٨ وما بعدها، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٧، ونحو المعاني، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى ص ٧٧، ٧٨، المجمع العلمي العراقي ١٩٧٨، ومن وظائف الصوت اللغوي ص ١١٠.

(٣) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها ص ٢٢٧، ٢٢٨.

وربما يتصل بهذه الظاهرة ما اجتمع فيه استفهامان، وتغايرت قراءاته تغايراً منتشرًا حيث حل في مواضعه من آى التنزيل، فيقرأ بعض القراء بهما جميعاً ويكتفى آخرون بالأول عن الثانى أو العكس^(١) من ذلك مثلاً:

﴿وَأَن تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥].

﴿وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ [الواقعة: ٤٧].

وكان لموجهيها رؤيتان، تفرد بإحدهما أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ)، ففرق بين أوجه قراءتها على الإخبار والاستفهام، ثم راح يتلمس لكل اختيار حجته، فكانت حجة من قرأ الأول على الخير «أن الاستفهام منهم على إحيائهم بعد الممات، ولم يستفهموا فى كونهم تراباً؛ لأنهم كانوا يعلمون أنهم يصيرون تراباً وما كانوا ينكرون، وإنما أنكروا البعث والنشور، فيجب على هذا أن يكون موضع الاستفهام فى الكلمة الثانية فى قوله ﴿أئنَّا لفي خلقٍ جديدٍ﴾ لا الأولى» وذهب كذلك إلى أن حجة من استفهم فى الأول «أن الاستفهام إذا دخل فى أول الكلام أحاط بآخره... وأخرى: لما كان أحد الاستفهامين علة للآخر كان المعنى فى أحدهما، وكان الآخر علة له يقع لوقوعه ويرتفع بارتفاعه... وكذلك كونهم تراباً وموتهم علة لإحيائهم ورجوعهم خلقاً جديداً، فلما كان ذلك كذلك جعل الاستفهام لما هو سبب للإحياء وهو الموت والتراب». أما من قرأ بالاستفهامين معاً فقد أعاده «فى موضعه الذى هو فائدة السامعين فى استفهامهم، والعرب إذا بدؤوا بحرف قبل الموضع الذى أرادوا إيقاعه فيه أعادوه فى موضعه... وقد قيل: إن الاستفهام الأول رد على كلام محذوف، كأنهم قالوا لهم: (إنكم مبعوثون بعد الموت)، فردوا الاستفهام، وقالوا «أئذا كنا تراباً؟»^(٢).

ولكنها رؤية - على وجهتها - قد شغلت نفسها بتصيد علل الاختيار والتفريق

(١) ينظر فى إسناد هذه الأوجه: السبعة ص ٢٨٥، ٢٨٦، والنشر ١/ ٣٧٢ وما بعدها، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٥٤، ١٦٠، ١٦١، وإبراز المعانى ص ٤٧٨، ٥٤٦، والبحر المحيط ٤/ ٣٣٤، وقد ترددت هذه الظاهرة كذلك فى آيات: الأعراف ٧/ ٨٠، ٨١، والإسراء ١٧/ ٤٩، ٩٨، والمؤمنون ٢٣/ ٨١، ٨٢، والعنكبوت ٢٩/ ٢٨، ٢٩، والسجدة ٣٢/ ١٠، والصفافات ٣٧/ ١٦، ١٧، ٥٣، والنازعات ٧٩/ ١٠، ١١.

(٢) حجة القراءات ص ٣٧٠ - ٣٧٢.

الوهمى بينها، عن ملاحظة عنصر السياق العام الذى يُشعرنا فى كثير من الأحيان بوجود لفظ الاستفهام ومفهومه الذى دار - حسبما يشير إليه مقام الخطاب - حول معانى الإنكار والاستبعاد والسخرية ممن يعتقد البعث والنشور بعد الموت والفناء.

وهذا ما لحظته الرؤية الأخرى التى ارتآها معظم الوجهين، وأجملها مكى (ت ٤٣٧هـ) حين ذهب إلى أن حجة «من استفهم فى الأول والثانى أنه أتى بالكلام على أصله فى التقرير والإنكار، أو التوبيخ بلفظ الاستفهام، ففيه معنى المبالغة والتوكيد، فأكد بالاستفهام هذه المعانى، وزاده توكيداً بإعادة لفظ الاستفهام فى الثانى، فأجراها مُجرى واحداً، وحجة من أخبر فى أحدهما واستفهم فى الآخر، أنه استغنى بلفظ الاستفهام فى أحدهما عن الآخر؛ إذ دلالة الأول على الثانى كدلالة الثانى على الأول، وأيضاً دخل عليها حرف الاستفهام، فاستغنى عن الاستفهام فى الثانى بالأول»^(١).

ويؤيده كذلك ما ذهب إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى توجيه قراءة موضعى الواقعة كليهما بالإخبار؛ إذ جعل «مخرج هذا منهم على الهُزء، وهذا كما تقول لمن تهزأ به: إذا نظرتَ إلىَّ متِّ منك فَرَقًا، وإذا سألتك جممت لى بحراً، أى: الأمر بخلاف ذلك، وإنما أقوله هازئًا، ويدل على هذا شاهد الحال حيثُذ، ولولا شهود الحال لكان حقيقة لا عبثًا، فكأنه قال: إذا متنا وكنا ترابًا بَعْثًا، ودل قوله: ﴿أَتْنَا لِمَبْعُوثُونَ﴾ على بعثنا»^(٢).

وما شاهد الحال الذى عناه ابن جنى ههنا إلا سياق الآية ومقامها الذى يشى بمعنى الإنكار والهزء والسخرية، وتلك معانٍ لا شك أن القراء - علاوة على

(١) الكشف ٢١/٢، وينظر كذلك: معانى القرآن وإعرابه ١٦٨/٤، وإعراب القرآن للنحاس ١٣٧/٢، ١٣٨، ٢١٩/٣، ٢٢٠، ومعانى القراءات للأزهري ٢٥٨/٢، ٢٥٩، والحجة للقراء السبعة ٤٥/٤ والحجة فى القراءات السبع ص ١٥٨، والكشف ٤٦٨/١، والمحمر الوجيز ١٢/١٠، ٣٧٥/١٥، والجامع لأحكام القرآن ٧/٢٤٥، ٢٤٦، وغرائب القرآن للنيسابورى ٢٠/١٤، وكتاب التسهيل لابن جزي ٢/١٣٠، ١٣١، والبحر المحيط ٤/٣٣٤، ٣٦٥/٥، ٣٥٥/٧، والدر المصون ٤/٢٢٧، ٢٢٨، وإرشاد العقل السليم ٣/٢٠٠، ٣٨٩/٤، ٤٦٥/٥، ٤٦٦، وحاشية الشهاب ٤/١٨٦، ٥٦/٧، ٢٦٥، ١٤٥/٨، ٣١٤، والفتوحات الإلهية ٢/٤٩١، وفتح القدير ٢/٢٢٢، ٧١/٥، وروح المعانى ٢٠/١٥٣، ٢١/١٢٥.

(٢) المحتب ٢/٣٠٩.

اتباعهم الأثر - قد أدركوها إدراكاً في اختياراتهم، فاختر بعضهم القراءة بلفظ الاستفهام لاعتقاده بأنه الأنسب في تصوير هذه المعاني، واختار آخرون لفظ الإخبار تخفيفاً واتكالا على أن قرائن الحال وطريقة أداء الآية عند تلاوتها تشعرنا بهذه المعاني وتنقلها إلينا كاملة غير منقوصة، وطرائق الأداء هذه علم بالتواتر أنها لا تنتقل من قارئ إلى آخر إلا بالمشافهة على يد موقِّف يتحمَّل القراءة ويجيد أداءها.

وكان ثمَّ مواضع قرئت بلفظ الاستفهام ليس غير، ولكن تغاير قراءاتها في ضمير المتلقى بين المواجهة بالخطاب أو الحديث عن غيب، قد أدى إلى اختلاف المعاني البلاغية التي يرمي إليها الاستفهام في سياقه، فظن بعض الموجهين إلى ذلك في أثناء توجيه قراءتي (ألم يعلموا . . أو لا يرون) بالياء والتاء^(١) من قول الله تعالى:

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [التوبة: ٦٣].
 ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذْكُرُونَ﴾

[التوبة: ١٢٦].

فقد جعل أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) قراءة التاء في الآية الثانية خطاباً للمؤمنين، فخرج الاستفهام بذلك إلى معنى التنبيه، بمعنى أنهم «نُبهوا على إعراض المنافقين عن النظر والتدبير لما ينبغي أن ينظروا فيه ويتدبروه؛ وذلك أنهم - أى المنافقين - يمتحنون بالأمراض والأسباب التي لا يؤمن معها الموت فلا يرتدعون عن كفرهم، ولا ينزجرون عما هم عليه من النفاق، ولا يُقدِّمون عملاً يُقدِّمون عليه إذا ماتوا، فنبه المسلمون على قلة اعتبارهم واتعاضهم، ومن قال: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ كان هذا التقريع - بالإعراض عما يجب ألا يعرضوا عنه من التوبة والإقلاع عما هم عليه من النفاق - لاحقاً لهم من غير أن يصرف التنبيه إلى المسلمين في الخطاب؛ لأن المسلمين قد عرفوا ذلك من أمرهم، وكان الأولى أن

(١) قرأ الجمهور بالياء في الموضعين، وقرأ الأول بالتاء الحسن والأعرج، والثاني كذلك بالتاء حمزة ويعقوب، ينظر: السبعة ص ٣٢٠، والنشر ٢ / ٢٨١، والإتحاف ٢ / ١٠٠، والبحر المحيط ٥ /

يلحق التنبيه فعلٌ من يُراد تنبيهه وتقريره بتركه ما ينبغي أن يأخذ به...»^(١).

إن ما بسطه الفارسي في تحليله البلاغي هذا، لم يكن مهاداً لتابعيه من الموجهين فحسب، بل كان كذلك لُحمةً ما أوجزه البلاغيون^(٢) بعد حين ذكروا أن التنبيه على الضلالة غرض يخرج إليه الاستفهام عن أصل معناه.

وكذلك جعل السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) قراءة الياء رداً على المنافقين، أما قراءة التاء: «ف قيل هو التفات من الغيبة إلى الخطاب إن كان المراد المنافقين، وقيل الخطاب للنبي عليه السلام، وأتى بصيغة الجمع تعظيماً كقوله:

وإن شئت حرمت النساء سواكم

وقيل الخطاب للمؤمنين، وبهذه التقارير الثلاثة يختلف معنى الاستفهام، فعلى الأول يكون الاستفهام للتقريب والتوبيخ، وعلى الثاني يكون للتعجب من حالهم، وعلى الثالث يكون للتقرير»^(٣).

بيد أنهم يشيرون في معرض توجيههم إلى أن هناك مواضع أخرى تتجاوز حدود ما احتملته طرائق قراءتها من تقارب أو اتحاد بين أسلوبى الإخبار والاستفهام، إلى الإفصاح عن تغايرهما؛ حتى تكتمل المعانى وتستوفى مقتضيات الخطاب.

من ذلك ما فطن إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في توجيه بعض قراءات (شهادة الله) من قول الله سبحانه: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْأَيْمِينَ﴾ [المائدة: ١٠٦].

إذ أدرك ما لتغاير القراءات من أثر في إبراز القسم والاهتمام ببلاغته في السياق فقال: «وأما سكون هاء (شهادته) فللوقف عليها ثم استؤنف القسم، وهو وجه

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/ ٣٢٢، ٢٣٣، وينظر: جامع البيان ١١/ ٥٤، والحجة في القراءات السبع ١٧٨ ص والكشف ١/ ٥٠٩، ٥١٠، والتفسير الكبير ١٦/ ٢٣٨، والفريد ٢/ ٥٢٥، والفتوحات الإلهية ٢/ ٣٣٠، وروح المعاني ١١/ ٥١.

(٢) ينظر مثلاً: المصباح ص ٨٦، ٨٧ وبغية الإيضاح ٢/ ٤٤، والإشارات والتنبيهات ص ١١٠، وشروح التلخيص ٢/ ٢٩٢، ٢٩٣.

(٣) الدر المنصور ٣/ ٤٧٩، وينظر: البحر المحيط ٥/ ٦٤.

حسن؛ وذلك ليستأنف القسم في أول الكلام، فيكون أوقر له وأشد هيبه من أن يُدرج في عرض القول، وذلك أن القسم ضرب من الخبر يذكر ليؤكد به خبر آخر، فلما كان موضع تأكيد مُكَّن من صدر الكلام، وأعطى صورة الإعلاء والإعظام... ويؤكد عندك شدة الاهتمام بهذا القسم لما فيه - مجيئه وحرف الاستفهام قبله، فكانه - والله أعلم - قال : أنقسم بالله إِنَّا لَمِنَ الْآمِنِينَ، ففي هذا تهييب منهم للموضع وتكعكع عن القسم عليه باستحقاق الظلم عنه، كأنه يريد القسم بالله عليه، كما أقسم في الأخرى بلا استفهام ، ثم إنه هاب ذلك، فأخذ يشاور في ذلك كالقائل : أوقدم على هذه اليمين يا فلان أم أتوقف عنها إعظاماً لها ولا ارتكاب ما أقسم عليه بها^(١).

وكذلك تعددت الأوجه البلاغية التي تمخضت عن أسلوبى قراءة كلمة (السحر) بالإخبار والاستفهام^(٢) من قوله عز وجل ﴿ فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُّطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [يونس : ٨١] تبعاً لاختلاف نظرهم إلى السياق.

فبينما يختار الطبرى (ت ٣١٠ هـ) وجه الإخبار «لأن موسى صلوات الله وسلامه عليه لم يكن شاكاً فيما جاءت به السحرة أنه سحر لاحقيقة له، فيحتاج إلى استخبار السحرة عنه أى شىء هو ؟ ... ولكنه صلوات الله عليه أعلمهم أنه عالم ببطول ما جاءوا به من ذلك بالحق الذى آتاه، ومبطل كيدهم بجده، وهذه أولى بصفة رسول الله ﷺ من الأخرى»^(٣).

بينما يختار الطبرى ذلك، يلتبس معظمهم لكل قراءة وجهاً بلاغياً مناسباً لسياقها ، فيرون أن قراءة الإخبار تتضمن - كما هو ظاهر من كلام الطبرى - معنى التقرير، والتعريض بكون ما جاء به السحرة هو السحر لا ما حكموا به على

(١) المحتسب ١/ ٢٢١-٢٢٢، وينظر: المحرر الوجيز ٥/ ٢٢٢، ٢٢٣، والفريد ٢/ ٩٨، والبحر المحيط ٤/ ٤٤.

(٢) قرأها جمهور القراء بهمزة وصل على الإخبار، وقرأها أبو عمرو وأبو جعفر بهمزة قطع ممدودة على الاستفهام واقفهما الزيدى والشبوذى، ينظر : السبعة ص ٣٢٨، والبحر ٥/ ١٨٢، ١٨٣، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١١٨.

(٣) جامع البيان ١١/ ١٠٢، ١٠٣.

آيات موسى عليه السلام من قبل . أما قراءة الاستفهام فقد لحظوا أنها أحدثت
تغيراً في نسق جملتها وطريقة أدائه؛ إذا تولد استفهام آخر يجوز لنا الوقف عليه
وقفاً حسناً^(١) في قوله (ما جئتم به؟) بمعنى : أى شيء جئتم به ؟ ألسحر هو ؟

ولاشك أنهم تمثلوا هذا الوقف، وأحسوا بما ينطوى عليه من تغير فى تنغيم
الصوت بالاستفهام عند التلاوة، ومن ثم أوحى لهم تلك القراءة بمعان متعددة
تدور حول الإنكار والتوبيخ والتقرير والتصغير والتحقير من شأن ما جاء به السحرة
من السحر والتخييل^(٢) وهى معان أحسب أنها ههنا تدرك بالأذن وتمثل المقام،
وليس للكتّاب فى وصفها من سبيل.

ويستوقف ابن المنير (ت ٦٨٣هـ) هذا التغير بين وجهى القراءة مع كون
المحكى عنه واحد، فيعلل له تعليلاً مسهباً رابطاً بينه وبين سياقه فى السورة
نفسها، ولاسيما قراءة الاستفهام التى استشكلها الطبرى من قبل، فقال : (وأما
القراءة الثانية فيها - والله أعلم - إرشاد إلى قول موسى عليه السلام ﴿أَقُولُونَ
لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسْحَرُ هَذَا﴾ [الآية: ٧٧] حكاية لقولهم، ويكون (أسحر هذا) هو
الذى قالوه، ولأينا قض ذلك حكاية الله عنهم أنهم قالوا ﴿إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ﴾
[الآية: ٧٦] وذلك إما لأنهم قالوا الأمرين جميعاً: بدءوا بالاستفهام على سبيل
الاستهتار بالحق والاستهزاء بكونه حقاً، والاستهزاء بالحق إنكار له، بل قد يكون
الاستفهام فى بعض المواطن أبتاً من الإخبار، ألا ترى أنهم يقولون فى قوله :
أأنت أم أم سالم؟ أبلغ فى البيت من قوله مخبراً: أنت أم سالم^(٣)، ثم ثنا بصيغة

(١) ينظر: منار الهدى فى بيان الوقف والابتداء للأشمونى ص ١٧٩، مطبوعة مصطفى الحلبي الثانية
١٩٧٣.

(٢) ينظر: معانى القرآن للنحاس ٣/٣٠٨، وإعراب القراءات السبع ١/٢٧٢، والحجة فى القراءات
السبع ص ١٨٣ والحجة للقراء السبعة ٤/٢٩٠، وحجة القراءات ص ٣٣٥، والكشف ١/٥٢١،
٥٢٢، ومشكل إعراب القرآن ١/٣٥١، ٣٥٢، والكشاف ٢/٣٦٢، ٣٦٣، والمحصر الوجيز
٨/٧٥، ٧٦، والتفسير الكبير ١٧/١٤٩، ١٥٠، والفريد ٢/٥٨٣، ٥٨٤، وإبراز المعانى ص
٥٠٩، والجامع لاحكام القرآن ٨/٣٦٨، وغرائب القرآن ١١/١٠٧، والبحر المحيط ٥/١٨٢،
١٨٣، والدر المصون ٤/٥٨ - ٦١، وحاشية الشهاب ٥/٥٢، والفتوحات الإلهية ٢/٦٦،
وروح المعانى ١١/١٦٦، ١٦٧.

(٣) ينظر فى ذلك: الخصائص ٤٥٨، ٤٥٩ والإنصاف ٢/٤٨١، وجواهر الأدب ٢٦١.

الخبر الخاصة ببيت الإنكار ودعوى أنه سحر فقالوا: (إن هذا لسحر مبین) فحكى الله تعالى عنهم هذا القول الثانى وويخهم موسى على قولهم الأول، ومعنى العبارتين وقألهما واحد، وإما أن لا يكونا قالوا سوى (أ سحر هذا؟) على سبيل الإنكار حسبا تقدم، فحكاه الله عنهم بمآله؛ لأنه يعلم أن مرادهم من الاستفهام الإنكار وبيت القول أنه سحر، وحكى موسى عليه السلام قولهم بلفظه، ولم يؤدّه بعبارة أخرى، وحكاية القصص المتلوة فى الكتاب العزيز بصيغ مختلفة لا محمل لها سوى أنها معان منقولة إلى اللغة العربية، فيترجم عنها بالألفاظ المترادفة المتساوية المعانى، وحاصل هذا البحث: أن قول موسى عليه السلام (أتقولون للحق لما جاءكم أسحر هذا)؟ إنما حكى فيه قولهم، ويرشد إلى ذلك أنه كافاهم عندما أتوا بالسحر بمثل مقالاتهم مستفهماً، فقال: ما جئتم به أكسحر؟ على قراءة الاستفهام قرصاً بوفاء على السواء، والذي يحقق لك أن الاستفهام والإخبار فى مثل هذا المعنى مؤداهما واحد: أن الله تعالى حكى قول موسى عليه السلام (ما جئتم به السحر) على الوجهين: الخبر والاستفهام، على ما اقتضته القراءتان... (١) فراعت كل قراءة من القراءتين جانباً من السياق قبلها فنقلت لفظه أو ترجمت عن معناه.

أظن ظناً أن تحليلاً مثل هذا يصدق على كثير من المواضع التى حكاها الذكر الحكيم على ألسنة العجم وتغايرت فيها أوجه القراءة، الأمر الذى يجعلنا نفكر ملياً فى مسلك بعض الوجهين الذين اعتادوا تخطئة بعض القراءات أو المفاضلة بينها باختيار بعضها على بعض دون سند أو دليل سوى تحكيم ذوقهم أو الانتصار لمذهبهم، إن مجرد قبول احتمال من هذا النوع ربما يهدينا بالمراس وإخلاص النية فى المستقبل إلى توجيهات أخر للقراءات غير تلك التى نتغياها ههنا ونطرب لها أحياناً.

ومما تغاير وجهه البلاغى كذلك لتغاير أسلوب قراءته موضع (أعجمي) (٢) من قول الله جلت حكمته ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

(١) حاشية الانتصاف ٢/٣٦٢، ٣٦٣.

(٢) قراها الجمهور بالاستفهام، وقراها الحسن وأبو الأسود والحدردى وسلام والضحاك، وهشام عن ابن عامر بهمزة واحدة على الإخبار، ينظر: المحتسب ٢/٢٤٧، والبحر المحيط ٧/٥٠٢.

فأما من قرأ بهمزة واحدة «فلإنه جعل الكلام كله خبراً، حكاية عن قول الكفار أنهم قالوا: لولا فصلت آيات القرآن بعضه أعجمي وبعضه عربي، فيعرف العربي ما فيه من العربي ويعرف العجمي ما فيه من العجمي، ومعنى القراءة بالاستفهام أنه على الإنكار منهم لذلك؛ لأنه قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ منكرين قرآن أعجمي ونبي عربي كيف يكون هذا؟ فأخبر عما لم يكن لو كان كيف يكون، فبين أنه لو أنزل القرآن بلسان العجم لقلت قريش قرآن أعجمي ونبي عربي؛ إنكار منهم لذلك»^(١).

وهذا لأن قريشاً قالت - حسبما تردد في أسباب نزول الآية الكريمة - لولا أنزل هذا القرآن أعجمياً وعربياً^(٢)، فتكون قراءة الإخبار قد قررت هذا المقترح أو أشارت إليه، وبينت قراءة الاستفهام تناقضهم فيه على وجه الإنكار والتعجب؛ إذ كيف يستقيم لهم وهم عرب الألسن أن يقولوا هذه المقالة التي لا يتشادق بها في وجه الذكر المبين إلا متعنتاً أو معانداً. يصور لنا نسق الآية إذاً كل هذا مع الإيجاز في التعبير عنه على ما اقتضته القراءتان بتغاير الحرفين في التلاوة ليس غير ذلك.

ويتبدى هذا في موضع (من فرعون) من قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿٢٠﴾ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١].

إذ هو على قراءة العامة «بدل من العذاب المهين، كأنه في نفسه كان عذاباً مهيناً؛ لإفراطه في تعذيبهم وإهانتهم أما من قرأ (مَنْ فِرْعَوْنُ) ^(٣) فقد أراد معنى هل تعرفونه من هو في عتوه وشيظته»^(٤) وهذا تحليل كما أشار الشهاب وغيره^(٥) يحتمل معنى التعظيم والتهويل وهو مناسب لامتنان الله عليهم، كما يحتمل معنى

(١) الكشف ٢/٢٤٨، ٢٤٩، وينظر: حجة القراءات ص ٦٣٧، والمحاسب ٢/٢٤٧، ٢٤٨، والحجة في القراءات السبع ٣١٧، والكشاف ٤/٢٠٢، ٢٠٣، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٦٨، ٣٦٩، والتفسير الكبير ٢٧/١٣٤، وحاشية الشهاب ٧/٤٠٢، وروح المعاني ٢٤/١٣٠.

(٢) ينظر: أسباب النزول للسيوطي ص ١٧٢، والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣٦٩.

(٣) قرأها الجمهور بكسر ميم (من) وقرأ ابن عباس بفتحها، ينظر: البحر المحيط ٨/٣٧.

(٤) الكشف ٤/٢٧٨.

(٥) ينظر: حاشية الشهاب ٨/٩، وتفسير النسفي ٤/١٣٠، وغرائب القرآن ٢٥/٨٥، والبحر =

التحقير، مثلما يقال لمن افتخر بحسبه وسبه: من أنت؟ تحقيراً له وتصغيراً من شأنه، وكان هذا الموضع من الأمثلة النادرة التي اهتمت بها البلاغيون، وأشاروا إلى تغييرها القرائي وأثره في اختلاف المعاني .

٢- تغيير القراءات بين الإخبار والأمر

يتوارد أسلوب الأمر الذي يقاسم الإخبار في القراءة بمعظم صيغه اللغوية المعهودة، أما التوجيه البلاغي لأوجه التغيير بين الأسلوبين، فيكاد ينحصر في مظهرين: أحدهما: ما احتتمل سياقه ومقامه تغيير الوجهين، فيحمل كل أسلوب على ما يناسبه من المعنى، والآخر: ما حمل وجه الإخبار فيه على معنى الأمر بأن اتخذت القراءة بلفظ الأمر - تحقيقاً أو تقديرًا - وليجة للتدليل عليه.

يظهر ذلك مما رددته بعض موجهي قراءتي رفع (الحمد) ونصبه^(١) من قول الله جل ثناؤه: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١، ٢].

إذ ذهب السمين (ت ٧٥٦ هـ) إلى أن القراءة بنصب الدال فيها وجهان من الإعراب والمعنى: «أظهرهما أنه منصوب على المصدرية، ثم حذف العامل وناب المصدر مثابه كقولهم في الإخبار: حمداً وشكراً لا كفراً، فهو مصدر نائب عن جملة خبرية، وقال الطبري: إن في ضمنه أمر عباده أن يشنوا به عليه، فكأنه قال: قولوا الحمد لله... فعلى هذه العبارة يكون من المصادر النائية عن الطلب لا الخبر، وهو محتمل للوجهين، ولكن كونه خبرياً أولى من كونه طلبياً...»^(٢).

وقد بين الرازي علة ذلك فيما اتفق على قراءته في أول سورة الأنعام حين قال: «وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد: أحداها: أن قوله ﴿الحمد لله﴾ يفيد تعليم اللفظ والمعنى، ولو قال: احمدوا، لم يحصل مجموع هاتين الفائدةين، وثانيها: أنه يفيد أنه تعالى مستحق الحمد سواء حمده حامد أو لم يحمده، وثالثها: أن المقصود

= المحيط ٣٧/٨، الدر المصون ١١٦/٦، وإرشاد العقل السليم ١٠٥/٥، وروح المعاني ١٢٥/٢٥، كما ينظر: بغية الإيضاح ٥٠/٢، ٥١، والإشارات والتنبيهات ١١٣، وشروح التلخيص ٣٠٤/٢ وما بعدها، والإتقان ١٠٣/٢، وشروح عقود الجمان ص ٥٤ ومعتك الأقران ٤٣٨/١.

(١) قراءة العامة بالرفع، وقرأها هازون العتكي ورؤية وسفيان بن عيينة بالنصب، ينظر: البحر ١٨/١.

(٢) الدر المصون ٦٥/١، وينظر: جامع البيان ٦٠/١، ٦١، ومعاني القرآن وإعرابه ٤٥/١، والبحر

المحيط ١٨/١، ١٩، كما ينظر في مهاد ذلك: كتاب سبويه ٣٢٨/١ - ٣٣١.

منه ذكر الحجة، فذكره بصيغة الخبر أولي^(١).

ولكن الكرخي (ت ١٠٠٦ هـ) الذي استفاد من طرح البلاغيين يرى - فيما نقل عنه - احتمال قراءة العامة للأسلوبيين على سبيل استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه «وتوجيه ذلك أن قائل: الحمد لله، لا يقصد به الإخبار عن حمد غيره، ولا الإعلام به اللذين هما فائدة الخبر أو لازم فائدته كما تقرر ذلك في فن المعاني، إنما يقصد به إيجاد وصفه وصدور الحمد منه له تعالى؛ إذ الثواب إنما هو على ذلك لا على مجرد الإخبار»^(٢).

وذلك يعنى بوجه من الوجوه أن لفظ الإخبار الذى وردت به الآية الكريمة قد انصرف عن حقيقته فى الإفادة أو لازمها إلى معنى الأمر بالثناء عليه سبحانه بهذه الصيغة نفسها دون سواها، وأحسب أن قول الطبرى: «إن فى ضمنه أمر عباده أن يثنوا به عليه» ينطوى على قدر كبير من تلك الرؤية دون الولوج فى فذلكتها المنطقية التى أولع بها المتأخرون.

كما يتضح هذا المظهر فى موضعى (تؤمنون وتجاهدون) من قول الله عز وجل:
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنَجِّيْكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴿١٥﴾ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ﴾ [الصف: ١٠، ١١].

فقد نسب بعضهم^(٣) القول بأنهما على قراءة الجمهور «خبر بمعنى الأمر» إلى المبرد (ت ٢٨٥ هـ) وعزاه آخرون^(٤) إلى الزجاج (ت ٣١١ هـ)، كما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) مبيِّناً وجه البلاغى حين قال: «وهو خبر فى معنى الأمر، ولهذا أجيب بقوله ﴿ يغفر لكم ﴾ وتدل عليه قراءة ابن مسعود: آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا، فإن قلت: لم جىء به على لفظ الخبر؟ قلت: للإيدان بوجوب الامثال، وكأنه امثل فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين، ونظيره قول

(١) التفسير الكبير ١٢/١٥٤.

(٢) نقلا عن: الفتوحات الإلهية ٣/٢، وينظر: ٢/٣، ٤/٦١٨ منه.

(٣) ينظر: المحرر الوجيز ١٥/٥٠٩، والبحر المحيظ ٨/٢٦٣، وروح المعاني ٢٨/٨٩، ويوازن بالمقتضب ٢/٨٠، ٨١.

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٧/٤٨.

الداعي: غفر الله لك ويغفر الله لك : جعلت المغفرة لقوة الرجاء كأنها كانت ووجدت» (١)

ولم يكن صاحب الكشف يصدر في ذلك عن فراغ، ولكنه أفاده من سابقه الذين أدركوا أن للتعبير بلفظ الإخبار عن معنى الأمر أو النهي أو عكسهما، مزيته البلاغية التي تختلف أو تتغير في كل موضع من مواضعه في كلام العرب والذكر الحكيم، دليل ذلك ما صرح به الزجاج (ت ٣١١ هـ) في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ [مريم: ٧٥] حين قال: «هذا لفظ أمر في معنى الخير، وتأويله أن الله عز وجل جعل جزاء ضلالتة أن يتركه فيها ويمدده فيها... إلا أن لفظ الأمر يؤكد معنى الخير، كأن لفظ الأمر يريد به المتكلم نفسه إلزامًا، كأن يقول: أفعَلُ ذلك وأمر نفسي به، فإذا قال القائل: من زارني فلاكرمه فهو ألزم من قوله أكرمه، كأنه قال: من زارني فأنا أمر نفسي بإكرامه وألزمها ذلك» (٢)

ومن ينعم النظر في مضمون ما ذكره الزجاج والزمخشري يدرك أن محصلته تكاد تكون متقاربة على الرغم من أنهما تعليان لعدولين مختلفين يُفترض أسلوبياً أن يختلف مدلولهما البلاغى؛ مما يجعل اعتبارهما بهذا الوجه مفضياً إلى التناقض أو التقريرية على أقل تقدير، ويبدو أن الزمخشري قد أحس بذلك، فحمل الآية على أصلها من الأمر الذى يشير إلى «معنى الدعاء بأن يمهل الله وينقّس في مدة حياته» (٣) لأن القول بالحدول في هذه الأساليب لا يتأتى إلا إذا دل الكلام عليه. (٤)

(١) الكشف ٥٢٦/٤، ٥٢٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨/ ٨٧، والبحر المحيط ٨ / ٢٦٣، والدر المصون ٦ / ٣١٢، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨ / ١٩٣، والبرهان للزركشى ٢ / ٢٨٩، ٢٩٠، وروح المعاني ٢٨ / ٨٩، كما ينظر: البيان فى غريب إعراب القرآن ٢ / ٤٣٦، والإشارة إلى الإيجاز ص ٢٧، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٣٧٤.

(٢) معانى القرآن وإعرابه ٣ / ٣٤٣، وينظر: معانى القرآن للنحاس ٤ / ٣٥٣، والمحرر الوجيز ١١ / ٥٢. والجامع لأحكام القرآن ١١ / ١٤٤، وكرر الزمخشري فحوى ذلك فى آية مريم نفسها، ينظر: الكشف ٣ / ٣٧.

(٣) الكشف ٣ / ٣٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١ / ١٤٤، والبحر المحيط ٦ / ٢١٢، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦ / ١٧٧، ١٧٨.

(٤) ينظر: الكشف ٢ / ٢٧٩.

كما أظن أن هذا التداخل هو الذى دعا بعض المتأخرين^(١) إلى الاختلاف حول أيهما أبلغ فى الكلام ؟ أيكون فى التعبير بلفظ الإخبار عن الأمر والنهى ؟ أم فى عكسه ؟ واللافت أنهم يكررون ما تقرر آنفاً، ويرون أنه هو الوجه فى كل موضع أوثر فيه التعبير بأسلوب عن آخر، لا لشيء سوى أنها صدرت عن بلاغى كالزمخشري ! لذلك أرى أن هذا العدول - إن كان ثمة عدول فى الواقع - إنما هو نوع من الافتنان فى الكلام، ينبغى أن تستقى مدلولاته البلاغية من خلال استقراء مقاماته وسياقاته، وليس بمجرد الركون إلى مثل هذه التقارير التى إن أصابت غرضها فى موضع فلن توافقه فى الآخر.

وربما يزداد اقتناعنا بذلك إذا نحن عرّجنا على مواضع قرائية أخرى تغايرت طرائق التعبير فى قراءتها بتعاقب أسلوبى الإخبار والأمر عليها، فتغايرت بذلك معانيها ومدلولاتها البلاغية . مثال ذلك ما ذهب إليه الموجهون فى موضعى (وليقولوا وليتمتعوا)^(٢) من قوله تعالى :

﴿ وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ لِّيَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٥]

﴿ لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٦٦]

فقد دعاهم الطرح اللغوى وسياق الموضوعين إلى القول بأن للام المكسورة فى قراءة العامة مدلولين: فإما أن ينصرف معناها إلى الصيرورة أو العاقبة على الإخبار من الله تعالى بما آل إليه حالهم بعد تصريف الآيات والإنعام عليهم أن قالوا تلك الكلمة، ثم جحدوا آلاء ربهم استمتاعاً بالعاجلة ، وإما أن تكون لام الأمر على أصلها بالكسر^(٣).

(١) ينظر فى ذلك: البرهان فى علوم القرآن ٢/ ٢٩٠، ٢٩١، ٣ / ٣٥١، ٣٥٢، ومعتزك الاقران

/ ٢٦٠، ٢٦٣، ٢ / ٦٧، والإشارة إلى الإيجاز ص ٢٧، ٢٨ .

(٢) قراءة الجمهور بكسر اللام فى الموضوعين، ووردت القراءة بإسكانها بلا نسبة فى الأنعام وبها قرأ ابن كثير وحمزة والكسائى فى العنكبوت، واختلفت الرواية فيه عن أبى عمرو نافع ، كما قرأها ابن مسعود (فتمتعوا - تعلمون) ينظر : السبعة ص ٥٠٢، والبحر المحيط ٤/ ١٩٨، ٧/ ١٥٩ .

(٣) ينظر: معانى الحروف للرمانى ص ٥٥ وما بعدها ، ومعنى اللبيب بحاشية الأمير ١ / ١٨٥ ،

قال النحاس (ت ٣٣٨ هـ) فى آية الانعام «بإسكان اللام على الأمر وفيه معنى التهديد، أى: فليقولوا ما شاءوا فإن الحق بين . كما قال جل وعز: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ [التوبة: ٨٢]، فأما من كسر اللام فهى عنده لام (كى)، قال أبو إسحاق الزجاج: وأهل اللغة يسمونها لام الصيرورة»^(١).

كما ذهب الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) إلى مثل هذا فى آية العنكبوت ، فكان المعنى بالكسر فى اللام أنهم «يشركون ليكفروا ، أى : لا عائدة لهم فى الإشارك إلا الكفر فليس يردُّ عليهم الشرك نفعاً إلا التمتع بما يستمتعون به فى العاجلة من غير نصيب فى الآخرة ، ويجزم اللام : أراد الأمر على معنى التهديد والوعيد كقوله ﴿وَأَسْتَفْزِرُّ مَنِ اسْتَضَعَّتْ﴾ [الإسراء: ٦٤]، ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ونحو ذلك من الأوامر التى فى معناها...»^(٢)، ويعضد ذلك المعنى القراءة بصريح الأمر، والمواجهة بالخطاب فى (فسوف تعلمون) الذى طالما يتردد فى الذكر الحكيم متضمناً معنى التخويف والتهديد والوعيد.

وكان أن تغايرت القراءة فى بنية بعض الأفعال، فتغاير بذلك أسلوب التعبير بها بين الإخبار والأمر، وقد تردد ذلك فى مواضع متعددة منها مثلاً (فاستبقوا وانطلقوا) من قوله تعالى:

﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُصِرُّونَ﴾^(٣) [يس: ٦٦].

(١) معانى القرآن ٢ / ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، وينظر : معانى القرآن وإعرابه ٢ / ٢٨٠ ، والمحجر الوجيز ٦ / ١٢٤ ، ١٢٥ ، والجامع لأحكام القرآن ٧ / ٥٩ ، والبحر المحيط ٤ / ١٩٧ ، ١٩٨ .
(٢) الحجة للقراء السبعة ٥ / ٤٤١ ، وينظر: معانى القرآن للقراء ٢ / ٣١٩ ، ومعانى القرآن للنحاس ٥ / ٢٣٧ ، وإعراب القرآن له ٣ / ٢٧٣ ، ومعانى القراءات للأزهري ٢ / ٢٦١ ، والحجة فى القراءات السبع ص ٢٨٢ ، وحجة القراءات ص ٥٥٥ ، والكشف ٢ / ١٨١ ، والكشاف ٣ / ٤٦٤ ، والمحجر الوجيز ١٢ / ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، والجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٣٣٦ ، والفريد ٣ / ٢٣٣ ، وتفسير النسفى ٣ / ٢٦٤ ، والبحر المحيط ٧ / ١٥٩ ، ومغنى اللبيب ١ / ١٨٦ ، وحاشية الشهاب ٧ / ١١٠ .
والفتوحات الإلهية ٣ / ٣٨٣ .

(٣) قرأها الجمهور بفتح الباء فعلاً ماضياً، وقرأها عيسى بكسرها على الأمر، ينظر: البحر المحيط ٧ / ٣٤٤ .

﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِيصٍ﴾ (١)

[ق: ٣٦]

﴿انطَلِقُوا إِلَى مَا كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ﴿٢٩﴾ انطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ﴾ (٢)

[المرسلات: ٢٩، ٣٠].

فقد ذهب أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) إلى اختلاف معنى الأسلوبين في آية يس، فجاءت قراءة الجمهور بالإخبار على سبيل الفرض والتقدير، أما القراءة الأخرى بالأمر فهي «على إضمار القول، أى: فيقال لهم: استبقوا الصراط على سبيل التعجيز؛ إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين فأنى يبصرون، أى فكيف يبصر من طمس على عينيه...» (٣).

وهكذا الحال في آية (ق) التي جاءت قراءة العامة فيها تخبرهم عن قرون قبلهم كانوا أشد منهم نقباً في البلاد، ووردت الأخرى خطاباً للحاضرين، ثم لمن بعدهم على الأمر للتهديد والوعيد، أى: ادخلوا وغوروا في الأرض فإنكم لا تجدون لكم محيصاً (٤).

أما آية المرسلات، التي اختلفت قراءة فعلها الآخر، فجاءت على قراءة الجمهور تكراراً للأمر الأول أو بياناً له، كما جاءت على لفظ الماضي «إخباراً بعد الأمر عن عملهم بوجه؛ لأنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعاً منه» (٥) وفي ذلك إشارة إلى تحقق الفعل توماً بعد الأمر به؛ إذ ليس لهؤلاء خيرة من أمرهم، ولكنهم مضطرون إليه طوعاً أو كرهاً.

(١) قرأها الجمهور بفتح القاف فعلاً ماضياً، وقرأها ابن عباس وأبو العالية وغيرهما بكسرها مشددة، ينظر: المحاسب ٢/٢٨٥.

(٢) قرأها رويس عن يعقوب بفتحها ماضياً، ينظر: البحر المحيط ٨/٤٠٦.

(٣) البحر المحيط ٧/٣٤٤.

(٤) ينظر في ذلك: معاني القرآن للفراء ٣/٧٩، ٨٠، وإعراب القرآن للنحاس ٤/٢٣١، ومعاني القراءات للأزهري ٣/٢٨، والمحاسب ٢/٢٨٥، والكشاف ٤/٣٩٠، ٣٩١، والمحور الوجيز ١٥/١٨٧، ١٨٨، والجامع لأحكام القرآن ١٧/٢٢، والفريد ٤/٣٥٦، ٣٥٧، والبحر المحيط ٨/١٢٩، وحاشية الشهاب ٨/٩٣ وفتح القديز ٥/٨٠، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب للشيخ عبد الفتاح القاضي ص ٨٤.

(٥) الكشاف ٤/٦٨، وينظر: البحر المحيط ٨/٤٠٦، وإرشاد العقل السليم ٥/٤٤٥، وحاشية الشهاب ٨/٢٩٨.

ويهدينا تتبُّع هذه الظاهرة إلى أن ثمة مواضع قرائية أخرى قلما يتمخَّص عن
تغيرها تلك الأوجه البلاغية التي فطن إليها الموجهون منذ مرحلة باكرة، وخرج
إليها هذا الأسلوب أو ذاك، بل تتغير قراءتها أو لنقل تتكامل بتعاقب الأسلوبين
عليها؛ لتصور لنا الجوانب التعبيرية التي تم بها الحدث أو ألقى بها الكلام، وذلك
بالإشارة إلى ترتيبها بحسب ورودها في الواقع، كأن يُعدَّ أحد الوجهين سابقاً على
الأخر في القراءة أو مُرتباً عليه، أو باعتماد الوجهين معاً للدلالة على استقصاء
مقتضيات الخطاب ومقاماته مع الاقتصاد في التعبير عنها، وهذه سمة أسلوبية غالبية
يستطيع المرء أن يتلمَّسها يُسر في غير قليل من قراءات الذكر الحكيم.

واللافت أن ذلك المفهوم قد استرعى اهتمام بعض الموجهين، فطفقوا يلحون
عليه بالتصريح حيناً وبالتلميح أحياناً في مواضع متعددة، نذكر منها مثلاً ما تردَّد
في توجيه قراءته (واتخذوا) بالإخبار والأمر^(١) من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا
الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنَا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ
أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [البقرة: ١٢٥].

فبينما يلتبس مكى بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) وغيره لكل قراءة وجهها من
القول والسياق - إذ رأى أن القراءة بفتح الخاء قد وردت «على الخبر عمَّن كان قبلنا
من المؤمنين، أنهم اتخذوا من مقام إبراهيم مُصلى، فهو مردود على ما قبله من
الخبر وما بعده، والتقدير واذكر يا محمد إذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً، واذكر
إذ اتخذ الناس من مقام إبراهيم مُصلى، واذكر إذ عهدنا إلى إبراهيم، فكله خير
فيه معنى التنبيه والتذكير لما كان، فحمل على ما قبله وما بعده ليتفَّق الكلام
ويتطابق... وبكسر الخاء على الأمر بأن يتَّخذ من مقام إبراهيم مُصلى، وبذلك
أتت الروايات عن النبي عليه السلام...»^(٢).

(١) قراها نافع وابن عامر بفتح الخاء على الإخبار والباقون بكسرها على الأمر، ينظر: السبعة
ص ١٧٠، والنشر ٢/٢٢٢، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤١٧.

(٢) الكشف ١/٢٦٣، ٢٦٤، وينظر: جامع البيان ٤/٥٣٤، ٥٣٥ (ط الحلبي)، ومعاني القرآن
وإعرابه ١/٢٠٦، ٢٠٧، والحجة للقراء السبعة ٢/٢٢٠، ٢٢١، وحجة القراءات ص ١٢،
١٣، والمحرر الوجيز ١/٣٥٢، ٣٥٣، والفريد ١/٣٦٩، ٣٧٠، والبحر المحيט ١/٣٨٠
وحاشية الشهاب ٢/٣١٩، هذا وقد زوى أن النبي عليه السلام أخذ بيد عمر رضى الله عنه،
فلما أتيا المقام قال عمر: هذا مقام أينا إبراهيم؟ فقال النبي: نعم، فقال عمر: أفلا نتخذ
مُصلى؟ فأنزل الله جل ذكره (الآية).

يرى الشاطبي (ت ٥٠٩ هـ) في منظومته أن «وَاتَّخَذُوا بِالْفَتْحِ عَمَّ وَأَوْغَلًا»، ويشرح ذلك أبو شامة (ت ٦٦٥ هـ) بقوله: «وإنما جعل الفتح أعم؛ لأن الضمير يرجع إلى عموم الناس، فيكون الفعل مُوجَّهًا إلى الأمم قبلنا نصًّا، وإلينا بطريق الاتباع لهم؛ لأن شرع ما قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ، وأما قراءة الكسر فتختص بالمأمورين، ويجوز أن يكون التقدير، وقلنا لهم: اتخذوا، فيتحد العموم في القراءتين وهذا الوجه أولى»^(١). وذلك في محاولة منه للتوفيق بين مدلول القراءتين.

ولكن ابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) يذهب مذهبًا آخر في إجابته عن سؤال عنَّ له: كيف جاء القرآن بالشيء وضده؟ فقال «إن الله تعالى أمرهم بذلك مُبتدئًا، ففعلوا ما أمروا به فأثنى بذلك عليهم وأخبر به، وأنزله في العُرْضة الثانية»^(٢)، فتكون القراءة بالإخبار عن وقوع الفعل قد تنزَّلت بعد قراءة الأمر به وترتبت عليها، فجمع نسق الآية هذين المعنيين بقراءته، مما يؤيد ما ذكرناه آنفًا.

كذلك تسبدي هذه الفائدة من خلال توجيه بعضهم لقراءتي (قال) بالإخبار والأمر^(٣) من قول الله عز وجل: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنبياء: ٤].

فقد احتج أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣ هـ) لكل وجه بما يناسبه، فرأى أن من قرأ الفعل على المضى أراد به «الخبر عن النبي ﷺ أنه قال للكفار مُجيبًا عن قيلهم قبلها: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ...﴾ ونزول هذه الآية بعد أن تقدّم هذا القول من النبي ﷺ «وحجة القراءة بالأمر أن الله أمره أن يقول للكفار مُجيبًا لهم عن قولهم: ﴿هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ﴾، قل: ربي يعلم قولكم وقول كل قائل قولاً في السموات والأرض وهو السميع لجميع ذلك والعليم بخلقه»^(٤).

(١) إبراز المعاني ص ٣٤٥، وينظر: فتح الباري ١٨/٨، ودفاع عن القراءات المتواترة للدكتور لبيب السعيد ص ٣٨، ٣٩، ط دار المعارف ١٩٧٨.

(٢) الحجة في القراءات السبع ص ٨٧.

(٣) قرأها حفص وحمزة والكسائي وكذا خلف (قال) بفتح القاف وألف بعدها واقفهم الأعمش وقرأها الباقر بضم القاف بلا ألف، ينظر: السبعة ص ٤٢٨، والنشر ٢/٣٢٣، والإنصاف ٢/٢٦١.

(٤) حجة القراءات ص ٤٦٥، ٤٦٦، وينظر: الكشف ٢/١١٠، والبحر المحيط ٦/٢٩٧.

ولما كان ما يصدر عنه ﷺ هو من قبيل الوحي الإلهي لا جرم أن ينقل القرطبي (ت ٦٧١هـ) قِيلَ بعضهم «إن القراءة الأولى أَوْلَى - يعني القراءة بالامر - لأنهم أسروا هذا القول فأظهر الله عز وجل عليه نبيه ﷺ وأمره أن يقول لهم هذا» (١).

إن هذا المذهب الذي اعتاده بعض الموجهين لسيوهم أحياناً بالمفاضلة بين القراءات، وهو مسلك لا نرتضيه حتى لو وافق ذلك النظرة البلاغية العجلى إلى السياق، فلاشك أن في هذا التغاير فائدة ما قد تدق حتى تخفى عن الخاصة فضلاً عن العامة، ولا سيما أن القراءتين متواترتان، وهما كما فطن النحاس «بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أن النبي ﷺ أمر، وأنه قال كما أمر» (٢) فنقل لنا النسق القرآني بقراءتيه الصورة كاملة؛ إعلاماً من الله السميع العليم بنجوى هؤلاء الكفار، وتبلغاً من الرسول إليهم لتبكيهم وإقامة الحجة عليهم.

ومما اتضحت فيه هذه الفائدة وضوحاً موضع (ربنا باعد) (٣) من قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَيْرُوا فِيهَا لِيَأْتِي وَيَأْتِي آمِنِينَ﴾ (١٨) فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِد بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَا لَهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبأ: ١٨، ١٩].

فيحدثنا سياق الآيتين - ضمن مجموع آيات - عن موقف أهل سبأ الذين بدلوا نعم ربهم عليهم كفسراً وبطراً، حتى إذا ما تحققت سنة الله فيهم أخذوا في التبرم والشكوى، وقد نقل لنا نسق الآية طرفاً من ذلك بوجهين من وجوه القراءة، اختار الجمهور أحدهما بالتداء والطلب على سبيل الدعاء دليلاً على أنهم «بطروا النعمة وبشموا من طيب العيش وملؤا العافية؛ فطلبوا الكد والتعب... وتمنوا أن يجعل الله بينهم وبين الشام مفاوراً ليركبوا الرواحل فيها ويتزودوا الأزواد، فجعل الله لهم الإجابة» (٤).

(١) الجامع لأحكام القرآن ١١ / ٢٧٠.

(٢) نقلا عن المصدر السابق ١١ / ٢٧٠.

(٣) قرأها السبعة القراء بالتداء والطلب، وقرأها يعقوب وجماعة (ربنا باعد) برفع الباء وفتح العين، ينظر: السبعة ص ٥٢٩، والنشر ٢ / ٣٥٠، وتحاف فضلاء البشر ٢ / ٣٨٥، ٣٨٦، والبحر المحيط

٢٧٢ / ٧، ٢٧٣.

(٤) الكشاف ٣ / ٥٧٣.

واختار غيرهم الوجه الآخر على الإخبار، إما دليلاً على إفراطهم في التعميم «وهو استبعاد مسايرهم على قصرها ودنوها لفرط تعميمهم وترفعهم، كأنهم كانوا يتشاجون على ربهم ويتحازنون عليه»^(١) وإما تصويراً لحالهم من شكوى بعضهم إلى بعض مما حلَّ بهم من بُعد الأسفار^(٢) حينما أجاب الله طلابهم.

يقول ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ): «والمعنيان وإن اختلفا صحيحان؛ لأن أهل سبأ سألوا الله أن يفرقهم في البلاد فقالوا: (رَبَّنَا بَاعِدْ...) فلما فرّقهم الله في البلاد أيدي سبأ وباعدَ بين أسفارهم، قالوا: (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) وأجابنا إلى ما سألنا فحكى الله سبحانه عنهم بالمعنيين في غرضين»^(٣).

وبذلك يستوعب النسق القرآني الطرائق التعبيرية التي تم بها الخطاب مُستقصياً مقتضياته، مقتصدًا في التعبير عنها بأبلغ ما يكون الاقتصاد؛ إذ قامت كل قراءة بتغاير بسيط في حركة البناء أو الإعراب مقام آية كاملة في الإعراب عن مضمونها، وقد أدرك الموجهون أن في هذا دليلاً آخر يضاف إلى دلائل إعجازه، وما فتوا يتداركونه حينما يعن لهم في مواضعه من آي الذكر الحكيم.

٣- تغاير القراءات بين أسلوبى الإخبار والنهي

ليس لأسلوب النهي في العربية إلا صيغة واحدة هي المضارع المسبوق بلا الناهية؛ لذلك اقتصر توارد أسلوب الإخبار الذي يقاسمه أحياناً في القراءة على صورته المنفية؛ إذ كان ذلك في معظمه عن طريق التغيُّر الإعرابي في حركة الفعل بعد لا بين الرفع والجزم، فترتب عليه تغاير أسلوب القراءة على ما ارتآه الموجهون بين الإخبار الذي يمثله الرفع، والنهي الذي يدل عليه غيره.

(١) الكشف ٣/ ٥٧٧، ٥٧٨، وينظر: جامع البيان ٢٢/ ٥٨، ٥٩، ومعاني القرآن للنحاس ٥/ ٤١١، ٤١٢، وغرائب القرآن ٢٢/ ٥٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٧/ ٢٧٣، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/ ٢٥٠، ٢٥١، والمحرر الوجيز ١٣/ ١٣١، ١٣٢، والتفسير الكبير ٢٥/ ٢٥٣، ٢٥٤، وكتاب التسهيل لعلوم التنزيل ٣/ ١٤٩، والدر لمصون ٥/ ٤٤١، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٤٥٣، وحاشية الشهاب ٧/ ١٩٩، وروح المعاني ٢٢/ ١٣٠، ١٣١، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ٣٨٥، ٣٨٦.

(٣) تأويل مشكل القرآن ص ٤١، وينظر: إعراب القراءات السبع وعللها ٢/ ٢١٨، ٢١٩، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٣٤١، ٣٤٢، والجامع لأحكام القرآن ١٤/ ٢٩١، وفتح القدير ٤/ ٤٢٢.

وقد تمخض عن بحث هذه الظاهرة القرآنية مسلكان في التوجيه، أحدهما: ما حمل وجه الإخبار فيه على معنى النهى - كذلك الذى فعلوه فى الأمر أنفأ - بأن اتخذت القراءة بلفظ النهى دليلاً عليه، ويتردد مسلكهم هذا فى مواضع متعددة، نذكر منها مثلاً موضع (لا تعبدون)^(١) من قوله سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣].

إذ قدروا فيه على قراءة الجمهور عدة تقديرات من الإعراب والمعنى، اقتصر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) على ما ناسب المتجه ههنا، فذهب إلى أنه «إخبار فى معنى النهى، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى؛ لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه، وتنصره قراءة عبد الله وأبى (لا تعبدوا) ولا بد من إرادة القول، ويدل عليه أيضاً قوله (وقولوا)...^(٢) فعطف عليه بالأمر.

واعتقد أن الذى جعلهم يُخلدون إلى ذلك التقدير فى هذا الموضع وغيره أخذهم بمبدأ التناسب اللفظى أو المعنوى بين المتعاطفات، وهو مبدأ لغوى فى الأساس قال به جمهور النحاة، وتوسل به البلاغيون فى بحثهم للفصل والوصل^(٣)؛ لأنه «للم يكن فى معنى النهى لما حسن عطف الأمر عليه، لما بين الأمر والخبر المحض من التنافر، ولا كذلك الأمر والنهى لالتقائهما فى معنى الطلب»^(٤).

ويتناقل الموجهون هذا المذهب، كما يتناقل معظمهم تعليقه البلاغى المأثور عن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فى غير موضع تغايرت قراءته بين رفع الفعل

(١) قرأه الجمهور بإثبات النون، وقرأه أبى وابن مسعود بحذفها على النهى، ينظر: البحر المحيط ٢٨٢/١.

(٢) الكشف ١٥٩/١، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٩٦٣/٢، ٩٦٤، والحجة للقرآء السبعة ١٢٤-١٢٦، والمحور الوجيز ٢٧٧/١، والتفسير الكبير ١٧٦/٣، والفريد فى إعراب القرآن المجيد ٣٢٤/١، وتفسير النسي ٥٩/١، والبحر المحيط ٢٨٣/١ والبرهان للزركشى ١٧٦/٣، ومعتك الأقران ٢٥٩/١، وإرشاد العقل السليم ٢٠٤/١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ١٩٣/٢، ١٨٤، والفتوحات الإلهية ٧١/١.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٨٥/٢، وشروح التلخيص ٧٢/٣ وما بعدها.

(٤) حاشية الانتصاف ١٥٩/١.

وجزمه بعد (لا) (١) بما يوحى بأن ثمة علاقة تلازمية بين التعبير بلفظ الإخبار المنفى، ودلالته على النهى، وربما ساعدتهم على ذلك ههنا أن تلك المواضع جاءت معظمها فى أمور تشريعية يفترض فيها الإلزام، وكان لإيثار لفظ الإخبار فيها أحياناً دلالة على الاهتمام بالنهى عنه وكأنه أمر خليك بعدم حدوثه.

وهذه دلالة - على الرغم من وجاهتها - لا يُصَار إليها إلا إذا دل السياق عليها، ومن أجل ذلك قال ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) باحتمال جريان الأسلوب على أصله فى قراءة: (فلا يُسرفُ) بالرفع (٢) من قول الله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

إذ رأى أن «رفع هنا على لفظ الخبر بمعنى الأمر، كقولهم: يرحم الله زيداً، فهذا لفظ الخبر ومعناه الدعاء، أى: ليرحمه الله، ومثله قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وإن شئت كان معناه دون الأمر، أى: ينبغى ألا يسرف وينبغى أن يتربصن وعليه قوله:

عَلَى الْحَكَمِ الْمَأْتَى يَوْمًا إِذَا قَضَى قَضِيَّتَهُ أَلَّا يَجُورَ وَيَقْصِدُ

فرفعه على الاستئناف، ومعناه ينبغى أن يقصد (٣).

(١) من ذلك مثلاً قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارُوا وَالِدًا بَوَالِدًا﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ ينظر فى توجيهه: إعراب القرآن للنحاس ٣١٧/١، ومعانى القرآن له ٢٣٥/١، والحجة للفارسي ٣٣٣-٣٣٤، والمحاسب ١٤٩/١، والفريد ٤٧٢/١، ٥٩٠/٢، وتفسير النسفى ١١٨/١، والبحر المحيط ٢١٦/٢، والبرهان للزركشى ٣٤٧/٣، وحاشية الشهاب ٣١٩/٢.

* وقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارُّ كِتَابٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ينظر: معانى القرآن للنحاس ٣٢٢-٣٢٤/١، والمحزر الوجيز ٣٧٣/٢، والفريد ٥٢٩/١ والبحر المحيط ٣٥٤/٢، وإرشاد العقل السليم ٤١٩/١، وروح المعانى ٦١/٣.

* وقوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ [آل عمران: ٢٨]؛ وينظر: البحر المحيط ٤٢٢/٢.

* وقوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٢٦]. وينظر: الحجة للفارسي ١٤١/٥، ١٤٢، وإبراز المعانى ص ٥٦٨، والبحر ١١٧/٦، وحاشية الشهاب ٩٤/٦.

(٢) قرأها كذلك أبو مسلم صاحب الدولة، ينظر: المحاسب ٢٠/٢.

(٣) المحاسب ٢٠/٢، ٢١، وينظر: الكشف ٦٦٤/٢، والبحر المحيط ٣٤/٦، وروح المعانى ٧٠/١٥.

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) كذلك في قراءتي (لا ينكح) بالرفع والجزم^(١) من قول الله عز وجل: «الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً...» [النور: ٣].

حين قال إن القراءة بالجزم جاءت على سبيل «النهى»، والمرفوع فيه أيضاً معنى النهى، ولكن أبلغ وأكد، كما أن: رحمك الله، ويرحمك، أبلغ من ليرحمك، ويجوز أن يكون خبراً محضاً على معنى: أن عاداتهم جارية على ذلك، وعلى المؤمن أن لا يُدخِل نفسه تحت هذه العادة ويتصوّن عنها^(٢).

وإذا كان جمهور الموجهين لا يرون مشاحة في خروج لفظ الإخبار إلى معنى الأمر والنهى، بل استحال عندهم إلى حجة مناسبة يهرعون إليها كلما تغايرت أوجه القراءة بها، فإن ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) ينازعهم في مذهبهم هذا حينما وقف عند مدلول النفي في قوله تعالى «فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ»^(٣) [البقرة: ٢٩٧] فقال إنه «أراد نفيه مشروعاً لا موجوداً؛ فإننا نجد الرفث فيه ونشاهده، وخبر الله تعالى لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فإنما يرجع النفي إلى وجوده مشروعاً لا إلى وجوده محسوساً كقوله تعالى: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» [البقرة: ٢٢٨] معناه شرعاً لا حساً، فإننا نجد المطلقات لا يتربصن، فعاد النفي إلى الحكم الشرعي لا إلى الوجود الحسي... وهذه الدقيقة هي التي فاتت العلماء فقالوا إن الخبر قد يكون بمعنى النهى، وما وجد ذلك قط، ولا يصح أن يوجد؛ فإنهما يختلفان حقيقة ويتضادان وصفاً...»^(٤).

(١) قرأها الجمهور بالرفع، ورويت بالجزم على النهى عن عمرو بن عبيد، ينظر: البحر المحيط ٤٣١/٦.

(٢) الكشاف ٢١٣/٣، وينظر: التفسير الكبير ٢٣/١٥٠-١٥٢، وغرائب القرآن ٤٦/١٨، ٤٧ والبحر المحيط ٤٣١/٦، وحاشية الشهاب ٣٥٦/٦.

(٣) قرأ أبو جعفر وعاصم في رواية المفضل ثلاثتها بالرفع والتنوين وافقهما الحسن، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وكذا يعقوب برفع الأولين وتنوينهما وافقهم ابن محيصن واليزيدي، وقرأها الباقر بفتحها من غير تنوين، ينظر: السبعة ص ١٨٠، والنشر ٢/٢١١، والبحر المحيط ٨٩/٢، وإتحاف فضلاء البشر ٣٨٩/١.

(٤) أحكام القرآن ١٣٤/١، ١٣٥، وينظر كذلك: التبيان للعكبري ١/١٨٠، والفريد للهمداني ٤٧٠/١ والبحر المحيط ٩١/٢، ١٨٥، والإتقان ٩٨/٢، ومعترك الأقران ٤٢٢/١، ٤٢٣.

ولكن ما ذهب إليه ابن العربي يصلح أن يكون حجة عليه؛ لأن حمل مثل هذا على الإخبار المحض من الله تعالى - كما قال - لا يجوز أن يقع بخلاف مخبره، فلم يبق إلا حمله على معنى النهي الذي يلزم امتثاله شرعاً، ولا يُستبعد عدم امتثاله وجوداً؛ إذ كانت هذه أمور تعود إلى طبيعة المتلقين ودرجة إيمانهم، وكم من منهيات نهانا الله عنها شرعاً ولا يمثلها بعضنا وجوداً، غاية ما هناك أن إبراز النهي عنه في معرض الإخبار كان للدلالة على أنه حقيق بالألّا يُقترف في هذا المقام.

ولقد سبقت الإشارة إلى ما التمسه بعض الموجهين من التغاير الإعرابي بين القراءتين؛ إذ جعلوه فارقاً بين المعنيين، فذهبوا إلى أن رفع (رفث ولا فسوق) فيه دلالة على معنى النهي، وأن فتح (لا جدال) فيه دلالة على الإخبار بانتفاء الجدال في الحج.

لكننا رجحنا هنالك مذهب أبي حيان (ت ٧٤٥هـ) حيث رأى أن «الرفع والبناء لا يقتضيان شيئاً من ذلك، بل لا فرق بين الرفع والبناء في أن ما كان فيه كان منفياً وأما أن الرفع يقتضى النهي والبناء يقتضى الخبر فلا...» والذي نختاره أنها جملة صورتها صورة الخبر والمعنى على النهي... وإنما أتى في النهي بصورة النفي إيداناً بأن النهي عنه مستبعد الوقوع في الحج حتى كأنه مما لا يوجد وما لا يصح الإخبار عنه بأنه لا يوجد^(١).

أما مسلكهم الآخر في توجيه هذه الظاهرة فهو يوحى بأن ثمة فارقاً في المفهوم البلاغي الذي يترتب على كل وجه من وجهي القراءة، يشير إلى ذلك ما لحظوه في قراءتي (لا يخاف) برفع الفاء وجزمها^(٢) من قول الله عز وجل:

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

(١) البحر المحيط ٢/٨٩، ٩١، وينظر: التفسير الكبير ٥/١٧٦، ١٧٧، والدر المنون ١/٤٩١، ٤٩٢، والفتوحات الإلهية ١/١٥٨، ١٥٩، وفتح القدير ١/٢٠١، وروح المعاني ٢/٨٦، ويوازن بالكشاف ١/٢٤٣، ٢٤٤، وتفسير النسفي ١/١٠١، والبرهان للزركشي ٢/٢٩١، ٣٤٧/٣، ٣٤٨، ومعترك الاقران ١/٢٥٩، والافتان ٢/٥٣.

(٢) قرأهما الجمهور بالرفع، وقرأ ابن كثير موضع طه بالجزم، وقرأ ابن وثاب والأعمش موضع الجن كذلك، ينظر: البحر المحيط ٦/٢٨١، ٣٥٠/٨.

﴿وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَىٰ آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا﴾
[الجن: ١٣].

إذ التمس الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) لقراءة الرفع التي اختارها الجمهور فائدتها البلاغية «فإن قلت: أي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال: لا يخف؟ قلت: الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك فكأنه قيل: فهو لا يخاف، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة، وأنه هو المختص بذلك دون غيره»^(١). والسبب في ذلك ربما يرجع إلى أن الجملة حينئذ تصحح اسمية، والاسمية - حسبما اعتقدوه وأشرنا إليه آنفاً - أدل على التحقيق والثبوت من الفعلية.

بيد أن الطيبي (ت ٧٤٣هـ) يلتزم لكل قراءة وجهاً من الأبلغية في التعبير عن المعنى في آية طه فيرى أن «قراءة الجمهور توافق قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ﴾ [طه: ١١١] من حيث الإخبار، وأبلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار، والأخرى أبلغ من حيث إنها لا تقبل التردد في الإخبار»^(٢).

كما لاحظوا ذلك التساير المعنوي في قراءتي (ولا تسأل) برفع اللام وجزمها^(٣) من قول الله سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ﴾ [البقرة: ١١٩]، بعدما قدروا لوجه الرفع تقديرين من الإعراب يبين بهما وجه المعنى، فهو إما حالاً فيكون مثل ما عطف عليه، وإما مستأنفاً فيكون منقطعاً مما قبله، واتخذوا ما تردد من مرويات في مناسبة نزول الآية^(٤) بمثابة قرائن الأحوال في توجيه القراءة الأخرى.

قال الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «ويؤكد وجهي الرفع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وقوله: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾

(١) الكشاف ٤/٦٢٧، ٦٢٨، والفريد ٣/٤٦٩، وينظر: الدر المصون ٦/٣٩٤، وحاشية الشهاب ٨/٢٥٨، وروح المعاني ٢٩/١١١.

(٢) نقلاً عن روح المعاني ١٦/٢٦٦.

(٣) قرأها الجمهور مضمومة التاء مرفوعة اللام، وقرأها نافع وكذا يعقوب بفتح التاء وجزم اللام، ينظر: السبعة ص ١٦٩، والنشر ٢/٢٢١، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤١٤.

(٤) ينظر: أسباب النزول للنيسابوري ص ٢٦، ٢٧، وللسيوطي ص ١٧، وتفسير ابن كثير ١/١٦٢.

[المائدة: ٩٩] وما يجعل للفظ الخبر مزية على النهي أن الكلام الذي قبله وبعده خبر، فإذا كان أشكلَ بما قبله وما بعده كان أولى، ووجه قراءة نافع بالجزم ما روى من أن النبي ﷺ سأل: أى أبويه أحدث موتاً وأراد أن يستغفر له فأنزل الله (الآية)، وهذا إذا ثبت معنى صحيح، ويذكر أن فى إسناد الحديث شيئاً... وقد جوز أبو الحسن فى قراءة مَنْ جزم أن يكون على تعظيم الأمر، كما تقول: لا تسلىنى عن كذا، إذا أردت تعظيم الأمر فيه، فالمعنى أنهم فى أمر عظيم وإن كان اللفظ لفظ الأمر^(١).

فلقد أدرك الفارسى وغيره أن مراعاة المشاكلة اللفظية بين أنساق التعبير فى الآية الكريمة كان وجهاً بلاغياً لقراءتها بالإخبار، وأن هذه العلة ما لبثت أن تغيّرت فى قراءتها بالنهى، فحُمِلَ تارة على حقيقته باعتبار ما تردّد فى مناسبة نزولها، ثم حُمِلَ أخرى على معناه المجازى وذلك بخروجه إلى معنى تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب، ويهتبل الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) هذا المدلول ثم يبين عن وجهه فى «أن المُستخبر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تُكَلِّفْ ما يضجره، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره فلا تسأل»^(٢).

وعلى الرغم من أن أسباب النزول تقوم فى الغالب مقام قرائن الأحوال فى تفسير القرآن وتوجيه قراءاته، فإن اعتدادهم بالسياق القرآنى للآيات ههنا جعلهم يردون تلك المروية التى ذكر الفارسى طرفاً منها، وكان تحليل أبى حيان (ت ٧٤٥هـ) لذلك «أن سياق الكلام يدل على أن ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركى العرب الذين جحدوا نبوته وكفروا عناداً وأصروا على كفرهم، وكذلك

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/٢١٦، ٢١٧، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ١/٢٠٠، والحجة فى القراءات السبع ص ٨٧، وحجة القراءات ص ١١١، ١١٢، والكشف لمكى ١/٢٦٢، والبيان فى غريب إعراب القرآن ١/١٢٠/١٢١.

(٢) الكشف ١/١٨٢، وينظر: التفسير الكبير ٤/٣٣، والفريد ١/٣٦٥، وإيراز المعانى ص ٣٤٢، وكتاب التسهيل ١/٥٩، والبحر المحيط ١/٣٦٧، ٣٦٨، وتفسير ابن كثير ١/١٦٢، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢/٢٣١، وإرشاد العقل السليم ١/٢٤٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤١٤، وفتح القدير ١/١٣٥، وروح المعانى ١/٣٧٩، ٣٨٠.

جاء بعده ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى ﴾ إلا إن كان ذلك على سبيل
الانقطاع من الكلام الأول، ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد^(١).

ولعلمهم بهذه النظرة يقفون غير بعيد من مُتَّجِه البلاغة الحديثة الذى جعل
(السياق) أو (تحكيم النص) آية من آياته، بل زعم بعض باحثيها قلةً أكثرات تراثنا
البلاغى بها^(٢) ومرد ذلك الزعم يعود إلى أنهم قصرُوا النظر على كتب البلاغة
وبخاصة المتأخرة التى كان أكبر همها التعميد والتجزئة بسلخ الشواهد عن سياقها،
فأدى هذا إلى الغفلة أو التغافل عن قضية مهمة ينبغى وضعها فى الحسبان دوماً
ونحن نرصد الظاهرة البلاغية ونؤرِّخ لها، وهى أن تلك البلاغة العربية التى
نصمها أحياناً بالجمود كانت خلاصةً بيئات علمية متآخِذة اتخذت من دراسة اللغة
وأساليبها وسيلة لها، وفطنت من بين ما فطنت إلى هذه الظاهرة السياقية التى
طالما رأيناها عند الموجهين - مع تناثرها - عنصراً مُهمّاً من عناصر توجيه
القراءات، وإظهار ما فيها من أوجه بلاغية؛ ومن ثمَّ فإن مجرد الزعم بأن علماءنا
القدامى لم يعيروا هذا الجانب اهتماماً ينطوى على قدر كبير من التسامح بل
مجاافة الحقيقة؛ لأنه فى الواقع زعمٌ تنقصه القراءة المستوعبة والواعية لتراثنا العربى
الذى تُعدُّ بلاغته جزءاً منه وفرعاً عليه.

(١) البحر المحيط ٣٦٨/١، وينظر: جامع البيان ٥١٦/١ وما بعدها، وإرشاد العقل السليم

٢٤٧/١

(٢) ينظر مثلاً: بلاغة الخطاب وعلم النص ص ٢٦٤، للدكتور صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة،

الكويت، أغسطس ١٩٩٢.

المبحث الثالث الحذف والذكر

ينطلق البحث في ظاهرة الذكر والحذف عند أهل العربية من قاعدة مهمة في مجال بحثهم تعرف بأصل الوضع، وهي قاعدة تفترض أن التركيب لا بد أن يشتمل في أبسط صوره على طرفين يقال لهما المسند إليه والمسند، ثم ما يلحق بهما مما يكمل به معنى الكلام يطلق عليه مصطلح الفضلة أو القيد، فإذا ما اقتضى المقام وطبيعة الكلام الاستغناء عن شيء منها ساعدهم اعتبار ذلك الأصل - في مقام الضبط والتحليل - على معرفة المستغنى عنه وتقديره وبيان مواضعه.

وقد اعتد البلاغيون بذلك المبدأ في غير قليل من الأساليب التي عرضوا لها ويبدو ذلك ههنا في عبارة (التعارف) و(أصل المراد) التي وردت في تعريفهم للإيجاز والإطناب، فقالوا إن الإيجاز: «هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الأوساط والإطناب هو أداءه بأكثر من عباراتهم»^(١) وأياً ما كان خلافهم في مفهوم (عبارة التعارف) يارجاعها تارة إلى المقام وتارة إلى العرف، فإنها تقف - في نظري - بإزاء قاعدة (أصل الوضع)؛ إذ إنهم اتخذوها مهاداً أولياً في بحثهم البلاغي، ووزناً لبيان معايير الإطناب والإيجاز الذي يعد الحذف أحد طرائقه المشهورة.

وكذلك تناول الموجهون ظاهرة الذكر والحذف وأشاروا إلى كثير من صورها المعهودة في بحث اللغة والبلاغة، التي ترتبت على تباين القراءات وتوجيهها، وذلك من خلال وجهين من وجوه القراءة، أحدهما: ما تحقق فيه الذكر أو الحذف نصاً، بأن تحذف إحدى القراءات ما تذكره الأخرى. أما الآخر، وكان أكثرهما شيوعاً، فهو ما دل تغايره الإعرابي أو التصريفي على أن ثمة محذوقاً يجوز تقديره في الكلام جرياً على أصله في العربية.

والواقع أن تناولهم لظواهر الذكر والحذف ههنا قد غلب عليه الطابع اللغوي،

(١) مفتاح العلوم ص ١٥٥، ١٥٦، وينظر: شروح التلخيص ٣/ ١٦٠ وما بعدها.

ولا غرابة في ذلك؛ إذ كان كثير منهم لغويين في الأساس، وأسهموا بطريقة أو بأخرى في تبسيط النحو وفلسفة قواعده فبدت عليهم آثار الصنعة، ولكن كوكبة منهم حاولت تجاوز هذا النطاق؛ فراحَت تفتش عن سره وتذكر علته بالتصريح حيناً والتلميح أحياناً مدركة في الوقت نفسه أن القيمة البلاغية لظاهرة الحذف في القرآن الكريم - كما هي في العربية - لا تنف عند حدود هذه الفائدة العامة المتمثلة في الإيجاز أو الاقتصاد في التعبير التي ربما تشير إليها معظم المحذوفات، بل تتعداها إلى الدلالة على قيم بلاغية أحر تستفاد من السياق وقرائن الأحوال.

صور الحذف في القراءات القرآنية

(١) حذف الحرف من الكلمة

يشير ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في معرض توجيهه قراءة (يا حسره) ساكنة الهاء^(١) من قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [يس: ٣٠] يشير إلى حذف حرف أو أكثر من حروف الكلمة، وهو يسلك في ذلك مسلماً فذاً يتجاوز فيه حدود الصنعة النحوية ومستوى الصواب والخطأ، إلى استشراف القيم التعبيرية التي تُضفيها طرائق إلقاء الكلام وتنغيم الصوت على بلاغة الخطاب، علاوة على كونها دليلاً على صحة الحذف وعدم إلباسه.

وكان وجه ذلك عنده «أن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير مُعتمده ولا مُعترمة عليه أسرع فيه، ولم تتأن على اللفظ المعبر به عنه، وذلك كقوله:

قُلْنَا لَهَا قَفِي لَنَا قَالَتْ قَافٌ

معناه: وَقَفْتُ، فاقترعت من جملة الكلمة على حرف منها؛ تهاوناً بالحال وتناقلاً عن الإجابة واعتماد المقال... وإذا كان جميع ما أوردناه... يدل على أن الأصوات تابعة للمعاني، فمتى قويت قويت، ومتى ضعفت ضعفت، ويكفيك من ذلك قولهم: قَطَعَ وَقَطَّعَ وَكَسَّرَ وَكَسَّرَ، زادوا في الصوت لزيادة المعنى، واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه، علمت أن قراءة من قرأ (يا حسره على العباد) بالهاء ساكنة؛ إنما هو لتقوية المعنى في النفس؛ وذلك أنه موضع وعظ وتنبيه وإيقاظ

(١) قرأها كذلك الأعرج ومسلم بن جندب وأبو الزناد، ينظر: المحاسب ٢/٨٠٢.

وتحذير، فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر المتعجب منه الدالُّ على أنه قد بهره، وملك عليه لفظه وخاطره، ثم قال من بعد «على العباد» عاذراً نفسه في الوقوف على الموصول دون صلته لما كان فيه، ودالاً للسامع على أنه إنما تجشَّم ذلك - على حاجة الموصول إلى صلته وضعف الإعراب وتحجره على جملة - ليفيد السامع منه ذهاب الصورة بالناطق^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَأْكُثُونَ﴾ [الزخرف: ٧٧] يتعاقب الأمران كلاهما في قراءة (يا مالك) بإثبات الكاف وحذفها على الترخيم^(٢)، وقد توارد عن ابن عباس (ت ٦٨هـ) رضى الله عنهما عندما حكيت له هذه القراءة قوله: «ما أشغل أهل النار عن الترخيم»^(٣) مشيراً بذلك إلى إنكارها، وكأنه لحظ أن الترخيم يرد - في مألوف الاستعمال - عند قصد التصرف في الكلام، والتفنن فيه لغرض أو لآخر، وأهل النار في حال تشغلهم عن توخى ذلك القصد في خطابهم.

بيد أن ابن جنى يتوسل بمقولة ابن عباس في استكناه علقة الترخيم ههنا بمنزعه النفسى ومقامه، فرأى «أن فيه في هذا الموضع سرّاً جديداً»، وذلك أنهم - لعظم ما هم عليه - ضعفت قواهم، وذلت أنفسهم، وصغر كلامهم، فكان هذا من مواضع الاختصار ضرورة عليه، ووقوفاً دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك لقوله القادر على التصرف في منطقه^(٤). فأهل النار آنذاك عاجزون، وقد ضاق المقام بهم، عن إتمام لفظ المنادى، وكأنه يخرج من أفواههم، بل لنقل من أحسانهم بحشرجة في أصواتهم لا تصدر إلا عن مكروب يشارف الهلاك.

(١) المحتسب ٢٠٨/٢ - ٢١١، وينظر: الخصائص ٣٠/١، والجامع لأحكام القرآن ٢٣/١٥، وروح المعاني ٢٣/٣، ٤.

(٢) قرأها الجمهور بإثبات الكاف، وروى حذفها عن علي بن أبي طالب وابن مسعود، ورويت كذلك عن رسول الله ﷺ، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٣٦، والمحتسب ٢٥٧/٢، والجامع لأحكام القرآن ١١٦/١٦، والبحر المحيط ٢٨/٨.

(٣) وردت تلك الرواية في: مختصر الشواذ ص ١٣٦، والكشاف ٢٦٤/٤، وفتح الباري ٣١/٨، وروح المعاني ١٠٢/٢٥، ١٠٣ وغيرها.

(٤) المحتسب ٢٥٧/٢.

كما تعاقب على قراءة الفعل (استطاعوا) حذف التاء وإثباتها^(١) من قول الله عزوجل: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧]. ولم يزد معظم الموجهين في تعليل ذلك الحذف عن القول بأن الفعل (اسطاع) أصله (استطاع) إلا أن التاء حذفت منه تخفيفاً^(٢) وهى علة يكثر دورانها عندهم لمثل هذا اللون من الحذف، ولكن إذا كان الأمر كذلك فما سرُّ إثارة القراءة العامة تخفيف الفعل الأول وتثقيل الآخر؟

استغل ابن الزبير الغرناطى (ت ٧٠٨هـ) العلة نفسها فى الكشف عن سر هذا التغير فى مبنى الفعلين، فربط بينه وبين غرض الآية الذى يصور علو السد وملاسته وصلابته وموقف يأجوج ومأجوج منه «فجىء أولاً بالفعل مُخَفَّفًا عند إرادة نفي قدرتهم على الظهور على السد والصعود فوقه، ثم جىء بأصل الفعل مُستوفى الحروف عند نفي قدرتهم على نقبه وخرقه، ولا شك أن الظهور أيسر من النقب، والنقب أشد عليهم وأثقل، فجىء بالفعل مخففاً مع الأخف، وجىء به تاماً مستوفى مع الأثقل، فتناسب، ولو قُدِّرَ بالعكس لَمَا تناسب»^(٣).

وقد تتجاوب تلك القيمة التعبيرية التى ارتادها ابن الزبير الغرناطى ههنا مع مراعاة الذكر الحكيم لانسق التغير بين الفعلين (تسطع) و (تسطع) فى آتى: ﴿سَأَنْبِتْكَ بِنَأْوِيلٍ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨]، و﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] بغرض إحداث التناسب بين المبنى وما يدل عليه من المعنى فى سياقه؛ إذ ورد الفعل مُثَقَّلًا فى الآية الأولى لتصوير مدى الثقل الذى أحسَّ به موسى عليه السلام حينما غُمَّ عليه ما كان يقوم به العبد الصالح من أفعال لا تتفق فى ظاهر الأمر مع ما يعتاده الناس فى الحياة، حتى بلغت بهما المفارقة العلمية مبلغها، ثم ورد الفعل فى الآية الأخرى مُخَفَّفًا بحذف التاء للتنبية على

(١) قرأها الجمهور بحذف التاء، وقرأها الأعمش بإثباتها، ينظر: البحر المحيط ٦/١٦٥.
(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: جامع البيان ١٦/٢٢، ومعانى القرآن وإعرابه ٣/٣١٢، والحجة للقراء السبعة ١٧٨/٥، ١٨٢، والخصائص ١/٢٦٠، وغرانب القرآن ١٦/٢٣، والبحر المحيط ٦/١٦٥.
(٣) ملاك التأويل ٢/٧٩٠، ٧٩١، وينظر: البرهان فى توجيه متشابه القرآن للكرمانى ص ١٧١، بتحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة ١٩٧٧، وروح المعانى ١٦/٤١، ٤٢، والتعبير القرآنى، للدكتور فاضل السامرائى ص ٧٢.

زوال ذلك الثقل عن كاهله حيث خَفَّ عليه ما لَقِيَهِ بيان سببه ومعرفة كنهه^(١)،
فتناسب كل بناء من هذين البناءين مع ما يصوِّره من المعنى.

ومما يشير العجب أن مثل هذه التحليلات التي تربط بين حذف الحرف من
الكلمة أو ذكره بسياقه ومترعه النفسى، وترددت كذلك عند بعض اللاحقين^(٢)
تحت ما يسمى بالاقطعاع، لا نجد لها مكاناً في البحث البلاغى الخالص، بل إن ابن
الأثير (ت ٦٣٧هـ) ينكر هذا اللون من الحذف بحجة عدم وروده فى القرآن
الكريم^(٣) ولكن حَقُّ لنا أن نوليه بعض الاهتمام بعدما فتقَّ بعض علمائنا عن
جانب البلاغة فيه.

(٢) حذف الفعل وإضماره

يبدو أن الموجهين وبخاصة أصحاب الاتجاه اللغوى يفرِّقون فى الاستعمال بين
مصطلحى الحذف والإضمار؛ فبينما يردُ الإضمار فى عباراتهم بمعنى إسقاط اللفظ
وبقاء معناه فى التركيب، يرد الحذف دالاً على ذلك المفهوم لما بين المصطلحين من
عموم وخصوص، كما يرد بمعنى ما يُستغنى عنه لفظاً ومعنى، والمقصود بالمعنى
ههنا هو المعنى الوظيفى أو الأثر الإعرابى الذى يتركه اللفظ تبعاً لنظرية العامل^(٤).

والذى جعلنا نقرر هذا هو أن البلاغيين مازالوا يتلبشون بهذه التفرقة بين
المصطلحين، ويتخذون من علامات الإعراب أدلة مقالية على تعيين المحذوف من
الكلام وتقديره^(٥)، وكان ذلك عندهم مقدمة أولية للبحث فى بلاغته ومعرفة
دواعيه، كما فعل بعض حذاق النحاة وموجهى القراءات عندما أشاروا إلى بعض

(١) ينظر: حاشية الشهاب ١٣١/٦، وروح المعانى ١٤/١٦.

(٢) ينظر مثلاً: الكشاف ٢٦٤/٤، والبرهان للزركشى ١١٧/٣، ١١٨، والإتقان ٧٩/٢، ومعتك
الأقران ٣١٩/١، ٣٢٠، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٤٥١/٧، وفتح البارى ٤٣١/٨،
وروح المعانى ١٠٢/٢٥، كما ينظر: خصائص التراكيب ص ١١٢ والبلاغة فى القراءات الشاذة
عند ابن جنى ٨٧، ٨٨.

(٣) ينظر: المثل السائر ٢٥٩/٢، ٢٦٠، والطراز ١١٢/٢، ١١٣، ويوازن بالعملة ٢٥٣/١، ٢٥٣.

(٤) ينظر فى بيان ذلك: كتاب الرد على النحاة لابن مضاء القرطبى ص ٩٢، ٩٣، ونتائج الفكر فى
النحو ص ١٦٥، والبرهان ١٠٣/٣، والتعريفات للدرجاني ص ٤٦.

(٥) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٣٠٢/١، ٢٠٣، والبرهان للزركشى ١١١/٣، ١١٢.

ظواهر الحذف والإضمار المترتبة على وجه التغاير الإعرابي بين القراءات سوى أنهم اكتفوا بدلالة الكلام والحمل على المعنى مسوغاً للحذف وعلّة له دون أن يشيروا إلى دواع بلاغية آخر له؛ لسبب سبق ذكره آنفاً.

يتردد مثل ذلك في توجيه قراءتي (غشاوة) بالرفع والنصب^(١) من قول الله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

فذهب القراء (ت ٢٠٧هـ) إلى أن معناهما واحد، ثم قال «وإنما يحسن الإضمار في الكلام الذي يجتمع ويدل أوله على آخره، كقولك: قد أصاب فلان المال، بني الدور والعيبد والإماء واللباس الحسن، فقد ترى البناء لا يقع على العبيد والإماء ولا على الدواب ولا على الثياب، ولكنه من صفات اليسار، فحسن الإضمار لما عرف... ثم اتبع آخر الكلام أوله، وهو كثير في كلام العرب وأشعارهم، وأنشدني بعض بني أسد يصف فرسه:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتْ هَمَّالَةً عَيْسَانَهَا

والكتاب أعرب وأقوى في الحجّة من الشعر^(٢).

ويحذف الفعل لدلالة الكلام والحال عليه في توجيه قراءة (فسادًا) بالنصب^(٣) من قوله جلّت حكمته ﴿مَنْ أَجَلْ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

إذا كان نصبه عند ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) «على فعل محذوف يدل عليه أول الكلام؛ وذلك أن قتل النفس بغير النفس من أعظم الفساد، فكأنما قال: أو أتى فسادًا أو ركب فسادًا أو أحدث فسادًا، وحذف الفعل الناصب لدلالة الكلام عليه وإبقاء عمله ناطقًا به ودليلاً عليه مع ما يدل من غيره عليه أكثر من أن يؤتى بشيء منه مع وضوح الحال به، إلا أن منه قول القطامي:

(١) قراءة الجمهور بالرفع، وقرأها المفضل عن عاصم بالنصب، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢، والبحر المحيط ٤٩/١.

(٢) معاني القرآن ١٣/١، ١٤، وينظر كذلك: إعراب القراءات السبع وغللها ٦١/١، ٦٢، والحجّة للفارسي ٢٣١/١ - ٢٣٣ مطبوعة الهيئة، والفريد ٢١٤/١، ٢١٥، والبحر المحيط ٤٩/١.

(٣) هي قراءة الحسن كما في مختصر الشواذ ص ٣٢، والمحتسب ٢١٠/١.

فَكَرَّتْ تَبْتَغِيهِ فَوَافَقْتُهُ عَلَى دَمِهِ وَمَصْرَعِهِ السَّبَاعَا

فنصب السباع لأنها داخلة في الموافقة، ألا تراها إذا وافقت السباع على دمه فقد دخلت السباع في الموافقة، فيصير كأنه قال: وافقت السباع... وسمعت سنة خمس وخمسين غلاماً حَدَثًا من عُقَيْلٍ ومعه سيف في يده، فقال له بعض الحاضرين: يا أعرابي سيفك هذا يقطع البطيخ؟ فقال: إي والله وغوارب الرجال، فنصب الغوارب على ذلك، أي: ويقطع غوارب الرجال^(١).

إن سياق الكلام هو الذي يُعَيِّنُ التَلَقُّى على تعيين المحذوف، أو تقديره بتقديرات متعددة أو مختلفة أحياناً بحسب ما يُملِيه منطق التعبير، وأحسب أن هذا التعدد أو الاختلاف دليل صحة في التوجيه البلاغي؛ لأنه يُرشد في نظري إلى إدراك القيمة التعبيرية الكبرى التي تُتِيحُهَا ظاهرة الحذف في العربية، بالإضافة إلى الإيجاز والاقتصاد في التعبير، وأعنى بها تكثيف دلالة التراكميات بتعددتها أو اختلافها من متلقٍ إلى آخر بحسب نظره إلى السياق.

وتبتدى ذلك من اختلاف الوجهين حول تقدير المحذوف في توجيه قراءتي (أحياء) بالرفع والنصب^(٢) من قول الله عزوجل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

فقد حمل الزجاج (ت٣١١هـ) قراءة النصب على إضمار فعل تقديره: بل أحسبهم أحياء^(٣)، ورد ذلك التقدير أبو علي (ت٣٧٧هـ) متذبذباً بين صنعة اللفظ وتقدير المعنى، وعلة ذلك أن الأمر في هذا المقام يقين فلا يجوز أن يؤمر فيه بحسبة، كما أنه لا يجوز - في نظره - أن يضمrule إلا فعل المحسبة، فوجه ذلك أن يضمر لها فعلٌ غيره كاعتقدهم أو اجعلهم، وهو كذلك ضعيف إذ لا دلالة في الكلام عليه، وقد فند أبو حيان (ت٧٤٥هـ) موقفه المتذبذب هذا بأن حسب تأتي للدلالة على اليقين في كلام العرب مستدلاً على ذلك بقول الشاعر:

حَسِبْتُ التَّقَى وَالْحَمْدُ خَيْرَ تِجَارَةٍ رِيَّاحًا إِذَا مَا المرءُ أَصْبَحَ ثاقِلاً

(١) المحتسب ٢١٠/١، وينظر: فتح القدير ٣٣/٢.

(٢) قراءة الجمهور بالرفع وقرأها بالنصب ابن أبي عملة، ينظر: البحر المحيط ١١٣/٣.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٤٨٨/١، والكشاف ٤٣٩/١.

فحسب ههنا لليقين لأن المعنى عليه، كما جاز عنده تقدير المحذوف باسترشاد المعنى من غير ضعف، وإن كانت دلالة اللفظ على المحذوف أحسن^(١)، ويبدو أن جمهور القراء كانوا يدركون احتمال وجه النصب لذلك التأويل فأثروا وجه الرفع على حذف المبتدأ لدلالته النصية على التيقن علاوة على اتباع الأثر في القراءة.

ربما لا يعنينا من ذلك إلا التدليل على احتفاء الموجهين بالنظر إلى السياق، وما كان يثيره ذلك النظر من اختلافهم حول تعيين المحذوف أو تقديره، تبعاً لما يدل عليه لفظ الكلام على ما تقضيه الصنعة، أو ما يدل عليه فسحوى المقام، ومن ثم يلتقى الذوق ومنطق اللغة في الإحساس ببلاغة الحذف وقيمتها في التعبير القرآني.

(٣) حذف الفاعل وإضمامه

يشيع الحديث عن حذف الفاعل وإضمامه ههنا فيما تغيّرت قراءته بين بناء الفعل للمفعول تارة وبنائه للفاعل تارة أخرى، ويتردّد هذا الوجه من القراءة غالباً في حديث القرآن عن إنزال الكتاب، وقضاء الأمر، وأحداث البعث والقيامة، وهي أحداث لا شك أن لها فاعلاً واحداً يتفرد بإحداثها ولا ينازعه فيها غيره، عندئذ يصير حذفه لازمة أسلوبية في التعبير عنها، ويقوم سياق العلم به - سبحانه - مقام ذكره.

وقد تناول بعض الموجهين تلك الظاهرة، وألحوا في بحثها بلمحات أقل ما يقال فيها إنها رائدة في مجالها، من حيث ربطها بسياقها القرآني العام بالإضافة إلى ما لحظوه من أغراض بلاغية تخص ما أشاروا إليه من مواضعه.

يهدينا تتبع نصوصهم واستقراؤها إلى أن وراء اطراد هذه الظاهرة وبخاصة ما يتعلق منها بالبناء للمفعول، غرضاً بلاغياً عاماً يضبط حركة التعبير بها أو يسوّغ إثارها في بعض أوجه القراءة، وذلك حيثما يكون الاهتمام منصرفاً إلى الإعلام بوقوع الفعل بالمفعول، أو الاقتصار على الحدث البتة دونما اهتمام بفاعله.

وقد أشار الفارسي (ت ٣٧٧هـ) إلى ما يقرب من هذا في توجيه قراءته

(١) ينظر: البحر المحيط ١١٣/٣، كما ينظر: المحرر الوجيز ٢٩٣/٣، والدر المصون ٢٥٦/٢، ٢٥٧، وحاشية الشهاب ٨١/٣.

(وَصَدُوا) بفتح الصاد وضمها^(١) من قوله تعالى: ﴿بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ
وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَن يُضِلِّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن هَادٍ﴾ [الرعد: ٣٣].

فقال: «ومن بنى الفعل للمفعول به فقال: «وَصَدُوا» فإن فاعل الصد غَوَاتِهِمْ
وَالْعَتَاةُ مِنْهُمْ فِي كَفَرِهِمْ، وقد يكون (صُدَّ) على نحو ما يقولون: حَدَّ فلان عن
الخير وصدَّ عنه، يريد أنه لم يفعل خيراً ولا يريد أن مانعاً منه»^(٢).

ويستغل تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) ذلك الملحظ ويشعبه تحليلاً في غير
موضع من المحتسب، فيرى أن بناء الفعل للمفعول^(٣) في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ
الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] يدل - كما سبق ذكره - على قوة العناية بالمفعول، ثم
يقول: «إِذَا ثَبِتَ بِهَذَا كُلُّهُ قُوَّةُ عِنَايَتِهِمْ بِالْفَضْلَةِ حَتَّى الْغَوَا حَدِيثَ الْفَاعِلِ مَعَهَا
وَبَنُوا الْفِعْلَ الْمَفْعُولَةَ فَقَالُوا: ضَرَبَ زَيْدٌ - حَسَنَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ
كُلَّهَا﴾ لِمَا كَانَ الْغَرَضُ فِيهِ أَنَّهُ قَدْ عَرَفَهَا وَعَلِمَهَا، وَأَتَى أَيْضًا عِلْمَ الْمُخَاطَبِينَ بِأَنَّ
اللَّهَ سَبِّحَانَهُ هُوَ الَّذِي عَلَّمَهُ إِيَّاهَا بِقِرَاءَةٍ مِنْ قَرَأَ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ وَنَحْوَهُ
قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩]، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَخَلَقَ
الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]... فقد علم أن الغرض بذلك في جميعه أن
الإنسان مخلوق ومضعوف، وكذلك قولهم: ضَرَبَ زَيْدٌ، إنما الغرض منه أن يُعلم
أنه منضرب وليس الغرض أن يعلم مَنْ الَّذِي ضَرَبَهُ، فإن أريد ذلك ولم يدل دليل
عليه فلا بد أن يذكر الفاعل فيقال: ضَرَبَ فلان زَيْدًا، فإن لم يفعل ذلك كَلَّفَ عِلْمَ
الغيب»^(٤).

وهو يكرر هذا الملحظ البلاغي ويؤكد عليه بقوله في موضع آخر: «إن الفعل
إذا بُنِيَ للمفعول، لم يلزم أن يكون ذلك للجهل بالفاعل، بل ليعلم أن الفعل قد

(١) قرأها عاصم وحزمة والكسائي بالضم وكذلك خلف والحسن والباقون بالفتح، ينظر: السبعة
٣٥٩، والنشر ٢/٢٩٨، وإتحاف فضلاء البشر ٢/١٦٢.

(٢) الحجة للقراء السبعة ١٨/٥، ١٩ ويبدو أنه متأثر في تقديره للفاعل بمذهبه في الاعتزال، لأنه
معلوم أن الله فاعل ذلك في مذهب أهل السنة، ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/٣٢٣، والبحر
المحيط ٥/٣٩٥.

(٣) قرأها كذلك اليماني ويزيد البربري، ينظر: البحر المحيط ١/١٤٥.

(٤) المحتسب ١/٦٦.

وقع به، فيكون المعنى هذا لا ذكر الفاعل، ألا ترى إلى قول الله تعالى ﴿وَخُلِقَ
 الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنبياء: ٣٧]
 وهذا مع قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَ مَا تَوْسُوْسُ بِهِ نَفْسَهُ﴾ [ق: ١٦]
 وقال سبحانه: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ٢] فالغرض في نحو هذا المعروف
 الفاعل إذا بُنِيَ للمفعول إنما هو الإخبار عن وقوع الفعل به حسب، وليس الغرض فيه
 ذكْرَ مَنْ أَوْقَعَهُ بِهِ فَاعْرِفْ ذَلِكَ»^(١).

وكان هذا التحليل خليقاً بأن يجد لنفسه أثراً في البحث البلاغى الخالص
 فاستقى منه عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) في حديثه عن حذف الفاعل
 والمفعول به، وهو يردد القول بأنه «إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في
 الجملة من غير أن يُنسب إلى فاعل أو مفعول، أو يتعرض لبيان ذلك، فالعبارة فيه
 أن يقال: كان ضَرْبٌ أو وقع ضَرْبٌ أو وُجِدَ ضَرْبٌ وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد
 الوجود المجرد في الشيء»^(٢) ثم اجترأ البلاغيون ذلك في مطلع حديثهم عن أحوال
 متعلقات الفعل.

وكذلك كان من اليسير أن نتبين قيمة ما أدركه ابن جنى في بعض الدراسات
 البلاغية المعاصرة، ونحن نحس أثره ونسمع ديبب كلماته تسرى في تناول الدكتورة
 بنت الشاطىء لظاهرة الاستغناء عن الفاعل وبناء الفعل للمجهول؛ إذ هداها البيان
 القرآنى في مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةً وَاحِدَةً﴾ [١٣] وَحَمَلَتْ الْأَرْضُ
 وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٣، ١٤] ببناء الأفعال (نفخ وحملت ودكتا)

(١) المحتسب ١/١٣٥، وقد كرر ابن جنى ذلك في مواضع متعددة، ينظر: ١/١٠٤، ٢/٢٢٩،
 ٢٨٤، كما ينظر: البرهان للزركشى ٣/١٤٤، وأثر النحاة في البحث البلاغى ص ٣٠٥، وما
 قرئ على هذا الوجه، وأجراه الوجهون هذا المجرى قوله تعالى:

﴿وَنُفِضَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ [الرعد: ٤] ينظر: إرشاد العقل السليم ٣/١٩٩، وروح المعانى
 ١٠٣/١٣.

﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥]، ينظر: إرشاد العقل السليم
 ٤/١٥٨، وحاشية الشهاب ٦/٤٠٧.

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨] ينظر: حاشية الشهاب ٦/٢٢٥، وروح المعانى ٢٤/٢٨.

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٥٤، وينظر: بغية الإيضاح ١/٢٥٠، وشروح التلخيص ٢/١٢٠ وما
 بعدها، وشرح عقود الجمان ص ٤٠.

للمجهول إلى أن «اطراد هذه الظاهرة في موقف البعث والقيامة يُنبه إلى أسرار بيانية وراء ضوابط الصنعة البلاغية وإجراءات الإعراب الشكلية»^(١) ثم رأت أن بناء الفعل للمجهول والاستغناء عن ذكر الفاعل « فيه تركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه »^(٢).

فهو إذاً نسق يناسب غرض القرآن الكريم في نقل مشاهد يوم القيامة والتركيز على تصوير أحداثها لا ذكر محدثها؛ إذ كان سبحانه معلوماً من السياق والمقام، حتى ليخيل للمرء أن هذه الأشياء منقادة انقياداً إلى سرعة الاستجابة للفعل، فتخلع الأفتدة وترتعد الفرائص من هول ما يحدث آنذاك ترهيباً وتخويفاً.

ولم يقف التوجيه البلاغى لتلك الظاهرة عند ذلك الملمح، بل أشار إلى أغراض أخرى تتمخض عنها سياقات بعض مواضعه. فقد ذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى أن طرح الفاعل ببناء الفعل (أنزل) للمفعول^(٣) في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤] ينطوى على تعظيم المنزل وأن «هذا أدل على كبرياء المنزل وجلالة شأنه من القراءة الشاذة (أنزل) مبنياً للفاعل، تقول: الملك أمر بكذا ورسم بكذا وخاصة إذا كان الفعل فعلاً لا يقدر عليه إلا الله كقوله ﴿وَقَضَى الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤]، قال: كأن طى ذكر الفاعل كالواجب لأمرين: أحدهما أنه إن تعين الفاعل، وعلم أن الفعل مما لا يتولاه إلا هو وحده كان ذكره فضلاً ولغوفاً، والثاني الإيذان بأنه منه غير مُشارك ولا مدافع عن الاستئثار به والتفرد بإيجاده، وأيضاً مما في ذلك من مصير أن اسمه جدير بأن يُصان ويرتفع به عن الابتذال والامتهان، وعن الحسن: لولا أنى مأذون لى في ذكر اسمه لربأتُ به عن مسلك الطعام والشراب»^(٤).

(١) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ص ٢٤٢.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٢، ٢٤٣، وينظر كذلك: للدكتورة بنت الشاطي: التفسير البياني للقرآن الكريم ١/ ٨٠، ٨١ دار المعارف الطبعة السادسة ١٩٨٢، وأشتات مجتمعات في اللغة والأدب، للأستاذ عباس العقاد ص ٦٤، دار المعارف، الطبعة الخامسة ١٩٨٢، وخصائص التراكيب للدكتور محمد أبو موسى ص ١٣١، والأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص ١٣٧.

(٣) كذلك قرأها جمهور القراء في الموضعين، وقرأهما يزيد بن قطيب على لفظ ما سمي فاعله، ينظر: الكشاف ١/ ٤٢.

(٤) نقله البرهان ٣/ ١٤٤، ١٤٥ من كشافه القديم، ويردد الزمخشري مثل هذا في آية هود في=

وكذلك يحمل المتجيب الهمداني (ت ٦٤٣هـ) وجه قراءة (يضل ويهدى) بالبناء للمفعول^(١) من قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] على تعظيم الفاعل^(٢)، إذ كان معلوماً في مذهب أهل السنة أن الإضلال والهداية بيده سبحانه، ولكن طوى ذكره ولم يصرح باسمه مضمراً أو مظهراً لما ينطوي عليه ذلك من رعاية التأدب في نسبة أفعال الشر إليه مباشرة، حتى: كأنها تُبَاشَرُ ممن وقعت عليه، وجاءت قراءة فعل الهداية على هذا البناء فيما أرى، لإحداث نوع ما من المشاكلة اللفظية بين الأمرين.

ويبدو أن جمهور القراء حينما اختاروا المغايرة في نسق الفعلين^(٣) (شقوا وسعدوا) في قول الله عزوجل: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ (١٠٦).... وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [هود: ١٠٦، ١٠٨]، كانوا يرمون إلى شيء من تلك الدلالة؛ ولذلك قال الألوسي (ت ١٢٧٠هـ): «وما أَلْطَفَ الأَشَارَةَ فِي شَقُوا وَسَعَدُوا عَلَى قِرَاءَةِ البِنَاءِ لِلْفَاعِلِ فِي الأَوَّلِ وَالبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ فِي الثَّانِي، فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَحْمَدِ اللهُ تَعَالَى وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَلَا يَلُومَنَّ إِلا نَفْسَهُ»^(٤)، فكان من شقى كان شقيّاً في نفسه، ومن سَعِدَ فبِإِسْعَادِ اللهُ لَهُ.

واللافت أن البلاغيين لم يعيروا هذا الجانب من حذف الفاعل اهتماماً، بل ضربوا عنه الذكر صفحاً أن كان النحاة وبخاصة أصحاب المذهب البصرى لا يرون

= كشافه الذي بين أيدينا ٣٩٨/٢، وينظر: التفسير الكبير ٦٢/٩، ٧٧/١١ والمفصل بشرح ابن يعيش ٦٩/٧، ٧٠ والبحر المحيط ٢٢٨/٥، وإرشاد العقل السليم ٦٣٥/٢، ١٦٧، وروح المعاني ٧٨/١١، كما ينظر: خصائص التراكيب ص ١٣١، ١٣٢، والحذف البلاغى في القرآن الكريم ٥٥، ٥٦، مصطفى عبد السلام أبو شادي، مكتبة القرآن، القاهرة ١٩٩٣.

(١) قرأها كذلك في الثلاثة المواضع زيد بن على، وقرأها إبراهيم بن أبي عبلة على البناء للفاعل الظاهر، قال عثمان بن سعيد الصيرفي: هذه قراءة القدرية، ينظر: البحر المحيط ١٢٦/١.

(٢) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد ٢٥٩/١، ٢٦٠.

(٣) قرأ الحسن شقوا بضمها والجمهور بفتحها، وقرأ حمزة والكمثاني وحفص سعدوا بضم السين وكذلك قرأها ابن مسعود وطلحة بن مضرف وابن وثاب والأعمش، وقرأها باقي السبعة والجمهور بفتحها، ينظر: البحر المحيط ٢٦٤/٥، والسبعة ص ٣٣٩، والنشر ٢/٢٩٠، وإتحاف فضلاء البشر ١٣٥/٢.

(٤) روح المعاني ١٤٥/١٢، ١٤٦.

حذفه جائزاً كغيره من أجزاء التركيب؛ وذلك لتلبسه دائماً بفعله^(١)، وقد تنبّه إلى هذا بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ)، ثم لم يلبث أن حمل جواز حذفه في مذهب الكسائي (ت ١٨٩هـ) على تلك الأغراض التي ضمنوها في بحثهم لحذف المسند إليه^(٢) ومن ثمَّ يُعدُّ ما قدمه توجيه القراءة ههنا إسهاماً جديداً ينبغي الالتفات إليه في مجال البحث البلاغي وعند التأريخ له.

وقد أشار الموجهون كذلك إلى أن ثمة مظهراً آخر يضم فيه الفاعل حالة بناء فعله للمعلوم، إذا ما جرى ذكره في السياق أو دلّت الحال عليه، مثال ذلك ما صرح به الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في أثناء توجيهه قراءة تي (أنكم) بفتح همزتها وكسرها^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ [الزخرف: ٣٩].

إذ رأى أن فاعل (ينفعكم) على القراءتين هو الاشتراك، والمعنى: «ولن ينفعكم اليوم اشتراككم، وفي هذا حرمان التأسّي وهي نعمة يسلبها الله من أهل النار ليكون أشدَّ عذاباً... ولكنه أضمر هنا لما يقع من الدلالة بعد، وجار له إضمار الفاعل لدلالة الحال عليه كقولهم: إذا كان غداً فأتني، فأضمر الفاعل، فكذلك أضمره للدلالة في قوله (الآية) وحال التلاوة دالة عليه ومبيّنة له، ويجوز فيه وجه آخر: وهو أن يكون فاعل ينفع التبرؤ، كأنه: ولن ينفعكم اليوم تبرؤ بعضكم من بعض، وأظن أن بعض المفسرين قد قاله، ودل على التبرؤ ما في الكلام من الدلالة عليه، وذلك أن قوله: ﴿يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ﴾ [الزخرف: ٣٨] يدل على التبرؤ فصار إضمار الفاعل هنا كإضماره في قوله: ﴿فَرَادَهُمْ إِيمَانًا﴾ [آل عمران: ١٧٣].

(١) ينظر في ذلك: شذور الذهب ص ١٦٥، ١٦٦، وشرح ابن عقيل ٤٩٩/١.

(٢) ينظر: عروس الأفراح ٢٨١/١، ٢٨٢ ضمن شروح التلخيص.

(٣) قرأها الجمهور بفتح الهمزة وقرأها ابن عامر وحده بكسرها، ينظر: السبعة ص ٥٨٦، وقد وردت بلا نسبة في الكشف ٢٥٢/٤، والبحر المحيط ١٧/٨، ولم يذكر الخلاف في ذا الموضوع في النشر والإتحاف.

(٤) الحجة للقراء السبعة ١٥٥/٦، ١٥٦، وينظر كذلك: الكشف ٢٥٢/٤، ٢٥٣، والجامع لأحكام القرآن ١٦/١٩١، والبحر المحيط ١٧/٨.

كما يشير ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى ذلك النوع من الإضمار ويرى أنه فاشٍ في كلام العرب، وذلك في أثناء توجيهه قراءة (فزع) بفتح الفاء والزاي^(١) من قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣]، فذهب إلى أن فاعلها مضمَر، وقال: «إن شئت كان اسم الله تعالى، أى: كشف الله عن قلوبهم، وإن شئت كان ما هناك من الحال، أى: ... فزَع حاضر الحال عن قلوبهم، وإضمار الفاعل لدلالة الحال عليه كثير واسع منه ما حكاه سيبويه من قولهم: إذا كان غداً فأتني، وكذلك قول الشاعر:

فإن كان لا يرضيك حتى تردني إلى قطني لا إخالك راضياً

أى: إن كان لا يرضيك ما جرى أو ما الحال عليه»^(٢).

ويبدو أنهم يسوون في مسلكهم هذا بين ما يضمَر وله ذكر في السياق، وما يضمَر ولم يجر له ذكر لدلالة الحال والمقام عليه، وقد ركن إلى ذلك أبو علي (ت ٣٧٧هـ) احترازاً من نسبة شبهة الشرك إلى آدم وحواء في قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِن آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (١٨٩) فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلْنَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٩، ١٩٠].

فذهب - نقلاً عن أحد أهل النظر - إلى «أن الضمير في (جعلنا) للولدين كأنه الذكر والأنثى، فإن قلت: إنه لم يجر لهما ذكر فيكُنَى عنهما. فإن فيما جرى من الكلام دلالة على اسميهما، فجاز لذلك إضمارهما كاشياء تضمَر لدلالة الأحوال عليها، وإن لم يجر لها في اللفظ ذكر، من ذلك ما حكاه سيبويه من قولهم: إذا كان غداً فأتني، فأضمَر ما كانوا فيه من الرخاء والبلاء، ولم يجر لهما ذكر»^(٣).

(١) وردت بلا نسبة في مختصر الشواذ ص ١٢٢، وعزيت إلى ابن مسعود وابن عباس وطلحة وأبي المتوكل الناجي وابن عامر، كما في البحر المحيط ٢٧٨/٧.

(٢) المحاسب ١٩٢/٢، ١٩٣، وينظر أمثلة أخرى في ١٦٩/١، ١٧٠ منه، والفريد للهمداني ١١٤/١، ٦٩/٤، ٧٠، والبحر المحيط ٢٧٨/٧.

(٣) الحجة للقراء السبعة ١١١/٤ - ١١٣، وينظر: كتاب سيبويه ٢٢٤/١، والجامع لأحكام القرآن ٣٣٩/٧، والبحر المحيط ٣٣٩/٧.

كما أجروا على هذه الشاكلة قراءة (فتأتيهم) بالتاء^(١) من قول الله سبحانه: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (٢٠١) فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [الشعراء: ٢٠١، ٢٠٢].

حيث أضمر الفاعل في قراءة الجمهور على أنه للعذاب لجريانه في الذكر، أما القراءة الأخرى فالمضمر فيها الساعة «والمعنى: فتأتيهم الساعة بغتة، فأضمرت لدلالة العذاب الواقع فيها، ولكثرة ما في القرآن من ذكرها، وقال زجل للحسن وقد قرأ (فتأتيهم): يا أبا سعيد إنما يأتيهم العذاب، فاتتهره، وقال: إنما هي الساعة تأتيهم بغتة»^(٢).

وقد سلك بعض البلاغيين هذا المسلك^(٣) وتمثلوا له بأمثلة طالما ترددت في كتب اللغة والتفسير على أنها من ذلك الإضمار، كذلك الذي تردد في قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢]، وقوله: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ [القيامة: ٢٦] حيث أضمر ذكر الفاعل في الآيتين وهو الشمس والروح لدلالة السياق والحال عليه.

(٤) حذف المفعول به

وكان من البدهى أن يشير معظم الموجهين إلى ظاهرة حذف المفعول المترتبة على بعض أوجه القراءة، وأن يحتفوا بها بضرب الأمثلة لها المثال تَلَوَ المثال دلالة على شيوعها في القرآن الكريم وفصيح الكلام وسيلاً إلى توجيه القراءة.

ربما لا يعنينا كثيراً أن نتبع هذه الأوجه أو أن نبين مسلكهم الذي طالما اكتفى بتقدير المحذوف؛ إذ كان ذلك مسلماً عاماً يناسب النظر النحوي، وإن اقتضى أثره كثير من البلاغيين، وإنما الذي يعنينا في هذا المقام ونُعنى به هو التوقف عند ما أدركوه من علل لذلك النوع من الحذف وبيان موقعه من البحث البلاغي الخالص.

(١) هي قراءة الحسن وعيسى بن يعمر، ينظر: البحر المحيط ٤٢/٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١٣/١٤٠، وينظر: المحاسب ١٣٣/٢، والبحر المحيط ٤٢/٧، ٤٣.

(٣) ينظر: المثل السائر ٢/٢٣٢، ٢٣٣، وخصائص التراكم ص ١٣٢، ١٣٣، ويوازن بما في:

معاني القرآن وإعرابه ٤/٣٣١، والكشاف ٤/٩٣، ٦٦٣، والتبيان للعكبري ٢/١١٠٠، والفريد

٥٧٨/٤ والدر المصون ٦/٤٣١، ٤٣٢، وحاشية الشهاب ٧/٣١٠.

فهم يشيرون في غير موضع إلى أن المفعول قد يحذف للدلالة الكلام عليه وللعلم به، من ذلك ما ذهب إليه أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في أثناء توجيه قراءتى (مالك) بإثبات الألف وحذفها^(١) من قول الله تعالى ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] إذ يقول: «فأما من قرأ ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فأضاف اسم الفاعل إلى الظرف، فإنه قد حذف المفعول به من الكلام للدلالة عليه... فتقديره: مالك يوم الدين الأحكام، وحسن هذا الاختصاص لتفرد القدير سبحانه في ذلك اليوم بالحكم... ومما حذف منه المفعول به في التنزيل قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [السجدة: ١٤] والتقدير: ذوقوا العذاب، فاستغنى عن ذكره للعلم به وكثرة تردده... ومما جاء في الشعر من ذلك قوله:

كَأَنَّ لَهَا فِي الْأَرْضِ نَسِيًّا تَقْصُهُ عَلَى أُمَّهَا وَإِنْ تُحَدِّثُكَ تَبَلَّتْ

أى: تقطع الحديث... فكما حذف المفعول به من هذه الآي وهذه الآيات، وغير ذلك مما تركنا ذكره كراهة الإطالة، كذلك حذف في قوله ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(٢).

وقد احتفى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بحذف المفعول أيما احتفاء، حتى جعله دليلاً على قوة عربية الناطق به، ثم يرجع حذفه إلى العلة نفسها التي قال بها أستاذة من قبل، وآية ذلك ما ذهب إليه في توجيه قراءة (إنما يبايعون لله) بحذف الألف من لفظ الجلالة^(٣) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

فراى أنها «على حذف المفعول؛ لدلالة ما قبله عليه، فكأنه قال: إن الذين يبايعونك إنما يبايعونك لله، فحذف المفعول الثانى؛ لقربه من الأول، وأنه أيضاً بلفظه وعلى وضعه، وهذا المعنى راجع إلى معنى قراءة العامة ﴿إِنَّمَا يَبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ أى: إنما يفعلون ذلك لله، إلا أنها أفخم معنى من قوله (لله) أى: إنما المعاملة فى ذلك معه، فهو أعلى لها وأرجحُ بها»^(١).

(١) قراها عاصم والكسائى بألف، وقراها الباقون بغير ألف، ينظر: السبعة ص ١٠٤.

(٢) الحجة فى علل القراءات السبع ١/ ٢٦ - ٢٨.

(٣) هى قراءة تمام بن عباس بن عبد المطلب، ينظر: المحتسب ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٨/ ٩١.

(٤) المحتسب ٢/ ٢٧٥، كما ردد ابن جنى ذلك فى ج ١/ ١٢٥، ٣٦٣، ج ٢/ ٨٨، ٨٩، ٣٣٥ =

وتبرز قيمة إشارات ابن جنى فى حذف المفعول مما ذكره فى توجيه قراءة (يرتج) بضم الياء وكسر التاء وجزم العين^(١) من قوله تعالى: ﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف ١٢] حين قال: «وعلى ذكر حذف المفعول فما أعربه وأعذبه فى الكلام - ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ﴾ [القصص: ١٠] أى تذودان إلهما، ولو نطق بالمفعول لما كان فى عذوبة حذفه ولا فى علوه، وأنشدنا أبو على للحطيفة:

مَنْعَمَةٌ تَصُونُ إِلَيْكَ مِنْهَا كَصَوْنِكَ مِنْ رَدَاءِ شَرْعَيْبِ

أى: تصون الحديث وتخزنه^(٢).

إذ لفظ أن النسق القرآنى فى آية القصص يؤثر الاستغناء عن المفعول به؛ لأن مقامها يتطلب تركيز الاهتمام على وقوع الحدث من مُحدثه بغض النظر عمّن وقع به، وذلك - كما يقول ابن سلام (ت ٢٣١هـ) - إما إبهاماً على المخاطب وإما استغناءً بعلمه^(٣) «ولو نطق بالمفعول لما كان فى عذوبة حذفه ولا فى علوه» لأن النطق به حينئذ يصير ضرباً من الإطالة أو اللغو.

وقد فطن إلى ذلك من قبل أبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) عندما اختار قراءة الفعل (يصدر) على صورته اللازمة بفتح الياء وضم الدال^(٤) من قول الله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمْ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ [القصص: ٢٣].

= ٣٥٦، ودرج كثير من الموجهين على جعل دلالة الكلام، وتخفيفه، والعلم بالمحذوف علة لحذف المفعول، ينظر مثلاً: المحرر الوجيز ١٦ / ٤٩، ٥٠، والكشاف ٢ / ١٠، والتبيان ١ / ١٥٤، ٢ / ١٢٢٩، وإعراب القراءات الشواذ ١ / ٥١٤، والفريد ٢ / ١٢٩، ١٣٠، ٤ / ٣٤١، ٣٤٢، ٥٥١، ٦٦٣، والبحر المحيط ٤ / ٨٦، ٨٧، والدر المصون ٤ / ٢٥١، ٦ / ٣٣٤، ٣٣٥، وحاشية الشهاب ٤ / ٣٤، ٨ / ٣٥٤، وروح المعانى ٧ / ١١٢، ٢٧ / ٧٧.

(١) قرأها كذلك أبو رجاء، ينظر: البحر المحيط ٥ / ٢٨٥.

(٢) المحتسب ١ / ٣٣٣ - ٣٣٤ وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٠٣ وما بعدها.

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣ / ٢٦٨.

(٤) كما قرأها كذلك ابن عامر وأبو جعفر وشيبة والحسن وقتادة، وقرأها بقية السبعة والأعرج وطلحة والأعمش وابن أبى إسحاق وعيسى بضم الياء وكسر الدال، ينظر: السبعة ص ٤٩٢، والبحر المحيط ٧ / ١١٣.

إذ نقل عنه أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣هـ) احتجاجة لقراءته بأن «المراد من ذلك حتى ينصرف الرعاء عن الماء، ولو كان (يُصدر) كان الوجه أن يذكر المفعول فيقول: (حتى يُصدر الرعاء ماشيتهم) فلما لم يذكر مع الفعل المفعول علم أنه غير واقع، وأنه يصدر الرعاء بمعنى ينصرفون عن الماء»^(١).

أما قراءة جمهور السبعة فهي عندهم بمعنى «حتى يصدر الرعاء عنهم عن الماء، فالمفعول محذوف، وحذف المفعول كثير، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: ٦] ولم يذكر مع الإراحة والسرّح مفعولا لدلالة الكلام على المفعول؛ لأن المعنى: (حين تريحون إبلكم وتسرحون إبلكم) فكذلك «يصدر الرعاء» استغنى بالإصدار عن المفعول»^(٢).

ونحن لا ننكر أن يكون عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) قد استفاد من هذا ومن غيره وتأثر به^(٣)، ولكن لا ينبغي أن نغالي في تقديرنا، فنضع هذه الإشارات التي جاءت متناثرة وغير مقصودة لذاتها أحيانا بإزاء ذلك التحليل البلاغي الخالص الذي ارتاده الرجل في بحثه لظاهرة حذف المفعول في القرآن والعربية، إذ طفر بها طفرة جعلت من بعده يتلبثون بها ويترسمون خطوها حتى الآن.

إن موازنة واحدة بين تحليل الموجهين قبل الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) لأية القصص، وتحليله إياها كفيلة بأن توقفنا على تطور البحث في حذف المفعول، يقول عبد القاهر: «وإن أردت أن تزداد تبيّنا لهذا الأصل أعني وجوب أن تُسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب، فانظر إلى قوله تعالى (الآية) ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع؛ إذ المعنى: (وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم، وامرأتين تزدودان عنهما، وقالتا لا نسقى عنما، فسقى لهما عنهما) ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن

(١) حجة القراءات ص ٥٤٣.

(٢) حجة القراءات ص ٥٤٣، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ١٣٩/٤، وإعراب القرآن للسنحاس ٢٣٤/٣، ومعاني القرآن له ١٧٣/٥، ومعاني القراءات للأزهري ٢٥٠/٢، والحجة للفراسي ٤١٢/٥، ٤١٣، والكشف لمكي ١٧٢/٢، ١٧٣.

(٣) ينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ١٠٨.

يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقاً، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يُعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقياً، ومن المرأتين ذوداً، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقياً حتى. يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى عليه السلام بعد ذلك سقياً، فأما ما كان المسقى؟ أغنماً أم إبلاً أم غير ذلك، فخارج عن الغرض، وموهم خلافه، وذاك أنه لو قيل: (وجد من دونهم امرأتين تذودان غنهما) جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود، كما أنك إذا قلت: مالك تمنع أخاك؟ كنت منكراً المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ، فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جلية، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه^(١).

وقلما يجد المرء كتاباً في البلاغة يتناول الحذف بعد ذلك، لا يحتفى بهذا التحليل أو يتفجع به، حتى نظرتة الثنائية في الحذف الجلى والخصفى قد استحالت عندهم إلى تقسيم حذف المفعول قسمين: «أحدهما أن يحذف وهو مراد ملحوظ، فيكون سقوطه لضرب من التخفيف وهو في حكم المنطوق به، والثاني أن تحذفه معرضاً عنه البتة؛ وذلك أن يكون الغرض الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل من غير تعرض لمن وقع به الفعل فيصير من قبيل الأفعال اللازمة»^(٢) وقد سمي بعضهم^(٣) الضرب الأول بالاختصار، والضرب الآخر بالاختصار.

ولم نعمد إلى عقد هذه الموازنة لكي نبدي رأياً أو ننقد رأياً آخر فحسب، بل لنمهد بها إلى القول بأن تناول الجرجاني لظاهرة حذف المفعول يشبه إلى حد بعيد الحد الفاصل بين طورين في توجيه القراءة، تمثل الطور الأول - كما سبق - في تلك الإشارات التي جاءت متاثرة وغير مقصودة لذاتها في كتب النحو واللغة والاحتجاج والتفسير، أما الطور الآخر فقد استوعب فكر الرجل وراح يطبقه

(١) دلائل الإعجاز ص ١٦١، ١٦٢.

(٢) ينظر: الفصل بشرح ابن يعيش ٣٩/٢، ٤٠.

(٣) ينظر: البرهان للزركشى ١٦٢/٣، ١٧٥، ومعتز الأقربان ٣٠٩/١، ٣١٠ وحاشية الشهاب

تطبيقاً على بعض المواضع التي احتمل تغيرها القرآني ذلك الضرب من الحذف، بنصه تارة وبروحه تارة أخرى، ولكننا نُنبِّه إلى تلك السمة التي طالما صاحبت توجيه القراءة وهي إدراكه لخصوصية تناول النص القرآني عندما تتعدد أوجه قراءاته.

وآية ذلك ما أبدوه في توجيه قراءتي (يصدر) من آية القصص^(١)، وما نلاحظه بعد هذا في توجيه قراءتي (خلقه) بسكون اللام وفتحها^(٢) من قول الله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠].

إذ ذهب أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) إلى أن المفعول الثاني على قراءة (خَلَقَهُ) بفتح اللام قد «حذف اقتصاراً، أي: أعطى كل شيء خلقه لم يُخلِّه من عطائه وإنعامه ثم هدى، أي: عرف كيف يرتفق بما أعطى وكيف يتوصل إليه، وقيل حذف اختصاراً لدلالة المعنى عليه، أي: أعطى كل شيء خلقه ما يحتاج إليه»^(٣).

وهو يعني بالاختصار - كما سبق - ألا يكون المفعول مقصوداً أصلاً؛ وذلك بغرض تركيز الاهتمام على وقوع الفعل، على شاكلة قولهم: فلان يُعطي ويمنع، وقد قيل إن هذا أبلغ معنى، أما الاختصار فيعني: حذف المفعول مع اعتبار إرادته في الكلام؛ بغرض تعميمه ههنا، وقيل إن هذا أوفق بالمعنى والمقام للقراءة الأولى^(٤).

وكذلك حاول الزمخشري تطبيق فكر الجرجاني عند تعرضه لقراءة (لا تقدموا)

(١) ينظر: الكشاف ٣/٤٠١، والمحزر الوجيز ١٢/١٥٨، وإبراز المعاني ص ٦٦٣، والبرهان ٣/١٧٧، ١٧٨، والإتقان ٢/٧٥، ٧٦، وحاشية الشهاب ٧/٦٩، ٧٠، وروح المعاني ٦٢/٢٠.

(٢) قرأها الجمهور بسكون اللام، وقرأها عبد الله وأبو نهيك وابن أبي إسحاق والأعمش والحسن ونصير عن الكسائي بفتح اللام، ينظر: البحر المحيط ٦/٢٤٧.

(٣) البحر المحيط ٦/٢٤٧، وينظر: الفريد ٣/٤٣٩، ٤٤٠، والدر المصون ٥/٢٥، ٢٦، وإرشاد العقل السليم ٣/٦٣٥، ٦٣٦.

(٤) ينظر: حاشية الشهاب ٦/٢٠٦، وروح المعاني ١٦/٢٠١، ٢٠٢.

على مذهب الجمهور^(١) من قول الله عزوجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١].

فراى أن مجيء الفعل بهذا النسق دون ذكر للمفعول ربما يحتمل وجهين: «أحدهما: أن يحذف؛ ليتناول كل ما يقع فى النفس مما يُقَدَّم، والثانى: أن لا يقصد قَصْدَ مفعولٍ ولا حذفه، ويتوجه بالنهى إلى نفس التقدِّمة، كأنه قيل: لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [غافر: ٦٨] ويجوز أن يكون من قَدَّمَ بمعنى تَقَدَّمَ كَوَجَّهَ وَبَيَّنَّ . . . وتعضده قراءة من قرأ (لا تَقَدَّمُوا) بحذف إحدى تاءى تقدموا، إلا أن الأول أملاً بالحسن وأوجه، وأشد ملاءمة لبلاغة القرآن، والعلماء له أقبل^(٢).

وقراءة الجمهور على هذا قد ألفت على المفهوم من الآية ظلالة كثيفة من المعانى فاحتملت حذف المفعول لكى يعمَّ النهى كل ما يقع فى النفس مما يُقَدَّم، كما احتملت الاقتصار على نهى المؤمنين عن التلبس بالفعل، هذا إذا كان الفعل متعدياً، أما إن كان لازماً، فهو كما يرى بعضهم^(٣) مجاز، يقال: فلان تقدم بين الناس إذا ارتفع أمره وعلا شأنه، فليس المراد عندئذ هو التقديم نفسه، بل المراد نهى المؤمنين عن أن يجعلوا لأنفسهم شأنًا ورأيًا بين يدي الله ورسوله، وذلك ما اقتصرت عليه القراءة الأخرى.

ويلحظ بعض الموجهين أن ثمة سرًّا بلاغيًّا لطيفًا كاد ييوح به اتفاق القراء على موضع (أسرى) من قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]

(١) قراها الجمهور بضم التاء وكسر الدال مشددة وقرأها بفتح التاء والدال ابن عباس وأبو حيوه والضحاك ويعقوب وابن مقسم، ينظر: البحر المحيط ١٠٥/٨.

(٢) الكشاف ٣٤٩/٤، وينظر: التفسير الكبير ١١٠/٢٨، ١١١، وغرائب القرآن ٧٢/٢٦، والبحر المحيط ١٠٥/٨، والدر المصون ١٩٨/٦، والبرهان للزركشى ٢٧٧/٤، والبيضاوى بحاشية الشهاب ٧١/٨، والفتوحات الإلهية ١٧٣/٤، وفتح القدير ٥٨/٥، ٥٩، وروح المعانى ١٣٢، ١٣١/٢٦.

(٣) ينظر: التفسير الكبير ١١١/٢٨، والبحر المحيط ١٠٥/٨، وحاشية الشهاب ٧١/٨.

وتغاير قراءته في قوله ﴿ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ بِقِطْعِ مِنَ اللَّيْلِ ﴾ [هود: ٨١] بقطع الهمزة ووصلها^(١).

وقد تأبى ذلك على أهل اللغة فذهبوا - عندما أعوزهم تلمسه - إلى أن سرى وأسرى لغتان بمعنى واحد جاء بهما التنزيل العزيز؛ تبعاً لما قرروه من أن فعلت وأفعلت قد تردان بمعنى واحد^(٢)، سوى أن السُّهَيْلى (ت ٥٨١هـ) يُعَقِّبُ على مذهبه هذا، ويبيِّن الفرق بين الصيغتين وسرَّ تغاير الاستعمال القرآني لهما حيث رأى «أن السُّرى من سرَّيت إذا سرَّت ليلاً يعني فهو لازم، والإسراء يتعدى في المعنى: لكن حذف مفعوله حتى ظُنَّ أنهما بمعنى واحد، وإنما معنى (أسرى بعينه) جعل البراق يسرى به، كما تقول: أمضيت كذا بمعنى جعلته يمضي، لكن حسن حذف المفعول؛ لقوة الدلالة عليه أو الاستغناء عن ذكره؛ لأن المقصود بالذكر المصطفى لا الدابة التي صارت به، وأما قصة لوط فالمعنى أسر بهم على ما يتحملون عليه من دابة ونحوها؛ هذا معنى القراءة بالقطع، ومعنى الوصل سر بهم ليلاً، ولم يأت مثل ذلك في الإسراء؛ لأنه لا يجوز أن يقال: سرى بعبيده بوجه من الوجوه»^(٣).

نعم فالصيغتان تتفقان في معنى السُّرى ليلاً، ولكنهما يختلفان في التعدى واللزوم؛ ومن ثم ترتب على أحدهما حذف المفعول للعموم في قصة لوط، وللدلالة عليه والاختصار على التلبس بالفعل في آية الإسراء.

٥- حذف الخبر

ولقد جاءت إشارات الموجهين لظاهرة حذف الخبر المترتبة على بعض أوجه التغاير القرآني مشوبة أحياناً بتحليل أسلوبى قلَّ أن نظفر به في مصنفات البلاغة التقليدية التي صرفت جل اهتمامها إلى التقعيد واجتزاء الأمثلة.

(١) قرأها نافع وابن كثير وأبو جعفر بهمزة وصل وقرأها الباقون بهمزة قطع، ينظر: السبعة ص ٣٣٨، و إتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٣٢، ١٣٣.

(٢) ينظر في ذلك: أدب الكاتب ص ٤٣٥، كما ينظر: حجة القراءات ص ٣٤٧، والكشف لمكي ١/ ٥٣٥، والجامع لأحكام القرآن ٩/ ٧٩، والبيان للعكبري ٢/ ٧١؛ واللسان (سرى).

(٣) نقلاً عن: فتح الباري شرح صحيح البخارى ٨/ ٢٤٦، ٢٤٧.

من ذلك مثلاً ما ابتدعه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في توجيه قراءة (والأرحام) برفع الميم^(١) من قول الله عز وجل: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١].

حيث يقول: «ينبغي أن يكون رفعه على الابتداء وخبره محذوف، أى: والأرحامُ مما يجب أن تتقوه، وأن تحتاطوا لأنفسكم فيه، وحسن رفعه لأنه أوكد في معناه؛ ألا ترى أنك إذا قلت: ضربت زيداً، فزيد فضلة على الجملة، وإنما ذكر فيها مرة واحدة؟ وإذا قلت: زيد ضربته، فزيد ربُّ الجملة، فلا يمكن حذفه كما يحذف المفعول على أنه نَيْفٌ وفضلة بعد استقلال الجملة... ولما كانت الأرحام فيما يُعنى به ويُقوى الأمر في مراعاته جاءت بلفظ المبتدأ الذى هو أقوى من المفعول، وإذا نُصِبَت الأرحامُ أو جُرَّت فهي فضلة، والفضلة متعرضة للحذف والبدلة، فإن قلت: فقد حذف خبر الأرحام أيضاً على قولك، قيل: أجل، ولكنه لم يحذف إلا بعد العلم به، ولو قد حذفت الأرحام منصوية أو مجرورة فقلت: (واتقوا الله الذى تساءلون به) لم يكن فى الكلام دليل على الأرحام أنها مرادة أو مقدرة، وكلما قويت الدلالة على المحذوف كان حذفه أسوغ»^(٢).

بيد أنه من الأحوط ألا يذهب بنا تحليله مذهباً بعيداً، فتوهم معه أن لتلك القراءة الشاذة وجهاً من الأبلغية يفوق وجهى النصب والجر فى القراءة المتواترة، ولم يكن هذا - فيما أحسب - مقصداً للرجل أو مبتغاه، بدليل احتجاجه لقراءة الجر بالطريقة نفسها^(٣) ولكنه منهاج طالما سلكه أبو الفتح فى بيان وجه القراءة من

(١) هى قراءة عبد الله بن يزيد، وقراها جمهور السبعة بنصب الميم، وقراها حمزة وكذلك النخعي وقتادة والأعمش بجرها، ينظر: السبعة ص ٢٢٦، والنشر ٢/٢٤٧، والإتحاف ١/٥٠١، والبحر المحيط ٣/١٥٧.

(٢) المحتسب ١/١٧٩، ١٨٠ ويقس ابن جنى على ذلك قراءة (وأرجلكم) بالرفع فى قوله تعالى: ﴿وَأَسْرَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. ينظر: المحتسب ١/٢٠٨، كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/٤٣١، ٤٣٢ والكشاف ١/٤٦٢، ٤٦٣، والمحصر الوجيز ٤/٨، والفريد ١/٦٨٥، ٦٨٦، والتفسير الكبير ٩/١٧٠، ١٧١ والبحر المحيط ٣/١٥٧، والدر المنون ٢/٢٩٦، ٢٩٧، وحاشية الشهاب ٣/٩٧.

(٣) حملها أبو الفتح على حذف الباء الجارة لتقدم ذكرها، فقامت شهرته فى ذا الموضوع مقام ذكره، إذ كان المحذوف عنده فى حكم الملقوظ به إذا دلست الدلالة عليه، ينظر: الخصائص ١/٢٨٦، ٢٨٥، وإبراز المعانى ص ٤١٠، ٤١١.

العربية والاحتجاج لها؛ بغض النظر عن كونها متواترة أو شاذة.

كما أن هذا التحليل الأسلوبى الذى أداره ابن جنى على مجيء نسق (الأرحام) مبتدأ محذوف الخبر لا يشكل - فى نظرى - محكاً للتقعيد البلاغى فضلاً عن كونه محل نظر، فقد اتضح لنا أن وجه النصب الذى آثرته القراءة العامة أشد دلالة على الاهتمام بشأن الأرحام؛ بما يوحيه عطفها على لفظ الجلالة، ومجيئها منسوقةً على اسمه من دلالة على الاعتناء بشأنها وتعظيم ذنب قاطعها، وإن كان ثمة فرق بين مفهوم التقوين فى الآية الكريمة، فإنه يقربها من باب عطف الخاص على العام للعلة نفسها^(١) حسبما يتضح فى موضعه.

وقد كان لاختلاف النظر النحوى أثره فى تقدير حذف الخبر أو ذكره فى موضعى (والسارق والزانية) بالرفع على قراءة الجمهور^(٢) من قول الله تعالى:

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا... ﴾ [المائدة: ٣٨].

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ٢].

فاختار سيبويه (ت ١٨٠هـ) أن يكون رفعها على الابتداء والخبر محذوفاً، تقديره فيما يتلى عليكم حُكْمُ السارق والسارقة؛ إذ لا يستقيم عنده أن يُرتَّبَ الأمر المقترن بالفاء فى مثل هذا خبراً للمبتدأ^(٣) واختار الفراء (ت ٢٠٧هـ) والمبرد (ت ٢٨٥هـ) والزجاج (ت ٣١١هـ) أن يكون رفعها على الابتداء والخبر (فاقطعوا) على تضمين (ال) معنى الشرط؛ لأن القصد ليس إلى سارق أو زانٍ بعينه^(٤).
ولكن الهم ينصرف ههنا إلى تلك العلة البلاغية التى التمسها ابن المنير

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/١٥٧، وأنحاف فضلاء البشر ١/٥٠٢.

(٢) وقرأهما بالنصب عيسى بن عمر وابن أبى عبله، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٢، ١٠٠، والبحر المحيط ٣/٤٧٦.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه ١/١٤٢، ١٤٣.

(٤) ينظر: معانى القرآن للفراء ١/٣٠٦، والمقتضب ٣/٢٢٥، ومعانى القرآن وأعرابه ٢/١٧١، ١٧٢ كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٢/١٩، والكشاف ٣/٢٠٨، والمحزر الوجيز ٥/٩٥، والتفسير الكبير ١١/٢٢٨-٢٣٠، والفريد ٢/٣٧، والبحر المحيط ٣/٤٧٦-٤٨٢، والدر المصون ٢/٥٠٢-٥٢٣، والبرهان للزركشى ٣/١٣٩، ١٤٠، وحاشية الشهاب ٣/٢٤١، ٢٢٤٢، وروح المعانى ١٨/٧٦.

(ت ٦٨٣هـ) لاختيار سيبويه إذ رأى «أن المعنى أتم وأكمل على حذف الخبر؛ لأنه يكون قد ذكر حكم الزانية والزاني مجملاً حيث قال: الزانية والزاني، وأراد: وفيما فرض عليكم حكم الزانية والزاني، فلما تشوّف السامع إلى تفصيل هذا المجمل ذكر حكمهما مفصلاً، فهو أوقع في النفس من ذكره أول وهلة» (١).

وكذلك يشير الموجهون إلى حذف خبر المبتدأ وخبر إن في توجيه قراءة (والصابتون) بالرفع على قراءة الجمهور (٢) من قول الله جل شأنه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِتُونَ وَالنَّصَارَىٰ مِنْ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩].

فكادوا يجمعون على أنه «رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخر عما في حيز إن، وتقديره: إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كيت وكيت والصابتون كذلك كقوله:

فَمَنْ يَكُ أَمْسَىٰ بِالْمَدِينَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّي وَقَيَّارٌ بِهَا لَفَرِيبٌ

وقوله:

وَالأَفَاعِلُ مَا عَلِمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقِ

خلا أنه وسُطَّ بين اسم إن وخبرها دلالة على أن الصابتين مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فغيرهم أولى، وقيل الجملة الآتية خبر للمبتدأ المذكور، وخبر إن مقدر كما في قوله:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وَأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ وَالرَّأْيُ مُخْتَلَفٌ (٣)

(١) حاشية الانتصاف ٢٠٩/٣.

(٢) وقراها ابن محيصن بالياء نصباً وعُزيت كذلك إلى عثمان وأبي وعائشة وابن جبير والجردي، كما عزاها الزمخشري إلى ابن كثير، ينظر: الكشاف ٦٦٢/١، والبحر ٥٣١/٣، والإتحاف ٥٤١/١.

(٣) إرشاد العقل السليم، ١٧٢/١، ١٧٣، وينظر: الكشاف ٦٦٢/١، والمحصر الوجيز ١٥٧/١، ١٥٨، والتفسير الكبير ٥٥/١٢، وتفسير النسي ٢٩٤/١، والبحر المحيط ٥٣١/٣، وفتح القدير ٦٢/٢.

واللافت أننا نرى البلاغيين^(١) يرددون تلك الأمثلة نفسها في حديثهم عن حذف المسند، ويقتصرون في ذلك على تقدير المحذوف، وكأنهم اكتفوا بما صنعه اللغويون وموجهو القراءات من قبل.

ويحمل الموجهون على ذلك موضع قراءتي (وملائكته) بالنصب والرفع^(٢) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦].

ويتأتى اعتبار الحذف فيه من خلافهم حول عود الضمير في (يُصَلُّونَ) على القراءة العامة، فذهب بعضهم إلى أنه عائد على الله سبحانه وملائكته على ما يقتضيه الظاهر تشریفاً لملائكته، ولا يكون عندئذ ثمة حذف في الكلام، وذهب آخرون إلى أن في الكلام حذفاً تقديره: إن الله يصلي وملائكته يصلون، فحذف الأول لدلالة الثاني عليه؛ لأن جمع الضمير في مثل ذلك يقتضى الاشتراك في الجنسية والله تعالى منزّه عن ذلك، أما قراءة الرفع فقد خرجها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) على حذف الخبر من الأول لدلالة الثاني عليه تبعاً لمذهب البصريين، والتقدير: إن الله يصلي وملائكته يصلون^(٣).

وقد سمي الزركشي (ت ٧٩٤هـ) ذلك النوع بالحذف التقابلي وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه^(٤) كما أطلق عليه الجرجاني (ت ٨١٦هـ) والسيوطي (ت ٩١١هـ) مصطلح الاحتباك^(٥) جرياً على مفهومه السابق.

٦ - حذف الموصوف والصفة

وبين الصفة وموصوفها في معهود التعبير ارتباط من حيث الدلالة والذكر قل أن

(١) ينظر مثلاً: الإيضاح ص ٤٨؛ وشروح التلخيص ٢/٢ وما بعدها.

(٢) قرأها الجمهور بالنصب، وقرأها ابن عباس، وعبد الوارث عن أبي عمرو بالرفع، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٢٠، والبحر المحيط ٧/٢٤٨.

(٣) ينظر في ذلك: الكشف ٣/٥٥٧، والتبيان ١/٤٥١، ٤٥٢، والفريد ٤/٥٠، ٥١ والجامع لأحكام القرآن ١٤/٢٣٢، والدر المصون ٥/٤٢٥، والبرهان للزركشي ٣/١٣٣، ٢٣١، ٢٣٢.

(٤) البرهان للزركشي ٣/١٣٣.

(٥) ينظر: التعريفات ص ٢٥، والإتقان ٢/٧٩، ومعترك الأقران ١/٣٢١، كما ينظر: معجم المصطلحات البلاغية ١/٥٥-٧٥.

ينفك فيُستغنى بأحدهما عن الآخر، وهذا أمر على قلته لا تأباه فصاحة الكلام وبخاصة إذا كان فى السياق والمقام ما يُرشدُه، كأن تقوم الصفة لشهرتها واختصاصها بالموصوف مقامه، وعندئذ يصبح الاستغناء عنه ضرباً من فن القول.

وكانت الإشارة إلى ذلك النوع من الحذف قديمة فى تراثنا قدم البحث فى تراكيب اللغة شعراً ونثراً،^(١) ونحن لذلك لا نحمل رأى ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بأن ذلك الحذف يكثر فى لغة الشعر دون النثر «من حيث كان القياس يكاد يحظره»^(٢) إلا على جهة التسميح؛ إذ رصد له أحد الباحثين المحدثين^(٣) زهاء مائة موضع من الذكر الحكيم.

أعتقد أن ابن جنى نفسه قد عدل عن رأيه هذا فى توجيه القراءة؛ إذ حمل عليه بعض أوجه التغاير القرآنى التى عرض لها، ومن ذلك مثلاً ما ذهب إليه فى توجيه قراءة (أفحكم) برفع الميم^(٤) من قول الله جلّت حكمته ﴿ أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠].

حيث يقول: «إن شئت لم تجعل قوله (يبغون) خبراً، بل تجعله صفة خبر موصوف محذوف، فكأنه قال: أفحكمُ الجاهلية حكمٌ يبغونه، ثم حذف الموصوف الذى هو حكم وأقام الجملة التى هى صفته مقامه، أعنى يبغون، كما قال الله سبحانه: ﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ ﴾ [النساء: ٤٦] أى: قوم يحرفون، فحذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه وعليه قوله: (لابن مقبل).

وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا أُمُوتٌ وَأُخْرَى أَبْتغى العَيْشَ أَكْذَحُ

أى: فمنهما تارة أموت فيها، فحذف تارة، وأقام الجملة التى هى صفتها نائبة عنها...^(٥).

(١) ينظر مثلاً: كتاب سيويه ٢/٣٤٤-٣٤٦، ومجاز القرآن ١/٤٧، ١٠٠، ٢/٢٢٦، ومعانى القرآن للقراء ٢/٣٢٣.

(٢) الخصائص ٢/٣٦٦، وينظر: المثل السائر ٢/٢٤٤.

(٣) ينظر: الحذف البلاغى فى القرآن الكريم ص ٨٥ - ٩١.

(٤) قرأها كذلك: السلمى وابن وثاب وأبو رجاء والأعرج، ينظر: البحر المحيط ٣/٥٠٥.

(٥) المحتسب ١/٢١١، ٢١٢، كما ينظر: المحرر الوجيز ٥/١٢٤، ١٢٥، والجامع لأحكام القرآن ٣/٥٠٥، والبحر المحيط ٣/٥٠٥.

وهو لا يكتفى بتلك الإشارات التي تناولها العلماء قبله فحسب، بل يُسهم في بحث هذه الظاهرة بسهم وافر يعم أثره البحث اللغوي والبلاغي على حد سواء، إذ بين المواضع التي يحسن فيها إقامة الصفة مقام موصوفها، وتلك التي يقبح فيها، فيذكر لنا بعدما حمل موضع (بأربعة شهداء) في قراءة التنوين^(١) على حذف الموصوف في قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤].

يذكر «أن الصفات لا تتساوى أحوالها في قيامها مقام موصوفاتها، بل بعضها في ذلك أحسن من بعض، فمتى دلَّت 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 إنساناً مذكراً ورجلاً أيضاً، وذلك أن الظرف إنما هو حسن العبارة، وأنه أمر يخص اللسان، فظريف إذاً مما يختص الرجال دون الصبيان، لأن الصبي في غالب الأمر لا تصح له صفة الظرف وليس كذلك قولنا: مررت بطويل؛ لأن الطويل قد يجوز أن يكون رجلاً وأن يكون رمحاً وأن يكون حبلاً وجذعاً ونحو ذلك، فهذا الذي يقبح، والأول هو الذي يحسن، فإن قام دليل من وجه آخر على إرادة الموصوف ساغ وضع صفة موضعه... 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 والهَضْب»^(٢).

ويكاد البحث في حذف الموصوف يقف في بلاغتنا العربية عند ذلك الحد الذي شرعه ابن جنى فقد أثر ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) اقتباس فكر الرجل دون أن يضيف إليه شيئاً ذا بال^(٣) كما انتهى الأمر بالعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) إلى تقرير أن

(١) قرأها كذلك أبو زرعة وعبد الله بن مسلم، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٠٠، والبحر المحيط ٤٣١/٦.

(٢) المحتسب ١٠١/٢، ١٠٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٧٨/١٢ والبحر المحيط ٥٠٥/٣، كما ينظر: الفصل بشرح ابن يعيش ٦٣/٣، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص: ١٢٠، ١٢١.

(٣) ينظر: المثل السائر ٢٤٤/٢-٢١٤٦.

حذف الموصوف يأتي على ضربين «أحدهما: ما يظهر به المراد من السياق، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رُجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ﴾ [فصلت: ٥٠] تقديره: إن لي عنده للمنزلة الحسنى، والضرب الثاني: ما تقوم الصفة فيه مقام الموصوف كالعاقبة والآخرة والأولى»^(١).

لكن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) يلحظ بحسه المهرف أن الموصوف قد يحذف بغرض إبهامه على المخاطب، فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩٠] «للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدها أو للملة أو للطريق، وأينما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع الحذف لما في إبهام الموصوف بحذفه من فخامة تُفقد مع إيضاحه»^(٢).

وكذلك تبسه الزركشى (ت ٧٩٥هـ) في أحد شرطيه لحذف الموصوف إلى أنه يتأتى عندما يكون غرض الكلام هو توفّر العناية على مجرد ذكر الصفة^(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٥] ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥]. إذ كان الاعتماد فيهما على مجرد الصفة لتعلق غرض السياق من المدح أو الذم بهما.

أما حذف الصفة فقلما يرد في الكلام لمكان استبهامه وتنافيه - كما سبق - مع الغرض الأساس الذي تذكر من أجله الصفة، سوى أنه تجمع لدينا ههنا بعض مواضع اختلفت قراءتها بين حذف الصفة على قراءة الجمهور وذكرها في غير المتواتر، وقد تكلم المفسرون على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ...﴾ [النساء: ١٢].

فاجمعوا على أن معناه (وله أخ أو أخت من الأم) وهو كذلك في قراءة^(٤) واستدلوا على الصفة المحذوفة بهذه القراءة المحكية، ويساق آخر السورة (آية ١٧٦) فاختلف الحكمين بين الموضعين يدل على اختلاف المحكوم له؛ إذ الأخوة ههنا يشتركون في الثلث فقط ذكوراً أو إناثاً بالسوية، وليس في الفرائض موضع يكون

(١) الإشارة إلى الإيجاز ص ١٢.

(٢) الكشاف ٦٥١/٢، وينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٠٤.

(٣) ينظر: البرهان ١٥٤/٣.

(٤) قرأها كذلك أبي، وقرأها سعد بن أبي وقاص (من أم)، ينظر: البحر المحيط ١٩٠/٣.

فيه الذكر والأنثى سواء إلا في ميراث الأخوة للأم، أما هنالك فهو خاص بالأخوة
الأشقاء لأب وأم أو للأب، فيجوز على إرثهم الحكم المعهود: للذكر مثل حظ
الأنثيين، وللأختين الثلثان^(١).

وبذلك يتبين أن المراد بالأخ والأخت في الآية الكريمة هما الأخ والأخت من
الأم، وحذفت الصفة للاختصار اعتماداً على ظهورها في سياق السورة^(٢).

وهم يشيرون إلى أن الصفة قد حذفت لهذا الغرض في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ
رِءَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩]، فقال الطبري (٣١٠هـ) «قيل
إن معنى ذلك: أنه يأخذ كل سفينة صالحة غصباً ويدع منها كل معيبة لا أنه كان
يأخذ صحاحها، فإن قيل: وما الدليل على أن ذلك كذلك؟ قيل: قوله: «فأردت
أن أعيبها» فأبان بذلك أنه إنما عابها؛ لأن المعيبة منها لا يعرض لها فاكتمى بذلك
من أن يقال: «... يأخذ كل سفينة صالحة غصباً...» وعن ابن عباس قال في
قراءة أبي: وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً فأردت أن أعيبها
لأرددها عنها، وعن قتادة: هي في حرف ابن مسعود (كل سفينة صالحة)^(٣) ولكنها
حذفت في قراءة الجمهور اختصاراً للعلم بها ولدلالة السياق عليها.

وكذلك يوحى التحليل الفقهي الذي أداره الطبري حول قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَمْ
يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] في كفارة اليمين، بأن حذف الصفة على
قراءة الجمهور يفيد إطلاق الحكم، بخلاف القراءة الأخرى (فصيام ثلاثة أيام
متتابعات) التي تُقيد هذا المطلق.

فيقول: «ولم يشرط في ذلك متتابعة، فكيفما صامهنَّ المكفِّرُ مفرقةً أو متتابعة

(١) ينظر في ذلك: الكشاف ٤٨٦/١، والجامع لأحكام القرآن ٧٨/٥، ٧٩، والبحر المحیط
١٩٠/٣، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١١٥/٣، وتفسير ابن كثير ٤٦٠/١ وغيرها.

(٢) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٧٨٣/٣، والكواكب الدرية ص ١٠، والحذف البلاغي في
القرآن الكريم ص ٩١.

(٣) جامع البيان ٣/١٦، وينظر كذلك: المثل السائر ٢/٢٤٧، والجامع لأحكام القرآن ٣٤/١١،
ومغنى اللبيب بحاشية الأمير ١٦٦/٢، والبرهان للزركشي ٣/١٥٥، ١٥٦، والبيضاوي بحاشية
الشهاب ١٢٨/٦، والإتقان ٨١/٢، ومعتك الأقران ١/٣٢٥، والحذف البلاغي في القرآن
الكريم ص ٩٢.

أجزأه؛ لأن الله تعالى إنما أوجب عليه صيام ثلاثة أيام فكيفما أتى بصومهن أجزاء، فأما ما روى عن أبي وابن مسعود من قراءتهما فذلك خلاف ما فى مصاحفنا، وغير جائز لنا أن نشهد بشيء ليس فى مصاحفنا أنه من كتاب الله، غير أنى اختار للصائم فى كفارة اليمين أن يتابع بين الأيام الثلاثة ولا يفرق؛ لأنه لا خلاف بين الجميع أنه إذا فعل ذلك فقد أجرأ ذلك عنه من كفارته، وهم فى غير ذلك مختلفون^(١) ففعل مالا يختلف فى جوازه أحب إلى، وإن كان الآخر جائزاً^(٢).

ومن ثم تمثل أمامنا عملياً القيمة التعبيرية لحذف الصفة فى إيهام الحكم وإطلاقه تيسيراً من الله جلّت حكمته على المكفر، فجعلته مختاراً فى أن يتابع صومه أو يفرق بينه، وهذا لا شك غرض بلاغى سام تسعى إلى إيصاله لغة الذكر الحكيم.

ويحدثنا ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) حديثاً ممتعاً عن الدور المهم الذى يقوم به عنصر التنغيم وطريقة إلقاء الكلام فى ملاحظة حذف الصفة واستكناه قيمها البلاغية، ساعده على ذلك معرفة فائقة بفن الأصوات، وقد ذكرنا مذهبه ذلك آنفاً فى توجيه قراءة (ياحسره) بسكون الهاء^(٣) من قوله تعالى: ﴿ يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ... ﴾ [يس : ٣٠].

وما يهمنى هنا قوله: « وعلى هذا قال سيبويه: سِيرَ عليه لَيْلٌ، يريدون: ليل طويل، وهذا يفهم عنهم بتطويل الياء، فيقولون: سير عليه ليل فقامت المدة مقام الصفة»^(٤).

(١) والواقع أنهم مختلفون فى صيام الكفارة؛ إذ ذهب مالك والشافعى فى أحد قوليه إلى جواز التفریق؛ لأن التابع صفة لا تجب إلا بنص أو قياس على منصوص وقد عدما ههنا، ولا يعتد بذلك بالقراءة الشاذة، وتمسك أبو حنيفة بالتابع عملاً بقراءة أبي وابن مسعود لأن قراءتهما لا تتخلف عن روايتهما، ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٨٣، وغرائب القرآن ٧/٢٧، ٢٨.

(٢) جامع البيان ٧/٢٠ وينظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن ٦/٢٨٣، وغرائب القرآن ٧/٢٧، ٢٨ وتفسير ابن كثير ٢/٩١، وحاشية الشهاب ٣/٢٧٩.

(٣) قرأها كذلك الأعرج ومسلم بن جندب وأبو الزناد، ينظر: المحتسب ٢/٢٠٨.

(٤) المحتسب ٢/٢٠٩، وينظر: كتاب سيبويه ١/٢٢٠، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى

ولنا أن نستعير من أبي الفتح تعليل هذه الظاهرة من كتابه الخصائص؛ إذ كان الرجل يصدر في ذلك عن فكر واحد حينما قال: « وكان هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعها، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملتته، وذلك أن تكون في مدح إنسان والثناء عليه، فتقول كان والله رجلاً! فتزيد في قوة اللفظ (باللَّه) هذه الكلمة وتتمكَّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أي: رجلاً فاضلاً أو شجاعاً أو كريماً أو نحو ذلك، وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنساناً، وتُفخِّمُه فتستغنى بذلك عن وصفه بقولك: إنساناً سمحاً أو جواداً أو نحو ذلك، وكذلك إن دَمَمْتَه ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنساناً! وتزوي وجهك وتقطِّبُه، فيغنى ذلك عن قولك: إنساناً لثيماً أو لِحِزاً أو مُبَخَّلًا أو نحو ذلك » (١).

وقد ساد لدينا الآن ما يشبه الاعتقاد بأن ابن جني لم يرد من وراء ذلك إلا لفت الأنظار إلى وظيفة الصوت اللغوي وطرائق تأدية الكلام في توصيل المعنى لا في حذف الصفة فحسب، بل في أساليب أخر سبقت الإشارة إلى بعضها كالإخبار والاستفهام والتعجب والقسم والنداء وهي أساليب، ترد أحياناً متداخلة في الكتابة، فيقوم فيها النبر والتفخيم وحركات الأيدي والأوجه مقام اللفظ في الأنابة عن ماهيتها، ويلعب فيها عنصر التنغيم دوراً مهماً في اختلاف معانيها وتغاير أغراضها البلاغية.

وكنا نتوقع لذلك أن يعير البلاغيون هذه الدقائق التعبيرية التي فطن إليها الرجل وارتادها، اهتماماً في بحثهم هذه الأساليب ولكننا وجدنا بعضهم يكتفى بترديد كلامه ههنا^(٢) وألفينا الآخرين^(٣) يسلكون في ذلك المسلك الشائع عند النحاة من حيث الاكتفاء بتقدير المحذوف وبيان مواضعه.

(١) الخصائص ٢/ ٣٧٠، ٣٧١، وينظر: من وظائف الصوت اللغوي ص ٥٨.

(٢) ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ٣/ ٧٨٥، والمثل السائر ٢/ ٢٤٧، والمفصل بشرح ابن يعيش ٣/ ٦٣، والطراز ٢/ ١٠٨.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٢/ ١٢٣، والإشارات والتهيئات ص ١٤٩، وشروح التلخيص

وقد توارد حذف المضاف كثيراً في العربية، حتى بات معلوماً عند أهل اللغة أن حذفه « سائغ في سعة الكلام وحال الاختيار إذا لم يُشكَل، وإنما سوِّغ ذلك الثقة بعلم المخاطب؛ إذ الغرض من اللفظ الدلالة على المعنى، فإذا حصل المعنى بقرينة حال أو لفظ آخر، استغنى عن اللفظ الموضوع بازائه اختصاراً، وإذا حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وأعرب إعرابه» (١).

ومن ثم كان بديهياً أن يشيع حذف المضاف ههنا بصفته أحد العلل التي يُرجع إليها في توجيه القراءة، وذلك فيما تغايرت أوجه قراءته في الحركة الإعرابية.

فقد جعل ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) منه قراءة (بما حفظ الله) ينصب لفظ الجلالة (٢) من قوله تعالى: ﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ﴾ [النساء: ٣٤]، فقال: «هو على حذف مضاف، أى بما حفظ دين الله وعهود الله، ومثله: ﴿إِن تَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧] أى دين الله وعهود الله وأولياء الله، وحذف المضاف في القرآن والشعر وفصيح الكلام فى عدد الرمل سعة وأستغفر الله، وربما حذف العرب المضاف بعد المضاف مكرراً؛ أنساً بالحال ودلالة على موضوع الكلام كقوله عز وجل: ﴿فَقَبِضَتْ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] أى: من أثر حافر فرس الرسول» (٣).

كما أرجع الموجهون إليه قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢] على قراءة (تَسْتَطِيعُ رَبُّكَ) بالتاء والنصب (٤).

(١) شرح المفصل ٣/ ٢٣.

(٢) قرأها كذلك أبو جعفر يزيد بن القعقاع، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢٦، والبحر المحيط ٢٤٠/٣.

(٣) المحتسب ١/ ١٨٨، ويرد ابن جنى ذلك فى ج ٢/ ٢٦٤، ٢٩٥، ٢٩٦، وينظر كذلك: البحر المحيط ٣/ ٢٤٠ وحاشية الشهاب ٣/ ١٣٣، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١١١-١١٣.

(٤) قرأها الجمهور بالغيبة ورفع لفظ الجلالة وقرأها بالخطاب ونصب لفظ الجلالة الكسائى وهى قراءة على ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير، ينظر: السبعة ص ٢٤٩، والنشر ٢/ ٢٥٦، والبحر=

وذلك لأن المعنى على قراءة الجمهور لا يحتاج إلى تقدير محذوف، والحجة في ذلك كما قال ابن خالويه (ت ٣٧٧هـ) «أنه جعل الفعل لله تعالى فرفعه به، وهم في هذا السؤال عالمون أنه يستطيع، فلفظه لفظ الاستفهام ومعناه معنى الطلب والسؤال» أما القراءة الأخرى فقد جاءت على حذف مضاف تقديره: «هل تستطيع سؤال ربك؟ ثم حذف السؤال، وأقام (ربك) مقامه، كما قال: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] يريد: أهل القرية»^(١).

ويشير الموجهون إلى وجوب تقدير حذف المضاف في قراءة (شركًا) بكسر الشين والتنوين^(٢) من قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الإعراف: ١٩٠]، وذلك حتى ينصرف مفهومها إلى الغرض الذي يقتضيه سياقها ومقامها مع قراءة العامة.

يفصح مكي (ت ٤٣٧هـ) عن ذلك في قوله: «وحجة من كسر الشين أنه جعله مصدرًا، وقدّر حذف مضاف، تقديره: جعلًا له ذا شرك أو ذوى شرك، فيرجع ذلك إلى معنى أنهم جعلوا لله شركاء... فإن لم يقدر حذف مضاف ألبتة آل الأمر إلى المدح، لأنهما إذا جعلًا لله شركًا فيما آتاهما فقد شركاه على ما آتاهما، فهما بمدوحان والمراد بالآية الذم لهما بدلالة قوله: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ وما بعده، فالمراد به الذم أنهما جعلًا لله فيما آتاهما شركًا في النعمة عليهما فهذا أعظم الذم»^(٣).

= المحيط ٥٤/٤ والإتحاف ٥٤٥/١، وكان الذين اختاروا هذه القراءة أرادوا تنزيه الحوارين عما يوحيه ظاهر اللفظ على قراءة الجمهور، ولذلك حملها الموجهون على معنى: هل يريد ربك أو هل يطيعك في مسألتنا وهم لاشك عالمون بذلك، ينظر مثلاً: المحرر الوجيز ٢٣٤/٥، ٢٣٥ وحاشية الانتصاف ١/٦٩٢، ٦٩٣ مع موازنته بما ورد في الكشف.

(١) الحجة في القراءات السبع ص ١٥، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/٢٢٠، وإعراب القرآن المنسوب إليه ١/٦٩، ومعاني القرآن للنحاس ٢/٣٨٤-٣٨٦، والحجة للقراء السبعة ٣/٢٧٣-٢٧٥، وحجة القراءات ص ٢٤٠، ٢٤١، والكشف ١/٤٢٢، ٤٢٣، والجامع لأحكام القرآن ٦/٣٦٦-٣٦٤، والبحر المحيط ٤/٥٣، ٥٤، وتفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ٣/٣٠٠، ٣٠١، والفتوحات الإلهية ١/٥٤٢.

(٢) هي قراءة نافع وأبي بكر عن عاصم، وقرأ بها كذلك ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعكرمة ومجاهد وإبان ابن ثعلب، ينظر: السبعة ص ٢٩٩، والبحر المحيط ٤/٤٤٠.

(٣) الكشف ١/٤٨٦، وينظر كذلك: معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٨٥، ٣٩٦، وإعراب القرآن للنحاس ٢/١٦٧، ١٦٨، والحجة للقراء السبعة ٤/١١١-١١٣، والبيان لابن الأنباري ١/٣٨١، والفريد ٢/٣٩٤، ٣٨٥، وغرائب القرآن ٩/٩٣.

لكن أبا حيان (ت ٧٤٥هـ) يضيف إلى ذلك وجهاً آخر يحتمله مثل هذا التركيب في العربية؛ إذ يمكن أن يكون أطلق الشرك على الشريك كقوله زيد عدل^(١) فلا يُقدَّر حيثُ حذف مضاف، وإنما هو على الوصف بالمصدر اتساعاً ومجازاً للمبالغة.

وكذلك يتردد الوجهان كلاهما في توجيه قراءة (من فرعون) بكسر الميم^(٢) على قراءة الجمهور من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (٣٥) مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣٠، ٣١].

فهى عندهم إما أن تكون على حذف مضاف، أى: من عذاب فرعون، وإما أن تكون على جعل فرعون نفسه هو العذاب مبالغة في إبراز عتوه وجبروته، وعندئذ لا يكون ثمة محذوف في الكلام^(٣).

وقد جاء تناول توجيه القراءة لهذا الجانب صدى لما شاع في البحث اللغوى منذ مرحلة باكرة على يد سيويه (ت ١٨٠هـ) الذى أشار إليه فى غير موضع من كتابه^(٤) وعلل له هناك - تماماً كما علل الموجهون - بدلالة الكلام على المحذوف وعلم المخاطب وهى فيما أرى مسوغات أولية لمعظم المحذوفات فى العربية وليست غرضاً بلاغياً خاصاً به.

أما ما ذهب إليه الموجهون من جواز حمل بعض مواضعه على المجاز، فهو كذلك من مسائل الخلاف المشهورة فى تراثنا، وقد عرض له غير واحد من العلماء والباحثين^(٥) بما يفتى عن تراده هنا، ولكننا نرى فيها رأى من يفرقون بين

(١) البحر المحيط ٤/ ٤٤٠.

(٢) وقراها عبد الله (من عذاب المهين) وقراها ابن عباس (من فرعون؟) على الاستفهام، ينظر: البحر ٣٧/٨.

(٣) ينظر فى ذلك مثلاً: الكشاف ٤/ ٢٧٨، وتفسير النسفى ٤/ ١٣٠، وخرائب القرآن ٢٥/ ٨٥، والبحر المحيط ٣٧/٨، والدر المصون ٦/ ١١٦، وحاشية الشهاب ٩/ ٩.

(٤) ينظر: كتاب سيويه ١/ ٢١١، ٢١٢، ٣/ ٢٤٦، ٢٤٧، ٣٤٤، كما ينظر: الأصول البلاغية فى كتاب سيويه وأثرها فى الدرس البلاغى ص ٧٥، ٩٣، ٣٥٦ للمؤلف.

(٥) ينظر فى ذلك: دلائل الإعجاز ص ٣٠٠-٣٠٣، والمحزر الوجيز ٩/ ٣٥٣، ٣٥٤، ونهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز ص ١٨٤، ١٨٥، ومفتاح العلوم ص ٢١٤، ٢١٥، والإشارة إلى الإيجاز ص ٨، ومعيان النظر فى علوم الأشعار للزنجاني ٢/ ١٢ بتحقيق الدكتور روق الحفاجى، =

الاعتبارين الحذف والمجاز؛ لأنه إن جاز جدلاً فهو يصدق على بعض المواضع دون بعض، كما أنه يرجع في التحليل البلاغى أساساً إلى غرض المتكلم ومقتضى السياق والمقام.

وآية ذلك أننا إذا عمدنا إلى قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] الذى صار فى البحث اللغوى والبلاغى علماً على حذف المضاف، وجدنا اعتبار المجاز فيه قائماً على التجوز فى إسناد السؤال إلى غير ما هو له، وعندئذ ينبغى أن ننسى أو نتناسى أن ثمة محذوفاً فى التركيب أصلاً، أما إذا اعتبرنا الوجه الآخر وحملنا الآية على حذف المضاف، فإن نفس المتلقى تشوّف دائماً إلى تقدير المحذوف، فترى معناه: وأسأل أهل القرية، ومثل هذا التقدير الذى طالما يصاحب الحذف فى مثل تلك التراكيب قمينٌ بمناقضة فكرة حملها على المجاز.

٨- حذف الجملة

ولنا أن نستوحى من عباراتهم فى توجيه القراءة صوراً من حذف الجملة المعهودة فى درس اللغة والبلاغة، وهم يشيرون فى بعض المواضع إلى حذف جملة السؤال المقدر فى معرض الاستئناف، وذلك خلال تحليلهم لأحد وجهى رفع (شركاؤهم) من قول الله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ...﴾ [الأنعام: ١٣٧] فى قراءة (زَيْن) مبنياً للمفعول، ورفع (قتل) مضافاً إلى (أولادهم) و (شركاؤهم) مرفوعاً^(١).

فقد اختار ابن جنى (ت٣٩٢هـ) وغيره «أن يكون مرفوعاً بفعل مضمر دل عليه قوله: (زين) كأنه لما قال: زَيْنٌ لكثير من المشركين قتل أولادهم، قيل: من زينه لهم؟ فقيل: زينه لهم شركاؤهم، فارتفع الشركاء بفعل مضمر دل عليه «زين» فهو

= دار المعارف ١٩٩١، وبغية الإيضاح ١٥٢/٣، ١٥٣، والبحر المحيط ٣٣٧/٥، والدر المصون ١٢١/٣، ٢٠٨، والبرهان للزركشى ١٠٤/٣، والإتقان ٥٣/٢، كما ينظر: ملامح الشخصية المصرية فى الدراسات البيانية ص ٦٢٩ للدكتور مصطفى الجوينى، الهيئة المصرية للتأليف والنشر ١٩٧٠، ومناهج فى تحليل النظم القرآنى ص ١٣٣، ١٣٤ للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٩٠.

(١) قرأها كذلك السلمى والحسن وأبو عبد الملك قاضى الجند صاحب ابن عامر، ينظر: البحر المحيط ٢٢٩/٤.

إذاً كقولك: أكل اللحمَ زيدٌ، وركب الفرس جعفر، وترفع زيداً وجعفرأً بفعل مضمّر دل عليه هذا الظاهر... ونحوه ما أشده صاحب الكتاب من قول الشاعر:

لِيُبِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لِحْصُومَةٍ وَمُخْتَبِطٌ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ

كانه لما قال: ليك يزيد: قيل: من يكيه؟ فقال: ليكه ضارع لخصومة» (١).

كما حمل مكى (ت ٤٣٧هـ) على ذلك قراءة (يُسَبِّحُ) بفتح الباء (٢) من قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُلُوِّ وَالْأَصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] فذهب إلى أن (له) في هذه القراءة «يقوم مقام الفاعل، ثم فُسِّرَ مَنْ هُوَ الَّذِي يَسْبِحُ لَهُ بِقَوْلِهِ: (رجال لا تلهيهم) كأنه لما قيل (يسبح له فيها) فقيل: من هو الذي يسبح؟ فقيل: رجال صفتهم كذا وكذا، وله نظائر في القرآن...» (٣).

ومثل هذه الإشارات - كما نرى - لا تعتمد على التوجيه البلاغي بقدر ما تعتمد على تقدير المحذوف؛ لأنها في الغالب امتداد لاهتمام النحاة بالحذف في معرض القطع والاستئناف.

وبالرغم من ذلك فقد أفاد منها البحث البلاغي في غير موضع، إذ جعله ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) ضرباً من ضروب حذف الجملة (٤)، كما أفاد من هذه الظاهرة القزويني (ت ٧٣٩هـ) وغيره، وذلك في حديثه عن قرائن الحذف مشيراً إلى علتها البلاغية، فقال: «واعلم أن الحذف لأبد له من قرينة، كوقوع الكلام جواباً عن سؤال إما محقق... وإما مقدر، نحو: ليك يزيد ضارع لخصومة (البيت) وقراءة

(١) المحتب ١/٢٢٩، ٢٣٠، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٢/٩٧، ٩٨، والحجة للقراء السبعة ٣/٤٠٩-٤١٤، والكشاف ٢/٧٠، والمحور الوجيز ٦/١٥٧، ١٥٩، والبرهان ٢٠١/٣.

(٢) هي قراءة ابن عامر وعاصم في رواية أبي بكر، ينظر: السبعة ص ٤٥٦.

(٣) الكشف ٢/١٣٩، كما ينظر: إعراب القرآن المنسوب للزجاج ١/١٧، ١٩٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٩٧، ٩٨، والفريد ٣/٦٠١، وإرشاد العقل السليم ٤/١٢٣، ١٢٤، وروح المعاني ١٨/١٧٧.

(٤) ينظر: المثل السائر ٢/٢٢١، ٢٢٢، والطراز ٢/٩٣، ٩٤.

من قرأ ﴿يُسَبِّحُ لَهَا فِيهَا بِالْغَدُوِّ وَالْأَصْمَالِ رَجَالٌ﴾ . . . ببناء الفعل للمفعول، وفضل هذا التركيب على خلافه، أعنى نحو - لييك يزيد ضارع - ببناء الفعل للفاعل ونصب يزيد، من وجوه، أحدها: أن هذا التركيب يفيد إسناد الفعل إلى الفاعل مرتين إجمالاً ثم تفصيلاً، والثاني: أن نحو- يزيد - فيه ركن الجملة لا فضلة، الثالث: أن أوله غير مطمع للسامع في ذكر الفاعل فيكون ورود ذكره كمن تيسرت له غنيمة من حيث لا يحتسب وخلافه بخلاف ذلك^(١). وقد أخذت هذه الظاهرة - بالإضافة إلى ذلك - موقعها من البحث والتحليل في حديث البلاغين عن مواضع الفصل في القطع والاستئناف^(٢) وجعلوا من أمثلتها هنالك قراءة (يسبح) مبنياً للمفعول من آية النور التي مر ذكرها.

وحديث الموجهين عن حذف القول لا يختلف كثيراً عن إشاراتهم إلى حذف جملة السؤال المقدر من حيث الاكتفاء بتقدير المحذوف أو الاستدلال على إضماره بقراءات إظهاره، ويكفينا من ذلك ما اشتهر عنهم في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

إذ استدلووا على حذف القول من القراءة العامة بقراءة (ويقولان ربنا)^(٣) فقال ابن جنى (ت ٣٩٢هـ): « في هذا دليل على ما يذهب إليه أصحابنا من أن القول مراد مقدر في نحو هذه الأشياء، وأنه ليس كما يذهب إليه الكوفيون من أن الكلام محمول على معناه دون أن يكون القول مقدرًا معه، وذلك كقول الشاعر:

رَجُلَانِ مِنْ ضَبَّةٍ أَحْبَبَرَانَا إِنَّا رَأَيْنَا رَجُلًا عُرْيَانَا

فهو عندنا نحن - على قالا : إنا رأينا، وعلى قولهم لا إضمار قول هناك،

(١) بغية الإيضاح ٢٠٦/١، ٢٠٧، وينظر: المصباح ص ٤٦، والإشارات والتهيات ص ٦٣، وشروح التلخيص ١٣/٢ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ٣١.

(٢) ينظر: دلائل الأعجاز ص ٢٣٥، ومفتاح العلوم ص ١٤٢، وبغية الإيضاح ٨٣، ٨٢/٢، وشروح التلخيص ٦٣/٣ وما بعدها، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٠٠/١ وما بعدها.

(٣) كذا في المحتسب ١٠٨/١ بالواو، وفي البحر: «وقراءة أبي وعبد الله (يقولان) بإظهار هذه الجملة» ٣٨٨/١، وينظر: مختصر الشواذ ص ١٠، والكشاف ١٨٧/١.

لكنه لما كان أخبرانا فى معنى قالا لنا، صار كأنه: قالا لنا، فأما على إضمار قالا فى الحقيقة فلا، وقد رأيت إلى قراءة ابن مسعود كيف ظهر فيها ما نقدره من القول فصار قاطعاً على أنه مراد فيما يجرى مجراه وكذلك: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ (٢٢) سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الرعد: ٢٣] أى: يقولون، وقد كثر حذف القول من الكلام جداً^(١).

ولم يكن مستغرباً لدينا أن يسلك الموجهون ذلك المسلك؛ إذ كان هذا موافقاً لتجهاتهم ومعظمهم كما نعلم لغويون أو مفسرون لا يعينهم إلا استقامة مذهبهم فى النحو والتفسير، فإذا ما بدرت منهم بادرة بلاغية هنا أو هناك فهى فى الغالب غير مقصودة لذاتها، بل تجرى فى ثنايا بحثهم مجرى الشرح والتعليل.

لكن الغريب حقاً أن يترادف البلاغيون المتأخرون على اتباع ذلك المنهج، فيقتصرون فى بحثهم لكثير من صور الحذف على تقدير المحذوف، إلى أن صار عند العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) نتاجاً بلاغياً وجمالياً لاستقراء الأغراض والسياق؛ فقد رأى أن «جميع حذف القرآن من المفاعيل والموصوفات وغيرها لا يقدر إلا أفصحها وأشدّها موافقة للغرض؛ لأن العرب لا يقدرّون إلا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام كما يفعلون ذلك فى الملفوظ به . . .» ثم راح يطبق هذا المبدأ الذى عهدنا مثله عند الموجهين على حذف الأقوال فيقدر « فى كل موضع أحسن تقديره، فيقدر فى قوله: ﴿كَلِمًا أَرَادُوا أَنْ يَخْرِجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [الحج: ٢٢] وقيل لهم: ذوقوا عذاب الحريق، ولا يقدر: ويقال لهم؛ لأن وقيل يناسب أعيدوا»^(٢).

وتقدير المحذوف الذى يناسب الغرض والسياق - مع وجاهته ههنا - لا يصلح أن يكون داعياً من دواعى الحذف، بل هو فيما أزعم شرط يحترز به فى مجال التفسير واستنباط الأحكام، وصرفُ الاهتمام إليه فى مجال البحث البلاغى ربما يجعلنا نفتقد المزية البلاغية المنوطة بالحذف، وذلك عندما يكون غرض الكلام هو

(١) المحتسب ١/١٠٨، ١٠٩، وينظر: البرهان للزركشى ٣/١٩٧.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز ص ٤، ١٣، وينظر: معترك الأقران ١/٣١٧، وملاحم الشخصية المصرية فى الدراسات البيانية ص ٦٤٨ وما بعدها، ومناهج فى تحليل النظم القرآنى ص ١٥٦، ١٥٧.

الاهتمام بالمذكور، فيحذف القول مثلاً لتوفر العناية بالقول، ونستعيد الصورة أو الحال التي قيل فيها وكأنها ماثلة أمامنا، فالقول على هذا مضمرة في الواقع ومضمرة في الجملة المعبرة عنه^(١) ولو رحنا نهتم بتقدير القول المحذوف ليس غير «كما يفعلون ذلك بالمفوظ به» لتغير المعنى لدى المتلقى من استحضر صورة القول إلى حكايته فينقلب غرض الكلام.

بيد أن حديث الموجهين الأول عن حذف المقابل أو الاكتفاء بذكر أحد الضدين كان من تلك البوادر التي تنغيها ههنا ونعنى بها؛ إذ نراهم يعتمدون على استقراء السياق والمقام في إدراك دواعي الحذف وأغراضه البلاغية، ويبدو ذلك مثلاً من خلال توجيههم لقراءات (ولتستين سبيل^(٢)) بالياء والتاء والرفع والنصب^(٣) من قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأنعام: ٥٥].

فقد ذهب أبو علي (ت ٣٧٧هـ) وغيره إلى أن الفعل في قراءة الرفع على وجهي التاء والياء «مسند إلى السبيل إلا أنه ذُكِرَ السبيل على قوله: ﴿يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦] والمعنى: وليستين سبيل المجرمين وسبيل المؤمنين، فحذف لأن ذكر أحد السبيلين يدل على الآخر، ومثله ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يذكر البرد لدلالة الفحوى عليه^(٣).

وهذا الذي أشار إليه الفارسي ذكره الفراء (ت ٢٠٧ هـ) في غير موضع من كتابه فقال: «وفد تستجيز العرب إضمار أحد الشئتين إذا كان في الكلام دليل عليه، قال الشاعر (أبو ذؤيب الهذلي).

عَصَيْتُ إِلَيْهَا الْقَلْبَ إِنِّي لَأَمْرَهَا سَمِيعٌ فَمَا أَدْرِي أَرُشِدُ طِلَابُهَا؟

(١) ينظر: من بلاغة القرآن ص ١٢١، ١٢٢، والحذف البلاغي في القرآن الكريم ص ١٢٨.
(٢) قرأها نافع وكذا أبو جعفر بناء الخطاب ونصب سبيل، وقرأها ابن كثير أبو عمرو وابن عامر وحفص وكذا يعقوب بناء التانيث والرفع وافقهم ابن محيصن واليزيدي والحسن وقرأها أبو بكر وحمزة والكسائي وكذا خلف بياء التذكير والرفع وافقهم الأعمش، ينظر: إنحاف فضلاء البشر ٢ / ١٣.

(٣) الحجة للقراءة السبعة ٣/٣١٤ - ٣١٦، كما ينظر: معاني القرآن للنحاس ٤٤١/٢، وحجة القراءات ص ٢٥٣ والجامع لاحكام القرآن ٦/٤٣٧.

ولم يقل أم غي ، ولا : أم لا ؛ لأن الكلام معروف المعنى وكذلك قول
الله جل ذكره ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ أى : وتقى البرد : وهو كذلك وإن لم
يذكره (١) .

كما تعرّض له الزجاج (ت ٣١١ هـ) وأبان عن علته البلاغية المنوطة بسياق آية
الأنعام ، فقال بعد أن بيّن أوجه قراءاتها « ولم يحتج أن يقول : ولتستين سبيل
المؤمنين مع ذكر سبيل المجرمين ؛ لأن سبيل المجرمين إذا استبانة فقد بان سبيل
المؤمنين ، وجاز أن يكون المعنى : ولتستين سبيل المجرمين ولتستين سبيل المؤمنين
إلا أن الذكر والخطاب ههنا فى ذكر المجرمين فذكروا وترك سبيل المؤمنين ؛ لأن فى
الكلام دليلاً عليه ، كما قال عز وجل : ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ ولم يقل وتقىكم
البرد ؛ لأن الساتر يستر من الحر والبرد ، ولكن جرى ذكر الحر ، لأنهم كانوا فى
مكانهم أكثر معاناة له من البرد (٢) .

إن قول الزجاج «إلا أن الذكر والخطاب ههنا فى ذكر المجرمين فذكروا وترك
ذكر سبيل المؤمنين لأن فى الكلام دليلاً عليه» قد يشكل - فى نظرى - جرثومة
تحليل ظاهرة الذكر والحذف فى العربية بلاغياً ؛ فعندما يتعلق غرض الكلام بجزء
منه ، فإنه يذكر تهمماً به ، بل ربما يُلحُّ عليه بتكرار ذكره ؛ ومن ثم يحذف
فضول الكلام ؛ لعدم تعلق الغرض به أصلاً أو للإيجاز بدلالة الفحوى عليه .

دليل ذلك ما صرح به الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فى آية النحل التى صارت
علماً على ذلك النوع من الحذف ، بقوله «لم يذكر البرد ، لأن الوقاية من الحر
أهم عندهم ، وقلما يهمهم البرد لكونه يسيراً محتملاً ، وقيل : ما يقى من الحر
يقى من البرد : فدل ذكر الحر على البرد» (٣) .

ثم نلتقى بعد بالشهاب الخفاجى (ت ١٠٦٩ هـ) الذى يستفيد من طرح
الزجاج والزمخشري وتوصيف البلاغيين لتلك الظاهرة ، فىرى أن نسق آية الأنعام

(١) معانى القرآن / ١ ، ٢٣٠ / ٢ ، ١١٢ .

(٢) معانى القرآن وإعرابه / ٢ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ .

(٣) الكشاف / ٢ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، وينظر : حاشية الانتصاف بهامشه .

يحتمل : « الاقتصار عليهم ؛ لأن بيان أحوالهم أهم هنا لما فيها من المفاصد التي يجب التنبيه عليها أو اكتفاء بذكر أحد الفريقين » (١) .

ومصطلح الاكتفاء هذا أطلقه ابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) بمفهومه العام على بعض صور الإيجاز بالحذف كحذف المضاف وحذف الأجوبة (٢) وخصه السيوطي (ت ٩١١ هـ) بذلك النوع من الحذف « وهو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة ، ويختص غالباً بالارتباط العطفى ، كقوله ﴿ سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ أى : والبرد ، وخصّ الحر بالذكر ، لأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم ، لأنه أشد عندهم من البرد ، وقيل لأن البرد تقدم ذكر الامتتان بوقايته صريحاً فى قوله تعالى : ﴿ ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها ﴾ . . . » (٣) .

ومن المهم أن نذكر هنا قراءة (أمرنا) على مذهب جمهور القراء (٤) من قول الله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾ [الإسراء : ١٦] ، وما آثاره تعدد مفهومها واختلاف النظر إلى نسقها من تغاير الأوجه البلاغية المحتملة فى توجيهها .

والذى أثار الخلاف والتعدد هو معنى الأمر المتبادر من ظاهر الآية ، فقد أثار الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) حمله على التسيب مجازاً « ووجه المجاز أنه صَبَّ

(١) حاشية الشهاب ٤ / ٧١ ، كما ينظر : البحر المحيط ٤ / ١٤١ ، والدر المصون ٣ / ٧٦ ، ٧٧ ، وقد تعرض الموجهون لحذف المقابل كذلك فى قراءة فتح (أن) من قوله تعالى ﴿ وَمَا يَشْعُرْكُمْ أَنَّهُ إِذَا جَاءَتْ لِأَيُّمِنُونَ ﴾ [الأنعام : ١٠٩] أى : أو يؤمنون : ينظر : معانى القرآن للنحاس ٢ / ٤٧٤ ، والمحر الوجيز ٦ / ١٢٩ ، والفرید ٢ / ٢١٢ ، والجامع لأحكام القرآن ٧ / ٦٥ ، والبحر المحيط ٤ / ٢٠٢ ، والدر المصون ٣ / ١٥٦ .

(٢) العمدة ١ / ٢٥١ بتحقيق الشيخ محى الدين عبد الحميد ، دار الجليل ، بيروت ، الطبعة الخامسة ١٩٨١ .

(٣) الإتيقان ٢ / ٧٩ ، وينظر : معترك الأقوان ١ / ٣٢٠ ، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١ / ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، وقد نقل السيوطي تعريفه عن الزركشى فى البرهان ٣ / ١١٨ .

(٤) وقرأها بكسر الميم يحى بن يعمر ، وقرأها بمد الهمزة يعقوب وافقه الحسن ، وقرأها بشد الميم أبو عثمان النهدي ، وقد روى هذان الوجهان عن بعض السبعة ، ينظر : مختصر الشواذ ص ٧٥ ، والسبعة ص ٣٧٩ ، وإتحاف فضلاء البشر ٢ / ١٩٥ .

عليهم النعمة صباً فجعلوها ذريعة إلى المعاصي واتباع الشهوات فكانهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه . . . ثم رفض أن تكون من باب حذف المقابل بل هي عنده من باب حذف النظير «لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز ، فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه، وهو كلام مستفيض، يقال : أمرته فقام وأمرته فقراً ، لا يفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة، ولو ذهبت تقدر غيره فقد رُمّت من مخاطبك علم الغيب . . .» (١).

وقد تعقبه أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) في ذلك ، فقال : « أما ما ارتكبه من المجاز ، وهو أن أمرنا مترفيها صبيناً عليهم النعمة صباً ، فيبعد جداً . . . وقوله : لأن حذف ما لا دليل عليه غير جائز تعليل لا يصح فيما نحن بسبيله ، بل ثم ما يدل على حذفه ، وقوله : فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه . . فنقول : حذف الشيء تارة يكون للدلالة موافقه عليه ومنه ما مثل به . . . وتارة يكون لدلالة خلافه أو ضده أو نقيضه ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ وَ لَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ [الأنعام : ١٣] قالوا تقديره : ما سكن وما تحرك ، وقوله تعالى ﴿ سَرَّابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ﴾ [النحل : ٨١] قالوا : الحر والبرد ، وقول الشاعر :

وَمَا أَدْرَى إِذَا يَمَّمْتُ أَمْرًا أُرِيدُ الْخَيْرَ أَيُّهَا مَا يَلِينِي
الْخَيْرُ الَّذِي أَنَا أَبْتَغِيهِ أَمْ الشَّرُّ الَّذِي هُوَ يَسْتَفِينِي

تقديره: أريد الخير وأجتنب الشر، وتقول: أمرته فلم يحسن، فليس المعنى: أمرته بعدم الإحسان فلم يحسن، بل المعنى: أمرته بالإحسان فلم يحسن، وهذه الآية من هذا القبيل، يُستدل على حذف النقيض بإثبات نقيضه، ودلالة النقيض على النقيض كدلالة النظير على النظير . . .» (٢).

وأبو حيان يقتضى فى هذا مذهب جمهور المفسرين والموجهين (٣) الذين وجهوا

(١) الكشاف ٢ / ٦٥٤ ، وينظر : حاشية الانتصاف بهامشه ، وحاشية الشهاب ٦ / ١٨ ، ١٩ .

(٢) البحر المحيط ٦ / ١٩ ، وينظر مثلاً آخر لذلك فى روح المعانى ٢٢ / ٢١٥ .

(٣) ينظر مثلاً : معانى القرآن للقراء ٢ / ١١٩ ، وأعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١ / ٣٤٦ ،

٣٤٧ ، والحجة للقراء السبعة ٥ / ٩١ - ٩٣ ، والمحزر الوجيز ١٠ / ٢٧١ - ٢٧٣ ، والجامع

لاحكام القرآن ١٠ / ٢٣٤ والدر المصون ٤ / ٣٧٨ - ٣٨٠ ، وفتح البارى ٨ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ ،

وتفسير ابن كثير ٣ / ٣٢ ، ٣٣ ، وإرشاد العقل السليم ٣ / ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، واللسان : أمر .

الآية إلى معنى: أمرنا مترفيها بالطاعة ففسقوا، على حذف المقابل أو الاكتفاء بأحد الضدين كما سبق، وهو تفسير مأثور كذلك عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) رضى الله عنهما.

والذى حمل الجمهور على ذلك هو استحالة أن ينسب إلى الله سبحانه الأمر بالفسق على ما يوحيه ظاهر اللفظ، وهو ما جعل الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) كذلك يحمل الآية على حذف المعطوف، أى: أمرنا مترفيها فخالفوا الأمر ففسقوا، ورأى أنه بهذا التقدير يزول الإشكال فى الآية وأن الفسق ليس مأموراً به^(١).

وعلى ذكر حذف جملة المعطوف يشير توجيه القراءة كذلك إلى حذف جملة المعطوف عليه، وذلك على أحد المعانى التى تحتملها قراءتا (فصرهن) بضم الصاد وكسرها^(٢) من قوله تعالى: ﴿... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْأً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعِيًّا...﴾ [البقرة: ٢٦٠].

إذ ذهب الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) تبعاً للاستعمال اللغوى إلى أن «صُرْتُ يَقَعُ عَلَى إِمَالَةِ الشَّيْءِ، يُقَالُ: صُرْتُهُ أَصُورُهُ: إِذَا أَمَلْتَهُ إِلَيْكَ، وَعَلَى قَطْعِهِ، يُقَالُ: صُرْتُهُ أَى قَطَعْتَهُ...» فقول حمزة (فصرهن) إليك يكون من القطع، ويكون من الميل، كما أن قول من ضم يحتمل الأمرين: فمن قال: (فصرهن إليك) فأراد بقوله: (صرهن): أملهن حذف من الكلام. المعنى: أملهن فقطعهن: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْأً﴾ فحذف الجملة لدلالة الكلام عليها، كما حذف من قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣]، المعنى: فضرب فانفلق، وكقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] أى: فحلق ففدية، وكذلك قوله عز وجل: ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ (٢٨) قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ [النمل: ٢٨، ٢٩] فحذف: فذهب وألقى الكتاب، لدلالة الكلام عليه...^(٣).

(١) البرهان ٣/ ١٥٧، وينظر: الخذف البلاغى فى القرآن الكريم ص ١٤١.

(٢) قرأها الجمهور بالضم، وقرأها حمزة وأبو جعفر ورويس وخلف بكسر الصاد، ينظر الإتحاف ٤٥٠/١.

(٣) الحجة فى علل القراءات السبع ٢/ ٢٩٢ - ٢٩٤ (مطبوعة الهيئة)، وينظر كذلك: مجاز القرآن ١/ ٨٠، ومعانى القرآن وإعرابه ١/ ٣٤٥، ٣٤٦، ومعانى القرآن للنحاس ١/ ٢٨٦ - ٢٨٨، وحجة القراءات ص ١٤٥، والكشف ١/ ٣١٣ والبحر المحيط ٢/ ٣٠٠.

ومن صور حذف الجملة التي ارتادها توجيه القراءة الاكتفاء بالسبب عن المسبب وعكسه، وذلك فيما صرح به ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) خلال توجيهه قراءة (أن ذكرتم) و (أين ذكرتم)^(١) من قول الله تعالى: ﴿ قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ [يس: ١٩].

قال: «أما (أَنْ ذُكِّرْتُمْ) فمنصوبة الموضع بقوله سبحانه «طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ» وذلك أنهم لما قالوا لهم: «إنا تطيرنا بكم» أى: تشاء منا - قالوا لهم جواباً عن ذلك: بل طائرکم معکم، أى: بل شؤمکم معکم «أَنْ ذُكِّرْتُمْ» أى: هو معکم لأن ذُكِّرْتُمْ، فلم تذكروا ولم تنتهوا. فاكتمى بالسبب الذى هو التذكير من المسبب الذى هو الانتهاء على ما قدمناه^(٢) من إقامتهم كل واحد من المسبب والسبب مقام صاحبه، ووضعوا الطائر أيضاً موضع مسببه وهو التشؤم؛ لما كانوا يألفونه من تَكَارُهُمْ نعيق الغراب أو بروحه ونحو ذلك. . . . وأما (أَيْنَ ذُكِّرْتُمْ) فمعناه أين حللتكم وكنتم ووجدتم فذُكِّرْتُمْ، فاكتمى بالمسبب الذى هو الذُّكْر من السبب الذى هو الوجود، وأين هنا شرط وجوابها محذوف لدلالة «طائرکم معکم» فكأنه قال: أين ذُكِّرْتُمْ، أو أين وُجِدْتُمْ وُجِدَ شؤمکم معکم. . . .»^(٣).

وقد أفاد البحث البلاغى من كل ذلك؛ إذ صار ما ذكره توجيه القراءة فى حذف جملة المعطوف عليه بأمثله التى استدل بها أبو على الفارسى وما فطن إليه ابن جنى هنا من الصور الشائعة فى بحث حذف الجملة عند ابن الأثير وغيره من البلاغيين^(٤) الذين عَنُوا ببعض صورها فى مبحث الإيجاز بالحذف.

كذلك اتصل بحذف الجملة ما شاع فى البحث النحوى وتوجيه القراءة من حذف جملة الجواب فى الاستفهام والشرط وغيرهما، ويتضح ذلك على سبيل المثال

(١) عزيت القراءة الأولى إلى الماجشون، وعزيت الأخرى إلى الأعمش وأبى جعفر يزيد، ينظر: المحتسب ٢ / ٢٠٥، والبحر المحيط ٧ / ٣٢٧.

(٢) خصص ابن جنى لذلك باباً فى الخصائص ٣ / ١٧٣ - ١٧٧.

(٣) المحتسب ٢ / ٢٠٦.

(٤) ينظر: المثل السائر ٢ / ٢٢٣ وما بعدها، ومفتاح العلوم ص ١٥٥، ١٥٦، وبغية الإيضاح ٢ / ١٢٨، ١٢٩، وشروح التلخيص ٣ / ١٩٧، وما بعدها، والطرار ٢ / ٩٥، ٩٦، ٩٩، وغيرها.

من خلال توجيه قراءتي (أمن) بتشديد الميم وتخفيفها^(١) من قوله تعالى ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ (٨) أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آتَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةً رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولَئِذَا الْأَبَابِ ﴿ [الزمر: ٨ ، ٩]

فقد رأى جمهور الوجهين وعلى رأسهم الطبري (ت ٣١٠ هـ) أن لقراءة التخفيف وجهين: «أحدهما: أن يكون الألف بمعنى الدعاء - يقصد النداء - وكان معنى الكلام قل تمتع أيها الكافر بكفرك قليلاً إنك من أصحاب النار، ويأمن هو قانت آتاء الليل ساجداً.. إنك من أصحاب الجنة.. فحذف الخبر عملاً له اكتفاءً بفهم السامع المراد منه من ذكره؛ إذ كان قد دل على المحذوف بالمذكور.. والآخر: أن تكون الألف للاستفهام فيكون معنى الكلام: أهذا كالذي جعل الله أنداداً ليضلّ عن سبيله؟ ثم اكتفى بما قد سبق من خبر الله عن فريق الكفر به من أعدائه؛ إذ كان مفهوماً ما المراد بالكلام كما قال الشاعر (امرؤ القيس):

فَسَأَقِمْ لَوْ شِئْنَا أَنَا رَسُوْلَهُ
سِوَاكَ وَلَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدَقْعَا

فحذف: لدفعناه، وهو مراد في الكلام، إذا كان مفهوماً عند السامع مراده... (٢)

فالطبري يضمن استدلاله على الوجهين صوراً من حذف الجواب في أساليب النداء والاستفهام والشرط ويسميها خيراً على معهود استعمالهم آنذاك، ثم يتمثل علته في دلالة الكلام على المحذوف وعلم السامع به، وهي - كما رأينا - علة لفظية تنسحب على كثير من صور الحذف البلاغي، كما اتخذها البلاغيون^(٣) بعد ذلك مهاداً إلى القول بمجرد الاختصار بوصفه علة بلاغية لأحد ضربين حذف

(١) قرأها بتشديد الميم عاصم وأبو عمرو وابن عامر والكسائي، وقرأ بتخفيفها ابن كثير ونافع وحمزة، ينظر: السبعة ص ٥٦١.

(٢) جامع البيان ٢٣ / ١٢٨، وينظر كذلك: معاني القرآن للقراء ٢ / ٤١٦، ومعاني القرآن للنحاس ٦ / ١٥٧ - ١٥٩ والحجة للقراء السبعة ٦ / ٩٢، ٩٣، وحجة القراءات ص ٦٢٠، ٦٢١، والكشف ٢ / ٢٣٧، والمحور الوجيز ١٤ / ٦٧، والكشاف ٤ / ١١٦، والجامع لأحكام القرآن ١٥ / ٢٣٨، ٢٣٩، والبحر المحيط ٧ / ٤١٨، ٤١٩، وروح المعاني ٢٣ / ٢٤٥، ٢٤٦.

(٣) ينظر: بغية الإيضاح ٢ / ١٢٣، ١٢٤، وشروح التلخيص ٣ / ١٩٣.

جواب الشرط، على الرغم من خلافهم حول مفهوم الاختصار أو علة للحذف أم ردّف له^(١).

والواقع أن ذلك الضرب من حذف الجواب طالما ترددت الإشارة إليه في جهود السابقين أمثال الخليل (ت ١٧٥ هـ) وأبي عبيدة (ت ٢١٠ هـ) والقراء (ت ٢٠٧ هـ) والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) وغيرهم^(٢) وأبانوا هنالك عن علته المذكورة؛ ومن ثم لم يكن توجيه القراءة أو البحث البلاغي كذلك إلا صدى لهذه الجهود السابقة.

ولكن حقّ لتوجيه القراءة من ناحية أخرى أن يُدلّ على البحث البلاغي الخالص بما أدركه أبو علي الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) إذ فطن إلى الغرض البلاغي لحذف جواب الشرط، ثم مسّ برهافة حسّ وبراعة تحليل الجانِبِ النفسى الذى يتضمّنه ويشير إليه، وذلك خلال توجيهه لقراءتى (ولوى يرى) بالتاء والياء^(٣) من قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

«... فإن قلت: فكيف جاء (إذ) فى قوله: ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ﴾ وهذا أمر مستقبل و(إذ) لما مضى؟ فالقول فيه: أنه إنما جاء على لفظ المضى لإرادة التقريب فى ذلك، كما جاء: ﴿وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب﴾ [النحل: ٧٧]... فلما أريد فيها من التحقيق والتقريب جاء على لفظ المضى وعلى هذا جاء فى ذلك المعنى أمثلة الماضى كقوله: ﴿وتنادى أصحاب النار أصحاب الجنة﴾ [الأعراف: ٥٠] وما جاء على لفظ المضى للتقريب من الحال قول المقيم المفرد: قد قامت الصلاة، يقول ذلك قبل إيقاعه التحريم بالصلاة لقرب ذلك من قوله، وعلى هذا قول رؤبة:

أوديت إن لم تحب حبو المعتك

(١) ينظر فى ذلك: عروس الأفراح ١/ ٢٧٥، ٣/ ١٦٩، ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر على الترتيب: كتاب سيويه ٣/ ١٠٣، ومجاز القرآن ١/ ٣٢١، ٢/ ١٥٢، ومعانى

القرآن ١/ ٩٧، ٢/ ٧، والمقتضب ٢/ ٧٦، ٧٧، ٧٩، وينظر: الأصول البلاغية فى كتاب

سيويه ص ٣٤٠ وما بعدها، للمؤلف.

(٣) قرأها بالياء ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحزمة والكسائى، وقرأها بالتاء نافع وابن عامر، ينظر:

السبعة ص ١٣٤.

فإنما أراد بذلك تقريب معاينة الهلاك وإشفاءه عليه فأتى بمثال الماضي لما أراد به من مشاركته له، وجعله ساداً مسد الجواب من حيث كان معناه الاستقبال في الحقيقة، وأن الهلاك لم يقع بعد؛ ولولا ذلك لم يجز... وعلى ما ذكرنا جاء كثير مما في التنزيل من هذا الضرب كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ النَّارِ﴾، [الأنعام: ٣٠، ٢٧]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فُزِعُوا فَلَا فَوْتَ﴾، [سبا: ٣١، ٥١]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنفال: ٥٠] فكما جاءت هذه الآي التي يراد بها الاستقبال بـ (إذ) كذلك جاء ﴿ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب﴾. فأما حذف جواب (لو) في هذه الآي؛ فلأن حذفه أفخم؛ لذهاب المخاطب المتوعد إلى كل ضرب من الوعيد وتوقعه له واستشعاره إياه، ولو ذكر له ضرب منه لم يكن مثل أن يُسهم عليه، لما يمكن من توطئته نفسه على ذلك المذكور وتخفيفه عليه، ومن وطن نفسه على شيء لم يصعب عليه صعوبته على من لم يوطن عليه نفسه^(١).

هكذا كان إبهام الجواب بحذفه في الآي الكريمة أفخم في مقام تعظيم العذاب وتهويله على المتلقى؛ حيث تذهب نفسه في تقديره كل مذهب، فيكون هذا ادعى لعذاب نفسه آخر أشد على نفسه من توطئتها على ضرب واحد منه، وبذلك يؤدي الحذف دوره البلاغي في تكثيف المعاني ووجازة العبارة عنها بالإضافة إلى ما يوحيه من دلالات نفسية^(٢) مردها ومبتغاها حيرة المتلقى وقلقه في تقدير المحذوف ومعرفة كنهه.

وإذا كان لهذا التحليل بواده الأولية التي هُدى إليها البحث في مرويات بعض التابعين رضوان الله عليهم، كما أشار إلى ذلك النحاس (ت ٣٣٨هـ) في قوله: «جواب لو محذوف، أي: لتبينوا ضرر اتخاذهم الآلهة... ولم يأت لـ(لو) جواب، قال الزهري وقتادة: الإضمام أشد للوعيد»^(٣) وفيما ذكره المبرد (ت ٢٨٥هـ): «وقال قوم: الخبر محذوف، لعلم المخاطب، كقول القائل عند تشديد الأمر: إذا جاء زيد، أي: إذا جاء زيد علمت، وكقوله: إن عشت، ويكل

(١) الحجية للقراء السبعة ٢/ ٢٦٠، ٢٦١.

(٢) ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص ١٣١.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٧٦، ٢٧٧.

ما بعد هذا إلى ما يعلمه المخاطب، كقول القائل: لو رأيت فلاناً وفي يده السيف»^(١) - فهي تمثل في مجال التاريخ خطوة في تطور البحث فيه، ولكنها لم تحدث ذلك الأثر الذي أحدثه تحليل أبي علي في أصحاب الاتجاه الفني سواء في توجيه القراءة^(٢) أم في البحث البلاغي الخالص قديماً وحديثاً؛ إذ أطبق معظمهم على ترديد تحليل الفارسي علةً لحذف جواب (لو)، ونظرة واحدة في مصنفاتهم^(٣) تدلنا على ذلك، باختلاف عباراتهم عنه، وإجماعهم على نسبه إلى غير صاحبه الحقيقي به.

وما يتصل بحذف الجملة أو الجمل ما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في توجيه قراءة ﴿آيات بينات﴾ بالجمع على قراءة الجمهور^(٤) من قوله تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا...﴾ [آل عمران: ٩٧].

إذ يقول: «فإن قلت: كيف صح بيان الجماعة بالواحد؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما: أن يجعل وحده بمنزلة آيات كثيرة لظهور شأنه وقوة دلالاته على قدرة الله ونبوة إبراهيم... والثاني: اشتماله على آيات؛ لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية، وغوصه فيها إلى الكعبين آية... ويجوز أن يراد: فيه آيات بينات مقام إبراهيم، وأمن من دخله لأن الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والأربعة، ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويُطوى ذكر غيرهما؛ دلالة على تكاثر الآيات، كأنه قيل: فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما، ونحوه في طي الذكر قول جرير:

(١) المقتضب ٢/٧٧.

(٢) ينظر: الكشف ١/٢٠٩، ٢١٠، والمحرر الوجيز ٢/٣٩، والتفسير الكبير ١١/٩٤، وإبراز المعاني ص ٣٥٠، والقريد ١/٤٠٢، والدر المصون ١/٤٢٩ وحاشية الشهاب ٢/٢٦٤.

(٣) ينظر مثلاً: النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٧٧، ومفتاح العلوم ص ١٥٧، وبغية الإيضاح ٢/١٢٤، ١٢٥، والإشارات والتنبيهات ص ١٤٩، ١٥٠، والبرهان للزركشي ٣/١٨٣، ومعتك الأقران ١/٣٠٦، ٣/٣٣٣ وشرح عقود الجمان ص ٧٠، وشروح التلخيص ٣/١٩٤ وما بعدها، كما ينظر: دفاع عن البلاغة للأستاذ الزيات ص ٩٩، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٠٩، وبلاغة الكلمة والجملة والجمل ص ٢٢٩ وما بعدها، وفلسفة البلاغة ص ٩٢ وما بعدها، والحذف البلاغي في القرآن الكريم ص ١١٣ وما بعدها.

(٤) وقرأها (آية بينة) أبي وعمر وابن عباس ومجاهد وأبو جعفر في رواية قتيبة، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢٢، والبحر المحيط ٣/٨.

كَانَتْ حَيْفَةً أَثْلَانًا فَثَلُّهُمُو مِنْ الْعَبِيدِ وَثَلُّتُ مِنْ مَوَالِيهَا

ومنه قوله عليه السلام «حُبِّبَ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ: الطَّيِّبُ، وَالنِّسَاءُ، وَقُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»^(١)، فلا يقال عندئذ إن (قرة عيني في الصلاة) هي الثالثة في قسمته عليه الصلاة والسلام؛ لأنها ليست من دنياهم وإنما هي من الأمور الأخروية^(٢).

ثم يستدل الزمخشري بقراءة التوحيد على أن مقام إبراهيم واقع وحده عطف بيان، ولكن أباحيان (ت٧٤٥هـ) لا يوافق على ذلك، ويرى أن «الأولَى والأصوب في إعراب مقام إبراهيم أن يكون خبر مبتدأ محذوف، تقديره: أحدها، أي: أحد تلك الآيات مقام إبراهيم أو مبتدأ محذوف الخبر، تقديره: منها، أي: من الآيات البينات، مقام إبراهيم، ويكون ذكر المقام لعظمه ولشهرته عندهم ولكونه مُشَاهِدًا لهم لم يتغير، ولإذكاره إياهم دين أبيهم إبراهيم...»^(٣).

ولقد لفت توجيه القراءة ههنا نظرنا إلى ملحظين مهمين يجدر التنبيه لهما في مجال استقراء تراثنا بعامة وتراثنا البلاغي والنقدي بصفة خاصة، أحدهما: ما نلاحظه أحيانًا من تداخل استعمال المصطلح الواحد في علوم العربية، فمصطلح الطَّيِّبُ الذي لا يحمل إلا معنى لغويًا واحدًا يخصه الزمخشري - كما سبق - بذلك النوع من الحذف وهو - حسبما عرفه السمين (ت٧٥٦هـ) - «أن يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه، ويُسكت عن ذكر باقيه لغرض للمتكلم ويسمى طَيِّبًا»^(٤)، ثم يطلقه بعض البلاغيين مرادفًا للحذف بمفهومه العام^(٥)، ويجعله آخرون مرادفًا للَّفِّ ونقيضًا للنشر في موضع آخر^(٦) كما أطلقه العروضيون في باب الزحافات على حذف الرابع الساكن من (مُسْتَقْعِلُنْ) فينقل إلى (مُقْتَعِلُنْ) ويسمى ذلك مطويًا^(٧). وتلك قضية تحتاج إلى متابعة ورصد يتجاوزان طاقة الدراسة وغايتها ههنا.

(١) الكشاف/١، ٣٨٨، ٣٨٧، وينظر كذلك: المحرر الوجيز ٣/١٦٥، ١٦٦، والدر المصون ٢/١٧٠،

١٧١، وحاشية الشهاب ٣/٤٨.

(٢) ينظر: الدر المصون ٢/١٧٠.

(٣) البحر المحيط ٣/٩، ٨.

(٤) الدر المصون ٢/١٧٠.

(٥) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ١٥٥، ١٥٦.

(٦) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣/٧٢.

(٧) ينظر: التعريفات للجرجاني ص ١٨٤.

أما الملحظ الآخر فإنه يتعلق بإعادة النظر في بعض الأحكام التي نتوارثها في مجال النقد والبلاغة، وهو ملحظ أثاره استدلال الزمخشري بيت جرير الذي صار عند بعضهم^(١) عَلمًا على فساد التقسيم، وقد أغراهم بذلك تطبيقهم لمعايير المنطق على فن القول، فانشغلوا به أحيانًا عن ملاحظة سياق القصيد وغرض الشاعر، وهو في مقام الهنء والذم؛ حيث عمد جرير مُختارًا إلى الاقتصار على ذكر الثلثين لاشتهارهم وطوى ذَكَرَ الثلث المتبقى؛ لعدم تعلق غرضه به أو لقلته فيمن وقع القول عليهم.

وربما كان الرجل الحنفى أبلغهم طريقة في ملاحظة غرض الشاعر عندما سئل: من أيهم أنت؟ فقال: من الثلث المُلغى ذكره^(٢)، وهو بذلك الفهم لا يعد في نظري حجة لهم، ولكنه حجة عليهم، ولذلك لم يكن من الضروري أن يصير استيفاء الأقسام شرطًا لحسن التقسيم في الكلام البليغ.

٩- صورة أخرى للإيجاز

والصورة التي نعنيها ظاهرة قرآنية متفردة؛ لا يقوم الإيجاز فيها على هذه الطرائق المعهودة في درس البلاغة من الحذف وغيره، وإنما منشؤها تعدد قراءاته المتواترة، وذلك باعتبار أن كل قراءة منها لها - في الغالب - دلالة على حدة لا يقدر اللفظة، بل بمقدار آية كاملة؛ ومن ثم يكون تعاقب الأوجه القرائية على كلمة واحدة قائمًا مقام آيات متعددة يتحملها النسق ويتغيها السياق في مواضعه.

ويبدو أن اطراد هذه الظاهرة - كما سبقت الإشارة في غير موضع - واشتراكها مع الظواهر البلاغية الأخرى، قد جعل بعض العلماء، وهم يُعدّدون فوائد اختلاف القراءة، يقتصرون عليها دون غيرها، بحيث يمكن عدها من أبرز الظواهر البلاغية المترتبة على اختلاف القراءات القرآنية.

يقول ابن الجزري (ت ٨٣٣هـ) مبينًا الوجهة في ذلك: « وأما فائدة اختلاف القراءات وتنوعها، فإن في ذلك فوائد غير ما قدمنا من سبب التهوين والتسهيل

(١) ينظر: نقد الشعر ص ٢٠١، ومنهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني ص ١٥٦، بتحقيق

محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٦.

(٢) ينظر: نقد الشعر ص ٢٠١.

والتخفيف على الأمة، ومنها ما فى ذلك من نهاية البلاغة وكمال الإعجاز وغاية الاختصار وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة الآية؛ إذ كان تنوع اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حدتها لم يخف ما كان فى ذلك من التطويل»^(١).

وقد تنبه إلى مثل هذا كوكبة من علمائنا المتقدمين، ونبهوا عليه وهم بصد الذود عن القرآن الكريم وتوجيه قراءته^(٢)، إذ اتخذوه دليلاً على جواز اختلاف التغيرات، كما وقع القول به عند رد المفاضلة التى تشى بها عبارات بعضهم بين قراءة قرآنية وأخرى بوجه يوهم بإسقاط العمل بها أو اعتبارها فى سياقها، غير أنهم وقفوا إزاءه موقف التحليل الذى يلتبس لكل وجه معناه ودلالته دون ترجيح لوجه على آخر أو المفاضلة بينهما، بل ينصون على حاجة السياق إليها جميعاً، وأن هذا التغير القرائى قد قصد إليه قصدًا لتيسير الأحكام أو لاستقصاء مقامات الخطاب أو لغير ذلك من الأغراض التى يتحملها المقام، ولن نصرف الهمم ههنا إلى رصد أمثلة هذه الظاهرة كلها؛ لأنها - كما قلت - ظاهرة مطردة يستطيع المستقرئ أن يدركها بوضوح فى كثير من القراءات القرآنية، ولكننا سنجتزئ من أمثلتها ما يبرز موقف توجيه القراءة منها، ويبين عن طريقة تناوله لها.

فقد يرد توجيه التغير القرائى دالاً على الجمع بين حكمين شرعيين يناط بهما سياق مواضعه، ومن ذلك ما تردد فى قراءتى (وأرجلكم) بفتح اللام وكسرها^(٣) من قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فظاهر قراءة الفتح العطف على الوجوه دلالة على غسل الأرجل فى الوضوء،

(١) النشر ١/ ٥٢، ٥٣، وينظر كذلك: الإتيان ١/ ١٠٨، ومعتك الأقران ١/ ١٦٩، والكواكب الدرية ص ١١، ومدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٤٧ للدكتور محمد شادى، مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٩٨٧.

(٢) ينظر فى ذلك مثلاً: تأويل مشكل القرآن ص ٣٦-٤١، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ٦٢، ٢٣١، ٢٩٠، وإبرار المعانى ص ٧٠.

(٣) قرأها نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب بنصب اللام، والباقون بكسرها، ينظر: السبعة ص ٢٤٢، والنشر ٢/ ٢٥٤، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٥٣٠، ٥٣١.

وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ السُّنَّةُ الشَّاعِرَةُ وَعَمَلُ الصَّحَابَةِ وَإِجْمَاعُ الْفُقَهَاءِ، وَظَاهِرُ قِرَاءَةِ الْجِرِّ يَقْتَضِي عَطْفَهَا عَلَى الرَّوْسِ، وَيَكُونُ حَكْمُ الْأَرْجْلِ بِنَاءً عَلَى هَذَا الظَّاهِرِ الْمَسْحِ؛ وَلِذَلِكَ اِخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ فِي مَعْنَاهُ وَاجْتَهَدُوا بِكُلِّ الطَّرَاقِقِ اللَّغْوِيَّةِ وَالْبَلَاغِيَّةِ فِي رَدِّهِ إِلَى مَعْنَى الْقِرَاءَةِ الْأُخْرَى، بِالْعَطْفِ عَلَى الْجَوَارِ تَارَةً، وَبِالْعَطْفِ عَلَى الْمَعْنَى تَارَةً أُخْرَى^(١).

ثُمَّ حَاوَلَ الزَّمَخْشَرِيُّ (ت ٥٣٨هـ) أَنْ يَتَلَمَّسَ لِذَلِكَ الْعَطْفِ عِلَّةً بَلَاغِيَّةً فَقَالَ: «فَإِنْ قُلْتَ: فَمَا تَصْنَعُ بِقِرَاءَةِ الْجِرِّ وَدُخُولِهَا فِي حَكْمِ الْمَسْحِ؟ قُلْتَ الْأَرْجُلُ مِنْ بَيْنِ الْأَعْضَاءِ الثَّلَاثَةِ الْمَغْسُولَةِ تَغْسَلُ بِصَبِّ الْمَاءِ عَلَيْهَا، فَكَانَتْ مَطْنَةً لِلْإِسْرَافِ الْمَذْمُومِ الْمُنْهَى عَنْهُ، فَعُطِفَتْ عَلَى الثَّلَاثِ الْمَسْوُوحِ لَا لِتُمْسَحَ، وَلَكِنْ لِيُنْبَهَ عَلَى وَجُوبِ الْاِقْتِصَادِ فِي صَبِّ الْمَاءِ عَلَيْهَا»^(٢).

وَعَلَى الرَّغْمِ مِنْ وَجَاهَةٍ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الزَّمَخْشَرِيُّ مِنَ النَّاحِيَةِ الْبَلَاغِيَّةِ فَإِنَّهُ مَخَالَفٌ لظَاهِرِ النَّصِّ عَلَى تِلْكَ الْقِرَاءَةِ؛ وَمَنْ ثُمَّ نَرَى أَنَّ الطَّبْرِيَّ (ت ٣١٠هـ) كَانَ أَكْثَرَهُمْ وَعِيًّا بِمَقْتَضَى الْقِرَاءَتَيْنِ، فَاخْتَارَ الْجَمْعَ بَيْنَ حَكْمَيْهِمَا، حَيْثُ ذَهَبَ إِلَى أَنْ: «الصَّوَابُ مِنَ الْقَوْلِ . . . فِي ذَلِكَ أَنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِعَمُومِ مَسْحِ الرَّجْلَيْنِ بِالْمَاءِ فِي الْوَضُوءِ، كَمَا أَمَرَ بِعَمُومِ مَسْحِ الْوَجْهِ بِالتُّرَابِ فِي التَّيْمَمِ، وَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِمَا الْمُتَوَضِّئُ كَانَ مُسْتَحَقًّا اسْمَ مَاسِحٍ غَاسِلٍ؛ لِأَنَّ غَسْلَهُمَا إِمْرَارَ الْمَاءِ عَلَيْهِمَا أَوْ إِصَابَتَهُمَا بِالْمَاءِ، وَمَسْحَهُمَا إِمْرَارَ الْيَدِ أَوْ مَا قَامَ مَقَامَ الْيَدِ عَلَيْهِمَا، فَإِذَا فَعَلَ ذَلِكَ بِهِمَا فَاعِلٌ فَهُوَ غَاسِلٌ مَاسِحٌ؛ وَلِذَلِكَ مِنْ اِحْتِمَالِ الْمَسْحِ الْمَعْنِيِّينَ اللَّذِينَ وَصَفَتْ مِنْ الْعَمُومِ وَالْخُصُوصِ اللَّذِينَ أَحَدُهُمَا مَسْحَ بَعْضٍ وَالْآخَرَ مَسْحَ الْجَمِيعِ اِخْتَلَفَتْ قِرَاءَةُ الْقِرَاءَةِ فِي قَوْلِهِ «وَأَرْجُلِكُمْ» فَنَصَبَهَا بَعْضُهُمْ تَوْجِيهًا مِنْ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ الْفَرَضَ فِيهِمَا الْغَسْلَ وَإِنْكَارًا مِنْهُ الْمَسْحَ عَلَيْهَا مَعَ تَظَاهُرِ الْأَخْبَارِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِعَمُومِ مَسْحِهِمَا بِالْمَاءِ، وَخَفَضَهَا بَعْضُهُمْ تَوْجِيهًا مِنْ ذَلِكَ إِلَى أَنَّ الْغَرَضَ فِيهِمَا الْمَسْحَ؛ وَلَمَّا قُلْنَا فِي تَأْوِيلِ ذَلِكَ أَنَّهُ مَعْنَى بِهِ عَمُومِ مَسْحِ الرَّجْلَيْنِ بِالْمَاءِ كَرِهَ مَنْ كَرِهَ لِلْمَتَوَضِّئِ الْاجْتِزَاءَ بِادْخَالِ رَجْلِيهِ فِي الْمَاءِ دُونَ مَسْحِهِمَا بِيَدِهِ أَوْ بِمَا قَامَ مَقَامَ الْيَدِ

(١) ينظر: حجة القراءات ص ٢٢١ - ٢٢٣، والفريد ١٧/٢، ١٨، والمحرد الوجيز ٤٨/٥، ٥٠.

(٢) الكشاف ١/٦١١، وينظر كذلك: البحر المحيط ٣/٤٣٧، ٤٣٨، وإرشاد العقل العقل السليم ١٦/٢، وحاشية الشهاب ٣/٢٢٠، ٢٢١.

توجيهاً منه قوله ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ إلى مسح جميعهما عاماً باليد أو بما قام مقام اليد مع غسلهما بالماء...» (١).

فلم يكن مذهب الطبرى إذاً التخيير بين الغسل أو المسح كما نقل ذلك بعضهم (٢)، بل كان مذهبه الجمع بين الأمرين عملاً بالقراءتين، كما لم يكن عطف الأرجل على الرءوس مجزوراً للتنبية على الاقتصاد فى صب الماء عليها كما ذهب إلى ذلك الزمخشري ولكنه - والله أعلم - كان للاعتناء بغسلها ومسحها بالماء إلى حد تدليكها حتى لا يبقى من درنها شيء وهى أكثر الأعضاء مظنة للعُلقة به.

وذهب النحاس (ت٣٣٨هـ) ذلك المذهب حين رأى « أن المسح والغسل واجبان جميعاً، والمسح واجب على قراءة من قرأ بالخفض، والغسل واجب على قراءة من قرأ بالنصب، والقراءتان بمنزلة آيتين» (٣) ولا يخفى ما فى ذلك من الإيجاز، حين تقوم قراءة كلمة واحدة بوجه من الوجوه مقام الآية الكاملة.

وقد يشير التباين القرائى فى بعض المواضع إلى تعاقب الخطاب أو استقصائه فى القصة القرآنية، من ذلك ما ترتب على قراءتى (علمت) بفتح التاء وضمها (٤) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَاَسَأَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُورًا (١٠١) قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَمَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ [الإسراء: ١٠١، ١٠٢].

إذ ذهب أبو حيان (ت٧٤٥هـ) وغيره إلى أن القراءتين وردتا لتستقصى رد موسى عليه السلام على ادعاء فرعون: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا﴾ فوردت بفتح التاء «على خطاب موسى لفرعون وتبكيته فى قوله عنه أنه مسحور، أى: لقد علمت أن ما جئت به ليس من باب السحر ولا أنى خدعت فى عقلى، بل علمت أنه ما أنزلها إلا الله... فبكته وأعلمه أنه يعلم آيات الله ومن أنزلها،

(١) جامع البيان ٨٣/٦.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربى ٥٧٧/٢، والجامع لأحكام القرآن ٩٢/٦.

(٣) إعراب القرآن ٩/٢.

(٤) قرأها الجمهور بفتح التاء على الخطاب، وقرأها الكسائى بضم التاء وافقه الأعمش، ورويت كذلك عن على بن أبى طالب وزيد بن على، ينظر: السبعة ص ٢٨٥، ٢٨٦، والبحر المحيطة ٨٦/٦، وإتحاف فضلاء البشر ٢٠٦/٢.

ولكنه مكابر معاند كقوله ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل: ١٤] وخاطبه بذلك على سبيل التوبيخ، أى: أنت بحال من يعلم هذا وهى من الواضوح بحيث تعلمها وليس خطابه على جهة إخباره عن علمه... وعلمتُ بضم التاء، أخبر موسى عن نفسه أنه ليس بمسحور كما وصفه فرعون، بل هو يعلم أن ما أنزل هؤلاء الآيات إلا الله ﴿١﴾.

ويجوز أن يُعزَى التغير بين التكلّم والخطاب عندئذ إلى التفاوت الزمنى بين موقفين من مواقف موسى مع فرعون وما أكثرَ مواقفهما! وقد ألمح إلى ذلك ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) معللاً التغير بين القراءتين بأن « فرعون قال لموسى إن آياتك التى أتيت بها سحر، فقال موسى مرة: لقد علمتُ ما هى سحر ولكنها بصائر، وقال مرة: لقد علمتُ أنت أيضاً ما هى سحر وما هى إلا بصائر، فأنزل الله المعنيين جميعاً » ﴿٢﴾.

وكذلك يشير التغير القرائى إلى اشتراك الشخصوص فى الوصف، وقد لحظ معظم الموجهين ذلك فى قراءتى (يفقهون) بفتح الياء والقاف، وبضم الياء وكسر القاف ﴿٣﴾ من قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ﴾ [الكهف: ٩٣].

قال الطبرى (ت ٣١٠هـ): « وذلك أن القوم الذين أخبر الله عنهم هذا الخبر جائز أن يكونوا لا يكادون يَفْقَهُونَ قولاً لغيرهم، فيكون صواباً القراءة بذلك، وجائز أن يكونوا مع كونهم كذلك لا يكادون يَفْقَهُونَ غيرهم لعلل إما بالسنتهم وإما بمنطقهم فتكون القراءة بذلك أيضاً صواباً » ﴿٤﴾.

ورغم أن لكل قراءة دلالة معتبرة فإن إحداهما لا تغنى عن الأخرى؛ فلو اقتصر

(١) البحر المحيط ٨٦/٦، وينظر: حجة القراءات ص ٤١١، والكشاف ٢/٢٩٨، والبيان ٢/٨٣٤،

والدر المصون ٤/٤٢٥، وحاشية الشهاب ٦/٦٦، وروح المعانى ١٥/٢٩٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٤١، وينظر: إعراب القراءات السبع ١/٣٨٣، ٣٨٤.

(٣) قرأها الجمهور بفتح الياء والقاف، وقرأها بضم الياء وكسر القاف حمزة والكسائى وكذا خلف،

ووافقهم الأعمش، ينظر: السبعة ص ٣٩٩، والبحر ٦/١٦٣، والإتحاف ٢/٢٣٥.

(٤) جامع البيان ١٦/١٣، ١٤، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٥/١٧٢، والكشاف ٢/٧٤٦، والجامع

لاحكام القرآن ١١/٥٥، كما ينظر: القصص الهادف كما نراه فى سورة الكهف، ص ٢٣٨.

على قراءة فتح الياء التي تدل على صعوبة فهمهم لغة ذى القرنين ما أفاد هذا عدم فهمه هو للغتهم حسبما تدل عليه قراءة ضم الياء والعكس صحيح، فهما معاً تدلان على أن صعوبة التفاهم أمر متبادل بين الطرفين، وبذلك تُسهَم القراءتان في إكمال المغزى الذى تنغياه سياق القصة من إبعاد ذى القرنين فى المسير حتى بلغ أرضاً لا يفهم هو لغة قومها، كما أن أهلها لا يفهمون لغته، ولكنهما مع ذلك الإبعاد والاختلاف قد اجتماعاً على مواجهة فساد يأجوج ومأجوج، وفى ذلك تنبيه إلى أن مواجهة الفساد ينبغى أن يكون هدف كل الناس بحيث لا يقف تباعدهم واختلاف لسانهم دون نشدانه^(١).

ومما يتصل بتلك الظاهرة فى توجيه القراءة ما ذهب إليه النحاس (ت ٣٣٨هـ) فى قراءات الفعل (قتلوا)^(٢) من قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٤] رغم ترجيح بعضهم لقراءة على أخرى، إذ قال « وقد زعم بعض أهل اللغة أنه يختار قراءة (قَاتَلُوا)، لأنه إذا قرأ (قَتَلُوا) لم يكن الثواب إلا لمن قُتِلَ، وإذا قرأ (قَتَلُوا) لم يكن الثواب إلا لمن قَتَلَ، وإذا قرأ (قَاتَلُوا) عمَّ الجماعة بالثواب، وهذا لعمري احتجاج حسن، غير أن أهل النظر يقولون إذا قرئ الحرف على وجوه فهو بمنزلة آيات متعددة كل واحدة تفيد معنى، وقد قال النبي ﷺ: « أوتيت جوامع الكلم »^(٣)، ومعنى ذلك أن التباين القرائى فى كلمة (قتلوا) قد حشد للنسق القرآنى معانى متعددة تصور كلها مواقف المجاهدين فى سبيل الله من حيث المشاركة فى القتال، ثم قتلهم المشركين أو استشهادهم على ما يحتمله كل وجه من القراءة، وكلهم بعدئذ مشتركون فى الثواب، ولم تكن كل هذه المعانى لتحقق إلا بتكرار ثلاث آيات، فأوجز القرآن الكريم فى التعبير عنها بتعدد الأوجه القرائية على كلمة واحدة.

(١) ينظر: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٥٤، ٥٥.

(٢) قرأها الجمهور (قاتلوا) بفتح القاف بعدها ألف، وقرأها مبنية للمفعول بغير ألف أبو عمرو وحفص ويعقوب، وقرأها بفتح القاف والتاء من غير ألف عاصم الجحدري وعيسى بن عمر وأبو حيوة، ينظر: السبعة ص ٦٠، والإتحاف ٢/ ٤٧٥، ٤٧٦، والجامع لأحكام القرآن ١٦/ ٢٣٠.

(٣) إعراب القرآن ٤/ ١٨٠، ويوازن بما فى حجة القراءات ص ٦٦٦، ٦٦٧، والكشف ٢/ ٢٧٦، والمحور الوجيز ١٥/ ٥٣.

وقد جعل السيوطي (ت ٩١١هـ) ظاهرة الإيجاز المترتبة على التغيرات القرائي من أهم الظواهر التي تُبرز دور القراءات في تحقيق الإعجاز البلاغي^(١) وكان حقيقاً بالبحث البلاغي الخالص أن يوليها شطراً من اهتمامه بوصفها إحدى وسائل الإيجاز، ولكنه ضرب عنها الذكر صفحاً، وكأنه تركها مضمراً يتفرد بارتقاده توجيه القراءات، كما تفرد بها الذكر الحكيم.

صور الإطناب في القرآنية القراءات

يتردد في بعض التعريفات أن الإطناب هو اللفظ الزائد على المعنى الأصلي المراد لفائدة يقتضيها المقام^(٢) ويتحقق ذلك بوسائل متعددة عني بها البحث البلاغي، كما تضمنت بعضها نصوص توجيه القراءة منذ مراحلها البكرة.

١- زيادة الحروف

وقد وافقنا من تلك الصور مذهبهم في زيادة بعض حروف المعاني، والزيادة من قبل مصطلح نحوي يرتبط أساساً بانعدام الأثر الإعرابي لبعض هذه الأحرف، كما يرتبط بخروجها عن معانيها الأصلية لتي تواضعت عليها اللغة.

ولعل سيوييه (ت ١٨٠هـ) كان أول من التفت إلى ذلك؛ إذ ذهب عقيب قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥] ونظائره، إلى أن (ما): «لغو في أنها لم تُحدث إذ جاءت شيئاً لم يكن قبل أن تجيء من العمل وهي توكيد للكلام»^(٣).

وليس معنى قول سيوييه وعلماء اللغة من بعده إن (ما) وأخواتها لغو أو صلة على اختلاف مصطلحهم، أنه لافائدة منها، بل هي كما قالوا توكيد للكلام، تماماً

(١) ينظر: معترك الأقران ١/١٦١، ١٦٩، كما ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٤٥.

(٢) ينظر: المثل السائر ٢/ ٢٨٠، والتعريفات للجرجاني ص ٤٧.

(٣) كتاب سيوييه ٤/ ٢٢١، كما ينظر في ذلك: مجاز القرآن ١/ ٣٥، ٢/ ٢١٣، وتأويل مشكل القرآن ص ٢٤٧ - ٢٥٠، والمقتضب ١/ ١٨٣، ومعاني القرآن وإعراجه ٢/ ١٥٩، ومعاني القرآن للنحاس ٢/ ٢٣٠، ٢٣١، وينظر في الخلاف حول مصطلح الزيادة ووقوعها في القرآن: شرح المفصل لابن يعيش ٨/ ١٢٨، وما بعدها، والبرهان للزركشي ٣/ ٧٠-٧٥، ومع القرآن في دراسة مستلهمة ص ٨٩.

كما يؤكِّد المتكلم كلامه بـ (إنَّ) و(اللام) وغيرهما من المؤكِّدات، كأنه قيل: حقاً إنهم هالكون بسبب كفرهم ونقضهم ميثاقهم، وإنما حكموا بزيادتها لأن التوكيد الذى أفادته ليس من معانيها التى وضعت لها أصلاً، فضلاً عن أن بعضها لا يحدث أثراً إعرابياً فى تركيبه، فمازوها بذلك المصطلح من غيرها من الحروف التى لا تقع فى التراكيب ذلك الموقع.

اعتقد أن هذا هو ما جعل معظم البلاغيين تبعاً لعبد القاهر؛ يعدون الحكم الإعرابى المتمخض عن بعض تلك الأحرف نوعاً من المجاز، فذهبوا إلى أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الأصلى، توصف به كذلك لنقلها عن إعرابها الأصلى إلى غيره؛ لحذف لفظ أو زيادة لفظ، ومثلوا للحذف بقوله تعالى ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقالوا إن الحكم الأصلى للقرية فى الكلام هو الجر على حذف المضاف، والنصب فيها مجاز، كما مثلوا للزيادة بقوله عز وجل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على أن الأصل نصب (مثله) والجر مجاز^(١).

وقد يراود النفس إحساسٌ بالمجاز فى بعض أمثلة حذف المضاف، لا من اعتبار مجازية الحركة الإعرابية التى يكتسبها المضاف إليه من المضاف، بل من اعتبار المعنى الذى أسند إليه، فتجعل القرية فى آية يوسف مثلاً مجازاً عن أهلها من قبيل إطلاق اسم المحل على الحال، أو يسند إليها نفسها السؤال على سبيل المبالغة.

أما أحرف الزيادة فلا يخالجننا فيها ذلك الإحساس سواء من جهة الحركة الإعرابية أم من جهة المعنى العارض الذى أفادته، وما تعلق به البلاغيون لا يعدو أن يكون فهماً منطقيّاً صرفاً لحد المجاز، وليس له أدنى صلة بالتحليل البلاغى، ومن أجل ذلك عدّه السكاكى (ت ٦٢٦هـ) على استحياء «مُلْحَقًا بالمجاز ومُشَبَّهًا به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير أصل، لا أن يعد مجازاً، وبسبب هذا لم أذكر الحد شاملاً له، ولكن العهدة فى ذلك على السلف»^(٢).

(١) ينظر: أسرار البلاغة ص ٤١٦ وما بعدها، بتحقيق الشيخ شاکر، دار المذنى بجدة، الطبعة الأولى ١٩٩١ ونهاية الإيجاز ص ١٨٤ وما بعدها، ومفتاح العلوم ص ٢١٤، ٢١٥، وبغية الإيضاح ١٥٢/٣، ١٥٣، والطراز ٧٢/١، ٧٣.

(٢) مفتاح العلوم ص ٢١٥.

ولا عهدة في ذلك على سلفنا من اللغويين وموجهي القراءة؛ إذ إنهم - حسب علمي - لم يقولوا بترتب المجاز على حكم أحرف الزيادة أو معناها، بل ذهبوا في ذلك مذهب ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) وغيره؛ حيث رأوا أن زيادة الحروف تقوم مقام إعادة الجملة مرة أخرى، وذلك «أن الغرض في استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار، والاكتفاء من الأفعال وفعاليتها، فإذا زيد ما هذه سبيله فهو تناء في التوكيد به، وذلك كابتذالك في ضيافة ضيفك أعز ما تقدر عليه وتصونه من أسبابك، فذاك غاية إكرامك له وتناهيك في الحفل به» (١).

فعلى مثل هذه الطريق سار توجيه القراءة في كثير من المواضع التي احتملت قراءتها القول بزيادة الحروف تقديراً أو تحقيقاً. وكان قولهم بزيادة (ما) لتأكيد مضمون الكلام أحد الأوجه المحتملة في توجيه قراءة نصب (بعوضة) على مذهب الجمهور (٢) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦].

إذ رأى الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وغيره أن «(ما) هذه إبهامية، وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمتة إبهاماً وزادته شياً وعموماً، كقولك: أعطني كتاباً ما، تريد: أي كتاب كان، أو صلة للتأكيد كالتي في قوله ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ كانه قال: لا يستحي أن يضرب مثلاً حقاً أو البتة، هذا إذا نصبت بعوضة فإن رفعتها فهي موصولة» (٣).

وأول ما نلاحظه من ذلك أن الزمخشري، وهو الذي طالما استشعر فكر عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) في أثناء تفسيره، لم يقل بمجازية المعنى المترتب على زيادة (ما)، كما نلاحظ أن بعضهم يؤثر أحياناً مصطلح الصلة للدلالة على أن تلك الأحرف يتوصل بها إلى معاني التأكيد، ويبدو أن الكوفيين قد آثروه كذلك تخرجاً من نسبة الزيادة إلى أسلوب الذكر الحكيم.

(١) الخصائص ٢/ ٢٨٤، وينظر: معترك الأقران ١/ ٣٣٧، ٣٣٨، والإتقان ٢/ ٨٥.

(٢) وقرأها بالرفع الضحاك وإبراهيم بن أبي علبة ورؤبة بن العجاج وقطرب، ينظر: البحر المحيط ١٢٣/١.

(٣) الكشف ١/ ١١٤، ١١٥، وينظر: البرهان للزركشي ٣/ ٧٧، وتفسير الجلالين ١/ ٥ وحاشية الشهاب ١/ ٨٨، ٨٩، والفتوحات الإلهية ١/ ٣٢.

ويتنامى الإحساس بأثر زيادة (ما) فى توكيد مضمونها حينما حلت فى موقعها على قراءة العامة وحينما تغير ذلك الموقع على قراءة غيرهم، وقد لحظ الزمخشري ذلك فى قوله تعالى ﴿ قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجْلِينَ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَيَّ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾ [القصص: ٢٨] إذا قرئت (أى الأجلين ما قضيت) (١).

« فإن قلت: ما الفرق بين موقعى (ما) المزيدة فى القراءتين؟ قلت: وقعت فى المستفيضة مؤكدة لإبهام (أى) زائدة فى شياعها، وفى الشاذة تأكيداً للقضاء، كأنه قال: أى الأجلين صممت على قضائه: وجردت عزيمتى له » (٢).

كذلك يترتب على بعض القراءات القول بزيادة الباء لتوكيد معنى التعدى، من ذلك ما أشار إليه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى توجيه قراءة (يذهب) بضم الياء (٣) من قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴾ [النور: ٤٣].

فذهب إلى أن « الباء زائدة، أى: يذهب الأبصار، ومثله فى زيادة الباء فى نحو هذا قوله: ﴿ وَلَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة: ١٩٥]... واعلم من بعد أن هذه الباء إنما تزداد فى هذا النحو... لتوكيد معنى التعدى، كما زيدة اللام لتوكيد معنى الإضافة فى قولهم:

يَبُوسَ لِلْجَهْلِ ضَرَارًا لِأَقْوَامٍ...

ولا تُرِينُ البَاءَ فى (يذهب بالأبصار) مزيدة زيادة ساذجة، وإن شئت حملته على المعنى، حتى كأنه قال: يكاد سنا برقه يلوى بالأبصار أو يستأثر بالأبصار (٤) وذلك على معنى التضمين.

وكما زيدت الباء لتوكيد معنى تعدى الفعل أو تضمينه معنى فعل آخر، تزداد

-
- (١) قرأها كذلك عبد الله بن مسعود، ينظر: مختصر الشواذ ص ١١٢، والبحر المحيط ١١٥/٧.
 (٢) الكشف ٤٠٦/٣، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ٢٧٩/١٣، والبحر المحيط ١١٥/٧، والدر المنثور ٣٤٠/٥، وتفسير الفيضوى بحاشية الشهاب ٧٢/٧.
 (٣) هى قراءة أبى جعفر المدنى كما فى مختصر الشواذ ص ١٠٢، وينظر: البحر المحيط ٤٦٥/٦.
 (٤) المحتسب ١١٤/٢، ١١٥، وينظر: البحر المحيط ٤٦٥/٦، والفريد ٢٤٠/١، ٦١١/٣، وحاشية الشهاب ٣٩٢/٦.

كذلك لتوكيد معنى النفي فى موضع (بهادى) من قول الله تعالى ﴿ وَمَا أَنْتَ بِبِهَادِي الْعُمِّيِّ عَنْ صَلَاتِهِمْ ﴾ [النمل: ٨١] على قراءة الجمهور.

قال مكى (ت٤٣٧هـ): «قرأ حمزة (تهدى) بالياء على وزن (تفعل)، (العمى) بالنصب بـ (تهدى) جعله فعلاً للحال والاستقبال، وقرأ الباقوه (بهادى) جعله اسم فاعل دخلت عليه الباء لتأكيد النفي وهى أيضاً للحال أو للاستقبال»^(١).

ويشير الموجهون إلى زيادة (لا) فى (لثلا يعلم) لتأكيد وجوب العلم، مستدلين على ذلك بقراءات حذفها^(٢) من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ... لِثَلَا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ ﴾ [الحديد: ٢٨، ٢٩]. فذهب النحاس (ت٣٣٨هـ) إلى أن «(لا) زائدة للتوكيد ودل على هذا ما قبل الكلام وما بعده، أى: لأن يعلم، ويروى عن ابن عباس أنه قرأ (لأن يعلم)»^(٣).

وقد صارت هذه الآية مضرب المثل فى الدلالة على زيادتها حيثما حلت زائدة فى مواقعها من آى التنزيل، ومن ذلك ما ذهب إليه الزمخشري (ت٥٣٨هـ) فى قوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف: ١٢]، فقال إنها صلة، ومثلها: (لثلا يعلم أهل الكتاب) بمعنى ليعلم، «فإن قلت: ما فائدة زيادتها؟ قلت: توكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه، كأنه قيل: ليتحقق علم أهل الكتاب، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك»^(٤).

(٢) كذلك تضمنت بعض أوجه التغيرات القرائى صوراً أخرى لتقوية الكلام وتأكيد معناه. من ذلك أن (قد) ترد للدلالة على تحقق الوقوع، وقد لحظ ابن جنى (ت٣٩٢هـ) ذلك فى توجيه قراءة (وقد انشق القمر) بزيادة قد^(٥) فى قوله تعالى: ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ [القمر: ١].

(١) الكشف ١١٦/٢.

(٢) ورويت (لأن يعلم) عن حطّان بن عبد الله، ورويت (ليعلم) عن عكرمة، واختلفت الرواية بين الوجهين عن ابن عباس، ينظر: مختصر الشواذ ص١٥٢، ١٥٣، والبحر المحيط ٢٢٩/٨.

(٣) إعراب القرآن ٣٦٩/٤، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ١٣٤/١، ١٣٥، وحاشية الشهاب ١٦٤/٨.

(٤) الكشف ٨٩/٢، وينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣٢٢/٢، والدر المصون ٢٣٩/٣، ٢٤٠.

(٥) قرأها كذلك حذيفة بن اليمانى، ينظر: مختصر الشواذ ص١٤٧.

فأرى أن «هذا يجرى مجرى الموافقة على إسقاط العذر ورفع التشاك»، أى: قد كان انشقاق القمر متوقعاً دلالة على قرب الساعة، فإذا كان قد انشق وانشقاقه من أشراطها وأحد أدلة قربها، فقد تؤكد الأمر في قرب وقوعها؛ وذلك أن (قد) إنما هى جواب وقوع أمر كان متوقعاً، يقول القائل: انظر أقام زيد؟ وهل قام زيد؟ وأرجو ألا يتأخر زيد، فيقول المجيب: قد قام، أى: قد وقع ما كان متوقعاً»^(١).

وذلك أن الجملة على هذه القراءة حالية تقتضى المقاربة بين مجيء الساعة ووقوع انشقاق القمر قبل يوم القيامة، يتأيد ذلك بما روى فى السيرة والتفسير من أن القمر قد انشق على عهد رسول الله ﷺ^(٢)، وبقوله تعالى بعده ﴿وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرَضُوا﴾ إذ كان الانشقاق آية رأوها وأعرضوا عنها.

ويستدل بعض الوجهين بذكر الضمير (هو) فى إحدى القراءات، ويحذفه من الأخرى^(٣) على أنه فصل ذكر لتأكيد الخبر وتخصيصه بالمخبر عنه، وقد تواتر هذا الأمر فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [الحديد: ٥٤].

وكان الأزهري (ت ٣٧٠هـ) أحوطهم طريقة؛ حيث التمس لكل قراءة وجهاً من المعنى فذهب إلى أن «من قرأ (فإن الله هو) (فهو) عماد، ويسميه البصريون فصلاً، ومعناه: أن الله هو الغنى دون الخلائق؛ لأن كل غنى إنما يغنيه الله، وكل غنى من الخلق فقير إلى رحمة الله، ومن قرأ (فإن الله الغنى الحميد) فمعناه: أن الله الغنى الذى لا يفتقر إلى أحد»^(٤) وهذا مذهب من يرى ضرورة توافق القراءتين، لكن مكياً (ت ٤٣٧هـ) يرى أن «إثبات (هو) أبين فى التأكيد وأعظم فى الأجر؛ وهو الاختيار لذلك، ولأن الأكثر عليه»^(٥).

- (١) المحتسب ٢٩٧/٢، وينظر: الكشاف ٤٣١/٤، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٨/ ١٢٠.
(٢) ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٧٣، وتفسير ابن كثير ٤/ ٢٦٠ وما بعدها، وروح المعاني ٢٧/ ٧٧.
(٣) قرأها بذكر الضمير جمهور القراء، قال ابن مجاهد: وكذلك هى فى مصاحف أهل مكة والعراق وقرأها بحذفه نافع وابن عامر، وكذلك هى فى مصاحف أهل المدينة والشام، ينظر: السبعة ص ٦٢٧ والمقنع فى رسم مصاحف الأمصار للدانى ص ١١٢، بتحقيق محمد الصادق قمحاوى، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٧٨.
(٤) معانى القراءات ٣/ ٥٧، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٦/ ٢٧٦، والبحر المحيط ٨/ ٢٢، والدر المصون ٦/ ٢٨٠، وروح المعاني ٢٧/ ١٨٨.
(٥) الكشف ٢/ ٣١٢، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٦٦، ٣٦٧.

فالزيادة في اللفظ دائماً تشير في الكلام البليغ إلى تحقيق غرض ما، وإلا كانت لغواً فارغاً لا طائل من ورائه، ومعنى ذلك أن قراءة العامة بناء على ما اعتمده مكى في اختياره قد حشدت للنسق القرآني مزيداً من عناصر تقوية الكلام وتأكيد به بذكرها لضمير الفصل، واستغنت القراءة الأخرى عن ذكره بما تضمنه نسق الآية من عناصر التوكيد الأخرى.

كذلك يشير الموجهون إلى القيمة البلاغية لذكر الصفة بوصفه عنصراً من عناصر تأكيد الكلام ورفع إبهامه، في أثناء توجيههم لقراءتي (كل) بالتنوين والإضافة^(١) من قوله تعالى:

﴿قَلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [هود: ٤٠].

﴿فَاسْأَلْكِ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٧].

وقد تأتى لنا هذا المعنى على قراءة التنوين، ووجهها «أنه عدى الفعل وهو (احمل) و(اسلك) إلى (زوجين) فنصبها بالفعل، وجعل (اثنين) نعتاً لـ(زوجين) وفيه معنى التأكيد، كما قال: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [النحل: ٥١] وقال: ﴿وَلِي نَعْمَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [ص: ٢٣].. فكل نعت فيه معنى التأكيد، والتقدير: احمل فيها زوجين اثنين من كل شيء...^(٢)

وورد التأكيد بالوصف حسبما رأى السيوطي (ت ٩١١هـ) والشهاب (ت ١٠٦٩هـ) لرفع الإبهام^(٣)؛ لأن الموصوف في الآيتين وهو (زوجين) ربما يستغنى عن البيان؛ إذ تقوم تثنيته في الأصل مقام وصفه، ولكن لما كانت كلمة (الزوج) مما يلتبس معناها على العامة فيطلقونها على المثني، مع أن المراد بها الصنف المفرد^(٤)، مما يوهم بأن (الزوجين) أربعة، ولم يكن هذا مراد التنزيل، لا جرم أ كده باثنين لزيادة البيان، ورفع ما يرد على الأذهان من هذا الإبهام.

(١) قراها الجمهور بالإضافة وقرأها حفص بالتنوين وافقه الحسن والمطوعي، ينظر: السبعة ص ٣٣٣، وإتحاف فضلاء البشر ١٢٥/٢.

(٢) الكشف ٥٢٨/١، وينظر: الكشف ١٨٤/٣، والفريد ٥٦١/٣، والبحر المحيط ٢٢٢/٥.

(٣) ينظر: الإتيان ٨٦، ٨٧، ومعتزك الأقران ٣٥١/١، وحاشية الشهاب ٩٧/٥.

(٤) ينظر: أدب الكاتب ص ٤٢١، ٦١٧، واللسان مادة (زوج).

إن قراءة الإضافة قد تؤدي ما تؤديه قراءة التنوين من أصل المعنى، ولكن لنا أن نحس من الوجهة البلاغية المحضة بأن التصريح بلفظ الصفة على قراءة التنوين كان أشد توكيداً وبيانا من الإضافة.

وآية ذلك ما ارتآه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في توجيه قراءة (بحور عين) بالإضافة^(١) من قول الله تعالى: ﴿كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾ [الدخان: ٥٤].

حيث ذهب إلى أن « هذه الإضافة تفيد ما تفيده الصفة؛ لأن حور العين حور عين في المعنى، إلا أن لفظ الصفة أوفى من لفظ الإضافة؛ إذ كان المضاف والمضاف إليه جارين مجرى المفرد، والصفة تأتي مع الاختصاص المستفاد منها مأثى الزيادة المسهب بها، وهى من ذلك أشد إصراحاً بالمعنى من المضاف، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بظريف كرامٍ جاز أن يكون ذلك الظريف كريماً، وجاز أن يكون منسوباً إليهم لاتصاله بهم وإن لم يكن كريماً مثلهم؟ وإذا قلت: مررت بظريف كريم فقد أثبت له مذهب الكرم ألبتة^(٢).

ويتضمن ذكر الصفة - بالإضافة إلى إفادته للتأكيد - الإشارة إلى تقليل موصوفه تارة أو مدحه والثناء عليه تارة أخرى، وقد لخص بعضهم ذلك فى توجيه اختلاف الوصف فى موضع (ولى نعجة واحدة)، (ولى نعجة أنثى) على وجهى القراءة^(٣) به من قول الله جلت حكمته: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣].

إذ جاء توجيه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) للقراءة الشاذة من أن (النعجة) ههنا مستعارة للمرأة؛ بناء على رعمه بأن الآية وردت فى مساق التمثيل والتعريض بما

(١) قرأها كذلك عكرمة كما فى المحتسب ٢/٢٦١، والبحر المحيط ٨/٤٠.

(٢) المحتسب ٢/٢٦١.

(٣) قرأها عامة القراء (ولى نعجة واحدة) واختلفت الرواية عن ابن مسعود فى موضع (أنثى) فنسبها

الرازى إليه فى موضع (تسع وتسعون نعجة أنثى)، ينظر: التفسير الكبير ٢٦/١٩٦، ونسبها

الزمخشري إليه فى موضع (ولى نعجة أنثى) بدل (واحدة)، ينظر: الكشاف ٤/٨٥.

نُسبَ إلى داود عليه السلام حين وقعت عينه على امرأة رجل يقال له أُورِيَا فأحبها فسأله النزول عنها فاستحيا أن يرده ففعل، فتزوجها^(١) وهذا زعم لا يُعقل بحال صدوره من أحاد الناس، فكيف يُنسب إلى مَنْ اختصَّهم الله بالنبوة والرسالة! فضلاً عن مجافاته - حتى من الناحية البلاغية - ظاهر النص القرآني الوارد في سياق توجيه داود إلى مراعاة حق الناس الذين وُلِّيَ أمرهم والتريث في الحكم بينهم عند نفاهم إليه كمراعاته لحق الله سبحانه في التعبد، فلا وجه إذاً لهذا التمثيل المزعوم سوى أنه محض إسرائيليّات شاعت في بعض كتب التفسير والسير.

وما يعيننا من ذلك هو قول الزمخشري: « فإن قلت: ما وجه قراءة ابن مسعود (ولى نعجة أنثى) قلت: يقال: لك امرأة أنثى، للحسنة الجميلة، والمعنى وصفها بالعراقة في لين الأنوثة وفتورها، وذلك أملح لها وأزيد في تكسرها وتثنيها، ألا ترى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال في قوله:

فَتُورُ الْقِيَامِ قَطِيعُ الْكَلَامِ^(٢)

واللافت أن ابن المنير (ت ٦٨٣هـ) يسير على دربه في هذا التمثيل المزعوم بعد ما تعقّب توجيهه هذا بأن « قوله (ولى نعجة) إنما أوردته على سبيل التقليل لما عنده والتحقير؛ ليستجّل على خصمه بالبغي لطلبه هذا القليل وعنده الجَمُّ الغفير، فكيف يليق وصف ما عنده والمراد تقليله بصفة الحسن التي توجب إقامة عذر ما لخصمه؛ ولذلك جاءت القراءة المشهورة على الاقتصار على ذكر النعجة وتأکید قَلَّتْها بقوله (واحدة)، فهذا إشكال على قراءة ابن مسعود، يمكن الجواب عنه بأن القصة الواقعة لما كانت امرأة أوريا المتمثلة بالنعجة فيها مشهورة بالحسن وُصِفَ مثلها في قصة الحَصْمين بالحسن زيادة في التطبيق لتأكيد التنبيه على أنه هو المراد بالتمثيل^(٣).

من أجل ذلك اكتفى الفراء (ت ٢٠٧هـ) بالتأكيد غرضاً ثانياً لذكر الصفة في هذا الموضع وما جرى مجراه لأن « العرب تؤكد التأنيث بآثاء والتذكير بمثل ذلك؛ فيكون كالفضل في الكلام فهذا من ذلك، ومنه قولك للرجل: هذا والله رجل

(١) ينظر: الكشاف ٤/ ٨٠، وتفسير الجلالين ص ٤٥٥، ويوازن بالتفسير الكبير ٢٦/ ١٩٤.

(٢) الكشاف ٤/ ٨٥، ٨٦، وينظر: معاني القرآن للأخفش ١/ ١٧٥.

(٣) حاشية الانتصاف ٤/ ٨٥.

ذَكَرًا، وإنما يدخل هذا في المؤنث الذي تأنيثه في نفسه مثل المرأة والرجل والناقعة، فإذا عَدَوْتَ ذلك لم يَجْزُ، فخطأ أن تقول هذه دار أنثى... لأن تأنيثها في اسمها لا في معناها فابن علي هذا» (١).

فالموصوف في مثل هذه التراكيب يصح لغةً استغناؤه بلفظه ومعناه عن وصفه، وكلمة (نعجة) مثلاً يصح الاستغناء بلفظها ومعناها الدال على الأفراد والتأنيث عن وصفها بواحدة أو أنثى، ولكن النسق القرآني آثر وصفها - كما دل على ذلك توجيه القراءة - للوفاء بحق لفظها وتأكيدها معناها مدحاً كان أم تقليلاً أم غير ذلك من معان ينصرف إليها السياق ويقتضيهما المقام.

بقي أن أشير إلى أن هذه المعاني التي أدركها اللغويون وموجهو القراءة لوسائل توكيد الكلام قد صارت أصولاً يراها البلاغيون بعدُ سواء في حديثهم عن أحوال المسند إليه أم في حديثهم عن بلاغة القيد (٢).

٣- التكرار

وهو من الأساليب الشائعة في العربية والقرآن الكريم، تثيره في الغالب حاجة المتكلم إلى الاهتمام باللفظ المكرر، وتقرير المعنى الذي يتضمنه الكلام في نفوس متلقّيه، حتى قيل إن الكلام إذا تكرر تقرر (٣)، وقد تعرض له في تراثنا معظم النحاة وكثير ممن تعاطوا صنعة الأدب ونقده (٤)، كما تعرض له كذلك موجهو القراءات وأبانوا عن مزيتة الكبرى في تأكيد الكلام وتقرير مضمونه.

وكان من مظاهره المترتبة على تغاير القراءات وتوجيهها تكرار العامل في قراءتي (وبالزبر وبالكتاب) بإعادة الباء فيهما (٥) من قول الله عز وجل ﴿فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ

(١) معاني القرآن للقراء ٢/٤٠٣، ٤٠٤، وينظر كذلك: معاني القرآن للأخفش ١/١٧٥، والحجة للقراء السبعة ٦/١٧٤، ١٧٥، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/٣٤، ٣٥، والتفسير الكبير ٢٦/١٩٦.

(٢) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ١/١٢٥ - ١٢٨، ٢٣٤، وشروح التلخيص ١/٣٦٠ وما بعدها.

(٣) ينظر: البرهان للزركشي ٣/١٠، والإتقان ٢/٨٦.

(٤) ينظر مثلاً: معاني القرآن للقراء ١/١٧٧، والبيان والتبيين ١/١٠٤، ١٠٥، كما ينظر في تفصيل ذلك: التكرير بين المثير والتأثير ص ٨٨ وما بعدها، للدكتور عز الدين علي السيد، عالم الكتب بيروت ١٩٨٦.

(٥) قرأ ابن عامر (وبالزبر)، وعن هشام في إحدى روايتين (وبالكتاب) بإعادة الباء بعد الواو، ينظر: السبعة ص ٢٢١، والنشر ٢/٢٤٥، ٢٤٦، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٩٧، والمقنع ص ١٠٦.

كَذِبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١﴾ [آل عمران: ١٨٤].

فقد رأى بعضهم أن إعادة الجار وتكراره يفيد المغايرة بين المتعاطفات وتفصيل متعلقاته، مستدلين على ذلك بما نقل عن الخليل (ت ١٧٥هـ) من قوله: « إذا قلت: مررت بزيد وعمرو فكأنك مررت بهما في مرور واحد، وإذا قلت: مررت بزيد وبعمرو فكأنك مررت بهما في مرورين حتى تقع الفائدة بإثبات الحرف لأنه جاء لمعنى»^(١).

وذلك يعنى أن بعض الرسل صلوات الله عليهم جاءوا بالبينات وهي المعجزات حسبما ذكره المفسرون، وبعضهم جاء بالزبر، وبعضهم جاءوا بالكتاب على إرادة التفصيل لا على إرادة الجمع، وعلى إرادة المغايرة لا الاشتراك فى العموم والخصوص فيما بينها^(٢)، ولولا إعادة الجار لتوهمنا أنها من عطف الخاص على العام.

كما ذهب آخرون إلى أن إعادة الباء ههنا كان لضرب من تأكيد الكلام؛ وذلك لأن الواو فى قراءة (والزبر والكتاب): « قد أغنت عن تكرير العامل، ألا ترى أنك إذا قلت: مررت بزيد وعمرو، أشركت الواو عمراً فى الباء، فأنت عن تكريرك الباء مُستغنى، وكذلك إذا قلت: جاءنى زيد وعمرو، فالواو قد أشركت عمراً فى المعنى، وكذلك جميع حروف العطف، ووجه قول ابن عامر أن إعادة الباء وإن كان مستغنى عنها، فإنه لضرب من التأكيد، ولو لم يكرر لاستغنى بإشراك حرف العطف... وكلا الوجهين حسن عربى»^(٣).

واعتبار التأكيد غرضاً لهذا التكرار هو المناسب فى رأينا لنسق الآية الذى ورد فى مقام مواساة الرسول ﷺ بذكر أحوال الرسل قبله؛ إذ جاءوا لأقوامهم بشتى الوسائل منذرين ومبشرين، ومع ذلك قسولوا بالجحود والتكذيب، ويتكرر هذا المعنى فى آية فاطر: ﴿ وَإِن يَكذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ

(١) نقلاً عن: الحجة فى القراءات السبع ص ١١٨، وحجة القراءات ص ١٨٥.

(٢) ينظر: إرشاد العقل السليم ١/٦١٥، وحاشية الشهاب ٣/٨٧، وروح المعانى ٤/١٤٥.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣/١١٤، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٣/٣٧٠، والكشف

١/٣٧٠، ٣٧١، والمحور الوجيز ٣/٣١٠، والبحر المحيط ٣/١٣٣، ١٣٥ والفتوحات الإلهية

١/٣٤٣.

وَبِالزُّبْرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿ [فاطر: ٢٥]، التي ناسب الإطناب بتكرار الباء نسقها، كما ناسب التأكيد غرضها في مجال الدعوة والإنذار^(١)، أما المغايرة أو التفصيل بين (البيئات والزبر والكتاب) فهي معان عقلية نستوحىها من مواضع قرآنية أخرى، وليس بينها وبين ذكر الباء أو حذفها ثمة صلة من حيث الوضع اللغوي بله الحسّ البلاغى.

وكذلك جعل بعض الموجهين من صورته عطف أحد المترادفين على الآخر، وقد تكلموا على ذلك في توجيه قراءة (فَأَزَلَّهُمَا) بتخفيف اللام وألف قبلها^(٢) من قول الله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ... ﴿ [البقرة: ٣٥، ٣٦].

فعلى اختلاف المعنى بين القراءتين يكون (فَأَزَلَّهُمَا) بمعنى: أوقعهما في الزلة، ومعنى (أزالهما) من الزوال والتنحية، فيكون قوله ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ مرادفاً له، ولذلك اختار الطبرى (ت ٣١٠هـ) وغيره قراءة الجمهور فراراً من التكرار^(٣).

وهذا التكرار الذى توحى به قراءة (فَأَزَلَّهُمَا) وفرّ منه الطبرى، يراه الفارسى (ت ٣٧٧هـ) ذا قيمة بلاغية يقتضيهما المقام فى موطن تفخيم القصة وتعظيمهما، حيث ذهب إلى أن «حجة حمزة فى قراءته (فَأَزَلَّهُمَا...) أن قوله: ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا﴾ تأويله: أثبتا فثبتا، فأزالهما الشيطان، فقابل الثبات بالزوال الذى هو خلافه... فإن قال قائل: فإنه إذا قرأ (فَأَزَلَّهُمَا) كان قوله بعد (فَأَخْرَجَهُمَا) تكريراً، فالقراءة الأخرى أرجح لأنها لا تكون على التكرير، قيل: إن قوله أَخْرَجَهُمَا، ليس بتكرار لا فائدة فيه، ألا ترى أنه قد يجوز أن يُزِيلَهُمَا عن مواضعهما ولا يُخْرِجَهُمَا مما كانا فيه من الدعة والرفاهية؟ وإذ كان

(١) ينظر: البرهان للكرمانى ص ٩٤، والتعبير القرآنى للدكتور فاضل السامرائى ص ١٤٢ وما بعدها.

(٢) قرأها كذلك حمزة والحسن والأعرج وطلحة، ينظر: السبعة ص ١٥٤، والبحر المحيط ١/١٦١،

وإنحاف فضلاء البشر ١/٣٨٨.

(٣) ينظر: جامع البيان ١/٢٣٤، ٢٣٥، والكشف ١/٢٣٥، ٢٣٦.

كذلك لم يكن تكريراً غير مفيد، وعلى أن التكرير في مثل هذا الموضع لتفخيم القصة وتعظيمها بألفاظ مختلفة ليس بمكروه ولا مُجْتَنَب، بل هو مُسْتَحَبٌ مستعمل كقول القائل: أزلتُ نعمته وأخرجته من ملكه وَغَلَّظْتُ عقوبته» (١).

وهكذا يؤدي التكرار دوره البلاغي في نظر الفارسي فيكون إما تأسيساً على ما اصطلاح عليه بعضهم (٢)؛ وذلك لأنه أضاف إلى نسقه معنى جديداً لم يكن في سابقه؛ إذ كان في الإخراج معنى زائداً على مجرد الصرف والتنحية، وإما تأكيداً للقصة بتفخيمها وتعظيمها وتقرير معناها في النفوس تلبيةً لداعي المقام ومقتضى الحال، حين كان غرضها الأسمى تنبيه الإنسان خليفة الله في أرضه إلى عدوه الأزلّي، وتحذيره من غوايته التي أخرج بسببها أبوه آدم عليه السلام من الجنة والنعيم.

يتصل بذلك ما لحظه تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في توجيهه قراءة (كل أمة) بنصب كل الثانية (٣) من قول الله سبحانه ﴿وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨].

فذهب إلى أنها «بدل من قوله ﴿وترى كل أمة جاثية﴾، وجاز إبدال الثانية من الأولى لما في الثانية من الإيضاح الذي ليس في الأولى: لأن جُثُوها ليس فيه شرح حال الجُثُو، والثانية فيها ذكر السبب الداعي إلى جُثُوها، وهو استدعاؤها إلى ما في كتابها، فهي أشرح من الأولى، فلذلك أفاد إبدالها منها، ونحو ذلك: رأيت رجلاً من أهل البصرة رجلاً من الكلاء. فإن قلت: فلو قال: كل أمة جاثية تدعى إلى كتابها لأغنى عن الإطالة، قيل: الغرض هنا هو الإسهاب؛ لأنه موضع إغلاظ ووعيد، فإذا أعيد لفظ (كل أمة) كان أفخم من الاقتصار على الذكر الأول» (٤).

(١) الحجة للقراء السبعة ١٤/٢ - ١٦، وينظر: حجة القراءات ص ٩٤، والمحرر الوجيز ١٨٦/١، ١٨٧، والفريد ٢٧٥/١، والبحر المحيط ١٦٢/٢.

(٢) ينظر: الدر المنثور ١٩٢/١، ١٩٣، وفتح القدير ٦٨/١، وقد عرف الجرجاني التأسيس بأنه «عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله، فالتأسيس خير من التأكيد، لأن حمل الكلام على الإفادة خير من حمله على الإعادة»، التعريفات ص ٧١.

(٣) هي قراءة يعقوب كما في النشر ٣٧٢/٢، والإنحاف ٤٦٧/٢، والبحر المحيط ٥١/٨.

(٤) المحتسب ٢٦٢/٢، ٢٦٣، وينظر: الفريد ٢٨٦/٤، ٢٧٨، والمجيد للصفافسى ص ٤٠٧،

والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٠٣.

فكما حسن الإطناب بالتكرار في سرد القصص يحسن كذلك في مواطن الوعيد والتهديد تلبية لداعى المقام في تنبيه الغافل وتقرير المعنى فى النفوس.

ويذكر ابن جنى موضعاً آخر يحسن فيه التكرار، وذلك عند طول الكلام وتباعده آخره من أوله، فى أثناء توجيهه قراءة (فَأَمْتَعَهُ قَلِيلاً ثُمَّ اضْطَرَّهُ) على الدعاء (١) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مِنْ آمَنٍ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمْتَعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ اضْطَرَّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَيَسُّ الْمَصِيرِ﴾ [البقرة: ١٢٦].

فقال: «أما على قراءة الجماعة (فأمتعته ثم اضطره) فإن الفاعل فى (قال) هو اسم الله تعالى... وأما على قراءة ابن عباس (فأمتعته قليلاً ثم اضطره...) فيحتمل أمرين: أحدهما - وهو الظاهر - أن يكون الفاعل فى قال ضمير إبراهيم عليه السلام، أى: قال إبراهيم أيضاً: ومن كفر فأمتعته يارب ثم اضطره يارب، وحسن على هذا إعادة (قال) لأمرين: أحدهما: طول الكلام، فلما تباعد آخره من أوله أعيدت (قال) لبعدها، كما قد يجوز مع طول الكلام ما لا يجوز مع قصره، والآخر: أنه انتقل من الدعاء لقوم إلى الدعاء على آخرين، فكان ذلك أخذ فى كلام آخر فاستؤنف معه لفظ القول...» (٢).

والواقع أن التكرار قد حظى - كما سبقت الإشارة - باهتمام العلماء منذ مرحلة باكورة، وقبل أن يستقيم توجيه القراءة على سوقه، وتصبح له مصنفاته الخاصة به فى منتصف القرن الرابع الهجرى تقريباً، فقد عنى به الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وأبان عن مواطنه وبعض مقاصده فى الإيضاح والإفهام، إذ يقول: «وجملة القول فى الترداد أنه ليس فيه حد ينتهى إليه، ولا يؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستحقين، ومن يحضره من العوام والخواص، وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى وهارون وشعيب وإبراهيم ولوط وعاد وثمود. وكذلك ذكر الجنة والنار وأمور كثيرة؛ لأنه خاطب جميع الأمم من العرب

(١) هى قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما، ينظر: البحر المحيط ١/٣٨٤.

(٢) المحتسب ١/١٠٤، ١٠٥، وينظر: البحر المحيط ١/٣٨٤، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند

ابن جنى ص ٢٠٢، ٢٠٣.

وأصناف العجم وأكثرهم غبي غافل أو معاند مشغول الفكر ساهى القلب... وما سمعنا بأحد من الخطباء كان يرى إعادة بعض الألفاظ وترداد المعاني عياً إلا ما كان من النُّخَّار بن أوس العُدْرِي، فإنه كان إذا تكلم في الحَمَّالَات وفي الصَّفْح والاحتمال وصلاح ذات البين وتخويف الفريقين من التفاني والبوار - كان ربما ردد الكلام على طريق التهويل والتخويف وربما حمى فنخراً^(١).

ونلتقى بعد الجاحظ بابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) فنراه يعدُّ التكرار في معرض دفاعه عن القرآن - من طرق القول وماأخذه عند العرب؛ مبيِّناً بواعث مجيء القصص القرآني مُثَنَّة ومكررة؛ وذلك لتثبيتها في القلوب ولزيادة الإفهام والتحذير^(٢) كما تناول تكرار الكلام من جنس واحد لتوكيد مدلوله، فكان من بين ما قال: «ولا موضع أولى بالتكرار للتوكيد من السبب الذي أنزلت فيه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ لأنهم أرادوه على أن يعبد ما يعبدون؛ ليعبدوا ما يعبد، وأبدأوا في ذلك وأعادوا فأراد الله عز وجل حسم أطماعهم وإكذاب ظنونهم، فأبدأ وأعاد في الجواب»^(٣).

وكان طبعياً أن يفيد توجيه القراءة - كما أفاد البحث البلاغي - من تلك الجهود، فتأني نظرتة البلاغية إلى التكرار صدى لها، ولكن الإضافة التي تحسب له هي أنه وضع يده على مقصد آخر لم يكن معروفاً من قبل، وهو أن التكرار يأتي عند طول الكلام لربط أوله بآخره أو الانتقال من غرض إلى غرض، وتمثل ذلك فيما ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في توجيهه لقراءة ابن عباس (فأتمعه قليلاً ثم اضطره).

وقد ظل هذا المقصد - حسب علمي - في طيِّ النسيان حتى هدى إليه القزويني (ت ٧٣٩هـ) فجعله غرضاً له إذ يقول: «وقد يكرر اللفظ لطول الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩]...»^(٤).

(١) البيان والتبيين ١/ ١٠٥، نخر: مد الصوت والنفس في أنفه (اللسان)، وينظر: التكرير بين المثير والتأثير ص ٨٩.

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ٢٠.

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٦.

(٤) بغية الإيضاح ٢/ ١٣٦، وينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢١٠.

كما يحسب لتوجيه القراءات أنه شارك هذه الجهود الباكورة في التنبيه على مواطن التكرار، والتنويه بمقاصده البلاغية فيما ترتب على اختلاف القراءات من صورته مستلهما في ذلك سياق الآي ومقامها.

٤- ذكر الخاص بعد العام

(د) بيد أن ذكر الخاص بعد العام كان من وسائل الإطناب التي ارتادها بحق توجيه القراءة، وهو يحمل عليها بعض أوجه التغاير القرائي. وقد أدى بنا استقرار نصوصهم في ذلك إلى تبين موقفهم منه، وملاحظة نظرتهم المختلفة إليه، فعلى حين يرده بعضهم؛ لأنه لا يعدو أن يكون في نظره مجرد تكرار لا طائل من ورائه، بل يردون بتأويله، الوجه القرائي الذي ترتب عليه ويختارون غيره، يستبق آخرون إلى الإدلاء بمفهومه أو مصطلحه والتنويه بدواعيه البلاغية التي قد تؤدي إلى إثارة التعبير به في العربية والذكر الحكيم؛ ومن ثم لم يكن بمستنكر عندهم أن ترد عليه بعض القراءات.

وكان أول ما هدينا إليه من ذلك ما فطن إليه النحاس (ت ٣٣٨هـ) في توجيه قراءة الكوفيين (سُرْجًا) بضم السين والراء على الجمع^(١) من قول الله جلّت حكمته: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١].

إذ ينقل أن «القراءة الأولى أولى عند أبي عبيد؛ لأنه تأوّل أن السُّرَجُ النجوم، وأن البروج النجوم. وليس يجب أن يُتَأوّل لهم هذا فيجىء المعنى نجومًا ومجومًا، لكن التأويل لهم أن أبان بن تغلب قال: السُّرَجُ النجوم الدرّارى. فعلى هذا تصح القراءة، ويكون مثل قوله عز وجل: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]، فأعيد ذكر النجوم النيرة وإن كانت القراءة الأولى آيين وأوضح تأويلاً»^(٢).

(١) قرأها الجمهور (سراجًا) بكسر السين وفتح الراء وألف بعدها على الإفراد، وقرأها حمزة والكسائي بضم السين والراء وإسقاط الألف على الجمع، ينظر: السبعة ص ٤٦٦ والبحر المحيط ٥١١/٦.

(٢) إعراب القرآن ٣/١٦٥، ١٦٦ ويوازن: بحجة القراءات ص ٥١٢، والكشف ٢/١٤٦.

فالنحاس يقيس الأسلوب الذى تمخض عن قراءة الجمع على مثيله فى آية البقرة، تلك الآية التى صارت فيما بعد تنظيراً لذلك اللون التعبيرى، بل ربما يستعاض بها عن ذكر مصطلحه، وهو لم يكتف بذلك بل ينوه بمقصده البلاغى فى القراءة نفسها « وقيل: من قرأ هذه القراءة فالمعنى عنده: وجعل فى البروج سرُّجاً، فإن قيل: فقد أعاد ذكر القمر، وقد قال (سرُّجاً) والقمر داخل فيها؟ فالجواب: أنه أعيد ذكر القمر لفضله عليها، كما قال جل وعز: ﴿ فِيهِمَا فَآكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾ (١) [الرحمن: ٦٨].

وذلك أن للقمر عند عرب الجزيرة وأهل مكة - كما يحدثنا الذكر الحكيم فى غير موضع - منزلة خاصة ربما تفوق عندهم منزلة الشمس التى طالما يكتون بوهجها المحرق، وهم يعيشون فى صحراء ممتدة ثقل فيها منابع الماء والكلأ، فكان من من الرحمن عليهم أن جعله لهم نوراً لطيفاً يهتدون به فى حلهم وترحالهم، وقدّره منازل ليعلموا مواقيت منسكهم وعدد سنينهم على طريقتهم المعهودة فى حساب الشهور القمرية، فهو لذلك من آلاء الرحمن الحقيقية بإفراد الذكر لمكان فضله عليهم وأهميته فى حياتهم.

ثم يطلع علينا أبو على الفارسى (ت ٣٧٧هـ) بفكر جديد يضع لذلك الأسلوب مصطلحه الشائع، وينص على دواعيه البلاغية واختلافها باختلاف سياقها ومقامها، ضارباً لذلك المثال تلو المثال؛ ليدلل على تفشيه فى التنزيل العزيز ويلبغ الكلام.

وقد وافقتنا ذلك الملحظ البلاغى فى ثنايا توجيهه لقراءتى (مالك) بإثبات الألف وحذفها (٢) من قول الله تعالى: ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٦) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (٣) مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿ [الفاتحة: ٢-٤].

حيث يقول: « وأما ما حكاه أبو بكر - يعنى ابن السراج (ت ٣١٦هـ) - عن بعض من اختار القراءة بملك، من أن الله سبحانه قد وصف نفسه بأنه مالك كل شىء بقوله ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ فلا فائدة فى تكرير ذكر ما قد مضى، فإنه لا يرجع

(١) معانى القرآن ٤٤، ٤٣/٥، وينظر: إبراز المعانى ص ٦١٩، والبحر المحيط ٥١١/٦، والدر المنون ٢٦١/٥، وتفسير الجلالين ص ٣٦٥، وحاشية الشهاب ٤٣٤/٦.

(٢) قرأها عاصم والكاظمى بالألف وقرأ الباقون بحذفها، ينظر: السبعة ص ١٠٤.

قراءة ملك على مالك؛ لأن في التنزيل أشياء على هذه الصورة قد تقدمها العام وذكر بعد العام الخاص، كقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ ثم قال ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١-٢] فالذى وصف للمضاف إليه دون الأول المضاف؛ لأنه كقوله ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤] ثم خص ذكر الإنسان تنبيهاً على أجل ما فيه من إتقان الصنعة ووجوه الحكمة... وكقوله: ﴿وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ بعد قوله: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٤-٣] والغيب يعم الآخرة وغيرها، فخصوا بالمدح بعلم ذلك، واليقين له؛ تفضيلاً لهم على الكفار المنكرين لها في قولهم: ﴿لَا تَأْتِنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ﴾ [سبأ: ٣]... فكما ذكرت هذه الأمور الخاصة بعد الأشياء العامة لها ولغيرها، كذلك يكون قوله ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فيمن قرأها بالآلف بعد قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^(١).

كذلك أشار تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى مفهوم هذا الأسلوب وذكر علته البلاغية في أثناء توجيهه قراءة (يوم الزينة) بالنصب^(٢) من قوله تعالى: ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَىٰ﴾ [طه: ٥٩]، وقد أسس إشارته هذه على اعتبار أن (يوم الزينة) منصوب على الظرفية، و(مواعدكم) مصدر خبره الظرف، وأن قوله: ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَىٰ﴾ مجرور الموضع، معطوف على الزينة، والتقدير: مواعدكم يوم الزينة وحشر الناس ضحى، أى: يوم هذا وهذا.

ثم قال: « ويجوز أن يكون ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَىٰ﴾ مرفوع الموضع عطفاً على الموعد، فكأنه قال: إنجاز مواعدكم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة، أى: هذان الفعلان في هذا اليوم، فكأنه جعل الموعد عبارة عن جميع ما يتحدد ذلك اليوم: من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر، ألا تراه عطفه عليه؟ وأنت لاتقول: جاء القوم وزيد، وقد جاء زيد معهم؛ لأن الشيء لا يعطف على نفسه، وكذلك قول الله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾^(٣)

(١) الحجة للقراء السبعة ١/١٨، ١٩، وقد نقل هذا التوجيه صاحب المحرر الوجيز ١/٧٠، ٧١ والبحر المحيط ١/٢٢، والدر المصون ١/٦٩، ٧٠، ويوازن ذلك بما في جامع البيان ١/٦٦، ٦٧، وملاك التأويل ١/١٧٠-١٧٢.

(٢) قرأها كذلك الحسن والأعمش والثقفى ورويت عن ابن عمرو، ينظر: المحتسب ٢/٥٣.

(٣) ممن قرأ ميكائيل بهمزة وياء بعد الآلف ابن عامر وحمزة والكسائي، ينظر: السبعة ص ١٦٧، والنشر ٢/٢١٩.

[البقرة: ٩٨] لا يكون (جبريل) و(ميكائيل) داخلين في جملة الملائكة لأنهما معطوفان عليهما، فلا بد أن يكونا خارجين منهم، فأما قوله:

أَكْرُ عَلَيْهِمْ دَعَلَجًا وَكِبَانَهُ إِذَا مَا اشْتَكَى وَقَعَ الرَّمَاحَ تَحْمَحَمًا^(١)
فيروى (لبانه) رفعا ونصبا، فمن رفعه فلا نظر فيه؛ لأنه مبتدأ وما بعده خبر عنه،
وأما النصب فعلى أنه أخرج عن الجملة (لبانه) ثم عطفه عليه، وساغ له ذلك لأنه
مازه من جملته إكباراً له وتفخيماً منه، كما ماز (جبريل) و(ميكائيل) من جملة
الملائكة تشریفاً لهما، فكذاك قوله: «وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى» ليس في جملة
مادل عليه الموعد لما قدمناه، كأنه يميز من الزينة في اعتقادك إياه مجروراً لأنه
معطوف عليها^(٢).

ومع أن ابن جنى لم يورد لذلك اللون الإطنابي مصطلحه الذي وضعه أستاذه
من قبل، فإنه ألح إلى أصله اللغوي الذي يترتب عليه؛ وذلك أن مجرد عطف
الأسماء بعضها على بعض يدل بوجه ما على تغايرها، فإن لم يكن ثم تغاير بينها
استغنى بتثنيتهما أو جمعها عن تعاطفها، فلا يقال في أصل التعبير مثلاً: فهم
الطلاب وذكى، باعتبار أن المعطوف من جنس المعطوف عليه، ولكن لما كان (ذكى)
هذا يمتاز من الطلاب بصفة ما كأن يكون بطئ الفهم غيباً جاز لنا من الوجهة
البلاغية إفراده بالذكر للدلالة على تفرده بهذا الوصف وكأنه من جنس آخر
غيرهم.

وقد ذكر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) نحواً من هذا في آية البقرة سالفه الذكر،
فقال: «أفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر، وهو مما ذكر أن
التغاير في الوصف يُنزل منزلة التغاير في الذات»^(٣).

وظفق توجيه القراءة يطبق هذا المبدأ في غير موضع قرآني يترتب عليه ذلك
الأسلوب، إذا أخذ النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) إليه في توجيه قراءة (المُصَدِّقِينَ

(١) البيت لعامر بن الطفيل، دعلج: اسم فرسه، واللبان: صدر ذى الحافر، تحمحم: سهل وقصر
في الصهيل فاستعان بنفسه.

(٢) المحتسب ٥٣/٢، ٥٤، وينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٩٨، ١٩٩،
والبلاغة عند ابن جنى ص ٢٢٠، ٢٢١.

(٣) الكشف ١/١٧٠، وينظر: الفريد ١/٣٤٢.

والمُصَدِّقَات) بتخفيف الصاد وشد الدال^(١) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ
وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ [الحديد: ١٨]،
فراى أن « من قرأ بتشديد الدال فقط فمعناه: إن الذين صدقوا الله ورسوله
وأقرضوا، ويندرج تحت التصديق الإيمان وجميع الأعمال الصالحات إلا أنه أفرد
الإنفاق بالذكر تحريضاً عليه... »^(٢).

كما ردَّ أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) كلام الزمخشري، ونقل عن شيخه ابن
الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ) أنه كان يسمى هذا النوع بالتجريد « وهو أن يكون
الشيء مندرجاً تحت عموم ثم تفرده بالذكر، وذلك لمعنى مختص به دون أفراد
ذلك العام؛ فجبريل وميكايل جُعلا كأنهما من جنس آخر، ونزل التغاير في الوصف
كالتغاير في الجنس عطف، وهذا النوع من العطف أعنى عطف الخاص على العام
على سبيل التفصيل هو من الأحكام التي انفردت بها الواو فلا يجوز ذلك في
غيرها من حروف العطف»^(٣).

وينبها السيوطي (ت ٩١١هـ) عَقِيبَ نقله نص أبي حيان السابق إلى أن المراد
بالخاص والعام هنا ما كان فيه الأول شاملاً للثاني بين المتعاطفين بالواو لا المصطلح
عليه بعام القرآن وخاصه المعروف في علم الأصول والذي ذكره في النوع الخامس
والأربعين من علوم القرآن.

وبالرغم من ذلك يُصِرُّ الدكتور الأشقر على إقحامه ههنا، ويفهم كلام
السيوطي على غير وجهه، بل يزعم أنه لم يُشِرْ إلى ذلك اللون الإطنابي إلا من
جهة عام القرآن وخاصه الذى ينصرف إلى دلالة اللفظة المفردة، والحق غير هذا

(١) قرأها كذلك ابن كثير وأبو بكر عن عاصم، ينظر: إنحاف فضلاء البشر ٢/٥٢٢.

(٢) غرائب القرآن ورجائب الفرقان ٢٧/١٣٣، ويوازن: بالحجة للقراء السبعة ٦/٢٧٤، ٢٧٥،

وحجة القراءات ص ٧١٠، والكشف ٢/٣١٠، ٣١١، والمحزر الوجيز ١٥/٤١٨، ٤١٩.

(٣) البحر المحيط ١/٣٢٢، وينظر الإتيان ٢/٩٢، وروح المعاني ١/٢٥٠. وقد عول أبو حيان على

ذلك في توجيه قراءة الجمهور: ﴿وَأَقْرَضُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] بنصب الأرحام

٣/١٥٧، وينظر الدر المنصون ٢/٢٩٦ و﴿وَجَنَاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ [الأنعام: ٩٩] بنصب (جنات)

تماماً؛ إذ فرق السيوطي بين اللونين، وأشار إلى ذكر الخاص بعد العام بوصفه وسيلة من وسائل الإطناب في الإتقان وغيره^(١).

هذا فضلاً عن أن الدكتور الأشقر أخذ ينظر إلى ابن جنى ههنا بعين الرضا؛ فاعتقد مطمئناً أن ما أسهم به في ذلك الصدد يعد أقدم إشارة له في تراثنا، مع أن كتاب الحجّة للفارسي كان أحد مصادره يوماً^(٢)، ونحن لانكر دور ابن جنى في التأسيس لذلك الأسلوب، ولكننا طالما نؤثر توخّي الحذر في إطلاق (أفعل التفضيل) في التأريخ لتراثنا النقدي والبلاغي، وهي آفة ساعد عليها أحياناً ضياع مصادره أو الاستقراء الناقص لنصوصه ومنابعه الأولى.

ولكننا لانكاد نشك كذلك - حسبما انتهى إليه العلم والتتبع - في أن ذكر الخاص بعد العام كان مما قدّمه توجيه القراءة إلى البحث البلاغي الخالص مكتملاً بمفهومه ومصطلحه ودواعيه على يد النحاس (ت ٣٣٨هـ) والفارسي (ت ٣٧٧هـ) وابن جنى (ت ٣٩٢هـ)، بدليل أن البلاغيين بعد ذلك لم يضيفوا إليه شيئاً يذكر اللهم إلا نظمه في طرائق الإطناب ووسائله؛ حيث قال القزويني (ت ٧٣٩هـ): «وهو إما بالإيضاح بعد الإبهام... وإما بذكر الخاص بعد العام للتبني على فضله حتى كأنه ليس من جنسه، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات، كقوله تعالى: «مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ»^(٣).

واللافت أن الدكتور أحمد مطلوب يقف في تأريخه لهذا المصطلح البلاغي عند ما قرره القزويني، وكأنه لم يجد عند من سبقه أدنى إشارة إليه وهو الذي عودنا في معجمه القيم^(٤) على تأصيل فنون البلاغة بالعودة بها إلى منابعها في التراث.

(١) ينظر: الإتقان ٢/٢١، ٢٢، ٩٢، وشرح عقود الجمان ص ٧٢، ويوازن بالبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٠٠، ٢٠١.

(٢) ينظر: البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٦، ٢٠٠.

(٣) بغية الإيضاح ٢/١٣٥، ١٣٦، وينظر: شروح التلخيص ٣/٢١٦، وشرح عقود الجمان ص ٧٢.

(٤) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/٢٤٠.

الفصل الثالث

تغايير القراءات القرآنية وبلاغة الجمل

المبحث الأول

بلاغة الالتفات

يدور لفظ الالتفات في اللغة حول معاني الصرف والتحوُّل من جهة إلى أخرى، فيقال: لَفَتَ وجهه عن القوم: صَرَفَهُ، وَاللَّفْتُ: لَى الشىء عن جهته، وَكَفْتُ فَلَانًا عن رأيه، أى: صرَفْتُهُ عنه. ومنه الالتفات (١).

ولا يختلف مفهومه في الاصطلاح كثيراً عن ذلك المعنى اللغوي؛ فهو يدل في مفهومه الواسع - كما سيتضح - على مطلق التحوُّل والانتقال من معنى إلى معنى، ذلك المفهوم الذى تحدَّد بعد عند جمهور البلاغيين، فاقترضوا على أن الالتفات هو التعبير عن المعنى بطريق من هذه الطرق: التكلُّم أو الخطاب أو الغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر منه، واشتروطوا لذلك أن يكون المسند إليه فى الحالين واحداً، وأن يكون التعبير الثانى معدولاً به عن ظاهر الكلام (٢).

ويغلب أن يترتب الالتفات فى القراءات على تلك الأوجه التى تتغايير قراءتها بين أحرف المضارعة (النون والتاء والياء) وهى أحرف تشير بحسب الإسناد إلى معانى التكلُّم والخطاب والغيبة على الترتيب. فكان ثمة مواضع يُقرأ فعلاها تارة بالنون معاً جرياً على مقتضى الظاهر، كما يُقرأ أولهما بالنون والآخر بالياء تارة أخرى، فيكون ذلك صرفاً للكلام عن نسقه ووجهه على سبيل الالتفات من التكلُّم إلى الغيبة، وثمة مواضع أخرى يُقرأ فعلاها تارة بالياء معاً، كما يُقرأ أولهما بالياء والآخر بالتاء تارة أخرى، فيتربَّب على ذلك التفتات من الغيبة إلى الخطاب... وقلَّ أن يترتب الالتفات فى القراءات على غير هذه الأوجه القرائية.

(١) ينظر: اللسان (لفت).

(٢) ينظر: المصباح لابن الناظم ص ٣٠، وبغية الإيضاح ١/١٧٧.

أما بحث هذه الظاهرة في توجيه القراءات فيكاد يمثل في الواقع بحثاً في نشأة الفن وتطوره؛ إذ جاء الاهتمام به في تراثنا مواكباً لأوليات البحث في توجيه القراءات والاحتجاج لها.

فأبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) يشير إلى مفهوم الالتفات بوصفه طريقة من طرائق التعبير في العربية والذكر الحكيم، وذلك في معرض احتجاجه لقراءتي (مالك) بجر الكاف ونصبها^(١) من قول الله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ① الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ② الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ③ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ④ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿ [الفاتحة: ١-٧].

وذهب إلى أن النصب فيها على السنداء «مجازه: يا مالك يوم الدين؛ لأنه يخاطب شاهداً؛ ألا تراه يقول: (إياك نعبد) فهذه حجة لمن نصب، ومن جره قال: هما كلامان... ومجاز من جر (مالك يوم الدين) أنه حدث عن مخاطبة غائب، ثم رجع فخاطب شاهداً فقال: (إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا). قال عترة بن شداد العبي:

شَطَّطْتُ مَزَارُ الْعَاشِقِينَ فَاصْبَحَتْ عَسِيراً عَلَى طِلَابِكِ ابْنَةُ مَخْرَمٍ^(٢)

كما يردد الفراء (ت ٢٠٧هـ) المفهوم نفسه في مواضع متعددة كانت في معظمها محاولات أولية في توجيه القراءة، من ذلك ما أشار إليه في قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ ② وَتَذُرُونَ الْآخِرَةَ ﴿ [القيامة: ٢٠، ٢١]، فقال: «وقراها ابن كثير (بل يحبون) بالياء؛ والقرآن يأتي على أن يخاطب المنزل عليهم أحياناً، وحيناً يجعلون كالغيب، كقوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبِئَةٍ﴾^(٣) [يونس: ٢٢].

ولن ننداح كثيراً في رصد هذه الظاهرة أو التأريخ لها في غير توجيه القراءة؛ إذ

(١) قرأها الجمهور بالجر، وقرأها بالنصب الأعمش وابن السميع وغيرهما، وذكر ابن خالويه أنها

قراءة أبي هريرة وعمر بن عبد العزيز، ينظر: مختصر الشواذ ص ١، والبحر المحيط ٢٠/١.

(٢) مجاز القرآن ١/٢٢ - ٢٤.

(٣) معاني القرآن ٣/٢١١، ٢١٢.

اختلف مفهومها وموضوعها في مرحلة تالية من مراحل تطورها عن ذلك الذي أشار إليه أبو عبيدة والفراء وشاع عند جمهور البلاغيين .

فالفينا الأصمعي (ت ٢١١ هـ) الذي قيل إنه أول من اقترح للالتفات اسمه الاصطلاحي^(١) يطلقه على ما عرف بالتذليل^(٢) ثم أطلقه قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) على ما يعرف بالاعتراض^(٣) وكلا المفهومين صارا فيما بعد من وسائل الإطناب .

وبالرغم من ذلك فقد ظلت الطريقة التي تناول بها أبو عبيدة والفراء مفهوم الالتفات وموضوعه هي السائدة عند موجهي القراءة؛ وإن حاول بعضهم الاحتجاج للظاهرة القرائية على طريقتهم هم لا على طريقة البلاغيين، فذهبوا حيناً مذهب التوفيق بين وجهي القراءة، فحملوا ما غاير نسقه على التغليب أو حذف القول أو غير ذلك، بضرب من التأويل والتقدير، وكأنهم أرادوا بذلك - كما سيتضح - التنبيه على أنه ليس كل ما جاء على هذا النحو من القراءة هو من قبيل الالتفات، كما ذهبوا - أحياناً - مذهب التفريق بين وجهي القراءة في مواضعه المحتملة لذلك، فيوجهون ما جاء على ظاهر نسقه إلى مشاكلة ما قبله من حيث التكلم أو الغيبة أو الخطاب، ثم يوجهون ما خرج على نسقه إلى ما أسموه بالرجوع أو الانصراف أو تحويل المخاطبة، وهي ألفاظ تقوم عندهم - فيما رأى - مقام مصطلح الالتفات، وربما استعاضوا عنها كذلك بالتنظير له بأمثله الشهيرة في آى التنزيل كموضع الفاتحة ويونس أو غيرهما .

واللافت أنهم يشتركون في الاقتصار على وصف الظاهرة وبيان عناصرها والتمثيل لها دون ذكر مصطلحها الشائع، ودون أن يشيروا أدنى إشارة إلى دواعيها البلاغية، وكان هذا سمة عامة حكمت تناول العلماء^(٤) لظاهرة الالتفات في تلك المرحلة الباكرة من مراحل تطورها .

(١) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٠، ٣١، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/ ٢٩٥ .
(٢) ينظر ما روى عن الأصمعي في ذلك: الصناعتين ص ٤٣٨، ٤٣٩، والعمدة ٢/ ٤٦، وينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ١٧١، ١٧٢، والصور البديعية بين النظرية والتطبيق ١١١/١ للدكتور حفنى شرف، مكتبة الشباب القاهرة د. ت، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٧٧ .
(٣) ينظر: نقد الشعر ١٤٦، ١٤٧ .
(٤) ينظر ذلك فى: تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٣، والكامل للمبرد ٢/ ٥٦، ٥٧، والبديع ص ٦٨٩ =

نهج موجهو القراءة ذلك النهج في مواضع متعددة منها على سبيل التمثيل ما ذهب إليه الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره في توجيه قراءتى (يعملون) بالياء والتاء^(١) اللتين وردتا في التزليل كثيراً :

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٩].

﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٣].

قال الفارسي : «القول في جملة ذلك أن ما كان قبله خطاب جعل بالتاء ليكون الخطاب معطوفاً على خطاب مثله: كقوله : ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ... وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ فالتاء هنا حسن ؛ لأن المتقدم خطاب ، ولو كان (وما الله بغافل عما يعملون) على لفظ الغيبة ، أى : وما الله بغافل عما يفعل هؤلاء الذين اقتصدنا عليكم قصصهم أيها المسلمون لكان حسناً ، وإن كان الذى قبله غيبة حسن أن يجعل على لفظ الغيبة ؛ ليعطف ما للغيبة على مثله ، كما عطف ما للخطاب على مثله ، ويجوز فيما كان قبله لفظ غيبة الخطاب ، ووجه ذلك أن تجمع بين الغيبة والخطاب فتغلب الخطاب على الغيبة ، لأن الغيبة يغلب عليها الخطاب ، فيصير كتغليب المذكر على المؤنث . . . فإذا كان الأمر على هذا النحو أمكن فى الخطاب فى هذا النحو أن يُعنى به الغيب والمخاطبون ، فيغلب الخطاب على الغيبة ، ويكون المعنى : ما الله بغافل عما تعلمون ، فيجازى المحسن على إحسانه والمساء على إساءته ، ويجوز فى الخطاب بعد الغيبة وجه آخر ، وهو

= ٦٩٠ بتحقيق الدكتور عبد المنعم خلفى ضمن كتاب ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان ،

دار الجليل ، بيروت ١٩٩١ .

(١) ينظر اختلاف القراء فى ذلك : السبعة ص ١٦٠ - ١٦٢ .

أن يراد : قل لهم أيها النبي : ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ فعلى هذا النحو هذه الفصول»^(١) .

كما يتضح مذهبهم الآخر مثلاً في توجيه قراءتى (يرونهم) بالياء التاء^(٢) من قوله : ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَّائِبَاتِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ ...﴾ [آل عمران : ١٣] .

فأرأوا في إحدى التأويلات أن «وجه القراءة بالتاء أن قبله خطاباً ، فجرى آخر الكلام عليه ، وهو قوله : (قد كان لكم) فجرى (ترونهاهم) على الخطاب في (لكم) فيحسن أن يكون الخطاب للمسلمين والهاء والميم للمشركين ، وقد كان يلزم من قرأ بالتاء أن يقرأ (مثليكم) وذلك لا يجوز لمخالفة الخط ، ولكن جرى الكلام على الخروج من الخطاب إلى الغيبة؛ فهو فى القرآن وكلام العرب كثير بمنزلة قوله تعالى : ﴿حتى إذا كتم فى الفلك﴾ ثم قال : ﴿وجرين بهم﴾ فخطب ثم عاد إلى الغيبة ، ومثله : ﴿وما آتيتم من زكاة﴾ ثم قال : ﴿فأولئك هم المضعفون﴾ [الروم : ٣٩] فرجع إلى الغيبة»^(٣) .

ولم يكن ثمة حدود فاصلة بين هذين المذهبين فى الواقع ، ولكن ما يعيننا من ذلك هو إبراز اختلاف نظرهم فى استجلاء المعانى التى يحتملها السياق والمقام ، فما ارتآه بعضهم من قبيل التغليب أو حذف القول ، أجراه آخرون على ظاهرة الخروج أو الانصراف أو تحويل المخاطبة^(٤) على حسب مصطلحهم فى ذلك ، والأهم منه أن تلك النظرة الأخيرة - رغم اكتفائها بوصف الظاهرة - تمثل فى

(١) الحجة للقراءة السبعة ١١٢/٢ - ١١٤ ، وينظر كذلك : حجة القراءات ص ١٠١ ، والكشف ٤٤٨/١ .

(٢) قرأها الجمهور بالياء وقرأها بالتاء نافع ويعقوب وسهل ، ينظر : السبعة ص ٢٠٢ والبحر المحيط ٣٩٤/٢ ، والنشر ٢٣٨/٢ ، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٧٠ .

(٣) الكشف ٤٣٦/١ ، ٤٣٧ وينظر : معانى القرآن للفراء ١/١٩٤ ، ١٩٥ ، وجامع البيان ٣/١٣٢ والحجة للفارسي ٢/٣٤٧ (ط الهيئة) وحجة القراءات ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٤) ينظر أمثلة أخرى لذلك فى : إعراب القرآن للنحاس ٣/٢٢٦ ، ٧٥/٥ ، ٢٥ ، ومعانى القرآن له ٤/١٥١ ، ١٥٢ ، ومعانى القراءات ٢/٩٦ ، وإعراب القراءات السبع ٢/٢٨٣ ، والحجة للفارسي ٣/٣٨٣ ، ٢٥٧/٥ ، ١٠٦/٦ ، ١٠٧ .

التأريخ البلاغى مهاداً لبحث الالتفات فى غير توجيه القراءة ، أو أنها على أقل تقدير قد أسهمت فى التأسيس لبحثها فى فكرنا البلاغى بعامه .

ومن خلال ذلك النهج السائد يطلع ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) على البحث البلاغى بفكر غير مسبوق ، يتجاوز فيه حدود التوصيف السطحى لظاهرة الالتفات إلى التوظيف البلاغى لها؛ وذلك بالوقوف على مغزاها وممراماها واستكناه أسرارها التى تلجئ المتكلم أحياناً إلى تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهرة الحال .

وهو يبسط مذهبه هذا فى توجيه قراءة (يرجعون) بياء مضمومة (١) من قول الله تعالى ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨١] .

حيث ذهب إلى « أنه ترك الخطاب إلى لفظ الغيبة كقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلِّ وَجْرَيْنَ فِيهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾ غير أنه تصور فيه معنى مطروقاً هنا فحمل الكلام عليه؛ وذلك أنه كأنه قال : واتقوا يوماً يرجع فيه البشر إلى الله فأضمر على ذلك ، فقال : يرجعون فيه إلى الله - وقد شاع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى وترك الظاهر وكأنه - والله أعلم - إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة فقال : يرجعون بالياء رفقاً من الله سبحانه بصالحى عباده المطيعين لأمره (٢) .

ويمضى ابن جنى على هذا النحو ، فيربط غرض الالتفات بمتزعه النفسى الذى قد يخامر المتلقين على اختلاف درجاتهم فى الإيمان والتقوى «وذلك أن العود إلى الله للحساب أعظم ما يخوفه ويتوعد به العباد، فإذا قرئ : تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ، فقد خوطبوا بأمر عظيم يكاد يستهلك ذكره المطيعين العابدين ، فكأنه تعالى انحرف عنهم بذكر الرجعة ، فقال : يرجعون فيه إلى الله ، ومعلوم أن كل وارد هناك على أهول أمر وأشنع خطر ، فقال يرجعون فيه ، فصار كأنه قال : يُجَاوِزُونَ أَوْ يُعَاقَبُونَ أَوْ يُطَالَبُونَ بِجَرَائِرِهِمْ فِيهِ ، فيصير محصوله من بعد ، أى : فاتقوا

(١) قرأها كذلك الحسن ، ينظر : البحر المحيط ٢ / ٣٤١ .

(٢) المحتسب ١ / ١٤٥ ، وينظر : أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٢٩٠ ، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٩٠ .

أنتم يا مطيعون يوماً يُعَدَّبُ فيه العاصون، ومن قرأ بالتاء (تُرجعون) فإنه فَضْلٌ تحذير للمؤمنين؛ نظراً لهم واهتماماً بما يُعَقَّبُ السلامة بحذرهم» (١).

ثم ينعي على النهج السائد تناوله السطحي لتلك الظاهرة التعبيرية قائلاً لأصحابه: «وليس ينبغي أن يُقتصر في ذكر علة الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ومن الغيبة إلى الخطاب بما عادة توسط أهل النظر أن يفعلوه، وهو قولهم: إن فيه ضرباً من الاتساع في اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ. هذا ينبغي أن يقال إذا عَرِيَ الموضوع من غرض معتمد، وسرٌّ على مثله تَنَعَّدُ اليَدُ» (٢).

وقد انعقدت يده على هذا السر كذلك في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣) الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴿ورأى أن ترك الغيبة إلى الخطاب هنا ليس اتساعاً وتصرفاً كما درج عليه سابقوه ومعاصروه﴾ بل هو لأمرٍ أعلى، ومهمٌ من الغرض أعنى؛ وذلك أن الحمد دون العبادة، ألا تراك قد تحمد نظيرك ولا تعبده؛ لأن العبادة غاية الطاعة والتقرب بها هو النهاية والغاية، فلما كان كذلك استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة، فقال (الحمد لله) ولم يقل لك، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى أمد الطاعة قال: «إياك نعبد» فخاطب بالعبادة إصراحاً بها، وتقريباً منه (عز اسمه) بالانتهاء إلى محدودته منها، وعلى نحو منه جاء آخر السورة فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة، ثم قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ ولم يقل غير الذين غضبت عليهم، وذلك أنه موضع تقرب من الله بذكر النعمة، فلما صار الكلام إلى ذكر الغضب قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ حتى كأنه قال: غير الذين غُضِبَ عليهم، فجاء اللفظ منحرفاً به عن ذكر الغاضب، ولم يقل: غير الذين غُضِبَتْ عليهم كما قال: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأسند النعمة إليه لفظاً، وزَوَى عنه لفظ الغضب تحمُّناً وتلطُّفاً» (٣).

فلا شك في أن وراء تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهرها مغزى أكثر وجاهة من علة التوسع في اللغة؛ إذ انطوى العدول من الخطاب إلى الغيبة في آية

(١) المحاسب ١/ ١٤٥.

(٢) المصدر السابق ١/ ١٤٥، ١٤٦.

(٣) المحاسب ١/ ١٤٦، وينظر: البلاغة عند ابن جني ص ١٤٠.

البقرة على نوع من الترفُّق والتحنُّن بعباده الطائعين ، كما انطوى فى آية الفاتحة على تعظيم المخاطب وتسجيله ومراعاة التأدب معه سبحانه بأن أسند النعمة إليه لفظاً وزَوَى عنه لفظ الغضب تحمُّناً وتلفظاً ، وتلك معانٍ تختلف من موضع إلى موضع بحسب مقامه وغرضه .

بمثل هذه الطريقة الفذة فى تراثنا يشير ابن جنى إلى ظاهرة الالتفات عَرَضاً فى معرض توجيهه للقراءات^(١) ، وهو إن لم يُسمَّها باسمها الاصطلاحى فقد وصف جُلَّ عناصرها ، والأهم من ذلك أنه وظَّفها ذلك التوظيف البلاغى من خلال استقراء سياقها ومقامها؛ فعقد يده على لمسات فنية ترشدنا إلى أثر هذه الظاهرة وقيمتها البلاغية فى التراكيب، وكأنه يشرع لنا فى بحثها منهاجاً جديداً ينبغى أن نسير على هداه .

كان من أثر ذلك أن رَدَّ الفكر البلاغى صيحة ابن جنى ، وتبنى نهجه الجديد لا فى توجيه القراءات فحسب^(٢) بل فى البحث البلاغى الخالص ، ولم يكن الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وحده هو الذى تنبه إلى القيمة البلاغية للالتفات كما زعم الدكتور محمد أبو موسى^(٣) ، وربما لا نبالغ إذا قلنا إن تناول الزمخشري لتلك الظاهرة لا يختلف كثيراً عن المنهاج الذى شرعه ابن جنى لبحثها وتلمُّس دواعيها ؛ إذ قرَّر فى مطلع تفسيره^(٤) أن للالتفات غرضين أحدهما : نظرية نشاط السامع وإيقاظ إصغاته إلى الكلام ، وذلك غرض عام يكاد يكون شرحاً لمفهوم الاتساع والتصرف فى الكلام الذى أنكر ابن جنى من قبل التعويل عليه بوصفه غرضاً للالتفات ، وإنما يلوذ به البلاغى إذا عرى موضعه من سرر تعقد عليه اليد، من أجل ذلك رأينا الزمخشري يبادر إلى القول بالنهج الأهم وهو أن مواقعه قد تختص بفوائد ، ثم راح يطبق ذلك المبدأ على نماذجه القرآنية والقرائية؛ مستوحياً أغراضها الخاصة التى تناسب سياقها أو تروق لمذهبه .

(١) ينظر أمثلة أخرى لذلك فى المحتب ١ / ٣١٤ ، ٢ / ١٢٥ ، ١٢٦ .

(٢) فقد ردد بعض الموجهين تعليقه للالتفات فى قراءه (يرجعون) من آية البقرة وغيرها ينظر مثلاً : المحرر الوجيز ٢ / ٣٥٨ ، والبحر المحيط ٢ / ٣٤١ ، والدر المصون ١ / ٦٧١ ، وحاشية الشهاب ١ / ٤٧ .

(٣) ينظر : البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٤٤٣ .

(٤) ينظر : الكشاف ١ / ١٤ .

كذلك درج ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) على اتباع ذلك النظر في تناوله للالتفات، فطفق يردد فحوى كلام ابن جنى، حيث يقول: «اعلم أن عامة المتتمين إلى هذا الفن إذا سئلوا عن الانتقال عن الغيبة إلى الخطاب وعن الخطاب إلى الغيبة، قالوا: كذلك كانت عادة العرب في أساليب كلامها، وهذا القول عكاز العميان، كما يقال. ونحن إنما نسأل عن السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله» ثم رأى عقيب مناقشته للزمخشري في حديثه عن نظرية نشاط السامع وإيقاظ إصغائه «أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضتها، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تُحدُّ بحدٍّ ولا تُضَبِّطُ بضابط، لكن يشار إلى مواضع منها ليقاس عليها غيرها، فإنا قد رأينا الانتقال من الغيبة إلى الخطاب قد استعمل لتعظيم شأن المخاطب، ثم رأينا ذلك بعينه - وهو ضد الأول - قد استعمل في الانتقال من الخطاب إلى الغيبة، فعلمنا حينئذ أن الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة، وإنما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود...»^(١).

ولا أدل على تأثره الصريح من نقله تحليل ابن جنى للالتفات في سورة الفاتحة فتراه يردد كلامه «ومما يختص به هذا الكلام من الفوائد قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فإنه إنما عدل فيه من الغيبة إلى الخطاب لأن الحمد دون العبادة، ألا تراك تحمد نظيرك ولا تعبه؟ فلما كانت الحال كذلك استعمل لفظ (الحمد) لتوسطه مع الغيبة في الخبر، فقال: (الحمد لله) ولم يقل: الحمد لك، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال: (إياك نعبد) فخاطب بالعبادة إصراحاً بها، وتقرباً منه عز اسمه بالانتهاء إلى محدود منها. وعلى نحو من ذلك جاء آخر السورة، فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ فأصرح بالخطاب لماً ذكر النعمة، ثم قال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ عطفًا على الأول؛ لأن الأول موضع التقرب من الله بذكر نعمه، فلما صار إلى ذكر الغضب جاء باللفظ منحرفًا عن ذكر الغاضب، فأسند النعمة إليه

(١) المثل السائر ٢ / ١٣٦، ١٣٧، وينظر: الطراز ٢ / ١٣٢، ١٣٣، ويوازن بالتفسير الكبير

١٧ / ٧٢، ٧٣، إذ حاول الرازي أن يضع لذلك ضوابط مقررة كما سيتضح في موضعه.

لفظاً وزوى عنه لفظ الغضب تحثناً ولطفاً»^(١) وابن الأثير على عادته طالما اعتد بفكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى غير موضع من كتابه فنقله بفحواه أو بنصه لكن دون أن ينسبه إلى صاحبه !

على أية حال فقد ظلت هذه الطريقة التى شرعها ابن جنى واتبعها الزمخشرى وابن الأثير هى الطريقة المسيطرة على مذهب المتأخرين^(٢) فى بحثهم لظاهرة الالتفات لا يختلف عنها كبير اختلاف إلا فى توسيع عناصرها حيناً، أو تخصيصها بعناصر معينة حيناً آخر ، أو فى نقلها من مجال إلى آخر من مجالات البحث البلاغى، كأن يعالجها بعضهم فيما سُمى بعلم المعانى، ويبحثها آخرون فى نطاق البديع .

كان من البدهى بعد ذلك أن يمتد أثر هذه الطريقة فى البحث إلى توجيه القراءة؛ إذ ألفينا الموجهين ولاسيما المفسرون منهم لا يكادون يتكثرون على تلك العلة الأولية العامة فى تحليلهم لصور الالتفات المترتبة على تغاير القراءات ، بل فتحوا عيون فكرهم وعقدوا أيديهم على فوائدها البلاغية الخاصة التى قد ترد عليها مواضعها ، وفطنوا إلى أن تلك الفوائد تختلف باختلاف سياقها ومقامها .

ومن خلال تتبع ظواهرها القرائية لحظنا أن صور الالتفات هذه تتفاوت نماذجها من حيث الكثرة والقلة ، فبينما تكثر نماذج الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ومن الغيبة إلى التكلم تقل نماذج الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ومن التكلم إلى الغيبة، أما الالتفات من التكلم إلى الخطاب فنادر الوقوع .

إن هذا التفاوت ربما يهديننا إلى ملحظ أسلوبى يحكم هذه الظاهرة القرائية على

(١) المثل السابق ٢ / ١٣٧ ، وينظر كذلك : مقدمه تفسير ابن النقيب ص ٢٠٦ بتحقيق الدكتور زكريا سعيد على ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٩٩٥ ، والإكسير فى علم التفسير للطوقى ص ١٤٠ ، ١٤١ ، بتحقيق الدكتور عبد القادر حسين ، مكتبة الآداب ، القاهرة ١٩٧٧ .

(٢) ينظر مثلاً : مفتاح العلوم ص ١١٢ ، ١١٣ ، والمصباح ص ٣٠ وما بعدها ، وبغية الإيضاح ١٧٦/١٠ وما بعدها ، والإشارات والتنبيهات ص ٥٦ ، ٥٧ وشروح التلخيص ١ / ٤٦٢ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ٢٧ ، ٢٨ ، كما ينظر : البديع المصطلح والقيمة ص ٧٣ وما بعدها .

عمومها ، وهو أن حديث المواجهة والإقبال على المخاطب وحديث النفس هو الشائع في القراءات ، وما ذلك إلا لاستحضار الذات الفاعلة وجذب المتلقين ولفت انتباههم إلى تأمل المعاني التي تتعلق بها مواضع العدول، والتفكير في الأغراض التي تتعدّد عليها ترغيباً أو ترهيباً في مقامات الوعد أو الوعيد . فعنصر التنبيه في الالتفات عنصر أصيل يحصل من التحول والعدول عن مقتضى الظاهر ، وفي هذا العدول يكمن السر وإليه يكون القصد حين التفكير فيه للنفوذ الي مغزاه^(١) الأمر الذي يؤكد عندنا وجهة مذهب الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) والبلاغيين حين ذهبوا إلى أن لكل موضع من مواضع الالتفات فوائد تختص به ، وإن كانت له فائدته العامة التي تحكم حركة التعبير به من التطرية لنشاط السامع وإيقاظ أصغائه إلى الكلام ، يتضح لنا ذلك من استعراض صور الالتفات المترتبة على تباير القراءات وعرض بعض نماذجها من خلال تناول الموجهين لها .

الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

أدرك بعض موجهي القراءة أن الالتفات من الغيبة إلى الخطاب - كما سبقت الإشارة آنفاً - ينطوي على معنى الإقبال على المخاطبين أو مواجهتهم بالمنقول إليهم ، وذلك بحسب المقام وعدك كان أم وعيداً، كما يدل على مجرد التفاوت بين مقام المخبر عنهم بالغيبة ومقام الذين يقبل عليهم بالخطاب .

ففي مقام الذم والوعيد ينطوي الالتفات من الغيبة إلى الخطاب على مواجهة المتلقين بالتوبيخ والتقرير والإنكار والدلالة على شدة الغضب ، وقد نفذ الموجهون إلى تلك الأغراض وتحليلها من خلال استقراءهم لسياق الآي ومقامها في مواضع قرآنية متعددة .

وآية ذلك على سبيل التمثيل ما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في توجيه قراءة الفعل (الايقون) بالتاء^(٢) من قول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٦﴾ قَوْمٌ فَرَعُونَ إِلَّا يَقْتُونَ ﴾ [الشعراء : ١٠ ، ١١] .

(١) ينظر : مع القرآن الكريم في دراسة مستلهمة ص ٨٠ ، ٨١ ، ١٠٨ ، ومدخل القراءات القرآنية في

الإعجاز البلاغي ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٢) قرأها عبد الله بن مسلم وشقيق بن سلمة وأبو قلابة ، ينظر : البحر المحيط ٧/٧ .

فقراءة الياء تحتمل - فى مذهب الزمخشري - أن تكون استثنافاً من قبله عز وجل ؛ للتسجيل عليهم بالظلم وتعجيب موسى عليه السلام من حالهم التى شنت فى العسف، ومن أمنهم العواقب وقلة حذرهم من أيام الله ، كما تحتمل أن تكون حالا دخلت عليه الهمزة للإنكار .

« وأما من قرأ : أَلَا تَتَّقُونَ عَلَى الْخِطَابِ : فعلى طريقة الالتفات إليهم وجبهم وضرب وجوههم بالإنكار والغضب عليهم، كما ترى من يشكو من ركب جنابة إلى بعض أخصائيه والجاني حاضر، فإذا اندفع فى الشكاية وحرّ مزاجه وحَمَى غضبه قطع مُبَاثَّة صاحبه ، وأقبل على الجاني يُوبِّخه ويعنف به ويقول له : ألم تتق الله، ألم تستح من الناس ، فإن قلت : فما فائدة هذا الالتفات، والخطاب مع موسى عليه الصلاة والسلام فى وقت المناجاة والملتفت إليهم غيب لا يشعرون ؟ قلت : إجراء ذلك فى تكليم المرسل إليهم فى معنى إجرائه بحضرتهم وإلقائه إلى سامعهم ؛ لأنه مُبَلَّغُه ومُنْتَهِيه وناشره بين الناس، وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى، وكم من آية أنزلت فى شأن الكافرين وفيها أوفر نصيب للمؤمنين تدبراً لها واعتباراً بموردها (١) .

كما يتمخض ذلك الغرض عن قراءة الفعل (يغنون) بالتاء (٢) من قول الله عز وجل : ﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْفَعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ [المائدة: ٥٠] .

إذ جاءت قراءة الجمهور بالياء، كما يشير أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) مُسَاوِقَةً لِنَسَقِ الغيبة المتقدمة فى قوله ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ أما قراءة التاء على الخطاب فهى التفات « وفيه مواجهتهم بالإنكار والردع والزجر، وليس ذلك فى الغيبة، فهذه حكمة الالتفات، والخطاب ليهود قريظة والنضير (٣) .

(١) الكشاف ٣/ ٣٠١ ، وينظر : التفسير الكبير ٢٤ / ١٢٢ ، والبحر المحيط ٧ / ٧ ، وإرشاد العقل السليم ٤/ ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، وحاشية الشهاب ٦/٧ ، وروح المعاني ١٩ / ٦٤ ، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٤٤٧ .

(٢) هى قراءة ابن عامر وحده، ينظر : السبعة ص ٢٤٤ ، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٥٣٣ .

(٣) البحر المحيط ٣ / ٥٠٥ ، وينظر كذلك : إبرار المعاني ص ٤٣٠ ، وروح المعاني ٦/ ١٥٦ ، ومدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٧٣ ، ويوازن بحجة القراءات ص ٢٢٨ ، والكشف ١/ ٤١١ .

والإنكار في الآية يتحقق بهمزة الاستفهام على كلتا القراءتين ، ولكن قراءة التاء أثرت المواجهة به ، وكان اليهود حاضرون يستمعون إلى ردعهم وزجرهم زيادة في توبيخهم والتسجيل عليهم .

وفي سياق قول الله تعالى ﴿ أُولَئِكَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَابٌ أَشْرٌ ﴾ (٢٥) سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَابِ الْأَشْرُ ﴿ [القمر: ٢٥ ، ٢٦] إحياءً بذلك الغرض على قراءة الفعل (سيعلمون) بالتاء (١) .

إذ وردت الآية الثانية على كلتا القراءتين رداً على قولهم السابق في صالح عليه السلام ، وهي على قراءة الياء مجرد إخبار من الله سبحانه بذلك ، أما قراءة التاء فتحتمل أن تكون حكاية لما قاله صالح رداً عليهم ، كما تحتمل أن تكون من كلام الله تعالى لهم على سبيل الالتفات (٢) .

ومرد هذا الالتفات وعلته - كما يشرحه الطيبي (ت ٧٤٣ هـ) - « إما في خطابه تعالى لرسولنا ﷺ ، وهو نظير ما حكاه سبحانه عن شعيب : ﴿ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ ﴿ [الأعراف: ٩٣] بعد ما استوصلوا هلاكاً ، وهو من بليغ الكلام ، فيه دلالة على أنهم أحقأ بهذا الوعيد وكانهم حضور في المجلس ، حول إليهم الوجه لينعى عليهم جنائياتهم ، وإما في خطابه عز وجل لصالح عليه السلام ، والمنزل حكاية هذا الكلام المشتمل على الالتفات » (٣) .

ويضع أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) يده على غرض آخر من أغراض المواجهة بالخطاب ؛ إذ فطن إلى أن الالتفات هنا يشير إلى حث المخاطبين على الامتثال للأمر والتحذير من مخالفته ، ويتبدى ذلك من خلال توجيهه قراءة الفعل (لا تعبدون) بالتاء (٤) من قوله عز وجل ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿ [البقرة: ٨٣] .

(١) قرأها كذلك ابن عامر وطلحة وابن وثاب والأعمش ، واختلفت الرواية عن عاصم ، ينظر :

السبعة ص ٦١٨ ، والبحر المحيط ٨ / ١٨٠ .

(٢) ينظر الكشف ٤ / ٤٣٧ ، ٤٣٨ .

(٣) نقلاً عن روح المعاني ٢٧ / ٨٨ ، ٨٩ ، وينظر : الدر المصون ٦ / ٢٣٠ ، وإرشاد العقل

السليم ٥ / ٢٣٨ وحاشية الشهاب ٨ / ١٢٥ .

(٤) قرأها ابن كثير وحزمة والكسائي بالياء ، والباقون بالتاء ، ينظر : السبعة ص ١٦٣ .

« فمن قرأ بالياء فلأن بنى إسرائيل لفظ غيبة ، ومن قرأ بالتاء فهو التفات ، وحكمته الإقبال عليهم بالخطاب ؛ ليكون ادعى للقبول وأقرب للامتثال ، إذ فيه الإقبال من الله على المخاطب بالخطاب . . . وعلى قراءة (لا يعبدون) بالياء يكون التفاتاً من الغيبة إلى الخطاب - نظراً إلى قوله ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ - وقيل المخاطب الأمة ، والأول أقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الأخلاق ، ولتناسب الخطاب الذى بعد ذلك من قوله ﴿ ثم توليتهم ﴾ إلى آخر الآيات فإنه لا يمكن إلا أن يكون فى بنى إسرائيل » (١).

ولنا أن نحس مع أبى حيان كذلك بتلك المجاذبة الدلالية المتغايرة التى تحدثها قراءة الفعل (يعملون) بالتاء (٢) فى سياق قول الله تعالى : ﴿ ... فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٤].

« فيحتمل أن يراد به المؤمنون لقوله ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ ويحتمل أن يراد به أهل الكتاب ، فيكون من باب الالتفات ، ووجهه أن فى خطابهم بأن الله لا يغفل عن أعمالهم تحريكاً لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق ؛ لأن المواجهة بالشىء تقتضى شدة الإنكار وعظم الشىء الذى ينكر ، ومن قرأ بالياء فالظاهر أنه عائد على أهل الكتاب لجمي ذلك فى نسق واحد من الغيبة ، وعلى كلتا القراءتين فهو إعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد » (٣).

وهذه ظاهرة قرآنية درج عليها الذكر الحكيم فى مواضع تذييل الآي (٤) حتى

- (١) البحر المحيط ١ / ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، وينظر: الدر المصون ١ / ٢٧٥ ، والمجيد ص ٣١٢ ، والفتوحات الإلهية ١ / ٧٢ ، ٧٣ ، ويوازن بالكشف ١ / ٤٤٨ ، وحجة القراءات ص ١٠٢ ، ١٠٣ .
(٢) هى قراءة ابن عامر وحزمة والكسائى ، والباقون بالياء ، ينظر: السبعة ص ١٦١ والبحر ١ / ٤٣٠ .
(٣) البحر المحيط ١ / ٤٣٠ ، وينظر: تفسير النسفى ١ / ٨١ ، وإرشاد العقل السليم ١ / ٢٨١ .
(٤) من تلك المواضع مثلاً:

﴿ ... وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ [آل عمران: ١٨٠].

﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرَفُونَهَا وَمَا بِكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [النمل: ٩٣].

﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَّنْ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴾ [الفتح: ٢٤].

﴿ وَإِن يُوَخِّرِ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [المنافقون: ١١].

يسهم تغايرها القرائي في تكثيف المعاني التي يحتملها السياق في مقام الوعد أو الوعيد، دليل ذلك ما لحظناه ثمة من تعاقب الدلالة على قراءة التاء بانصرافها تارة إلى فريق المؤمنين وعداً من الله تعالى لهم على التصديق والقبول والأداء، أو بانصرافها تارة أخرى إلى أهل الكتاب على سبيل المواجهة والخطاب إما حثاً لهم على العمل بما علموا من شأن النبي ﷺ في كتابهم، وإما وعيداً لهم على تكذيبهم وعصيانهم.

وفي مقابل هذا، ينطوي الالتفات في مقام الوعد والمدح على معنى الإقبال على المخاطبين بالبشرى والتأنيس والاستعطاف، ويبرز هذا الغرض في مواضع قرائية متعددة، منها ما ذكره أبو حيان في توجيه قراءة ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾، بالتاء^(١) من قول الله تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣ - ١١٥].

فقراءة الياء جاءت مساوقةً لنسقتها الظاهر من الغيبة قبلها ﴿من أهل الكتاب أمة قائمة﴾ أما قراءة التاء فقد رأى أنها «التفات إلى قوله ﴿أمة قائمة﴾ لما وصفهم بأوصاف جليلة أقبل عليهم تأنيساً لهم واستعطافاً عليهم فخطابهم بأن: ما تفعلون من خير فلا تمنعون ثوابه؛ ولذلك اقتصر على قوله ﴿من خير﴾ لأنه موضع عطف عليهم وترحم، ولم يتعرض لذكر الشر، ومعلوم أن كل ما يفعل من خير وشر يترتب عليه موعده»^(٢).

(١) قرأها بالتاء في الموضعين نافع وابن عامر وابن كثير وأبو بكر وقرأهما بالياء، ينظر: السبعة ص ٢١٥، والنشر ٢/٢٤١، وإتحاف فضلاء البشر ١/٤٨٦.

(٢) البحر المحيط ٣/٣٦، وينظر كذلك: الدر المصون ٢/١٩١، وحاشية الشهاب ٣/٥٧، ويترتب هذا الغرض للالتفات على قراءة الخطاب بعد الغيبة في قوله تعالى:

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يُفْصَرُونَ﴾ [يوسف: ٤٩]. ينظر: حاشية الشهاب

٥/١٨٤، ومدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٧٤.

﴿فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴿٥٨﴾ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا﴾ [الفتح: ١٨، ١٩] ينظر: فتح

القدر ٥/٥١.

﴿هَذَا مَا توعَدُونَ لَكُمْ أَزَابٌ حَفِيفٌ﴾ [ق: ٣٢]، ينظر: البحر المحيط ٧/٤٠٥، ٨/١٢٧، والدر

المصون ٥/٥٣٩، وحاشية الشهاب ٧/٣١٦.

وطالما يستوقفنا في كلام أبي حيان نظرتة الكلية إلى السياق في تحليل النص القرآني، وهي نظرة أرشدته ههنا إلى أن يربط بين أسلوب الالتفات بدلالته على التأنيس والاستعطاف ودلالة أسلوب الاقتصار على ذكر الخير؛ إذ كان المقام مقام عطف عليهم وترحم بهم، فناسبه الإقبال عليهم بالخطاب والاقتصار على ذكر الخير دون ذكر مقابله.

هكذا تتناغم وسائل التعبير المختلفة وتستجواب دلالاتها داخل النسق القرآني لتصل به في النهاية إلى أسمی غاياته في الإبداع والإبلاغ والإمتاع والتأثير، وكان حرياً ببحثنا البلاغي أن يمد نظره إلى تلك الطريقة في التحليل، لينفي عنه تَفَتُّ الطريقة الجزئية التي علقت ببعض مصنفات المتأخرين.

الالتفات من الغيبة إلى التكلم

والالتفات من الغيبة إلى التكلم لا يكاد يخرج عن معنى التعظيم؛ إذ ورد التحول في معظم نماذجه بنون المتكلم المعظم ذاته، ولذلك يسميها النحاة نون العظمة، غير أن مغزاه البلاغي يختلف ضرورة باختلاف مقامه بحسب التبليغ والوعد بالثواب أو الوعيد بالعقاب.

ولا يفوتنا التنبيه ههنا إلى أن أبا حيان (ت ٧٤٥ هـ) وأبا السعود (ت ٩٨٢ هـ) كانا أكثر المفسرين اهتماماً بظاهرة الالتفات في توجيه القراءة لا من جهة ما شاع عند كثير من الموجهين من الاقتصار على وصفها بذكر مصطلحها، وإنما من حيث توظيفها وبيان أثرها في التراكيب، ومحاولة استشراف مغزاها البلاغي من خلال استقراء واع لسياقها ومقامها.

فيذكر أبو حيان أن الالتفات من الغيبة إلى التكلم في مقام الإبلاغ يكون بغرض تفخيم الفاعل وما يستتبعه ذلك من تعظيم الفعل ومفعوله، وذلك في توجيهه قراءتي الفعل (ويعلمه) بالياء والنون^(١) من قول الله عز وجل: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرًا قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيَعْلَمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٤٨﴾﴾ [آل عمران: ٤٧، ٤٨].

(١) قرأها نافع وعاصم وأبو جعفر ويعقوب بالياء، والباقون بالنون، ينظر: السبعة ص ٢٠٦، والنشر ٢/ ٢٤٠، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٨.

إذ رأى أن قوله «ويعلمه الكتاب...» على كلتا القراءتين «معطوف على الجملة المقولة وذلك أن (قال كذلك) الضمير في (قال) عائد على الرب، والجملة بعده هي المقولة... فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتراب والتبشير بهذا الولد الذي يُوَجِّده الله منها، ويجوز أن يكون معطوفاً على (يخلق)... وهذا ظاهر كله على قراءة الياء، وأما على قراءة النون فيكون من باب الالتفات، خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم لما في ذلك من الفخامة... ويكون الله قد أخبر مريم بأنه تعالى يخلق الأشياء الغريبة التي لم تجر بها عادة مثل ما خلق لك ولدًا من غير أب، وأنه تعالى يُعَلِّم هذا الولد الذي يخلقه لك ما يعلمه قبله من الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل، فيكون في هذا الإخبار أعظم تبشير لها بهذا الولد وإظهار بركته، وأنه ليس مشبهًا أولاد الناس من بني إسرائيل، بل هو مخالف لهم في أصل النشأة وفيما يُعَلِّمه من العلم^(١).

فقيمة الالتفات إلى التكلم في الآية الكريمة أنه يضيف إلى تفرد الخلق - التي ماز الله بها عيسى عليه السلام من سائر البشر - نوعًا آخر من الخصوصية؛ إذ يصنعه الله سبحانه على عينه ويتفرد بتعليمه، لإظهار بركته، تبشيرًا لأمه مريم وجبرًا لقلوبها «أنى يكون لى ولد...» وإزاحة لما أهمها من خوف اللوم عندما أخبرت أنها ستلد من غير زواج^(٢).

ويأتى الالتفات إلى التكلم في مقام الوعد بغرض الاهتمام بالمتلقين وزيادة الاعتناء بهم بتشريفهم بالتكلم وما يستتبعه ذلك من الدلالة على وفرة الحب وجزالة الجزاء، فكل ما يصدر عن العظيم عظيم، ولذلك قالوا إن الإخبار بالنون في مقام الثواب والعقاب أبلغ من الإخبار بالياء^(٣).

ويرد على هذا الغرض كثير من آى التنزيل وقراءاته، منها مثلاً ما أشار إليه أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) في توجيه قراءته (أنى) بفتح الهمزة وكسرها^(٤) من قول الله

(١) البحر المحيط ٢/ ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٧٠، وينظر: الدر المنون ٢/ ٩٨، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٨.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٣/ ٢٧، وإتحاف فضلاء البشر ١/ ٤٧٨، ومدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغى ص ٧١.

(٣) ينظر مثلاً: التفسير الكبير ١١/ ٩٥، والبحر المحيط ٣/ ٣٤٩.

(٤) قرأها الجمهور بفتح الهمزة، وقرأ بكسرها عيسى بن عمر، ينظر: مختصر الشواذ ص ٢٤، والبحر المحيط ٣/ ١٩٥.

تعالى ﴿رَبَّنَا وَأَتْنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (١٩٤)
 ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ﴾ (١٩٥) ﴿
 [آل عمران: ١٩٤، ١٩٥].

فقرأة كسر الهمزة جاءت على إرادة القول، أى: فاستجاب لهم ربهم قائلاً:
 إني لا أضيع، أو على الحكاية، أما قراءة الجمهور بفتح الهمزة فوردت على إرادة
 باء السببية «كأنه قيل: فاستجاب لهم ربهم بسبب أنه لا يضيع عمل عامل منهم،
 أى: سنته السنّة مستمرة على ذلك، والاتّفات إلى التكلم والخطاب لإظهار كمال
 الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب، والمراد تأكيدها ببيان
 سببها، والإشعار بأن مداها أعمالهم التي قدّموها على الدعاء لا مجرد الدعاء»^(١).

كذلك يشير أبو السعود إلى تناغم أسلوب القسم مع الاتّفات فى توكيد الوعد
 فى أثناء توجيهه لقراءة (ولنجزين) بالنون^(٢) من قوله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَبْدُو مَا
 عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٦].

إذ أثرت قراءة الياء تحقيق الاتساق اللفظى بينها وبين الغيبة قبلها، أما القراءة
 بنون العظمة فقد جاءت على طريقة الاتّفات تكريراً للوعد المستفاد من قوله
 تعالى: ﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [النحل: ٩٥] على نهج التوكيد القسمى
 مبالغة فى الحمل على الثبات فى الدين، والاتّفات عما يقتضيه ظاهر الحال من أن
 يقال: ولنجزينكم أجركم بأحسن ما كنتم تعملون؛ للتوسّل إلى التعرّض لأعمالهم
 والإشعار بعلّيتها للجزاء، أى: والله لنجزين...^(٣).

ويأخذنا الاتّفات من الغيبة إلى التكلم فى مقام الوعيد إلى إحساس آخر غير
 الذى قرّرت به عيوننا أنّها؛ إذ يلقى فى نفوس متلقيه - بالإضافة إلى معنى التعظيم
 والتفخيم - إحساساً بالتهديد والترهيب والتخويف من سوء العاقبة.

ولا شك أن الموجهين قد أدركهم شيء من ذلك، فدلوا عليه بالتصريح حيناً

(١) إرشاد العقل السليم ١/ ٦٣١، ٦٣٢.

(٢) قرأها بالنون ابن كثير وعاصم وأبو جعفر وافقهم ابن محيصن، والباقون بالياء، ينظر: السبعة
 ص ٣٧٥، وإتحاف فضلاء البشر ٢/ ١٨٩.

(٣) إرشاد العقل السليم ٣/ ٣٩٧ وينظر: الكشف لى ٢/ ٤٠.

وبالتلميح أحياناً ، وكان من دلائله ما صرح به أبو حيان في قراءة (سنلقى) بالنون (١) من قول الله جل شأنه ﴿بَلِ اللّٰهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ (١٥٠) سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ﴿ [آل عمران: ١٥٠ ، ١٥١] .

فذهب إلى أن قراءة الغيبة جاءت جرياً على الغيبة السابقة في قوله ﴿وهو خير الناصرين﴾ أما قراءة النون فهي التفتات «مشعر بعظم ما يلقي إذا أسند إلى المتكلم بنون العظمة» (٢) بيد أن هذا الموضوع لا يخلو كذلك من وعد للمؤمنين وتأييد لهم .

وترد على ذلك الغرض قراءة (ونذيق) بالنون (٣) من قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُم مَّا بَعْضٌ انظُرْ كَيْفَ نَصَرَفَ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٦٥] .

إذ جاءت قراءة الجمهور بالياء لموافقة النسق التعبيري قبلها ، أما قراءة النون فهي التفتات من الغيبة إلى التكلّم فائدته تعظيم الأمر والدلالة على طلاقة قدرته سبحانه ، والمبالغة في التهويل والتحذير من سطوته (٤) .

الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

خطر يبال الإمام الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في معرض تفسيره لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] . أن يستخلص لذلك اللون من الالتفات ومقابله مغزى بلاغيًا يكاد يحكم في نظره حركة التعبير بهما؛ إذ قرر: « أن الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور يدل على مزيد التقرب والإكرام، وأما ضده وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، فإنه يدل على المقت والتبعيد» ثم راح يستدل على المغزى الأول بالالتفات في سورة الفاتحة، وعلى المغزى الآخر بضده الشائع في آية يونس التي تردّد ذكرها من قبل .

(١) هي قراءة الجمهور وقرأها بالياء أيوب السخيتاني ، ينظر : مختصر الشواذ ص ٢٢ .

(٢) البحر المحيط ٧٧/٣ ، وينظر : الدر المصون ١٣٢/٢ ، والفتوحات الإلهية ١/٣٢٣ .

(٣) قرأها الجمهور بالياء ، وقرأها الأعمش بالنون ، ينظر: البحر المحيط ١٥١/٤ .

(٤) ينظر في ذلك : البحر المحيط ١٥١ / ٤ ، والدر المصون ٨٦/٣ ، وإرشاد العقل السليم

٢٢٦/٢ ، وروح المعاني ١٨٠/٧ .

وليس الأمر كذلك فى الواقع ؛ لأن فائدة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة - كغيره من صور الالتفات - تختلف باختلاف سياقه ومقامه ، ولا تقتصر فقط على ما حاول الرازى تقريره ، بل ربما يُلْمَح الموضوع الواحد إلى تنوع أغراضه وتعدد مقاصده باختلاف نظر المتلقين إليه^(١).

ومذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى ذلك ليس منا ببعيد ، حين أدرك فى توجيه قراءة (يرجعون) بياء مضمومة من قوله تعالى : ﴿ وَأَتَقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٨١] أن ترك الخطاب إلى الغيبة فى مقام الموعدة والدعوة إلى الله كان لرفقه سبحانه بصالحى عباده وكأنه ينسب الرجعة إلى غيرهم .

كذلك يدل الالتفات من الغيبة إلى الخطاب فى مقام الضراعة والدعاء على عموم الحكم الصادر من الداعى وعدم اختصاصه به وحده ، وقد أشار العكبرى (ت ٦١٦ هـ) إلى ذلك فى توجيه قراءة (يُعبَد) بياء مضمومة على ما لم يسم فاعله^(٢) من قوله تعالى ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة: ٥] على أن المراد بها « إثبات العبادة له سبحانه على الإطلاق والاستحقاق ، وإذا قال ﴿نعبد﴾ خصَّ به المخاطب دون غيره ، فيُعبَد أعمُّ ، وفيه اعتراف من المخاطب أنه سبحانه المستحق للعبادة منه ومن غيره»^(٣).

وهذا موضع من الالتفات غريب ، وغرابته لا ترجع إلى مغزاه الذى ربما يلتبس بمفهوم قراءة الجمهور بالنون ، بل ترجع إلى مسألة نظيرية ، وهى وقوعه فى جملة واحدة^(٤) ، وكان الغالب عند جمهور البلاغيين أن يقع الالتفات فى الكلام بين جملتين أو أكثر ، وتلك مسألة شكلية ليس من المفيد إثارة الجدل حولها .

(١) نستطيع الاستدلال على ذلك المنحى إذا وازناً بين تحليل الزمخشري والرازى وأبى حيان للالتفات فى آية يونس ، ينظر : الكشاف ٢/ ٣٣٨ ، والتفسير الكبير ١٧ / ٧٣ ، والبحر المحيط ٥/ ١٣٨ ، ١٣٩ ،

(٢) وردت تلك القراءة بلا نسبة فى البحر المحيط ١/ ٢٤ ، ونسبها ابن خالويه فى مختصر الشواذ ص ١ إلى الحسن البصرى .

(٣) إعراب القراءات الشواذ ١ ، ١٢ ، ١٣ .

(٤) ينظر : البحر المحيط ١/ ٢٤ ، كما ينظر : حاشية الانتصاف ١/ ٣٤١ ، والبرهان للزركشى ٣/ ٣٣٢ ، ٣٣١ ، وعروس الأفراح ١ / ٤٧٠ ، ٤٧١ ، وشرح عقود الجمان ص ٢٩ ، والدر المصون ١ / ٧٥ .

ومن نماذجه المترتبة على تغاير القراءات كذلك ما يدل على الاعتذار أو التسلية، وقد برز هذا الغرض على قراءة (وَضَعْتُ) بضم التاء^(١) من قوله تعالى ﴿قَلَّمَا وَضَعْتُهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

فقراءة الجمهور بإسكان التاء جاءت على سبيل الإخبار من الله تعالى «بأنه أعلم بالذي وضعته، أى بحاله وما يؤول إليه أمر هذه الأنثى : فإن قولها (وضعتها أنثى) يدل على أنها لم تعلم من حالها إلا هذا القدر من كون هذه النسمة جاءت أنثى لا تصلح للتحرير، فأخبر الله أنه أعلم بهذه الموضوعه، أتى بصيغة التفضيل المقتضية للعلم بتفاصيل الأحوال، وذلك على سبيل التعظيم لهذه الموضوعه والإعلام بما علق بها وبابنها من عظيم الأمور؛ إذ جعلها وابنها آية للعالمين ووالدتها جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئاً»^(٢).

أما قراءة ضم التاء فهي من كلام امرأة عمران إما خطاباً لنفسها وإما خطاباً لربنا سبحانه، وترك لفظ الخطاب، إذ لو أتت على لفظه قالت: وأنت أعلم بما وضعت، إلى لفظ الغيبة وإظهار الاسم الجليل على سبيل الالتفات «إظهاراً لغاية الإجلال، فيكون ذلك منها اعتذاراً إلى الله تعالى؛ حيث أتت بمولود لا يصلح لما نذرته من السلامة أو تسليئةً لنفسها على معنى: لعل لله تعالى فيه سرّاً وحكمة، ولعل هذه الأنثى خير من الذكر فوجه الالتفات حيثنظ ظاهر»^(٣).

ولعلنا نلاحظ من ذلك ما فطن إليه أبو السعود (ت ٩٨٢ هـ) من تجاوب أسلوبى الالتفات مع وضع الظاهر موضع الضمير فى إبراز معنى اللفظ والمجادبة الداعية إلى التأمل فى حكمته سبحانه؛ ومن ثمَّ كان الموضع خليقاً بإظهار لفظ (الله) للتنبية على طلاقة قدرته، وتربية إعظامه وإجلاله فى النفوس.

وحينما ينصبُّ السياق القرآنى على توجيه الرسول ﷺ فإنه يعمد إلى الالتفات

(١) هى قراءة ابن عامر وأبى بكر ويعقوب، ينظر: إتحاف فضلاء البشر ١ / ٤٧٥.

(٢) البحر المحيط ٢/٤٣٩، وينظر: الكشف ١ / ٣٤٠، ٣٤١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٢٢ / ٢١٣.

(٣) إرشاد العقل السليم ١ / ٤٧٠، ٤٧١، وينظر: الفتوحات الإلهية ١ / ٢٦٣.

من الخطاب إلى الغيبة في بعض القراءات رفقا ولطفاً به ﷺ ، وكأنه غير معني*
بخطاب التحذير إلا على سبيل الرمز والإشارة .

حملت إلينا ذلك المعنى قراءةُ الفعلين (تحبون وتذرون) بالياء^(١) في قوله عز
وجل ﴿ لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ﴾ (١٦) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ
قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾ كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٢٠﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ﴿٢١﴾ [القيامة :
١٦ - ٢١].

إذ رأى الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) أن القراءة بياء الغيبة «أبلغ من حيث إن فيها
التفاناً وإخراجاً له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحب العاجلة مُضْمَنًا
طرفاً من التوبيخ (١) على سبيل الرمز لطفاً منه جل شأنه في شأنه ﷺ ، وأما
القراءة بالتاء ففيها تغليب المخاطب والالتفات وهو عكس الأول»^(٢) .

أما مقام الذم والوعيد فيدل الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فيه على عدم
صلاحية أصحابه للخطاب، فهم لا يستحقون شرفه إظهاراً لمقتهم وتبعيدهم، أو
حكاية شأنهم غيرهم على سبيل التشنيع أو التحذير من صنيعهم .

وقد ورد على تلك المعاني في توجيه القراءة نماذج متعددة نختار منها مثلاً ما
تردّد في قراءة (أو لا تعلمون) بالتاء،^(٣) من قوله عز وجل: ﴿ أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ
اللَّهُ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [البقرة: ٧٧]. وفي الآية على هذه القراءة وجهان
من المعنى بحسب النظر إلى السياق، فإنها تحتمل أن تكون خطاباً للمؤمنين؛ تنبيهاً
لهم على جهل الكفار بعالم السر والعلانية، كما تحتمل أن تكون خطاباً للكفار
تنبيهاً لهم كذلك على سماع ما يأتي بعد، ثم أعرض عن خطابهم على سبيل
الالتفات؛ إهمالاً لهم^(٤) .

(١) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ، ومجاهد والحسن وقتادة والجدري ، ينظر : السبعة ص ٦٦١
والبحر المحيط ٨ / ٣٨٨ .

(٢) روح المعاني ٢٩ / ١٧٩ ، ١٨٠ ، وينظر : حاشية الشهاب ٨ / ٢٨٣ ، وفتح القدير ٥ /
٣٣٨ .

(٣) قرأها كذلك ابن محيصن ، كما في البحر المحيط ١ / ٢٧٤ .

(٤) ينظر : البحر المحيط ١ / ٢٧٤ ، والمجد للصفاقسي ص ٣٠٦ .

كما أشارت قراءة (يتذكرون) بياء وتاء وذال مُحَفَّفَةً^(١) إلى كل معاني التبعيد والمقت والازدراء المترتب على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في قول الله تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٣] .

حيث ذهب الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) إلى أن جملة (قليلًا ما تذكرون) «اعتراض تذييلي مسوق لتقبيح حال المخاطبين . والالتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر للإيدان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالأمر والنهي صُرِفَ الخطاب عنهم، وحكاية جنائياتهم لغيرهم بطريق المبالغة»^(٢) .

الالتفات من التكلم إلى الغيبة

تقل المواضع القرآنية التي يترتب عليها ذلك النوع من الالتفات ، وهي على قلتها لم تظفر من نظر جُلِّ الوجهين إلا بالوصف السطحي ، فافتقروا بمجرد القول بأن هنا التفاتًا من التكلم إلى الغيبة، أو أن هذا من قبيل تلوين الخطاب والتصرف في الكلام دونما إشارة إلى علته البلاغية^(٣) .

لكننا لا نستطيع أن نُعَمِّمَ هذا الحكم الغالب ؛ إذ انعقدت أيدينا - حسبما هذاننا التسبع - على تحليلات أسلوبية فذة تجاوزت حدود مرحلة الوصف إلى محاولة استكناه المغزى البلاغي لظاهرة العدول في القراءة من التكلم إلى الغيبة . يقف على رأس تلك التحليلات ما ذهب إليه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في

(١) كذا في المشهور عن ابن عامر ، ينظر : السبعة ص ٢٧٨ .

(٢) روح المعاني ٨ / ٧٨ ، وينظر : فتح القدير ٤ / ٤٩٨ ، كما تحقق ذلك الغرض في مواضع قرائية متعددة منها مثلاً قوله تعالى : ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [القصص: ٦٠] ، ينظر : البحر ١٢٧/٧ ، وإرشاد العقل السليم ٤/٣١٤ ، وروح المعاني ٢٠/٩٩ . ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ...﴾ [يس: ٦٥] ينظر : فتح القدير ٤/٣٧٨ . ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ [النجم: ٢٣] ، ينظر : التفسير الكبير ٢٨ / ٣٠٠ وحاشية الشهاب ٨/١١٣ ، وفتح القدير ١٠٩/٥ .

(٣) ينظر مثلاً : الحجة للفارسي ٦/٢٤ ، ٢٥ ، والبحر ١/٢٢٣ ، ٤/٤٣١ ، وإرشاد العقل السليم

توجيه قراءة (وأدخل) برفع اللام^(١) من قوله عز وجل : ﴿وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم: ٢٣].

إذ حمل « هذه القراءة على أن (أدخل) من كلام الله تعالى ، كأنه قطع الكلام واستؤنف ، فقال الله عز وجل : ﴿وَأَدْخِلْ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى : وأنا أدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار بإذن ربهم : أى بإذنى ، إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفه إليهم ، فتقوى الملابس باللفظ ، فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم . . . »^(٢) .

وقد اختلف العلماء من بعده حول متعلق (بإذن ربهم) فعلقه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) بما بعده ، أى : أن الملائكة يُحيونهم بإذن ربهم ، ولم يعلقه بأدخل أو يحمله على الالتفات ؛ لأن الكلام سيصبح عنده غير ملتئم^(٣) .

يقول ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) : «فإن قلت : ما الذى صرف الزمخشري عن حمله على الالتفات من التكلم إلى الغيبة ، وأجابه إلى تعليقه بما بعده ، وكانت له فى ذلك مندوحة ، والالتفات على هذا الوجه كثير مستفيض ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿طه ١١﴾ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿ طه : ١١ ، ١٢ ﴾ ثم قال : ﴿تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ﴾ ولم يقل : تنزيلاً منا ، قلت : لأمرٍ ما صرف الكلام عن هذا الوجه ، وهو أن ظاهر (أدخل) بلفظ المتكلم يشعر بأن إدخالهم الجنة لم يكن بواسطة ، بل من الله تعالى مباشرة ، وظاهر الإذن يشعر بإضافة الدخول إلى الوساطة ، فبينهما تنافر ، ولكن يحسن عندى أن يعلق (بخالدين) والخلود غير الدخول فلا تنافر والله أعلم»^(٤) .

ولعلنا نلاحظ أن ابن جنى لم يشغل فكره بهذه الصنعة التى تذهب برواء المعنى

(١) قرأها كذلك الحسن وعمرو بن عبيد ، ينظر : البحر المحيط ٤٢١/٥ .

(٢) المحتسب ٣٦١/١ ، ٣٦٢ ، وينظر : الجامع لأحكام القرآن ٣٥٨ / ٩ ، والبحر المحيط

٤٢١/٥ كما ينظر : البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ١٨٦ ، ١٨٧ .

(٣) ينظر : الكشف ٥٥٢/٢ ، ويوازن بالبحر المحيط ٤٢٠/٥ .

(٤) حاشية الانتصاف ٥٥٢/٢ ، وينظر : حاشية الشهاب ٢٦٤/٥ ، وروح المعانى ٢١١/١٣ ، ٢١٢ .

الذى فطن إليه ، فسواء تعلق (بإذن ربهم) بما قبله أم بما بعده ، فقد تحقّق في الآية على تلك القراءة ثلاثة أساليب بلاغية : التجريد والالتفات ووضع الظاهر موضع الضمير ، تناغمت كلها لإحداث المعنى المقصود وهو إنعام الله على صالحى عباده ، وذلك بإظهار اللفظ الذى يشعر بالتربية والرعاية وإضافته إليهم فيكون أحنى وأذهب فى الإكرام والتقريب منه لهم .

أما قراءتا (فيوفيهم) بالياء والنون^(١) فى سياق قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذِبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴾ (٥٦) وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿ [آل عمران: ٥٦ ، ٥٧] .

فترتب على كل منهما على حدة ذلك اللون من الالتفات ، فقراءة الجمهور بالنون وإن كانت تناسب ما قبلها من حيث التكلم ، يترتب عليها التفات إلى الغيبة بالنظر إلى قوله تعالى بعد ﴿والله لا يحب الظالمين﴾ وانضاف إليه إظهار لفظ الجلالة لتربية المهابة فى نفوس الفريقين ؛ للتحذير من مغبة الظلم ، وذاك أمر لم يلتفت إليه توجيه القراءة فيما نعلم .

ولكنه وقف عند الالتفات الحاصل من قراءة الياء بالنظر إلى ما قبلها ، فيقول أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) محللاً وجهى القراءة فى سياقهما : « وفى الآية قبلها قال (فأعذبهم) أسند الفعل إلى ضمير المتكلم وحده ؛ وذلك ليطابق قوله ﴿فأحكم بينكم﴾ [آية ٥٥] وفى هذه الآية قال (فيوفيهم) بالياء على قراءة حفص ورويس ، وذلك على سبيل الالتفات والخروج من ضمير المتكلم إلى ضمير الغيبة للتنوع فى الفصاحة ، وقرأ الجمهور (فتوفيهم) بالنون الدالة على المتكلم المعظم شأنه ، ولم يأت بالهمزة كما فى تلك الآية ، ليخالف فى الإخبار بين النسبة الإسنادية فيما يفعله بالكافر وبالمؤمن ، كما خالف فى الفعل ؛ ولأن المؤمن العامل عظيم عند الله فناسبه الإخبار عن المجازى بنون العظمة»^(٢) .

وخروج الكلام من ضمير المتكلم المفرد إلى ضمير المتكلم السمعظم نفسه أو

(١) قراها حفص ورويس بياء الغيبة وافقهما الحسن ، وقرأها الباقون بالنون ، ينظر : السبعة ص

٢٠٦ ، وإتخاف فضلاء البشر ١ / ٤٨٠ .

(٢) البحر المحيط ٢ / ٤٧٥ .

العكس يسميه أبو حيان في موضع آخر من تفسيره بشبه الالتفات غير أنه لم يُعلّل له ثَمَّةً (١) بذلك التعليل البلاغي ، أما حديثه عن المخالفة في النسبة الإسنادية بين مقامى الثواب والعقاب فقد استحال عند الدكتور شادى إلى علة للالتفات من المتكلم إلى الغيبة المترتب على قراءة الياء ؛ إذ رأى أن «السياق لما كان مشيراً إلى شدة تخويف وتهديد الكافرين . . . ناسب هذا حديث الذات المتوعدة للدلالة على التفرُّغ لهم إمعاناً فى التنكيل بهم، ثم لما أعقبه بالحديث عن جزاء المؤمنين حسن أن يخالف بحديث الغائب» (٢) !

ولا تكاد نفوسنا - من الوجهة البلاغية الخالصة - تطمئن كثيراً إلى ذلك المذهب؛ ومن ثمّ سنظل نردد مع أبي حيان قوله بالتنوع فى الفصاحة حتى نُهدى يوماً إلى سر آخر لذلك الالتفات .

(١) ينظر : البحر المحيط ١ / ٢٣٦ .

(٢) مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٧٧ .

المبحث الثاني تغاير القراءات وتنوع الروابط (الفصل والوصل)

الفَصْلُ في اللغة - هو الحَاجزُ بين الشيئين، يُقَالُ: فَصَلَ بينهما يَفْصِلُ فَصْلاً فانفصل، وَفَصَلْتُ الشَّيْءَ فانفصل، أى: قطعته فانقطع... والوَصْلُ خلاف الفصل، يقال: وَصَلَ الشَّيْءَ بِالشَّيْءِ يَصِلُهُ وَصْلاً وَصِلةً^(١).

ولا يكاد مفهومهما في الاصطلاح ينفك عن ذلك المعنى اللغوي في غير مجال من مجالات البحث في العربية والقرآن الكريم، فهما يطلقان في علم مرسوم الخط على رسم الكلمات حين تكتب موصولة الحروف أو مفصولة بعضها عن بعض، كما يتردد ذكرهما في علم النحو في مبحث الضمائر والعطف والنعت والمجرورات وغيرها...

أما البحث البلاغي فقد دار المصطلح فيه حول مفهومين: أولهما يستشعر ذلك المدلول اللغوي، وظهرت بوادره - كما تحدثنا بذلك كتب الأدب - في صورة ملاحظات عامة، ونصائح أولية تقوم على مراعاة التناسب بين المعاني، والاهتمام بمقاطع الكلام عند الخطابة والإنشاد، فيقع الفصل بين المعاني المختلفة أو عند تمام الكلام، ويكون الوصل بين المعاني المتأخية أو عند احتياج الكلام لما قبله^(٢).

ولعل أوضح تطبيق نقل إلينا لذلك المبدأ هو ما يتمثل في أداء النص القرآني وتلاوته، وذلك فيما يُعرف بفن الوقف والابتداء في علم التجويد، وهو في الاصطلاح «قطع الصوت آخر الكلمة زمنًا ما، أو هو قطع الكلمة عما بعدها، والوقف والقطع والسكت بمعنى، وقيل: القطع عبارة عن قطع القراءة رأسًا، والسكت عبارة عن قطع الصوت زمنًا ما دون زمن الوقف عادةً من غير تنفس»^(٣).

(١) ينظر: لسان العرب: فصل ووصل.

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: كتاب الصناعتين ص ٤٩٧ وما بعدها.

(٣) منار الهدى في بيان الوقف والابتداء، للأشموني، ص ٨، مطبوعة مصطفى الحلبي، الثانية

وقد اختلف علماء الأداء فى تعيين مواضع الوقف^(١)، فمنهم من جعله على انتهاء النفس وأسموه بالوقف الاضطرارى، ومنهم من جعله على رءوس الآى، وهو ما يُعرف بوقف السنّة، والمشهور الوقف على المواضع التى نصّ عليها القراء؛ لأنها تتعلق بالمعانى وأدائها على الوجه الذى يقتضيه الإفهام وعدم اللبس، وهو ما يعرف بالوقف الاختيارى.

يقول النحاس (ت٣٣٨هـ) «فقد صار فى معرفة الوقف والائتناف التفريقُ بين المعانى، فينبغى لقارئ القرآن أن يتفهّم ما يقرؤه، ويشغل قلبه به، ويتفكّد القطع والائتناف، ويحرص على أن يفهم المستمعين فى الصلاة وغيرها، وأن يكون وقفه عند كلام مُستغنٍ أو شبيهه، وأن يكون ابتداءه حسناً، ولا يقف على مثل: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى﴾ [الأنعام: ٣٦] لأن الواقف هاهنا قد أشرك بين المستمعين وبين الموتى، والموتى لا يسمعون ولا يستجيبون، وإنما أخبر عنهم أنهم يبعثون. ومن لم يعرف الفرق بين ما وصّله الله عز وجل فى كتابه وبين ما فصله لم يحلّ له أن يتكلم فى القطع والائتناف...»^(٢).

والواقع أن الذى يُقرّب بين المتزعين حقّاً فى تناول هذا الفن هو حديث علماء الأداء عن مراتب الوقف وطبيعة علاقاتها بما قبلها وبما بعدها من جهة اللفظ والمعنى^(٣)، وهى علاقات تتفاوت بتفاوت الأوجه الإعرابية والفقهية والقرائية والمعنوية، حيث يكون الوقف تاماً إذا انقطع ما بعده عما قبله لفظاً ومعنى، وإن لم يكن ثمّ انقطاع مطلق، وأكثر ما يقع هذا النوع عند الفواصل ورءوس الآى،

(١) ينظر: المقصد لتلخيص ما فى المرشد فى الوقف والابتداء، للأنصارى، ص ٥، مطبوع بهامش منار الهدى، وينظر: نهاية القول المقيد فى علم التجويد، للشيخ محمد مكي نصر ص ١٥٢، مطبعة مصطفى الحلبي ١٩٢٨م.

(٢) كتاب القطع والائتناف ص ٩٧، تحقيق الدكتور أحمد خطاب العمر، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٨، وينظر كذلك: البرهان للزركشى ٣٤٢/١، والإتقان ١/١٠٩، ولطائف الإشارات لفنون القراءات، للقسطلاني، ٤٩/١، تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، والدكتور عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٢.

(٣) ينظر فى ذلك مثلاً: المكتفى فى الوقف والابتداء، للداني، ص ١٣٨، وما بعدها، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلى، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٩٨٧، والنشر ١/٢٢٦ وما بعدها.

وعند تمام القصص وانقضائها، وقد يقع كذلك في حشو الآى. فإذا ما تعلق الموقوف عليه بما قبله معنى لا لفظاً كان الوقف كافياً، ويكون الوقف حسناً إذا تعلق ما بعده بما قبله لفظاً بشرط تمام الكلام عند الموقوف عليه.

وهذه ضوابط تشبه إلى حد بعيد حديث البلاغيين عن علاقة التناسب أو الجامع الذى يسوّغ الفصل أو الوصل بين المفردات والجمل، بل ربما كانت مهاداً وأصلاً له، وكأننا نسمع بذلك عن كمال الانقطاع وشبه كمال الانقطاع، حسبما ارتأى الدكتور منير سلطان، وهى رؤية أسلمته إلى القول بأن مصطلح الفصل والوصل فى البلاغة مصدره علم القراءات، بدليل سبقه إليه وتشابه المدلول والغرض^(١). بيد أن كل مجال قد سعى إلى غايته الخاصة؛ تبعاً لاختلاف مدلول المصطلح وطبيعة الفن الذى يتنى إليه.

وقد أوقع الخُلفَ بين المتزعين انقسام المصطلح ولا سيما الفصل عن مدلوله اللغوى، وذلك فى المفهوم الآخر الذى استخلصه عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) من منهج النحو ومعانيه، وخصّه بالعطف وتركه؛ فاتخذ مصطلح الوصل للدلالة على عطف المفردات والجمل حال تغايرها واحتياجها إلى رابط بينها، ويبدو أن ذلك قد حتمّ عليه أن يجعل فى مقابله مصطلح الفصل عكماً على ترك العطف بين المفردات والجمل حال اتصالها والتباس بعضها ببعض، وعدم احتياجها إلى رابط لفظى، بل زاد الأمر تخصيصاً حين قصر ذلك المفهوم على العطف بالواو دون غيرها، أو ترك العطف بها بين الجمل التى لا محل لها من الإعراب؛ إذ الواو وحدها فى هذا النسق هى التى يعرض فيها الإشكال؛ لأنها لمطلق الجمع، ولمجرد تشريك ما بعدها بما قبلها فى الحكم الإعرابى، فلا بد معها إذاً من معنى جامع يسوّغ الجمع بين المتعاطفين، أما غيرها فلا إشكال فيها؛ لأن كل حرف منها يفيد مع التشريك معنى آخر، كالترتيب والتعقيب فى الفاء، والترتيب والتراخى فى (ثم) والتخيير والإباحة فى (أو) وهكذا سائر حروف العطف^(٢).

ومن المعلوم أن مراده من ذلك لم يكن حصر قواعده، بقدر ما كان غرضه الوقوف على أسراره البلاغية واستشرافها فى القرآن الكريم وكلام العرب؛ فهى

(١) ينظر: الفصل والوصل فى القرآن الكريم ص ١٧ وما بعدها، دار المعارف ١٩٨٣.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٢٣ وما بعدها.

لغموضها ودقة مسلكها محك الاقتدار «ولا يتأتى لتمام الصواب فيها - على حد تعبيره - إلا الأعرابُ الخُلص، وإلا قومٌ طُبِعوا على البلاغة وأتوا فتاً من المعرفة في ذوق الكلام هم به أفراد»^(١).

لكنه على الرغم من ذلك لم يعزب عنه أن يُلخّص لنا أحوال فصل الجمل ووصلها، فبيّن « أن الجمل على ثلاثة أضرب: جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكّد، فلا يكون فيها العطف البتة؛ لشبه العطف فيها، لو عطف، بعطف الشيء على نفسه. وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقها العطف. وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء، فلا يكون إياه ولا مشاركاً له في معنى، بل هو شيء إن ذُكر لم يُذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواءً في حاله؛ لعدم التعلق بينه وبينه رأساً، وحقُّ هذا ترك العطف البتة، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالين، فاعرفه»^(٢).

وإذا كانت تسمية عبد القاهر العطف بين الجمل بالوصل واقعة موقعها من الصحة والقبول؛ وذلك لتلاقي دلالتها اللغوية مع مفهومها الاصطلاحي، فإن تسميته ترك العطف بالفصل في مقابل الوصل، طالما تؤدي إلى الإلباس، وتوهم في بادئ النظر بالانقطاع والفصل المعنوي، على الرغم من أن ترك العطف إنما كان لقوة الصلة المعنوية المحققة للربط بين الجمل، فيكون كلا الأمرين عندئذ من قبيل الروابط، غير أن الوصل ربط ظاهر والفصل ربط معنوي^(٣).

إن ملحظاً كهذا لم يكن من الخفاء بحيث يغيب عن نظر البحث التطبيقي، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَيَّ مَكَاتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ [هود: ٩٣] يلفت الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) النظر إلى

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٢٢.

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٣.

(٣) ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٨٤ وما بعدها.

أن الفصل وصل تقديرى خفى، بل أنه أقوى من الوصل الظاهر بأحرف العطف « فإن قلت: أى فرق بين إدخال الفاء^(١) ونزوعها في (سوف تعلمون)؟ قلت: إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل، ونزوعها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مُقدّر، كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت؟ فقال: سوف تعلمون، فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف؛ للتفنن في البلاغة، كما هو عادة بلغاء العرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه^(٢) .

ولهذا ما صار ذلك الملحظ الشكلى، مع تقديرنا لمقولة (لا مشاحة في الاصطلاح) أحد سببين في قبول تسمية ذلك المبحث بالروابط؛ لعموم دلالته وعدم إلباسها، أما السبب الآخر فهو يتعلق بمسلك موجهي القراءات في إشاراتهم إلى أوليات هذا الفن أو في تطبيق معطياته؛ إذ لم يتهيا لنا في نصوصهم - حسبما تنهى إليه العلم والتسبع - ذكر لمصطلح الفصل والوصل بمفهومه البلاغى إلا مرة واحدة وردت عرضاً على لسان السمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ) للتدليل على ارتباط بعض أوجه التغيرات القرآنية بهذا الفن البلاغى^(٣) . ولكنهم استعاضوا عن ذلك حين الدلالة عليه بألفاظ مثل العطف وتركه، والربط أو الترابط وغيرها، وهى ألفاظ تمت إلى طبيعة مادتهم وما أحاط بها من ملابسات ومعارف بعلة وسبب، بالإضافة إلى أن التغيرات القرآنية الذى ترتب عليه اعتبار هذا الفن لا يودى إلا إلى القول بتنوع الروابط لا اختلافها على نحو ما يتضح فى الظواهر التالية^(*) :

تنوع الروابط المعنوية

ونعنى بالروابط المعنوية ههنا تلك التى تستغنى بها الجملُ حال التباس بعضها ببعض عن الربط الظاهر بالواو أو بغيرها، ويترتب هذا الوجه فى توجيه القراءة

(١) يشير بذلك إلى قوله تعالى ﴿ قُلْ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَابِدٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، وينظر: الفصل والوصل فى القرآن الكريم ص ٩٢ .

(٢) الكشف ٤٢٤/٢، وينظر: حاشية الشهاب ٩٧/٣، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٤٣٠، ٤٣١ .

(٣) ينظر: الدر المصون ٣٤٥/٥ .

(*) أفدت هذا التقسيم من بحث الدكتور محمد شادى: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ٩١ وما بعدها .

على التغيرات الإعرابية الذي يتعاقب على بعض القراءات، وكسر همزة إن المشددة وفتحها بغير واو، الذي يتعاقب على بعضها الآخر، وهى ظواهر لا يقف تأثيرها على الكلمة المفردة فحسب، بل يمتد إلى مواقع الجمل وعلاقات بعضها ببعض. وقد علل الموجهون لها بما يكشف عن جهات الربط فيها، فلحظنا أنها تتردد بحسب تقدير المعنى والإعراب بين المشاركة الإعرابية بوقوع الجملة مما قبلها موقع المفرد حينئذ، وإجرائها على الاستئناف النحوى أو البيانى حينئذ آخر، وذلك ما اصطلاح البلاغيون على تسميته فيما بعد بكمال الاتصال وشبه كمال الاتصال.

وكان مما تردد فيه الربط المعنوى بين المشاركة الإعرابية، وتزليل الجملة مما قبلها منزلة البذل أو البيان، قراءتا (أنى أخلق لكم) بفتح همزة أن وكسرها^(١) فى قول الله تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

إذ جرت حجة من فتح (أن) عند الفارسى وغيره، على « أنه جعلها بدلاً من (آية) كأنه قال: وجئتكم بأنى أخلق لكم، ومن كسر (إن) احتمل وجهين: أحدهما أنه استأنف وقطع الكلام مما قبله، والآخر أنه فسّر الآية بقوله ﴿إنى أخلق لكم من الطين﴾ كما فسّر الوعد فى قوله ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بقوله ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ [المائدة: ٩] وكما فسّر المثل فى قوله ﴿كَمَثَلِ آدَمَ﴾ بقوله ﴿خَلَقَهُ مِن تَرَابٍ﴾ [آل عمران: ٥٩] وهذا أحسن؛ ليكون فى المعنى كمن فتح وأبدل من آية^(٢).

فأجزاء الآية تترايط فيما بينها ترابطاً معنوياً، غاية ما هناك أن جهة هذا الترابط تتنوع بتغاير الوجهين فى القراءة، فهى تقوم فى قراءة الفتح على المشاركة الإعرابية بإيقاع جملة (أنى أخلق لكم) موقع المفرد المنسبك فى جملته، فكانت لذلك أوثق فى الربط، أما قراءة الكسر فتجعلها مستأنفة، لا محل لها من الإعراب، ولكنها مع ذلك تنزّل مما قبلها منزلة البذل فى التفسير والبيان - كما ذهب الفارسى -

(١) قرأها الجمهور بفتح الهمزة، وقرأ نافع بكسرها، ينظر: السبعة ص ٢٠٦.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٣٦١/٢ - ٣٦٢، وينظر: الكشف ٣٤٤/١، ٣٤٥، وشرح الهداية للمهدودى ١/ ٢٢٠، ٢٢١، بتحقيق الدكتور حازم سعيد حيدر، الرياض ١٩٩٥، والبحر المحيط ٢/ ٤٦٥، ومار الهدى فى بيان الوقف والابتداء ص ٧٨، وحاشية الشهاب ٢٨/٣.

لأن الاستئناف يُؤتى به تفسيراً لما قبله^(١)، ولهذا ما استغنت الآية عن العطف الظاهر رأساً.

ويجوز على هذه الشاكلة توجيه قراءتي (أنا صببنا) بفتح الهمزة وكسرها^(٢) في قوله عز وجل: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ (٢٤) أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا [عس: ٢٤، ٢٥] فقد « قرأه الكوفيون بفتح الهمزة، على بدل الاشتمال من الطعام؛ لأن انصباب الماء وانشقاق الأرض سببٌ لحدوث الطعام، ومعنى (إلى طعامه) إلى كون طعامه، أو إلى حدوث طعامه، فهو موضع الاعتبار، وليس النظر إلى الطعام اعتباراً، إنما الاعتبار في النظر إلى الأشياء التي يتكوّن منها الطعام، وهي صب الماء وانشقاق الأرض والإنبات، ثم حدوثه وانتقاله من حال إلى حال. ولا يكمل إلا بذلك، فهذا مما اشتمل فيه الثاني على الأول في البديل، وهو كثير في الكلام، ف (أنا) في موضع خفض، وأجاز بعضهم أن يكون (أنا) في موضع رفع على معنى: هو أنا صببنا، أي: هو صببنا الماء، والأول أحسن وأقوى، وقرأ الباقون بالكسر على الاستئناف، جعلوا الجملة تفسيراً للنظر، أي إلى حدوث الطعام كيف يكون^(٣).

فالربط المعنوي قائم ومعتبر على كلتا القراءتين، لا يقدح في اعتباره كون الوقف كافياً على موضع (طعامه) على قراءة كسر الهمزة، ولكنه على العكس يقويه ويدعمه، من حيث كان الاستئناف ههنا بيانياً يرتبط ما بعده بما قبله ارتباط الجواب القائم في اللفظ بالسؤال المقدر من تنغيم التلاوة، والغرض من ذلك لفت نظر الإنسان إلى تعداد النعم وإلى مناط الاعتبار « كأنه لماً أمرٌ بالنظر إلى ما رزقه الله من أنواع المأكولات، قيل: كيف أحدث ذلك وأوجده بعد أن لم يكن^(٤)»

(١) ينظر: منار الهدى ص ٧٨.

(٢) قرأها الجمهور (إننا) بكسر الهمزة وكذلك الأعرج وابن وثاب والأعمش، وقرأها عاصم وحمة والكسائي (أنا) بالفتح، وقرأها أبي والحسين بن علي رضي الله عنهما (أني) بمالة، ينظر: السبعة ص ٦٧٢، والبحر المحيط ٤٢٩/٨.

(٣) الكشف ٣٦٢/٢، ٣٦٣، وينظر كذلك: معاني القرآن للفراء ١٨١/١، ٢٣٨/٣، والحجة للقراء السبعة ٣٧٨/٦، وحجة القراءات ص ٦٨٣، ٦٨٤، وشرح الهداية ٥٢٢/٢، والكشاف ٧٠٤/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٢١/١٩، والبحر المحيط ٤٢٩/٨، والدر المصون ٤٨١/٦، ومنار الهدى ص ٤١٩.

(٤) حاشية الشهاب ٣٢٤/٨.

وربما يؤيد هذا الوجه كذلك قراءة أُبَيَّ (أُنَى) على معنى: فلينظر الإنسان إلى طعامه كيف صببنا الماء صبًّا.

وقد يتنوع الربط المعنوي بين المشاركة الإعرابية ووقوع الجملة الثانية مما قبلها موقع التأكيد على قراءتى (إنهم لا يعجزون) بكسر الهمزة وفتحها من قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾ [الأنفال: ٥٩].

قال مكى (ت ٤٣٧ هـ): «قرأ ابن عامر بفتح الهمزة، على إضمار اللام وحذفها، أى: سبقوا لأنهم لا يعجزون. والمعنى: لا يحسن الكفار أنفسهم فاتوا؛ لأنهم لا يعجزون، أى: لا يفوتون، فد(أن) فى موضع نصب لحذف اللام، أو فى موضع خفض على إعمال اللام، لكثرة حذفها مع (أن)... وقرأ الباقون بكسر (إن) على الاستئناف والقطع مما قبله، وهو الاختيار لما فيه من معنى التأكيد»^(١).

فجملة (أنهم لا يعجزون) ترتبط بما قبلها على قراءة الفتح ارتباط المفرد بجملته، أما على قراءة الكسر فلا محل لها من الإعراب، ولكنها وقعت مما قبلها موقع التذييل الذى يؤكد مضمونه؛ ولذا ترك العطف رأساً بينهما، ومرد هذا ربما يرجع إلى أن (سبقوا) و (لا يعجزون) يجريان - حسبما ورد فى التفسير - على معنى: فاتوا ولا يفوتون، أى: لا يحسن الكفار أنفسهم فاتوا من القتل أو العذاب، إنهم لا يفوتون.

كذلك يتردد الربط المعنوي بين المشاركة الإعرابية والاستئناف البياني على قراءتى (يسبح) بكسر الباء وفتحها^(٢) من قول الله جل وعز ﴿فِي بُيُوتِ أَذُنَ اللَّهِ أَنْ تَرْفَعَ وَيَذْكُرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧].

إذ جرت القراءة « بفتح الباء على ما لم يُسمَّ فاعله، فد (له) يقوم مقام الفاعل، ثم فسّر من هو الذى يسبح له بقوله «رجال لا تلهيهم» كأنه لما قيل: « يسبح له

(١) الكشف ١/٤٩٤، وينظر: الكشف ٢/٢٣١، والجامع لاحكام القرآن ٨/١٣٤، والبحر المحيط ٥١٠/٤.

(٢) قرأها الجمهور بيناتها للفاعل، وقرأها ابن عامر بيناتها للمفعول، ينظر: السبعة ص ٤٥٦.

فيها « فليل : من هو الذي يسبح؟ فليل : رجال، صفتهم كذا وكذا، وله نظائر في القرآن . . . وقرأ الباقون بكسر الباء، بنوا الفعل للفاعل، وهو (الرجال) فارتفعوا بفعلهم »^(١).

واتصال الكلام بعضه ببعض عن طريق المشاركة الإعرابية يبدو على قراءة الجمهور أوثق من غيره؛ ولذلك قبح الوقف على موضع (والأصال) مع كونه رأس آية؛ لتشوّف الفعل إلى الالتباس بفاعله، ولكن هذا لا يُقلّل مطلقاً من القيمة البلاغية للاستئناف البياني المترتب على القراءة الأخرى؛ لأن « مثل هذا الأسلوب يجاذب النفوس، ويستدعى نشاطها، ويشير فضولها للاستشراف والسؤال، حتى إذا أتى الاستئناف كان جواباً شافياً، وبهذا يتمكن المعنى في النفس أشدّ تمكّن ويقع منها أمكن موقع؛ لأنه أتى بعد انتظار، وأطل بعد استشراف، وأطرق بعد ترقّب، وفرق بين أن يفاجئك المعنى، وبين أن تنتظره وترتقبه »^(٢).

ولا أدل على مذهبنا في القول بتنوع الروابط ههنا مما ذهب إليه أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) في توجيه قراءتي (إنه هو التواب الرحيم) بكسر الهمزة وفتحها من قول الله تعالى : ﴿فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧].

فقد « قرأ الجمهور (إنه) بكسر الهمزة، وقرأ نوقل بن أبي عقرب (أنه) بفتح الهمزة، ووجهه أنه فتح على التعليل، التقدير: لأنه، فالفتوحة مع ما بعدها فضلة؛ إذ هي في تقدير مفرد ثابت واقع مفروغ من ثبوته، لا يمكن فيه نزاع منازع، وأما الكسر فهي جملة ثابتة تامة أخرجت مخرج الإخبار المستقل الثابت، ومع ذلك فلها ربط معنوي بما قبلها، كما جاءت في ﴿وَمَا أُبْرئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ﴾ [يوسف: ٥٣] ﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١] ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ﴾ [التوبة: ١٠٣] حتى لو وضعت الفاء التي تعطى الربط مكانها، أغنت عنها، وقالوا إن (إن) إنما تجيء لتثبيت ما يتردد المخاطب في ثبوته ونفيه،

(١) الكشف ١٣٩/٢، وشرح الهداية ٢/٢٤٤، والجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٧٥، ٢٧٦، وحاشية

الشهاب ٦/٣٨٦، ومنار الهدى في بيان الوقف والابتداء ص ١٦٨.

(٢) مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ١١٥.

فإن قَطَعَ بأحد الأمرين، فليس من مظانها، فإن وجدت داخلَةً على ما قطع فيه بأحد الأمرين ظاهراً، فيكون ذلك لتزييله منزلة المتردد لأمر ما^(١).

وأبو حيان - كما هو واضح - يَصُدُرُ في ذلك عن فكر عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) الذي توسَّلَ بثقافته النحوية في الكشف عن أسرار التعمير بـ (إن) في مثل هذه المواضع فهُدِيَ إلى أن من شأنها « إذا جاءت على هذا الوجه أن تُغْنِيَ عَنْهَا (الفاء) العاطفة مثلاً، وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيَّباً، فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف، ومقطوعاً موصولاً معاً... »^(٢).

الربط الظاهر بالواو بين المفردات

ويتربَّت اعتبار هذا الوجه على تغاير إعراب ما بعد الواو في القراءة، مما يؤدي إلى تغاير المعطوف عليه تارةً؛ ومن ثَمَّ تنوع الاعتبارات المعنوية المترتبة عليه، وقد يُسَلَم تارةً أخرى إلى تنوع معنى الواو بين دلالتها على الربط الظاهر، ودلالتها على الاستئناف.

من قبيل ذلك ما تردَّد في توجيه قراءتي (والعمرة) بالنصب والرفع^(٣) من قول الله تعالى: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ» [البقرة: ١٩٦]، فقد أدى هذا التغاير إلى تنوع معنى الواو بين عطف العمرة على الحج وإشراكها في حكمه، وقطعها عما قبلها واستئنافها بحكم جديد، وإنبنى على ذلك خلاف فقهي حول حكم العمرة؛ فاحتج من رأى وجوبها بقراءة النصب، واستأنس من رأى استحبابها بقراءة الرفع على الاستئناف، ويأن مساق الآية على قراءة الجمهور ورد في وجوب إتمام أفعالهما عند التصدي لأدائهما من غير تعرُّض لهما من حيث الوجوب أو عدمه، وكان هذا الوجه هو الأظهر عند معظم الموجهين^(٤).

(١) البحر المحيط ١/١٦٦.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٧٣ وما بعدها، وينظر: الفصل والوصل في القرآن الكريم ص ٦٦، ٦٧، وفلسفة عبد القاهر النحوية في دلائل الإعجاز، للدكتور فؤاد على ص ٢٣٨ وما بعدها، دار الثقافة ١٩٨٠.

(٣) قراءة الجمهور بالنصب، وقرأها بالرفع على ابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر والشعبي وأبو حيو، ينظر: البحر المحيط ٢/٧٢.

(٤) ينظر في ذلك: مجاز القرآن ١/٦٨، ٦٩، ومعاني القرآن وإعرابه ١/٢٦٦، وجامع البيان =

وليس لنا حاجة إلى الخوض في هذا الخلاف فهو مبسوط في مظانه، بل الذي يعيننا ههنا هو الوقوف على علة الربط بين الحج والعمرة على هذا النحو الذي أثرته قراءة الجمهور، وكاد الهراسي (ت ٥٠٤ هـ) يضع يده على ذلك، حين ذكر أن أهل الجاهلية كانوا يعدون الاعتمار في أشهر الحج من أفجر الفجور وأكبر الكبائر، فرخص الشرع الجمع بين النسكين في أيام الحج؛ نظراً لأرباب الدور البعيدة، ومراعاة لأهل الجاهلية^(١) فضلاً عن علاقة التلازم التي تربط بين الشعيرتين؛ لاشتراكهما في بعض المناسك، ومن ثم صار ارتباط هذه المعاني بالوجدان - في مقام تربية العقيدة وبيان التشريع - داعياً من دواعي تعاطفهما وارتباطهما في اللفظ حيثما يتوارد ذكرهما في أي التنزيل.

وربما لا يؤثر على هذا الربط بين المنسكين قراءة (العمرة) بالرفع على الاستئناف، التي جاز معها الوقف الحسن على (الحج)، بل تضيف إليه بذلك معاني أخرى، كأن نسيين بهما الدلالة على استحباب العمرة لا وجوبها، أو يكونا كقوله تعالى في الحديث القدسي: « الصومُ لي وأنا أجزي به » في الدلالة على الترغيب في فعلها والمحافظة عليها وكثرة ثوابها،^(٢) فالاستئناف وإن كان يدل على الابتداء بمعنى جديد، فهو لا يدل على أن هذا المعنى مُبْتَدَأُ الصلة عما قبله^(٣).

وقد يُسَلِّمُ تغاير إعراب المعطوف في القراءة إلى تنوع المعطوف عليه دون تغاير دلالة الواو، الأمر الذي يؤدي إلى تنوع الاعتبارات المعنوية المترتبة عليه، وكان من

= ٢٠٩/٢، ٢١٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢٩٢/١، ٢٩٣، ومعاني القرآن له ١١٤/١، وأحكام القرآن للهراسي ٨٩/١، وأحكام القرآن لابن العربي ١٨٨/١، ١١٩، والكشاف ٢٣٨/١، ٢٣٩، والفريد ٤٢٨/١، وإرشاد العقل السليم ٣٢٢/١، ٣٢٣، وحاشية الشهاب ٢٨٧/٢.

(١) ينظر: أحكام القرآن ٨٩/١، ٩٩.

(٢) ينظر في ذلك: الكشاف ٢٣٩/١، وإعراب القراءات الشواذ ١٤٤/١، ١٤٥، ومانر الهدى في بيان الوقف والابتداء ص ٥٥، ٥٦.

(٣) نستطيع أن نستشف هذا المعنى كذلك في توجيه قراءتي: (وحوور عين) بالجر والرفع من قوله تعالى: «وَلَحْمٌ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٦٦﴾ وَحَوْرٌ عَيْنٍ ﴿٦٧﴾ [الواقعة: ٢٢] ينظر: معاني القرآن للقراء ١٣/١، ١٤، والحجة للقراء السبعة ٢٥٥/٦ - ٢٥٧. (والأنصار) بالجر والرفع من قوله تعالى «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ﴿١٠٠﴾ [التوبة: ١٠٠] ينظر: جامع البيان ٧/١١، وإعراب القرآن المنسوب للزجاج ٢٠١/١، ٢٠٢، وحاشية الشهاب ٣٥٨/٤.

ذلك ما تردد في توجيه قراءتي (وأرجلكم) بالنصب والجر^(١) من قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فقراءة النصب قد عطف (أرجلكم) على (وجوهكم أو أيديكم) بناء على اشتراكها في حكمها، وهذا ما تؤيده السنة وعمل الصحابة والتحديد، وإنما جاء التعاطف على هذا النسق، حيث فصل بينها بجملته (وامسحوا برؤوسكم) لمراعاة الترتيب والمواولة بين الأجزاء عند الوضوء على خلاف في ذلك بين الفقهاء^(٢).

أما قراءة الجر فللعلماء في توجيهها مذاهب شتى، ما بين مذهب يحاول التوفيق بين مراد القراءتين، فيرى أن المسح قد يأتي في كلام العرب بمعنى الغسل، ومذهب يحملها على الظاهر فتكون الأرجل ممسوحة؛ لأنها نُسِقت على مسح، وآخر يرى أن (وأرجلكم) معطوفة في المعنى على (وجوهكم) ولكنها عطفت في اللفظ على (برؤوسكم) للمجاورة^(٣).

وقد حاول الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) أن يضع يده على سر هذا المذهب الأخير، فذهب إلى أن «الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة، تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهى عنه، فعُطفت على الثالث المسوح لا لتمسح، ولكن ليُنَبِّه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وقيل (إلى الكعبين) فجاء بالغاية إمطة لظن ظان يحسبها ممسوحة؛ لأن المسح لم تُضرب له غاية في الشريعة»^(٤).

(١) قراها نصباً نافع وابن عامر والكسائي، وقراها بالجر ابن كثير وحزمة وأبو عمرو، واختلفت الرواية في ذلك عن عاصم، ينظر: السبعة ص ٢٤٢، ٢٤٣.

(٢) ينظر: أحكام القرآن لابن العربي ٥٧٨/٢، والجامع لأحكام القرآن ٩٨/٦ وما بعدها.

(٣) ينظر في ذلك: مجاز القرآن ١٥٥/١، ومعاني القرآن للفراء ٣٠٢/١، وحجة القراءات ص ٢٢٢، ٢٢٣، والكشف لمكي ٤٠٦/١، ٤٠٧، وشرح الهداية للمهدوي ٢/٢٦٣، ٢٦٤، وأحكام القرآن للهرازي ٣٤/٣، ٤٤، وأحكام القرآن لابن العربي ٥٧٨/٢، والتبيان ١/٤٢٢، والجامع لأحكام القرآن ٩١/٦ وما بعدها، والبحر المحيط ٣/٤٣٧، ٤٣٨، والدر المصون ٢/٤٩٣-٣٨٧، وروح المعاني ٢/٢٦٠.

(٤) الكشف ٦١١/١، وتناقل ذلك التعليل كثير من الموجهين والبلاغيين، ينظر مثلاً: حاشية الانتصاف ١/٦١٠، والبحر المحيط ٣/٤٣٧، والدر المصون ٢/٤٩٤، ومغنى اللبيب ٢/١٩٢ =

ورأى غيره أن الجر على الجوار ههنا كان لمراعاة المشاكلة وخفة الأداء؛ لأنه « قد ينقل الانتقال من منصوب في (أيديكم) إلى مخفوض في (برءوسكم) إلى منصوب مرة أخرى في (أرجلكم) فمن وجد خفة في قراءة الجر فليقرأ بها على أن يضع في اعتباره دلالة قراءة النصب، فلا مفر من أن نعتبر بالقراءتين معاً؛ لأن إحداهما تفيد المشاركة في الحكم، والثانية تُلبي حاجة اللسان وإلفه، ولا ريب أن البلاغة تُعنى أشد العناية بالمعنى وحسن الأداء» (١).

ومع وجهة مثل هذه التعليقات من الناحية البلاغية، فإنها ربما تفوت علينا اعتبار القيمة الحقيقية لتغاير بنية التعاطف في (أرجلكم) وهي قيمة فطن إليها الإمام الطبري (ت ٣١٠ هـ) وبنائها - حسبما فهمنا كلامه في مبحث الإيجاز - على وجوب الأخذ بالقراءتين معاً عند تطبيق الحكم؛ إذ لم يقع التغاير القرآني ههنا للاكتفاء بأحد الوجهين عن الآخر، حتى لا يقتصر عند عطفها على المغسول على مجرد صب الماء عليها، أو يقتصر عند عطفها على المسموح - كما يتبادر إلى الذهن - على مجرد مسحها (٢) بله تعليل ذلك بالمجاورة لمراعاة المشاكلة وخفة الأداء، أو للتنبية على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها، وإنما تغايرت بنية التعاطف على موضع (وأرجلكم) خصوصاً، بعطفها تارة على المغسول وبعطفها تارة أخرى على المسموح؛ للتنبية على وجوب العناية بتطهيرها، ولن يكون ذلك إلا بغسلها ومسحها معاً مسحاً يقارب ذلك، لا لأنها مظنة للإسراف، بل لأنها مظنة للدرن (٣)، ولا شك أن ذلك يتوافق مع ما ورد من الحث على إسباغ الوضوء على المكاره.

= وإرشاد العقل السليم ١٦/٢، والفتوحات الإلهية ٤٦٧/١، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٢٠/٣، ٢٢١، والنقل والوصل في القرآن الكريم ص ١٢٩، ودلالات التراكيب ص ٢٧٨، وأثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام ص ١٦٣.

(١) مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغي ص ٩٤، وينظر: معنى اللبیب ١٩٢/١، وتفسير ابن كثير ٢٦/٢، وحاشية الشهاب ٢٢١/٣.

(٢) ينظر جامع البيان ٨٣/٦، كما ينظر: فتح القدير ١٨/٢.

(٣) لفت نظرنا إلى هذا التعليل ابن كثير في تفسيره ٢٦/٢، كما أكدته النحاس من قبل حين استحسن أن تكون القراءتان بمنزلة آيتين ينبغي اعتبارهما معاً حال تطبيق الحكم، ينظر: إعراب القرآن ٩/٢.

كذلك تتغاير القراءة على موضع (والأرحام) بين النصب والجر^(١) فى قول الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] فيتغاير بذلك نسق التعاطف بينها وبين ما قبلها؛ حيث قرئت تقواها تارة بتقوى الله، وقرئت تارة أخرى بسبب من أسبابها.

واللافت أن معظم الموجهين قد انشغلوا، ولا سيما فى توجيه وجه الجر، بمستوى صحة القراءة وخطئها من جهة مقاييسهم فى العربية^(٢)، عن ملاحظة علة التغاير العطفى المترتب على وجهى القراءة، حتى ذهب ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) فى ذلك مذهبا بعيدا، فرد وجه القراءة بالجر من جهة اللفظ - ومعظمهم فى ذلك مشتركون تبعاً لقول البصريين - بحجة امتناع العطف على الضمير المجرور لإياعادة الجار، كما ردها من جهة المعنى لوجهين: «أحدهما: أن ذكر الأرحام مما يتساءل به لا معنى له فى الحضر على تقوى الله تعالى ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها، وهذا تفريق فى معنى الكلام وغض من فصاحته، وإنما الفصاحة فى أن تكون فى ذكر الأرحام فائدة مستقلة، والوجه الثانى: أن فى ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك فى قوله ﷺ: (من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت)»^(٣).

وبالرغم من مشايعة الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ذلك المذهب من جهة اللفظ، فإن تفسيره للآية يستشعر وجهى قراءتها، حيث آل معناها عنده إلى «أنهم كانوا يقرؤون بأن لهم خالقاً، وكانوا يتساءلون بذكر الله والرحم، فقيل لهم: اتقوا الله الذى خلقكم، واتقوا الذى تتناشدون به، واتقوا الأرحام فلا تقطعوها، أو اتقوا الله الذى تتعاطفون بإذكاره ويذكرار الرحم. وقد آذن عز وجل - إذ قرن الأرحام باسمه - أن صلتها منه بمكان، كما قال ﴿أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣] وعن الحسن: إذ سألك بالله فأعطه وإذا سألك بالرحم فأعطه»^(٤).

(١) قراها جمهور السبعة بنصب الميم، وقرا حمزة بنصبها، وهى قراءة النخعي وقناة والأعمش، ينظر: البحر المحيط ١٥٧/٣، وإتحاف فضلاء البشر ١/٥٠٢.

(٢) ينظر فى تفصيل ذلك: الكوفيون والقراءات ص ٤٥-٤٧، للدكتور حازم الحلى، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.

(٣) المحرر الوجيز ٩٢٨/٤، وينظر: البحر المحيط ١٥٨/٣.

(٤) الكشاف ١/٤٦٢، ٤٦٣، كما ينظر: البحر المحيط ١٥٧/٣، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٩٧/٣، ودلالات التراكيب ص ٢٧٦، ٢٧٧.

ومثل هذا التفسير قد يهدينا إلى استشراف القيمة التعبيرية لتغاير نسق التعاطف بين كلمة (الأرحام) وما قبلها، فنحسبه يتوخى ههنا زيادة التأكيد على وصل الأرحام والتبنيه على عظم ذنب قاطعها؛ وذلك عن طريق الدلالة على تعدد دواعيها؛ إذ قُرنت على وجه النصب بلفظ الجلالة، فأفاض عليها من جلاله وعظائه السخى ما جعل تقوى الأرحام من تقواه سبحانه بمكان، وقُرنت على وجه الجر بسبب من أسباب تقوى الله؛ للتسجيل على هؤلاء الذين يتوسلون فيما بينهم بالله وبالرحم، ثم هم أولاء يتناسون حقوقهما فلا يتعاطون أسبابها.

كما يلفت نظرنا فوق ذلك إلى ملحظ قرآني شبه مطرد، إذ أدرك أن الذكر الحكيم طالما يُقرن بين الأمر بتوحيد الله وعبادته وتقواه، والحث على صلة الأرحام وبر الوالدين، للإعلام بأهمية صلتها والبر بهما وأن ذلك منه بمكان، والزمخشري بإدراكه ذلك الملحظ والتبنيه عليه يقف غير بعيد من فكرة (تراسل ماهيات المعاني) التي طرحها الدكتور عفت الشراوى^(١) ونادى بها، بل لعله يكون مهاداً وأصلاً لها.

الربط الظاهر بالسواو بين الجمل

كذلك يترتب اعتبار هذا الوجه على تغاير قراءات ما بعد الواو، سواء أكان فعلاً أم اسماً أم حرفاً، الأمر الذي يؤدي إلى تنوع معنى الواو بين دلالتها على إشراف ما بعدها في حكم ما قبلها ودلالتها على الاستئناف، غير أن أثر ذلك لا يقف عند حدود الكلمة المفردة، بل يمتد إلى مواقع الجمل وعلاقات بعضها ببعض.

ففي قوله تعالى: ﴿إِنْ تَدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٧١]. يتأثر معنى الواو بقراءات الفعل (ويكفر) بالياء والنون رفعاً وجزماً^(٢)، فذهب الفارسي وغيره إلى أن « من قرأ ﴿وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ رفع، كان رفعه من وجهين، أحدهما: أن يجعله خبر مبتدأ محذوف، تقديره: ونحن نكفر عنكم من سيئاتكم، والآخر: أن يستأنف الكلام ويقطعه مما قبله، فلا يجعل الحرف العاطف للإشراك، ولكن لعطف جملة على جملة، و أما من جزم فقال: (ونكفر عنكم) فإنه حمل

(١) ينظر: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوية ص ١٩٧ وما بعدها، بيروت ١٩٨١.

(٢) قرأها ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر بالنون والرفع، وقرأها نافع وحمة والكسائي بالنون والجزم، وقرأها ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء والرفع، ينظر: السبعة

الكلام على موضع قوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾؛ لأن قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى موضع جزم، ألا ترى أنه لو قال: ﴿وَأَنْ تُخْفُوها﴾ يكن أعظم لأجركم لجزم؟ فقد علمت أن قوله ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ فى موضع جزم، فحمل قوله: ﴿وَنَكْفُر﴾ على الموضع...»^(١).

وقد أسلم بعضهم تغاير معنى الواو إلى الاختلاف حول أبين الوجهين وأبلغهما فى الدلالة على مراد الآية فى سياقها، فبينما يذهب الطبرى (ت ٣١٠هـ) وغيره إلى اختيار وجه الجزم؛ لأنه «يُؤذَنُ بجزمه أن التكفير، أعنى تكفير الله من سيئات المصدق، لا محالة داخل فيما وعد الله المصدق أن يجازيه على صدقته؛ لأن ذلك إذا جُزِمَ مُؤذَنٌ بما قلنا لا محالة، ولو رفع كان قد يحتتمل أن يكون داخلاً فيما وعده الله أن يجازيه به، وأن يكون خبراً مستأنفاً أنه يكفّر من سيئات عباده المؤمنين على غير المجازاة على صدقاتهم»^(٢)، يذهب أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) إلى أن «الرفع أبلغ وأعم؛ لأن الجزم يكون على أنه معطوف على جواب الشرط الثانى، والرفع يدل على أن التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات أبديت أو أخفيت؛ لأننا نعلم أن هذا التكفير متعلق بما قبله، ولا يختص التكفير بالإخفاء فقط، والجزم يُخصّصه به، ولا يمكن أن يقال إن الذى يُبذَى الصدقات لا يكفر من سيئاته، فقد صار التكفير شاملاً للنوعين من إيداء الصدقات وإخفائها، وإن كان الإخفاء خيراً من الإيداء»^(٣).

والحق أن هذا التغاير لا يسلم إلى القول بترجيح أحد الوجهين على الآخر فضلاً عن القول بأبلغيته، وهو مسلك طالما سلكه بعض الوجهين، وإنما يشى فى نظرى بتفاعل الأسلوب وتنوع الدلالة، ولا يكون ذلك إلا باعتبار الوجهين معاً على نحو ما علّل به الطبرى وأبو حيان آنفاً، فيكون الجزم بعطف (ونكفر) على موضع (فهو خير لكم) للإيدان بفضل إخفاء الصدقات، حتى لكان الإخفاء نفسه - فى قراءة الياء - هو المكفّر للسيئات؛ لأنه المسبّب له على سبيل المجاز، ويكون الرفع للتبنيه على شمول التكفير للمصدقين جميعاً على أى وجه تصدّقوا به؛ لأن

(١) الحجة فى علل القراءات السبع ٢/٢٩٩ (طبعة الهيئة)، وينظر: الكشف لمكى ١/٣١٦، ٣١٧، وشرح الهداية للمهدوى ١/٢٠٩، ٢١٠، وإبراز المعانى ص ٣٧٦.

(٢) جامع البيان ٣/٦٢، ٦٣، وينظر كذلك: حجة القراءات ص ١٤٧، ١٤٨، والمحور الوجيز ٢/٣٣٥، والجامع لاحكام القرآن ٢/١٢٥٨، ١٢٥٩ (طبعة دار الغد).

(٣) البحر المحيط ٢/٣٢٦، وينظر: الدر المصون ١/٦٥٢.

مرده إلى الله وحده الخبير بنواياهم . ولا يقدر في صلة القراءتين بسياق الآية حملهم الواو في قراءة الرفع على الاستئناف؛ فهو وإن كان يشعر بالابتداء بمعنى جديد، لا يعنى انقطاع الصلة بينه وبين ما قبله، وإنما هو ابتداء جزئي بمعنى جديد وثيق الصلة بالعرض العام الذي وردت فيه الآية^(١)، ولذلك ما حمله الفارسي على عطف الجمل، وربطه أبو حيان بنسق الآية؛ إذ هو - على حد تعبيره - متعلق بما قبله.

ويؤكد ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) هذا المعنى في غير موضع من كتابه المحتسب، منها ما ذكره في توجيه قراءة ﴿وَيُخْرِجُ أَضْغَانَكُمْ﴾ برفع الجيم^(٢) من قوله تعالى: ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفَكُمْ تَبَخَّلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ﴾ [محمد: ٢٧].

إذ ذهب إلى أن هذا محمول «على القطع تقديره: ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمْوهَا فَيُحْفَكُمْ تَبَخَّلُوا﴾ تم الكلام هنا، ثم استأنف فقال: وهو (يخرج أضغانكم) على كل حال، أى: هذا مما يصح منه فاحذروه أن يتم منه عليكم، فهو راجع بالمعنى إلى معنى الجزم، وهذا كقولك: إذا زرتني فأنا من يحسن إليك، أى: فحري بي أن أحسن إليك، ولو جاء بالفعل مصارحاً به فقال: إذا زرتني أحسنت إليك، لم يكن في لفظه ذكر عاداته التي يستعملها من الإحسان إلى زائره، وجاز أيضاً أن يُظنَّ به عجز عنه، أو وئى وفتور دونه، فإذا ذكر أن ذلك عاداته، ومظنة منه كانت النفس إلى وقوعه أسكن، وبه أوثق، فاعرف هذه المعارض في القول، ولا تَرَيَنَّها تصرفاً واتساعاً في اللغة مجردة من الأغراض المرادة منها، والمعانى المحمولة عليها^(٣).

فالقول بالاستئناف أو القطع أو الوقف الذى يتردد في تخريج مثل هذه المواضع في مبحث النحو وتوجيه القراءة وعلم التجويد، لا يدل - حسبما يتبادر إلى الذهن - على انقطاع الصلة بين ما بعد الاستئناف وما قبله، ولكنه يضيف إلى عرى الربط بينهما عروة أخرى تزيد مضمونه تأكيداً، وذلك أنه ينتج معنى جزئياً جديداً يدل في أغلب أحواله على ثبات الحكم، وقد يُشعر - كما رأينا - بتفرد الفاعل به، ولا سيما عند تعلقه بالله سبحانه؛ للتنبيه على أن تحققه منوط به وحده، لا يشركه فيه غيره.

(١) ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغى ص ٩٧ وما بعدها.

(٢) قرأها الجمهور بالجزم، ورواها الحلواتى عن أبي معمر عن عبد الوارث عن أبي عمرو بالرفع، ينظر: المحتسب ٢/٢٧٣، والبحر المحيط ٨/٨٦.

(٣) المحتسب ٢/٢٧٤، وقد وقفنا على أوليات ذلك التعليل في كتاب سيويه ٣/٤٥.

ويشير توجيهه قراءتي الفعل (بشر) بصيغتي الأمر والمضي بعد الواو^(١) في قول الله تعالى: ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (٢٤) وبشّر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴿ [البقرة: ٢٤، ٢٥] يشير ملحظين مهمين في بحثنا البلاغي؛ إذ فطن الزمخشري (ت ٥٢٨هـ) في توجيه قراءة الجمهور إلى أن العطف ههنا يتجاوز حدود الربط بين جملتين إلى ما سمي بعطف قصة على قصة^(٢) وأن هذا اللون من التعاطف لا يتطلب التناسب اللفظي بين المعطوف والمعطوف عليه من حيث الإخبار أو الطلب، ولكنه يقوم على تشاكل القصتين في الغرض والمضمون.

« فإن قلت: علام عطف هذا الأمر - يقصد وبشّر - ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والإرهاق، وبشّر عمراً بالعبو والإطلاق، ولك أن تقول: هو معطوف على قوله ﴿ فاتقوا ﴾ كما تقول: يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشّر يا فلان بنى أسد بإحسانى إليهم، وفي قراءة زيد بن علي رضي الله عنه (وبشّر) على لفظ المبني للمفعول عطفاً على (أعدت)^(٣).

ونلاحظ أنه في تحليله الأول يتفقد نوعاً من أنواع العطف التي توقف عندها عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) وأسماء عطف مجموع جمل على مجموع جمل أخرى^(٤)، وهو لون لا يشترط فيه - كما ذهب الزمخشري - التناسب اللفظي من حيث الإخبار أو الطلب، الذي لهج به جمهور النحاة والبلاغيين، ولو أن الزمخشري

(١) قرأها الجمهور (وبشّر) على الأمر، وقرأها زيد بن علي (وبشّر) على صيغة الماضي المبني للمفعول، ينظر: البحر المحيط ١/١١١.

(٢) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٤٤، وحاشية الشهاب ٥٧/٢.

(٣) الكشف ١/١٠٤، وينظر: البحر المحيط ١/١١٠، والدر المصون ١/١٥٦، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٥٧/٢، ٥٨.

(٤) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٤٤ وما بعدها، والفصل والوصل في القرآن الكريم ص ٧١،

اكتفى بذلك لأعفانا من لَدَدِ الخلاف بين المتزعين^(١) ولكنه طفق في تحليله الآخر يتمحل إيقاع المناسبة، فأجاز أن يكون (وبشر) معطوفاً على (فاتقوا) لينعطف بذلك أمر على أمر.

وقد تعقبه أبو حيان في ذلك «لأن قوله (فاتقوا) جواب للشرط وموضعه الجزم، والمعطوف على الجواب جواب، ولا يمكن في قوله (وبشر) أن يكون جواباً؛ لأنه أمر بالبشارة ومطلقاً، لا على تقدير: إن لم تفعلوا، بل أمر أن يبشر الذين آمنوا أمراً ليس مترتباً على شيء قبله، وليس قوله (وبشر) على إعرابه مثل ما مثل به من قوله: يا بني تميم إلخ؛ لأن قوله: احذروا، لا موضع له من الإعراب، بخلاف قوله (فاتقوا) فلذلك أمكن فيما مثل به العطف، ولم يُمكن في (وبشر)»^(٢).

كما تعقبه في توجيه القراءة الأخرى، بعطف (وبشر) فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول على (أعدت) لأنه «لا يتأتى على قول من جعل (أعدت) جملة في موضع الحال؛ لأن المعطوف على الحال حال، ولا يتأتى أن يكون (وبشر) في موضع الحال، فالأصح أن تكون جملة معطوفة على ما قبلها، وإن لم تتفق معاني الجمل، كما ذهب إليه سيويه وهو الصحيح، وقد استدلل لذلك بقول الشاعر:

تَنَافَى غَزَالاً عِنْدَ بَابِ ابْنِ عَامِرٍ وَكَحَلُّ مَا قِيكَ الْحِسَانَ يَأْتُمِدُ
ويقول امرئ القيس:

وَأَجَازَ سَيُوبِيهَ: جَاءَنِي زَيْدٌ وَمَنْ أَخَوِكَ الْعَاقِلَانِ، عَلَى أَنْ يَكُونَ الْعَاقِلَانِ خَيْرَ ابْتِدَاءٍ
مضمراً^(٣).

(١) ينظر في تفصيل ذلك: مغنى اللبيب بحاشية الأمير ٢/٩٠، ١٠٠، وعروس الأفراح ٣/٢٦، ٢٧، والفتوحات الإلهية ٢/٨٤، وحاشية الشهاب ٢/٥٧، ٥٨، ٤/١٢٠.

(٢) البحر المحيط ١/١١٠، وينظر: الدرالمصون ١/١٥٦-١٥٨، وبغية الإيضاح ٢/٨٦، ٨٧.
(٣) البحر المحيط ١/١١٠، ١١١، وقد تردد مثل هذا في توجيه قراءتي: (وتكتموا) بحذف النون وإثباتها من قوله تعالى: «وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» [البقرة: ٤٢] ينظر: البحر المحيط ١/١٧٩، ١٨٠، والمجيد للصفاسي ص ٢٣١. (واتخذوا) بصيغتي الأمر والمضى من قوله تعالى: «وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى» [البقرة: ١٢٥].

ينظر: الكشف ١/١٨٥، والبحر المحيط ١/٣٨١، وفتح الباري ٨/١٨، وحاشية الشهاب ٢/٢٣٦.

وكان أبو حيان مُحَقِّقًا فيما ذهب إليه من جواز وقوع العطف بين الجمل، وإن لم يكن بينها تناسب لفظي من جهة الإخبار أو الطلب؛ لتوارد ذلك اللون من العطف في غير موضع من القرآن الكريم وفصيح الكلام، ولكنه لم يكن مُحَقِّقًا في فهم كلام سيويه وإجرائه على غير وجهه؛ إذ لم يوافقنا في كتابه ما يُعَضِّدُ ما نقل عنه، إنما الذي وافقنا قوله «واعلم أنه لا يجوز: مَنْ عَبْدُ اللَّهِ وهذا زيد الرجلين الصالحين، رفعت أو نصبت؛ لأنك لا تُثْنِي إلا على من أثبتته وعلمته، ولا يجوز أن تخلط من تعلم ومن لا تعلم فتجعلهما بمنزلة واحدة وإنما الصفة عَلمٌ فيمن علمته»^(١) فسيبويه لا يجيز مثل هذا التعبير؛ لأن فيه وصفًا للمجهول بصفة المعلوم؛ إذ كان الأول (عبد الله) مستفهمًا عنه، فهو كالمجهول، والآخر (زيد) مخبرًا به، فهو معلوم، وحيث لا يجوز وصفهما معًا بصفة واحدة. وهذا لا يدل، كما فهم أبو حيان، على تجويزه عطف الإخبار على الإنشاء أو العكس.

ومما يلفت النظر ههنا أن معظم البلاغيين قد تجاهلوا ذلك الواقع التعبيري حين ركبوا في سبيل إيقاع التناسب فيه مركب التقدير حينًا والتأويل أحيانًا، حتى اختلفوا في عدّه من مواضع الفصل لكمال الانقطاع أو الوصل بعطف مضمون على آخر^(٢)، فقوّت عليهم كلُّ ذلك البحث عن قيمته بتحليل كل موضع من مواضعه وربطه بسياقه وغرضه، ومحاولة النفاذ إلى سر العدول عن الأصل فيه، وهذا مسلّك ما كان للبحث البلاغي أن يتجاهله أو يتغافل عنه، ولكنه على أية حال ما زال ينتظر من يسلكه.

وقد يتأثر معنى الواو بتغاير قراءة الاسم بعدها، مثال ذلك ما تردد في توجيه قراءتي (والجروح) بالرفع والنصب^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنْ

(١) كتاب سيويه ٦٠/٢، وينظر: معنى اللبيب ١٠٠/٢، والأصول البلاغية في كتاب سيويه ص ١٠٥.

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: مفتاح العلوم ص ١١٣، والمصباح ص ٦٨-٧٠، وبغية الإيضاح ٣٢/٣ وحاشية الشهاب ٥٧/٢، ٢٣٦.

(٣) قرأها عاصم وناقح وحزمة بنصبها ونصب ما قبلها، وقرأها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بالرفع ونصب ما قبلها، وقرأ الكسائي (أن النفس) بالنصب، ورفع ما بعد ذلك كله، ينظر: السبعة ص ٢٤٤.

النَّفْسِ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴿ [المائدة: ٤٥].

يقول مكى (ت ٤٣٧هـ) « وحجة من رفع «الجروح» أنه عطفه على ما قبله، إن كان يقرأ برفع ما قبله، وإن كان يقرأ بنصب ما قبله، فإنما رفعه على الابتداء، والقطع مما قبله و(قصاص) خبره، فيكون إذا قطعت مما قبله ليس مما كُتِبَ عليهم في التوراة، إنما هو استئنافُ شريعة لامة محمد ﷺ... فالرفع في (الجروح) قوى من جهة الإعراب، والنصب قوى من جهة المعنى، واتصال بعض الكلام ببعض، غير منقطع بعضه من بعض، ومحمول على أنه كله مكتوب في التوراة»^(١).

وربما لا يخفى أن القول بدلالة القطع والاستئناف على ابتداء شريعة للمسلمين كأنهم أمروا بهذا خاصة ولم يؤأجهوا بما قبله، يتدافع مع المبدأ الفقهي القائل: (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)، ومن ثم تتجاوز دلالة المغايرة ههنا حدود هذا التخصيص إلى التنبيه على وجوب تفصي الجروح وتحريم ما يستوجب القصاص منها وما لا يستوجب قصاصاً؛ لأنها وردت مجملة بخلاف ما قبلها الذي ورد مفصلاً^(٢)، وإن كانت تتصل به اتصال العام بالخاص.

كما يتأثر معنى الواو بقراءة الحرف بعده، ولم يسهم في هذا غير (إن) المشددة، التي تغايرت قراءتها بين كسر الهمزة وفتحها في غير موضع من آى الذكر الحكيم^(٣)، من ذلك ما تردد في توجيه قراءتى (وأن الله) بفتح الهمزة وكسرها^(٤)

(١) الكشف ٤٠٩/٢، ٤١٠، وينظر كذلك: حجة القراءات ص ٢٢٦، ٢٢٧، وشرح الهداية ٢٦٥/٢، والجامع لاحكام القرآن ١٩٣/٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ٤٩٧/٣، والدر المصون ٥٢٩-٥٣٢، ويجرى على هذا توجيه قراءتى (لباس التقوى) بنصب السين ورفعها من قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسَ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ﴾ [الأعراف ٢٦/٧].

(٣) فى قوله تعالى: ﴿وَلَنْ نَغْنِي عَنْكُمْ فِتْنَتَكُمْ شَيْئًا وَلَوْ كَفَرْتَ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال: ١٩].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُون﴾ [المؤمنون: ٥٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الشورى: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الحج: ١٨].

(٤) قرأها جمهور السبعة بفتح الهمزة، وقرأها الكسائى وحده بكسرها، ينظر: السبعة ص ٢١٩.

من قوله الله عز وجل ﴿يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧١].

إذ يتوجه فتح الهمزة عند الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره إلى « أن المعنى: يستبشرون بنعمة الله وبأن الله لا يضيع، فأن معطوفة على الباء، المعنى يستبشرون بتوفر ذلك عليهم ووصوله إليهم؛ لأنه إذا لم يُضَيَّعْ وصل إليهم فلم يُخسوه ولم ينقصوه، فهذا مما يُستبشر به، كما أن النعمة والفضل كذلك، ومن كسر فإلى ذا المعنى يؤول؛ لأنه إذا لم يُضَيَّعْ وصل إليهم فلم يُنقصوه، فالأول أشدُّ إبانة لهذا المعنى»^(١).

فقراءة فتح الهمزة تجعل الواو عاطفة، تربط ما بعدها بما قبلها في الحكم والإعراب، وتكون الجملة حينئذ داخلية في حيز ما يستبشر به الشهداء والمؤمنون، أما قراءة كسر الهمزة فتجعل الواو استثنائية، مما يرشح الجملة بعدها لإنشاء معنى جديد، ولكنه مع ذلك - كما يقول مكي (ت ٤٣٧ هـ) - متعلِّق بما قبله^(٢) لأنه يقع منه موقع التذييل الذي يؤكد مضمونه ويزيده تحقيقاً^(٣).

إن هذا التغاير القرآني وتوجيهه على هذا النحو قد يلفتنا إلى ملحظ مهم في بحث الروابط، وهو أن ما بعد الواو طالما يرتبط بما قبله، سواء جرى على حكمه الإعرابي أم لم يجر، إذ كان الربط أثراً وضعياً لوجود الواو بينهما، وهي تستشعر في أغلب أحوالها معناها الأصلية وتلتفت إليه، ولا يُغنى عن ذلك شيئاً في نظري تسميتهم الواو التي يأخذ ما بعدها حكماً مغايراً لما قبلها بواو الاستئناف أو القطع ما داموا يعنون بذلك المعاني الأولية ومستوى الصحة في الكلام^(٤)؛ لأنهم

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/٤٠٠، وينظر: الكشف ١/٣٦٤، ٣٦٥، وشرح الهداية ١/٢٣٨، والكشاف ١/٤٤٠، والتفسير الكبير ٩/٩٩، والبحر المحيط ٣/١١٦.

(٢) ينظر: الكشف ١/٣٦٤، والبحر المحيط ٣/١١٦.

(٣) ينظر: حاشية الشهاب ٣/٨١، ٦/٢٧٥، وروح المعاني ٤/١٢٤، ٩/١٨٨.

(٤) يدل على ذلك قول المرادي (ت ٧٤٩ هـ): (... وذكر بعضهم أن هذه الواو قسم آخر غير الواو العاطفة، والظاهر أنها الواو التي تعطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب لمجرد الربط، وإنما سميت واو الاستئناف لئلا يتوهم أن ما بعدها من المفردات معطوف على ما قبلها) الجنى الداني في حروف المعاني ص ١٦٣، وينظر: البرهان للزركشي ٤/٤٣٧، والفصل والوصل في القرآن الكريم ص ١٧٩.

يتجاوزون ذلك المستوى الأولى إلى استشراف دواعى الاستئناف، وملاحظة جهات الربط بين ما بعده وما قبله؛ ومن ثم فإن الاستئناف النحوى بالواو، وإن كان يدل على ابتداء معنى جديد فى الظاهر، لا يخلو من جهة ارتباط بين مضمون ما قبله وما بعده، أو بين دلالة الاستئناف والأغراض والمعانى الثانوية للكلام قبله^(١)، وهذا - كما رأينا - اتجاه تكشف عنه عبارات بعضهم فى توجيه هذه الظاهرة القرائية.

تنوع الربط بين اللفظى والمعنوى

وقد يتعاقب على الموضع الواحد إثبات الربط اللفظى وحذفه فى القراءة، فيترتب على ذلك تنوع الروابط بين الجمل، فتكون لفظية تارة، أى بلفظها الموضوع لها فى عرف اللغة، ولم يرد فى ذلك ههنا غير الواو والغاء، وتكون معنوية تارة أخرى، أى بجهة من جهات الربط الأخرى التى يتحقق بها الالتباس بين الجمل سواء أكانت بالمشاركة الإعرابية أم بغيرها.

وتشير نصوص توجيه القراءة إلى اتفاق معظم الموجهين على القول بتنوع الروابط فى غير موضع يجتمع عليه التغيرات القرائية بإثبات الربط وحذفه، على الرغم من خُلفهم فى تحديد جهاته والإبانة عن بواعثه، وآية ذلك ما تردد فى توجيه قراءتى (وقالوا) بإثبات الواو وحذفها^(٢) من قول الله سبحانه ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قَانُونٌ ﴾ [البقرة: ١١٦].

فذهب الفارسى وغيره إلى أن « حذف الواو فى ذلك يجوز من وجهين: أحدهما أن الجملة التى هى (قالوا اتخذ الله ولداً) ملابسة بما قبلها من قوله: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا ﴾ [الآية ١١٤] وممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه جميع المتظاهرين على الإسلام من صنوف الكفار؛ لأنهم بقتالهم المسلمين، وإرادتهم غلبتهم والظهور عليهم ما يَقُون^(٣) لهم من مواضع متعبداتهم... وإذا كان التأويل على هذا فالذين قالوا:

(١) ينظر: مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى ص ١٠٠.

(٢) قرأها ابن عامر وحده بغير واو وكذلك هى فى مصاحف أهل الشام، وقرأها الباقون بالواو، وهى كذلك فى مصاحف أهل المدينة ومكة والكوفة والبصرة، ينظر: السبعة ص ١٦٩، والمقنع فى

رسم مصاحف الأمصار ص ١٠٦.

(٣) يقون: يبارك، ينظر: اللسان (فون).

اتخذ الله، من جملة هؤلاء الذين تقدم ذكرهم؛ فيستغنى عن الواو لالتباس الجملة بما قبلها، كما استغنى عنها في نحو قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٣٩] ولو كان (وهم فيها خالدون) كان حسناً، إلا أن التباس إحداهما بالأخرى، وارتباطها بها أغنى عن الواو، ومثل ذلك قوله: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ ولم يقل: (ورابعهم) كما جاء: ﴿وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] ولو حذف الواو منها كما حذف من التي قبلها، واستغنى عن الواو بالملابسة التي بينهما كان حسناً، والوجه الآخر: أن تستأنف الجملة فلا تعطفها على ما تقدم «(١)».

وقد ردد أبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) فحوى كلام الفارسي، بعد ما رأى أن (وقالوا) يثبت الواو على قراءة الجمهور «أكد في الربط، فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها، وقيل: هو عطف على قوله «وسعى في خرابها»، فيكون معطوفاً على معطوف على الصلة، وفصل بينهما بالجملة الكثيرة، وهذا بعيد جداً ينزه القرآن عن مثله، وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما (قالوا) بغير واو، ويكون على استئناف الكلام أو ملحوظاً فيه معنى العطف، واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو» (٢).

فقراءة إثبات الواو على هذا تأكيد للربط بلفظه الظاهر بين: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ وما قبله من: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ...﴾ [الآية: ١١١] ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ...﴾ [الآية: ١١٣] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ...﴾

(١) الحجة للقراء السبعة ٢/٢٠٢، ٢٠٣، وينظر: حجة القراءات ص ١١٠، ١١١، والكشف ١/٢٦٠، وشرح الهداية ١/١٧٨، ١٧٩، والمحور الوجيز ١/٣٣٨، وإبراز المعاني ص ٣٣٨.
(٢) البحر المحيط ١/٣٦٢، وينظر: الدر المصون ١/٣٥، والمجيد للصفاقسي ص ٣٨٩، وجرى على ذلك توجيه قراءتي (ويقول) يثبت الواو وحذفها من قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَمْسُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ﴾ [المائدة: ٥٣]، ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/٢٣١، ٢٣٢، وحجة القراءات ص ٢٢٩، ٢٣٠، والكشف ١/٤١١، ٤١٢، وشرح الهداية ٢/٢٦٦، والكشاف ١/٦٤٣، والمحور الوجيز ٥/١٣١، ١٣٢، وإبراز المعاني ص ٤٣٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/٢١٨، ٢١٩، والبحر المحيط ٣/٥٠٩، والدر المصون ٢/٥٤٤، والفتوحات الإلهية ١/٥٠١، وحاشية الشهاب ٣/٢٥٣.

وذلك لتعدد عقائدهم الفاسدة، وأقوالهم الكاذبة على الله، ولا بأس من الفصل بين هذه الجمل المتعاطفة بعضها على بعض، بجمل ليست اعتراضية، وإنما وردت في سياقها على سبيل البيان أو التعليل في إطار مضمون واحد، وهذا أمر لا يقلل من نزاهة القرآن الكريم، فضلاً عن جوازه لغة بلا خلاف^(١).

أما قراءة حذف الواو فهي تستشعر الترابط المعنوي بين جملة «قالوا اتخذ الله ولدًا» وما قبلها، وجهة هذا الترابط أو الالتباس - على حد تعبير الفارسي - هو تعلق الجملة بما قبلها تعلق البدل بالمبدل منه، ويعود الضمير فيها على جميع من سبق ذكرهم من اليهود والنصارى ومشركى العرب؛ فكُلُّهم في الظلم والتقول على الله مشتركون، كما يجرى هذا الربط من ناحية أخرى على ما يُسمَّى بالاستئناف البياني لوقوع الجملة جوابًا عن سؤال مقدر «كأنه قيل بعد ما عدد من قبائحهم هل انقطع خيط إسهابهم في الافتراء على الله أم امتد؟ فقيل: بل امتد، فإنهم قالوا ما هو أشنع من ذلك»^(٢).

ويتنوع الرباط بين اللفظي والمعنوي كذلك تبعًا لتغاير قراءتي (فيغفر) بإثبات الفاء وحذفها رفعًا وجزمًا^(٣) في قول الله عز وجل: ﴿وَإِنْ تَدُورُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

إذ كان وجه من جزم وأثبت الفاء عند الفارسي «أنه أتبعه ما قبله، ولم يقطعه منه، وهذا أشبه بما عليه كلامهم، ألا ترى أنهم يطلبون المشاكلة ويلزمونها؟... فكذلك ينبغي أن يكون الجزم أحسن؛ ليكون مشاكلاً لما قبله في اللفظ، ولم يُخَلَّ من المعنى بشيء... ومن لم يجزم قطعه من الأول، وقطعه منه على وجهين: إما أن يُجعل الفعل خبرًا لمبتدأ محذوف، فيرتفع الفعل لوقوعه موقع خبر المبتدأ، وإما أن يعطف جملة من فعل وفاعل على ما تقدمها»^(٤).

(١) اعتد أبو حيان بهذا الحكم في موضع آخر من البحر ٤٣٨/٣، وينظر: حاشية الشهاب ٢٢٠/٣.

(٢) حاشية الشهاب ٢٢٧/٢، ٢٢٨، ٢٢٨، وينظر: النشر في القراءات العشر ٢٢٠/٢.

(٣) قرأها ابن عامر وعاصم ويزيد ويعقوب وسهل (فيغفر ويعذب) بالرفع فيهما، والباقون بالجزم فيهما، وروى الأعمش عن ابن مسعود بالجزم بغير فاء، ينظر: البحر المحيط ٣٦٠/٢، ٣٦١.

(٤) الحجة ٢/٣٣٧، ٣٣٨ (ط الهيئة)، وينظر: حجة القراءات ص ١٥٢، والكشف ١/٣٢٣.

فالربط على كلتا القراءتين ظاهر، إلا أنه على قراءة الجزم أظهر؛ ليكون مُشاكلاً لما قبله في اللفظ، وهو على المعهود عند البلاغيين^(١)، أحد مقتضيات تحسين العطف، ولا يقدح في هذا جريان قراءة الرفع على القطع والاستئناف النحوي، وقد جعلوا أحد وجهيه أن يكون من عطف جملة على أخرى، وكأنهم يعنون بالعطف ههنا مجرد الربط بين الجمل، وإن لم يكن بينها مشاكلة لفظية تحسُّنه.

أما قراءة جزم (يغفر) بغير فاء، فنلاحظ من توجيه ابن جنى لها جريان جهة الربط فيها « على البديل من (يُحاسِبُكم) على وجه التفصيل لجملة الحساب، ولا محالة أن التفصيل أوضح من المفضَّل، فجرى مجرى بديل البعض أو الاشتمال... وهذا البديل ونحوه واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان، فمن ذلك قول الله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۖ (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا ۖ﴾ [الفرقان: ٦٨، ٦٩]، لأن مضاعفة العذاب هو لُقِيَ الأثام، وعليه قوله: (لِوَدَاكُ بْنُ نُمَيْلِ المَارِنِيِّ).

رُويَدَا بَنِي شَيْبَانَ بَعْضَ وَعَيْدِكُمْ تُلَاقُوا غَدَا خَيْلِي عَلَى سَفْوَانٍ^(٢)
 تَلَا قُوا جِيَادًا لَا تَحِيدُ عَنِ الْوَعْيِ إِذَا مَا غَدَتُ فِي الْمَازِقِ الْمُتَدَانِي
 تَلَا قَوْهُمْ فَتَعَرَفُوا كَيْفَ صَبْرِهِمْ عَلَى مَا جَنَّتْ يَدَا الْحَدَثَانِ

فأبدل تَلَا قُوا جِيَادًا من قوله: تُلَاقُوا غَدَا خَيْلِي، وجاز إبداله منه للبيان، وإن كان من لفظه وعلى مثاله؛ لما اتصل بالثاني من قوله: جِيَادًا لَا تَحِيدُ عَنِ الْوَعْيِ، وأبدل تَلَا قَوْهُمْ من تَلَا قُوا جِيَادًا لما اتصل به من المعطوف عليه، وهو قوله: فَتَعَلَّمُوا كَيْفَ صَبْرِهِمْ، وإذا حصلت فائدة البيان لم تُبَلِّ مِنْ نَفْسِ الْمَبْدَلِ كَانَتْ أَمْ مِمَّا اتَّصَلَ بِهِ فَضْلَةٌ عَلَيْهِ، أَمْ مِنْ مَعْطُوفٍ مَضْمُونٍ إِلَيْهِ؛ فَإِنْ أَكْثَرَ الْفَوَائِدَ إِنَّمَا تُجْتَنِّي مِنَ الْأَلْحَاقِ وَالْفَضَّلَاتِ، نَعَمْ وَمَا أَكْثَرَ مَا تُصْلِحُ الْجُمْلُ وَتُتَمِّمُهَا، وَلَوْلَا مَكَانُهَا لَوَهَتْ فَلَمْ تَسْتَمْسِكْ^(٣).

(١) ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ١٥٣، وبغية الإيضاح ٩٣/٢، ٩٤.

(٢) سفوان: اسم ماء بين بني مارن وبني شيبان.

(٣) المحتسب ١٤٩/١، ١٥٠، وينظر كذلك: الكشاف ١/٣٣٠، ٣٣١، والمحرو الوجيز ٥٣٣/٢،

٥٣٤، والبحر المحيط ٣٦١/٢، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢١٩، ٢٢٠،

والبلاغة عند ابن جنى ٢٨٨، ٢٨٩.

والجمل التي تترابط على هذا النحو بالتباس بعضها ببعض التباس البدل بالمبدل ليست في حاجة إلى رابط لفظي؛ لأنها كالشيء الواحد، وما دامت كذلك فلا يصح أن يعطف الشيء على نفسه؛ ولهذا ما سمي البلاغيون ترك العطف في مثل هذا بكمال الاتصال، وعلى ذلك جرت قراءة (يغفر) بالجزم وحذف الفاء؛ لوقوعها موقع البدل مما قبلها، وكذلك ما تمثل به ابن جنى في آية الفرقان^(١)، أما تحليله لمساق الترابط في أبيات ابن نمير فلا يبعد أن يكون قابساً من قوالب مراعاة الوحدة العضوية المبتوثة في تضاعيف تراثنا، أو هو على أقل تقدير مصدر من مصادر فكرة النظم التي تفقدها عبد القاهر (ت ٤٧٤ هـ) في تراث من سبقه.

ولعل أبرز ما يوافق البحث من اعتبار ذلك التنوع في توجيه القراءة هو ما ترتب على قراءتي (وما كنا) بإثبات الواو وحذفها^(٢) في قول الله عز وجل: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣].

فقد رأى المهدي (ت ٤٤٠ هـ) وغيره أن «علة من حذف الواو من قوله: ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾ أنها جملة ملتبسة بالجملة التي قبلها، وكل جملتين كان في الثانية منهما ذكر يعود على الأولى، فحذف الواو وإثباتها جائز فيها، نحو قولك: مررت بك وزيد يكلمك، فقولك: مررت بك، جملة، وقولك: وزيد يكلمك، جملة ثانية وهي ملتبسة بالأولى للذكر الذي فيها يعود عليها، فيجوز فيها إثبات الواو، ويجوز أن تحذفها، فتقول: مررت بك زيد يكلمك، ونظيره من القرآن قوله عز وجل: ﴿قَالَ اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الأعراف: ٢٤]، فحذف الواو؛ لأن الأصل: وبعضكم لبعض، وقد جاء حذف الواو وإثباتها في القرآن في آية واحدة، وهو قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةٌ رَأَيْتُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وقال في آخر القصة ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامَنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢]، ولو كانت إحدى الجملتين غير ملتبسة بالأولى لم يجز حذف الواو، وذلك نحو قولك:

(١) كان مهاد ذلك ما نقله سيويه عن الخليل في الكتاب ٨٦/٣، ٨٧، وينظر: الأصول البلاغية في

كتاب سيويه وأثرها في الدرس البلاغي ص ١٥٢، ١٥٣ للمؤلف.

(٢) قراها الجمهور بإثبات الواو وقرأ ابن عامر بحذفها، وكذلك هي في مصاحف أهل الشام، ينظر:

السبعة ص ٢٨٠، والمقنع في رسم مصاحف الأمصار ص ١٠٧.

مررت بك وزيدٌ راكب، فلا يجوز أن تقول في هذا: مررت بك زيدٌ راكب، كما
جاز في قولك مررت بك وزيد يكلمك؛ إذ ليس في الجملة الثانية ذكراً يعود على
الأولى (١).

وجهة التباس الجملتين مع إسقاط الواو على هذا التوجيه أن جملة ﴿وَمَا كُنَّا
لِنَهْتَدِي﴾ في موضع الحال. فيجوز لغة الاستغناء عن ربطها بالواو والضمير معاً،
بربطها بالضمير فقط، لكن هذا التجويز اللغوي لم يكن ليُعنى المتجه البلاغي من
ملاحظة علتها، تبعاً لما يمليه الواقع التعبيري على وجهي القراءة به، ويبدو أن
مكيّاً (ت ٤٣٧ هـ) قد أحسَّ بالفارق المعنوي بينهما، فطفق يختار وجه قراءة
الجمهور بإثبات الواو «لأن فيه تأكيد ارتباط الجملة الثانية بالأولى» (٢).

إن مثل هذا التوجيه لا شك يذكرنا بما لحظه عبد القاهر من فروق بين إثبات
الواو وحذفها في جملة الحال، وقد آل الأمر في ذلك عنده إلى « أن كل جملة
وقعت حالاً ثم امتنعت من الواو؛ فذاك لأجل أنك عمّدت إلى الفعل الواقع في
صدرها فضممته إلى الفعل الأول في إثبات واحد، وكل جملة جاءت حالاً ثم
اقتضت الواو، فذاك لأنك مُستأنف بها خيراً، وغير قاصد إلى أن تضمّها إلى
الفعل الأول في الإثبات، تفسير هذا: أنك إذا قلت: جاءني زيد يسرع، كان بمنزلة
قولك: جاءني زيد مسرعاً، في أنك تُثبت مجيئاً فيه إسراع، وتصلُّ أحد المعنيين
بالآخر، وتجعل الكلام خيراً واحداً، وتريد أن تقول: جاءني كذلك، وجاءني بهذه
الهيئة... وإذا قلت: جاءني وغلأمه يسعى بين يديه، ورأيت زيدا وسيفه على
كتفه، كان المعنى على أنك بدأت فائتب المجيء والرؤية، ثم استأنفت خيراً،
وابتدأت إثباتاً ثانياً لِسَعَى الغلام بين يديه، ولكون السيف على كتفه، ولما كان
المعنى على استئناف الإثبات، احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجاء
بالواو كما جرى بها في قولك: زيد منطلق وعمرو ذاهب، والعلم حسن والجهل
قبيح. وتسميتنا لها واو الحال، لا يُخرجها عن أن تكون مُجْتَلَبَةً لضمِّ جملة إلى
جملة (٣).

(١) شرح الهداية ٢/ ٣٠٠، ونظر كذلك: الحجة للقراء السبعة ٤/ ٢٥، والكشف ١/ ٤٦٤، والمحزر

الوجيز ٧/ ٦٢، وإبراز المعاني ص ٤٧٤، ٤٧٥.

(٢) الكشف ١/ ٤٦٤.

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢١٣، ٢١٤.

وربما سهل هذا على اللاحقين أن يتلمسوا جهة الربط في قراءة حذف الواو، فجعلوا جملة «ما كنا لنهتدي» موضحة أو مفسرة أو بيانية للجملة قبلها^(١)، وذلك لوقوعها منها موقع المفرد، سواء حمل هذا الموقع على الحال أم على البدل أم على التوكيد، فكلها كما نعرف وسائل تعبيرية تُنبئُ عن تلك الأغراض البلاغية، ولا يبعد مع ذلك إجراؤها على الاستئناف البياني، وهو مجرئ قد يُؤكِّده الوقف الحسن^(٢) على موضع (لهذا) فتكون جملة (ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) بمثابة جواب عن سؤال مقدر قد تثيره الجملة قبلها عن سبب الحمد، وكأنه يلفتنا إلى استشعار حال الفريقين، والمقام ثمة مقام حوار بين أصحاب الجنة وأصحاب النار، ووقوع الجملة هذا الموقع أو ذاك يجعلها ترتبط بما قبلها برباط معنوي يُغنيها عن الربط الظاهر بالواو؛ إذ لا يعطف البيان على المبيّن كما لا يعطف الجواب على السؤال.

وإذا كان بعض الوجهين - كما رأينا - يُقارب بين وجهي التغاير القرائي من حيث اللغة والدلالة، فإن الزمخشري يلتبس لكل وجه من الوجهين في سياقه دلالة واعتباراً، وذلك في توجيهه قراءتي (وقال موسى) بإثبات الواو وحذفها^(٣) من قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرَىٰ وَمَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَىٰ﴾ (٣٦) وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَن جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ وَمَن تَكُون لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ﴿﴾ [القصص: ٣٦، ٣٧].

فقال «وقرأ ابن كثير بغير واو، على ما في مصاحف أهل مكة، وهي قراءة حسنة؛ لأن الموضع موضع سؤال ويبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة: سحراً مفترى. ووجه الأخرى: أنهم قالوا

(١) ينظر في ذلك: الكشف ١٠٥/٢، والتفسير الكبير ٨٦/١٤، والبيان للعكبري ٥٦٩/١، وغرائب القرآن ٩٦/٨، والبحر المحيط ٢٩٩/٤، والدر المصون ٢٧٢/٣، وحاشية الشهاب ١٧٠/٤.

(٢) ينظر: منار الهدى في بيان الوقف والابتداء ص ١٤٥.

(٣) قرأها ابن كثير بغير واو وقرأها الباقرن بالواو، وكل وافق مصحفه، ينظر: السبعة ص ٤٩٤، والمفتح في رسم مصاحف الأمصار ص ١١٠.

ذلك، وقال موسى عليه السلام هذا؛ ليوازن الناظرُ بين القول والمَقول، ويتبصرُ فسادَ أحدهما وصحة الآخر: ويضدُّها تبيينُ الأشياءِ»^(١).

فالتغاير القرائي الذي يرد على هذا النحو في مقام الحوار والمجازبة طالما يوحى بتفاعل الأسلوب وتنوع الدلالة حسبما تتفاوتُ درجات المتلقين في الإيمان والعقيدة؛ حتى يصور مشاعرهم، ويستقصي مقامات خطابهم، وكأن القراءة الأولى التي وردت بإسقاط الواو، جاءت لتصورُ وَقَعِ الفِريةِ على نفوس الفئة المؤمنة، فأتارت فيهم على سبيل التعجب سؤالاً ويحثُّ عما أجاب به موسى عليه السلام قومَ فرعون عند تسميتهم الآيات الباهرة سحراً مفترى، أما القراءة الأخرى فأوحى إثباتها الواو بالمغايرة بين المتعاطفين تبعاً لأصل معناها، وقد توسَّل الزمخشري بذلك في إبراز علتها، وكان الكلام بها يستدعى قومًا غُفلاً ويجتذب إليه مخاطباً متردداً؛ ليوازن كل منهم بين القول والمقول، ويتبصر فساد أحدهما من الآخر.

إن تفرُّد الذكر الحكيم بهذه السمة قد اقتضى أن ينهج توجيه القراءات في الإبانة عن جهات الربط فيها والدلالة على تنوعها نهجاً خاصاً به، جعله حتى في مرحلة متأخرة يَغُضُّ الطرف عن كثير من ضوابط البلاغيين ومصطلحاتهم، بل لعله يهزُّ من قيمتها في مجال تحليل النصوص العالية، ويجعلنا كذلك نعاود النظر كَرَّةً أخرى في مبحث الفصل والوصل في الدرس البلاغي.

(١) الكشاف ٤١١/٣، ٤١٢، وينظر: غرائب القرآن ٤٦/٢٠، والبحر المحيط ١١٩/٧، ١٢٠، والدر المصون ٣٤٥/٥، وتفسير البضاوي بحاشية الشهاب ٧٥/٧، وروح المعاني ٧٩/٢٠، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٤٣٢.

الباب الثالث

تَغَايِرُ الْقِرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ
وَأَثَرُهُ فِي الصُّورِ الْبَلَاغِيَّةِ

الفصل الأول

تغاير القراءات وتنوع الصور البلاغية

المبحث الأول

التشبيه وتنوع مدلولاته

التشبيه في أحد تعريفاته هو «عقد مماثلة بين أمرين أو أكثر بقصد اشتراكهما في صفة أو أكثر بأداة لغرض يقصده المتكلم»^(١).

وهو بهذا المفهوم قديم في الأداء الأدبي وفي تقدير الأدباء واهتمام العلماء، حتى لا يكاد مُصنّف من مصنفاتهم فى العربية أو القرآن الكريم يخلو من الإشارة إليه أو الإشادة بمكانته فى فن القول، وليس من همّ البحث ههنا رصد جهودهم فى هذا المجال؛ فقد كفانا عناءه كوكبة من العلماء والباحثين المحدثين^(٢)، وإنما حسبه من ذلك أن يقف على تناول الموجهين لأسلوب التشبيه فى توجيه القراءات: أ كان صدى لما شاع فى عصورهم من فكر أم أنه أضف إليه شيئاً يذكر من حيث التطبيق والتحليل؟.

إن استقراء نصوصهم فى ذلك يكشف لنا عن اتجاهين اثنين، شاع أحدهما عند العلماء المتقدمين، وكان من أبرز ملامحه غلبة النزعة اللغوية على تناوله، فاقصر على وصف الظاهرة، واكتفى بمجرد القول بأن فى الآية على هذه القراءة أو تلك مثلاً أو تشبيهاً أو ما شابه ذلك دون تحليل عناصره أو الإبانة عن قيمته البلاغية، كما كان من ملامحه اختلاط المفاهيم وتداخل المصطلحات؛ فترى بعض أصحابه

(١) نقلاً عن: التصوير البيانى، للدكتور حفنى شرف ص ١٠٩، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٠.

(٢) ينظر: أثر القرآن فى تطور النقد العربى ص ٤٦ للدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثالثة، بلا تاريخ، والصورة الفنية فى التراث النقدى والبلاغى ص ١١٢ وما بعدها للدكتور جابر عصفور، دار المعارف ١٩٨٠، والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ص ١٨٥، والبديع فى شعر المتنبى ص ٨٣ وما بعدها، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٩٣.

يُطلقون مصطلح الاستعارة على ما كان تشبيهاً أو العكس، ويرجع ذلك فيما أرى إلى أن إدراك هذه الفنون أساسه الإحساس والذوق بالإضافة إلى عدم استقرار مصطلحاتها أو مفاهيمها إلا في عصور تالية على يد عبد القاهر ولاحقه، وهذا ربما يُفسّر لنا السر في اختلاف الألوان وتمايز الاتجاهات التي تبدى في بحثهم لتلك الفنون في فكرنا البلاغي.

ويمثّل هذا الاتجاه القاسم المشترك بين كثير من علماء هذه المرحلة المتقدمة فنجده عند الفراء (ت ٢٠٧ هـ) في أثناء تعرّضه لقوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ (٣٢) كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾ [المسلمات: ٣٢، ٣٣].

فهو يختار قراءة (القصر) بتسكين الصاد^(١) لموافقتهاء رءوس الآي ويقال (كالقَصْرِ) بفتح القاف والصاد، كأصول النخل، ولست أشتهى ذلك؛ لأنها مع آيات مخففة، ومع أن الجمل شبه بالقصر، ألا ترى قوله جل وعز: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَتٌ صُفْرٌ﴾^(٢).

ونجده كذلك عند ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) في توجيهه قراءة الوقف على (ويك) والابتداء (بأنه) مفصلاً عنه^(٣) في قوله تعالى: ﴿وَيَكُنُّ اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيَكُنُّهُ لَا يَفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [القصص: ٨٢].

فيقول: «والوجه فيه عندنا قول الخليل وسيبويه، وهو أن (وي) على قياس مذهبهما اسم سُمِّيَ به الفعل في الخبر فكانه اسم أعجب... ف (كان) هنا إخبار عارٍ من التشبيه، ومعناه: أن الله يبسط الرزق لمن يشاء... ومما جاءت فيه (كان) عارية من معنى التشبيه ما أنشدنا أبو علي:

كَأَنِّي حِينَ أَمْسَى لَا تُكَلِّمُنِي مَتِّيمٌ يَشْتَهِي مَا لَيْسَ مَوْجُودًا

(١) هي قراءة الجمهور، والقراءة بفتح الصاد رواها أبو حاتم عن ابن عباس وسعيد بن جبيرة، ينظر: المحتسب ٣٤٦/٢.

(٢) معاني القرآن ٣/٢٢٤، ٢٢٥.

(٣) بلا نسبة في مختصر الشواذ ص ١١٣، ونسبها ابن جني إلى يعقوب كما في المحتسب ١٥٥/٢.

أى: أنا حين أمسى (متيم) من حالى كذا كذا»^(١).

والشريف الرضى (ت ٤٠٦ هـ) حينما يتعرض لمجازات القرآن نراه يخلط بين مفهوم التشبيه ومصطلح الاستعارة، إذ ذهب فى قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رُّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠]. إلى أن المعنيين متفقان على قراءة من قرأ (خاتم) ففتح التاء وكسرها، ثم قال: « وهذه استعارة والمراد بها أن الله تعالى جعله ﷺ وآله حافظاً لشرع الرسل عليهم السلام وكتبهم وجامعاً لمعالم دينهم وآياتهم كالخاتم الذى يُطَبَّع به على الصحف وغيرها؛ ليحفظ ما فيها ويكون علامة عليها... »^(٢).

فقراءة الجمهور بكسر التاء جاءت على معنى أنه عليه الصلاة والسلام قد ختمهم أى جاء آخرهم، أما القراءة بفتح التاء فمعناها أن الأنبياء والرسل به عليه الصلاة والسلام قد ختموا فهو كالخاتم والطابع، فهى على ذلك تشبيه لا استعارة.

أما الاتجاه الآخر فهو يمثل فى الغالب قدراً مشتركاً بين المفسرين الذين اتخذوا من تحليل النص القرآنى لغوياً وبلاغياً مجازاً لهم إلى تفسيره وبيان معانيه، فأدركوا من خلال ذلك التحليل ما لتغاير القراءات من أثر فى إحداث الصورة التشبيهية أو تقديرها، بمعنى أن التشبيه قد يترتب فى الموضع الواحد على قراءة دون أخرى، وعلى تقدير فى التوجيه دون آخر.

وقد لحظنا أوليات ذلك الاتجاه فيما ذكره الطبرى (ت ٣١٠ هـ) عند توجيه قراءتى (قاسية) بألف بعد القاف، وبدونها وتشديد الياء^(٣) من قول الله تعالى: ﴿فَمَا نَقْضِهِمْ مِّثْقَلَهُمْ لَعْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ [المائدة: ١٣].

إذ رأى أن (قاسية) و (قَسِيَّة) كلتيهما من القسوة إلا أن (قَسِيَّة) جاءت على

(١) المحاسب ١٥٥/٢، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى: جامع البيان ٩٩/٦، ١٠٠، ومعانى القرآن وإعرابه للزجاج ٢٦٧/٥، ٢٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١٤٨/٢، ومشكل إعراب القرآن ٣٠١/١، ٣٠٢، وغيرها.

(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن ص ٢٢.

(٣) قرأها حمزة والسكاكى (قسية) بغير ألف مشددة، وقرأها الباقون بالالف، ينظر السبعة ص ٢٤٣.

فعيلة للمبالغة في وصف قلوبهم بالقسوة وذمهم على ما آلت إليه أحوالهم « وهو ينقل هذا عن بعض نحوى البصرة «وقال آخرون منهم: بل معنى قَسِيَّةٍ غير معنى القسوة، وإنما القسية في هذا الموضع القلوب التي لم يخلص إيمانها بالله، ولكن يخالط إيمانها كُفْرًا كالدرهم القسية، وهي التي يخالط فضتها غشٌّ من نحاس أو رصاص وغير ذلك كما قال أبو زيد الطائي:

لَهَا صَوَاهِلُ فِي صُمِّ السَّلَامِ كَمَا صَاحَ الْقَسِيَّاتُ فِي أَيْدِي الصَّبَارِيفِ

يصف بذلك وَقَعَ مَسَاحِي الَّذِينَ حَفَرُوا قَبْرَ عَثْمَانَ عَلَى الصَّخُورِ وَهِيَ السَّلَامُ» (١).

فقراءة (قسية) على هذا التقدير من قبيل التشبيه المؤكَّد؛ حيث شبه قلوبهم التي لم يصفُ إيمانها، بل خالطها الكفر والفساد بِالْقَسِيَّةِ من الدراهم التي خالطها غش وتدليس؛ لأن الذهب والفضة الخالصين فيهما لين، والمغشوش فيه يُسِّس وصلابة (٢).

وأكثر نماذج هذا الجانب في القراءات وتوجيهها يندرج تحت ما يُسَمَّى بالتشبيه البليغ الذي حُدِّقَتْ أَدَاتُهُ وَوَجْهُ الشَّبْهِ فِيهِ - في رأى بعض البلاغيين - ومن ثمَّ اختلفت أذواق الموجهين في تقديره، إما بالنظر إلى الكلمة المتغايرة ذاتها، وإما بالنظر إلى طبيعة إسنادها.

ويرد على ذلك ما ذكره ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) وأبو حيان (ت ٧٤٥ هـ) في قوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُعْتَبُونَ ﴿٢١﴾﴾ [النحل: ٢٠، ٢١].

إذ ألقت قراءتا الفعل (يدعون) بالياء والتاء (٣) على الآية ظللاً كثيفة من المعاني التي يحتملها سياقها ومقامها، فكان مما انصرفت إليه قراءة التاء الإخبار عن معبوداتهم من الأصنام أو الملائكة، فيجري (أموات) في الأول على حقيقته، وفي

(١) جامع البيان ٩٩/٦، ١٠٠، وينظر: حجة القراءات ص ٢٢٣، ٢٢٤، والكشف ٤٠٧/١، ٤٠٨، والمفردات في غريب القرآن ص ٤٠٤.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١٥/٦، والبحر المحيط ٤٤٥/٣، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٢٥/٣، وروح المعاني ٨٩/٦.

(٣) قرأها الجمهور بالتاء، وقرأها عاصم بالياء من تحت، ينظر: السبعة ص ٣١٧.

الآخر يكون من قبيل المجاز باعتبار ما يكون من حالهم، ثم يقول أبو حيان: «وجوزوا في قراءة (والذين يدعون) بالياء من تحت أن يكون قوله (أموات) يراد به الكفار الذين ضميرهم في (يدعون) شبههم بالأموات غير الأحياء من حيث هم ضلال غير مهتدين، وما بعده عائد عليهم» (١).

ويتأيد ذلك الملحظ بما درج عليه الذكر الحكيم؛ حيث يراد في غير موضع وصف الكفار والمشركين بالأموات؛ لأنهم لا يتدبرون ولا يعقلون ولا يحيون حياة الأناسي، بل حياة البهائم والأنعام.

وفى قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

يذهب الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) إلى القول بالتشبيه البليغ على أحد المعاني المحتملة في قراءة (كُرْه) بفتح الكاف (٢)، فيقول ملخصاً ما قيل فيهما: «والكُرْه بالضم كالكُرْه بالفتح... وقيل: المفتوح المشقة التي تنال الإنسان من خارج، والمضموم ما يناله من ذاته، وقيل المفتوح اسم بمعنى الإكراه والمضموم بمعنى الكراهية وعلى ما يناله من ذاته، وقيل المفتوح اسم بمعنى الكراهية، وعلى كل حال فإن كان مصدراً فمؤول - أى على حذف مضاف - أو محمول على المبالغة أو التشبيه البليغ، كأنهم أكرهوا عليه لشدته وعظم مشقته، ثم كون القتل مكروهاً لا ينافي الإيمان؛ لأن الكراهية طبيعية لما فيه من القتل والأسر وإفناء البدن وتلف المال، وهى لا تنافي الرضا بما كُلف كالمرضى الشارب الدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى» (٣).

(١) البحر المحيط ٤٨٢/٥، وينظر: المحرر الوجيز ١٧٢/١٠.

(٢) هى قراءة أبى عبد الرحمن السلمى، ينظر: البحر المحيط ١٤٣/٢.

(٣) روح المعاني ١٠٦/٢. ويتقدر التشبيه كذلك فى توجيه:

* قراءة (غلف) بضم اللام من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قَلْبُنَا غُلْفٌ بِأَلْسِنَتِهِمُ اللَّهُ يَكْفُرُهُمْ قَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٨٨] ينظر: البحر المحيط ٣٠١/١ والدر المنصور ٢٩٥/١، ٢٩٦، وتفسير ابن كثير ١٢٤/١.

* وقراءة (وقرا) بكسر الواو من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الأنعام: ٢٥] ينظر: الجامع لاحكام القرآن ٤٠٤/٦، والبحر المحيط ٩٧/٤، وفتح البارى ١٣٨/٨، وفتح القدير ١٠٨/٢.

وكما أسهم التغيرات القرآنية في إنتاج التشبيه أو القول بتقديره بحسب تعدد المعنى في توجيه القراءة، فإنه يُسهم كذلك في تنوع عناصر الصورة التشبيهية؛ ومن ثم تنوع مدلولاتها، فيزداد بذلك إيضاها ويتمكن تأثيرها في نفوس المتلقين، والإيضاح والتأثير غرض أصيل طالما يسترعى من يتأمل أسلوب التشبيه، حيثما حلَّ في مواضعه من الذكر الحكيم.

وقد لحظ بعض الموجهين ذلك التنوع في المشبه به (ملك) لتغاير قراءته بين فتح اللام وكسرها (١) من قوله عز وجل: ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينًا وَقَالَتْ أُخْرِجْ عَلَيْهِنَّ فُلْمًا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ [يوسف: ٣١].

فيقول ابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) مبيِّناً وجهة ذلك والغرض منه: « والتشبيه بملك، على قراءة الجمهور بفتح اللام، من قبيل التشبيه بالمستعظمت وإن كانت لا تُرى.. وعلى هذه القراءة، يعنى ملك بكسر اللام، فالكلام فصيح، لما استعظمن حسن صورته قلن: ما هذا مما يصلح أن يكون عبداً بشراً، إن هذا مما يصلح أن يكون ملكاً كريماً.. فالقصد أن يقع في نفس السامع عظيم حسنه على نحو التشبيه بروع الشياطين وأنبياء الأوغال» (٢).

وهو يشير بذلك إلى آية الصفات الشهيرة في هذا الباب ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ (٦٤) طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ (٦٥) ﴾ وإلى بيت امرئ القيس:

* وقراءة (دكاء) بالمد والهمزة من قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ [الاعراف: ١٤٣] ووردت القراءتان كذلك في [الكهف: ٩٨/١٨]، ينظر: جامع البيان ٩/ ٤٠، وحجة القراءات ص ٢٩٥، والكشف ١/ ٤٧٥، والمحرر الوجيز ٧/ ١٥٧، والتبيان ١/ ٥٩٤، والجامع لاحكام القرآن ١١/ ٦٤ وروح المعاني ٩/ ٤٥.

* وقراءة (كذب) بالبدال المهملة من قوله تعالى: ﴿ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ [يوسف: ١٨] ينظر: المفرد ٣/ ٣٩، ٤٠، والتبيان ٢/ ٧٢٦، والبحر المحيط ٥/ ٢٨٩ والدر المنثور ٤/ ١٦٣، والبيضاوي بحاشية الشهاب ٥/ ١٦٣، واللسان: (كذب).

(١) قراءة الجمهور بفتح اللام، وقرأها الحسن وأبو الحويرث الحنفى بالكسر، وتابعهما عبد الوارث عن

أبي عمرو، وروى عنهم كذلك (بشري) بالياء الجارة، ينظر: البحر المحيط ٤/ ٣٠٤.

(٢) المحرر الوجيز ٩/ ٢٩٣، وينظر: البحر المحيط ٥/ ٣٠٤، وحاشية الشهاب ٥/ ١٧٥.

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ

وعلى ذلك يكون التشبيه في آية يوسف على قراءة الجمهور من النوع الذي يسمى بالتشبيه التخيلي، ويكون النسوة قد « نفين عنه البشرية لغرابة جماله ومباعدة حسنه لما عليه من محاسن الصور، وأثبتن له الملكية وبتنن بها الحكم؛ وذلك لأن الله عز وجل ركز في الطباع أن لا أحسن من الملك، كما ركز فيها أن لا أقيح من الشيطان، ولذلك يشبه كل متناه في الحسن والقيح بهما »^(١)، ويذكر القرطبي أن ذلك المعنى مروى عن ابن عباس والقرظي^(٢)، وما زالت آية الصفات وبيت امرئ القيس يدوران في كتب البلاغة مثالا لذلك النوع من التشبيه^(٣).

أما القراءة بكسر اللام فهي مناسبة للقراءة (بِشْرِي) بالباء الجارة، من حيث المقابلة بين نفي كونه عليه السلام عبداً مشترياً، وإثبات كونه آنذاك كالمملك لحسن طلعته وترفعه عن الدنيا، ويكون تشبيهه بالمملك من قبيل تشبيه المحسوس بالمحسوس، وبذلك تغير مدلول المشبه به لتغاير قراءته.

ويترتب هذا التنوع في الصورة التشبيهية على تغاير قراءة (الجملة) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتُحُ لَهُمُ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاحَظَ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ٤٠].

فقد رأى السمين (ت ٧٥٦ هـ) وغيره أن التركيب على القراءة العامة « تشبيه في غاية الحسن؛ وذلك أن الجملة أعظم حيوان عند العرب وأكبره جثة، حتى قال حسان:

جِسْمُ الْجِمَالِ وَأَحْلَامُ الْعَصَافِيرِ

وسم الإبرة في غاية الضيق، فلما كان المثل يضرب بعظم هذا وكبره وبضيق ذلك، حتى قيل: أضيق من خُرَّتِ الإبرة ومنه الخُرَّتُ، وهو البصير بمضايق الطرق، قيل: لا يدخلون الجنة حتى يتفحَّم أعظم الأشياء وأكبرها عند العرب في أضيق

(١) الكشاف ٤٦٦/٢، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٨٢/٩، ٨٦/١٥.

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٨٦/١٥.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ١٧/٣، وشروح التلخيص ٣١٦/٣ وما بعدها.

الأشياء وأصغرها، فكانه حتى يوجد هذا المستحيل، ومثله فى المعنى قول الآخر:

إِذَا شَابَ الْغُرَابُ أَتَيْتُ أَهْلِي وَصَارَ الْقَارُ كَاللَّبَنِ الْحَلِيبِ

وروى عن ابن عباس (الجمل) و (الجمل) وكلها لغات فى القلس، والقلس جبل غليظ يجمع من جبال كثيرة، فيُقتل، وهو جبل السفينة، وقيل الحبل الذى يصعد به النخل، ويروى عن ابن عباس أنه قال: إن الله أحسن تشبيهاً من أن يُشَبَّه بالجمل، كأنه رأى - إن صح ذلك القول عنه - أن المناسب لسم الإبرة شىء يناسب الخيط المملوك فيها... وسئل ابن مسعود عن (الجمل) فى الآية، فقال: زوج الناقة، كأنه فهم ما أراد السائل، فاستغاب^(١).

وأرى أن سائل ابن مسعود رضى الله عنه لم يكن بهذه الصفة التى تخيلها السمين وغيره ممن نقلوا هذه الروية وعلقوا عليها بمثل هذه التعليقة أو نحوها، بل كان سؤاله سؤال تحقُّق: أيكون الجمل فى الآية هو ذلك الحيوان الذى نعرفه؟ إن كان ذلك فإنه يستحيل دخول هؤلاء المجرمين الجنة كما يستحيل ولوج هذا الجرم العظيم فى سم الإبرة الضيق؛ وتكون الصورة التشبيهية التى رسمها القرآن الكريم قد وقعت موقعها فى نفس السائل، وأدت غرضها المنوط بها فى الإيضاح والتأثير.

فإذا ما أردنا أن نتبين الفرق بين المدلولين على كلتا القراءتين، وجدنا ثم مدلولاً يراعى المناسبة حسبما يفهم من كلام ابن عباس فى تعليقه لمذهبه فى القراءة، ومدلولاً آخر لا يراعى تلك المناسبة، وإنما تتأتى بلاغته من تلك المفارقة العجيبة التى صور بها استحالة دخول هؤلاء الجنة باستحالة ولوج الجمل فى سم الخياط، ولذلك كانت أوقع تأثيراً فى نفوس الملتقين؛ كما نجد أن التشبيه فى الآية على كلتا قراءتيها لم يأت على صورته المعهودة، فلا نرى تصريحاً لركنيه، ولكنهما يلمحان من السياق ويفهمان من المعنى، وذلك ما اصططح البلاغيون على تسميته بالتشبيه الضمنى.

(١) الدر المصون ٣/٢٦٩، ٢٧٠، وينظر كذلك: الكشاف ١٠٣/٢، ١٠٤، والتفسير الكبير ١٤/٨١، ٨٢، والمحور الوجيز ٧/٥٩، ٦٠، والفريد ٢/٢٩٩، ٣٠٠، وغرائب القرآن ٨/٩٤، والبحر المحيط ٤/٢٩٧ وإرشاد العقل السليم ٢/٣٤٣، وحاشية الشهاب ٤/١٦٩، وفتح القدير

والتشبيه بالجمل في أسلوب القرآن الكريم ليس بمستغرب ولا مستنكر؛ إذ ورد التشبيه به كذلك مع اختلاف الغرض في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ﴾ (٣٢) كَأَنَّهُ جَمَالٌ صُفْرٌ [المسلمات: ٣٢، ٣٣]. وقد تنوعت مدلولات المشبه به ووجه الشبه تبعاً لتغاير قراءات (كالقصر) و (جمالت) بين إسكان الصاد وفتحها، وكسر الجيم وضمها^(١).

وفطن غير واحد من الموجهين إلى ذلك التنوع وأبانوا عن وجهه، فقال الألوسى (ت ١٢٧٠ هـ) مجملاً مذاهبهم: « كالقصر: كالدار الكبيرة المشيدة، والمراد كل شررة كذلك في العظم، ويدل علي إرادة ذلك ما بعده، . . . وقرأ ابن عباس كالقصر بفتح القاف والصاد، وهي أصول النخل، وقيل أعناقها، واحدها قَصْرَةٌ كشجرة وشجر . . . شبه الشرر حين يتفصل من النار في عظمه بالقصر، وحين يأخذ في الارتفاع والانبساط لانشقاقه عن اعداد غير محصورة بالجمال لتصور الانشقاق والصفرة والكثرة والحركة المخصوصة، وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود، وأفيد أن القصور والجمال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله:

فَوَقَفْتُ فِيهَا نَاقَتِي فَكَأَنَّهَا فِدْنٌ لَا قُضِيَ حَاجَةَ التُّلُومِ

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الأول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المتبادر منه إلى الفهم العظم فحسب، فلما قيل: كأنه جمالة صفر، وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكثرت وجه الشبه، كأنه قيل: كأنه قصر من شأنه كذا وكذا، والتشبيه بالجمال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضاً . . . وقرأ ابن عباس (جمالت) بضم الجيم . . . قال في البحر: هي حبال السفن . . . وقيل: هي قلوس الجسور أي حبالها، روى ذلك عن ابن عباس وابن جبير، قالوا: إنها إذا اجتمعت مستديرة بعضها إلى بعض جاء منه أجرام عظام، وعن ابن عباس أيضاً: هي قطع النحاس

(١) قرأ الجمهور (القصر) بسكون الصاد، و(جمالت) بكسر الجيم وألف بعد الميم، وقرأ ابن عباس وابن جبير وغيرهما، بفتح الصاد من القصر، وضم الجيم من جمالت، ينظر تفصيل ذلك في: البحر المحيط ٤٠٧/٨.

الكبار، والظاهر أن التشبيه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والالتفاف» (١).

وبذلك تتنوع مدلولات المشبه به الأول بين الدور الكبيرة وأصول النخل، والآخر بين جمع الجمال ذلك الحيوان المعروف الذي يُضْرَبُ به المثل في العظم والضخامة، والحبال الغليظة في الامتداد والالتفاف أو قطع النحاس الأصفر باعتبار لونها، والمقام في الآية مقام وعيد وتخويف، وللمتلقي أن يتخيل - ولنا أن نتخيل معه - ذلك المشهد الرهيب الذي ينقل إلينا صورة الجحيم المتلظية وكل شررة من شررها تشبه القصر في العظم وتشبه الجمال في سيرها ولونها متصاعدة ملتفة التفاف الحبال، إذا كان ذلك هو حال الشرر فما بألنا بالنار نفسها ولهبها؟!!

إن القرآن الكريم يستلهم تشبيهاته من الطبيعة، ويُجْرِي عناصره على ما يعتاده الناس في بيئاتهم وما يركز في طباعهم ويتناهى إليه علمهم، وهي لا شك طبيعة ثابتة، وطباع تكاد تكون مشتركة في إدراك العلاقات بين الأشياء، وفوق كل ذلك طريقة القرآن في تخيير ألفاظه الموحية وتفرد بتعدد قراءات بعضها، ثم طرائقه الفذة في نظمها، ووضعه الصورة في المقام الذي تقتضيه؛ ليخدم بذلك غرضه الأسمى في الإيضاح والتأثير في النفوس رغبة ورهبة، ولعل هذا هو السر في خلود تشبيهات القرآن واستمرار تأثيرها وعطائها على مر الزمان.

(١) روح المعاني ٢٢٢/٢٩-٢٢٤، وينظر: جامع البيان ١٤٧/٢٩، ١٤٨، والكشاف ٤/٦٨٠، ٦٨١، والفريد ٤/٦٠٣، ٦٠٤، والجامع لأحكام القرآن ١٩/١٦٣، ١٦٤، والبحر المحيط ٨/٤٠٧، والدر المصون ٦/٤٥٨، ٤٥٩، وتفسير ابن كثير ٤/٤٦٠، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٨/٢٩٨، ٢٩٩، وإرشاد العقل السليم ٥/٤٤٥، ٤٤٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان ٢٩/١٤٠-١٤٦، وفتح الباري ٨/٥٥٦، ٥٥٧.

المبحث الثاني

تنوع طرائق التعبير بين الحقيقة والمجاز

احتل مبحث الحقيقة والمجاز مكانة بارزة في تراثنا؛ إذ توزع الاهتمام به بين بيئات علمية متعددة، كلها تتخذ من النظر في اللغة ودرسها غاية لها أو وسيلة لتدعيم متجهاتها ومنازعتها، فتعاقب على بحثه اللغويون والأصوليون وعلماء الكلام وأصحاب الإعجاز وغيرهم.

وكان بدهياً والحالة هذه أن تتعدد وجهات النظر إليه وتختلف الرؤى حوله من حيث تحديد المفاهيم وضبط الأقسام من ناحية، ومن حيث القبول بتقسيم الكلام ذلك التقسيم بين الحقيقة والمجاز أو رفضه من ناحية أخرى.

والبحث البلاغي - كما هو معلوم - قد نمت جذوره في تلك البيئات المتأخذه، وتغذت فروعها على رُفد عطائها إلى أن استقام على عوده على يد عبد القاهر الجرجاني ولاحقه، ومبحث الحقيقة والمجاز فيه يُمثل الشطر الأعظم من نظره، سواء أكان ذلك على مستوى النظر في التراكيب أم على مستوى النظر في المفردات، وهو - كغيره من المباحث البلاغية - قد ناله عبر رحلته في البحث أوْشَابٌ من هم الاختلاف وجدل المنطق وترف العقل.

لكن البلاغيين وغيرهم كادوا يجمعون - رغم اختلاف عباراتهم - على أن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له، وأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له^(١)، وكان منطلقهم في ذلك هو مقولة الأصل والفرع، بمعنى أن استعمال الألفاظ على حقيقتها في أصل اللغة أسبق من استعمالها المجازي، وبذلك تُعدُّ الحقيقة أصلاً والمجاز فرعاً عليها.

وقد أسلمهم هذا أحياناً إلى الخوض في مسائل أخرى يستلزمها التمهيد لبحثه أو استخلاص النتائج منه، فنجدهم يتطرقون مثلاً إلى الحديث عن نشأة اللغة،

(١) ينظر: أسرار البلاغة ص ٣٥٠ وما بعدها، تحقيق محمود شاكر، نشر دار المدني بجدة، الطبعة الأولى ١٩٩١، والتعريفات للجرجاني ص ١٢١، ٢٥٧، ٢٥٨.

والصدق والكذب، وتطور الدلالة، ودور العقل والمنطق في إدراك العلاقات بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازى وغير ذلك.

ثم جاء عبد القاهر ليضع مبحث المجاز في شكله المقنن ضمن نظريته في النظم، فقسّمه إلى مجاز عقلي أو حكيم يقوم على الإسناد، وإلى مجاز لغوي يقوم على الاستعارة بعلاقة المشابهة وآخر يقوم على ضرب من الملابسة بينهما^(١) لا على علاقة المشابهة، ثم صار قوله في ذلك عند معظم البلاغيين ما قالت حذام.

وليس علينا أن نستعرض مسيرة بحثه أو نخوض في تقسيماته إلا بالقدر الذي يُمهّد لصوره المترتبة على تغاير القراءات، وغُنيتنا من ذلك أن نبين مذاهب الموجهين في بحثها، وأثر تلك المذاهب في البحث البلاغي أو تأثرها بمعطياته، تبعاً لمساق نصوصهم ومفهوم تحليلاتهم التي تبدّت معظمها في الصور الآتية:

تنوع طرائق الإسناد بين الحقيقة والمجاز

يجرى الإسناد على حقيقته في عرف البلاغيين عندما يُسند الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في ظاهر حاله، كما يجرى على المجاز حينما يُسند الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له بقرينة تصرفه عن إرادة الظاهر^(٢).

وهذا النوع من الإسناد المجازى قد تردّد بمفهومه دون مصطلحه عند طائفة من علمائنا المتقدمين، إذ أشار إليه سيبويه (ت ١٨٠هـ) وأجراه على الاتساع في مواضع متفرقة من كتابه، منها قوله: «... ومثل ما أجرى مُجرى هذا في سعة الكلام قوله عزوجل ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٢٣] فالليل والنهار لا يكران ولكن المكر فيهما»^(٣).

كذلك قوله في (باب ما يتنصب فيه المصدر... «بعد ما ذكر أمثله المنصوبة «وإن شئت رفعت هذا كله فجعلت الآخر هو الأول، فجاز على سعة الكلام، من ذلك قول الخنساء:

تَرْتَعُ مَا رَتَعْتَ حَتَّى إِذَا أَدَّكَرْتَ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارُ

(١) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٢٩٣، وأسرار البلاغة ص ٤٠٨، ويوازن بمفتاح العلوم ص ٢١٩.

(٢) ينظر: بغية الإيضاح ٦٢/١ وما بعدها.

(٣) كتاب سيبويه ١/١٧٥، ١٧٦.

فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام كقولك: نهارك صائم وليك قائم^(١) كما أشار إليه أبو عبيدة (ت ٢١٠هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) والميرد (ت ٢٨٥هـ) وغيرهم^(٢) بطريقة لا تختلف كثيراً عن طريقة صاحب الكتاب، بل كانت صدى لها.

أما هذه الصورة المتنوعة للإسناد بين الحقيقة والمجاز فلا نفع عليها إلا في أسلوب الذكر الحكيم بتعدد قراءات بعض مواضعه، وهي تتمخض عن أوجه قرائية متعددة كان من أشيعها تباين قراءات الفعل المضارع في حرف المضارعة بين التاء والياء أو الياء والألف، أو الياء والنون، ومنها التباين التصريفي في قراءات المسند بين الفعل والمصدر، أو بين اسم الفاعل والمفعول، أو بين الاسم والمصدر، وطالما يؤدي هذا التباين - كما نرى - إلى تنوع الإسناد، فنراه على وجه من القراءة حقيقياً وعلى وجه آخر مجازياً، ويكون بين الإسنادين علاقة، غالباً ما تنشأ من ارتباط الفاعل الحقيقي بالفاعل المجازي من جهة تعلُّقهما بالفعل.

ولم يكن غريباً - كما سبق في غير موضع - أن يُعنى توجيه القراءة بذلك التنوع، ويدرك أثره في تفاوت قوة الدلالة أو تباينها، فذلك أمر تستدعيه بدهة طبيعة مادتهم، ومُتَّجِه العالم وذوقه في توجيه الظاهرة، وإنما اللافت ههنا أن تتضمن نصوصهم وتحليلاتهم منذ مرحلة باكرة الإشارة إلى كثير من الصلات التي تسوِّغ تجاوز الإسناد من الفاعل الحقيقي على قراءة إلى الفاعل المجازي على أخرى، تلك الصلات التي استحالت عند البلاغيين فيما بعد إلى ملاسبات وعلاقات للإسناد المجازي، بل لا نبالغ إذا قلنا إن بعض الموجهين قد وضع يده على علاقات جديدة لا نجدها في البحث البلاغي الخالص.

ففي قراءات ﴿لَيْسُوْرُوْا وُجُوْهُكُمْ﴾ بالياء وواو الجماعة، وبالياء والنون بغير واو

(١) كتاب سيبويه ١/٣٣٦، ٣٣٧.

(٢) ينظر: مجاز القرآن ١/٢٧٩، ومعاني القرآن ٢/٣٦٣ وتأويل مشكل القرآن ص ١٣٢، والكامل ١/٣٧٤، ٣٧٥، ٣/١٣٥٦، ١٣٥٧ (طبعة بيروت) والمقتضب ٣/٢٣٠، ٢٣١، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه وأثرها في الدرس البلاغي ص ٣٥٦ - ٣٦١، وفيها عرض لجهود العلماء في ذلك إلى عهد القزويني.

الجماعة^(١) من قوله عزوجل: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدَ الْآخِرَةَ لِيُسْوَؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء: ٧].

يتخذ الفارسي (ت ٣٧٧هـ) علاقة السببية ذريعة إلى القول بإسناد فعل المساءة إلى الله عزوجل، إذ يقول: «فأما ﴿لِيُسْوَؤُوا﴾ فالحجة له أنه أشبه بما قبله وما بعده، ألا ترى أن الذي يراد قبله: بعثناهم، وبعده: ليدخلوا المسجد وهو بيت المقدس، والمبعوثون في الحقيقة هم الذين يسوءونهم بقتلهم إياهم وأسرههم لهم فهو وفق المعنى، فأما وجه قول من قرأ (ليسوء وُجُوهكم) بالياء، ففاعل ليسوء يجوز أن يكون أحد شيئين: أحدهما: أن يكون اسم الله عزوجل؛ لأن الذي تقدم (بعثنا) و(أمددناكم بأموال)، والآخر: أن يكون البعث، دل عليه (بعثنا) المتقدم... ومن قرأ (لنساء) بالنون كان في المعنى كقول من قدر أن الفعل ما تقدم من اسم الله، وجاز أن تُسبب المساءة إلى الله سبحانه وتعالى وإن كانت من الذين جاسوا خلال الديار في الحقيقة؛ لأنهم فعلوا المساءة بقوة الله عزوجل وتمكينه لهم، فجاز أن ينسب إليه كما في قوله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(٢) [الأنفال: ١٧].

ولعلنا نلاحظ أن الدلالة تكاد تكون واحدة على كلا الوجهين، وإنما التفات في قوة هذه الدلالة؛ إذ جاءت قراءة الجمهور مُسندة إلى القائمين بالفعل على وجه الحقيقة؛ لتحقيق نوع ما من المشاكلة اللفظية بين ما قبلها وما بعدها، أما القراءة بالنون، فإسناد الفعل فيها إلى الله عزوجل - وإن كان عباده هم المباشرين له على الحقيقة - يشعر دوماً بالاهتمام، وتعظيم شأن الفاعلين؛ إذ إنهم يباشرونه بسبب من الله وقوته وتمكينه.

وإذا كان باب إسناد الأفعال يتصل في بعض تراثنا بقضية خلافية في العقيدة بين أهل السنة والمعتزلة وغيرهم؛ حيث رأى المعتزلة أن إسناد بعض الأفعال إلى الله سبحانه لا يليق بالتنزيه، وحملوا ما ورد منها في التنزيل على المجاز^(٣)، فإن المرء

(١) قرأها الجمهور بالياء وهمزة بين واوين، وقرأها ابن عامر وحمزة وأبو بكر عن عاصم بالياء على الأفراد، وقرأها الكسائي (لنساء) بالنون، ينظر: السبعة ص ٣٧٨.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٨٥/٥ - ٨٧، وينظر: حجة القراءات ص ٣٩٧، ٣٩٨، والكشف ٤٢/٢، ٤٣، والجامع لأحكام القرآن ٢٢٣/١٠، والبحر المحيط ١١/٦، وروح المعاني ١٩/١٥.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ص ٢٣٧ للدكتور منير سلطان، منشاء المعارف بالإسكندرية الطبعة الثالثة ١٩٨٦، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص ٥٣٣.

لا يستطيع أن يحمل ما ذهب إليه الفارسي على نزعة في الاعتزال، وهي على التحقيق نزعة تضرب الأقوال في نسبتها إليه^(١)

كذلك ينص تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) على علاقة السببية في توجيه قراءة ﴿لَمَّا يَهْبِطُ﴾ بضم الباء^(٢) من قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَشَقُّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٧٤].

على مذهب من رأى أن هَبَطَ هنا متعد «ومعناه: لما يهبط غيره من طاعة الله عز وجل، أى: إذا رآه الإنسان خشع لطاعة خالقه، إلا أنه حذف هنا المفعول تخفيفاً، ولدلالة المكان عليه، ونُسب الفعل إلى الحجر؛ لأن طاعة رائيته لخالقه إنما كانت مسببة عن النظر إليه، أى منها ما يهبط الناظر إليه، أى يخضعه ويخشعه. . . ومن ذهب فيه إلى أن يهبط هنا غير متعد، فكأنه قال: وإن منها لَمَّا لو هبط شيء غير ناطق من خشية الله لهبط هو، لا أن غير الناطق تصح منه الخشية. . .»^(٣)

وقد أورد ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) قول ابن جنى هذا ضمن أقوال أخرى فى تأويل إسناد الهبوط إلى الحجارة «وقيل لفظه الهبوط مجاز؛ وذلك أن الحجارة لما كادت القلوب تعتبر بخلقها، وتخضع ببعض مناظرها أضيف تواضع الناظر إليها، كما قالت العرب: ناقة تاجرة، أى: تبعث من يراها على شرايتها»^(٤) ولكنه يميل فى النهاية إلى اعتبار الهبوط منها حقيقة؛ لأنه لا يُستبعد أن يخلق الله تعالى للحجارة قدرًا ما من الإدراك تقع به الخشية والحركة.

إن منشأ التفاوت بينهما يعود فيما يبدو إلى اختلاف مذهبيهما العقدي، فابن جنى معتزلى يميل إلى القول بالمجاز فى اللغة والقرآن الكريم، بل إنه من المغالين فيه^(٥) أما ابن عطية فهو سُنِّي يميل إلى تضييق مجال المجاز فى القرآن، ويحرص

(١) ينظر: مقدمة تحقيق كتاب الحجّة للفارسي ١/٥-٩ (مطبوعة الهيئة).

(٢) هى قراءة الأعمش، كما فى مختصر الشواذ ص ٧، والمحتسب ١/٩٢.

(٣) المحتسب ١/٩٢، ٩٣، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٦٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/٣٥٧، ٣٥٨، وينظر: البحر المحيط ١/٢٦٧.

(٥) ينظر: الخصائص ٢/٤٤٧ وما بعدها، ويوازن بالمثل السائر ١/٨٤ وما بعدها.

على التزام الحقيقة، فكل لفظة يمكن حملها على الحقيقة لا يجوز عنده العدول بها إلى المجاز^(١).

ويترتب التنوع في الإسناد كذلك لعلاقة السببية على قراءتى (مبينة ومبينات) بياء مشددة مفتوحة ومكسورة^(٢) من قوله تعالى مثلاً:

﴿ وَلَا تَعْضَلُوهُمْ لَتَذْهَبُوا بَعْضٌ مَّا آتَيْتُمُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ﴾ [النساء: ١٩].

﴿ وَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُّبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [التور: ٣٤].

﴿ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ۝ (١) رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبِينَاتٍ ﴾ [الطلاق: ١٠، ١١].

فيقول الرازي (ت ٦٠٦هـ): «أما من قرأ بالفتح فله وجهان، الأول: أن الفاحشة والآيات لا فعل لهما في الحقيقة إنما الله تعالى هو الذى بينها، والثانى: أن الفاحشة تبيين، فإن يشهد عليها أربعة صارت مبينة، وأما الآيات فإن الله تعالى بينها، وأما من قرأ بالكسر فوجهه أن الآيات إذا تبينت وظهرت صارت أسباباً للبيان، وإذا صارت أسباباً للبيان جار إسناد البيان إليها، كما أن الأصنام لما كانت سبباً للضلال حسن إسناد الإضلال إليها، كقوله تعالى ﴿ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ﴾»^(٣) [إبراهيم: ٣٦].

والدلالة على كلا الإسنادين تكاد تكون واحدة، إنما الفرق بينهما فى قوتها والمبالغة فى تصويرها، وكان الفاحشة على إسناد التبيين إليها صارت لظهورها

(١) ينظر: المحرر الوجيز ١١/١ مقدمة المحققين.

(٢) قرأ نافع وأبو عمرو (مبينة) بكسر الباء، و(مبينات) بفتح الباء حيث وقع، وقرأ ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بالفتح فيهما، وقرأ الباقون بالكسر فيهما، ينظر: السبعة ص ٢٢٩.

(٣) التفسير الكبير ١٠/١٢، وينظر: البحر المحيط ٦/٤٥٣، وحاشية الشهاب ٦/٣٧٩، وروح المعانى ١٨/١٥٩، وقد جرى على ذلك مثلاً:

* قراءة ﴿ نَفَرٌ ﴾ بالياء من قوله تعالى: ﴿ وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّفَرْنَا لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٨] ينظر: المحرر الوجيز ١/٢٣١، والبحر المحيط ١/٢٢٣، ٤/٤٠٩، والمجد ص ٢٦٣.

* قراءة ﴿ لَأَمْبٌ ﴾ بالالف والياء من قوله: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ لِأَهَبَ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا ﴾ [مريم: ١٩] ينظر: التفسير الكبير ٢١/٢٠٠، والتبيان ٢/٨٦٩، والفريد ٣/٣٨٧، والبحر المحيط ٦/١٨٠، والدر المنصور ٤/٤٩٦.

* قراءة ﴿ يَفْخُ ﴾ بالياء والنون من قوله: ﴿ يَوْمَ يَفْخُ فِي الصُّورِ ﴾ [طه: ١٠٢] ينظر: البحر المحيط ٦/٢٧٨، والدر المنصور ٥/٢٤، وروح المعانى ١٦/٢٦٠.

برهاناً لنفسها مبالغة في الثبوت؛ لئلا تؤخذ النساءُ بافتراءٍ لا يقوم دليل على صدقه، وكان الآيات لقوة وضوحها لأولى الأبصار صارت تُبين دلائلها مبالغة في جذب النظر وتمكين الاعتبار

ويتضمن توجيه القراءة كذلك الإشارة إلى العلاقة الزمانية التي تجوزُ إسناد الأفعال أو ما في معناها إلى زمانها الذي تقع فيه، وقد وضح لنا من خلال استقراء النصوص والتحليلات تأثر الوجهين بمذهب سيويه (ت ١٨٠هـ) حتى صارت أمثله عندهم وعند غيرهم من البلاغيين بمثابة التنظير له، لا يفرق بين المذهبين إلا التصريح بذكر المصطلح أحياناً أو الإبانة عن قيمته البلاغية التي ترتبط بسياق مواضعه.

آية ذلك مثلاً ما ذهب إليه الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وغيره في أثناء توجيه قراءتي ﴿مَالِكٌ﴾ بإثبات الألف وحذفها^(١) من قول الله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤].

حيث رأى « أن الإضافة إلى يوم الدين في كلتا القراءتين من باب: (يا سارق الليلة أهل الدار) اتسع في الظرف فنصب نصب المفعول به، ثم وقعت الإضافة إليه على هذا الحد، وليس إضافة اسم الفاعل ها هنا إلى اليوم كإضافة المصدر إلى الساعة في قوله ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ [الزخرف: ٨٥] لأن الساعة مفعول بها على الحقيقة، وليس على أن جعل الظرف مفعولاً به على السعة. فاما قوله ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فإنه يكون على أشهر الحج أشهر معلومات؛ ليكون الثاني الأول في المعنى... وقد يجوز أن يُجعل الحج الأشهر على الاتساع؛ لكونه فيها وكثرته من الفاعلين له، كما جعلتها الخنساء الإقبال والإدبار^(٢) لكثرتها منها، وكما قال:

لَعَمْرِي وَمَا دَهْرِي بِتَأْيِينِ هَالِكٍ وَلَا جَزَعٍ مِمَّا أَصَابَ فَأَوْجَعًا

ألا ترى أنه جعل دهره الجزع، فإن قلت: إن ذات الإقبال والإدبار فاعلة في المعنى

(١) قرأها عاصم والكسائي بالالف وقرأها الباقون بغير ألف، ينظر السبعة ص ١٠٤.

(٢) يشير بذلك إلى قولها:

ترتع مسارتعت حتى إذا ادككرت فإنا هي إقبال وإدبار

وليس الأشهر كذلك إنما هي مفعول فيها، فإن الأشهر في ذلك بمنزلة الدهر... فكما أجاز سيويه ذلك في الدهر، فكذلك يجوز في الأشهر في الآية، وإذا جاز ذلك في الفاعل جاز في المفعول به وفي الظرف، إذا جعل في الاتساع مفعولاً به^(١).

إن مصطلح الاتساع الذي أطلقه سيويه وتعاقب على ذكره العلماء من بعده ينطوي غالباً على مفهومين، أحدهما: لفظي يقوم على توسيع الوظيفة النحوية للظرف المتصرف بإجرائه مجرى الخبر والفاعل والمفعول به، والآخر معنوي يقوم على إسناد الفعل إليه مجازاً للمبالغة في كثرة وقوع الفعل فيه، وبذلك يكون الاتساع أوسع دلالة عند اللغويين من مصطلح المجاز الذي أطلقه البلاغيون على أنواعه المعهودة في بحثهم، وإن كان العلوي (ت ٧٠٥هـ) قد رأى أنهما مترادفان في الدلالة على تلك الأنواع^(٢). وذاك أمر يحتاج إلى وجهة أخرى من البحث والنظر.

وما سبيله ذلك السبيل ما ذهب إليه غير واحد في توجيه إضافة المكر إلى الليل والنهار على قراءة الجمهور من قول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَاداً ﴾ [سبا: ٣٣].

فقد فسر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) ذلك بقوله: « كأنهم قالوا: ما كان الإجماع من جهتنا، بل من جهة مكرم لنا دائماً ليلاً ونهاراً، وحملكم إيانا على الشرك واتخاذ الأنداد، ومعنى مكر الليل والنهار: مكرم في الليل والنهار، فاتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به وإضافة المكر إليه، أو جعل ليلهم ونهارهم ماكرين على الإسناد المجازي، وقرئ: بل مكر الليل والنهار بالتثنية ونصب الظرفين^(٣)، وبل مكر الليل والنهار بالرفع والنصب^(٤) أي: تكرون الإغواء مكرًا

(١) الحجة للقراء السبعة ١/ ٢٠ - ٢٥، وينظر: كتاب سيويه ١/ ١٧٥، ١٧٦، ٢٣٦، ٢٣٧، كما ينظر: الكشاف ١٢٨، وحاشية السيد الشريف الجرجاني ١/ ٥٩ (مطبوعة الحلبي)، والفريد ١/ ١٦٦، والمجيد ص ٥٨، ٥٩، والدر المصون ١/ ٧١، وحاشية الشهاب ١/ ١٠٠، وحاشية الجمل ٤/ ٦٦١.

(٢) ينظر: الطراز ١/ ١٩٧.

(٣) قرأها كذلك قتادة ويحيى بن يعمر، ينظر: المحتسب ٢/ ١٩٣، والبحر المحيط ٧/ ٢٨٣.

(٤) بفتح الكاف وشد الراء مرفوعة مضافة قراءة سعيد بن جبير وأبي رزين وابن يعمر، وتروى =

دَائِبًا لَا تَقْتَرُونَ عَنْهُ...» (١)

وكان حقُّ المكر أن يضاف إلى فاعليه، ولكن الذكر الحكيم قد أضافه إلى زمانه للمبالغة في دُعُوبهم عليه واستمرارهم فيه، وهذا معنى - كما ترى - لا يتحقق على الأوجه القرائية الأخرى.

كما يوافقنا في توجيه القراءة صدى لإسناد الفعل أو ما في معناه إلى مصدره وهو ما سُمِّيَ فيما بعد بالعلاقة المصدرية. وكان لابن جنى (ت ٣٩٢هـ) في ذلك نَصَان، أوضحهما دلالة على حسِّه البلاغي ما ذهب إليه في توجيه قراءة ﴿لُغُوبٌ﴾ بفتح اللام (٢) من قوله: ﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نِصْبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾ [فاطر: ٣٥].

إذ تحتمل عنده وجهين من المعنى: «إن شئت حملته على ما جاء من المصادر على الفعول، نحو: الوضوء، والوكوغ، والوقود، وإن شئت حملته على أنه صفة لمصدر محذوف، أي: لا يمسُّنا فيها لُغُوبٌ لُغُوبٌ، على قولهم: هذا شعرٌ شاعرٌ وموتٌ مآئتٌ، كأنه يصف اللُغُوب بأنه قد لَغَب، أي: أعيا وتعب، وهذا ضرب من المبالغة كقول الآخر (أوس بن حجر):

إِذَا نَاقَةَ شُدَّتْ بِرِخْلٍ وَنُمْرِقٍ إِلَى حَكَمٍ بَعْدِي فَضَلَّ ضَلَالُهَا

= كذلك إلا أنهم نصبوا الراء عن ابن جبير وطلحة وراشد، ينظر: البحر المحيط ٢٨٣/٧. (١) الكشف ٥٨٥/٣، وينظر: جامع البيان ٦٧/٢٢، وإعراب القرآن للنحاس ٣٤٩/٣، ٣٥٠، والمحرم الوجيز ١٤١/١٣، والجامع لأحكام القرآن ٣٠٢/١٤، ٣٠٣، والفريد ٧٣/٤ وغرائب القرآن ٦٢/٢٢، والبحر المحيط ٢٨٣/٧، والدر المصون ٤٤٨/٥، ٤٤٩، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٢٠٥/٧، وفتح القدير ٣٢٨/٤، ٣٢٩، وروح المعاني ١٤٥/٢٢، ١٤٦، وتبدو هذه العلاقة كذلك في توجيه:

* قراءة الفعل ﴿يُحْشِرُ﴾ بفتح الياء من قوله تعالى ﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْتَةِ وَأَنَّ يُحْشِرَ النَّاسَ ضُحًى﴾ [طه: ٥٩] ينظر مثلاً: الدر المصون ٣٢/٥.

* قراءة الفعل يسبح بالياء وفتح الياء من قوله ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [النور: ٣٦] ينظر: الكشف ٢٤٢/٣، والفريد ٦٠١/٣، وروح المعاني ١٧٤/١٨.

* قراءة رفع يوم من قوله ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥] ينظر: البحر المحيط ٤٥٥/٧، وفتح القدير ٤٨٥/٤، والمحرم الوجيز ١٨١/١٤.

(٢) قرأها كذلك: علي بن أبي طالب والسلمي وسعيد بن جبير، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٢٤، والمحاسب ٢٠٠/٢، والبحر المحيط ٣١٥/٧.

وعليه قالوا: جَنَّ جُنُونُهُ، وَخَرَجَتْ خَوَارِجُهُ، وَمِنْ طَرِيفٍ مَا مَرَّ بِنَا لِمَوْلَدَيْنِ فِي هَذَا قَوْلِ شَاعِرِنَا:

وَجَبْتُ هَجِيرًا يَتْرُكُ الْمَاءَ صَادِيًا

فهذا مع ما فيه من المبالغة حلو واصل إلى الفكر^(١).

وابن جنى فى هذا لم يكتب كغيره بوصف الظاهرة وسوق الأمثلة للتدليل عليها فحسب، بل ينص على علتها البلاغية الفارقة بين الإسنادين فى قوة الدلالة والمبالغة فى تصويرها، وهى علة يستعذبها ويرى أنها واصله إلى الفكر.

أما نصه الآخر فقد ضمته - إلى جانب هذه العلاقة - الإشارة إلى العلاقة المكانية والزمانية التى تجوز إسناد الفعل أو معناه إلى مكانه أو زمانه الذى يقع فيه، وذلك فى أثناء توجيهه لقراءة ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ﴾ بالتاء وبناء الفعل للفاعل ونصب وجوههم^(٢) من قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ [الأحزاب: ٦٦].

فذهب إلى أن الفاعل فى ﴿تَقَلَّبُ﴾ ضمير السعير المقدم الذكر فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا﴾ [٦٤] خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا [٦٥] ﴿ ثم قال ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ﴾ أى: تَقَلَّبُ السعيرُ وجوههم فى النار، فنسب الفعل إلى النار، وإن كان المقلب هو الله سبحانه بدليل قراءة أبى حيوه ﴿يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ﴾ لأنه إذا كان التقلب فيها جاز أن ينسب الفعل إليها للملاسة التى بينهما، كما قال الله: ﴿يَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبا: ٣٣] فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما، وعليه قول رؤبة: فَنَامَ لَيْلَى وَتَجَلَّى هَمَى. أى: نمت فى ليلى، وعليه نفى جرير الفعل الواقع فيه عنه فقال:

لَقَدْ لُمْتَنَا يَا أُمَّ غَيْلَانَ فِي السَّرَى وَنِمْتِ وَمَا لَيْلُ الْمَطِيِّ بِنَائِمِ

فهذا نفى لمن قال نام ليل المطى، وتطرقوا من هذا الاتساع إلى ما هو أعلى منه، فعليه بيت الكتاب:

أَمَّا النَّهَارُ فَفِي قَيْدٍ وَسَيْسِلَةٍ وَاللَّيْلُ فِي جَوْفِ مَنْحُوتٍ مِنَ السَّاجِ

(١) المحتسب ٢/ ٢٠٠، ٢٠١، وينظر: الكشاف ٣/ ٦١٤، والبحر المحيط ٧/ ٣١٥.

(٢) هى قراءة عيسى بن عمر الكوفى كما فى المحتسب ٢/ ١٨٤، والبحر المحيط ٧/ ٢٥٢.

فجعل النهار نفسه فى القيد والسلسلة، والليل نفسه فى جوف المنحوت، وإنما يريد أن هذا المذكور فى نهاره فى القيد والسلسلة، وفى ليله فى بطن المنحوت، وقد جاء هذا فى الأماكن أيضاً وعليه قول رؤبة:

نَاجٌ وَقَدْ زَوَىٰ بِنَا زِيَاؤُهُ

فالزِيَاءُ على هذا فعلاء، وهى هذه الغليظة المتقادة من الأرض، فكان هذه الأرض سارت بهم الفجاج؛ لأنهم ساروا عليها، وقد يمكن أن يكون زياؤه مصدرًا من روزيت فيكون الفعل منسوبًا إلى المصدر كقولهم: سار بنا السيرُ وقام بهم القيام، فهو على قولك: «سير سائر، وقيام قائم، ومنه: شِعْرٌ شَاعِرٌ ومَوْتُ مَائِتٌ وويلٌ وأئِلٌ»^(١).

ورغم ما يتبدى فى هذا النص الطويل من تأثر ابن جنى بمذهب سيويه واحتفائه بأمثلته، فإن بينهما فرقًا واضحًا يشبه إلى حد بعيد الفرق بين من يصف الظاهرة وصفًا أوليًا ويضع لها المثال ويرى فيها اتساعًا واختصارًا، ومن يُحلّل هذه الظاهرة ويبين طرائقها ويوضح ملابساتها الموسّعة لها، وكأنه يضع لنا بذلك قاعدة كلية يسهل تطبيقها على ما نوافقه من نظائرها، فنراه يشير - كما سبق - إلى العلاقة الزمانية فى آية سبأ وأبيات الكتاب، كما يشير إلى العلاقة المكانية فى توجيه قراءة آية الأحزاب على إسناد الفعل إلى السعير، وإن كان الفاعل فى الحقيقة هو الله سبحانه، والذى جوّز هذا الاتساع فى الإسناد هو الملابسة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى، وارتباط الفعل بكل منهما من حيث وقوعه منه أو وقوعه فيه.

وقد تمثلت لديه هذه العلاقة كذلك فى قول رؤبة (ناج وقد زوى بنا زياؤه) على اعتبار أن (زياؤه) مراد به الأرض الغليظة المتقادة، فإذا ما تغير ذلك المراد وحمل على المصدر صارت العلاقة حينئذٍ مصدرية تتمخّص عن إسناد الفعل إلى مصدره، وقد رأيناها ينصّ ثمة على علته البلاغية.

(١) المحاسب ٢/١٨٤، ١٨٥، ويوازن بكتاب سيويه ١/١٦٠، ١٦١، وينظر: الكشاف ٣/٥٦٢ والجامع لأحكام القرآن ١٤/٢٤٩، والبحر المحيط ٧/٢٥٢، كما ينظر: أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ٣١٥، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند جنى ص ٢٦٩، ٢٧٠، والبلاغة عند ابن جنى ص ٧٣، ٧٤.

والإسناد المجازى بعلاقته المكانية يترتب كذلك على قراءة (توقد) بالتاء وبناء الفعل للمفعول^(١) من قول الله جل ثناؤه: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥].

إذ حمل أبو زرعة (ت بعد ٤٠٣ هـ) اختيار قراء هذا الوجه على أنهم «جعلوا الإيقاد للزجاج»؛ لأنه جاء في سياق وصفها وقرب منها، فجعلوا الخبر عنها لقربها منه، وبعده من المصباح - يعنى على القراءتين الأخيرين - فإن قيل: كيف وصفت الزجاج بأنها توقد وإنما يكون الاتقاد للنار؟ قيل: لما كان الاتقاد فيها جاز أن يوصف به لارتفاع اللبس عن وهم السامعين وعلمهم بالمراد من الكلام. والعرب قد تسند الأفعال كثيراً إلى ما لا فعل له في الحقيقة إذا كان الفعل يقع فيه، فيقولون: ليل نائم، لأن النوم فيه، يكون كما قال جل وعز: ﴿كِرَامًا شَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] فالعصوف للريح، فجعله من صفة اليوم لكونه فيه، وهذا واضح عند أهل العربية^(٢).

ولعله من الواضح كذلك أن نجد الإشارة إلى علاقات الإسناد المجازى متداخلة في توجيه القراءة، وليس في ذلك ضير أو غرابة، فبعض هذه العلاقات كالزمانية والمكانية يجمعها معنى وظنفي واحد هو الظرفية، وبعضها الآخر كالمصدرية كان مما توارد من تقليب المعنى على وجوهه المحتملة في استشهاداتهم، بالإضافة إلى أن للقوم مذاهبهم في توجيه الظاهرة القرآنية وتحليلها في ضوء سنن العربية وطرائقها في التعبير، وهي مذاهب أملتتها في الغالب طبيعة مادتهم، وطريقتهم في المعرفة، أما التشقيق والتقسيم فلم يكن من هدفهم أو غايتهم وإن أفادوا بمصطلحه في مراحل متأخرة.

(١) هي قراءة حمزة والكسائي وأبي بكر عن عاصم، وقراها نافع وابن عامر وحفص عن عاصم (يوقد) بالياء، وقراها ابن كثير وأبو عمرو (توقد) بفتح الاربعة فعلاً ماضياً، ينظر: السبعة ص ٤٥٥، ٤٥٦، والبحر المحيط ٤٥٦/٦.

(٢) حجة القراءات ص ٥٠٠، ٥٠١، ومن أمثلتها كذلك ما ترتب على قراءة «المنشآت» بكسر الشين من قوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ [الرحمن: ٢٤] ينظر: الحجة للقراء السبعة ٢٤٨/٦، وحجة القراءات ٦٩١، ٦٩٢، والمححر الوجيز ٣٣/١٥، والفريد ٤٠٧/٤، والدر المصون ٢٤١/٦، والفتوحات الإلهية ٢٥٧/٤.

ومما يدل على اتساع نظرتهم إلى ذلك النوع من المجاز إدراكهم لعلاقات أخرى قلما يلتفت إليها البحث البلاغي الخالص؛ إذ صرح غير واحد من الموجهين بأن الفعل أو ما في معناه قد يسند إلى الجارحة التي تَبَاشَرُهُ على سبيل الإسناد المجازي لضرب من التأكيد.

وقد تجلّت بوادر ذلك فيما ذهب إليه الطبرى (ت ٣١٠هـ) في توجيه قراءته ﴿قَلْبٌ﴾ بالإضافة والتنوين^(١) من قول الله جلّت حكمته: ﴿الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٌ﴾ [غافر: ٣٥].

فهو يختار قراءة من قرأه بإضافة القلب إلى المتكبر لأن التكبير فعلُ الفاعل بقلبه، كما أن القاتل إذا قتل قتيلاً وإن كان قتله بيده فإن الفعل مضاف إليه، وإنما القلب جارحة من جوارح المتكبر، وإن كان بها التكبير فإن الفعل إلى فاعله مضاف، نظير الذى قلنا فى القتل، وذلك إن كان كما قلنا فإن الأخرى - يعنى القراءة الأخرى - غير مدفوعة؛ لأن العرب لا تمنع أن تقول: بطشت يد فلان، ورأت عيناه كذا، وفهم قلبه، فتضيف الأفعال إلى الجوارح، وإن كانت فى الحقيقة لأصحابها^(٢).

وظل التوجيه يجرى على مثل هذه الشاكلة فى غير موضع قرأته^(٣) إلى أن فطن الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) إلى القيمة البلاغية التى يشى بها إسناد الفعل إلى جارحته وذلك عند تعرضه لموضع ﴿أَتَمَّ قَلْبُهُ﴾ على قراءة الجمهور من قول الله

(١) قرأها أبو عمرو وابن عامر بخلفه بالتنوين واقفهما الزيدى وابن محيىن وابن ذكوان فى بعض الروايات، وقرأها الباقرن بالإضافة، ينظر: السبعة ص ٥٧٠، والإتحاف ٤٣٧/٢.

(٢) جامع البيان ٤٢/١١، وينظر كذلك: الحجة للقراء السبعة ١٠٩/٦ - ١١١، وحجة القراءات ص ٦٣٠، ٦٣١، والكشف ٢/٢٤٣، ٢٤٤، والكشاف ٤/١٦٧، والتفسير الكبير ٢٧/٦٤،

والجامع لأحكام القرآن ١٥/٣١٣، ٣١٤، والبحر المحيط ٧/٤٦٥، والدر المصون ٦/٤٢.

(٣) كما فى توجيه قراءته ﴿عَقَدَتْ﴾ بالالف وبغيرها من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتَوْهُمْ نَصِيحَتَهُمْ﴾ [النساء: ٣٣] ينظر: مثلاً: الحجة للقراء السبعة ٣/١٥٦، ١٥٧، وحجة القراءات

ص ٢٠١، ٢٠٢، والكشف ١/٣٨٨، ٣٨٩، والتفسير الكبير ١٠/٨٧، ٨٨ وفى توجيه قراءته

﴿تَقَطَّعَ﴾ بضم التاء وقتحها من قوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠] ينظر: الحجة للقراء

السبعة ٤/٢٣١، والكشف ١/٥٠٨، ٥٠٩، والفريد ٢/٥١٥.

تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾
[البقرة: ٢٨٣].

« فإن قلت: هلا اقتصر على قوله ﴿فَإِنَّهُ آثِمٌ﴾؟ وما فائدة ذكر القلب والجملته هي الأثمة لا القلب وحده؟ قلت: كتمان الشهادة هو أن يُضمَرها ولا يتكلم بها، فلما كان إثماً مقترفاً بالقلب أسند إليه؛ لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ. ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد: هذا مما أبصرتُه عيني، ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي...» (١).

وللإسناد المجازي صورة أخرى عمادها الوصف بالمصدر، وهي طريقة في الإسناد تختلف عن علاقة المصدرية التي أشرنا إليها آنفاً في أن المصدر ههنا يقع وصفاً، وقد وقع ثمةً موصوفاً؛ إذ إنه يقع فاعلاً سواء أكان اسماً ظاهراً كما في ضلَّ ضلالها أو جنَّ جنونه، أم ضميراً كما في قولهم: شعر شاعر وموت مانت، ورغم ذلك فإن محصلتهما البلاغية تكاد تكون واحدة؛ إذ يجمعها معاً معنى المبالغة.

وقد ترتبت هذه الصورة على مواضع قرائية متعددة، وكان للعلماء في توجيهها مذهبان، حيث يحملونها تارة على حذف مضاف، كما يحملونها تارة أخرى على الوصف بالمصدر للمبالغة في تصوير الحدث.

من ذلك مثلاً ما ذهبوا إليه في توجيه قراءتي ﴿عَمَلٌ﴾ مصدرًا وفعلاً ماضياً (٢) في قول الله عزوجل: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦].

فأقتصر الزجاج (ت ٣١١هـ) وغيره (٣) على القول بأن قراءة المصدر جاءت على

(١) الكشاف ١/٣٢٩، ٣٣٠، وينظر: المحرر الوجيز ٢/٣٨٠، والجامع لأحكام القرآن ٢/١٣٣٦ (ط دار الغد)، والبحر المحيط ٢/٣٥٧، والدر المصون ١/٦٨٩، ٦٩٠، وحاشية الشهاب ٢/٣٥٣، والفتوحات الإلهية ١/٢٣٦، وروح المعاني ٣/٦٣.

(٢) قرأها الجمهور بالتثنية على المصدرية وقرأها الكسائي وحده فعلاً ماضياً، ينظر: السبعة ص ٣٣٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعراجه ٣/٥٥، ٥٦، كما ينظر: معاني القرآن للنحاس ٣/٣٥٥، وحجة القراءات ص ٣٤٣، والكشف ١/٥١، والبيان لابن الأنباري ٢/١٦، وغيرها.

تقدير حذف مضاف أى: إنه ذو عمل غير صالح، ثم حمل على ذلك بيت الخنساء المشهور فى هذا الباب، أما الفارسى (ت ٣٧٧هـ) فقد ضمن توجيهه المذهبين كليهما، فقال: «... ويجوز أن يكون الضمير لابن نوح، كأنه جعل عملاً غير صالح، كما يُجعل الشيءُ لشيءٍ لكثرة ذلك منه، كقولهم: الشعر زهير، أو يكون المراد أنه ذو عمل غير صالح فحذف المضاف» (١).

إن تقدير حذف المضاف فى مثل هذه الصورة الإسنادية - كما يفهم من نصوصهم - يفوت علينا الإحساس بمذاقة المبالغة بجعل ابن نوح ذاته عملاً فاسداً؛ وذلك أن هذه الجملة - كما يقول الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) - «تفيد أن مضمونها تعليل لما قبلها؛ لأنها مستأنفة فى جواب: لِمَ لَمْ يكن من أهلى؟ وأصله: أنه ذو عمل فاسد؛ لأنه العلة فى الحقيقة، فعدل عنه مع أنه أخصر وحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه، ولا يُقدر المضاف لأنه يفوت المبالغة المقصودة منه» (٢).

ومع تفاوت قوة الدلالة بين الإسنادين، فإن الإسناد الحقيقى على قراءة الكسائى (ت ١٨٩هـ) لا يعرى عن فائدة وهى أنها تتعلق بأولى مراحل الحدث، وتشير إلى بداية العصيان والعمل غير الصالح، وما بين القراءتين يُشعر بأنه كانت هناك فرصة للعودة والتوبة ولكنه تمادى فى عصيانه، حتى صار كله عملاً غير صالح فلا فائدة تُرجى منه (٣).

كذلك يفتن ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى أن تقدير حذف المضاف فى هذه الصورة قد يذهب رواء المعنى المقصود منها، وذلك فى أثناء توجيهه قراءة «أدا» بفتح الهمزة (٤) من قوله سبحانه «وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلِداً ﴿٨٨﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِداً» [مریم: ٨٨، ٨٩].

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/٣٤٢، وينظر: الكشاف ٢/٣٩٩ والمحرر الوجيز ٩/١٦٢، والتفسير الكبير ٣/٨، ٤، والتسهيل ٢/١٠٦، والفسريد ٢/٦٣٣، وغرائب القرآن ٢/٤٠١، وفتح القدير ٢/٥٠٢، وروح المعانى ١٢/٦٩.

(٢) حاشية الشهاب ٥/١٠٣، وينظر: روح المعانى ١٢/٦٩.

(٣) ينظر: مدخل القراءات فى الإعجاز البلاغى ص ١٥١.

(٤) نسبت هذه القراءة إلى على بن أبى طالب، وأبى عبد الرحمن السلمى، ينظر: مختصر الشواذ ص ٨٩، والبحر المحيط ٦/٢١٨.

فقال: « الأذّ بالفتح: القوة... فهو إذاً على حذف مضاف، فكأنه قال: لقد جتتم شيئاً ذا أدّ، أى: ذا قوة، فهو كقولهم: رجلٌ زورٌ وعدلٌ وضيفٌ، تصفه بالمصدر، إن شئت على حذف المضاف، وإن شئت على وجه آخر أصنع من هذا وألطف؛ وذلك أن تجعله نفسه هو المصدر للمبالغة كقول الخنساء:

تَرَعُ مَا غَفَلْتُ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

إن شئت على ذات إقبال وإدبار، وإن شئت جعلتها نفسها هي الإقبال والإدبار، أى مخلوقة منهما، وبذلك على أن هذا معنى عندهم لا على حذف المضاف، بل لأنهم جعلوه الحدث نفسه قوله، أنشدناه أبو على: (للبيث)

ألا أصبحت أسماء جازمة الحبل وضنت علينا والضنين من البخل

أى: هو مخلوق من البخل، ولا تحمله على القلب، أى: والبخل من الضنين؛ لصغر معناه إلى المعنى الآخر؛ ولأنه مع ذلك أيضاً نزول عن الظاهر... (١).

وعلى هدى من هذا المذهب الذى استلطف ابن جنى صنعه واستعذب قيمته، يتذوق عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) تلك الطريقة الإسنادية، ويحلل على ضوئه مثالها الشهير، حيث يقول: «ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء:

تَرَعُ مَا رَتَعْتُ حَتَّى إِذَا ادَّكَّرْتُ فَإِنَّمَا هِيَ إِقْبَالٌ وَإِدْبَارٌ

وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير معناهما، فتكون قد تجاوزت فى نفس الكلمة، وإنما تجاوزت فى أن جعلتها لكثرة ما تُقْبَلُ وتُدْبِرُ، ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنها تجسّمت من الإقبال والإدبار... واعلم أن ليس بالوجه أن يُعد هذا على الإطلاق معدّ ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه... وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف... لأننا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا (فإنما هي ذات إقبال وإدبار) أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيء مغسول وإلى كلام عامى مرزول (٢).

(١) المحتسب ٢/٤٥، ٤٦، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٧٤، ٢٧٥، والبلاغة عند ابن جنى ص ٧٢.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٠٠ - ٣٠٢.

وطالما يكشف لنا تتبع النصوص والموازنة بينها في تراثنا عن تأثير اللاحق بعبء من يتقدمه، وهذه بديهية تُملئها سُنَّة العلم وتراكم المعرفة؛ ولذلك يصح القول ههنا بأن عبد القاهر هو مبتكر ذلك النوع من المجاز^(١) قولاً ينطوي على قدر كبير من التسمُّح؛ لأن الذي تسلم نسبته إلى عبد القاهر حقاً هو ابتكار مصطلحه وتسميته بالمجاز العقلي أو الحكيمى، أما مفهومه فقد رأينا الإشارة إليه ماثوثة في نصوص المتقدمين.

كما رأينا إسهام توجيه القراءة في تناول ظاهرة الإسناد وتنوعها بين الحقيقة والمجاز في القراءات، بطريقة تستلهم سياقها باعتبار أن الإسنادين وسيلتان من وسائل التعبير فى العربية والقرآن الكريم، وتكشف عن ملاساتها المعهودة فى البحث البلاغى.

ولسبب ما أهمل الموجهون مصطلحى عبد القاهر واستعاضوا عنهما بمصطلح الإسناد المجازى أو التجوز فى الإسناد أو غير ذلك من عباراتهم الدالة عليه، دون أن يقحموا إشاراتهم إليه فى مسائل المتكلمين التى أحالت بحثه عند البلاغين من وصفه وسيلة فنية من وسائل التعبير إلى بحث فى الدين والعقيدة، فزاهم يجعلون للمؤمن كلاماً وللمعتزلى كلاماً وللكافر كلاماً، وكأنهم نفذوا إلى العقول ووصلوا إلى مكان القلب والشعور^(٢) الأمر الذى جعل مذهبهم هذا عرضة للنقد، كما جعل كثيراً من المحدثين يضررون عنه الذكر صفحاً فى دراساتهم بدلاً من رده إلى أصوله الصافية، وتخليصه من الأوشاب التى علقته به.

تغاير القراءات وأثره فى إنتاج الاستعارة وتنوعها

يُروى أن مصطلح الاستعارة قد ورد ذكره منذ مرحلة باكرة على لسان أبى عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) فى أثناء تعليقه على بيت ذى الرمة :

أَقَامَتْ بِهِ حَتَّى ذَوَى الْعُودِ فِي الثَّرَى وَسَاقَ الثَّرِيًّا فِي مُلَاءَتِهِ الْفَجْرُ

(١) ينظر : الطراز ٣/ ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، وتمهيد فى البيان العربى ، للدكتور طه حسين ، ص ٢٩ ،

ترجمه عن الفرنسية عبد الحميد العبادى ، ونشره فى مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب خطأ لقدامة

ابن جعفر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٢ ، كما ينظر : البلاغة تطور وتاريخ ص ١٨٥ .

(٢) ينظر : البيان العربى ، للدكتور بدوى طبانة ص ٢٦٩ .

فقال : «ولا اعلم كلاماً أحسن من قوله (وساق الثريا في ملاءته الفجر) ولا ملاءة له ، وإنما هي استعارة» (١) .

أما مُسَمَّاهُ فقد اختلف في تقديره ، بين نظرة أولية تشير إلى مفهومه دون مصطلحه (٢) أو تخلطه ببعض طرائق المجاز الأخرى (٣) ، ونظرة تدرجت في تعريفه نحو التحديد والتقنين ، حتى آل الأمر إلى عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) فوضع للمجاز نظريته الشائعة ، وجعله قسمين : قسمًا يترتب التجوز فيه - كما سبق - على الإسناد ، وسماه مجازاً عقلياً أو حُكْمِيّاً ، وآخر يقع المجاز فيه في الكلمة ذاتها ، وسماه مجازاً لغوياً في المفرد ، وهو يقوم في الأساس على فكرة النقل والاستبدال .

وقد اتخذ عبد القاهر من نوعية العلاقة بين المنقول والمنقول عنه عماداً للفرقة بين نوعي المجاز اللغوي ، فَمَازَ الاستعارة التي هي مجازٌ علاقته المشابهة من غيرها مما « ليس من التشبيه في شيء ، ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاصٍ وضرب من الملابس بينهما » (٤) . وهو ما سُمِّيَ بعدُ بالمجاز المرسل .

ثم وضعها في موضعها الذي استقرت عليه من حيث الحد والتعريف ، حين بيَّن « أن المجاز أعم من الاستعارة ، وأن الصحيح من القضية في ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة ؛ وذلك أنا نرى كلام العارفين بهذا الشأن - أعنى علم الخطابة ونقد الشعر - والذين وضعوا الكتب في أقسام البديع ، يجرى على أن الاستعارة نقلُ الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة » (٥) .

(١) المنصف في نقد الشعر ، لابن وكيع ص ٥٣ ، بتحقيق الدكتور محمد رضوان الداية ، دمشق ١٩٨٢ ، وينظر : العملة ١/ ٢٦٩ ، ومعجم المصطلحات البلاغية ١/ ١٣٧ ، والبديع في شعر المتنبي ص ٥١٩ .

(٢) ينظر في ذلك مثلاً : كتاب سيبويه ١ / ٣١٦ ، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٩١ ، ٢٦٣ .

(٣) ينظر مثلاً : تأويل مشكل القرآن ص ١٣٥ ، والموازنة لآلأمدي ١/ ٣٩٣ ، بتحقيق السيد أحمد صقر ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ١٩٩٢ .

(٤) أسرار البلاغة ص ٤٠٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٩٨ ، ٤٠٢ .

ولكنه اقتصر في تقسيمها على الاستعارة المفيدة وغير المفيدة، وجرت المفيدة عنده على قسمين : « أحدهما : أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف، وذلك قولك : رأيت أسداً . . . فالاسم . . . كما تراه متناول شيئاً معلوماً يمكن أن ينص عليه، فيقال : إنه عنى بالاسم وكنتي به عنه، ونقل عن مسماه الأصلي، فجعل اسماً له على سبيل الإعارة والمبالغة في التشبيه، والثاني : أن يؤخذ الاسم على حقيقته، ويوضع موضعاً لا يبين به شيء يشار إليه، فيقال : هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له، وجعل خليفة لاسمه الأصلي ونائباً منابه، ومثاله قول لبيد :

وَعَدَاةَ رِيحٍ قَدْ كَشَفَتْ وَقْرَةً إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشَّمَالِ رِمَامُهَا

وذلك أنه جعل للشمال يداً، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه^(١).

ثم ترادف من بعده خَلَفَ أطلقوا في بحث الاستعارة وأنواعها عنان فكرهم وأقلامهم فوجدنا البون يتسع بين تقسيم عبد القاهر الذي ترتب على البصر بسياق الكلام وطرائقه في العربية، وتقسيمات المتأخرين التي طالما تتمخض عما يقتضيه المنطق، فاتخذوا من كلام عبد القاهر السابق وليسجة لتقسيم الاستعارة إلى تصريحية يُصرِّح فيها بلفظ المشبه به، ومكنية يحذف منها لفظ المشبه به ويدل عليه بشيء من لوازمه. كما دعاهم منطق العقل إلى توليد أقسام آخر باعتبار اللفظ المستعار؛ وباعتبار الطرفين وباعتبار الجامع وباعتبارهما معاً^(٢). . . هكذا حتى تستوى القسمة وتتضح الحدود.

وكان من الطبعي أن تأتي الإشارة إلى الاستعارة في توجيه القراءة صدى لكتا النظرتين اللتين أشرنا إليهما، متدرجاً من التوصيف إلى التوظيف، ولكنه صدى لا يهتم بالتنظير للظاهرة بقدر ما يهتم بتطبيق المعطيات السائدة وتحليلها تبعاً لسياق مواضعها وذوق العالم وحسه.

يتجلى هذا التطور في النظرة إلى الاستعارة والتدرج في تحليلها في أثناء

(١) أسرار البلاغة ص ٤٤، ٤٥.

(٢) ينظر تفصيل ذلك في : معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/١٣٦ وما بعدها.

توجيههم لمواضع قرآنية متعددة ، نذكر منها مثلاً ما تردد في توجيه قراءتي (لتزول) بفتح اللام الأولى وكسرها وضم اللام الأخرى وفتحها^(١) من قول الله عز وجل ﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ [إبراهيم: ٤٦] .

فقد ذهب أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) إلى أن المعنى : « ما كان مكرهم لتزول منه الجبال في قول من كسر لام (لتزول) الأولى ونصب اللام الآخرة ، ومن فتح اللام الأولى ورفع اللام الآخرة ، فإن مجازه مجاز المثل ، كأنه قال : وإن كان مكرهم تزول منه الجبال في المثل وعند من لم يؤمن »^(٢) .

وقد ظل مصطلح (المثل) الذي أطلقه أبو عبيدة على عمومته يتردد في مراحل تالية من توجيه القراءة مع اختلافهم في اعتبار الحقيقة والمجاز في التعبير بلفظ الجبال وزوالها ، وتصيّد بعضهم للتأويل والتقدير ؛ ليستقيم لهم أصلهم في توافق القراءتين في المعنى^(٣) ، وهما لا ريب يشيان بتغايره حسبما يتوارد على الذهن ويمليه ظاهر اللفظ لاستقصاء مقامات الخطاب بين موقف المؤمنين الذي صورته قراءة الجمهور بنفى المكر وتحقيره ؛ باعتبار أن الجبال مثلٌ لدين الله وشرائعه ، وموقف الكافرين ومن وآلهم الذي صورته القراءة الأخرى بإثبات المكر ؛ باعتبار أن زوال الجبال مثلٌ لعظم مكرهم وشدته عند من لم يؤمن ، وقد أصاب أبو عبيدة طرفاً من ذلك المفهوم .

ونحن لا نستطيع على وجه اليقين أن نُجرب مرادهم من المثل على مصطلح البلاغيين أو تصنيفهم ، وإن كان في تحليلاتهم مهاد لانصرافه تارة إلى ما يعرف بالاستعارة التصريحية في التعبير بالجبال عن دين الله ، أو انصرافه تارة أخرى إلى ما يعرف بالاستعارة التمثيلية في التعبير بزوال الجبال عن عظم مكرهم وشدته . يدل على ذلك ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في قوله : « وإن عظم

(١) قراها جمهور السبعة بكسر اللام الأولى وفتح الثانية ، وقراها الكسائي بفتح اللام الأولى وضم

الثانية ، وافقه ابن محيصن ، ينظر : السبعة ص ٣٦٣ ، وإتحاف فضلاء البشر ١٧١/٢ .

(٢) مجاز القرآن ١/٣٤٥ .

(٣) ينظر في ذلك مثلاً : إبراز المعاني ص ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، والدر المصون ٤/٢٧٩ ، ٢٨٠ .

مكرهم وتَبَالَغَ في الشدة، فَضَرَبَ زوال الجبال منه مثلاً لتفاقمه وشدته، أى: وإن كان مكرهم مُسَوِّى لإزالة الجبال مُعَدًّا لذلك، وقد جُعِلتْ إن نافية واللام مؤكدة لها... والمعنى: ومحال أن تزول الجبال بمكرهم، على أن الجبال مثل آيات الله وشرائعها؛ لأنها بمنزلة الجبال الراسية ثباتاً وتمكُّناً، وتنصره قراءة ابن مسعود (وما كان مكرهم)، وقرئ: لتزول بلام الابتداء بمعنى: وإن كان مكرهم من الشدة بحيث تزول منه الجبال وتقلع من أماكنها». (١)

وهذه طريقة في التحليل نافذة - فيما أرى - إلى هدفها، ناجعة في تعاطي صور الكلام؛ إذ تقتصر على ما يُرشد الملقى إلى لُحمة التصوير وسُدَّاه، واستشعار ما يُوحى به من المعاني؛ لينصرف همه إلى ما وراءها من غرض يساق له الكلام، دون أن ينشغل بطيئه تحت هذا المصطلح أو ذاك أو يكد ذهنه في إجراءاته المعهودة.

وعلى مسافة من ذلك النهج الميسور نلتقى بالشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩ هـ) فنراه يُصنِّف هذه المثل تصنيف المتأخرين، ويُمعن في فلسفتها رداً على من يرى تعارض القراءتين، فيقول: «وزوال الجبال مثل، أى استعارة تمثيلية، تنبيه على أنه في الرسوخ والثبات كالجبال الراسية، وعلى الأول - وعلى وجه النفي - الجبال بمعناها المعروف، فالجبال استعارة... وقرأ الكسائي (لتزول) فالجبال على حقيقتها... فإن قلت: كونها نافية - يقصد إن في قراءة العامة - ينافي قراءة الكسائي المثبتة لدلاتها على عظم مكرهم، ودلالة كونها نافية على حقارته، قلت: أجب عنه بأن الجبال في قراءة الكسائي يشار بها إلى ما جاء به النبي ﷺ من الحق، وفي

(١) الكشف ٢ / ٥٦٥، ٥٥٦، وقد ظهرت أوليات هذا التحليل مع اختلاف في العبارة عنه في: معاني القرآن وإعرابه ٣ / ١٦٧، ١٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ٢ / ٣٧٢، ٣٧٣، ومعاني القرآن له ٣ / ٥٤١ - ٥٤٤، ومعاني القراءات للأزهري ٢ / ٦٤، ٦٥، وإعراب القراءات السبع وعللها ١ / ٣٣٦، ٣٣٧، والحجة للقراء السبعة ٥ / ٣١ - ٣٣، وحجة القراءات ص ٣٧٩، ٣٨٠، والكشف لمكي ٢ / ٢٧، ٢٨، كما ينظر: المحرر الوجيز ١٠ / ١٠٠، ١٤ / ٢٩٤، والبيان لابن الأنباري ٢ / ٦١، والتفسير الكبير ١٩ / ١٤٨، والفريد للهمداني ٣ / ١٧٥، ١٧٦، والجامع لأحكام القرآن ٩ / ٢٨٠ - ٣٨٢، والبحر المحيط ٥ / ٤٣٧، ٤٣٨، والدر المصون ٤ / ٢٧٩، ٢٨٠، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٥ / ٢٧٧، ومعترك الأقران ٢ / ٣١٥، وفتح القدير ٣ / ١١٦.

غيره على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفيًا وإثباتًا، وردَّ بأنه إذا جعل آيات الله شبيهة بالجمال في الشببات كانت مثلها بل أدون منها، فإذا انتفى إزالته إياها انتفى إزالته جبال الدنيا بالطريق الأولى، فتنافى إزالته إياها الثابتة بقراءة الكسائي فالإشكال باق بحاله؟ قلت: هذا غير وارد؛ لأن المشبه لا يلزم أن يكون أدون من المشبه به في وجه الشبه، بل قد يكون بخلافه؛ لكون المشبه به أعرق بوجه الشبه، وهنا كذلك؛ لأن ثبوت الجبل يعرفه الغيبى والدُّكى بخلاف الحق، ولو سلم فقد يقدر على إزالة الأقوى دون الآخر لمانع؛ كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أو حصن، ولا أحصن وأحمى من تأيد الله للحق بحيث تزول الجبال يوم تُنسف نسفًا ولا يزول، وهذا ظاهر لكل ذي بصيرة»^(١).

ولعلنا نلاحظ أن من يشير مثل هذا الإشكال لا يهيمه بالدرجة الأولى الوقوف على عبرة التغاير القرآني بقدر ما يهيمه على سبيل الفذلكة تلمس الشرائط التي أقرها المتأخرون^(٢) لحسن الاستعارة، وتمثلت عندهم في ضرورة مراعاة جهات حسن التشبيه؛ لأنها مبنية عليه وتابعة له في الحسن والقبح، وهي شرائط - كما بين الشهاب - غير لازمة في كل موضع فضلاً عما يعتورها أحياناً من تصنع في الاستشهاد وتمحل في التحليل.

وما دمنا في ذكر الاستعارة التمثيلية فقد وافقتنا خلال رحلة البحث إشارات متعددة إلى مضمونها الذي طالما أطلق عليه - كما سبق - مصطلح المثل .

كان من ذلك القبيل ما ذهب إليه الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) وغيره في توجيه قراءتي (لا تسمع) بناء مضمومة وياء مفتوحة ، ونصب (الصم) وضمها^(٣) من قوله تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ [النمل: ٨٠، والروم: ٥٢] .

(١) حاشية الشهاب ٥ / ٢٧٧ ، ٢٧٨ .

(٢) ينظر في ذلك مثلاً: المفتاح ص ٢١٢ وما بعدها، وبغية الإيضاح ١٤٩/٣ وما بعدها ، وشروح

التخليص ٤ / ٢٢١ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ١٠٠ .

(٣) قراها جمهور السبعة في الموضعين بناء مضمومة ونصب الصم ، وقرأهما ابن كثير بياء مفتوحة ورفع الصم، ورويت كذلك عن أبي عمرو ، ينظر : السبعة ص ٤٨٦ .

فذهب إلى أن المعنى « أنهم لفرط إعراضهم عما يُدعون إليه من التوحيد والدين كالميت الذي لا سبيل إلى إسماعه وإعلامه شيئاً ، وكالصم الذين لا يسمعون ، ومن قرأ (لا يَسْمَعُ) فالمعنى : أنهم لا ينقادون للحق لعنادهم ، وفرط ذهابهم عنه كما لا يسمع الأصم ما يقال له » (١)

ثم آلت وجهته البلاغية عنده في آية الروم إلى أنه « مثلٌ ضربه الله للكافر، والمعنى : كما أنك لا تُسمع الميت لبعد استماعه وامتناع ذلك منه ، كذلك لا تُسمع الكفار، والمعنى : أنه لا يتنفع بما يسمعه؛ لأنه لا يعيه ولا يعمل به ويبعد عنه... ولا تسمع، ولا يسمع يتقاربان... إلا أن (لا تُسمع) أحسن ليكون مشاكلاً لما قبله في إسناد الفعل إليك أيها المخاطب ، وحكم المعطوف أن يكون مشاكلاً لما عطف عليه » (٢)

والصورة التمثيلية - كما يتضح من كلام الفارسي - قائمة في الآية على وجهي قراءتها ، غاية ما هنالك أنه يختار الوجه الذي عليه جمهور القراء؛ لأنه يحقق عنده تلك المشاكلة اللفظية في الإسناد بين المعطوف والمعطوف عليه، وهي علة طالما تغياها ودرج عليها في غير موضع مر بنا .

ولا يختلف تحليل اللاحقين كثيراً عن ذلك إلا من حيث اقتراب عباراتهم عنه من إجراء البلاغيين؛ فالكفار - كما يقول الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) - « شَبَّهُوا بالموتى وهم أحياءٌ صِحَّاحُ الحواسِ ؛ لأنهم إذا سمعوا ما يتلى عليهم من آيات الله - فكانوا أقماع القول لا تعيه آذانهم وكان سماعهم كلا سماع - كانت حالهم - لانتفاء جدوى السماع - كحال الموتى الذين فقدوا مُصْحِحَ السماع، وكذلك تشبيههم بالصم الذين ينطق بهم فلا يسمعون... » (٣)

كما يذكر ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في مواضع من المحتسب مضمون الاستعارة التمثيلية ، وقد أجزاها مجرى أستاذه على مصطلح المثل . من ذلك ما ذهب إليه في توجيه قراءة (تكشف) بناءً مفتوحة (٤) من قول الله عز وجل : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [القلم: ٤٢] .

(١) الحجة للقراء السبعة ٤٠٣/٥ ، وينظر : حجة القراءات ص ٥٣٦ ، ٥٣٧ .

(٢) الحجة للقراء السبعة ٤٤٩/٥ ، ٤٥٠ .

(٣) الكشف ٣/٣٨٣ ، وينظر : الكشف لمكي ١٦٥/٢ ، ١٦٦ .

(٤) هي قراءة ابن عباس ، كما في المحتسب ٣٢٦/٢ .

إذ يقول : « أى : تكشف الشدة والحال الحاضرة عن ساق ، وهذا مثلٌ ، أى : تأخذ فى أعراضها ، ثم شبّهت بمن أراد أمراً وتأهب ، كيف يكشف عن ساقه ؟ قال :

كَشَفَتْ لَكُمْ عَنْ سَاقِهَا وَبَدَا مِنَ الشَّرِّ الصَّرَاحُ

فأضمر الحال والشدة لدلالة الموضع عليه « (١) .

وابن جنى فى ذلك مسبق بما ذكره ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) الذى جعل الآية من قبيل الاستعارة ، فقال « ومن الاستعارة فى كتاب الله قوله عز وجل : ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾ أى عن شدة الأمر ، كذلك قال قتادة ، وقال إبراهيم : عن أمر عظيم . . . وأصل هذا : أن الرجل إذا وقع فى أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه شمر عن ساقه ، فاستعيرت الساق فى موضع الشدة « (٢) .

أما اللاحقون فقد أفادوا من ذلك التحليل فى نظرهم إلى الآية ، فاتخذه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ذريعة للرد على المشبهة ؛ إذ رأى أن «الكشف عن الساق والإبداء عن الخدام - الخُلُخَال - مثلٌ فى شدة الأمر وصعوبة الخطب ، وأصله فى الرُّوع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن فى الهرب وإبداء خدامهن عند ذلك ، قال حاتم :

أخُو الْحَرْبِ إِنْ عَصَّتْ بِهِ الْحَرْبُ عَضَّهَا وَإِنْ شَمَرَتْ عَنْ سَاقِهَا الْحَرْبُ شَمَّرَا

فمعنى (يوم يكشف عن ساق) فى معنى : يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف ثم ولا ساق ، كما تقول للأقطع الشحيح : يده مغلولة ، ولا يدٌ ثم ولا غلٌّ ، وإنما هو مثل فى البخل ، وأما من شبهه - يعنى ذهب مذهب المشبهة - فلضيق عطنه وقلة نظره فى علم البيان . . . وتكشف : بالتاء على البناء للمفعول والمفعول جميعاً ، والفعل للساعة أو للحال - أى : يوم تشتد الحال أو الساعة ، كما تقول : كشفت الحرب عن ساقها على المجاز « (٣) .

(١) المحتسب ٢/٣٢٦ ، وينظر : معانى القرآن للفراء ٣/١٧٧ ، كما ينظر : البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٣٧ .

(٣) الكشاف ٤/٥٩٣ - ٥٩٥ ، وينظر : المختصر فى أصول الدين ، للقاضى عبد الجبار ضمن رسائل العدل والتوحيد ١/١٨٧ بتحقيق الدكتور محمد عمارة ، دار الهلال ١٩٧١ ، والجامع =

وتحليل الزمخشري يمكن حمله إجرائياً - حسبما يُمليه مصطلحُ البلاغيين - على أكثر من صورة بلاغية ، فقد يتبادر إلى الذهن إمكان حمله على الكناية عن شدة الأمر وتفاقمه ، وكشف الساق عندئذ لازمة من لوازمه ، كذلك توحى إشارته الأخيرة بإمكان حمله على ما يُسمَّى بالاستعارة المكنية من حيث تشبيه الحرب بإنسان يتأهب للأمر فيكشف عن ساقه .

وقد تواصل القول في ذلك بما أثبتناه ثمة؛ إذ رأينا المتأخرين يحملون هذا التركيب على وجهي قراءته على قانون الاستعارة التمثيلية ، وأوضح الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) ذلك في تعليقه : «وقوله : كشف الساق مثلٌ في ذلك ، أى فى شدة الأمر والخطب، فهو استعارة تمثيلية لما ذكر ، وقد كان كناية ، والمراد به يوم القيامة ، وإنما فرضه فى المخدرات الهاربة من العدو إذا وقعت الحروب ؛ لأنها يصعب عليها كشفُ ساقها . فلا تفعله إلا إذا جدت فى الهرب فذهلت عن التسترُ بذيل الصيانة»^(١) .

ومصطلح المثل الذى أطلقه أبو عبيدة (ت ٢١٠ هـ) من قبل ، ودرج العلماء على استخدامه زمناً ، واقع موقعه من حيث الصحة والقبول على الاستعارة التمثيلية فى عُرف البلاغيين ، حيث كان المثل أحد أسمائها عند عبد القاهر الجرجاني^(٢) كما كان أحد وسائلها الشائعة^(٣) فى البحث البلاغى بعد ذلك .

أما الاستعارة فى المفرد فقد ترتبت على أوجه قرائية متعددة ، كما ترددت الإشارة إليها كذلك منذ مرحلة باكرة من توجيه القراءة ، وكان من ذلك مثلاً ما نقله الطبرى (ت ٣١٠ هـ) خلال توجيهه لقراءة (شعفها) بالعين المهملة^(٤) من

= لاحكام القرآن ٢٤٨/١٨ ، ٢٤٩ ، والبحر المحيط ٣١٦/٨ ، والدر المصون ٣٥٨/٦ ، ٣٥٩ ،

وتفسير البيضاوى ٢٣٢/٥ ، والبرهان للزركشى ٨٤/٢ وإرشاد العقل السليم ٣٧٦/٥ .

(١) حاشية الشهاب ٢٣٢/٥ ، وينظر كذلك : روح المعانى ٤٢/٢٩ - ٤٤ .

(٢) ينظر : دلائل الإعجاز ص ٤٤١ ، وأسرار البلاغة ص ٣٥٦ وما بعدها .

(٣) ينظر : بغية الإيضاح ١٣٦/٣ ، ١٣٧ ، والإشارات والتنبيهات ص ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، وشروح

التلخيص ١٤٥/٤ وما بعدها .

(٤) هى قراءة على بن أبى طالب وآخرين ، كما فى البحر المحيط ٣٠١/٥ .

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ [يوسف: ٣٠] .

فقد وجّه من نقل عنهم « معنى الكلام إلى أن الحب قد عمّها ، وكان بعض أهل العلم بكلام العرب من الكوفيين يقول : هو من قول القائل: قد شَغَفَ بها، كأنه ذهب بها كلّ مذهب من شغف الجبال وهي رؤسها، وروى عن إبراهيم النخعي أنه قال : الشغف شغف الحب والشغف شغف الدابة حين تُدْعَر . . . قال الحرث: قال القاسم : يذهب إبراهيم إلى أن أصل الشغف هو الذعر، قال: كذلك هو كما قال إبراهيم في الأصل ، إلا أن العرب ربما استعارت الكلمة فوضعتها في غير موضعها، قال امرؤ القيس:

أَتَقْتَنِي وَقَدْ شَعَفْتُ فُؤَادَهَا كَمَا شَعَفَ الْمَهْنُوءَةَ الرَّجُلُ الطَّالِي

قال : وشغف المرأة من الحب ، وشغف المهنوءة من الذعر، فشبه لوعة الحب وجواه بذلك^(١) .

فالطبرى - فيما نقل - يشير إلى المعنى الأصلي للشغف، ثم يردفه بالمعنى المجازى المترتب على تلك القراءة؛ إذ شبهت لوعة حبها وجواه بالحرقه التي تصيب الناقة المطلية بالهناء، واللافت أن كليهما تجد لذتها في ذلك، وبالرغم من تحليل الطبرى الذى يقف فى نظرى بإزاء تحليلات البلاغة الخالصة فقد ظلت الإشارة الأولية إلى المفهوم دون المصطلح هى السائدة فى توجيه القراءة^(٢) .

كذلك وردت الإشارة إلى مفهومها فيما ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) خلال توجيهه لقراءة (تكن) بفتح التاء وضم الكاف^(٣) من قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ [النمل: ٧٤ ، والقصص: ٦٩] .

(١) جامع البيان ١١٨/٢ ، ١١٩ ، وينظر : اللسان : مادة شغف .

(٢) ينظر : معانى القرآن للنحاس ٤١٨/٣ - ٤٢٠ والمحاسب ٣٣٩/١ ، والكشاف ٤٦٢/٢ ، والمحرم الوجيز ٢٨٦/٩ ، ٢٨٧ ، والتبيان للعبرى ٧٣٠ / ٢ ، والجامع لأحكام القرآن ١٧٦/٩ ، ١٧٧ ، والدر المصون ١٧٣/٤ ، وإرشاد العقل السليم ١٣٦/٣ ، والفتوحات الإلهية ٤٤٩/٢ ، وحاشية الشهاب ١٧٣/٥ وروح المعاني ٢٢٦/١٢ ، وغرائب القرآن للنيسابورى ١٢ / ١٣٠ بهامش الطبرى .

(٣) هى قراءة ابن محيصن وحמיד وابن السميع ، ينظر : البحر المحيط ٩٥/٧ .

فقال : « المألوف في هذا أكننتُ الشيء : إذا أخفيتَه في نفسك ، وكننتَه : إذا سترته بشيء ، فأكننت كاضمرت ، وكننت كستر ، فأما هذه القراءة (تَكُنْ صدورهم) فعلى أنه أجرى الضمير لها مجرى الجسم الساتر لها مبالغة ؛ وذلك لأن الجسم أقوى من العرض ، وهذا نحو من قوله : (سوار بن المضرب) .

وَحَاجَةٌ دُونَ أُخْرَى قَدْ عَرَضْتُ لَهَا جَعَلْتُهَا لِلَّتِي أَخْفَيْتُ عَنْوَانًا
فأجرى ما يخفيه الضمير ، ويُرْزُهُ البوح به مجرى ما يدرك باللمس ؛ تنويهاً به ومبادأة للحمس بإدراكه (١) .

وقد اتبنى هذا الوجه البلاغي عنده على مألوف استعمال (أكننت وكننت) في اللغة ، ومن ثم فقراءة الجمهور تجرى في ذلك على الأصل ، أما قراءة غيرهم فقد انتقلت عن ذلك الأصل ، فأجرت إضمار النفس للأسرار مجرى الجسم الساتر لها بغرض التأكيد بإبراز المعنوي في صورة المحسوس والمبالغة في الإخفاء والتستر ، وهو وجه لا يتحقق في توجيه القراءة إذا ما أخذنا بمذهب من يسوئ بين الصيغتين ، ويرى أنهما لغتان (٢) يتعاوران على المعنيين جميعاً .

ومما ذاعت شهرته في ذلك توجيههم لقراءة (سكت) بالثناء على قراءة الجمهور (٣) من قول الله عز وجل : ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبَ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴾ [الاعراف: ١٥٤] . فقد رأى بعضهم أن المعنى في ذلك محمول على القلب ، وتقديره : ولما سكت موسى عن الغضب ، كقولهم : أدخلتُ القلنسوةَ في رأسي (٤) ، ثم كان الحمل على المجاز نهج قوم آخرين جعلوا من الإحساس النفسى المترتب على اعتباره وزائهم البلاغي في التفرقة بين وجهي القراءة .

وينقل إلينا الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) زبدة هذا الإحساس ، حيث رأى أن « هذا مثل ، كأن الغضب كان يُغريه على ما فعل ، ويقول له : قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ، ولم

(١) المحتسب ١٤٤/٢ ، وينظر : الجامع لأحكام القرآن ١٣/٢٣٠ ، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٨٥ .

(٢) ينظر : أدب الكاتب ص ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، والكشاف ٣/٣٨٢ ، واللسان : مادة (كنن) .

(٣) وقراها معاوية بن قرة بالنون ، ينظر : مختصر الشواذ ص ٤٦ ، والبحر المحيط ٤/٣٩٨ .

(٤) ينظر : معاني القرآن وإعرابه ٢/٣٨٩ ، والجامع لأحكام القرآن ٧/٢٩٢ ، ٢٩٣ .

يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك؛
ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة (ولما سكن عن موسى
الغضب) لا تجد النفس عندها شيئاً من تلك الهزة وطرفاً من تلك الروعة^(١).

وظل التعبير بهذا الإحساس يجرى على أقلام اللاحقين^(٢) مع خُلف في إجرائه
مجرى ما تعارف عليه البلاغيون في تقسيماتهم، حتى ألمّ الألوسى (ت ١٢٧٠هـ)
بطرف من ذلك في قوله «وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه سكون الغضب
بشخص ناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخيل، وقال السكاكي: إن فيه
استعارة تَبَعِيَّة حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الأمر الناهي،
والغضب قريبتها، وقيل: الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق،
والسكوت استعارة تصرّحية لسكون هيجانه وغلبيانه، فيكون في الكلام مكنية
قريبتها تصرّحية لا تخيلية، وأيا ما كان ففي الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علو
شأنهما... وقرأ معاوية بن قرة (سكن) والمعنى على ذلك ظاهر، إلا أنه على
قراءة الجمهور أعلى كعباً عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح...»^(٣).

والسرُّ في هذا عندهم هو أن قراءة الجمهور قد مَكَّنَت لإبراز المعنى في صورة
تتحرك لها نفس المتلقى عن طريق التجسيد والتخيل، فشَبَّهت الغضب الذى تَمَلَّك
موسى عليه السلام بإنسان يُغْرِيه بفعلٍ ثم سكت عنه. وسواء جرى ذلك في عرف
البلاغيين على التمثيل أو الاستعارة، فلا فرق بين وجهى القراءة في أصل الدلالة
إنما الفرق بينهما في قوتها والمبالغة في إبرازها، تبعاً لقانونهم الذى أطبقوا عليه في
أبلغية بعض الفنون على بعض، فذهبوا مثلاً إلى أن المجاز أبلغ من الحقيقة^(٤)،
والحق في نظري غير ذلك؛ لأن الحقيقة والمجاز كليهما وسيلتان من وسائل التعبير
في العربية والقرآن، لكلُّ منهما مقام يقتضيه وسياق يتطلبه، إلا أن يكون مرادهم
بالأبلغية ههنا إفادة زيادة تأكيد المعنى أو المبالغة في إبرازه المترتبة على التعبير
بأسلوب دون غيره^(٥).

(١) الكشاف/٢/١٦٣.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١٧/٧، وحاشية الانصاف ١٦٣/٢، وغرائب القرآن ٤٩/٩، والبحر
المحيط ٣٩٨/٤، ٣٥٠، وإرشاد العقل السليم ٤١٠/٢، والفتوحات الإلهية ١٩٤/٢.

(٣) روح المعاني ٦/٧١، وينظر: مفتاح العلوم ص ٢١٣، ٢١٤، وحاشية الشهاب ٤/٢٢٢، ويوازن ببغية
الإيضاح ٣/١٣٣ الذى يجريه على التمثيل؛ لأنه المناسب فيم يرى لتحليل الزمخشري الذى ينقله بنصه.

(٤) ينظر في ذلك: الطراز للعلوى ٨/٢، ٩، وبغية الإيضاح ٣/١٧٣، ١٧٤، وشروح التلخيص
٤/٢٧٤ وما بعدها، والإتقان ٢/٦٠، ومعتك الأقران ١/٢٨٤، ٢٨٥، وشرح عقود الجمان ص ١٠٤.

(٥) ينظر: دلائل الإعجاز ص ٧٠ وما بعدها.

وإذا كانت بعض القراءات قد أسهمت - كما رأينا - في إحداث الاستعارة وإنتاجها على وجه قرائي دون آخر، تبعاً لتقدير المعنى في استعمال اللغة أو تأويله في توجيه القراءة بأن يحمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز، فيصير الفرق بينهما حينئذ فرقاً في قوة الدلالة لا في اختلافها، فإن بعضها الآخر يُسهم في تنوع التعبير الاستعاري وتغايره بمعنى أن كلَّ وجه قرائي يتعاقب على الموضوع الواحد قد يحمل بوجه من الوجوه على محمل المجاز تبعاً لتقدير المعنى كذلك في استعمال اللغة أو تأويله في توجيه القراءة، وهذا لا شك ملحوظ اعتبارياً يختلف تقديره من عالم إلى آخر.

كان من قبيل ذلك ما ذهب إليه السمين (ت ٧٥٦هـ) في توجيه قراءتي ﴿سَبْحًا﴾ بالخاء والحاء من قوله عز وجل: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾ [المزمل: ٧].

إذ يقول: « العامة على الخاء المهملة، وهو مصدر سبح، وهذا استعارة؛ استعار للتصرف في الحوائج السباحة في الماء وهي البُعد فيه، وقرأ يحيى بن يعمر وعكرمة وابن أبي عبلة (سَبْحًا) بالخاء المعجمة، واختلفوا في تفسيرها، فقال الزمخشري: استعارة من سبخ الصوف وهو نفسه ونشر أجزائه لانتشار الهمم وتفرق القلب بالشواغل، وقيل التسيخ: التخفيف، حكى الأصمعي: سَبَخَ اللهُ عَلَيْكَ الْحَمَى، أى: خَفَّفَهَا عَنْكَ، وقيل: المد، يقال: سَبَخِي قُطْنَكَ أَي مَدَّيْهِ... (١).

فالتعبير الاستعاري يترتب في الآية على وجهي قراءتها بحسب تقدير المعنى؛ إذ استعير السبخُ في الماء للتصرف في الحوائج والتقلب في المعاش، كما استعير السبخُ بمعنى المد والتفريق لانتشار الهمم وتفرق القلب بالشواغل في أثناء النهار، فأدى هذا التغاير دوره في تكثيف المعاني وتنوعها بحسب سياقها الذي ورد كالتعليل لأمره عليه الصلاة والسلام بالمواظبة على قيام الليل؛ لأن ناشتته أشدَّ وطئًا وأقوم قِيلاً.

كذلك يقدر الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) هذا الاعتبار المجازي على وجهي قراءة

(١) الدر المصون ٤/٩، وينظر: الكشاف ٤/٦٣٩، والتفسير الكبير ١٠/١٧٧، وإعراب القراءات الشواذ ٢/١٢٣٩، والبحر المحيط ٨/٣٦٣، وإرشاد العقل السليم ٥/٤١٣، وحاشية الشهاب ٨/٢٦٦، وروح المعاني ٢٩/١٣٢، ومفردات الراغب ص ٢٢١، ٢٢٢.

(تتلو) بتاءين من فوق، وبالنون والباء^(١) من قوله تعالى: ﴿هَذَا الَّذِي قَبِلْتُمْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا
أَسْلَفَتْ وَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَقْتُرُونَ﴾ [يونس: ٣٠].

فقد «قرأ حمزة والكسائي (تتلو) من التلاوة بمعنى القراءة، والمراد قراءة صحف ما أسلفت، وقيل إن ذلك كناية عن ظهور الأعمال، وجوز أن يكون من التلوي على معنى أن العمل يتجسم ويظهر فيتبعه صاحبه حتى يردَّ به الجنة أو النار، أو هو تمثيل، وقرأ عاصم في رواية عنه (نبلو) بالباء الموحدة والنون، ونصب (كل) على أن فاعل (نبلو) ضميره تعالى، وكل مفعوله... والكلام استعارة تمثيلية، أى: هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويستعرف أحوالها من السعادة والشقاوة باختبار ما أسلفت من العمل...»^(٢). وهكذا تتداعى الصور البلاغية على الآية الكريمة تبعاً لتغاير قراءاتها وتبعاً لاختلافهم في تقدير المعنى وتأويله في توجيه القراءة.

المجاز المرسل في توجيه القراءات

سبقت الإشارة إلى أن عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) قد ماز الاستعارة التي هي مجازٌ علاقته المشابهة من غيرها مما لا يقوم التجوُّز فيه على تلك العلاقة «ولكنه نقل اللفظ عن الشيء إلى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملابس بينهما وخلط أحدهما بالآخر»^(٣).

وهو وإن لم يأت على ذكر (المجاز المرسل) بوصفه مصطلحاً هدى إليه البلاغيون في مرحلة متأخرة^(٤)، فقد أتى على مفهومه ونظراً له، بل ضمن تدليله

(١) ينظر: السبعة ص ٣٢٥، ٣٢٦، والبحر المحيط ١٣٥/٥.

(٢) روح المعاني ١١/١٠٩، وينظر: الكشف ٢/٣٤٤، وحاشية الشهاب ٥/٢٥، كما ينظر اختلافهم في تقدير المعنى في: حجة القراءات ص ٣٣١، والكشف ١/٥١٧، والجامع لأحكام القرآن ٨/٣٣٤.

(٣) أسرار البلاغة ص ٤٠٠.

(٤) لعل القزويني (ت ٧٣٩هـ) ومعاصره محمد بن علي الجرجاني (ت ٧٢٩هـ) يكونان أول من أشار إلى مصطلح المجاز المرسل من البلاغيين، أما السكاكي (ت ٦٢٦هـ) الذي أناب به الدكتور مطلوب والدكتور أبو موسى أولية وضعه، فلا يوافقنا في كلامه أدنى ذكر لمصطلحه، ولكنه سماه (المجاز اللغوي الراجع إلى المعنى المفيد الخالي عن المبالغة في التشبيه) ينظر: بغية الإيضاح ٣/٨١، والإشارات والتنبيهات ص ٢٣٠، ويوازن: بمفتاح العلوم ص ٢٠٠-٢٠٢، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣/٢٠٦، ٢٠٧، والبلاغة في تفسير الزمخشري ص ٥٢٧.

في مقام التمييز بينه وبين الاستعارة الإشارة إلى بعض علاقاته كالسيبية والمجاورة والمحلية^(١).

ولم يكن عبد القاهر والبلاغيون من بعده، وهم بصدد بلورة هذه الظواهر المجازية، يصدرون عن فراغ، بل إنهم وجدوا في تراث سلفهم على تعدد متجهاته ما يمهد لهم القول بالتمييز بينها والتنظير لها، وما يهديهم إلى تلمس علاقاتها وملاساتها.

فقد أشار الأمدى (ت ٣٧٠هـ) إلى مفهوم ذلك النوع من المجاز، وأفصح عن بعض علاقاته فيما حكاه من رد لأصحاب البحتري على من عابوه في قوله:

ضَحِكَاتٌ فِي إِثْرِهِنَّ الْعَطَايَا وَبُرُوقُ السَّحَابِ قَبْلَ رُعودِهِ

فقال: « وأما قوله - وبروق السحاب قبل رعوده - فإنه أقام الرعد مقام الغيث؛ لأنه مقدمة له وعلم من أعلامه، ودليل من أقوى دلائله... ومثل هذا في كلام العرب - عما يتوب فيه الشيء عن الشيء إذا كان متصلاً به أو سبباً من أسبابه أو مجاوراً له - كثير، فمن ذلك قولهم للمطر: سماء... قال الشاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابَا

أراد: إذا سقط المطر رعيناه، أي: رعيننا النبات الذي يكون عنه؛ ولهذا ما سموا النبات ندى؛ لأنه عن الندى يكون... وقولهم للمزادة: رأوية، وإنما الرأوية: البعير الذي يُسْتَقَى عليه، فسُمِّيَ باسم البعير لأنه يحملها... وهذا باب واسع، وأشهر من أن يحتاج إلى استقصائه^(٢).

كما يذكر ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) نحواً من هذا، حيث يقول: « فأما تجوزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قولاً؛ فلأن الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلا بالقول، أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال، فلما كانت لا تظهر إلا بالقول سميت قولاً؛ إذ كانت سبباً له وكان القول دليلاً عليها كما يُسَمَّى الشيء باسم غيره، إذا كان ملاسباً له، ومثله في الملابس قول الله سبحانه: ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ ﴾ [إبراهيم: ١٧] ومعناه - والله أعلم - أسباب الموت؛ إذ لو جاءه

(٤) ينظر: أسرار البلاغة ص ٣٥٣، ٣٩٦، ٤٠١ وغيرها.

(٢) الموارنة ١/ ٣٥، ٣٦.

الموت نفسه لمات به لا محالة، ومنه تسمية المزايدة الراوية، والنحو نفسه الغائط، وهو كثير^(١).

فهذا النوع من المجاز يقوم عندهما على إنابة الشيء عن الشيء أو تسميه الشيء باسم غيره شريطة أن يكون متصلاً به أو ملابساً له، وهو كما لا يخفى عين المفهوم الذى انطلق منه عبد القاهر، وهو يَمِيزُ الاستعارة بعلاقتها الوحيدة من ذلك النوع بعلاقاته المطلقة.

وكذلك يُمثَلُ توجيه القراءة فى هذا الصدد رافداً من روافد البحث البلاغى؛ حيث أشار الموجهون وبخاصة ابن جنى إلى كثير من تلك الملابس التى تُجَوِّزُ تسمية الشيء باسم غيره، دون أن تنضوى عندهم تحت مصطلح بعينه، حتى طوّقهم عُرْفُ البلاغيين فخصوها بمصطلحها الشائع، فضلاً عن اختلافهم فى تعيين هذه العلاقات باختلاف نظرهم إلى سياقاتها وذوقهم فى تقدير المعنى.

فالنحاس (ت ٣٣٨هـ) فى معرض توجيهه لقراءتى (نَعْمَةٌ) بالهاء على الجمع والإضافة، وبالتاء على الأفراد^(٢) من قول الله سبحانه: ﴿ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان: ٢٠].

يشير إلى تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، أو ما سُمى بعد باعتبار ما يكون، فيقول: « ومن قرأ (نَعْمَةٌ) وهى قراءة ابن عباس من وجوه صِحَاح مروية، وفسرها الإسلام^(٣)، وشرحُ هذا أن سعيد بن جبير قال فى قوله جل وعز ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُظْهِرَكُمْ لِيَتِمَّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] قال: يدخلكم الجنة، فكذا لما كان الإسلام يؤول أمره إلى الجنة سُمى نعمة^(٤).

وقد نهياً لابن جنى القول بهذه العلاقة كذلك من الموازنة بين قراءة الجمهور ﴿ إِنِّى أَرَانِى أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ [يوسف: ٣٦] وقراءة^(٥) غيرهم (إنى أرانى أعصر عنباً).

(١) الخصائص ١٩/١، ٢٠، وينظر: لسان العرب، مادة (قول).

(٢) قرأها نافع وأبو عمرو بخلاف عنه وحفص عن عاصم (نعمه) بالهاء على الجمع والإضافة، وقرأها ابن كثير وابن عامر وحزمة والكسائى وعاصم فى رواية أبى بكر (نعمه) بالتاء على الأفراد، ينظر: السبعة ص ٥١٣.

(٣) ينظر فى ذلك: حجة القراءات ص ٥٦٦، والكشف لمكى ١٨٩/٢.

(٤) إعراب القرآن ٣/٢٨٦، ٢٨٧، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٤/٧٣.

(٥) هى قراءة أبى وعبد الله بن مسعود، ينظر: البحر المحيط ٥/٣٠٨.

فذهب إلى أن «هذه القراءة هي مراد قراءة الجماعة» ﴿إني أراني أعصر خمراً﴾ وذلك أن المعصور حيثئذ هو العنب، فسماه خمراً لما يصير إليه من بعد حكاية لحاله المستأنفة، كقول الآخر:

إِذَا مَا مَاتَ مَيِّتٌ مِنْ تَمِيمٍ فَسَرَّكَ أَنْ يَعِيشَ فَجِيءَ بِزَادٍ

أراد إذا مات حتى فصار ميتاً كان كذا أو فليكن كذا» (١).

وتم تأويلان آخران يترددان في ذلك الموضوع؛ إذ قدر تارة على حذف مضاف أي: أعصر عنب خمراً، كما قدر تارة أخرى على أن الخمر هو العنب في لغة أزد عمان، وعلى هذا تكون الآية داخلة في نطاق التعبير الحقيقي، أما على تأويل ابن جني فتكون جارية على تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه مجازاً بقريئة (أعصر) والخمر لا يُعَصَّرُ، وإنما المعصور العنب، وهو معنى زكته ابن جني من موازنته بين القراءتين، ويتعاقب اللاحقون على ترديد كلام أبي الفتح في توجيههم (٢) حتى أصبحت الآية من أشهر أمثلة هذه العلاقة عند البلاغيين (٣) بل ربما لا يفارقونها إلى غيرها.

كما لاحت أوليات الإشارة إلى علاقة المسيبة التي يطلق فيها المسبب ويراد السبب في توجيه الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) لقراءتي (الرجز) بضم الراء وفتحها (٤) من قول الله تعالى ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥] بناء على اختلاف المعنى بين الوجهين؛ فقد قيل إن الرجز بالضم «هو اسم صنم فيما زعموا، ومن كسر

(١) المحتسب ١/٣٤٣، ٣٤٤، ويوازن بالخصائص ٣/١٧٧ حيث حملها هنالك على علاقة السبية، والبرهان للزركشي ٢/٢٧٩. وينظر: نظرية اللغة في النقد العربي ص ٤٥٠ للدكتور عبد الحكيم راضي، مكتبة الخالجي ١٩٨٠، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ٢٥٠.

(٢) ينظر: الكشاف ٢/٤٦٨، والمحور الوجيز ٩/٢٩٩، والتفسير الكبير ١٨/١٣٧، والفريد ٣/٦٣، ٦٤، وغرائب القرآن ١٣/٣، والبحر المحيط ٥/٣٠٨، والدر المصون ٤/١٨٣، وإرشاد العقل السليم ٣/١٤٣، وحاشية الشهاب ٥/١٧٧، والفتوحات الإلهية ٢/٤٥٢، وفتح القدير ٣/٢٦، وروح المعاني ١٢/٢٣٨، ٢٣٩.

(٣) ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٣/٨٩، والإشارات والتنبيهات ص ٢٣٧، وشروح التلخيص ٤/٤٠، ٤١، كما ينظر: البرهان للزركشي ٢/٢٧٩، ومعتك الأقران ١/٢٥٢.

(٤) قرأها حفص والفضل عن عاصم بالضم، والباقون وأبو بكر عن عاصم بالكسر، ينظر: السبعة ص ٦٥٩.

- يعنى الرجز - فالرَّجْزُ هو العذاب، والمعنى: وذا العذاب فاهجر، يعنى الاصنام؛ لأن عبادتها تؤدى إلى العذاب، ويجوز أن يكون الرجز والرَّجْز لغتين كالذكر والذكر»^(١).

وقد صرح الالوسى (ت ١٢٧٠هـ) بعد بهذه العلاقة فى قوله «قال القُتَيْبى: الرَّجْزُ: العذاب وأصله الاضطراب، وقد أقيم مقام سببه المؤدى إليه من المآثم، فكانه قيل: اهجر المآثم والمعاصى المؤدية إلى العذاب...»^(٢).

وبلغ من اهتمام ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بهذه العلاقة ومقابلتها، أن أفرد لهما باباً فى الخصائص^(٣)؛ وذلك لمكان ظهورهما وتفسيهما فى أسلوب القرآن ولغة العرب، ثم ما فتىء يطبق نظرتة ثَمَّةً على ما أُلْفِه من نظائرهما فى توجيهه للقراءة.

فمن قبيل ذلك ما ذهب إليه فى توجيه قراءة (بَهَتْ) بفتح الباء والهاء على البناء للفاعل^(٤) من قول الله سبحانه: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِى وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

«فإن قيل: فكيف يجوز على هذا أن يجتمع معنى القراءتين؟ ألا ترى أن (بُهت) قد عرف منه أنه كان مبهوراً لا باهتاً، وأنت على هذا القول تجعله الباهت لا المبهور. قيل: قد يُمكن أن يكون معنى قوله (بَهَتْ) أى: رام أن يبهت إبراهيم عليه السلام، إلا أنه لم يستو له ذلك وكانت الغلبة فيه لإبراهيم عليه السلام، وجاز أن يقول بَهَتْ، وإنما كانت منه الإرادة، كما قال جل وعز: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أى: إذا أردتم القيام إليها، كقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل: ٩٨] أى: إذا أردتَ قراءته، فاكتفى بالسبب الذى هو القيام والقراءة من السبب الذى هو الإرادة»^(٥).

(١) الحجة للقراء السبعة ٦/٣٣٨، وينظر: حجة القراءات ص ٧٣٣، والكشف ٢/٣٤٧، والكشاف ٤/٦٤٥، والجامع لاحكام القرآن ١٩/٦٦، ٥٧، والفرید ٤/٥٦٠، والبحر المحيط ٨/٣٧، وحاشية الشهاب ٨/٢٧٢.

(٢) روح المعانى ٢٩/١٤٨، ٤٩، وينظر: أدب الكاتب ص ٢١٠.

(٣) أسماء (باب فى الاكتفاء بالسبب من المسبب وبالسبب من السبب) ج ٣/١٧٣ - ١٧٧.

(٤) هى قراءة ابن السميع كما فى البحر المحيط ٢/٢٨٩.

(٥) المحاسب ١/١٣٥، وينظر أمثلة أخرى لذلك فى ج ١/١٦٨، ٢/٢٠٦، ٣٧٤.

ويذكر بعض الوجهين علاقة المسيبة كذلك في أثناء توجيه قراءتى (لباس التقوى) برفع السين ونصبها^(١) من قوله سبحانه ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

يقول العكبرى (ت ٦١٦هـ): « يقرأ بالنصب عطفًا على (ريشًا)، فإن قيل: كيف ينزل اللباس والريش؟ قيل: لما كان الريش واللباس ينبتان بالمطر، والمطر ينزل، جعل ما هو المسبب بمنزلة السبب، وبالرفع - يعنى لباس التقوى - على الابتداء»^(٢).

وقد شرح لنا السمين (ت ٧٥٦هـ) مراتب هذه العلاقة بعد ما أجزاها «على تسمية أهل العلم: التدريج؛ أنه يُنزل أسبابه، وهى الماء الذى هو سبب فى نبات القطن والكتان والمرعى الذى تأكله البهائم وذوات الصوف والشعر والوبر التى يتخذ منها الملابس، ونحوه قول الشاعر يصف مطرًا:

أَقْبَلَ كَأَلْسُنٍ مِنْ رَبَّاهِ أَسْمَةُ الْآبَالِ فِي سَحَابِهِ^(٣)

فجعله جائيًا بأسمنة الإبل لِمَا كان سببًا فى تربيتها، وقريب منه قول الآخر:

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا^(٤)

إن شاهده الأخير يندرج - كما هو واضح - تحت علاقة السبية التى أطلق فيها السبب وهو السماء التى ينزل منها المطر، وأراد المسبب الذى عنها يكون، وقرينة هذا الحمل هى قوله (رعيناه) ولكنه - فيما يبدو - قد استدل به على مذهب التدرج.

ويتصل الحديث عن علاقة السبية بما ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى غير موضع من المحتسب، كان منها ما ذهب إليه فى توجيه قراءتى (فَلْيَعْلَمَنَّ) بفتح الياء واللام وبضم الياء وكسر اللام^(٥) فى قول الله جل وعز ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِيَعْلَمَنَّ

(١) قرأها الجمهور بالرفع، وقرأها نافع وابن عامر والكسائى بالنصب ينظر: السبعة ص ٢٨٠.

(٢) التبيان ٥٦٢/١.

(٣) يقال: استنَّ الفرس إذا قَمَصَ ولعب، وقمص البحر بالسفينة إذا حركها، فالستن اسم فاعل منه، واستعير للسحاب إذا أقبل يتحرك وفيه المطر، والرياب: السحاب الأبيض المتلاصق، ينظر: مشاهد الإنصاف فى شواهد الكشف ٥٤٨/٣ للشيخ محمد عليان المرزوقى.

(٤) الدر المصون ٢٥٤/٣.

(٥) الأولى قراءة الجماعة فى الموضعين، وافقهم الزهرى فى الأولى، والثانية قراءة على وجعفر بن محمد وافقهم الزهرى فى الأخير، ينظر: البحر المحيط ١٤٠/٧.

اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ ﴿ [العنكبوت: ٣].

إذ يقول: « أما (فليعلمن) بفتح الياء واللام، فإنها على إقامة السبب مقام المسبب، والغرض فيه: فليكافئن الله الذين آمنوا؛ وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هي مسببة عن علم، ولو لم يعلم لما صحَّت المكافأة، ومثله من إقامة السبب مقام المسبب، قول الله سبحانه: ﴿ كَأَنَّا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ [المائدة: ٧٥] فهذا سبب قضاء الحاجة المكتى بذكره عنها... ومثل: (ليعلمن) بفتح الياء واللام جميعاً قراءة من قرأ ﴿ عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ ﴾ [التحریم: ٣] بتخفيف الراء من عرف^(١)؛ فأقام المعرفة مقام المعاتبه عنها^(٢).

وما ذكره ابن جنى فى توجيه قراءتى (ليعلمن وعرف) قد رده كثير من الموجهين؛ بمفهومه تارة وبمصطلحه تارة أخرى^(٣)، غير أنا نلاحظ مدى خلطه فى تقدير الغرض البلاغى فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وأمه: ﴿ كَأَنَّا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ ﴾ بين كونه من قبيل التجوز بالسبب عن المسبب، وكونه كناية عن قضاء الحاجة، وهو مذهب بعض المفسرين والبلاغيين^(٤)، ومرد هذا الخلط يعود - فى نظرى - إلى أن هذا الموضوع لا يتأبى مقامه الحمل على المترعين كليهما لمكان

(١) قرأها الجمهور بشد الراء، وقرأها بالتخفيف الكسائى وأبو عمرو فى إحدى الروايات، ينظر: السبعة ص ٦٤ والبحر المحيط ٨/ ٢٩٠.

(٢) المحتسب ٢/ ١٥٩، ١٦٠، وينظر أمثلة أخرى فى ص ٢٠٦، ٢٩٥ من الجزء نفسه، كما ينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٤٤.

(٣) ينظر: حجة القراءات ص ٧١٣، ٧١٤، والكشف لمكى ٢/ ٣٢٥، ٣٢٦، والكشاف ٣/ ٤٣٩، ٤٤٠، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٣٢٥، ٣٢٦، وحاشية الانتصاف ٤/ ٥٦٥، وتفسير البياضوى ١٨/ ٢١١، وحاشية الشهاب ٥/ ٩١، ٩٢، وروح المعانى ٢٨/ ١٥٠.

(٤) ينظر مثلاً: الجامع لأحكام القرآن ٦/ ٢٥٠، ٢٥١، ومقدمة تفسير ابن النقيب ص ٢٦٢، ٢٦٣، والإتقان ٢/ ٦١، ٦٢، كما ينظر: من بلاغة القرآن ص ٢٢٧، والقرآن والصوره البيانية ص ٢٢٢، للدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٤٢، ٢٤٣، ويوازن بالكشاف ١/ ٦٦٥، والبحر المحيط ٣/ ٥٣٧؛ إذ يذهب أبو حيان إلى أنه: «لا حاجة تدعو إلى قولهم (كأنا يأكلان الطعام) كناية عن خروجه وإن كان قد قاله جماعة من المفسرين، وإنما ذلك تبييه على سمات الحدوث والحاجة إلى التغذى المفتقر إليه الحيوان فى قيامه، والمتره عنه الإله... وإن كان يلزم من الاحتياج إلى أكل الطعام خروجه، فليس مقصوداً من اللفظ مستعاراً له ذلك».

التباسهما في الدلالة على صفتي الحدوث والتغاير اللتين تنتفي معهما مزاعم تأليهه، فضلاً عن عدم استقرار الحدود بين المصطلحات آنذاك.

وفي توجيه قراءة الجمهور (هل يستطيع ربك) بالياء وضم الباء^(١) من قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْخَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ١١٢].

يُرَجِّحُ ابن المنير (ت ٦٨٣ هـ) تقدير التجوز بالسبب عن المسبب على غيره من التقديرات التي تَسِيَّ بالشك في إيمان الخواريين، فيقول: «وقيل: إن معنى (هل يستطيع): هل يفعل، كما تقول للقادر على القيام: هل تستطيع أن تقوم؛ مبالغة في التقاضى، ونُقِلَ هذا القول عن الحسن، فعلى هذا يكون إيمانهم سالماً عن قبح الشك في القدرة، فإن استقام التعبير عن الفعل بالاستطاعة فذاك - والله أعلم - من باب التعبير عن إرادة الفعل بالفعل، تسميةً للسبب الذي هو الإرادة باسم المسبب الذي هو الفعل في مثل قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ وقد مضى...»^(٢).

وتبرر الإشارة إلى تسمية الشيء باسم آله التي بها يكون أو ما سُمِّيَ بعد بعلاقة الآلية في توجيه ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) لقراءة (يَلْسَنُ) بكسر اللام وسكون السين^(٣) من قول الله جلَّتْ حكمته: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤].

إذ ذهب إلى أن «اللَّسَنُ وَاللِّسَانُ كَالرِّيشِ وَالرِّيَاشِ؛ فِعْلٌ وَفِعَالٌ بِمَعْنَى وَاحِدٍ، هَذَا إِذَا أُرِدَتْ بِاللِّسَانِ اللَّغَةُ وَالْكَلَامُ، فَإِنْ أُرِدَتْ الْعَضْوُ فَلَا يُقَالُ فِيهِ لِسَنٌ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْقَوْلِ لَا الْعَضْوُ، وَكَأَنَّ الْأَصْلَ فِيهِمَا لِلْعَضْوِ، ثُمَّ سَمُّوا الْقَوْلَ لِسَانًا؛ لِأَنَّهُ

(١) وقرأها الكسائي (هل تستطيع ربك) بالتاء الفوقية ونصب ربك، وهي قراءة علي ومعاذ وابن عباس وعائشة وابن جبير، ينظر: السبعة ص ٢٤٩، والبحر المحيط ٤ / ٥٤.

(٢) حاشية الانتصاف ١ / ٦٩٢، وينظر كذلك: حاشية الشهاب ٣ / ٣٠٠، وروح المعاني ٧ / ٥٩.

كما ينظر: معترك الأقران ١ / ٢٥١، حيث جعلها من قبيل إطلاق اسم اللازم على الملزوم.

(٣) قرأ بها أبو السمال وأبو الجوزاء وأبو عمران الجوني، ينظر: البحر المحيط ٥ / ٤٠٥.

باللسان، كما يُسَمَّى الشيء باسم الشيء للابسته إياه، كالرأوية والظعينة ونحوها»^(١).

فابن جنى - كما نرى - يقيس التعبير عن اللغة والكلام بآلته التي عنها يكون على التعبير بالراوية والظعينة، لا لأنهما يشتركان معه في علاقة واحدة، وإنما لأنها جميعاً تندرج تحت أسلوب تسمية الشيء باسم غيره للابسته إياه، وإلا فإن العلاقة بين استعمال الراوية والمزادة التي فيها الماء، والظعينة والمرأة التي في الهودج هي المجاورة على نحو ما أشار الأمدى آنفاً.

كذلك يُدعى ابن جنى عن وجه العلاقة الكلية التي يطلق فيها الكل ويراد البعض، والجزئية التي يطلق فيها الجزء ويراد الكل، في أثناء توجيهه لقراءة (ترى) بالتاء المفتوحة^(٢) من قوله تعالى ﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى﴾ [النارعات: ٣٦].

فقد احتملت القراءة عنده تقديرين « إن شئت كَأَنَّ التاء في (ترى) للجحيم، أى: لمن تراه النار، وإن شئت كانت خطاباً للنبي ﷺ، أى لمن ترى يا محمد، أى: للناس فأشار إلى البعض، وغرضه جنسه وجميعه كما قال لييد:

وَلَقَدْ سَنِمْتُ مِنَ الْحَيَاةِ وَطُولِهَا وَسُؤَالِ هَذَا النَّاسِ: كَيْفَ لِييَدُ؟

فأشار إلى جنس الناس في هذا المعنى، ونحن نعلم أنه ليس جميعه مشاهداً حاضر الزمان».

وهو لا يكتفى بذلك بل يعقد يده على الغرض البلاغى الذى يتمخض عن سياقه «فإن قيل: فإن النبى ﷺ كان بحضرته المؤمنون الذين قد شهد كثير منهم بالجنة، وشهد من حال الإيمان لهم بها، فكيف يجوز أن يقول الله له: النار لهؤلاء الذين تراهم؟ قيل: يخصه ويخلصه محصول معناه، فهذا كقوله تعالى: ﴿فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً﴾ [الإسراء: ٨٩]... فخرج الكلام على وجه التعظيم

(١) المحتسب ١ / ٣٥٩، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٢٥٧، ٢٥٨، وقد تردد فحوى كلام ابن جنى دون إشارة إلى العلاقة فى الفريد ٤ / ٦٢٢، ٦٢٣، والبحر المحيط ٥ / ٤٠٥، وحاشية الشهاب ٥ / ٢٥١.

(٢) هى قراءة عائشة وزيد بن على وعكرمة ومالك بن دينار، ينظر: البحر المحيط ٨ / ٤٢٣.

والتحذير حتى كأنه عام لجميع من يقع البصر عليه إغلاظاً وإرهاباً، والمؤمنون مُستثنون منه بما تقدّمت الأدلة عليه، وله أشباه كثيرة» (١).

كذلك يترتب القول بالعلاقة الحالية التي يطلق فيها الحال ويراد المحل عند الشهاب (ت ١٠٦٩ هـ) على تقدير للمعنى دون آخر، وذلك في قراءة الجمهور لكلمة (صلوات) بفتح الصاد واللام على الجمع (٢) من قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدِمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠].

فقد قيل إنها كنائس اليهود «فهي - على ذلك - جمع صلاة سُمِّي بها محلّها مجازاً، وقيل هي بمعناها الحقيقي، وهُدِّمَتْ بمعنى عَطَلَتْ، أو فيه مضاف مقدر، وقيل: أصله صلواتا بالعبرانية، فعُرِّبَ - في الشواذ - ومعناه في لغتهم المصلّى فلا يكون مجازاً» (٣).

وكان المجاز المرسل بعلاقته الملزومية أحد وجهين ذهب إليهما الألويسي (ت ١٢٧٠ هـ) في توجيه قراءة الجمهور (شهد الله) بإسناد الفعل إلى الجلالة (٤) من قول الله عز وجل: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

إذ جعل «شهد مسنداً إلى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية؛ لأن المراد أنه سبحانه دل على وحدانيته، بل سائر كمالاته بأفعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره... فشبه سبحانه تلك الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف، ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه، ثم سرت الاستعارة من المصدر إلى الفعل (٥)،

(١) المحتسب ٢ / ٣٥١، وينظر مثلاً آخر في ج ١ / ١٧٦، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ٢٥١، ٢٥٢.

(٢) يتردد في هذا الموضع ثلاث عشرة قراءة معظمها بلا نسبة كما في البحر المحيط ٦ / ٣٧٥.

(٣) حاشية الشهاب ٦ / ٣٠٠، ٣٠١، وينظر: المحتسب ٢ / ٨٤، والكشاف ٣ / ١٦٠، والبحر المحيط ٦ / ٣٧٥، والدر المصون ٥ / ١٥٤، والفتوحات الإلهية ٣ / ١٧٠.

(٤) وقراها أبو المهلب محارب بن دثار (شهداء الله) جمعاً منصوباً، وروى عنه وعن أبي نهبك كذلك إلا أنه بالرفع، ينظر: المحتسب ١ / ١٥٦، والبحر المحيط ٢ / ٤٠٣.

(٥) ينظر في ذلك: الكشاف ١ / ٣٤٣، والبحر المحيط ٢ / ٢ - ٤، وحاشية الشهاب ٣ / ١٢.

وجوز أن يكون هناك مجاز مرسل تبخى لما أن البيان لازم للشهادة، وقد ذكر اللفظ الدال على الملزوم وأريد به اللازم، وهذا الحمل ضروري على قراءة الجمهور دون القراءة الشاذة^(١).

وباستثناء اللفظة الفذّة التي عقد فيها ابنُ جنى يده على العلة البلاغية للتعبير بالكل وإرادة البعض، فإن ثمة ظاهرة عامة تعاقب عليها من أشاروا إلى هذا النوع من المجاز في توجيه القراءة، وهي اقتصارهم على ذكر نوعية الملابس التي تربط بين الدال المطلق في التعبير والمدلول عليه من السياق.

والأغرب من هذا ههنا أن يتوارث معظم البلاغيين هذه الطريقة الشائعة في تراث من سبقهم، فنراهم يصرفون الشطر الأعظم من اهتمامهم في تتبع علاقات المجاز المرسل والافتتان في تعديدها، بل محاولة حصرها مع أنها مرسل! وذلك دون الوقوف على أغراضها البلاغية الداعية إليها أو المترتبة عليها، وهذا لا شك قصور في بحثنا البلاغي حاول بعض المحدثين تلافيه بذكر الغاية البلاغية لبعض علاقاته تارة^(٢)، أو بالهجوم على طريقة الأقدمين ونقدها تارة أخرى^(٣).

(١) روح المعاني ٣ / ١٠٤.

(٢) ينظر: بناء الصورة الفنية في البيان العربي ص ٣١٤ وما بعدها، للدكتور كامل حسن البصير، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٩٨٧، والتصوير البياني ص ٣٤٦ وما بعدها للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة ١٩٩٣.

(٣) ينظر: من بلاغة القرآن ص ٢٢٤، ٢٢٥، وفلسفة البلاغة بين التقنيه والتطور ص ٢١١ - ٢٣٤.

المبحث الثالث

تنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح

يتردد لمصطلح الكناية في تراثنا مدلولان كلاهما يستشعر معناها المعجمي الذي يدور حول الستر والإخفاء والإيهام، أحدهما ما يوحي به استعمال أهل اللغة؛ إذ يستخدمون مصطلح الكناية والكناية في باب الضمائر والعدد والعلم^(١) أما الآخر فهو المدلول الفني الذي تعاطاه أهل الأدب، واستقر في عرف البلاغيين على « أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيوميء به إليه ويجعله دليلاً عليه »^(٢).

والكناية بهذا المراد تقترب كثيراً من مفهوم المجاز؛ إذ إنها تشاركه في استعمال اللفظ في غير ما وضع له في الأصل، كما تشاركه في وجود علاقة تلازمية بين المكنى به والمكنى عنه، وهذا ما جعل بعض العلماء يعدها ضرباً من المجاز وفرعاً عليه. ولكن الذي يفصل بينهما فصلاً حقيقياً، في نظر جمهور البلاغيين، هو أن المجاز لا يجوز معه إرادة المعنى الحقيقي، بل لا بد أن ينطوي أسلوب المجاز على قرينة لفظية أو عقلية تحول دون إرادته، أما الكناية فلا يمتنع معها إرادة المعنى الصريح للعبارة، بل إنها تشتمل على قرينة تجوّزه وتسمح به أحياناً، ولاسيما في نوعي الكناية عن الصفة أو الموصوف؛ ولذلك لا يمتنع عقلاً في مثل قولهم: (فلان كثير الرماد) أو (طويل النجاد) إرادة المعنى الصريح، فضلاً عن إرادة المعنى الكنائي الذي يرادفه أو يلازمه^(٣).

وأيا ما كان الأمر، فإن التلازم القائم بين المعنيين في التعبير الكنائي مصدره - في الغالب - العرف والعادة، وهما لا شك يختلفان من عصر إلى عصر، ومعنى

(١) ينظر في ذلك مثلاً: كتاب سيبويه ٩٧/٢، ١٧٠، ٢٨٤، ٢٩٥، ٥٠٧/٣، ومجاز القرآن

١٣/١، ومعاني القرآن للفراء ٢٧٨/٣، وإعراب القرآن للنحاس ٣٨٤/٣.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٦٦ وقد أفاده الجرجاني من تعريف قدامة للإرداف في نقد الشعر ص ١٥٥،

١٥٦.

(٣) ينظر في الخلاف حول كون الكناية حقيقة أو مجازاً: الإتيان ٥٣/٢، ٥٤.

هذا أن ما كان يستسيغه العرب القدماء فى الكناية عن الكرم بكثرة الرماد، وعن طول القامة بطول فجماد السيف، ربما لا يستسيغه عصر آخر تبدلت فيه الأعراف والعادات والمخترعات، وليس كذلك كنايات الذكر الحكيم، فهى خالدة لا ترتبط بعصر معين؛ وذلك لأنها تنبنى من عناصر ثابتة فى الإنسان أو الطبيعة لا تختلف باختلاف العصور، ولا يتفاوت إدراكها بتفاوت الزمان والمكان^(١).

وكان بدهياً لذلك أن تعد الكنايات المترتبة على تغاير القراءات من ذلك النوع الذى كتب له الاستمرارُ والخلودُ، غير أن الموجهين قد ذهبوا فى بيانها والإشارة إليها مذاهب شتى، فوافقنا من يكتفى بالإشارة إلى مصطلحها، كما وافقنا من يحمل بعض نماذجها على المجاز، علاوة على ما حازه الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) من ذلك حتى كان مذهباً وحده يتجاوز حدود الإشارة الأولية والتحليل الفطرى إلى اكتناه أوجه أبلغيتها التى تميزت بها من التعبير بالفاظها الصريحة، فلا غرو أن يتردد ههنا اسمه ويطول المكث معه.

ومن قبلُ بزغت أوليات الإشارة إلى الكناية وغرضها فيما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما (ت ٦٨ هـ) فى قوله تعالى: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا...﴾ [النساء: ٤٣، والمائة: ٦]، فذهب إلى أن المسَّ والملاسة والمباشرة هى الجماع، وقال: ولكن الله يُكِنِّي ما شاء بما شاء، أو قال: ولكن الله يُكِنِّي ويعِفُّ...^(٢).

ثم اتصل الحديث عن الكناية فى توجيه قراءتى (لامستم) بالالف وبغيرها^(٣) بذلك الذى روى عن ابن عباس، على خلاف فى ذلك بين الموجهين والفقهاء، وكان لكل حجته من اللغة وسياق الآى، فقد انبنى رأى الفقهاء - كما هو الظاهر - على تداخل الصيغتين فى الدلالة على معنى واحد وهو اللمس، ولكنهم اختلفوا

(١) ينظر: التعبير البياني ص ١٣٠ وما بعدها، للدكتور شفيح السيد، دار الفكر العربى، الطبعة الثانية ١٩٨٢. وفلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ص ٤٤٠، ٤٤١.

(٢) ينظر فى ذلك: جامع البيان ٦٥/٥، ٦٦، ومعانى القراءات ١/٣١٠ ومفردات الراغب ص ٤٥٤، وتفسير ابن كثير ١/٥٠٢، والإيقان ٦١/٢، واللسان مادة: كنى.

(٣) قرأهما حمزة والكسائى بغير الف، وقرأهما الباقون بالالف، ينظر: السبعة ص ٢٣٤.

في تأويله، فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن لَمَسَ الرجل للمرأة بدون شهوة لا ينقض وضوءاً، وعلى ذلك فاللفظ غير محمول على معناه الصريح، وإنما هو كناية عن الجماع كمنظائره في آي التنزيل، وحملها الشافعي على حقيقة اللمس باليد أو غيرها وهو ما دون الجماع^(١).

أما الموجهون فقد بنى معظمهم اعتبار التعبير الكئابي على الأصل في اختلاف الصيغتين في المعنى؛ لأن لمس في الأصل - عندهم - تأتي من فاعل واحد للدلالة على مباشرة الفعل باليد، ولأَمَسَ تأتي للدلالة على المشاركة في الفعل، فهي أكثر دلالة على معنى الجماع من غيرها، يقول أبو زرعة (ت ٤٠٣ هـ): «(أو لمستم النساء) بغير ألف، جعلاً - يعني حمزة والكسائي - الفعل للرجال دون النساء وحثتهما أن اللمس ما دون الجماع كالثبلة والغمزة، عن ابن عمر (اللمس ما دون الجماع) أراد اللمس باليد... و (أو لامستم) بالألف، أي: جامعتم. والملازمة لا تكون إلا من اثنين: الرجل يلامس المرأة، والمرأة تلامس الرجل، وحثتهم ما روى في التفسير: قال علي بن أبي طالب صلوات الله عليه: (قوله: «لامستم النساء» أي: جامعتم، ولكن الله يُكِنِّي) وعن ابن عباس: (أو لامستم) قال: هو الغشيان، وقال: (إن الله كريم يُكِنِّي بالرفث والملازمة والمباشرة والتغشّي والإفشاء وهو الجماع)»^(٢).

وقد استخلص الألويسي (ت ١٢٧٠ هـ) من كلام الإمامين غرض تلك الكناية، فذهب إلى أن الله سبحانه يريد «أو جامعتم النساء، إلا أنه كُنِيَ بالملازمة عن الجماع؛ لأنه مما يُسْتَهْجَنُ التصريح به أو يُسْتَحَى منه. وإلى ذلك ذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله عنه... وقد يحمل على حقيقته، وهو الراجح في قراءة حمزة والكسائي - أو لمستم - إذ لم يشتهر اللمس في الجماع

(١) ينظر الخلاف الفقهي في: أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٤٣-٤٤٥-٢٢٨، وأثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية ص ٣١٤-٣١٦، لعبد القادر عبد الرحمن السعدي، العراق ١٩٨٦.

(٢) حجة القراءات ص ٢٠٤-٢٠٦، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١٢٤، والكشف ١/٣٩١، ٣٩٢، والمحر الوجيز ٢/٢٧٥، والبحر المحيط ٣/٢٥٨، ويوازن: بالكامل للمبرد ٢/١٣١، ٢٩١، وإعراب القرآن للنحاس ١/٤٥٩، ومعاني القرآن له ٢/٩٦، ٩٧، والفريد ١/٧٤٠.

كالملازمة، ورجَّح بعضهم الحمل على الجماع في القراءتين ترجيحاً للمجاز المشهور وعملاً بهما، إذ لا منافاة، وهو الأوفق بمذهبنا^(١).

فالتعبير عن الفعل الذى يقع بين المرء وزوجه بذكر لازمه وردفه؛ كناية عنه طريق درج عليها الذكر الحكيم حتى فى مقام التشريع، وهو مقام قد يكون أحوج إلى البيان والتصريح، سوى أنه أثر فى مثل هذه المواضع الكناية على التصريح؛ لكى يعلمنا أدب الحديث، ويربى نفوسنا على العفة والحياء، فيستكف من أوتى حظاً منهما عن مستهجن التعبير ويذىء اللفظ الذى ربما أسره العرف وتهاومت به العادة، وهى طريقة أدركها بعض الصحابة، فعدّ ما أدركوه غرضاً من أغراض الكناية وجرتومة لوسيلة من وسائلها فى البحث البلاغى^(٢).

ويحمل ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) مصطلح الكناية على مدلوله الفنى فى توجيهه لقراءة ﴿لَمْ يَنْقُصُوكُمْ﴾ بالصاد المعجمة^(٣) من قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤]. إذ أجرى معناها على حذف المضاف: «أى: لم ينقصوا أموركم، وهو كناية حسنة عن التقص؛ لأنه إذا نقصه شيئاً من خاصه، فقد نقضه عما كان، فهذه طريقه»^(٤).

إن مرد حمل هذه القراءة على الكناية مع مناسبتها لظاهر السياق يرجع إلى أن قراءة الجمهور (لم ينقصوكم) بالصاد المهملة أشدُّ مناسبة لمضمونه ومقامه، من حيث كان الاستثناء منصباً على إتمام العهد مع بعض المشركين إلى مدته شريطة ألا يقع ما يؤدى إلى مقابله بأن ينقصوكم شيئاً منه أو يظاهروا عليكم، ولا شك أن نقض العهد بأية صورة من الصور من لوازم نقصه عن مدته، فوقع لذلك كناية عنه.

(١) روح المعانى ٤٢/٥، وينظر: مجاز القرآن ١/١٢٨، ١٥٥، وحاشية الشهاب ٣/١٤١.

(٢) ينظر: التل السائر ٣/٥٩، ٧٠-٧٢، وتحرير التجبير ص ١٤٣ وما بعدها، ويديع القرآن ص ٥٣، ٥٤.

(٣) قرأها كذلك عطاء بن السائب الكوفى وعكرمة وأبو زيد وابن السميع، ينظر: البحر المحيط ٨/٥.

(٤) المحاسب ١/٢٨٣، وينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/٤٩٥.

ومما سبيله سبيل التحليل الكنائى ما ذهب إليه ابن جنى كذلك خلال موازنته بين قراءتى إثبات (مثل) وحذفها^(١) من قول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ...﴾ [البقرة: ١٣٧].

وهو ينقل فى ذلك « ما حكاه ابن مجاهد عن ابن عباس: أنه قال: لا تقرأ ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ﴾ فإن الله ليس له مثل ولكن اقرأ (بما آمنتم به)» ثم يرى أن « هذا الذى ذهب إليه ابن عباس حسن، لكن ليس لأن القراءة المشهورة مردودة، وصحة ذلك أنه إنما يراد فإن آمنوا بما آمنتم به كما أراده ابن عباس وغيره، غير أن العرب قد تأتى بمثل فى نحو هذا تأكيداً وتسديداً، يقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح: مثلى لا يفعل هذا، أى: أنا لا أفعله، ومثلك إذا سئل أعطى، أى: أنت كذاك، قال:

مِثْلِي لَا يُحْسِنُ قَوْلًا فَعَّ فَعَّ^(٢)

أى: أنا لا أحسنه، وفى حديث سيف بن ذى يزن: (أيها الملكُ مثلك من سرِّ وبرِّ) أى: أنت كذاك، وهو كثير فى الشعر القديم والمولِّد جميعاً، وسبب تأكيد هذه المواضع (بمثل) أنه يراد أن يجعل من جماعة هذه أوصافهم؛ تشبيهاً للأمر وتمكيناً له، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه، ولم ترسُ فيه قدمه، ولم يؤمن عليه انتقاله إلى ضده، ومثل ذلك أيضاً قولهم فى مدح الإنسان: أنت من القوم الكرام، ومترعك إلى السادة، أى لك فى هذا الفعل سابقة وأوَّل، فأنت مقسم عليه ومحقوق به، ولست دخيلاً فيه عن غير أول ولا أصل؛ فيخشى عليك نبؤك

(١) قرأها الجمهور بإثبات مثل، وقرأها ابن مسعود وابن عباس بحذفها، ينظر: البحر المحيط ٤٠٩/١.

(٢) فع فع: زجر الغنم ودعاؤها، كأنه يخاطب روجه وقد أمرته باقتناء الغنم ورعيها، فقال: لا أحسن ذلك، ينظر: الخصائص ٣/٣٠، وقد رفض ابن جنى هنالك أن يكون هذا التعبير من قبيل زيادة (مثل) فى نحو قولهم: مثلى لا يأتى القبيح (وإنما تأويله، أى أنا من جماعة لا يرون القبيح، وإنما جعله من جماعة هذه حالها؛ ليكون أثبت للأمر؛ إذ كان له فيه أشباه وأضراب، ولو انفرد هو به لكان غير مأمون انتقاله منه وتراجعه عنه، فإذا كان له فيه نظراء كان حرى أن يثبت عليه وترسوا قدمه فيه...»

عنه . . . فكذلك قوله عز وجل: ﴿ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ ﴾ أى: كانوا ممن يؤمن بالحق هذا الجنس على سعة وانتشار جهاته، فقد اهتموا^(١).

فإقامة المثل مقام الذات المحدث عنها طريقة شائعة من طرائق التعبير غير المباشر فى العربية التى جاء القرآن الكريم مساوفاً لاساليبها، وهى تنطوى - كما يفهم من كلام ابن جنى - على قدر من التلويح والإشارة بغرض توكيد مضمون الكلام إثباتاً كان أم نفيًا. وهو وإن لم يذكر لذلك مصطلحاً، فإن تحليله الفنى لم يقف غير بعيد من تحليل البلاغيين، بل لا نبالغ إذا قلنا إنهم أفادوا منه حيثما أحلوا هذه التعبير فى مواضعه من بحثهم على تفاوت فى درجة إفادتهم وتغاير مصطلحهم عليه، إذ حمله بعضهم على المجاز^(٢)، وجعله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) مهنا من باب التبكيت؛ لأن دين الحق واحد لا مثل له^(٣) ثم سلكه فى سلك الكناية عند تعرضه لقول الله عز وجل ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١١].

« قالوا: مثلك لا يَخَلُّ، فنفوا البخلَ عن مثله، وهم يريدون نفيه عن ذاته؛ قصدوا المبالغة فى ذلك فسلكوا به طريق الكناية؛ لأنهم إذا نفوه عن يسد مسدَّه وعن هو على أخصِّ أوصافه، فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربى: العرب لا تَخْفَرُ النَّوْمَ، كان أبلغ من قولك: أنت لا تخفر . . . فإذا علم أنه من باب الكناية، لم يقع فرق بين قوله: ليس كالله شيء، وبين قوله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها، وكأنهما عبارتان معتقتان على معنى واحد: وهو نفي المماثلة عن ذاته، ونحوه قوله عز وجل: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة: ٦٤] فإن معناه: بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها؛ لأنها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئاً آخر، حتى أنهم استعملوها فيمن لا يد له، فكذلك استعمل هذا فيمن له مثلٌ ومن لا مثلٌ له^(٤).

(١) المحاسب ١/١١٣، ١١٤.

(٢) ينظر: المحرر الوجيز ١/٣٦٩، والبحر المحيط ١/٤١٠، والدر المصون ١/٣٨٦، ٣٨٧.

(٣) ينظر: الكشف ١/١٩٥، كما ينظر: البحر المحيط ١/٤١٠، وحاشية الشهاب ٢/٢٤٧.

(٤) الكشف: ٤/٢١٢، ٢١٣، كما ينظر: البحر المحيط ٧/٥١٠، والدر المصون ٥/٧٦، ٧٧،

وتفسير الفيضاني بحاشية الشهاب ٧/٤١٣، وبعية الإيضاح ٣/١٦٦، وشروح التلخيص ٤/٢٦٢

وما بعدها.

كما وافق تحليل ابن جنى هوى فى نفس ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) فراح يتقله نقلاً أميناً دون أن ينسبه -على عادته- إلى صاحبه ومبتدعه، وذلك بعد ما حمل نظائره على محمل الإرداف، فقال: «ومن لطيف هذا الموضوع وحسنه ما يأتى بلفظة (مثل) كقول الرجل إذا نفى عن نفسه القبيح (مثلى لا يفعل هذا) أى أنا لا أفعله، فنفى ذلك عن مثله ويريد نفيه عن نفسه... وكذلك يقال (مثلك) إذا سئل أعطى) أى: أنت إذا سئلت أعطيت؛ وسبب ورود هذه اللفظة فى هذا الموضوع أنه يُجعل من جماعة هذه أوصافهم تثبيتاً للأمر وتوكيداً، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه ولم يرس فيه قدمه» (١).

وفى التعبير بـ (أَلَا تَعُولُوا) من قول الله جلّت حكمته: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْنِي وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ [النساء: ٣]، يبنى اعتبار الكناية فى توجيه القراءة على تقدير المعنى بحسب تغاير الصيغة، وتأويله بحسب السياق.

إذ شاع فى التفسير أن عال يعول واوى العين لا يكاد يفارق معنى الجور والميل، ولكن روى عن الشافعى رضى الله عنه (ت ٢٠٦ هـ) تفسيرها بالأكثر عيالكم. وقد رد هذا التأويل قوم من جهة المبنى والمعنى، وحثهم فى ذلك (٢) أنه إنما يقال فى كثرة العيال: أعال يعيل، ولا يقال: عال يعول، فضلاً عن مناسبة معنى الجور والميل لقوله قبله ﴿أَلَا تَعْدِلُوا﴾.

واستدل على صحته آخرون بحجية كلام الشافعى فى اللغة؛ إذ حكى عن العرب: عال الرجل يعول إذا كثر عياله، وسلكوه فى سلك الكناية عن المؤنة والثقل وكثرة الإنفاق، ثم عضدوا تأويله بآخرة بقراءة (أَلَا تُعِيلُوا) بالياء وضم التاء وكسر العين من أعال الرباعى (٣).

(١) المثل السائر ٦١/٣، وتبعه على ذلك ابن النقيب فى مقدمة تفسيره ص ٢٦٧، ٢٦٨، والطوفى فى الإكسیر ص ١٢٣، ١٢٤.

(٢) ينظر مثلاً: معانى القرآن وإعراجه ١١/٢، ومعانى القرآن للنحاس ١٤-١٦، وأحكام القرآن لابن العربى ٣١٤/١، ٣١٥ وقد دفعه تعصبه لمذهبه المالكى إلى التحامل كثيراً على الشافعى، كما ينظر: التفسير الكبير ١٨٢/٩-١٨٤.

(٣) هى قراءة طاووس، وقرأها طلحة بن مصرف كذلك إلا أنه فتح التاء: ينظر: البحر المحيط ١٦٥/٣، ١٦٦.

قال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): «والذي يُحكى عن الشافعي رحمه الله أنه فسّر (ألا تعولوا) أن لا تكثر عيالكم، فوجهه أن يجعل من قولك: عال الرجل عياله يَعُولُهُمْ: مانهم يَمُونُهُمْ، إذا أنفق عليهم؛ لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم، وفي ذلك ما يُصعّب عليه المحافظة على حدود الكسب وحدود الورع وكسب الحلال والرزق الطيب، وكلامٌ مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورووس المجتهدين، حقيقٌ بالحمل على الصحة والسداد وأن لا يظن به تحريف تُعيلوا إلى تعولوا... ولكن للعلماء طرقاً وأساليب، فسلك في تفسير هذه الكلمة طريق الكنايات... وقرأ طاووس: أن لا تُعيلوا، من أعال الرجل إذ كثر عياله، وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعي رحمه الله من حيث المعنى الذي قصده»^(١).

والقيمة الحقيقية لهذه الكناية التي بزغت للزمخشري من تأويل الشافعي أنها تُسلم إلى استكناه فقه الآية بطريقة أخرى، تضيء عليه مرونة في التشريع تتوافق مع واقع الحياة المتغير ومطلب الفطرة الإنسانية، وهي مرونة تتأتى من قابلية النص القرآني لتعدد الأفهام^(٢)، فإذا ما اعتبرنا أن المقصود بالميل ههنا، ليس ميل الطبع أو نفاره، إذ هو واقع لا محالة مع التعدد سواء كان بمثنى أو ثلاث أو رباع، وإنما المقصود به عدم الوفاء بحقوقهن في المعاملة والنفقة والمباشرة^(٣)، ولما كان التعدد، مع الترخيص فيه، مظنة لكثرة العيال التي تستلزم كثرة الإنفاق وثقل المؤنة والفقير أحياناً لا جرمَ قيده الله سبحانه، عند عدم القدرة على الوفاء بحقه، بالاكتفاء بواحدة أو بملك اليمين؛ لأنه أقرب إلى عدم الميل وثقل المؤنة والفقير، وهذا ما دلت عليه قراءة (ألا تُعيلوا) من أعال الرجل إذا كثرت عياله.

كذلك تنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح في مواضع قرآنية أخرى، منها ما ذكره الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) في موضع ﴿فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ من قوله سبحانه

(١) الكشاف ١/٤٦٨، ٤٦٩، وينظر كذلك: المحرر الوجيز ٤/١٧، ١٨، وأحكام القرآن للكميا الهراسي ٢/٣٢٣، ٣٢٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/٢٠-٢٢، والفريد ١/٦٩١، والبحر المحيط ٣/١٦٥، ١٦٦ والدر المصون ٢/٣٠٣، وإرشاد العقل السليم ١/٦٤٥، ٦٤٦، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٣/١٠٢، ١٠٣، وروح المعاني ٤/١٩٦، ١٩٧.

(٢) ينظر: عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية ص ٤٧ وما بعدها، للدكتور يوسف القرضاوى، دار الصحوة بالقاهرة ١٩٨٥.

(٣) ينظر: أحكام القرآن للهراسي ٢/٣٢٣، وفي ظلال القرآن ١/٥٨٢.

وتعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّخِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦]، أنه في حرف عبد الله وحفصة (في ذكر الله)^(١).

وقد حملهم مبدأ تنزيه الله سبحانه وتعالى عن التجسيد والتشبيه، على القول بمجازية التعبير على قراءة الجمهور، ولكنهم اختلفوا في تقدير الصورة المجازية وتسميتها.

فبينما يحمله الطبري (ت ٣١٠ هـ) على محمل الاستعارة، فيذكر أن أصله من الجنب بمعنى الناحية، ثم استعير للأمر والحق، أى: يا حسرتنا على ما فرطت في حق الله وفي أمر طاعته^(٢)، ويقرب منه مذهب النحاس (ت ٣٣٨ هـ)، إذ قدر المعنى على حذف مضاف، أى: في جنب أمر الله، على التمثيل، أى: على الطريق الذى يؤدي إلى الحق وهو الإيمان^(٣).

فإن الزمخشري يجعله من باب الكناية: «يقال: أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، وفلان لئن الجنب والجانب، ثم قالوا: فرط في جنبه، ويريدون: في حقه، قال سابق البربري.

أَمَا تَتَّقِينَ اللَّهَ فِي جَنْبٍ وَأَمِيٍّ لَهُ كَيْدٌ حَرَىٰ عَلَيْكَ تَقَطَّعُ

وهذا من باب الكناية؛ لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبتته فيه، ألا ترى إلى قوله: (رياد الأعجم).

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ وَالنَّدَىٰ فِي قَبَّةٍ ضَرَبَتْ عَلَىٰ ابْنِ الْحَشْرَجِ

ومنه قول الناس: لمكانك فعلت كذا، يريدون لأجلك، وفي الحديث: «مِنْ الشُّرْكِ الْخَفِيِّ أَنْ يُصَلَّى الرَّجُلُ لِمَكَانِ الرَّجُلِ»، وكذلك: فعلت هذا من جهتك، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه، قيل: ﴿فرطت في جنب الله﴾ على معنى، فرطت في ذات الله، فإن قلت: فمرجع كلامك إلى أن ذكر الجنب كلاً ذكر سوى ما يعطى من حسن الكناية وبلاغتها، فكانه قيل: فرطت في الله، فما معنى فرطت في الله؟ قلت: لا بد من تقدير

(١) ينظر: الكشف ٤/١٣٨.

(٢) ينظر: جامع البيان ١٩/٢٤.

(٣) ينظر: معاني القرآن ٦/١٨٦، ١٨٧.

مضاف محذوف، سواء ذكر الجنب أو لم يذكر، والمعنى: فرطت في طاعة الله وعبادة الله وما أشبه ذلك، وفي حرف عبد الله وحفصة: في ذكر الله^(١).

ثم تتابع من بعده قوم فهموا كلامه على غير وجهه، فحللوه تارة تحليل الاستعارة التصريحية، كما حللوه تارة أخرى تحليل المجاز المرسل^(٢) وكان لكل تأويله المقبول في نظره من جهة المقال والمقام. ولعل سر اختلافهم في تقدير الصورة وتسميتها يرجع إلى عدم إمكان إرادة المعنى الأصلي للتعبير، وهو من الوجهة البلاغية المحضة، خيط عنكبوت يفصل بين حدّى المجاز والكناية، ولكنى -على الرغم من ذلك- إخال أن الصورة الأولى للفظ ستظل عالقة بذهن المتلقي، ترفع من قيمة المعنى الثانى المشار إليه، وتعمل على توكيده فى نفسه وتفخيمه^(٣)، وكان التفريط فى جهة من جهات طاعته تفريط فى ذاته سبحانه وتعالى، فيضفى ذلك على الجرم تفخيماً وتعظيماً، وبذلك تتجاوز بلاغة التعبير الكنائى حدود ما يتردد على الأذهان من قصرها على الإتيان بالمعنى مصحوباً بالدليل عليه.

واعتمد أن عدم إرادة المعنى الأصلي للتعبير لا يقدر فى إجراءاته مجرى الكناية؛ إذ صورتها من ذلك النوع الذى يُسميه البلاغيون بالكناية عن نسبة، وهى صورة تقريبها من شرح المجاز فى عدم جواز إرادة المعنى الحقيقى؛ ولهذا ما قيد البلاغيون تعريفهم للكناية بقولهم (مع جواز إرادة المعنى الأصلي)، فأصابوا وجه التعريف وحدّه باختيارهم الدقيق للفظ (الجواز) الذى يسمح باحتمال التعبير الكنائى لأحد الوجهين بحسب سياقه ومقامه.

وآية ذلك ما نوافقه فى موضع آخر، حيث نجد لفظ الكناية مستعملاً فى معناه الحقيقى؛ وذلك لينتقل ذهن المتلقى إلى معناه الكنائى بطريق اللزوم، وقد تبدى هذا المفهوم من توجيهه الزمخشري لقراءتى (المساجد) بالجمع والإفراد^(٤) من قول الله عز وجل:

- (١) الكشاف ٤/١٣٧، ١٣٨، كما ينظر: البحر المحيط ٧/٤٣٥، والدر المصون ٦/٢٠، وإرشاد العقل السليم ٤/٦٢١، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٧/٣٤٦، ٣٤٧.
- (٢) ينظر فى استعراض ذلك: حاشية الشهاب ٧/٣٤٦، ٣٤٧، وروح المعانى ٢٤/١٠٧.
- (٣) أشار إلى غرض التعظيم الذى تنطوى عليه الكناية: ابن وهب الكاتب (ت ٢٧٢ هـ) فى كتابه: البرهان فى وجوه البيان ص ١٠٩، ١١٠، وعبد القاهر الجرجانى فى: دلائل الإعجاز ص ٣٠٦، ٣٠٧، كما ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية ص ٢٣٠، ٢٣١.
- (٤) قرأها ابن كثير وأبو عمرو وكذلك الجحدري بالإفراد، وبقى السبعة ومجاهد وقتادة وأبو جعفر والأعرج وشيبة بالجمع، ينظر: السبعة ص ٣١٣، والبحر المحيط ٥/١٨.

﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾
[التوبة: ١٧].

حيث يقول: « وأما القراءة بالجمع ففيها وجهان، أحدهما: أن يراد المسجد الحرام - كقراءة الأفراد - وإنما قيل مساجد؛ لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها، فعامره كعامر جميع المساجد... والثاني: أن يراد جنس المساجد، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك أن لا يعمروا المسجد الحرام الذي هو صدر الجنس ومقدمته، وهو أكد؛ لأن طريقته طريقة الكناية، كما لو قلت: فلان لا يقرأ كُتِبَ الله، كنت أنفَى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك»^(١).

فلفظ (مساجد الله) - كما نرى - مستعمل في حقيقته، وهو جمع مضاف وقع في حيز النفي، ومن ثمَّ ينسحب نفيه على كل فرد من أفراد جنسه، كما يلزم ذلك نفيه عن الفرد المعين بحسب السياق والمقام على طريقة الكناية التي تفيد التأكيد بعموم الحكم وعدم صلاحية المشركين لأن يعمروا شيئاً من مساجد الله ناهيك عن المسجد الحرام الذي هو إمامها، بل كان تعميره مناطاً افتخارهم.

(١) الكشاف ٢/٢٣٥، وينظر كذلك: غرائب القرآن ١٠/٥٢، والبحر المحيط ٥/١٩، والدر المصون ٣/٤٥٣، ٤٥٤، وإرشاد العقل السليم ٢/٥٣٠، وحاشية الشهاب ٤/٣١٠، وروح المعاني ١٠/٦٤، ٦٥، وقد لوحظ مفهوم هذا التأويل دون مصطلحها في معاني القرآن للنحاس ٣/١٩١، كما جعلها آخرون من قبيل وقوع الجمع موقع المفرد، ينظر مثلاً: جامع البيان ١٠/٦٦، والحجة للقراء السبعة ٤/١٧٨-١٨٠، وإعراب القراءات السبع وعللها ١/٢٣٦، والمحزر الوجيز ٨/١٤٦، والتفسير الكبير ١٦/٨.

هذا وقد برز القول بمفهوم الكناية أو بمصطلحها كذلك في توجيه:

* قراءة يطوقونه بشد الطاء والواو من قوله تعالى ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ يَطِيقُونَهُ ﴾ [البقرة: ١٨٤] ينظر: البحر المحيط ٢/٣٥، ٣٦، والدر المصون ١/٤٦٢.

* قراءة (سقط) بالبناء للمفعول من قوله: ﴿ وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٤٩] ينظر: مجاز القرآن ١/٢٢٨، والكشاف ٢/١٦٠، وإرشاد العقل السليم ٢/٤٠٦، والفتوحات الإلهية ٢/١٩٢، ١٩٣، وحاشية الشهاب ٤/٢١٩.

* قراءة (سناه) بهمزة مدودة من قوله تعالى: ﴿ يَكَادُ سَنَاهُ بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ ﴾ [النور: ٤٣] ينظر: المحتب ٢/١١٤، وإعراب القراءات الشواذ ٢/٨٥٠، والفريد ٣/٦١١، والجامع لأحكام القرآن ١٢/٢٩٠، وفتح القدير ٣/٤٥٦، وحاشية الشهاب ٦/٣٩٢.

* قراءة (من) بكسر الميم، من قوله ﴿ فَأَمَّا تَتَفَنَّهْمُ فِي الْحَرْبِ لَشَرِّدْ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ [الأنفال: ٥٧] ينظر: روح المعاني ١٠/٢٣.

أما التعريض فلم نوافق أحداً من العلماء قبل الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) يفرق بينه وبين الكناية؛ حيث رأى أن « الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقوله: طويل النجاد والحماثل لطول القامة، وكثير الرماد للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتكَ لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا: وَحَسْبِكَ بالتسليم منى تقاضياً، وكأنه إمالة الكلام إلى عُرْض يدل على الغرض، وُسْمَى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد» (١).

والتعريض بهذا الاعتبار يشارك الكناية في كون التعبير لا يراد به معناه الأصلي الذي يدل عليه ظاهره، وإنما يراد به معنى آخر يرتبط به، بيد أنهما يفترقان في مرجع العلاقة بين المعنيين، فالتلازم بين المعنيين في الكناية مصدره الوضع أو العرف والعادة، على حين أن الوساطة بين المعنيين في التعريض مصدرها في الأساس مقام الكلام والموقف الخاص الذي يقال فيه (٢).

وقبل ذلك كنا نجد المصطلحين ربما يذكران معاً للدلالة على هذا المفهوم أو ذلك، أو يقع أحدهما في موقع الآخر (٣)، وآية ذلك فيما نحن بصدده ما صرح به ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) في توجيه قراءة (ولو يَقُول) بالياء وضم القاف وسكون الواو (٤) من قول الله عز وجل: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤، ٤٥، ٤٦].

فقال: « في هذه القراءة تعريض بما صرحت به القراءة العامة التي هي: ﴿ولو تَقَوَّل﴾ وذلك أن تَقَوَّل لا تستعمل إلا مع التكذيب، فهي مثل تخرّص وتزويد، وأما يَقُول فليست مختصة بالباطل دون الحق، وبالكذب دون الصدق، لكن قوله

(١) الكشاف ٢٨٢/١، ٢٨٣، وينظر كذلك: عروس الأفراح ٢٦٥/٤، والبرهان للزركشي ٣١١/٢، والإتقان ٦٣/٢ وقد عدّه السكاكي نوعاً من أنواع الكناية التي تساوت عنده إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وإشارة على اعتبار وضوح الوسائط وخفائها أو قلتها وكثرتها، ينظر: المفتاح ص ٢٢٤ وما بعدها، وبغية الإيضاح ١٦٨/٣، وشروح التلخيص ٢٦٥/٤ وما بعدها.

(٢) ينظر في بيان ذلك: عروس الأفراح ٢٦٣/٤، والتعبير البياني ص ١٢٨.

(٣) ينظر في بيان ذلك: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٥٤/٣ وما بعدها.

(٤) هي قراءة ذكوان وابنه محمد كما في البحر المحيط ٣٢٩/٨، وينظر: مختصر الشواذ ص ١٦١.

تعالى ﴿بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ فيه الكناية والتعريض بالقبيح، كقولك للرجل وأنت في ذكر التعتب عليه: لو ذكرني لاحتملته، أى: لو ذكرني بغير الجميل، ودل قولك: لاحتملته، وما كتما عليه من الأحوال على ذلك، فكذلك قوله: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ لا سيما وهناك قوله ﴿علينا﴾ فهذا أيضاً مما يصحب الذكر غير الطيب؛ لأنه عليه لا له (١).

والأمر الجدير بالملاحظة والذكر فوق ذلك هو أن التعريض أو الكناية فى نظر ابن جنى لا تتأتى من وراء اللفظة المفردة وحدها، وإنما تبرز من تأزر الكلمات مجتمعة داخل سياقها، واعتبار دلالة الحال والمقام الذى وردت فيه، وتلك نظرة تقف غير بعيد من بذور فكرة النظم التى استنبتها عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ) من تراث سلفه، بل لا نستبعد أنه أفاد منها حينما عد «الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها، من مقتضيات النظم، وعنه يحدث وبه يكون؛ لأنه لا يتصور أن يدخل شيء منها الكلمة وهى أفراد لم يتوخَّ فيما بينها حكم من أحكام النحو، فلا يتصور أن يكون هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلِّفَ مع غيره» (٢).

ولعلنا نلاحظ كذلك أن التعريض طالما يتمخض عن نوع ما من المفارقة اللغوية (٣) سواء من حيث بنى الكلمات بالنظر إلى أصل الوضع والتصريف أم من حيث طبيعة إسنادها فى السياق، وعلى كلا الاعتبارين يزكن ابن جنى مفهوم التعريض فى القراءة الشاذة، فالفعل (يقول) لا يختص مبناه بقول معين صدقاً كان أم كذباً، فإذا ما انضم إليه ﴿علينا بعض الأقاويل﴾ الذى يبنى عن الذكر غير الطيب، كان تعريضاً بمن يفترون على القرآن والرسول كذباً واقتراءً، على عكس التصريح بذلك فى الفعل (تقول) الذى يدل بحسب تصرفه، كما تذكر المعاجم، (٤) على افتعال القول واقتراءه.

(١) المحتسب ٣٢٩/٢، ٣٣٠، وينظر: البحر المحيط ٣٢٩/٨، وأثر النحاة فى البحث البلاغى

ص ٣٢٨، والبلاغة عند ابن جنى ص ١٠١، ١٠٢.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٩٣، ويوازن بما فى البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٩.

(٣) لمزيد من التفصيل ينظر: المفارقة القرآنية دراسة فى بنية الدلالة، للدكتور محمد العبد، دار الفكر

العربى، الطبعة الأولى ١٩٩٤.

(٤) ينظر: اللسان (قول).

وفى مقام الجدال والمحاورة يصير التعريض وسيلة من وسائل استدراج الخصم بغرض تبكيته وإلزامه بالحجة، عن طريق إسناد الفعل إلى غير ما هو له فى الحقيقة على وجه التهكم والاستهزاء والسخرية، وذلك كإسناد إبراهيم عليه السلام فعل تحطيم الأصنام إلى كبيرهم فى قول الله عز وجل: ﴿ قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (٦٦) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾ [الأنبياء: ٦٦، ٦٣] بخلاف قراءته الشاذة (بل فعله كبيرهم هذا) بشد اللام^(١) التى نحت بالكلام نحو الترجى أو الشك لئفى شبهة الكذب، وخفاء وجه صدور هذا الكلام عن إبراهيم عليه السلام.

وقد أسفر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) عن وجه الإسناد على قراءة الجمهور، فجعله « من معارضض الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الرأفة من علماء المعانى، والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتاباً بخط رثيق، وأنت شهير بحسن الخط: أنت كتبت هذا؟ وصاحبك أمى لا يحسن الخط، ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة، فقلت له: بل كتبتك أنت، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للأمى أو المخرمش، لأن إثباته - والأمر دائر بينكما للعاجز منكما - استهزاء به، وإثبات للقادر... فإسناد الفعل إليه؛ لأنه هو الذى تسبب لاستهزائه بها وحطمه لها، والفعل كما يُسند إلى مباشره، يُسند إلى الحامل عليه، .. ويحكى أنه قال: فعله كبيرهم هذا غضب أن تُعبد معه هذه الصغار، وهو أكبر منها، وقرأ محمد ابن السميع: فعله كبيرهم، يعنى: فلعله، أى: فلعل الفاعل كبيرهم^(٢).

(١) هى قراءة محمد بن السميع كما فى: معانى القرآن للفراء ٢/٢٠٦، ومختصر الشواذ ص ٩٢، والبحر المحيط ٦/٣٢٥.

(٢) الكشاف ٣/١٢٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١١/٣٠٠ - ٣٠٢، والبحر المحيط ٣/٣٢٥، والدر المصون ٥/٩٧، وتفسير البيضاوى بحاشية الشهاب ٦/٢٦٠، والبرهان للزركشى ٣/٢٩٩، كما ينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري ص ٥٦٧، والمفارقة القرآنية ص ١٢٣ وما بعدها.

ويقرب من هذا ما لحظه غير واحد في توجيه قراءة الجمهور (سُئِلَتْ) بالبناء للمفعول من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ [التكوير: ٨، ٩]، دون قراءتها الأخرى (سَأَلَتْ) بالبناء للفاعل^(١) على معنى: خاصمت أو سألت الله تعالى أو قاتلها.

فقد رأى الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) أن سؤالها « دون الواو مع أن الذنب له دونها؛ لتسليتها وإظهار كمال الغيظ والسخط لوائدها، وإسقاطه عن درجة الخطاب والمبالغة في تسبكيته، فإن المجنى عليه إذا سئل بمحضر الجاني ونُسِبَتْ إليه الجناية دون الجاني، كان ذلك بعثاً للجاني على التفكير في حال نفسه وحال المجنى عليه، فيرى براءة ساحتها، وأنه هو المستحق للعتاب، وهذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض كما في قوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهِينًا﴾^(٢) [المائدة: ١١٦].

وغاية ما في الأمر أن توجيه القراءة ههنا قد صرف تناوله للكناية أو التعريض المترتب على تغاير القراءات، شطر التطبيق والتحليل، فرأيناه يحلّل العناصر اللغوية المكونة لهذا الأسلوب أو ذلك، ويستنبط دلالاته التعبيرية من مقامه، ثم ينص على غرضه البلاغي الذي قد يناط به في سياقه، وتؤثره قراءة على أخرى،

(١) هي قراءة ابن مسعود وعلى وابن عباس وجابر بن زيد وأبي الضحى، ينظر: البحر المحيط ٤٣٣/٨.

(٢) روح المعاني ٦٧/٣٠، وينظر: الإتيان ٦٣/٢، كما ينظر حول هذا المعنى دون التصريح بمصطلحه: الكامل للمبرد ٨٤/٢، ٨٥ والكشاف ٧٠٨/٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٣٣/١٩، ٢٣٤، والبحر المحيط ٤٣٣/٨ وإرشاد العقل السليم ٤٨٦/٥، وحاشية الشهاب ٣٢٧/٨، وفتح القدير ٣٨٩/٥، كما حمل بعضهم على التعريض:

* قراءة (يخافون) بفتح الياء من قوله تعالى: ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ [المائدة: ٢٣] ينظر: إرشاد العقل السليم ٣٥/٢، ٣٦.

* وقراءة (ننجيك) بالجم من قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِدَنِّكَ لِمَنْ خَلَقَ آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] ينظر: البحر المحيط ١٩٠/٥، والدر المصون ٦٨/٤، وإرشاد العقل السليم ٧٠٥/٢، وحاشية الشهاب ٥٨/٥، وروح المعاني ١٨٤/١١.

وذلك دون التفات إلى تصنيفه تصنيف البلاغيين أو تحديد هويته^(١) بأنه كناية عن صفة أو كناية عن موصوف أو كناية عن نسبة؛ إذ لم يكن هناك حاجة ملحة تدعو إليها في مجال التطبيق البلاغي، فضلاً عن أنها مصطلحات عامة لا تخص الكناية وحدها^(٢)، بل يلتبس مسماها في الغالب بمصطلح النحو وعلم الكلام.

(١) برزت بوادر هذا التصنيف في تحليل عبد القاهر للكناية في دلائل الإعجاز ص ٣٠٦ وما بعدها، ثم تبعه في ذلك جمهور البلاغيين، ينظر مثلاً: مفتاح العلوم ص ٢٢٠ وما بعدها، والمصباح ص ٤٦ وما بعدها، وبغية الإيضاح ١٥٧/٣ وما بعدها، والإشارات والتنبيهات ص ٢٤٠ وما بعدها، وشروح التلخيص ٢٦٠/٤ وما بعدها.

(٢) ينظر: التعبير البياني رؤية بلاغية نقدية ص ١٣٧.

المبحث الرابع التنويح (العكس في الكلام)

والتنويح الذي نعنيه هو ادعاء أن للمسمى نوعين، نوعاً مُتَعَارَفًا وآخر غير متعارف على طريق التخيل؛ وذلك بأن يُنَزَّلَ ما يقع في موقع شيء بدلاً عنه منزله بلا تشبيه ولا استعارة (١).

وقديماً فطن إلى مفهوم هذا اللون من التعبير الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ) وتلميذه سيبويه (ت ١٨٠هـ)؛ إذ جعلاه أحد وجهين يتخرج عليهما مذهب بني تميم في رفع المستثنى في باب الاستثناء المنقطع الذي يختلف فيه جنس المستثنى عن جنس المستثنى منه.

يقول سيبويه: « هذا باب يُختار فيه النصب؛ لأن الآخر ليس من نوع الأول وهو لغة أهل الحجاز، وذلك قولك: ما فيها أحد إلا حماراً، جاءوا به على معنى ولكن حماراً، وكرهوا أن يُبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنه من نوعه... وأما بنو تميم فيقولون: لا أحد فيها إلا حماراً، أرادوا ليس فيها إلا حماراً، ولكنه ذكر أحداً توكيداً؛ لأن يعلم أن ليس فيها آدمي، ثم أبدل فكأنه قال: ليس فيها إلا حماراً. وإن شئت جعلته إنسانها، قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلي

فإن تُمس في قَبْرِ بِرَهْوَةَ ثَاوِيَا أَنَيْسُكَ أَصْدَاءُ الْقُبُورِ تَصِيحُ

فجعلهم أنيسه... ومثل ذلك قوله: (جران العود)

وَبَلَدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنَيْسُ إِلَّا الْيَعْفِيرُ وَإِلَّا الْعَيْسُ

جعلها أنيسها... وزعم الخليل أن الرفع في هذا على قوله: (عمرو بن معد يكرب)

وَخَيْلٍ قَدْ دَلَّغَتْ لَهَا بِخَيْلٍ تَحْبِيَةً بَيْنَهُمْ ضَرْبٌ وَجَجِيعُ

(١) بتصرف عن حاشية الشهاب ٦٠ / ٢.

جعل الضرب تحيتهم... وإن شئت كانت على ما فسرتُ لك في الحمار إذا لم يجعله أنيس ذلك المكان،^(١).

فصاحب الكتاب يُخرِّج لغة بني تميم في رفع المستثنى المنقطع تخريباً بلاغياً، يجريه - كما يفهم من تحليله - على تنزيل غير المتعارف منزلة المتعارف أو العكس، حيث جعلتُ أصدقاء القبور أنيس المرثي، وأقيمت اليعافيرُ واليعسُ مقامَ الأنيس في البلدة الموحشة ولا أنيس ثمة، وهو الوجه الذي نزل فيه الشاعرُ الضرب الموجه منزلة التحية، أو تنزل المتعارف وهو الضرب منزلة غير المتعارف وهو التحية، والمقام بعد ليس مقام تحية أو تقدير.

وعلى هدى من تلك الطريقة في التحليل والاستشهاد جرت الإشارة إلى هذا اللون البلاغي في توجيه القراءات إلى حد صارت فيه شواهد سيويه تنظيراً له في مواضعه القرآنية التي أجراها بعض الموجهين مجراه؛ تبعاً لما يعليه تقدير المعنى أو تأويله من حيث اللغة والسياق، مع اختلافهم في تسمية ذلك النوع وتحديد هويته البلاغية.

فقد أشار إليه الطبري (ت ٣١٠هـ) في توجيه قراءتي (حُسناً) بضم الحاء وسكون السين ويفتحهما معاً^(٢) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهََ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣].

إذ يقول: «واختلف أهل العربية في فرق ما بين معنى قوله: حُسناً وَحَسَناً، فقال بعض البصريين: هو على أحد وجهين: إما أن يكون يراد بالحُسْنِ الحَسَنُ، وكلاهما لغة، كما يقال: البُخْلُ وَالْبَخْلُ، وإما أن يكون جعل الحُسْنَ هو الحَسَنَ في التشبيه، وذلك أن الحُسْنَ مصدر والحَسَن هو الشئ الحسن، ويكون ذلك حيثئذ كقولك: إنما أنت أكل وشرب، وكما قال الشاعر:

وخيلٍ قد دكفتُ لها بخيلٍ تحيةً بينهم ضربٌ وجيعُ

(١) كتاب سيويه ٣١٩/٢ - ٣٢٤، وينظر: الأصول البلاغية في كتاب سيويه ص ١٩٥ وما بعدها، للمؤلف.

(٢) قرأها الجمهور بضم الحاء وسكون السين، وقرأها حمزة والكسائي ويعقوب بفتحهما، ينظر: السبعة ص ١٦٣، والبحر المحيط ٢٨٤/١، ٢٨٥.

فجعل التحية ضرباً ، وقال آخر: بل الحُسْن هو الاسم العام الجامع لجميع معاني الحَسَن، والحَسَن هو البعض من معاني الحُسْن، قال: ولذلك قال جل ثناؤه إذ أوصى بالوالدين: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ﴾ [العنكبوت: ٨] يعنى بذلك أنه وصاه فيهما بجميع معاني الحسن، وأمر فى سائر الناس ببعض الذى أمره به فى والديه فقال: ﴿ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حَسَنًا ﴾ يعنى ذلك بعض معاني الحسن، والذى قاله هذا القائل فى معنى الحُسْن بضم الحاء وسكون السين غير بعيد من الصواب، وإنه اسم لنوعه الذى سُمى به، أما الحَسَن فإنه صفة وقعت لما وصف به، وذلك يقع بخاص (١).

والمبتدأ إلى الذهن من توجيهه الطبرى أن إيقاع اللفظ العام فى موقع نوعه الخاص قد يكون من قبيل تشبيه الحَسَن بالحُسْن، وقد يكون من قبيل الإسناد المجازى يجعله فى نفسه حُسْنًا ، أو نوع من تنزيل غير المتعارف وهو اللفظ العام الجامع لمعاني الحسن - فى عرف أحد التأويلات اللغوية - منزلة المتعارف وهو اللفظ الخاص ببعض معانيه المناسب لسياقه لضرب من المبالغة والتأكيد، تمامًا كما جعل الشاعر التحية ضرباً على سبيل الفخر بنفسه والاستهانة بأعدائه.

وكذلك تُسلم المفارقة فى استخدام الصيغ إلى القول بإجراء الكلام على هذه الصورة البلاغية، وقد يتأتى ذلك فى بعض الأوجه القرائية عن طريق إحلال صيغة محل أخرى تكون على خلاف ما يشيع فى استعمال اللغة والذكر الحكيم.

كان من قبيل ذلك ما لحظه الفارسى (ت ٣٧٧هـ) فى أثناء توجيه قراءتى (يمدونهم) بفتح الياء وضم الميم، وبضم الياء وكسر الميم (٢) من قول الله عز وجل: ﴿ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٢].

فذهب إلى أن « عامة ما جاء فى التنزيل فيما يحمد ويستحب: أمددتُ على أفعلت، كقوله: ﴿ أَنَّمَا نُمَدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ ﴾ [المؤمنون: ٥٥]، وقوله: ﴿ وَأَمْدَدْنَاهُمْ بِفَاكِهَةٍ ﴾ [الطور: ٢٢]، وقال: ﴿ قَالَ أَمْدَدُونِي بِمَالٍ ﴾ [النمل: ٣٦] وما كان

(١) جامع البيان ١/ ٣١٠، وينظر: معانى القرآن للأخفش ١/ ١٣٤، واللسان: حسن.

(٢) قرأها الجمهور بفتح الياء وضم الميم، وقرأها نافع بضم الياء وكسر الميم، ينظر: السبعة ص ٣٠١، والنشر ٢/ ٢٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٤٥١.

خلافه يجئ على مددت، قال: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥]... وقال أبو عبيدة: يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَى، أى: يُزِينُونَ لَهُمُ الْغَىَّ وَالْكَفْرَ، ويقال: مد له فى غِيَّه: زينه له وحسنه وتابعه عليه، قال أبو عبيدة: هكذا يتكلمون بهذا، فهذا مما يدل أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر، ووجه قول نافع أنه بمتزلة قوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، وقوله: ﴿فَسَيِّسِرُهُ لِّلْعُسْرَى﴾ (١) [الليل ١٠].

وهو يشير بذلك إلى أن تنزيل غير المتعارف بصيغته المبنية لما يحمد ويستحب فى قراءة الضم منزلة المتعارف بصيغته المبنية لما يكره حسبما شاع فى الاستعمال، كان بغرض التهكُّم والسخرية كما وقع التبشير بالعذاب موقع الإنذار به، والتيسير للعسرى موقع الإلجاء إليها، للمبالغة فى الردع والوعيد.

ولا نستبعد بعد أن يكون تحليل الفارسى وتنظيره من الروافد التى استشهد بها الزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) وهو يبتكر لذلك التعبير الشائع فى اللغة والقرآن مصطلحاً جديداً على البحث البلاغى، فأطلق عليه العكس فى الكلام تارة أو التعكيس فى الكلام تارة أخرى.

يقول فى آية آل عمران: «أما ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الإستهزاء الزائد فى غيظ المستهزأ به، وتأله واغتمامه، كما يقول الرجل لعدوه: أبشر بقتل ذريتك ونهب مالك، ومنه قوله:

فَأَعْتَبُوا بِالصَّيْلِمْ (٢)

بيد أن مصطلح (العكس فى الكلام) لم نعد نراه يقع موقعه على خريطة البحث البلاغى بوصفه دالاً على هذا اللون من التعبير، وكان الزمخشرى قد اصطنعه لنفسه وخصَّ به تفسيره، ولعل ذلك يرجع - بوجه من الوجوه - إلى

(١) الحجة للقراء السبعة ٤/١٢٢، ١٢٣، وينظر: مجاز القرآن ١/٢٣٧، وغرائب القرآن ٩/١٠١ والدرالمصون ١/١٢٥، ٣/٣٩٠، وحاشية الشهاب ٤/٢٤٨، وروح المعانى ٩/١٤٩.

(٢) الكشاف ١/١٠٤، ١٠٥، والبيت لبشر بن خازم الاسدى وقامه:
غَضِبَتْ تَمِيمٌ أَنْ نُقْتَلَ عَامراً يَوْمَ النَّسَارِ فَأَعْتَبُوا بِالصَّيْلِمْ
والنصار: اسم ماء لبني عامر، والمعنى: غضبت علينا تميم من قتل حلفائهم، فكانها اعتبت علينا لضعفها، فأزلنا عتابهم بالسيف القاطع، ينظر: مشاهد الإنصاف بهامشه، واللسان: صلّم.

التباسه بطرائق تعبيرية أخرى أطلق عليها المصطلح نفسه أو لفظ قريب منه^(١)، وتلك قضية شائعة في تراثنا، تحتاج إلى وجهة أخرى من المراجعة والتدقيق.

يضاف إلى ذلك اختلاف مذاهب العلماء في النظر إلى هذا الفن، واضطرابهم أحياناً في تحديد هويته؛ فقد رأينا ثمة من يحمله على التشبيه أو الإسناد المجازي، وهو محمل يرفضه عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) حيث رأى « أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله: (لُعَابُ الْأَفَاعِي الْقَاتِلَاتِ لُعَابَهُ) سبيل قولهم: (عَتَابُ السَّيْفِ). وذلك أن المعنى في بيت أبي تمام على أنه مشبهُ شيئاً بشيء، وجامع بينهما في وصف، وليس المعنى في «عتابك السيف» على أنك تُشَبِّهُ عَتَابَهُ بِالسَّيْفِ، ولكن على أن تزعم أنه يجعل السيف بدلاً من العتاب، أفلا ترى أنه يصح أن تقول: «مداد قلمه قاتل كَسَمِّ الْأَفَاعِي» ولا يصح أن تقول: عتابك كالسيف، اللهم إلا أن تخرج إلى باب آخر وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام... »^(٢)

ثم ألفينا السكاكي (ت ٦٢٦هـ) يضطرب في تحديد هويته، فألحقه تارة بالاستعارة التهكمية أو التمليلية؛ بواسطة انتزاع شبه التضاد وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التمليح^(٣)، وجعله تارة أخرى نوعاً من الخروج عن مقتضى الظاهر في باب الاستدلال^(٤).

وكذلك لا يوافقنا في توجيه القراءات ذكر لمصطلح (العكس في الكلام) وكأنه استعاض عنه في الدلالة على مسماه بالتنظير له من شواهد المتوارثة عن سيبويه والفارسي وغيرهما، ولا يخفى أن هذا نهج كان يتهججه السلف كلما عزَّ عليهم وجَدَانِ المصطلح المناسب لما يقفون عليه من أساليب القرآن ولغة العرب.

(١) يتردد من ذلك: مصطلح العكس، وهو أن يؤتى بالكلام وعكسه، وعكس الظاهر: وهو نقي الشيء بإثباته، وعكس اللفظ، وعكس المعنى، ينظر في ذلك: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١٦/٢-١٩، ٦٧/٣-٩٠.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٧٢.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم ص ٢٠٤، ٢٠٥، وقد ترادف على ذلك البلاغيون من بعده، ينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٣/١٠٤، ١٠٥، وشروح التلخيص ٤/٧٨، ٧٩، وشرح عقود الجمان ص ٩٤.

(٤) ينظر: مفتاح العلوم ص ٢٧٧، ٢٧٨.

وظل الأمر يجرى على هذه الوتيرة^(١) حسبما انتهى إليه التسبع، حتى أثر الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) لفظ (التنويح) الذي وصف به السكاكي (ت ٦٢٦هـ) الوسيلة اللغوية للاستعارة التهكمية، فاتخذها مصطلحاً لذلك اللون التعبيري، ثم تفرّد بتعريفه وتحديد هويته؛ حيث ذهب إلى أنه «نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويح، وهو ادعاء أن للمسمى نوعين متعارفاً وغير متعارف على طريق التخيل، ويرى في مواطن شتى منها التشبيه، كقوله:

نَحْنُ قَوْمٌ مَلْجِنٌ فِي زِيِّ نَاسٍ فَوْقَ طَيْرٍ لَهَا شُحُوصٌ الْجِمَالِ

ومنها أن ينزل ما يقع في موقع شيء بدلاً عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة، كما في الاستثناء المنقطع وما يضاويه، سواء كان بطريق الحمل كما في قوله: تحية بينهم ضربٌ وجيع، أو بدونه كما في قوله: فأعتبوا بالصَّيلم، وحيث أطلق التنويح فالمراد به هذا، وقد جعلوا مثاله أساساً وقاعدة له، وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مراداً بهما حقيقتهما ولا تشبيهاً؛ لأن التشبيه يعكس معناه ويفسده، ومنه يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة أيضاً لا ابتائها على التشبيه...»^(٢).

وقد طبق مذهبه هذا بآخرة على توجيهه قراءة (شكركم)^(٣) بدلاً من (رزقكم) في قوله تعالى: ﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُونَ ﴿٨١﴾ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: ٨١، ٨٢].

إذ حمل تفسير البيضاوي (ت ٧٩١هـ) لتلك القراءة - وتجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم تكذبون به... أي بقولكم في القرآن إنه سحر وشعر أو في المطر إنه من الأنواء- حملة على «قوله: تحية بينهم ضربٌ وجيع؛ إذ جعلوا التكذيب مكان الشكر فكانه عينه عندهم على ما مر من تفصيله»^(٤).

(١) نستطيع أن نتبع ذلك مثلاً في توجيهه:

* قراءة (قليل) من قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٦٦] ينظر: معاني القرآن وإعرابه ٢/١٢٠، والبحر المحيط ٣/٢٨٥.

* وقراءة (ابتغاء) من قوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ ﴿٣١﴾ إِلَّا ابْتِغَاءً وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩، ٢٠] ينظر: إعراب القرآن للنحاس ٥/٢٤٥، ٢٤٦ والكشاف ٤/٧٦٤، والفريد ٤/٦٨٥،

٦٨٦، والبحر المحيط ٨/٤٠٧، والدر المصون ٦/٥٣٦، وروح المعاني ٣٠/١٩٤.

(٢) حاشية الشهاب ٢/٦٠، ٦١.

(٣) رويت عن علي وابن عباس كما في مختصر الشواذ ص ١٥١، والبحر المحيط ٨/٢١٥.

(٤) حاشية الشهاب ٨/١٥٠، وينظر: الدر المصون ٦/٢٦٨، ٢٦٩، وروح المعاني ٢٧/١٥٦.

من أجل ذلك آثرنا لفظ التنويع ليكون مصطلحاً يَخُصُّ مسمى هذا اللون
التعبيري، ولا يلتبس بغيره من طرائق التعبير الأخرى، أما البلاغيون فلا ندرى
سبباً لتسامحهم في عده فناً على حدة سوى ما يروونه فيه من معنى التشبيه أو
الاستعارة، والحق أنه ليس من التشبيه في شيء؛ لأن المراد من قوله مثلاً
(وَيَجْعَلُونَ شُكْرَكُمْ أَنْكُمْ تُكذِّبُونَ) هو نفى ما صُدِّرَ به؛ لضربٍ من التبيكيت والردع،
حيث لا شكر منهم ألبتة للمُنْعَمِ الحقيقي بالشكر، والتشبيه لا يفيد هذا المعنى، بل
يعكسه ويفسده.

الفصل الثانى

فنون الوفاء بالمعنى والإيقاع

طاف بالنفس ههنا ما آل إليه البحث البلاغى، حيث استحال على أيدي علمائه المتأخرين إلى علوم ثلاثة لكل منها مفهومه ومادته التى تُشكّل مباحثه وفنونه؛ فكان أن خصوا تتبع خواص التراكييب - كما هو معلوم - بعلم المعانى، وتأدية المعنى الواحد بطرق متعددة بعلم البيان، ثم كانت هناك فنون أخرى لا تدخل من وجهة نظرهم فى حد هذين العلمين، فخصوا بها علم البديع.

وفى ظنى أن نقد هذا المتجه، الذى ألمح إليه بعض المعاصرين، ينبغى ألا يقع على عاتق التقسيم فى حد ذاته، إن كنا نُسَلِّمُ بداهةً بأن تقسيم العلم لازمة منهجية يقتضيهها مقام التعليم والدرس، وإنما يحق له أن يتَّجه إلى نظرة المتأخرين وطريقة تناولهم لفنون كل قسم من هذه الأقسام، وبخاصة فنون البديع، وذلك حين صرفوا جلَّ همِّهم إلى التعريف بالفن، وسوق الأمثلة والشواهد المتوارثة له، عادة من غير تحليل يكشف عن مرجع البلاغة فيها، فضلاً عن تهميشهم لدور البديع فى فن القول؛ إذ تصوَّروا أنه يأتى لمجرد تحسين الكلام وتزيينه بعد مطابقتها لمقتضى الحال، ووضوح دلالاته على المعنى المراد، وهما غايتا العلمين الآخرين، ويبدو أن الذى حملهم على ذلك طريقة الكتابة فى تلك الأعصر، ووكَّعُ الأدباء والشعراء حيثئذ بهذه الفنون فى نثرهم ونظمهم، والإفراط فى استخدامها إلى حد الإلغاز والتعمية أحياناً، فانعكس ذلك فى المقابل على نظرة العلماء إلى فنون البديع، وعلى تصوُّرهم لقيمتها البلاغية فى الكلام.

واللافت أن كثيراً من الدراسات الحديثة والمعاصرة^(١) قد درجت على اتباع ذلك

(١) غير أن قليلاً من تلك الدراسات قد حاولت الخروج من شرنقة التقليد بتأصيل الصالح من مذاهب المتقدمين، والإفادة منه فى تحليل النصوص ونقدها، منها مثلاً: الصبغ البديعى، للدكتور أحمد إبراهيم موسى، دار الكاتب ١٩٦٩. والبديع تأصيل وتجديد للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف ١٩٨٩، والبحث البلاغى عند العرب تأصيل وتقييم، للدكتور شفيح السيد، دار الفكر العربى ١٩٨٧، وفلسفة البلاغة بين التقنية والتطور للدكتور رجاء عيد، منشأة المعارف ١٩٨٨، والبديع: المصطلح والقيمة، للدكتور عبد الواحد غلام، مكتبة الشباب ١٩٩٢.

المنهج بطريقة تناوله وسرد أمثلته وشواهد المتوارثة، وإن كان ثمَّ اختلاف فهو في إضافة مثال من هنا وشاهد من هناك، مع الإشارة أحياناً إلى عقم هذه الطريقة بإشارات لا تتجاوز الجانب النظري إلى محاولة الاستهداء بالقبسات المضیئة في تراث هذا الفن، والإفادة منها في تحليل النصوص ونقدها؛ إذ لم يكن البديع عند المتقدمين من البلاغيين والنقاد مجرد حلية عرضية يزدان بها الكلام كما تصور المتأخرون، وإنما كان - عندما يحسن موقعه - لُحمة الفن، ومَنَاط اقتدار الأديب في بناء نظمه وتشكيل صورته وإبراز معناه، بحيث لو رحنا نستبدل لفظه بلفظ آخر لهوى به ذلك عن مرتبة الحسن.

يدلنا على ذلك مثلاً موقفُ الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) من السجع، ومدى ارتباط الإيقاع فيه بنسق الكلام ورضه، في أثناء تعليقه على « قول الأعرابي لعامل الماء: حُلَّتْ رِكَابِي، وَمُرَّتْ ثِيَابِي، وَضُرِبَتْ صِحَابِي... قال: أَوْ سَجَعٌ أَيْضًا؟ قال الأعرابي: فكيف أقول؟ لأنه لو قال: حُلَّتْ إِبْلِي أَوْ جَمَالِي أَوْ نَوْقِي... لكان لم يعبر عن حق معناه، وإنما حُلَّتْ رِكَابِي، فكيف يدع الركاب إلى غير الركاب، وكذلك قوله: وخرقت ثيابي، وضربت صحابي؛ لأن الكلام إذا قلَّ وقع وقوعاً لا يجوز تغييره»^(١).

وقد أكد عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) هذا المذهب - في إطار نظريته في النظم - بل نقل عنه تعليقه على قول الأعرابي، وزاد على تعليقه « أنه لم يعلم أصلح لما أراد من هذه الألفاظ، ولم يره بالسجع مُخْلَافاً بِمَعْنَى أَوْ مُحَدَّثاً فِي الْكَلَامِ اسْتِكْرَاهًا، أَوْ خَارِجًا إِلَى تَكْلُفٍ وَاسْتِعْمَالٍ لِمَا لَيْسَ يَعْتَادُ فِي غَرَضِهِ » ثم يخرج من ذلك بحقيقته مؤداها « أن المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول، هو أن المتكلم لم يقُد المعنى نحو التجنيس والسجع، بل قاده المعنى إليهما، وعثر به عليهما، حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه، في شبهه بما يُنسب إليه المتكلف للتجنيس المُسْتَكْرَهُ وَالسَّجْعَ النَّافِرَ»^(٢).

(١) البيان والتبيين ١/ ٢٨٨.

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣، ١٤، وينظر: البديع تأصيل وتجديد ص ٣٤، والبديع المصطلح والقيمة

هكذا كان وزان البديع فى نظر حُذّاق البلاغيين والنقاد، عنصراً من عناصر تشكيل الصورة والتأثير على المتلقى، لا زخرفاً من القول يُصار إليه عرضاً بعد مطابقتها لمقتضى الحال أو غيره، فهذا لا شك تعسف ظاهر لا يستقيم مع الواقع التعبيرى فى النصوص العالية؛ ومن ثم أثر البحث أن يأخذ بمذهب الدكتور منير سلطان الذى وقف من تلك الفنون المؤدية إلى البديع موقفاً آخر؛ أساسه النظر إلى قيمتها البلاغية فى تشكيل الصورة وإبراز المعنى^(١)، فكان ثم فنون تبرز المعنى بلا إيقاع، وفنون أخرى تفى بحق المعنى مصحوباً بالإيقاع المناسب، وجرى على الأول ههنا فنا المبالغة والتجريد، وعلى الآخر فنا المشاكلة والفواصل، وقد زاد من اقتناعنا بذلك أن لبعض الموجهين لفتات طيبة تؤيده، وتكاد تُشكّل - لو ضُمّت مع غيرها - منهجاً صالحاً لتحليل النصوص وتقلدها.

(١) ينظر: البديع تأصيل وتجديد ص ٢٣، ٢٤.

المبحث الأول المبالغة

يدور مفهوم المبالغة في تراثنا البلاغى رغم تغاير مصطلحه وتفاوت العبارة عنه، حول الوفاء بحق المعنى أو الوصول به إلى أقصى غاياته^(١).

وغنى عن البيان أن المبالغة بهذا المفهوم تتأتى - كما سبقت الإشارة في غير موضع - فى أساليب وفنون كثيرة كالحذف والإطناب والتشبيه وسائر أضرب المجاز، فكلها وسائل بلاغية قد تفيد المبالغة وربما تنتهى غايتها إليها^(٢). ولكن اللافت أن تصور البلاغيين لها بوصفها فناً قائماً بذاته طالما يرتبط بقضية الصدق والكذب ومدى اقتراب الوصف من مقتضى العقل والعادة، وهو تصور أسلمهم إلى أن يسلكوا فى تقسيمها مسلكاً نقدياً صرفاً؛ فالوصف الذى يمكن وقوعه عقلاً وعادة يُسمى تليغاً، وما يمكن وقوعه عقلاً ويمتنع عادة يسمى إغراقاً، أما إذا كان الوصف المدعى غير ممكن عقلاً ولا عادة فهو الغلو.

كذلك أسلمهم هذا التصور - عند الاحتكام إلى أسلوب القرآن الكريم - إلى تباين مواقفهم منها بين القبول مطلقاً، والمنع مطلقاً، والتوسط بين الأمرين^(٣). وقد مال جمهور البلاغيين إلى هذا المذهب الأخير، وهو ما عبر عنه القزوينى (ت ٧٣٩هـ) عندما أقر تعريفها السائد بقوله « ومنه المبالغة المقبولة، والمبالغة أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدّاً مستحيلاً أو مستبعداً، لثلا يظن أنه غير متناه فى الشدة أو الضعف »^(٤).

(١) للمبالغة تعريفات مقاربة، لعل أقدمها ما ذكره قدامة (ت ٣٣٧هـ) فى نقد الشعر ص ١٤١، وهى « أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال فى شعر لو وقف عليها لأجزاء ذلك فى الغرض الذى قصد، فلا يقف حتى يزيد فى معنى ما ذكره من تلك الحال ما يكون أبلغ فيما قصد له»، ولا يختلف تعريف اللاحقين عن ذلك كثيراً إلا فى تعداد بعض وجوهها، فهى عند الرمانى (ت ٣٨٤هـ) مثلاً «الدلالة على كبر المعنى على جهة التخيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة، والمبالغة على وجوه منها: المبالغة فى الصفة المعدولة عن الجارية للمبالغة...» النكت فى إعجاز القرآن ص ١٠٤.

(٢) كفاتنا بيان ذلك الدكتور منير سلطان فى كتابه البديع تأصيل وتجديد ص ١٦٥-١٧٥.

(٣) ينظر فى تفصيل ذلك: العمدة لابن رشيق ٥٣/٢ وما بعدها، والطرار للعلوى ١١٧/٣ وما بعدها، وشروح التلخيص ٣٥٧/٤ وما بعدها.

(٤) بغية الإيضاح ٤٧/٤.

أما توجيه القراءات فقد عُنِيَ منذ مرحلة باكرة بشأن المبالغة، بل أسهم مع غيره من بيئات البحث في الدلالة على ملامحها العامة، ومحاولة تطبيقها بوجه من الوجوه على نظائرها القرآنية. واستقراء نصوص الموجهين في ذلك يكشف عن تواردها على ضربين: أحدهما المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة بأن يعدل عن الأصل فيها للدلالة على كبر المعنى أو تكثيره، وقد بُنِيَ هذا في كثير من صورته على ما هو متعارف من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، وذلك ضرب من ضروب المبالغة تعاقب على ذكره اللغويون من لدن سيبويه (ت ١٨٠هـ)، ثم ترادف عليه قوم من البلاغيين^(١). أما الضرب الآخر فهو المبالغة الناشئة عن تغاير في دلالة بعض التراكيب لتغاير وجه قراءتها في إعراب أو تصريف، وهو الضرب الذي قصر عليه البحث في المبالغة بعد ذلك.

وعما ينبغي التنبه إليه ههنا أن المبالغة بذلك المفهوم السائد لا تتأني في أسلوب القرآن الكريم إلا في مواطن السرد والتوجيه، إما بوصفها طريقة من طرائق الحوار التي تُبرِزُ فكر المحكي عنهم على اختلاف عقائدهم وميولهم^(٢)، وإما بوصفها وسيلة لإبراز المعنى وتوكيده في نفوس المتلقين، وقد يتأيد لدينا هذا المذهب عندما يوافقنا تعدد الأوجه القرآنية لكثير من مواضعه؛ وذلك لمراعاة مقتضيات الخطاب واستقصاء أحوال المتلقين حسبما تتفاوت درجات التلقّي في مقام التوجيه والإرشاد، ولا يخفى أن هذا ملحوظ أسلوبى عام طالما تمخض عن تغاير القراءات وتوارد ذكره غير مرة آنفاً.

المبالغة الناشئة عن تغاير دلالة بعض التراكيب

وهي تراكيب صيغت في الذكر الحكيم أساساً لإحداث نوع ما من المبالغة، ولكن تغاير قراءتها بوجه من الوجوه قد يؤدي إلى تفاوت درجة المبالغة المترتبة عليها قوة أو ضعفاً بين وجه قرائي؛ وآخر حسبما يمليه تأويل المعنى أو تقديره في توجيه القراءة.

(١) ينظر: النكت في إعجاز القرآن ص ١٠٤، وبيدع القرآن ص ٥٤، وتحرير التحجير ص ١٥٠،

وعروس الأفراح ٣٦٧/٤، ٣٦٨، والإنتقان ١٢١/٢.

(٢) ينظر: مدخل القراءات القرآنية في الإعجاز البلاغى ص ١٢٠.

من ذلك ما ذهب إليه الطبري (ت ٣١٠هـ) في توجيه قراءة الجمهور (أخفيها) بضم الهمزة من قول الله جَلَّتْ حِكْمَتُهُ: ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ [طه: ١٥].

فقد ترددت فيها قراءة أخرى بفتح الهمزة^(١)، وَحَمِلَتِ الهمزة فيها على الإزالة بمعنى أزيل خفاءها لفرط وضوحها ومجىء أسرارها، وجعلت قراءة الجمهور من قبيل الأضداد، فتقع بذلك على الستر والإظهار. وأثر الطبري حملها على أصلها، واستدل على ذلك بمأثور التفسير عن الصحابة والتابعين، من أن معناها: أكاد أخفيها من نفسي.

« وأما وجه صحة القول في ذلك فهو أن الله - تعالى ذكره - خاطب بالقرآن العرب على ما يعرفونه من كلامهم وجرى به خطابهم، فلما كان معروفاً في كلامهم أن يقول أحدهم إذا أراد المبالغة في الخبر عن إخفائه شيئاً هو له مُسْرَبٌ كَدْتُ أَنْ أَخْفِي هَذَا الْأَمْرَ عَنْ نَفْسِي مِنْ شِدَّةِ اسْتِرَارِي بِهِ، وَلَوْ قَدَرْتُ أَخْفِيهِ عَنْ نَفْسِي أَخْفِيهِ، خَاطِبُهُمْ عَلَى حَسَبِ مَا قَدْ جَرَى بِهِ اسْتِعْمَالُهُمْ فِي ذَلِكَ مِنَ الْكَلَامِ بَيْنَهُمْ، وَمَا قَدْ عَرَفُوهُ فِي مَنْطِقِهِمْ »^(٢).

فالآية عبارة عن القطع بإتيان الساعة، ولكنها بالغت في إيهام وقتها بأبلغ ما يتعارفه العرب من كلامهم؛ ليكون ذلك أهيب على النفوس في ترقبها والاستعداد لها.

ويدرك الزجاج (ت ٣١١هـ) أن مساق قوله تعالى ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦] مساق المبالغة في وصف

(١) رويت هذه القراءة عن سعيد بن جبير، ينظر: مختصر الشواذ ص ٨٧.

(٢) جامع البيان ١٦/١١٤، ١١٥، وينظر: الكشاف ٣/٥٥، ٥٦، والمحرم الوجيز ١٠/٦٨، ٦٩، والفريد ٣/٤٢٩-٤٣١، والجامع لأحكام القرآن ١١/١٨٢-١٨٥، والبحر المحیط ٦/٢٣٣، والدر المصون ٥/١١، ١٢، وإرشاد العقل السليم ٣/٦١٩، وحاشية الشهاب ٦/١٩٤، وروح المعاني ١٦/١٧٢، كما ينظر في معنى الصيغتين: مجاز القرآن ٢/١٦، ١٧، ومعاني القرآن للفراء ٢/١٧٦، ١٧٧، ومعاني القرآن وإعرابه ٣/٣٥٣، ومعاني القرآن للنحاس ٣/٣٥، ٣٦، واللسان: (خفى).

مكرهم قوة وضعفًا تبعاً لتغاير قراءتى (لتزول) بين كسر اللام الأولى ونصب الثانية، وفتح اللام الأولى ورفع الثانية^(١).

فعلى القراءة الأولى تكون (إن) نافية، واللام لتوكيد الجحد «أى: ما كان مكرهم ليزول به أمر النبى ﷺ وأمر دين الإسلام، وثبوته كثبوت الجبال الراسية، وقرى (لتزول) . . . وإن كان مكرهم يبلغ فى الكيد إلى إزالة الجبال فإن الله ينصر دينه ومكرهم عنده لا يخفى عليه . . . وأما ما توجه اللغة وخطاب العرب فإن يكون المعنى - وإن لم يكن جبل قط زال لمكر- المبالغة فى وصف الشيء أن يقال: لو بلغ ما لا يظن أنه يبلغ ما انتفع به، قال الأعشى:

لئن كنت فى جب ثمانين قامَةً ووقيت أسباب السماء بسلم
ليستدرجك القول حتى تهزه وتعلم أتى عنك غير مسجّم

فإنما بالغ فى الوصف وهو يعلم أنه لا يرقى أسباب السماء ولا يكون فى جب ثمانين قامة فيستدرجه القول؛ فالمعنى على هذا: لو أزال مكرهم الجبال لما زال أمر الإسلام وما أتى به النبى ﷺ،^(٢).

ثم يأتى التغاير القرائى ههنا؛ ليُعرب عن مغزاه فى استقصاء مقامات الخطاب حسبما تفاوت عقائد المتلقين وميولهم؛ فالقراءة الأولى تُبالغ فى تحقير مكرهم بالنسبة للمؤمنين الموقنين فى وعد الله، وأى مكر هذا مهما بلغ يززع عقيدة راسخة رسوخ الجبال الرواسى؟ أما القراءة الأخرى فهى تُبالغ فى تعظيم مكرهم عند من تذبذبت عقيدتهم، وحسبوا أن كل صيحة عليهم، فالمبالغة قائمة على كلا الوجهين ولكنها اختلفت قوة وضعفًا بتغايرهما؛ تصويراً لمشاعر الفريقين على هذا النحو من الإيجاز الذى يتفرد به الذكر الحكيم.

كذلك كانت المبالغة بالإغراق أحد الأوجه التى حُمِلت عليها قراءة (على) بشد

(١) قرأها جمهور السبعة بكسر اللام الأولى ونصب الثانية، وقرأها الكسائى بفتح اللام الأولى ورفع

الثانية، وافقه ابن محيصن، ينظر: السبعة ص ٣٦٣، وإتحاف فضلاء البشر ١٧١/٢.

(٢) معانى القرآن وإعرابه ١٦٧/٣، ١٦٨، وينظر: إعراب القرآن للنحاس ٣٧٢/٢، والبيان فى

غريب إعراب القرآن ٦١/٢، والبحر المحيط ٤٣٧/٥، ٤٣٨.

الياء وفتحها^(١) من قول الله تعالى ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ قَدْ جِئْتُكُمْ بَيِّنَةً مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الأعراف: ١٠٥].

فهى عند الزمخشري (ت٥٣٨هـ) قراءة مشكلة ولكنها «لا تخلو من وجوه؛ أحدها: أن تكون مما يُقلب من الكلام لآمن الإلباس، كقوله:

وَتَشْقَى الرَّمَاحُ بِالضِّيَاطِرَةِ الْحُمْرِ^(٢)

ومعناه: وتشقى الضياطرة بالرماح، وحقيق على أن لا أقول، وهى قراءة نافع، والثانى: أن ما لزمت فقد لزمته، فلما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحق، أى: لازماً، والثالث: أن يُضْمَنَ (حقيق) معنى حريص، كما ضُمِّنَ (هيجنى) معنى ذكرنى فى بيت الكتاب^(٣)، والرابع: وهو الأوجه الأدخل فى نكت القرآن، أن يُغْرِقَ موسى فى وصف نفسه بالصدق فى ذلك المقام، لاسيما وقد روى أن عدو الله فرعون قال له - لما قال: ﴿إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ - كذبت، فيقول: أنا حقيق على قول الحق، أى: واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به لا يرضى إلا بمثلى ناطقاً به^(٤).

وفى قوله سبحانه ﴿قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾ [الزخرف: ٨١] تنداعى المعانى حسبما يؤدبه اختلاف النظر فى توجيه قراءة (العابدين) بالآلف بمضاهاة قراءة (العبدین) بحذفها^(٥)، فيؤثر الزمخشري كذلك المعنى المتبادر إلى الذهن بغرض المبالغة فى تصوير فحواه.

(١) هى قراءة نافع وحده من السبعة، وحققها الباقون مُرسلةً، ينظر: السبعة ص ٢٨٧.

(٢) الضياطرة: جمع ضيطر وهو الضخم الجبان، والحمر عند العرب: كناية عن العجم، والبيت لخداش بن زهير وقامه:

نَزَلْتُ بِحَيْلٍ لَا هَوَاةَ بَيْنَهَا وَتَشْقَى الرَّمَاحُ بِالضِّيَاطِرَةِ الْحُمْرِ

(٣) يقصد بيت النابغة الذبياني: (كتاب سيبويه ٢٨٦/١)

إِذَا تَغَيَّيَ الْحَمَامُ الْوَرِقُ هَيْجَنِي وَكَو تَغَسَّرَتْ عَنْهَا أُمُّ عَمَّارٍ

(٤) الكشف ١٣٧/٢، ١٣٨، وينظر: جامع البيان ١٠/٩، وإبراز المعانى ص ٤٧٩، ٤٨٠،

والنفسير الكبير ١٤/١٩٩-٢٠٠، وحاشية الانتصاف ١٣٦/٢، ١٣٧، وغرائب القرآن ٩/١٦،

١٧، والبحر المحيط ٤/٣٥٦، والدر المصون ٣/٣١٤، وإرشاد العقل السليم ٢/٣٨٥، وتفسير

البيضاوى بحاشية الشهاب ٤/٢٠٠، وأحاف فضلاء البشر ٢/٥٥، ٥٦، وروح المعانى ٩/١٨،

(٥) هى قراءة السلمى واليماني، ينظر: المحتب ٢/٢٥٧، والبحر المحيط ٨/٢٨.

فيقول: « قل إن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت ببرهان صحيح تُوردونه وحنة واضحة تُدلُّون بها، فأنا أول من يُعظِّم ذلك الولد، وأسبقكم إلى طاعته والانقياد له، كما يُعظِّم الرجل ولد الملك لتعظيم أبيه، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض، وهو المبالغة في نفى الولد والإطئاب فيه، وأن لا يترك الناطقُ به إلا شبهةً مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد، وذلك أنه علَّق العبادة بكيونة الولد وهي مُحال في نفسها، فكان المعلقُ بها مُحالاً مثلها؛ فهو في صورة إثبات الكيونة والعبادة، وفي معنى نفيها على أبلغ الوجوه وأقواها... ونحو هذه الطريقة قولُ سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج حين قال له: « أما والله لأبدلنَّكَ بالدنيا ناراً تُلظي: لو عرَفْتُ أنَّ ذلك إليك ما عبَدْتُ إلهاً غيرك. وقد تمحلَّ الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد المستقل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه، فقيل: إن كان للرحمن ولد في زعمكم، فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم بإضافة الولد إليه، وقيل: إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول الأنفين من أن يكون له ولد من عبِدٍ يَعْبُدُ إذا اشتدَّ أنفه فهو عبِدٌ وعبادٌ» (١).

فإذا ما اعتبرنا هذا الوجه الأخير الذي تعضده قراءة (العبدین) بحذف الألف، فإن التركيب لا يخلو كذلك من المبالغة في الثبات على توحيد الله، حتى لو افترض جدلاً أن لله ولداً، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة

وكان من صورها المتفشية في القراءات بعامه، قراءة الكلمة بالتخفيف تارة ثم العدول عنه إلى التشديد تارة أخرى؛ بغرض الدلالة على تكثير المعنى أو المبالغة فيه، وملاحظة هذا الوجه في توجيه القراءة يُعدُّ قاسماً مشتركاً بين الوجهين جميعاً على اختلاف مشاريهم ومنازعهم، غير أن معظمهم كان يكفي بمجرد القول بأن في وجه القراءة بالتشديد تكثيراً أو تكريراً أو مبالغة دون أن يُحلَّل ذلك أو يربطه بسياقه ومقامه.

(١) الكشف ٢٦٥/٤، وينظر: المحتسب ٢٥٧/٢، ٢٥٨، وإعراب القراءات الشواذ ١٠٦٩/٢، والجامع لأحكام القرآن ١١٩/١٦، ١٢٠، والبحر المحيط ٢٨/٨، والدر المصون ١٠٧/٦، ١٠٨، وفتح الباري ٤٣٢/٨، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٤٥٢/٧، وروح المعاني ٤/٢٥، ١٠٥، واللسان (عبد).

ولهذا المنحى فى توجيه القراءة حظ موفور من الدلائل والمثل، نكتفى منها كذلك بمجرد الإشارة إلى ما ذكره الفراء (ت ٢٠٧هـ) فى توجيه قراءتى (تفجر) بالتخفيف والتشديد^(١) من قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠].

فقال « بالتخفيف وكان الفجر مرة واحدة، و(تفجر) فكان التفجير فى أماكن، وهو بمنزلة: فتحت الأبواب وفتحتها »^(٢).

وما ذكره الزجاج (ت ٣١١هـ) وغيره فى توجيه قراءتى (يذبحون) بالتشديد والتخفيف^(٣) من قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٤٩] حيث رأى أن « القراءة المجمع عليها أبلغ؛ لأن (يذبحون) للتكثير، ويذبحون يصلح أن يكون للقليل وللكثير، فمعنى التكثير هنا أبلغ »^(٤).

(١) قرأها عاصم وحزمة والكسائى بالتخفيف والباقون بالتشديد، ينظر: السبعة ص ٣٨٤، ٣٨٥.
(٢) معانى القرآن ١٣١/٢، ١٤٤، وينظر كذلك: التبيان للعبرى ٨٣٢/٢، وإعراب القراءات الشواذ له ٦٦٦/٢، والفريد ٣٢١/٣، والدر المصون ٤١٨/٤، ٤٥٤، وغرائب القرآن ١٥٠/١٥.

(٣) قراءة العامة بضم الياء وكسر الباء مشددة، وقرأها الزهري وابن محيصن بفتح الياء والباء مخففة، ينظر: البحر المحيط ١٩٣/١.

(٤) معانى القرآن وإعرابه ١٣٠/١، وينظر: المحرر الوجيز ١٤٢/١٢، والتبيان ٦١/١.
كذلك دأب معظم الموجهين على ترديد عبارات: التشديد للتكثير أو للتكرير أو للمبالغة فى توجيه مواضع قرآنية متعددة تغايرت صيغ كلماتها بين التخفيف والتشديد فى مثل:

* قراءتى الفعل (قتل) من قوله تعالى: ﴿وَكَايِنٍ مِنْ نُهْرٍ قَاتِلٍ مَعَهُ رَيْبُونَ كَثِيرٌ﴾ [آل عمران: ١٤٦] ونظيره فى [الأنعام: ١٤٠، ومحمد ٤] وغيرهما، ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١٨٠/٤، والمحتسب ١٧٣/١، والمحرر الوجيز ٢٥٤/٣، ١٦٣/٦، ١٣٨/٧، والتبيان ٢٩٩/١، ٥٤٣، وإعراب القراءات الشواذ ٢٤٧/١، ٨٩/٢، والفتوحات الإلهية ١٤٣/٤، وحاشية الشهاب ٨٠/٣، ١٣٠/٤.

* قراءتى الفعل (يلوون) من قوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُوفُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧٨] ونظيره فى [المنافقون ٥]، ينظر: المحرر الوجيز ١٣٦/٣، وإبرار المعانى ص ٧٠١، والتبيان ٢٧٤/١، والفريد ٥٩١/١، والبحر المحيط ٥٠٣/٢، والدر المصون ١٤٤/٢، ١٤٥.

* قراءتى الفعل (فتحننا) من قوله تعالى: ﴿قَلَّمَا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، ونظائره فى [الزمر ٧١، ٧٣، والقمر ١١ والنبا ١٩] ينظر: معانى القراءات =

ومن بين ثنايا هذا المذهب الشائع تبرز إشارات آخر تعنى بتحليل وجهى القراءة، وبيان علة النزوع عن أحدهما إلى الآخر فى الاختيار حسبما يمليه النظر إلى السياق والمقام.

دليل ذلك مثلاً اختلاف الموجهين فى مناسبة قراءة الفعل (عقدتم) بتشديد القاف^(٤) لسياق قوله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩].

فبينما يختار الطبرى (ت ٣١٠هـ) وجه التخفيف « وذلك أن العرب لا تكاد تستعمل فعّلت فى الكلام إلا فيما يكون فيه ترددّ مرة بعد مرة، مثل قولهم: شدّدت على فلان فى كذا، إذا كرّر عليه الشدّ مرة أخرى، وإذا أرادوا الخبر عن فعل مرة واحدة قيل: شدّدت عليه بالتخفيف، وقد أجمع الجميع لا خلاف بينهم أن اليمين التى تجب بالحنث فيها الكفارة تلزم بالحنث فى حلف مرة واحدة وإن لم يكررها الحالف مرات، وكان معلوماً بذلك أن الله مؤاخذ الحالف العاقد قلبه على حلفه وإن لم يكررها، وإذا كان ذلك كذلك لم يكن لتشديد القاف من (عقدتم) وجه مفهوم^(٢).

يرى مكى (ت ٤٣٧هـ) أن لكل قراءة دلالة واعتباراً، فحجة « من شدّد أنه أراد تكثير الفعل على معنى: عقد بعد عقد، أو يكون أراد تكثير العاقدين للأيمان

= ٣٥٤/١، ٣٥٥، ٣٤١/٢، ٤٣/٣، ١١٦، وإعراب القراءات الشواذ ١١١٧/٢، والجامع لاحكام القرآن ١٣٢/١٧، والدر المصون ٦٥/٣، وحاشية الشهاب ٦٢/٤.

* قراءتى الفعل (خرقوا) من قوله تعالى: ﴿وخرقوا له بنين وبنات بغير علم﴾ [الأنعام: ١٠٠] ينظر: معانى القراءات ٣٧٦/١، والحجة للقراء السبعة ٣/٣٧٢، ٣٧٣، وتلخيص البيان ص ٤٧، ٤٨، والكشاف ٥٣/٢، والمحرر الوجيز ١٢٠/٦، ١٢١، وإبراز المعانى ص ٤٥٤، وحاشية الجمل ٤٩٧/٤، والشهاب ١٠٦/٤.

* قراءتى الأفعال (سجرت، ونشرت، وسمرت) [التكوير ٦، ١٠، ١٢] ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١٥٩/٥ ومعانى القراءات ١٢٣/٣، وإعراب القراءات الشواذ ١٢٤٧/٢، ١٢٤٨، والدر المصون ٤٨٥/٦.

(١) هى قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو وحفص عن عاصم، وقرأها بالتخفيف حمزة والكسائى، وكذلك عاصم فى رواية أبى بكر، ينظر: السبعة ص ٢٤٧.

(٢) جامع البيان ١٠/٧، وينظر: الجامع لاحكام القرآن ٦/٢٦٦، ٢٦٧، وغرائب القرآن ٧/٢٣،

بدلالة قوله: «ولكن يؤاخذكم» فخطب جماعة، أو يكون شدد لوقوع لفظ الأيمان بالجمع بعده، فكانه عقد يمين بعد يمين؛ فالتشديد يدل على كثرة الأيمان... وحجة من خففه أنه أراد به عقد مرة واحدة؛ لأن من حلف مرة واحدة لزمه البر أو الكفارة... وإذا لزم الكفارة في اليمين الواحدة كانت في الأيمان المكررة على شيء بعينه ألزم وأكد، فالتخفيف فيه إلزام الكفارة وإن لم يكرر، وفيه رفع للإشكال، والتشديد فيه إلزام الحالفين الكفارة على عددهم، وفيه إيهام ترك الكفارة عن لم يكرر اليمين^(١).

وعندي أن صيغة التضعيف هنا قد أخلصت الفعل لمعنى المبالغة في عقد اليمين لا باعتبار تكريره، وإنما باعتبار موافقة القلب فيه اللسان^(٢) أو أنها كما يقول اللغويون^(٣) لغة تشارك صيغة التخفيف في أصل المراد.

وفي توجيه قراءتي (يتفطرن) بالثناء وشد الطاء مفتوحتين وبالنون الساكنة وكسر الطاء^(٤) من قول الله سبحانه: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۗ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۗ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم ٨٨-٩٠].

يعقد الفارسي (ت٣٧٧هـ) يده على تحليل بلاغى فذ يتجاوز فيه حدود النظرة الجزئية التي تعنى بالوقوف عند دلالة الصيغة المفردة إلى إدراك تماهوها مع نسقها المركب في إكمال صورة المبالغة التي يتغياها السياق، بل يقتضيها في مقام التشبيح على المشركين، وتعظيم فريتهم «أَنْ دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا».

إذ يقول: «فمطاوع فطر: انفطر، كما أن مطاوع فطر: تفتطر، وفطر للتكثير فمطاوعه في الدلالة على الكثرة مثل ما هو مطاوع له، فكانه أليق بهذا الموضوع لما فيه من معنى المبالغة وتكثير الفعل، ولا يدل ما جاء في قوله: ﴿إِذَا السَّمَاءُ

(١) الكشف ٤١٧/١، وينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/٢٥١، ٢٥٢، والمحور الوجيز ٥/١٧٥،

١٧٦، والبحر المحيط ٩/٤، والدر المصون ٢/٥٩٨، ٥٩٩.

(٢) يفهم ذلك من: معاني القراءات ١/٣٣٧، ٣٣٨، والحجة في القراءات السبع ص ١٣٤، وحجة

القراءات ص ٢٣٤ والبيان ١/٤٥٧، والفريد ٢/٧٤، وحاشية الشهاب ٣/٢٧٦.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه ٤/٦٤، والدر المصون ٢/٥٩٨.

(٤) الأولى قراءة ابن كثير وناقع والكسائي وحفص عن عاصم، والآخرى قراءة أبي عمرو وحمزة

وإبن عامر وأبي بكر عن عاصم، ينظر: السبعة ص ٤١٢، ٤١٣.

انفطرت ﴿ [الانفطار : ١] وقوله: ﴿ السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ ﴾ [المزمل : ١٨] على ترجيح قراءة من قرأ ﴿ يَنْفَطِرُنَ ﴾ وذلك أن قوله: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ﴾ كقوله ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾ [الانشقاق : ١]، وذلك في يوم القيامة لما يريد الله سبحانه من إبادتها وإفنائها. وجاء ذلك على تفعل أيضاً في قوله ﴿ وَيَوْمَ تَشَقُّ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ ﴾ [الفرقان : ٢٥] وما في سورة مريم إنما هو لعظم فرقتهم وعتوهم في كفرهم فالمعنيان مختلفان،^(١).

ولا يقصد الفارسي بالمعنى - كما يفهم من كلامه - ذلك المعنى المعجمي للكلمة، وإنما مقصوده المقام والغرض الذي سيق فيه الكلام، وهما لا شك مختلفان في آية مريم عنهما في آيتي المزمل والانفطار؛ ومن ثم تساوقت كل صيغة مع ما يناسبها من مقام وغرض، فتناغمت صيغة التشديد مع نسق الآي في مريم؛ لأن وقع الفرية شديد ثقيل على قوى الحس والنهي، حتى السماوات يُكدن يتفطرن منه على جهة التمثيل للمبالغة في تعظيم قيلهم والتشنيع عليهم، أما الآيتان الأخريان فالمعنى فيهما لا يعود إلى نظر الناس في الدنيا، بل في يوم القيامة عندما يريد المقتدر سبحانه إبادتها وإفناءها وهذا واقع لا محالة لا يحتاج إلى تصور جهد أو ثقل، فلا غرورٌ ناسبت صيغة التخفيف مقامه ومعناه.

والفارسي يعضد إدراكه لتجاوب صيغة التضعيف مع بقية أجزاء النظم بما نقله عقيب ذلك عن بعض المتأولين من أن قوله تعالى ﴿ تكاد السماوات يتفطرن منه ﴾ «مثلٌ»: كانت العرب إذا سمعت كذباً ومُنكراً تعاضمت، عظمتَه بالمثل الذي كان عندها عظيماً، تقول: الأرض تنشق، وأظلم ما بين السماء والأرض، فلما افتروا على الله الكذب ضُرب مثل كذبهم بأهول الأشياء وأعظمها، قال أبو علي: وما يقرب من هذا قول الشاعر:

أَلَمْ تَرَ صَدْعًا فِي السَّمَاءِ مُبِينًا على ابن لُبَيْنَى الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ

(١) الحجة للقراء السبعة ٥/٢١٤-٢١٦، وينظر: حجة القراءات ص ٤٤٩، ٦٤٠، والكشف ٩٣/٢، وإبراز المعاني ص ٥٨٦، والفريد ٣/٤١٩، والبيان ٢/٨٨٣، والدر المصون ٤/٥٢٨، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٦/١٨٤، ٧/٤٠٩، وإرشاد العقل السليم ٣/٦٠٦.

وقول الآخر:

وَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُقَشَّعِرًا كَأَنَّ الْأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامٌ

... وقال جرير:

لَمَّا أَتَى خَبْرُ الزَّبِيرِ تَوَاضَعَتْ سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَّعُ (١)

وقد درج اللاحقون على ترديد فحوى هذا الكلام؛ فحمله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) - تماماً كالفارسي - على التمثيل «استعظماً للكلمة، وتهويلاً من فظاعتها، وتصويراً لأثرها في الدين وهدمها لأركانها وقواعده، وأن مثال ذلك الأثر في المحسوسات: أن يُصيب هذه الأجرام العظيمة التي هي قوام العالم ما تنفطر منه وتنشق وتخرق» (٢).

كما سهّل على غيره ترديد ما تمثّل به الفارسي، وجعل الآية من قبيل المبالغة المقبولة؛ لأنها اشتملت - حسبما اشترط البلاغيون - على ما يُسوِّغ لها القبول (٣) من نحو كاد وغيرها.

ويتوسّل ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) بتضعيف الفعل ليرز قيمة المبالغة في سياقها، حينما يكون الفعل المضعف جواباً للشرط، فيصير أقوى ضماناً بحصول الجواب وتحققه، وهو يفتن إلى ذلك في توجيهه قراءة (أَوْفٌ) بتشديد الفاء (٤) من قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أَوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّاي فَآرِهَبُونِ﴾ [البقرة: ٤٠].

فيقول: «ينبغي - والله أعلم - أن يكون قرأً بذلك؛ لأن فعلت أبلغ من أفعلت، فيكون على: أوفوا بعهدي أبلغ في توفيتكم، كأنه ضمان منه سبحانه أن يعطى الكثير عن القليل، فيكون ذلك كقوله سبحانه: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وهو كثير» (٥).

(١) الحجة للقراء السبعة ٢١٥/٥، ٢١٦.

(٢) الكشاف ٤٥/٣، وينظر: البحر المحيط ٢١٨/٦، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ١٨٤/٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٢١٨/٦، وحاشية الشهاب ١٨٤/٦، وروح المعاني ١٤١/١٦.

(٤) هي قراءة الزهري كما في البحر المحيط ١٧٥/١.

(٥) المحاسب ٨١/١، وينظر: الكشاف ١٣١/١، والمحزر الوجيز ١٩٧/١، والفريد ٢٨١/١، والبحر

١٧٥/١، وحاشية الشهاب ١٤٧/٢، والبلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٣٤.

وربما يجتمع في التشديد معنى التكرير والمبالغة معاً؛ إما بالنظر إلى مدلول الكلمة في ذاتها، وإما بالنظر إلى متعلقاتها في السياق، وقد تعاقب الموجهون على ذكر ذلك في توجيه قراءتي (فرضناها) بتخفيف الراء وتشديدها^(١) من قول الله سبحانه: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١].

يقول الرازي (ت ٦٠٦هـ): «أما قراءة التخفيف فالفرض هو القطع... أما قراءة التشديد، فقال الفراء: التشديد للمبالغة والتكرير، أما المبالغة فمن حيث إنها حدود وأحكام فلا بد من المبالغة في إيجابها ليحصل الانقياد لقبولها، وأما التكرير فلوجهين، أحدهما: أن الله تعالى بين فيها أحكاماً مختلفة، والثاني: أنه سبحانه وتعالى أوجبها على كل المكلفين إلى آخر الدهر»^(٢).

ويشرك هذه الصيغة في الدلالة على المبالغة صورة الأفعال التي قرئت بالتشديد تارة ويزيادة ألف المفاعلة تارة أخرى، وكذلك ما اشتق منها، ويوحد ابن جني (ت ٣٩٢هـ) بين الأمرين في توجيه قراءة (متجَنَّف) بتشديد النون من غير ألف^(٣) في قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣].

فقال: «كَانَ مُتَجَنِّفًا أَبْلَغُ وَأَقْوَى مَعْنَى مِنْ مُتَجَانِفٍ، وَذَلِكَ لِتَشْدِيدِ الْعَيْنِ وَمَوْضُوعِهَا لِقُوَّةِ الْمَعْنَى بِهَا نَحْوُ تَصَوَّنَ هُوَ أَبْلَغُ مِنْ تَصَاوَنَ؛ لِأَنَّ تَصَوَّنَ أَوْغَلَ فِي ذَلِكَ، فَصَحَّ لَهُ وَعُرِفَ بِهِ، وَأَمَّا تَصَاوَنَ فَكَانَهُ أَظْهَرَ مِنْ ذَلِكَ، وَقَدْ يَكُونُ عَلَيْهِ وَكَثِيرًا مَا لَا يَكُونُ عَلَيْهِ... فَصَارَ مُتَجَنِّفٌ بِمَعْنَى مُتَمَيِّلٌ وَمُتَشَنِّ، وَمُتَجَانِفٌ كَمُتَمَايِلٍ، وَمَتَاوَدُ أَبْلَغُ مِنْ مَتَاوَدَ، وَعَلَيْهِ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي إِسْحَقَ وَالْأَشْهَبِ

(١) قرأها الجمهور بالتخفيف، وأبو عمرو وابن كثير بالتشديد، ينظر: السبعة ص ٤٥٢.

(٢) الضمير الكبير ٢٣/١٣٠، ١٣١، وينظر كذلك: جامع البيان ١٨/٥١، ٥٢، ومعاني القرآن وإعرابه ٤/٢٧، وحجة القراءات ص ٤٩٤، والكشف ٢/١٣٣، والكشاف ٣/٢٠٨، والمحرر الوجيز ١١/٢٦٢، وإبرار المعاني ص ٦١٢، والبيان ٢/٩٦٣، والجامع لأحكام القرآن ١٢/١٥٨، والفريد ٣/٥٨٦، وغرائب القرآن ١٨/٣٧، والبحر المحيط ٦/٤٢٧، ومعترك الأقران ٣/٩٩، وإرشاد العقل السليم ٤/٩٠، والفتوحات الإلهية ٣/٢٠٦، وحاشية الشهاب ٦/٣٥٢.

(٣) هي قراءة يحيى بن وثاب وإبراهيم وغيرهما، ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٧ والبحر المحيط ٣/٤٢٧.

العقيلي: يُرءُونَ النَّاسَ^(١) أى: يُكرهونهم على أن يروهم ما يتجملون به،
وَيُرءُونَ يتصنعون لذلك فربما تمَّ لهم^(٢).

وربما يترتب القول بالمبالغة على قراءة الكلمة بزيادة ألف المفاعلة فى سياقات
قراءات أخرى، وذلك بمضاهاتها بعدم زيادتها فى غيرها. وعلى هذا المذهب بنى ابن
جنى وجه المبالغة فى قراءة الجمهور (يسارعون) بإثبات الألف بمضاهاتها بقراءة
(ويسرعون) بحذفها^(٣) من قول الله سبحانه: ﴿وَلَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي
الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَن يُضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِطًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ
عَظِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٧٦].

فراى أن «معنى يسارعون فى قراءة العامة، أى: يسابقون غيرهم، فهو أسرع
لهم وأظهر خفوفاً بهم، وأما يسرعون فأضعف معنى فى السرعة من يسارعون؛
لأن من سابق غيره أحرص على التقدم ممن آثر الخفوف وحده، وأما سرع فعادة
ونحيزة، أى: صار سريعاً فى نفسه^(٤).

إن وجه المبالغة فى مثل هذا قد تهباً من اعتبار أن بناء (فاعل) يأتى فى الأصل
للدلالة على وقوع الفعل بين اثنين أو أكثر على جهة المشاركة أو المغالبة، وربما
يأتى للدلالة على وقوعه من واحد «إلا أنه أخرج فى زنة (فاعلت)؛ لأن الزنة فى
أصلها للمغالبة والمباراة، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا
زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار، لزيادة قوة الداعى إليه^(٥).

(١) من قوله تعالى فى صفة المنافقين ﴿يُرءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢] ونظيرها

فى [الماعون: ٦]، ينظر: المحتب ٢٠٢/١، وإعراب القراءات الشواذ ١٣٠٤/٢.

(٢) المحتب ٢٠٧/١، كما ينظر: الكشف ٥٨٠/١، وإعراب القراءات الشواذ ٣٢٤/١، والجامع

لأحكام القرآن ٦٤/٦، ٦٥، والبحر المحيط ٣/٣٧٧، ٤٢٧، والبلاغة فى القراءات الشاذة عند

ابن جنى ص ٣٦، ٣٧.

(٣) هى قراءة الحر بن عبد الرحمن النخوى فى كل القرآن، ينظر: البحر المحيط ١٢١/٣.

(٤) المحتب ١٧٧/١، وينظر كذلك: الجامع لأحكام القرآن ١٣٣/١٢، والبحر المحيط ١٢١/٣،

٤١١/٦.

(٥) الكشف ٥٨/٦ وقد حمل الزمخشري على ذلك مجيء قراءة ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾

[البقرة: ٩] معضداً وجهته بقراءة أبى حنيفة (يخدعون)، وينظر: المحرر الوجيز ١١٤/١، وتفسير

البيضاوى بحاشية الشهاب ٣١٤/٢، ٣١٥، وإرشاد العقل السليم ٧١/١ وإتحاف فضلاء البشر

٢٧٦/٢، وروح المعاني ١٤٧/١، ويوازن بالتسهيل لابن جزي ٣٧/١.

وقد توسل معظم الموجهين بذلك المبدأ في حمل قراءة (يُدْفَع) بإثبات الألف على جهة المبالغة من قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدْفِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ [الحج: ٣٨] وذلك بمضاهاتها بقراءة (يُدْفَع) بحذف الألف^(١) التي دلت على تفرده سبحانه بدفع غوائل المشركين عن الذين آمنوا.

يبد أن التعبير عن الفعل بصيغة المفاعلة - كما رأى أبو السعود (ت ٩٨٢هـ) وغيره - إما للمبالغة أو للدلالة على تكرُّر الدفع، فإنها قد تُجرَّد عن وقوع الفعل المتكرَّر من الجانبيين، فيبقى تكرُّره كما في الممارسة، أى: يبالغ في دفع غائلة المشركين وضررهم الذى من جملة الصدُّ عن سبيل الله مبالغة من يغالب فيه، أو يدفعها عنهم مرة بعد أخرى حسبما تمجَّد منهم القصدُ إلى الإضرار بالمسلمين، كما فى قوله تعالى: ﴿كَلِمًا أَوْ قَدَمًا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾^(٢) [المائدة: ٦٤].

وكان من صور المبالغة التى أشار إليها توجيه القراءة كذلك ما يتمخض فى بعض الأوجه عن قراءة الكلمة على بناء من أبنية المبالغة المشهورة فى الاستعمال اللغوى، سواء منها ما عرف بالصيغ المعدولة أم بغيرها.

مثال ذلك ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) فى توجيه قراءة (لبثين) بحذف الألف^(٣) من قوله تعالى ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا (٢١) لِلطَّاغِينَ مَأْبَأ (٢٢) لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [النبا: ٢١-٢٣]. إذ رأى أن « اللَّبِثَ أَقْسَى؛ لأن اللابث من وجد منه اللَّبِث، ولا يقال (لَبِثٌ) إلا لمن شأنه اللَّبِث، كالذى يجثم بالمكان لا يكاد ينفك عنه»^(٤).

(١) هى قراءة ابن كثير وأبى عمرو، وقرأها الباقون بالألف، ينظر: السبعة ص ٤٣٧.

(٢) إرشاد العقل السليم ٢٧/٤، ٢٨، وينظر: حجة القراءات ص ٤٧٧، ٤٧٨، والكشف ٢/١٢٠، والكشاف ٣/١٥٩، والمحور الوجيز ١١/٢٠٤، ٢٠٥، والتفسير الكبير ٢٣/٣٩، والتبيان ٢/٤٩٣، والبحر المحيط ٦/٢٧٣، وتفسير الفيضائى بحاشية الشهاب ٦/٣٣٩، وفتح القدير ٣/٤٥٦.

(٣) هى قراءة حمزة، وكذلك قرأها الأعمش وزيد بن على وابن وثاب وغيرهم، ينظر: السبعة ص ٦٦٨، والبحر المحيط ٨/٤١٣.

(٤) الكشاف ٤/٦٨٨، وينظر: معانى القرآن للفراء ٣/٢٢٨، والتفسير الكبير ٣١/١٤، وغرائب القرآن ٣٠/٨، والبحر المحيط ٨/٤١٣، وتفسير الفيضائى بحاشية الشهاب ٨/٣٠٦، وروح المعانى ٣٠/١٨.

وما ذهب إليه ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) في توجيه قراءتي (مرحاً) بفتح الراء وكسرها^(١) من قول الله سبحانه ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طَوْلًا﴾ [الإسراء: ٣٧].

فقد جعل لكل قراءة دلالة واعتباراً، حتى ليشى الجمع بينهما باستقصاء مستويات المنهى عنه في أولى مراحل وأقصى غاياته، فالقراءة «بفتح الراء مصدر... وقرأت فرقة فيما حكى يعقوب (مرحاً) بكسر الراء على بناء اسم الفاعل... ويحسن معها معنى آخر ذكره الطبري مع القراءة الأولى، وهو بهذه القراءة اليق، وهو أن قوله ﴿لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طَوْلًا﴾ أراد به أنك أيها المرح المختال الفخور لا تخرق الأرض ولا تطاول الجبال بفخرتك وكبرك، وذهب بالالفاظ إلى هذا المعنى، ويحسن ذلك مع القراءة بكسر الراء من المرح؛ لأن الإنسان نُهي حيثئذ عن التخلُّق بالمرح في كل أوقاته؛ إذ المشي في الأرض لا يفارقه فلم يثَّ إلا عن أن يكون مَرَحًا، وعلى القراءة الأولى إنما نُهي من ليس بمرح عن أن يمشى في بعض أوقاته مَرَحًا، فيتربط في المرح بكسر الراء أن يؤخذ بمعنى المتكبر المختال^(٢).

ولعله كان في حسابان الكسائي (ت ١٨٩هـ) كذلك إحداث نوع من التناسب والتناغم بين بنية الكلمة بخصائصها الدلالية والغرض الذي سبقت فيه عندما اختار المغايرة بين قراءتي (كذاباً) في قوله تعالى حكاية عن الطاغين: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾ وقوله تعالى في صفة جزاء المتقين ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا﴾ [النبا: ٢٨، ٣٥]، فوافق الجمهور في تشديد الأول، وخالفهم بتخفيف الآخر^(٣).

وهو الملحوظ ذاته الذي أثار فكر الرازي (ت ٦٠٦هـ) فتفرد بالإفصاح عنه وبيان وجهه خلال تساؤل مؤداه أن «الكذَّاب بالتشديد يفيد المبالغة، فوروده في قوله تعالى ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا﴾ مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب، وأما وروده هنا فغير لائق؛ لأن قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا﴾ يفيد أنهم لا

(١) قراءة الجمهور بالفتح، وعزيت بالكسر في مختصر الشواذ ص ٧٦، إلى يحيى بن يعمر، وبلا

نسبة في البحر المحيط ٣٧/٦.

(٢) المحرر الوجيز ١٠/٢٩٥، ٢٩٦، وينظر: معاني القرآن وإعرابه ٣/٢٤٠، والكشاف ٢/٦٦٧.

(٣) ينظر في ذلك: السبعة ص ٦٦٩.

يسمعون الكذب العظيم، وهذا لا ينفي أنهم لا يسمعون الكذب القليل، وليس مقصود الآية ذلك، بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب البتة، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة، واللائق بالآية المبالغة في النفي؟ والجواب أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف، ولعل غرضه ما قرّره في هذا السؤال؛ لأن قراءة التخفيف هنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً؛ لأن أبا علي الفارسي قال: كَذَابٌ مصدر كذب ككُتِبَ مصدر كتب، فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي، وقراءة التشديد تفيد المبالغة في الثبوت، فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه (١).

ولا يعني هذا أن قراءة الجمهور بالتشديد في الآية الأخرى عارية عن الفائدة، ولكنها جاءت متساوقة في اللفظ والمعنى مع التشديد في الآية الأولى، فإذا أضفنا إلى ذلك أن لكل قراءة دلالة واعتباراً حصل من مجموع القراءتين ما يدل على استيعاب النفي لدرجات المنفي، فقراءة الكسائي بالتخفيف أفادت انتفاء الكذب بانتفاء أصله، وقراءة الجمهور بالتشديد أفادت نفي الكذب العظيم، فانتفى بذلك الكذب والتكذيب في الجنة بانتفاء حقيره وعظيمه؛ لتقع بذلك المشاكلة بين موقفي المتقين والطاغين في الدنيا وجزائهما في الآخرة، ولا شك أن المتقين كان يُحزَنُهم تكذيبهم آيات الله في الدنيا، فنفي الله عن دارهم أسباب الهم والحزن وأتى جزاء كل فريق وفقاً لموقفه.

(١) التفسير الكبير ٢٢/٣١، وينظر: الفتوحات الإلهية ٤/٤٧٥، وحاشية الشهاب ٣٠٧/٨، ومن نماذج هذه الظاهرة ما تردد في توجيه قراءة:

* (عمين) بحذف الالف بعد الميم من قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٤] ينظر:

الكشاف ١١٥/٢، والتفسير الكبير ١٦٠/١٤، وحاشية الشهاب ١٨٠/٤.

* (سحار) بشد الحاء والف بعدها من قوله: ﴿يَأْتُونَكَ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾ [الأعراف: ١٢] ينظر: المحرر الوجيز ١٣٠/٧، ٥٨/١٢، والتفسير الكبير ٢٠٤/١٤، والسيان ٥٨٧/١، والبحر المحيط ١٨٢/٥، وحاشية الشهاب ١١/٧، ١٢.

* (حرضاً) بضم الراء من قوله: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥] ينظر: إعراب القراءات الشواذ للعكبري ٥٩٦/١.

* (حذرون) بحذف الالف بعد الحاء من قوله: ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٍ حَافِرُونَ﴾ [الشعراء: ٥٦] ينظر: معاني القرآن للفرأه ٢/٢٨٠، ومعاني القرآن وإعرابه ٩٢/٤، ومعاني القرآن للنحاس ٧٩/٥، ٨٠، ومعاني القراءات ٢/٢٢٥، والمحرر الوجيز ١٢/٦٢، والفريد ٣/٦٥٥، ٦٥٦، وإرشاد العقل السليم ٤/٢١٤.

هكذا تناول الموجهون المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة تناولا تحذوه في كثير من دلائله نظرة سياقية شاملة توائم بين دلالة الصيغة بوصفها كياناً مستقلاً له خاصيته من حيث المواضع، ثم بوصفها لبنة في تركيب تؤثر فيه وتتأثر به، فيلقى كل منهما على الآخر ظلالاً من الدلالات والإشارات التي تختلف باختلاف المقام قوة وضعفاً.

ولا أدل على ذلك ههنا مما ذهب إليه ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في أثناء توجيهه قراءة (تباركت الأرض) (١) من قول الله سبحانه: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [النمل: ٨].

فوجهه أنه جاء على بناء « تفاعل من البركة، وهو توكيد لمعنى البركة، كقولك: تعالى الله، فهو أبلغ من علا، وكقول العجاج:

تَقَاعَسَ الْعِزُّ بِنَا فَا قَعْنَسَا

فهو أبلغ معنى من قَعَسَ، كما أن أحدودب أقوى معنى من حَدَبَ، واعشوشب أقوى من أعشب وذلك لكثرة الحروف. وأصل هذا كله من فعل في الفعل، كقَطَعْتَ وكَسَّرْتَ، ألا تراها أقوى معنى من قَطَعْتَ وكَسَّرْتَ؟ وعليه جاء قوله: ﴿ أَخَذَ عَزِيْزٌ مُّقْتَدِرٌ ﴾ [القمر: ٤٢]، فهو أبلغ من قادر، ولهذا جاء قوله: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فعبر عن لفظ الحسنة بكسب؛ وذلك لاحتقار الحسنة إلى ثوابها؛ لقوله تعالى: ﴿ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام: ١٦٠] وجاء (اكتسبت) في السيئة تنفيراً عنها وتهويلاً وتشنيعاً بارتكابها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَطَفَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًا ﴾ [٩٠] أن دَعَا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ﴿ [مریم: ٩٠، ٩١]، فافهم هذا وابن عليه (٢).

إن ملاحظة علاقة التناغم والتجاوب بين بنى الكلمات بخصائصها الدلالية وسياقها ومقامها كادت تُشكِّلُ سمة أسلوبية في توجيه هذه الظاهرة وغيرها، حتى

(١) عزيت هذه القراءة إلى أبي كسا في المحتب ١٣٤/٢، وينظر: الكشاف ٣/٣٤٩، والبحر المحيط ٣/٥٦، قال أبو حيان: (وتحمل هذه القراءة على التفسير لأنها مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه).

(٢) المحتب ١٣٤/٢، وينظر. البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني ص ٣١، ٣٢.

لكأنها - فيما نعتقد - رافد من روافد البلاغة المتقدمة في حديثها عن فصاحة المفرد^(١)، أو هي - على أقل تقدير - تطبيق واع لبعض مقاييسها.

ومما يسترعى النظر أن معظم البلاغيين المتأخرين قد أضربوا الذكر صفحاً عن هذا الضرب، لانصباب اهتمامهم على المبالغة في الأساليب، حتى إن أحدهم لينبّه معتبريها في الكلام إلى أنها لا تدخل في حدّ المبالغة الذي تواضعوا عليه^(٢)، ولكننا حينما نستعيد لمبحث المبالغة هذا اللون من التعبير ولمبحث الأسلوب تلك النظرة الشاملة، فإننا لانجتز لها تناولاً محدثاً، وإنما نستجلى في ذلك تراثاً تليداً علاه صدى الإهمال أو النزوع عنه إلى غيره؛ جهلاً به أو تجاهلاً له.

(١) نقصد بذلك عموم مفهوم المقياس الثامن الذي تلمس فيه ابن سنان حسن وقع لفظ التصغير في موضع التعبير عن شيء لطيف أو خفى أو قليل، ينظر: سر الفصاحة ص ٨٢، ٨٣ بتحقيق على فودة، نشر الخالجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٤، وبلاغة الكلمة والجملة والجمل ص ٤١ وما بعدها.

(٢) ينظر: عروس الأفراح ٤/٣٦٧، ٣٦٨ ضمن شروح التلخيص.

السميح الثاني التجريد

وهو في عرف جمهور البلاغيين «أن يُتْرَع من أمر ذي صفة أمرٌ آخر مثله في تلك الصفة؛ مبالغة في كمالها فيه» (١) ويترتب هذا الفن عندهم على وسائل لغوية معينة منها التجريد بالباء ومن وفي التجريدية، ومنها كذلك مخاطبة الإنسان نفسه وكأنه ينتزع منها شخصاً آخر يحاوره ويخاطبه.

وقد وقع في كلام المتقدمين ما يدل على إدراكهم لمضمون هذا الفن وطرائقه، وكان مهاد ذلك ما ذكره سيبويه (ت ١٨٠هـ) في (باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه في جميع اللغات) بقوله: «ولو قال: أما أبوك فلك أبٌ، لكان على قوله: فلك به أب أو فيه أب، وإنما يريد بقوله فيه أب، مجرى الأب على سعة الكلام» (٢).

فالتركيب (لك به أب أو فيه أب) يذكره سيبويه ليفسّر به قاعدة لغوية، ولكنه في الوقت نفسه يحلّله تحليلاً بلاغياً ويدرك علته بوصفه وسيلة من وسائل الاتساع في العربية، ومجرى هذا الاتساع - كما يفهم من كلامه - على أن لفظ (الأب) الأول قد بلغ من الاتصاف بتلك الصفة حدّاً يصح معه أن يُتْرَع منه موصوفٌ آخر يتصف بها، وسوف يتضح أن التوسع في الكلام قد صار في البحث البلاغي الخالص أحد الأغراض المرعية لهذا اللون من التعبير.

وفي أوليات توجيه القراءات يبنى اعتبار مفهومه على مذهب في النظر اللغوي دون آخر، وخلاف في معيار صحة التعبير به لغوياً من حيث مطابقة لفظ المتزع للفظ المتزع منه أو مخالفتها.

وقد ذكر النحاس (ت ٣٣٨هـ) طرقاً من ذلك بعد ما أضاف إلى علة الاتساع التي ارتادها سيبويه، علة أخرى هي توكيد الكلام، وذلك في توجيه قراءة الجمهور

(١) ينظر: بغية الإيضاح ٤/٤٤.

(٢) كتاب سيبويه ١/٢٨٩، ٣٩٠، وينظر: الأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ٢٠٠، للمؤلف.

بإثبات (لهم فيها) من قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨]، بمضاهاتها بقراءة حذفها (١).

إذ ذهب إلى أن « النار هي دار الخلد، والعرب تفعل هذا على التوكيد، كما قال أعشى باهلة في رثاء أخيه لأمه:

أخو رغائب يُعْطِيهَا وَيُسْأَلُهَا يَا بِي الظُّلَمَةَ؛ مِنْهُ النَّوْفُلُ الزَّفْرُ (٢).

وهو هو، كما يقال لك: في هذا المنزل دار واسعة، وهو الدار. ولا يجوز عند الكوفيين حتى يخالف لفظَ الثاني لفظَ الأول، ولا تقول على قولهم: في هذا المنزل منزل حسن على أن الثاني الأول، وهو عند البصريين كله جيد، وفي قراءة عبد الله بن مسعود (ذلك جزاء أعداء الله النار دار الخلد)» (٣).

أما مصطلح (التجريد) بمفهومه الفنى وطرائقه فقد عدَّ الفارسي (ت ٣٧٧هـ) أبا عذرتة، ومرجع هذا بابٌ عقده تلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فى خصائصه، قال فيه: « اعلم أن هذا فصل من فصول العربية طريف حسن. ورأيت أبا على - رحمه الله - به غريباً معنياً، ولم يفرد له باباً، لكنه وسمه فى بعض ألفاظه بهذه السمة، فاستقرتُها منه وأنقَت لها، ومعناه أن العرب قد تعتقد أن فى الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه حقيقة ومحصوله، وقد يجرى ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها، وذلك نحو قولهم: لئن لقيت زيدا لتلقين منه الأسد، ولئن سألته لتسألنَّ منه البحر، فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسداً وبحراً، وهو عينه هو الأسد والبحر، لا أن هناك شيئاً منفصلاً عنه وممتازاً منه. وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه، حتى كأنها تقابله أو تخاطبه، ومنه قول الأعشى:

وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

وهو الرجل نفسه لا غير... (٤).

(١) ذكرها النحاس منسوبة إلى عبد الله بن مسعود، ينظر: معانى القرآن ٦/٢٦٣.

(٢) الزفر: السيد، والنوغل: كثير العطاء، ينظر اللسان: زفر ونغل.

(٣) معانى القرآن ٦/٢٦٣، ٢٦٤، ويوازن بمعانى القرآن للقراء ٣/١٧، كما ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٤/٣٨٥، والمحمر الوجيز ١٤/١١٨١، والدر المصون ٦/٦٥.

(٤) الخصائص ٢/٤٧٣، ٤٧٤.

وكان بدهياً أن يسرى تطبيق هذا المذهب فيما وافقه الرجلان من نظائره في توجيه القراءة؛ إذ برز مفهوم التجريد عند الفارسي بوصفه أحد وجوه المعنى التي تحتملها قراءة (اعلم) بوصل الألف وسكون الميم^(١) من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٥٩].

فذهب إلى أن «من قال (اعلم) على لفظ الأمر، فالمعنى يؤول إلى الخبر؛ وذلك أنه لما تبين له ما تبين من الوجه الذي ليس لشبهة عليه منه طريق نزل نفسه منزلة غيره، فخاطبها كما يخاطب سواها، فقال: (اعلم أن الله على كل شيء قدير) وهذا مما تفعله العرب، ينزل أحدهم نفسه منزلة الأجنبي، فيخاطبها كما يخاطبه، قال:

تَذَكَّرَ مِنْ أَنِّي وَمِنْ أَيْنَ شِرْبُهُ يُؤَامِرُ نَفْسِيهِ كَذِي الْهَجْمَةِ الْأَبْلِ

فجعل عزمه علي وروده الشرب لجهد العطش، وعلى تركه الورود مرة أخرى لخوف الرامي وترصد القانص نفسين له، ومن ذلك قول الأعشى:

أرْمِي بِهَا الْبَيْدَ إِذَا هَجَّرتَ وَأنتِ بَيْنَ الْقَرَوِ وَالْعَاصِرِ

فقال أنت وهو يريد نفسه، فنزل نفسه منزلة سواه في مخاطبته لها مخاطبة الأجنبي. ومثل ذلك قوله:

وَدَّعْ هُرَيْرَةَ إِنْ الرِّكْبَ مُرْتَحِلٌ وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعَا أَيُّهَا الرَّجُلُ؟

فقال: ودّع، فخاطب نفسه كما يخاطب غيره، ولم يقل: لأودع، وعلى هذا قال: أيها الرجل، وهو يعنى نفسه... فكذلك قوله لنفسه (اعلم أن الله على كل شيء قدير) نزله منزلة الأجنبي المنفصل منه: لتبئبه على ما تبين له مما كان أشكل عليه^(٢).

كما كان للتجريد في توجيه القراءة عند تلميذه ابن جنى حظ وافر من الإشارة

(١) هي قراءة حمزة والكسائي، وقرأها الباقون بقطع الألف وضم الميم على الخبر، ينظر: السبعة ص ١٨٩.

(٢) الحجة للقراء السبعة ٢/٣٨٣-٣٨٥، وينظر كذلك: حجة القراءات ص ١٤٤، ١٤٥، والكشف ١/٣١٢، ٣١٣، والبيان ١/٢١١، والفريد ١/٥٠٢، والبحر المحيط ٢/٢٩٦، والدر المنصور ١/٦٢٩ وحاشية الشهاب ٢/٣٤٠.

إلى طرائقه والإشادة بشأنه في الكلام؛ فهو يُجْرَى على الطريقة السابقة أعني مخاطبة الإنسان نفسه، مع الدلالة على المصطلح، قراءة: (فأمتعته قليلاً ثم اضطره) بالامر في الفعلين^(١) من قول الله تعالى: ﴿ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَمَّتْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ [البقرة: ١٢٦]. وذلك على أحد وجهين يحتملها تقدير المعنى.

« أحدهما - وهو الظاهر - أن يكون الفاعل في (قال) ضمير إبراهيم عليه السلام، أى: قال إبراهيم أيضاً: ومن كفر فأمتعته يارب ثم اضطره يارب... وأما الآخر فهو أن يكون الفاعل في (قال) ضمير اسم الله تعالى، أى: فأمتعته يا خالق، أو فأمته يا قادر، أو يا مالك، أو يا إله، يخاطب بذلك نفسه (عز وجل) فجرى هذا على ما تعتاده العرب من أمر الإنسان لنفسه، كقراءة من قرأ: ﴿ قَالَ أَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ أى: اعلم يا إنسان، وكقول الاعشى:

وَهَلْ تُطِيقُ وَدَاعًا أَيُّهَا الرَّجُلُ

وهذا يتصل بباب من العربية غريب لطيف، وهو باب التجريد، كأنه يُجْرَدُ نفسه منه ثم يخاطبها... وهذا وإن كان مما لا ينبغي أن يجرى في الحقيقة مثله على الله (سبحانه)؛ لأنه لا تجزؤ هناك، فإنه يجرى على عادة القوم ومذهب خطابهم، وقد نطقوا بهذا نفسه معه (تقدّست أسماؤه) أنشدنا أبو على:

أَفَاءَتَ بَنُو مَرَوَانَ ظُلْمًا دِمَاءَنَا وَفِي اللَّهِ إِنْ لَمْ يَعْدِلُوا حَكْمَ عَدْلُ

فجرى اللفظ على أنه جُرِّدَ منه شيء يسمى حكماً عدلاً، وهو مع التحصيل على حذف المضاف، أى: وفي عدل الله حكم عدل، فَتَمَّهْمُ هذه المواضع فإن قدر الإعراب بِضِعْجٍ إلى معناها، وإن كان هو أول الطريق ونهجه إليها^(٢).

إن ارتباط القراءتين والبيت بذات الله سبحانه قد جعل ابن جني - رغم شجاعته في التأويل - يلجأ إلى تقدير حذف المضاف؛ لدفع إيهام أن ينتزع من ذات الله ذاتاً أخرى أو حكماً عدلاً، وفي التقدير يكون الانتزاع من صفة الله؛

(١) هي قراءة ابن عباس ومجاهد وغيرهما، ينظر: مختصر الشواذ ص ٩، والبحر المحيط ١/٣٨٤.

(٢) للمحسب ١/١٠٥، ١٠٦، وينظر: الخصائص ٢/٤٧٥، والفريد ١/٣٧١، ٣٧٢، والفتوحات

الإلهية ٤/٣٤٧، وحاشية الشهاب ٢/٢٣٨، ويوازن بروح المعاني ١/٣٨٢.

ليتحقق التجريد بجعل الصفة المقدرة هي الصفة المذكورة نفسها، ومخرج ذلك عنده أنه جار مجرى ما تتعارفه العرب في كلامها.

ويأتي ابن جنى على ذكر بقية طرائق التجريد في توجيهه للقراءات الشاذة، وهو في كل ذلك يحيل على ما بسطه في الخصائص، وكأنه تطبيق لما نظره ثمة، ففي توجيهه قراءة (يرثنى وارث) بالالف على اسم الفاعل^(١) من قوله تعالى: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾ [مریم: ٥، ٦]، يذكر أن: «هذا ضرب من العربية غريب، ومعناه التجريد، وذلك أنك تريد، فهب لي من لَدُنْكَ وَلِيًّا يرثنى منه أو به وارث من آل يعقوب، وهو الوارث نفسه، فكانه جرد منه وارثًا، ومثله قول الله تعالى: ﴿لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ﴾ [فصلت: ٢٨] فهي نفسها دار الخلد، فكانه جرد من الدار دارًا، وعليه قول الاخطل:

بِنَزْوَةٍ لَصِّ بَعْدَ مَا مَرَّ مُصْعَبٌ بِأَشْعَثَ لَا يَقْلَى وَلَا هُوَ يَقْمَلُ

ومصعب نفسه هو الأشعث، فكانه استخلص منه أشعث، ومثله قول الأعشى:

..... أَمْ مَنْ جَاءَ مِنْهَا بِطَائِفِ الْأَهْوَالِ

وهي نفسها طائف الأهوال...»^(٢).

وقد تضمن كلامه الإشارة إلى ثلاث من صور التجريد، وهي التجريد بفي، وذلك في آية فَصَّلَتْ، والتجريد بالباء ويمن، في تقديره لمعنى القراءة وبيتي الاخطل والأعشى المذكورين، ولعلنا نلاحظ أن التجريد يبرز لا في القراءة نفسها، وإنما في تقديرها، وكأن ابن جنى يعتبر أن التجريد كما يكون في اللفظ الظاهر يكون كذلك في تقدير المعنى.

ثم سهّل على اللاحقين أن يترسّموا سنن هذه الطريقة في بحث التجريد أو

(١) هي قراءة على وابن عباس والجلحدري، ينظر: مختصر الشواذ ص ٨٣، والبحر المحيط ١٧٤/٦.

(٢) المحتسب ٣٨/٢، ٣٩، وينظر: الخصائص ٤٧٣/٢، والكشاف ٥/٣، والمحرم الوجيز ١٤/١١، وغرائب القرآن ٣١/١٦، والبحر المحيط ١٧٤/٦، والدر المصون ٤٩٢/٤، والبرهان للزركشي ٤٨/٣، ومعتك الأقران ٣٩٦/١، وإرشاد العقل السليم ٥٦٨/٣، وحاشية الشهاب ١٤٥/٦، ١٤٦، والفتوحات الإلهية ٤١/٤، وروح المعاني ٦٣/١٦.

الإشارة إلى نظائره المتضمنة له، وكان من ذلك ههنا ما ذهب إليه الرمخشري (ت ٥٣٨هـ) في توجيه قراءة (فكانت وردة) بالرفع، من قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ﴾ [الرحمن: ٣٧].

فقال: « وقرأ عمرو بن عبيد: (وردة) بالرفع، بمعنى: فحصلت سماء وردة، وهو من الكلام الذي يسمى التجريد: كقوله:

فَلَسِنَ بَقِيَّتُ لَارْحَلْنَ بِغَزْوَةٍ تَحْوِي الْغَنَائِمَ أَوْ يَمُوتَ كَرِيمٌ^(١)

والتجريد الذي ذكره الرمخشري، ودرج عليه البلاغيون بعد ذلك، ليس في نص القراءة المذكورة، وإنما في تقدير معناها على الوجه الذي تقتضيه قرائته أي: كانت فيها أو منها وردة، والمراد أنها في نفسها وردة، وذلك يعني أن الأحرف التجريدية قد تُطرح من الكلام ويكون معناه بالقرينة على التجريد، وقد تساوق مع ذلك البيت الذي استشهد به، فقوله: أو يموت كريم، يعني نفسه، وكأنه انتزع منها شخصاً مثله في الشجاعة مبالغة في اتصافه بها، ولو لم يقصد إلى ذلك الغرض لقال: أو أموت كريماً.

كما جعل الشهاب (ت ١٠٦٩هـ) منه قراءة (بل متعت) بفتح التاء على الخطاب^(٢) من قوله عز وجل: ﴿ بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ﴾ [الزخرف ٢٩].

إذ حمل تأويل هذه القراءة على أنه تعالى اعترض به على ذاته « ومعنى اعتراضه على ذاته أنه أخذ معه في كلام يشبه الاعتراض؛ قصداً إلى توبيخ المشركين لا إلى تقييح فعله تعالى، كما إذا قال المحسن على من أساء له مخاطباً لنفسه: أنت الداعي لإساءته بالإحسان إليه ورعايته، فإذا كان من كلامه تعالى لا من كلام إبراهيم عليه السلام كما جوزوه فهو تجريد لا التفات، وإن قيل به في مثله أيضاً، وقوله - يعني البيضاوي - مبالغة في تعييرهم، إشارة إلى أن في القراءة الأخرى تعبيراً وتوبيخاً أيضاً، لكن في هذه زيادة توبيخ؛ حيث أبرزه في

(١) الكشاف ٤/٤٥٠، وينظر كذلك: البحر المحيط ٨/١٩٥، والدر المنصور ٦/٢٤٤، وحاشية الشهاب ٨/١٣٦، وقد تناقل البلاغيون ذلك في: بغية الإيضاح ٤/٤٦، ٤٥، والإشارات والتهيهات ص ٢٧٨، وشروح التلخيص ٤/٤٥٢ وما بعدها، والبرهان ٣/٤٤٩، ومعتك الأقران ١/٣٩٦، ٣٩٧، وفي غيرها.

(٢) هي قراءة قتادة والأعمش، ورواها يعقوب عن نافع، ينظر: البحر المحيط ٨/١٢.

صورة من يعترض على نفسه ويؤيِّخها، حتى كأنه مستحق لذلك، فما بالك بهم؟ كما في المثال السابق، وليست المبالغة من الإطناب كما قيل^(١).

وكان الشهاب يردُّ بذلك قول من أرجع المبالغة إلى الإطناب المترتب على الاعتراض^(٢)، وقول من أجرى القراءة على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب إذا حملنا الضمير فيها على مخاطبة النفس، وذاك - في نظري - أمر اعتباري يرجع إلى ذوق المتلقِّي وحسِّه، وما يعيننا ههنا أنه يلحظ الفارق المعنوي بين القراءتين، ويلفت نظرنا إلى قيمة التجريد في الوفاء بحق المعنى الذي تنغيَّاه الآية الكريمة من تعيير المشركين وتوبيخهم على موقفهم من نعم الله؛ إذ تضمنت قراءة الجمهور أصل هذا المعنى، ولكن قراءة غيرهم قد بالغت في التعبير عنه، حتى أبرزته في صورة المحسن الذي يعترض على نفسه ويؤيِّخها وكأنه مستحق لذلك، فما بالك بمن يقابل الإحسان بالإساءة؟ ومخرج هذا بالضرورة أنه يجري على ما تعارفه العرب في كلامهم.

وبذلك يمكننا القول إن مبحث التجريد، وإن كان له بذور ومهاد في تراث المتقدمين، حرى بأن يُنسب بلاغياً إلى الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وتلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إذ انتهى إليهما الدلالة على مصطلحه وترسيخ مفهومه وبيان طرائقه، ثم صار توجيه القراءات مجالاً خصباً لتطبيق معطياتها والتمثيل له بأمثلته المتوارثة من القرآن الكريم وكلام العرب. وما ذكره البحث البلاغي بعد ذلك في شأنه يعدُّ خلاصة لفكرهما^(٣)، لا يفرق بينهما شيء يذكر سوى اختلاف بعض البلاغيين في طرائقه؛ تبعاً لاختلافهم في تقدير معناها وتباينهم في تحديد موقعها من التحليل البلاغي وإجراءاته.

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٧/ ٤٤٠.

(٢) ينظر في ذلك: الكشف ٤/ ٢٤٦، ٢٤٧، والبحر المحيط ٨/ ١٢، وتفسير البيضاوي بحاشية الشهاب ٧/ ٤٤٠.

(٣) ينظر: المصباح ص ٢٣٦، ٢٣٧، وبنية الإيضاح ٤/ ٤٤-٤٦، والإشارات والتنبيهات ص ٢٧٨، وشروح التلخيص ٤/ ٣٤ وما بعدها، وشرح عقود الجمان ص ١٢١، ١٢٢، ويوازن بالمثل السائر ٢/ ١٣٢ وما بعدها؛ إذ استأثر ابن الأثير بنقد مذهب الفارسي بكلام لا يخلو من ترف، ورد بعض طرائقه التجريدية المترتبة على الأحرف في مثل قولهم: لئن لقيت فلاناً لتلقين منه الأسد: بحجة أنه تشبيه، مضمرة الأداة، وتبعه على ذلك ابن النقيب في مقدمة تفسيره ص ٣٥١، ٣٥٠، والعلوي في الطراز ٣/ ٧٢ وما بعدها، وقد رد ابن أبي الحديد مذهب ابن الأثير في: الفلك الدائر ٤/ ٢١٩ وما بعدها، كما ينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ص ٤٨٦-٤٨٨.

المبحث الثالث المشاكلة

تدور المشاكلة في اللغة حول معاني المشابهة والمماثلة والموافقة^(١) أما مفهومها في عرف البلاغين فهو «ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا»^(٢).

وقد يكون من قبيل السنن الجارية أو العادة الفاشية في مجال تأصيل الفنون البلاغية، والمشاكلة بالطبع فن منها، أن نوافق في تراثنا من يدرك مفهومها ويتناول أساليبها، وهم وإن اکتفوا في الدلالة عليها بالتنظير لها حيناً، أو باختلاف مصطلحهم عليها حيناً آخر، فإن تناولهم لها وتحليلهم لنماذجها كان هو المهام الذي هدى اللاحقين إلى بحثها، حتى إنهم ههنا لم يزيدوا على ما اهتموا به شيئاً يذكر سوى التقسيم والتبويب.

ولعل الفراء (ت ٢٠٧ هـ) كان أول من ارتاد مفهوم المشاكلة، ومثل له بأمثلته التي توارثها البحث البلاغي من بعده، ولا يقدح في ريادته أنه لم يُسمَّ المشاكلة بمصطلحها المتعارف، إذ يقول عند تعرضه لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣].

«فإن قال قائل: رأيت قوله: ﴿فلا عدوان إلا على الظالمين﴾ عدوان هو، وقد أباحه الله لهم؟ قلنا: ليس بعدوان في المعنى، إنما هو لفظ على مثل ما سبق قبله، ألا ترى أنه قال: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله، وأمر به المسلمين، إنما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً، ومثله قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَزَاءٌ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وليست من الله مثل معناها من المسيء؛ لأنها جزاء»^(٣).

(١) ينظر: لسان العرب مادة (شكل).

(٢) بغية الإيضاح ٢٢/٤، وينظر: مفتاح العلوم ص ٢٣٢.

(٣) معاني القرآن ١١٦/١، ١١٧، وينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص ١٦٣، ١٦٤، ومعجم

المصطلحات البلاغية ٣/٣٥٨، والبدیع تأصيل وتجدید ص ٩٤.

وعند تعرضه لقوله تعالى: ﴿صَبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨] يذكر الفراء أنه «قيل: صبغة الله؛ لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد المولود جعلوه في ماء لهم، يجعلون ذلك تطهيراً لهم كالحتانة...، اختن إبراهيم عليه السلام، فقال: قل صبغة الله، يأمر بها محمداً عليه السلام، فجرت الصبغة على الحتانة، لصبغهم الغلمان بالماء» (١).

ولا يصعب على المرء أن يتلمس من خلال الموازنة أثر ذلك في البحث البلاغي؛ وذلك أن ما ذكره الفراء في نصه الأول قد استحال عند البلاغيين المتأخرين (٢) إلى ما يسمى بالمشاكلة الحقيقية؛ لذكر المعادل قبلها بلفظه تحقيقاً، وما ذكره في نصه الآخر فهو عندهم من قبيل المشاكلة التقديرية؛ إذ كانت (صبغة الله) عندهم مراداً بها تطهير المسلمين أولادهم بالختانة، وهي لفظة لم يتقدم لها ذكر في الآية قبل، وإنما فهم معناها من سبب النزول الذي ذكر الفراء طرفاً منه.

ثم تتسع النظرة إلى المشاكلة في توجيه القراءة، فيوافقنا في تناولها - حسبما تنهى إليه العلم والتبع - متجهان: متجه لغوي عام، يمكن تسميته - على سبيل التمييز - بالمشاكلة اللفظية، وقد جاء هذا المتجه كالتعليل لتشاكل بعض الأوجه القرائية وتناسبها مع نسقها في وجه من وجوه الإعراب أو التصريف، وشاع في حديث الموجهين عنه عبارات مثل: طلب التوفيق أو جريان الكلام على وجه واحد، أو مراعاة المشاكلة والتناسب وغيرها.

كان من دلائل ذلك ما ذهب إليه الطبري (ت ٣١٠ هـ) في توجيه قراءته (ينفخ) من قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢]. «فقرآته عامة قراء الأمصار بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله، بمعنى يوم يأمر الله إسرافيل فينفخ في الصور، وكان أبو عمرو يقرأ ذلك: يوم تنفخ في الصور بالنون، وكان الذي دعاه إلى قراءة ذلك كذلك طلبه التوفيق

(١) معاني القرآن ١/٨٢، ٦٣، كما ينظر: نظرات في علم البديع ص ١٤٩، ١٥٠ للدكتور عبد المنعم الأشقر مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى ١٩٩٥.

(٢) ينظر: بغية الإيضاح ٤/٢٢ وما بعدها، والإشارات والتنبيهات ص ٢٦٧ وما بعدها، وشروح التلخيص ٤/٣٠٩ وما بعدها، كما ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي ص ١٦٣، ١٦٤، ونظرات في علم البديع ص ١٤٩، ١٥٠.

بينه وبين قوله: ﴿وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ﴾ إذ كان لا خلاف بين القراء في (نحشر) أنها بالنون^(١).

ومن ذلك ما وجه به ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) ومعاصره الفارسي (ت ٣٧٧هـ) قراءة (كتبه) بالجمع^(٢) من قول الله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْنٍ بِاللَّهِ وَمَلَأَتْكَهٖ وَكُتِبَهِ وَرُسُلُهُ لَا نَفْرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. إذ ذهب الفارسي إلى أن «التكسير أوجه؛ لأن الموضوع يراد به الكثرة... والاسمان اللذان أحدهما قبله والآخر بعده مجموعان، فهذا يقوى الجمع؛ ليكون مشاكلاً لما قبله وما بعده»^(٣).

وطالما ألحَّ الفارسي على تلك العلة حتى كاد يتخذها مذهباً، وهو ما انعكس على متجهه الفنى في تناول المشاكلة. كذلك عمد إليها بعض الموجهين في مواضع قرائية متعددة^(٤) منها ما ذهب إليه المتجرب الهمداني (ت ٦٤٣هـ) في تعليقه لاختيار الجمهور وجه الرفع^(٥) في موضع (فلا خوف عليهم) من قوله عز وجل: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨]. إذ قرىء ذلك بالفتح «على عموم النفى لجميع الخوف، والأحسن الرفع مع التنوين وإبطال عمل (لا) وعليه الجمهور؛ لأجل المعطوف عليه، وهو قوله: ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ لكونه معرفة، و(لا) لا تعمل في المعارف، والتشاكل في كلام القوم معتبر مطلوب»^(٦).

(١) جامع البيان ١٦/١٥٤، وينظر: حجة القراءات ص ٤٦٣، والكشف ٢/١٠٦.

(٢) وقرأها بالتوحيد الكسائي وحمزة، ينظر: السبعة ص ١٩٥.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٢/٤٥٨، وينظر: الحجة في القراءات السبع ص ١٠٥.

(٤) ومنها كذلك ما تردد في توجيه قراءات:

* (يصرف) بفتح الياء من قوله ﴿مَنْ يَصْرِفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ لَقَدْ رَجِمَهُ﴾ [الأنعام: ١٦] ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣/٢٨٦، ٢٨٧، والمحور الوجيز ٦/١٦، ١٧.

* (ينشيكم) بضم الياء من قوله ﴿إِذْ يَفْشِكُكُمْ النَّعَامُ أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ [الأنفال: ١١]. ينظر: الجامع لأحكام القرآن ٧/٣٧١، ٣٧٢.

* (شقوا) بضم الشين من قوله ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِى النَّارِ﴾ [هود: ١٠٦]. ينظر: إعراب القراءات الشواذ ١/٥٥٥، ٥٥٦.

(٥) وقرأها بالفتح يعقوب، وكذلك الزهرى وعيسى الثقفى والحسن وابن يعمر وابن أبى إسحاق، ينظر: النشر ٢/٢١١، والإتحاف ١/٣٨٩، والبحر المحيط ١/٦٩، ١٧٠.

(٦) الفريد ١/٢٧٨، كما ينظر: إعراب القرآن للنحاس ١/٢١٦، ٢١٧، والمحور الوجيز ١/١٩٤، والتبيان ١/٥٥، والمجد للصفاسى ص ٢٢١، والبحر المحيط ١/١٦٩، ١٧٠.

وربما يقع التشاكل بين أجزاء النظم على وجهى القراءة، فيكون لكل وجه حظٌّ فيه، على حسب ما تقتضيه الصنعة ويتقدر المعنى، وقد لحظ ذلك أبو حيان (ت ٧٤٥هـ) فى توجيه قراءتى (والسماء) بنصب الهمزة ورفعها، من قول الله سبحانه ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ (٦) وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿ [الرحمن: ٦، ٧].

فقد «قرأ الجمهور والسماء بالنصب على الاشتغال؛ روعى مشاكلة الجملة التى تليه، وقرأ أبو السَّمَالِ والسماء بالرفع؛ روعى مشاكلة الجملة الابتدائية»^(١).

إن اختيار هذا الوجه أو ذاك فى نظر توجيه القراءة كان بغرض إحداث نوع ما من المشاكلة والتناسب بينه وبين ما تعاطف عليه من أجزاء النظم، وهو مُتَّجِهٌ لا يُقَالُ من قيمته فى بادئ النظر شدة تعلقه بمقتضيات الصنعة النحوية؛ فالثابت أن توخيها يحقق للنظم تناسباً بين أجزائه، مما يجعل الكلام أدنى إلى الفهم والإفهام.

ولهذا ما جعلها على بن خلف الكاتب (المتوفى فى مطلع القرن الخامس الهجرى) مادة من مواد البيان، وقسماً للمشاكلة بمفهومها الفنى الشائع، فذهب إلى أن «المشاكلة باللفظ يكون بالحروف وبالإعراب وبالوزن... وأما المشاكلة بالإعراب، فإنك إذا قلت: ضربت زيداً، قلت: وعمراً كلمته؛ لأنك بنيت الكلام على الفعل»^(٢)، ومنه قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [الإنسان: ٣١].

كما امتد أثر هذا المتجه إلى البحث البلاغى، فجعل ابن الأثير (ت ٦٣٧ هـ) إحدى صورته مظهراً من مظاهر التناسب والاتلاف فى الكلام بما أسماه بالمؤاخاة بين المبانى، ومؤداه أنه إذا ذُكِرَ معنى بلفظ الإفراد أو الجمع وأتبع بمعنى آخر، فالأحسن أن يأتى على حَدِّهِ سابقه، إلا إذا اقتضى المعنى مخالفة هذا التوافق بين المبانى، وهو لذلك ينكر على ابن نواس قوله فى الحمر:

(١) البحر المحيط ١٨٩/٨.

(٢) مواد البيان ص ٢٢٨، ٢٣٠، بتحقيق الدكتور حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، طرابلس ١٩٨٢، وينظر: إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٣٧٦/١ وما بعدها، والبرهان للزركشى ٣/٣٧٧، وروح المعانى ٢١٣/٢٩.

صَفْرَاءُ مَجْدَهَا مَرَازِبُهَا جَلَّتْ عَنِ النَّظَرِ وَالْمِثْلِ

«فجمع وأفرد في معنى واحد، وهو أنه قال النظراء مجموعاً، ثم قال المثل مفرداً، وكان الأحسن أن يقول النظير والمثل، أو النظراء والأمثال، وعلى ذلك ورد قوله أيضاً، والإنكار يتوجه فيه أكثر من الأول، وهو:

أَلَا يَا ابْنَ الْذِينَ قَتُوا فَمَاتُوا أَمَا وَاللَّهِ مَا مَاتُوا لِتَبَقَى
وَمَالِكَ فَاعْلَمَنَّ فِيهَا مُقَامٌ إِذَا اسْتَكْمَلْتَ آجَالاً وَرَزَقَا

وموضع الإنكارها هنا أنه قال آجالاً ورزقاً، وكان ينبغي أن يقول: أرزاقاً، أو أن يقول: آجالاً ورزقاً، وقد زاده إنكاراً أنه جمع الأجل فقال آجالاً، والإنسان ليس له إلا أجل واحد، ولو قال: آجالاً وأرزاقاً لما عيب؛ لأن الأجل واحد والأرزاق كثيرة، لاختلاف ضروبها وأجناسها»^(١).

كذلك توسَّل به البلاغيون في تحسين العطف بين الجمل في مبحث الوصل، فشرطوا لذلك «أن تكون الجملتان متناسبتين، ككونهما اسميتين أو فعليتين، وما شاكل ذلك، فإن كان المراد من الإخبار مجرد نسبة الخبر إلى المخبر عنه من غير التعرُّض لقيد زائد كالتجدد والثبوت وغير ذلك، لزم أن تراعى ذلك، فتقول: قام زيد وقعد عمرو، أو زيد قائم وعمرو قاعد... وأن لا تقول: قام زيد وعمرو قاعد...»^(٢).

فالمشكلة - كما ثبت - أمر معتبر في كلام العرب شعره ونثره، وفي تقدير الأدباء والناقدين، وقد اتسع مفهومها ليشمل كثيراً من صور التناسب والائتلاف بين الألفاظ والمعاني، ولكن ينبغي ألا يغيب عن الأذهان أن قصد مخالفة هذا التوافق طالما ينمُّ عن قيم بلاغية يتغاياها سياق المخالفة في مواضعه، وهي قيم أبرزها البحث البلاغي في تناوله لمظاهر خروج الكلام عن مقتضى ظاهره.

أما المتجه الفني في تناول المشكلة فقد حذا فيه الموجّهون حذو ما ابتدره الفراء (ت ٢٠٧ هـ) من قبل؛ إذ حوِّم الأخصف (ت ٢١٥ هـ) حول مفهومها

(١) المثل السائر ٣/١٥٦، ١٥٧، ويوازن بشرح عقود الجمان ص ١٠٩.

(٢) مفتاح العلوم ص ١٥٢، وينظر مثلاً: بغية الإيضاح ٢/٩٣، ٩٤.

وذلك في توجيه قراءتي (وما يخدعون) بفتح الياء من غير ألف، ويضم الياء وألف بعد الحاء^(١) من قول الله تعالى: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]

فذهب إلى أن المفاعلة في الأصل لا تكون إلا من شيئين « وقال بعضهم^(٢): (يخادعون)، يقول: يخدعون أنفسهم بالمخادعة لها، وبها نقرأ، وقد تكون المفاعلة من واحد في أشياء كثيرة، تقول: باعدته بماعدة، وجاوزته مجاوزة في أشياء كثيرة، وقد قال: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] فذا على الجواب، يقول الرجل لمن يخدعه إذا ظفر به: أنا الذي خدعتك، ولم يكن له منه خديعة، لكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه، وكذلك ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] و ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] على الجواب، والله لا يكون منه المكر والهزؤ، والمعنى: أن المكر حاق بهم، والهزء صار بهم^(٣).

وحاصل ما حام حوله الأخفش أن (يخاعون) ههنا بمعنى (خدع) التي تأتي من فاعل واحد، ولكنها جاءت على صيغة (فاعل) ليجري الفعل الثاني على لفظ الأول المسبب له، دلالة على أن وبأل خداعهم راجع إليهم، فيكون الجزء من جنس العمل، ولا أدل على ذلك المعنى، من المشاكلة بين الأمرين بذكرهما على حدو واحد من اللفظ وإن اختلف المراد من كل منهما، تماماً كما شوكل بين المكر والأستهزاء وجزائهما، فسمى جزء المكر مكرًا، وجزاء الاستهزاء استهزاء.

كذلك أتى بعض العلماء بعد على مفهوم المشاكلة تحت أسماء مختلفة، فسماه المبرد (ت ٢٨٥هـ) باسم المزج^(٤) وأطلق عليه الزجاج (ت ٣١١هـ) مصطلح الازدواج^(٥) كما تناوله الرماني (ت ٣٨٤هـ) تحت نوعي المناسبة والمزوجة في باب التجانس^(٦).

(١) قراها بضم الياء وألف بعد الحاء نافع وابن كثير وأبو عمرو، وقرأها الباقون بياء مفتوحة من غير ألف، ينظر: البعة ص ١٤١.

(٢) طالما ترددت هذه العبارة بمعنى: قرأ بعضهم، في إشارات التوجيه المتقدمة.

(٣) معاني القرآن ٤٠/١، وينظر في مجيء فاعلت بمعنى فعلت: كتاب سيويه ٦٨/٤، ٦٩.

(٤) ينظر: ما اتفق لفظه واختلف معناه ص ١٢، ١٣ نقلاً عن: معجم المصطلحات البلاغية ٢٥٨/٣، والبدیع ناصیل وتجدید ص ٩٤، ونظرات في علم البديع ص ١٥١.

(٥) معاني القرآن وأعرابه ٥٦/١، وينظر: معاني القرآن للنحاس ٩٦/١، ٩٧، والبدیع ناصیل وتجدید ص ٩٥.

(٦) النكت في إعجاز القرآن ص ٩٩ ضمن ثلاث رسائل.

أما مصطلح المشاكلة بمفهومه الفنى الشائع فهو - حسبما تناهى إليه العلم والتسبُّع - ريبٌ توجيه القراءة، ولعل من أقدم الإشارات إلى ذلك ما نقله ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) عن المبرد^(١) فى توجيه قراءتى موضع البقرة الذى سبق ذكره.

حيث يقول: « وحدثنى أبو بكر بن الأعرابى، قال: حدثنا المبرد رحمه الله، قال: يخدعون ويخدعون المعنيان متقاربان غير أن يخادعون بالالف الاختيار؛ لتعطف لفظة على شكْلِها... وقال أكثر أهل النحو: فاعلت لا يكون إلا من اثنين، فمخادعة الله إياهم أن يجازيهم جزاء خدعهم^(٢) كمال قال: ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [التوبة: ٦٧].

ويظهر أن موضع البقرة هذا قد واكب تطور بحث المشاكلة ورعاية مصطلحها فى توجيه القراءة، فقد رأينا التلميح بمفهومها على يد الأخفش، ثم الإشارة إلى مصطلحها فيما نقله ابن خالويه، ثم يأتى معاصره الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) فيتجاوز حدود تلك الإشارة إلى تحليل مضمونها تحليلاً بلاغياً والإلحاح عليها بذكر نظائرها من القرآن الكريم والشعر، حتى صارت عنده العلة الأقوى فى توجيه قراءة (يخادعون) بالالف.

وهو بينى مذهبه فى ذلك على قول أبى عبيدة (ت ٢١٠ هـ) بأن «يخادعون الله: يخدعون، وأنشد أبو زيد:

وَخَادَعْتُ الْمَنِيَّةَ عَنْكَ سِرًّا فَلَا جَزَعَ الْأَوَانَ وَلَا رَوَاعَا

... وفيما أنشده أبو زيد دلالة على صحة تفسير أبى عبيدة أن يخادعون: يخدعون؛ ألا ترى أن المنية لا يكون منها خداع، كما لا يكون من الله سبحانه ولا من رسوله، فكذلك قوله: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ ﴾ يكون على لفظ فاعل، وإن لم يكن الفعل إلا من واحد كما كان الأول كذلك، وإذا كانوا قد استجازوا لتشاكل الألفاظ وتشابهاها أن يجروا على الثانى طلباً للتشاكل ما لا يصح فى المعنى

(١) أطلق المبرد مصطلح المشاكلة كذلك على ما يعرف بمراعاة النظر، وكلا الفئتين يجمعهما اعتبار واحد هو التناسب والاتلاف بين الألفاظ والمعانى، ينظر: الكامل ١٦٠/٢.

(٢) إعراب القراءات السبع وعللها ١/٦٣، ٦٤، وينظر: الحجة فى القراءات السبع ص ٦٨، وإعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ١/٣٧٦، ٣٧٧، ومعانى القرآن للنحاس ١/٨٩، ٩٠.

على الحقيقة، فإن يُلزَم ذلك ويُحَافَظ عليه فيما يصح في المعنى أجدر وأولى،
وذلك نحو قوله:

أَلَا لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

وفى التنزيل ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194] والثانى قصاص وليس بعدوان، وكذلك ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: 40] وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: 79]، ونحو ذلك، فإن يُلزَم التشاكل فى اللفظ مع صحة المعنى أولى^(١).

فمن الوضوح بمكان أن الفارسى يختلف عن سابقه بتأكيده على التباس المصطلح بمفهومه الفنى الذى شاع بعد ذلك، وتنبه إلى أن المشاكلة وسيلة تعبيرية يتغياها النص القرآنى بإجراء كلماته المتصاحبة فى المعنى فى بعض المواضع على حذو واحد من اللفظ لإبراز غرض ما وتحقيق قدر من الإنسجام الصوتى بينها. وأظن ظناً أن هذا هو ما جعل بعض المحدثين^(٢) ينسبون إليه الإشارة إلى مصطلح المشاكلة بمفهومه الفنى، ولكن اعتبار ما، رواه ابن خالويه عن المبرد (ت ٢٨٥ هـ) فى مقام التأريخ البلاغى يجعلنا نُشكِّك فى سلامة هذه النسبة إليه.

وثمة صورة أخرى للمشاكلة لا تكون بذكر المصاحب، بل بذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى صحة ضده، وقد وردت الإشارة إلى هذه الصورة فى توجيه قراءة (وأن أكثركم) بفتح الهمزة^(٣) من قول الله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٥٩].

(١) الحجة للقراء السبعة ١/٣١٥، ٣١٦، وينظر كذلك: الكشف لمكى ١/٢٤٤، ٢٢٥، والمحرو الوجيز ١/١١٢، ١١٣، وإبراز المعانى ص ٣٢٠، والبيان ١/٢٦، وحاشية الانتصاف ١/٥٦، والبحر المحيط ١/٥٧، وحاشية الشهاب ١/٣١٥، وفتح القدير ١/١٤، واللسان: خلع.

(٢) ينظر: أثر النحاة فى البحث البلاغى ص ١٦٤، ومعجم المصطلحات البلاغية وتطورها ٣/٢٥٨، ونظرات فى علم البديع ص ١٥١.

(٣) هى قراءة الجمهور، وقراها بكسر الهمزة نعيم بن ميسرة. ينظر: مختصر الشواذ ص ٣٣، والبحر المحيط ٣/٥١٦.

إذ نقل السمين (ت ٧٥٦ هـ) عن الواحدى (ت ٤٦٨ هـ) عن بعضهم هذا المفهوم تحت مصطلح المقابلة والازدواج، وذلك فى ترجيح أحد أوجه النصب التى حملت عليها القراءة بعطفها على (أن آمننا)، فقال: « واستشكل هذا التخريج من حيث إنه يصير التقدير: هل تكرون إلا إيماننا وفسق أكثركم، وهم لا يعترفون بأن أكثرهم فاسقون حتى يكرهونه، وأجيب عن ذلك، فأجاب الزمخشري وغيره بأن المعنى: وما تنقسمون منا إلا الجمع بين إيماننا وبين تمردكم وخروجكم عن الإيمان، كأنه قيل: وما تنكرون منا إلا مخالفتكم، حيث دخلنا فى دين الإسلام وأنتم خارجون منه^(١)، ونقل الواحدى عن بعضهم أن ذلك من باب المقابلة والازدواج، يعنى: أنه لما نقم اليهود عليهم الإيمان بجميع الرسل، وهو بما لا ينقم، ذكر فى مقابلته فسقهم وهو مما ينقم، ومثل ذلك حسن فى الازدواج، يقول القائل: هل تنقم منى إلا أتى عفوت عنك وأنت فاجر، فيحسن ذلك لإتمام المعنى بالمقابلة... »^(٢).

ومثل هذا - كما يفهم من تحليل الواحدى - يحمل على ما يسمى بالمشكلة التقديرية؛ إذ كان الإيمان بجميع رسل الله أمراً لا ينقم منه العقلاء، وحتى يتم الوفاء بهذا المعنى رداً عليه فسقهم وهو مما ينقم منه على سبيل التقدير، وذلك لاستدراج أهل الكتاب وتبكيتهم على موقفهم المعوج، وتصور تكرار اللفظ المضاد بتقدير فحواه من مقابلة واقع موقعه فى مخرجة المتلقى كما لو كان ظاهراً.

ولعل اتساع مفهوم المشكلة فى تراثنا ليشمل هذه الصور التعبيرية وغيرها هو الذى أدى إلى تردد البلاغيين المتأخرين فى تبويبها بين وسائل تحسين اللفظ تارة ووسائل تحسين المعنى تارة أخرى، وقد تنبه إلى ذلك ابن يعقوب المغربى (ت ١١١٠ هـ) فقال: «وتسمية المشكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بديعاً معنوياً، بالنظر إلى أن لها تعلقاً بالمعنى المصاحب؛ إذ هى ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصحة بين المعنيين فتلزم الصحة بين اللفظين، فالقصد بالذات إلى تحسين المعنى المصاحب بالتعبير عنه بما يشاكل التعبير عن الآخر... ومن ينظر إلى أن حاصلها إتيان بلفظ مشاكل لآخر مع اختلاف معناهما يبحث بأنها لفظية كالجناس

(١) ينظر الكشاف ١/ ٦٥٠، والمحرم الوجيز ١٣٩/٥، ١٤٠.

(٢) الدر المصون ٢/ ٥٥٤.

بين اللفظين، والتحقيق أن للمعنى دخلاً فيها إذ لولا مصاحبة المعنى للمعنى وقصدُ تحسينه لم تتصور»^(١).

ولا تثريب عليهم في ذلك: لأن أمره يخضع أولاً وأخيراً لذوق العالم وحسه، فضلاً عن أن ترددهم هذا قد هداانا إلى اعتبار القيمة التعبيرية للمشكلة^(٢)؛ فهي من جهة تقوم على تكرير كلمة بعينها بقصد استجلاب نغمتها، واستكمال الإيقاع الموسيقى الناتج عن ترديدها، كما أنها من جهة أخرى تشتمل على تخيل حسن يستبقى أثرها المعنوي في سياق مواضعها التي آثرت التعبير بها.

(١) مواهب الفتاح ٤/٣١٥، ٣١٦، ضمن شروح التلخيص.

(٢) ينظر في استشراف هذه القيم: من بلاغة القرآن ص ١٨٣، والبدیع ناصیل وتجديد ص ١١٠١ والتكرير بين المثير والتأثير ص ٢٤٤، ٢٤٥.

المبحث الرابع مراعاة التوافق بين الفواصل

عَهِدَ البَحثُ في تراثِ المُتقدِّمين الدلالة على مصطلحِ الفواصل بوصفه علماً على رءوس الآي^(١)، وألَّفَ الإِشارة إلى مفهومه بوصفه طريقة تعبيرية جرى عليها التنزيل الحكيم في كثير من سوره.

ومفهوم مصطلح الفواصل من الوجهة البلاغية يشبه إلى حد بعيد مدلول قافية البيت في الشعر، وقرينة السجع في الشر: من حيث نمائل حروفها أو تقاربها في المخرج، ولكنه اختص بأواخر الآي لأمر عَقْدِي بَحْت، يتصل بتنزيه القرآن الكريم عن صفة الشعرية من ناحية، كما يتصل من ناحية أخرى بخلاف المعتزلة والأشاعرة حول مرجعية الإعجاز البلاغي، وبما ألقاه الحديث الشريف: «أسجعاً كسجع الكهَّان» من ظلال على موقفهم من توارد السجع في الذكر الحكيم^(٢). وعلى الرغم من ذلك فليس ثمة من ينكر أن توافق الفواصل القرآنية على حروف متشاكلة أو متقاربة في المخرج كان للوفاء بحق الإيقاع الموسيقي فيما بينها، بله ما يستجلبه ذلك الإيقاع المتناغم من حسن إفهام المعاني وتمكينها في النفوس.

أما توجيه القراءات فقد واكبت أولياته تلك الإشارات الباكرة، وأسهم مع غيره من بيئات البحث في صياغتها وتطبيق معطياتها. وكان أبرز ما وافق البحث ههنا مذهب الفراء (ت ٢٠٧ هـ) الذي شُغِفَ بمراعاة ذلك الملحظ إلى حد المقالة أحياناً، وامتلأت به نفسه حتى شُهرَ به^(٣). وما يهمنا من مذهبه هذا أنه طفق يتخذ من مبدأ توافق الفواصل ومراعاة المناسبة بينها علةً لاختيار قراءة على أخرى ووجهاً من وجوه توجيهها.

(١) ينظر: كتاب سيبويه / ٤، ١٨٤، ١٨٥، والأصول البلاغية في كتاب سيبويه ص ٢٠٣.
(٢) لزيد من التفصيل، ينظر: فن الأسجاع، للأستاذ على الجندي ٢ / ١٦٧ - ١٨١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٥١، والفاصلة في القرآن، للدكتور محمد الحسنواي ص ٩١ وما بعدها، نشر المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦، كما ينظر: الإعجاز البياني للقرآن ص ٢٥٣ - ٢٦٧، وإعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ص ٢٣٢ وما بعدها، والبدیع تأصيل وتجدید ص ٢٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: أبو زكريا الفراء ومذهبه في النحو واللغة ص ٣٠١.

فحينما سُئل الفراء عن إسقاط همزة (شأن) من قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، قال: «أهمزه في كل القرآن إلا في سورة الرحمن؛ لأنه مع آيات غير مهموزات»^(١).

والسر في هذا الاختيار كما يشير الفراء هو مراعاة أواخر الآي وتوافقها؛ لأن ثم تلاقياً في سورة الرحمن بين الحرف الأخير من الفاصلة والحرف الذي قبلها، وهما النون والألف الساكنة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ (٢٧) كَأَنَّهُ جَمَالَتٌ صُفْرٌ ﴿[المرسلات: ٣٢، ٣٣]، يختار قراءة الجمهور بسكون الصاد^(٢) لموافقته مقاطع الآي الدارجة على التخفيف، فيقول: «كَالْقَصْرِ: يريد القصر من قصور مياه العرب، وتوحيده وجمعه عربيان، قال الله تبارك وتعالى: ﴿سَيَهْزُمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرُ﴾ [القمر: ٤٥]، معناه الأدبار، وكان القرآن نزل على ما يستحب العرب من موافقة المقاطع، ألا ترى أنه قال: ﴿إِلَى شَيْءٍ نُّكِّرُ﴾ [القمر: ٦] فتثقل في اقتربت - يقصد حرك الكاف بالضم - لأن آياتها مثقلة، وقال ﴿فَحَاسِبُنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذِبْنَاهَا عَذَابًا نُكْرًا﴾ [الطلاق: ٨]، فاجتمع القراء على تثقيل الأول وتخفيف هذا... ويقال (كَالْقَصْرِ) - بتحريك القاف والصاد - كأصول النخل، ولست أشتهى ذلك؛ لأنها مع آيات مخففة، ومع أن الجمل شبه بالقصر، ألا ترى قوله عز وجل ﴿كَأَنَّهُ جَمَالَتٌ صُفْرٌ﴾^(٣).

ولعلنا نلاحظ أن مذهب الفراء هنا لم يقف عند حدود العناية بإبراز النسق الصوتي المترتب على توافق رءوس الآي، بل فطن إلى تجاوب ذلك الإيقاع مع المعنى الذي تتغياه الصورة التشبيهية في الآية الكريمة من تعظيم جرم الشر عند تساقطه بخلاف القراءة الأخرى التي شبهته بأصول النخل أو غيره على ما مر ذكره في غير هذا الموضع.

(١) معاني القرآن للفراء ٣ / ١١٦، وقراءة (شأن) بتسهيل الهمزة أو إبدالها مروية عن الأصفهاني وأبي عمرو بخلفه، وأبو جعفر في ذلك كوقف حمزة، ينظر: إتحاف فضلاء البشر ٢ / ٥١١.

(٢) ورويت قراءتها بالفتح عن ابن عباس وسعيد ابن جبير، ينظر: المحتسب ٢ / ٣٤٦، والبحر المحيط ٨ / ٤٠٧.

(٣) معاني القرآن ٣ / ٢٢٤، ٢٢٥، وينظر: جامع البيان ٢٩ / ١٤٧، وأبو زكريا الفراء ص ٣٠٤.

وحين تكون القراءتان لغتين بمعنى واحد فإن الفراء يؤثر الوجه الذى يتمشى مع مذهبه، ويرى أنه أشبه بمجىء التنزيل، وهو يعوّل على ذلك فى قراءتى (نخرة) بحذف الألف بعد النون وإثباتها من قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ أَنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي الْحَافِرَةِ (١٦) أَوَّادًا كُنَّا عِظَامًا نَخِرَةً ﴾ [النازعات: ١٠، ١١].

إذ نقل بسنده « عن ابن عباس أنه قرأ (ناخرة)، وقرأ أهل المدينة والحسن (نخرة) - وناخرة أجود الوجهين فى القراءة؛ لأن الآيات بالألف، ألا ترى أن ناخرة مع (الحافرة) و (الساهرة) أشبه بمجىء التنزيل، والناخرة والنخرة سواء فى المعنى، بمنزلة الطامع والطمع، والياخل والبخل»^(١).

وللعلة نفسها يؤثر الفراء قراءة الفعل (يَسِرُّ) بحذف الياء^(٢) من قوله تعالى: ﴿ وَالْفَجْرِ (١) وَلَيَالٍ عَشْرٍ (٢) وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ (٣) وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ ﴾ [الفجر: ١ - ٤]، وقد قرأ القراء: (يسرى) بإثبات الياء، و (يسر) بحذفها، وحذفها أحبُّ إلى لمشاكلتها رءوس الآيات؛ ولأن العرب قد تحذف الياء وتكتفى بكسر ما قبلها منها...»^(٣).

إن توافق أواخر الآيات وجريانها على حذو واحد أو متقارب فى اللفظ طريقة يباين القرآن بها غيره من الكلام، أو هى - على حد تعبير الفراء - أشبه بمجىء التنزيل، ومادام الأمر كذلك، فهو يختار القراءة التى تراعى المشاكلة بينها، والوجه اللغوى الذى يؤكدها، وهو - فوق ذلك - يدل البحث البلاغى على مجموعة من التخيرات التى يمكن أن تطرأ على ألفاظ الفواصل، ويعمد إليها التنزيل أحياناً؛

(١) معانى القرآن ٣ / ٢٣١، ٢٣٢، وينظر كذلك: جامع البيان ٣٠ / ٢٣، ومعانى القرآن وإعرابه ٥ / ٢٧٦، ٢٧٩، ومعانى القراءات ٣ / ١١٩، وحجة القراءات ص ٧٤٨، والجامع لأحكام القرآن ١٩ / ١٩٧، وحاشية الشهاب ٨ / ٣١٤، وأبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة ص ٣٠٦.

(٢) كذلك قرأها الجمهور، وقرأها بإثبات الياء فى الوصل والوقف ابن كثير وابن محيىن ويعقوب، وقرأها نافع وأبو عمرو بإثباتها فى الوصل وحذفها فى الوقف، ينظر: السبعة ص ٦٨٣، ٦٨٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٤٢.

(٣) معانى القرآن ٣ / ٢٦٠، وينظر كذلك: معانى القرآن وإعرابه ٥ / ٣٢١، ومعانى القراءات ٣ / ١٤٢، ١٤٣، والحجة للقراء السبعة ٦ / ٤٠٤، ٤٠٥، والمحرر الوجيز ١٦ / ٢٩٤، والجامع لأحكام القرآن ٢٠ / ٤٢، وفتح القدير ٥ / ٤٣٣، ٤٣٤.

ليحقق التوافق الموسيقى فيما بينها، بعدما نصّ على أن القرآن الكريم فى عدوله عن لفظ إلى آخر أو تعديله للألفاظ لا يخرج فى ذلك عن أساليب العرب^(١)، وما يستحبون من موافقة المقاطع؛ إذ نزل مساوفاً لأفانين القول عندهم.

ودرج جمع من الموجهين على اتباع ذلك المذهب؛ حيثما وجدوا فى تلك التغييرات التى يمكن أن تعترى بعض الألفاظ نتيجة اختلاف قراءاتها وسيلة تسلم إلى مراعاة المناسبة بين الفواصل، فاتخذوها - تماماً كما فعل الفراء - وجهاً من وجوه توجيه القراءة، ومهاداً لترجيح وجه على آخر.

من مظاهر ذلك صرف ما لا ينصرف فى معهود الاستعمال اللغوى، وقد وردت عليه قراءة (قواريرا) بإثبات الألف^(٢) من قوله عز وجل ﴿وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ۝١٥ قَوَارِيرٌ مِنْ فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا﴾ [الإنسان: ١٥، ١٦].

فوجه المنع من الصرف كما رأى الزجاج (ت ٣١١ هـ) وغيره أنه «الاختيار عند النحويين البصريين؛ لأن كل جمع يأتى بعد ألفه حرفان لا ينصرف... ومن قرأ (قواريرا) فصرف الأول؛ فلأنه رأس آية، وترك صرف الثانى؛ لأنه ليس بآخر آية، ومن صرف الثانى أتبع اللفظ اللفظ؛ لأن العرب ربما قلبت إعراب الشئ ليشيع اللفظ اللفظ...»^(٣).

ومعنى هذا أن قراءة المنع من الصرف قد جاءت جارية على مألوف الاستعمال ومعيارية اللغة، أما قراءة الصرف وإثبات الألف فقد عدلت عن ذلك المألوف؛ لتحقق تناسب الإيقاع الصوتى بين رءوس الآى، وعضد هذا الوجه موافقة قراءته للسواد من رسم المصحف^(٤) الذى راعت كتبه ذلك الملحظ القرآتى فى كثير من المواضع.

(١) ينظر: أثر القرآن فى تطور النقد ص ٦٥، ٦٦، والبدیع تأصيل وتجدید ص ٤٨، ٤٩.

(٢) قرأ الموضوعين بالتنونين والألف نافع والكسائى وعاصم فى رواية أبى بكر، وقراهما حمزة وابن عامر بغير تنوين، وقرأ ابن كثير الأول منوناً والآخر بغير تنوين وكذلك أبو عمرو بخلاف، ينظر: السبعة ص ٦٦٣، ٦٦٤.

(٣) معانى القرآن وإعراجه ٥/ ٢٦٠، وينظر كذلك: معانى القرآن للفراء ٣/ ٢١٤، وإعراب القرآن للنحاس ٥/ ١٠١، ومعانى القراءات ٣/ ١٠٨، ١٠٩، وحجة القراءات ٧٣٨، ٧٣٩، والكشف ٢/ ٣٥٤، والبرهان للزركشى ١/ ٦٦، وحاشية الشهاب ٦/ ٢٩٠، وروح المعانى ٢٩/ ٢٠١.

(٤) ينظر فى ذلك: المقنع فى رسم مصاحف الأمصار، للدانى ص ٤٦، بتحقيق محمد الصادق قمحاوى، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨.

ومن المعلوم أن التعريف والتنوين لا يجتمعان على اسم واحد، ولكن بعض الأوجه القرائية قد عدلت عن ذلك الظاهر إلى زيادة الألف فيه؛ حرصاً على التناسب الصوتي عند الوقوف على رؤوس الآيات المنتهية بالألف في مثل (الظنون) والرسول (السيلا)^(١): من قول الله تعالى في سورة الأحزاب:

﴿وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظَّنُونَ ﴿١٠﴾ ... يَوْمَ تَقُوبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ ﴿٦٦﴾ وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكِبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ ﴿٦٧﴾﴾

وقد بكر عظم الموجهين إلى ملاحظة علة اختيار هذا الوجه في القراءة؛ حيث قالوا: « وإنما فعلوا ذلك؛ لأن أواخر الآيات عندهم فواصل، ويثبتون في آخرها في الوقف ما قد يحذف مثله في الوصل... ومثل هذا في كلام العرب:

أَقْلَى اللَّوْمِ عَاذِلَ وَالْعِتَابَا

فأثبت الألف؛ لأنها في موضع فاصلة وهي القافية... لأن أواخر الآي وفواصلها يجرى فيها ما يجرى في أواخر الآيات من الشعر والفواصل؛ لأنه خوطب العرب بما يعقلون في الكلام المؤلف، فيدل بالوقف في هذه الأشياء، وزيادة الحروف نحو (الظنون) والرسول (السيلا) أن الكلام قد تم وانقطع، وأن ما بعده مستأنف^(٢).

إن سورة الأحزاب - كما نعلم - تنتهي فواصلها بالألف التي هي عوض عن التنوين، ما عدا الآية الرابعة: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ فقد جاءت مرسومة بغير ألف، وكان من المحتمل - إن صح القياس ههنا - أن تُرسم بالألف مثل الكلمات الثلاث الأخرى، لكن مجيئها كذلك دليل على أن هذه الألف ليست لازمة وإنما هي مزيدة^(٣) لتحقيق التناغم الصوتي الذي درجت عليه فواصل السورة، بالإضافة إلى تقرير الوقف عليها والاستئناف بما بعدها.

- (١) قرأ بحذفها وفقاً ووصلاً حمزة وأبو عمرو، وقرأ بحذفها وصلاً ابن كثير والكسائي وحفص، وقرأها باقي السبعة بإثباتها في الحالين، ينظر: السبعة ص ٥١٩، والبحر المحيط ٧ / ٢١٧.
- (٢) معاني القرآن وإعرابه ٤ / ٢١٨، ٢٣٧، وينظر كذلك: إعراب القرآن للنحاس ٣ / ٣٠٥، ومعاني القراءات ٢ / ٢٧٨، ٢٧٩، وحجة القراءات ص ٥٧٣، والكشف ٢ / ١٩٤، ١٩٥، والكشاف ٣ / ٥٢٧، والمحزر الوجيز ١٣ / ٥٥، والبيان ٢ / ١٠٥٣، والفريد ٤ / ٣٢، ٣٤، وإبراز المعاني ص ٦٤٦، وحاشية الجمل ٣ / ٤٢٧، وحاشية الشهاب ٧ / ١٦٢.
- (٣) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٦٨.

يتصل بذلك وجه إثبات هاء السكت الذي أثرته قراءة الجمهور^(١) في فواصل سورة الحاقة:

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَوْتِي كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُمٌ اقْرَءُوا كِتَابِيهِ ﴾ (١٩) ﴿ إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيهِ ﴾ (٢٠) ... وَأَمَّا مَنْ أَوْتِي كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتِ كِتَابِيهِ ﴾ (٢٥) ﴿ وَلَمْ أُدْرِ مَا حِسَابِيهِ ﴾ (٢٦) ... مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيهِ ﴾ (٢٨) ﴿ هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيهِ ﴾ (٢٩) ﴿

وهذه الهاء كما ذهب الموجهون^(٢) ليست بضمير غيبة، فحقها أن تحذف في الوصل وتثبت في الوقف؛ لتصان حركة الموقوف عليه قياساً على إثباتها في (يتسنه واقتده) من قوله تعالى: ﴿ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ﴾ [البقرة: ٢٥٩]، ﴿ وَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَىٰ اللَّهُ فَبِهِدَاهِمُ افْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠] وموافقة ذلك لرسم المصحف.

أما الفارسي (ت ٣٧٧ هـ) فقد ذهب إلى أن دلالة إثبات الهاءات في سورة الحاقة على مراعاة الفواصل وتشبيهها بالقوافي يتصل بأمر أدائي في التلاوة، وليس له كبير تعلق بالخط «لأن الكتابة على أن كل حرف منفصل عن الآخر وموقوف عليه، فلو كان ذلك للخط لوجب أن يجعل تاءات التائيث في الدرَج هاءات لكتابتهم إياها هاءات... فإذا لم يجز هذا علمت أن الكتابة ليست معتبرة في الوقف على هذه الهاءات، وإذا لم تكن معتبرة علمت أنه للتشبيه بالقوافي»^(٣).

والحق أن الرسم المصحفي - على عكس ما تصور الفارسي - جاء متساوفاً مع ذلك الملاحظ مؤكداً له، كما أن لإثبات هاء السكت في أي الحاقة دوراً يتجاوز حدود المحافظة على حركة الموقوف عليه في المثالين (يتسنه واقتده) إلى غاية صوتية تنغيمية، حين تتجاوب الفواصل (كتاييه - حساييه) و (كتاييه - حساييه - ماليه - سلطانيه) مع الإيقاع المتصاعد بين رهوس الآيات على طول السورة كلها^(٤)،

(١) ينظر: السبعة ص ١٨٨، ١٨٩.

(٢) ينظر مثلاً: حجة القراءات ص ١٤٣، والكشف ١ / ٣٠٧، وحاشية الشهاب ٨ / ٢٣٨.

(٣) الحجة للفارسي ٢ / ٢٨٤ مطبوعة الهيئة، ويوازن بالكشاف ٤ / ٦٠٣.

(٤) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٧٧.

وهو إيقاع يُسهم بدوره عند التلاوة في تشكيل الجو الذي ترسمه معاني كلماتها في مقامى التبشير والإنذار.

وحيثما يقع التغيرات القرآنية في حركات بنية اللفظ يؤثر بعض القراء البناء الذى يحقق توافق الفواصل، ويقتضيه تناغم الإيقاع فيما بينها، وقد صار ذلك الوجه علة لاختيار القراء وتوجيه القراءة في مواضع متعددة.

فلفظة (رشدًا) تختلف قراءاتها حيث وقعت فى آى التنزيل بين ضم الراء وسكون الشين، وتحريكهما بالفتح معاً^(١)، وقد وقعت هذه اللفظة فاصلة فى خمسة مواضع:

- ﴿ فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ [الكهف: ١٠].
﴿ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَ مِنِّي مَا عَلَّمْتَ رَشَدًا ﴾ [الكهف: ٦٦].
﴿ وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرٌ أُرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ﴾ [الجن: ١٠].
﴿ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاسِطِينَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴾ [الجن: ١٤].
﴿ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ﴾ [الجن: ٢١].

وحمل الموجّهون ما اختلفوا فيه على ما اتفقوا عليه، وتباينت مذاهبهم فى تأويل معنى الصيغتين «وقد سئل الإمام أبو عمرو بن العلاء عن ذلك، فقال: الرشد بالضم هو الصلاح، وبالفتح هو العلم، وموسى عليه السلام إنما طلب من الخضر عليه السلام العلم، وهذا فى غاية الحسن، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آتَيْتُم مِّنْهُمْ رَشَدًا﴾ [النساء: ٦]، كيف أجمع على ضمّه، وقوله: ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ١٠]، و﴿لَأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: ٢٤]، كيف أجمع على فتحه؟ ولكن جمهور أهل اللغة على أن الفتح والضم فى الرشد لغتان

(١) اتفق القراء السبعة على قراءتها بتحريك الحرفين بالفتح ماعدا الموضع الثانى فقراه ابن كثير ونافع، وعاصم، وحزمة، والكسائى، وابن عامر بخلاف بضم الراء، وسكون الشين، وقراه أبو عمرو بتحريك الحرفين بالفتح، ينظر: السبعة ص ٣٩٤، أما سائر المواضع ففيها قراءات شاذة تخالف ما اتفق عليه الجمهور عزيت فى الموضع الأول إلى أبى رجاء وفى غيره إلى الأعرج، ينظر: البحر المحيط ٦ / ١٠٢، ٨ / ٣٥٠، ٣٥٣.

كالبُخْلِ والبَخْلِ والسَّقْمِ والسَّقَمِ والحُزْنِ والحَزَنِ، فيحتمل عندى أن يكون الانفاق على فتح الحرفين الأولين؛ لمناسبة رءوس الآى وموازنتها لما قبل ولما بعد، نحو (عجباً وعدداً وأحدًا) بخلاف الثالث، فإنه وقع قبله (علماً) وبعده (صبراً)، فمن سَكَنَ فللمناسبة أيضاً، ومن فتح فإلحاقاً بالنظير، والله تعالى أعلم^(١).

ولعلنا نلاحظ أن تناسب الفواصل على كلتا القراءتين معتبر فى التنزيل؛ إذ توفَّر له حدُّ الإيقاع المتماثل فى حرفيها الأخيرين السدال والألف التى هى عوض عن التنونين، ولكن الموجهين قد تجاوزوا هذا الحد، حين رجَّح بعضهم^(٢) قراءة (رَشَدًا) بفتح الراء والشين؛ ليقع التوازى بينها وبين قريناتها فى السياق من حيث الوزن والتقفية، فيبلغ الإيقاع بذلك ذُرْوَتَهُ وغايته، وذلك على اعتبار أن الصيغتين لغتان بمعنى واحد، فإن اعتبر تفريق أبى عمرو (ت ١٥٤ هـ) بينهما، فقد يكون اختيار بنية التحريك من قبيل تعديل اللفظ لمراعاة التوافق بين الفواصل.

يقرب من هذا مذهب ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) فى توجيه قراءة (نُهر) بضم النون والهاء^(٣) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤].

إذ ذهب إلى أنها «جمع نهر»، كما جاء عنهم من تكسير فَعَلٍ على فَعُلٍ، كأَسَدٍ وأُسَدٍ، ووثن ووثن... وأنس بذلك أن ما قبل الراء فى أواخر هذه الآى وهى (سقر وقدر ونكر ومدكر وزبر ومستطر ومقتدر) محرك، فكأن الرغبة فى استواء هذه الفواصل هو الذى زاد فى الأُنس بتثقيب (النهر) على هذا التأويل الذى فى (نهر) كما يختار ترك همز (الشان) فى سورة الرحمن، لتوافق رءوس الآى فيها: (تكذبان) ونحوها، وإليه ذهب الفراء^(٤).

فابن جنى يدرك أن فى تلك القراءة عدولاً يُصَوِّغُهُ تواطؤُ فواصل الآى على

(١) النشر فى القراءات العشر ٢/ ٢١٣، وينظر: معترك الأقران ١/ ٣٩.

(٢) ينظر: معانى القرآن وإعرابه ٣/ ٢٧٠، وإعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٩، ١٥٠، وإعراب القراءات السبع ١/ ٤٠٠، والحجة للقراء السبعة ٥/ ١٥٥، والمحرر الوجيز ١٠/ ٣٧٠، ٣٧١، والفريد ٣/ ٣١٤، والجامع لأحكام القرآن ٥/ ٣٧، والبحر المحيط ٦/ ١٠٢، والدر المصون ٤/ ٤٣٦، وروح المعانى ١٥/ ٢١١.

(٣) هى قراءة زهير الفرقبى والأعشى وأبى مجلز واليمانى، ينظر: البحر المحيط ٨/ ١٨٤.

(٤) المحتسب ٢/ ٣٠٠، ٣٠١، وينظر: البلاغة فى القراءات الشاذة عند ابن جنى ص ٣٣٤.

تحريك ألفاظها، أما قراءة الجماعة فقد تردد في معناها تأويلان، أحدهما: أنها بمعنى الضياء والسَّعة، والآخر: أنها بمعنى النهر الذى هو مجرى الماء^(١)، وعلى هذا التأويل يكون العدول فيها أظهر وأوضح؛ لأنها عدلت عن التعبير بالجمع (أنهار) الذى يشاكل ما قبله فى اللفظ، إلى التعبير بمفرده، بل عمدت - بالإضافة إلى ذلك - إلى تحريك عينه؛ ليستوى الإيقاع بين فواصل الآى المتحركة أصلاً على طول السورة كلها.

كذلك كان حذف ما حقه أن يذكر فى الكلام من أهم مظاهر العدول التى درجت عليها بعض الأوجه القرآنية فى الوقف على رءوس الآى، وقد توسل توجيه القراءة بذلك الملحظ إلى القول بتوافق الفواصل والمناسبة بينها.

فاستحسن النحاس (ت ٣٣٨هـ) وغيره وجه قراءة الجمهور (يهدين ويسقين ويشفين ويحين) بحذف ياء المتكلم فى قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿ [الشعراء: ٧٨ - ٨١]. وذلك لأن الحذف فى رءوس الآيات حسن؛ لتسقى كلها، وقد قرأ ابن أبى إسحاق على جلالتة ومحله من العربية هذه كلها بالياء؛ لأن الياء اسم، وإنما دخلت النون لعله^(٢).

ومعاودة النظر فى هذه الفواصل ومضاهاتها بنظائرها الواقعة فى حشو الآى يهدينا إلى ما يشبه الاعتقاد بأن القراءة العامة قد عمدت إلى مراعاة ذلك الملحظ عمداً، وأن الرسم المصحفى يتجاوب معها فى الاحتفاء به والتأكيد عليه^(٣)؛ إذ أثبتت الآيات ياء الضمير فى (خلقنى ويطعمنى ويميتنى) نطقاً وخطاً؛ لأنها لم

(١) ينظر: معانى القرآن للفراء ٣ / ١١١، واللسان: (نهر).

(٢) إعراب القرآن ٣ / ١٨٤، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٣ / ١١١.

(٣) ينظر: رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية ص ٢٨٩. وقد تجاوب الرسم المصحفى مع بعض الأوجه القرآنية فى مراعاة ذلك الملحظ فى مواضع كثيرة من الذكر الحكيم كان للوقف على الفواصل وطلب التناسب بينها أثر فى حذف صورة الحرف نطقاً وخطاً، وقد لحظ توجيه القراءة ذلك مثلاً فى:

• (فارهون) من قوله تعالى: ﴿وَأَرْقُوا بِعَهْدِي أُوْفٍ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ﴾ [البقرة ٤٠] ينظر: معانى

القرآن وإعرابه ١ / ١٢١، والمحرر الوجيز ١ / ١٩٨، والبحر المحيط ١ / ١٧٦.

تقع فاصلة أو رأس آية، وحين وقعت نظائرها (يهدين ويسقين ويشفين ويحيين) في رءوس الآي، راعت حذف الياء طلباً للتناسب بينها في النطق والخط؛ وذلك لتعاقب الفواصل على حرف النون في معظم السورة.

وحذف العائد من جملة الخبر الذي يُقدَّر في توجيه بعض القراءات يعد نوعاً من العدول عن المذهب الشائع في عرف اللغويين، ولكنه يصير عند وقوعه في الفواصل ورءوس الآي مستساغاً حسناً؛ لتعديل توافق الإيقاع بينها.

وقد تفرد أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) بمراعاة هذه القيمة التعبيرية لحذف العائد خلال توجيهه قراءة (ولكن) بتشديد النون من قول الله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١١٧] فقال: «وقرئ شاذاً (ولكن) بالتشديد، واسمها (أنفسهم) والخبر (يظلمون)، والمعنى: يظلمونها هم، وحسن حذف هذا الضمير كون ذلك فاصلة رأس آية، فلو صرح به لزال هذا المعنى»^(١).

ولا يخفى أن هذا ملحوظ تلفتنا إلى اعتباره في التنزيل أيضاً قراءته العامة، وذلك بتقديمها المفعول (أنفسهم) وتأخير (يظلمون) بصيغته المضارعة، وهو تقديم يفيد ذلك الغرض بقدر ما يفيد تخصيص الفعل بفاعله، غير أنا رأينا أبا السعود (ت ٩٨٢هـ) يقصره على رعاية الفاصلة لا التخصيص «إذ الكلام في الفعل باعتبار تعلقه بالفاعل لا بالمفعول، أي: ما ظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار»^(٢).

وكان المناسب لمذهبه أن يُعلَّل لإيثار صيغة المضارع بالعلة نفسها التي تغيها في تقديم المفعول؛ لتعاقب الفواصل في سياق الآية على حرف النون، بالإضافة إلى إفادتها التجدد والاستمرار، ولكنه فيما يبدو قد استشعر في ذلك مذهب الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) الذي قال به في كشافه القديم، وصدر عنه كوكبة من العلماء والباحثين، إذ رأى أنه «لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردّها إلا مع

= * (نذير ونكير) من قوله تعالى: ﴿فَسَتَلْمِزُونَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾

[الملك: ١٧، ١٨] ينظر: الحجة للقراء السبعة ٣٥١/٦.

(١) البحر المحيط ٣٨/٣، وينظر: إرشاد العقل السليم ٥٤١/١.

(٢) إرشاد العقل السليم ٥٤١/١.

بقاء المعانى على سدادها على النهج الذى يقتضيه حسن النظم والتسامه، فأما أن تُهمل المعانى، ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه، فليس من قبيل البلاغة،^(١).

بيد أن البحث فى الفاصلة القرآنية على هذا النحو الذى ألمحنا إليه، قد يُريحنا من همّ الاختلاف بين المترعين، إذ ما من فاصلة إلا وتؤدى مؤداها المقسوم لها من جهة اللفظ ومن جهة المعنى معاً؛ ومن ثمّ فلا منافاة - من الوجهة البلاغية - بين توجيه الخروج عن الأصل بمسراعاة تناسب الفواصل، حيثما حلّ فى مواضعه التى يقتضيهما التنزيل، وأن يُلْتَمَسَ له وجه آخر من المعنى، والقرآن الكريم - كما ورد فى الأثر - لا تنقضى عجائبه.

(١) البرهان فى علوم القرآن ١/٧٢، وينظر كذلك: معترك الأقران ١/٥٢، ٥٣، والإعجاز البيانى للقرآن ص ٢٧٨، ٢٧٩، والتفسير البيانى ١/٣٥، والبديع ناصيل ومجديد ص ٥٠.

الخاتمة

حاولت هذه الدراسة أن تتبّع الظواهر البلاغية التي بثّها علماء السلف في ثنانيا توجيههم للقراءات المتواترة، وغير المتواترة، وتقف على طرائقهم في تحليلها، وزاد من اقتناعها بأهمية هذا الهدف أن شريحة توجيه القراءات في تراثنا لا تزال ساقطة من حسابان تاريخنا المعاصر للبلاغة والنقد؛ ومن ثم اجتهدت في بيان أثرها في البحث البلاغى الخالص، حتى تقع موقعها المناسب في حركة تأصيل البلاغة وتجديدها، وقد توصلت في أثناء ذلك إلى مجموعة من النتائج نجملها فيما يأتي:

* تبين لنا من خلال تتبع مظاهر التغيرات القرآنية أن شرطاً منها لا يمكن رده بحال إلى اختلاف لهجات العرب، وإنما كان مرده وغايته الدلالة على تنوع الأحكام، واختلاف المعاني وتكثيفها على مواضعه؛ استقصاءً لمقامات الخطاب حسبما تتفاوت درجات التلقّي وتختلف أغراض الكلام مع الإيجاز في التعبير عنه، وتلك سمات أسلوبية عامة شاعت فيما يُعرف بفرش الحروف في القراءات المتواترة، وحتى هذه الظواهر التي لا يتغير فيها اللفظ عن صفته وأصل دلالاته، ويمكن إرجاعها - على سبيل الظن أو اليقين - إلى مصادرها من لهجات العرب، قد يبرز لنا ربطها بنتائج علم التجويد والصوتيات علاقتها بما يمكن تسميته ببلاغة الأداء القرآني، وبخاصة إذا علمنا أن لتغيرات هذا الأداء أثراً في إيقاع اللفظ، وتمثيل المعاني وتلوينها في نفس المتلقّي؛ تبعاً لما يعليه سياق الكلام ومقامه.

* اعتمد فن توجيه القراءات على مجموعة من الأصول، أهمها التحقق من أشراف قبول القراءات وصحتها، من حيث السند، وموافقة الرسم المصحفي، وموافقة العربية، وقد وقع بعض الخلف بين علماء القراءات والموجهين في النظر إلى هذه الشروط، فعلى حين يؤثر علماء القراءات الاعتداد بمبدأ الرواية والسند، ويحتاطون بالركن الثاني؛ لتمييز القراءات المجمع عليها من غيرها، ولا يعملون في شيء من ذلك على الأفضى في اللغة والأقيس في العربية، يؤثر معظم الموجهين بالإضافة إلى ذلك مبدأ الدراية؛ فأخذوا يعملون النظر في الركنين الأخيرين، لا بوصفهما مناط قوة للقراءة فحسب، بل لأنهما صاراً - حسبما

اقتضت طبيعة فهمه وبواعثه - مجالاً خصيباً للتعليل والتحليل، حتى رأينا ثمة اتجاهات يحاول تعليل ظواهر الرسم تليلاً لغوياً يستند إلى مُعطيات علم الأصوات، ومبدأ الخفة والاختصار في تصوير اللفظ، ولا سيما فيما اختلفت كُتبه من ذوات الواو والياء والألف عن معهود الرسم الإملائي، واتجاهاً آخر يربط ذلك باختلاف المعاني الظاهرة التي يردُ عليها بحسب مواقعها من آى التنزيل، أو باختلاف المعاني الباطنة التي تتصل بمراتب الوجود والمقامات، وبالرغم من النقد الذي تعرّض له هذا الاتجاه، فإنه يلفت نظرنا - عند تحليل النصوص العالية ونقدها - إلى أهمية الربط بين مستويات الصياغة والأداء والمستوى الدلالي لها.

* كان الاتجاه اللغوي هو الغالب في توجيه القراءات، أما بقية الاتجاهات فهي في الواقع عالية عليه وثمره من ثمار النظر فيه؛ إذ اتخذت من التحليل اللغوي والنحوي لعناصر القراءات وليجة لها؛ فرأينا ثمة اتجاهات فقهياً، واتجاهات مذهبياً، وآخر بلاغياً، وقد توسّلت كلُّ هذه الاتجاهات هي الأخرى بمجموعة من المعارف كأسباب النزول ومناسباته، ومعرفة التفسير والغريب، ومراعاة سياق الآى ومقامها، غير أن طبيعة التغيرات القرائية قد أفضت بالاتجاه البلاغى إلى أن يرتفع - في الغالب - على مسلك قَدْ في التحليل، أسلمه بدوره إلى القول بتنوع المعانى على الموضع الواحد؛ تبعاً لتعاقب أغراضه التي يحتملها سياقه ومقامه، ولا شك أن مسلكاً كهذا يختلف كلُّ الاختلاف عن مذهب البلاغيين والنقاد الذى صرفوا جلَّ همهم إلى تحليل نصوص أحادية القراءة والتأويل.

* ربط الاتجاه البلاغى في توجيه القراءات بين التغيرات التصريفى فيها وتغير مدلولاتها، فكان تصريف هذه المباني في القراءة تصريفاً للمعاني التي يحتملها سياقها ومقامها، غير أنه ينص على أن ذلك الارتباط ليس بمطرّد في كل موضع، فقد يكون مرده إلى اختلاف اللهجات، فضلاً عن أن السياق والمقام لا يقتضيه، وإذا كنا قد لاحظنا أن مراعاة هذا الارتباط ذو صلة وثقى بمجال البحث فى علمى الدلالة والتفسير، فإن له بالبحث البلاغى - مع ملاحظة العلاقات المتأخذة بين علوم العربية - علاقة لا تُنكر، من حيث مراعاة التجاوب والتناغم بين بنى الالفاظ بخصائصها الدلالية والمقام الذى ترد فيه، واللافت أن قليلاً من البلاغيين هم الذين أعاروا هذا الجانب فضل نظرهم، فكان من ذلك مثلاً ما ذهب إليه ابن

سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) حين ربط بين تجاوب بنية التصغير ومقام التعبير عن المعنى اللطيف أو الخفى أو القليل، فى مقياسه الثامن من مقياس الفصاحة فى المفرد (سر الفصاحة ص ٨٢ - ٨٤).

* استغل الاتجاهُ البلاغى فلسفة النحو ومعانيه، والإمكانات التعبيرية التى تتيحها ظاهرة الإعراب فى العربية فى توليد بعض الأوجه البلاغية المترتبة على التغيرات الإعرابى فى القراءات؛ فذهب الموجهون مثلاً إلى أن رفع (الحمد) فى آية الفاتحة يدل على اختصاص ذلك بحمد الحامد؛ لابتداء الأول فى التقدير النحوى على الاسم، وابتداء الآخر على الفعل، وقد بنى عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) على ذلك الأصل معياره فى التفريق بين التعبير بالجملة الاسمية التى تفيد الثبات والاستقرار، والتعبير بالجملة الفعلية التى تفيد التجدد أو الاستمرار، وقد هز من قيمة هذا المعيار الذى درج البلاغيون على ترديده، ما ذهب إليه السهلى (ت ٥٨١هـ) فى تفريق القراءة العامة بين نصب سلام الملائكة ورفع سلام إبراهيم عليه السلام فى آيتى (هود ٦٩/١١ والذاريات ٢٥/٥١) حيث ورد الأول منصوباً فى جانب الأضياف؛ لينبئ عن ترجمة قولهم بمعناه على تقدير: قالوا قولاً سلاماً، أياً كان لفظه؛ إذ لا فائدة فى تعريف كلفته، وورد ردُّ إبراهيم مرفوعاً على سبيل الحكاية بنصبه ولفظه؛ ليقع الاقتداء به، كما خالفهم ابن المنير (ت ٦٨٣هـ) حين ذهب إلى أن طريقة العرب تبيحُ الكلام وتلوئته، ومجىءُ الفعلية تارة والاسمية أخرى من غير تكلف لما ذكروه. وذلك أن العربية وإن كانت تتيح طبيعتها التعبير بالاسمية أو الفعلية، فإن مهمة تحليل النص لا ينبغى أن تكتفى بمجرد الركون إلى مثل هذا التقرير، وإنما لها أن تتساءل دائماً عن سر إيثار التعبير هذا النمط أو ذلك.

* عنى الاتجاهُ البلاغى بشأن اللفظة المفردة، وأدرك مدى التجاوب بينها وبين السياق والمقام فى إنتاج الأغراض البلاغية التى تستدعيها، وسر إيثار صيغة على أخرى فى مقام دون سواه، وقد برز ذلك جلياً فى تناول الموجهين لبلاغة الكلمة من حيث تعريفها وتنكيرها، وصور خروجها عن مقتضى الظاهر، وتعاقب حروف المعانى وما يضيفه مدلولها الوضعى على تغاير المعانى. ورغم ما طغى فى تعليقاتهم لصور الخروج من أغراض أولية شاعت فى الفكر اللغوى منذ مرحلة باكرة، كقولهم مثلاً إن المفرد يقع موقع الجمع بغرض التخفيف، وإن الجمع يقع

موقع المفرد بغرض التأكيد أو الدلالة على الكثرة أو التعدد. فقد توسّل بعضهم بتلك المعانى الأولية فى استشراف معانيها الثوانى التى ترمى إليها فى سياقها ومقامها، ومذهب ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) والزمخشري (ت ٥٣٨هـ) وأبى حيان (ت ٧٤٥هـ) فى ذلك ليس منا ببعيد.

كذلك نهياً لنا فى توجيههم لتعاقب جمع القلة والكثرة على بعض المواضع القرائية مذهبان: حاول أحدهما أن يتلمس لكل وجه دلالة تبعاً لمتعلقاته فى نسقه، ورأى الآخر أن صيغة القلة قد تخرج عن أصل وضعها إلى الدلالة على الكثرة فى سياقها، وقد شهّر هذا المذهب عن الزجاج (ت ٣١١هـ) والفراسى (ت ٣٧٧هـ) وغيرهما، مما جعلهم ينكرون صحة المروية الشهيرة عن النابغة فى نقده حساناً حين قال:

لَنَا الْجَفَنَاتُ الْغُرُّ يَلْمَعْنَ بِالضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمًا

تلك المروية التى اتخذها بعض اللغويين والنقاد وسيلة للتدليل على أن الجمع بالألف والتاء يدل على القلة، وإضافة مسحة من المنهجية على نقدنا العربى قبل الإسلام، غافلين عن أن السياق وحده هو الحكم فى التفريق بين دلالتى القلة والكثرة، فضلاً عن سرّ إيثار الشاعر لهذه الصيغ أو تلك فى التعبير.

ولعل أهم ما يلفت النظر ههنا هو إدراكهم أن مجيء الكلام على ظاهره والعدول عنه، قد يستدعى كل منهما على حدة وجهاً بلاغياً يُغيّر الآخر أو يُكمله، وتلك خاصية - كما قلت - ينفرد بها النص القرآنى بتغاير قراءاته، وتقذح فى مسلك البلاغيين الذين شغلوا فكرهم بما ترتب عن مظاهر الخروج فقط من أوجه بلاغية، وكان مجيء الكلام على ظاهره يخلو فى نظرهم من أية قيمة بلاغية، وهذا مما لا يتصوره أحد فضلاً عن مفاجاته للواقع التعبيرى فى النصوص العالية؛ لأن جريان الكلام على ظاهره ربما يكون أبلغ من غيره فى الدلالة على غرضه، فليست البلاغة أو الافتنان دوماً فى الخروج عن المعهود اللغوى.

* لحظ البحث أن لقريئة الإعراب والبناء دوراً أولياً مهماً فى مراعاة ظاهرة التقديم والتأخير، واستشراف قيمها البلاغية فى توجيه القراءات؛ إذ إنها تُعين على تحديد الدلالة الوظيفية للكلمة داخل تراكيبها، ومن ثم تتيح لها حرية الحركة

بالتقديم أو التأخير، الذي لم يكن مبعثه أن ثمة تغييراً يقع فى النسق القرآنى الثابت فى الرسم العثمانى وإن وقع أحياناً فقد وُسِمَ معظمه بالشذوذ، وإنما مبعثه ما ترتب على تباين الأوجه الإعرابية والتصريفية بين القراءات، من تقديرات نحوية تحتل تقديمًا وتأخيرًا أو لا تحتل، فيختار الموجه هذا التقدير أو ذاك إما مسايرة لمذهبه، وإما قصدًا إلى بيان وجه بلاغى يستدعيه السياق ويتطلبه المقام، وطغى عليهم فى ذلك تطبيق مقولة سيبويه (ت ١٨٠هـ) فى العناية والاهتمام بشأن المقدم، وتنبه المخاطب إليه، غير أن بعضهم لم يكتف بذلك بل طفق يُحلل مرجع تلك العناية، ويبيِّن تفاوت درجاتها قوةً وضعفًا بحسب تفاوت الصياغة.

كما خالف آخرون أصلاً لغويًا تواضع عليه كثير من النحاة، حين ذهبوا إلى احتمال التقديم والتأخير فى مواضع قرائية تباينت أفعالها المتعاطفة بالواو بين حركة بنائها للفاعل تارة وللمفعول أخرى، وبنوا مخالفتهم هذه على أن الواو وإن كان لا يوجب الترتيب - قياساً على ما مهَّده النحاة - فإن لتقديم المقدم معها حظاً وفضلاً على المؤخر. وهكذا ينبغي أن يكون النظر إلى منهج القرآن الكريم فى العطف بها، ذلك النظر الذى لا يقف عند حدود المواضعة أو المعيارية، بل يتجاوزها إلى استشراف الأوجه البلاغية التى يستدعيها سياق المقدم فى الذكر، فإذا ما تباينت قراءاته كان لكل وجه ما يناسبه من غرض، حتى لا يتخذ ذلك ذريعةً إلى القول بأن المعانى لا تختلف بتباين القراءات لا لشيء سوى أنها متعاطفة بالواو؛ لأن هذا ربما يؤدى بوجه من الوجوه إلى الزعم بأن ترتيب الألفاظ يأتى هكذا كيفما كان واتفق، وإنما كان ترتيب الألفاظ فى الذكر - كما يقول عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) - تابعاً لترتيب المعانى فى النفس.

* أثر البحث مصطلح (الإخبار) الذى تردُّ عند بعض الموجهين مرادفًا لمصطلح (الخبر) لعدم التباسه بمصطلح النحاة وأهل الحديث، كما أسلمته طبيعة التباين القرائى ومسلكهم فى توجيهه إلى الاستعاضة عن مصطلح (الإنباء) بذكر أنواعه المتعاقبة مع أسلوب الإخبار فى القراءة، كتعاقب الإخبار مع الاستفهام، والإخبار مع الأمر، والإخبار مع النهى.

وإذا كان الناظر فى بلاغة الخطاب يدرك بداهة أن لكل أسلوب من هذه

الأساليب مقاماً يقتضيه، فإن تغاير طرائق التعبير فى الموضوع الواحد بين أسلوب وآخر كان مما استرعى نظر الموجهين منذ محاولتهم الباكرة؛ فراحوا يستشرفون أسرارهم ودواعيه، ويعلمون له بأوجه متنوعة تثنى حال اجتماعها باستقصاء مقامات الخطاب وتصوير أحوال المخاطبين فى مقام القص والمحاوره، مدركين فى الوقت نفسه تلك الأغراض البلاغية التى تخرج إليها هذه الأساليب عن أصل معناها.

واسترعى نظرنا كذلك إدراكهم لتجاوب طرائق الأداء مع الصياغة فى إبراز هذا الوجه أو ذاك، وقد تجلّى ذلك فى إلحاحهم فى بعض المواضع التى تغايرت قراءاتها بين الإخبار والاستفهام، على أن المعنى فيها محمول على إرادة الاستفهام؛ اعتماداً على أن طريقة أداء الآية بنعمة معينة تُشعرنا بتقدير لفظ الاستفهام ومعناه، وهذا الذى فطن إليه علماؤنا ونصّوا عليه أحياناً هو ما اصطلاح المحدثون على تسميته (بالتنغيم) الذى يقوم فى الكلام المنطوق مقام العلامات فى الكلام المكتوب؛ لذلك كان لمسلك علمائنا الأقدمين حين ألحوا على تقدير المحذوف ما يبرره؛ إذ لم يكن لديهم - كما يقول الدكتور تمام حسان - نظام للتريّم كالذى نعرفه الآن، فضلاً عن أن التراث قد وصلنا مكتوباً تتضح فيه العلاقات بالأدوت، لا منطوقاً تتضح فيه العلاقات بالتنغيمات، فكان لزاماً عليهم أن يستعوضوا عن ذلك بتقدير المحذوف والمحافظة على ذكره ضمناً لآمن اللبس.

* اهتم الموجهون كافة بظاهرة الحذف والذكر، وأشاروا إلى كثير من صورها المعهودة فى درس اللغة والبلاغة، والترتبة على تغاير القراءات وتوجيهها، وذلك من خلال وجهين من وجوه التغاير، أحدهما: ما تحقق فيه الحذف والذكر نصاً بأن تحذف إحدى القراءات ما تذكره الأخرى، والأخر: ما دلّ تغايره الإعرابى والتصريفى خلال توجيهه على أن ثمة محذوقاً يجور تقديره فى الكلام؛ جرياً على أصله فى العربية.

وقد غلب الطابع اللغوى على تناول معظمهم، فكانوا يكتفون مثلاً بمجرد تقدير المحذوف والإبانة عن مسوغاته من دلالة الكلام عليه أو العلم به، وربما يشيرون إلى علته العامة من التخفيف أو الاختصار، واللافت أن كثيراً من البلاغيين قد ساروا فى ركب هذا المذهب، حتى صار تقدير المحذوف عند العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) نتاجاً بلاغياً وجمالياً لاستقراء الأغراض والسياق.

إن تقدير المحذوف الذي يناسب الغرض والسياق - مع أهمية مراعاته أحياناً في تحليل النصوص - لا يصلح أن يكون داعياً بلاغياً من دواعي الحذف، بل هو فيما أرى شرط يُحْتَرَزُ به في مجال التفسير واستنباط الأحكام، وصرف الاهتمام إليه في مجال البحث البلاغي يجعلنا نفتقد المزية البلاغية المنوطة بالحذف، وذلك عندما يكون غرض الكلام هو الاهتمام بالمذكور، فالقول مثلاً يُحذف لتوفير العناية بالقول، ونستعيد الصورة والحال التي قيل فيها وكأنها ماثلة أمامنا، فيكون لفظ القول على هذا مضمراً في الواقع ومضمراً في الجملة المعبرة عنه، ولو رحنا نهتم بتقدير القول المحذوف ليس غير لصار في حكم الملفوظ به، ولتغير المعنى لدى المتلقى من استحضار صورة المقول إلى حكايته، فينقلب غرض الكلام.

وبالرغم من ذلك فقد عقد بعض الموجهين أيديهم على لفتات طيبة في تحليل أنساق الحذف أو الذكر، وإدراك اتساقها مع سياقها ومقامها؛ إذ فطن ابن جني (ت ٣٩٢هـ) وابن الزبير الغرناطي (ت ٧٠٨هـ) إلى تجاوب بنية حذف الحرف من الكلمة أو ذكره مع سياقه وامتزعه النفسى، وقد تردد هذا النوع من الحذف تحت ما يسمى بالاقطاع عند بعض اللاحقين، وكان مما يثير العجب ألا نجد لثل هذه التحليلات صدى في البحث البلاغى الخالص، بل الأعجب أن ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) ينكر اعتبار هذا اللون من الحذف، بحجة عدم وروده في القرآن الكريم، ولكن حقاً لنا أن نوليّه بعض الاهتمام بعد ما فتق توجيهُه القراءات عن جانب البلاغة فيه.

وفطنوا كذلك إلى أن حذف الفاعل في نسق البناء للمجهول لم يكن للجهل به، بل كان لتركيز الاهتمام على وقوع الفعل بمفعوله، أو تعظيمه في مقام آخر لا يدل على صدور هذه الأفعال العظيمة من سواه، أو الاقتصار على ذكر الحدث البتة، وسرى أثر هذا التحليل في البحث البلاغى الخالص؛ إذ اتخذ عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) أصلاً معتبراً في حديثه عن حذف الفاعل والمفعول به، كما أفادت منه الدكتور بنت الشاطىء بعد ما أنحت باللوم على مسلك بعض البلاغيين المتأخرين في التعليل لحذف الفاعل في مثل هذه التراكيب بالجهل به أو الخوف عليه، بل إن كثيراً منهم يضربون عنه الذكر صفحاً؛ أن كان النحاة ولا سيما البصريون لا يرون حذفه جائزاً كغيره من أجزاء التراكيب؛ لتلبسه دائماً بفعله، وقد تنبه إلى ذلك

بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ) ثم لم يلبث أن حمل جواز حذفه في مذهب الكسائي (ت ١٨٩هـ) على تلك الأغراض التي ضمنوها بحثهم لحذف المسند إليه؛ ومن ثمَّ يُعدُّ ما قدمه توجيه القراءات هنا إضافة جديدة ينبغى الالتفات إليها في مقام التأريخ والتحليل والبحث.

ويلفت توجيه القراءات أنظارنا في مجال حذف الصفة إلى وظيفة الصوت اللغوي، وطرائق تأدية الكلام في تصوير المعاني وإيصالها، لا في حذف الصفة فحسب، بل في أساليب أخرى ترد أحياناً متداخلة في الكتابة، فيقوم فيها التبرُّ وحركات الأيدي والأوجه مقام اللفظ في الإبانة عن ماهيتها، ويلعب فيها عنصر التنعيم دوراً مهماً في اختلاف معانيها وتغاير أغراضها، وكنا نتوقع أن يعير البلاغيون هذه الدقائق فضل اهتمام في تحليلهم هذه الأساليب، ولكننا وجدنا بعضهم يكتفى بترديدها في مواضعها، والفينا الآخرين يسلكون في تحليلها أو الإشارة إليها المسلك الشائع عند النحاة من حيث الاكتفاء بتقدير المحذوف وبيان مواضعه.

وقد نحا بعض الموجهين في مجال حذف المضاف منحى سيبويه (ت ١٨٠هـ) فحمل بعض نماذجه على المجاز، حتى ذهب ابن عطية (ت ٥٤٦هـ) إلى أن حذف المضاف هو عين المجاز وعظَّمه، ولكننا رأينا ثمةً أنها مسألة اعتبارية تتفاوت بتفاوت غرض الكلام وتقدير معناه، وآية ذلك مثلاً أننا إذا عمدنا إلى الآية الكريمة ﴿وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِمْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] التي صارت في البحث اللغوي والبلاغي علماً على حذف المضاف، وجدنا اعتبار المجاز فيها قائماً على التجوُّز في إسناد السؤال إلى غير ما هو له، لا على حكم النصب المترتب على الحذف، كما قال بذلك بعض البلاغيين، وحيثُ قد يجب أن ننسى أو نتناسى أن ثمة محذوفاً في التركيب أصلاً، أما إذا اعتبرنا الوجه الشائع، وحملنا الآية على حذف المضاف، فإن نفس المتلقى تتشوّف دائماً إلى تقدير المحذوف، على معنى: وأسأل أهل القرية، ومثل هذا التقدير الذي يصاحب نظرهم للحذف قمين بمناهضة فكرة حملها على المجاز.

كذلك يشير الموجهون إلى كثير من صور حذف الجملة التي تهيات لهم في

توجيه القراءات، كحذف جملة السؤال المقدّر، وحذف القول، وحذف المقابل، وحذف جملة المعطوف عليه، وحذف جملة الجواب، وقد جرى معظمهم في كل ذلك على الشائع من مسوغات الحذف وتعليقاته، من دلالة الكلام على المحذوف وعلم المخاطب بالمعنى، بغرض التخفيف والاختصار، ولكن حقّ لتوجيه القراءات من ناحية أخرى أن يُدلّ على البحث البلاغى الخالص بما أدركه الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في حذف جملة جواب الشرط، إذ مسّ برهافة حسّ وبراعة تحليل الغرض البلاغى الذى يتضمنه ويشير إليه؛ حيث يُلقى الحذف على مثل هذا ظلالة كثيفة من المعانى، فيذهب فى تقديرها الذهن كلّ مذهب بما يشى بحيرته وقلقه أو بعموم الحكم فى مقامى الوعد أو الوعيد، وقد أطبق معظم البلاغين قديماً وحديثاً على ترديد تحليل الفارسي هذا مع اختلاف عباراتهم عنه، وإجماعهم على نسبه إلى غيره.

ويلفت توجيه القراءات نظرنا فى بحثه لظاهرة الطى إلى ملحظين مهمين يجدر التنبه لهما فى مجال استقراء تراثنا النقدى والبلاغى؛ أحدهما: ما نلاحظه أحياناً من تداخل استعمال المصطلح الواحد فى علوم العربية علماً على مُسمّيات تكاد تكون متداخلة، فمصطلح الطى الذى لا يحمل إلا مدلولاً لغوياً واحداً يخصه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) بالإخبار عن الجمع ببعض أنواعه، ويطلقه بعض البلاغين مرادفاً للحذف بكل مظاهره، ويجعله آخرون مرادفاً للّف ونقيضاً للنشر، أما الملحظ الآخر فهو يتعلق بإعادة النظر فى بعض الأحكام التى نتوارثها فى مجال النقد والبلاغة، وهو ملحظ آثاره استدلال الزمخشري ببيت جرير:

كَانَتْ حَيْفَةً أَثَلَاثًا فَسَلُّهُمْ
مِنَ الْعَبِيدِ وَثَلْتُ مِنْ مَوَالِيهَا

الذى صار عند بعضهم علماً على فساد التقسيم، وأغراهم بذلك هيأهم بتطبيق معايير المنطق على فن القول، فانشغلوا بذلك عن ملاحظة سياق القصيد وغرض الشاعر، وهو فى مقام الهجاء والذم؛ حيث عمد جرير مختاراً إلى الاقتصار على ذكر الثلثين لتعلق غرضه بهما، وطوى ذكر الثالث للدلالة على قلته فيمن وقع القول عليهم، وربما كان الرجل الخفى أبلغهم طريقة فى الوقوف على غرض الشاعر، حين سئل: من أى الأقسام أنت؟ فقال: من الثلث المُلغى ذكره؛ لذلك لم

يكن ضروريًا - في رأينا - أن تصير استيفاء الأقسام شرطًا لازمًا لحسن التقسيم في الكلام البليغ.

ويتناول الموجهون بعض صور الإطناب التي تهيأت لهم خلال توجيههم للقراءات؛ فكان منها زيادة بعض أحرف المعاني بغرض توكيد الكلام إثباتًا كان أم نفيًا، ولم يجر مذهب الموجهين في ذلك على مذهب البلاغيين الذين عدوا الحكم المترتب على زيادة تلك الأحرف نوعًا من المجاز؛ إذ كان هذا فهمًا منطقيًا صرفًا لحد المجاز عندهم، وليس له أدنى صلة بالتحليل البلاغي، ويبدو أن السكاكي (ت ٦٢٦هـ) ساوره شيء من ذلك، فجعله على استحياء مُلحَقًا بالمجاز؛ لما بينهما من الشبه؛ وهو اشتراكهما في التعدى عن الأصل إلى غير أصل، لا أن يُعدَّ مجازًا، ثم عهد بذلك إلى السلف، ولعله يقصد بذلك عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) ومن لَفَّ لَفَّهُ.

ولكني قد رأيت ثمة ألا عهدة في ذلك على سلفنا من اللغويين وموجهي القراءات؛ إذ إنهم لم يقولوا بترتُّب المجاز على حكم أحرف الزيادة، أو معناها، بل ذهبوا إلى أن زيادة الحروف تقوم مقام إعادة الجملة مرة أخرى؛ وذلك لأن الغرض في استعمالها إنما هو الإيجاز والاختصار، فإذا زيدَ ما هذه سبيله فهو تناهٍ في التوكيد به.

وقد حظي التكرار باهتمام العلماء منذ مرحلة باكورة؛ فعنى به الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) تحت مصطلح الترداد، وعده ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في معرض دفاعه عن القرآن، من طرق القول ومآخذه عند العرب، مُبَيِّنًا بواعث مجيء القصص القرآني مُثَنًّا مكرَّرًا، لتثبيتها في القلوب وزيادة الإفهام والتحذير، وبحسب لتوجيه القراءات أنه شارك هذه الجهود في التنبيه على مواطن التكرار والتنويه بمقاصده البلاغية، فيما ترتب على تغاير القراءات من صورته، مُستلهمًا في ذلك سياق الآي ومقامها. كما يحسب له الدلالة على مقصد آخر له لم يكن معروفًا، وهو أن التكرار يأتي عند طول الكلام لربط أوله بآخره، أو عند الانتقال من غرض إلى آخر، وقد ظل هذا المقصد - على حد علمي - في طيِّ النسيان إلى أن هُدِيَ إليه الفزويني (ت ٧٣٩هـ) فقرره غرضًا له.

ويعد ذكر الخاص بعد العام من وسائل الإطناب التي ارتادها بحق توجيه القراءات، رغم تباين مواقف الموجهين منه، فعلى حين يردّه بعضهم بحجة أنه تكرار لا طائل من ورائه، حتى كادوا يردّون بتأويله الوجه القرائي الذي يتمخض عنه ويختارون غيره، يستبق آخرون إلى الإدلاء بمفهومه ومصطلحه والتنويه بدواعيه البلاغية التي تؤدي إلى إثارة التعبير به في العربية والذكر الحكيم، فكان هذا اللون مما قدّمه توجيه القراءات إلى البحث البلاغي الخالص مكتملاً بمفهومه ومصطلحه ودواعيه حتى أمثلته، بدليل أن البلاغيين لم يضيفوا إليه شيئاً يذكر إلا نظمه في طرائق الإطناب ووسائله، واللافت أن الدكتور أحمد مطلوب يقف في تأريخه لهذا اللون عند ما قرره القزويني (ت ٧٣٩هـ) وكأنه لم يجد عند من سبقه أدنى إشارة إليه، وهو الذي عودنا في معجمه القيم على تأصيل فنون البلاغة ومصطلحاتها بالعودة بها إلى منابعها في التراث.

* يمثل تناول الموجهين لظاهرة الالتفات بحثاً في نشأة الفن وتطوره؛ إذ جاء الاهتمام به في تراثنا مواكباً لأوليات البحث في توجيه القراءات والاحتجاج لها، غير أن الموجهين قد حاولوا الاحتجاج للظاهرة القرائية وتوجيهها على طريقتهم هم لا على طريقة البلاغيين، فذهبوا حيناً مذهب التوفيق بين وجهي القراءة وحملوا ما غاير نسقه على التغليب أو حذف القول بضرب من التأويل والتقدير، وكأنهم أرادوا بذلك التنبيه على أنه ليس كل ما جاء على هذا النحو من القراءات هو من قبيل الالتفات، كما ذهبوا حيناً آخر مذهب التفريق بين وجهي القراءة في مواضعه المحتملة لذلك، فوجّهوا ما جاء على ظاهر نسقه إلى مشاكلة ما قبله من حيث التكلم أو الغيبة أو الخطاب، ثم وجّهوا ما غاير نسقه إلى ما أسموه بالرجوع أو الانصراف أو تحويل المخاطبة، وهي ألفاظ قامت عندهم مقام المصطلح، بل ربما استعاضوا عنها كذلك بالتظير له بأمثله الشهيرة له من آي التنزيل كآية الفاتحة ويونس.

وقد لحظنا ثمة أن تناول العلماء لظاهرة الالتفات في تلك المرحلة البكرة، طالما يقتصر على وصفها وبيان عناصرها والتشميل لها دون أن يشير إلى دواعيها البلاغية، بل يكتفي بمجرد القول بأنها طريقة من طرائق التعبير في العربية جاء القرآن مساوفاً لها، حتى جاء ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) فتجاوز حدود التوصيف

السطحي لها، إلى توظيفها بلاغياً؛ وخطا بها خطوة حثيثة نحو تطور البحث فيها؛ وذلك بالوقوف على مغزاها واستكناه أسرارها التي تلجئ المتكلم أحياناً إلى تحويل المخاطبة والعدول بها عن ظاهر الحال، ثم أنحى باللوم خلال مسلكه هذا على النهج السائد فى تحليلها، فرأى أنه لا ينبغي أن يقتصر فى ذكر علة الانتقال بما عادة توسط أهل النظر أن يقولوه بأن فيه ضرباً من الاتساع فى اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ، فهذا ينبغي أن يقال إذا عرى الموضوع من غرض معتمد، وسر على مثله تنعقد اليد، وكأنه يشرع لنا فى بحثها منهاجاً جديداً ينبغي أن نسير على هداها، وأفضى بنا هذا فى مقام التأريخ والتحرى إلى رد مقولة الدكتور محمد أبو موسى بأن أحداً لم يتناول الالتفات بمثل الطريقة التى تناوله بها الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، بل لا نبالغ إذا قلنا إن طريقته هذه لا تختلف عن المنهاج الذى شرعه ابن جنى فى توجيه القراءات، وكأنها تطبيق أمين لعناصرها، كما سهل على ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) أن يهتبل تلك الطريقة، وينقل عن ابن جنى عبارته بنصها تارة ويفحواها أخرى دون أن ينسبها على عادته إلى صاحبها ومبتكرها.

كما استوقفنا خلال تطبيق هذا المنهج فى توجيه القراءات ما فطن إليه أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) من تناغم بين أسلوب الالتفات والاكتفاء على ذكر الخير فى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٥] على قراءة فعله الثانى بالتاء، إذ ناسب مقام العطف عليهم والترحم بهم الإقبال عليهم بالخطاب، والاقتصار على ذكر الخير دون ذكر مقابله، وما فطن إليه أبو السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) فى توجيه قراءة (وضعت) بضم التاء من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ [آل عمران: ٣٦] حيث يتجاوب أسلوب الالتفات ووضع الظاهر موضع ضميره فى إبراز معنى اللفت والمجازبة الداعية إلى التأمل فى حكمته سبحانه؛ ومن ثم كان الموضوع خليقاً بإظهار لفظ الجلالة للتبنيه على طلاقة قدرته، وتربية إعظامه وإجلاله فى النفوس.

* عرف مصطلح الفصل والوصل فى غير مجال من مجالات البحث فى العربية والقرآن الكريم، وشاع مفهومه البلاغى الأولى فيما يعرف بفن الوقف والابتدا فى علم الأداء والتجويد؛ إذ كان حديث علماء الأداء عن مراتب الوقف وطبيعة علاقاتها بما قبلها وبما بعدها من جهة اللفظ والمعنى يشبه إلى حد بعيد

حديث البلاغيين فيما بعد عن علاقة التناسب والجامع التي تصوغ الفصل أو الوصل بين المفردات أو الجمل، بل ربما كانت مهاداً لها، غير أن كل فريق قد سعى إلى هدفه بطريقته الخاصة تبعاً لطبيعة الفن الذي يتسمى إليه، وزاد من الخُلف بين المتزعين انفصام المصطلح ولا سيما الفصل عن مدلوله اللغوي المتعارف، حين خصه عبد القاهر (ت ٤٧١هـ) بالعطف وتركه، وهو تخصيص طالما يؤدي إلى الإلباس، ويُوهم في بادئ النظر بالانقطاع والفصل المعنوي، مع أن ترك العطف إنما كان لقوة الصلة المعنوية المحققة للربط بين الجمل، وعلى ذلك يكون كلا الأمرين من قبيل الروابط غير أن الوصل ربط ظاهر، والفصل ربط معنوي خفي، وكان لنا من ذلك مندوحة لقبول مقترح الدكتور محمد شادي بتسمية هذا البحث ههنا بتنوع الروابط.

وأكد ذلك لدينا مسلك الموجهين في إشاراتهم لهذا الفن؛ إذ لم يتهياً لنا في نصوصهم من جهة ذكر المصطلح الفصل والوصل إلا نادراً، بل استعاضوا عن ذلك حين الدلالة عليه بالفاظ مثل العطف وتركه، والالتباس والربط ونحو هذا. كما أفضت بهم طبيعة مادتهم من جهة أخرى إلى القول بتنوع الروابط أو اختلافها على الموضع الواحد تبعاً لتغاير قراءاته، وآية ذلك مثلاً ما ذهب إليه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) في توجيه قراءته (وقال) بإثبات الواو، وحذفها من قوله تعالى ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبِّي أَعْلَمُ بِمَنْ جَاءَ بِالْهُدَىٰ مِنْ عِنْدِهِ﴾ [القصص: ٣٧] فرأى أن القراءة بحذف الواو حسنة؛ لأن الموضع موضع سؤال ويبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام، ووجه القراءة الأخرى أن قوم فرعون قالوا ذلك، وقال موسى هذا؛ ليوازن الناظر بين القول والمقول، ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر. (الكشاف ٤١١/٣، ٤١٢).

وهكذا اقتضى تفرد الذكر الحكيم بهذه السمة أن ينهج توجيه القراءات في الإبانة عن جهات الربط فيها والدلالة على تنوعها نهجاً خاصاً به، جعله حتى في مرحلة متأخرة يغض الطرف عن كثير من ضوابط البلاغيين ومصطلحاتهم، بل يهز من قيمتها في مجال تحليل النصوص، ويجعلنا نعاود النظر في مبحث الفصل والوصل في الدرس البلاغي.

* أفضت بهم طبيعة مادتهم كذلك إلى القول بتنوع الصور البلاغية؛ حيث أسهم التباين القرائي في إنتاج الصورة التشبيهية، أو تعددها بتعدد المعاني المقترحة في توجيه القراءات، كما أسهم في تنوع بعض عناصرها، ومن ثم تنوع مدلولاتها، فيزداد بذلك إيضاحها، ويتمكن تأثيرها في النفوس، ولا شك أن الإيضاح والتأثير غرض أصيل طالما يسترعى من يتأمل أسلوب التشبيه حينما حل في مواضعه من الذكر الحكيم.

كما عني توجيه القراءات بتنوع طرائق الإسناد بين الحقيقة والمجاز، وأدرك أثره في تفاوت قوة الدلالة أو تباينها، وقد تضمنت نصوصهم في ذلك منذ مرحلة باكورة الإشارة إلى كثرة من الملابس التي تسوغ تجاوز الإسناد من الفاعل الحقيقي على قراءة إلى الفاعل المجازي على أخرى، تلك الملابس التي استحالت عند البلاغيين إلى علاقات للمجاز العقلي، بل إن بعض الموجهين يعقد يده على علاقات جديدة لم نعهدها في البحث البلاغي الخالص، كما عقد الطبري (ت ٣١٠هـ) يده على إسناد الفعل إلى الجارحة التي تباشره.

وجاءت الإشارة إلى الاستعارة في توجيه القراءات جارية على سنن التطور في النظر إلى الفن مُتدرِّجاً من التوصيف إلى التوظيف، فوافقنا من ذلك اختلاط مفهومها ببعض المفاهيم الأخرى كالتشبيه، وإطلاق مصطلح المثل الذي يصدق على كثير من صورها، ولكنها في الغالب لا تهتم بالتنظير للظاهرة بقدر ما تهتم بتطبيق المعطيات السائدة وتحليلها تبعاً لسياق مواضعها وذوق العالم وحسه، فكانت طريقة في التحليل نافذة إلى هدفها، ناجمة في تعاطي صور الكلام؛ إذ اقتصر على ما يرشد المتلقى إلى لُحمة التصوير وسُداه، واستشعار ما يوحي به من المعاني؛ لينصرف همه إلى ما وراءه من غرض يُساق له الكلام، دون أن ينشغل بطيه تحت هذا المصطلح أو ذاك، أو يكدّ ذهنه في إجراءاته المعهودة.

ولم يكن عبد القاهر (ت ٤٧٤هـ) والبلاغيون من بعده، وهم بصدد بلورة هذه الظواهر المجازية، يصدرون عن فراغ، بل إنهم وجدوا في تراث سلفهم على تعدد متجهاته ما يُمهّد لهم القول بالتمييز بينها والتنظير لها، وما يهديهم إلى تلمس علاقاتها وملابساتها، ويمثل توجيه القراءات رافداً من روافد البحث البلاغي فيما

سمى بالمجاز المرسل؛ إذ أشار الموجهون ولا سيما ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إلى كثير من الملابس التي تُجوزُ تسمية الشيء باسم غيره، دون أن تنطوي عندهم تحت مصطلح بعينه، حتى طوقهم عُرْفُ البلاغيين؛ فخصَّوها بمصطلحها الشائع، فضلاً عن اختلافهم في تعيين هذه الملابس باختلاف نظرهم إلى السياق وذوقهم في تقدير المعنى.

وباستثناء اللفظة الفذة التي هُدى فيها ابن جنى إلى العلة البلاغية للتعبير بالكل وإرادة البعض بالدلالة على العموم في سياقها، فإن ثمة ظاهرة عامة تعاقب عليها من أشاروا إلى هذا النوع من المجاز في توجيه القراءات، وهي اقتصارهم على ذكر نوعية الملابس التي تربط بين الدالِّ المطلق في التعبير والمدلول المراد من السياق.

والأغرب من هذا أن يتوارث معظم البلاغيين هذه الطريقة الشائعة في تراث من سبقهم؛ فنراهم يصرفون الشطر الأكبر من اهتمامهم في تتبع علاقات المجاز المرسل والافتتان في تعديدها، بل محاولة حصرها، مع أنها - كما يقولون - مرسلة! وذلك دون الوقوف على أغراضها البلاغية الداعية إليها، أو المترتبة عليها. وهذا لا شك قصور في بحثنا البلاغي حاول بعض المحدثين تلافيه بذكر الغاية البلاغية لبعض علاقاته تارة، أو الاكتفاء بالهجوم على طريقة الأقدمين تارة أخرى.

وصرَّف الموجهون تناولهم للكناية أو التعريض المترتب على تغاير القراءات شطر التطبيق؛ فأرناهم يُحلِّلون العناصر اللغوية المكونة لهذا التعبير أو ذلك، ويستنبطون دلالة منها، ثم يتصون على غرضه البلاغي الذي يناط به في مقامه وتؤثره قراءة على أخرى، دونما التفات إلى تصنيفه تصنيف البلاغيين أو تحديد هويته بأنه كناية عن صفة أو موصوف أو نسبة؛ إذ لم يكن هناك حاجة مُلحَّة تدعو إليها في مجال التطبيق البلاغي، فضلاً عن أنها مصطلحات عامة لا تخص الكناية وحدها، بل يلتبس مُسمَّاءها في الغالب بمصطلح النحو وعلم الكلام.

وثمة فن آخر توافقنا الإشارة إليه في توجيه القراءات يقوم على نوع ما من المفارقة اللغوية في استخدام الصيغ عن طريق إحلال صيغة محل أخرى تكون

جارية على خلاف ما يشيع في الاستعمال، أو يقوم على المفارقة في الإسناد عن طريق الإخبار بغير المتعارف وتزيله منزلة المتعارف، وقد انفرد الزمخشري بتسمية هذا اللون (بالعكس في الكلام) ثم استخلص الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) تسميته (بالتنوع) غير أنه لم يتهياً لهذين المصطلحين ذكر في المرحلة المتقدمة من توجيه القراءة، بل اكتفى حين الدلالة على مفهومه بالتنظير له من شواهد المتوارثة عن سيبويه (ت ١٨٠هـ) والطبري (ت ٣١٠هـ) والفسارسي (ت ٣٧٧هـ) ولا يخفى أن هذا نهج كان يتهججه السلف كلما عز عليهم وجدانُ المصطلح المناسب لما يقفون عليه من أساليب القرآن وكلام العرب.

وآثر البحث لفظ التنوع ليكون مصطلحاً يخص مسمى هذا اللون التعييري ولا يلتبس بغيره من طرائق التعبير الأخرى، أما البلاغيون فلا ندري سبباً لتسميهم في عده فناً على حدة سوى اضطرابهم في تحديد هويته، أو ما يرونه فيه من معنى التشبيه، والحق - كما رأى عبد القاهر - أنه ليس من التشبيه في شيء لأن المراد منه نفي ما صُدِّرَ به لضرب من التبيكيت والردع، والتشبيه لا يفيد هذا المعنى، بل يعكسه ويفسده.

* عنى توجيه القراءات منذ مرحلة باكرة بشأن المبالغة بصفتها طريقة من طرائق الوفاء بالمعنى والوصول به إلى أقصى غاياته، وأسهم مع غيره من بيئات البحث في الدلالة على ملامحها، ومحاولة تطبيقها بوجه من الوجوه على نظائرها القرائية، وكشفت لنا نصوص الموجهين في ذلك عن تواردها عندهم على ضربين، أحدهما: المبالغة الناشئة عن تغاير في دلالة بعض التراكيب لتغاير وجه القراءة بها في إعراب أو تصريف، أما الضرب الآخر فهو المبالغة الناشئة عن تغاير صيغ الكلمات المفردة بالعدول عن بنية إلى أخرى للدلالة على كِبَرِ المعنى أو تكثيره.

وكان مما لفت نظرنا - في تناول هذا الضرب - إدراك بعض الموجهين أمثال الفسارسي (ت ٣٧٧هـ) وابن عطية (ت ٥٤٦هـ) والرازي (ت ٦٠٦هـ) لعلاقة التجاوب بين بنى الكلمات بخصائصها الدلالية، والغرض الذي يتغيأ سياتها ومقامها، وكاد هذا الملحظ يُشكّل سمةً أسلوبية في توجيه هذه الظاهرة وغيرها، حتى لكانها رافد من روافد البلاغة المتقدمة في حديثها عن مقاييس فصاحة المفرد - كما رأينا ذلك عند ابن سنان الخفاجي - أو هي على أقل تقدير تطبيق واع لها،

غير أن معظم البلاغيين لم يعيروا هذا الضرب فضل عنايتهم؛ لانصباب اهتمامهم على المبالغة في الأساليب، بل إن بهاء الدين السبكي (ت ٧٧٣هـ) يُنبه معتبريها في الكلام إلى أنها تخرج عن حد المبالغة الذي تواضعوا عليه. ونحن حينما نستعيد لمبحث المبالغة هذا اللون من التعبير، ولمبحث الأسلوب هذه النظرة الفذة في التحليل، فإننا لا نجتر لها تناولاً محدثاً أو وافداً، وإنما نستجلي في ذلك تراثاً تليداً علاه صدا الإهمال أو النزوع عنه إلى غيره جهلاً به أو تجاهلاً له.

ومبحث التجريد وإن كان له بذور ومهاد في تراث سيبويه، حرى بأن ينسب بلاغياً إلى الفارسي (ت ٣٧٧هـ) وتلميذه ابن جنى (ت ٣٩٢هـ) إذا انتهى إليهما الدلالة على مصطلحه، وترسيخ مفهومه، وبيان طرائقه، ثم صار توجيه القراءات مجالاً خصباً لتطبيق فكرهما والتمثيل له، وما ذكره البحث البلاغي من شأنه لا يعدو أن يكون صدقاً له، لا يفرق بينهما شيء يذكر سوى اختلاف بعض البلاغيين في طرائقه، تبعاً لاختلافهم في تقدير معناه، وتباينهم في تحديد موقعها من التحليل البلاغي وإجراءاته.

كذلك اتسعت النظرة إلى مفهوم المشاكلة في توجيه القراءات، إذ وافقنا في تناولها متجهان؛ متجه لغوي عام أسميناه على سبيل التمييز بالمشاكلة اللفظية، وسرى هذا المتجه كالتعليل لتشاكل بعض الأوجه القرآنية وتناسبها مع نسقها في وجه ما من وجوه الإعراب أو التصريف، وشاع في عبارات الموجهين عنه ألفاظ مثل: طلب التوفيق أو التناسب أو مراعاة المشاكلة. وكان اختيار هذا الوجه أو ذاك كان بغرض إحداث نوع ما من التناسب والمشاكلة بينه وبين ما تعاطف عليه من أجزاء النظم، وهذا متجه في التحليل لا يقلل من قيمته في بادئ النظر شدة تعلقه بمقتضيات الصنعة النحوية، إذ ثبت أن توحيها يحقق للنظم تناسباً بين أجزائه مما يجعل الكلام أدنى إلى الفهم والإفهام، فضلاً عن أن أثره قد أخذ يمتد إلى البحث البلاغي والنقدي؛ إذ جعل علي بن خلف الكاتب (المتوفى في مطلع القرن الخامس) المشاكلة بالإعراب مادة من مواد بيانه، وقسيمًا للمشاكلة بمفهومها الفني الشائع، كما جعل ابن الأثير (ت ٦٣٦هـ) إحدى صورته مظهرًا من مظاهر التناسب والاتلاف في الكلام فيما أسماه بالمواخاة بين المباني، واتخذه البلاغيون وسيلة لتحسين العطف بين الجمل في مبحث الوصل.

أما المتجه الفنى الشائع؛ فترجع الدلالة على مفهومه وأمثله إلى الفراء (ت ٢٠٧هـ)، ثم تعهد توجيهُ القراءات رعايةً مصطلحه والتعمق في تطبيقه، فقد أشار إلى مصطلح المشاكلة ابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) فيما نقله عن المبرد (ت ٢٨٥هـ) ثم تجاوز معاصره الفارسي (ت ٣٧٧هـ) حدود تلك الإشارة إلى تأكيد لصوق المصطلح بمفهومه والإلحاح عليه بذكر نظائره من القرآن الكريم والشعر، والدلالة على قيمها التعبيرية في الوفاء بحق المعنى والإيقاع، حتى صارت مراعاتها العلة الأقوى في توجيه القراءات عنده، ويبدو أن مسلكه هذا هو ما جعل بعض مؤرخي البلاغة المحدثين ينسبون إليه أولية الإشارة إلى مصطلح المشاكلة بمفهومه الفنى الشائع، لكن اعتبار ما رواه ابن خالويه عن المبرد في مقام التأريخ يجعلنا نتشكك في سلامة هذه النسبة إليه.

وعهد البحث في تراث المتقدمين الدلالة على مصطلح الفواصل بوصفه عكماً على رعوس الآي، وألف الإشارة إلى مفهومه بوصفه طريقة تعبيرية جرى عليها الذكر الحكيم في كثير من سوره، وقد واكبت أوليات توجيه القراءة تلك الإشارات الباكرة، وأسهمت مع غيرها في صياغتها وتطبيق معطياتها، وكان أبرز ما وافقنا من ذلك مذهب الفراء (ت ٢٠٧هـ) الذي امتلأت نفسه بمراعاة هذا الملحظ، وشغف به إلى حد المغالاة أحياناً، وقد استوقفنا من مذهبه ثمة أنه اتخذ من مبدأ توافق الفواصل ومراعاة التناسب بينها علةً لترجيح قراءة على أخرى، أو وجهاً من وجوه توجيهها، كما دل البحث البلاغي على مجموعة التغيرات التي تطرأ على ألفاظ الفواصل، ويعمد إليها التنزيل أحياناً لتحقيق الانسجام الموسيقى فيما بينها، واللافت أنها تغيرات طالما تنجم عن تغاير القراءات، لذلك لم يكن غريباً أن يعتد بها الموجهون بوصفها وسيلة تُسَلِّم إلى مراعاة المناسبة بين الفواصل، وأن يجعلوا هذه الغاية وجهاً من وجوه التوجيه، ومهاداً لترجيح وجه على آخر، فبدا لهم من ذلك: صرف ما لا ينصرف في معهود الاستعمال اللغوي، واجتماع التعريف والتنوين على الاسم، وإثبات هاء السكت، والتعبير بالجمع عن المفرد، وحذف ما حقه أن يُذكر في الكلام، وأكد غرض هذا العدول لديهم الرسمُ المصحفى الذى راعت كِتبته الاحتفاء به، ثم الوقف على مواضعه، كما أدركوا أنه لا منافاة - من الوجهة البلاغية المحضة - بين أن يوجه العدول عن الأصل لمراعاة التوافق الموسيقى

بين الفواصل، وأن يُلتَمَس له وجه آخر من المعنى؛ إذ ما من فاصلة إلا وتؤدى دورها المقسوم لها من الوفاء بمعناها وتحقيق التناغم الإيقاعى فى نسقها، بالإضافة إلى ما يستجلبه ذلك التناغم من حسن إفهام المعانى وتمكينها فى النفوس.

* بزغت هذه الظواهر البلاغية لموجهى القراءات من خلال التحليل اللغوى والنحوى لمستويات صياغتها ووظيفتها ودلالاتها على مستوى الأفراد أو التراكيب، والموازنة بين النظائر القرآنية المتشابهة والمتغايرة، بيان أوجه الشبه أو الاختلاف فى مقامها الخاص من السورة، وسياقها القرآنى العام، فتهياً لهم من ذلك أن التغير القرآنى حيثما حلَّ فى مواضعه ذو طاقة خلاقية ومتجددة، بل ربما يتشابه الوجه القرآنى فى غير موضع، ولكنه لا ينتج على كل حال دلالة متشابهة؛ ويرجع ذلك إلى أن نسقه الخاص قد أضفى عليه من ملابساته وعلاقات أجزائه ما جعل دلالاته تختلف من موضع قرآنى إلى آخر، وشاع فى عبارات حذائقهم عن ذلك ألفاظ مثل (سياق الآية كذا) و(السياق لا يساعده) بما يؤكد نظرته الكلية فى التسوية والتحليل.

ولعل هذه النظرة تنفى عن تراثنا البلاغى والنقدى تلك النظرة الجزئية فى تحليل النصوص ونقدها، التى أفرزتها عصور الضعف والاضمحلال، وفرضتها أحياناً طبيعة تقسيم العلم فى مقام التعليم والدرس، بل ظلت تتردد على أذهان بعض المعاصرين بوصفها وصمة شائنة فى تراثنا، وذلك لعمري قصور فى النظر، يرجع إلى اقتصارهم فى البحث والتأريخ على كتب الفن الخالصة، واستقراءهم الناقص لتراثنا الذى تعد البلاغة والنقد نتاجاً له وفرعاً عليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- ١ - الإبانة عن معاني القراءات، لمكى بن أبى طالب القيسى (ت ٤٣٧هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى، دار نهضة مصر، القاهرة ١٩٧٨.
- ٢ - إبراز المعانى من حرز الأمانى فى القراءات السبع، لأبى شامة الدمشقى (ت ٦٦٥هـ) تحقيق الشيخ إبراهيم عطوة عوض، نشر مصطفى الحلبي، القاهرة ١٩٧٨.
- ٣ - إنحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، للبنا الدمياطى (ت ١١١٧هـ) تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، نشر عالم الكتب ببيروت، والكليات الأزهرية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٧، وتصحيح الشيخ على محمد الضباع، مطبعة عبد الحميد حنفي بمصر ١٣٥٩هـ.
- ٤ - الإبتقان فى علوم القرآن، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١هـ) نشر مصطفى الحلبي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٩٨٧.
- ٥ - أحكام القرآن، لابن العربي (ت ٥٤٣هـ) تحقيق على محمد البجاوى، دار المعرفة والجيل، بيروت ١٩٨٧.
- ٦ - أحكام القرآن، للكيا الهراسى (ت ٥٠٤هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.
- ٧ - إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبى السعود العمادى (ت ٩٨٢هـ) تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، السعودية ١٩٧١.
- ٨ - إعراب القرآن، لأبى جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ) تحقيق د. زهير غازى زاهد، نشر مكتبة عالم الكتب، والنهضة العربية، بيروت ١٩٨٥.

٩ - إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق د. عبد الرحمن ابن سليمان العثيمين، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٢.

١٠ - إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦ هـ) تحقيق د. محمد السيد عزوز، رسالة دكتوراه، بكلية الآداب، جامعة عين شمس ١٩٨٩.

١١ - البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، لمحمود بن حمزة الكرمانى (ت نحو ٥٠٥ هـ) تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة ١٩٧٧.

١٢ - البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٢.

١٣ - البيان في غريب إعراب القرآن، لأبي البركات بن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق د. طه أحمد إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠.

١٤ - التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري (ت ٦١٦ هـ) تحقيق علي محمد البجاوى، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٧.

١٥ - تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسى (ت ٧٤٥ هـ) دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.

١٦ - تفسير البيضاوى (ت ٧٩١ هـ) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مطبوع بهامش حاشية الشهاب، دار صادر، بيروت، د. ت.

١٧ - تفسير الجلالين: جلال الدين المحلى (ت ٨٦٤ هـ) وجمال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) مطبوع بهامش الفتوحات الإلهية للجليل، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي)، القاهرة، د. ت.

١٨ - تفسير الفخر الرازى (ت ٦٠٦ هـ) المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٥.

١٩ - تفسير القرآن العظيم: للحافظ عماد الدين بن كثير الدمشقى (ت ٧٧٤ هـ) مكتبة دار التراث، القاهرة، د. ت.

- ٢٠ - تفسير النسفى: الإمام أبى عبد الله بن محمود النسفى الحنفى (ت ٧٠١هـ)،
دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) القاهرة، د. ت.
- ٢١ - جامع البيان عن تأويل آى القرآن، للإمام محمد بن جرير الطبرى (ت ٣١٠هـ)
دار الجليل، بيروت، د. ت. مصورة عن مطبوعة بولاق.
- ٢٢ - الجامع لأحكام القرآن، لأبى عبد الله القرطبى (ت ٦٧١ هـ) بتصحيح أبى
إسحق إبراهيم أطفيش، دار الشام، بيروت، د. ت، مصورة عن مطبوعة
دار الكتب المصرية ١٩٣٨.
- ٢٣ - حاشية الانتصاف، للإمام أحمد بن المنير الإسكندرى (ت ٦٨٣هـ) بهامش
الكشاف طبعة دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٧.
- ٢٤ - حاشية الشهاب الخفاجى (ت ١٠٦٩هـ) المسماة عناية القاضى وكفاية الراضى
على تفسير البيضاوى، دار صادر، بيروت، د. ت.
- ٢٥ - الحجة فى القراءات السبع، لابن خالويه (ت ٣٧٠هـ) تحقيق د. عبد العال
سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٩٠.
- ٢٦ - حجة القراءات، لأبى زرعة بن زنجلة (ألفه قبل سنة ٤٠٣هـ) تحقيق سعيد
الأفغانى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٢.
- ٢٧ - الحجة للقراء السبعة، لأبى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) حققه بدر الدين
فهوجى، ويشير جويجانى، دار المأمون للتراث، بدمشق وبيروت، الطبعة
الأولى ١٩٨٤ - ١٩٩١. والجزء الأول والثانى منه بتحقيق على النجدى
ناصر، والدكتور عبد الحلیم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى،
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣.
- ٢٨ - الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي (ت ٧٥٦ هـ) تحقيق
الشيخين على محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، والدكتورين جاد
مخلوف جاد، وزكريا عبد المجيد النوتى، دار الكتب العلمية، بيروت،
الطبعة الأولى ١٩٤.

- ٢٩ - روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ) دار الفكر، بيروت ١٩٨٣.
- ٣٠ - السبعة في القراءات، لأبي بكر بن مجاهد (ت ٣٢٤ هـ) تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٠.
- ٣١ - شرح الهداية، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدي (ت نحو ٤٤٠ هـ) تحقيق د. حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٩٩٥.
- ٣٢ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان، لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٧٢٨ هـ) مطبوع بهامش جامع البيان للطبري.
- ٣٣ - فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) عالم الكتب، بيروت، د. د. ت.
- ٣٤ - الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجميل (ت ١٢٠٤ هـ) دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) القاهرة د. ت.
- ٣٥ - الفريد في إعراب القرآن المجيد، للمتعب حسين بن أبي العز الهمداني (ت ٦٤٣ هـ) تحقيق الدكتورين محمد حسن النمر، فؤاد علي مخيمر، دار الثقافة، قطر، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ.
- ٣٦ - القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، للشيخ عبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨١.
- ٣٧ - كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لابن جزي الكلبلي (ت ٧٤١ هـ) دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٩٨٣.
- ٣٨ - كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧ هـ) تحقيق الدكتور محيي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٤.
- ٣٩ - كتاب معاني القراءات، لأبي منصور الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق د. عيد

مصطفى درويش، وعض بن حمد القوزى، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩١ - ١٩٩٣ .

٤٠ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأفاويل فى وجوه التأويل، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) صححه ورتبه مصطفى حسين أحمد، نشر دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٧ .

٤١ - لطائف الإشارات لفنون القراءات، لشهاب الدين القسطلاني (ت ٩٢٣ هـ) تحقيق الشيخ عامر السيد عثمان، ود. عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٢ .

٤٢ - مجاز القرآن، لأبى عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠ هـ) تحقيق د. محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٥٤ .

٤٣ - المجيد فى إعراب القرآن المجيد، لإبراهيم محمد الصفا قسى (ت ٧٤٢ هـ) تحقيق موسى محمد زين، منشورات كلية الدعوة، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٩٢ .

٤٤ - المحتسب فى تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبى الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق على النجدى ناصف، و د. عبد الحلیم النجار، و د. عبد الفتاح إسماعيل شلى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٦٦ - ١٩٦٩ .

٤٥ - المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية (ت ٥٤٦ هـ) تحقيق المجلس العلمى بفاس، المغرب، ١٩٧٥ - ١٩٩١ .

٤٦ - مشكل إعراب القرآن، لمكى بن أبى طالب (ت ٤٣٧ هـ) تحقيق د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٨ .

٤٧ - معانى القرآن، لأبى زكريا الفراء (ت ٢٠٧ هـ) تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد على النجار، و د. عبد الفتاح شلى، عالم الكتب، بيروت الطبعة الثالثة ١٩٨٣ .

٤٨ - معانى القرآن، للأخفش الأوسط أبى الحسن سعيد بن مسعدة (ت ٢١٥ هـ)

تحقيق د. هدى محمد قراعة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى
١٩٩٠.

٤٩ - معانى القرآن الكريم، لأبى جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تحقيق الشيخ محمد
على الصابوني، مركز إحياء التراث الإسلامى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى
١٩٨٨ - ١٩٨٩.

٥٠ - معانى القرآن وإعرابه، لأبى إسحاق الزجاج (ت ٣١١ هـ) تحقيق د. عبد
الجليل عبده شلبى، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨.

٥١ - ملاك التأويل القاطع بذوى الإلحاد والتعطيل فى توجيه التشابه اللفظ من آى
التزليل، لابن الزبير الشقى الغرناطى (ت ٧٠٨ هـ) تحقيق سعيد الفلاح،
نشر دار الغرب الإسلامى، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣.

٥٢ - منار الهدى فى بيان الوقف والابتداء، لأحمد بن عبد الكريم الأشمونى،
مطبوعة مصطفى الحلبي، الثانية ١٩٧٣.

٥٣ - النشر فى القراءات العشر، لابن الجزرى (ت ٨٣٣ هـ) بتصحيح الشيخ على
محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

ثانياً: المراجع

٥٤ - أبو بكر بن مجاهد ومكانته فى الدراسات القرآنية واللغوية، للدكتور عبد الفتاح
إسماعيل شلبى، ضمن بحوث مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بمكة
المكرمة، العدد الخامس ١٤٠١ هـ.

٥٥ - أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة، للدكتور أحمد مكى الأنصارى،
المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، القاهرة ١٩٦٤.

٥٦ - أبو على الفارسى حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره فى القراءات
والنحو، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبى، دار المطبوعات الحديثة، جدة
الطبعة الثالثة ١٩٨٩.

٥٧ - أثر الدلالة النحوية واللغوية فى استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية،

- تأليف عبد القادر عبد الرحمن السعدى، وزارة الأوقاف والشئون الدينية،
العراق، الطبعة الأولى ١٩٨٦.
- ٥٨ - أثر القرآن في تطور النقد العربى، للدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف
بالإسكندرية، الطبعة الثالثة، د. ت.
- ٥٩ - أثر النحاة في البحث البلاغى، للدكتور عبد القادر حسين، دار نهضة مصر
١٩٧٥.
- ٦٠ - إحياء النحو، للأستاذ إبراهيم مصطفى، مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر، القاهرة ١٩٥١.
- ٦١ - أدب الكاتب، لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق محمد الدالى، مؤسسة
الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.
- ٦٢ - أساس البلاغة، للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) كتاب الشعب، القاهرة، ١٩٦٠.
- ٦٣ - أسباب النزول، تصنيف الإمام أبى الحسن الواحدى التيسابورى (ت ٤٦٨ هـ)
عالم الكتب، بيروت، د. ت.
- ٦٤ - أسباب النزول، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) دار إحياء الكتب العربية
(عيسى الحلبي)، القاهرة، د. ت.
- ٦٥ - أسرار البلاغة، لعبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧٤ هـ) بتحقيق الشيخ محمود
محمد شاكر، دار المنى بجدة، الطبعة الأولى ١٩٩١.
- ٦٦ - أسرار العربية، لأبى البركات بن الأنبارى (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق محمد بهجة
البيطار، مطبوعات المجمع العلمى بدمشق ١٩٥٧.
- ٦٧ - الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، د. مجيد عبد الحميد ناجى، المؤسسة
الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٤.
- ٦٨ - الإشارات والتنبيهات فى علم البلاغة، لمحمد بن على الجرجانى (ت ٧٢٩ هـ)
تحقيق د. عبد القادر حسين، دار نهضة مصر ١٩٨٢.
- ٦٩ - الإشارة إلى الإيجاز [و] بعض أنواع المجاز، لعز الدين بن عبد السلام

- (ت ٦٦٠هـ)، دار الحديث القاهرة، مصورة عن مطبوعة المطبعة العامرة
١٣١٣هـ.
- ٧٠ - أشتات مجتمعات فى اللغة والأدب، للأستاذ عباس العقاد، دار المعارف،
القاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٨٢.
- ٧١ - الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى الدرس البلاغى، رسالة ماجستير،
للمؤلف، كلية البنات جامعة عين شمس ١٩٩٠ (*).
- ٧٢ - الأصول: دراسة أيستمولوجية للفكر اللغوى عند العرب، للدكتور تمام حسان،
الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٨٢.
- ٧٣ - الإعجاز البيانى للقرآن ومسائل ابن الأزرق، للدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار
المعارف، القاهرة ١٩٨٧.
- ٧٤ - إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف
بالإسكندرية، الطبعة الثالثة ١٩٨٦.
- ٧٥ - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، للأستاذ مصطفى صادق الرافعى، المكتبة
التجارية الكبرى بمصر، الطبعة السابعة ١٩٦١.
- ٧٦ - إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج (ت ٣١١ هـ) تحقيق إبراهيم الإبيارى، دار
الكتاب المصرى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٢.
- ٧٧ - الاقتضاب فى شرح أدب الكتاب، لابن السيد البطليوسى (ت ٥٢١ هـ) تحقيق
الأستاذ مصطفى السقا، و د. حامد عبد المجيد، الهيئة المصرية العامة
للكتاب، ١٩٨١ - ١٩٨٣.
- ٧٨ - الإكسير فى علم التفسير للطوفى (ت ٧١٦ هـ) تحقيق د. عبد القادر حسين،
مكتبة الآداب، القاهرة ١٩٧٧.
- ٧٩ - الإنصاف فى مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبى البركات
ابن الأتبارى (ت ٥٧٧ هـ) تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد،
دار الفكر، بيروت، د. ت.

(* نشرت بعنوان (الأصول البلاغية فى كتاب سيبويه وأثرها فى البحث البلاغى) مكتبة الآداب،
القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٩.

- ٨٠ - الإيضاح: شرح تلخيص المفتاح، للخطيب القزويني (ت ٧٣٩ هـ)، مكتبة صبيح، القاهرة ١٩٦٦، وبشرح البغية، للشيخ عبد المتعال الصعدي، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة السادسة، د. ت.
- ٨١ - الإيضاح في علل النحو، للزجاجي (ت ٣٣٧ هـ) تحقيق د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٩.
- ٨٢ - البحث البلاغي عند العرب تأصيل وتقييم، للدكتور شفيح السيد، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٨٧.
- ٨٣ - البديع، لعبد الله بن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، ضمن كتاب ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان، دار الجليل، بيروت ١٩٩١.
- ٨٤ - البديع تأصيل وتجليد للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٦.
- ٨٥ - البديع في شعر المتنبي، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٩٣.
- ٨٦ - بديع القرآن، لابن أبي الإصيص المصري (ت ٦٥٤ هـ) تحقيق د. حفنى محمد شرف، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٢.
- ٨٧ - البديع المصطلح والقيمة، للدكتور عبد الواحد علام، مكتبة الشباب، القاهرة، ١٩٩٢.
- ٨٨ - البرهان في وجوه البيان، لابن وهب الكاتب (ت ٢٧٢ هـ) تقديم وتحقيق د. حفنى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٦٩.
- ٨٩ - البلاغة تطور وتاريخ، للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.
- ٩٠ - بلاغة الخطاب وعلم النص، للدكتور صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، أغسطس ١٩٩٢.
- ٩١ - البلاغة العالية، للشيخ عبد المتعال الصعدي، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩١.

- ٩٢ - البلاغة العربية تأصيل وتجديد، للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٥.
- ٩٣ - بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية، للدكتور عفت الشراوي، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨١.
- ٩٤ - البلاغة عند ابن جني، رسالة ماجستير، إعداد إبراهيم أحمد إبراهيم، كلية البنات، جامعة عين شمس، ١٩٩٥.
- ٩٥ - البلاغة في القراءات الشاذة عند ابن جني، للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٠.
- ٩٦ - البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٨.
- ٩٧ - بلاغة الكلمة والجملة والجمل، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٨٨.
- ٩٨ - البلاغة والأسلوبية، للدكتور محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤.
- ٩٩ - بناء الصورة الفنية في البيان العربي، للدكتور كامل حسن البصير، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧.
- ١٠٠ - البيان العربي، دراسة في تطور الفكرة البيانية عند العرب، للدكتور بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة السادسة ١٩٧٦.
- ١٠١ - البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الخامسة ١٩٨٥.
- ١٠٢ - تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٣.
- ١٠٣ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب، للأستاذ طه أحمد إبراهيم، دار الحكمة، بيروت، د. ت.
- ١٠٤ - التبيان في تصريف الأسماء، للدكتور أحمد حسن كحيل، مطبعة السعادة بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٦٥.

- ١٠٥ - تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤ هـ) تحقيق د. حفىى محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٩٥.
- ١٠٦ - التصوير البيانى، للدكتور حفىى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة ١٩٧٠.
- ١٠٧ - التصوير البيانى، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٣.
- ١٠٨ - التعبير البيانى، رؤية بلاغية نقدية، للدكتور شفىىع السيد، دار الفكر العربى، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٢.
- ١٠٩ - التعبير القرآنى، للدكتور فاضل صالح السامرائى، منشورات جامعة بغداد ١٩٨٨.
- ١١٠ - التعريفات، لعلى بن محمد بن على الجرجانى (ت ٨١٦ هـ) تحقيق إبراهيم الإييارى، دار الريان للتراث، القاهرة ١٤٠٣ هـ.
- ١١١ - التفسير البيانى للقرآن الكريم، للدكتورة عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٨٢.
- ١١٢ - تفسير رسالة أدب الكتاب، لأبى القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجى (ت ٣٤٠ هـ) تحقيق د. عبد الفتاح سليم، معهد المخطوطات العربية، القاهرة ١٩٩٣.
- ١١٣ - التكرير بين المثير والتأثير، للدكتور عز الدين على السيد، عالم الكتب، بيروت ١٩٨٦.
- ١١٤ - تلخيص البيان فى مجازات القرآن، للشريف الرضى (ت ٤٠٦ هـ) بتحقيق محمد عبد الغنى حسن، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٦.
- ١١٥ - تمهيد فى البيان العربى، للدكتور طه حسين، ترجمه عن الفرنسية عبد الحميد العبادى، ونشره فى مقدمة كتاب نقد النثر المنسوب خطأً لقدامة بن جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢.

- ١١٦ - تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضي عبد الجبار الأسترياذي (ت ٤١٥ هـ) دار النهضة الحديثة، بيروت، د. ت.
- ١١٧ - التوجيه البلاغي في القراءات القرآنية، رسالة دكتوراه للباحث عبد الله عليوه حسن، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر بالقاهرة ١٩٨٦.
- ١١٨ - تيسير التفسير للقرآن الكريم، للعلامة محمد بن يوسف أطفيش، نشر وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٩٨٦ وما بعدها.
- ١١٩ - جندلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، للدكتور محمد عبد المطلب، مكتبة الحرية الحديثة، جامعة عين شمس القاهرة ١٩٨٤.
- ١٢٠ - الجمع الصوتي الأول للقرآن، للدكتور لييب السعيد، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٨.
- ١٢١ - الجمل، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧ أو ٣٤٠ هـ) تحقيق د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، الأردن، الطبعة الثانية ١٩٨٠.
- ١٢٢ - الجملة في الشعر العربي، للدكتور محمد حماسة عبد اللطيف، مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة الأولى ١٩٩٠.
- ١٢٣ - الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩ هـ) تحقيق د. فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.
- ١٢٤ - جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، لعلاء الدين الإربلي (ت ٧٤١ هـ) تحقيق د. حامد أحمد نيل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٤.
- ١٢٥ - حاشية السيد الشريف الجرجاني، بهامش الكشاف، مطبوعة مصطفى البابي الحلبي، الأخيرة ١٩٧٢.
- ١٢٦ - حاشية الصبان على شرح الأسموني، بتصحيح مصطفى حسين أحمد، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٤٧.
- ١٢٧ - الحذف البلاغي في القرآن الكريم، لمصطفى عبد السلام أبو شادي، مكتبة القرآن، القاهرة ١٩٩٣.

- ١٢٨ - حلية اللب المصون على الجواهر المكنون، للشيخ أحمد الدمنهورى، بهامش شرح عقود الجمان للسيوطى، مطبعة مصطفى البابى الحلبي ١٩٣٩.
- ١٢٩ - الخصائص، لأبى الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق الشيخ محمد على النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، مصورة عن مطبوعة دار الكتب المصرية ١٩٥٢.
- ١٣٠ - خصائص التراكيب، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٠.
- ١٣١ - دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، الجزء الأول، دار الحديث، القاهرة ١٩٧٢.
- ١٣٢ - الدر اللقيط من البحر المحيط، لتاج الدين الحنفى النحوى (ت ٧٤٩ هـ) مطبوع بهامش البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى، دار الفكر، بيروت ١٩٨٣.
- ١٣٣ - دفاع عن البلاغة، للأستاذ أحمد حسن الزيات، مطبعة الرسالة ١٩٤٥.
- ١٣٤ - دفاع عن القراءات المتواترة فى مواجهة الطبرى المفسر، للدكتور لبيب السعيد، دار المعارف، القاهرة ١٩٧٨.
- ١٣٥ - دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧٤ هـ) تحقيق الشيخ محمود محمد شاكر، نشر مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٨٤.
- ١٣٦ - دلالات التراكيب، دراسة بلاغية، للدكتور محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٧.
- ١٣٧ - دلالة الألفاظ، للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة ١٩٧٦.
- ١٣٨ - دليل الحيران شرح مورد الظمان فى رسم وضبط القرآن، للخراز الشريشى، تحقيق محمد الصادق قمحاوى، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٨١.
- ١٣٩ - رسم المصاحف العثمانية، للدكتور محمد أبو شهبه، ضمن بحوث المؤتمر السادس لمجمع البحوث الإسلامية، الشركة المصرية للطباعة والنشر ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

- ١٤٠ - رسم المصحف دراسة لغوية تاريخية، تأليف غانم قدورى الحمد، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٢.
- ١٤١ - رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات، للدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلى، مكتبة نهضة مصر ١٩٦٠.
- ١٤٢ - الزمن واللغة، للدكتور مالك يوسف المطلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦.
- ١٤٣ - سر صناعة الإعراب، لأبى الفتح عثمان بن جنى (ت ٣٩٢ هـ) تحقيق د. حسن هندارى، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية ١٩٩٣.
- ١٤٤ - سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) تحقيق على فودة، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٩٤.
- ١٤٥ - شرح شذور الذهب فى معرفة كلام العرب، لابن هشام الأنصارى المصرى (ت ٧٦١ هـ) تحقيق الشيخ محمد محى الدين عبد الحميد نسخة مصورة د. ت.
- ١٤٦ - شرح عقود الجمان فى علم المعانى والبيان، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) مكتبة مصطفى البابى الحلبي ١٩٣٩.
- ١٤٧ - شرح المفصل، لموفق الدين بن يعىش النحوى (ت ٦٤٣ هـ) نشر مكتبة عالم الكتب ببيروت، ومكتبة المتنبي بالقاهرة، د. ت.
- ١٤٨ - الصحاحى فى فقه اللغة، لأحمد بن فارس اللغوى (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية (عيسى الحلبي) ١٩٧٧.
- ١٤٩ - الصبغ البدعى فى اللغة العربية، للدكتور أحمد إبراهيم موسى، دار الكاتب العربى، القاهرة ١٩٦٩.
- ١٥٠ - الصحيح المسند من أسباب النزول وآيات وسور القرآن الكريم، جمعها وحققها وخرج أحاديثها أبو عبد الرحمن مقبل بن هادى الوادعى، المكتب السلفى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ.
- ١٥١ - الصور البدعية بين النظرية والتطبيق، للدكتور حفى محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، د. ت.

- ١٥٢ - الصورة الفنية فى التراث النقدى والبلاغى، للدكتور جابر عصفور، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠.
- ١٥٣ - الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ليحيى بن حمزة العلوى (ت ٧٤٥ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢.
- ١٥٤ - عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكى (ت ٧٧٣ هـ) ضمن شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، د. ت.
- ١٥٥ - العصر الجاهلى، للدكتور شوقى ضيف، دار المعارف، القاهرة، الطبعة العاشرة ١٩٨٢.
- ١٥٦ - علم المعانى، للدكتور درويش الجندى، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د. ت.
- ١٥٧ - علوم البلاغة، للشيخ أحمد مصطفى المراغى، المكتبة المحمودية، القاهرة، الطبعة السادسة ١٩٧٢.
- ١٥٨ - العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده، لابن رشيق القيروانى (ت ٤٥٦ هـ) تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨١.
- ١٥٩ - عوامل السعة والمرونة فى الشريعة الإسلامية، للدكتور يوسف القرضاوى، دار الصحوة، القاهرة ١٩٨٥.
- ١٦٠ - الفاصلة فى القرآن، للدكتور محمد الحسناوى، المكتب الإسلامى، بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٦.
- ١٦١ - فتح البارى شرح صحيح البخارى، لأحمد بن حجر العسقلانى (ت ٨٥٢ هـ) الجزء الثامن، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى، ومحب الدين الخطيب، دار الريان للتراث الطبعة الأولى ١٩٨٧.
- ١٦٢ - الفصل والوصل فى القرآن الكريم، للدكتور منير سلطان، دار المعارف ١٩٨٣.
- ١٦٣ - فصول فى فقه العربية، للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة الطبعة الثالثة ١٩٨٧.

- ١٦٤ - فقه اللغة، للدكتور على عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر، الطبعة الثامنة د.ت.
- ١٦٥ - فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، للدكتور رجاء عيد، منشأة المعارف بالإسكندرية، الطبعة الثانية ١٩٨٨.
- ١٦٦ - فلسفة عبد القاهر النحوية في دلائل الإعجاز، للدكتور فؤاد على مخيمر، دار الثقافة، القاهرة ١٩٨٣.
- ١٦٧ - الفلك الدائر على المثل السائر، لابن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) تحقيق الدكتورين أحمد الحوفي، بدوى طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة د.ت.
- ١٦٨ - فن الأسجاع، للأستاذ على الجندي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٥١.
- ١٦٩ - في الأدب الجاهلي، للدكتور طه حسين، دار المعارف، الطبعة الرابعة عشرة ١٩٨١.
- ١٧٠ - في التحليل اللغوي، للدكتور خليل عمارة، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى ١٩٨٧.
- ١٧١ - في ظلال القرآن، للأستاذ سيد قطب، دار الشروق، الطبعة الثانية عشرة ١٤٠٦ هـ.
- ١٧٢ - القرآن والصورة البيانية، للدكتور عبد القادر حسين، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٥.
- ١٧٣ - القراءات أحكامها ومصدرها، للدكتور شعبان محمد إسماعيل، مكتبة دار السلام، القاهرة ١٩٨٦.
- ١٧٤ - القصص الهادف كما نراه في سورة الكهف، للشيخ محمد محمد المدني، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٦٤.
- ١٧٥ - الكامل في اللغة والأدب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر ١٩٨١.
- ١٧٦ - الكتاب، لسيبويه: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) تحقيق

- الأستاذ عبد السلام هارون، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٧، ومطبوعة بولاق الأولى ١٣١٦ هـ.
- ١٧٧ - كتاب الرد على النحاة، لابن مضاء القرطبي، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الثالثة ١٩٨٨.
- ١٧٨ - كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) تحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨١.
- ١٧٩ - كتاب القطع والائتاف، لأبي جعفر النحاس (ت ٣٣٨ هـ) تحقيق د. أحمد خطاب العمر، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٨.
- ١٨٠ - الكواكب الدرية فيما ورد في نزول القرآن على سبعة أحرف من الأحاديث النبوية، للشيخ محمد الحداد الأزهرى، مكتبة مصطفى الباي الحلبي ١٣٤٤ هـ.
- ١٨١ - الكوفيون والقراءات، للدكتور حازم سليمان الحلبي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى ١٩٨٩.
- ١٨٢ - لسان العرب، لابن منظور المصري (ت ٧١١ هـ) بتحقيق الأساتذة عبد الله على الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، وهاشم محمد الشاذلي، طبعة دار المعارف، القاهرة، د. ت.
- ١٨٣ - اللغة لفندريس، تعريب عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٠.
- ١٨٤ - اللغة الشاعرة: مزايا الفن والتصيير في اللغة العربية، للأستاذ عباس العقاد، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٠.
- ١٨٥ - اللغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية ١٩٧٩.
- ١٨٦ - اللهجات العربية في القراءات القرآنية، للدكتور عبده الراجحي، دار المعارف بمصر ١٩٦٨.

- ١٨٧ - المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين الأثير (ت ٦٣٦ هـ) تحقيق الدكتورين أحمد الحوفى، بدوى طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة د. ت.
- ١٨٨ - المجيد في إعجاز القرآن المجيد، لكamal الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكانى (ت ٦١٥ هـ) تحقيق د. شعبان صلاح، دار الثقافة العربية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٩.
- ١٨٩ - المختصر في أصول الدين، للقاضى عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) ضمن رسائل التوحيد والعدل، تحقيق د. محمد عمارة، دار الهلال، القاهرة ١٩٧١.
- ١٩٠ - مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، لابن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) عنى بشره ج. برجستراسر، مكتبة المنبى، بالقاهرة، د. ت.
- ١٩١ - المدخل إلى علم اللغة، للدكتور رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجى بالقاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٥.
- ١٩٢ - مدخل القراءات القرآنية فى الإعجاز البلاغى، للدكتور محمد إبراهيم شادى، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٨٧.
- ١٩٣ - مذاهب التفسير الإسلامى، لجولد تسهر، ترجمة د. عبد الحليم النجار، دار اقرأ، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٣.
- ١٩٤ - مرآة الإسلام، للدكتور طه حسين، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٣.
- ١٩٥ - المزهرفى علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين السيوطى (ت ٩١١ هـ) تحقيق محمد أحمد جاد المولى، دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلى)، القاهرة د. ت.
- ١٩٦ - المصباح فى المعانى والبيان والسبديع، لابن الناظم: بدر الدين بن مالك (ت ٦٨٦ هـ) تحقيق د. حسنى عبد الجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٩.
- ١٩٧ - معانى الحروف، لأبى الحسن على بن عيسى الرمانى (ت ٣٨٤ هـ)، تحقيق د. عبد الفتاح إسماعيل شلبى، دار نهضة مصر، القاهرة د. ت.

- ١٩٨ - معترك الأقران في إعجاز القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ) تحقيق
على محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣.
- ١٩٩ - معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، مطبوعات
المجمع العلمي العراقي ١٩٨٣ - ١٩٨٧.
- ٢٠٠ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، وضعه محمد فؤاد عبد الباقي،
دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٦.
- ٢٠١ - مع القرآن في دراسة مستلهمة، للأستاذ علي النجدي ناصف، دار المعارف،
القاهرة ١٩٨١.
- ٢٠٢ - المعنى والإعراب عند النحويين، للدكتور عبد العزيز أبو عبد الله، منشورات
الكتاب والتوزيع، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى ١٩٨٢.
- ٢٠٣ - للمعنى والإعراب في تفسير القرطبي، رسالة ماجستير إعداد محمد سعد
محمد، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية ١٩٨٩.
- ٢٠٤ - معيار النظار في علوم الأشعار، لعبد الوهاب بن إبراهيم الزنجاني (ت نحو
٦٦٠ هـ) الجزء الثاني في علم البديع، تحقيق د. محمد علي زرق
الخفاجي، دار المعارف، القاهرة ١٩٨١.
- ٢٠٥ - مغنى اللبيب عن كتب الأعراب، لجمال الدين بن هشام الأنصاري
(ت ٧٦١ هـ) بحاشية الشيخ محمد الأمير، دار إحياء الكتب العربية (عيسى
الحلبي) القاهرة د. ت.
- ٢٠٦ - المفارقة القرآنية، دراسة في بنية الدلالة، للدكتور محمد العبد، دار الفكر
العربي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٤.
- ٢٠٧ - مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي (ت ٦٢٦ هـ) مكتبة مصطفى الباي
الحلبي، الطبعة الثانية ١٩٩٠.
- ٢٠٨ - المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ) تحقيق وضبط
محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- ٢٠٩ - المقصد لتلخيص ما في المرشد في الوقف والابتداء، لأبي يحيى زكريا

الأنصارى، مطبوع بهامش منار الهدى، مطبوعة مصطفى الحلبي، الثانية
١٩٧٣.

٢١٠ - مقتضب، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥ هـ) تحقيق الشيخ
محمد عبد الخالق عزيمة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة
١٣٩٩ هـ.

٢١١ - مقدمة ابن خلدون، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر،
الطبعة الثالثة د. ت.

٢١٢ - مقدمة تفسير ابن النقيب (ت ٦٩٨ هـ) في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز
القرآن، تحقيق د. زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى
١٩٩٥.

٢١٣ - المقنع في رسم مصاحف الأمصار، للإمام أبي عمرو بن عثمان بن سعيد
الداني (ت ٤٤٤ هـ) تحقيق محمد الصادق قمحاوي، مكتبة الكليات
الأزهرية، القاهرة ١٩٧٨.

٢١٤ - المكتفى في الوقف والابتداء، للإمام أبي عمرو الداني (ت ٤٤٤ هـ) تحقيق
د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة
الثانية ١٩٨٧.

٢١٥ - ملامح الشخصية المصرية في الدراسات البيانية في القرن السابع الهجري،
للدكتور مصطفى الصاوي الجويني، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٠.

٢١٦ - ملامح من الإعجاز البياني في ضوء القراءات القرآنية، للدكتور أحمد محمد
الخراط، مجلة الأدب الإسلامي، المجلد الأول، العدد الرابع، ربيع الآخر
١٤١٥ هـ.

٢١٧ - مناهج في تحليل النظم القرآني، للدكتور منير سلطان، منشأة المعارف
بالإسكندرية ١٩٩٠.

٢١٨ - من بلاغة القرآن، للدكتور أحمد أحمد بدوي، دار نهضة مصر، القاهرة
١٩٧٨.

- ٢١٩ - المنصف في نقد الشعر وبيان سرقات المتنبي ومشكل شعره، لابن وكيع التنيسي (ت ٣٩٣ هـ) تحقيق محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق ١٩٨٢ .
- ٢٢٠ - منهاج البلغاء وسراج الأدباء، لحازم القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٦ .
- ٢٢١ - من وظائف الصوت اللغوي، للدكتور أحمد كشك، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٨٣ .
- ٢٢٢ - مواد البيان، لعلي بن خلف الكاتب (ألفه سنة ٤٣٧ هـ) تحقيق د. حسين عبد اللطيف، منشورات جامعة الفاتح، ليبيا ١٩٨٢ .
- ٢٢٣ - الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، لأبي القاسم الحسن بن بشر الأمدى (ت ٣٧٠ هـ) تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩٢ .
- ٢٢٤ - مواهب الفتح شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب المغربي (ت ١١١٠ هـ) ضمن شروح التلخيص، دار السرور، بيروت، د. ت .
- ٢٢٥ - الموشح: مأخذ العلماء على الشعراء في عدة أنواع من صناعة الشعر، لأبي عبيد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني (ت ٣٨٤ هـ) تحقيق علي محمد الجوارى، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٥ .
- ٢٢٦ - نتائج الفكر في النحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت ٥٨١ هـ) تحقيق د. محمد إبراهيم البنا، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا ١٩٧٨ .
- ٢٢٧ - نحو التيسير، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، الطبعة الثانية ١٩٨٤ .
- ٢٢٨ - نحو المعاني، للدكتور أحمد عبد الستار الجوارى، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٩٨٧ .
- ٢٢٩ - نظرات في علم البديع، للدكتور عبد المنعم الأشقر، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٥ .

- ٢٣٠ - نظرية اللغة في النقد العربي، للدكتور عبد الحكيم راضى، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٨٠.
- ٢٣١ - نقد الشعر، لأبى الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ هـ) تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٧٨.
- ٢٣٢ - النقد والدراسة الأدبية، للدكتور حلمى مرزوق، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢.
- ٢٣٣ - النكت فى إعجاز القرآن، لأبى الحسن على بن عيسى الرماني (ت ٣٨٦ هـ) ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق الأستاذ محمد خلف الله أحمد، والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف، الطبعة الرابعة ١٩٩١.
- ٢٣٤ - نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، لفخر الدين الرازى (ت ٦٠٦ هـ) تحقيق الدكتور بكرى شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٥.
- ٢٣٥ - نهاية القول المفيد فى علم التجويد، للشيخ محمد مكى نصر، مكتبة مصطفى البابى الحلبي، ١٩٢٨.

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
٧	* مقدمة الطبعة الثانية
٩	* مقدمة الطبعة الأولى
١٦	* التمهيد: توجيه القراءات : مفهومه، وأصوله، واتجاهاته..... حديث (أنزل القرآن على سبعة أحرف) وصلته بوجوده التغيرات وعمله- لا يمكن رد وجوه التغيرات كلها إلى اختلاف اللهجات - فوائد أخرى لاختلاف القراءات - مفهوم توجيه القراءات والاحتجاج لها في اللغة والاصطلاح - الفرق بين مصطلحي التوجيه والاحتجاج - أصول فن التوجيه - اتجاهات توجيه القراءات (لغوى - فقهي - مذهبي - بلاغي).
٢٣	* الباب الأول: التغيرات التصريفية والإعرابية في القراءات وأثره في تنوع الدلالة
٢٣	* الفصل الأول: التنغيم التصريفية في القراءات وأثره في تنوع الدلالة.
٣٤	* توطئة: مهمة التصريف في العربية.....
٣٤	* المبحث الأول: التنغيم التصريفية لاختلاف اللهجات أو لاختلاف المعاني. صورته - مسلك الموجهين في توجيهه - ما أثار عن بعض القراء من التضيق بين معاني الصيغ - اختلاف المعاني باختلاف الصيغ ليس بمطرد - السياق القرآني ومقام الأي هما الحكم في التضيق بين معاني الصيغ في مقام الاختيار والتوجيه.
٣٦	٣٦
٧١	* المبحث الثاني: التنغيم التصريفية لاختلاف المعاني..... صورته - مسلك الموجهين في توجيهه - اختيارات القراء وعمله - البحث في تغير الصيغ وصلته بالبلاغة.
٩٢	* الفصل الثاني: التنغيم الإعرابي في القراءات وأثره في تنوع الدلالة.....
٩٢	٩٢
٩٤	* توطئة: مهمة ظاهرة الإعراب في العربية.....
٩٤	* المبحث الأول: تنغيم إعراب الأسماء وتنوع الدلالة..... دلالة الرفع في بعض القراءات على الثبوت والاستقرار لابتداء دلالة على الاسم في التقدير - دلالة النصب على تجدد الحدوث لابتدائه على الفعل في التقدير - أثر ذلك في تفرقة عبد القاهر والبلاغيين بين التعبير

- بالجملة الاسمية والفعلية - مذهب السهلي وابن المنير يهزُّ من قيمة تلك القاعدة واطرادها في تحليل النصوص ونقدها - البناء على الفتح والرفع في سياق لا النافية ومذهب أبي حيان في ذلك - المخالفة الإعرابية بين النعوت وقيمتها التعبيرية عند الفارسي - تغاير إعراب الأسماء في باب الاشتغال وتنوع دلالاته البلاغية وصلته بالتوجيه المذهبي - تغاير الوظيفة النحوية للاسم بالرفع والنصب وتغاير نسق الكلام ومعناه.
- ١٢٥ * المبحث الثاني: تغاير إعراب الأفعال وتنوع الدلالة
- تغاير إعراب الأفعال في جواب الطلب وتغاير معانيها - تغاير إعراب الأفعال بعد أن الواقعة في سياق العلم والظن وعمله.
- ١٣٧ * الباب الثاني: تغاير القراءات القرآنية وأثره في بلاغة التراكيب
- ١٣٨ * الفصل الأول: تغاير القراءات القرآنية وبلاغة الكلمة
- ١٣٨ * المبحث الأول: التعريف والتكثير
- تعاقب التعريف والتكثير في القراءة لا يكون لتضاد أغراضهما، بل يكون لتعددتها وتكثيفها لاستقصاء مقامات الخطاب - تغاير تنكير الكلمة وتعريفها بأل وأغراضه - تغاير تنكير الكلمة وتعريفها بالإضافة وأغراضه - تغاير تعريف الكلمة في القراءة بالإشارة والموصولية وأغراضه.
- ١٥٦ * المبحث الثاني: صور خروج الكلمة عن مقتضى الظاهر
- (١) وقوع المفرد موقع الجمع - تجاوب كلا الوجهين في القراءة مع أجزاء النظم بحسب متعلقات ما قبله وما بعده - تعاقب صيغتي جمع القلة والكثرة، ونقض الوجهين لمروية النابغة في نقده حسان بن ثابت
- ١٥٦ ثابت
- (٢) وقوع المظهر موقع المضمرة، وعمله البلاغية في مقامى الوعد والوعيد وتفاوتها بتفاوت نظر التلقى إلى السياق
- ١٧٧ (٣) تنزيل غير العاقل منزلة العاقل - طرائقه اللغوية وعمله
- ١٨١ (٤) وقوع المضارع موقع الماضي والعكس وتفاوت عمله البلاغية بحسب السياق - مجيء الكلام على ظاهره قد يكون أبلغ من خروجه عن مقتضى الظاهر
- ١٨٤ مقتضى الظاهر

- ١٨٩ * المبحث الثالث: تغاير حروف المعانى وتنوع الدلالة.....
الفرق بين إن وأن - الفرق بين أو والواو - الفرق بين الواو والفاء - الفرق بين من وعن - ارتباط توجيهها بأسباب النزول والسياق القرآنى فى مواضعه.
- ٢٠٢ * الفصل الثانى: تغاير القراءات القرآنية وبلاغة الجملة.....
- ٢٠٢ * المبحث الأول: التقديم والتأخير.....
صلة بحثه فى العربية بمقولة الرتبة ومراعاة الأصل - صورته فى توجيه القراءات - دور قرينة الإعراب والبناء فى تعيين وظيفة الكلمة وتحديد موقعها - مبدأ سيوييه فى العناية والاهتمام وأثره فى توجيه القراءات - مراتب العناية والاهتمام عند ابن جنى - جريان الأسلوب على معتاد نظمه فى العربية ذو طاقة خلاقة - التقديم لمراعاة توافق الفواصل - التقديم للتبني - التقديم للتخصيص - مذهب القراءات فى التقديم والتأخير بين المتعاطفين بالواو وعمله فى التوجيه - نقد المواضع اللغوية فى معنى العطف بالواو - ترتيب المعانى فى اللفظ راجع إلى ترتيبها فى النفس.
- ٢١٩ * المبحث الثانى: بين أسلوب الإخبار وأساليب الطلب.....
* توطئة: اختيار المبحث لمصطلح الإخبار - مصطلح الإنشاء لم يرد فى توجيه القراءات إلا فى مرحلة متأخرة.
- ٢٢١ * تغاير القراءات بين الإخبار والاستفهام.....
مسلك الموجهين فى توجيه الظاهرة - تفاوت أغراضهما فى الموضوع الواحد وعمله - طرائق أداء الكلام وأثره فى تعيين الأسلوب واستشراق قيمة التعبيرية - إلحاح الموجهين على تقدير أداة الاستفهام وعمله - تجاوب أسلوب الاستفهام مع غيره من الأساليب فى السياق القرآنى - تغاير القراءات وأثره فى ترجمة المعانى المحكية فى القصص القرآنى.
- ٢٣٨ * تغاير القراءات بين الإخبار والأمر.....
مسلك الموجهين فى توجيه الظاهرة - توارد الإخبار بمعنى الأمر وقيمه البلاغية - تغاير الأسلوبين فى المعنى يرمى إلى استقضاء

- مقامات الخطاب تارة، وترتيب الأحداث بحسب وقوعها تارة أخرى؛
تبعاً لمناسبات النزول.
- ٢٤٧ * تغاير القراءات بين أسلوبى الإخبار والنهى.....
- مسلك الموجهين فى توجيه الظاهرة باختلاف الأغراض لاختلافهما
فى المعنى أو بتوارد الإخبار بمعنى النهى - مذهب ابن العربى فى
تواردهما والرد عليه - تجاوز أسلوب الإخبار مع أجزاء النظم فى
إحداث المشاكلة - رد بعض مرويات أسباب النزول لتناقضها مع
السياق القرآنى - اعتبار السياق وفكرة المقام فى التحليل يدحض من
تعميم المعاصرين لوصمة النظرة الجزئية فى تراثنا النقدى البلاغى.
- ٢٥٥ * المبحث الثالث: الحذف والذكر.....
- * توطئة: مقولة مراعاة الأصل وأثرها فى تقدير الحذف أو الذكر.
- ٢٥٦ * صور الحذف فى القراءات القرآنية.....
- ٢٥٦ (١) حذف الحرف من الكلمة - تجاوبه مع نسق الآى وغرضها - التنعيم
وأثره فى ملاحظة المحذوف، واستشراق قيمه التعبيرية - إهمال البلاغيين
له وعللة ذلك والرد عليه (٢) حذف الفعل وإضماره: الفرق بين الحذف
والإضمامار - سياق الكلام هو الذى يعين على تقدير المحذوف - تعدد
٢٥٩ تقدير المحذوف والإشارة إلى العلة الكبرى للحذف (٣) حذف الفاعل
وإضماره: حذف الفاعل فى نسق البناء للمجهول للدلالة على تركيز
الاهتمام على الحدث أو للدلالة على تعظيم الفاعل - عبد القاهر
والدكتور بنت الشاطى يعتمدان على ذلك فى تحليلهما لحذف الفاعل
والمفعول - ما هدى إليه توجيه القراءات يناهض فكر البلاغيين المتأخرين
فى حذف الفاعل - إضمامار الفاعل فى نسق المبني للمعلوم دواعيه اللغوية
وعللة البلاغية (٤) فى حذف المفعول به، ما ذكره توجيه القراءات يعد مهادأ.
- ٢٦٩ للمذهب عبد القاهر والبلاغيين من بعده - الفرق بين حذف المفعول
للاقتصار وللإختصار (٥) حذف الخبر - التحليل الأسلوبى لحذف الخبر -
- ٢٧٦ اختلاف النظر النحوى وأثره فى تقدير حذف الخبر (٦) حذف الموصوف
والصفة، ضوابط حذف الموصوف عند ابن جنى - حذف الموصوف بغرض
- ٢٨٠

- إبهامه - التنعيم وأثره في الدلالة على حذف الصفة واستشراف قيمه
 ٢٨٧ التعبيرية (٧) حذف المضاف: شيوخ حذف المضاف في العربية والذكر
 ٢٩٠ الحكيم - اعتبار المجاز في الحكم المترتب عليه رأى وتعليق (٨) حذف
 الجملة: حذف جملة السؤال المقدر - حذف جملة المقابل، والاكتفاء بأحد
 الضدين - حذف جملة الجواب في الاستفهام - حذف جملة جواب
 الشرط - استباق الفارسي في الدلالة على علته وتأثير البلاغين به دون أن
 ينسبوه إليه - مذهب الزمخشري في الطي يرد من مقولة بعض النقاد في
 ضرورة استيفاء الأقسام بوصفها شرطاً لصحة التخصيم - الاكتفاء بتقدير
 المحذوف وعواقبه في البحث البلاغي (٩) صورة متفردة للإيجاز بتغيير
 ٣٠٥ القراءات على الموضوع الواحد.
- ٣١١ * صور الإطناب في القراءات القرآنية:.....
- (١) زيادة بعض حروف المعاني وعلته البلاغية - الموجهون يخالفون
 البلاغين في القول بترتب المجاز على حكمها (٢) ذكر قد وحذفها (٣)
 ذكر الصفة (٤) التكرار وقيمته البلاغية (٥) ذكر الخاص بعد العام: توجيه
 القراءات يضع لذلك اللون مصطلحه ويبدل على نظائره من القرآن
 والشعر، ويبين علته البلاغية، وقوف التأريخ البلاغي له على ما قدمه
 القزويني.
- ٣٣٢ * الفصل الثالث: نماذج القراءات القرآنية وبلاغة الجمل:.....
- ٣٣٢ * البحث الأول: الالتفات.....
- البحث في ظاهرة الالتفات في توجيه القراءات يعد بحثاً في أوليات
 الاهتمام بالفن وتطوره - مذهب ابن جنى في بحثه وأثره في الزمخشري
 وابن الأثير - أبو حيان وأبو السعود من أكثر الموجهين اهتماماً بالالتفات
 في توجيه القراءات - تجاوب الالتفات مع غيره من الأساليب في تصوير
 المعاني - صورته:
- ٣٤٢ * الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.....
- ٣٤٧ * الالتفات من الغيبة إلى التكلم.....
- ٣٥١ * الالتفات من الخطاب إلى الغيبة.....

- ٣٥٤ * الالتفات من التكلم إلى الغيبة
- ٣٥٨ * المبحث الثاني: تغاير القراءات القرآنية وتنوع الروابط
- * توطئة: فن الوقف والابتداء في علم التجويد وعلاقته بفن الفصل والوصل في البلاغة - انقسام مصطلح الفصل عن مدلوله اللغوي في البلاغة يؤدي إلى الإلباس - علة اختيارنا لمصطلح الروابط - صورها في توجيه القراءات.
- ٣٦٢ * تنوع الروابط المعنوية
- * الربط الظاهر بالواو بين المفردات، المهاد التاريخي لفكرة تراسل ماهيات المعاني
- ٣٦٧
- ٣٧٢ * الربط الظاهر بالواو بين الجمل
- ٣٨٠ * تنوع الرابط بين اللفظي والمعنوي
- ٣٨٩ * الباب الثالث: تغاير القراءات القرآنية وأثره في الصور البلاغية
- ٣٩٠ * الفصل الأول: تغاير القراءات وتنوع الصور البلاغية
- ٣٩٠ * المبحث الأول: التشبيه وتنوع مدلولاته
- أثر التغاير القرآني في إنتاج الصورة التشبيهية، وأثره في تنوع عناصرها، السر في خلود تشبيهات القرآن
- ٤٠٠ * المبحث الثاني: تنوع طرائق الإسناد بين الحقيقة والمجاز:
- * الإسناد المجازي أو المجاز العقلي: أثر فكر سيبويه في توجيه القراءات - علاقات المجاز العقلي وملايساته - توجيه القراءات يعقد يده على علاقات جديدة للمجاز العقلي - عبد القاهر ليس له في ذلك إلا وضع المصطلح خلافاً لما ذهب إليه الدكتور طه حسين والدكتور شوقي ضيف.
- ٤١٦ * تغاير القراءات وأثره في إنتاج الاستعارة وتنوع مدلولاتها:
- توجيه القراءات يجرى مفهوم الاستعارة على مصطلح المثل - مصطلح المثل وصلته بالاستعارة التمثيلية - الاستعارة في المفرد مسلك الموجهين لا يعتمد في تحليل الصورة الاستعارية على إجراءات البلاغين.
- ٤٢٩ * المجاز المرسل: المهاد التاريخي لتمييز عبد القاهر بين أنواع المجاز - روافده وملايساته في توجيه القراءات - مصطلح المجاز المرسل ليس من

- مبتكرات السكاكى كما زعم الدكتور مطلوب والدكتور محمد أبو موسى.
- ٤٤٠ * المبحث الثالث: تنوع طرائق التعبير بين الكناية والتصريح.....
إدراك التلازم بين المعنيين فى الكناية مصلره العرف والعادة - كنايات القرآن واعتمادها على عناصر ثابتة فى الإنسان والطبيعة - بين الكناية والمجاز - مرجع اختلاف الموجهين فى تقدير الصورة - توجيه القراءات يصرف اهتمامه بالكناية إلى التطبيق ولا يهتم فى تحليلها بإجراءات البلاغيين ومصطلحاتهم.
- ٤٥٦ * المبحث الرابع: التنوع (العكس فى الكلام).....
قيامه على عنصر المفارقة اللغوية إما بإحلال صيغة محل أخرى، وإما بالإخبار عن المعارف بغير المتعارف - مذهب سيبويه وأثره فى توجيه القراءات - اضطراب البلاغيين فى تحديد هويته - حمله على التشبيه يفقده مزيته.
- ٤٦٣ * الفصل الثانى: فنون الوفاء بالمعنى والإيقاع.....
* توطئة: تقسيم البلاغيين المتأخرين للبلاغة وتهميش دور البديع فى فن القول - تفاوت نظر المعاصرين إليه بين التقليد والتجديد - وزان البديع فى نظر حذائق النقاد والبلاغيين - دور البديع فى الوفاء بالمعنى والإيقاع.
- ٤٦٦ * المبحث الأول: المبالغة.....
المبالغة فى تصوير المعانى غاية لكثير من أساليب البلاغة وفتونها - قضية الصدق والكذب وأثرها فى تناول المبالغة فى البحث النقدى والبلاغى - صور المبالغة فى توجيه القراءات.
- ٤٦٧ * المبالغة الناشئة عن تغير دلالات بعض التراكيب.....
- ٤٧١ * المبالغة الناشئة عن تغير صيغ الكلمات المفردة.....
تجاوب مستويات الصياغة مع الغرض الذى يتغياها السياق - معظم البلاغيين لا يعيرون هذا الضرب اهتمامهم بحجة خروجه عن حد المبالغة.
- ٤٨٤ * المبحث الثانى: التجريد:.....
مفهومه وأوليائه عند سيبويه - مذهب الفارسي وتلميذه ابن جنى وتطبيقه فى توجيه القراءات - تناول البلاغيين للتجريد كان صدى لفكرهما.

- ٤٩١ * المبحث الثالث: المشاكلة:
- مفهومها - الفراء والمفهوم الفني للمشاكلة - توجيه القراءات وفن المشاكلة - المشاكلة اللفظية وأثرها في البحث النقدي والبلاغي عند علي بن خلف الكاتب، وعند ابن الأثير، وعند البلاغيين في مبحث الوصل - مصطلح المشاكلة لا يرجع في مقام التأريخ إلى أبي علي الفارسي كما زعم الدكتور أحمد مطلوب - اتساع مفهوم المشاكلة وأثره في تردد البلاغيين في قيمتها التعبيرية - دورها في الوفاء بحق المعنى والإيقاع.
- ٥٠١ * المبحث الرابع: مراعاة التوافق بين الفواصل
- مفهوم الفاصلة وقافية البيت في الشعر وقرينة السجع في النثر - اختيار مصطلح الفاصلة يرجع إلى أمر عقّدي بحث - توجيه القراءات يُسهم في صياغة مفهومها وتطبيق معطياتها - مذهب الفراء وأثره في توجيه القراءات والبحث البلاغي - التفسيرات اللغوية في الفواصل واتصالها بتغاير القراءات: صرف ما لا ينصرف - اجتماع التعريف والتونين - تغاير بنية اللفظ - وضع الجمع موضع المفرد - إثبات هاء السكت - حذف ما حقه أن يذكر في الكلام - تجارب الرسم المصحف والوقف مع مراعاة توافق الإيقاع بين الفواصل - لا منافاة في توجيه القراءات بين تعليل الخروج عن الأصل بمراعاة التوافق بين الفواصل، والوفاء بحق معانيها.
- ٥١٢ * الخاتمة
- ٥٣١ * ثبت المصادر والمراجع
- ٥٥٣ * فهرس الموضوعات

رقم الإيداع / ١٨٥٢٠ / ٢٠٠٠

التراقيم الدولي: 3 - 977 - 241 - 335 - ISBN