نموذج ترخيص

أنا الطالب : أحمد فتح الله عبد القادر إسماعيل أمنح الجامعة الأردنية و/ أو من تفوضه ترخيصاً غير حصري دون مقابل بنشر و / أو استعمال و / أو استغلال و / أو ترجمة و / أو تصوير و / أو إعادة إنتاج بأي طريقة كانت سواء ورقية و / أو إلكترونية أو غير ذلك رسالة الماجستير / الدكتوراه المقدمة من قبلي وعنوانها.

الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات القرآنية المتواترة .

وذلك لغايات البحث العلمي و / أو التبادل مع المؤسسات التعليمية والجامعات و / أو لأي غاية أخرى تراها الجامعة الأردنية مناسبة، وأمنح الجامعة الحق بالترخيص للغير بجميع أو بعض ما رخصته لها.

اسم الطالب: أحمد فتح الله عبد القادر إسماعيل .

التوقيع:

التاريخ: 5 / 1 / 2017 م

الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات القرآنية المتواترة

إعداد

أحمد فتح الله عبد القادر إسماعيل

المشرف

الأستاذ الدكتور عبد الكريم أحمد الحياري

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً للمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

كلية الدراسات العليا

الجامعة الأردنية

كانون الأول، 2016م

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الأطروحة (الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات القرآنية المتواترة) و أجيزت بتاريخ 22/ 12/ 2016م

أعضاء لجنة المناقشة		التوقيع
الأستاذ الدكتور عبد الكريم أحمد الحياري؛ أستاذ مشارك – البلاغة والنقد	مشرفا ورئيسا	....
الأستاذ الدكتور محمد حسن عواد؛ أستاذ – النحو العربي	عضوًا	....
الأستاذة الدكتورة سهى فتحي نعجة؛ أستاذ – النحو والصرف والمعجميات	عضوًا	....
الأستاذ الدكتور سمير شريف استيتية؛ أستاذ – اللسانيات واللغة والصوتيات جامعة اليرموك	عضوًا خارجيا	....

الإهداء

إلى أعزِّ من كانت سنداً لي في الأيام الخالية ،

أمِّي الغالية ...

أهدي إليها هذه القطوف الدانية ...

الشكر والتقدير

الشكر لله العظيم أولاً وآخراً، شكراً كما يُحِبُّ ربُّنا ويرضى، وأُثنّي بالشكر لوالديَّ الكريمين كما أمر الله تعالى ووصَّى، ثم شكري وتقديري بعد ذلك يستمر ويبقى لأستاذي ومشرفي: الأستاذ الدكتور: عبدالكريم أحمد الحياري، لما تفضل به عليَّ من إشراف وتوجيه، ونصح وتوضيح، ولما لمسته من رحابة صدره، وحسن خلقه، وتواضعه الجمِّ، فله مني جزيل الشكر وصادق العرفان، كما أتقدم بالشكر الجزيل لأساتذتي الكرام، وهم:

الأستاذ الدكتور سمير شريف استيتية، والأستاذ الدكتور: محمد حسن عوَّاد، والأستاذة الدكتورة: سهى فتحي نعجة، لتفضلهم بمناقشة هذه الأطروحة، وتصويبها بتوجيهاتهم السديدة، وملحوظاتهم المفيدة.

قائمة المحتويات

الموضوع	الصفحة
قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
الشكر والتقدير	د
قائمة المحتويات	هـ
الملخص باللغة العربية	ز
المقدمة	1
التمهيد	8
أولاً: القراءات القرآنية المتواترة وما يتعلق بها	9
ثانياً: فوائد تعدد القراءات المتواترة	12
ثالثاً: العلاقة بين الوجوه النحوية والدلالات البلاغية	13
رابعاً: العلاقة بين بلاغة القراءات القرآنية المتواترة والإعجاز	15
خامساً: مسألة التفاضل بين القراءات المتواترة	16
الفصل الأول: في الجملة	19
المبحث الأول: الجملة الاسمية والجملة الفعلية	21
المبحث الثاني: الجملة الخبرية والجملة الإنشائية	31
المبحث الثالث: التقديم و التأخير	47
المبحث الرابع: الذكر والحذف	54
الفصل الثاني: في الجمل	70

الموضوع	الصفحة
المبحث الأول: القراءات وترابط الجمل	72
المبحث الثاني: في الالتفات	87
المبحث الثالث: الالتفات الإعرابي	113
الفصل الثالث: التصوير البياني والتلوين البديعي	129
المبحث الأول: الحقيقة و المجاز	131
المبحث الثاني: التصوير البياني بالاستعارة	149
المبحث الثالث: التلوين البديعي	162
النتائج والتوصيات	170
قائمة الايات القرآنية الكريمة	172
قائمة المصادر والمراجع	201
الملخص باللغة الانجليزية	210

الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات القرآنية المتواترة

إعداد

أحمد فتح الله عبد القادر إسماعيل

المشرف

الأستاذ الدكتور عبد الكريم أحمد الحياري

الملخص

هذه دراسة تبحث في جانب مهم من جوانب البلاغة القرآنية، يقوم على إظهار الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات المتواترة، وهذا الجانب من الدراسة لم يأخذ حقه من الاهتمام بالبحث والتحليل، وتهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات المتواترة، ولعل هذا الكشف يسهم في خدمة الإعجاز القرآني، وعلم البلاغة العربية، وقد اتبعت المنهج الوصفي التحليلي؛ لأنه أنسب المناهج لتحقيق تلك الغاية.

جاءت هذه الدراسة في تمهيد وثلاثة فصول:

- التمهيد: ذكرت فيه تعريف القراءات المتواترة، والفرق بين المتواترة وغير المتواترة، وأشرت إلى القراء العشرة، والفرق بين القراءة والرواية، ثم عرضت الفوائد المترتبة على تعدد القراءات، وعلاقة الوجوه النحوية بالدلالات البلاغية، وعلاقة القراءات بالإعجاز، ثم ختمت هذا التمهيد بمسألة التفاضل بين القراءات.
- الفصل الأول: درست فيه الدلالات البلاغية للوجوه النحوية المتعلقة ببناء الجملة ويظهر في هذا الفصل تأثير الحركة الإعرابية على الدلالة البلاغية من حيث الجملة الاسمية والفعلية، والخبرية والإنشائية، والتقديم والتأخير، والذكر والحذف.
- الفصل الثاني: انتقلت فيه إلى دراسة بناء الجمل بالبحث عن دور القراءات المتواترة في ترابط الجمل، والوصل والفصل، والالتفات، وأضفت نوعاً آخر من الالتفات سميته الالتفات الإعرابي.
- الفصل الثالث: جعلته خاصاً بالتصوير البياني والتلوين البديعي، ويتجلى فيه دور القراءات في توضيح المعاني عن طريق إبرازها في صور بيانية قائمة على الحقيقة والمجاز، والاستعارة، والتشبيه، والكناية، ثم دور القراءات في تلوين المعاني عن طريق الفنون البديعية، مثل: التجريد، وحسن التقسيم، ورد العجز على الصدر.

وفي كل ما تقدم من الفصول الثلاثة حاولت أن أمد الجسور بين الوجوه النحوية ودلالاتها البلاغية، مستعيناً على ذلك بما قاله المفسرون من معاني، والنحويون من إعراب.

ومن النتائج التي توصلت إليها في نهاية الدراسة: تأكيد أن للوجوه النحوية في القراءات المتواترة دلالات بلاغية، وأن قراءات الرفع أبلغ من غيرها؛ إذ جاءت في الغلب للتأكيد، والثبوت، والعموم.

والله الموفق

المقدمة

بسم الله، الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن كتاب الله تعالى يستلزم التدبر بحثاً ودراسة، وذلك من أكبر مهمات البلاغة، فضلاً عن كونه من فروض الديانة، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [ص: 29]، ومن وجوه التدبر والتفكر في هذا الكتاب الكريم النظر في بلاغة قراءاته المتواترة؛ فما يزال كتاب الله تعالى معيناً كبيراً، عذباً نميراً، تنهل منه العربية في شتى حقولها، ومن ذلك حقل البلاغة، الذي نشأ أصلاً على معين القرآن الكريم، وفي القرآن عيون من العلم شتى لا تُحصى عدداً، لها ثمارها اليانعة، وقطوفها الدانية، ومن تلك العيون القراءات المتواترة التي استقى منها أهل النحو، والصرف، والأصوات، علومهم، في حين لم تلق ما تستحقه من عناية عند أهل البلاغة في دراساتهم.

والمتأمل في تلك القراءات، يرى أن تعدد الوجوه النحوية فيها من أبرز ما يميزها، وأن لتلك الوجوه دلالات بلاغية، نراها مبثوثة على استحياء عند الموجهين للقراءات وعند المفسرين أحياناً ومُتَجاوزاً عنها في أحايين أخرى، مما يتطلب بحثاً في الكشف عنها؛ إذ لم يسطر ـ فيما أعلم ـ بحثٌ عن هذه الدلالات في القراءات المتواترة.

والمقصود بعنوان الدراسة ـ الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات المتواترة ـ أن الكلمة الواحدة تُقرأ بحركة إعرابية أو بوجه نحوي في قراءة، ثُمَّ تُقرأ بحركة إعرابية أو بوجه نحوي آخر في قراءة أخرى؛ وكلُّ قراءة ينتج عنها أسلوب بلاغي معين له دلالته البلاغية التي تستحق التتبع والكشف والتحليل، وكثيراً ما استوقفتني تلك الوجوه النحوية في القراءات المتواترة بالتساؤل عن دلالاتها البلاغية، فكما أن القراءات قد جاءت بدلالات بلاغية من طريق التنوع في الكلمات، نحو: كبير وكثير، وخالدين ولابثين، وتبينوا وتثبتوا وغيرها، وكذلك التنوع من طريق الصرف، نحو: يخدعون ويخادعون، وسحر وساحر، ووصى وأوصى، وغيرها، فكذلك ينبغي أن تكون للوجوه النحوية المتنوعة في القراءات دلالات بلاغية، وهذا كله مرتبط بالإعجاز في القراءات المتواترة مما سيأتي بيانه.

وعلى ما لهذا الموضوع من أهمية فإنه لم يأخذ حقه من اهتمام الدارسين؛ مما دفعني لاختيار هذا الموضوع والخوض في غماره عسى أن تكون فيه إضافة علمية للبلاغة العربية والدراسات القرآنية.

مشكلة الدراسة

تعددت الوجوه النحوية بتعدد القراءات القرآنية المتواترة مما يدفع إلى التساؤل عن الدلالات البلاغية الكامنة في تلك الوجوه، وما عساه أن يضيف من جديد في مجال البلاغة العربية، والقراءات القرآنية، وما له من أبعاد تتصل بأبواب البلاغة، نحو: المجاز، والاستعارة، والتشبيه، وكذلك ما تقدمه الفنون البلاغية من تفسير للقضايا النحوية، نحو: الذكر والحذف، والتقديم والتأخير، ناهيك عن توسيع الشواهد البلاغية بالقراءات القرآنية المتواترة.

وكذلك ما عساه أن يضيف من جديد في مجال القراءات القرآنية بتأصيل القراءة لكل قارئ من القراء العشرة، كما تسهم في قضية الدفاع عن القراءات بدفع شبهة التناقض بينها، والدفاع عن القراء بدفع شبهة وقوعهم في اللحن؛ وذلك ببيان الدلالات البلاغية للوجوه النحوية؛ مما يستحق أن تفرد له مثل هذه الدراسة، التي أرجو أن تضيف شيئاً ما في هذا الصدد بإذن الله تعالى.

أهمية الدراسة

- تَطرق باباً من البحث قلَّ طرقه في دراسة القراءات القرآنية، وذلك من الوجهة البلاغية.
- تُظهر أهمية الدراسة البلاغية والنحوية في القراءات القرآنية.
- تدرس قضايا مهمة عند البلاغيين والنحويين نحو: التقديم والتأخير، والذكر والحذف، وقد تضيف شيئاً في هذا المجال من خلال القراءات القرآنية.
- تبين التعاضد والتآزر بين البلاغة والنحو.
- تشير إلى ما في الدلالات البلاغية للوجوه النحوية من أهمية في مجال التفسير والفقه.
- تصحح مفاهيم خاطئة حول القراءات القرآنية منها شبهة التعارض بينها، ووقوع القراء في اللحن.

أهداف الدراسة

- دراسة الوجوه النحوية في القراءات القرآنية المتواترة، وتفسير هذه الوجوه تفسيراً بلاغياً بإبراز الفنون البلاغية فيها، وما يحويه كلُّ فنٍّ من دلالات.
- الكشف عن جانب مهم لم يكن بالمستبين عند المشتغلين بإعجاز القرآن الكريم، هو أن تغاير القراءة في الكلمة الواحدة، يفضي إلى تغاير الأسلوب البلاغي في الآية موضع تلك الكلمة.
- إظهار أهمية البلاغة في دفع الشبهات عن القراءات القرآنية، ومن ذلك شبهة التناقض بينها.
- التنبيه على أن القراءات المتواترة يمكن أن تُعدَّ رافداً للبلاغة العربية؛ إذ تمدها بشواهد على أساليبها.

فرضيات الدراسة

تفترض هذه الدراسة أن للوجوه النحوية في القراءات القرآنية المتواترة دلالاتٍ بلاغية كامنة في تلك الوجوه، تستحق النظر فيها والكشف عنها؛ خاصة إذا علمنا أن تلك الوجوه نزل بها الوحي جميعاً.

إن هذا التعدد في الوجوه بتعدد نزول الوحي لا يمكن أن يكون عبثاً؛ فلا بد من أن تكون هناك دلالات بلاغية كامنة في الوجوه النحوية – فالقرآن الكريم معجز، والقراءات متواترة توقيفية – وبالإمكان الاجتهاد في تتبع تلك الدلالات والكشف عنها، وهذا ما تسعى الدراسة إلى تحقيقه.

حدود الدراسة ومنهج البحث

تنحصر الدراسة في القراءات القرآنية (العشر) المتواترة، كما وردت في كتاب النشر في القراءات العشر، للإمام: محمد ابن محمد الجزري المتوفي سنة (833 هـ)؛ لكونه من أصح الكتب التي جمت القراءات العشر وحررتها، وسبب حصر الدراسة في القراءات العشر المتواترة هو إجماع العلماء على أنها هي وحدها القرآن، فهي المتعبد بتلاوتها، وهي المعجزة بلفظها ومعناها، وهي على ما بينها من اختلافات في منزلة واحدة من البلاغة والإعجاز والقيمة الدينية، أما ما فوق القراءات العشر فليس كذلك، وأجريت هذه الدراسة على خطوات ثلاث:

الأولى: عرض القراءات المتواترة في الكلمة القرآنية مع عزوها إلى أصحابها.

الثانية: ذكر الوجوه النحوية فيها اعتماداً على أقوال الموجهين للقراءات ومن أبرزهم: أبو علي الفارسي، وابن خالويه، ومكي بن أبي طالب.

الثالثة: ذكر الدلالات البلاغية لتلك الوجوه النحوية، والمعتمد في تحديد المصطلحات البلاغية هو كتاب الإيضاح للقزويني قدر المستطاع؛ وذلك لشهرة المصطلحات التي قررها.

إن أقوال المفسرين، والنحويين، والموجهين في القراءات يكاد يغيب عنها تتبع الدلالات البلاغية للوجوه النحوية، غير أن النظر في أقوالهم يساعد كثيراً على الوصول إليها، فمعرفة وجه الإعراب الذي يوافق التفسير هو ما يكشف عن تلك الدلالات قناعها، وهنا تأتي محاولتي في الكشف عن العلاقة بين الوجوه النحوية ودلالاتها البلاغية.

فمنهج البحث قائمٌ على المنهج الوصفي التحليلي، باستقراء الاختلاف في إعراب الكلمة الواحدة في القراءات المتواترة، ثم تحليلها بالكشف عن دلالاتها البلاغية، وقد أسلمني هذا المنهج إلى تتبع مصادر عديدة ومتنوعة في القراءات وتوجيهها، والتفسير والمعاني، والنحو، واللغة، والبلاغة والنقد وغيرها.

تقسيم الدراسة

احتوت الدراسة على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، ونتائج، أما المقدمة فسرت فيها على ما يسير عليه الدراسون من بسط لأسباب الاختيار، وأهمية الموضوع، وغير ذلك، وأما التمهيد فقد تحدثت فيه عن القراءات المتواترة وما يتعلق بها، وذكرت فيه تعريف القراءات المتواترة، والفرق بين المتواترة وغير المتواترة، وكذا الفرق بين القراءات وعلم القراءات، وذكرت القراء العشرة على نحو موجز، كما ذكرت الفرق بين القراءة والرواية، ثم الفوائد المترتبة على تعدد القراءات، والعلاقة بين الوجوه النحوية والدلالات البلاغية، والعلاقة بين القراءات وإعجاز القرآن، ثم ختمت بمسألة المفاضلة بين القراءات بلاغياً.

وأما **الفصل الأول:** فقد درست فيه الدلالات البلاغية للوجوه النحوية المختلفة المتعلقة ببناء الجملة؛ فجاء هذا الفصل في أربعة مباحث، **الأول:** درست فيه ما يتعلق بالجملة الاسمية والفعلية، **والثاني:** ما يتعلق بالخبرية والإنشائية، **والثالث:** في التقديم والتأخير، **والرابع:** في الذكر والحذف.

وأما **الفصل الثاني:** فهو خاص بدراسة الظواهر النحوية التي تسهم في بناء الجمل، وقسمتها على ثلاثة مباحث، **الأول:** في ترابط الجمل من طريقين، من طريق فتح همزة (إنَّ) المشددة وكسرها، ومن طريق الوصل والفصل، **والمبحث الثاني:** في الالتفات الذي اعتمدت فيه على تعريف الجمهور بأنه انتقال بين ضمائر الغيبة والخطاب والمتكلم؛ وذلك لأن هذا التعريف هو الأكثر تطبيقاً على النماذج القرائية، **والمبحث الثالث:** في الالتفات الإعرابي وهو القطع عند النحاة، جعلته على قسمين، قسمٌ في الأسماء، وقسمٌ في الأفعال.

وأما **الفصل الثالث:** فقد انتقلت فيه إلى دراسة التصوير البياني، والتلوين البديعي، وحاولت فيه إبراز ما تقدمه القراءات من تصوير دقيق للمعاني وإيضاحها، ثم ما تقوم به بعض الفنون البديعية من تلوين لتلك المعاني؛ لذلك جاء هذا الفصل في ثلاثة مباحث، **الأول:** في الحقيقة والمجاز، **والثاني:** في الاستعارة، **والثالث:** في التلوين البديعي عرضت فيه لما تضمنته تلك القراءات من فنون بديعية، منها: التجريد، وحسن التقسيم، والمشاكلة.

ثم عقبت بأهم النتائج التي توصلت إليها وهي مثبتة في خاتمة الدراسة.

صعوبات الدراسة

واجهت الدراسة صعوبات، حاولت قدر الإمكان أن اتخذ إلى تذليلها أو تجاوزها سبيلاً؛ حتى لا تؤثر في نتائج الدراسة فتغدو عليلة، من تلك الصعوبات:

ـ طريق البحث في هذه الدراسة شائكة وغير ممهدة؛ لقلة الطارقين لها، وما تضمنته المصادر مما له علاقة بها فإنما هي شذرات لا تعدو أن تكون إشارات ولمحات عند بعض المفسرين، من أبرزهم: الزمخشري، والفخر الرازي، وابن عطية، وأبو حيان الأندلسي، وأبو السعود العمادي، والطاهر بن عاشور، في حين أن كتب البلاغة قد خلت أو كادت تخلو مما له صلة بهذا الموضوع ؛ ولذا يُتوقع لأول من يسلك هذه الطريق أن يتيه، أو يتعثر، أو يتوقف.

ـ تعدد الوجوه النحوية في أحايين كثيرة، والاختلاف بين المعربين في توجيهها يربك النفس، ويشتت العقل، فبعضها يلحقها تكلف شديد أو تأويل بعيد، وهذا ظاهر لمن يطلع على أقوال العكبري في كتابه التبيان، والسمين الحلبي في كتابه الدر المصون.

ـ ما نراه أيضاً من تداخل وتشابك في بعض المصطلحات البلاغية، حتى إن هذا التداخل لا يكاد يبين في بعض الأحايين، نحو ما يكون بين بعض أنواع المجاز والاستعارة والتشبيه، وكذا تداخل بعض مصطلحات البديع كالتصدير، ورد العجز على الصدر.

الدراسات السابقة

إن ما كتب حول القراءات القرآنية كثير، وما يتعلق بموضوع دراستي هي ثلاث رسائل دكتوراه:

الدراسة الأولى: الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة، للدكتور محمد أحمد الجمل، قدمت إلى قسم التفسير، جامعة اليرموك، سنة 2005م، وعليها الملاحظات الآتية:

ـ هذه الدراسة مؤلفة من بابين، الأول: دراسة تأريخية تأصيلية للقراءات القرآنية، والبلاغة العربية، أخذت نصف حجم الرسالة تقريباً ـ حجم الرسالة (800 صفحة) ـ وهذا الباب ذكر فيه المؤلف تاريخ البلاغة، ونشأتها، وتطورها وكذلك ما يتعلق بالقراءات القرآنية، مما أخذ منه جهداً كبيراً جاء على حساب الباب الثاني في التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية.

والباب الثاني: يحوي تسعة فصول لها عناوين بلاغية متنوعة، منها: الخبر والإنشاء، والوصل والفصل، والمهم هنا: الفصل الثامن بعنوان: (تعدد القراءات وبلاغة الإعراب) (30 صفحة من 621 – 650)، ذكر في هذا الفصل عشر آيات لها قراءات متعددة توضح هذه الظاهرة؛ ولكنه لم يقم باستقصائها؛ لذا فمنهج دراسته قائم على الإشارة إلى أهمية هذا النوع من

الدراسة فقط، وهذا من أهم الفروق بين هذه الدراسة وموضوع بحثي؛ القائم على التتبع والتحليل قدر المستطاع؛ لتقديم نتيجة تستقرئ تلك الظاهرة، وتبين ملامحها، وتحقق أهدافها.

- لم يعتنِ الباحث في هذا الفصل ببيان الفنون البلاغية للوجوه النحوية في القراءات القرآنية للأمثلة التي ذكرها ومن ذلك على سبيل المثال:

- قوله تعالى: "فتلقى ءادم من ربه كلمات": قرئ: (آدم) بالرفع وبالنصب، لم يذكر الفن البلاغي في قراءة (ءادم) بالنصب على (الاستعارة المكنية).

- قوله تعالى: (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سواءتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير" قرئ: (لباس) بالرفع والنصب، لم يذكر الفن البلاغي في قراءة الرفع (الاستعارة المكنية التخييلة)، فالمؤلف يذكر المعنى التفسيري والبياني، دون ذكر الفن البلاغي في أكثر الأحيان.

- وينبنى على ما سبق الفرق بين دراستي وهذه الدراسة أنها تميل إلى الطابع التفسيري؛ لأن من غرضها – كما صرح المؤلف – بيان العلاقة بين القراءات وعلم التفسير بينما يتجه البحث عندي إلى الجانب البلاغي، بإبراز الفنون البلاغية من المعاني، والبيان والبديع وما تحمله من دلالات، وصور، وإيحاءات.

الدراسة الثانية بعنوان: التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، للدكتور: أحمد سعد محمد، قدمت إلى كلية البنات، جامعة عين شمس، سنة 1997م، وعليها الملاحظات الآتية:

- يمكن وصفها بأنها على ثلاثة أقسام، القسم الأول: في بلاغة الكلمة، والثاني: في بلاغة الجملة، والثالث في بلاغة الجمل.

- الفصل الثاني من القسم الأول بعنوان: (موقف توجيه القراءات من التغاير الإعرابي وأثره في تنوع الدلالة). ويلاحظ عليه في هذا الفصل وفي الدراسة عموماً أنه يخلط بين القراءات المتواترة والقراءات الشاذة، مما يتعارض أصلاً مع التوجيه البلاغي للقراءات؛ إذ لا يستقيم توجيه القراءات الشاذة توجيهاً بلاغياً قرآنياً؛ لفقدانها شرط الإعجاز لعدم تواترها.

- يغلب على الدراسة الطابع التأريخي التأصيلي، ويصف الباحث منهجه بأنه قائم على "تتبع الظواهر البلاغية التي بثها علماء السلف في معرض توجيههم للقراءات"، بينما أحاول في دراستي هذه أن تكون على وفق منهج وصفي تحليلي.

الدراسة الثالثة: التوجيه البلاغي في القراءات القرآنية، للدكتور عبد الله حسن عليوه، مقدمة إلى كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، سنة 1986م، وأهم الملاحظات عليها:

- اقتصارها على البحث في التوجيه البلاغي للقراءات السبع المتواترة، (ودراستي في القراءات العشر المتواترة).

- كان يترك على حد قوله كثيراً من الآيات لمشابهتها آيات موجهة، فمثلاً (نسقيكم) وردت في (النحل) وفي (المؤمنون) فوُجِّهت في (النحل) – كذا عبارته – فلا داعي لتوجيهها في (المؤمنون) وهو بذلك يغفل مراعاة السياق في النظائر القرآنية.

- كان يعتمد على رأيه الشخصي في التوجيه، وكثيراً ما يقول: "إن القلم، واللسان، والجنان، لم يصلوا إلى شيء ذي بال في هذا".

- أقام بحثه على خطة تقليدية، أجراها على أوجه التغاير القرائي في فرش الحروف، وليس على أقسام بلاغية، مما أفضى إلى تشتيت الظاهرة البلاغية المرجوة، وتكريرها كيفما اتفق.

- لم يفرد الوجوه النحوية بمبحث خاص.

ما سبق ذكره عن الدراسات السابقة يبين الفرق الجوهري بينها وبين موضوع دراستي وهو البحث عن الدلالات البلاغية للوجوه النحوية – على وجه الخصوص – للقراءات العشر المتواترة، اعتماداً على الاستقراء والتحليل، وليس التأريخ والوصف الجزئي كما جاء في تلك الدراسات، فلعل هذه الدراسة تحقق الأهداف التي ترمى إليها إن شاء الله تعالى، وأعتذر عما قد يكون في هذه الدراسة من خطأ، أو نسيان، فكل عمل بشري لا ينفك عنه النقص والتقصير، مهما حاول صاحبه الوصول به إلى درجة الكمال؛ إذ يأبى الله عز وجل أن يكون الكمال إلا لكتابه:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

التمهيد

التمهيد

في هذا التمهيد خمسة محاور مهمة، تُعد مدخلاً لهذه الدراسة، تدور على القراءات القرآنية المتواترة وما يتعلق بها، والفوائد المترتبة على تعدد القراءات المتواترة، والعلاقة بين الوجوه النحوية والدلالات البلاغية، والعلاقة بين بلاغة القراءات المتواترة والإعجاز، ثم مسألة المفاضلة بين القراءات المتواترة.

أولاً: القراءات القرآنية المتواترة وما يتعلق بها

القراءات المتواترة هي (ما اجتمعت فيها أركان صحة القراءة، وهي موافقة اللغة القراءات ولو بوجه، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وثبوت سندها، و جمهور العلماء على اشتراط التواتر فيها)(1).

هذه الشروط الثلاثة اجتمعت في قراءات القراء العشرة مع رواتهم، وهم(2):

1. نافع المدني(ت 169هـ)، وراوياه: قالون(ت 220هـ)، وورش(ت 197هـ).
2. ابن كثير المكي(ت 120هـ)، وراوياه: البَزِّي(ت 250هـ)، وقُنْبُل(ت 291هـ).
3. أبو عمرو بن العلاء البصري(ت154هـ)، وراوياه: الدوري(ت246هـ)، والسوسي (ت 291هـ).
4. ابن عامر الشامي(ت 118هـ)، وراوياه: هشام (ت245هـ)، وابن ذكوان(242هـ).
5. عاصم(127هـ)، وراوياه: شعبة(ت193هـ)، وحفص(ت180هـ).
6. حمزة الكوفي(ت156هـ)، وراوياه: خلف (ت229هـ)، وخلاد(ت220هـ).
7. الكسائي(ت189هـ)، وراوياه: أبو الحارث (ت240هـ)، وحفص الدوري (ت246هـ).
8. أبوجعفر المدني (ت130هـ)، وراوياه: ابن وردان (ت160هـ)، وابن جماز (ت170هـ).
9. يعقوب البصري (ت205هـ)، وراوياه: رويس (ت238هـ)، ورَوْح (ت234هـ).
10. خلف (ت229هـ)، وراوياه: إسحاق المروزي (ت268هـ)، وإدريس الحداد (ت292هـ).

---

(1) الدوسري، إبراهيم بن سعيد، **مختصر العبارات لمعجم القراءات القرآنية**، ط1، 1م، دار الحضارة للنشر، الرياض، 1429 هـ، 2008 م، ص94.

(2) ينظر في تراجمهم إلى ابن الجزري، محمد بن محمد (ت 833هـ)، **غاية النهاية في طبقات القراء**،ط2، 2م،(عني بنشره برجستراسر)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج1، ص92، وما بعدها، والذهبي، محمد بن أحمد(748هـ)، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، ط1، 2م، (تحقيق بشار عواد وشعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1408هـ، 1998م، ج1، ص107، وما بعدها.

وبعضهم يُجمع في وصف واحد طلباً للاختصار، فالمدنيان: نافع وأبو جعفر، والبصريان: أبو عمرو ويعقوب، والنحويان: أبو عمرو والكسائي، الكوفيون: عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف.

إن القراء العشرة مع رواتهم ليس لهم إلا النقل بالسند المتصل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولذا فالقراءات المنسوبة إليهم هي في حقيقتها قرآن ووحي من عند الله تعالى، وإنما نُسبت إليهم القراءة مجازاً من باب اللزوم، يقول ابن الجزري: (ثم تجرد قوم للقراءة، والأخذ، واعتنوا بضبط القراءة أتم عناية؛ حتى صاروا في ذلك أئمة يُقتدى بهم، ويُرحل إليهم ويُؤخذ عنهم، أجمع أهل بلدهم على تلقي قراءتهم بالقبول، ولم يختلف عليهم فيها اثنان، ولتصديهم للقراءة نسبت إليهم)[1]، وهذا التلقي الخالص للقراءة بالرواية لا دخل للقياس فيه، (وأئمة القراءة لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة، والأقيس في العربية؛ بل على الأثبت في الأثر، والأصح في النقل، والرواية إذا ثبتت عندهم لا يردها قياس عربية، ولا فُشُو لغة؛ لأن القرآن سُنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها)[2].

وردَّ جمع ٌمن النحاة والمفسرين بعض القراءات المتواترة، توهماً منهم دخول الاجتهاد والقياس في هذه القراءات، يقول الزركشي: (وهذا تحاملٌ، وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة هؤلاء الأئمة، وأنها سنة متبعة، ولا مجال للاجتهاد فيها؛ ولهذا قال سيبويه فى كتابه ـ فى قوله تعالى ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف:31]: وبنو تميم يرفعونه، إلا من درى كيف هي في المصحف، وإنما كان كذلك لأن القراءة سنة مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا تكون القراءة بغير ما روى عنه)[3].

---

(1) ابن الجزري، **النشر في القراءات العشر**، (د.ط)، 2م، (تحقيق علي محمد الضباع)، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، (د.ت)، ج1، ص7.

(2) الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد(ت444هـ)، **جامع البيان في القراءات السبع**، ط1، 4م، جامعة الشارقة، 1428هـ،2007م، ج2، ص860.

(3) الزركشي، محمد بن عبدالله (ت794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط1، 4م، (تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم)، دار البابي الحلبي القاهرة، 1376هـ، 1957م، ج1، ص322، وينظر سيبويه،عمرو بن عثمان (ت180هـ)، **الكتاب**، ط3، 4م،(تحقيق عبدالسلام هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408هـ 1988م، ج1، ص59.

ومن أهم ما يتعلق بالقراءات:

ـ **الفرق بين القراءة والرواية:** (والفرق بينهما أن كل ما ينسب لإمام من الأئمة فهو قراءة، وما ينسب للآخذين عنه ولو بواسطة فهي رواية)[1]، وإذا اتفق الراويان في الأخذ عن شيخهما في القراءة، فإنها تنسب مباشرة إلى الإمام وهي قراءة، ولا يُذكر الراوي هنا، بينما إذا اختلف الراويان عن الإمام فإنه لا يُذكر، ولكن يُذكر الراوي، فيقال مثلاً: هذه رواية قالون عن نافع، أو حفص عن عاصم.

والسبب في تعدد الراوية عن الإمام، أن الإمام نفسه تعددت عنده مصادر أخذه للقرآن، يقول ابن الجزري(832هـ): (روينا عن حفص أنه قال: قلت لعاصم: أبو بكر ـ يعني شعبة ـ يخالفني، فقال: أقرأتك بما أقرأني أبو عبد الرحمن السلمي عن علي بن أبي طالب، وأقرأته بما أقرأني زرُّ بن حبيش عن عبد الله بن مسعود)[2].

ـ **الفرق بين القراءة المتواترة والشاذة:** القراءات المتواترة هي القراءات العشر التي اجتمعت فيها الشروط الثلاثة، وأهمها التواتر، ما عداها ومنها الشاذة فليس بقراءة على الحقيقة، وإنما سميت قراءات تجوزاً؛ لأنها فقدت شرط التواتر، ونقل ابن الجزري عن السبكي(771هـ) قوله:(ولا تجوز القراءة بالشاذ، والصحيح أن ما وراء العشرة فهو شاذ)[3]؛ ولذلك فإن مدار البحث عن وجوه الإعجاز والبلاغة يكون في القراءات المتواترة المقطوع بصحتها.

ـ **الفرق بين القراءات المتواترة وعلم القراءات:** القراءات المتواترة هي ما أُسندت إلى القراء العشرة، وعلم القراءات هو(علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة)[4]، أي أنه علم (يُعرف منه اتفاقهم واختلافهم في اللغة، والإعراب، والحذف والإثبات، والفصل والوصل من جهة النقل)[5]، فعلم القراءات يمثل الأصول والفروع التي يرجع إليها كل قارئ من القراء العشرة، والقراءات المتواترة هي التي أسندت إلى القراء العشرة وحوت الأصول والفروع.

---

(1) الصفاقسي، أبو الحسن علي النوري، (ت1118هـ)، **غيث النفع في القراءات السبع،** ط1، 1م، (تحقيق احمد الحفيان)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ، 2004م، ص23.
(2) ابن الجزري، **غاية النهاية**، ج1، ص254.
(3) ابن الجزري، **منجد المقرئين ومرشد الطالبين،** ط1، 1م، (د.تح)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ، 1999م، ص19.
(4) المصدر نفسه، ص9.
(5) القسطلاني، أحمد بن محمد(ت 923هـ)، **لطائف الإشارات لفنون القراءات،** ط1، 10م، (تحقيق مركز الدراسات القرآنية)، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1434هـ، ج1، ص355.

ثانياً: الفوائد المترتبة على تعدد القراءات

ذكر الإمام ابن الجزري وغيره، الحِكم والفوائد من اختلاف القراءات(1)؛ وهي تدور على أصلين مهمين:

الأول: التيسير على الأمة برفع الحرج والمشقة، وذلك من جهة اللفظ بطرائق الأداء المتنوعة، نحو التعامل مع الهمزة بالتسهيل، أو الإبدال، أو النقل، أو الحذف كما في بعض القراءات؛ لكون الهمزة حرفاً جاسياً يصعب نطقه عند بعض العرب.

الآخر: الاتساع في المعنى، وذلك من عدة جهات:

ـ من جهة اللغة، والمقصود هنا المعجم، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: 57]، قرأ المدنيَّان، وابن كثير، وعاصم:((يَقُصُّ الحقَّ))، وقرأ باقي العشرة:((يقضِ الحقَّ))(2).

فالقراءة الأولى بمعنى القصص، والقراءة الثانية بمعنى القضاء.

ـ من جهة النحو، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾[النساء:1]، إذ قرأ الجمهور ((الأرحام)) بالنصب، وقرأ حمزة بجرها، فقراءة النصب على الإنشاء، وقراءة الجر على الإخبار، وفي قراءة الجر حجة على جواز وجه من وجوه النحو بعطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور من غير إعادة العامل، وهو ما اعترض عليه جمعٌ من النحويين والمفسرين.

ـ من جهة الصرف، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ ۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: 191]، قرأ حمزة، والكسائي، وخلف، ((ولا تَقْتُلوهُمْ))، ((حَتَّى يَقْتُلوكُمْ))، ((فَإِنْ قَتَلُوكُمْ)) حذف الألف فيهنَّ جميعاً، وقرأ الجمهور

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج1، ص24، وما بعدها، والسيوطي، جلال الدين،(ت911هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، ط1، 7م، (تحقيق مركز الدراسات القرآنية)، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1426هـ، ج2، ص532، وما بعدها، والزرقاني، محمد عبدالعظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط1، 2م، دار الفكر، بيروت، 1996م، ج1،ص104، وما بعدها.

(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص258.

بإثباتها، وهذا له أثر في الحكم الفقهي بجواز القتال والقتل عند المسجد الحرام عند الضرورة(1).

- من جهة البلاغة، كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ ﴾ [الحديد: 24]، قرأ المدنيَّان، وابن عامر بالحذف، أي من غير((هو))، وقرأ الباقون بالإثبات(2)، فدلالة الإثبات هي تأكيد الخبر، وتخصصيه بالمخبر عنه.

ثالثاً: العلاقة بين الوجوه النحوية والدلالات البلاغية

يمثل الإعراب في الوجوه النحوية وسيلة لتحديد المعنى من الكلام، عن طريق الحركات التي تظهر على أواخر الكلمات، والبلاغة في أصلها تمثل بلوغ المعنى إلى المتلقي بأفصح لفظ وما دام المعنى يربط بينهما فإن الوجوه النحوية لا تخلو من دلالات بلاغية؛ ذلك (أن الإعراب نفسه بليغ، وحسبك أن تخبرك الحركة الإعرابية بأن هذه الكلمة فاعلٌ، وأن تلك مفعولٌ به، وأن هذه الكلمة تتبع تلك وتصفها، أو أنها منقطعة عن التي قبلها؛ ليكون ذلك دليلاً على أن للإعراب وظيفة يؤديها في اللسان العربي، بل يكفي أن تشير الحركة الإعرابية إلى عامل محذوفٍ أو مقدر؛ ليكون لذلك أثرٌ بلاغيٌّ واضح)(3)، والمقصود بالدلالات البلاغية المعاني الخفية التي تدل عليها الأساليب البلاغية المعتمدة على الوجوه النحوية، فإذا قلنا مثلاً: إن هذا الوجه النحوي في الإعراب - بتقدير الحذف على سبيل المثال - يدل على الجملة الاسمية أو الجملة الفعلية، فهذا يعني أن الوجه النحوي قد دلَّ على أسلوب بلاغيٍّ مُعَيَّنٍ، له دلالته على الثبوت إذا كان بالجملة الاسمية، أو دلالته على التجدد إذا كان بالجملة الفعلية، ولا يقف البحث عن الدلالات البلاغية للوجوه النحوية عند هذا الحدِّ وحسب، بل يتعداه للبحث عن مناسبة كل أسلوب للسياق الذي ورد فيه، وتضافر ذلك الأسلوب مع الأساليب البلاغية الأخرى التي تُبيِّن الدلالة وتُجلِّيها، وهذا النوع من البحث البلاغي يظهر واضحاً في القرآن الكريم، وخاصة فيما يتعلق بقراءاته المتواترة.

(1) ينظر ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، (ت543هـ)، **أحكام القرآن**، ط3، 4م، (تحقيق محمد عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ، 2003م، ج1، ص152.
(2) ينظرابن الجزري، **النشر**، ج2، ص384.
(3) استيتية، سمير شريف، **روافد البلاغة**، (منشور ضمن بحوث مهداة إلى فضل عباس)، ط1، 1م، دار الرازي، عمان، 1423هـ، 2003م، ص321، وينظر للمزيد من الفائدة إلى بحثه الموسوم بـ(**الإعراب في العربية صوتياً ودلالياً بين القديم والحديث/ مقاربة لسانية**)، حوليات الآداب والعلوم، الحولية الرابعة والثلاثون، جامعة اليرموك، 1435هـ، 2013م، ص99 و149، وينظر حسان، تمام، **الأصول**، د.ط، 1م، عالم الكتب، القاهرة، 1420هـ، 2000م، ص313.

وقد عدَّ ابن خلدون خلو الكلام من دلالاته خروجاً عن سمت العرب في كلامها، فلابد أن يكون للكلام دلالاته وغاياته من جهة البلاغة[1]، فإذا كان الكلام البليغ للعرب لابد من أن يحوي دلالاته من البلاغة فإنَّ كلام الله تعالى ـ دون أدنى ريب ـ يحوي ذلك من باب أولى.

وهاهنا أمر مهم يحُسن التنبيه عليه وهو أن الوجوه النحوية متعددة، ويحتمل كُلُّ وجْهٍ منها (توجيهاتٍ نحوية مختلفة، لكل توجيه منها احتمال تعضده القاعدة النحوية، ومعنى يختلف عن معنى الاحتمال الآخر؛ لأن القاعدة النحوية تتضمن قيوداً معنوية دلالية، فالحال: للهيئة، والتمييز: للإيضاح وإزالة الإبهام، والمفعول لأجله: للعلة والسبب و...إلخ)[2]، غير أن الرجوع إلى القاعدة النحوية وما تتضمنه من معنى لا يكفي وحده لتحديد الدلالة في كل وجه نحوي، فلابد من الرجوع أيضاً إلى وسائل أخرى تعين على تحديد الدلالة، وهي ما سماها تمام حسان (القرائن) وبسط القول فيها [3]، وقبل ذلك ينبغي الاعتماد أولاً على نظم الآية وتفسيرها، فإذا ما توفرت هذه الأسباب مجتمعةً فإنَّ الوصول إلى الدلالة البلاغية الصحيحة الكامنة في التوجيه النحوي لكل قراءة من القراءات المتواترة ينبغي أن يكون متحققاً إلى حدٍّ كبير، وفي مثل هذا عقد ابن جني باباً سماه: "الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى"، يقول فيه: (فإن أمكنك أن يكون تقدير الإعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه، وإن كان تقدير الإعراب مخالفًا لتفسير المعنى تقبَّلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحَّحت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشذ شيء منها عليك)[4]، فالمعنى الذي تحويه الآية وما جاء فيها من قراءات هو الذي ينبغي أن يَسير بالنحو ويرشده، ويحدد له وجهاً دون وجه، وهذه سبيل لا عوج فيها ولا أمتاً.

ومع أن العلاقة بين الوجوه النحوية والدلالات البلاغية هي علاقة مهمة، إلا أننا لا نرى لها تطبيقاً واسعاً في القراءات المتواترة عند البلاغيين؛ فقد ذكر عبد القاهر قراءتين متواترتين في موضع واحد فقط، والسكاكي ذكر قراءتين في موضعين، وكذا ابن ابن الأثير[5]، وشُحُّ دراستهم

---

(1) ينظر ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت808هـ)، **المقدمة**، ط2، 1م، (تحقيق خليل شحادة)، دار الفكر، بيروت، 1408هـ، 1998م، ص759

(2) الملخ، حسن خميس، **رؤى لسانية في نظرية النحو العربي**، ط1، 1م، دار الشروق، عمان، 2006م، ص46.

(3) ينظر حسان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، د. ط، 1م، دار الثقافة، المغرب، 1994م، ص191-260

(4) ابن جنى، أبو الفتح عثمان بن جنى، (ت 392هـ)، الخصائص، ط1، 3م،(تحقيق محمد علي النجار) الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1371هـ، 1952م، ج1، ص284.

(5) ينظر الجرجاني، عبد القاهر، (ت471هـ)، **دلائل الإعجاز**، ط3، 1م، (تحقيق محمود شاكر)، مطبعة المدني، القاهرة، 1413هـ، 1992م، ص375-378، والسكاكي، يوسف بن أبي بكر(ت626هـ)، مفتاح العلوم، ط2، 1م، (تحقيق نعيم زرزور)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ، 1987م، ص87 و 321، وابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد(ت637 هـ)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، 2م،(تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ، ج1، ص359، وج2، ص192.

للقراءات المتواترة يحمل الدارسين على أن يلجوا بتلك القراءات إلى البلاغة فتصير ضمن ميدانها.

رابعاً: العلاقة بين بلاغة القراءات القرآنية المتواترة والإعجاز

إن تعدد الوجوه النحوية في القرآن الكريم وفي قراءة واحدة من القراءات المتواترة يُعدُّ مظهراً من مظاهر الإعجاز القرآني [1]؛ وذلك لما فيه من اتساع المعاني، وتعدد الدلالات وتنوعها دون أدنى تعارض أو تضاد بشرط أن يصحَّ تخريج الوجوه على ما يقتضيه معنى الآية وسياقها، ولا يخفى على المتأمل في التفسير، وكتب المعاني، وإعراب القرآن هذه الظاهرة المميزة في الذكر الحكيم، وهي جديرة بالتتبع والتحليل، وإذا تقرر ماسبق فكيف يكون تصوُّر الإعجاز عندئذٍ إذا قلنا إن تعدد تلك الوجوه يتعدد أيضاً بتعدد القراءات المتواترة، لا شك في أن دائرة الإعجاز تتسع بقدر سعة تلك القراءات، وتعدد دلالاتها، وهذا ما لايمكن الإحاطة به إلا بقدر الإشارة إليه.

وممن أشار إلى ذلك ابن الجزري الذي ذكر طرفاً من العلاقة بين القراءات المتواترة والإعجاز، ووصفها بأنها في نهاية البلاغة، وكمال الإعجاز، وغاية الاختصار، وجمال الإيجاز؛ إذ كل قراءة بمنزلة آية، فتنوُع اللفظ بكلمة يقوم مقام آيات، ولو جعلت دلالة كل لفظ آية على حِدَتها، لم يخف ما كان في ذلك من التطويل، ومنها ما في ذلك من عظيم البرهان وواضح الدلالة؛ إذ هو مع كثرة هذا الاختلاف وتنوعه لم يتطرق إليه تضاد، ولا تناقض، ولا تخالف، بل كلُّه يُصدِّق بعضُه بعضاً، ويُبيِّن بعضُه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض على نمط واحد وأسلوب واحد، وما ذلك إلا آية بالغة، وبرهان قاطع على صدق من جاء به صلى الله عليه وسلم[2]، وسيظهر من طريق هذه الدراسة نماذج كثيرة تدل على ذلك.

وذكر ابن قتيبة، في سياق الرد على الطاعنين في القرآن الكريم باباً سماه (باب الرد عليهم في وجوه القراءات)، وفيه أن الاختلاف بين القراءات هو اختلاف تغاير، لا اختلاف تضاد، وسرد آيات عديدة بقراءات متغايرة، يستفاد منها أساليب بلاغية متنوعة، منها: التشبيه، والاستعارة، والتوسع في المعنى، ولكل منها دلالاتها البلاغية[3].

---

(1) ينظر عبدالمطلب، محمد، **من الإعجاز القرآني / تعدد أوجه الإعراب في الجملة**، ط1، 1م، مكتبة الإمام البخاري، القاهرة، 1430هـ، 2009م، ص14.

(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**،ج1، ص24 و25.

(3) ينظر ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت276هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، ط1، 1م، (تحقيق السيد أحمد صقر)، دار التراث، القاهرة، ص90، وما بعدها.

لعل أبرز ما يميز القراءات المتواترة في الإعجاز هو تعدد المعاني مع الإيجاز، (فيكون وجود الوجهين فأكثر في مختلف القراءات مُجزئاً عن آيتين فأكثر، وهذا نظير التضمين في استعمال العرب، ونظير التورية والتوجيه في البديع، ونظير مستتبعات التراكيب في علم المعاني، وهو من زيادة ملائمة بلاغة القرآن)(1).

والإعجاز قائمٌ في كل قراءة من القراءات المتواترة، مع ملاحظة تنوع الدلالات البلاغية في كُلٍّ منها؛ وبذلك تكون القراءات كلها معجزة، والتحدي قائم بكل واحدة منها؛ فتتعدد المعجزات بتعددها، ولعل في وصف النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ للقراءات بأن (كلها شافٍ كافٍ)(2) إشارة إلى ما سبق ذكره، فقد قيل في شرح هذا الحديث: إن قوله: (شاف) أي شَافٍ لصدور المؤمنين ؛ لاتفاقها في المعنى، ولكونها من عند الله وتنزيله ووحيه، كما قال عزَّ وجلَّ: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: 44]، وهو كافٍ في الحجة على صدق رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ لإعجاز نظمه، وعجز الخلق عن الإتيان بمثله(3).

وإذا كانت ثمرة علم البلاغة (إنّما هي في فهم الإعجاز من القرآن؛ لأنّ إعجازه في وفاء الدّلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة، وهي أعلى مراتب الكمال، مع الكلام فيما يختصّ بالألفاظ في انتقائها، وجودة رصفها، وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن إدراكه)(4)، فإن دراسة الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات المتواترة تكشف جانباً مهماً من هذا الإعجاز في مطابقة الدلالة في كل قراءة لمقامها وسياقها.

خامساً: مسألة المفاضلة بين القراءات المتواترة

هذه المسألة من أهم المسائل التي تعترض الدارسين لبلاغة القرآن الكريم، وهي قائمة أساساً على سؤال حاصله: أيقع التفاوت في بلاغة القرآن أم لا يقع؟ وهو السؤال نفسه: أيقع التفاوت في البلاغة بين القراءات المتواترة أم لا يقع؟ لأن القراءات المتواترة جميعها قرآن يُتلى، وقد سطَّر

---

(1) ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت 1393 هـ)، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، (د.ط)، 30م، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج1، ص55.
(2) ينظر ابن حنبل، أحمد، (ت241هـ)، المسند، ط1، 45م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط، وآخرين)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ، 2001م، ج34، ص70.
(3) ينظر البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (ت 510هـ)، **شرح السنة**، ط1، 15م، (تحقيق شعيب الأرناؤوط، وزهير شاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1403هـ، 1983م، ج4، ص501.
(4) ينظر ابن خلدون، **المقدمة**، ص759.

بعض الدارسين بحثاً وافراً في هذه المسألة [1]، خلاصته أن العلماء انقسموا فيها على قسمين ولكل قسم حججه، فالقسم الأول: لا يرى بالتفاضل بين القراءات، فلا يقال عندهم: قراءة أفضل من قراءة، ولا أجود، ولا أحسن، ولا أبلغ، والقسم الآخر: يرى المفاضلة بين القراءات من جهة معانيها وبلاغتها، ولكل قسم حججه التي يحتج بها لرأيه، وزبدة القول في هذه المسألة أن المفاضلة بين القراءات جائزة بشروط ثلاثة:

الأول: ألا يؤدي التفضيل بين القراءات والترجيح بينها إلى إسقاط المفضولة وردها، أو يؤدي إلى انتقاصها وعيبها، فيجب أن تكون القراءتان في نظر المُفضِّل وغيره صحيحتين مقبولتين حسنتين، لكن إحداهما أحسن أو أبلغ من الأخرى لأسباب ومبررات اقتضت ذلك.

الثاني: أن يكون التفضيل بين القراءات مبنياً على أسس وقواعد صحيحة في التفضيل بعيداً عن الهوى والتشهي.

الثالث: أن يكون القائم بالتفضيل من أهل العلم والبصيرة والفهم، وهو من وصفه عبدالقاهر بأنه ليس الذي يعرف الخطأ من الصواب، ويفصل بين الإساءة والإحسان، بل هو الذي يُفاضل بين الإحسان والإحسان، ويعرف طبقات المحسنين، ويضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم، ويعدها واحدة واحدة، ويسميها شيئاً شيئاً[2].

ولعل من أقوى ما يشهد لجواز المفاضلة بلاغياً بين القراءات، ويشهد أيضاً لتلك الشروط الثلاثة أننا نرى جمعاً من المفسرين الذين يمنعون الترجيح بين القراءات بمعنى ردها أو تضعيفها، ويرون أنها جميعاً قرآن من عند الله، نراهم في الوقت نفسه يفاضلون بين القراءات بلاغياً ثم يعللون ذلك أحياناً بأن القراءة الفاضلة جاءت بأسلوب بلاغي لم تأت به الأخرى، وهذا واضح عند مكي، وأبي حيان، والطاهر بن عاشور، ولعل هذه الدراسة تعرج على شيء من أقوالهم في ذلك.

ومما شد عضدي في الأخذ بهذا الرأي ما أفادني به الدكتور: أحمد شكري، أستاذ التفسير في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية من جواز ذلك[3]، وقد اشترط ألا تؤدي المفاضلة بلاغياً بين القراءات إلى تضعيف القراءة الأخرى أو ردِّها، وضرب مثالاً يوضح كيفية حدوث المفاضلة، فصيغة (سحَّار) أبلغ من صيغة (ساحر) وكلاهما وردت في القرآن في قصة موسى في موضعين مختلفين، وكذلك لو قلنا: إن القراءة بالرفع الدالة على الجملة الاسمية هي أبلغ من قراءة النصب

---

(1) ينظر الجار الله، عبدالسلام بن صالح، **فضائل القرآن الكريم**، ط1، 1م، دار التدمرية، الرياض1429هـ، 2008م، ص465

(2) ينظر عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص37.

(3) تم التباحث مع فضيلته في ندوة علمية أقيمت في مجمع اللغة العربية الأردني بعنوان: الإمام مكي بن أبي طالب القيسي وجهوده في خدمة القرآن الكريم، المنعقدة يوم: 20/ 8/ 2016م.

الدالة على الجملة الفعلية، وهنا لابد من تعقيب مهم، وهو أن كل قراءة هي الأبلغ في سياقها ووجهة النظر التي تحتملها، ولكن عند الجمع بينهما فعندئذ تحدث المفاضلة، وتبقى هذه المسألة غائمة بعض الشيء لا تتجلى إلا عند البحث في النماذج القرائية التي تحاول هذه الدراسة الكشف عنها.

وأختم بالتنبيه على أن مسألة المفاضلة بين القراءات لا تُناقض مسألة الإعجاز فيها، يقول ابن عاشور: (حَدُّ الإعجاز مطابقة الكلام لجميع مقتضى الحال، وهولا يقبل التفاوت، ويجوز مع ذلك أن يكون بعض الكلام المعجز مشتملاً على لطائف وخصوصيات تتعلق بوجوه الحسن، كالجناس والمبالغة، أو تتعلق بزيادة الفصاحة، أو بالتفنن)[1]، فإذا كان القرآن معجزاً لا يقبل التفاوت في الإعجاز أي أن إعجازه مُطَّرِدٌ من أوله الى آخره، فإن ذلك لايمنع أن يحوي في بعض كلامه المعجز من خصوصيات البلاغة مالا يحويه في بعضه الآخر، وكذا يصح القول في القراءات المتواترة عند النظر إليها جميعاً.

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص63.

الفصل الأول

في الجملة

الفصل الأول

في الجملة

لكل علم وجهة هو موليها، فالجملة في النحو تُدرس من جهة إعرابها، بينما في البلاغة تدُرس من جهة دلالاتها، وفي العربية جمل ذات دلالات متعددة، وتعددها إنما ينشأ عن تغير بناء الجملة.

وعند البحث في الدلالات البلاغية للوجوه النحوية في القراءات المتواترة يتبين أن مجموعة منها ترجع إلى بناء الجملة، وسأتناول في هذا الفصل المسائل الآتية:

ما يتعلق بنوع الجملة (اسمية/فعلية)، و(خبرية/إنشائية)، وما يتعلق بكلمات الجملة (التقديم/التأخير)، و(الذكر/الحذف).

تتجلى هذه المسائل في النماذج القرائية التي يمثلها هذا الفصل، وسيتبين أن للوجوه النحوية دلالاتها البلاغية؛ إذ يدل الوجه النحوي في إعرابها على مسألة بلاغية مما تقدم في بناء الجملة، فإعراب يدل على جملة اسمية، وآخر يدل على جملة فعلية، وآخر يدل على جملة خبرية، وهكذا بقية المسائل، لذلك يُعدُّ الإعراب في هذا الفصل هو مفتاح الدلالة البلاغية التي تقوم عليها هذه الدراسة.

ولا يخفى على المتأمل أن التعدد في الوجوه الإعرابية يؤدى إلى التعدد في الدلالات البلاغية، والمهم هنا التذكير بأن تلك الوجوه النحوية إنما هي مستقاة من أقوال الموجهين والمعربين، والمفسرين، والعمدة في اختيارها هو ما يناسب ما قرره أهل التفسير في الآية، ومن ثَمَّ يأتي دور الباحث في تحديد الدلالة البلاغية التي يدل عليه وجه الإعراب وتتوافق مع التفسير في الآية، وقد سبق تفصيل ذلك في التمهيد.

المبحث الأول

الجملة الاسمية والجملة الفعلية

في هذا المبحث لا يكون الاسم أو الفعل ظاهراً، بل مقدراً، يُقدَّر وفق العلامة الإعرابية ولذا فهو يخفى ولا يكاد يَبين إلا بالوقوف على الإعراب؛ إذ يدل الرفع على الاسمية بتقدير اسم، ويدل النصب على الفعلية بتقدير فعل، أي أن الاختلاف هنا ناشئ عن اختلاف الحركة الإعرابية بين الرفع والنصب، مما يقتضي وفق الصناعة النحوية أن يكون ثمة رافعٌ أو ناصبٌ، فتكون الجملة اسمية بتقدير اسم هو عامل الرفع، وتكون فعلية بتقدير فعل هو عامل النصب، وهذا على غير ما هو معتاد عند البلاغيين من التمثيل للجملة الاسمية والفعلية بقولهم مثلاً: زيد انطلق، وانطلق زيد، ففي هذين المثالين يكون التمثيل للجملة الاسمية والفعلية ظاهراً لا مقدراً.

ولكل من الجملة الاسمية والفعلية خصوصية في الدلالة، تلك الخصوصية تشتد الحاجة إلى معرفتها في علم البلاغة كما يقول عبد القاهر(1)؛ إذ لا يصح أن توضع الجملة الاسمية في مقام الفعلية أو العكس، وهذا هو المقصود بالخصوصية التي تدور على الثبوت والاستمرار للجملة الاسمية، والحدوث والتجدد للجملة الفعلية، والنماذج القرائية في هذا المبحث تؤكد تلك الخصوصية من الدلالة لكلٍّ من الجملتين، مع دلالة أخرى للجملة الاسمية هي دلالة التخصيص والمقصود بها إثبات الحكم الذي يقتضيه الخبر بإسناده إلى المبتدأ ونفيه عن غيره، وذلك نحو قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ **[النحل: 70]**

وقوله: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهْدِى بِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ **[الزمر: 23]**، والأمثلة على ذلك كثيرة، فالمسند إليه في هذه الآيات جميعها أفاد التخصيص، فالله وحده القادر على هذه الأفعال لا غيره، وقد يفيد تقوية الحكم أحياناً.

(1) ينظر عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص174.

من النماذج القرائية التي تُقرأ فيه الكلمة بقراءتين، للدلالة على الجملتين: الاسمية، والفعلية قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ **[البقرة:219].**

قرأ الجمهور((العفوَ)) بالنصب، وقرأ أبو عمرو بالرفع(1).

فالنصب على أنه مفعول به لفعل مُقدَّر، والتقدير: أنفقوا العفو، والرفع على أنه خبر لمبتدأ مُقدَّر، والتقدير: هو العفو، وهذا متعلق بإعراب (ماذا) في الآية، فإذا أُعربت على أنها اسم واحد فهي على الفعلية مفعول به مقدم، والتقدير: أي شيء ينفقون؟ فيطابق الجواب السؤال على الفعلية: أنفقوا العفو، وإذا أعربت على أن (ما) اسم استفهام مبتدأ، و(ذا) اسم موصول بمعنى (الذي) خبر، وجملة (ينفقون) صلة موصول، والعائد محذوف؛ والتقدير: ما الذي ينفقونه؟ فيطابق الجواب السؤال على الاسمية: هو العفو(2).

السؤال في الآية عن الإنفاق نوعاً ومقداراً، أي: من أي شيءٍ ينفقون؟ وما المقدار الذي ينفقون؟، ودليل ذلك الجواب في قوله: (العفو)؛ إذ إن معنى (العفو) في هذه الآية يدور على أمرين، أحدهما: ما طاب من الأموال وهو النوع، والآخر: ما زاد منها وهو المقدار(3)؛ ولذا جاءت كلمة (العفو) بقراءتين؛ لتدل على أسلوبين: أسلوب الجملة الاسمية في قراءة الرفع، والتقدير: ما الذي ينفقون؟ والجواب: هو العفوُ، وأسلوب الجملة الفعلية في قراءة النصب، والتقدير: ما ينفقون؟ والجواب: العفوَ.

فالجملة الفعلية لها دلالة الحدوث والتغير فيناسبها قراءة الجمهور بالنصب؛ أي: الجواب بالمقدار، ولمَّا كان مقدار الإنفاق في الصدقة غير مُلزم به صاحبه، وهو عرضة للتغير زيادةً أو نقصاناً، ناسب الجواب بالجملة الفعلية التي لها الدلالة على ذلك.

والجملة الاسمية لها دلالة الثبوت والاستمرار فيناسبها قراءة أبي عمرو بالرفع، أي: الجواب بالنوع، والمعنى أن يَثْبُتَ المسلمُ على الإنفاق من الطيب، ولا يتحول عنه للإنفاق من الخبيث مهما كان الحال؛ وقد جاءت الشريعة بالحث على الإنفاق من طيب الأموال، واجتناب

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص227.

(2) ينظر الفارسي، أبو عليٍّ الحسن بن أحمد، (ت 377 هـ)، **الحجة للقراء السبعة**، ط2، 7م، (تحقيق بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي)، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، 1413 هـ، 1993 م، ج2، ص315، وابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف، (ت 761هـ)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ط1، 7م، (تحقيق د.عبد اللطيف الخطيب)، دار التراث العربي، الكويت، 1421هـ، 2000م، ج4،ص 29 و30.

(3) ينظر الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت 310هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ط1، 24م، (تحقيق أحمد شاكر، ومحمود شاكر)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ، 2000م، ج4، ص337، و339، وأبو الفرج الجوزي، عبدالرحمن بن محمد، (ت597هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، ط1، 8م، (تحقيق عبدالرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1420هـ، 2000م، ج1، ص185.

الإنفاق من خبيثها ؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ **[البقرة: 267]**؛ وقوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله طيِّبٌ لا يقبل إلا طيِّباً) (1)، لكن لماذا جاءت الدلالة هنا بالجملة الاسمية بالحث على ثبوت الإنفاق من الطيب والاستمرار عليه؟ السبب في ذلك أن سياق الآية يقتضي ذلك؛ فقوله تعالى: ((ويسألونك ماذا ينفقون))، معطوف على قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ **(البقرة: 219)** أول الآية، وعطف سؤال الإنفاق على سؤال الخمر والميسر يشعر بأن السائلين خافوا تعطيل الإنفاق على المحاويج؛ بسبب النهي عن مكاسب الخمر والميسر المتضمن في الآية(2)، فجاء الجواب بأن يكون الإنفاق من العفو، أي: ما يكون من كسبهم الطيب فلا حاجة للإنفاق من الكسب غير المشروع، ويعضد هذه الدلالة دلالة أخرى بتقدير المبتدأ بالضمير (هو)، الذي يُشعِر بالحصر لتعريف المسند والمسند إليه؛ أي: الإنفاق المطلوب هو من العفو، أي من الطيِّب، لا غيره من الوجوه الأخرى.

ويشهد لما تقدم أن سورة البقرة جاء فيها ذكر الإنفاق كثيراً؛ حثاً عليه، وإشادةً بأهله، من أول السورة في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ **[الآية:3]**، إلى آخر السورة في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ **[الآية:280]**؛ فتكون دلالة الاسمية على الثبوت والاستمرار مناسبة لذكر الإنفاق في السورة؛ إذ تشير إلى أن يكون للمسلم نفقةٌ ثابتةٌ ومستمرةٌ، يتصدق بها على من يستحقها، ويدل على هذا الثبوت في العمل ما نصَّ عليه النبي ـ عليه الصلاة والسلام ـ عندما سئل عن أحب الأعمال إلى الله؟ فقال: (أدومها وإن قل)(3).

والحاصل من القراءتين أن قراءة الرفع على الاسمية لها دلالة ثبوت العمل، بالإنفاق من الطيب، والاستمرار عليه وإن قلَّ، فهي تدل على النوع والكيفية، وقراءة النصب على الفعلية لها دلالة الحدوث والتغير في مقدار الإنفاق، فهي تدل على الكمية، وقراءة الرفع أبلغ؛ لأن معنى

---

(1) ينظر مسلم، ابن الحجاج النيسابوري، (ت261هـ)، **صحيح مسلم**، ط1، 5م، (تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1955م، ج2، ص703.

(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص351.

(3) ينظرالبخاري، محمد بن إسماعيل، (ت256هـ)، **صحيح البخاري**، ط3، 6م، (تحقيق د. مصطفى البغا)، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ، 1987م، ج5، ص2373، حديث رقم(6100).

الثبوت أقوى من معنى التغير؛ فالمهم في المسلم أن يثبت على الإنفاق من الطيب وإن تغير مقدار إنفاقه.

وهذا أنموذج آخر يبين كيف أن الكلمة الواحدة المقروءة بقراءتين، يصح أن تُحمَل دلالتها على الجملة الاسمية من وجه، وأن تُحمَل على الجملة الفعلية من وجه آخر، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ **[الأعراف: 164].**

قرأ الجمهور (معذرةٌ) بالرفع، وقرأ حفص بالنصب(1).

فالرفع من وجه واحد، على أنه خبر مبتدأ مُقدَّر، تقديره: موعظتنا معذرةٌ، أو هذه معذرةٌ. والنصب من ثلاثة أوجه:

- أولها: مفعولٌ لأجله.
- ثانيها: مفعولٌ مطلق بفعل من لفظها، وتقديره: نعتذر معذرةً.
- ثالثها: مفعولٌ به؛ لأن المعذرة تتضمن كلاماً، والمفرد المتضمن لكلام إذا وقع بعد القول نُصب نصبَ المفعول به، نحو (قلت خطبة) (2).

الدلالة في قراءة الجمهور بالرفع هي دلالة الجملة الاسمية على الثبوت والاستمرار، وفي هذا الموضع يصح القول إن لها دلالة الوجوب والالتزام، (والمعنى: إن الأمر بالمعروف واجب علينا، فعلينا معذرة هؤلاء عذراً إلى الله تعالى)(3)، والتقدير بـ(علينا معذرة القوم أو علينا موعظتهم) يشعر بالوجوب والالتزام؛ بسبب ثبوتهم واستمرارهم في الموعظة، أي: واجب علينا موعظة القوم، ونحن ملتزمون بذلك، فهو ديدننا، وهذه الدلالة تتناسب مع الاستفهام في الآية إذا حُمل على معنى النهي، أي: لا تعظوا قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً.

قراءة النصب لها دلالة الجملة الفعلية بالتغير والتجدد، بيان ذلك أن الخطاب بالاستفهام في قوله : ((لم تعظون قوماً))، يوحي بأنه تجدد حسب أوجه النصب السابقة على النحو الآتي:

الوجه الأول من قراءة النصب: مفعول لأجله، ويكون الاستفهام عن العلة في تجديد الموعظة ((لم تعظون قوماً الله مهلكهم...))، فيأتي الجواب لبيان ذلك؛ لأن المفعول لأجله هو ما

---

(1) ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص272.

(2) ينظر ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، (ت370 هـ)، **إعراب القراءات السبع وعللها**، ط2،1م، (تحقيق عبدالرحمن العثيمين)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1413 هـ، 1992م، ج1، ص211، والسمين الحلبي، شهاب الدين أحمد بن يوسف، (ت 756هـ)،**الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** ط1، 11م،(تحقيق أحمد الخراط)، دار القلم، دمشق، 1406هـ، 1986م، ج5، ص495.

(3) الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (ت311هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، ط5،1م،(تحقيق عبدالجليل شلبي)، عالم الكتب، بيروت،1408 هـ، 1988م، ج2، ص385.

يكون لبيان العلة من المصادر[1]، والمعنى: لأجل المعذرة بإنهاء العذر إلى الله؛ حتى لا نُنسب إلى تفريط في النهي عن المنكر[2].

والوجه الثاني: مفعول مطلق، ويُحمل ما قبله من الاستفهام على اللوم، (ومعنى الآية: أنهم لاموهم في موعظة قوم يعلمون أنهم غير مقلعين، هذا الأغلب عليهم في العلم بهم)[3]، وخطاب اللوم في هذا الوجه أشد من خطاب الاستفهام عن العلة في الوجه السابق، وهذا يتناسب مع المفعول المطلق ؛ لأنه أخص وآكد من المفعول لأجله[4].

والوجه الثالث: مفعول به مقول القول، أي يتضمن كلاماً يُحمل على الأسلوب الحكيم؛ بأن أجيبوا عن غير ما سألوا، والتقدير: قالوا كلاماً فيه الاعتذار إلى الله من استفهام المعترضين، كقول القائل في مثل هذا إذا أراد أن يغير جهة الكلام أي لا يريد أن يجيب فيقول: أستغفر الله، ويُحمل ما قبله من الاستفهام على الإنكار؛ لذا ناسبه الأسلوب الحكيم.

هذه الأوجه والدلالات تُوجِّهُ قراءة النصب على غير ما يرى سيبويه من اختيار قراءة الرفع؛ فهو يرى أن نصب ((معذرةً)) بالفعل، لا تستقيم به الدلالة في الآية؛ إذ يُفهم من كلامه أنهم اعتذروا عن موعظتهم، على غير قراءة الرفع التي لها دلالة ثبوتهم على الموعظة واستمرارهم عليها بدلالة الاسم فيها، يقول: (ومثله في أنه على الابتداء وليس على الفعل، قوله عز وجل: ((قالوا معذرةٌ إلى ربكم))، لم يريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنفاً من أمر لِيموا عليه، ولكنهم قيل لهم: ((لم تعظون قوماً))؟ قالوا: موعظتنا معذرةٌ إلى ربكم، ولو قال رجل لرجل: معذرةً إلى الله، وإليكم من كذا وكذا، يريد اعتذاراً لنصب)[5].

---

(1) ينظر ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، (ت643 هـ)، **شرح المفصل للزمخشري**، ط1، 6م، (تحقيق إيميل يعقوب)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، 2001 م،ج1، ص449، و رضي الدين الأسترابادي، محمد بن الحسن، (ت686 هـ)، **شرح الكافية في النحو**، ط1، 4م،(تحقيق يوسف حسن عمر)، جامعة قاريونس، بنغازي، 1398 هـ، 1978 م، ج1، ص296.

(2) ينظر البيضاوي، ناصرالدين عبدالله بن عمر،(ت685 هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، 5م، (تحقيق محمد عبدالرحمن المرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ، ج3، ص39.

(3) الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج2، ص385.

(4) ينظر الرضي، **شرح الكافية**، ج1، ص296.

(5) سيبويه، عمرو بن عثمان، (ت180هـ)، **الكتاب**، ط3،4 م، (تحقيق عبدالسلام هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408 هـ، 1988م، ج1، ص320، وقولي: إن سيبويه يختار قراءة الرفع؛ لأنه لم يذكر قراءة النصب، مع أنه ذكر أمثلة مسموعة، ومصنوعة في سياق النصب، في باب سماه (ما ينصب علي إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الدعاء)، ينظر**الكتاب**،ج1، ص320، ثم إن النحاس قد نصَّ على أن سيبويه يختار الرفع، ينظر النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت338هـ)، **إعراب القرآن**، ط2، 5م، (تحقيق زهير غازي زاهد)، عالم الكتب، بيروت، 1405 هـ،1985 م، ج2، ص185.

ويستدرك ابن عطية على سيبويه، فيقول: (الرجل القائل في هذا المثال معتذر عن نفسه، وليس كذلك الناهون من بني إسرائيل فتأمل)[1]، وفي ظني أن معنى المثل الذي ضربه سيبويه مرتبط بمعنى الحدوث في الفعل، أي: حدوث الاعتذار عندما يحدث ما يوجبه، وهذا المعنى لا يكون على قراءة الرفع، وإنما يكون على قراءة النصب التي تحتمل الدلالات السابقة من التدرج في الاستفهام.

وإجمالاً لما سبق، فإن القراءتين بالنصب والرفع لهما دلالة التدرج في الخطاب، من الأخف إلى الأشد، أي: من السؤال عن العلة، إلى اللوم، إلى الإنكار؛ وهذا في قراءة النصب بالجملة الفعلية الدالة على التجدد، ثم إلى النهي وهذا في قراءة الرفع بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت الذي ناسبه الجواب المُخبِر بالثبوت على الموعظة، وهذا يفيد أن قول المستفهمين أو المعترضين وقع أكثر من مرة ؛ فكان الجواب مناسباً لكل مرة منها، وتدرج من الجملة الفعلية إلى الاسمية، ولمَّا كانت قراءة الرفع تُشعر بأن استفهام المعترضين في قولهم: (لم تعظون...) يُراد به النهي - وهو أشد مما سبق ذكره في قراءة النصب من الاستفهام عن العلة، واللوم، والإنكار- ناسبه في هذه القراءة الرفع على الاسمية؛ ولذا فقراءة الرفع أبلغ في الدلالة من قراءة النصب.

وهذا أنموذج آخر يعزز أخويه السابقين، ففي قوله تعالى:﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ **[التوبة: 40]**، قرأ الجمهور (كلمةُ الله) بالرفع في (كلمة)، وقراءة يعقوب بالنصب[2].

الرفع على الاستئناف، والنصب عطفاً على (كلمة) أول الآية المنصوبة بالفعل (جعل)[3].

الدلالة البلاغية في قراءة الجمهور بالرفع هي دلالة الجملة الاسمية على الثبوت والدوام ووجه الدلالة هنا أن كلمة الله هي العليا، مكتوب ذلك في اللوح المحفوظ منذ الأزل، فهذا أمر قد قُرِّرَ وفُرغ منه، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ **[المجادلة: 21]**، وقوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ **[الصافات: 171-173]**، والقطع بالاستئناف يجعل الجملة مستقلة في إعرابها عن إعراب ما سبقها، وهذا أدعى إلى التنبيه على أهميتها.

---

(1) ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، (ت542هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط1، 5م، (تحقيق عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، 2001م، ج2، ص468.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص279.
(3) ينظر النحاس، **إعراب القرآن**، ج2، ص216.

والدلالة في النصب بالعطف، هي دلالة الجملة الفعلية على الحدوث والتجدد، ووجه الدلالة هنا: في الفعل (جعل)، الذي يصور مشهداً من سنة الله في التدافع بين الحق والباطل، على حدِّ قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ **[آل عمران: 140]**، وهذا المشهد حادث ومتجدد إلى قيام الساعة، ولكن الله تعالى يجعل كلمته هي العليا، كما قال عز وجل: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ **[التوبة: 32]**، وجاء في الحديث ما يشهد على أن هذا الأمر متجدد، في قوله عليه الصلاة والسلام: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)(1).

ومع كون الفعل ماضياً إلا أنه يفيد التجدد بمعونة القرائن اللفظية والمعنوية(2)، والقرينة اللفظية هنا ما جاء في سياق الآية؛ إذ يسبقها ويلحقها الأمر بالحض على الجهاد، في قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ **[التوبة: 39]**، وقوله: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ **[التوبة: 41]**، وهذا الأمر يقتضي التجدد في هذا الموضع؛ لتعلقه بالمستقبل(3)، والقرينة المعنوية للفعل ((جعل)) تفيد التجدد إذا كان بمعنى الاعتبار، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان:62]، فالاعتبار بهذه الآية متجدد بتجدد الزمن، وكذا دلالة الفعل المقدر بـ(جعل) في قراءة النصب فقوله: (كلمة الله هي العليا)، له دلالة التجدد بالنظر إلى سنة التدافع بين الحق والباطل.

---

(1) ينظر البخاري، **صحيح البخاري**، ج1، ص58، حديث رقم(123).

(2) ينظر السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي، (ت773هـ)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، ط1، 2م، (تحقيق خليل إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، 2001م، ج1، ص413 و413، و الشريف الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد،(ت816هـ)،**الحاشية على المطوّل شرح تلخيص المفتاح**، ط1، 1م،(تحقيق رشيد أعرضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ، 2007م، ص183، والرضي، **شرح الكافية**، ج4، ص12.

(3) ينظر، السامرائي، فاضل، **معاني النحو**، ط1، 4م، دار الفكر، عمان، 1420هـ، 2000م، ج4، ص32، ويعضد دلالة الأمر بالجهاد على الاستقبال والتجدد، قوله عليه الصلاة والسلام:(لن يبرح هذا الدين قائماً، يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة)، **صحيح مسلم**،ج3، ص1524، حديث رقم(1922) فالآية تفيد الأمر بالجهاد، والحديث يفيد تجدد هذا الجهاد، بالفعل المضارع (يقاتل).

وعند التأمل في دلالة القراءتين، قراءة النصب بالفعل، وقراءة الرفع بالاسم، تظهر دلالة أخرى لها عرق نسب بالقراءتين؛ هي دلالة الاحتراس بقراءة الرفع لقراءة النصب؛ ووجه هذه الدلالة أن قراءة النصب صورت حدوث التدافع بين الحق والباطل وتجدد ذلك، ففي الوقت الذي ينزوي فيه الحق وينتفش الباطل، يظن بعضهم أن الغلبة لكلمة الباطل، كما أخبر الله تعالى عن قول المنافقين: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ **[المنافقون: 8]**، بل قد يتسرب هذا الظن إلى نفوس المؤمنين، كما ذكر عز وجل عن حال الصحابة يوم الأحزاب: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴾ **[الأحزاب: 10-11]**؛ ولدفع هذا الظن، وحتى لا تبقى في النفوس منه شائبة؛ جاءت قراءة الرفع على الاستئناف بالجملة الاسمية ـ التي لها دلالة الثبوت والدوام ـ لتقرر أن كلمة الله هي العليا وذلك مكتوب منذ الأزل، وإن كان يظهر لبعظهم ـ توهماً ـ أنها تنزوي أحياناً بسنة التدافع، هذه السُّنة التي تُصوِّرُها قراءة النصب بالجملة الفعلية.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الرفع أبلغ من قراءة النصب؛ لدلالتها على الثبوت والدوام؛ ولهذا يقول أبوحيان: (وقراءة الجمهور بالرفع أثبت في الإخبار)[1].

ومن طريف النماذج على دلالة الجملة الاسمية والفعلية المتعلقة بالوجوه النحوية في إعراب القراءات المتواترة قوله تعالى: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ **[سبأ: 12]**.

ففي كلمة (الريح) قراءتان: قراءة الجمهور بالنصب، وقراءة شعبة بالرفع[2].

فالنصب على أنه مفعول به لفعل محذوف تقديره (سخرنا)، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ **[ص: 36]**، والرفع على الابتداء المؤخر، والتقدير: والريحُ لسليمان[3].

---

(1) أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي،(ت745هـ)، **البحر المحيط**، د.ط، ج5، (تحقيق صدقي جميل)، دار الفكر، بيروت، ج5، ص420.

(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص349.

(3) ينظر أبو علي الفارسي، **الحجة**، ج6، ص10، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج2، ص210.

قراءة الجمهور(الريحَ) بالنصب لها دلالة الجملة الفعلية بالحدوث والتغير؛ وهذه الدلالة في غاية المناسبة لمقام كلمة (الريح) في الآية؛ لأن قوله تعالى في الآية نفسها: ((غدوها شهر ورواحها شهر))، يدل على الحدوث والتغير كما هو ظاهر من لفظ الغُدوِّ والرواح، ويشهد لهذه الدلالة قوله تعالى: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ **[ص: 36]**، وقوله: ﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴾ **[الأنبياء:81]**، ويظهر في الآيتين قوله:(تجري)، وقوله : (عاصفة) يدل ذلك على حدوث حركة الريح وتغيرها، وهذا ما يناسب دلالة الجملة الفعلية.

ولما كان تسخير الريح لسليمان أمراً عجيباً؛ إذ لم تسخر لغيره من البشر، احتاج هذا الأمر إلى توكيد، بثبوت هذا التسخير لسليمان ولدوامه له مدة ملكه؛ فجاءت قراءة شعبة بالرفع لكلمة(الريحُ) على تقدير الجملة الاسمية، أي: الريحُ مسخرةٌ لسليمان؛ لتدل على ثبوت حكم التسخير لسليمان، ويعضد هذه الدلالة دلالة التخصيص بتقديم الخبر (لسليمان) على المبتدأ (الريح)، أي: لسليمان وحده الريح مسخرة له.

والحاصل من القراءتين، أن قراءة الجهمور بالنصب لها دلالة الجملة الفعلية بالحدوث والتغير، وهذا أعلق بالريح في ذاتها فهي متجددة أبداً، وقراءة شعبة بالرفع لها دلالة الجملة الاسمية بالثبوت والدوام، وهذا أعلق بالريح في نسبتها لسليمان، وعلى هذا فقراءة الرفع أبلغ من قراءة النصب.

ومن طريق هاتين الدلالتين جاء قوله تعالى: ﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ **[يس: 39]**؛ قرئت كلمة (القمر) بالنصب عند الجمهور، وبالرفع عند ابن كثير، ونافع، وأبي عمرو، ورَوْح(1).

فالنصب على أنها مفعول به لفعل مضمر يفسره ما بعده، أي: قدّرنا القمرَ قدرناه منازل، والرفع بالعطف على الابتداء في الآية قبلها في قوله :(وآية لهم..)) والتقدير: ((وآيةٌ لهم القمر))، أو الرفع على الابتداء مستأنفاً، و((قدرناه)) الخبر(2).

فقراءة النصب لكلمة (القمر)) لها دلالة الجملة الفعلية بالحدوث والتجدد، وكذا حركة القمر في تغيره بالانتقال بين منازله المُقدَّرة له، وقراءة الرفع لها دلالة الجملة الاسمية بالثبوت والدوام،

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص252.
(2) ينظر أبو علي الفارسي، **الحجة**، ج6، ص39، و ابن خالويه، إعراب القراءات، ج2، ص232، ومكي، أبو محمد بن أبي طالب القيسي، (ت 437 هـ)، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، ط2،1م، (تحقيق محيي الدين رمضان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1435هـ، 2014م، ج2، ص216.

ووجه الدلالة في ذلك على الوجه الأول من الرفع: وآية لهم القمر، أن هذه الآية ثابتة ودائمة، من جهة الاعتبار بها بدلالتها على وحدانية الله تعالى، فالإنسان يراها كل ليلة وإن كانت متغيرة الأحوال، وعلى الوجه الآخر من الرفع: والقمر قدرناه منازل، على الابتداء، أن القمر له فلك ثابت ودائم لا يحيد عنه، وإن انتقل من منزل لآخر، كما قال تعالى: ﴿ لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴾ [يس: 40].

والحاصل من القراءتين أن قراءة النصب لها دلالة الجملة الفعلية بالحدوث والتجدد، وهذه الدلالة مناسبة لانتقال القمر من منزل لآخر، وقراءة الرفع لها دلالة الجملة الاسمية بالثبوت والدوام، وهذه الدلالة مناسبة للقمر من جهة اعتباره آية، ومن جهة ثبات فلكه، وظاهر أن قراءة الرفع أدلُّ على الثبوت من قراءة النصب.

المبحث الثاني

الجملة الخبرية والجملة الإنشائية

لعل من الأجدى مجاوزة تعريف الجملة الخبرية والإنشائية، وكذا أقسام كل منهما؛ لتقرر ذلك ووضوحه، إلى عرض نماذج قرائية، تُبيِّنُ كيف تُحمل الكلمة الواحدة في قراءة على الجملة الخبرية، ثم تُحمل الكلمة نفسها في قراءة أخرى على الجملة الإنشائية، مع تلمس الدلالة والغرض بمراعاة السياق في التعبير بالجملتين.

وحتى تستوفي النماذج القرائية هذا المبحث بأطرافه، يحسُن أن تُعرض الجملة الخبرية مع أقسام الجملة الإنشائية على النحو الآتي:

أولاً: الإخبار والاستفهام

في قوله تعالى: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾ **[الأعراف: 81و80]**، وردت قراءتان في قوله: ((إنكم لتأتون...)) بهمزتين (أئنكم لتأتون) على الاستفهام عند الجمهور، وبهمزة واحدة (إنكم لتأتون...) على الإخبار عند المدنيَّين، وحفص[1].

فقراءة الإخبار على الاستئناف من باب التفسير بعد الإبهام؛ فقوله: ((أتأتون الفاحشة)) مبهم يحتاج إلى تفسير؛ لذا لم يحسن إدخال همزة الاستفهام عليه؛ لأنها تقطع ما بعدها ممَّا قبلها[2]، وهذا الاستئناف المبتدئ غرضه التفسير بعد الإبهام، وكذلك توكيد الإخبار بذلك الصنيع الشنيع الذي اقترفوه، وهذا التوكيد يوحي بدلالة الإنكار عليهم، كمن يفعل فعلاً وهو مريض، فيقال له: إنك مريض، أي: يُنكر عليه الفعل، وكذا الدلالة الخفية للإخبار هنا فالتوكيد يُشعر بالإنكار من طرف خفي، وأن القوم قد أصيبوا بلوثة في عقولهم، وانتكاسة في نفوسهم، وإلا كيف يُتصور وقوع ذلك الفعل الشنيع منهم؟.

ولشناعة ما كانوا يفعلون، ولتماديهم في طغيانهم يعمهون؛ جاءت قراءة الاستفهام لترقى من دلالة الإخبار المشعر بالإنكار في القراءة السابقة، إلى دلالة الإنكار والتوبيخ الصريحين بالاستفهام

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج1، ص371، والمدنيَّان هما: نافع، وأبو جعفر.

(2) ينظر مكي، **الكشف**، ج1، ص468، والزمخشري، جارالله أبو القاسم محمود بن عمر،(ت538هـ)،**الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، مطبوع بحاشيته شرح الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت 743هـ)، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب** (حاشية الطيبي على الكشاف)، ط1، 17م، تحقيق مجموعة من الباحثين، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي، 1434هـ، 2013م، ج6، ص459.

في هذه القراءة، ويعضد هذه الدلالة أن الإنكار والتوبيخ قد سجل عليهم أولاً في قوله: ((أتأتون الفاحشة))، فتهيأ المقام للترقي في الخطاب بزيادة الإنكار والتوبيخ من طريق الاستفهام.

ولا يذهبنَّ بك الظن إلى التعارض بين القراءتين؛ فإنَّ قراءة الاستفهام مكملةٌ قراءة الإخبار، بالترقي في الخطاب بالإنكار والتوبيخ.

ومما جاء على سبيل الإخبار والاستفهام قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴾ **[الأعراف: 113]**، ففي قوله: ((إن لنا لأجرا)) قراءتان: بهمزتين (أئن) على (الاستفهام) عند الجمهور، وبهمزة واحدة ((إنَّ)) على (الإخبار) عند نافع، وابن كثير، وأبي جعفر، وحفص[1].

فالقراءة بهمزتين ((أئن لنا لأجراً...)) لها دلالة الاستفهام التقريري، من استعلامهم عن حصول أجرهم إن كانت لهم الغلبة على موسى، من باب التوكيد بالإقرار، بمعنى: هل لنا أجرٌ مؤكدٌ بالغلبة على موسى؟، فيكون جواب فرعون إقراراً بتحقيق مرادهم، كما ذكر الله تعالى عنه: ﴿ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ **[الأعراف: 114]**.

وقراءة الإخبار بهمزة واحدة ((إنَّ لنا لأجراً...)) تُصوِّر ثقة السحرة بحصولهم على الأجر بعد جواب فرعون لهم في قراءة الاستفهام، حتى صيَّروه في حيز المُخبَر به عن فرعون (كأنهم قالوا: لابد لنا من أجر)[2]، ويكون تعقيب فرعون:﴿ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ **[الأعراف: 114]**، تأكيداً لذلك الإخبار، وهذا يدل من طرف خفي على ثقتهم بحصول الغلبة على موسى، ويشهد لهذه الدلالة تنكير (أجراً) المفيد للتعظيم كما يقول الزمخشري[3]، وتعظيم الأجر يدل على عظيم مقابله، وهو الغلبة على موسى حسب ظنهم؛ فتكون ثقتهم بالحصول على الأجر دليلاً على ثقتهم بالغلبة.

والحاصل من القراءتين أنهما تصوران حالين للسحرة، الحال الأولى: استفهامهم عن الحصول على الأجر، فلما كان جواب فرعون بتأكيد ذلك لهم، جاءت قراءة الإخبار لتصور الحال الأخرى: من ثقتهم بالحصول على الأجر، وكأنَّ بعضهم يخبر بعضهم الآخر بتحقق موعودهم، أويخبرون غيرهم بذلك.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج1، ص392.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج6، ص510، و ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج9، ص46.
(3) ينظر الزمخشري، **المصدر نفسه**، ج6، ص510.

وهذا أنموذج آخر يتعاقب فيه الإخبار والاستفهام، في قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ **[مريم: 66]**، قرأ الجمهور ((أئذا)) بهمزتين على الاستفهام، وقرأ ابن ذكوان ((إذا)) بهمزة واحدة على الإخبار[1]، فقراءة الاستفهام تكون (على وجه الاستنكار والاستبعاد، والمراد الخروج من الأرض، أو من حال الفناء) [2]، وهذا الاستفهام له نظائر كثيرة في القرآن، منها قولهم في القضية نفسها: ﴿أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ﴾ **[ق: 3]**.

وقراءة الإخبار تكون على وجه الهزء، كما يقول ابن جني عن مثل هذه القراءة: (مخرج هذا منهم على الهُزء، وهذا كما تقول لمن تهزأ به، إذا نظرت إليَّ متُّ منك فَرَقاً، وإذا سألتك جممتَ لي بحراً، أي: الأمر بخلاف ذلك، وإنما أقوله هازئاً)[3].

وهكذا تصور القراءتان موقف الكفار من قضية البعث؛ إذ قابلوها بالاستنكار والاستبعاد، ثم بالاستهزاء، ولا يبعد القول إذا قيل: إن قراءة الاستفهام فيها دلالة التعليل والبيان لقراءة الإخبار؛ فإذا ما سأل المرء نفسه: ما الذي حمل أولئك القوم على الاستهزاء بقضية البعث كما دلت قراءة الإخبار؟، يكون الجواب ما دلت عليه قراءة الاستفهام، من استنكارهم واستبعادهم تلك القضية.

ومن النماذج التي تعرض مشهداً من مشاهد اليوم الآخر، قوله تعالى في سياق الحديث عن أهل النار: ﴿وَقَالُوا۟ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَٰهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ **[ص: 63 و62]**، قرأ الجمهور بهمزة القطع ((أتخذناهم)) على الاستفهام، وقرأ البصريَّان، وحمزة، والكسائي، وخلف بهمزة الوصل ((اتخذناهم)) على الإخبار[4].

فقراءة الاستفهام تُصوِّر حال الساخرين يوم القيامة أنهم أنكروا على أنفسهم اتخاذ المؤمنين سخرياً، كأنهم يقولون: لِمَ فعلنا ذلك؟ وهذا تأنيبٌ لأنفسهم، وفيه من التندم ما فيه[5].

وقراءة الإخبار تُصوِّر أيضاً إقرار الساخرين يوم القيامة على أنفسهم، بأنهم اتخذوا المؤمنين سخرياً، فتكون هذه القراءة ممهدة لقراءة الاستفهام، والمعنى على لسانهم: إننا اتخذناهم في الدنيا سخرياً، فلِمَ فعلنا ذلك؟ يقولونها تندماً وتحسراً.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج1،ص371.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج10، ص65.
(3) ابن جنى، أبو الفتح عثمان بن جنى، (ت 392هـ)، **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ط2، 2م، (تحقيق علي النجدي ناصف، وعبدالحليم النجار، وعبدالفتاح شلبي)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1415هـ، 1994م، ج1، ص309، وينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج10، ص66.
(4) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص361 و362، البصريَّان هما: أبو عمرو، ويعقوب.
(5) ينظرالزمخشري، **الكشاف**، ج13، ص310، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج23، ص293.

ومن النماذج التي تمثل توسعاً في الدلالة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا قَالَ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ [القلم:10-15]، فقوله:(أن كَانَ) وردت فيه قراءتان: بالإخبار عند الجمهور، وبالاستفهام ((أإن كان)) عند ابن عامر، وحمزة، وأبي جعفر، ويعقوب، وشعبة[1].

فالإخبار يحتمل وجهين، الأول: أن يتعلق الكلام بما قبله في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ **[القلم: 10]**، أي لا تطع كل حلاف مهين أن كان ذا مال وبنين، فالإخبار للتعليل، أي: لا تطعه ليساره وحظه من الدنيا الذي حمله على التكذيب، والثاني:أن يتعلق بما بعده على التعليل أيضاً، أي: لكونه متمولاً مستظهراً بالبنين كذَّب آياتنا[2]، وعلى هذا فهو مفعول لأجله، يبين أن السبب في تكذيبه هو طغيانه بالمال والبنين.

والاستفهام يُبيّن حال المُكذِّب، والتقدير: ألأن كان ذا مال وبنين كذَّب؟ ودلالة الاستفهام هنا تدور على الإنكار، أي: أجعل مجازاة النعمة التي خولها الله من المال والبنين الكفر بآياتنا؟[3] وهذا الإنكار يحمل في طياته تصوير الجحود والكفران عند هذا الصنف من الناس؛ إذ كان الأحرى به الإيمان والشكران لا الكفر والطغيان، ويدل على كفره وطغيانه احتمال تعلق قوله تعالى:(أن كان ذا مال وبنين) بقوله تعالى في الآية بعدها: {إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الأوَّلِين}، والتقدير بالاستفهام: أإن كان ذا مال وبنين كذَّب بالقرآن وقال عنه أساطير الأولين، فيكون بطره بالمال والبنين سبباً في التكذيب؛ لذا استحق الإنكار عليه.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الإخبار تبين السبب في نهي الله تعالى لنبيه الكريم أن يطيع ذلك المكذب، وتبين أيضاً سبب تكذيبه، وقراءة الاستفهام تترقى إلى الإنكار عليه، كما أن قراءة الاستفهام تؤكد قراءة الإخبار؛ فالإنكار على المكذب يستوجب عدم طاعته مادام مكذباً لم يصدق بالله ورسوله.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج1، ص367.
(2) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج15، ص579.
(3) ينظر الزمخشري **المصدر نفسه**، ج15، ص579، والزجاج، **معاني القرآن**، ج5، ص206.

ثانياً: الإخبار والأمر

هذا جانب آخر من تعاقب الجملة الخبرية والجملة الإنشائية، في الكلمة الواحدة المقروءة بقراءتين، يظهر من خلاله كيف يمكن أن تكون الجملة التي تضمنت تلك الكلمة إخباراً على قراءة، ثم تكون أمراً على قراءة أخرى.

وفي القراءات القرآنية المتواترة نماذج عديدة، تمثل ظاهرة فريدة، يستمد منها الباحثون طرائق التعبير البياني، ويمكن أن يضرب الأصوليون فيه بسهم وافر؛ لتعلق مبحث الأمر على وجه الخصوص بأصول الفقه.

ومن هذه النماذج قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ **[النساء: 1]**، قرأ الجمهور ((الأرحام)) بالنصب، وقرأ حمزة بالجر(1).

فالنصب عطفاً على لفظ الجلالة المنصوب بالفعل ((اتقوا))، والتقدير: اتقوا الله واتقوا الأرحامَ، والجر عطفاً على الضمير المجرور في قوله: ((به))، والتقدير: الذي تساءلون به وبالأرحام(2).

قراءة الجمهور بالنصب على الأمر باتقاء الأرحام، أي: اتقاء حقوقها، وعلى هذه القراءة يكون الأمر ابتداء تشريع(3)، مع دلالة التعظيم لحقوق الأرحام، من باب عطف الخاص وهو الأمر باتقاء الأرحام، على العام وهوالأمر باتقاء الله؛ فالمعنى: اتقوا اللّه عموماً واتقوه في الأرحام خصوصاً (4)، فيكون نصب الأرحام عطفاً على الأمر باتقاء الله، مشعراً بأهميتها وعظيم حقها.

وقراءة الجر على الإخبار بما جرت به العادة من السؤال بالأرحام أي التوسل بها فالمعنى: اتقوا الله الذي كنتم تساءلون به وبالأرحام في الجاهلية(5)، وهي عادة قد جرت عند العرب ويشهد لذلك ما جاء في السيرة من قول عتبة بن ربيعة للنبي عليه الصلاة والسلام: (ناشدتك الله والرحم)(6)، وأقرها القرآن كما في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ ۗ وَمَن يَقْتَرِفْ

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص247.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج3، ص 121، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج1، ص127، ومكي، **الكشف**، ج1، ص375.
(3) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج4، ص218.
(4) ينظر أبو حيان، **البحر المحيط**، ج3، ص348.
(5) ينظر أبو الفرج الجوزي، **زاد المسير**، ج1، ص327.
(6) ينظر ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، (ت235هـ)، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ط1، 7م، (تحقيق كمال يوسف)، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ، ج7، ص330، حديث رقم (36560).

﴿حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى: 23]، ولعل صيغة الفعل المضارع (تساءلون) أي تتساءلون تدل على هذا الإقرار لدلالة المضارع على التجدد، وطعن في قراءة حمزة جمع من النحاة والمفسرين، فمن النحاة الفراء، والمبرد، والزجاج[1]، ومن المفسرين الطبري، والزمخشري، وابن عطية الذي ادَّعى أن قراءة حمزة مخلة بالفصاحة[2]، وردَّ عليهم أبو حيان بما يوجه قراءة حمزة من جهة الإعراب [3]، و احتج ابن جني لقراءة حمزة في باب سماه(باب في أن المحذوف إذا دلَّت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به)[4]، والمهم هنا أن إظهار الدلالة البلاغية التي تقدم ذكرها لقراءة حمزة بالجر يساهم في الاحتجاج لها من جهة الإعراب؛ إذ تبين كيف أن الجر يدل على الإخبار الذي يقيم الحجة على المخاطبين.

والحاصل من القراءتين أن الله تعالى أمر بوصل الأرحام وعدم قطعها في قراءة الجمهور بالنصب على الأمر وفيها دلالة الأهمية والتعظيم، وللتذكير بأهميتها وعظيم شأنها احتج بما كان عليه العرب من المناشدة بالرحم، وهذا في قراءة حمزة بالجر على الإخبار.

ومن النماذج التي تَعرض للإخبار والأمر بتغير الحرف العامل، قوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ **[المائدة: 47]**، قرأ الجمهور((ولْيحكمْ)) بسكون اللام وجزم الفعل على الأمر، وقرأ حمزة بكسر اللام ونصب الفعل على الإخبار[5].

قراءة الإخبار لها دلالة التعليل بإنزال الإنجيل، بأنه لم يُنزل إلا ليحكم به أهله، وفي ذلك دلالة على أنه صالح تمام الصلاح لأن يُحكمَ به؛ فلا حجة للإعراض عنه، وفي ذلك تعريض بأهل الكتاب: أنهم أعرضوا عن تحكيم ما جاءهم به الإنجيل، خاصة وأن الآيات السابقة لهذه الآية، في سياق التبكيت عليهم بتحريف الكتاب، ومن تلك الآيات قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ

---

(1) ينظرالفراء، يحيي بن زياد، (ت207هـ)، **معاني القرآن**، ط1، 3م، (تحقيق أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار، وعبدالفتاح إسماعيل الشلبي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت، ج1، ص252، والمبرد، محمد بن يزيد، (ت 285هـ)، **الكامل في اللغة والأدب**، ط3، 4م، (تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم) دار الفكر العربي، القاهرة، 1417هـ 1997م، ج3، ص30، والزجاج، **معاني القرآن**، ج2، ص6.

(2) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج7، ص519، والزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص409، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج2، ص5.

(3) ينظر أبو حيان، **البحرالمحيط**، ج2، ص387، وج3، ص500.

(4) ينظر ابن جني، **الخصائص**، ج1، ص284.

(5) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص254.

بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ **[المائدة: 45]**.

وقراءة الأمر لها دلالة الوجوب بتحكيم الإنجيل، وتأتي مكملة لقراءة الإخبار، أي: بعد أن أخبر بأن الإنجيل صالح للحكم وأن يُعمل به، جاء الأمر الصريح بالتزام أحكامه، وهذا الجمع بين القراءتين هو ما ذهب إليه الطبري، والنحَّاس(1).

وإذا كانت دلالة الأمر في النموذج الآنف الذكر على الوجوب، فإنه يخرج عن الأصل إلى دلالة أخرى، هي: التهديد والوعيد في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ **[العنكبوت: 65 - 66]**، قرأ الجمهور بكسر اللام في قوله: ((وَلِيَتَمَتَّعُوا)) على الإخبار بالتعليل، وقرأ ابن كثير، وحمزة، والكسائي، وخلف، وقالون بإسكان اللام على الأمر(2).

ففي قراءة الإخبار تكون الدلالة على التبكيت؛ والمعنى: أن إشراكهم حملهم على الكفران بالنعمة، والتمتع بعرض الدنيا، وكان الواجب في حقهم الإيمان بالله والشكران له، لا الإشراك والكفران، والطغيان، و يعضد دلالة التبكيت: (إذا) الفجائية، الدالة على التغير السريع في حالهم مع الله تعالى؛ ولذلك استحقوا التهديد والوعيد على قراءة الأمر(3)، ونظير ذلك قوله تعالى في آية أخرى: ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ﴾ [إبراهيم:30].

ومن الكلمات التي يتعاقب فيها الإخبار والأمر، الفعل (قال)، كما في قوله تعالى: ﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ **[الأنبياء: 112]**، قرأ الجمهور ((قل)) من غير ألف، على الأمر، وقرأ حفص ((قال)) بالألف، على الإخبار(4).

فقراءة الأمر في هذا الفعل ((قل))، تدل على أن الله تعالى أمر نبيه الكريم بالدعاء، الذي له دلالة الوعيد في قوله: ((احكم بالحق))؛ ذلك أن النبي الكريم (أُمرَ باستعجال العذاب لقومه فعُذِّبوا

---

(1) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج10، ص375، والنحَّاس، **إعراب القرآن**، ج2، ص23.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص344.
(3) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج20، ص61، والفارسي، **الحجة**، ج5، ص441، ويقول الزمخشري: (هو مجاز عن الخذلان والتخلية)، **الكشاف**، ج12، ص202، وهذا من ألفاظ المعتزلة، ينظر أبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص367.
(4) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص325.

ببدر)[1]، ثم إن قراءة الإخبار بالفعل ((قال)) هي إخبار من الله تعالى، تبين أن نبيَّه امتثل لقول هذا الدعاء فذكر أنه قال((ربِّ احكم بالحق...)).

وهاتان القراءتان من أوضح الشواهد على أن القراءات المتواترة لا تعارض فيما بينها، إذ تُكمِّل إحداهما الأخرى؛ ولذا يقول النَّحَّاس عن قراءة الأمر وقراءة الإخبار: (والقراءتان صحيحتان، وهما بمنزلة الآيتين، وفيهما من الفائدة أنه صلى الله عليه وسلم أُمِرَ، وأنه قال كما أُمِرَ)[2].

ثالثاً: الإخبار والنهي

للنهي صورة واحدة، هي دخول (لا) على الفعل المضارع، فإذا كانت (لا) نافية فإن الأسلوب يكون إخباراً، وإذا كانت (لا) ناهية فإن الأسلوب يكون إنشاءً، ولكل من الإخبار والنهي دلالات بلاغية يوحي بها سياق الآية، ومن الدلالات البلاغية المتنوعة بين الإخبار والنهي، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴾ **[البقرة: 119]**، قرأ الجمهور ((لا تُسألُ)) بضم التاء، ورفع اللام على الإخبار بالنفي، وقرأ نافع، ويعقوب ((لا تَسألْ)) بفتح التاء، وجزم اللام على النهي[3].

فقراءة الرفع على الإخبار بالنفي تحتمل وجهين من وجوه الإعراب، أحدهما: أن تكون الجملة الفعلية مقدرة بحال معطوف على الحال قبله، أي: إنا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً وغيرَ مسؤول عن أصحاب الجحيم، والآخر: أن يكون منقطعاً من الأول، مستأنفاً به، أي: ولست مسؤولاً...، و الدلالة في كلا الوجهين واحدة، هي التسلية لرسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم والتسرية عنه؛ لأنه كان عليه الصلاة والسلام يغتم، ويضيق صدره؛ لتصميمهم وإصرارهم على الكفر، فتكون هذه التسرية كقوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴾ **[الرعد:40]**[4]، غير أن دلالة التسلية في وجه الاستئناف أوسع منها في وجه الحال؛ لكون الحال قيداً في الإرسال[5]، أي أنك لست مسؤولاً عن مصيرهم حال كونك مرسلاً إليهم، وفي وجه الاستئناف: لست مسؤولاً عن مصيرهم مطلقاً سواء أكنت مرسلاً إليهم أم غير مرسل، نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ **[البقرة: 6]**.

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**، ج10، ص425.
(2) النحَّاس، **إعراب القرآن**، ج3، ص64.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص221.
(4) ينظر الزمخشري، **الكشاف**،ج3، ص65 و66.
(5) ينظر أبو حيان، **البحر المحيط**، ج1، ص589.

وقراءة الجزم على النهي تُحملُ الدلالة فيها على وجهين كما يرى الزمخشري، الأول: على النهي الظاهر أو الحقيقي، والثاني: على المبالغة في التعظيم، يقول عن الوجه الأول، وهو الحمل على الظاهر: وقرئ: ((وَلاَ تُسْأَلُ)) على النهى، رُوي أنه قال - يقصد النبي -: ليت شعري ما فعل أبواي؟، فنُهى عن السؤال عن أحوال الكفرة والاهتمام بأعداء اللّه[1].

هذا الحديث الذي ذكره الزمخشري حديثٌ مرسل لا تقوم به حجة[2]، كما أن سياق الآيات في التبكيت على المكذبين من أهل الكتاب، وليس في ذكر والديِّ النبي الكريم[3]؛ ولذا فالوجه الثاني من المبالغة في التعظيم هو المقدم، (وقيل: معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب، كما تقول: كيف فلان؟، سائلاً عن الواقع في بلية، فيقال لك: لا تسألْ عنه، ووجه التعظيم أن المُستَخْبَرَ يجزع أن يَجري على لسانه ما هو فيه لفظاعته، فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره، أو أنت يا مُسْتَخْبِرُ: لا تقدر على استماع خبره؛ لإيحاشه السامع وإضجاره؛ فلا تسألْ)[4].

وإجراء دلالة النهي على التهويل والتعظيم أولى من إجرائها على الظاهر، لكونها تصوِّرُ شدة العذاب، الذي بلغ من شدته أنه لا يستطيع المُعذَّبُ أن يصفه، ولا السامع يستطيع أن يسمعه لعظيم هوله، وشدة أثره، كما يجري من قولنا في أحوال الدنيا: فلان لا يتكلم من الفزع، أي: بلغ منه الفزع كل مبلغ حتى أخرسه؛ لذلك يُعدُّ حمل هذا النهي على المبالغة، أعلق بعرق البلاغة من حمله على الظاهر.

وهذه الدلالة في النهي - من المبالغة في التهويل والتعظيم - إنما تكون في العذاب، وتصح أن تجري دلالة أخرى للنهي عن السؤال عن ذات المُعَذَّب، هي: دلالة التحقير، من باب القول: لا تهتم لهم، فهم أحقر من أن تلقي لهم بالاً[5]، ولا تعارض بين هذه الدلالة والدلالة السابقة من التهويل والتعظيم؛ فالتهويل والتعظيم للعذاب، والنبذ والتحقير لذات المُعذَّب.

والحاصل من القراءتين أن ترتيب الدلالات السابقة في الإخبار والنهي، على النحو الآتي: نهى الله تعالى نبيه أن يسأل عن أصحاب الجحيم؛ ليخرج النهي عن مقتضى الظاهر؛ تحقيراً لشأنهم، وتهويلاً وتعظيماً لعذابهم، مثل ما يقال لأحد الخصوم إذا أُنزل بخصمه العقاب: لا تهتم له، ولا تسأل عن عقابه، تحقيراً لذاته، وتهويلاً لعذابه، وذلك كله من باب التسرية عن النبي الكريم؛ لشدة ما وجد من التكذيب، ثم تَرَقى خطاب التسرية بالنفي في قراءة الإخبار ليكون المعنى: ولست

---

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**،ج3، ص67.
(2) ينظر الطبري، **جامع البيان**،ج2، هامش ص559 (تحقيق أحمد شاكر)، وابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط2، 8م، (تحقيق سامي بن محمد)، دار طيبة، الرياض، 1420هـ، 1999م، ج1، ص401.
(3) ينظر أبو حيان، **البحرالمحيط**، ج1، ص589.
(4) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص67.
(5) ينظر البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر،(ت 885هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط2، 8م، (تحقيق عبدالرازق المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ،2003 م، ج1، ص317.

تُسأل أصلاً عن أصحاب الجحيم، فلِمَ الاهتمام لهم؟؛ فتكون قراءة النفي مُكمِّلةً قراءة النهي، من باب إكمال التسرية عن النبي عليه الصلاة و السلام.

ولا تخلو الوجوه النحوية في القراءات المتواترة من التنوع في الدلالات البلاغية فالنموذج الآتي يعرض للنهي على حقيقته، لكنه يعرض للإخبار بالنفي من باب المبالغة فيه يظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾**[البقرة: 233]**، قرأ الجمهور((لا تضارَّ)) بفتح الراء على النهي، وأصل الفعل: (لا تضاررْ) بالجزم، ثم أُسكن الراء الأول لأجل الإدغام وحُرك الآخر لالتقاء الساكنين بالفتح، وروي عن أبي جعفر بإسكان الراء مخففة، وقرأ ابن كثير، والبصريان برفع الراء ((لا تُضارُّ))، على أن(لا) للإخبار بالنفي، ويبقى الفعل المضارع على أصله من الرفع(1).

وقبل إيضاح الدلالة لكل من الإخبار والنهي، يحسن الوقوف على ما تحتمله صيغة الفعل (تضارّ) من معنى سواء أكانت بالفتح أم بالرفع، فالفعل (تضار) يحتمل أن يكون مبنياً للفاعل ويحتمل أن يكون مبنياً للمفعول، فإذا قدرناه مبنياً للفاعل (تُضارِر) بكسر الراء الأولى، فالمفعول محذوف، تقديره: لا تضارر والدةٌ زوجهَا بأن تطالبه بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة، وغير ذلك من وجوه الضرر.

وإذا قدرناه مبنياً للمفعول (تُضارَر) بفتح الراء الأولى، كان المعنى: لا تضارَر من زوجها؛ بأن يُقصِّر عليها في شيء، مما يجب عليه من رزق وكسوة، أو ينتزع ولدها منها بلا سبب، ونحو ذلك من وجوه الضرر(2).

وعلى ما سبق يرجع الضرار إلى الوالدين، يضار كل واحد منهما صاحبه؛ بسبب الولد ويجوز أن يكون الضرار راجعاً إلى الولد، ومعنى ((تضارَّ)): تضرّ، من أضرَّ، والباء في قوله ((بولدها)) متعلق به، فيكون المعنى: لا تضرّ والدةٌ بولدها، أو زائدة، أي: لا تضر ولدها، فلا تسيء غذاءَه وتعهده، ولا يضر الوالد به بأن ينتزعه من يدها، والحاصل: لا يضر كلٌّ واحد منهما ولده، وهذه الأقاويل مروية عن المفسرين(3).

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص227، والفارسي، **الحجة**، ج2، ص333 و334، ومكي، **الكشف**، ج1، ص296، البصريان: أبو عمرو، ويعقوب.

(2) ينظر السامرائي، فاضل صالح، **الجملة العربية والمعنى**، ط3، 1م، دار الفكر، عمان، 1434هـ، 2013 م، ص151، والزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص413، وأبو حيان، **البحر**، ج2، ص503.

(3) ينظر البغوي، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط1، 5م، (تحقيق عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ، ج1، ص313، والطبري، **جامع البيان**، ج5، ص49 - 51، والزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص419.

فإذا تبين ما سبق من معنى الفعل ((تضار))، فإن النهي تكون دلالته على حقيقته من الكفِّ عن إيقاع الضرر، حسب ما اقتضته المعاني السابقة، أما الإخبار بالنفي، فإن جمعاً من المُوجِّهين لهذه القراءة، وجمعاً من المفسرين يرون أنها إخبار بمعنى النهي(1).

وهذا القول على صحته وعلى كثرة من قال به لا يكاد يلامس الدلالة البلاغية للإخبار؛ لأن غاية ما فيه هو إنزال الإخبار منزلة النهي، ثم التوقف عند هذا الحد من القول؛ ولكن ما سبق تقريره من أن تعدد الدلالات من أسباب التعدد في القراءات، يحملنا على القول: إن هناك دلالة كامنة وراء قراءة الإخبار بالنفي، وهي في نظري آكد من قراءة النهي؛ لأن النفي يُخبر بانتفاء وقوع الضرار أصلاً، من باب المبالغة، وكأن النظم الحكيم يقول: ينبغي ألا يحصل ضرار أصلاً ولا يُتصوَّرُ أن يحصل؛ لأن ذلك لا يكون (في دين الله وحكمه، وأخلاق المسلمين)(2)، فضلاً عن أن ينهى عنه.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور لها دلالة النهي على حقيقته من الكفِّ عن الضرر، وقراءة الآخرين بالنفي ـ وإن كان يراد به النهي ـ آكد وأبلغ من قراءة النهي؛ لأنها تُصوِّر ذلك النهي في صورة النفي الذي لم يقع أصلاً من باب المبالغة، وهذا مما يقول في مثله البلاغيون: إنه إخبار يراد به إنشاء، وقلما يذكرون الدلالة فيه، ودلالته على ما بيَّنتُ.

ومما ينخرط في سلك تلك الدلالة من المبالغة في الإخبار، قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾ **[طه: 112]**، قرأ الجمهور ((فَلاَ يَخَافُ)) بالرفع على الإخبار بالنفي، وقرأ ابن كثير ((فَلاَ يَخَفْ)) بالجزم على النهي(3).

قراءة الرفع لها دلالة الإخبار بالنفي من طريق المبالغة، أي: نفي وقوع الظلم والهضم أصلاً، فكأنَّ انتفاء خوفِهِ أمرٌ قد قُرِّر وفُرِغ منه، وأُخبِر عنه؛ لأنه مؤمن، ويعمل الصالحات(4)، والزمخشري يذكر هذه الدلالة من المبالغة، مع دلالة الاختصاص في آية أخرى مشابهة لهذه الآية اتفق القراء العشرة على قراءتها بالرفع على الإخبار(5)، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ في قوله:

---

(1) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج2، ص333، ومكي، **الكشف**، ج1، ص296، والزجاج، **معاني القرآن**، ج1، ص313، والنحاس، **إعراب القرآن**، ج1، 317، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص312، و أبو حيان، **البحرالمحيط**، ج2، ص503، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص434.

(2) الطبري، **جامع البيان**، ج5، ص.48

(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص322، والفارسي، **الحجة**، ج5، ص252.

(4) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج6، ص313.

(5) قُرئ في غير المتواترة ((فلا يخفْ)) على النهي، ينظر الزمخشري، **الكشاف**،ج16، ص59، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج10، ص292.

﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾ **[الجن: 13]**، يقول: ((فلا يَخافُ)) فهو لا يخاف، أي فهو غير خائف، ولأنّ الكلام في تقدير مبتدأ وخبر دخلت الفاء ولولا ذاك لقيل: لا يخف، فإن قلت: أي فائدة في رفع الفعل، وتقدير مبتدأ قبله؛ 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 أنّ المؤمن ناج لا محالة، وأنه هو المختص بذلك دون غيره[1]، ومما يعضد هذه الدلالة أن قراءة الرفع بالإخبار تكون على تقدير جملة اسمية (فهو لا يخافُ)، وهي أدلُّ وآكدُ من الفعلية على تحقق مضمون الجملة[2].

وقراءة الجزم لها دلالة النهي على الحقيقة[3]، والمقصود: (نهي من عمل الصالحات وهو مؤمن أن يخاف أن يظلمه أحد، أو يُنقَص من عمله، وهو قوله: "هضماً")[4].

والحاصل من القراءتين أن قراءة ابن كثير بالجزم لها دلالة النهي على الحقيقة، وقراءة الجمهور بالرفع لها دلالة المبالغة في الإخبار مع دلالة الاختصاص المشعر بمزيد من الاطمئنان للمؤمن بأن الله تعالى قد نفى عنه أن يُظلم أو يُنقص من حقه عند حسابه.

إن ما سبق عرضه من تعاقب الأسلوب الخبري بالنفي، والأسلوب الإنشائي بالنهي في تلك النماذج القرائية، ينتج عنه ثمرة مؤداها أن النفي آكد في دلالته من النهي؛ ذلك أن النفي له دلالة انتفاء وقوع الفعل، والنهي له دلالة الكف عن الفعل، والفرق بينهما ظاهر من جهة الدلالة ولا تعارض بين القراءات في ذلك؛ لأنَّ قراءة الإخبار بالنفي تؤكد وتُكمِّل قراءة النهي[5]، كما يقال لأحدهم: لا تفعل هذا (على النهي)؛ فإن هذا لا يصحُ أولا يُتَصوَّرُ أن يقع منك(على النفي)، ولا تعارض بين النهي والنفي في هذا المثل، وكذا ما ذكر في تلك النماذج القرائية.

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**، ج16، ص58 و59.
(2) ينظر أبو حيان، **البحرالمحيط**، ج10، ص292.
(3) ينظر ابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج2، ص57، ومكي، **الكشف**، ج2، ص107، والزمخشري، **الكشاف**، ج10، ص247.
(4) مكي، **الكشف**، ج2، ص107
(5) ويعضد ذلك ما ورد من نماذج أخرى من تعاقب الإخبار والنهي، كما في قوله تعالى: [فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لاَّ تَخَافُ دَرَكًا وَلاَ تَخْشَى}[طه: 77]، قرئ: ((لا تخاف))، و((لا تخف)).

رابعاً: الإخبار والتمني، والإخبار والنداء

تتعدد الدلالات البلاغية بتعدد وجوه الإعراب، ومن ذلك تعدد دلالات الإخبار والتمني كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ **[الأنعام: 27]**، قرأ الجمهور الفعلين: ((ولا نكذبُ))، و((نكونُ)) بالرفع، وقرأ حمزة، ويعقوب، وحفص، بالنصب فيهما، وقرأ ابن عامر برفع الأول، ونصب الثاني(1).

فقراءة الجمهور برفع الفعلين، تحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون عطفهما على قوله: ((نردُّ))، على معنى التمني، أي أنهم تمنوا ثلاثة أشياء: الردَّ إلى الدنيا، وعدمَ التكذيب، والكونَ من المؤمنين.

والثاني: أن يكون رفعهما على معنى الإخبار بالاستئناف، ويكون تمنيهم قد تمَّ عند قوله: ((نردُّ))، كأنهم قالوا: ونحن لا نكذّبُ، ونؤمنُ، على وجه الإخبار، ويكون عدم التكذيب، والإيمان غير داخلين في التمني، ومثّل سيبويه لذلك بالقول: دعني ولا أعود، على سبيل إلزام النفس على عدم العود عن طريق الإخبار(2).

والفرق بين الوجهين في المعنى أنهم في الوجه الأول يتمنون ثلاثة أشياء: الردَّ، وعدم التكذيب، والإيمان، وفي الوجه الثاني: يتمنون شيئاً واحداً، هو: الردُّ، مع الوعد بأنهم إن ردُّوا لا يكذّبون، ويؤمنون، على سبيل الإخبار.

ويصح وجه آخر: أن تكون الجملة من كل فعل في محل نصب حال، على معنى: يا ليتنا نردُّ غير مُكذّبين، وكائنين من المؤمنين، فيصح أن يقال في الجملة الحالية: إن عدم التكذيب، والإيمان، داخلان تحت حكم التمني بالتبع، من حيث اشتراطهما فيه، لا متمنَّيان؛ لأنهما حاصلان، والحاصل لا يُتمنى، وإنما يكون متعلقاً بالرد المصاحب لهما؛ فيدخل هذا الوجه في حكم التمني بالتبع؛ كالوجه الأول(3).

وقراءة حمزة ومن معه بالنصب في الفعلين: بإضمار (أن) على جواب التمني، على معنى: ليت ردَّنَا وقع، وأن لا نكذّبَ، وأن نكونَ من المؤمنين، على معنى: إن رددنا لا نكذب، ونؤمن، فيكون الردُّ سبباً في عدم تكذيبهم وإيمانهم بعد ما عاينوا الحق.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص257.
(2) ينظر سيبويه، **الكتاب**، ج3، ص44.
(3) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج6، ص62، و رضا، محمد رشيد، (ت 1354هـ)، **تفسير المنار**،ط1، 12م، (تحقيق سمير مصطفى)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1423هـ، 2002م،ج7، ص301.

وقراءة ابن عامر برفع الأول، يكون إعرابه كما سبق في الرفع، على العطف، أو الحال داخلاً في التمني، أو الاستئناف داخلاً في الإخبار، ونصب الثاني: على جواب التمني[1].

وقد يرد على تخريج القراءات السابقة على التمني أن الله تعالى وصف تمنيهم بقوله: ((وإنهم لكاذبون))، والمتمني لا يكون كاذباً، وكشف القناع عن هذا الإشكال أن التمني خرج عن مقتضى ظاهره إلى معنى الوعد، يقول الزمخشرى موضحاً ذلك: (قلت: هذا تمنٍّ قد تضمن معنى العِدَة، فجاز أن يتعلق به التكذيب، كما يقول الرجل: ليت الله يرزقني مالا فأحَسن إليك، وأكافئك على صنيعك، فهذا متمنٍّ في معنى الواعد، فلو رُزق مالاً، ولم يحسن إلى صاحبه، ولم يكافئه كذب، كأنه قال: إن رزقني الله مالا كافأتك على الإحسان)[2].

ولعلَّ الدلالة الكامنة في تعدد تلك القراءات وتنوع وجوه إعرابها هي: بيانُ تنوع أحوال أولئك المشركين عند وقوفهم على النار: بأن يكون منهم من يتمنَّى أن يُردَّ إلى الدنيا وأن يكونَ فيها غير مُكَذّبٍ بآيات الله، وأن يكونَ مِنَ المؤمنين، أو يُخبر بذلك مؤكداً عن طريق الاستئناف بالجملة الاسمية التي هي آكد من الفعلية كما في قراءة الرفع في الفعلين، ومنهم مَنْ يتمنَّى الردَّ مُصاحِبًا لِمَا حدث له في الآخرة، من النَّدم على التكذيب، ومن الإيمان بما جاء به الرسول، كما في قراءة الرفع وتقدير الحال، ومنهم من يتمنَّاهُ ليكونَ سببًا للإيمان، وعدم التكذيب، كما في قراءة النصب في الفعلين، والتمني في كل ما سبق على جهة الوعد، وهذا التنوع في كيفية التمني، والوعد منهم له دلالة التنوع في أقوالهم، وأحوالهم، ولعلهم يتمنون ذلك، ويعِدون به جاهلين أنه محال، أو يعلمون أنه محال، ولكنهم قالوه على سبيل التحسر[3].

وتأتي في القراءات المتواترة أساليب إنشائية أخرى، ومنها النداء، فهذا الأسلوب يتعاقب مع أسلوب الإخبار في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ **[الأنعام: 23]**، قرأ الجمهور ((ربِّنا)) بالجر: صفة للمُقسَم به في قوله: ((واللهِ))، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف ((ربَّنا)) بالنصب على النداء[4].

قراءة الجمهور بالجر على الإخبار بالوصف، أي بوصف الله تعالى (بربوبيته لهم، مبالغة في التبرؤ من الإشراك)[5]، وفي هذه القراءة تناسب الجواب مع الخطاب من جهة المعنى في الآية

---

(1) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج3، ص293-295، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج1، ص154، ومكي، **الكشف**، ج1، ص427، و428، وذكر الوجهين في الرفع سيبويه، ينظر **الكتاب**، ج3، ص44.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج6، ص62.
(3) ينظر رضا، **المنار**، ج7، ص302.
(4) ينظر ابن الجزري،**النشر**، ج2، ص257، والفارسي، **الحجة**، ج3، ص291، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج1، ص153، ومكي، **الكشف**، ج1، ص427.
(5) أبو السعود العمادي، محمد بن محمد،(ت 982 هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ط1، 6م، (تحقيق عبداللطيف عبدالرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت،ج2، ص367.

قبلها من قوله تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَيۡنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ﴾ [الأنعام: 22]، فالخطاب في قوله: ((أين شركاؤكم)) يناسب في المعنى إثباتهم الربوبية لله في قولهم ((واللهِ ربِّنا))، وجمعهم بين لفظي الألوهية والربوبية، ينفي حسب زعمهم أنهم اتخذوا من دون الله شركاء، كأنهم يقولون: أنت الله، وأنت ربُّنا وما كنا مشركين؛ لذلك جاءت الآية بعدها تُكذّب هذا الزعم، في قوله تعالى: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡۚ وَضَلَّ عَنۡهُم مَّا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ﴾ [الأنعام: 24].

وقراءة الآخرين بالنصب على النداء جاءت من باب مراعاة النظير أو تشابه الأطراف لأن قوله تعالى﴿ وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَيۡنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمۡ تَزۡعُمُونَ ﴾ [الأنعام: 22]؛ ابتدأ (بمخاطبة الله إياهم؛ إذ قال للذين أشركوا: ((أين شركاؤكم))، فجرى جوابهم إياه على نحو سؤاله لمخاطبتهم إياه، فقالوا: ((والله ربَّنا)) بمعنى: والله يا ربَّنا ما كنا مشركين، فأجابوه مخاطِبين له كما سألهم مخاطَبين)[1]، والتناسب في الخطاب والجواب بمراعاة النظير يُصوِّر مشهداً كأن المتلقي يعيش أحداثه.

ودلالة أخرى في النصب على النداء، (فهو لإظهار الضراعة والابتهال في استدعاء قبول المعذرة)[2]؛ وذلك لما يحمله لفظ الربوبية من معاني الرأفة والرحمة، ويعضد هذه الدلالة من التضرع والابتهال: أن النداء جاء معترضاً بين المُقسم به في قوله: ((واللهِ))، وبين المقسم عليه: ((ما كنا مشركين))، فيكون اعتراض النداء مُشعراً بتلك الدلالة.

والقراءتان: بالنداء وبالإخبار، تصوران حال المشركين يوم القيامة، من إخبارهم بوصف الله بأنه ربهم، ثم ندائهم ربهم تضرعاً وابتهالاً، كل ذلك في الآخرة، بعد نكران ذلك في الدنيا.

ومن طريف تعاقب الإخبار والنداء في الذكر الحكيم، وأثر ذلك في الدلالة البلاغية، قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾**[الأعراف:149]**، قرأ الجمهور قوله: ((يرحمنا))، و((يغفر)) بالغيبة، وقوله:((ربُّنا)) بالرفع على الإخبار، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف الفعلين ((ترحمنا))، و((تغفر)) بالخطاب، وقوله:((ربَّنا)) بالنصب على النداء[3].

---

(1) ابن زنجلة، أبو زرعة، عبدالرحمن بن محمد، (ت المئة الرابعة)، **حجة القراءات**، ط1، 1م، (تحقيق سعيد الأفغاني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1435هـ، 2014م، ص244.
(2) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج2، ص367.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص272.

فقراءة الخطاب و النداء لله عز وجل لها دلالة الاستغاثة والتضرع، والابتهال في السؤال والدعاء، وقراءة الإخبار لها دلالة الإقرار بالعبودية[1].

والحاصل من القراءتين أنهما تحتملان غير دلالة؛ إذ يحتمل أن يكون القولان: بالإخبار والنداء، صدرا منهم جميعهم على التعاقب، أي: جاؤوا أولاً بالإخبار إقراراً بالعبودية، وثناءً على الله تعالى بأنه وحده ربهم توطئة للنداء، ثم جاءوا ثانياً بالنداء استغاثةً وتضرعاً؛ فكأنهم قالوا: نقرُّ بأن الله تعالى هو ربُّنا، وإليه نلجأ، فيا ربَّنا ارحمنا...

ويحتمل أن يكون الإخبار من طائفة، والنداء من طائفة أخرى، (فمن غلب عليه الخوف وقوِيَ على الْمواجهة خاطب مستقيلاً من ذنبِه العظيم، ومن غلب عليه الحياء أخرج كلامَه مُخرَجَ المُسْتَحْيِي من الخطاب؛ فأسند الفعل إلَى الغائب، وفي قولهم: ((رَبُّنا))، استعطَافٌ حَسَنٌ إذ الرَّبُّ هو الْمالِكُ النَّاظِرُ في أمرِ عبيده، والمصلحُ منهم ما فسدَ)[2].

تلك الدلالات بتنوعها وتوافقها تدل على أن تلك القراءات جميها متواترة وأنها من عند الله تعالى، وتظهر جانباً من البلاغة القرآنية، وتغني الدرس البلاغي عموماً لمن أراد الاستشهاد على الأساليب البلاغية، وهذا أمر تقدم ذكره.

---

(1) ينظر مكي، **الكشف**، ج1، ص477.
(2) ينظر أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص108.

المبحث الثالث

التقديم و التأخير

هذا المبحث والذي يليه في الذكر والحذف من أكثر المباحث البلاغية اتساعاً وعمقاً في القرآن، والذي يهمنا هنا الإشارة إلى أن مبحث التقديم والتأخير في القراءات المتواترة وردت له صورتان، الأولى: تتعلق بتغير الحركة الإعرابية في الكلمة نفسها، فإعراب يدل على الأصل من التقديم، وإعراب آخر يدل على التأخير، والصورة الأخرى: تتعلق بتغير الكلمة من جهة موقعها؛ فقراءة تأتي فيها الكلمة مقدمة، وقراءة أخرى تأتي فيها مؤخرة، ولكل صورة نماذج توضحها، ومن النماذج القرائية في الصورة الأولى قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾**[البقرة: 177]**، قرأ الجمهور((البرُّ)) بالرفع، وقرأ حمزة وحفص بالنصب(1).

فقراءة الرفع على أنَّ ((البرَّ)) اسم ((ليس))، و((أن تولوا...)) المصدر المؤول خبرها وقراءة النصب عكس ذلك(2).

والدلالة البلاغية للقراءتين بالتقديم والتأخير في هذه الآية، يراها فضل عباس أنها متعلقة بسبب النزول؛ إذ ينقل سببين لنزولها:

الأول: أنها نزلت في اليهود، حينما اعترضوا على المسلمين يوم أن حُوِّلت القبلة.

والثاني: أنها نزلت في المؤمنين، فقد سأل رجلٌ منهم النبيَّ ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن البرِّ فنزلت.

يقول: (فتولية المشرق والمغرب كانت هي الأساس عند أولئك الذين أثاروا ضجة على المسلمين يوم أن تحوّلت القبلة، فكانت هذا التولية عندهم هي الجوهر والمرتكز، فناسب أن تكون مبتدأ، فجعلت اسم ليس، أما السبب الثاني فالبر هو الركيزة، وهو المسؤول عنه فناسب أن يكون

---

(1) ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص226.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج2، ص270، ومكي، **الكشف**، ج1، ص280.

هو المبتدأ)[1]، أي أن قراءة ((البرَّ)) بالنصب ـ على أنه خبر (ليس) مقدم ـ تتعلق باستقبال القبلة، واستقبال القبلة هو الشغل الشاغل للمعترضين عليه؛ فإذا ذُكر خبره قبله ترقب السامع المبتدأ، فإذا سمعه تقرر في علمه، وحصل به الردُّ عليهم، والتقدير: ليس البرَّ توليتُكم قبل المشرق والمغرب.

وقراءة ((البرُّ)) بالرفع ـ على أنه اسم (ليس)ـ يتعلق بالسؤال عن البرِّ، فإذا جُعِلَ مبتدأً في حالة النفي؛ أصغت الأسماع إلى الخبر[2].

وهذا التعليل للتقديم والتأخير هنا يوحي بأن السببين منفصلان، أي: اعتراض اليهود، والسؤال عن البرِّ، وليس ذلك بالضرورة؛ فقد يكون تغاير الإعراب حادثاً للحدث نفسه، باختلاف وجهة النظر؛ فإنه لما حدث تغيير القبلة سأل المسلمون عن البرِّ في ذلك، بينما سأل غيرهم عن التولية نفسها.

وعلى كُلٍّ؛ فإن ما يسمى في القرآن بسبب النزول، يصلح أن يكون مثلاً جليَّاً، وشاهداً عليَّاً، لما يُسمى بمراعاة مقتضى الحال، الذي عليه مدار علم المعاني، ويشهد لهذا ما سبق ذكره في الآية؛ وحاصله أن مقتضى الحال اقتضى سبب النزول، والمقصود به هنا نزول القراءتين بالرفع والنصب؛ لتناسب كل قراءة الحال الذي نزلت فيه، فكانتا بمنزلة الآيتين.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالرفع تدل على السؤال عن البرِّ، وقراءة حمزة وحفص بالنصب تدل على السؤال عن استقبال القبلة، وفي نظري أن قراءة الرفع لها دلالة أقوى؛ لأنها تُشعر بأن السؤال ينبغي أن يكون عن البرِّ، لا عن القبلة من طريق الاعتراض كما فعل اليهود؛ ولهذا جاءت بقية الآية مفصلة لأنواع البرِّ كما قال تعالى: ﴿ ۞ **لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ** ﴾ [البقرة: 177]، والله أعلم بمراده.

---

(1) عباس، فضل حسن، **القراءات القرآنية وما يتعلق بها**، ط1، 1م، دار النفائس، عمّان، 1428هـ، 2008م، ص306.

(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص127.

وقد يكون للتقديم والتأخير ملحظ آخر، هو مراعاة الترتيب، مع أغراض بلاغية أخرى، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ **[المائدة: 6]**، ففي قوله: ((أرجلكم)) قراءتان: قراءة الجمهور بالجرِّ، وقراءة نافع، وابن عامر، والكسائي، ويعقوب، وحفص بالنصب(1).

فقراءة الجمهور بالجرِّ فيها وجهان:

أحدهما: العطف على الرؤوس في الإعراب والحكم، فالرؤوس ممسوحة، والأرجل كذلك، لكن في حال المسح على الخفين.

والآخر: العطف على الرؤوس في الإعراب، والحكم مختلف؛ فالرؤوس ممسوحة، والأرجل مغسولة، وهو الإعراب الذي يقال له: الحمل على الجوار(2).

ووجه قراءة الآخرين بالنصب أنها معطوفة على الوجوه والأيدي في أول الآية، أي: فاغسلوا وجوهكم، وأيديكم، وأرجلكم، وذلك جائز في العربية بلا خلاف، ودلالة السنة على وجوب غسل الرِّجْلَيْن تُقوِّى ذلك(3).

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص254.

(2) ويمكن الإعراب بوجه آخر: أن يكون الجر بحرف محذوف، تقديره: وافعلوا بأرجلكم غسلاً، وحذف الجار وإبقاء الجر جائز، ويفضي في معناه إلى معنى قراءة النصب، ينظر الفارسي، **الحجة**، ج3، ص214، وابن خالويه، **إعراب القراءات** ج1، ص143، والحمل على الجوار فيه المثل المشهور عند النحاة الذي يمثلون به في قولهم: هذا جُحرُ ضبٍّ خربٍ، بوصف خرب للضب، والأصل الرفع وصفاً للجحر، وقد أفاض صاحب الإنصاف في تخريج قراءة الجر في ((أرجلكم)) بحملها على الجوار، ينظر الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد، (ت 577 هـ)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين،** د.ط، 1م، (تحقيق محيي الدين عبدالحميد)، المكتبة العصرية، صيدا، 1433 هـ2012م، ص493، وما بعدها، وسيبويه، **الكتاب**، ج1، ص436، وابن هشام، **مغني اللبيب**، ج6، ص660، والحمُّوز، عبدالفتاح أحمد، **الحمل على الجوار في القرآن الكريم**، ط1، ج1، مكتبة الرشد، الرياض، 1405هـ، 1985م، ص25، وما بعدها.

(3) ينظرالبخاري، **صحيح البخاري**، ج1، ص73، حديث رقم (163)، ويمكن إعرابه بوجه آخر: بالعطف على موضع (برؤوسكم)، أي باعتبار التجرد من حرف الجر؛ لأن الأصل: وامسحوا رؤوسكم، فيكون (أرجلكم) معطوفاً عليه بهذا الاعتبار، والأول أقوى؛ لأن العطف على اللفظ أقوى من العطف على الموضع، ينظر العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (ت 616 هـ)، **التبيان في إعراب القرآن أو إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، د.ط، 2م، (تحقيق محمد على البجاوي)، عيسى البابي الحلبي، (د.ت)، ج1، ص161، ج1، ص422.

هذا ما تحتمله القراءتان من وجوه الإعراب، أما ما يقتضيه من معنى فإن قراءة الجر في معناها الظاهر أو المباشر هو العطف على قوله: ((وامسحوا برؤوسكم)) لفظاً- أي إعراباً- ومعنى، فيكون المعنى هو مسح الأرجل، لا غسلها، ولا يكون ذلك إلا في حال المسح على الخفين وما في حكمهما، وهذا المسح (قد ثبتت مشروعيته بالسنة المتواترة)(1)، هذا على الوجه الأول من إعراب قراءة الجر.

وفي الوجه الثاني من إعراب قراءة الجر وهو الحمل على الجوار، أي: العطف على اللفظ لا المعنى له دلالة بلاغية ذكرها الزمخشري، يقول: (فإن قلت: فما تصنع بقراءة الجر ودخولها في حكم المسح؟ قلت: الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة، تغسل بصب الماء عليها، فكانت مظنة للإسراف المذموم المنهي عنه، فعطفت على الثالث الممسوح لا لتمسح، ولكن لِيُنَبِّهَ على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها)(2)، والسبب في ذلك أن الممسوح لا يقتضي الغسل، أي: لا يقتضي الإكثار من صب الماء؛ لأن مداره على التخفيف؛ ولهذا عُطف المغسول وهو الأرجل على الممسوح وهو الرؤوس لهذا الغرض، ولا تبعد نجعة القول إذا قيل: إن ما ذكره الزمخشري هو من قبيل الاحتراس لمعنى الغسل بتجنب الإسراف في الماء.

وأزعم أن هذا النوع من العطف مع الاختلاف في الحكم، يصح أن يطلق عليه المشاكلة الإعرابية؛ فإذا كانت المشاكلة في أصلها تعني ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً(3)؛ فإن المشاكلة الإعرابية تعني ذكر الشيء بإعراب غيره، لوقوعه أيضاً في صحبته، وهذا الذي أقترحه يستفاد من قول أبي موسى: (ويلحظ الزمخشري في العطف بالواو معاني أدبية لم يستخرجها النحاة غالباً، ولم يلتفتوا إليها؛ لأنها تتصل بالناحية البلاغية، أكثر من اتصالها بالصواب والخطأ...ومن ذلك ـ أي ومن مواقع الواو البلاغية ـ أن المعطوف ربما لا يراد تشريكه في الحكم مع المعطوف عليه، وإنما يراد اللفت إلى معنى يحدده سياق الكلام)(4).

ثم مثّل على هذا بقول الزمخشري آنف الذكر، في كلمة ((أرجلكم)) بالعطف بالجر(5).

والزركشي ذكر هذا العطف مع الاختلاف في الحكم في كلمة ((أرجلكم)) وسماه مشاكلة اللفظ للفظ (6)، ولعله يقصد المشاكلة في الإعراب؛ لذا ارتأيت أن يطلق عليه المشاكلة الإعرابية،

---

(1) الزحيلي، وهبة مصطفى، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط2، 30م، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1418هـ، ج6، ص106، ما في حكمهما المقصود به: الجوارب، والجبيرة.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج5، ص291، و292.
(3) ينظر الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن،(ت739هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، (تحقيق إبراهيم شمس الدين)، ط2، 1م، دار الكتب العلمية، 2010م، ص263.
(4) أبو موسى، محمد محمد، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، ط1، 1م، مكتبة وهبة، القاهرة، 1408هـ 1988م، ص395.
(5) ينظر المصدر نفسه، ص395.
(6) ينظر الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج3، ص377.

وهو أدق ـ حسب زعمي ـ من مشاكلة اللفظ للفظ كما عند الزركشي؛ لأن مشاكلة اللفظ للفظ قد تلتبس بالمشاكلة المقررة عند البلاغيين، وكذلك القول بالمشاكلة الإعرابية أدق من القول بالواو البلاغية؛ لأن وصف الواو بأنها بلاغية وصف عام لا يتضح منه المراد على وجه التحديد، وهذه المشاكلة الإعرابية لا أحسب أن البلاغيين تنبهوا إليها إلا ما نراه عند ابن خلف الكاتب من إلماحة سريعة إليها(1)، وهي من أنواع الحمل على الجوار عند النحاة.

والدلالة في قراءة الآخرين بالنصب تدورعلى التقديم والتأخير، وقد ورد عن عليٍّ ـرضي الله عنه ـ أنه وصف هذه القراءة بأنها (من المُقدَّم والمُؤخَّر في الكلام)(2)، والمعنى: فاغسلوا وجوهكم، وأيديكم إلى المرافق، وأرجلكم إلى الكعبين، وامسحوا برؤوسكم، فيكون حكم الأرجل هو الغَسْلُ؛ لأنها معطوفة على ((وجوهكم وأيديكم))، وإنما أدخل مسح الرأس بين المغسولات محافظةً على الترتيب بين أعضاء الوُضوء؛ لأن الرأس يُمسح بين المغسولات(3)، كما يقول ابن قدامة المقدسي: (فإنَّهُ أدخل ممسوحًا بين مغسولَيْن، والعربُ لا تقطعُ النظِير عن نظيره إلا لفائدة، والفائدة هاهنَا الترتيب)(4).

هذه هي الدلالة من تأخير كلمة ((أرجلكم))، مع أن حكمها في قراءة النصب واحد وهو الغسل، ولا يتغير هذا الحكم حتى لو فُرض أنها قُدِّمت، لكنها بالتأخير أعطت دلالة الترتيب.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالجر لها معنى المسح على الأرجل لعذر، وتحتمل الغسل مع دلالة الاحتراس من الإسراف في غسلها، وقراءة الآخرين بالنصب لها معنى الغسل أيضاً غير أنها من طريق التأخير للدلالة على الترتيب بين أعضاء الوُضوء.

والصورة الأخرى من التقديم والتأخير تتعلق بالكلمة نفسها وفق القراءة، فعلى قراءة تكون متقدمة، وعلى قراءة أخرى تكون متأخرة، وهذه الصورة من التقديم والتأخير واضحة بيِّنة؛ لأنها متعلقة بالجانب الرتبي، لا الإعرابي الذي يقوم على تتبع الدلالات في الإعراب.

ومما جاء على هذه الصورة من التقديم والتأخير وله دلالة الاهتمام، قوله تعالى: ﴿**فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ** ﴾ **[آل عمران:195]**، وقوله: ﴿**إِنَّ ٱللَّهَ**

---

(1) ينظرالكاتب، علي بن خلف، (ت بعد 437هـ) **مواد البيان**، ط1، 1م، (تحقيق حاتم الضامن)، دار البشائر، دمشق، ص170، وموضع التفصيل لتلك المشاكلة في الفصل الثالث عند مبحث التلوين البديعي.

(2) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص55، وابن زنجلة، **حجة القراءات**، ص221.

(3) ينظر بازمول، محمد بن عمر، **القراءات وأثرها في التفسير والأحكام**، ط1، 2م، دار الميراث النبوي، الجزائر، 1436 هـ، 2015م، ج2، ص94، وابن العربي، **أحكام القرآن**، ج2، ص72، والشنقيطي، محمد الأمين، (ت 1393هـ)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، (د.ط)، 9م، دار الفكر، بيروت، 1415 هـ، 1995 م، ج1، ص330.

(4) ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، (ت620 هـ)، **المغني**، (د.ط)، 10م، (د.تح)، دار القاهرة، 1388هـ، 1968م، ج1، ص101.

﴿ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَ﴾ **[التوبة: 111]**، قرأ الجمهور ((قاتلوا وقُتِلوا))، و((يَقتُلون ويُقتَلون)) بتقديم الفعل المبني للفاعل، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف ((قُتِلُوا وقاتلوا))، و((يُقتَلون ويَقتُلون))، بتأخير الفعل المبني للفاعل، وتقديم الفعل المبني للمفعول(1).

تعددت أقوال الناظرين في توجيه القراءتين، ولكل وجهة هو مُولِّيها، فمنهم من يرى أن الواو لمطلق الجمع، ولا تفيد الترتيب، لكنها قد تفيد التوزيع، كما يقول ابن الأنباري: (على أن الواو تدل على الجمع دون الترتيب؛ فلذلك لم يُبالَ قُدِّم أو أُخِّر، وإلا فيستحيل أن تكون المقاتلة بعد القتل، وقد يجوز أن يراد يُقتل بعضهم، ويقاتل الباقي، وهو كثير في كلامهم)(2)، وإذا كان ترتيب الألفاظ في الذكر إنما يتأتى على وفق ترتيب المعاني في النفس عند البلغاء، كما يقول عبد القاهر(3)، فإن القول بالترتيب في كلام الله أولى؛ لأنه مقصود في النظم والإعجاز.

ومنهم من يؤكد دلالة التوزيع في الواو؛ فيرى أن الضمير في الفعلين ليس مرجعه واحداً، فالذين قُتلوا وأُكرِمُوا بالشهادة في سبيل الله، ليسوا هم الذين قاتلوا، بل هم آخرون رأوا إخوانهم قُتلوا في سبيل الله، فلم يُحدِث ذلك في نفوسهم جزعاً ولا هلعاً، فكرُّوا على الأعداء ونالوا منهم، وذكر الآلوسي حجة لهذا التوجيه في آية آل عمران، بأن هذه الصفات ليس بالضرورة أن يكون موصوفها واحداً، فقد يكون بعض هؤلاء الذين استحقوا المدح والأجر اتصف ببعض الصفات، واتصف بعض آخر ببعض آخر، فيمكن أن يكون قوم اتصفوا بالهجرة، وآخرون أُوذوا في سبيل الله، وآخرون أخرجوا من ديارهم، وقوم قتلوا، وقوم قاتلوا(4).

وهذا القول لا يرتضيه بعضهم؛ لأن فيه تفكيكاً للضمائر المتجاورة(5)، ولا يكون مرجع الضمائر واحداً، ويستشهد بقول الزمخشري في موضع آخر عن الضمائر؛ (حتى لا تُفرِّق بين الضمائر؛ فيتنافر عليك النظم الذي هو أمُّ إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدي،

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص246.
(2) أبو البركات الأنباري، **البيان في غريب إعراب القرآن**، 2م، (تحقيق طه عبدالحميد، ومصطفى السقا)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1400هـ، 1980م، ج1، ص237، وينظر الفارسي، **الحجة**، ج3، ص117، وأحمد سعد محمد، **التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية**،ط1،1م، مكتبة الآداب، القاهرة، 1418هـ، 1998م، ص207.
(3) ينظر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص360.
(4) ينظر الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (ت 1270 هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**،ط1، 16م، (تحقيق علي عبد الباري)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 1994م، ج2، ص379، والطبري، **جامع البيان**، ج7، ص492، ومكي، **الكشف**، ج1، ص372.
(5) ينظر عباس، فضل، **القراءات القرآنية**، ص299.

ومراعاته أهم ما يجب على المفسر)[1]، هذا بالإضافة إلى أن القول بدلالة التوزيع في الواو لا يجيب عن دلالة التقديم والتأخير، إذ يبقى السؤال: لماذا قدَّم المبني للمفعول على المبني للفاعل؟، يرى فضل عباس أن التقديم في قراءة المبني للمفعول((قتلوا))، في كلتا السورتين: سورة آل عمران، وسورة التوبة، فيه إشارة بيانية، برغبة المسلمين في الشهادة، ومسارعتهم للفوز بها، وعلى هذا تكون القراءة الأولى وهي قراءة الجمهور ببناء الفعل للفاعل((قاتلوا)) وتقدُّمِه، دالة على جراءة المسلمين وقوتهم، وانهزام عدوهم واندحاره أمامهم[2]، أي أن هذه القراءة فيها اهتمام بجهاد المسلمين وقتال العدو، وفي القراءة الأخرى اهتمام بسب الشهادة وهو القتل في سبيل الله، الذي يعدُّ طريقاً لدخول الجنة، ويعضد هذه الدلالة من التقديم والتأخير أن سورة آل عمران ورد فيها ذكر القتال والشهادة في سبيل الله وما حصل في غزوة أحد[3]، ابتداء من قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ **[آل عمران: 121]**، إلى آخر السورة، وأيضاً ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴾ **[آل عمران: 146]**، من قراءتين: ((قاتل))، و((قتل))[4]، فالقراءة الأولى فيها ذكر للجهاد، والقراءة الأخرى فيها ذكر للاستشهاد، وهذا التنوع في القراءة يدل على الاهتمام بأمر الجهاد وأمر الاستشهاد، ويتناسب هذا التنوع مع دلالة التقديم والتأخير في آية آل عمران، خاصة أن قوله تعالى:﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴾ **[آل عمران: 146]**، في السورة نفسها، وسابق لها، وهذه السورة ـ سورة آل عمران ـ فيها ذكر غزوة أحد، التي عظم فيها أمر الجهاد والشهادة.

وأما آية سورة التوبة فإن سياق السورة نفسه في ذكر القتال والشهادة في سبيل الله، فناسب ذلك الإشادة بهما عن طريق التقديم والتأخير في قوله تعالى: ((فَيقتُلُون ويُقتَلُون))، في هذه السورة.

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**، ج10، ص168، عند قوله تعالى: {أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي}[طه: 39].

(2) ينظر عباس، فضل، **القراءات القرآنية**، ص300.

(3) ينظر أبو حيان، **البحرالمحيط**، ج3، ص326.

(4) قرأ الجمهور((قاتل))، وقرأ نافع، وابن كثير، والبصريان(أبو عمرو ويعقوب) ((قُتل))، ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص242.

المبحث الرابع
الذكر والحذف

عند تتبع هذا المبحث في القراءات المتواترة يتبين أنه يأتي على صورتين:

إحداهما: يدل عليها الإعراب بأن ثمة محذوفاً يجوز تقديره في الكلام جرياً على أصله في العربية، والأخرى: ما ذُكر في قراءة وحُذف في أخرى.

أما الصورة الأولى فيمكن تقسيمها على أنواع ثلاثة: حذف المسند إليه، وحذف المسند، وحذف القيود.

وهناك صورة أخرى ذكرها بعضهم في مبحث الذكر والحذف، وهي ذكر الواو بين الجمل وحذفها(1)، والصحيح أن تكون في مبحث الوصل والفصل؛ لتعلقها بالجمل لا الجملة.

الصورة الأولى: ما يدل عليها الإعراب

أولاً: حذف المسند إليه

يكثر في القرآن عموماً، وفي القراءات خصوصاً، نوع من الحذف يسمي الاستغناء عن الفاعل وهو المسند إليه، ببناء الفعل على مالم يُسمَّ فاعله، وهذا النوع من الحذف يمثل ظاهرة لا تخلو من ملحظ بلاغي(2)، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ **[النور: 48]**، وقوله في السورة نفسها: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ **[النور: 51]**، قرأ الجمهور((لِيَحْكُمَ)) بفتح الياء وضم الكاف، بالبناء للفاعل، وقرأ أبو جعفر((لِيُحْكَمَ)) بضم الياء وفتح الكاف، بالبناء للمفعول على مالم يسم فاعله(3).

فقراءة الجمهور: بإسناد الفعل إلى الضمير العائد على النبي الكريم، والتقدير: ليحكم هو، فالضمير المستتر في حكم المذكور، وتكون دلالة ذكره مشعرة بالتخصيص، أي: يكون الحكم صادراً منه، والقراءة الأخرى بحذف الفاعل، والبناء للمفعول تكون دلالتها مشعرة بالعموم، أي: يكون الحكم صادراً من غير الرسول ولكن على طريقته، والحاصل من القراءتين بذكر الفاعل وحذفه، هو تصوير حال المنافقين بالإعراض عن الحق، سواء أكان الذي يحكم به رسول الله أم

---

(1) ينظر عباس، فضل، **القراءات القرآنية**، ص310، وما بعدها.
(2) ينظر بنت الشاطئ، عائشة عبدالرحمن، **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق**، ط3، 1م، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص240.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص227.

غيره، وعلى عكس ذلك حال المؤمنين، فإنهم ينقادون إلى الحق، سواء أحكم به رسول الله أم غيره.

ودلالة العموم في قراءة المبني على مالم يُسمَّ فاعله مستقاة من حذف الفاعل، والإسناد إلى الفعل (يحكم)؛ لأن الغرض متعلق به، أي: ليُفعل الحكم بينهم بالحق، دون النظر إلى من يحكم، هذا إلى جانب التناسب في اللفظ بين قوله: ((لِيحكم)) وقوله: ((دُعوا))، بالبناء على مالم يُسمَّ فاعله في الآيتين[1].

ومن مشكاة هذه الدلالة وهي العموم بحذف المسند إليه، قوله تعالى: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾ **[النحل: 37]**، إذ قرأ الجمهور((لا يُهدَى)) بضم الياء وفتح الدال، بالبناء على مالم يُسمَّ فاعله، وقرأ الكوفيون((**لا يَهدِي**)) بفتح الياء وكسر الدال، بالبناء على الفاعل[2].

فقراءة الجمهور على مالم يُسمَّ فاعله، بحذف الفاعل تدل على العموم، أي: لا يهديه هادٍ، وكما قال الزمخشري: (لا تَقدِر أنت ولا أحدٌ على هدايته)[3]، وأما القراءة الأخرى بالبناء على الفاعل ـ وضمير الفاعل مستتر ـ ففيها التخصيص على أن الله تعالى لا يهدي من يضل.

ودلالة أخرى تكون وراء حذف الفاعل ومجيء الفعل مبنياً للمفعول أوعلى ما لم يُسمَّ فاعله يقررها الزمخشري عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ **[هود: 44]**، يقول: (ومجيء أخباره على الفعل المبنى للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء، وأنّ تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر، وتكوين مُكوِّن قاهر، وأنّ فاعلها فاعل واحد لا يُشَارَكُ في أفعاله، فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره: يا أرض ابلعي ماءك و يا سماء أقلعي، ولا أن يقضى ذلك الأمر الهائل غيره)[4].

---

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج11، ص126، وردت القراءتان في آيتين أخريين، هما قوله تعالى: {... وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ... }[البقرة: 213]، وقوله: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ ليحكم بينهم...}[آل عمران: 23]، والقول فيهما كما سبق في سورة النور.

(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص304، والكوفيون هم: حمزة، والكسائي، وعاصم، وخلف.

(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج9، ص118.

(4) المصدر نفسه، ج8، ص88، وينظر الجمل، محمد أحمد **الوجوه البلاغية في توجيه القراءات القرآنية المتواترة**، ط1، 1م، دار الفرقان، عمان، 1430هـ، 2009م، ص568، وهذه الظاهرة من الناحية البلاغية تستحق التتبع والاستقراء، وتزيدها القراءات المتواترة غنىً.

وهذه الدلالة التي ذكرها الزمخشري لها نماذج عديدة في القراءات المتواترة، خاصة ما جاء منها في سياق أحداث اليوم الآخر، من تلك النماذج قوله تعالى: ﴿ **وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا** ﴾ **[الكهف: 47]**، ففي قوله: ((نُسَيِّرُ الجِبَالَ))، قراءتان، قراءة الجمهور((نُسيِّرُ)) بالنون وضمها، وكسر الياء، على أن الفعل مبني للفاعل، ونصب ((الجبالَ))، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر((تُسيَّرُ)) بالتاء وضمها، وفتح الياء، على أن الفعل مبني للمفعول أو على ما لم يسم فاعله، ورفع ((الجبالُ)) على أنها نائب فاعل[1].

وهذا الحذف للفاعل، وبناء الفعل للمفعول جاء (جرياً على سنن الكبرياء، وإيذاناً بالاستغناء عن الإسناد إلى الفاعل لتعينه)[2]، ففيه دلالتان، الأولى: أدْعَى للجلال والكبرياء، وتفخيماً لهذا الأمر العظيم،؛ لكون النظر متجهاً للحدث نفسه، والأخرى: أن هذا الفعل لا يكون إلا من الله عز وجل، فكأنه لاختصاصه به وحده، وعدم منازعته من أحد، استغنى عن ذكر الفاعل.

ويقال مثل ذلك في نماذج أخرى من القراءات، كقوله تعالى: ﴿ **مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ** ﴾ **[الأنعام: 16]**، قرأ الجمهور ((يُصْرَفْ)) بضم الياء، وفتح الراء، بالبناء على المفعول، وقرأ حمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف، وشعبة ((يَصرفْ)) بفتح الياء، وكسر الراء، بالبناء على الفاعل[3].

وكما جاء في قوله: ﴿ **يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا** ﴾ **[طه: 102]**، قرأ الجمهور((يُنفَخُ)) بالياء وضمها، وفتح الفاء، بالبناء على المفعول، أو مالم يُسمَّ فاعله، وقرأ أبو عمرو((نَنفُخُ)) بالنون وفتحها، وضم الفاء، بالبناء على الفاعل[4].

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**،ج2، ص311.
(2) الآلوسي، **روح المعاني**، ج8، ص273.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص257.
(4) ينظر المصدر، **نفسه**، ج2، ص322.

وتتعدد الدلالات البلاغية في حذف الفاعل، وبناء الفعل للمفعول، وهي متعلقة بمقام الآية وسياقها، ومن ذلك ما ورد في مقام المغفرة والعفو، وإدخال الجنة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡ﴾[الأعراف: 161]، قرأ الجمهور ((نَّغْفِرْ)) بالنون مبنياً للفاعل، وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر، ويعقوب ((تُغفَرْ)) بتاء التأنيث مبنياً للمفعول[1].

فقراءة الجمهور بإسناد الفعل إلى الله عزَّ وجلَّ لها دلالة الامتنان والفضل والإحسان، وقراءة الآخرين بإسناد الفعل للمفعول تُشعر بأنه لا أحد يغفر الذنوب إلا الله تعالى، وكذا فيها التركيز على الفعل بأن يهتموا بما هو سبب لغفران الذنوب.

ومما يأتي على مثل هذه الدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ نَقِيرٗا﴾ [النساء: 124] قرأ الجمهور((يَدْخُلونَ)) بفتح الياء، وضم الخاء، على البناء للفاعل، والواو فاعل، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وأبو جعفر، وروح، وشعبة((يُدخَلُون)) بضم الياء، وفتح الخاء، على البناء للمفعول، والواو نائب فاعل[2].

ففي قراءة ((نغفر)) بالبناء للفاعل بيان لتفضل الله تعالى عليهم، وأن رحمته تعالى بالتجاوز عن سيئاتهم كرم منه.

وفي قراءة المبني للمفعول، تركيز على الفعل نفسه وهو المغفرة، وإبراز لأهميته، وضرورة أن يعملوا لما شأنه أن يوصلهم إلى المغفرة.

وإذا كانت قراءة ((يَدخُلون الجنة)) بالبناء للفاعل لا تلغي عمل الإنسان في تحديد مصيره يوم القيامة، وأنه بعمله يدخل الجنة، فإن قراءة ((يُدخَلون الجنة)) تأتي لتُبيِّن أن عمل الإنسان مهما عَظُم وحَسُن لا يكون ملزماً لله أن يدخله الجنة إلا بتفضل منه ورحمة، وكأنَّ هذا الحذف في هذه القراءة بالبناء للمفعول جاء على سبيل الاحتراس، للقراءة الأخرى بالبناء للفاعل، ووجه الاحتراس هنا: ألا يظن أحد أنه يدخل الجنة عوضاً عن عمله، بل بسبب عمله، كما جاء في الحديث الصحيح: (سددوا وقاربوا وأبشروا فإنه لا يدخل أحدا الجنة عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله بمغفرة ورحمة)[3]، والباء هنا للسبب لا العِوض.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص215.
(2) ينظر المصدر نفسه، ج2، ص252.
(3) البخاري، **صحيح البخاري**، ج5، ص2373، حديث رقم (6102)، وينظر الجمل، **الوجوه البلاغية**، ص569.

والمسند إليه يحذف إذا كان فاعلاً كما سبق، ويحذف إذا كان مبتدأ كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٩١ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ **[المؤمنون:91 و 92]**، قرأ الجمهور ((عالمِ)) بالجر، وقرأ المدنيَّان، وحمزة، والكسائيُّ وخلفٌ، و شعبة ((عالمُ)) بالرفع(1).

فقراءة الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: هو عالم الغيب؛ فيكون الكلام مستأنفاً مقطوعاً عما قبله، وقراءة الجر على أنه صفة لله، أوبدل(2).

الدلالة في قراءة الجمهور بالجر على الإتباع بالصفة أو البدل هي في نظري تدور على الربط بين الجملتين أي الربط بين تنزيه الله عزَّ وجلَّ وبين صفته أو بين بدله وهو قوله: (عالم الغيب والشهادة)، ويلوح لي أن في هذا الربط بالإتباع دلالة الإنكار، والمعنى: إن الله تعالى موصوف بأنه عالم الغيب والشهادة، وعلى البدل: إن الله تعالى هو نفسه عالم الغيب والشهادة، فكيف ساغ للمشركين أن يشركوا به شيئاً؟، فمن كانت هذه صفته، أوهو نفسه عالم الغيب والشهادة ينبغي أن يُوحَّد في العبادة لا أن يُشرك به.

والدلالة في قراءة الرفع هي التنبيه والتوكيد الذي يتناسب والدلالة السابقة(3)؛ أي: هو عالم الغيب والشهادة، فما ينبغي أن يتخذ ولداً، أو يكون له شريك في المُلك، ولحذف المسند إليه إذا كان مبتدأ دلالات كثيرة، ذكر السكاكيُّ طرفاً منها، يصلح تطبيق بعضها على قراءة الرفع بتقدير (هو عالم الغيب والشهادة)، ومن ذلك:

ـ ما سمَّاه شهادة العقل، يقول: (وإما لتخييل أن في تركه تعويلاً على شهادة العقل، وفي ذكره تعويلاً على شهادة اللفظ، وكم بين الشهادتين)(4)، وهذا الغرض يجعل للحذف دلالة الحكم العقليِّ؛ أي: أن العاقل المنصف يُقرُّ بقوله تعالى: ((عالم الغيب والشهادة)) أي: هو عالم الغيب والشهادة، فكأنه لتقرره حُذف.

ـ ما وصفه بقوله: (وإمَّا لأنَّ الخبر لا يصلح إلا له حقيقةً، كقولك: خالقٌ لما يشاء، فاعلٌ لما يريد)(5)، وهذا يُفهم منه الحصر؛ لما يُشعر به الضمير المضمر (هو)، أي: هو وحده عالم الغيب والشهادة(6).

---

(1) ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص329.
(2) ينظر الفارسيُّ، **الحجة**، ج5، ص302، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج2، ص94، ومكي، **الكشف**، ج2، ص131، والسمين الحلبي، **الدر المصون**، ج8، ص364.
(3) ينظر مكي، **الكشف**، ج2، ص131.
(4) السَّكَّاكي، **مفتاح العلوم**، ص176.
(5) المصدر نفسه، ص176.
(6) ولهذه الآية نظائر كثيرة قرئت جميعها بالرفع، والجر، وقراءة الرفع على تقدير الحذف في المبتدأ، منها:

﴿اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: 2].

﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: 3].

﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الدخان: 7].

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالجر تسجل الإنكار على المشركين، وقراءة الآخرين بالرفع تؤكد هذا الإنكار وتنبِّهُ عليه[1]؛ ولذا وصف ابن عطية قراءة الرفع بأنها أبرع[2] أي أبرع من قراءة الجر، وكأنه أراد أبلغ.

ثانيا: حذف المسند

تحسن الإشارة إلى أن هذا النوع من الحذف في النماذج القرائية يُعَدُّ قليلاً، كما أن هذا النوع يتداخل مع نماذج أخرى من حذف المسند إليه؛ والسبب في ذلك أن الوجوه الإعرابية في الكلمة التي قرئت بأكثر من قراءة تحتمل أن تكون من المسند، أو المسند إليه، فإذا كانت من المسند فإن المحذوف هو المسند إليه، والعكس صحيح، ومن جانب آخر فإن بعض تلك النماذج يمكن أن تُدرج في مبحث الجملة الاسمية، والجملة الفعلية، لكن إدراجها هنا يعدُّ توضيحاً لهذا النوع من الحذف.

من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ **[البقرة: 240]**، قرأ الجمهور((وَصِيَّةٌ)) بالرفع، وقرأ أبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، وحفص ((وصية)) بالنصب[3].

فالرفع على أن يكون الخبر محذوفاً، تقديره: فعليهم وصية لأزواجهم، أو أن يكون المبتدأ محذوفاً، تقديره: حكم الذين يُتوفون وصيةٌ لأزواجهم، والمهم هنا الإشارة إلى أن قراءة الرفع تدور دلالتها على دلالة الجملة الاسمية، كما أن قراءة النصب تدور دلالتها على دلالة الجملة الفعلية، بتقدير فعل (يوصون)؛ ولأن الدلالة في الاسمية هي دلالة الثبوت والدوام، فإن هذه القراءة مشعرة بأهمية الوصية المذكورة، وأنها تكاد تكون لازمة بالثبوت والدوام في حق الأزواج، خاصة عند دنو الأجل وحضور الوفاة.

والدلالة في الفعلية الحدوث والتجدد، فتكون قراءة النصب مشعرة بتجديد تلك الوصية بين الفينة والأخرى[4]، ودلالة الحذف في القراءتين هي التوسع في المعنى، أي أن المراد هو الجمع بين الدلالتين: دلالة الجملة الاسمية، ودلالة الجملة الفعلية، من الثبوت والتجدد.

---

(1) بسط هذا الموضوع في المبحث الثالث من الفصل الثاني.
(2) ينظر ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص154.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص 228.
(4) بعضهم يرى أن الرفع يُحمل على وجوب الوصية، وهي من الله، والنصب على الندب، والوصية من الأزواج، لأن الاسمية آكد من الفعلية، ينظر ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص325، الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، (ت 468هـ)، **التفسير البسيط**، ط1، 25م، (تحقيق محمد بن عبد العزيز الخضيري)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1430هـ، ج4، ص303، وبعضهم يرى أن الرفع والنصب كليهما على الندب، لكن قراءة الرفع بالجملة الاسمية فيها دلالة المبالغة كأنها تقترب من الوجوب، ينظر الجمل، **الوجوه البلاغية**، ص587، ومناط البحث في هذه مسألة عند أهل الفقه وأصوله.

يتبين مما تقدم أن حذف المسند إليه إذا كان مبتدأ، أو حذف المسند إذا كان خبراً، له دلالة الجملة الاسمية، ومقام الآية يوضح هذه الدلالة، ولا يبعد عن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا﴾ **[النساء:3]** قرأ الجمهور((فَوَاحِدَةً))، بالنصب، وقرأ أبو جعفر بالرفع(1).

قراءة الرفع على تقدير مبتدأ محذوف تقديره: فالمُقنَعُ واحدة، أو خبر محذوف تقديره: فواحدة مقنع ورضا، وقراءة النصب على تقدير: فانكحوا أو الزموا أو اختارُوا واحدة(2).

وعند تقدير المسند وهو الخبر محذوفاً فإن الدلالة تكون على الجملة الاسمية وكذا بتقدير المسند إليه محذوفاً، ووجه الدلالة هنا الحث على الثبوت والاستمرار على زوج واحد إن خيف عدم العدل بين الأزواج حال التعدد.

والدلالة في الجملة الفعلية: أن يتذكر المرء دائماً أمر الله تعالى بالعدل بين الأزواج، وأن يكون هذا التذكر حادثاً و متجدداً في نفسه؛ فيكون رادعاً له عن التعدد إذا لم يستطع العدلَ بين الأزواج.

ومن نماذج حذف المسند إذا كان خبراً، ما ذكره عبد القاهر في قوله تعالى:﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ ۖ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ **[التوبة: 30]**، ورد فيها قراءتان: قراءة الجمهور((عزيرُ)) بحذف التنوين، وقراءة عاصم، والكسائي، ويعقوب ((عزيرٌ)) بالتنوين(3).

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص247.

(2) ينظر الفراء، **معاني القرآن**، ج1، ص255، والنحاس،**إعراب القرآن**، ج1، ص434، والزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص425 و 426.

(3) ابن الجزري، **النشر**، ج1، ص301.

فقراءة التنوين على أن يكون ((عزيرٌ)) مبتدأ، و((ابن)) خبره، والقراءة بحذف التنوين لها وجهان(1):

أحدهما: أن يكون أصله التنوين، و حذف لالتقاء الساكنين.

الآخر: أن يكون الابنُ صفةً، ويكونَ في الكلام محذوفٌ، ثم اختَلَفوا في المحذوف، فمنهم من جعله مبتدأ فقدَّرَ: (وقالتِ اليهودُ هو عزير بن الله)، ومنهم من جَعَلَه خبراً فقدَّر: (وقالتِ اليهودُ عزيرُ ابنُ اللهِ معبودُنا).

واستشكل عبد القاهر الوجه الآخر بتقدير الخبر وهو المسند المحذوف، يقول: (وفي هذا أمرٌ عظيم، وذلك أنك إذا حكَيْتَ عن قائلٍ كلاماً أنتَ تُريد أن تُكَذِّبه فيه، فإنَّ التكذيبَ ينصرفُ إلى ما كان فيه خبراً، دون ما كان صفة)(2)، ثم ضرب على ذلك مثالاً بأن يقول قائل: زيد بن عمرو سيِّدٌ، ثم كُذّب في قوله، فإن التكذيب لا يتجه أن يكون زيد ابن عمروٍ، وإنما يتجه أن يكون سيِّداً، أي أنه اتجه إلى الخبر دون الصفة(3).

وكذا يلزم من هذا الوجه بإعراب الخبر المحذوف المقدر بـ(معبودنا) أن يكون التكذيب الذي كذبهم الله تعالى به في قوله: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ **[التوبة: 30]** متجهاً إلي الخبر، وفي الوقت نفسه مثبتاً للصفة وهي قولهم: ((ابن الله))، وهذا معنى باطل.

ثم يلتمس عبد القاهر مخرجاً من هذا الإشكال، (وهو أن يقالَ: إنَّ الغرضَ الدلالةُ على أنَّ اليهودَ قد كان بلغَ من جَهْلهم ورُسوخِهم في هذا الشِّرْكِ أنهم كانوا يَذكُرون **"عُزيراً"** هذا الذكْرَ)(4).

ويفهم من هذا أن الدلالة من حذف الخبر أو المسند هي بيان المبالغة التي وقع فيها اليهود بشركهم، بأن كان وصف (عزير) بأنه ابن الله ـ بزعمهم ـ يغني عن كل خبر، فصارت الصفة كأنها الخبر، وتكذيبها تكذيب الخبر.

وتتبين فائدة هذه الدلالة عند الموازنة بالقراءة الأخرى وهي قراءة التنوين ((عزيرٌ))، فالمعنى في هذه القراءة أن اليهود يخبرون بأن عزير ابن الله، وقراءة الجمهور بحذف التنوين

(1) ينظر عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص375، وهذان الوجهان مذكوران في كتب التوجيه والمعاني، ينظر على سبيل المثال: الفارسي، **الحجة**، ج4، ص181، ومكي، **الكشف**، ج1، ص501، والفراء، **معاني القرآن**، ج1، ص431.
(2) عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص376
(3) ينظر المصدر نفسه، ص 376، ويبدو أن عبد القاهر قد تأثر بابن جني في هذا الوجه إذ نقل عنه بعض أمثلته مع التعليق عليها بالمعنى نفسه، ينظر ابن جني، **سر صناعة الإعراب**، د. تح، ط1، 2م، **دار** الكتب العلمية، بيروت 1421هـ، 2000م، ج2، ص186 -188.
(4) عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص375.

((عزيرُ)) يخبرون أن عزيراً معبودهم، مع وصفه بأنه ابن الله، والفرق بين الصفة بأنه ابن الله، وبين الخبر بأنه هو ابن الله، أن الخبر آكد من الصفة لكونه عمدة، فكأنهم قالوا ذلك القول مرتين، الأولى قولهم: عزيرٌ ابن الله، بالمبتدأ والخبر أو المسند والمسند إليه، والثانية قولهم: عزير ابن الله معبودنا، فتكون هذه القراءة بحذف التنوين من باب التكميل لأقوالهم، ويكون قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ **[التوبة: 30]**، جارياً على القولين، مع صحة الدلالة التي ذكرها عبد القاهر من المبالغة.

ثالثاً: حذف القيود

في هذا النوع من الحذف تكون الدلالة البلاغية واسعة، والذي أراه أن حذف القيد يعطي الجملة مجالاً فسيحاً، تتعد فيه الدلالات البلاغية، ولكن تبقى الآية بمقامها معينة على كشف وجوه تلك الدلالات، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ۚ وَٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾**[النساء: 34]**، قرأ الجمهور ((حَفِظَ اللهُ)) برفع لفظ الجلالة، وقرأ أبو جعفر بنصبه(1).

يُوجِّه ابن جني قراءة النصب على حذف المضاف، أي: بما حفظ دين الله، وعهود الله، ومثله: ((إن تنصروا الله ينصركم))، أي: إن تنصروا دين الله، وعهود الله، وأولياء الله(2)، والدلالة البلاغية من حذف المضاف المبالغة في حفظ دين الله، وعهود الله؛ لأن حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه يدل على ذلك.

وعلى هذا السَنَن من حذف المضاف يجري قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾**[المائدة: 112]**، قرأ الجمهور ((يستطيعُ)) بالغيبة، و((ربُّك)) بالرفع، وقرأ الكسائي ((تستطيعُ)) بالخطاب، (ربَّك) بالنصب(3).

---

(1) ينظرابن الجزري، **النشر**، ج2، ص249.
(2) ينظر ابن جني، **المحتسب**، ج1، ص188، والجمل، **الوجوه البلاغية**، ص602.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص256

قراءة الجمهور بالرفع تدور دلالتها على المجاز المرسل، ولها موضعها من بسط الكلام عنها[1].

وقراءة الكسائي بالنصب على حذف المضاف، والتقدير: هل تستطيع سؤال ربِّك؟[2]، وذُكر في وجه قولهم ((تستطيع)) أنهم (ذكروا الاستطاعة في سؤالهم له، لا لأنهم شكوا في استطاعته، ولكنهم ذكروه على وجه الاحتجاج عليه منهم؛ كأنهم قالوا: إنك مستطيع فما يمنعك)[3]، وذُكر أن ذلك على سبيل التأدب والتلطف للسؤال، كمن يقول: هل تستطيع أن تكلمني؟[4]، ولكن لم يُذكر سبب حذف المضاف، وفي رأيي أن هذا الحذف مُشعِرٌ بقرب عيسى من ربه، وسرعة استجابة دعائه، إلى درجة حذف لفظ السؤال نفسه، فمدار الدلالة على كلمة (ربَّك)، فكأنه قيل: إن ربَّك في طوعك إذا سألته، فهلا سألته، وعبر بقوله (تستطيع) بدلاً من اسأل ربك، تلطفاً وتأدباً في طلبهم من عيسى، والله أعلم بمراد كلامه[5].

ومن لطيف حذف المفعول قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ** ﴾ **[القصص: 23 و24]**، قرأ الجمهور ((يُصدِر)) بضم الياء، وكسر الدال، وقرأ أبو عمرو، وابن عامر، وأبو جعفر ((يَصدُر)) بفتح الياء، وضم الدال[6].

قال مكي: (وحجة من فتح الياء، أنه جعله ثلاثياً غير مُتعدٍّ، من "صَدرت الرعاءُ تصدر"، إذا رجعت من سقيها، وحجة من ضم الياء أنه جعله رباعياً متعدِّياً إلى مفعول محذوف، فهو من "أصدرت الإبل"، إذا رددتها من السقي، وتقديره: حتى يُصدِرَ الرعاء مواشيهم من السقي)[7].

والدلالة في قراءة حذف المفعول أشار إليها عبد القاهر مع بقية الحذف في الآيتين، ويستفاد من كلامه أن حذف المفعول في هذا الموضع له دلالتان، إحداهما: توفر العناية على إثبات الفعل للفاعل؛ إذ لا يتعلق الغرض بذكر المفعول، أي ما نوع المواشي التي يذودها ويصدرها الرعاء،

---

(1) موضعها في المبحث الأول من الفصل الثالث.

(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج3، ص273، ومكي، **الكشف**، ج1، ص422، والزمخشري، **الكشاف**، ج5، ص536.

(3) الفارسي، **المصدر نفسه**، ج3، ص273.

(4) ينظر الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، (ت 468هـ)، **التفسير البسيط**، ط1، 25م، (تحقيق محمد بن حمد المحيميد)، جامعة الإمام، الرياض، 1430هـ، ج7، ص592، ومكي، **الكشف**، ج1، ص422.

(5) تفصيل هذه الدلالة في المبحث الأول من الفصل الثالث.

(6) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص341.

(7) مكي، **الكشف**، ج2، ص173، وينظر الفارسي، **الحجة**، ج5، ص412.

هل هي غنم، أم إبل، أم غيرها؟ فذكرها خارج عن الغرض، وموهم خلافه؛ وذاك أنه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما، جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود، بل من حيث هو غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود، وهكذا يقال عن الإصدار، فيكون الغرض متعلقاً بالحدث لا بالمفعول، والدلالة الأخرى: التجافي عن تكرار اللفظ من غير فائدة؛ لأن الأصل: وجد عليه أمةً من الناس يسقون أغنامهم، أو مواشيهم، وامرأتين تذودان غنمها، وقالتا لا نسقي غنمنا، حتى يُصدر الرعاء غنمهم، فسقى لهما غنمها، وهذا لا يخفى على ذي بصر ليس فيه إلا أن يترك ذكره، ويؤتى بالفعل مطلقاً(1).

ويعضد إشارة عبد القاهر إلى هاتين الدلالتين، أن القراءة الأخرى بالفعل الثلاثي اللازم (صدر)، لا يتطلب مفعولاً أصلاً، لأن المعنى يكون: "صدرت الرعاء تصدر" إذا رجعت من سقيها، فهذه القراءة تؤكد القراءة الأولى التي جاءت بالفعل المتعدي (أصدر)، والحاصل من القراءتين: أن من أراد أن يبحث عن المفعول للفعل المتعدي: أصدر، أي: ماذا أصدر الرعاء؟ يقال له: لا فائدة متعلقة بالبحث عن ذلك؛ لأن القراءة الأخرى جاءت بالفعل اللازم الذي لا يتطلب فعلاً؛ إشارةً إلى الاكتفاء بالحدث والتركيز عليه، دون النظر إلى المفعول.

الصورة الثانية: ما ذُكر في قراءة وحُذف في أخرى

من بديع هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ **[التوبة: 100]**، قرأ الجمهور ((تجرى تحتها)) بحذف ((من))، وقرأ ابن كثير ((تجري من تحتها)) بذكر ((من))(2).

تتفرد هذه الآية بأنه لم يأت حذف ((من)) في قوله تعالى: ((تجري تحتها الأنهار)) إلا فيها على قراءة الجمهور، مع أنها تكررت في القرآن كثيراً؛ ولعل السبب في ذلك أن هذه الآية اختصت دون غيرها بذكر أفضل أصناف المؤمنين بعد الرسول الكريم، وهم ((اَلسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ))؛ فيكون ذكر((من)) وحذفها، مرتبطاً بهذا السبب؛ وحسب رأي البقاعي فإن قراءة الجمهور بحذف ((من)) في قوله: ((تحتها الأنهار)) فيها تنبيه على عموم ريّها أي الجنات، وكثرة مائها، فكل موضع أردته نبع منه ماء فجرى منه نهر؛ وفي قراءة ابن كثير بذكر ((من)) في قوله: ((من تحتها الأنهار)) أنه لما كان المقصود من الماء

---

(1) ينظر عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص161 و162.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص280.

إنما هو السهولة في إنباطه بقربه، ويسر جريه وانبساطه، جاء ذكر ((من)) في قراءة ابن كثير للدلالة على ذلك كسائر المواضع، ولعل تخصيص هذا الموضع بالخلاف لكونه يخص هذه الأمة، فلعلها تُخَصُّ بجنة هي أعظم الجنان ريّاً وحسناً وزيّاً[1].

والذي يظهر لي بعد التأمل في هذه الآية أن الدلالة في ذكر ((من)) وحذفها تدور على تصوير مشهدين؛ وذلك أنه لما ذكر((من)) أفاد أن ((الأنهار)) مبتدأ جريها من أسفل الجنات؛ لأن ((من)) لابتداء الغاية، فكأن فيه دلالة التعيين بالمكان، أي: تعيين المكان الذي يبتدئ منه جريها، ولما حذف ((من)) أفاد أن الأنهار جارية من جهة أسفلها، فيكون الحذف له دلالة العموم، أي أن الجنات جميعاً تجري تحتها الأنهار أسفلها.

والحاصل من القراءتين أنهما تصوران نوعين من الجنات، أحدهما جنات تجري تحتها الأنهار، ويكون تفجرها من مكان آخر؛ إذ لا تنصيص على أن ابتداء جريها أي تفجرها من تحتها، والأخرى جنات تجري من تحتها الأنهار، أي تفجرها من تحتها، وهذه فيها تنصيص على أن ابتداء جريها أي تفجرها من تحتها، فتكون القراءتان قد صورتا مشهدين لنوعين من الجنات، وإنما استحق أولئك القوم الذين ذكرتهم الآية هذا المزيد من الثواب والتكريم لمزيد شرفهم وعلو مكانتهم.

وتصور القراءات المتواترة بالذكر والحذف نفوس أهل الجنة، كما في قوله تعالى: ﴿ **يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** ﴾ **[الزُّخرُف: 71]**، قرأ الجمهور ((مَا تَشْتَهي الأنفُسُ)) بحذف الهاء، وقرأ المدنيَّان، وابن عامر، وحفص ((مَا تَشْتَهيهِ الأنفُسُ)) بذكر الهاء[2].

لما ذكر الله تعالى في هذه الآية أصنافاً من النعيم، الذي تشتهيه الأنفس، وكذلك في الآية بعدها ﴿ **لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴾ **[الزُّخرُف: 73]**، حَسُنَ ذكر المفعول وهو الضمير المتصل في قوله: ((تشتهيه))، أي: ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين من النعيم المعروض عليهم، في قوله: ((يُطافُ عَلَيْهِم بصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ))، فالصحاف إشارة إلى الطعام، والأكواب إشارة إلى الشراب[3]، فالقراءة التي ذُكر فيها الضمير المفعول متناسبة مع النعيم المنظور.

والقراءة الأخرى التي حُذف فيها الضمير المفعول متناسبة، مع النعيم المقدور، الذي قدره الله تعالى لهم، ولم يخطر لهم على بال، فالحذف له دلالة العموم، أي أن لهم ما تشتهي أنفسهم، مما

(1) ينظر البقاعي، **نظم الدرر**، ج4، ص379.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص370.
(3) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج21، ص641.

يعرفون ومما لا يعرفون[1]، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ **[ق: 35]**، ومما يعضد هذه الدلالة وهي العموم، أن آية أخرى في سورة (فصلت) جاءت على صيغة حذف ضمير المفعول عند القراء جميعاً، في قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ **[فُصِّلَت: 31]**، ويظهر لي أن هذه الآية لم يسبقها ولم يلحقها وصف لبعض نعيم الجنة كما في آية الزخرف؛ لذا جاءت على صيغة العموم، وأشار الزمخشري إلى القراءتين ولكنه لم يذكر الدلالة فيهما، وما ذكره هو الفرق بين قوله تعالى: ((ما تشتهيه الأنفس)) وقوله: ((وتلذ الأعين))، بأنه (حصر لأنواع النعيم؛ لأنها إما مشتهاة في القلوب، وإما مستلذة في العيون)، لكن ذكر الطِّيبي في حاشيته على الكشاف أن الدلالة في قراءة الذكر هي الإشارة إلى النعيم المذكور من الطعام والشراب، والدلالة في قراءة الحذف الإشارة إلى ما تبقى من النعيم الذي لم يذكر، وهو المنكح، والملبس؛ لتتكامل جميع المشتهيات النفسانية، فبقيت اللذة الكبرى، وهي النظر إلى وجه الله الكريم، فيُكنى عنه بقوله: ((وتلذُّ الأعين))، ولعل القول بدلالة العموم دون التخصيص بنوع معين من النعيم الذي ذكره الطيبي يكون أولى؛ لأن دلالة العموم تجعل النفس تذهب كل مذهب في تخيل ما تشتهيه الأنفس، ويؤيد هذه الدلالة آية فصلت، كما سبق ذكره[2].

ومن نماذج هذا الحذف قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ٢٣ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [الحديد: 23-24] ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخۡتَالٖ فَخُورٍ ٢٣ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ **[الحديد:23 و24]**، قرأ الجمهور ((فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيد)) بذكر ((هو))، وقرأ المدنيّان، وابن عامر ((فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ)) بالحذف[3].

قوله تعالى: ((فإن الله الغني الحميد)) على قراءة الحذف فيها مؤكدان: التوكيد بـ((إنَّ))، والتوكيد بالقصر الحقيقي بتعريف المبتدأ والخبر، وهو قصر حقيقي يقصر صفتي (الغنى) و(الحميد) على الله تعالى وحده، أي: لا غيره غني، ولا غيره حميد، على وجه الحقيقة.

---

(1) ينظر الجمل، **الوجوه البلاغية**، ص600.

(2) ينظرالزمخشري،**الكشاف**، ج14، ص173و174، والطيبي، **فتوح الغيب (حاشيته على الكشاف)**، الجزء نفسه، والصفحة نفسها.

(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، 384.

ثم عُزِّز هذان التوكيدان بتوكيد ثالث، هو ضمير الفصل في قراءة الجمهور ((فإن الله هو الغني الحميد))، وهذا الضمير يفيد التوكيد كما يقول عبد القاهر(1)، والمقصود بالتوكيد هنا توكيد المسند إليه، (وعلى ذلك سمَّاه بعض الكوفيّين دعامة لأنَّه يُدعم به الكلامُ، أي يُقوَّى ويُؤكَّد)(2)، ومع دلالة التوكيد، دلالة أخرى أشار إليها الزمخشري، وهي: (إيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره)، أي: إثبات القصر، وتكون دلالة التركيب: أن الله هو(تأكيداً) الغني الحميد لا غيره.

وبالتدبر في القراءتين يتبين أنهما وردتا في خاتمة الآية، في مقام التذييل لقوله تعالى: ((والله لا يحب كل مختال فخور...))، وسياق الآية في ذكر المتلبسين بثوبي زور: الفخر، والخيلاء، فجاء قوله تعالى: ((ومن يتول فإن الله الغني الحميد)) تذييلاً لأوصاف أولئك من باب التبكيت والتحقير لشأنهم، ثم لما كان من وصفهم أن البخل صفة متجددة عندهم، وكذلك أمرهم للناس به، كما قال تعالى: ((الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل)) بالفعل المضارع، جاءت القراءة الأخرى بذكر((هو)) في قوله: ((ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد))، تشنيعاً على أهل البخل المدعين الغنى؛ لتفيد أن تجدُّدَ البخل عند أهله لا يفيدهم الغنى على وجه الحقيقة؛ لأن الله هو وحده الغني الحميد لا غيره، والوصف بقوله ((الحميد)) فيه تبكيت من طرف خفي، مفاده أنهم هم الذين يستحقون الذم، والله تعالى وحده هو المحمود.

ومما يفيد فيه الذكر التوكيد قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ﴾ **[آل عمران: 184]**، قرأ الجمهور((وَالزُّبُر وَالكِتَابِ المُنِير))، بحذف الباء، وقرأ ابن عامر ((بالزبر))، وفي رواية هشام عنه ((وبالكتاب))(3).

الدلالة في قراءة الإثبات بحرف الباء في الموضعين هي: التوكيد(4)، وسبب هذا التوكيد أن سياق الآية يقتضيه؛ لأن الآية جاءت تعزية من الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام على الأذى

---

(1) ينظر عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص178.

(2) ابن هشام، **مغني اللبيب**، ج5، ص570، وذكر أن لضمير الفصل ثلاث فوائد، أحدهما لفظي: وهو الإعلام بأن ما بعده خبر، لا تابع له، وذكر أن أكثر النحويين يقتصر على هذه الفائدة، والثاني: معنوي، وهو التوكيد، والثالث معنوي أيضاً، وهو الاختصاص، وذكر أن كثيراً من البيانيين يقتصر عليه، ثم قال: (وذكر الزَّمخشري الثلاثة في تفسير {وَأُولَئِكَ هم المفلحون} فقال: فائدته الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة، والتوكيد، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره)، والفائدة الأخيرة هي: إثبات القصر، ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص114.

(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص245.

(4) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج3، ص114، ومكي، **الكشف**، ج1، ص370، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص549.

الذي كان يناله من الحِجاج مع اليهود[1]؛ بسبب تعنتهم الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾ **[آل عمران: 183]**، فلما أحزن النبيَّ تعنتُهم، وإصرارهم عليه، جاءت قراءة الإثبات بالباء ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ﴾ **[آل عمران: 184]**، ولا يعني هذا أن قراءة الحذف لا تتوافق مع السياق؛ لأن القراءتين تصوران حال النبي الكريم في حجاجه مع اليهود، فكأنه في بداية الأمر لم يؤثر في نفسه شيء منه، فجاءت القراءة بالحذف، ثم مع تكراره وزيادته تأذى منه، هو وأصحابه، كما قال تعالى في موضع آخر من السورة نفسها: ﴿لَتُبۡلَوُنَّ فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَذٗى كَثِيرٗاۚ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ **[آل عمران: 186]**، فجاءت القراءة الأخرى بإثبات الباء من باب التوكيد تعزيةً وتسلية للنبي الكريم بسبب هذا الأذى.

ومما يحسن ذكره هنا أن هاتين القراءتين في هذا الموضع تشهدان على أن القراءات القرآنية المتواترة هي جميعها وحي من عند الله تعالى؛ وبيان ذلك أن آية آل عمران التي وردت فيها القراءتان ـ الحذف والذكر ـ وهي قوله تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ﴾ **[آل عمران: 184]**، لها آية أخرى شبيهة لها في سورة فاطر وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ ﴾ **[فاطر: 25]**، وقد اتفق القراء جميعهم على قراءتها بإثبات الباء في قوله: ((وبالزبر))، ((وبالكتاب))؛ لأن السياق في سورة فاطر ومن بدايتها في إقامة الحجة على الكافرين، وتسلية النبي الكريم، كما قال تعالى في أولها: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ﴾

---

(1) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج7، ص450، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج3، ص459.

[فاطر: 4]، وذكر ما أصاب الرسول عليه الصلاة والسلام من حسرة بسبب تكذيبهم، فقال: ﴿ **فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ** ﴾ **[فاطر: 8]**، فكان السياق في سورة فاطر يقتضي ابتداءً التوكيد بإثبات الباء، بينما السياق في سورة آل عمران كان في الردِّ على اليهود الذين زعموا أنهم لا يؤمنون إلا بقربان تأكله النار، وتعنتهم بسبب ذلك[1].

من المهم ذكره هنا أن بعض من اشتغل بتوجيه المتشابه اللفظي في القرآن لم يراع جانب القراءات المتواترة؛ فجانب توجيهه الصواب؛ لأن القراءة الأخرى تنسف تماماً قوله في التوجيه، ومن ذلك ما ذكره الخطيب الإسكافي من أن موضع آل عمران مبني على الاقتصار في الكلام؛ فجاء بالحذف، على غير موضع فاطر، والقراءة الأخرى في آل عمران بالإثبات، تنسف قوله هذا، وهذا أمر ظاهر عنده وعند غيره أيضاً[2].

(1) وأمر آخر أن آية فاطر جاء فيها نسبة التكذيب إلى الأمم (ولما كان التصديق بالكتاب لازماً لكل من بلغه أمره، وكانت نسبة التكذيب إلى جميع الأمم أمراً معجباً، كان الأمر حرياً بالتأكيد لئلا يظن أنهم ما كذبوا إلا لعدم الكتاب، فأكد بإعادة الجار)، البقاعي، **نظم الدرر**، ج6، ص320.

(2) ينظر الخطيب الإسكافي محمد بن عبد الله، (ت420هـ)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، ط1، 3م، (تحقيق محمد مصطفى آيدين)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة،1422هـ 2001م، ج1، ص401، وهذا ظاهر عند السامرائي، فاضل، ينظر **التعبير القرآني**، ط8، 1م، دار عمار، عمان، 1434هـ 2012م، ص159.

الفصل الثاني

في الجمل

الفصل الثاني

في الجمل

بعد أن طوَّفت الدراسة في الدلالات البلاغية للوجوه النحوية حول بناء الجملة في الفصل السابق، ها هي الآن ـ في هذا الفصل ـ تدلف إلى ميدان الجمل وبنائها، ولعل مباحثه تكون شائقة، لها أفنانها الرائقة من تلك القراءات المتواترة، وآمل أن تكون قطوفها دانية، لا تكدرها غاربة.

هذا الفصل يحوي ثلاثة مباحث تتناول القراءات وترابط الجمل، والالتفات، ثم الالتفات الإعرابي، وتعريف هذه المباحث، وتفصيلها، وعرض النماذج القرائية فيها، هو ما يحاول هذا الفصل القيام به، وأحسب أن العلاقة بين تلك المباحث والنحو وما فيه من وجوه هي علاقة واضحة، فالمبحث الأول يدور على حرف التوكيد (إنَّ) المشدد بفتح الهمزة وكسرها ووظيفته في بناء الجمل، والمبحث الثاني في الالتفات يختص بالضمائر ولها أيضاً تعلق بجانب النحو من جهة أنواعها وإسنادها، ومن جهة وظيفتها في الربط بين الجمل[1]، أما المبحث الثالث فهو في الالتفات الإعرابي، وله علاقة مباشرة بالنحو من جهة الإعراب؛ فأسلوب القطع عند النحاة هو ما يمكن أن يُعدَّ التفاتاً إعرابياً في البلاغة، وسيأتي التفصيل فيه.

والمقصود ببناء الجمل أن يرتبط بعضها ببعض، إما برباط لفظي ومعنوي كما في الوصل، وإما برباط معنوي فقط كما في الفصل، وهذه الجمل قد تحويها آية واحدة أو أكثر من آية كما سيظهر في النماذج القرائية.

مباحث هذا الفصل جديرة بأن تدرس دراسة واسعة؛ إذ لا يحيط بها فصل واحد، لكن الغاية هنا الإشارة إلى أهمية بناء الجمل في القراءات المتواترة، وأن يتبوأ هذا الموضوع منزلته عند دراسة البلاغة القرآنية.

---

(1) ينظر حسان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، ص113.

المبحث الأول

القراءات وترابط الجمل

المقصود بترابط الجمل أن تكون جميعاً في تضامٍّ واحد، له روابط مهمة، ومن أبرز ما جاء منها في الربط بين الجمل تعاور القراءات في استعمال (إن) بفتح الهمزة المشددة وكسرها، وكذلك تعاور القراءات في الفصل والوصل؛ ولذا سيكون مدار الحديث عن هاتين الطريقتين في الربط بين الجمل(1).

أولا: الربط بفتح همزة (إنَّ) المشددة وكسرها

يتجلى في القراءات المتواترة هذا النوع من الروابط ؛ ففتح همزة (إنَّ) وتشديدها يجعل الجملة بعدها معربة إعراب المفرد؛ فتكون كالمفرد المنسبك في جملته؛ وهذا كما هو ظاهر من أقوى أنواع الربط بين الجمل، وكسر همزة (إنَّ) يجعل الجملة بعدها على الاستئناف البياني، وتكون من شبه كمال الاتصال؛ ولذا يحسن الوقف في القراءة قبل هذا الاستئناف إشعاراً به.

ولا يخفى أثر الاستئناف البياني في النفس بتقدير سؤال يُسأل، أو ينبغي أن يُسأل في موضع هذا الاستئناف، و كما يقول الزمخشري (هو بابٌ من أبواب البيان تتكاثر محاسنه)(2) فقوله: (تتكاثر محاسنه) يُفهم منه أن الباحث فيه، لا يستطيع أن يعين له دلالة واحدة؛ لأن دلالته متعددة بحسب السياق الذي يَردُ فيه ذلك الاستئناف؛ وهذا ما يدل عليه وصف السكاكي للاستئناف البياني بأنه: (لا يُصار إليه إلا لجهات لطيفة، إما لتنبيه السامع على موقعه، أو لإغنائه أن يسأل، أو لئلا يسمع منه شيء، أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه، أو للقصد على تكثير المعنى بتقليل اللفظ، وهو تقدير السؤال وترك العاطف، أو غير ذلك)(3)، لكن يمكن القول: إن له دلالة عامة أو رئيسة، هي دلالة التنبيه على شيء معين كالتهويل والتعظيم وغير ذلك؛ لأن الاستئناف البياني قائم في أصله على السؤال المقدر، ثم الجواب الظاهر، وفي هذا إعمال لذهن القارئ أو السامع، يحمله على التنبه والتدبر، وهذا في نظري يجعل الاستئناف البياني من أقوى أساليب الترابط بين الجمل ومن أبلغها(4)؛ إذ يجعلها كلاماً واحداً يفضي السؤال المقدر فيه إلى الجواب، والاستئناف البياني هو الذي تنقطع بسببه الصلة الإعرابية بين الجملة المستأنفة والجملة التي قبلها، دون الصلة المعنوية

---

(1) الترابط بين الجمل في القرآن تتنازع دراسته علوم ثلاثة، علم التجويد في باب الوقف والوصل، أو القطع والائتناف، من أهمها إيضاح الوقف والابتداء لابن الأنباري، والقطع والائتناف للنحاس، حتى زعم بعضهم أن باب الفصل والوصل في علم البلاغة منتزع من علم التجويد، ينظر سلطان، منير، **الوصل والفصل في القرآن الكريم**، ط1، 1م، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1983م، ص16، والعلم الثاني: اللسانيات ونحو النص في دراسة ترابط الجمل، والعلم الثالث: علم البلاغة.

(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج8، ص181.

(3) السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص252.

(4) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج8، ص181.

بينهما؛ فكلتاهما مستقلة بنفسها في الإعراب وحده، أما في المعنى فلا بد بينهما من نوع ارتباط يجعل الثانية ـ في الغالب ـ بمنزلة جواب عن سؤال ناشئ عن معنى الأول، أما غير البياني فتنقطع فيه الصلة الإعرابية والمعنوية بين الجملتين، فتكون الجملة المستأنفة مستقلة بإعرابها وبمعناها الجديد[1].

ومن النماذج القرائية في هذا الصدد قوله تعالى في جزائه لأهل الجنة: ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ **[المؤمنون: 111]**، قرأ الجمهور {أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُون} بفتح الهمزة في {أَنَّهُمْ}، وقرأ حمزة، والكسائي بكسرها[2]، فأما فتح الهمزة فمن وجهين، الأول: يكون (أن والفعل) بتأويل مصدر: (الفوز)، وهو في موضع المفعول الثاني؛ لأن (جزيت) يتعدّى إلى مفعولين، كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا﴾ **[الإنسان: 12]** فيكون تقدير الجملة: جزيتهم اليوم بصبرهم الفوز أي: الفوز بالجنة، والوجه الآخر: فتح الهمزة على التعليل بتقدير: لأنهم هم الفائزون، ورده المبرد بسبب أن الفوز هو الجزاء، وليس بعلة الجزاء، وقوله صواب، وأما كسر الهمزة فعلى القطع والاستئناف[3].

فقراءة الجمهور بالفتح لها دلالة التوكيد[4]، ووجهه أن الفتح يدل على المصدر المؤول: (الفوز) وهذا المصدر الذي وقع مفعولاً به يدل على الاستغراق والشمول، أي أن الذين صبروا قد حازوا الفوز كله من جميع أطرافه، ودلالة أخرى هي التعريض بغيره مما يسميه الناس فوزاً في الحياة الدنيا، فالفوز الحقيقي الذي يستحق أن يسمى فوزاً، وأن يجازى عليه الجزاء العظيم، هو ذلك الفوز: فوز الذين صبروا.

وقراءة حمزة، والكسائي بكسر همزة (إن) تقتضي القطع والاستئناف، والقارئ بهذه القراءة سيقرأ: {إِنِّي جَزَيْتُهُمُ اليَوْمَ بِمَا صَبَرُوا}، ويقطع أي يقف، ثم يستأنف بجملة {إِنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُون}

وهذا القطع فَصَلَ إعرابياً بين جملتين، الأولى: معناها أن الله تعالى قد جزى الذين صبروا جزاءهم الذي يستحقونه، وهو بلا ريب جزاء يرضونه، لكن هذا المعنى يُشَوِّقُ السامع إلى معرفة ذلك الجزاء، فيتساءل كيف يكون؟ وما تفاصيله؟ فيأتي الجواب استئنافاً بيانياً بأن الذين صبروا هم الفائزون، وهذا التركيب (هم الفائزون) يفيد الاختصاص: بضمير الفصل (هم) وبالتعريف:

---

(1) ينظر حسن، عباس، **النحو الوافي**، ط15، 4م، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ج4، ص390.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص330.
(3) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج5، ص306، وابن زنجلة، **حجة القراءات**، ص492 و493.
(4) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج18، ص128.

(الفائزون) فيكون المعنى أن الله تعالى قد خص الذين صبروا بفوز خاص لا يشاركهم فيه أحد، فهم وحدهم الفائزون بذلك، كما قال تعالى في آية أخرى﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ **[الزُّمَر: 10].**

والحاصل من القراءتين أن كُلاً منهما ربط الجملة الثانية بالأولى، فقراءة الفتح يُعدُ ربطها من جهة الإعراب، ولها دلالة التوكيد، وقراءة الكسر يُعدُّ ربطها من جهة المعنى، ولها دلالة التشويق والاختصاص، ولا تخلو القراءتان من دلالة التكريم والتشريف للذين صبروا، ولعل ما يشهد لذلك ابتداء الآية الكريمة بضمير المتكلم في قوله تعالى: (إنِّي) فالله تعالى ينسب لنفسه العلية ذلك الجزاء والتكريم بالفوز، مع توكيده بحرف التوكيد (إنَّ) في قوله: (إنِّي)، وهذا كله مناسبٌ لسياق الآية الكريمة، فسياقها جاء رداً على الكافرين الذين اتخذوا المؤمنين الصابرين سخرياً، وظنوا أن لا حظ لهم عند الله تعالى، كما جاء في قوله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾ **[المؤمنون:109 و110]**، فلا جرم إذن أن تكون القراءتان في الآية موضع البحث قد تعاقبتا في بيان شرف الذين صبروا، وتكريمهم واختصاصهم بالفوز مع توكيده.

ومما جاء على سبيل الترابط بين الجمل قوله تعالى في خاتمة قصة ثمود، وبيان عاقبتهم: ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ **[النمل: 51 و52]**، قرأ الجمهور {إِنَّا دَمَّرْنَاهُمْ} بكسر الهمزة، وقرأ الكوفيون، ويعقوب بفتحها(1)، فالكسر على الاستئناف، و(كان) تامة بمعنى وقع، و(كيف) في موضع حال، والجملة في موضع نصب (فانظر)، والتقدير: فانظر يا محمد على أي حال وقعت عاقبة مكرهم، فتمَّ الكلام على (مكرهم)، ثم ابتدأ بـ(إنَّا) بالكسر؛ لأنها تكسر في الاستئناف، والفتح من وجوه، أظهرها أن يكون إعراب (كان) كما سبق، وقوله: (أنا دمرناهم) مؤول بمصدر في موضع بدل من العاقبة أي: كيف كان تدميرُنا إيَّاهم، بمعنى: كيف حَدَثَ(2).

فقراءة الجمهور جاءت من طريق الاستئناف البياني؛ لأن قوله تعالى: { فانظر كَيْفَ كَانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ} يثير سؤالاً عن هذه الكيفية؟ فيأتي الجواب: {إِنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ...}، وهذا

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص338.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج5، ص396، ومكي، **الكشف**، ج2، ص163.

الاستئناف له دلالة التوكيد والاهتمام[1]، وسياق الآية يوضح منشأ هذا الاهتمام بعاقبة القوم، فقد سبق هذه الآية تفصيلٌ في المكر الذي أراده تسعة رهط من ثمود بنبيهم صالح، كما قال تعالى: ﴿ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾ قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ **[النمل:48 - 50]**، فهذه الآيات تشوق النفس لمعرفة عاقبة المكر الذي بيَّته أولئك الرهط، وما الذي حصل لهم؟ وكيف كان ذلك؟ ويزيد النفس تشويقاً لما سبق الأمرُ بالنظر في كيفية عاقبة القوم {فانظر كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ} وبهذا تكون نفس السامع مهيأة لما جاء به الاستئناف البياني بأن القوم قد صاروا جميعاً إلى الدمار، وبيوتهم إلى البوار.

وقراءة الآخرين بالفتح تجعل الجملة الثانية مندمجة في الأولى فلا وقف فيها بالقطع ويكون الأمر بالاستفهام في قوله: {فانظر كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ مَكْرِهِمْ} ملحوقاً به قوله: {إِنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ}، فإذا أعرب (إنا دمرناهم) بدلاً صارت الجملتان في حكم الجملة الواحدة، تقديرها: فانظر كيف كان تدميرهم، وعلى هذا التقدير تكون (كيف) قد خرجت إلى الاستفهام المراد به التعجب من حالة العذاب[2]، كما قال تعالى في آية أخرى﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ **[غافر:5]**، وهذه القراءة لا تعطي فرصة للسؤال والتأمل في عاقبة القوم، كأنها تشير إلى أن العاقبة معروفة أصلاً بأنها عاقبة الدمار، لكن لا يمنع ذلك من أن يتوقف المرء سائلاً متأملاً في العاقبة لأخذ العبرة والعظة وإن كانت معروفة؛ كما تُلمح لذلك قراءة الجمهور.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالاستئناف البياني لها دلالة التشويق والاهتمام بالنظر في عاقبة القوم الماكرين، ويلوح من هذا الاهتمام دلالة أخذ العبرة والعظة بأن مصير الماكرين هو دمارهم وبوار ديارهم، وقراءة الآخرين بالفتح على البدل لها دلالة التهويل لذلك الدمار والبوار.

ومن الاستئناف البياني قوله تعالى في اليهود والمشركين ممن عادى المسلمين: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾ **[الأنفال: 59]**، فقد قرأ الجمهور (إِنَّهُمْ) بكسر الهمزة، وقرأ ابن

---

(1) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج19، ص285.

(2) ينظر، المصدر نفسه، ج24، ص86.

عامر (أَنَّهُمْ) بفتحها[1]، فالكسر على الاستئناف، والفتح على حذف لام التعليل، أي: لأنهم، والمعنى: لا يحسبنّ الذين كفروا أنفسهم سبقوا؛ لأنهم لا يعجزون الله، على أن (أنفسهم) مفعول أول مضمر، ويجوز التقدير: لا يحسبنّ الذين كفروا أن سبقوا، و(أن سبقوا) يسد مسد مفعولين[2].

قراءة الجمهور بالكسر مناسبة غاية المناسبة لمعنى الآية؛ لأن قوله تعالى: (وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُواْ) فيه تقريع وتهديد للذين كفروا بأنهم لم يسبقوا بالنجاة من العذاب، وهذا قد يثير استفهاماً عند أولئك إما تعجباً وإما استهزاءً، كأنهم يقولون: كيف لا نسبق ونحن في حال القوة؟!، كما أخبر الله تعالى عن قول أمثالهم، كما قالت عاد: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾[**فُصِّلَت: 15**]، فيكون الجواب: إنهم لا يعجزون.

وقراءة ابن عامر بالفتح لها دلالة التعليل؛ فلما ابتدأت الآية بالنهي عن حسبان أن الذين كفروا سبقوا؛ ألحق هذا النهي بالتعليل له مباشرة حتى لا تبقى في النفس شائبة من المنهي عنه وهو حسبان السبق، فهذا الربط القوي بين الجملتين لا يدع للنفس مجالاً للسؤال عن علة النهي.

والحاصل من القراءتين أنهما حسب ظني قد وردتا على التدرج إذ جاءت أولاً قراءة الجمهور بالكسر على الاستئناف لتفتح التأمل والسؤال لدى السامع أو القارئ، فإذا ما تمكن عنده الجواب من طريق الاستئناف البياني، تأتي قراءة ابن عامر بالفتح على التعليل المباشر ودلالته تقرير ذلك التعليل في النفس بأن الذين كفروا لن يعجزوا الله عز وجل؛ ولا يبقى في النفس شيء يخالج هذا التقرير، والله أعلم بمراده.

ومما جاء على سَنن الاستئناف البياني قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴾ **[عبس:24 - 28]**، إذ قرأ الجمهور (إنا) بالكسر، وكذا رويس في الابتداء بها، وقرأ الكوفيون بالفتح وكذا رويس في الوصل[3]، فالكسر على الاستئناف، والفتح على بدل الاشتمال من الطعام[4].

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص277.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج4، ص157، ومكي، **الكشف**، ج1، ص494.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص298.
(4) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج6، ص378، ومكي، **الكشف**، ج2، ص362.

فقراءة الجمهور بالكسر على الاستئناف البياني، ومما يزيده إشراقاً هنا ما جاء في الآية الأولى من أمر للإنسان بالنظر إلى طعامه، وكأنَّ فيه حثاً له على أن يسأل نفسه، وأن يتعجب: كيف وُجد هذا الطعام ولم يك قبل شيئاً مذكوراً؟ فجاء الاستئناف البياني لتقرير قدرة الله تعالى على ذلك؛ بإنزال الماء وإخراج النبات، فما على الإنسان إذن إلا أن ينظر في خلق الله تعالى من حوله، ثم يعود إلى نفسه بالتفكر والتدبر، والسؤال عن إبداع الله تعالى في خلقه، فيصل بعد ذلك كله إلى الإقرار بقدرة الله عز وجل.

وقراءة الآخرين بالفتح على بدل الاشتمال لها دلالة الاعتبار أيضاً؛ لأن انصباب الماء، وانشقاق الأرض، سبب لحدوث الطعام، ومعنى (إلى طعامه) إلى حدوث طعامه، فهو موضع الاعتبار بالنظر إلى الأشياء التي يتكون منها الطعام، وهي: صبُّ الماء، وانشقاق الأرض، والإنبات، ثم حدوثه وانتقاله من حال إلى حال، ولا يكمل إلا بذلك، فهذا مما اشتمل فيه الثاني على الأول في البدل[1].

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالكسر على الاستئناف البياني تحمل القارئ والسامع على التوقف، والنظر، والاعتبار في قدرة الله تعالى، وقراءة الآخرين بالفتح على البدل تصل القارئ والسامع مباشرة بتلك القدرة العظيمة، فكأنها لما تقررت في قراءة الجمهور صارت مسلمة في النفس ولذلك أخذت حكم الجملة الواحدة في قراءة الآخرين.

ويلوح لي بعد التأمل في مواضع الاستئناف البياني السابقة وغيرها[2]، أنها جاءت في سياق البيان لقدرة الله تعالى المطلقة؛ ويشهد لذلك تصدرها جميعاً بحرف التوكيد (إنَّ)، فيكون الاستئناف البياني من أحسن الطرائق البلاغية القادرة على بيان ذلك؛ لما يحركه في النفس من البحث عن كوامن القدرة الإلهية، وهذا أمر متأصل في فطرة الإنسان، ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ **[الروم: 30].**

---

(1) ينظر مكي، **الكشف**، ج2، ص362.

(2) منها قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾ [آل عمران: 39]. ﴿وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٤٨﴾ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:48 و49].

وهنا ملمح لطيف ذكره فضل عباس في مواضع التوكيد بـ(إنَّ)، وعلاقتها بالاستئناف البياني؛ فهو يرى أن الكلام قد ينبني أحياناً على تنزيل غير السائل منزلة السائل؛ وهذا عندما نخاطبه ـ أي السائل ـ بكلام يثير تساؤلاً أو أكثر في نفسه، فيستحسن عندئذٍ أن يؤكد الكلام ببعض المؤكدات لإزالة هذا التساؤل من نفسه، وهو في الحقيقة ليس بسائل، لكن لما كان الخطاب الذي خوطب به جعله يقلب الأمور، ويتساءل عن الغاية والنتيجة، أُنزل منزلة السائل، ومن ذلك قوله تعالى مخاطباً نوحاً عليه السلام: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾ **[هود:37]**، ففي هذه الآية أكدت الجملة الأخيرة ـ وهي الإخبار بغرق القوم ـ بحرف التوكيد (إنَّ)، فلِمَ هذا التوكيد؟! هل تساءل نوحٌ عما سيحدث لقومه؟ لم تحدثنا آيات الذكر الحكيم عن شيء من هذا التساؤل، لكن قوله تعالى: {وَاصْنَعِ الْفُلْكَ}؛ يجعل نوحاً يتساءل في نفسه ماذا سيحدث للمعاندين؟ ولِمَ الفلك وليس هناك ماء؟ هل يبعث الله تعالى ماءً عقاباً لأولئك؟ هذه التساؤلات بين نوح ونفسه اقتضت أن يلقي الكلام مؤكداً، فقال سبحانه: {وَلاَ تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُواْ إِنَّهُم مُّغْرَقُون}.

وقال الله تعالى لنبيه الكريم ـ عليه الصلاة والسلام ـ مبيناً له حكم الذين اعترفوا بذنوبهم؛ وقد خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡ ﴾ **[التوبة:103]**، وهذا القول من شأنه أن يثير تساؤلات في النفس: ماذا سيفيدون من هذه الصلاة؟ هل تزيل عنهم أرقاً؟ وهل تخفف عنهم اضطراباً وقلقاً؟ فجاء قوله تعالى كاشفاً هذه التساؤلات، مؤكداً ببعض المؤكدات: ﴿ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ ﴾ **[التوبة: 103]**[(1)].

وهذا الطريق من النظر هو نفسه الذي تسير عليه النماذج القرانية التي تقدم ذكرها، ويفضي هذا الطريق من استعمال (إن) في الاستئناف إلى الربط بين الجملتين، وأحسب أن عبد القاهر قصده بقوله: هل شيء أبين في الفائدة، وأدل على أن ليس سواءً دخولُها وأن لا تدخل، أنك ترى الجملة إذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به، حتى كأنَّ الكلامين قد أُفرغا إفراغاً واحداً، وكأن أحدهما قد سُبِكَ في الآخر؟، هذه هي الصورة، حتى إذا جئت إلى "إنَّ" فأسقطتَها، رأيت الثاني منهما قد نبا عن الأول، وتجافى معناه عن معناه، ورأيته لا يتَّصل به ولا يكون منه بسبيل...وهذا الضرب كثير في التنزيل جداً، من ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ ﴾ **[الحج: 1]**، وقوله عزَّ اسمُه: ﴿ يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱنۡهَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱصۡبِرۡ

---

(1) ينظر عباس، فضل،**البلاغة فنونها وأفنانها ـ علم المعاني**، ط12، 1م، دار النفائس، عمان، 1429هـ، 2009م، ص135 و136.

عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ **[لقمان: 17]**، وقوله سبحانه﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾**[التوبة: 103]**، ومن أبْيَن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾ **[هود: 37/المؤمنون: 27]** وقد يتكرَّرَ في الآيةِ الواحدةِ كقوله عزَّ اسمُه: ﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ **[يوسف: 53]**(1).

ثانياً: الربط بالوصل والفصل

المقصود بالوصل هو العطف بالواو بين الجمل، وبالفصل هو ترك ذلك العطف، ويُعدُّ الفصل من الروابط المعنوية؛ لأنه يقوى به الربط حتى لا يحتاج معه إلى رابط لفظي، وكما يرى الزمخشري أن الربط بالفصل هو أقوى الوصلين(2)، أي أقوى في الربط من حروف العطف ؛ لأن الكلام فيه ـ أي في الفصل ـ ينصب انصباباً واحداً، وسيظهر بيان ذلك جلياً فيما يُعرض من نماذج.

والطريف في هذا المبحث أنه يجمع بين طريقتين في آنٍ واحد من طرائق الربط، وهما الوصل والفصل، فالآية الواحدة التي تعددت فيها القراءة تحتمل الوصل كما تحتمل الفصل وبيان ذلك أن تعدد القراءات يقوم مقام تعدد الآيات، وهذا كما سبق بيانه في التمهيد مما تميزت به الشواهد في القراءات المتواترة على غيرها من الشواهد الأخرى.

وفي القرآن وجه شبه بين دراسة الفصل والوصل في النماذج القرائية، ودراسته في المتشابهات اللفظية، ووجه الشبه أن المتشابهات اللفظية ترد بين آيتين، وكل آية لها سياقها الخاص بها، فسياق إحدى الآيتين يحتم مثلاً الوصل، وسياق الأخرى يحتم الفصل، ومن تلك المتشابهات قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ **[البقرة: 49]**، وقوله في سورة إبراهيم﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾ **[إبراهيم: 6]**، فقد جاء قوله: (يُذَبِّحُونَ) في آية البقرة من غير واو، بالفصل، وجاء في

---

(1) ينظر عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص316.
(2) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج8، ص181.

آية إبراهيم بالواو، بالوصل، ولكل آية سياقها[1]، أما في النماذج القرائية فسياق الآية الواحدة يحتمل الوصل والفصل حسب كل قراءة، وبحث هذا الجانب في النماذج القرائية أدق منه في المتشابهات اللفظية، لكن يستفاد من هذه المتشابهات في تقرير ما يصح أن يسمى بالأصول العامة لسبب الفصل والوصل كالاستئناف البياني، والتعداد، والموازنة، وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

تقوم النماذج القرائية في هذا المبحث على تنوع الرابط؛ إذ يأتي الرابط من باب الوصل في قراءة، بينما يأتي من باب الفصل في قراءة أخرى، ولكل رابط دلالته البلاغية التي لا تغضي من دلالة الرابط الآخر في القراءة الأخرى، من ذلك قوله تعالى في ذمِّ المخالفين من أهل الكتاب والمشركين: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ** ﴾ **[البقرة:114- 116]**، قرأ الجمهور بالوصل (وقالوا)، وقرأ ابن عامر بالفصل (قالوا)[2].

ولكي تتبين الدلالة البلاغية للوصل والفصل فيهما؛ يحسن النظر في سبب نزول هذه الآية، فقد قيل إنها نزلت في بعض النصارى، الذين خرَّبوا بيت المقدس؛ لأنها جاءت بعد قوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَـٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ** ﴾**[البقرة: 114]**، ويرى آخرون أنها نزلت في أهل مكة، ويرى بعضهم أن الآية محتملة لذلك كله ولغيره كذلك[3].

ولعل الصواب أنَّ المقصود بأصحاب ذلك القول هم من سبق ذكرهم في السورة نفسها، في قوله تعالى: ﴿**وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ** ﴾**[البقرة: 113]**؛ لأن هؤلاء الأصناف الثلاثة وهم اليهود، والنصارى، ومشركو العرب، يصدق فيهم أنهم قالوا اتخذ الله ولداً، كما قالت النصارى:

---

(1) ينظر الخطيب الإسكافي، **درة التنزيل وغرة التأويل**، ج1، ص230.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص220.
(3) ينظر عباس، **القراءات القرآنية**، ص304، وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج1، ص104، والبغوي، **معالم التنزيل**، ج1، ص158.

المسيح ابن الله، وقالت اليهود: عزيرٌ ابن الله، وقال مشركو العرب: الملائكة بنات الله، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

ومما يصدق فيهم جميعاً قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ **[البقرة: 114]**، وهي الآية التي جاء بعدها وصلاً وفصلاً قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ **[البقرة:116]**، فإذا تقرر أن الضمير في (قالوا) يرجع إلى تلك الفرق الثلاث، فما الدلالة البلاغية في الوصل والفصل هنا؟

إن دلالة الوصل تكمن في تفصيل جرائم أولئك القوم، التي بدأت بقوله سبحانه: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ﴾ **[البقرة: 105]**، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾ **[البقرة:111]**، ثم قوله سبحانه:﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ﴾**[البقرة:113]**، ثم قوله: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾**[البقرة:116]**، وبعدها: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾ **[البقرة: 118]**(1).

وهكذا يكون الوصل متناسقاً مع سياق الآيات الكريمة، في تفصيل تلك الأقوال، وأنها مجموعة جميعاً في قرن واحد من سرد أقوالهم الباطلة.

أما دلالة الفصل ففيها إشارة إلى تقبيح قولهم هذا (وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا)، فكأنما غيره لا يُعدُّ شيئاً إذا قيس به، فهو أفظع من سابقه، فيكون استئنافاً كأنَّ السامع بعد أن سمع ما مرَّ من عجائب أولئك الفرق الثلاث جميعاً تسنَّى له أن يقول: لقد أسمعْتنا من مساويهم عجباً، فهل انتهت مساويهم، أم لهم مساوئ أخرى؟، فيكون الجواب على مهيع الاستئناف البياني: إن هنالك ما هو أعظم من كل

---

(1) ينظر عباس، **القراءات القرآنية**، ص304، وابن عاشور، **التحرير و التنوير**، ج1، ص683.

ما تقدم، وأكثر استحقاقاً للمقت والعذاب، وأعظم إيغالاً في الكفر: قالوا اتخذ الله ولداً، جلَّ الله تعالى عن ذلك[1].

ومن قبس الوصل والفصل قوله تعالى في خطاب المؤمنين: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ **[آل عمران:133]**، قرأ الجمهور (وسَارِعُواْ) بالواو، وقرأ المدنيَّان، وابن عامر من غير واو[2].

إنَّ التدبر في هذا الموضع من الوصل والفصل يوحي بدلالة كل واحد منهما بما لا يتعارض مع الآخر، والذي يظهر من دلالة الوصل أنه ينظم هذه الجملة بعطفها عما قبلها في قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ **[آل عمران:132]**، وهما جملتا إنشاء بالأمر، فهذه الجملة فيها أمر بطاعة الله ورسوله، ثم عُطف عليها بالواو، أي الوصل بالجملة الثانية بالأمر بالمسارعة: (وسارعوا...)، وهذا الوصل له دلالة التنبيه على أن طاعة الله ورسوله لابد من أن تكون مقرونة بالمسارعة إلى مغفرة الله وجنته؛ لما تفيده الواو من اشتراك الحكم.

أما دلالة الفصل فهي تحتمل وجهين، أحدهما: أن تكون جملة (سارعوا...) بدل اشتمال من قوله: (وأطيعوا الله ورسوله) فيكون من كمال الاتصال، وهذا يُنزل المسارعة منزلة الطاعة، فتكون المسارعة إلى مغفرة الله وجنته مشتملة على طاعة الله ورسوله، والدلالة الأخرى: أن يكون الفصل من شبه كمال الاتصال بالاستئناف البياني أي بالسؤال وتشوف النفس لمعرفة الجواب، كأنه قيل: كيف نطيعهما؟ فقيل: سارعوا إلى ما تُستحق به المغفرة، وكلِّ ما يُتقرب به إلى الجنة[3]، ويشهد لدلالة هذا الاستئناف أن الآيات اللاحقة جاءت في سياق التفصيل لصفات المتقين الذين يطيعون الله ورسوله ومنها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ **[آل عمران: 134]**، فبهذه الصفات وبغيرها وبالمسارعة فيها تتبين كيف تكون طاعة الله ورسوله.

والحاصل من القراءتين، أن قراءة الوصل لها دلالة الارتباط، أي ارتباط الطاعة بالمسارعة، وقراءة الفصل في وجه البدل تشهد لهذا الارتباط لكن بوجه أقوي؛ لأن البدل له دلالة الربط بين

---

(1) ينظر عباس، **القراءات القرآنية**، ص304، وابن عاشور، **التحرير و التنوير**، ج1، ص683.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص242.
(3) ينظر الطيبي، **فتوح الغيب**، ج4، ص261.

الطاعة والمسارعة من طريق الاشتمال، وفي وجه الاستئناف البياني من طريق السؤال، وتشوف النفس لمعرفة الجواب.

ومن لطيف ما جاء فيه الوصل والفصل قوله تعالى في الإخبار عن أهل الجنة:

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ۖ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ **[الأعراف: 43]** قرأ الجمهور (وما كنا لنهتدي...) بالواو، وقرأ ابن عامر من غير واو[1].

فقوله تعالى حكاية عنهم: (وما كنا لنهتدي...) في القراءتين جملة حالية[2]، والجملة الحالية تحتمل في بعض أحوالها الوصل والفصل، ولكل واحد دلالته كما يرى عبد القاهر[3]، فيكون المقصود من الوصل ـ إذا كان الواو في الجملة الحالية ـ هو استئناف كلام فيه الإخبار عن شيء آخر غير الأول الذي عُطف عليه بواو الحال، (وتسميتنا لها "واو حال"، لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضمِّ جملةٍ إلى جملةٍ)[4]، وتطبيق ذلك على الآية جاء الإخبار عن نعمة الهداية في قولهم:(الحمد لله الذي هدانا لهذا)، فالفعل الأول هنا (هدانا) والمقصود بهدايتهم هنا هو الفوز بالجنة بدليل قولهم (هدانا لهذا) والإشارة إلى القريب في الآية قبلها مباشرة {أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُون}، والهداية إلى الجنة في أصلها هداية إلى أسبابها وهي الإيمان والعمل الصالح، كما جاء في الآية {وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا} فيكون التعبير قد جاء بالمُسبَّب وهو الفوز بالجنة عوضاً عن السبب وهو الإيمان والعمل الصالح، وخلاصة القول: إن الفعل الأول في جملة الوصل هو فعل الهداية للفوز بالجنة، ثم يأتي الفعل الآخر في قولهم: (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله)، (وهي جملة في موضع الحال من الضمير المنصوب أي هدانا في هذه الحال، حال بعدنا عن الاهتداء، وهذا يُؤذن بكِبَرِ مِنَّة الله تعالى عليهم، وبتعظيم حمدهم وتجزيليه)[5]، وعلى الوصل بجملة الحال يكون الواو قد ربط بين فعلين، الأول: فعل الهداية إلى الجنة بالإيمان والعمل الصالح، والثاني: فعل الهداية من الضلالة، ويكون تقدير الجملتين: الحمد لله الذي هدانا للجنة وكان حالنا في الضلال البعيد فهدانا إلى الحق الذي جاءت به رسله، والحاصل من الآية: {وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَـذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللّهُ} هو الحمد على نعمتين: الحمد على نعمة الفوز بالجنة لما ءامنوا وعملوا الصالحات، والحمد على إنقاذهم من الضلال البعيد باتباع الحق

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص269.
(2) ينظر أبو حيان، **البحر المحيط**، ج5، ص54، والعكبري، **التبيان**، ج1، ص569.
(3) ينظر عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص213.
(4) ينظر المصدر نفسه، ص213.
(5) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج8، ص130.

الذي جاءت به الرسل، وهو أصل الهداية كما يُلمح قوله تعالى في الآية نفسها: {لَقَدْ جَاءتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالحَقِّ}.

أما حذف الواو من الجملة الحالية فهو لأجل أن يكون الفعل في صدر الجملة الحالية قد انضم إلى الفعل الأول في إثبات واحد[1]، وعلى هذا ففي قراءة الفصل يكون الفعل في قوله حكاية عنهم: (ما كنا لنهتدي) منضماً إلى الفعل في قولهم: (الحمد لله الذي هدانا) المذكور أول الآية، وتكون الدلالة في ذلك هي التوكيد بأن الهداية حصلت لهم في حال أنهم لم يكونوا مهتدين أصلاً، أي: هدانا في حال البعد عن الهداية (ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله)، والتعبير بجملة الحال من طريق الفصل يُشعر بتوكيد أن الهداية من الله وحده، وفي هذا إخبار بمنة الله تعالى عليهم.

ويصح في قراءة الفصل وجه آخر بأن تكون الجملة على الاستئناف البياني، والدلالة فيه التوضيح، (على أنها جملة موضحة للأولى)[2]، أي: لو قال قائل: هل كان لكم يدٌ في هذه الهداية؟ فيكون الجواب موضحاً أن الهداية بيد الله وحده، وأنهم لاحظ لهم فيها إلا بتوفيق الله تعالى، وهذا ما يشعر به وجود اللام لتوكيد النفي: (ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله).

والحاصل من القراءتين أن قراءة الفصل فيها دلالة التوكيد والتوضيح، وقراءة الوصل فيها دلالة تعداد النعمة.

ومما جاء على سبيل الاستئناف البياني من طريق الفصل، مع دلالات يوحي بها الوصل، قوله تعالى في وصف قوم فرعون: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٖ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ مِنۡ عِندِهِۦ﴾ **[القصص:36 و37]**، إذ قرأ الجمهور (وقال موسى) بالواو، وقرأ ابن كثير من غير واو[3].

فدلالة الوصل في قراءة الجمهور: أنهم قالوا ذلك، وقال موسى عليه السلام هذا ليوازن الناظر بين القولين، ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر، وبضدّها تتبيّن الأشياء[4].

وهذا يلاحظ فيه إشراك القارئ والسامع في النظر إلى دلالة الوصل بين الآيتين، بأن يتفكر ويتدبر ثم يصل إلى تلك الدلالة من الموازنة بين القولين، ولا جرم أن من أهم مهمات البلاغة التأثير في السامع، والدلالة في قراءة الوصل هنا شاهد على هذا الواقع.

ودلالة الفصل في قراءة ابن كثير هي دلالة الاستئناف البياني، وكما يرى الزمخشري أنها قراءة حسنة؛ لأنَّ الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل

(1) ينظر عبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص213.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج6، ص388.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص341.
(4) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج12، ص59.

تلك الآيات الباهرة سحراً مفترى[1]، أي أنهم لما وصفوا ما جاءهم به موسى بأنه سحر مفترى، تهيأ المقام لأن يسأل سائل: ماذا قال موسى؟ فيكون الجواب: (قال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده...)، ويلوح لي أنَّ هذا الفصل بالاستئناف البياني يُحرك في النفس التعجب بل والدهشة من وصفهم الآيات الباهرات بأنها سحر مفترى، وقد عاينوا صدقها بأمِّ أعينهم، فتتشوف النفس إلى معرفة ماذا كان قول موسى لهم، وهذا بلا ريب يجعل القارئ والسامع مرتبطاً بتلك الآيات مشدوداً لها؛ لذا فالفصل هنا بالاستئناف البياني من أحسن الطرائق التي تربط القارئ بالآيات وتشده إليها.

وليس ببعيد من تلك الدلالتين ـ دلالة الوصل والفصل السابقين ـ قوله تعالى عن الحوار الذي وقع لنبي الله صالح عليه السلام مع قومه: ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ﴾[الأعراف:73] إلى قوله: ﴿ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴾ **[الأعراف:74 - 75]** إذ قرأ الجمهور (قال الملأ) من غير واو، وقرأ ابن عامر بالواو[2].

فدلالة الفصل على الاستئناف البياني، أي: ماذا كان جوابهم؟.

ودلالة الوصل تكون على الموازنة بين القولين: قول صالح، وقول قومه، وتصح دلالة أخرى بالتدبر في قوله: (وقال الملأ) على قراءة الوصل وموازنتها بما جاء بعدها في قصة شعيب في السورة نفسها بالفصل، من قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ ﴾ **[الأعراف: 88]**، إذ اتفق القراء جميعاً على قراءتها بالفصل من غير واو، والفرق بينهما أن الفصل في قصة شعيب جاء رداً من قومه عليه هو، على الاستئناف البياني، أي: دعاهم شعيب إلى الإيمان والصلاح، فماذا كان جوابهم؟ (قَالَ المَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ...)، بينما في قصة صالح جاء ردُّ قومه خطاباً للمستضعفين من المؤمنين بدعوته، فيكون الوصل مشعراً بالتغاير في جهة الخطاب، فبدلاً من أن يردَّ القوم على صالح، ردّوا على المستضعفين؛ ولهذا جاء أسلوب

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج12، ص59.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص270.

الوصل، وفيه دلالة من طرف خفي أنهم أرادوا التشكيك في صالح والاستهزاء به، باستغلال الخطاب للمستضعفين كما هو واضح في الآية.

يتبين مما سبق عرضه من النماذج أن مبحث الوصل والفصل في جانب القراءات المتواترة، تتعدد فيه الدلالات من غير تعارض.

كما أن أسباب الفصل تعددت من كمال اتصال ومنه التوكيد والبدل، وشبه كمال الاتصال على الاستئناف البياني، أما كمال الانقطاع فهذا مالم يوجد في تلك النماذج.

ومن أسباب الوصل اتفاق الجملتين خبراً وإنشاءً، والجملة الحالية في بعض النماذج، أما الدلالات لكل من الفصل والوصل فقد تعددت منها التوكيد، وتنبيه المخاطب، والموازنة بين الأقاويل.

المبحث الثاني

في الالتفات

يُعدُّ الالتفات من مظاهر العدول عن المطابقة والانحراف عن المثالية(1)، ويختلف البلاغيون في تحديد معناه، ويسير هذا المبحث على معنى الالتفات عند الجمهور، وهو التعبير بطريق من الطرق الثلاثة، بعد التعبير عنه بطريق آخر منها، والطرق الثلاثة هي: التكلم، والخطاب، والغيبة(2).

وللالتفات دلالتان، دلالة عامة: وهي تطرية السامع وتجديد نشاطه، ودلالة خاصة: إذ يختص كل موقع بفوائد(3)، ولعله يصح الجمع بين الدلالتين في دلالة واحدة هي التنبيه على تلك الفوائد عن طريق الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، ويكون في تلك الفوائد تطرية للسامع.

لكن يحسن ابتداءً الاعتراف بأن الدلالات الخاصة للالتفات التي سماها الزمخشري "فوائد تخص كل موقع منه" تحيط بها غمامة كثيفة من الصعوبات؛ فهذا السكاكي يذكر في سياق كلامه عن الالتفات أن (هذا النوع قد تختص مواقعه بلطائف قلما تتضح إلا لأفراد بلغائهم، أو للحذاق المهرة في هذا الفن والعلماء النحارير)(4)، فالسكاكي يقصر القدرة على معرفة الفوائد التي يختص بها الالتفات على طائفتين؛ الأولى: أفراد البلغاء، والثانية: أفراد علماء البلاغة، ومن هنا نستطيع أن نفهم سر انفعال ابن جني إثر تحليله لوظيفة الالتفات في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ **[الفاتحة: 5]**، واكتشافه الأثر الدقيق الذي أحدثه في إنتاج معنى الآيات، يقول: (فانظر إلى هذه اللغة الكريمة وشرفها، وتلاقي هذه الأغراض اللطيفة وتعطفها، الأقدام تكاد تطؤها والأفهام مع ثقوبها صافحة عنها، ويا ليت شعري هل تكون سورة أكثر استعمالاً من سورة الحمد، وهذا جزء من أجزاء ما فيها ولم توضع عليه يد؟)(5)، والمهم في نص ابن جني هذا أنه أشار إلى لطيف

---

(1) عقد عبدالحكيم راضي فصلاً كاملاً عن (المثالي والمنحرف)، ضمَّنه حديثاً عن الالتفات، ونقل عنه محمد عبد المطلب ذلك في فصل (العدول عن المطابقة)، ينظر راضي، عبد الحكيم، **نظرية اللغة في النقد العربي (دراسة في اللغة الأدبية من منظور النقاد العرب)**، ط1، 1م، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003م، ص193 و232، وعبد المطلب، محمد، **البلاغة والأسلوبية**، ط1، 1م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، 1994م، ص268 و276.

(2) ينظر في تحديد معنى الالتفات والاتجاهات فيه إلى القزويني، **الإيضاح**، ص68، وأبي موسى، محمد، **دلالات التراكيب(دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني)**،ط1، 1م، منشورات جامعة بنغازي، 1399هـ، 1979م، ص217 وما بعدها، ومطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، ط2، 1م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2007م، ص173-178.

(3) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص746.

(4) السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص201.

(5) نقلاً عن عبداللطيف، عماد، **تحليل الخطاب البلاغي (دراسة في تشكيل المفاهيم والوظائف)**، ط1، 1م، كنوز المعرفة، عمان، 1435هـ، 2014م، ص104، وينظر ابن جني، **المحتسب**، ج1، ص146.

الالتفات ودقته، فإذا كانت الفاتحة التي تقرأ في كل صلاة قد خفي عن كثيرين ما فيها من فوائد الالتفات، فكيف ببقية مواضعه المنتشرة في القرآن؟.

إنَّ الباحث في أسلوب الالتفات لا يستطيع أن يضع أصولاً لكل نوع منه؛ لأن فوائده منوطة بالسياق الذي يرد فيه؛ لذا نرى الزمخشري يبين دلالة نوع معين من الالتفات ثم يذكر دلالة أخرى مخالفة تماماً للدلالة الأولى؛ وذلك حسب السياق، فمثلاً يبين الزمخشري دلالة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة في سياقٍ معين بأنها للتشهير والتقبيح حتى كأن المتكلم بهذا الالتفات يخيل أنه يحكي هذا الأمر، ويرويه لكل عاقل ليستنكره ويستقبحه، يقول في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ **[يونس: 22]**: (فإن قلت: ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟ قلت: المبالغة، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الإنكار والتقبيح)(1)، بينما دلالة الالتفات نفسه في سياق آخر تقوم على المدح والثناء، وكأن المتكلم يروي الأمر للآخرين تعجباً واستعظاماً، يقول في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴾ **[الروم: 39]**: ("فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ" التفات حسن، كأنه قال لملائكته وخواص خلقه: فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم: هم المضعفون؛ فهو أمدح لهم من أن يقول: فأنتم المضعفون)(2)، وخلاصة القول في الدلالات الخاصة للالتفات أنها مقيدة بالسياق فهو الحكم في وجهتها، مع تضافر القرائن التي يحملها.

تتضمن القراءات المتواترة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، والالتفات من الغيبة إلى التكلم، ومن التكلم إلى الغيبة وهو قليل، والالتفات من التكلم إلى الخطاب وهو نادر، أما الالتفات من الخطاب إلى التكلم فلم يأت في القراءات المتواترة، والحاصل مما سبق أن الالتفات في النماذج القرائية يتوافر في الأنواع الأربعة الأولى، وسأعرض تلك النماذج حسب هذه الأنواع.

---

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج7، ص458.
(2) ينظر **المصدر نفسه**، ج1، ص 252.

النوع الأول: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

يظهر بالتدبر في النماذج القرائية لهذا النوع من الالتفات أنها جاءت في سياق الحديث عن صنفين من الناس: مؤمنين يستحقون الإقبال عليهم بالحديث تكريماً لهم وتشريفاً، أو تنبيهاً لهم وتحذيراً، ومشركين أو جاحدين يستحقون المواجهة بالحديث توبيخاً لهم وتهديداً، وقد تأتي أحياناً في غير هذين السياقين لدلالات أخرى.

فمن النماذج التي جاء فيها الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وسياقها في الحديث عن المشركين من أهل الكتاب قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴾ **[آل عمران:83]**، قرأ الجمهور (تَبْغُونَ) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقرأ البصريَّان وحفص (يَبْغُونَ) بالغيبة على الأصل[1]؛ لأنَّ سياق الآية المتقدمة على هذه الآية وهو قوله تعالى: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ **[آل عمران:82]**، يقتضي الغيبة بأن يقول: (يبغون) والدلالة في هذه القراءة بالغيبة ـ كما جاءت في مواضع أخرى مشابهة لها[2]ـ بأنها للتشهير بفعلهم القبيح من طريق المُباثّة، كأن الله تعالى يبُعثُّ لغيرهم حالهم لِيُعَجِّبهم منها، ويستدعي منهم الإنكار[3]، فالسياق هنا يدل التعجب من فعلهم، وإنكار تكذيبهم، كما يوحي بذلك الاستفهام أول الآية (أفَغَيْرَ دِينِ اللّهِ يَبْغُونَ) الذي يفيد التعجب والإنكار حسب قراءة الجمهور بالغيبة؛ إذ الدلائل على دين الله بينة ظاهرة فمالهم يعرضون ولا يؤمنون؟ فحالهم يحمل المتأمل فيه على التعجب منهم والإنكار عليهم، ثم جاء الالتفات من الغيبة إلى الخطاب (تبغون) في قراءة الجمهور لترتقي الدلالة من التعجب والإنكار إلى التوبيخ والتقريع؛ كما يوحي الاستفهام في هذه القراءة؛ ولأنَّ خطابهم أقوى بتوجيه الكلام إليهم مباشرة، ومواجهتهم بالتوبيخ والتقريع؛ فالخطاب يوحي باستحضار الشخوص كما يوحي باستحضار المشهد نفسه، فكأن المخاطبين كانوا شهوداً حاضرين وقت نزول الآية؛ وعبَّر الزمخشري عن مثل هذا بأنه (ضربٌ لوجوههم بالإنكار، والغضب عليهم، كما ترى من يشكو من ركب جناية إلى بعض أخصائه والجاني حاضرٌ، فإذا اندفع في الشكاية وحرّ مزاجه وحمى غضبه، قطع مباثّة صاحبه، وأقبل على الجاني يُوبِّخُه ويُعَنِّفُه، ويقول له: ألا تتق الله! ألم تستح من الناس!)[4]، وهذه الدلالة تتضح عند معرفة سبب نزول

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص241.
(2) ينظر مثلاً أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج6، ص147، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج25، ص220.
(3) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج7، ص458،
(4) الزمخشري، **الكشاف**، ج11، ص325.

الآية فقد روى: أن أهل الكتاب اختصموا إلى رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه وسلم ـ فيما اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام، وكل واحد من الفريقين ادَّعى أنه أولى به، فقال صلى اللّه عليه وسلم: «كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم»، فقالوا: ما نرضى بقضائك، ولا نأخذ بدينك فنزلت الآية[1]، فالقراءتان ـ بالغيبة على الأصل، وبالخطاب على الالتفات ـ منسجمتان مع سبب النزول؛ فقراءة الغيبة تحكي التعجب من حال أهل الكتاب، والإنكار عليهم عندما تولوا عن الإسلام، وكانوا أولى الناس بالإيمان به، كما قال الله تعالى مخاطباً إياهم في آية أخرى: ﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ﴾ **[البقرة:41]**، فلما تولى أهل الكتاب عن رسول الله، وعن دين الإسلام، جاء التعبير عنهم بالغيبة (يَبْغُونَ)؛ ليبقى هذا التعجب والإنكار محكياً عنهم إلى قيام الساعة مادام هذا القرآن يتلى على مسامع الزمان، وقراءة الخطاب جاءت على التوبيخ والتقريع، ومما يُعزز الدلالتين في القراءتين قوله تعالى: (... وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُون)، فالإخبار بأن كل من في السموات والأرض قد أسلم لله، يعضد التعجب من حال المعرضين عن الإسلام لله والإنكار عليهم؛ إذ كيف يُسلِمُ لله كلُّ من في السموات والأرض ويعرض أولئك القوم؟ ثم إن استمرارهم على الإعراض يحمل الأسلوب على توبيخهم وتقريعهم؛ ويعضده قوله: (وَإِلَيْهِ يُرْجَعُون) الذي يوحي بالتهديد بالحساب بعد رجوعهم إلى الله تعالى وهذا يناسب توبيخهم وتقريعهم، كما أن الفعل المضارع يفيد التجدد والاستمرار فهم يبتغون باستمرار ديناً غير الإسلام؛ لذا دخل علي هذا الفعل الاستفهام التعجبي الإنكاري في قراءة الآخرين بالغيبة، أوالتوبيخي التقريعي في قراءة الجمهور بالخطاب[2] بسبب استمرار إعراضهم عن الإسلام، وهكذا نرى كيف تنسجم القراءتان مع نظم الآية ومع سبب نزولها، ولا جرم في هذا الانسجام؛ فإن القراءات المتواترة جميعها منزلة من لدن حكيم حميد.

وعلى تلك الدلالة من التوبيخ والتقريع يأتي الالتفات في قوله تعالى عند الحديث عن بني إسرائيل: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا وَإِن يَأۡتِهِمۡ عَرَضٞ مِّثۡلُهُۥ يَأۡخُذُوهُۚ أَلَمۡ يُؤۡخَذۡ عَلَيۡهِم مِّيثَٰقُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ وَدَرَسُواْ مَا فِيهِۗ وَٱلدَّارُ ٱلۡأٓخِرَةُ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ **[الأعراف: 169]**، قرأ الجمهور (أفلا يعقلون) بالغيبة على الأصل، وقرأ المدنيَّان،

---

(1) ينظر البغوي، **معالم التنزيل**، ج1، ص465، وابن الجوزي، **زاد المسير**، ج1، ص300.
(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج3، ص300.

وابن عامر، ويعقوب، وحفص (أفلا تعقلون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب[1]؛ فقراءة الجمهور بالغيبة على الأصل الذي جاءت به الآية من الحديث عن بني إسرائيل، وما فعلوا من كبائر بأسلوب الكلام عن الغائب؛ كما أنه يتناسب مع الكلام عن الغائب في الآيات السابقة ومنها قوله تعالى: ﴿ وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا ۖ مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ ۖ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ **[الأعراف: 168]**، فقراءة الغيبة (أفلا يعقلون) له دلالة التقبيح والإنكار على بني إسرائيل ممن ضيعوا الكتاب، وحكاية الإنكار لغيرهم مما يزيد التقبيح لشناعة فعلهم، كأنه قيل: انظروا إلى أولئك القوم كيف يضيعون كتابهم؟ أين عقولهم؟ ويشهد لهذا ما جاء في الآية بأنه قد أُخِذَ عليهم الميثاق ألا يقولوا على الله إلا الحق، وهم عالمون بذلك الميثاق؛ فلما أعرضوا عن الحق بعد ما قامت عليهم الحجة، نُزِّلوا في تخيرهم عرض الدنيا منزلة من لا عقول لهم، ووجه المشابهة بين حالهم وحال من لا يعقلون أنَّ من يستمر به التغفل عن نفسه وإهمال التَّفكُّر في صلاحها، قارب أن يكون منفياً عنه التَّعقُّل؛ فجاء الحديث عنهم بالاستفهام الإنكاري (أفلا يعقلون)[2]، وفي هذه القراءة بالغيبة دلالة أخرى من طرف خفي حاصلها تحذيرمن يسمع الكلام من مشابهة حال أولئك القوم؛ لأن طريقة الإخبار بالغيبة يُراد منها أخذ العبرة والعظة، فمن يحكي حال قوم لقوم آخرين يريد بلا شك الاعتبار والعظة.

والدلالة في قراءة الآخرين بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب هي تشديد التوبيخ والتقريع لهم بمواجهتهم بالخطاب[3]، فبعد أن قبَّح فعلهم وأنكر عليهم في قراءة الجمهور، ترقى الكلام إلى توبيخهم وتقريعهم، وهذا الترقي يشعر بحال أولئك القوم المعرضين؛ فهم لم يرتدعوا بالتشهير بهم في قراءة الجمهور بالغيبة؛ لذا استحقوا التوبيخ والتقريع بتوجيه الخطاب إليهم.

ومما ينخرط في سلك هذه الدلالة قول الله عز وجل في الإنكار على مشركي قريش بأنهم لم يتعظوا من عاقبة الذين من قبلهم: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ **[يوسف: 109]**، قرأ نصف القراء (أفلا تعقلون)، وقرأ نصفهم الآخر (أفلا يعقلون)

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص257.
(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج9، ص159، وج1، ص477.
(3) ينظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج3، ص288.

بالغيبة على الأصل[1]؛ لأن قوله: (أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) يقتضي الغيبة، فدلالة هذه القراءة ـ كما تقدم ذكره فيما سبق ـ هي التشهير بحالهم من التقبيح لهم والإنكار عليهم، والدلالة في قراءة النصف الآخر من الجمهور بالالتفات إلى الخطاب (أفلا تعقلون)، هي التوبيخ والتقريع؛ ذلك أن مشركي قريش لم يتعظوا بعاقبة الذين من قبلهم؛ فاستحقوا المواجهة بالتوبيخ والتقريع.

وتجري هذه الدلالة في آيات أخرى، منها قوله تعالى في سياق الحديث عن أحوال الإنسان: ﴿ فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ ﴿١٦﴾ كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ ﴿١٧﴾ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ ﴿١٨﴾ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾ وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ **[الفجر:15- 20]**، قرأ الجمهور (لا تكرمون ـ ولا تحاضون ـ وتأكلون ـ وتحبون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقرأ البصريَّان بالغيبة على الأصل[2]؛ لأن قوله: (فأما الإنسان) أصله على الغيبة؛ والمراد به الجنس وهو في معنى الجمع؛ فتعريف الجنس يقتضي استغراق جميع أفراده وهو استغراق عرفي، فإطلاق لفظ (الإنسان) في القرآن النازل بمكة يُراد به الناس المشركون كَقَوْلِهِ: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾ **[العلق: 6 و7]** ونحو ذلك[3]، والدلالة في هذه القراءة كما يرى ابن عاشور هي تعريف الرسول عليه الصلاة والسلام والمسلمين بما كان عليه المشركون من أفعالٍ قبيحة كشفاً لأستارهم وفضحاً لدخائلهم على نحو قوله تعالى: ﴿ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ﴿٦﴾ أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴾ **[البلد:6 و7]**[4]، ويشهد لهذه الدلالة أن الآيات السابقة قد جاءت في ذكر ما كانت قريش تستدل به على إكرام الله تعالى وإهانته لعبده، وذلك أنهم كانوا يرون أن من عنده الغنى والثروة والأولاد فهو المكرم، وبضده المهان، فعقّبت الآيات بقوله تعالى:(كلا...) ردعاً عن هذا القول وإبطالاً له، أي ليس ابتلاء الله الإنسان بالنعيم وبتقتير الرزق مُسبَّباً على إرادة الله تكريم الإنسان، ولا على إرادته إهانته[5]، وهذا الردع يقتضي تكذيبهم فيما يقولون بذكر أفعالهم السيئة، فأفعالهم تُكذِّب زعمهم بإكرام الله تعالى لهم فهم لا يكرمون اليتيم، ولا

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص257.
(2) ينظر **المصدر نفسه**، ج2، ص400.
(3) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج30، ص324 الفارسي، **الحجة**، ج6، ص410، ومكي، **الكشف** ج2، ص372.
(4) ينظر ابن عاشور، **المصدر نفسه**، ج30، ص333.
(5) ينظر ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص479، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج30، ص324.

يحضون على طعام المسكين، ويأكلون حقوق الضعفاء؛ فكيف يكرمهم الله تعالى وهذه أعمالهم؟، فقراءة الغيبة جاءت من باب فضح المشركين بذكر أعمالهم السيئة التي لا يستحقون عليها الإكرام بل العقوبة، وإنما أعطاهم الله تعالى النعم في الحياة الدنيا استدراجاً لهم كما أخبر عزَّ وجلَّ في آيات أخرى منها قوله: ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ۝٥٥ نُسَارِعُ لَهُمْ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ **[المؤمنون: 55 و56]**، وهذا كما تقدم يكشف حال المشركين وقولهم الباطل؛ فتتحقق دلالة أخرى: هي التحذير من قولهم فلا يغترُّ به أحدٌ.

ودلالة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في قراءة الجمهور مرتبطة أيضاً بذلك القول الباطل للمشركين بأن من عنده الغنى والثروة والأولاد فهو المكرم، وبضده المهان؛ فهذا القول لشناعته وبطلانه اقتضى أن يرتقي الكلام إلى خطاب المشركين؛ تشديداً في التوبيخ والتقريع وتأكيداً للتشنيع[1]، ولا تخفى دلالة الفعل المضارع (لا تكرمون ـ ولا تحاضون ـ وتأكلون ـ وتحبون) بأن أعمالهم السيئة متجددة لا يُقلعون عنها وفي المضارع أيضاً استحضار لتلك الأعمال استحضاراً يقتضي ما جاءت به القراءتان من دلالات التشهير والتحذير في قراءة الغيبة، والتوبيخ والتقريع في قراءة الخطاب.

وأحياناً تكون دلالة الالتفات إلى الخطاب تهديداً ووعيداً نحو قوله تعالى في سياق التهديد لأهل البخل: ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم ۖ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ ۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا۟ بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ **[آل عمران: 180]**، قرأ الجمهور (**وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِير**) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في (تعملون)، وقرأ ابن كثير والبصريان بالأصل على الغيبة (يعلمون)[2] لأن الكلام كان جارياً على أسلوب الغيبة في قوله: (وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)، لكن جاءت هذه الكلمة بالخطاب (تعملون) لما فيها من الدلالة على تهديد أهل البخل ووعيدهم بأن الله لا يخفى عليه شيء من أمرهم؛ فهو خبير بهم، قد أعدَّ لهم جزاءهم من الحساب، ومواجهتهم بالخطاب أبلغ في تهديدهم ووعيدهم وأوقع في نفوسهم[3]، وقد يقال: إن قوله (وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِير) هو من باب التذييل للآية يخاطب به الناس جميعاً فلا يدخل في الالتفات، فيقال: ظاهر الآية أنها نزلت في شأن أحوال المنافقين، كما حكى الله تعالى عنهم في آيات أخرى:

---

(1) ينظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج9، ص156.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص245.
(3) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج4، ص365.

﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾[النساء: 37]، وقوله: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَفۡقَهُونَ ﴾ [المنافقون: 7]، ولا يجوز بحال أن تكون الآية قد نزلت في شأن بعض المسلمين؛ لأن المسلمين يومئذٍ مبرؤون من منع الزكاة ومن حسبان أنه خير؛ ولذا فإن المقصود بهم في قوله تعالى: (وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ...) هم الذين يمنعون الزكاة من المنافقين، وقد ذكر الواحدي وغيره أن هذا ما عليه أكثر المفسرين(1)، فإذا تقرر هذا صح القول إذن: إن قراءة الجمهور هي على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وليست من باب التذييل، والدلالة في قراءة الآخرين بالغيبة كما سبق ذكره من المباثة وحكاية تهديدهم فيكون وعيد من طرف خفي بألا يقع من غيرهم مثل فعلهم.

ويأتي على نحو تلك الدلالة قوله تعالى في تهديد المشركين من قريش الذين آذوا رسول الله بأقوالهم وأفعالهم: ﴿ فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴾ [الزُّخرُف:89]، قرأ الجمهور بالغيبة (يعلمون)، وقرأ نافع، وابن عامر، وأبو جعفر (تعلمون) بتاء الخطاب وذلك على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب(2)، فقراءة الجمهور بالغيبة مطابقة لصدر الآية (فاصفح عنهم) إذ يقتضي الضمير المتصل الغيبة فيكون الكلام على أسلوب واحد، والدلالة في هذه القراءة هي التهديد والوعيد للمكذّبين، وفي الوقت نفسه لها دلالة المواساة لرسول الله، والتسلية له، والربط على قلبه، والوعد من الله تعالى أنه منتقم من المكذبين(3)؛ لأن قوله تعالى: (فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلاَمٌ) فيه أمرٌ للرسول الكريم بالإعراض عنهم، والصبر عليهم، ولكن إلى متى؟ يأتي الجواب في قراءة الجمهور بالغيبة تحكي للرسول الكريم أن لهم يوماً يرون فيه العذاب، وقرينة التهديد والوعيد هو حذف المفعول لقوله: (فَسَوْفَ يَعْلَمُون)، فحذْفُه(للتهويل؛ لتذهب نفوسهم كُلَّ مذهبٍ ممكن)(4)، ويزداد هذا التهديد والوعيد بقراءة الالتفات إلى الخطاب، وهو أوقع في نفوسهم لمواجهتم به.

ما تقدم ذكره من نماذج كان في سياق الحديث عن المشركين، والكافرين من أهل الكتاب، والمنافقين، وكان الالتفات إليهم من الغيبة إلى الخطاب محققاً الغاية من المواجهة لهم بالتوبيخ والتقريع، أو بالتهديد والوعيد، ولا تعارض بين قراءة الالتفات إلى الخطاب وقراءة الغيبة؛ فقراءة

---

(1) ينظر الواحدي، **البسيط**، ج6، ص217، والطبري، **جامع البيان**، ج7، ص428، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج3، ص450، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج4، ص180.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص370.
(3) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج14، ص187، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**،ج25، ص271.
(4) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج25، ص271.

الالتفات تُعَدُّ مبالغةً للدلالة في قراءة الغيبة، وترقياً بها من التشنيع والتقبيح والإنكار إلى التوبيخ والتقريع، أو إلى التهديد والوعيد، أو من التهديد بالغيبة إلى التهديد بالخطاب كما سبق بيانه.

وفي القراءات المتواترة نماذج أخرى لهذا النوع من الالتفات أي من الغيبة إلى الخطاب تأتي في سياق الحديث عن المؤمنين، فيكون الالتفات إليهم بالخطاب إقبالاً عليهم تكريماً لهم وتشريفاً، ومرد الاختلاف في تلك الدلالات إلى السياق؛ وسياق القرآن كعادته إذا كان وعيداً أرعب، وإذا كان وعداً رغَّب، ومن هذا الترغيب قوله تعالى في تكريم المؤمنين وتشريفهم بدخول الجنة: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ﴿٥٠﴾ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدۡعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ وَشَرَابٖ ﴿٥١﴾ وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ أَتۡرَابٌ ﴿٥٢﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ﴾ **[ص:50- 53]**، قرأ الجمهور (توعدون)، بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بالغيبة على الأصل[(1)]؛ فالسياق المتقدم في قوله:(...مفتحةً لهم الأبواب) وما بعدها يقتضي القراءة بالغيبة، وتحتمل الدلالة في هذه القراءة أن تكون من باب التنديم وإدخال الحسرة والغمِّ على الطاغين الذين ذُكروا بعد ذكر أهل الجنة، وذلك في قوله: ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴾ **[ص: 55]**[(2)]، وتحتمل أيضاً أن تكون وعداً وبشارةً للمؤمنين المتشوقين للجنة ونعيمها، ولا تعارض بين الدلالتين؛ لأنَّ بشارة الفائزين هي في الوقت نفسه حسرة على الخاسرين، على نحو قوله تعالى في خطاب الخاسرين الذين خفت موازينهم: ﴿ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوۡكُمۡ ذِكۡرِي وَكُنتُم مِّنۡهُمۡ تَضۡحَكُونَ ﴿١١٠﴾ إِنِّي جَزَيۡتُهُمُ ٱلۡيَوۡمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴾ **[المؤمنون:111]**، فالإخبار بأن الله تعالى جزى الذين صبروا الفوز بالجنة لا شك أنه يُدخل الندم والحسرة على الخاسرين من أهل النار.

والدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى الخطاب هي التشريف والتكريم للمتقين بعزِّ الحضور لخطاب الله تعالى، ولا يخفى ما في هذه الدلالة من الامتنان عليهم، كما أن الخطاب فيه استحضار لصورة المشهد من التكريم أمام النفس كأنه ماثلٌ أمامها؛ فتتشوف إلى لقائه، على نحو القول: هذا ما توعدون من النعيم أمامكم هو لكم جزاء بما كنتم تعملون.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص361.
(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج23، ص280.

وعلى هذا النحو يأتي قوله تعالى في الحديث عن أهل الجنة: ﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴾ **[ق: 31-33]**، فقراءة الجمهور (توعدون) بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقرأ ابن كثير بالغيبة(1)؛ إذ سبقه الإخبار عن المتقين، ودلالتها إما أن تكون من باب التندم وإدخال الحسرة على من سبق ذكرهم في قوله: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴾ [ق: 24]، وإما أن تكون من باب إدخال البشارة والسرور على المتقين المستحقين للفوز بالجنة.

والدلالة في قراءة الجمهور بالخطاب هي التشريف والتكريم كما تقدم ذكره.

ويجري على مستقر تلك الدلالة من التشريف والتكريم قوله تعالى في وصف المؤمنين من أهل الكتاب﴿ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَأُو۟لَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴾ **[آل عمران:113- 115]**، قرأ الجمهور (وَمَا تفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ فَلن تكْفَرُوْهُ) بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف، وحفص بالغيبة(2)؛ لأن الكلام قد جرى على ضمائر الغيبة كما هو واضح في الآيات، والدلالة في هذه القراءة البشارة والتأكيد أن الله تعالى لن يكفر ما فعلوا من خير، أي لن يغطي ويمنع عنهم ثوابهم(3)، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴾ **[الكهف: 30]**، والدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى الخطاب هي المزيد من البشارة للمؤمنين من أهل الكتاب؛ كما أن الإقبال عليهم بالخطاب فيه دلالة التأنيس والاستعطاف كما يقول أبو حيان: (لمَّا وصفهم بأوصاف جليلة أقبل عليهم تأنيساً لهم، واستعطافاً عليهم؛ فخاطبهم بأن ما تفعلون من خير فلا تُمنعون ثوابه؛ ولذلك اقتَصَر على قوله: {مِنْ خَيْرٍ}؛ لأنه موضعُ عطفٍ عليهم وترحُّمٍ، ولم يتعرض لذكر الشرِّ، ومعلوم أن كُلَّ ما يُفعل من خير وشر

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص276.
(2) ينظر **المصدر نفسه**، ج2، ص241.
(3) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج7، ص131.

يترتب عليه موعوده)[1]، ودلالة أخرى بأنهم إنما استحقوا الإقبال عليهم بالخطاب تكريماً وتشريفاً لهم لاتصافهم بتلك المزايا الطيبة المذكورة في الآيات[2]، والحاصل من القراءتين أن قراءة الغيبة جاءت بالإخبار عن البشارة التي يستحقها مؤمنو أهل الكتاب، ثم تأكيد هذه البشارة، وقراءة الالتفات إلى الخطاب جاءت للمبالغة في البشارة والتأنيس والاستعطاف مع التكريم والتشريف، وهذا كله يستحقه المؤمنون من أهل الكتاب؛ لأنهم عرفوا الحق فاتبعوه فآتاهم الله أجرين، كما أخبر تعالى عنهم في موضع آخر: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ۝٥٢ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ۝٥٣ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ **[القصص:52-54]**.

وتتعدد الدلالات في أسلوب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وفق ما ترد فيه من السياق، منها إظهار التضرع والابتهال كما في قوله تعالى إخباراً عن حال المضطرين السائرين في البر والبحر: ﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾ **[الأنعام:63]**، قرأ الجمهور (أنجيتنا) بالالتفات من الغيبة إلى الخطاب، وقرأ الكوفيون بالغيبة[3]؛ لما تقدم من قوله: (تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً) وفيه ضمير غيبة، وواضح من نظم الآية أن دعاء المشركين ربهم كان في وقت الضيق والشدة، وهذا يقتضي الابتهال والتضرع في الدعاء كما هو بيِّنٌ من قوله تعالى: (تَدْعُونَهُ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً)، وأيضاً ما يدل عليه القسم في قوله: (لئن) فاللام موطئة للقسم، وجوابه: (لنكوننَّ...) من شدة توسلهم وحاجتهم للنجاة، وعلى هذا تكون الدلالة في قراءة الغيبة (أنجانا) تدور على حكاية الابتهال والتضرع بحصول النجاة، فيستفاد من هذه الدلالة إقامة الحجة عليهم بأن الله تعالى قد كشف الضر عنهم، ومع ذلك عادوا إلى شركهم ونسوا ما كانوا عليه من قبل كما قال تعالى في الآية اللاحقة: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾ **[الأنعام: 64]**، ثم إن الدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى الخطاب هي المبالغة في تصوير التضرع الذي كان عليه المشركون؛ فالخطاب فيه استحضار للمُخاطب وهو بلا شك أبلغ من الغيبة

---

(1) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج3، ص313، وينظر سعد، أحمد، **التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية**، ط1، 1م مكتبة الآداب، القاهرة، 1418هـ، 1998م، ص327.
(2) ينظر الآلوسي، **روح المعاني**، ج2، ص250.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص259.

في الابتهال والتضرع[1]، ويستفاد من هذه الدلالة أن الشدة التي وقعت للمشركين قد بلغت مداها؛ لذلك جاء الالتفات من الغيبة إلى الخطاب تصويراً لحال الشدة.

ولعل الدلالة في قراءة الآخرين بالغيبة تصور حالاً أقلَّ شدة، فلما اشتد حالهم التفتوا إلى الخطاب، والحاصل من القراءتين أنهما تصوران فضل الله تعالى في إنجائهم على كل حال، وفي الوقت نفسه تصور كيف يجحدون فضله.

ومن الدلالات في الالتفات إلى الخطاب تقوية النهي، كما في قوله تعالى في: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴾ **[الإسراء:33]**، قرأ الجمهور (فَلا يُسْرِفْ) بالغيبة تناسقاً مع ضمير الغيبة في قوله: (فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا)، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف (فَلا تُسْرِفْ) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب[2]، فالدلالة في قراءة الجمهور بالغيبة هي نهي المسلمين عن أن يكونوا مثالاً سيئاً يقابلوا الظلم بالظلم كعادة الجاهلية، بل عليهم أن يتبعوا سبيل الإنصاف فيقبلوا القَوَد[3]، ولما كان الإسراف في القتل مظنة الوقوع من المسلمين لما تعودوه من أمر الجاهلية جاءت قراءة الالتفات إلى الخطاب تقويةً للنهي في قراءة الغيبة؛ فالنهي بالخطاب لا شك أنه أوقع في النفس، وأبلغ أثراً.

وعلى هذا النحو من الدلالة جاء قوله تعالى في سياق الموعظة للمؤمنين: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ ۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴾ **[الحديد: 16]**، قرأ الجمهور (ولا يكونوا) بالغيبة لما سبق من ضمائر الغيبة في قوله:(آمَنُوا- قُلُوبُهُمْ)، وقرأ رويس (ولا تكونوا) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب[4]، فالدلالة في قراءة الجمهور بالغيبة هو نهي المؤمنين عن مماثلة أهل الكتاب في قسوة القلب المفضية إلى الفسوق، وهذا النهي يقتضي التحذير والتخويف من عاقبة ارتكابه، والدلالة في قراءة رويس بالالتفات إلى الخطاب توكيد النهي عن مماثلة أهل الكتاب في قسوة قلوبهم، وهو مقام يستحق تقوية النهي لعظيم خطره.

---

(1) ينظر مكي، **الكشف**، ج1، ص435.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص307.
(3) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج15، ص91.
(4) ينظر **المصدر نفسه**، ج2، ص384.

النوع الثاني: الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

يكشف التتبع والبحث في هذا النوع من الالتفات أن نماذجه القرائية لم تأت إلا في سياق المعرضين، أو الجاحدين، أو المشركين؛ كما أنَّ الدلالة فيها تدور على التحقير بالإعراض عن خطابهم مع التشهير بهم بحكاية حالهم لغيرهم، ولا تعارض مع القراءة بالخطاب على الأصل التي لها دلالة التوبيخ والتقريع، أو التهديد والوعيد.

ومن النماذج في هذا النوع قوله تعالى في سياق وصف الجاحدين من بني إسرائيل لآيات الله:

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ **[البقرة:74]**،

قرأ الجمهور (تعملون) بالخطاب لما تقدم أول الآية من ضمير الخطاب في قوله: (قُلوبُكُم)، وقرأ ابن كثير (يعملون) بالالتفات من الخطاب إلى الغيبة[(1)]، والدلالة في القراءتين هي التهديد والوعيد؛ (وذلك أنه لمَّا قال: (ثُمَّ قَسَتْ قُلوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ) أَفْهَمَ أنه ينشأ عن قسوة قلوبهم أفعالٌ فاسدةٌ وأعمالٌ قبيحةٌ، من مخالفة الله تعالى، ومعاندة رسله، فأعقب ذلك بتهديدهم بأن الله تعالى ليس بغافلٍ عن أعمالهم، بل هو تعالى يُحصيها عليهم، وإذا لم يَغفُل عنها كان مُجازياً عليها)[(2)]، لكن التهديد والوعيد في قراءة الجمهور أوقع في النفس للمواجهة بالخطاب، وتأتي الدلالة في قراءة ابن كثير بالالتفات إلى الغيبة من باب الحكاية والمباثة أي التشهير بأن أولئك القوم قد استحقوا التهديد والوعيد، مع التحذير من أن يقع المسلمون في مثل أعمالهم الباطلة، وتحتمل الدلالة أن تكون (إعراضاً عن خطاب هؤلاء الذين قست قلوبهم، وتحقيراً لشأنهم، وإشعاراً بأنهم في حالة البعد عن أهلية خطاب الله تعالى لهم؛ إذ أبرزهم في صورة من لا يُقبل عليه بالخطاب؛ لكثرة ما صدر عنهم من المخالفات)[(3)].

وعلى سنن هذه الدلالة في الالتفات إلى الغيبة، قوله تعالى في الوعيد لمشركي قريش: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ **[النحل:1]**، قرأ الجمهور بالالتفات من الخطاب في قوله: (فلا تستعجلوه) إلى الغيبة في قوله: (يشركون)، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف بالخطاب[(4)]، جرياً على الخطاب قبله، والدلالة في القراءتين متعلقة بتنزيه الله تعالى عن الشرك؛ وذلك أنه لمّا

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص217.
(2) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج1، ص431.
(3) ينظر أبو حيان، **المصدر نفسه**، ج1، ص431.
(4) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص282.

كان استعجالُهم أمر الله من نتائج إشراكِهم بنسبة الله عزَّ وجلَّ إلى مالا يليق به من العجز، والاحتياج إلى غيره، واعتقادِ أن شيئاً قد يحجُزه عن إنجاز وعدِه، وإمضاء وعيدِه، وقد قالوا في تضاعيفه: إن صح مجيءُ العذاب فالأصنامُ تخلّصنا عنه بشفاعتها؛ رُدَّ ذلك فقيل بطريق الاستئناف: (سُبْحَانَهُ وتعالى عَمَّا يُشْرِكُونَ)، أي تنزه وتقدّس بذاته وجل عن إشراكهم[1]، فالدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى الغَيبة يشعر بقبح فعلهم وهو الإشراك بالله؛ لذلك استحقوا الإعراض عنهم، وطرحهم من رتبة الخطاب، وإنزالهم مرتبة الغيبة، إظهاراً للإعراض الدال على شدة الغضب عليهم، ثم دلالة أخرى تشعر بأنَّ هذا الأمر الفظيع يُحكي لغيرهم من باب التشنيع عليهم[2]، والدلالة في قراءة الآخرين بتوجيه الخطاب إليهم هي التوبيخ والتقريع الشديدين للمشركين؛ لشناعة ما اقترفوه من شرك.

يتبين من القراءتين: أن قراءة الجمهور بالالتفات إلى الغيبة أبلغ في الدلالة على التقبيح والتشهير والتحقير بالإعراض عن خطابهم، وأن قراءة الآخرين بالخطاب أبلغ في التوبيخ والتقريع لمواجهتهم بالخطاب، ويلوح لي أن القراءتين تصوران مشهدين، الأول: خطابهم بالتوبيخ والتقريع، والآخر: التشنيع عليهم، والتشهير بهم، مع التحقير بالإعراض عنهم، كما قد يُفعل بالجاني المرتكب جرماً عظيماً يُوبَّخ توبيخاً شديداً، ويُقرَّع تقريعاً عنيفاً، ثُمَّ يُبعد عن مقام الحضور تحقيراً له، وتشهيراً به، وتشنيعاً عليه، فيصبح كالمُبغَّض الممقوت الذي تتخطاه الأعين، وتنصرف عنه الأنفس؛ وبهذا يظهر أن لكل قراءة مقامها الذي تناسبه.

وقريباً من هذه الدلالة نراها أيضاً في إقامة الحجة على المشركين بأنهم يعبدون مالا يستحق العبادة: ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعۡلِنُونَ ﴿١٩﴾ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَخۡلُقُونَ شَيۡـٔٗا وَهُمۡ يُخۡلَقُونَ ﴾ **[النحل:19و20]**، قرأ الجمهور (تدعون) بالخطاب جرياً على الخطاب في قوله:(تسرون وتعلنون)، وقرأ عاصم ويعقوب (يدعون) بالالتفات إلى الغيبة[3]

ترتبط الدلالة في القراءتين بالسياق الذي وردتا فيه، والسياق جاء لتقرير التوحيد بذكر مظاهر الخلق من أول السورة إلى قوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ **[النحل: 17]**، فهذه الآية تقيم الحجة على المشركين بأنهم يعبدون مالا يملك لهم من الأمر شيئاً، ويفهم من قوله تعالى: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُون) أن الله وحده يعلم السر والعلانية، ففيها

(1) ينظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج5، ص95.
(2) ينظر أبو السعود، **المصدر نفسه**، ج5، ص95.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص303.

إثبات العلم الكلي لله تعالى، ونفيه عن غيره، ويدل قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُون) على إثبات الخلق لله تعالى، ونفيه عن غيره مما يُعبد من دونه.

فالدلالة في قراءة الجمهور (تدعون) بالخطاب فيها مزيد من إقامة الحجة على المشركين، فالمواجهة بالخطاب أدعى لإفحامهم بالحجة، والدلالة في قراءة عاصم ويعقوب بالالتفات إلى الغيبة الحكاية والتشهير من إقامة الحجة عليهم؛ ليعلم الناس بطلان ما كان يذهب إليه المشركون من الضلال، وفي هذه الحكاية التبكيت عليهم، كأنه قيل: انظروا إليهم كيف يعبدون من دون الله ما لا يخلق شيئاً وهم يُخلقون؟، ولا تبعد أن تكون الدلالة تعجيباً من انحرافهم، وتحذيراً من مسلكهم، وفيها أيضا تحقير لهم؛ فلما كان من أمرهم أنهم صرفوا العبادة لغير الله من معبوداتهم الباطلة، انصرف عنهم بالخطاب إلى الغيبة تحقيراً لشأنهم، وإبعاداً لذكرهم.

ومما يجري على مثل هذه الدلالة قوله تعالى في حكاية دعاء النبي الكريم: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُۥ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ **[الأنبياء:111 و112]** قرأ الجمهور (تصفون) بالخطاب لما تقدم في قوله: (فِتْنَةٌ لَّكُمْ)، وقرأ ابن ذكوان (يصفون) بالالتفات إلى الغيبة(1)، والدلالة في قراءة الجمهور بالخطاب هي صفعهم بالتهديد والوعيد؛ ويؤازر هذه الدلالة أن الجمهور قرؤوا (قل ربِّ) بفعل الأمر المفيد للدعاء، وعلى هذا يكون معنى قوله: (قُلْ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ): قل ذلك بمسمع منهم؛ ومواجهة لهم، إظهاراً لتهديدهم ووعيدهم بأنك فوضت أمرك إلى ربك؛ ليحكم فيهم بالحق الذي هو خضد شوكتهم، وإبطال دينهم؛ لأن الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق، وفي قوله: (عَلَى مَا تَصِفُون) مضاف محذوف هو مجرور (على)، أي على إبطال ما تصفون، ومعنى (تَصِفُون): ما تصدر به أقوالكم من الأذى لنا، فقد وصفوا الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ بصفات ذمٍّ كقولهم: مجنون وساحر، ووصفوا القرآن بأنه شعر، وأساطير الأولين، وشهروا ذلك في دهمائهم لتأليب الناس عليه(2)، فتكون دلالة الخطاب لهم مواجهتهم بالتهديد والوعيد بأن كل ما وصفوا به الرسول الكريم والقرآن فإن الله تعالى سيبطله ويُزهقه، وينتصر للحق والإسلام كما يفهم من قوله: (احْكُم بِالْحَقِّ)، والدلالة في قراءة ابن ذكوان بالالتفات إلى الغيبة، الحكاية لغيرهم بأن الله تعالى سيبطل ما وصفوا من أوصاف باطلة؛ وفي ذلك إيناس للمسلمين، وحسرة على الكافرين.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص325.
(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج17، ص174

ومن لطيف الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، قوله تعالى في المعرضين عن التأمل في الخلق: ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ **[النحل:78-79]**، قرأ الجمهور (ألم يروا) بالالتفات إلى الغيبة؛ إذ جرى الكلام على طريقة الخطاب في الآية قبلها (والله أخرجكم...) ثم تحول إلى الالتفات من طريق الغيبة فقال: (ألم يروا)، ويشهد لهذا الالتفات أن الآيات من بعد جاءت على طريقة الخطاب أيضاً ابتداءً من قوله: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ﴾**[النحل: 80]**، وقرأ ابن عامر، وحمزة، ويعقوب، وخلف (ألم تروا) بالخطاب[1]، فالدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات مرتبطة بمعنى الاستفهام الانكاري في قوله: (ألم يروا)؛ إذ أنزلَ عدم فائدتهم من الاعتبار بمشهد الطير في جو السماء، منزلة من لم يرها أصلاً[2]، فكأن الالتفات إلى الغيبة جاء لحكاية حالهم إلى غيرهم تعجيباً من إعراضهم عن هذه الآية العظيمة من تسخير الطير في جوِّ السماء، مع دلالة الإنكار عليهم بأن أعرض عن خطابهم، ويعضده الاستفهام الإنكاري، والدلالة في قراءة الآخرين بالخطاب هي التشديد والمبالغة في الإنكار عليهم؛ لاجتماع الاستفهام الإنكاري وضمير الخطاب في قوله: (ألم تروا)، وقد اختصت هذه الآية التي جاء فيها ذكر الطير بالقراءتين إحداهما بالالتفات دون ما سبقها وما لحقها من آيات؛ لأنها من أغرب ما يُشاهد من عظيم المخلوقات التي تدل عظيم قدرة الله تعالى وبديع صنعه؛ ولهذا يستدل بها المؤمنون على عظمة الله عز وجل كما يشير ختام الآية في قوله: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُون)، فتكون القراءتان في قوله: (ألم تروا) تقومان مقام التنبيه على في ما هذه الآية من عظيم قدرة الله تعالى.

وبتتبع النماذج القرائية في هذا النوع من الالتفات نصل إلى نتيجة مفادها أن الدلالة فيه تدور على الإعراض عن المخاطب لسبب يحدده السياق، ولم أظفر بنموذج واحد يخرج عن هذه النتيجة.

النوع الثالث: الالتفات من الغيبة إلى التكلم

في هذا النوع يكون الالتفات من الغيبة إلى التكلم بنون المتكلمين، وهي ما تسمى بنون العظمة إذا أسندت إلى الله تعالى، وتتبع النماذج القرائية في هذا النوع من الالتفات يكشف أن الدلالة البلاغية فيها تدور على معنى التعظيم، والسياق في تلك النماذج على قسمين الأول: ما كان في

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص304.
(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج14، ص234.

سياق الحديث عن المؤمنين وتعظيم ثوابهم، والآخر: ما كان في سياق الحديث عن الكافرين وتعظيم عقابهم، مع ملاحظة أن ضمير المتكلم في هذا النوع جاء مسنداً إلى الله تعالى في النماذج جميعها؛ مما يعضد دلالة التعظيم، ويضيف الطيبي إلى دلالة التعظيم دلالة أخرى، هي دلالة التوكيد؛ لأن التكلم أقوى وأرسخ أصلاً من الغيبة(1).

من النماذج القرائية التي جاء سياقها في ذكر المؤمنين وثوابهم قوله تعالى: ﴿**لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا**﴾ **[النساء:114]**، قرأ الجمهور (نُؤْتِيهِ) بالالتفات من الغيبة إلى التكلم؛ لما سبقه من قوله: (ابْتِغَاء مَرْضَاتِ اللَّهِ)؛ إذ إن الاسم الظاهر يُعدُّ من باب الغيبة، وقرأ أبو عمرو، وحمزة، وخلف بالغيبة على الأصل (2)، والدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى التكلم هي التعظيم لثواب المؤمنين الذين يأمرون بالصدقة والمعروف، والإصلاح بين الناس، يبتغون بذلك مرضاة ربهم، وهذه أعمال عظيمة الأجر عند الله تعالى فاستحقوا بها الأجر العظيم، وأن يُخبر عنه بضمير المتكلم المسند إلى الله عزَّ وجلَّ تكريماً وتشريفاً، والدلالة في قراءة الآخرين بالغيبة هي التلويح بما أخفى الله تعالى من نعيم مقيم للمؤمنين، ثواباً منه سبحانه لأعمالهم الصالحة وإخلاص نياتهم وصدقها التي لا يطلع عليها إلا الله تعالى كما قال سبحانه في موضع آخر: ﴿ **فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ** ﴾ **[السجدة: 17]**، فناسب خفاء نياتهم الصادقة التعبير عن جزاءهم بضمير الغيبة (فَسَوْفَ يُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا).

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالالتفات إلى التكلم لها دلالة المزيد من التعظيم والتكريم، وقراءة الآخرين لها دلالة التعظيم للنعيم.

والدلالة نفسها من التعظيم لأجر المؤمنين ما جاء في سياق المدح للعلماء الراسخين المؤمنين من أهل الكتاب: ﴿ **لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا** ﴾ **[النساء:162]**،

---

(1) ينظر الطيبي، **فتوح الغيب**، ج11، ص554.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص251.

قرأ الجمهور (سَنُؤْتِيهِمْ) بالالتفات من الغيبة إلى التكلم؛ فقوله تعالى: (وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللّهِ) فيه لفظ الجلالة وهو اسم ظاهر يُعدُّ من باب الغيبة وقرأ حمزة وخلف (سَيُؤْتِيهِمْ) بالغيبة(1).

الدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى التكلم هي التعظيم، والتكريم والتشريف لأجر المؤمنين الراسخين في العلم من أهل الكتاب، وفي الآية ما يعضد هذه الدلالة من وصفهم بالراسخين في العلم وهذه صفة تقتضي التعظيم والتكريم إذا قُرنت بالإيمان، ويزداد تعظيم الأجر وتشريفهم به لتحليهم بالأعمال الصالحة، فجاء تكريمهم باسم الإشارة (أُوْلَـئِكَ) المشير إلى البعد المجازي من علو المنزلة ورفعة المكانة، وتنكير(أَجْرًا) ووصفه بأنه عظيم، كما ازداد تعظيم الأجر وتشريفه بضمير المتكلم في هذه القراءة، مع توكيد الفعل بالسين، وهذه القرائن نفسها تصدق على قراءة حمزة وخلف بالغيبة المفيدة للتعظيم والتشريف أيضاً، ويلوح لي الفرق بين الدلالتين من جهة ما ذكر في الآية من الخفاء والظهور، فالإيمان بالله وما يقتضيه من الإيمان الملائكة، والرسل السابقين، واليوم الآخر يتعلق كله بالغيب فناسبه التعبير بالغيبة في قراءة حمزة وخلف (سَيُؤْتِيهِمْ)، ثم إن الأعمال الصالحة من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة تتعلق بالظهور فناسبها التعبير بالتكلم والحضور في قراءة الجمهور (سَنُؤْتِيهِمْ).

والحاصل من القراءتين هو التنبيه من طريق الالتفات على الأجر العظيم الذي استحقه الراسخون في العلم؛ وفيه التنبيه أيضاً على فخامة أمرهم وعلو شأنهم، وأنهم جمعوا الصالحات ما ظهر منها وما بطن، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده.

وعلى نحو تلك الدلالة من الالتفات جاء قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًاۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٩٥﴾ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍۗ وَلَنَجْزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ **[النحل: 95 و96]**، قرأ الجمهور (وَلَيجْزِيَنَّ) بالغيبة على الأصل، فلفظ الجلالة قبله يدل على الغيبة في قوله: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ)، وقرأ ابن كثير، وأبو جعفر، وعاصم (وَلَنجْزِيَنَّ) بالالتفات إلى التكلم(2).

قيل إن معنى قوله تعالى: (وَلا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلاً...) هو نهيٌّ من الله تعالى للمسلمين أن ينقضوا عهد الإسلام بما يعدهم به المشركون من مالٍ وهناء عيشٍ(3)، وهذا يقتضي الصبر على أصناف البلايا في الدنيا؛ ولذا جاء التنبيه على أن الصابرين لهم عظيم الأجر وأحسنه، من طريق التوكيد باللام الموطئة للقسم ونون التوكيد في قوله: (وَلَنَجْزِيَنَّ)، والدلالة في قراءة

(1) ينظر المصدر نفسه، ج2، ص353.
(2) ينظر **المصدر نفسه**، ج2، ص305
(3) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج14، ص270.

الجمهور بالغيبة هي الإشارة إلى أن الله تعالى الذي نهاهم عن اشتراء الثمن القليل هو نفسه الذي وعدهم بالجزاء الحسن، والدلالة في قراءة الآخرين بالالتفات إلى التكلم بنون العظمة هي تعظيم ذلك الجزاء، مع التنبيه من طريق الالتفات على فضل الصابرين وعظيم جزاءهم، وأنهم استحقوا الالتفات إليهم بالتعظيم.

ولما كان أمر الصابرين يقتضي حالين من الإنسان: حال داخلي يتعلق بالعزيمة وحمل النفس على الصبر، وحال خارجي يتعلق بالتحمل وحمل الجوارح على الصبر ايضاً، ناسب ذلك كله أن تأتي قراءتان إحداهما بالغيبة لتناسب الحال الأولى، والأخرى بالتكلم والحضور لتناسب الحال الثانية، ومن طريف المناسبة أيضاً أن الآية الأولى ختمت بالعلم، والآية الثانية ختمت بالعمل، فيناسب العلم وهو أمر خفي القراءة بضمير الغيبة، ويناسب العمل وهو أمر ظاهر القراءة بضمير التكلم، كما أن النماذج الثلاثة المتقدمة جاءت في سياق الوعد بالأجر العظيم والجزاء الحسن، ومقام الوعد مقام إقبال فناسب أن يأتي الالتفات فيها إلى التكلم.

ومن النماذج القرائية في القسم الآخر ما جاء في سياق الحديث عن الكافرين وتهديدهم ووعيدهم، ولا جرم أن الالتفات من الغيبة إلى التكلم بنون العظمة أدعى لدخول الرهبة والفزع على نفوس الكافرين؛ لأن ذلك التهديد والوعيد هو من العظيم وملك الملوك سبحانه، ومن ذلك قوله تعالى في سياق التهديد للكافرين ووعيدهم: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ كَفُورًا ﴿٦٧﴾ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ ٱلْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ وَكِيلًا ﴿٦٨﴾ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا﴾ **[الإسراء:67 - 69]**، قرأ الجمهور (يَخْسِفَ - يُرْسِلَ - يُعِيدَكُمْ - فَيُرْسِلَ - فَيُغْرِقَكُم) بالغيبة، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو بالالتفات إلى التكلم(1)، فقد سبقه التعبير بالغيبة في قوله: ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلاَّ إِيَّاهُ فَلَمَّا نَجَّاكُمْ إِلَى البَرِّ أَعْرَضْتُمْ)، وواضح ضمير الغيبة في قوله: (إياه - نجاكم)، أي الله عز وجل.

الدلالة في قراءة الجمهور بالغيبة يظهر فيها تحقير أولئك الكافرين المعرضين عن الإيمان وشكر الله تعالى، ففي ضمير الغيبة إشعارٌ بأن أمر عذابهم هينٌ على الله تعالى، مع دلالة أخرى بالتهديد والوعيد على نحو ما يقول السلطان لمن يريد أن يعذبه: ستعلم كيف يُعذّبك السلطان، ويفعل بك كيت وكيت، فهذا التعبير بما فيه هيبة السلطان يلقي الرهبة في النفس، ولله المثل الأعلى.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص308.

والدلالة في قراءة ابن كثير، وأبي عمرو هي المبالغة بأن عذابهم سيكون عظيماً فهو وإن كان على الله هيناً إلا أنه عظيم فظيع لا يقوم له شيء؛ كما قال عزَّ وجلَّ في آية أخرى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ **[هود:102]**، ومواجهتهم بضمير المتكلم الدال على عظمة الله تعالى ليس تشريفاً لهم ولا تكريماً، بل تقريعاً لهم وتخويفاً وفيه الدلالة على قدرته سبحانه وقوة بطشه، وإشعارٌ بعظيم عقابه، وهذا كما تقدم أدعى لإدخال الرهبة والفزع على نفوس الكافرين.

والحاصل من القراءتين أن عذاب الكافرين المعرضين هينٌ على الله تعالى، لكنه عذابٌ عظيمٌ شديد، ويستحق أن يشار إليه من طريق الالتفات؛ لأن حال الكافرين مع ربهم حال عجيب يدعونه في الضراء ويشركون به في الرخاء كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ﴾ **[الأنعام:63 و64]**، ولما كان إعراض الكافرين الجاحدين يتضمن جحوداً في قلوبهم فهم لا يؤمنون، وجحوداً بجوارحهم فلا يعملون صالحاً، ناسب أن يُعبِّر عن عذابهم بقراءتين: قراءة بضمير الغيبة تناسب جحود قلوبهم، وقراءة بضمير المتكلم تناسب جحود جوارحهم، وناسب أن تسير تلك الدلالات من طريق الالتفات.

ومما جاء في سياق التهديد قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ **[الزُّخرُف:36]**، قرأ الجمهور (نُقَيِّضْ) بالالتفات من الغيبة إلى التكلم فقوله: (عَن ذِكْرِ الرَّحْمَنِ) يقتضي الغيبة لا التكلم، وقرأ يعقوب، وشعبة بخُلفٍ عنه (يُقَيِّضْ) بالغيبة(1).

الدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى التكلم هي تعظيم ذلك التقييض الذي استحقه المعرض عن ذكر الله، فلا جرم أنه نوع من العذاب العظيم أن يكون الشيطان قريناً ملازماً لذلك المُعرض، فهو يتخبط في سبل الغواية، ويهوي في غياهب الضلالة، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ **[مريم:83]**، وقال أيضاً: ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص369.

قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ **[فُصِّلَت:25]**، فأنى لمثل هؤلاء النجاة إلا أن يشاء الله؟.

والدلالة في قراءة يعقوب بالغيبة فيها إشعارٌ بإبعاده عن رعاية الله، فلا يبالي الله عزَّ وجلَّ في أيِّ وادٍ من أودية الضلالة أن يهلك ذلك المعرض عن ذكره، وفي هذا ملمحٌ بالتهديد، وقد استحق ذلك لأنه أعرض عن الانتفاع بالقرآن؛ لأن قوله تعالى: (وَمَنْ يَعْشُ) يعني (من ينظر نظرًا غيرَ مُتمكّن في القرآن، أي من لا حظَّ له إلا سماع كلماتِ القرآن دون تدبُّر وقصدٍ للانتفاع بمعانيه، فشَبَّه سماع القرآن مع عدم الانتفاع به بنظر النَّاظر دون تأَمُّل)(1)، وفي اختيار اسم (الرحمن) من دون أسماء الله تعالى الحسنى إشارة إلى أن الله تعالى رحمانٌ لا حدَّ لرحمته سبحانه، ولكن المعرض عن ذكره أبى إلا أن يُعرض عن رحمته فاستحق تلك العقوبة على نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ ٱلنَّاسَ شَيۡـٔٗا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ **[يونس: 44]**.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالغيبة فيها إشعار بإبعاد المُعرض مع التهديد، وفي قراءة يعقوب بالالتفات إلى التكلم بنون العظمة لله تعالى تعظيمٌ لشأن ذلك العقاب، وأوقع في نفس السامع، فيكون أدعى للزجر، ولما كان أمر الشيطان بالوسوسة والإضلال خفياً على الإنسان، ثم كان ناتج ذلك ظاهراً للعيان ناسب مجيء القراءتين في الآية: فقراءة الغيبة تناسب خفاء الشيطان بوسوسته، وقراءة التكلم والحضور تناسب ما ينتج عن وسوسته من أعمال الشر.

وينخرط في سلك هذه الدلالة قوله تعالى: ﴿لِّنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ وَمَن يُعۡرِضۡ عَن ذِكۡرِ رَبِّهِۦ يَسۡلُكۡهُ عَذَابٗا صَعَدٗا﴾ **[الجن:17]** قرأ الجمهور (يَسْلُكْهُ) بالغيبة جرياً علي كلمة (الرب) في قوله:(رَبِّهِ)، وقرأ المدنيَّان، وابن كثير، وأبو عمرو (نَسْلُكْهُ) بالالتفات إلى التكلم بنون العظمة(2).

معنى قوله: (وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِ) أي يُعرض عن استماع القرآن والعمل به(3).

وعلى هذا فوجه الدلالة في القراءتين ظاهر كما تقدم في الآية السابقة، فالمعرض عن ذكر ربه أعرض الله عنه وهذا ما تُشعر به قراءة الغيبة، لكن الإعراض يصحبه التهديد بالعذاب العظيم وهذا ما تشعر به قراءة التكلم بنون العظمة، من تعظيم العقاب، وإدخال الرهبة على النفس؛ فيكون

---

(1) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج25، ص208.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص392.
(3) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج23، ص662.

أدعى للتهديد والزجر، والمناسبة ظاهرة بين القراءتين ومعنى الإعراض بالقلب والجوارح؛ أي ما كان خافياً وظاهراً.

ما تقدم ذكره من نماذج تدور الدلالة فيها على تعظيم الثواب، وتعظيم العقاب، وثمة نماذج أخرى تدور الدلالة فيها على تعظيم الله تعالى، بالإشارة إلى القدرة المطلقة له سبحانه، مع اختصاصه بهذه القدرة دون غيره، فالفعل الذي جاء فيه الالتفات بضمير المتكلم دون غيره من الأفعال له دلالة التنبيه على اختصاص الله تعالى به، وأنه لا يشاركه فيه أحد، وهذا ما يُفهم من كلام الزمخشري وغيره عن الدلالة في مثل هذا النوع من الالتفات[1].

وفي رأيي أن هذا النوع من الاختصاص قريب من الاحتراس لمظنة أن بعض الأفعال قد يشارك فيها الخلق من باب تهيئة الأسباب لهم، نحو تعليم الله تعالى عيسى الكتاب والحكمة، ونحو ما ذكر تعالى من شق الأرض، والزرع، والإنبات، فيأتي الالتفات في أحد تلك الأفعال للدلالة على اختصاص الله تعالى بها على وجه الحقيقة، مع دلالة أخرى نحو التشريف والامتنان، ومن ذلك ما جاء في ذكر الحوار مع مريم بشأن خلق عيسى عليه السلام، وتعليمه الكتاب والحكمة: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ﴾ **[آل عمران:47 و48]**، قرأ الجمهور (وَنُعَلِّمُهُ) بالالتفات من الغيبة إلى التكلم؛ فالأفعال(يَخْلُقُ ـ يَشَاء ـ قَضَى ـ يَقُولُ) مسندة كلها إلى ضمير الغائب؛ مما يحمل على التوقع أن يكون الفعل بعدها على الغيبة (وَيُعَلِّمُهُ) ولكنه جاء بالتكلم، وقرأ المدنيان، وعاصم، ويعقوب (وَيُعَلِّمُهُ) بالغيبة على الأصل[2].

الدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى التكلم في الفعل (وَنعَلِّمُهُ) تُشعر بأن الله تعالى سيتولى وحده تعليم عيسى الكتاب، والحكمة، والتوراة، والإنجيل، دون أن يعلمه أحدٌ غير الله، وسبب اختصاص هذا الفعل بالالتفات دون ما سبقه من أفعال أنه مظنة لاشتراك الناس فيه، أما الأفعال السابقة هي: (يَخْلُقُ ـ يَشَاء ـ قَضَى ـ يَقُولُ كُن فَيَكُون) فلا أحد يزعم منازعة الله فيها، وهذا الإخبار بالتكلم بنون التعظيم لله تعالى يُشعر بالتكريم والتشريف، والحفظ والرعاية لعيسى عليه السلام؛ وفي هذا كله إيناس وطمأنة لمريم التي استوحشت وخافت من إنجاب عيسى، فكأن النظم الحكيم يقول:

---

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج11، ص554، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص257، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج24، ص251، وقريب من هذا الفهم ما ذكره بعضهم بأن ضمير المتكلم أقوى الضمائر تعريفاً اعتماداً على فكرة الحضور، ينظر بحيري، سعيد حسن، **دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**، ط1، 1م، مكتبة الآداب، القاهرة، 1426هـ- 2005م، ص114.

(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص240.

نحن نتولى تعليمه الكتاب، والحكمة التي يُحفظ بها، ويكون له بذلك الشأن العظيم، فضمير المتكلم أدخل في الامتنان من ضمير الغائب.

والدلالة في قراءة الآخرين بالغيبة هي ربط ذلك الفعل بالغيب الذي يعلمه الله تعالى، فتعليم عيسى في المهد تكون بطريقة خفية لا يطلع البشر على كيفيتها، فهو تعليم خاص متعلق بالقدرة المطلقة لله تعالى كما تدل الأفعال السابقة في الآية، وهذا الاختصاص يفهم من السياق.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بضمير المتكلم فيها مزيد من الاختصاص مع التشريف والامتنان، وقراءة الآخرين فيها دلالة الاختصاص ابتداء من سياق الآية، ولما كان تعليم عيسى في المهد قد تم بطريقة تخفى على البشر، ثم ظهر أثر ذلك التعليم بأن تكلم بالحكمة وليداً، ناسب ذلك كله أن تأتي القراءتان إحداهما بضمير الغيبة لمناسبة الحال الأولى، والأخرى بالتكلم لمناسبة الحال الأخرى.

ومن دلالة التعظيم في بيان قدرة الله عز وجل في إبداع خلقه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ **[النحل:10-11]**، قرأ الجمهور (يُنبِتُ) بالغيبة على الأصل، وقرأ شعبة (نُنبِتُ) بالالتفات من الغيبة إلى التكلم؛ إذ سبقه قوله:(هُوَ الَّذِي أنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاءً) بالغيبة(1).

الدلالة في قراءة الجمهور بالغيبة تفيد الاختصاص الذي يدل عليه سياق الآيتين ابتداءً من قوله: (هُوَ الَّذِي أنزَلَ مِنَ السَّمَاء مَاء...) أي هو لا غيره، وكذلك ما يفيده ضمير الغيبة المقدر بـ(هو) في قوله: (يُنبِتُ) أي هو ينبت لا غيره، والدلالة في قراءة شعبة بالالتفات إلى التكلم هي زيادة هذا الاختصاص وتوكيده؛ حتى لا تبقى في النفس شائبة من الظن أن أحداً يشارك الله تعالى في الإنبات، ثم ما يفيده ضمير التكلم من عظمة الله تعالى وقدرته الباهرة بأنه سبحانه ينبت نباتاً شتى، ففيه (الإيذان بأنه سبحانه مطاعٌ تنقاد الأشياء المختلفة لأمره، وتُذعن الأجناس المتفاوتة لمشيئته، لا يمتنع شيء على إرادته...وفيه تخصيصٌ أيضاً بأنا نحن نقدر على مثل هذا، ولا يدخل تحت قُدرة أحد)(2)، فضمير المتكلم بنون العظمة يدل على أن فعل الإنبات بإخراج الزرع، والزيتون، والأعناب، على مدى الدهر فعل عظيم لا يقدر عليه أحد من البشر؛ لذلك فإن ضمير المتكلم بنون التعظيم لله سبحانه يحمل دلالة الاختصاص من هذا الوجه، وهذا الاختصاص ـ في

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص302.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج10، ص185.

نظري ـ نوع من الاحتراس؛ لأن (الإنبات ممَّا قد يتسبَّبُ فيه الإنسان بالبذر، والسقي، والتهيئة، ويسوغ لفاعل السبب نسبة فعل المُسبَّب إليه، فبيَّن تعالى اختصاصه بذلك بطريق الالتفات)(1).

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالغيبة فيها دلالة الاختصاص كما يظهر من السياق والتركيب، وقراءة شعبة بالالتفات إلى التكلم فيها المزيد من الاختصاص وتوكيده مع التعظيم والامتنان، ولما كان الإنبات مظهر عظيم من مظاهر القدرة الباهرة لله سبحانه يستحق التفكر والتدبر، جاءت القراءتان لتعزيز هذا المعنى، فالقراءة بضمير الغيبة مناسبة للتفكر فيما يخفى من القدرة الباهرة التي لا يحيط بكنهها بشر، ولكن التفكر فيها يهدي إلى توحيد الله تعالى، ويعضد هذا القراءة ما جاء تذييلاً للآية: (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ) والقراءة بضمير التكلم مناسبة لما يظهر من تلك القدرة الخلق والإبداع فيه.

وهذه الدلالات المتفرعة من التعظيم تتوالى في نماذج أخرى، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ **[الرعد:3و4]**، قرأ الجمهور (وَنُفَضِّلُ) على الالتفات من الغيبة إلى التكلم، وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف بالغيبة(2)، لما جاء ما قبله من الغيبة في قوله: (وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا...).

الآيتان من سورة الرعد تصوران مشهداً من قدرة الله تعالى على الخلق والإبداع فيه، وهذا المشهد ضمن مشاهد عدة جاءت السورة الكريمة بعرضها تدليلاً على توحيد الله تعالى بأنه لا خالق ولا معبود بحق سواه، والقراءتان في الآية (4) من هذه السورة جاءتا في سياق هذا المعنى وتوكيده، فالدلالة في قراءة الجمهور بضمير المتكلم أدلُّ على عظيم قدرة الله تعالى؛ حيث إنك ترى تلك (الزروع والكروم والنخيل النابتة في هذه القطع، مختلفة الأجناس والأنواع، وهي تسقى بماء واحد، وتراها متغايرة الثمر في الأشكال، والألوان، والطعوم والروائح، متفاضلة فيها)(3)، وفي آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾ **[النمل:60]**، يقول

---

(1) أبو حيان، **البحر المحيط**، ج8، ص257.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص297.
(3) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج8، ص462.

الزمخشري: (فإن قلتَ: أي نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التكلم عن ذاته في قوله فأنبتنا؟ قلتُ: تأكيد معنى اختصاص الفعل بذاته، والإيذان بأنّ إنبات الحدائق ـ المختلفة الأصناف، والألوان، والطعوم، والروائح، والأشكال مع حسنها وبهجتها ـ بماء واحد، لا يقدر عليه إلا هو وحده، ألا ترى كيف رشح معنى الاختصاص بقوله ما كانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَها)[1]، وما قاله الزمخشري في آية النمل يصح أن تجري دلالته أيضاً في آية الرعد، وخلاصة الدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى التكلم هي تعظيم قدرة الله تعالى من جهة اختصاصه دون غيره بهذه القدرة على التنوع في الخلق مع الإبداع فيه، والدلالة في قراءة الآخرين بالغيبة تدور أيضاً على الاختصاص كما يشهد سياق الآية بذكر مشاهد الخلق التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى، وكذلك ما يدل عليه الضمير من الاختصاص في قوله: (وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا...)، أي هو وحده لا غيره قادر على ذلك.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الآخرين بالغيبة فيها الدلالة على اختصاص الله تعالى بالقدرة على التنوع في الخلق والإبداع فيه، وقراءة الجمهور فيها الدلالة على تأكيد هذا الاختصاص عن طريق الالتفات إلى ضمير المتكلم بنون التعظيم، ومن طريف المناسبة في هذه الآية بين الخفاء والظهور وقراءتي الغيبة والحضور، أن التفاضل بين تلك الزروع، والنخيل، والكروم، إنما وقع بسبب قوىً وأسرار خفيةٍ أودعها الله تعالى فيها فجاءت آثارها مختلفة[2]، فناسبت تلك القوى والأسرار القراءة بضمير الغيبة، وناسبت آثارها المختلفة، قراءة الحضور.

يلاحظ في هذا النوع من الالتفات أن نماذجه جميعاً جاء فيها ضمير المتكلم بنون التعظيم مسنداً إلى الله تعالى، وفي هذا ملمح لطيف مؤداه: أن التعظيم على الحقيقة ينبغي ألا يسند إلا لله تعالى، كما أن ضمير المتكلم ورد في الفعل المضارع نحو: (نُؤْتِيهِ ـ يَخْسِف ـ يُرْسِل ـ يُنبت ـ نُفَضِّل)، وهذا الفعل له دلالة التجدد وتعضدها دلالة ضمير المتكلم بالتعظيم، فتتحصل دلالة التعظيم المتجدد وهو ما يليق بعظمة الله تعالى.

النوع الرابع: الالتفات من التكلم إلى الغيبة

تقل النماذج القرائية في هذا النوع من الالتفات، كما أنه من العسير وضع ضابط عام أو رئيس للدلالة البلاغية فيه، ومما جاء على هذا النوع قوله تعالى في وصف مشهد من مشاهد اليوم الآخر: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ

---

(1) الزمخشري، **الكشاف**، ج11، ص554.
(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص85.

﴿ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ۝٥١ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا ﴾ **[الكهف:50-52]**، قرأ الجمهور (وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ) بالالتفات إلى الغيبة في قوله:(يَقُولُ)، فالالتفات عن ضمير المتكلم في قوله:(قلنا ـ دوني ـ أشهدتهم ـ ما كنت)، وقرأ حمزة (نَقُولُ) بالتكلم[1].

الدلالة في قراءة الجمهور بالالتفات إلى الغيبة تُشعر بالإعراض عن أولياء إبليس، وتحقير شأنهم؛ حيث أعرضوا عن الحق، واتخذوا إبليس وذريته أولياء من دون الله، فاستحقوا الإعراض بالالتفات إلى الغيبة، والدلالة في قراءة حمزة بالتكلم تُشعر بالتوبيخ والتقريع لأولياء إبليس بمواجهتهم بضمير التكلم، وإلقاء الرهبة في نفوسهم، وتخويفهم لما في نون المتكلم من الرهبة والتعظيم.

والحاصل من القراءتين أن قراءة حمزة بالتكلم لها دلالة التوبيخ والتقريع، ثم تأتي قراءة الجمهور لتشعر بالإعراض عنهم إبعاداً وتحقيراً.

ومن هذا النوع من الالتفات قوله تعالى في سياق الحديث عمن كفر بعيسى ومن آمن به كما أمر تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ۝٥٦ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ **[آل عمران:56 و57]**، قرأ الجمهور (فَنُوَفِّيهِمْ) بالتكلم، وقرأ حفص ورويس (فَيُوَفِّيهِمْ) بالالتفات من التكلم إلى الغيبة، فالالتفات عن التكلم في قوله: (فَأُعَذِّبُهُمْ)[2].

الدلالة في قراءة الجمهور بالتكلم هي تشريف المؤمنين بعيسى حقاً، وتكريمهم وتعظيم أجورهم، والدلالة في قراءة حفص ورويس بالالتفات إلى الغيبة هي التنبيه ـ من طريق الالتفات ـ على أن المؤمنين بعيسى محفوظة أجورهم كاملة، وتشعر قراءة الغيبة بأن من آمن خفيةً بعيسى حقاً فإن الله تعالى يعلمه ويوفيه أجره، وتشعر قراءة التكلم والحضور بضمير العظمة بأن من آمن وأظهر إيمانه فله أيضاً أجره مع تشريفه وتكريمه.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالغيبة مشعرة بأجر من آمن خفية وأن الله تعالى أعد له ثواباً لا يعلمه إلا هو، وقراءة حفص ورويس مشعرة بأجر من آمن علانيةً وأن الله تعالى يشرفهم ويكرمهم، والله أعلم بمراده.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص311.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص240.

المبحث الثالث

الالتفات الإعرابي

ثمة ظاهرة نحوية منتشرة في القرآن عامةً وفي القراءات خاصةً، تسمى عند النحويين القطع، ويقصدون به: قطع أحد التوابع: الصفة، أو المعطوف، أو البدل، عن تابعه من جهة الإعراب[1]، وعندما يتأمل الناظر في كلام القدامى حول القطع يكتشف أن العلة التي يعللون بها القطع يمكن ردُّها إلى الالتفات أيضاً، وهي إيقاظ السامع، وتنبيهه إلى دلالات جديدة في السياق، ومن ذلك الاختصاص، والمدح، والذم، فهذا سيبويه يصف النعت المقطوع فيقول: (هذا باب ما ينتصب على التعظيم والمدح)، وذكر فيه كيف يتغير السياق عن طريق القطع في العلامة الإعرابية للدلالة على التعظيم، والمدح[2]، وجاء في معترك الأقران: قطعُ النعوت في مقام المدح والذم أبلغ من إجرائها، قال الفارسي: إذا تكررت صفات في معرض المدح أو الذم فالأحسن أن يخالَف في إعرابها؛ لأن المقام يقتضي الإطناب، فإذا خُولف في الإعراب كان المقصود أكمل؛ لأن المعاني عند الاختلاف تتنوع وتتفنن، وعند الاتحاد تكون نوعاً واحدا[3]، وقول الفارسي إن المعاني تتنوع وتتفنن بالانتقال في تغيير الحركة، هو ما يصح أن يسمى التفاتاً إعرابياً، والغرض هو نفسه: التنوع والتفنن في المعاني، ويفسر أبو السعود هذا التفنن بأنه جاء (لإيقاظ السامع وتحريكه إلى الجِدّ في الإصغاء، فإن تغييرَ الكلامِ المَسوق لمعنى من المعاني، وصَرْفَه عن سننه المسلوك، ينبئ عن اهتمامٍ جديدٍ بشأنه من المتكلّم ويستجلبُ مزيدَ رغبةٍ فيه من المخاطب)[4]، وهكذا فإن هذا القطع فيه تفنن في القول، وتلوين في الكلام، ولفت للسامع، وإثارة للفكر، واستثارة للتساؤل عن الدلالة في هذا القطع، وإمعان في المدح، أو الذم، أو الترحم، أو غير ذلك، بل صرَّح بعضهم بأنَّ (سبب القطع بلاغيٌّ محض، هو التشويق، وتوجيه الأذهان بدفع قوي إلى النعت المقطوع؛ لأهميةٍ فيه تستدعي مزيد الانتباه إليه، وتقلق الفكر به، وأنه حقيق بالتنويه، وإبراز مكانته)[5].

ألا يكون هذا التفسير لأسلوب القطع هو نفسه التفسير لأسلوب الالتفات، الذي ذكره الزمخشري من قبل[6]؟؛ لذلك أزعم أنه يصح إطلاق الالتفات الإعرابي على أسلوب القطع

---

(1) ينظر السامرائي، **معاني النحو**، ج3، ص193.
(2) ينظر سيبويه، **الكتاب**، ج2، ص62.
(3) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، (ت911هـ)، **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، 3م، ط1، د.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ، 1988م، ج1، ص268.
(4) أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج1، ص29.
(5) حسن، عباس، **النحو الوافي**، ط15، 4م، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ج3، ص492.
(6) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص746.

النحوي، خاصة أنَّ ابن الأثير وسَّع دائرة الالتفات ليشمل عنده صيغ الأفعال، و الأعداد[1]، فلا ضير إذن إذا قلنا إن القطع النحوي من جهة حركة الإعراب يدخل أيضاً في الالتفات، ولا أحسب أن هذا النوع من الالتفات قد أخذ حقه من الاهتمام عند البلاغيين، ولم أجد له إلا إشارات قليلة فيما اطلعت عليه من مصادر، منها ما ذكره الزركشي نقلاً عن بعضهم بأن اختلاف الإعراب بالقطع يُعدُّ نوعاً من الالتفات، وما ذكره عبد الحكيم راضي بأن الخروج عن الإعراب نوع من الانحراف عن المثالية الذي تقوم عليه اللغة الأدبية، وأخيراً ما وصف به بعضهم هذا النوع بأنه انكسار النسق الإعرابي للتعبير[2].

لعل ما يتم عرضه من نماذج قرائية يساهم في كشف القناع عن هذا النوع من الالتفات وتوضيح ما أردت اقتراحه من تسمية القطع النحوي بالالتفات الإعرابي، وأنه يدخل في باب الالتفات البلاغي.

ولأن هذا المبحث فيه من الاتساع والتشعب ما فيه، ارتأيت أن يقسم على نوعين، الأول: فيما يخص الأسماء، والآخر: فيما يخص الأفعال.

أولا: الالتفات الإعرابي في الأسماء

يندرج في هذا النوع كثير من النماذج القرائية، أذكر منها ما يمكن أن يغني عن غيرها مما شابهها في الدلالة البلاغية، فمن هذه النماذج ما جاء على الالتفات من الجر إلى الرفع، والدلالة فيه تدور أساساً على البيان، والتخصيص، والتوكيد، ومن ذلك قوله تعالى حكاية عن قول إلياس ودعوته لقومه: ﴿ أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ﴿١٢٥﴾ اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ **[الصافات:125و126]**، قرأ الجمهور (اللَّهُ رَبُّكُم وَرَبُّ) برفع لفظ الجلالة، وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص، ويعقوب، وخلف (اللَّهَ رَبَّكُم وَرَبَّ) بالنصب[3].

قراءة الجمهور بالقطع والاستئناف تحتمل وجهين، أحدهما: خبر لمبتدأ محذوف، أي: هو الله، والآخر: مبتدأ وما بعده خبر، وقراءة الآخرين بالنصب تحتمل ثلاثة أوجه، الأول: بدل، والثاني: عطف بيان للمفعول في قوله:(أَحْسَنَ الخَالِقِين)، والثالث: منصوب على المدح[4].

---

(1) ينظر ابن الأثير**الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**، د.ط، 1م (تحقيق مصطفى جواد)، مطبعة المجمع العلمي، بغداد، 1375هـ، ص98.

(2) ينظر الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج3، ص325، وراضي، **نظرية اللغة في النقد الأدبي**، ص232، وطبل، حسن، **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**، ط1، 1م، دار الفكر العربي، القاهرة، 1428هـ، 1998م، ص150.

(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص360.

(4) ينظر السمين الحلبي، **الدر المصون**، ج9، ص269، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج2، ص252.

والدلالة في قراءة الجمهور هي دلالة التفات من النصب إلى الرفع، والذي يظهر لي أن الرفع سواء أكان بالابتداء أم بالخبر هو أقوى في الدلالة من بقاء الإعراب جارياً على النصب بالإتباع، فالالتفات يُعدُّ تنبيهاً مهماً لمعنى مراد، بيان ذلك أن المبتدأ والخبر يقتضيان استئنافاً بجملة مستقلة، منفصلة إعرابياً عما قبلها، ولكنها من جهة المعنى لها دلالة الإيضاح والتخصيص، والتوكيد، فإذا كان إعراب الرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف، تقديره: هو، أي: هو الله ربكم، يصح القول: إن الدلالة عندئذٍ تجري على الاستئناف البياني، فكأنهم سألوا: من أحسن الخالقين، فأجيبوا: هو الله ربكم ورب آبائكم الأولين، ولا تخفى دلالة التخصيص المتضمنة في الاستئناف البياني بأن الله وحده هو ربهم لا غيره، وهذا ما يُشعر به الضمير المقدر(هو)، وإذا كان الإعراب على أن لفظ الجلالة مبتدأ وما بعده خبر، فإن الدلالة في ذلك هي التوكيد بأن الله ربهم، وهذا ما يُشعر به تركيب الجملة من المبتدأ الظاهر والخبر الظاهر، وهما أثبت وأوكد من الإتباع في الإعراب؛ لدلالة الجملة الاسمية على ذلك.

وتتعدد الدلالة في قراءة الآخرين بالنصب بتعدد أوجه الإعراب، فالبدل وعطف البيان لهما دلالة الربط بين الآية الثانية والأولى؛ لأن البدل وعطف البيان كليهما تابع لما قبله، فأما الدلالة في البدلية فهي العناية والاهتمام؛ لأن البدل هو التابع المقصود بالحكم، وكأن النظم الحكيم يقول: أتدعون بعلاً وتذرون اللهَ ربَّكم وربَّ آبائكم الأولين، وإنما ذكر (أَحْسَنَ الْخَالِقِين) بصفة الله دون اسمه العلم إنكاراً عليهم كما يُشعر الاستفهام الإنكاري في قوله: (أَتَدْعُونَ بَعْلاً)، وتعريضاً بتسفيه عقول الذين عبدوا بعلاً بأنهم تركوا عبادة الربِّ المتصف بأحسن الصفات وأكملها، وعبدوا صنماً متصفاً بأقبح الصفات وأنقصها[1]، ثم جاء التصريح في قوله تعالى:(اللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِين) باسم الجلالة لما يُثيره من المهابة في النفوس، ثم أتبع ذلك بلفظ الربوبية المفضية إلى إقامة الحجة عليهم، وأما الدلالة في عطف البيان فهي الاحتراس بدفع التوهم؛ لأنه لما قال:(وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِين)، وهم يظنون أن إلههم بعلاً كذلك، جاء بما بعدها على عطف البيان (اللَّهَ رَبَّكُمْ...)؛ ليُبيِّن المقصود بـ(أَحْسَنَ الْخَالِقِين) ويُبعد كل توهمٍ عن استحقاق غير الله تعالى لهذا الوصف، وأما الدلالة في النصب على المدح فهي على الاختصاص بأنه لا أحد يستحق المدح والثناء إلا الله عزَّ وجلَّ[2]، هذا مع ما يدل عليه المدح و من تقدير جملة فعلية لها دلالة الحدوث والتجدد بتقدير (أمدح اللهَ...) فالله تعالى هو وحده من يتجدد مدحه وثناؤه.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالالتفات إلى الرفع فيها مزيد من التنبيه على اختصاص الله تعالى وحده بالألوهية وتوكيد ذلك من طريق الالتفات، وكذلك ما تدل عليه الجملة الاسمية من

---

(1) ينظر أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ج7، ص203، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج23، ص165.
(2) ينظر الجمل، **الوجوه البلاغية**، ص641، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج23، ص165.

الثبوت والدوام، وقراءة الآخرين بالنصب فيها دلالة العناية والاهتمام بمعنى الألوهية، مع الاحتراس والاختصاص بالمدح، وكذلك ما تدل عليه الجملة الفعلية بالمدح من التجدد والاستمرار، وإنما تعددت تلك الدلالات لأن السياق في محاججة الكافرين من قوم إلياس وهم عبدة أوثان فإقامة الحجة عليهم اقتضت ذلك؛ لتقرير معنى الوحدانية لله تعالى واستحقاقه للعبادة دون غيره.

وهذه الدلالة من الإيضاح، والتخصيص، والتوكيد تأتي في نماذج قرائية أخرى منها ما جاء في دعوة الناس جميعاً إلى توحيد الله عز وجل، كما في قوله تعالى مفتتح سورة إبراهيم:﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ ٱلَّذِي لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَوَيۡلٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٖ شَدِيدٍ﴾ **[إبراهيم:1و2]**، قرأ الجمهور (اللهِ) بالجر، وقرأ المدنيَّان وابن عامر (اللهُ) بالرفع، ووافقهم رويس في الابتداء خاصة[1].

قراءة الجمهور بالجر على أنه بدل أو عطف بيان، وقراءة الآخرين بالرفع على أنه مبتدأ وما بعده خبر، أو خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو)[2].

فالدلالة في قراءة الجر قريبة مما ذكر في الأنموذج السابق من الربط بين الآيتين، والعناية والاهتمام بالبدل لأنه المقصود بالحكم؛ فالبدل هنا جاء بلفظ الجلالة (الله)، و(اسم الجلالة أعظم من بقية الصفات؛ لأنه علم الذات الذي لا يشاركه موجودٌ في إطلاقه)[3]، وأما الدلالة في عطف البيان فهي دلالة الاحتراس كما يُفهم من كلام الفخر الرازي:(أن الكفار ربما وصفوا الوثن بكونه عزيزاً حميداً، فلما قال: لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد، بقي في خاطر عبدة الأوثان أنه ربما كان ذلك العزيز الحميد هو الوثن، فأزال الله تعالى هذه الشبهة وقال: الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض)[4] ولهذا فالأولى عند القراءة بالجر وصل الآيتين؛ حتى لا يفصل بين المُبدل والمُبدل منه إذا أُعرب بدلاً أوبين المعطوف والمعطوف عليه إذا أعرب عطف بيان؛ ولتحقيق دلالة الاحتراس التي يقتضيها البدل أوعطف البيان، ويشهد لذلك قراءة رويس بالجر وصلاً، وبالرفع وقفاً.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص298.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج5، ص25، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج1، ص334.
(3) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج13، ص181.
(4) الفخر الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر،(ت606هـ)، **مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)**، ط3، 32م، د.ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ، ج19، ص60.

والدلالة في قراءة الرفع على ما تقدم ذكره أيضاً في الأنموذج السابق، من دلالة الجملة الاسمية على الثبوت والتوكيد إذا كان الإعراب على الابتداء والخبر، ودلالة الاستئناف البياني على الإيضاح والتخصيص إذا كان الإعراب على الابتداء المحذوف بتقدير (هو).

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالجر لها دلالة الاهتمام والعناية بلفظ الجلالة والاحتراس بأنه هو العزيز الحميد لا غيره، وقراءة الآخرين بالرفع لها دلالة التوكيد والاختصاص؛ لتخصيصه سبحانه بالألوهية وحده، ولتوكيد أن له ما في السماوات وما في الأرض.

ومع دلالة التخصيص التي تكون في الالتفات إلى الرفع تأتي دلالة أخرى هي التعظيم، كما قال تعالى في دعوة نبيه إلى المداومة على ذكره: ﴿وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨ رَّبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾ **[المزَّمل:8و9]**، قرأ نصف الجمهور (رَبُّ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ) برفع كلمة (رَبُّ)، وقرأ النصف الآخر (رَبِّ) بالجر[1].

فالرفع يحتمل وجهين، أحدهما: القطع بالابتداء المضمر تقديره (هو)، والوجه الآخر: الاستئناف بالابتداء، وخبره الجملة التي هي: لا إله إلا هو، والجر يحتمل ثلاثة أوجه، الأول: البدل، والثاني: الصفة، والثالث: عطف بيان.

والدلالة في قراءة الجمهور بالرفع هي دلالة الالتفات ـ إذا كان الإعراب بالقطع وتقدير المبتدأ (هو) ـ وتدور الدلالة على التأكيد والإيجاب[2]، لدلالة الجملة الاسمية، وكذلك الاختصاص بأنه هو ربُّ المشرق والمغرب؛ لأن هذه الآيات من أوائل ما نزل بمكة[3]، فلا جرم أن تأتي الدلالة في هذا الالتفات بالتأكيد والإيجاب والاختصاص، على نحو ما أجاب به موسى عليه السلام فرعون عندما سأله: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ **[الشعراء:23]**، فكان مما أجاب به موسى ﴿قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ **[الشعراء:28]**، وتأتي دلالة أخرى من طرف خفي بتنزيل المخاطب في قوله: (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ) وهو النبي الكريم منزلة من يسأل سؤالاً بيانياً عن هذا الربِّ من هو؟ فيأتي الجواب: هو ربُّ المشرق والمغرب...، وفي هذه الدلالة طمأنة لقلب النبي الكريم وتثبيتاً له بإخباره أن ربَّه هو ربُّ المشرق والمغرب لا إله إلا هو؛ ولذلك ينبغي أن يتخذه وكيلاً، فهذه الدلالة مناسبة تمام المناسبة للمرحلة التي نزلت فيها تلك الآيات وهي المرحلة الأولى من نزول القرآن، والدلالة في إعراب الرفع بالابتداء في قوله: (رَبُّ المَشْرِقِ وَالمَغْرِبِ)، وخبره قوله:

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص393.
(2) ينظر مكي، **الكشف**، ج2، ص345.
(3) ينظر الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج1، ص193.

(لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ) هي دلالة المدح [1] والتعظيم؛ لاجتماع معاني الربوبية والألوهية، ثم ما تدل عليه الجملة الاسمية من ثبوت ودوام تلك المعاني؛ ولذلك تفرع عنها الأمر في قوله: (فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً)؛ فكأن النظم الحكيم يقول: إن ربَّك شأنه عظيم فهو رب المشرق والمغرب، وهو الله لا إله إلا هو؛ ولهذا فاتخذه وكيلاً.

والدلالة في قراءة الآخرين بالجر ـ إذا كان الإعراب على الوجه الأول بالبدل ـ هي العناية والاهتمام بقوله:(رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ)، فعلى إعراب البدل يقتضي أن يكون التركيب: (وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَى رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ) وهذا الاهتمام والاعتناء بالبدل يشعر بمعنى التعظيم والتفخيم الذي يحمل على الاطمئنان لاتخاذه وكيلاً كما جاء تذييلاً للآية، والدلالة في الوجه الثاني ـ إذا كان الإعراب بالصفة ـ هي التعظيم بأن ذلك الرب هو ربُّ المشرق والمغرب، والدلالة في الوجه الثالث ـ إذا كان الإعراب بعطف البيان ـ هي تخصيص الربِّ سبحانه بما لا يشاركه فيه أحدٌ بأنه ربُّ المشرق والمغرب، ويصح أن تُجرى الدلالة هنا على الاحتراس لدفع توهم قد يقع، والمعنى أنه حتى لا يظن أحدٌ يا محمد أنك تتخذ رباً كأرباب الناس التي اتخذوها من دون الله، فإنَّ ربَّك ربُّ المشرق والمغرب، ويعضد هذه الدلالة من الاحتراس قوله تعالى: (لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ)، بعد قوله:(رَبِّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ).

والحاصل من القراءتين جميعاً أن الدلالة فيهما تدور حول تعظيم الله تعالى، كما يشعر سياق الآيات من معاني الربوبية والألوهية وهي جميعاً ترشح لمعنى التوكل عليه سبحانه، والمهم هنا الإشارة إلى أهمية دور الالتفات الإعرابي بالرفع لتأكيد تلك الدلالة وإبرازها.

ومن دلالات الالتفات الإعرابي ما يسميه النحاة القطع بالمدح أو الذم، ووجهه أن المخاطب يعلم من اتصاف الموصوف بالصفة، ما يعلمه المتكلم؛ لكن القطع يدل على أن الموصوف مشتهرٌ بهذه الصفة، معلوم بها عند السامع، كما عند المتكلم، وليس المراد إعلام السامع بها؛ وعلى سبيل المثال إذا قلت: مررت بفلان البخيل، لم يكن المراد إعلام المخاطب بأن فلاناً بخيلٌ؛ لأن المخاطب لا يجهل ذلك، وإنما المراد ذكره بأمر يعلمه كل أحد، فيكون أهجى له وأذم[2].

هذه الدلالة الدقيقة نراها عند بعض من وجَّه قوله تعالى في وعيد أبي لهب وامرأته:

﴿ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٩ فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾

[المَسَد3 ـ 5]، قرأ الجمهور (حَمَّالَةُ) بالرفع، وقرأ عاصم (حَمَّالَةَ) بالنصب[3].

---

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج16، ص96.
(2) ينظر السامرائي، **معاني النحو**، ج3، ص195.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص404.

تحتمل قراءة الرفع عدة أوجه من الإعراب أظهرها الإعراب على الظاهر من غير تكلف أو تأوُّلٍ بأن تكون كلمة (حمالةُ) صفة لكلمة (امْرَأتُه)، أو أن تكون بدلاً، أو خبراً لمبتدأ مضمر تقديره: هي، ووجه قراءة النصب أنها على الذمّ بتقدير فعل (أذمُّ)(1).

الدلالة في قراءة الجمهور بالرفع على الوجه الأول ـ إذا كان الإعراب صفة ـ تدور على معنى الذمِّ والتحقير، وهذا المعنى هو أصلاً من أغراض الصفة: (وذلك إذا كان الموصوف معلوماً عند المخاطب، لا تقصد تمييزه من شخص آخر، نحو "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم")(2)، فوصف امرأة أبي لهب بأنها حمالة الحطب ليس لتخصيصها بهذا الوصف، أي: لا يشاركها أحد فيه، وإنما للدلالة على ذمها بتلك الصفة، ومن جهة أخرى فإن هذه الصفة متعلقة أيضاً بإعراب الموصوف في كلمة (امْرَأتُه) التي تحتمل أن تكون معطوفة على الفاعل من الضمير المقدر في قوله: (سَيَصْلَى)، أي: سيصلى هو وامرأتُه حمالةُ الحطب ناراً ذات لهب وتحتمل أن تكون كلمة (امرأته) مبتدأ، خبرها قوله:{فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ}، وقوله: (حمالةٌ) صفة للمبتدأ، وعلى كلا المعنيين تبقى الدلالة في الذمِّ والتحقير.

والدلالة في الوجه الثاني ـ إذا كان الإعراب على البدل ـ تؤكد شهرة امرأة أبي لهب بتلك الصفة القبيحة، حتى صارت لقباً كاسم العلم لها؛ فإذا ما أطلق ذلك اللقب انصرف الذهن إليها، وتقدير الآية على هذا الأعراب: سيصلى هو وحمالة الحطب ناراً...، لأنَّ البدل على نية إحلاله محل المبدل منه كما يذهب إلى ذلك النحويون(3)، فحلَّ قوله: (حمالةُ الحطب) محل قوله: (امرأته) لشهرتها بهذه الصفة حتى صارت لقباً كما تقدم. وعلى هذين الإعرابين من الصفة والبدل ينبغي وصل الآيتين في القراءة؛ حتى لا يُفصل بين الصفة والموصوف، ولا يفصل بين البدل والمبدل منه.

والدلالة في الوجه الثالث من الإعراب ـ بالمبتدأ المضمر ـ هي دلالة الجملة الاسمية على الثبوت والدوام، أي ثبوت الصفة الذميمة لتلك المرأة ودوام نسبتها إليها، ولا يُعدُّ هذا الابتداء من قبيل الاستئناف البياني، لأن امرأة أبي لهب لا يُسأل عن صفتها؛ لاشتهارها بها، وهذا الرفع بالابتداء على تقدير: (هي حمالة الحطب) يجعل كلمة (حمالة) خبراً، وليست تابعاً لكلمة (امرأته) فالرفع فيها على الخبرية لا التابعية؛ لذلك يمكن أن يُعدَّ هذا النوع من القطع الخفي الذي تبقى فيه حركة الإعراب كما هي مع تغير وجه الإعراب من أسلوبٍ إلى أسلوبٍ، وهنا تغير الإعراب من أسلوب الإتباع إلى أسلوب الخبر الدال على جملة اسمية مستقلة عن سابقها، وهذا الوجه من

(1) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج6، ص451 و452، مكي، **الكشف**، ج2، ص390، والسمين الحلبي، **الدر المصون**، ج11، ص141.
(2) السامرائي، فاضل، **معاني النحو**، ج3، ص182، وينظر ابن يعيش، **شرح المفصل**، ج2، ص232.
(3) ينظر السامرائي، فاضل، **معاني النحو**، ج3، ص203.

الإعراب سماه السيرافي: الرفع على الاستئناف دون الاتباع تجديداً للمعنى[1]، كما أن هذا الوجه لا يُكشف عنه إلا من طريق الوقف في القراءة؛ فإذا قرأ القارئ قوله تعالى: ﴿أَفَضْتُم هَدَيْتُكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿١٩٨﴾ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسْتَغْفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾**[المَسَد1-3]**، فإنه يقف على كلمة (وَامْرَأتُهُ) ثم يبتدئ: (حَمَّالَة الحَطَب)؛ ليشعر بالقطع وتغير وجه الإعراب، وهذا من الالتفات الإعرابي الذي ينبه على دلالة الجملة الاسمية كما تقدم ذكره.

والدلالة في قراءة النصب تدور على الالتفات إلى النصب في (حمالة)، بتقدير فعل: أذمُّ حمالة الحطب؛ (لأنها كانت قد اشتهرت بالنميمة، فجرت صفتها على الذمِّ لها لا للتخصيص، وفي الرفع أيضاً ذمٌّ، لكن هو في النصب أبين؛ لأنك إذا نصبت لم تقصد إلى أن تزيدها تعريفاً وتبييناً؛ إذ لم تُجر الإعراب على مثل إعرابها، إنما قصدت إلى ذمِّها) [2]، وفي هذا مبالغة في الذم من باب إثبات الصفة الذميمة التي اشتهرت بها امرأة أبي لهب، فصارت هذه الصفة كالعلم لها، ولعل هذا الكلام يوضح ما تقدم تقريره من أن القطع بالذم لا يقصد به إخبار السامع بصفة لا يعلمها، وإنما المراد الذم بصفة مشتهرة عند المذموم، كما أن هذا الكلام يوضح ويؤكد العلاقة بين أسلوب القطع وأسلوب الالتفات.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالرفع تثبت صفة الذم إذا كان الإعراب صفة، أو بدلاً، مع زيادة التنبيه على ثبوت تلك الصفة إذا كان الإعراب على تقدير الجملة الاسمية وهذا التفات خفي لاتحاد حركة الإعراب وتغير وجهها، وقراءة عاصم بالنصب تؤكد أيضاً صفة الذم من طريق القطع، وهذا التفات ظاهر لتغير حركة الإعراب وتغير وجهها أيضاً، ومن جهة النظر إلى الجمل فإن قراءة الرفع ـ بالإعراب على تقدير الابتداء ـ لها دلالة الجملة الاسمية بالثبوت والدوام، وقراءة النصب لها دلالة الحدوث التجدد بتقدير الفعل(أذمُّ)، والالتفات في الإعرابين له دلالة التنبيه على الجملتين، ويشهد لما سبق أن معنى قوله تعالى:(حَمَّالَة الحَطَب) أنها كانت تجيء بالشوك فتطرحه في طريق رسول الله عليه الصلاة والسلام؛ ليدخل في قدمه، وقيل: إنها كانت تحرش بين الناس، فتلقى بينهم العداوة، وتهيج نارها، كما توقد النار بالحطب[3]؛ ولهذا فقد استحقت كل ذلك الذم من ثبوته واستمراره ثم تجدده، ما دام الكتاب العزيز بين أيدينا يتلى إلى قيام الساعة، لما فعلته

(1) ينظر السيرافي، يوسف بن أبي سعيد،(ت385هـ)، **شرح أبيات سيبويه**، د.ط، 2م، (تحقيق محمد علي الريح)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1394هـ، 1974 م، ج1، ص326.
(2) مكي، **الكشف**، ج2، ص390، وينظر الفارسي، **الحجة**، ج6، ص451.
(3) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج24، ص679، والواحدي، **البسيط**، ج24، ص414.

امرأة أبي لهب من كثرة إيذاء النبي الكريم والناس من حوله كما تدل صيغة المبالغة (حمَّالة)، فكان الالتفات الإعرابي سبيلاً إلى التنبيه على خطورة ذلك الصنيع الشنيع، وأنه يستحق الذم .

وقد يأتي الالتفات في الإعراب من طريق الأداة؛ إذ يؤدي الانتقال في الأداة إلى الانتقال في الإعراب كما في قوله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ **[البقرة: 197]** وردت ثلاث قراءات في قوله: (فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ) على النحو الآتي:

- قراءة الجمهور بالنصب فيها ثلاثتها.
- قراءة أبي جعفر بالرفع والتنوين فيها ثلاثتها.
- قراءة ابن كثير، والبصريَيْن (فَلاَ رَفَثٌ وَلاَ فُسُوقٌ وَلاَ جِدَالَ) بالرفع والتنوين في الأول والثاني، وبالنصب في الثالث(1).

فالوجه في إعراب قراءة الجمهور هو النصب بـ(لا) النافية للجنس، وقوله: (في الحج) خبر عن جميعها، والوجه في إعراب قراءة أبي جعفر هو الرفع بـ (لا) النافية للوحدة التي تعمل عمل ليس، والوجه في إعراب قراءة الآخرين بالرفع في الأول والثاني هو الرفع بـ(لا) النافية بمعنى (ليس)، والخبر محذوف، تقديره: فليس رفثٌ ولا فسوقٌ في الحج، ودلَّ عليه (في الحج) المذكور في الآية، والنفي هنا بمعنى النهي، أي: فلا يكوننَّ رفثٌ ولا فسوقٌ ثم حصل القطع بالأداة وتغيرت إلى (لا) النافية للجنس فنصبت قوله: (لا جدالَ) على أن (لا) نافية للجنس، و(جدالَ) اسمها، و(في الحج) خبرها(2).

والدلالة في قراءة الجمهور بالنصب في الكلمات الثلاث تدور على معنى النفي بـ(لا) النافية للجنس، وهو نفي بمعنى النهي، ونفي الجنس أبلغ لنفي عموم الرفث، والفسوق، والجدال في الحج، والدلالة في قراءة أبي جعفر بالرفع في ثلاثتها بمعنى لا يكوننَّ رفثٌ، ولا فسوقٌ، ولا جدالٌ في الحج، وهذه الكلمات الثلاث هي مصادر نابت عن أفعالها، وإنما رفعت لقصد الدلالة على الثبات مثل رفع (الحمد ُلله)(3)، والدلالة في قراءة الآخرين بالرفع في الكلمتين الأوليين والنصب في الأخيرة بنفي الجنس هي دلالة الالتفات إلى التنبيه على قوة النفي؛ لأن نفي الجنس يعني وقوع النفي على الجدال كله، كما قال تعالى في وصف القرآن: لاريب فيه، وهذا النفي قد يكون على حقيقته،

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص227.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج2، ص286، ومكي، **الكشف**، ج1، ص286، والعكبري، **التبيان**، ج1، ص161.
(3) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج2، ص231.

وقد يكون بمعنى النهي كما سيأتي بيانه، فالدلالة البلاغية في هذا الالتفات تدل على أن الاهتمام بنفي الجدال أشدّ من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق؛ لأن الرفث والفسوق أمران مذمومان في كل حال، ليس لأحد حجة في فعلهما، أمّا الجدال فهو من الأمور التي يتساهل فيها الناس، وبخاصة بالحج(1)، فكأن هذا الالتفات جاء من قبيل الاحتراس للنهي عن وقوع الجدال في الحج؛ لأنه مما يكثر وقوعه وفي هذه الدلالة يكون الجدال قد وقع في حيِّز النفي، وحقيقته النهي، أي لا يقعنَّ أيُّ جنس من الجدال في الحج، وهذا يفهم من السياق الذي جاء لبيان أحكام الحج وآدابه ابتداءً من قوله تعالى:﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾إلى قوله:﴿ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ **[البقرة:196]**.

ويحتمل أن يكون الجدال الذي اتجه إليه الالتفات على معنى الإخبار بانتفائه، كأنه قيل: ولا شكّ ولا خلاف في الحج؛ وذلك أن قريشاً كانت تخالف سائر العرب بالمشعر الحرام، وكانوا يقدّمون الحج سنة ويؤخرونه سنة، وهو النسيء؛ فرُدَّ إلى وقت واحد، فأخبر الله تعالى أنه قد ارتفع الخلاف في الحج، وعلى هذا يكون تغير الإعراب في (ولا جدال) ـ بقطعه من الأول ـ متعلقاً بسبب النزول(2).

والحاصل من القراءات السابقة أن قراءة الجمهور بالنصب فيها الدلالة على المبالغة في النفي المراد به النهي عن وقوع أي شيء من جنس المنهيات التي ذكرت، وقراءة أبي جعفر بالرفع فيها دلالة الاهتمام بشأن تلك المنهيات كما يقول القائل: لا أرينك هاهنا، أي لا يقع منك وجود هنا، ثم ما يفيده الرفع من معنى الثبوت المناسب لاستمرار النهي، وقراءة الآخرين بالرفع في الكلمتين الأوليين والنصب في الأخيرة لها دلالة التنبيه من طريق الالتفات على تغليظ أمر الجدال في الحج.

ثانيا: الالتفات الإعرابي في الأفعال

معلومٌ أن الأفعال المضارعة هي وحدها المعربة دون غيرها من أفعال الماضي والأمر؛ ولهذا فإن الكلام هنا سيدور على الأفعال المضارعة التي جاءت بها القراءات المتواترة، وفيها التفات من حركة الجزم أو النصب إلى حركة الرفع؛ للتنبيه على دلالة معينة يقتضيها معنى الآية، ومن ذلك ما ذكره سيبويه، ثم جعله ابن يعيش فصلاً في جواز الجزم والرفع في المعطوف على الجواب المجزوم، ومثّل كلٌّ منهما على ذلك ببعض النماذج القرائية(3)، ويرى سيبويه أن الأولى في إعراب المعطوف على المجزوم أن يكون مجزوماً؛ لأنهم (كرهوا أن يتخطّوا به من بابه إلى آخر إذا كان يريد شيئاً واحداً)(4)، فقوله: (إذا كان يريد شيئاً واحداً)، أي إذا كان باب الجزم والرفع على

(1) ينظر الفخر الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج5، ص314، وعباس، **القراءات القرآنية**، ص320.
(2) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص292 و293.
(3) ينظر سيبويه، **الكتاب**، ج3، ص90، وابن يعيش، **شرح المفصل**، ج4، ص283.
(4) سيبويه، **الكتاب**، ج3، ص90.

معنى واحد، فلا مسوغ للانتقال من الجزم إلى الرفع، فإذا ما وجد مسوغ وهو تنوع المعنى، فإن الرفع أولى لما سيأتي ذكره من تفصيل، ولهذا فإن سيبويه نفسه يصف الرفع عند تنوع المعنى بأنه وجه الكلام، وهو الجيد[1]

يظهر ذلك جلياً في النماذج القرائية، ومن أبرزها ما جاء فيه الفعل المضارع معطوفاً على جواب الشرط المجزوم، فحقه في الإعراب الجزم، ولكن جاء بالرفع على الالتفات؛ لتحقيق دلالة بلاغية يقتضيها السياق، ومن تلك النماذج قوله تعالى حثاً على الصدقات: ﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ **[البقرة:271]**، قرأ الجمهور الفعل (يُكَفِّرُ) بالنون ورفع الراء (نُكَفِّرُ)، غير أن ابن عامر وحفص قرآ بالياء (يُكفِّرُ)، وقرأ نافع، وحمزة، والكسائي، وأبو جعفر، وخلف بالنون وجزم الراء (نُكَفِّرْ)[2].

فقراءة الرفع ـ سواء أكانت بالنون أم بالياء ـ إعرابها من وجهين، أحدهما: أن تكون خبراً لمبتدأٍ محذوف تقديره: ونحن نكفّر عنكم سيئاتكم، أو هو يُكفِّرُ عنكم سيئاتكم، والآخر: أن يستأنف الكلام ويقطعه مما قبله، فلا يجعل الحرف العاطف للاشتراك ولكن لعطف جملة على جملة، وقراءة الجزم وجه إعرابها أن الفعل (نُكَفِّرْ) معطوف على موضع الجزم في جواب الشرط الثاني في قوله: (وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ وَنُكَفِّرْ)[3].

والدلالة في قراءة الرفع لها دلالة العموم؛ لأنها خرجت من حيز الشرط، إذ لم تعطف على جوابه بالجزم، والمعنى: إن الله تعالى يُكفِّر السيئات إذا بُذلت الصدقات سواء أُخفيت أم أُبديت، فاللفظ عام، وهذا العموم جاء من طريق القطع أي الالتفات الإعرابي للدلالة عليه، وهذا يوحي بتكفير السيئات ابتداءً، أي أن الله تعالى إن يشأ يكفر السيئات، دون أن يكون هذا التكفير للسيئات مترتباً على الشرط في الآية وهو قوله: (وإن تخفوها...)، وكذلك التنبيه على دلالة أخرى ـ إذا كان الإعراب بمبتدأ محذوف تقديره (هو) ـ وهي دلالة الاختصاص لله تعالى، أي هو لا غيره يُكفِّر السيئات، ويلزم من ذلك اللجوء إلى الله تعالى في تكفير السيئات بعمل الصالحات، والدلالة في قراءة الآخرين بالجزم تدور على الخصوص؛ لأنها دخلت في حيز الشرط بالعطف على جوابه

(1) ينظر سيبويه، **المصدر نفسه**، ج3، ص90.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج1، ص236.
(3) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج2، ص400، ومكي، الكشف، ج1، ص317.

بالجزم، والشرط من صيغ الخصوص، والمعنى: إن الله تعالى خص تكفير السيئات بإخفاء الصدقات [1].

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالرفع لها دلالة العموم في تكفير السيئات، مع تخصيص الله تعالى بذلك، وقراءة الآخرين بالجزم لها دلالة الخصوص بتكفير السيئات، ولا تعارض بين القراءتين فالدلالة في قراءة الجزم بالخصوص تدخل في دلالة الرفع بالعموم، وفي القراءتين ملمح لطيف مفاده: إن قراءة الجزم تُشعر بأهمية إخفاء الصدقات لأن الثواب مترتبٌ أصلا على هذا الإخفاء، وقراءة الرفع تُشعر بفضل الله تعالى وواسع رحمته بأن جعل تكفير السيئات عاماً في حال إبداء الصدقات أو إخفائها؛ ولعل دلالة العموم في قراءة الرفع هي التي حملت سيبويه على تفضيلها إذ يقول: (والرفع ههنا وجه الكلام، وهو الجيِّد؛ لأنَّ الكلام الذي بعد الفاء جرى مجراه في غير الجزاء؛ فجرى الفعل هنا كما كان يجري في غير الجزاء)[2]، بل إن أبا حيان صرَّح بأن قراءة الرفع أبلغ وأعم[3]، مع أنه يتشدد كثيراً في قضية ردِّ القراءات، أو تضعيفها، ولكنه هنا يريد التفضيل من جانب البلاغة.

ومن تلك النماذج أيضا في ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ﴾ **[البقرة:284]**، قرأ الجمهور الفعلين (يغفرُ) و(يُعَذِبُ) بالجزم، وقرأ ابن عامر، وعاصم، وأبو جعفر، ويعقوب بالرفع على الاستئناف[4].

وجه الإعراب في القراءتين على ما تقدم ذكره في الأنموذج السابق، والدلالة البلاغية في قراءة الرفع بتقدير: فهو يغفرُ...، هي دلالة الالتفات للتنبيه على العموم والاختصاص؛ فبدلاً من عطف الفعلين (يغفر)، و (يعذب) على جواب الشرط المجزوم في قوله: (يحاسبْكم)، حدث التفات بالرفع على الاستئناف، فخرج الفعلان من حيز الشرط، والدلالة في هذا الالتفات تشير إلى أن الله تعالى له العلم المطلق بمن يستحق المغفرة، وبمن يستحق العذاب، حتى وإن لم يكن في النفوس ما يُبدا أو يُخفى، فعلمه سبحانه لا يحده ما يفعله الناس من إبداء أو إخفاء ففي هذه الدلالة إشارة إلى سعة رحمته تعالى، وأنه يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء حتى وإن لم يحاسبهم فليس بظالم لهم، ثم تأتي دلالة الاختصاص بإسناد المغفرة إلى الله تعالى دون غيره بعد تمام الحساب؛ ولذلك كان

---

(1) ينظر الطواله، نمشة بنت عبدالله، **القراءات القرآنية وأثرها في علوم القرآن**، ط1، 1م، دار كنوز أشبيليا، الرياض، 1435 هـ، 2014م، ص579.
(2) سيبويه، **الكتاب**، ج3، ص90.
(3) ينظر أبو حيان، **البحر المحيط**، ج2، ص692.
(4) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص237، والفارسي، **الحجة**، ج2، ص463.

التقدير: فهو ـ لا غيره ـ يغفرُ لمن يشاء ويُعذّبُ من يشاء[1]، ويحمل هذا الاختصاص في طياته التنبيه على أنه لا أحد يعقب على حكم الله بعد محاسبته لعباده، فالأمر لله عز وجل يفعل ما يشاء، ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ **[الأنبياء:23]**، والدلالة في قراءة الجمهور بالجزم لها دلالة الخصوص بربط فعل المغفرة وفعل العذاب بالفعل في جواب الشرط (يحاسبْكم)، أي: أن غفران الله تعالى وعذابه مرتبطان بالمحاسبة، وهذا يُشعر بالمخافة والحذر.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الرفع لها دلالة العموم والاختصاص، وهي تشعر بفضل الله تعالى ورحمته، وأن قراءة الجزم لها دلالة الخصوص، وهي تشعر بالخوف من الله تعالى والحذر من عقابه والاستعداد لمحاسبته

ويأخذ الالتفات إلى الرفع دلالات أخرى، منها قوله تعالى في بعض ما دعا به زكريا ربه قائلاً: ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴾ **[مريم: 6]**، إذ قرأ الجمهور (يَرِثُنِي) بالرفع، وقرأ أبو عمرو والكسائي بالجزم[2].

فالرفع على أنه في محل صفة، والتقدير: ولياً وارثاً، أو بالرفع على الاستئناف، وكان حقه الجزم جواباً لفعل الطلب في قوله: (فَهَبْ لِي)، لكن جاء الالتفات في هذا الفعل إلى الرفع وخرج عن الجزم، ووجه قراءة الجزم أنها في جواب الطلب[3].

فقراءة الجمهور بالرفع جاءت لتحقيق دلالة بلاغية مهمة، وهي دلالة الاحتراس التي تتماشى مع الالتفات في قراءة الرفع، خاصة في وجه الإعراب بأنه في محل صفة؛ لأن الصفة قيد للموصوف، فالالتفات بالرفع على تقدير صفة يشعر بأنَّ هذه الصفة أي:(وارثاً) لازمة لقوله (ولياً)؛ لأنه لا يلزم من أن يكون الولي وارثاً؛ ولهذا فإني أرى أنَّ الالتفات إلى الرفع جاء من قبيل الاحتراس لبيان أنه يريد ولياً وارثاً، ووجه الرفع بالاستئناف دلالته الإخبار الذي قد يقع، وقد لا يقع، ولذا يرى السكّاكيُّ أن الأوْلى حمل قراءة الرفع على الاستئناف لا الوصف؛ وذلك (لئلا يلزم منه أنه لم يوهب من وصف؛ لهلاك يحيى قبل زكريا)[4]، وهذا لا يلزم حسب زعمه؛ لأن الوراثة المقصودة هنا وراثة العلم والنبوة، لا وراثة المال[5]، ثم لا دليل على هلاك يحيى قبل زكريا حتى يُجعل هذا الأمر مرجحاً للاستئناف على الوصف، بل دليل القرآن على عكسه لقوله تعالى في موضع آخر: ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى

(1) ينظر استيتية، سمير شريف، **روافد البلاغة**، ص323.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص317.
(3) ينظر أبو علي الفارسي، **الحجة**، ج5،191، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج2، ص9 و10.
(4) السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص312.
(5) ينظر ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص5.

ﭐلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾ **[الأنبياء:90]**، على أنه لا يمتنع إجراء الدلالة في الرفع على الاستئناف البياني، بتقدير سؤال عن سبب الدعاء بحصول الولي؟ فيكون الجواب على الاستئناف بالرفع: يرثُني...، أي لبيان الغاية من طلب الولي، وفي نظري أن هذا الاستئناف إنما هو لبيان رغبة زكريا في حصول الولي، ليس لمجرد الولد، وإنما لكونه وارثاً للنبوة، ولعل هذا هو السبب أن قال: (فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا)، دون أن يقول: فهب لي من لدنك ولداً، والله أعلم بمراده.

والدلالة في قراءة أبي عمرو والكسائي بالجزم تشعر بتأكد زكريا من فضل ربه ورحمته بأنه سيهب له من يرثه حقاً؛ ولذا جاء جواب الطلب مجزوماً إشعاراً بأنه واثق من تحقق طلبه.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالرفع لها دلالة الإخبار المحتمل الوقوع وعدم الوقوع إذا كان الإعراب بالاستئناف، ثم دلالة الاحتراس لذلك بأن زكريا لا يريد إلا ولياً وارثاً وفق الإعراب بالصفة، وقراءة أبي عمرو والكسائي بالجزم لها دلالة التأكد من حصول مطلوبه، يقول ابن يعيش: (والرفع هنا أحسن من الجزم، وذلك من جهة المعنى، والإعراب؛ أمّا المعنى فلأنه إذا رفع فقد سأل وليا وارثًا؛ لأن من الأولياء من لا يرث، وإذا جزم كان المعنى إن وهبته لي ورثني، فكيف يُخْبِر الله سبحانه بما هو أعلمُ به منه)[1]، فرأيه في قراءة الجزم على معنى: إن وهبت ورث، فكيف يخاطب زكريا ربه بهذا وهو أعلم منه؟!، وهذا المعنى لا يلزم من جهة الدلالة البلاغية؛ إذ تدل هذه القراءة على إيمان زكريا ويقينه بربه بأنه يحقق له مبتغاه، ولا وجه لتضعيف الجزم لأنه إعرابه ظاهر فلا تقدير فيه.

ومن دلالات الالتفات في الأفعال التنبيه على الشناعة، والتغليظ في الفظاعة، كما جاء في سياق الحديث عن الضالين المستهزئين: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ **[لقمان:6]**، قرأ الجمهور (وَيَتَّخِذُهَا) بالرفع، وقرأ حمزة، والكسائي، وحفص، ويعقوب بالنصب[2].

فقراءة الرفع (وَيَتَّخِذُهَا) عطفاً على قوله:(يشتري)، أو على القطع والاستئناف، وكان الأصل هذه الكلمة أن تُعطف على قوله:(لِيُضِلَّ) كما هو وجه الإعراب في قراءة النصب[3].

المعنى في قراءة الرفع وكذلك قراءة النصب: أن اشتراء لهو الحديث له علتان الإضلال، والاستهزاء، لكن جاء الالتفات بالرفع ليعطي دلالة أخرى، وهي أن من اشترى لهو الحديث لم

---

(1) ابن يعيش، **شرح المفصل**، ج4، ص279.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص342.
(3) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج5، ص453، ومكي، **الكشف**، ج2، ص187.

يكتف بأن يضل عن سبيل الله، بل زاد على ذلك أن اتخذ آيات الله هزواً، وهذه الآية والتي بعدها نزلت في النضر بن الحارث، وهو الذي وصف القرآن بأنه أساطير الأولين استهزاءً به[1]؛ فاستحق أن يكون على أسلوب القطع ثم الاستئناف أي الالتفات، تنبيها على شناعة فعله، وفظاعة جرمه وكأن النظم الحكيم يقول: وهو فوق ذلك يتخذها هزواً، ويعضد ذلك أن الآية بعدها عُطفت عليها؛ لبيان شناعة صنيعه، في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِىٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ **[لقمان:7]**، والدلالة في قراءة الآخرين ـ بالنصب عطفاً على فعل الإضلال ـ لها دلالة الاقتران بين فعلي الإضلال والاستهزاء، وهذه القراءة لها المعنى نفسه في قراءة الرفع كما تقدم ذكره، لكن قراءة الرفع فيها مزيد من التنبيه على ذلك الصنيع الشنيع من طريق الالتفات في الإعراب.

وهذه الدلالة من التنبيه في الالتفات تجري على مناحٍ كثيرة، منها التنبيه على تغير جهة الكلام، كأن يكون الكلام عن الدنيا ثم ينتقل إلى الآخرة، ومن ذلك قوله تعالى تصبيراً لنبيه الكريم، ورداً على المستهزئين من مشركي قريش، الذين طلبوا أن يكون للنبي جَنَّةٌ في الدنيا يأكل منها استهزاءً به، فقال تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِىٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا ﴾ **[الفرقان: 10]**، قرأ ابن كثير، وابن عامر، وشعبة (وَيَجْعَلُ) بالرفع، وقرأ الجمهور بالجزم[2].

وجه قراءة الرفع هو الاستئناف، ووجه قراءة الجزم هو العطف على محل جواب الشرط المجزوم في قوله: (جَعَلَ لكَ خَيْرًا)[3].

الدلالة في قراءة الرفع هي دلالة التنبيه ـ من طريق الالتفات ـ على تغير جهة الكلام بتغير الإعراب، والدلالة البلاغية في هذا الموضع أن قوله تعالى: (ويجعلُ لك قصوراً) يعني قصوراً في الآخرة، وهذه القراءة ترجح المعنى الذي ذكره جماعة من المفسرين بأنها قصور الآخرة[4]، خاصة إذا كان تقدير الإعراب: سيجعلُ لك قصوراً، ومما يعضد هذه الدلالة أن الآية قد سبقها الحديث عن

(1) ينظر البغوي، **معالم التنزيل**، ج3، ص584، والواحدي، **أسباب النزول**،ط2، 1م، (تحقيق عصام الحميدان)، دار الإصلاح، الدمام، 1412هـ، 1992 م، ص345.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص333.
(3) ينظر أبو علي الفارسي، **الحجة**، ج5، ص337، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج2، 116، ومكي، **الكشف**، ج2، ص114.
(4) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج8، ص6114، والزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، ج4، ص59، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج4، ص201.

تهكم المشركين بالنبي الكريم، من أنه لا يملك من زينة الدنيا شيئاً كما أخبر تعالى عنهم: ﴿ أَوۡ يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٞ يَأۡكُلُ مِنۡهَاۚ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا ٨ ٱنظُرۡ كَيۡفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلۡأَمۡثَٰلَ فَضَلُّواْ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ سَبِيلٗا ﴾ **[الفرقان:8-9]**، جاءت هذه القراءة على أسلوب الالتفات تنبيهاً على أن المتاع الحقيقي هو ما يكون في الآخرة، لا في الدنيا، ودلالة أخرى للقراءة بالرفع أنها لم تدخل في حيز الجزاء المترتب عن الشرط الذي ذكرته الآية، وهذا كما يقول مكي: (فيه معنى الحتم، ليس بموقوف على المشيئة، أي: لابد أن يجعل لك يا محمد قصوراً)[1] والمقصود بالمشيئة ما جاء في أول الآية: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِيٓ إِن شَآءَ جَعَلَ لَكَ خَيۡرٗا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ وَيَجۡعَل لَّكَ قُصُورَۢا ﴾**[الفرقان: 10]**، فتكون قراءة الرفع مشعرة بتحقق الوقوع، والدلالة في قراءة الجزم أنها أدخلت المعطوف في حيز الجزاء، أي أن جعل القصور داخل في المشيئة لو أرادها الله تعالى لنبيه في الدنيا لأعطاها له.

والحاصل من القراءتين أنهما معاً جاءتا لتبكيت المشركين، غير أن قراءة الرفع ذكرت شيئين: أن لوشاء الله تعالى لجعل لنبيه في الدنيا جنات تجري من تحتها الأنهار، لكنه قد جعل له قصوراً في الآخرة، ويكون ذكر القصور هنا مغنياً عن ذكر أنهار الجنة؛ لأنه معلوم من سياق القرآن أن قصور الآخرة تجري من تحتها الأنهار، وقراءة الجزم ذكرت شيئاً واحداً أن الله تعالى لم يشأ أن يجعل لنبيه أنهاراً ولا قصوراً في الدنيا؛ ولهذا فإن قراءة الرفع أشد تبكيتاً للمشركين من قراءة الجزم؛ لدلالتها على وعد الله تعالى لنبيه بأنه سيجعل له قصوراً في الآخرة، ولا ريب بأنها قصور تجري من تحتها الأنهار.

---

(1) مكي، **الكشف**، ج2، ص144.

الفصل الثالث

التصوير البياني والتلوين البديعي

الفصل الثالث

التصوير البياني والتلوين البديعي

يدور هذا الفصل على ما تضمنته الوجوه النحوية في القراءات المتواترة من مسائل بيانية وبديعية، وهي أقل من تلك المسائل التي عُرضت في الفصلين السابقين مما يتعلق بعلم المعاني الذي هو أعرق نسباً بعلم النحو.

قسمت هذا الفصل ثلاثة مباحث:

الأول: درست فيه الدلالة البلاغية للوجوه النحوية فيما يتعلق بالحقيقة والمجاز، ثم التشبيه، والكناية.

الثاني: جعلته في الاستعارة، وإن كانت تابعة للمجاز إلا أنها استحقت بكثرة نماذجها مبحثاً خاصاً.

الثالث: يتعلق بمسائل بديعية متفرقة كالتجريد، وحسن التقسيم، ورد العجز على الصدر، وغير ذلك.

ومعلوم أن أكثر مسائل علم البيان قد تتعدد فيها الآراء، وتختلف فيها وجهات النظر على نحو ما يكون في المجاز العقلي والاستعارة المكنية وبعض أنواع التشبيه؛ ولذا حاولت أن أجعل السياق وما تحتمله الآية من تفسير مرجحاً لما قد يبدو من رأي أو وجهة نظر، ومحاولاً أيضاً استنباط الدلالات البلاغية الكامنة فيها، ولعل ذلك يتضح من النماذج القرائية في هذا الفصل، وهو كأخويه السابقين في السير على النهج نفسه من عرض القراءات المتواترة، وبحث الدلالات البلاغية البيانية في وجوهها النحوية.

المبحث الأول

الحقيقة و المجاز

لعل أهم ما يميز القراءات المتواترة في هذا المبحث هو التنوع بين الحقيقة والمجاز في الكلمة الواحدة وذلك بتعاقب قراءتين فيها، وهذا ـ في حدود ما أعلم ـ ما لا يوجد في البلاغة إلا عند دراستها في القراءات القرآنية.

مدار الكلام في هذا المبحث على المجاز العقلي؛ لأنه يشكل الظاهرة الأغلب من مباحث المجاز في القراءات المتواترة، إذ تأتي الكلمة الواحدة بقراءتين، إحداهما يجري الإسناد فيها على المجاز، والأخرى على الحقيقة.

ويحسن ابتداءً الوقوف ملياً عند التعريف المشهور للمجاز العقلي الذي حدده القزويني بإسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول، وللفعل ملابسات شتى، ثم ذكر تلك الملابسات وشواهدها[1].

إن هذا التحديد الذي تصوره القزويني للمجاز العقلي هو تحديد ضيق؛ فقد حصره فقط في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له؛ ولذلك نجد هذا التعريف قد ضاق عن كثير من صور التجوز في الإسناد، فهناك صور من المجاز لم تدخل في هذا التعريف، ومنها ما يكون بين المبتدأ والخبر، والمضاف والمضاف إليه[2]؛ ولذا يقول التفتازاني:(المجاز العقلي أعم من أن يكون في النسبة الإسنادية أو غيرها، فكما أن إسناد الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه مجاز، فكذا إيقاعه على غير ما حقه أن يوقع عليه، وإضافة المضاف إلى غير ما حقه أن يضاف إليه؛ لأنه جاز موضعه الأصلي)[3]، ومن الصور التي لم تدخل في تعريف القزويني للمجاز العقلي وصف الفاعل والمفعول بالمصدر مثل رجل عدل، ورجل ثقة، والأصل: رجل عادل، ورجل موثوقٌ به، وقول الخنساء: فإنما هي إقبال وإدبار، فإن الإسناد هنا ليس إسناد الفعل ولا ما في معناه، وإنما هو إسناد بين مبتدأ وخبر[4]، وذلك الإسناد الذي التزم به القزويني وهو ما يجري في الفعل أو ما في معناه قد أخرج الإسناد الذي يجري في المبتدأ والخبر، ومنه قول الخنساء (هي إقبال وإدبار)؛ ولذا لم يتعرض له القزويني ومن بعده؛ لكونهم ملتزمين بالمجاز العقلي الذي يجري إسناده في الفعل أو ما في معناه، ولو أنهم وسَّعوا ذلك الإسناد كما فعل عبد القاهر لأدخلوا الإسناد بين المبتدأ والخبر في المجاز العقلي، فعبد القاهر يجعل للمجاز العقلي حداً واسعاً لا يختص فقط بالفعل، (وحدُّه أنّ

---

(1) ينظر القزويني، **الإيضاح**، ص31 وما بعدها.

(2) ينظر التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر(ت792هـ)، **المُطوَّل شرح تلخيص المفتاح**، ط3، 1م، (تحقيق عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1434هـ، 2013م، ص199.

(3) ينظر المصدر نفسه، ص199.

(4) ينظر المصدر نفسه، ص198، وأبو موسى، **دلالات التراكيب**، ص78.

كلّ جملة أخرجت الحكم المُفَادَ بها عن موضعه من العقل لضربٍ من التأوُّل)[1]، فقوله: (كل جملة) يشمل الجملة الفعلية كما يشمل الجملة الاسمية، ومما يشهد على أن المجاز العقلي عند عبد القاهر يشمل الإسناد في الجملة الاسمية أي بين المبتدأ والخبر ما أورده شاهداً على ذلك وهو بيت الخنساء المشهور[2]:

تَرْتَعُ ما رتعَتْ حَتّى إذا ادَّكَرَتْ... فإنَّما هيَ إقْبالٌ وإدبارُ

يقول في التعليق على هذا البيت: وذاك أنها لم تُرد بالإقبال والإدبار غيرَ معناهما، فتكون قد تجوَّزت في الكلمة نفسها، وإنما تجوَّزت في أن جعلتها لكثرة ما تُقبلُ وتُدْبِرُ، ولغلبة ذلك عليها واتصاله منها، وإنه لم يكن لها حال غيرها، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار... واعلم أن ليس بالوجه أن يُعَدَّ هذا على الإطلاق مَعدَّ ما حُذِفَ منه المضافُ وأقيمَ المضافُ إليه مقامه... وإن كنَّا نراهُم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف... لأنَّا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحنُ قلنا: "فإنما هي ذاتُ إقبالٍ وإدبارٍ"، أفسدنا الشّعر على أنفسِنا وخرجْنا إلى شيءٍ مغسول، وإلى كلامٍ عامِّيٍّ مرذولٍ... في أنَّا نَخْرجُ إلى الغَثاثة، وإلى شيءٍ يَعْزِلُ البلاغة عن سلطانها، ويخْفِضُ من شأنها، ويَصُدُّ أوجُهَنا عن محاسنها، ويسد باب المعرفة وبلطائفها علينا[3].

فعبد القاهر يرفض أن يكون قول الخنساء (إنما هي إقبال وإدبار) على حذف المضاف؛ لأن هذا القول بمنأى عن البلاغة، وهذا القول بحذف المضاف الذي ذكره عبد القاهر قد تكرر كثيراً عند من سبقه ممن ذكر بيت الخنساء، وعند البحث في هذا البيت سنرى أن توجيهه قبل عبد القاهر سار على نهجين:

الأول: يرى أنه على الاتساع في القول، وهو قول سيبويه الذي أظن أنه يريد المجاز لقوله:(فجعلها الإقبالَ والإدبارَ، فجاز على سعة الكلام، كقولك: نهارُك صائمٌ وليلك قائمٌ)[4] فتمثيله بقوله: نهارك صائم، وليلك قائم يدل على أنه أراد المجاز العقلي، وإن لم يسمه بذلك.

والثاني: يرى أنه على حذف المضاف أو على المبالغة، ويضرب الآمدي على هذه المبالغة مثلاً ثم يعرض لقول الخنساء(فإنما هي إقبال وإدبار)، فهو يرى أنَّ المصادر قد تجعل أوصافاً في مكان أسماء الفاعلين... وإنما تكون أوصافاً على وجه من الوجوه وطريقة من اللفظ، وهي قولهم: إنما زيد دهره أكلٌ ونومٌ، وإنما عمرو أبداً قيامٌ وقعودٌ؛ فإن شئت كان المعنى إنما زيد ذو أكل

(1) عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، د.ط، 1م، (تحقيق محمود شاكر)، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، 1412هـ، ص285.
(2) ينظر **ديوان الخنساء**، تماضر بنت عمرو، ط2، 1م، (تحقيق حمدو طماس)، دار المعرفة، بيروت، 1425هـ، 2004م، ص46.
(3) ينظرعبد القاهر، **دلائل الإعجاز**، ص300.
(4) سيبويه، **الكتاب**، ج1، ص337.

ونوم، وإنما عمرو ذو قيام وقعود، فتقيم المضاف إليه مقام المضاف لأنه يدل عليه، أو تجعل زيداً نفسه الأكل والنوم وعمراً القيام والقعود على المبالغة؛ كما قالت الخنساء:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادَّكرت... فإنما هي إقبالٌ وإدبارُ

فجعلت الناقة هي الإدبار والإقبال لأن ذلك كثر منها، وإن شئت كان المعنى ذات إقبال وإدبار، فأقمت المضاف إليه مقام المضاف؛ فهذه طريقة الوصف بالمصادر، لأن ذلك كثير منها[(1)].

ولا يفوت ابن جني الخوض في هذه القضية ـ كأن عبد القاهر يردد صداه ـ فيقول: فإذا قيل: رجلٌ عدلٌ، فكأنه وُصِفَ بجميع الجنس مبالغة، كما تقول: استولى على الفضل، وحاز جميع الرياسة والنبل، ولم يترك لأحدٍ نصيبًا في الكرم والجود ونحو ذلك، فوصف بالجنس أجمع، تمكينًا "لهذا الموضع" وتوكيدًا، فهذا كقولك: هو مجبولٌ من الكرم، ومطينٌ من الخير وهي مخلوقةٌ من البخل،... ومنه "فإنما هي إقبالٌ وإدبار" أن تكون من هذا، أي: كأنها مخلوقة من الإقبال والإدبار، لا على أن يكون من باب حذف المضاف أي: ذات إقبال وذات إدبار، ويكفيك من هذا كله قول الله ـ عز وجل: ﴿ خُلِقَ ٱلۡإِنسَٰنُ مِنۡ عَجَلٖ ﴾[الأنبياء: 37] ؛ وذلك لكثرة فعله إياه واعتياده له[(2)].

ويظهر مما تقدم أن من سبق عبد القاهر جعل بيت الخنساء من قبيل حذف المضاف أو من قبيل المبالغة، ووصف سيبويه ثم تحليل ابن جني للبيت يجري على المجاز العقلي وإن لم يصرِّحا به، كما صرح بذلك عبد القاهر، ومعلوم أن المصطلحات البلاغية فيما سبق عبد القاهر وحتى في زمنه لم تكن قد استقرت كما استقرت على يد القزويني.

ويبقى السؤال عن موقف البلاغيين بعد عبد القاهر مع بيت الخنساء، لماذا لم يذكروه ضمن شواهد المجاز العقلي؟ في نظري أن السبب في ذلك هو ما التزم به الخطيب القزويني من تعريف المجاز العقلي بأنه إسناد الفعل، أو ما في معناه إلى ملابس له، غير ما هو له بتأول.

وعلى كُلٍّ فإن ذلك يدعونا إلى إعادة النظر في تعريف المجاز العقلي الذي يراه القزويني بأن يُرجع إلى ما يراه عبد القاهر، فلا يكون المجاز العقلي محصوراً في النسبة الإسنادية للفعل، بل يتسع ليشمل المبتدأ والخبر، والمضاف والمضاف إليه وغير ذلك، وتبقى مسألة العلاقات خاضعة لتحديد المصطلحات، وفي نظري يصح أن تسمى طريقة التعبير بالمصدر ـ بدلاً من التعبير باسم الفاعل، واسم المفعول، والفعل ـ بالمجاز العقلي علاقته الوصف بالمصدرية كما تقول: رجل عدل،

---

(1) ينظر الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر (ت 370 هـ)، **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، ط4، 2م، (تحقيق السيد أحمد صقر)، دار المعرف، القاهرة، د.ت، ج1، ص173.

(2) ابن جني، **الخصائص**، ج2، ص205.

بدلاً من: رجل عادل، ورجل ثقة بدلاً من موثوق به، وهذه العلاقة غير تلك المعروفة بالمصدرية بمعنى إسناد الفعل إلى مصدره، نحو عزَّ عزه، وجلّ جلاله.

وقد سبق أن الآمدي سماها طريقة الوصف بالمصادر[1]، وكذا أيضاً ابن جني عند قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ ﴾ **[المُلك: 30]**، فعند ابن جني أن التعبير جاء بالمصدر (غوراً) ولم يأت: (غائراً) باسم الفاعل على الأصل، وهذا من الوصف بالمصدر، نحو: هذا رجل زور، وصوم، ونحو ذلك، فإنما ساغ ذلك لأنه أراد المبالغة، وأن يجعله هو نفسه الحدث، لكثرة ذلك منه[2]، وكذا يرى الزمخشري أن التعبير بـ(غوراً) أصله (غائراً) وهذا (وصفٌ بالمصدر كَعَدْلٍ ورِضا)[3].

وإذا تقرر ما سبق فإن المجاز العقلي من طريق الوصف بالمصدر له دور بارز في التصوير البياني، ومن ذلك تصوير المبالغة في الذمِّ كما قال تعالى موجهاً نوحاً عليه السلام عندما سأله نجاة ابنه: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ **[هود:45-46]**، قرأ الجمهور عملٌ بالتنوين على المصدر، وقرأ الكسائي، ويعقوب (عمِلَ) على أنه فعلٌ ماضٍ[4].

فقراءة الجمهور جاءت في وصف ابن نوح بالمصدر(عملٌ)، والأصل أن يوصف باسم الفاعل (عامل) أو بالفعل (عَمِلَ) كما في القراءة الأخرى، لكن جاءت القراءة بالمصدر في قوله: (إنه عملٌ غير صالح) على المجاز العقلي، ودلالاته المبالغة في ذمِّ ذلك الابن[5] بتصوير الفساد الذي وصل إليه، فكأنه قد تجسم كله من العمل غير الصالح؛ لغلبة ذلك عليه واتصاله به، وأنه لم يكن له حال غيره، وهذا التصوير البياني أولى من القول: إن هذه القراءة على حذف المضاف أي: أنه ذو عملٍ غير صالح[6]، لتجافي هذا القول عن مرابع البلاغة.

وتلوح لي دلالة أخرى في هذه القراءة، أي في قراءة المجاز بالمصدر (عملٌ) وهي أن النظم الحكيم أراد التركيز على قضية العمل دون صاحبه بالذات؛ لأن العمل هو الذي يحدد مصير

---

(1) ينظر الآمدي، **الموازنة**، ج1، ص173.
(2) ينظر ابن جني، **الخصائص**، ج3، ص192.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج15، ص562.
(4) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص289.
(5) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج8، ص92.
(6) ممن قال بحذف المضاف: مكي، وابن زنجلة، ينظر مكي، **الكشف**، ج1، ص531، وابن زنجلة، **حجة القراءات**، ص343.

صاحبه، فلو قيل: إنه عامل، أو عمل لكان فيها ذكر الضمير من طرف خفي وفي هذا ذكر لصاحب العمل؛ فلما جاءت القراءة بالمصدر تأكد القول إن القضية قضية العمل الصالح وحسب، ولا دخل للذات فيها من جهة النسب والقربى؛ فالذي ينجي من عذاب الله هو العمل الصالح؛ ولذا وصف هذا المصدر بأنه عملٌ غير صالح وهو بمعنى "إنه عملٌ فاسد"، لكن جاء التعبير بنفي الصلاح ليؤذن بذلك أنه إنما أُنجي من أُنجي من أهله لصلاحهم، لا لأنهم من أهل نوح وأقاربه، وأن ذلك الابن لما انتفى عنه الصلاح انتفت عنه الأبوة[1].

وجاء سياق الآيتين في ذكر الطوفان الذي أهلك قوم نوح، ذلك المشهد المهول الذي تطيش فيه العقول، وقد أدركت نوحاً في ذلك المشهد شفقة الأبوة وعاطفة الرحمة؛ فنادى ربه سائلاً متضرعاً أن ينجي ابنه من الغرق {وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابُنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِين} وهذا الفعل (نادى) يصور الاستغاثة بالله وكأن نوحاً ينادي من مكان بعيد، وكلمة (ربه) لما فيها من معنى الحنو والعطف، ثم الجملة الخبرية المؤكدة (إِنَّ ابُنِي مِنْ أَهْلِي) توكيد فيه معنى التضرع لنجاته وإن كان نوح يعلم مسبقاً أن الكافر لا ينجو كما أخبر الله في قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ **[هود: 40]** وكان ابن نوح ممن سبق عليه القول؛ لأنه لم يؤمن، لكن نوحاً أدركته شفقة الأبوة فطمع أن يختص ابنه بالنجاة وتوسل نوح إلى ربه بأن وعده الحق في إنجاء أهله وأن يلحق بهم ذلك الابن توسلاً وتضرعاً لا اعتراضاً وتذمراً كما يفهم من قوله: (وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِين)؛ لهذا كله جاء الردُّ حاسماً لداعي الشفقة عند نوح؛ لأن المسألة تتعلق بالإيمان والكفر، فلا شفاعة للكافرين فقطع دابر النسب به فقال: {يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِين} ويظهر التوكيد في قوله: (إنه ليس...)، (إنه عملٌ...)، (إني أعظك...) وهذه الآية كما هو ظاهر منها ومن سياقها أنها في القطع والحسم وفيها من التوكيد والتقرير والتقريع والتأنيب ما هو ظاهر؛ ولهذا جاءت المبالغة بالوصف بالمصدر من طريق المجاز العقلي {إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ}. فقوله: (إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) جملة تعليلية لقوله {إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ} يعني ليس من أهل دينك، أو ليس من أهلك الموعودين بالنجاة[2]؛ فأهلك على الحقيقة هم الذين اتبعوك؛ أما ذلك الابن فقد وصل إلى الغاية من الفساد والظلم، حتى كأنه تجسد منه فعبر عنه بالمصدر.

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج8، ص93.
(2) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج15، ص340، والزجاج، **معاني القرآن**، ج3، ص55.

والدلالة في القراءة الأخرى بالفعل الماضي (عمِلَ غيرَ صالح) على الحقيقة، ولعلها تتعلق بأولى مراحل الحدث، وتشير إلى بداية العصيان والعمل غير الصالح، وما بين القراءتين يُشعر بأنه كانت هناك فرصة للعودة والتوبة، ولكنه تمادى في عصيانه، حتى صار كله عملاً غير صالح فلا فائدة تُرجى منه[1]

ومن التصوير البياني للمجاز العقلي تصوير المبالغة في النهي كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ ۚ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ **[آل عمران: 161]**، قرأ الجمهور (يُغَلَّ) بضم الياء، وفتح الغين، بالبناء للمفعول، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم (يَغُلَّ) بفتح الياء، وضم الغين بالبناء للفاعل[2].

فقراءة الجمهور(يُغَلَّ) بالبناء للمفعول على الحقيقة، (فمعناها عند جمهور أهل العلم: أن ليس لأحد أن يغله ـ يعني النبي ـ أي يخونه في الغنيمة، فالآية في معنى نهي الناس عن الغلول في المغانم والتوعد عليه)[3]، وصيغة (وما كان لنبي أن يُغَل) صيغة جحود تفيد مبالغة النفي في أصلها؛ لأن في التعبير بقوله: (ما كان لنبي أن يغل) أبلغ من التعبير لو قال: (هو لا يغل)؛ فالتعبير الأول يدل أنه ممنوع منه، إما منعاً من خارج كالقهر، وإما من داخل من جهة العقل والتزام الشرع، وقد نبّه تعالى بذلك أن الأنبياء ممنوعون عن ذلك من جهة العقل المسدّد، والحظر الوارد عليهم من قبله تعالى، لا منعاً من جهة عدم التمكن، ولبيان أن هذا التعبير هو أقوى في النفي ننظر إلى قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ **[مريم: 35]** فالمانع من اتخاذ الولد هو داعي الكمال والحكمة[4].

والصيغة هنا في قراءة الجمهور (وَمَا كَانَ لِنَبيٍّ أن يُغَلَّ) تدل على المبالغة في النفي المراد به النهي[5]، وهذا النهي يفهم من فحوى الكلام وبقرينة قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ **[آل عمران: 161]**، وكذلك يُفهم مما جاء في الحديث الصحيح أن الغلول قد وقع فعلاً من بعضهم؛ ففي الحديث أن عبداً كان يخدم

---

(1) ينظر سعد، **التوجيه البلاغي**، ص392.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص243.
(3) ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص535.
(4) ينظر الراغب الأصفهانى أبو القاسم الحسين بن محمد(ت502هـ)، **تفسير الراغب**، ط1، 2م، (تحقيق د. عادل الشِّدي)، دار الوطن، الرياض، 1424 هـ، 2003م، ج2، ص620.
(5) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج4، ص154.

رسول الله، فبينما هو يضع الرَّحل إذ أصابه سهمٌ غائر فكان فيه حتفه، وقال الناس: هنيئاً له الشهادة، فقال عليه الصلاة والسلام: "كلا والذي نفسُ محمدٍ بيده، إن الشَّملة لتلتهبُ عليه ناراً، أخذها من المغانم يوم خيبر لم تُصبها المقاسم"؛ ففزع الناس، فجاء رجلٌ بشِراكٍ أو شِراكين، فقال: يا رسول الله! أصبتُ يوم خيبر، فقال عليه الصلاة والسلام: "شِراكٌ من نارٍ أوْ شِراكان من نار"[(1)]

وهذا كله يدلُّ على أنَّ النهي هو المقصود في هذه القراءة، وإنما جاء التعبير بصيغة النفي المراد به النهي إشعاراً بأن الغلول ينبغي أن يكون منفياً أصلاً، فضلاً عن كونه منهياً عنه، والحاصل من هذه القراءة (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أن يُغَلَّ) أنه مكان لنبيٍّ أن يغله جيشه أو أصحابه[(2)]، بإسناد فعل الغلول المنفي إليهم، ثم طوى ذكر الأصحاب وبقى الفعل مبنياً للمفعول، والمراد منه المبالغة في نهي الجيش أو الأصحاب عن الغلول.

وقراءة الآخرين(يَغُلَّ) بالبناء للمعلوم بإسناد فعل الغلول المنفي إلى النبي عليه الصلاة والسلام واختلف المفسرون في السبب الذي أوجب أن ينفي الله تعالى عن النبي أن يكون غالاً على هذه القراءة- التي هي بفتح الياء وضم الغين، فقيل: نزلت بسبب قطيفة حمراء فقدت من المغانم يوم بدر، فقال بعض من كان مع النبي صلى الله عليه وسلم: لعل رسول الله أخذها فنزلت الآية، وكانت هذه المقالة من مؤمنين لم يظنوا أن في ذلك حرجاً، وقيل كانت من منافقين، وقيل: إنما نزلت لأن الرماة قالوا يوم أحد: الغنيمة الغنيمة أيها الناس، إنما نخشى أن يقول النبيّ صلى الله عليه وسلم: من أخذ شيئاً فهو له، فلما ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، قال: خشيتم أن نغل؟ ونزلت هذه الآية[(3)]، وأياً ما كان الأمر فإن القراءة هنا بإسناد الغلول المنفي إلى النبي الكريم على الحقيقة تبرئة لساحته من ذلك الفعل المشين؛ ولذا جاء النفي بصيغة المبالغة (ما كان) كما تقدم ذكره، ويصح إجراء هذه القراءة على المجاز العقلي، والأصل فيه أن يقال: ما كان لجيش النبي أن يَغُلَّ[(4)]، وقرينته الاستحالة أن يقع الغلول من النبي الكريم، وعلاقته المصاحبة؛ أي مصاحبة الجيش للنبيِّ عليه الصلاة والسلام، ودلالة هذا المجاز ـ في نظري ـ هي المبالغة الشديدة في النفي المراد به النهي، مع دلالة أخري وهي أنه كما لا يُتصور أن يقع الغلول من النبي، ويستحيل أن يكون منه ذلك، كذلك أيضاً لا يُتصور أن يقع الغلول من الجيش المصاحب له، و ينبغي أن يستحيل وقوعه، وهذا من دقيق الدلالة المبالغة في النهي التي يصورها المجاز العقلي.

---

(1) ينظر مسلم، **صحيح مسلم**، ج1، ص108، حديث رقم (183)، و(الشَّملة) كساء يُتغطى به، ويُتلفَّفُ فيه، و(شِراك) سَيْرُ النعل، ينظر ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت711هـ)، **لسان العرب**، ط3، 15م، دار صادر، بيروت، 1414هـ، مادة (شمل) و(شرك)، ج11، ص369، وج10، ص451.
(2) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج7، ص348.
(3) ينظر ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج1، ص535.
(4) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج4، ص154.

والحاصل من القراءتين، أن قراءة الجمهور(وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يُغَلَّ) بالبناء للمفعول يكون الإسناد فيها على الحقيقة، لكن من طريق المبالغة بخروج النفي إلى معنى النهي بأن يُنهى الجيشُ عن الغلول والدلالة في ذلك مدح الصحابة، وقراءة الآخرين (وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ) بالبناء للفاعل تحتمل أن يكون الإسناد على الحقيقة بأن يُنفى وقوع الغلول من رسول الله تبرئةكريم عليه الصلاة والسلامً له، والدلالة في ذلك مدح الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام، وتحتمل المجاز العقلي علاقته المصاحبة بتنزيل جيش النبيِّ منزلته في انتفاء وقوع الغلول منه تصويراً لشدة النفي المراد به النهي.

وقد يأتي المجاز العقلي وعلاقته السببية للتوضيح والبيان، كما ذكر الله تعالى من قول جبريل عليه السلام لمريم: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾ **[مريم: 19]**، قرأ الجمهور (لأهب) بالهمزة بعد اللام، والفاعل هو ضمير المتكلم المستتر، والتقدير: لأهب أنا لك غلاماً زكياً، وقرأ أبو عمرو، ويعقوب، وورش (ليهب) بالياء بعد اللام، والفاعل هو الضمير الراجع إلى الله سبحانه، والتقدير: ليهب ربك لك غلاماً زكياً [(1)].

فقراءة الجمهور (لأهب) على المجاز العقلي علاقته في الظاهر السببية؛ إذ أُسْنِدَ الفعلُ أهب إلى جبريل؛ لأنه كان سبباً بإذن الله تعالى في أن يهب مريم غلاماً زكياً[(2)]، أي أن قول جبريل: (لأهب)، مُسبَّبٌ عن أمر الله تعالى له بذلك في الحقيقة، وإنما أسند جبريلُ الفعلَ إلى نفسه لبث الطمأنينة في نفس مريم بعد أن فزعت منه، وظنت أنه شخص أراد بها سوءاً[(3)]، كما أخبر تعالى عنها: ﴿ قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ﴾ **[مريم: 18]**، ثم إن جبريل هو من ينفخ في درعها لتحمل بغلامها[(4)]، وهذا مما يزيدها فزعاً إن لم تعلم حقيقة الأمر؛ فبيَّن لها أنه رسول من عند ربها لكي يطمئن قلبها، وأنه سيهب لها غلاماً زكياً بأن ينفخ في درعها حتى لا ترتاب في هذا الفعل؛ فيكون إسناده الفعل إلى نفسه بياناً لطبيعة الأمر وطمأنة لمريم.

وقراءة الآخرين (ليهب) على الحقيقة، إذ أُسند الفعل إلى الله تعالى، والدلالة في هذه القراءة أنها جاءت على سبيل الاحتراس لقراءة الجمهور بالمجاز؛ ففي قراءة الجمهور أسند الفعل إلى جبريل؛ فحتى لا يُظن أن جبريل هو صاحب الفضل في وهب الغلام، ولِيُعلم أن الأمر لله وحده جاءت قراءة الآخرين بالحقيقة احتراساً لهذا المعنى، ودلالة أخرى هي التكريم لمريم وغلامها بأن أسند الفعل (ليهب) إلى الله عز وجل مباشرة.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص317، والفارسي، **الحجة**، ج5، ص195.
(2) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج9، ص589، والطيبي، **فتوح الغيب**، الجزء نفسه، والصفحة نفسها.
(3) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج18، ص163.
(4) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج9، ص590.

وثمة مواضع أخرى يحتمل فيها المجاز العقلي دلالة الاحتراس، منها قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ **[طه: 102]**، قرأ الجمهور (يُنفَخُ) بالبناء للمفعول، والجار والمجرور بعده يقوم مقام الفاعل، وقرأ أبو عمرو (ننفُخُ) بالبناء للفاعل(1).

الفاعل المُقدَّر في قراءة الجمهور هو إسرافيل المأمور بالنفخ في الصور(2)، وهو نفخ على الحقيقة، الله أعلم بكيفيته، والدلالة في هذه القراءة (يُنفَخُ) هي التركيز على الحدث ووقوع الفعل، والقرينة في ذلك: حذف الفاعل والبناء للمفعول أو المجهول، ولما كان النفخ في الصور أمراً عظيماً ومهولاً، ولا يكون إلا بأمر الله، جاءت قراءة أبي عمرو(ننفخ) بإسناد الفعل إلى الله تعالى من طريق المجاز العقلي، وعلاقته السببية لبيان أن ذلك النفخ إنما يكون بأمر الله وقدرته، وهذا من طريق الاحتراس؛ حتى لا يَظننَّ أحدٌ أنه يقدر عليه إلا بإذن الله تعالى، فتلك الأفعال العظيمة ومنها النفخ في الصور لا تكون إلا بأمر الله تعالى، ولا يشاركه أحدٌ في أمره، وهو وحده القادر عليه ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس:82].

والحاصل من القراءتين أن قراءة الحقيقة تصور وقوع الحدث العظيم المهول، وقراءة المجاز تصور أن أمر الله تعالى هو السبب في ذلك الحدث العظيم بياناً واحتراساً.

ومن المجاز العقلي قوله تعالى في وصف كتابه الكريم: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ﴾ **[الأحقاف: 12]**، قرأ الجمهور (لينذر) بالغيبة، والفاعل الضمير المقدر: (هو) يعود على الكتاب، وقرأ المدنيَّان، وابن عامر، ويعقوب والبَزِّيُّ (لتنذر) بالخطاب، والفاعل هو الضمير الذي يدل عليه الخطاب تقديره: أنت، أي النبي عليه الصلاة والسلام(3).

فقراءة الجمهور على المجاز العقلي بإسناد الفعل (لينذر) إلى الكتاب، والعلاقة فيما يظهر لي هنا هي الآلية؛ فعن طريق هذا الكتاب الكريم يتحقق الإنذار بقراءته أو سماعه، والدلالة في هذا المجاز في هذا الموطن هي التجدد والدوام؛ لدلالة الفعل المضارع على ذلك ولأن كتاب الله تعالى

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص322، والسمين الحلبي، **الدر المصون**، ج8، ص104.
(2) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج13، ص369، ومكي، **الكشف**، ج2، ص106.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص372، والفارسي، **الحجة**، ج6، ص183.

باقٍ إلى قيام الساعة، محفوظ بحفظ الله تعالى له، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ **[الحِجر: 9]**، فيبقى الإنذار به ما بقي هذا الكتاب، وبذلك تقوم حجة الله تعالى على الناس.

وقوله: (لينذر...) جملة تعليلية لما سبقها من وصف الكتاب في سياق التكريم، بأنه (مصدقٌ) وحذف المفعول به لاسم الفاعل (مصدقٌ) لإفادة العموم، أي: مصدقٌ كلَّ ما سبقه من كتب الرسل، ثم قوله: (لساناً عربياً) حال من ضمير الكتاب في (مصدقٌ)(1)، أي أنه مصدقٌ كل ما سبقه حال كونه لساناً عربياً؛ وفي ذلك تعظيم للسان العربي، وفي الوقت نفسه هو معجز للعرب الذين نزل بلسانهم، ومع هذا كله فإن هذا الكتاب له وظيفة أخرى غير التحدي بإعجازه، وهي وظيفة البشارة للمحسنين، والنذارة للظالمين، ولذا أُسند إلى الكتاب فعل الإنذار من طريق المجاز العقلي كما تقدم ذكره.

وقراءة الآخرين (لتنذر) بالخطاب على الحقيقة بإسناد الفعل إلى النبي الكريم؛ لأنه هو الذي قام بالإنذار به ابتداءً، والدلالة في ذلك هي بيان وظيفة النبي الكريم.

وفي نظري أن الجمع بين القراءتين له ملمح لطيف، يدور على الاحتراس بيانه: أن النبي الكريم لما كان بشراً، يموت كما يموت البشر، وحتى لا يُظن أن إنذاره ينقطع بموته، جاءت قراءة المجاز العقلي بإسناد الإنذار إلى الكتاب؛ لدفع ذلك الظن من طريق الاحتراس وبيان أن الإنذار من الله تعالى إلى البشر قائم إلى قيام الساعة بقيام الكتاب الكريم بين الناس منذراً لهم.

ومما جاء على سبيل المجاز المرسل قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾ **[غافر: 35]**، قرأ الجمهور (قلبِ) بالكسر مضافاً إلى (مُتَكَبِّرٍ)، وقرأ أبو عمرو، وابن ذكوان (قَلْبٍ) بالتنوين بالكسر على أنَّ (متكبرٍ) و (جبارٍ) صفتان لـ (قلبٍ)(2).

فقراءة الجمهور بإضافة (قلب) إلى (متكبر) دلالتها على الحقيقة؛ لأن الطبع والختم ورد في القرآن أنه يكون على القلب حقيقة كما قال تعالى في موضع آخر وقد ذكر طبعه على قلوب اليهود: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ **[النساء: 155]**، و هذه القراءة لها دلالة العموم؛ لأن (كل) في قوله: (كل

---

(1) ينظر الزمخشري، الكشاف، ج14، ص185.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج 2، ص365، والفارسي، **الحجة**، ج6، ص109.

قلب متكبر) تفيد العموم وهي مضاف، والمضاف إلى العامِّ عامٌّ، فلزم عموم (متكبر جبار) يعني أن الله يطبع على قلوب كل المتكبرين الجبارين قلباً قلباً، فلم يبق فيها ذرة من إيمان(1).

وفي قراءة الآخرين (قلبٍ) بالتنوين بالكسر، ثم وصفه بالتكبر والتجبر على المجاز المرسل علاقته الجزئية(2)، الدلالة في هذا المجاز أيضاً المبالغة في وصف تلك القلوب بأنها صارت هي نفسها متكبرة متجبرة، والقلب هو رئيس الأعضاء، والمضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله، وإن فسدت فسد الجسد كله، فكأنه قيل: قد تمكن الإثم في أصل نفسه، وملك أشرف مكان فيه(3)، فالقلب هو محل الاعتقاد الذي تصدر عنه الأعمال والأخلاق، وفيها تصوير بياني دقيق إذ يغوص في سويداء النفس ليبين موقع التكبر فيها، وأنه متمكن متغلغل في قلبها، وفي ذلك مبالغة في وصف ضلالهم.

فإذا تكبر القلب تكبر صاحب القلب، والشاهد على أن القلب هو السبب في تكبر صاحبه هو ما جاء صريحاً على الحقيقة في قراءة الجمهور بإضافة (قلب) إلى (متكبر)، أي أنه لما وصف هذا القلب بأنه متكبر جبار في قراءة الوصف، أضيف إلى المتكبر الجبار ليعلم أن صاحبه صار به متكبراً جباراً، والحاصل: أن القلب تكبر وتجبر، حتى صار صاحبه متكبراً جباراً، وعلى هذا المعنى يصح القول: إنه من المجاز المرسل علاقته الجزئية المراد به الكلية، أي بدلاً من وصف الإنسان بأنه يوصف كله بالتكبر والتجبر، عبَّر عنه بجزء منه وهو القلب، والدلالة في ذلك المبالغة في ذمِّه لأن القلب سيد الأعضاء فإذا وصف بالذم فمن باب أولى بقية تلك الأعضاء، وهذا أولى من القول بأن قراءة التنوين على (حذف المضاف، أي: على كُلِّ ذي قلبٍ متكبرٍ، تجعل الصفة لصاحب القلب)(4)، فهذا القول ـ كما هو ظاهر ـ لا يدخل في البلاغة لأنه على غير قبلتها.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بإضافة القلب إلى متكبر فيها تصوير بأن هذا القلب يستحق الطبع؛ لأنه مصدر التكبر والتجبر، وأمراض النفاق، كما توضح آيات أخرى منها ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ﴾**[البقرة: 10]**، وقراءة الآخرين بتنوين (قلبٍ) على المجاز المرسل لتأكد قطعاً بأنه هو السبب في التكبر والتجبر، وهكذا تبرز الصورة في بيان العلة عند المتكبرين المتجبرين بأنها علة في قلوبهم، فأنى لهم شفاء منهما إلا بإذن الله؟.

ويفهم من كلام الطبري بأن القراءتين إحداهما تحمل على الحقيقة والأخرى على المجاز، فهو يعلل قراءة الجمهور بإضافة (قلب) إلى (متكبر) ثم يعلل القراءة الأخرى فيقول: لأن التكبر

---

(1) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج6، ص109، وأبو حيان، **البحر**، ج9، ص258.
(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج24، ص141.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج3، ص567.
(4) المصدر نفسه، ج13، ص512.

فعل 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 التكبر، فإن الفعل إلى فاعله مضاف، نظير الذي قلنا في القتل، وذلك وإن كان كما قلنا، فإن الأخرى ـ يعني القراءة الأخرى بالتنوين بالكسر ـ غير مدفوعة؛ لأن العرب لا تمنع أن تقول: بطشت يد فلان، ورأت عيناه كذا، وفهم قلبه، فتضيف الأفعال إلى الجوارح، وإن كانت في الحقيقة لأصحابها[1]، وهذه صارت كالحقيقة؛ لكثرة دورانها على الألسنة، وإن كانت في أصلها على المجاز المرسل علاقته الجزئية والمراد به الكلية.

ومما جاء على سبيل المجاز المرسل قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۖ قَالَ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾:**[المائدة: 112]**، قرأ الجمهور (يستطيع) بالغيبة، و(ربُّك) بالرفع على الفاعلية، وقرأ الكسائي (تستطيعُ) بالخطاب، و(ربَّك) بالنصب على المفعولية[2].

قراءة الغَيْبة والرفع (هل يستطيع ربُّك) تُحمل على أنها مجاز مرسل علاقته السببية، وذلك أنهم أرادوا "هل يُنزِّل ربُّك"؟ فيكون قد عبَّر عن المُسبب الذي هو التنزيل بالسبب الذي هو الاستطاعة[3]، فالأصل أن يقال: هل ينزل أو هل يفعل ربك؟، ولكن عبَّر هنا بالاستطاعة للدلالة على التلطف والتأدب في السؤال، كما يقول الرجل لصاحبه: أتستطيع أن تنهض معنا في كذا؟ وهو يعلم أنه يستطيع، ولكنه إنما يريد: أتنهض معنا فيه؟[4] على سبيل العرض، بدلاً من أن يوجه إليه الأمر مباشرة فيقول: انهض معنا، وكذا الأمر في الآية، فبدلاً من توجيه الطلب مباشرة بأن يقولوا مثلاً: قل لربك أنزل علينا مائدة، أو قل لربك: يفعل ذلك، جاءت على سبيل الطلب بالعرض من طريق المجاز المرسل، ولا يخفى ما في هذا المجاز من تلطف في السؤال.

وقراءة الخطاب والنصب ((هل تستطيعُ ربَّك)) على حذف المضاف، والتقدير: هل تستطيع سؤال ربِّك ؟[5]، وعلى قول عبد القاهر فإن هذا النوع من الحذف هو مجاز نقل الحكم، وجعله السكاكي ملحقاً بالمجاز وسماه القزويني مجاز الحذف[6]، غير أن وصف عبد القاهر له بالنقل في الحكم أعلق نسباً بالبلاغة يقول: واعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز، لنقلك لها عن معناها، كما مضى، فقد توصف به لنقلها عن حُكم كان لها، إلى حُكم ليس هو بحقيقة فيها، ومثالُ ذلك أن

---

(1) الطبري، **جامع البيان**، ج21، ص385، وينظر سعد، **التوجيه البلاغي**، ص390.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص256.
(3) ينظر الطيبي، **فتوح الغيب**، ج5، ص534.
(4) ينظر الطبري، **جامع البيان**، ج11، ص219، والواحدي، **البسيط**، ج7، ص590.
(5) ينظر النحاس، **معاني القرآن**، ط1، (تحقيق محمد علي الصابوني)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ، ج2، ص385، والفراء، **معاني القرآن**، ج1، ص 325.
(6) ينظر السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص392، والقزويني، **الإيضاح**، ص241.

المضاف إليه يكتسي إعرابَ المضافِ في نحو: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف:82]، والأصل: واسأل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجرُّ، والنصبُ فيها مجازٌ[1]- وهو مجاز مرسل علاقته المحلية على المشهور - ولكن ما الدلالة البلاغية في مثل هذا النوع من المجاز بنقل الحكم؟ يلوح لي أن الدلالة فيه هي التركيز على المنقول في الحكم وهو المجاز في قوله: القرية؛ لأنه نقل حكم الكلمة من الجر على الحقيقة إلى النصب وهو المجاز، فتدور الدلالة إذن على (القرية) ويلوح لي أن الدلالة فيها هي المبالغة بتصوير القرية كأنها تُسأل وتجيب، وكذا المبالغة في شدة السؤال إلى حد تصور أنه يطال القرية نفسها من بنيانها وأحجارها، فكأنه قيل: واسأل كل أحد حتى لو سألت الحجر لأجابك، مبالغة في تصوير شدة السؤال وتيقنهم من أن الإجابة ستكون على مرادهم، وكذا يقال في بقية الآية: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴾ [يوسف: 82]، أي في قوله: {وَالعِيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا} ومعلوم أن العير لا تُسأل، وإنما يُسأل أصحابها.

وهذا الذي تقدم ذكره إنما لتوضيح الدلالة من المجاز في نقل الحكم، فإذا تقرر ذلك فإنَّ الدلالة في القراءة: (هل تستطيعُ ربَّك) تدور على المنقول بالحكم من المضاف إليه المجرور بتقدير:(سؤال ربِّك) إلى المفعول به المنصوب (تستطيعُ ربَّك)، فمدار الدلالة على كلمة (ربَّك)، فكأنه قيل: إن ربَّك في طوعك إذا سألته، فهلا سألته، وعبر بقوله (تستطيع) بدلاً من اسأل ربك، تلطفاً وتأدباً في طلبهم من عيسى.

التشبيه والكناية

مما جاء على سبيل التشبيه وهو قليل في النماذج القرائية، قوله تعالى في تشبيه حال الكافرين بربهم﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَـٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَظُلُمَـٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَـٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور:40].

في قوله تعالى:((سحاب ظلمات)) قراءة وروايتان[2]:

- قراءة الجمهور((سحابٌ ظلماتٌ)) بالرفع والتنوين في كليهما.

---

(1) عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، ص416.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص332، الفرق بين الرواية والقراءة تقدم ذكره في التمهيد.

- رواية البَزِّيِّ((سحابُ)) بالرفع من غير تنوين،((ظلماتٍ)) بالجر.

- رواية قُنْبلٍ((سحابٌ)) بالرفع والتنوين، ((ظلماتٍ)) بالجر.

فقراءة الجمهور((سحابٌ ظلماتٌ)) على أن (سحابٌ) مبتدأ مؤخر، خبره: (من فوقه) والتقدير: سحابٌ من فوقه؛ ولذا يقف القارئ بهذه القراءة على قوله تعالى: (سحابٌ)، ثُمَّ يستأنف بقوله: (ظلماتٌ) أي على الاستئناف بجملة أخرى (ظلماتٌ بعضها فوق بعض)، فـ(ظلماتٌ) مبتدأ، و(بعضها) مبتدأ ثانٍ، خبره قوله:(فوق بعض) وجملة المبتدأ الثاني خبر للمبتدأ الأول، ويصح إعراب آخر بتقدير مبتدأ محذوف، أي: هي ظلمات بعضها فوق بعض، ويكون تقدير الآية: أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ سحابٌ من فوقه، ظلماتٌ بعضُها فوق بعض، أو هي ظلماتٌ بعضها فوق بعض.

ورواية البَزيِّ ((سحابُ ظلماتٍ)) على الابتداء المؤخر والإضافة، والتقدير: سحابُ ظلماتٍ من فوقه، ويكون تقدير الآية: أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ سحابُ ظلماتٍ من فوقه.

ورواية قنبلٍ ((سحابٌ ظلماتٍ)) على الابتداء المؤخر أيضاً في قوله: (سحابٌ) والتقدير: سحابٌ من فوقه، أما قوله: (ظلماتٍ) بالتنوين بالكسر فهو على البدل أو التوكيد اللفظي من الظلمات الأولى، وما بينهما في قوله: (يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ) اعتراض(1)، وتقدير الآية: أَوْ كَظُلُمَاتٍ ظُلُمَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ سحابٌ من فوقه.

هذه الآية من التشبيه التمثيلي؛ فالمشبَّه به متعدد الأجزاء بتعدد الظلمات، وهي: ظلمات في بحر لُجيٍّ، وظلمة الموج من فوقه، وظلمة موج فوق هذا الموج، ثم ظلمة السحاب فوق ذلك كله، والمراد بتلك الظلمات أعمال الكافرين،إذ شبهها (في ظلمتها وسوادها لكونها باطلة وفي خلوها عن نور الحق بظلماتٍ متراكمة من لج البحر والأمواج والسحاب)(2) وقيل: أراد بالظلمات: أعمال الكافرين، وأراد بالبحر اللجي "وهو العميق كناية عن شدة ظلمته": قلب الكافر المظلم، وبالموج يغشى قلبه: الجهل، والشك، والحيرة، وبالسحاب: الطبع والرين على قلبه(3).

وتعدد القراءات في هذه الآية يسهم في بلاغة التشبيه التمثيليِّ فيها، يظهر ذلك ببيان الدلالة في كل قراءة:

---

(1) ينظر الفارسيُّ، **الحجة**، ج5، ص330، ومكيُّ، **الكشف**، ج2، ص139 و140، وابن زنجلة، **حجة القراءات**، ص501 و502.

(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج11، ص113.

(3) ينظر الطيبي، **فتوح الغيب**، ج11، ص93، البغوي، **معالم التنزيل**، ج6، ص52.

ـ فالدلالة في قراءة الجمهور((سحابٌ ظلماتٌ)) في قوله: {أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ} على التقديم والتأخير، فكلمة(سحابٌ): مبتدأٌ مؤخر، والتقدير: سحابٌ من فوقه، ويكون نظم الآية: أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ سحابٌ من فوقه، ظلماتٌ بعضُها فوق بعض، أو هي ظلماتٌ بعضها فوق بعض.

وإنما تقدم عليه الخبر (من فوقه سحاب) للاهتمام بجهة السحاب كونها تزيد في الظُلمة إذ كانت من فوقه، وهذا ما يُشعر به حرف الجر (من) لابتداء الغاية، أي: كأن السحاب يبتدئ من الموج مباشرة، وفي ذلك تصوير لشدة الظُلمة.

ثم إن دلالة الاستئناف بجملة مستقلة في قوله: {ظلماتٌ بعضها فوق بعض} هي الإخبارٌ عن الظلمات بأن بعضها فوق بعض؛ مبالغةً في وصف الإظلام وعدم وصول النور إليها مطلقاً، وهذا تشبيه لحال الكافر بالظلمات المتكاثفة التي لا نور فيها، فأنى له أن يبصر طريق الهدى والإيمان؟.

ـ وفي رواية البَزيِّ (سحابُ ظلماتٍ) على الإضافة؛ لبيان النوع الذي يكون منه السحاب أي: سحاب من ظلمات، لا سحاب غيث ورحمة(1)، وهذا من طريق الاحتراس؛ لأن السحاب في القرآن يرد في آيات الغيث والرحمة، ولم يرد في سياق العذاب والسخط إلا في هذه الآية(2).

ـ وفي رواية قُنبُلٍ ((سحابٌ ظلماتٍ) في قوله: على البدل أو التوكيد، فأصل الآية على هذه الرواية: ﴿أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ﴾ **[النور:40]** على البدل أو التوكيد، والتقدير: أَوْ كَظُلُمَاتٍ ظُلُمَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ سحابٌ من فوقه؛ ودلالة البدل أوالتوكيد هي تبيين أو توكيد أن هذه الظلمات بعضها فوق بعض، ثم ما بين المُبدل والمبدل منه أو التوكيد والمؤكَد، جمل اعتراضية؛ لبيان مكان هذه الظلمات (في بحر لجيٍّ)، وبيان عددها ووصفها (يغشاه موج)، (من فوقه موج)، (من فوقه سحاب)، وهذا كلُّه يبرز التشبيه التمثيليَّ ببيان أجزائه ووصف صوره فتظهر الصورة الكلّيةُ له جلية، وبهذه الصورة يقع التهويل في نفس السامع والحاصل من قراءة الجمهور، ورواية البزي، وقنبل هو تشبيه أعمال الكافرين بالظلمات المتراكمة التي لا هداية فيها كما جاء في الآية نفسها:{إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ}، ففي قراءة الجمهور اهتمام بجهة تلك الظلمات بأنها متراكبة بعضها فوق بعض، وفي رواية البزي احتراس بأن السحاب

---

(1) ينظر الفارسيُّ، **الحجة**، ج5، ص330، ومكيُّ، **الكشف**، ج2، ص140.
(2) تنظر المواضع التي وردت فيها كلمة (سحاب) في القرآن إلى عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، د.ط، 1م، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1364هـ، ص346.

الذي يغطي الموج هو سحاب من ظلمات العذاب، لا سحاب غيث ورحمة،، وفي رواية قنبل تصويرٌ لأصل تلك الظلمات وهو قرار البحر اللجي المظلم الذي يشبهه قلب الكافر، وتكون نتيجة التشبيه هي تشبيه قلب الكافر المظلم وتشبيه أعماله بظلمات في بحر لجي، من فوقه موج يزيد الظلمة، ثم موج آخر يضاعف الظلمة، ثم من فوق ذلك كله سحاب يحجب أي ضوء أو نور يصل إلى تلك الظلمات، وكذا قلب الكافر في ظلمة الكفر، ثم الشك، والحيرة، والجهل، وفوق ذلك كله الطبع والرين على قلبه وأظهرت قراءة الجمهور والروايتان تلك الظلمات في صورة متراكمة متكاثفة بعضها فوق بعض فصاحبها يهيم في الضلالة، ويتخبط في العمى.

ومما جاء على سبيل الكناية قوله تعالى في وصف الذين اتخذوا مسجد ضراراً وكفراً: ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ ٱلَّذِى بَنَوْاْ رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ **[التوبة: 110]**، قرأ الجمهور(تُقَطَّعَ) بضم التاء بالبناء على المفعول، وقرأ أبو جعفر، وابن عامر ويعقوب، وحمزة، وحفص(تَقَطَّعَ)، وأصله(تتقطع) بفتح التاء بالبناء على الفاعل[1].

فقراءة الجمهور (تُقطَّع) بالبناء للمفعول، يجوز أن يكون ذكر التقطيع فيها كناية عن استمرار الريبة في قلوبهم إلى مماتهم[2]، وهذه الدلالة تعضدها قراءة يعقوب {إلى أن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ}[3]، ويجوز أن يراد حقيقة تقطيعها بما هو كائنٌ من عذاب الله تعالى لهم بقتلهم، أو بعذابهم في القبور أو في النار[4]، فيكون ذلك كله أو بعضه هو الفاعل للفعل تقطع على الحقيقة، والدلالة في هذه القراءة هي تصوير العلة التي كانت عند المنافقين، وهي إصابة قلوبهم بمرض النفاق، وأن هذه العلة شديدة، لا تزول إلا بظهور الحق عليها، أو بفنائها على الحقيقة.

وقراءة الآخرين (تَقطَّع) بالبناء للفاعل هي من إسناد الفعل إلى القلوب، فيجوز أن يكون هذا الإسناد من باب الكناية أيضاً بمعنى: أن تتقطع قلوبهم ندماً وأسفاً على تفريطهم[5]، ويجوز أن تكون على الحقيقة كما تقدم في قراءة الجمهور.

والحاصل من القراءتين التوسع في المعنى من طريق الكناية ومن طريق الحقيقة، بأن تكون الريبة في قلوبهم إلى مماتهم، كناية عن تمكن الريبة من قلوبهم، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص281، ومكي، **الكشف**، ج1، ص508 و509.
(2) ينظر مكي، **الكشف**، ج1، ص509.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص281.
(4) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج7، ص371.
(5) ينظر المصدر نفسه، ج7، ص371.

[التوبة:77]، أو أن يهلكوا على الحقيقة، أو أن تتقطع قلوبهم ندماً بأن يتوبوا توبةً صدقاً، ويندموا ندماً حقاً، وهذا فيه فتح لباب التوبة لهم، ويصح أن تجري القراءتان على تصوير حالين لنوعين من المنافقين، فقراءة الجمهور في تصوير حال المنافقين الموغلين في النفاق الذين يموتون على نفاقهم وفي هذه القراءة أسند فعل التقطع إلى نائب الفاعل(قلوبهم) والفاعل على الحقيقة هو عذاب الله تعالى لهم، وقراءة الآخرين تصور حال فريق آخر من المنافقين الأخف نفاقاً الذين يُرجى منهم أن تتقطع قلوبهم حسرةً وندماً على تفريطهم في جنب الله؛ ولذا أسند فعل التقطع إلى الفاعل وهو (قلوبهم)، كناية عن التوبة، والله أعلم بمراده.

ومن النماذج القرائية التي تأتي فيها القراءتان من طريق الكناية قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ خَيْرًا

لَهُمْ وَإِن يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾ ۞

وَمِنْهُم مَّنْ خَيْرًا﴾ [الشمس:11- 15]، قرأ الجمهور (ولا يخاف) بالواو، وقرأ المدنيَّان، وابن عامر (فلا يخاف) بالفاء(1).

تتعلق الدلالة البلاغية في القراءتين بالضمير المسند إليه الفعل في قوله تعالى: (لا يخاف)، إذ يرجع الضمير إلى (ربهم) لعوده على أقرب مذكور في قوله: (فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنبِهِمْ فَسَوَّاهَا)(2)، وقيل إن الضمير يعود إلى الأشقى الذي عقر الناقة والواو للحال، والتقدير: إذ انبعث أشقاها وهو لا يخاف عقباها، أي لا يخاف عاقبة فعلته، وهذا فيه بُعد لطول الفصل بين الحال وصاحبها، مع تفكيك الضمائر(3)، كما أن سياق السورة في الحديث عن قدرة الله تعالى من أولها إلى آخرها؛ لذا فإن الراجح أن الضمير في قوله: (لا يخاف) يعود إلى (ربهم)، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لا يخاف عاقبة العذاب الذي أنزله بقوم صالح وهم ثمود، كما لا تخاف الملوك عاقبة ما تفعله، فهو كناية عن إهانة ثمود، وأنهم أذلاء عند الله، ولا يستطيعون إدراك ثأرهم من الله تعالى(4)؛ فمن عادة العرب أن العزيز فيهم هو من يدرك ثأره، وليس الذليل المهين، فلما نفى الله تعالى أنه لا يخاف عاقبة عذابهم، تبين أن ذلك تصوير لحال الذليل المهين الذي لا يستطيع إدراك ثأره، وفيها أيضاً تصوير لقدرة الله القاهرة التي لا يقف أمامها أحد من خلقه، ونظير هذا المعنى ما ذكره الله تعالى في خاتمة ذكر أصناف من التهديد بالعذاب لمشركي قريش ﴿ أَمْ أَمِنتُمْ أَن يُعِيدَكُمْ فِيهِ

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص401.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج6، ص420، ومكي، **الكشف**، ج2، ص382، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ص5، ج487.
(3) ينظر أبو حيان، **البحر**، ج10، ص485.
(4) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج16، 467، وسعد، **التوجيه البلاغي**، ص190.

تَارَةً أُخْرَىٰ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغْرِقَكُم بِمَا كَفَرْتُمْ ثُمَّ لَا تَجِدُوا۟ لَكُمْ عَلَيْنَا بِهِۦ تَبِيعًا ﴾ **[الإسراء: 69]**،

ومعنى (تبيعاً) أي: من يُطالب بثأره(1)، فالكناية هنا تصور حال العزة لله، وتصور حال المهانة للمُعذّبين بعذابه كما تُصوِّر استئصال شأفتهم على بكرة أبيهم؛ إذ لم يبق منهم أحدٌ ألبتَّة(2)، كأنه قيل: لم يبق منهم أحد يثأر لذلك العذاب الذي نزل بهم؛ إذ استأصلهم العذاب جميعاً.

ويبقى الفرق بين القراءتين من جهة الواو (ولا يخاف عقباها) في قراءة الجمهور والفاء (فلا يخاف عقباها) في قراءة الآخرين، فالواو يجوز أن تكون حالاً من الله تعالى، أي: فسواها غير خائف عقباها، أي: غير خائف أن يتعقب عليه شيء مما فعله، وفاعل يخاف الضمير العائد إلى قوله: (ربهم) في الآية السابقة، ويجوز أن تكون الواو للعطف، وهي تفيد اشتراك الحكم ففيها تصويرٌ لقدرة الله تعالى بأن عذابه مقرون بعدم خوفه من أحد، وذلك يلمح من طرف خفي بأن عذاب الله تعالى عذابٌ شديدٌ لا يبقي ولا يذر من العاصين أحداً(3).

وقراءة الآخرين بالفاء لها دلالة الترتيب والتعقيب وهي مشعرة بتتابع الأحداث وترابطها، فإذا كان إسناد الفعل (فلا يخاف) إلى الله تعالى، فالفاء مشعرة بأن نزول عذابه مقترن بتكذيب آياته كما قال (فكذبوه فعقروها فدمدم)، وللفاء دلالة أخرى هي تفريع الإخبار بأن الله تعالى لم يكن ليخف من عاقبة العذاب الذي نزل بثمود؛ (ليرتدع بهذا العلم أمثالهم من المشركين)(4).

والحاصل من القراءتين أن كلتيهما تُصوِّر مشهداً من قوة الله تعالى، ومن مهانة أعدائه، من طريق الكناية، وتُصوِّر قراءة الواو تأكيد ذلك المشهد عن طريق واو الحال، أي أن الله تعالى هذه هي حاله التي لا يخشى فيها أحداً عند نزول عذابه، وكذلك تُصوِّر ارتباط العذاب بالشدة والقوة، وتصور قراءة الفاء ارتباط الأحداث بعضها ببعض.

---

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج9، ص338.
(2) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج30، ص372.
(3) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج6، ص420، والسمين الحلبي، **الدر المصون**، ج11، ص25.
(4) ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج30، ص376.

المبحث الثاني

التصوير البياني بالاستعارة

عند البحث عن الاستعارة، وأنواعها في القراءات المتواترة سنجد أنها تتنوع من استعارة مكنية، وتصريحية، وتبعية، وتمثيلية، ولكل نوع دلالته في التصوير، ولعل ما يُعرض من نماذج قرائية آتية يبين ذلك جلياً، والطريف في تلك النماذج أن إحدى القراءتين تمثل استعارة، والأخرى تمثل حقيقة، وأحياناً تحتمل القراءة الواحدة الحقيقة والاستعارة معاً، ولعل النماذج الآتية توضح ذلك.

ومن تلك النماذج قوله تعالى: ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ **[البقرة:37]**.

قرأ الجمهور برفع (آدمُ) على أنه فاعل، ونصب (كلماتٍ) على أنها مفعول به، وقرأ ابن كثير بنصب (آدمَ) على أنه مفعول به، ورفع (كلماتٌ) على أنها فاعل[1].

في قراءة الجمهور يكون آدم هو المتلقي، فقد أُسند فعل التلقي إليه، ومعنى تلقي الكلمات: (استقبالها بالأخذ والقبول، والعمل بها حين عُلّمها)[2]، فشبَّه الأخذ أي السماع، والتعلم بالتلقي والاستقبال، ثم حذف السماع والتعلم وعبَّر عنه بالتلقي لجامع الاهتمام فيهما؛ فالتعبير بالتلقي والاستقبال دليل الاهتمام (فعلى هذا هو مستعار من استقبال الناس بعض الأعزة إذا قدم بعد طول الغيبة؛ لأنهم حينئذ لا يدعون شيئاً من الإكرام إلا فعلوه، وإكرام الكلمات الواردة من الحضرة الإلهية العمل بها)[3]، أي أن العمل بالكلمات دليل على إكرامها والاهتمام بها.

والاستعارة إما أن تكون تصريحية تبعية في الفعل (تلقى)؛ لأن حقيقته هو الأخذ بالسماع، والتعلم، والقبول[4]، ويُعبَّر عن السماع، والتعلم، والقبول بالتلقي مجازاً لقرينة الاهتمام، فالتلقي فيه معنى الاهتمام والاستقبال بإكرام ومسرة، كما قال تعالى: ﴿وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ **[الأنبياء:103]** ووجه دلالته على ذلك أن صيغته (تَفعَّل) دالة على التكلف لحصول الأمر وتطلبه، وإنما يُتَكَلَّفُ ويُتَطَلَّبُ لِقاءُ الأمر المحبوب، بخلاف لاقى، فلا يدل على كون الملاقي محبوباً، بل

---

(1) ينظرابن الجزري، **النشر**، ج2، ص271، والفارسي، **الحجة**، ج1، ص82.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج2، ص446.
(3) الطيبي، **فتوح الغيب**، ج2، ص446.
(4) ينظر الزمخشري، **أساس البلاغة**، ط1، 2م، (تحقيق محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، 1998م، ج2، 178، وابن منظور، **لسان العرب**، ج15، ص253.

تقول: لاقى العدو[1]، فتكون الدلالة من الاستعارة التصريحية التبعية في الفعل (تلقى) هي دلالة الاهتمام.

وإما أن تكون الاستعارة مكنية تخييلية، فهي مكنية بتشبيه الكلمات بالمُتلقَى القادم من السفر، والرمز له بشيء من لوازمه وهو التلقي، وهي تخييلية بإسناد القدوم من السفر إلى تلك الكلمات.

وإجراء الاستعارة على أنها مكنية تخييلية أعلق نسباً ببلاغة التصوير البياني من الاستعارة التصريحية التبعية؛ لأنها تلقي ظلالاً من الدلالات الوارفة، منها: تشبيه الكلمات بالقادم من السفر بعد طول غياب، والدلالة في ذلك تصوير الشوق والتشوف لدى آدم لتلقيها والاستبشار بها، خاصة بعد أن أخبر الله تعالى بأنه كان في رغد من العيش في الجنة، ثم تحول هو وزوجه عن الجنة بسبب أكلهما من الشجرة التي نُهيا عن الأكل منها: ﴿ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾ **[البقرة:35 و36]**، وهذا التحول من العيش في الجنة لاشك أنه يورث في نفس آدم الغربة والوحشة، بل الندم والحسرة على ما فاته من النعيم، ولك أن تتصور ما كان يحتدم في نفسه من تلك المشاعر، وما يتلاطم فيها من خواطر، وفي هذه الأثناء يتطلع إلى روح الله بالمغفرة والرحمة، وكأنه يرنو ببصره إلى من يبشره بهما وإذ بكلمات التوبة بين يديه يتلقاها بالحبور والفرح.

وليس ببعيد عن هذه الدلالة ما تدل عليه القراءة الأخرى وهي قراءة ابن كثير، بإسناد التلقي إلى الكلمات على أنها هي الفاعلة فـ(هي التي أنقذته، ويسّرت له التوبة، فهي الفاعلة، وهو المستنقذ بها)[2]، وعلى هذا تكون قد جاءت من طريق المجاز العقلي علاقته السببية؛ لأنها كانت السبب بإذن الله تعالى في قبول توبته.

ولعل إجراءها على الاستعارة المكنية التخييلية أبلغ في التصوير البياني من المجاز العقلي؛ وذلك بتشبيه تلك الكلمات بمن يحمل البشرى إلى المشتاقين إليها، وفيها دلالة أخرى وهي تصوير المبالغة في قبول توبة آدم، وأن الله تعالى يريد له الخير، بأن الكلمات نفسها هي التي تسعى إلى آدم لكي تبشره بالتوبة، ولا تخفى الدلالة في إكرام آدم حسب هذه القراءة.

---

(1) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج1، ص471.
(2) مكي، **الكشف**، ج1، ص237.

والحاصل من القراءتين هو تصوير حال آدم في استبشاره بكلمات التوبة، وفرحه واهتمامه بها كما صورت ذلك قراءة الجمهور، وتصوير إكرام آدم بأن بشرته الكلمات بالتوبة كما في قراءة ابن كثير، فالإكرام حاصل من الجهتين من جهة آدم للكلمات، ومن جهة الكلمات لآدم.

ومن لطيف ما جاء في الاستعارة المكنية التخييلية في القراءات المتواترة قوله تعالى ممتناً على الصحابة الكرام يوم بدر: ﴿ إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ ﴾ [الأنفال:11]

قرأ الجمهور(يُغَشِّيكُمُ) بضم الياء، وكسر الشين مشددة، وكذا قرأ المدنيان لكن بتخفيف الشين (يُغْشِيكُمُ)، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو «يَغْشَاكُمْ» بفتح الياء، وتخفيف الشين، وألف بعدها[1].

ففي قراء الجمهور والمدنيَّين يكون (النعاسَ) مفعولاً به، والمسند إليه الفعل هو (الله) والتقدير: يُغَشِّيكُمُ أو يُغْشيكُمُ (بالتخفيف) اللهُ النعاسَ أَمَنَةً منه، والفعل متعدٍ لمفعولين.

وفي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو يكون المسند إليه الفعل هو (النعاسُ)، والتقدير: يغشاكم النعاسُ أمنةً منه، والفعل متعدٍ لمفعول واحد[2].

في قراءة الجمهور والمدنيَّين أسند الفعل (يُغشيكم) إلى الله تعالى، وهذا الإسناد على الحقيقة، والفائدة من إسناد الإغشاء أو التغشية إلى الله تعالى هي الدلالة على أنه تعالى قدَّر أن يناموا في وقتٍ لا ينام فيه الخائف ـ وهو وقت الحرب يوم بدر ـ فهو نوم خاص منحهم الله إياه، فالدلالة هي التنبيه على أنه إسناد مخصوص، وليس الإسناد الذي يعم جميع الناس بأن يغشيهم الله بالنعاس، فتكون دلالة الإسناد بين الفعل والفاعل على الخصوص، أي أن الله تعالى خص الصحابة بنعاس خاص ليس كأي نعاس؛ لأنهم كانوا في حال خوف شديد والخائف لا ينام ؛ لذا يصح أن يقال إن إسناد فعل (يغشيكم) إلى الله على الحقيقة المراد منه الخصوص ثم إن الله تعالى جعل النعاس أمنة منه، وأمنة بمعنى (الأمن) وهو مفعول لأجله، أي لأجل أمنكم لأنهم لما ناموا زال أثر الخوف من نفوسهم في مدة النوم فتلك نعمة، ولما استيقظوا وجدوا خفة ونشاطاً، وقد أنزل الله تعالى عليهم في تلك اللحظات ماءً ليطهرهم به، ويذهب عنهم رجز الشيطان، وليربط على قلوبهم، ويثبت به الأقدام، فتضاعف أمنهم وإقدامهم وهذا من إكرام الله تعالى لهم، ولتأكيد إسناد الفعل (يغشيكم) إلى الله تعالى جاء قوله: (أمنة منه) على أن (من) في قوله: (منه) تفيد الابتداء، أي إسناد ابتداء الأمن إلى الله تعالى؛ فالأمن ابتدأ من عند الله وانتهى إليهم، وقوله: (منه) بمعنى الوصف لقوله (أمنة) أي:

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص276.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج4، ص124، ومكي، **الكشف**، ج1، ص289 و290.

وصف هذه الأمنة أنها من عند الله ففيها دلالة التشريف، والسكينة، والرحمة، وتنسحب هذه الدلالة على من حوتهم تلك الأمنة وهم الصحابة الكرام يوم بدر[1].

في قراءة ابن كثير، وأبي عمرو (يغشاكم النعاسُ) يحتمل أن يكون إسناد الفعل (يغشاكم) إلى (النعاس) على سبيل المجاز العقلي، أو على سبيل الاستعارة المكنية التخييلية، والاحتمالان ذكرهما الزمخشري، إذ يقول: إسناد الأمن إلى النعاس إسناد مجازى، وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة، أو على أنه أنامكم في وقت كان من حق النعاس في مثل ذلك الوقت المخوف أن لا يقدم على غشيانكم، وإنما غشيكم أمنة حاصلة من الله؛ لولاها لم يغشكم، على طريقة التمثيل والتخييل، قلت(أي الزمخشري): لا تبعد فصاحة القرآن عن احتماله، وله فيه نظائر، وقد ألمَّ به من قال:

يَهَابُ النَّومُ أنْ يَغشَى عُيُوناً تَهَابُكَ فَهْوَ نَفَّارٌ شَرُودُ[2]

والإسناد المجازي هنا غير مصرَّح به فهو مؤول؛ لأن قوله: (أمنة) يعرب حالاً إذا كان (النعاسُ) فاعلاً، فالأصل: يغشاكم النعاس أمنة منه، فقوله: (أمنة) حال صاحبه (النعاس) أي: يغشاكم النعاس حال كونه آمناً؛ ولأن الحال متعلق بالفعل فيصح التأويل: أمن النعاس فغشيهم، كما تقول: جلس زيد مطمئناً، تأويله: اطمأن زيد فجلس، وعلى هذا التأويل يكون إسناد الأمن إلى النعاس من المجاز العقلي علاقته الملابسة أي أن النعاس كان ملابساً للأمن عندما غشيهم.

وهذا ما أفهمه من كلام الزمخشري ولعلي أكون مصيباً إذا قلت بأن إسناد الفعل (يغشاكم) إلى (النعاس) إسناد مجازي يقصد به المتعلق بالفعل (يغشاكم) وهو الحال (أمنة)؛ إذ إن النعاس يغشى الناس على الحقيقة، فلا وجه لصرفه على المجاز إلا بتأول، وفي هذا التأول فائدة وهي أن المجاز العقلي قد لا يكون الإسناد فيه صريحاً بل يكون مؤولاً كما تقدم بسطه.

والقول الآخر للزمخشري على أن إسناد (يغشاكم) إلى (النعاس) المتعلق به الحال في قوله تعالى: (أمنةً منه) فيه استعارة مكنية تخييلية؛ إذ شبَّه النعاس بشخص طالبٍ للأمن، ثمَّ خيَّل أنه إنسانٌ بعينه، حيث أثبت له على سبيل الاستعارة التخييلية الأَمَنَة التي هي من لوازم المشبه به، وذلك الشخص من شأنه أن يأتيهم في وقت الأمن دون الخوف وقرينته إثبات الأمن له، فكأنه كان يخاف أن يأتيهم لئلا يمسه ما مسهم، أو أنه التمس منهم الأمن فلما أمن أتاهم، والدلالة في هذا التصوير: الإغراق في الوصف؛ لأنه جعل النعاس الذي هو سببٌ للأمن بسبب غشيانه إياهم مُلتمساً للأمن منهم؛ لأنهم صاروا كأهله، أي أهل للأمن[3]، وهذا التصوير قد بلغ من المبالغة منتهاها في

(1) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج9، ص279.
(2) الزمخشري، **الكشاف**، ج7، ص40.
(3) ينظر الطيبي، **فتوح الغيب**، ج7، ص40.

وصف الأمن الذي أكرم الله به الصحابة الكرام، وهذا الاحتمال بالاستعارة المكنية أبلغ من الاحتمال بالمجاز العقلي؛ لما في الاستعارة المكنية من التخييل كما هو ظاهر(1).

والحاصل من القراءات السابقة أن قراءة الجمهور والمدنيِّين فيها إسناد فعل الإغشاء إلى الله تعالى على الحقيقة، بأن غشيهم بنعاس من نوع خاص، ليس كأي نعاس إكراماً لهم ورحمة بهم، وفي قراءة ابن كثير وأبي عمرو تصوير للمبالغة في الحد الذي وصل إليه النعاس في غشيانه للصحابة الكرام؛ إذ بلغ كل مبلغ حتى كأن النعاس نفسه يلتمس منهم الأمن الذي صاحبهم عندما غشيهم النعاس، وهذا التصوير المتصاعد من الحقيقة إلى المجاز بالاستعارة المكنية التخييليةيظهر صورة واضحة لإكرام الله تعالى للصحابة الكرام وتشريفهم واللطف به.

ومن النماذج النادرة التي تتداخل فيها الحقيقة والاستعارة قوله تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴾ [الأعراف:26]،

قرأ الجمهور(ولباسُ التقوى) برفع (لباسُ)، وقرأ المدنيَّان، وابن عامر، والكسائي بنصبها(2).

فقراءة الجمهور (ولباسُ) تحتمل أن تكون على الابتداء، وخبره إما الجملة التي هي (ذلك خير)، كأنه قيل: ولباس التقوى هو خير؛ لأن أسماء الإشارة تقرب من الضمائر، فيكون ذلك بمعنى (هو) مبتدأ ثانٍ، والمعنى: ولباس التقوى هو خير لصاحبه عند الله مما خلق له من لباس الزينة، والريش مما يُتجملُ به، وعلى هذا الوجه من الإعراب يكون اللباس بالمعنى المجازي؛ لأنه جُعل خيراً من اللباس الحقيقي من الثياب والريش.

وإما أن يكون خبره المفرد في قوله: (خيرٌ)، و(ذلك) صفة للمبتدأ، ولا تخلو الإشارة من أن يُراد بها تعظيم لباس التقوى على المعنى المجازي؛ لأن المشار إليه قريب، و(ذلك) موضوعٌ للبعيد، كقوله تعالى: ﴿ الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة:1-2]، فالبعد هنا مجازي بمعنى الشرف، وعلو المكانة، وعلى هذا الوجه من الإعراب يكون اللباس على المعنى المجازي أيضاً، لأن فيه تفضيلاً بقرينة استعمال (ذلك) كما سبق بيانه.

وتحتمل دلالة الإعراب الحقيقة من وجهين آخرين: باستعمال (ذلك) على الحقيقة بأن تكون إشارةً إلى اللباس المواري للسوءات، والتقدير: لباس التقوى المشار إليه خير، أو أن يكون (ولباسُ التقوى) مرفوعاً بإضمار (هو)، أي أنه خبر لمبتدأ محذوف، تقديره (هو) والمعنى: وهو لباس التقوى، أي وستر العورة لباس المتقين، ثم قيل: ذلك خير.

---

(1) معلوم أن السكاكي يرى أن كل مجاز عقلي هو استعارة مكنية، ولم يُسلِّم الخطيب القزويني له بذلك، يُنظر **مفتاح العلوم**، ص393، و**الإيضاح**، ص38 و39.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص268.

أما الإعراب في قراءة الآخرين بالنصب فوجهه العطف على (لباساً) في قوله تعالى: (أنزلنا عليكم لباساً)، أي: أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً وأنزلنا عليكم لباس التقوى[1]، وتحتمل هذه القراءة الحقيقة إذا كان معنى الفعل (أنزلنا): خلقنا، أو كتبنا، أو قضينا، نظير قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ﴾ [الزُّمَر:6]، وقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ [الحديد: 25][2]، وتحتمل هذه القراءة أيضاً المجاز إذا كان معنى الفعل (أنزلنا) الثاني المقدر بالعطف: أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً، و(أنزلنا) لباس التقوى، على المشاكلة، فيكون الفعل (أنزلنا) المذكور ثانياً بمعنى شرعنا، وعبَّر عن الشرع بالإنزال من طريق المشاكلة للفعل الأول (أنزلنا) والدلالة في هذه المشاكلة الإشارة إلى علو المنزلة لهذا الشرع، وشرفه كونه من عند الله، أو يكون تقدير الفعل الثاني ليس هو نفسه الأول؛ وإنما بتقدير فعل آخر من باب فعل الأمر، نحو الزموا، أي: الزموا لباسَ التقوى، وهذان التوجيهان بالمجاز في قراءة النصب لم يُذكرا فيما اطلعت عليه من تفسير وإعراب، وعلى هذا المعنى المجازي في قراءة النصب يكون الله تعالى قد منَّ على عباده بلباسين: لباس حقيقي يستر عوراتهم، ولباس مجازي من أحكام الشريعة وآدابها مما يُسعد حياتهم.

وصفوة القول عند غير واحد: إن الآية مناط البحث وهي قوله: {يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ} قد اشتملت بالقراءتين على إخبار الله تعالى بأنه قد منَّ على بني آدم بلباسين، أحدهما: على الحقيقة، وهو اللباس الذي يستر العورات، واللباس الذي يتزينون به، والآخر على المجاز: وهو لباس التقوى، من الخشية، والورع، والحياء، فالله عز وجلَّ يَمُنُّ على بني آدم بكلا اللباسين: اللباس المادي، واللباس المعنوي[3].

هذه خلاصة ما تحتمله القراءتان من الحقيقة والمجاز، ومن يرى بأن الحقيقة يصح إجراؤها في القراءتين فلأجل أن هذه الآية ـ كما يرى ـ واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بُدُوِّ السوءات وخصف الورق عليها ـ مما تقدم هذه الآية من ذكر قصة آدم ـ إظهاراً للمِنَّة فيما خلق من اللباس، ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة، وإشعاراً بأنّ التستر باب عظيم من أبواب التقوى[4]، وعند بعضهم أنه على الحقيقة من اللباس الذي يستر السوءات المذكور أول الآية، وإنما أعاده الله تعالى لأجل أن يخبر عنه بأنه خير؛ لأن جماعة من أهل الجاهلية كانوا يتعبدون

(1) ينظر الزجاج، **معاني القرآن**، ج2، ص328، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج1، ص178، والفارسي **الحجة**، ج4، ص13، ومكي، **الكشف**، ج1، ص461 والزمخشري، **الكشاف**، ج6، ص358 و359، والطيبي **فتوح الغيب**، ج6، ص359.
(2) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج4، ص12، والزمخشري، **الكشاف**، ج6، ص358.
(3) ينظر بازمول، القراءات وأثرها في التفسير، ج2، ص138، والجمل، **الوجوه البلاغية**، ص636.
(4) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج6، ص360.

بالتعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت؛ فجرى هذا التكرير مجرى قول القائل: قد عرَّفْتُك الصدقَ في أبواب البر، والصدقُ خير لك من غيره، فيعيد ذكر الصدق ليخبر عنه بهذا المعنى[1]، أي تكرار ذكر اللباس الساتر للسوءات للدلالة على أهميته وخيريِّته.

وبعد التدبر في هذه الآية وسياقها فإني أرى أن كلتا القراءتين على المجاز ؛ لأسباب منها:

ـ التعبير بـ(لباس التقوى) يُشعر بالمجاز من طريق الاستعارة، وهذا التعبير له نظائر في القرآن، نحو (لباس الجوع) في قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل: 112]، و(زاد التقوى) في قوله: ﴿ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة: 197].

ـ ولعل ما تقدم من سبب هو الذي حمل جمعاً من الصحابة والتابعين على القول بالمجاز كقول ابن عباس: إن لباس التقوى هو العمل الصالح، وقول عثمان: إنه السمت الحسن، وعن عروة بن الزبير: لباس التقوى خشية الله، وقال الحسن: هو الحياء لأنه يبعث على التقوى[2] يقول صاحب المنار: (فجمهور مفسري السلف على أنه اللباس المعنوي المجازي)[3].

ـ الامتنان باللباس المجازي من الخشية، والورع، والحياء أعظم من الامتنان باللباس الحقيقي فلباس الخشية وما يتبعها هو ما يبقى ولا يدركه البلى[4].

ـ ثم إن التعبير باللباس المجازي يدخل فيه ضمناً اللباس الحقيقي، لأن أصحاب الخشية، والورع، والحياء هم الذين لا يكشفون السوءات كما قال تعالى بعد تلك الآية مباشرة: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف: 27].

وإذا تقرر ما تقدم فإن قوله تعالى: (ولباس التقوى) جاء على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية؛ بأن ُيتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع بدنه، بحسب الورع والخشية من الله، اشتمال اللباس على اللابس، ولعل التساؤل يحضر الآن عن الفرق بين القراءتين في الدلالة

---

(1) ينظر الفخر الرازي، **التفسير الكبير**، ج14، ص222.
(2) ينظر البغوي، **معالم التنزيل**، ج2، ص186.
(3) رضا، محمد رشيد، **المنار**، ج8، ص321.
(4) ينظر ابن قتيبة، **غريب القرآن**، تحقيق سيد صقر، دار الكتب العلمية، 1398هـ، 1978م، ص166.

البلاغية، فإذا كانت القراءتان لهما الدلالة نفسها من احتمال المجاز فما الفرق بينهما؟ والفرق فيما يلوح لي أن قراءة الرفع أوكد من قراءة النصب في توكيد أهمية اللباس المجازي؛ لأن قراءة الرفع جاءت بأسلوب القطع والاستئناف بالابتداء دون تقدير الضمير (هو)، أي بإعراب (لباس) مبتدأ وما بعده خبره، وهذا له دلالة الالتفات الإعرابي بالتنبيه على الأهمية كما تقدم ذكره في الفصل السابق، ودلالة الاستئناف هنا التنبيه على أن القلوب والأنظار ينبغي أن تلتفت إلى هذه الصفة المعنوية، التي سماها الله تعالى لباساً وهي التقوى، فينبغي أن يتلبس الإنسان بالتقوى وأن تتلبس هي به، فلباس التقوى بهذا المعنى له شأن عظيم، كما يدل عليه اسم الإشارة (ذلك) بالمعنى المجازي في قوله: (ولباس التقوى ذلك خير)؛ ولذا ينبغي لمن يقرأ بقراءة الرفع أن يقف على قوله تعالى: (وريشاً)، ثم يستأنف: (ولباسُ التقوى) فالوقف ثم الاستئناف يُشعر بالدلالة السابقة، كما أنه يدل على أن الجملة في قراءة الرفع هي من باب التذييل للآية، وكذلك فإن قراءة الرفع بالجملة الاسمية لها دلالة الثبوت والدوام للخيرية في لباس التقوى، وقراءة النصب لها دلالة الجملة الفعلية بالتجدد والاستمرار، فالفعل المقدر وقرينته المعنوية من معنى التقوى يدل عاى ذلك.

ومن دقيق الاستعارة المكنية ما ذكره الله تعالى من قول موسى في حواره مع فرعون: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴾ **[الأعراف:104- 105]**، قرأ الجمهور (حقيقٌ على)، فـ(على) حرف جر، وقرأ نافع (عليَّ) بتشديد الياء ونصبها، فـ(على) حرف جر دخلت على ياء المتكلم فشددت الياء(1).

تعددت الأقوال في توجيه قراءة الجمهور بحرف الجر (على)(2)، وأعلقها بالبلاغة ما ذهب إليه الزمخشري، يقول بعد أن اختار قولاً: (وهو الأوجه الأدخل في نكت القرآن: أن يُعرق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام، لا سيما وقد روى أنّ عدو الله فرعون قال له لما قال "إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِينَ": كذبت، فيقول: أنا حقيقٌ على قول الحق، واجبٌ عليَّ قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به، ولا يرضى إلا بمثلي ناطقاً به)(3)، ويفهم من هذا الكلام أن قراءة الجمهور (حقيقٌ على) جاءت من طريق الاستعارة المكنية التخييلية، فقد جعل الحق بمنزلة رجل يجب عليه شيء، فالمعنى: لو كان الحق شخصاً مما يعقل لكان واجباً عليه أن يجعلني قائله، والقائم بمصالحه، ثم حذف المشبه به، مع وجود شيء من لوازمه، وهو قول الحق، وجعل نفسه في قول الحق وقيامه

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص270.
(2) ينظر الزمخشري،**الكشاف**، ج6، ص503، والفارسي، **الحجة**، ج4، ص55، ومكي، **الكشف**، ج1، ص469 و470.
(3) الزمخشري، **الكشاف**، ج6، ص503.

به بمنزلة الواجب على الحق أن يخوله بذلك، والتخييلية في (حقيقٌ) أي بالغ في وصف نفسه بالصدق، فيقول: أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون أنا قائله؛ فكيف يتصوّر مني الكذب؟، فجعل الحقَّ كأنه عاقلٌ يجب عليه أن يجتهد في أن يكون هو القائم به[1].

وقراءة نافع يكون فيها إسناد الوجوب الذي هو معنى (حقيقٌ) إلى نفسه، والمعنى: واجب عليَّ ألا أقول على الله إلا الحق، وفيها دلالة التوكيد الذي يوحي به معنى كلمة واجب، أي: متحتمٌ مؤكد عليَّ قول الحق.

والحاصل من القراءتين هو توكيد موسى عليه السلام في مقام المحاجة بأنه رسول حقاً، وأنه لا يقول إلا صدقاً، فهو واجب عليه قول الحق (كما في قراءة نافع)، ولو كان هذا الحق رجلاً لما وجد إلا موسى يتكفل بالكلام عنه، والقيام به كما صورت ذلك قراءة الجمهور، وهذا لا شك من المبالغة التي تصل إلى أقصى الغاية من توكيد الحق والصدق الذي جاء به موسى، وإبراز هذه الصورة عن طريق الاستعارة المكنية التخييلية.

ومن النماذج التي يصح فيها إجراء الكلمة حسب إعرابها على الحقيقة أو المجاز من طريق الاستعارة، قوله تعالى عن مكر الظالمين: ﴿ **وَقَدْ مَكَرُواْ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ** ﴾ **[إبراهيم:46]**، قرأ الجمهور (لِتَزُولَ) بكسر اللام الأولى، ونصب الثانية، وقرأ الكسائي (لَتزولُ) بفتح اللام الأولى، ورفع الثانية[2].

وجه قراءة الرفع أن قوله: ((وإن كان مكرهم)) (إن) مخففة من الثقيلة، والتقدير: وإنه كان أي كاد مكرهم لتزولُ منه الجبال، واللام الأولى للتوكيد، والفعل مرفوع على أصله، وعلى هذا الوجه تكون اللام هنا فارقة بين التوكيد والنفي.

ووجه قراءة النصب أن تكون (إن) نافية، بمنزلة (ما)، والتقدير: وما كان مكرهم لتزولَ منه الجبال، والفعل منصوب بلام الجحود، وهي التي تجيء بعد كون منفي؛ لتوكيد النفي[3].

ولمعرفة الدلالة البلاغية للقراءتين يحسن الوقوف على سياق الآية، فسياقها في الحديث عن قدرة الله عز وجل على إهلاك الظالمين من الأمم السابقة؛ واقتضى السياق تصوير مكر أولئك الظالمين، وأنه لم يكن ليعجز الله تعالى.

فقراءة الكسائي بالرفع (لتزولُ) تثبت أن للظالمين مكراً عظيماً، وتصور قوته وشدته بأنه وصل الغاية من التعاظم والتفاقم إلى درجة أنه تزول منه الجبال الراسيات، على سبيل المبالغة في

(1) ينظر الطيبي، **فتوح الغيب**، ج6، ص503، وابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج9، ص39.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص300.
(3) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج5، ص31، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج1، ص336، ومكي، **الكشف**، ج2، ص27، وابن هشام، **مغني اللبيب**، ج1، ص450.

الوصف، وكما يرى أبو عبيدة أنه يكون عند من لا يؤمن[1]، أي: يعتقد أصحاب المكر أنهم قادرون على إزالة الجبال الراسيات تجبراً وعتواً، ويعضد هذا المعنى أن اللام الأولى في قوله: ((لتزول)) مع إفادتها التوكيد فهي تفيد تخليص المضارع للحال[2]، والدلالة في ذلك: وصف الحال الذي وصل إليه الظن عند أصحاب المكر، وقد لا يكون هذا الظن خاصاً بأصحاب المكر كما يرى أبو عبيدة؛ إذ يجوز أن يكون هذا الظن أيضاً عند كُلٍّ من يرى شدة مكرهم فيغتر بما يرى، وعلى كُلٍّ فإن قراءة الرفع تصور الحال الذي وصل إليه مكر الظالمين من القوة، فتكون (كان) بمعنى (كاد)[3]، ويكون معنى الآية: إنه كاد مكرهم لتزولُ منه الجبال، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا ﴾ **[مريم: 90]**، وفي هذا تصوير لشدة مكرهم كما قال تعالى: ﴿ وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا كُبَّارٗا ﴾ [نوح: 22].

وعلى هذه القراءة يكون التعبير بالجبال على الحقيقة، و لكنه خرج من الإخبار إلى التهويل والتعظيم في الوصف على سبيل المبالغة.

وقراءة الجمهور (لتزولَ) نصباً بلام الجحود بعد النفي بحرف (إن) بمعنى (ما) لها دلالة النفي، أي: ما كان مكرهم لتزول منه الجبال، وفي ذلك تهوين من قوة المكر الذي يمكره الظالمون، فهو لا يستطيع أن يصنع شيئاً أمام قدرة الله تعالى، كما أن العاجز الضعيف لا يستطيع أن يزيل الجبال، فيكون الحاصل نفي هذا المكر، ولام الجحود تؤكد هذا المعنى ويستشف من هذه اللام دلالة الاستخفاف بمكرهم، أي أن مكرهم ليس بشيء يُعتد به، أي: وما كان مكرهم لتزول منه الجبال، وفي هذه القراءة يكون التعبير بالجبال استعارة تصريحية في لفظ الجبال، أو استعارة تمثيلية في تشبيه دين الله بالجبال، وتشبيه ثباته وعلوه بثباتها وعلوها، ثم تشبيه حال الظالمين في مكرهم لإزالة دين الله، كحال من يريد أن يزيل الجبال، فالاستعارة التمثيلية تدور على تشبيه صورة بصورة لما بينهما من صلة من حيث المعنى[4]، وحمل التعبير على الاستعارة التمثيلية أبلغ من حمله على الاستعارة التصريحية؛ وذلك لتركيب الصورة وروعتها، ويعضد حمل هذه القراءة على الاستعارة

---

(1) ينظر أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (ت 210هـ)، **مجاز القرآن**، د.ط، 2م، (تحقيق محمد فؤاد سزكين)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ، ج1، ص345.
(2) ينظر ابن هشام، **مغني اللبيب**، ج1، ص450.
(3) ينظر ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص201.
(4) ينظر عباس، فضل، **البلاغة فنونها وأفنانها، علم البيان والبديع**، ط12، 1م، دار النفائس، عمان، 1429هـ، 2009م، ص227، وسماها القزويني المجاز المركب، ينظر **الإيضاح**، ص231، وذكر السيوطي أن التمثيلية ما يكون وجه الشبه فيها منتزعاً من متعدد، **ينظر معترك الأقران**، ج1، ص208.

أن الآية بعدها ذكرت أن المقصود بالثبات كثبات الجبال هو تكفل الله تعالى بحفظ دينه وإظهاره، وهو ثابت: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ **[إبراهيم: 47]**.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الرفع تدل على تعظيم مكر الظالمين، وقراءة النصب تدل على تهوينه والاستخفاف به، وظاهر الأمر حصول التناقض بين القراءتين والصحيح أنه لا تناقض بينهما؛ إذ تُحمل قراءة الرفع على أن التعظيم لمكر الظالمين إنما هو حسب نظر البشر، الذي ينخدع بظاهر الأمور، وقراءة النصب تُحمل على أن التهوين لمكر الظالمين إنما هو في نظر الله تعالى، الذي وسع كل شيء علماً، وشتان بين النظرين؛ ولذلك تصور القراءتان مشهدين مختلفين؛ لكنهما غير متعارضين في الواقع، مشهد من منظور بشري، ومشهد من منظور إلهي، كما أن قراءة الرفع تحمل على الحقيقة، وقراءة النصب تحمل على المجاز من طريق الاستعارة[1].

ومما جاء أيضاً من طريق الاستعارة التمثيلية قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ﴾ **[النمل: 80]**، قرأ الجمهور (لا تُسمِعُ الصُّمَّ) بالتاء في(لا تُسمِعُ)، وبالنصب في (الصمَّ) على أنه مفعول به، والفاعل ضمير المخاطب تقديره: أنت، وقرأ ابن كثير (لا يَسمَعُ) بالياء، و(الصمُّ) على أنه فاعل [2].

كلا القراءتين من طريق الاستعارة التمثيلية، فالمعنى على قراءة الجمهور (لا تُسمع الصمَّ): أنّهم لفرط إعراضهم عما يُدعون إليه من التوحيد والدين، كالميت الذي لا سبيل إلى إسماعه وإعلامه شيئاً، وكالصُّمِّ الذين لا يسمعون، والمعنى على قراءة ابن كثير:(لا يسمع الصّمُّ)، أنّهم لا ينقادون للحقِّ من عند أنفسهم لعنادهم، وفرط ذهابهم عنه، كما لا يسمع الأصم ما يقال له[3].

ولما كانت آيات الله تعالى منها ما يدرك بالعقل والتفكر، ومنها ما يدرك بالسماع والإنصات[4] شُبِّه المعرضون عن تلك الآيات بالموتى الذين لا يعقلون، وبالصم الذين لا يسمعون لجامع عدم الانتفاع بحواسهم، على سبيل الاستعارة التمثيلية التي تصور مشهدين بليغين من إعراض الكافرين عن الحق، مشهد الموتى، ومشهد الصم، فلا مطمع في هدايتهم وهذه صورتهم التي تجسد حالهم.

---

(1) ينظر ابن الأثير، **المثل السائر**، ج2، ص359.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص239، والفارسي، **الحجة**، ج5، ص403.
(3) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج5، ص403، والزمخشري، **الكشاف**، ج11، ص581، وسعد، **التوجيه البلاغي**، ص399.
(4) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج20، ص34.

والحاصل من القراءتين أن قراءة الجمهور بالنصب (لا تسمع الصمَّ) أُسند الفعل فيها إلى النبي الكريم، والدلالة فيها قطع رجائه من استجابة الكافرين للحق، وألا تذهب نفسه عليهم حسرات كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ **[فاطر:8]**، أو أن يهلك نفسه في دعوتهم، كما قال أيضاً: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا﴾ **[الكهف: 6]**، ومعنى باخعٌ نفسك أي: قاتلها أو مهلكها[1].

فلما كان هذا حال النبي الكريم مع قومه، وحرصه على دعوتهم وهدايتهم، جاءت الآية من طريق الاستعارة التمثيلية لتصور له مشهداً بيانياً عالياً تطيب به نفسه، ويعلم أنه قد بلغ رسالته، وأنه ليس عليه هداهم، ولتأكيد هذا المعنى وحتى تنقطع من نفس النبي الكريم علائق هدايتهم، جاءت القراءة الأخرى بإسناد الفعل إلى المعرضين عن الحق (لا يسمع الصمُّ) وهذه صورة بيانية تبين كرههم للحق، وبعدهم عنه؛ فلا أمل في هدايتهم، فتكون هذه القراءة مؤكدة ومبينة للقراءة السابقة، بأن أولئك المعرضين لم تكن تنفعهم الدعوة إلى الحق لخلل عندهم في قبوله، فهم لا يريدون الانتفاع بالحق لا تفكراً ولا سماعاً؛ لذلك أسند الفعل إليهم.

ومن طريف الاستعارة في الأدوات ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا ۚ وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ﴾ **[غافر:36 و 37]**، قرأ الجمهور (فأطّلعُ) بالرفع، وقرأ حفص (فأطّلعَ) بالنصب[2].

فقراء الجمهور بالرفع (فأطّلعُ) عطفاً على قوله: (أبلغُ)، أي: لعلّي أبلغُ الأسباب فأطلعُ، فتكون الفاء هنا عاطفة للفعل (أطلع) على الفعل (أبلغ)، وكلا الفعلين مُترجًّى، وقرأ حفص (فأطلعَ) بالنصب على أن الفاء هنا للسببية، تنصب الفعل بعدها، وهذا الفعل جوابٌ للترجي تشبيهاً للترجي بالتمني[3]؛ لأن الفعل المضارع يُنصب بعد الفاء السببية إذا وقع جواباً لأحد أساليب الطلب ومنها التمني، وليس الترجي[4]، نحو قوله تعالى: {يَا لَيْتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا}، فانتصب

---

(1) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج9، ص411.
(2) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص365.
(3) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج13، ص512.
(4) ينظر الأنباري، **الإنصاف**، ج2، ص454، وهو ينصب بالفاء السببية عند الكوفيين، وبإضمار (أن) عند البصريين.

(فأفوزَ) لكونه جواباً للتمني، وقد فرّق النحاة بين التمني والترجي، فذكروا أن التمني يكون في الممتنع غالباً، والترجي يكون في الممكن[1]، وبلوغ أسباب السماوات غير ممكن، لكنَّ فرعون أبرز ما لا يمكن في صورة الممكن تمويهاً على سامعيه[2]؛ لذلك قال (لعلي أبلغ الأسباب).

والدلالة في قراءة الجمهور بالرفع (أبلغُ) على الحقيقة حسب زعم فرعون، أي كأنه قال: أبلغُ فأطلعُ، ولها دلالة تأكد فرعون من اطلاعه إلى إله موسى حسب زعمه، وهي تصوِّر فرعون في صورة المغرور المتجبر؛ ولذا جاء العطف بالفاء مشعرة بتعاقب الفعلين، كأنه متأكد من أنه متى بلغ أسباب السماوات فإنه يستطيع أن يطلع إلى الله مباشرة، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وفي قراءة النصب استعارة تبعية، باستعارة حرف الرجاء (لعل) إلى معنى التمني[3] والدلالة في ذلك هي الإشارة إلى بُعد ما ترجاه واستحالته، حتى وإن زعم أنه ممكنٌ له تمويهاً على الناس باستعمال (لعل) وهي الكلمة التي قالها أصلاً، لكن استعير لها معنى التمني احتراساً لاستحالة زعمه، وقرينة الاستعارة نصب الفعل على التمني، فالنصب يدل على أن الترجي الذي زعمه فرعون إنما هو في الواقع من باب التمني الذي يستحيل وقوعه.

وللجمع بين القراءتين يقال: لما كانت قراءة الرفع لها دلالة التوكيد بوقوع فعل الاطلاع حسب زعم فرعون، ومصورة لغروره وعُتوِّه، جاءت قراءة النصب التي لها دلالة استبعاد وقوع هذا الفعل؛ بدلالة استعارة حرف الرجاء إلى معنى التمني، فهو في اللفظ رجاء، ولكنه في المعنى على التمني، وهذا من قبيل الاحتراس للمعنى، أي أن زعم فرعون بأنه متأكد من الاطلاع، كان زعماً باطلاً؛ لأنه في حكم التمني الذي يستحيل وقوعه.

---

(1) ينظر حسن، عباس، **النحو الوافي**، ج1، ص 635.
(2) ينظر أبو حيان، **البحر المحيط**، ج9، ص258.
(3) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج24، ص146.

المبحث الثالث

التلوين البديعي

المقصود بالتلوين البديعي في هذا المبحث ألوانٌ من الفنون البديعية التي جاءت بها النماذج القرائية، وهي الفنون الظاهرة من البديع التي لها دلالة بلاغية، منها ما ذكره الله تعالى حكايةً عن صاحب القرية التي مرَّ عليها وهي خاوية على عروشها، وما قاله بعد أن رأى آيات الله الباهرة في الإحياء بعد الإماتة: ﴿ **أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ **[البقرة: 259].**

قرأ الجمهور(أعلمُ) بهمزة القطع، ورفع الفعل على الخبر، وقرأ حمزة، والكسائي (اعلمْ) بهمزة الوصل، وجزم الفعل على الأمر[1].

فقراءة الجمهور(أعلمُ) على الخبر لها دلالة التوكيد بأن ما كان يعتقده غيباً من قدرة الله تعالى على الإحياء قد رآه الآن مشاهدة، كأنه قال: قد علمت مشاهدةً ما كنت أعلمه غيباً[2] ثم تأتي قراءة الأمر على التجريد بأن (نزّل نفسه منزلة غيره، فخاطبها كما يخاطب سواها فقال: اعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[3]، ويلوح لي أن الدلالة في هذا التجريد بمخاطبة النفس إظهارُ المزيد من التوكيد بأن قدرة الله تعالى على الإحياء هي قدرة بالغة، كأنه قيل: اعلمي أيتها النفس هذا العلم اليقين الأكيد الذي لم تكوني تعلمين معاينة، ولا يخفى أن المخاطبة بفعل الأمر (اعلمْ) فيه من التوكيد ما ليس في الإخبار بالتكلم (أعلمُ) كما في قراءة الجمهور. والحاصل من القراءتين أن قراءة الأمر عن طريق التجريد فيها مزيد التوكيد لما في قراءة الإخبار من تقرير القدرة الباهرة لله تعالى.

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص231، والفارسي، **الحجة**، ج2، ص382.
(2) ينظر مكي، **الكشف**، ج1، ص312.
(3)الفارسي، **الحجة**، ج2، ص382.

ومن فنون البديع ما يسمى بحسن التقسيم، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ **[التوبة: 100]**، قرأ الجمهور (والأنصار) بالجر، وقرأ يعقوب (والأنصارُ) بالرفع(1).

فقراءة الجمهور (والأنصارِ) بالجر عطفٌ على (المهاجرين) المجرور بحرف الجر (من)، أي: والسابقون الأولون من المهاجرين ومن الأنصار، وقراءة الرفع (والأنصارُ) من وجهين، أحدهما: العطف على (السابقون) وهو مبتدأ مرفوع، والآخر على القطع والاستئناف فيكون مبتدأ، والخبر قوله (رضي الله عنهم)(2).

في هذه الآية استيفاءٌ لأقسام الناس؛ فقد جاءت بعد ذكر أصناف من الناس، يتفاوتون في إيمانهم: من الذين يسكنون المدينة، ومن حولها من الأعراب، وهم مختلفون في الإيمان بين منافق صريح، وبين مؤمن صادق، وبين تائب متحسر، كما في الآيات من{90} إلى {99} من سورة التوبة(3)، وهي الآيات التي تسبق الآية (وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ...) التي جاءت بحسن التقسيم.

ومن هذا الطريق وهو حسن التقسيم وردت القراءتان تبينان أفضل الأقسام، وهم: المهاجرون، والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان، وهذا ما يسمَّى في البلاغة بصحة التقسيم أو التقسيم المستوفِي، وهو الذي تُستوفى به أقسام الشيء الموجود في الواقع(4).

---

(1) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص280.

(2) ينظر الفراء، **معاني القرآن**، ج1، ص450، والزجاج، **معاني القرآن**،ج2، ص466، والعكبري، **التبيان** ج2، ص21.

(3) ينظر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج11، ص17.

(4) عرَّفه قدامة بقوله: (وهو أن يبتدئ الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها، ولا يغادر قسماً منها) قدامة بن جعفر (ت327 هـ)، **نقد الشعر**، ط1، 1م، (تحقيق محمد عيسى منُّون)، المطبعة المليجية، القاهرة، 1352 هـ 1934 م، ص،78 وجرى على تعريفه من جاء بعده، ينظر أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله (ت395 هـ)، **كتاب الصناعتين**، ط1، 1م، (تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبي الفضل إبراهيم) المكتبة العصرية، صيدا، 1406هـ، 1986م، ج1، ص341،وعرَّفه بقوله:(أن تقسم الكلام قسمة مستوية تحتوي على جميع أنواعه، ولا يخرج منها جنسٌ من أجناسه)، وضرب على ذلك شواهد من القرآن ينظر المصدر نفسه، وسمَّاه حَبَنَّكَةُ الميداني: التقسيم المستوفي، ينظر حبنَّكة الميداني، عبدالرحمن بن حسن (ت 1425 هـ)، **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها**، ط4، 2م، دار القلم، دمشق، 1434 هـ، 2013م، ج2، ص412.

فقراءة الجمهور (والأنصارِ) بالجر لها دلالة التقسيم، أي أن المهاجرين والأنصار من السابقين الأولين، فهذان الصنفان هما معاً من السابقين الأولين وفائدة ذلك (الإعلام بأن السابقين من هذه الأمة هم من المهاجرين والأنصار)[1] مع بيان شرف المهاجرين بالتقديم[2].

وقراءة يعقوب (والأنصارُ) بالرفع، إذا كانت على الابتداء فهي قطعٌ من العطف من طريق الالتفات الإعرابي؛ لبيان فضل الأنصار؛ إذ يكون الأنصار بالرفع قسماً آخر، ليسوا من السابقين الأولين، والخبر يبين ذلك؛ إذ يكون المعنى: والسابقون الأولون من المهاجرين رضي الله عنهم، ثم قطع وبدأ بالأنصار: والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم.

والحاصل من مجموع القراءتين أن الأنصار على قسمين: قسم من السابقين الأولين، وقسم ليسوا من السابقين الأولين، ولكن كلا القسمين محكوم عليهم بالخبر أنهم (رضي الله عنهم ورضوا عنه...)؛ وهذا التقسيم فيه دلالة التكريم للأنصار، ومزيد العناية بهم.

ودلالة أخرى مفادها أنه لما جاء ذكر المهاجرين في الآية بالتقديم مشعراً بشرفهم جاءت قراءة الرفع من طريق الاحتراس، أو الالتفات في الإعراب تنبيهاً إلى فضل الأنصار وعظيم أجرهم عند الله تعالى، ومما يشهد لذلك ما ورد من أحاديث كثيرة في بيان فضلهم رضي الله عنهم[3].

ومن حسن التقسيم أيضاً قوله تعالى: ﴿ **وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلۡأُكُلِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ** ﴾ **[الرعد: 4]**، قرأ الجمهور (وَزَرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنْوَانٍ وَغَيْرِ صِنْوَانٍ) بالجر، وقرأ البصريَّان، وابن كثير، وحفص (وزرعٌ ونخيلٌ صنوانٌ وغيرُ صنوانٍ) بالرفع[4].

فالجر عطفٌ على(أعناب) المجرورة بحرف الجر (من)، والتقدير: جناتٌ من أعنابٍ وزرعٍ ونخيلٍ صنوانٍ وغيرِ صنوانٍ، فيكون الزرع والنخيل ضمن الجنات.

---

(1) العكبري، **التبيان**، ج2، ص65.
(2) ينظر الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج3، ص256.
(3) من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (اللهم اغفر للأنصار، ولأبناء الأنصار، وأبناء أبناء الأنصار) مسلم صحيح مسلم،ج4، ص1948، حديث رقم (2506)، باب (من فضائل الأنصار رضي الله عنهم)، وينظر ابن حنبل، أحمد، **فضائل الصحابة**، ط1، 2م،(تحقيق وصي الله عباس)، مؤسسة الرسالة بيروت، 1403 هـ، 1983، ج2، ص789.
(4) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص297.

والرفع عطفٌ على (قطعٌ) وخبرها هو المقدم في قوله: (وفي الأرض)؛ لأن أصل الكلام: وفي الأرض قطعٌ متجاوراتٌ، وفي الأرض جناتٌ من أعناب، وفي الأرض زرعٌ ونخيلٌ صنوانٌ وغيرُ صنوان، وعلى هذا تقع الجنات على ما فيه الأعناب فقط[1].

والآية الكريمة في ذكر مظاهر الخلق الدالة على التوحيد، وقدرة الله تعالى الباهرة وتأتي القراءتان لتُبيِّنا جانباً من هذه القدرة.

فقراءة الجمهور (وَزَرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنْوَانٍ وَغَيْرِ صِنْوَانٍ) بالجر، تبين قسماً من الجنات التي تضم كلاً من الأعناب، والزرع، والنخيل، وهذه الجنات هي نظير ما جاء في قوله تعالى في موضع آخر: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَٰلَهُمَا نَهَرًا﴾ **[الكهف: 32 و33]**، وهذه تصور صورة أحسن منظراً وأنزه.

وقراءة الآخرين (وزرعٌ ونخيلٌ صنوانٌ وغيرُ صنوانٍ) بالرفع، تبين قسماً آخر من الجنات وهي التي تكون من الأعناب فقط، لا زرعٌ فيها ولا نخيل، أي لا يكون الزرع والنخيل مما تحويه الجنات، بل ما يكون منتشراً من زرع ونخيل في أماكن مختلفة، والقطع في الإعراب ـ الذي هو التفات إعرابي ـ بالرفع دون العطف بالجر، يشعر بتغير المعنى على هذه الجهة؛ إذ يصوِّر مشهداً لسعة قدرة الله تعالى، وتنوع خلقه.

ويرى الطبري أن القراءتين متقاربتان في المعنى؛ (وذلك أن الزرع والنخيل إذا كانا في البساتين فهما في الأرض، وإذا كانا في الأرض فالأرض التي فيها جنة، فسواء وُصِفا بأنهما في بستان أو في الأرض)[2]، لكن لكل قراءة دلالتها ؛ فقراءة الجمهور بالجر تُصوِّرُ مشهد الإبداع من جنات تحوي الأعناب، والزرع، والنخيل، وقراءة الآخرين بالرفع تُصوِّر مشهد الاتساع، بتنوع الخلق من جنات أعناب، ثم من زرع ونخيل في أماكن أخرى.

ومن فنون البديع التي جاءت بها القراءات المتواترة ردُّ العَجُز على الصدر، كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ۚ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ **[المائدة: 119]**، قرأ الجمهور (يومُ) بالرفع، وقرأ نافعٌ (يومَ) بالنصب[3]،

---

(1) ينظر الفارسيُّ، **الحجة**، ج5، ص6 و8، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج1، ص320، و مكيُّ، **الكشف** ج2، ص19.
(2) الطبري، **جامع البيان**، ج16، ص330.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص256.

فالرفع على أن (هذا) رُفع بالابتداء، و(يومُ) خبره، والنصب من وجهين، أحدهما: أن يكون على الظرف للقول أو الحكاية، والثاني: أن العرب إذا أضافت اسم الزمان إلى الفعل الماضي والمستقبل فتحت؛ لأن الإضافة إلى الأفعال إضافة غير محضة، أي بتقدير الفعل بمصدر: هذا يوم منفعة الصادقين(1).

هذه الآية جاءت في سياق متصل من الآيات، ابتداءً من قوله تعالى:﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ﴾**[المائدة:109]**، وانتهاءً بآخر السورة الآية (120)، ومن الآيات في السياق نفسه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١١٦﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٧﴾ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ **[المائدة:118]**.

فقراءة (يومُ) بالرفع على الخبر ومبتدأه (هذا)، والمعنى هذا الذي مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم(2)، فيكون مرجع (يوم) على تقدير اليوم الذي يفصل فيه من أمر عيسى وعبادة النصارى له، وهو ما ذُكر في الآية السابقة مباشرة.

وقراءة (يومَ بالنصب) على الظرفية، والمعنى: كل ما تقدم ذكره من الأخبار والقصص واقع في هذا اليوم، فهو ظرف حصوله(3)، ويكون مرجع (يوم) على يوم القيامة عامة بما فيه من أحداث وفصل القضاء، ومن ذلك ما ذكره الله تعالى في أول سياق تلك الآيات: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ **[المائدة: 109]**.

---

(1) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج3، ص283، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج1، ص151، ومكي، **الكشف**، ج1، ص423 و224.
(2) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج5، ص549، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج4، ص421.
(3) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج5، ص549، ومكي، **الكشف**، ج1، ص423،

وعلى ما تقدم من معنى فإن القراءتين من باب رد العجز على الصدر[1] والحاصل منهما أن قراءة النصب فيها رد اليوم على الفصل يوم القيامة عامة، وقراءة الرفع فيها رد اليوم على الفصل في أمر عيسى خاصة لمزيد الاهتمام بأمره.

ومما جاء فيه ردُّ العجز على الصدر قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْۖ فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ **[المزَّمل: 20]**، قرأ الجمهور (وَنِصْفِهُ وَثُلُثِهُ) بالجر، وقرأ ابن كثير، والكوفيون (وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ) بالنصب[2]، فقراءة الجر عطفاً على (ثلثي الليل) المجرور بـ(من)، أي: أدنى من ثلثي الليل ومن نصفه وثلثه، وقراءة النصب عطفاً على (أدنى)، المنصوب بالفعل (تقوم)، أي: وتقوم نصفه وثلثه[3].

قراءة الآخرين (وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ) بالنصب في هذه الآية وهي آخر السورة، مطابقة لما ذُكر من آيات أول السورة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ **[المزَّمل: 4]**، أي أن النبي الكريم كان مخيراً بين مقادير ثلاثة من قيام الليل: بين قيام النصف بتمامه، وبين قيام الناقص منه وهو الثلث، وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين[4].

وهذه المقادير الثلاثة المذكورة في أول السورة هي نفسها المذكورة في آخر السورة في قراءة النصب: (إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ)، فقوله تعالى آخر السورة: (أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ)، مطابق لقوله أولها (أَوْ زِدْ عَلَيْهِ) أي زيادة على النصف، هو نفسه الأدنى من الثلثين، وقوله آخر السورة: (وَنِصْفَهُ) مطابق لقوله آخرها (وَنِصْفَهُ)، وقوله أيضاً آخر السورة (وَثُلُثَهُ) مطابق لقوله أولها: (أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً {3})، أي أقل من النصف وهو الثلث، فردَّ كل مقدار في آخر السورة إلى نفسه الذي ذكر في أولها.

(1) يرى ابن جزي استعمال مصطلح (الترديد) في القرآن الكريم(وهو رد الكلام على أوله، ويسمى في الشعر رد العجز على الصدر)، وكأنه يرى أن رد العجز على الصدر خاص بالشعر دون القرآن، ينظر ابن جزي الغرناطي، محمد بن أحمد (ت741 هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط1، 2م، (تحقيق عبدالله الخالدي) دار الأرقم، بيروت، 1416هـ، ج1، ص 25.

(2) ابن الجزري، **النشر**، ج2، ص393.

(3) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج6، ص336، وابن خالويه، **إعراب القراءات**، ج2، ص407، ومكي، **الكشف** ج2، ص354.

(4) ينظر الزمخشري، **الكشاف**، ج16، ص103، وابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص390، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج10، ص319 و320.

والدلالة في رد آخر السورة على أولها في قراءة النصب هو الإخبار بامتثال النبي عليه الصلاة والسلام لما أُمر به؛ إذ أُمر في أول السورة بأن يقوم أكثر الليل، أو نصفه، أو أقل من النصف قليلاً، ثمَّ أخبر الله تعالى بأن نبيه امتثل لذلك: {إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ}؛ ولهذا فإن قراءة النصب من باب ردِّ العَجُز على الصدر.

وقراءة الجمهور (وَنِصْفِهِ وَثُلُثِهِ) بالجر لها دلالة أخرى، وهي التخفيف في حكم القيام المأمور به في أول السورة؛ فالمعنى في قراءة الجر: هو قيام الليل أدنى من ثلثي الليل، وأدني من نصفه، وأدنى من ثلثه، وبالتأمل فإن ما يجمعها حالان هما: قيام الزائد على النصف وهما الأدنى من الثلثين، وقيام الأقل من النصف وهما الثلث أو الربع، وهذا الأخير من قيام الأقل من النصف هو المقصود في قراءة الجر (وَنِصْفِهِ وَثُلُثِهِ)، وهو مطابق لما ذكر في أول السورة (نِصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً {3}) فقوله: (أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً) يعني الثلث أو الربع، وهذه رخصة من الله تعالى لنبيه وصحبة، أن يأخذ بالمقدار الأخير وهو الأقل من النصف، ويدل عليه قوله في الآية نفسها: (وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ) ومعنى (لا تحصوه) قيل: لا تطيقوه، وقيل: لا تضبطوا وقته(1)، وعلى كلا القولين تبقى فيه دلالة التخفيف في الحكم، ولا يبعد القول من جهة البلاغة أن يقال: في هذا مراعاة لحال المخاطب، والله تعالى أعلم.

ومن لطيف فنون البديع المشاكلة الإعرابية وهي غير شائعة عند البلاغيين، وقد ذكرها صاحب مواد البيان وسماها المشاكلة في اللفظ: (والمشاكلة في اللفظ تكون بالحروف، وبالإعراب، وبالوزن...وأما المشاكلة بالإعراب فإنك إذا قلت: ضربتُ زيداً، قلت: وعمراً كلمته؛ لأنك بنيت الكلام على الفعل، ومنه قوله تعالى: ﴿**يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحْمَتِهِۦ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًۢا**﴾ **[الإنسان:31]**(2)، ويقصد بالبناء على الفعل هو إضمار الفعل أول الجملة وهو عامل النصب في (عمراً) وعامل النصب في (الظالمين)، أي أن الكلام جاء على طريق التعبير بالجملة الفعلية في العطف لأنه معطوف على جملة فعلية.

وهذا النوع من المشاكلة يختلف عن المشاكلة المعروفة عند البلاغيين وهي ذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته (3)، فهي تقتضي أن المشاكلة من جهة اللفظ فقط، أما المعنى فهو مختلف.

وهذا النوع من المشاكلة اللفظية أو الإعرابية نجده شائعاً عند أبي عليٍّ الفارسي، ويُلّح عليه كثيراً في مواضع عديدة من كتابه الحجة للقراء السبعة (4)، يقول في إحدى تلك المواضع: (وقد رأيتهم راعوا هذه المشاكلة في كلامهم، وذلك نحو ما جاء في قوله: يدخل من يشاء في رحمته،

---

(1) ينظر ابن عطية، **المحرر الوجيز**، ج5، ص390، وأبو حيان، **البحر المحيط**، ج10، ص319 و320.
(2) الكاتب، علي بن خلف، **مواد البيان**، ص168 و170.
(3) ينظر القزويني، الإيضاح، ص263.
(4) ينظر الفارسي، **الحجة**، ص2، ج464، وج3، ص323، وج3، ص361، على سبيل المثال.

﴿وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ **[الإنسان:31]**، وقوله: ﴿وَكُلّٗا ضَرَبۡنَا لَهُ ٱلۡأَمۡثَٰلَ﴾ **[الفرقان:39]**، ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ **[الأعراف:30]**، نصبوا كلّ هذه الأسماء التي اشتغل عنها الفعل، ليكون القارئ بنصبها كالعاطف جملة من فعل وفاعل على جملة من فعل وفاعل)[1].

والذي يُلاحظ عند الفارسي أنه سمَّى المشاكلة المعروفة عند البلاغيين بالتشاكل، وأورد التعريف نفسه وكذلك الشواهد نفسها؛ وكأنه يُفرق بين المشاكلة الإعرابية، والمشاكلة البلاغية بكلمة التشاكل[2].

والمهم هنا الإشارة إلى أن المشاكلة الإعرابية لا تؤثر في المعنى عند الفارسي، وإنما هي حسنة من جهة اللفظ كما يرى قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ **[البقرة: 284]**، فقرأ الجمهور: (فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشاءُ، وَيُعَذِّبْ مَنْ يَشاءُ) جزماً بالعطف على جواب الشرط المجزوم (يحاسبْكم)، وقرأ ابن عامر وعاصم، وأبوجعفر، ويعقوب: (فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ، وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ) رفعاً على الاستئناف، والتقدير، فهو يغفر لمن يشاء ويعذبُ من يشاء[3].

فقراءة الجزم في الفعلين عند الجمهور هي من طريق المشاكلة الإعرابية عند الفارسي؛ لأنها ناسبت ما سبقها من أفعال مجزومة بالشرط في قوله تعالى: (وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ الله)، وهو يرى أن هذه المشاكلة الإعرابية لا تؤثر في المعنى بشيء[4]، وقد سبق بحث هذه الآية في الفصل السابق في مبحث الالتفات الإعرابي، والصحيح أن قراءة الجزم لها دلالة التوكيد بأن أمر المغفرة والعذاب بيد الله وحده، وهذا ما يُشعر به العطف بالفاء على جواب الشرط (يحاسبكم)، والمعنى: أنه كما يستطيع أن يحاسبكم، فهو في الوقت نفسه يستطيع أن يغفر أو يعذب من يشاء.

وقراءة الرفع بالاستئناف لها دلالة لاختصاص بتقدير الضمير (هو)، أي: هو وحده يغفر أو يعذب من يشاء.

فمن جهة المعنى العام فإن قراءة الجزم أي بالمشاكلة الإعرابية لا تؤثر في المعنى وفق رأي الفارسي، وكذلك قراءة الرفع بالاستئناف، ولكن عند البحث في الدلالات البلاغية الدقيقة بين القراءتين فإننا نتلمس الفرق بين التوكيد والاختصاص.

---

(1) الفارسي، **الحجة**، ص3، ج361.
(2) ينظر المصدر نفسه، ج1، ص316.
(3) ينظر ابن الجزري، **النشر**، ج1، ص236، والفارسي، **الحجة**، ص3، ج361.
(**4**) ينظر الفارسي، **الحجة**، ج2، ص464.

النتائج والتوصيات

فيما يأتي أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة متضمنة بعض التوصيات:

1. تَأَكَّدَ في نهاية هذه الدراسة ما ذُكر في مقدمتها من فرضية أن للوجوه النحوية دلالاتها البلاغية، وهذا ظاهر في الفصول الثلاثة.
2. أظهرت الدراسة ذلك الجانب المهم من إعجاز القراءات المتواترة، من أن تعدد القراءات بمنزلة تعدد الآيات، وما يتبع ذلك من تحليل ذكرته الدراسة.
3. في القراءات المتواترة جمع وإيجاز للشواهد البلاغية، فالكلمة الواحدة تدل على نوعين أو أكثر من الفنون البلاغية وفق التوجيه النحوي لها.
4. تفردت القراءات القرآنية بأن الكلمة الواحدة موضع التنوع القرائي تحمل غير دلالة، وهذا يعني أن للقراءات أثراً في المعاني والتفسير، وليس لمجرد التسهيل على الأمة بطرائق الأداء المختلفة.
5. تبين من الدراسة أن الدلالات في قراءات الرفع هي أقوى وأبلغ من الدلالات في قراءات النصب، والجر، والجزم؛ إذ تدور دلالاتها ـ أي قراءات الرفع ـ على التوكيد، والثبوت، والعموم وغير ذلك، وهذه النتيجة تؤكد مسألة التفاضل بين القراءات المتواترة من جهة بلاغتها.
6. الدلالات البلاغية للوجوه النحوية على قسمين، الأول: تتمايز فيه الدلالات تمايزاً نوعياً، فلكل قراءة نوع من الدلالة، كالاسمية والفعلية، والخبرية والإنشائية، ويحتمل سياق الآية الدلالتين، والحاصل منهما ألا تعارض بينهما، نحو دلالة الاسمية على ثبوت الأفعال لله تعالى، ودلالة الفعلية على تجددها، وكلتا الدلالتين حاصلة، والقسم الآخر: تكون فيه الدلالتان من باب واحد، كالمدح والذم، غير أن قراءة الرفع تؤكد وتثبت القراءة الأخرى.
7. في كتب التفسير إشارات بلاغية مهمة قد لا نجدها في كتب البلاغة، من ذلك الذكر والحذف، والقطع والاستئناف وبناء الجمل، ولعل السبب في ذلك هو تفرد القرآن بخصوصية في البحث البلاغي لا توجد فيما سواه.
8. من المفسرين الذين عُنوا بالالتفات: أبو حيان الأندلسي، وأبو السعود العمادي، والطاهر ابن عاشور.

9. التأمل في بعض الأساليب النحوية قد يدخلها باب البلاغة فتصير ضمن ميدانها، كأسلوب القطع الذي يمكن أن يدخل في الالتفات.
10. الدراسة البلاغية للقرآن عامة، وللقراءات خاصة لها خصوصية مهمة من جهة الاطلاع على التفسير، وعلوم القرآن، وسائر العلوم الشرعية؛ لأن دلالات الآيات واسعة جداً؛ فتحتاج إلى هذه العلوم متضافرة لتحديدها وبيانها.
11. - وقع بعضهم في خطأ عند التوجيه البلاغي للمتشابه اللفظي في القرآن؛ لعدم رجوعه إلى القراءات المتواترة، كما وقع للإسكافي، وفاضل السامرائي وغيرهما؛ ولذا لابد من إعادة النظر في دراسة المتشابه اللفظي وفقاً للقراءات المتواترة.
12. تحتاج بعض المواضيع المهمة إلى أن تفرد بدراسة خاصة؛ إذ لم تستطع هذه الدراسة أن تحيط بها لكثرة مادتها، منها: دراسة الدلالات البلاغية في حذف الفاعل وبناء الفعل للمفعول، ودراسة الالتفات، والحقيقة والمجاز في القراءات.
13. التنبيه على أمر يغفل عنه غير قليل من الدارسين في بلاغة القرآن الكريم، هو أن القرآن الكريم ليس بالمقصور على ما جاء في رواية حفص عن عاصم، وإن كان ترتيل جمهور أهل القرآن الكريم بها، إلا أنه ينبغي العناية بالتدبر في القراءات الأخرى؛ لأنها متواترة تواترًا لا يقل ألبتة عن تواتر رواية حفص عن عاصم.
14. ما يزال هذا النوع من الدراسة بكراً، ويحتاج إلى مزيد من البحث والتنقيب، وهو بلا شك غني بمادته، غني بعطائه، فعسى أن يوفق إليه الدارسون، وهذا المرجوُّ منهم.

قائمة الأيات القرآنية الكريمة

الآية	السورة	الصفحة
﴿كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾	[ص: 29]	1
﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾	[يوسف:31]	10
﴿قُلۡ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبۡتُم بِهِۦۚ مَا عِندِي مَا تَسۡتَعۡجِلُونَ بِهِۦٓۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ يَقُصُّ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰصِلِينَ﴾	[الأنعام: 57]	12
﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾	[النساء:1]	12
﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾	[البقرة: 191]	12
﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾	[الحديد: 24]	13
﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡ لَا يَعۡلَمَ بَعۡدَ عِلۡمٖ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾	[النحل: 70]	21
﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾	[الزمر: 23]	21
﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ﴾	[البقرة:219]	21

الآية	السورة	الصفحة
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغْمِضُواْ فِيهِ ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾	[البقرة:267]	23
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾	[البقرة:219]	23
﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾	[البقرة:3]	23
﴿ وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	[البقرة:280]	23
﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُواْ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴾	[الأعراف: 164]	24
﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	[التوبة: 40]	26
﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَآءَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	[آل عمران: 140]	27
﴿ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾	[التوبة: 32]	27
﴿ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾	[التوبة: 39]	27

الصفحة	السورة	الآية
27	[الإسراء: 12]	﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾
27	[المجادلة: 21]	﴿ كَتَبَ ٱللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا۠ وَرُسُلِىٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾
27	[الصافات: 171-173]	﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ (١٧١) إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ (١٧٢) وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾
28	[المنافقون: 8]	﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾
28	[الأحزاب: 10-11]	﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ (١٠) هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴾
28	[سبأ: 12].	﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ ۖ وَأَسَلْنَا لَهُۥ عَيْنَ ٱلْقِطْرِ ۖ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾
28	[ص: 36]،	﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾
29	[ص: 36]،	﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾
29	[الأنبياء:81]،	﴿ وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ عَاصِفَةً تَجْرِى بِأَمْرِهِۦٓ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۚ وَكُنَّا بِكُلِّ شَىْءٍ عَٰلِمِينَ ﴾

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾	[يس: 39]	29
﴿ لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾	[يس: 40]	30
﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴾	[الأعراف: 81و80]	31
﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ﴾	[الأعراف: 113]	32
﴿ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾	[الأعراف: 114]	32
﴿ وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾	[مريم: 66]	33
﴿ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾	[ق: 3].	33
﴿ وَقَالُوا مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالًا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ الْأَشْرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ ﴾	[ص: 63 و62]	33
: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾	[القلم: 10]	34
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾	[النساء: 1]	35
﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾	[المائدة: 47]	36

الصفحة	السورة	الآية
37	[المائدة: 45].	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾
37	[العنكبوت: 65 و66]	﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟ ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾
37	[الأنبياء: 112]،	﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾
38	[البقرة: 119]،	﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴾
38	[الرعد:40]	﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَعَلَيْنَا ٱلْحِسَابُ ﴾
39	[البقرة: 6].	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾
40	[البقرة: 233]،	﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ﴾
41	[طه: 112]،	﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا ﴾
42	[الجن: 13]	﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ٱلْهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦ ۖ فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾
43	[الأنعام: 27]	﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾
44	[الأنعام: 23]	﴿ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾

الصفحة	السورة	الآية
45	[الأعراف:149]	﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ وَرَأَوۡاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ ضَلُّواْ قَالُواْ لَئِن لَّمۡ يَرۡحَمۡنَا رَبُّنَا وَيَغۡفِرۡ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾
47	[البقرة: 177]	﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾
49	[المائدة: 6]	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ وَإِن كُنتُمۡ ... ﴾
51	[آل عمران:195]،	﴿فَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَأُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِمۡ وَأُوذُواْ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ ﴾
52	[التوبة: 111]	﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَ ﴾
53	[آل عمران: 121]	: ﴿ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾
53	[آل عمران: 146]،	﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٞ فَمَا وَهَنُواْ لِمَآ أَصَابَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا ٱسۡتَكَانُواْۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾	[آل عمران: 146]	53
﴿ وإذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم إذا فريق منهم معرضون ﴾	[النور: 48]،	54
﴿ إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون ﴾	[النور: 51]	54
﴿ إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل وما لهم من ناصرين ﴾	[النحل: 37]	55
﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين ﴾	[هود: 44]	55
﴿ ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا ﴾	[الكهف: 47]	56
: ﴿ من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين ﴾	[الأنعام: 16]	56
﴿ يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ﴾	[طه: 102]	56
﴿ وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم ﴾	[الأعراف: 161]	57
﴿ ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ﴾	[النساء: 124]	57
﴿ سبحان الله عما يصفون ﴿٩١﴾ عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون ﴾	[المؤمنون:91-92]	58

الآية	السورة	الصفحة
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	[البقرة: 240]	59
﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا﴾	[النساء:3]	60
﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾	[التوبة: 30]	60
﴿ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾	[التوبة: 30]	61
﴿ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾	[التوبة: 30]،	62
﴿فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾	[النساء: 34]،	62
﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾	[المائدة: 112]،	63

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾	[القصص: 23 و24]،	64
﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾	[التوبة: 100]،	65
﴿ يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾	[الزُّخرُف: 71]،	66
﴿ لَكُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِّنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾	[الزُّخرُف: 73]،	66
﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾	[ق: 35]،	66
﴿ نَحْنُ أَوْلِيَآؤُكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِىٓ أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ ﴾	[فُصِّلت: 31]،	66
﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿٢٣﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ ۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾	[الحديد: 23-24]	67
﴿ فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَآءُو بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُنِيرِ ﴾	[آل عمران: 184]	68

الآية	السورة	الصفحة
﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيۡنَآ أَلَّا نُؤۡمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأۡتِيَنَا بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ قُلۡ قَدۡ جَآءَكُمۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِي بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِي قُلۡتُمۡ فَلِمَ قَتَلۡتُمُوهُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾	[آل عمران: 183]	68
﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾	[آل عمران: 184]	68
﴿لَتُبۡلَوُنَّ فِيٓ أَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ وَلَتَسۡمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُوٓاْ أَذٗى كَثِيرٗاۚ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ﴾	[آل عمران: 186]	69
﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ جَآءُو بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾	[آل عمران: 184]،	69
﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَبِٱلزُّبُرِ وَبِٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُنِيرِ﴾	[فاطر: 25]،	69
﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾	[فاطر: 4]	69
﴿فَلَا تَذۡهَبۡ نَفۡسُكَ عَلَيۡهِمۡ حَسَرَٰتٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ﴾	[فاطر: 8]	69
﴿إِنِّي جَزَيۡتُهُمُ ٱلۡيَوۡمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾	[المؤمنون: 111]	73
﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةٗ وَحَرِيرٗا﴾	[الإنسان: 12]	73
﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾	[الزُّمَر: 10]	74

الآية	السورة	الصفحة
﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٠٩﴾ فَٱتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِى وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ ﴾	[المؤمنون:109-110]	74
﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾ فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةًۢ بِمَا ظَلَمُوٓا۟ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾	[النمل: 51 -52]	74
﴿ وَكَانَ فِى ٱلْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾ قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾	[النمل:48 - 50]	75
﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَعْدِهِمْ ۖ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍۭ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ۖ وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾	[غافر:5]	75
﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟ ۚ إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴾	[الأنفال: 59]	75
﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾	[فُصِّلت: 15]	76
﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴾	[عبس:24 - 28]	76

الآية	السورة	الصفحة
﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ﴾	[الروم: 30]	77
﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ۚ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴾	[هود:37]	78
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ﴾	[التوبة:103]	78
﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾	[التوبة: 103]	78
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ ۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ﴾	[لقمان: 17]،	79
﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ﴾	[التوبة: 103]	79
﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	[يوسف: 53]	79
﴿وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾	[البقرة: 49]،	79
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ ﴾	[إبراهيم: 6]،	79
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴾	[البقرة:114- 116]	80

الآية	السورة	الصفحة
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ﴾	[البقرة: 114]،	80
﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾	[البقرة: 113]؛	80
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	[البقرة: 114]،	81
﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾	[البقرة:116]،	81
﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾	[البقرة: 105]	81
﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾	[البقرة:111]	81
﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾	[البقرة:113]	81
﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾	[البقرة:116]	81
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾	[البقرة: 118]	81

الآية	السورة	الصفحة
﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾	[آل عمران:133]	82
﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾	[آل عمران:132]	82
﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾	[آل عمران: 134]	82
﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلّٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهۡتَدِيَ لَوۡلَآ أَنۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُۖ لَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ ﴾	[الأعراف: 43]	83
﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٖ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّفۡتَرٗى وَمَا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّيٓ أَعۡلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ مِنۡ عِندِهِۦ ﴾	[القصص:36 و37]	84
﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمۡ صَٰلِحٗاۗ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥ ﴾	[الأعراف:73]	85
﴿وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ جَعَلَكُمۡ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعۡدِ عَادٖ وَبَوَّأَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورٗا وَتَنۡحِتُونَ ٱلۡجِبَالَ بُيُوتٗاۖ فَٱذۡكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ أَتَعۡلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحٗا مُّرۡسَلٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴾	[الأعراف:74 - 75]	85
﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لَنُخۡرِجَنَّكَ يَٰشُعَيۡبُ ﴾	[الأعراف: 88]،	85

الآية	السورة	الصفحة
﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾	[الفاتحة: 5]،	87
﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾	[يونس: 22]:	88
﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾	[الروم: 39]:	88
﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾	[آل عمران:83]،	89
﴿فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾	[آل عمران:82]،	89
﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾	[البقرة:41]،	90
﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا وَإِنْ يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	[الأعراف: 169]،	90
﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾	[الأعراف: 168]،	91
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	[يوسف: 109]،	91

الآية	السورة	الصفحة
﴿ فَأَمَّا ٱلۡإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكۡرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَكۡرَمَنِ ١٥ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ١٦ كَلَّاۖ بَل لَّا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ١٧ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ١٨ وَتَأۡكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكۡلٗا لَّمّٗا ١٩ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّٗا جَمّٗا ﴾	[الفجر:15- 20]	92
﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ﴾	[العلق: 6 و7]	92
﴿ يَقُولُ أَهۡلَكۡتُ مَالٗا لُّبَدًا ٦ أَيَحۡسَبُ أَن لَّمۡ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ﴾	[البلد:6 و7]	92
﴿ أَيَحۡسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٖ وَبَنِينَ ٥٥ نُسَارِعُ لَهُمۡ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ بَل لَّا يَشۡعُرُونَ ﴾	[المؤمنون: 55 و56]	93
﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ بَلۡ هُوَ شَرّٞ لَّهُمۡۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴾	[آل عمران: 180]،	93
﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِ وَيَكۡتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ ﴾	[النساء: 37]	94
﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْۗ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَا يَفۡقَهُونَ ﴾	[المنافقون: 7]	94
﴿ فَٱصۡفَحۡ عَنۡهُمۡ وَقُلۡ سَلَٰمٞۚ فَسَوۡفَ يَعۡلَمُونَ ﴾	[الزُّخرُف:89]	94
﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ٥٠ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدۡعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ وَشَرَابٖ ٥١ وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ أَتۡرَابٌ ٥٢ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ﴾	[ص:50- 53]	95

الآية	السورة	الصفحة
﴿ قَالَ ٱخۡسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ (١٠٨) إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰحِمِينَ (١٠٩) فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا حَتَّىٰٓ أَنسَوۡكُمۡ ذِكۡرِي وَكُنتُم مِّنۡهُمۡ تَضۡحَكُونَ (١١٠) إِنِّي جَزَيۡتُهُمُ ٱلۡيَوۡمَ بِمَا صَبَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ﴾	**[المؤمنون:111]**	95
﴿ وَأُزۡلِفَتِ ٱلۡجَنَّةُ لِلۡمُتَّقِينَ غَيۡرَ بَعِيدٍ (٣١) هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٖ (٣٢) مَّنۡ خَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِ وَجَآءَ بِقَلۡبٖ مُّنِيبٍ ﴾	**[ق: 31-33]**	96
﴿ لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ (١١٣) يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ﴾	**[آل عمران:113-115]**	96
﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴾	**[الكهف: 30]**	96
﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤۡمِنُونَ (٥٢) وَإِذَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلِهِۦ مُسۡلِمِينَ (٥٣) أُوْلَٰٓئِكَ يُؤۡتَوۡنَ أَجۡرَهُم مَّرَّتَيۡنِ بِمَا صَبَرُواْ وَيَدۡرَءُونَ بِٱلۡحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾	**[القصص:52-54].**	97
﴿ قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾	**[الأنعام:63]**	97
﴿ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنۡهَا وَمِن كُلِّ كَرۡبٖ ثُمَّ أَنتُمۡ تُشۡرِكُونَ ﴾	**[الأنعام: 64]**	97

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ﴾	[الإسراء:33]	98
﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾	[الحديد: 16]	98
﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾	[البقرة:74]	99
﴿ أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾	[النحل:1]	99
﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ﴿١٩﴾ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾	[النحل:19و20]	100
﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾	[النحل: 17]	100
﴿ وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَّكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١١١﴾ قَالَ رَبِّ احْكُم بِالْحَقِّ وَرَبُّنَا الرَّحْمَٰنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾	[الأنبياء:111 - 112]	101
﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾	[النحل:78-79]،	102

الآية	السورة	الصفحة
﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ ﴾	[النحل: 80]	102
﴿لَّا خَيۡرَ فِي كَثِيرٖ مِّن نَّجۡوَىٰهُمۡ إِلَّا مَنۡ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوۡ مَعۡرُوفٍ أَوۡ إِصۡلَٰحِۭ بَيۡنَ ٱلنَّاسِۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ فَسَوۡفَ نُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴾	[النساء:114]	103
﴿ فَلَا تَعۡلَمُ نَفۡسٞ مَّآ أُخۡفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعۡيُنٖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾	[السجدة: 17]	103
﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ مِنۡهُمۡ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَۚ وَٱلۡمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾	[النساء:162]	103
﴿ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ إِنَّمَا عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩٥ مَا عِندَكُمۡ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٖۗ وَلَنَجۡزِيَنَّ ٱلَّذِينَ صَبَرُوٓاْ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾	[النحل: 95 و96]	104
﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِي ٱلۡبَحۡرِ ضَلَّ مَن تَدۡعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمۡ إِلَى ٱلۡبَرِّ أَعۡرَضۡتُمۡۚ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ كَفُورًا ٦٧ أَفَأَمِنتُمۡ أَن يَخۡسِفَ بِكُمۡ جَانِبَ ٱلۡبَرِّ أَوۡ يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗا ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمۡ وَكِيلًا ٦٨ أَمۡ أَمِنتُمۡ أَن يُعِيدَكُمۡ فِيهِ تَارَةً أُخۡرَىٰ فَيُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ قَاصِفٗا مِّنَ ٱلرِّيحِ فَيُغۡرِقَكُم بِمَا كَفَرۡتُمۡ ثُمَّ لَا تَجِدُواْ لَكُمۡ عَلَيۡنَا بِهِۦ تَبِيعٗا ﴾	[الإسراء:67 - 69]،	105
﴿وَكَذَٰلِكَ أَخۡذُ رَبِّكَ إِذَآ أَخَذَ ٱلۡقُرَىٰ وَهِيَ ظَٰلِمَةٌۚ إِنَّ أَخۡذَهُۥٓ أَلِيمٞ شَدِيدٌ ﴾	[هود:102]،	106

الآية	السورة	الصفحة
﴿ قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾ قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا وَمِن كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴾	[الأنعام:63 و64]،	106
﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾	[الزُّخرُف:36]،	106
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾	[مريم:83]،	106
﴿ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُوا۟ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴾	[فُصِّلت:25]،	107
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾	[يونس: 44].	107
﴿ لِّنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴾	[الجن:17]	107
﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾	[آل عمران:47 و48]،	108
﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾	[النحل:10-11]	109
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًا ۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ ... ﴾	[الرعد:3و4]	110

الآية	السورة	الصفحة
﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾	[النمل:60]	110
﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا ﴿٥١﴾ وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا۟ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُم مَّوْبِقًا﴾	[الكهف:50-52]	112
﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَأُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٥٦﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾	[آل عمران:56 و57]	112
﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٢٥﴾ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾	[الصافات:125و126]	114
﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾	[إبراهيم:1و2]	116
﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾ رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾	[المزّمل:8و9]،	117

الآية	السورة	الصفحة
﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾	[الشعراء:23]	117
﴿قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾	[الشعراء:28]	117
﴿ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٩٩ فَإِذَا قَضَيۡتُم مَّنَٰسِكَكُمۡ فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ﴾	[المَسَد3 - 5]	119
﴿هَدَىٰكُمۡ وَإِن كُنتُم مِّن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ ١٩٨ ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾	[المَسَد1-3]	120
﴿ٱلۡحَجُّ أَشۡهُرٞ مَّعۡلُومَٰتٞۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلۡحَجِّۗ وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ يَعۡلَمۡهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيۡرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾	[البقرة: 197]	121
﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ﴾	[البقرة:196]	122
﴿إِن تُبۡدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخۡفُوهَا وَتُؤۡتُوهَا ٱلۡفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۚ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّـَٔاتِكُمۡۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ﴾	[البقرة:271]	123
﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾	[البقرة:284]	124
﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ وَهُمۡ يُسۡـَٔلُونَ﴾	[الأنبياء:23]	125
﴿فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ٥ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَ﴾	[مريم: 6]	125

الآية	السورة	الصفحة
﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾	[الأنبياء:90]	126
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾	[لقمان:6]	126
﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا ۖ فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾	[لقمان:7]	127
﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا﴾	[الفرقان: 10]،	127
﴿أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٨﴾ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾	[الفرقان:8-9]	128
﴿تَبَارَكَ الَّذِي إِن شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِّن ذَٰلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَل لَّكَ قُصُورًا﴾	[الفرقان: 10]	128
﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾	[الأنبياء: 37]	133
﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾	[المُلك: 30]	134

الآية	السورة	الصفحة
﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ٤٥ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾	[هود:45-46]	134
﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ﴾	[هود: 40]	135
﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّۚ وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾	[آل عمران: 161]	136
﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾	[مريم: 35]	136
﴿وَمَن يَغۡلُلۡ يَأۡتِ بِمَا غَلَّ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا كَسَبَتۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ﴾	[آل عمران: 161]	136
﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا﴾	[مريم: 19]	138
﴿قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا﴾	[مريم: 18]	138
﴿يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِۚ وَنَحۡشُرُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ يَوۡمَئِذٖ زُرۡقٗا﴾	[طه: 102]	139
﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٞ مُّصَدِّقٞ لِّسَانًا عَرَبِيّٗا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُحۡسِنِينَ﴾	[الأحقاف: 12]	139
﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾	[الحجر: 9]	139

الآية	السورة	الصفحة
﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِيٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡۖ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۚ كَذَٰلِكَ يَطۡبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلۡبِ مُتَكَبِّرٖ جَبَّارٖ ﴾	[غافر: 35]	140
﴿ فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ وَكُفۡرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتۡلِهِمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَقَوۡلِهِمۡ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾	[النساء: 155]،	140
﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗا ﴾	[البقرة: 10]	141
﴿ إِذۡ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ هَلۡ يَسۡتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِۖ قَالَ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾	[المائدة: 112]	142
﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾	[يوسف: 82]	143
﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾	[النور:40]	143
﴿ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ ﴾	[النور:40]	145
﴿ لَا يَزَالُ بُنۡيَٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوۡاْ رِيبَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾	[التوبة: 110]	146

الآية	السورة	الصفحة
﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾	[التوبة:77]	146
﴿ فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾	[البقرة:37].	149
﴿ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ﴾	[الأنبياء:103]	149
﴿ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴾	[البقرة:35 و36]،	150
﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴾	[الأعراف:26]	153
﴿ الم (1) ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ﴾	[البقرة:1-2]	153
﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾	[الزُمَر: 6]	154
﴿ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾	[النحل: 112]،	155
﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (104) حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾	[الأعراف:104-105]	156

الآية	السورة	الصفحة
﴿ وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾	[إبراهيم:46]	157
﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ﴾	[مريم: 90]	158
﴿ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴾	[نوح: 22]	158
﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴾	[إبراهيم: 47]	159
﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾	[النمل: 80]	159
﴿ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾	[فاطر:8]	160
﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا ﴾	[الكهف: 6]	160
﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	[البقرة: 259]	162
﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾	[التوبة: 100]	163

الصفحة	السورة	الآية
164	[الرعد: 4]	﴿ وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾
165	[الكهف: 32 و33]	﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا (٣٢) كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا ﴾
166	[المائدة:109]	﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ ﴾
166	[المائدة: 109]	﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾
167	[المزَّمل: 20]	﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَى مِنْ ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِنَ الَّذِينَ مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾
167	[المزَّمل: 4]	﴿ يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا (٢) نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا ﴾
168	[الإنسان:31]	﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾
169	[الإنسان:31]	﴿وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾
169	[الفرقان:39]	﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ ﴾

الصفحة	السورة	الآية
169	[الأعراف:30]	﴿ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ ﴾
169	[البقرة: 284]	﴿ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

قائمة المصادر و المراجع

1. الآلوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله، (ت 1270 هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ط1، 16م، (تحقيق: علي عبد الباري)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، 1994م.
2. الآمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، (ت 370 هـ)، **الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري**، ط4 2م، (تحقيق: السيد أحمد صقر)، دار المعرف، القاهرة، د.ت.
3. الأستراباذي، محمد بن الحسن، (ت686 هـ)، **شرح الكافية في النحو**، ط1، 4م، (تحقيق: يوسف حسن عمر)، جامعة قاريونس، بنغازي، 1398 هـ، 1978 م.
4. ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، (ت637 هـ)، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ط2، 2م، (تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1420هـ، 1990م.
5. ــــــــــــ **الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور**، د.ط، 1م (تحقيق: مصطفى جواد)، مطبعة المجمع العلمي، بغداد.
6. استيتية، سمير شريف، (2013م)، الإعراب في العربية صوتياً ودلالياً بين القديم والحديث/ مقاربة لسانية، **حوليات الآداب والعلوم**، الحولية الرابعة والثلاثون، جامعة اليرموك.
7. ــــــــــــ(2003م)، **روافد البلاغة**، ط1، 1م، عمان: دار الرازي.
8. الأنباري، أبو البركات عبدالرحمن بن محمد، (ت 577 هـ)، **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين**، (تحقيق: محيي الدين عبدالحميد)، المكتبة العصرية، بيروت، 1433 هـ2012م.
9. ــــــــــــ **البيان في غريب إعراب القرآن**، 2م، (تحقيق: طه عبدالحميد، ومصطفى السقا)، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1400هـ، 1980م.
10. بازمول، محمد بن عمر، (2015م)، **القراءات وأثرها في التفسير والأحكام**، ط1، 2م، الجزائر: دار الميراث النبوي.
11. بحيري، سعيد حسن، (2005م)، **دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**، ط1، 1م، القاهرة: مكتبة الآداب.
12. البخاري، محمد بن إسماعيل، (ت256هـ)، **صحيح البخاري**، ط3، 6م، (تحقيق: مصطفى البغا)، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ، 1987م.

13. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، (ت 510هـ)، **شرح السنة**، ط1، 15م، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وزهير شاويش)، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، 1403هـ 1983م.

14. ـــــــــــــــ **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، ط1، 5م، (تحقيق: عبد الرزاق المهدي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420هـ، 1990م.

15. البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر(ت 885 هـ)، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط2، 8م، (تحقيق: عبدالرازق المهدي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424 هـ،2003م.

16. بنت الشاطئ، عائشة عبدالرحمن، (1998م)، **الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق**، ط3، 1م، القاهرة: دار المعارف.

17. البيضاوي، ناصرالدين عبدالله بن عمر،(ت685 هـ)، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ط1، 5م، (تحقيق: محمد عبدالرحمن المرعشلي)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418 هـ.

18. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر(ت792هـ)، **المُطوَّل شرح تلخيص المفتاح**، ط3، 1م، (تحقيق: عبد الحميد هنداوي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1434هـ، 2013م.

19. تماضر بنت عمرو، **ديوان الخنساء**، ط2، 1م، (تحقيق: حمدو طماس)، دار المعرفة، بيروت، 1425هـ، 2004م.

20. الجار الله، عبدالسلام بن صالح، (2008م)، **فضائل القرآن الكريم**، ط1، 1م، الرياض: دار التدمرية.

21. الجرجاني، أبو الحسن علي بن محمد،(ت816هـ)، **الحاشية على المطوَّل شرح تلخيص المفتاح**، ط1، 1م،(تحقيق: رشيد أعرضي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1428هـ، 2007م.

22. الجرجاني، عبد القاهر(ت471هـ)، **أسرار البلاغة**، د.ط، 1م، (تحقيق: محمود شاكر)، مطبعة المدني، القاهرة، جدة، 1412هـ، 1991م.

23. ـــــــــــــــ **دلائل الإعجاز**، ط3، 1م، (تحقيق: محمود شاكر)، مطبعة المدني، القاهرة، 1413هـ، 1992م.

24. ابن الجزري، محمد بن محمد(ت833هـ)، **النشر في القراءات العشر**، د. ط، 2م، (تحقيق: علي محمد الضباع)، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، (د.ت).

25. ــــــــــــــــــ **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، ط1، 1م، (د.تح)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1420هـ، 1999م.

26. ــــــــــــــــــ **النشر في القراءات العشر**، (د.ط)، 2م، (تحقيق: علي محمد الضباع)، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة، (د.ت).

27. ــــــــــــــــــ **غاية النهاية في طبقات القراء**، ط2، 2م،(عني بنشره برجستراسر)، دار الكتب العلمية، بيروت.

28. ابن جزي الغرناطي، محمد بن أحمد (ت741هـ)، **التسهيل لعلوم التنزيل**، ط1، 2م، (تحقيق: عبدالله الخالدي) دار الأرقم، بيروت، 1416هـ.

29. الجمل، محمد أحمد، (2009م)، **الوجوه البلاغية في القراءات القرآنية المتواترة**، 1م، ط1، عمان: دار الفرقان.

30. ابن جني، أبو الفتح عثمان، (ت392هـ) **الخصائص**، ط1، 3م، (تحقيق: محمد علي النجار)، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1371هـ، 1952م.

31. ــــــــــــــــــ **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**، ط2، 2م، (تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبدالحليم النجار، وعبدالفتاح شلبي)، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1415هـ، 1994م.

32. ــــــــــــــــــ **سر صناعة الإعراب**، ط1، 2م، (د. تح)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1421هـ، 2000م.

33. حبنَّكة الميداني، عبدالرحمن بن حسن، (2013م)، **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها**، ط4، 2م، دمشق: دار القلم.

34. حسان، تمام، (2000م)، **الأصول**، د.ط، 1م، القاهرة: عالم الكتب.

35. ــــــــــــــــــ(1994م)، **اللغة العربية معناها ومبناها**، 1م، د. ط، المغرب: دار الثقافة.

36. حسن، عباس، (د.ت)، **النحو الوافي**، ط15، 4م، القاهرة: دار المعارف.

37. الحمُّوز، عبدالفتاح أحمد، (1985م)، **الحمل على الجوار في القرآن الكريم**، ط1، ج1، الرياض: مكتبة الرشد.

38. ابن حنبل، أحمد، (ت241هـ)، **المسند**، ط1، 45م، (تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرين)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ، 2001م.

39. ــــــــــــــــــ **فضائل الصحابة**، ط1، 2م،(تحقيق: وصي الله عباس)، مؤسسة الرسالة بيروت، 1403 هـ، 1983م.

40. أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، (ت745هـ)، **البحر المحيط**، د. ط، 10م، (تحقيق: صدقي محمد جميل)، دار الفكر، بيروت، 1420هـ، 2000م.

41. الخطيب الإسكافي محمد بن عبد الله الأصبهاني، (ت 420هـ)، **درة التنزيل وغرة التأويل**، ط1، 3م، (تحقيق: محمد مصطفى آيدين)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة،1422هـ، 2001م.

42. الخطيب القزويني، محمد بن عبد الرحمن، (ت739هـ)، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ط2، 1م، دار الكتب العلمية، 1431هـ، 2010م.

43. ابن خالويه، أبو عبدالله الحسين بن أحمد، (ت370 هـ)، **إعراب القراءات السبع وعللها**، ط2،1م، (تحقيق: عبدالرحمن العثيمين)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1413 هـ، 1992م.

44. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، (ت808هـ)، **المقدمة**، ط2، 1م، (تحقيق: خليل شحادة)، دار الفكر، بيروت، 1408هـ، 1998م.

45. الداني، أبو عمرو عثمان بن سعيد، (ت444هـ)، **جامع البيان في القراءات السبع**، ط1، 4م، جامعة الشارقة، 1428هـ،2007م.

46. الدوسري، إبراهيم بن سعيد، (2008م)، **مختصر العبارات لمعجم القراءات القرآنية**، ط1، 1م، الرياض: دار الحضارة للنشر.

47. الذهبي، محمد بن أحمد (748هـ)، **معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار**، ط1، (تحقيق: بشار عواد وشعيب الأرناؤوط)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

48. راضي، عبد الحكيم، (2003م)، **نظرية اللغة في النقد العربي (دراسة في اللغة الأدبية من منظور النقاد العرب)**، ط1، 1م، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

49. الراغب الأصفهانى، أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502هـ)، **تفسير الراغب**، ط1، 2م، (تحقيق: عادل الشّدي)، دار الوطن، الرياض، 1424 هـ، 2003م.

50. رضا، محمد رشيد، (ت 1354هـ، 1935م)، **تفسير المنار**، ط1، 12م، تحقيق: سمير مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1423هـ، 2002م.

51. الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري، (ت311هـ)، **معاني القرآن وإعرابه**، ط5،1م، (تحقيق: عبدالجليل شلبي)، عالم الكتب، بيروت،1408 هـ، 1988م.

52. الزحيلي، وهبة مصطفى،(2015م)، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط2، 30م، دمشق: دار الفكر المعاصر.

53. الزرقاني، محمد عبدالعظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، ط1، 2م، دار الفكر، بيروت، 1996م.

54. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (ت 794هـ)، **البرهان في علوم القرآن**، ط1، 4م، (تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم)، البابي الحلبي، القاهرة، 1376هـ، 1957م.

55. الزمخشري، جارالله أبو القاسم محمود بن عمر، (ت538هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، مطبوع بحاشيته شرح الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله، (ت 743هـ، 1342م)، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، ط1، 17م، (تحقيق: مجموعة من الباحثين)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي، 1434هـ 2013م.

56. ـــــــــــــ **أساس البلاغة**، ط1، 2م، (تحقيق: محمد باسل عيون السود)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، 1998م

57. ابن زنجلة، أبو زرعة، عبدالرحمن بن محمد، (ت المئة الرابعة)، **حجة القراءات**، ط1، 1م، (تحقيق: سعيد الأفغاني)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1435هـ، 2014م.

58. السامرائي، (2013م)، **الجملة العربية والمعنى**، ط3، 1م، عمان: دار الفكر.

59. ـــــــــــــ(2000م) **معاني النحو**، ط1، 4م، عمان: دار الفكر.

60. ـــــــــــــ(2012م)، **فاضل، التعبير القرآني**، ط8، 1م، عمان: دار عمار.

61. السبكي، بهاء الدين أحمد بن علي، (ت773هـ)، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، ط1، 2م، (تحقيق: خليل إبراهيم)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ 2001م.

62. سعد، أحمد محمد، (1998م)، **التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية**، ط1،1م، القاهرة: مكتبة الآداب.

63. أبو السعود العمادي، محمد بن محمد،(ت 982 هـ)، **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ط1، 6م، (تحقيق: عبداللطيف عبدالرحمن)، دار الكتب العلمية، بيروت.

64. السَّكَّاكي، يوسف بن أبي بكر(ت626هـ)، **مفتاح العلوم**، ط2، 1م، (تحقيق: نعيم زرزور)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1407هـ، 1987م.

65. سلطان، (1983م)، **منير الوصل والفصل في القرآن الكريم**، ط1، 1م، الإسكندرية: منشأة المعارف.

66. السمين الحلبي، شهاب الدين أحمد بن يوسف، (ت 756هـ)، **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون** ط1، 11م، (تحقيق: أحمد الخراط)، دار القلم، دمشق، 1406هـ، 1986م.

67. سيبويه، عمرو بن عثمان، (ت180هـ،798م)، **الكتاب**، ط3 ،4 م، (تحقيق: عبدالسلام هارون)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1408 هـ، 1988م.

68. السيرافي، يوسف بن أبي سعيد،(ت385هـ)، **شرح أبيات سيبويه**، د.ط، 2م، (تحقيق: محمد علي الريح)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1394هـ، 1974 م.

69. السيوطي، جلال الدين،(ت911هـ)، **الإتقان في علوم القرآن**، ط1، 7م، (تحقيق: مركز الدراسات القرآنية)، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1426هـ.

70. ـــــــــــــ **معترك الأقران في إعجاز القرآن**، 3م، ط1، د.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ، 1988م.

71. الشنقيطي، محمد الأمين، (1973م)، **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، د. ط، 9م، بيروت: دار الفكر.

72. ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، (ت235هـ)، **المصنف في الأحاديث والآثار**، ط1، 7م، (تحقيق: كمال يوسف)، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ، 1989م.

73. الصفاقسي، أبو الحسن علي النوري، (ت1118هـ)، **غيث النفع في القراءات السبع**، ط1، 1م، (تحقيق: احمد الحفيان)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1425هـ، 2004م.

74. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، ط1، 24م، (تحقيق: أحمد شاكر، ومحمود شاكر)، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1420هـ، 2000م.

75. طبل، حسن، (1998م)، **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**، ط1، 1م، القاهرة: دار الفكر العربي.

76. الطواله، نمشة بنت عبدالله، (2014م)، **القراءات القرآنية وأثرها في علوم القرآن**، ط1، 1م، الرياض: دار كنوز أشبيليا.

77. الطيبي، شرف الدين الحسين بن عبد الله (ت 743هـ، 1342م)، **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**، ط1، 17م، (تحقيق: مجموعة من الباحثين)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي، 1434هـ، 2013م.

78. ابن عاشور، محمد الطاهر (1984م)، **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، د. ط، 30م، تونس: الدار التونسية للنشر.

79. عباس، فضل حسن(2009م)، **البلاغة فنونها وأفنانها ـ علم البيان والبديع**، ط12، 1م، عمان: دار النفائس.

80. ———— (2009م)، **البلاغة فنونها وأفنانها ـ علم المعاني**، ط12، 1م، عمان: دار النفائس.

81. ———— (2008م)، **القراءات القرآنية وما يتعلق بها**، ط1، 1م، عمّان: دار النفائس.

82. عبد الباقي، محمد فؤاد، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، د.ط، 1م، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1364هـ.

83. أبو عبيدة، معمر بن المثنى، (ت 210هـ)، **مجاز القرآن**، د.ط، 2م، (تحقيق: محمد فؤاد سزكين)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1381هـ.

84. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، (ت543هـ)، **أحكام القرآن**، ط3، 4م، (تحقيق: محمد عطا)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ، 2003م.

85. ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي(ت542هـ)، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، ط1، 5م، (تحقيق: عبد السلام عبد الشافي)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، 2001م.

86. عبد المطلب، محمد، (1994م) **البلاغة والأسلوبية**، ط1، 1م، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر.

87. ———— (2009م)، **من الإعجاز القرآني / تعدد أوجه الإعراب في الجملة**، ط1، 1م، القاهرة: مكتبة الإمام البخاري..

88. عبداللطيف، عماد، (2014م)، **تحليل الخطاب البلاغي (دراسة في تشكيل المفاهيم والوظائف)**، ط1، 1م، عمان: كنوز المعرفة.

89. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين، (ت616هـ)، **التبيان في إعراب القرآن أو إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، د. ط، 2م، (تحقيق: محمد على البجاوي)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، (د.ت).

90. الفارسي، أبو عليٍّ الحسن بن أحمد،(ت377 هـ)، **الحجة للقراء السبعة**، ط2، 7م، (تحقيق: بدر الدين قهوجي، وبشير جويجابي)، دار المأمون للتراث، دمشق، بيروت، 1413 هـ، 1993 م.

91. الفخر الرازي، محمد بن عمر، (ت 606هـ)، **التفسير الكبير**، ط3، 32م، د.ت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1420 هـ.

92. الفراء، يحيي بن زياد، (ت207هـ)، **معاني القرآن**، ط1، 3م، (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبدالفتاح إسماعيل الشلبي)، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، د.ت.
93. أبو الفرج الجوزي، عبدالرحمن بن محمد،(ت597هـ)، **زاد المسير في علم التفسير**، ط1، 8م، (تحقيق: عبدالرزاق المهدي)، دار الكتاب العربي، بيروت، 1420هـ، 2000م.
94. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت276هـ)، **تأويل مشكل القرآن**، ط1، 1م، (تحقيق: السيد أحمد صقر)، دار التراث، القاهرة.
95. ـــــــــــــــ **غريب القرآن**، (تحقيق: سيد صقر)، دار الكتب العلمية، 1398هـ، 1978م.
96. قدامة بن جعفر، (ت327 هـ)، **نقد الشعر**، ط1، 1م، (تحقيق: محمد عيسى منُّون)، المطبعة المليجية، القاهرة، 1352 هـ 1934 م.
97. ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، (ت620هـ)، **المغني**، د. ط، 10م، (د. تح)، دار القاهرة، 1388هـ، 1968م.
98. القسطلاني، أحمد بن محمد،(ت 923هـ)، **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، ط1، 10م، (تحقيق: مركز الدراسات القرآنية)، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، 1434هـ.
99. الكاتب، علي بن خلف، (ت بعد 437هـ) **مواد البيان**، ط1، 1م، (تحقيق: حاتم الضامن)، دار البشائر، دمشق، 1424هـ، 2003م.
100. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، (ت 774هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، ط2، 8م، (تحقيق: سامي بن محمد)، دار طيبة، الرياض، 1420هـ، 1999م.
101. المبرد، محمد بن يزيد، (ت 285هـ)، **الكامل في اللغة والأدب**، ط3، 4م، (تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم)، دار الفكر العربي، القاهرة، 1417هـ، 1997م.
102. مسلم، ابن الحجاج النيسابوري، (ت261هـ)، **صحيح مسلم**، ط1، 5م، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1955م.
103. مطلوب، أحمد، (2007م) **معجم المصطلحات البلاغية** وتطورها، ط2، 1م، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

104. مكي، أبو محمد بن أبي طالب القيسي،(ت437هـ، 1046م)، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، ط2،1م، (تحقيق: محيي الدين رمضان)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1435هـ، 2014م.

105. الملخ، حسن خميس، (2006م)، **رؤى لسانية في نظرية النحو العربي**، ط1، 1م، عمان: دار الشروق.

106. ابن منظور، محمد بن مكرم، (ت711هـ)، **لسان العرب**، ط3، 15م، دار صادر، بيروت، 1414هـ.

107. أبو موسى، محمد محمد، (1988م)، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، ط1، 1م، القاهرة: مكتبة وهبة.

108. ــــــــــــ (1979م) **دلالات التراكيب (دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني)**، ط1، 1م، ليبيا: منشورات جامعة بنغازي.

109. النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد (ت338هـ)، **معاني القرآن**، ط1، 6م، (تحقيق: محمد علي الصابوني)، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1409هـ،

110. ــــــــــــ **إعراب القرآن**، ط2، 5م، (تحقيق: زهير غازي زاهد)، عالم الكتب، بيروت، 1405 هـ،1985 م.

111. ابن هشام، أبو محمد عبد الله بن يوسف، (ت761هـ)، م**غني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ط1، 7م، (تحقيق: عبد اللطيف الخطيب)، دار التراث العربي، الكويت، 1421هـ، 2000م.

112. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله، (ت395 هـ)، **كتاب الصناعتين**، ط1، 1م، (تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبي الفضل إبراهيم) المكتبة العصرية، صيدا، 1406هـ، 1986م

113. الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد(ت468هـ)، **أسباب النزول**،ط2، 1م، (تحقيق: عصام الحميدان)، دار الإصلاح، الدمام، 1412هـ، 1992 م

114. ــــــــــــ **التفسير البسيط**، ط1، 25م، تحقيق: محمد بن عبد العزيز الخضيري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1430هـ.

115. ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي، (ت643 هـ)، **شرح المفصل للزمخشري**، ط1، 6م، (تحقيق: إيميل يعقوب)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1422هـ، 2001 م.

RHETORICAL SIGNIFICATIONS RELATED TO GRAMMATICAL INFLECTION IN THE CANONICAL QURANIC RECITATIONS

By

Ahmed Fathallah Abdul Qader

Subervisor

Dr. Abdulkarim Ahmad Al-Hiyari

ABSTRACT

This thesis examines an important aspect from the sciences of Quranic Rhetoric. It examines Rhetorical Significations related to Grammatical Inflection as it is manifest in the Canonical Recitations of the Quran. This particular area has not been given due consideration with concern to research and analysis.

This thesis paper seeks to discover and examine the Rhetorical Significations related to Grammatical Inflection that are present in the various Canonical Recitations of the Quran, and in doing so, contributes to the fields of, Quranic scientific miracles, the field of Quranic Sciences, as well as to the field of Arabic Rhetoric. Throughout my research I followed the descriptive analytical method, as it is the most appropriate method in reaching the intended goals.

This thesis is comprised of an introduction and three main sections. The summary is as follows:

Introduction: Herein, I mention the definition of Canonical Quranic Recitation and the difference between what has been mass transmitted versus that which has been singularly transmitted. I point to the ten well known major Quran Reciters and the difference between a canonical recitation versus a non-canonical recitation. I then delve into the benefits related to the multiplicity of recitations, as well as the relationship between the Canonical Recitations and the scientific miracles of the Quran. The introduction is ended by discussing the disparity of precedence and excellence between the Canonical Recitations.

Section One: In this section I examine rhetorical significations of grammatical inflection related to sentence structure. What manifests vis-à-vis this examination is the effect of grammatical inflection upon rhetorical signification within; the nominal and

verbal sentence, informative sentences and declarative sentences, inversion by antecedence or deferment as well as explicit reference and ellipsis.

Section Two: In this section I move into studying sentence structure by investigating the role of the Canonical Recitations in linking sentences together as well as conjunctive expressions and disjunctive expressions. I also investigate transitions and shifts in Quranic discourse. I have also identified an additional type of transition which I have termed, “Grammatical Transition”.

Section Three: I have made this section specifically for the Quran’s tremendous eloquence and unique figurative expression. The result of this study demonstrates the role the Canonical Recitations have in clarifying meanings in the Quran as seen in; literal expressions, figurative expressions, metaphors, simile and metonymy. I also examine the role the Canonical Recitations have in coloring meanings through figures of speech such as; abstraction, precise categorization and reversing conditions by bringing the rear to the fore.

In all that I have presented I have attempted to extend connections between grammatical inflection and its rhetorical significations; all the time seeking assistance from scholars of Quranic Exegesis and their explanations of Quranic verses, as well as from Grammarians and what they have recognized through grammatical analysis of the Quran.

Some of the most important conclusions reached throughout the research include: Confirmation that Grammatical Inflections, as they are manifested in the Canonical Recitations of the Quran, have rhetorical significations. And that the recitations in the nominative state (i.e. with the damma at the end of the word) are more rhetorical than other recitations, because in most cases it signifies emphasis, affirmation and comprehensive generality.

And Allah is the one who provides acceptance.