ISSN: 1817-6798 (Print)
Journal of Tikrit University for Humanities
available online at: http://www.jtuh.tu.edu.iq

Gradual Ellipsis in the Glorious Quran: A Critic and Semantic Study

Assist. Prof.Dr. Hasan Ali Taha

University of Tikrit, College of Education for Human Sciences

* *Corresponding author: E-mail* :اميل الباحث

***Keywords*:**
Gradual Ellipsis
Quran
linguistic phenomenon

A R T I C L E I N F O

Article history:
Received 25 Apr. 2022
Accepted 25 May 2022
Available online 30 May 2022
E-mail
journal.of.tikrit.university.of.humanities@tu.edu.i
E-mail : adxxxx@tu.edu.iq

A B S T R A C T

Ellipsis is a linguistic phenomenon which all human languages share but it is more familiar in some languages than others such as Arabic. This is because Arabic tends to be concise which gives power and richness to the utterances and gets it away from heaviness. Ibn Jinni considers this phenomenon as one of the aspects of Arabic language bravery in which the diactritic, the letter, the word, the sentence or even the speech might be ellipted. In Arabic, there are different types of ellipsis such as the ellipsis of a part of the word, one of the coordinated words, a part of the sentence not to repeat what is mentioned elsewhere, the vocative, etc. One of these types is called Hathf Al-Taddaruj (The Gradation Ellipsis) which is the cincern of the current resesrch. This type is mentioned by some grammaian, and Ibn Jinni assigned it to Abi Al-Hasan Al-Akhfash. Ibn Jinni considers it as one of the aesthetic devices that the grammarians have not ellaborated much on it. The research is entitled (Ellipsis on Gradation in the Glorious Qur'an :A Syntactic Semantic Study). It is classified into an introduction , four sections and conclusions. The Introduction includes the concept of ellipsis in general and ellipsis on Gradation in specific, and the opinions of grammarians concerning it. Section one is entitled: the object which is replaced by the genetive, Section two is the pronoun of adjective, Section three is about when two genetives are ellipted, and section four is about when more that two genetives are ellipted. The most important conclusions are presented at the end of the research.

© 2022 JTUH, College of Education for Human Sciences, Tikrit University

DOI: http://dx.doi.org/10.25130/jtuh.29.5.2022.04

الحذف على التدرج في القرآن الكريم دراسة نقدية دلالية

أ.م.د. حسن علي طه/ جامعة تكريت/ كلية التربية للعلوم الانسانية

الخلاصة:

الحذف هو ظاهرة من الظواهر اللغوية التي تشترك فيها اللغات الانسانية، وتظهر هذه الظاهرة في بعض اللغات أكثر من غيرها كما نراها في لغتنا العربية التي دائما تميل إلى الإيجاز والاختصار الذي يكسب العبارة قوة وثراءً في المعنى ويبعدها عن الثقل، بل عدَّ ابن جني هذه الظاهرة من شجاعة العربية التي

يكون الحذف فيها بالحركة والكلمة والجملة والكلام وكل ذلك بدليل يدل على المحذوف، وللحذف في العربية أنواع منها حذف الاقتطاع، والاكتفاء، والاحتباك والاختزال، ومن أنواع الحذف التي ذكرها النحاة حذف التدرج وهو موضوع بحثنا ، وقد ذكر هذا النوع جملة من النحاة ونسبه ابن جني إلى أبي الحسن الأخفش وتابعه على ذلك العلماء من بعده وعدَّه ابن جني من ملاطفة الصنعة بَيْدَ أن النحاة قد اوجزوا الكلام فيه تنظيرا وتطبيقا، وكان عنوان البحث: (الحذف على التدرج في القرآن الكريم دراسة نقدية دلالية) وقد قسمت البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث وخاتمة، ذكرت في التمهيد مفهوم الحذف في اللغة والاصطلاح، ومفهوم الحذف على التدرج وموقف النحويين منه.

والمبحث الأول كان بعنوان: المفعول به الذي اقيم المضاف إليه مقامه، والثاني: ضمير الصفة وهو من التوابع، والثالث: ما حذف فيه مضافان، والرابع: ما حذف فيه أكثر من مضافين، ثم خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين محمد . صلى الله عليه وسلم . وعلى آله وأصحابة أجمعين، أما بعد

فالحذف هو ظاهرة من الظواهر اللغوية التي تشترك فيها اللغات الانسانية، وتظهر هذه الظاهرة في بعض اللغات أكثر من غيرها كما نراها في لغتنا العربية التي دائما تميل إلى الإيجاز والاختصار الذي يكسب العبارة قوة وثراءً في المعنى ويبعدها عن الثقل، بل عدَّ ابن جني هذه الظاهرة من شجاعة العربية التي يكون الحذف فيها بالحركة والكلمة والجملة والكلام وكل ذلك بدليل يدل على المحذوف، وللحذف في العربية أنواع منها، حذف الاقتطاع، والاكتفاء، والاحتباك والاختزال، ومن أنواع الحذف التي ذكرها النحاة حذف التدرج وهو موضوع بحثنا، وقد ذكر هذا النوع جملة من النحاة ونسبه ابن جني إلى أبي الحسن الأخفش وتابعه على ذلك العلماء من بعده، وعدَّه ابن جني من ملاطفة الصنعة، بَيْدَ أن النحاة قد أوجزوا الكلام فيه تنظيرا وتطبيقا، وأكثر الشواهد التي ذكرها النحاة في هذا النوع هي في القرآن الكريم، لذلك حاولتي في بحثي هذا أن أسلط الضوء عليه وأن أقف على شواهده ودلالته في النحو العربي بشكل عام وفي القرآن بشكل خاص لا سيما أن النحاة اعتنوا بالدلالات القرآنية أكثر من دلالات الشعر، وكان عنوان البحث: (الحذف على التدرج في القرآن الكريم دراسة نقدية دلالية) وقد قسمت البحث على مقدمة وتمهيد ذكرت فيه مفهوم الحذف في اللغة والاصطلاح، ومفهوم الحذف على التدرج وموقف النحويين منه.

وأربعة مباحث، الأول بعنوان: المفعول به الذي اقيم المضاف إليه مقامه، والثاني: ضمير الصفة

وهو من التوابع، والثالث: ما حذف فيه مضافان، والرابع: ما حذف فيه أكثر من مضافين، ثم خاتمة ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

وختاما لا أدعي في بحثي هذا أني قد أدركت الغاية، وأني قد كفيت القارئ مؤنة البحث فيه، فالغاية هنا مما يعز طلبه ويصعب تحقيقه؛ وذلك لأنَّ النص القرآني أوسع من أن يحاط به، فهو معجز في لفظه وأسلوبه ودلالته وقواعده، ولكن حسبي أن بذلت جهدي، والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم أو يتجاوز عما زلَّ به قلمي أو قصر فيه فهمي، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد مفهوم الحذف على التدرج

الحذف في اللغة: يعني القطع والاسقاط، وحذَفَ الشيءَ يَحْذِفُه حَذْفاً: قَطَعَه مِنْ طَرَفه، ومنه حذفت رَأسه بِالسَّيْفِ حذفا إِذا ضَربته بِهِ فَقطعته، وحَذَفْتُ الشعر إذا أخذت منه، وورد في الصحاح: ((حذف الشئ: إسقاطه))[1].

الحذف في الاصطلاح: اسقاط كلمة أو أكثر بشرط ألا يتأثر المعنى أو الصياغة ويدل عليه دليل، وقيل: ((فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها، بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام.))[2] او هو : (("إسقاط جزء الكلام أو كلّه لدليل "))[3]

وقال ابن جني: ((قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة, وليس شيء من ذلك إلّا عن دليل عليه, وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته.))[4] وقال الجرجاني: ((هو بابٌ دقيقُ المَسْلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأَمر، شبيهٌ بالسِّحْر، فإنكَ ترى به تَرْكَ الذِكْر، أَفْصَحَ من الذكْرِ، والصمتَ عن الإفادةِ، أَزْيَدَ للإفادة، وتَجدُكَ أَنْطَقَ ما تكونُ إذا لم تَنْطِقْ، وأَتمَّ ما تكونُ بياناً إذا لم تبن))[5] وهذا من سنن العرب في لغتهم إذ كانوا يجيزون حذف ما كان معلوما من الكلام، بل يُعدُّ ضرباً من ضروب الفصاحة والبلاغة و وهو كثير في كلام العرب، بل هو من شجاعة العربية كما وصفه ابن جني في خصائصه، ولم تستعمل العرب الحذف من دون قيد أو شرط ، بل قيدوه بضوح المعنى وأمن اللبس وموافقة الصنعة النحوية، قال ابن هشام: ((الْحَذف الَّذِي يلْزم النَّحْوِيّ النّظر فِيهِ هُوَ مَا اقتضته الصِّنَاعَة وَذَلِكَ بِأَن يجد خَبرا بِدُونِ مُبْتَدأ أَو بِالْعَكْسِ أَو شرطا بِدُونِ جَزَاء أَو بِالْعَكْسِ أَو مَعْطُوفًا بِدُونِ مَعْطُوف عَلَيْهِ أَو مَعْمُولا بِدُونِ عَامل نَحْو: (لَيَقُولن الله)، وَنَحْو: (قَالُوا خيرا)، وَنَحْو: خير عافاك الله، وَأما قَوْلهم فِي نَحْو: (سرابيل تقيكم الْحر) إِن التَّقْدِير وَالْبرد، وَنَحْو: (وَتلك نعْمَة تمنها عَليّ أَن عبدت بني إِسْرَائِيل): إِن التَّقْدِير: وَلم تعبدني ففضول فِي فن النَّحْو وَإِنَّمَا ذَلِك للمفسر، وَكَذَا قَوْلهم يحذف الْفَاعِل لعظمته وحقارة الْمَفْعُول أَو بِالْعَكْسِ أَو للْجَهْل بِهِ أَو للخوف عَلَيْهِ أَو مِنْهُ وَنَحْو ذَلِك فَإِنَّهُ تطفل مِنْهُم على صناعَة الْبَيَان))[6]

وللحذف شروط وأسباب وأغراض وأنواع تكفلت كتب النحويين والباحثين المحدثين في تفصيلها ومن

أهم هذه الكتب مغني اللبيب لابن هشام ، وما يعنينا هنا هو الوقوف على الحذف على التدرج، إذ ملخصه أنه يوجد في الجملة أكثر من محذوف لكن هذه المحذوفات لا تُقدَّر دفعة واحدة وإنما تقدر تدريجياً تقديرا بعد تقدير، قال ابن هشام: في (بَيَان كَيْفيَّة التَّقْدِير: إِذا استدعى الْكَلَام تَقْدِير أَسمَاء متضايفة أَو مَوْصُوف وَصفَة مُضَافَة أَو جَار ومجرور مُضْمر عَائِد على مَا يحْتَاج إِلَى الرابط فَلَا يقدر أَن ذَلِك حذف دفْعَة وَاحِدَة بل على التدريج:

فَالْأول نَحْو: (كَالَّذي يغشى عَلَيْهِ) أَي: كدوران عين الَّذِي

وَالثَّانِي: كَقَوْلِ الشاعر:

(إِذا قامتا تضوع الْمسك مِنْهُمَا ... نسيم الصِّبَا جَاءَت بريا القرنفل)

أَي: تضوعا مثل تضوع نسيم الصِّبَا

وَالثَّالِث: كَقَوْلِه تَعَالَى: (وَاتَّقوا يَوْمًا لَا تجزي نفس عَن نفس شَيْئا) أَي: لَا تجزي فِيهِ، ثمَّ حذفت (فِي) فَصَارَ (لَا تجزيه) ثمَّ حذف الضَّمِير مَنْصُوبًا لَا مخفوضا))[7].

وقد طبق النحاة هذا النوع من الحذف على القرآن الكريم، ولا يخفَ على أحد أن هذا النوع لايمكن تطبيقه على القرآن بل لا يقول به عاقل فضلاً عن عالم في النحو وقواعد العربية إلا من باب ملاطفة الصنعة كما قال ابن جني: ((ومن ذلك مذهب أبي الحسن في قول الله تعالى: (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) لأنه ذهب إلى أنه حذف حرف الجر فصار تجزيه, ثم حذف الضمير فصار تجزى. فهذا ملاطفة "من الصنعة". ومذهب سيبويه أنه حذف "فيه" دفعة واحدة))[8] أو من باب تعلم قواعد العربية ولا سيما قواعد تقدير المحذوف؛ لأنه ليس بحقيقة لغوية، وإنما هو أمر صناعي، لا سيما وأن الباعث للتقدير النحوي هو أحد أمرين: إما مراعاة المعنى الذي لا يستقيم الكلام إلا به، وإما مراعاة الصناعة النحوية على وفق الأصول التي وضوعوها، والتي اوجبوا على من خالفها أن يتوسل بالتقدير النحوي للتوفيق معها حتى وإن كان المعنى لا يتطلبه، بل يؤتى به حتى تطرد القاعدة النحوية، فيقدّرون ما تلزم تسوية صنعة الإعراب مع الحفاظ على استقامة المعنى.

موقف النحويين من القول بالحذف على التدرج

إن أول من أشار إليه ابن جني في خصائصه وتابعه ابن هشام في مغنيه ونسباه إلى الأخفش تلميذ سيبويه، ونسبه ابْن الشجري إلى الْكسَائي، وَقَالَ: ((أَكثر أهل الْعَرَبيَّة مِنْهُم سِيبَوَيْهٍ والأخفش يُجوّزُ الْأَمْرَين)) [9] وقال ابن هشام: ((وَهُوَ نقل غَرِيب)) [10] فوصف نقل ابن الشجري بالغرابة وذلك لأن مذهب سيبويه أن المحذوفات قد حذفت دفعة واحدة، ولم يقل بجواز الأمرين، وقد تابع الأخفش كثير من النحويين أمثال ابن هشام والرضي والاشموني والخضري والسمين الحلبي والعكبري وغيرهم كثير .

المبحث الأول: **المفعول به الذي اقيم المضاف إليه مقامه**

قال تعالى: (وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (93))[البقرة:93] .

ذهب أصحاب معاني القرآن وإعرابه إلى أنَّ في الآية محذوفاً واحداً تقديره : (حب العجل)[11] ووافقهم في ذلك كثير من النحويين[12] والمفسرين[13]، وقدَّر بعضهم حذف مضافين، على تقدير: ((حب عبادة العجل، فحذف (حب) أولاً، فصار: وأشربوا في قلوبهم عبادة العجل، ثم حذف العبادة))[14]، وأقيم (العجل) مقامه، على التدريج في نيابة المضافات بعضها عن بعض،فأصبحت الآية: (وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) وقد أيَّد السمين الحلبي هذا الحذف بقوله: ((ولا بد من حَذْفِ مضافَيْنِ قبلَ (العِجْل) والتقديرُ: وأُشْرِبوا حُبَّ عبادةِ العِجْلِ، وحَسَّن حَذْفَ هذين المضافين المبالغَةُ في ذلك، حتى كأنه تُصُوِّر إشراب ذات العِجْل))[15].

إلا أنَّ الأصل في النحو تقليل المقدَّر ما أمكن، فكلما كان المقدر قليلاً دون أن يؤثر على المعنى كان أفضل، لذلك قال ابن هشام في بيان مقدر المقدر: ((وَضعُف قَول بَعضهم فِي (وأشربوا فِي قُلُوبهم الْعجل) إِن التَّقْدِير: (حب عبَادَة الْعجل) وَالْأولى تَقْدِير الْحبّ فَقَط))[16]، ومثل هذا كثير في القرآن وفي كلام العرب ومنه في القرآن قوله تعالى: (واسأل القرية)[يوسف:82] أي: أهل القرية[17]، ومثاله في كلام العرب قول النابغة الجعدي[18]:

كَيْفَ تُوَاصِل من أَصْبَحَتْ خِلاَلَتُهُ كَأَبِي مَرْحَبِ

والتقدير: خِلاَلَتُهُ كخلالة أبي مَرْحب، فأسقط (خلالة).

وكما قال الحُطَيئة[19]:

وشرُّ المَنَايا مَيِّتٌ بين أَهلِه كهُلْكِ الفَتَى قد أَسْلَمَ الحَيَّ حاضِرُهْ

يريد: وشرُّ المنايا مَنيّةُ مَيِّتٍ[20]، أي: على تقدير حذف مضاف واحد؛ لأنَّ تقدير مضاف واحدٍ أولى من تقدير مضافين، وتقدير مضافين أولى من تقدير ثلاثة مضافات وهكذا، ثم لا بدَّ أن يكون المحذوف مناسباً للمعنى وذكر الطبري علَّة هذا الحذف ومناسبته بقوله: ((ولكنَّه ترك ذكر (الحب) اكتفاء بفهم السامع لمعنى الكلام، إذ كان معلوما أن العجل لا يُشرِب القلب، وأن الذي يشرب القلب منه حبه))[21] فلما كان العجل لا يُشرب، اكتفى الأكثرون بتقدير مضاف ، أي : حُبَّ العجل، وقد رجح الطبري هذا التقدير بقوله: ((وأولى التأويلين اللذين ذكرت بقول الله جل ثناؤه: (وأشربوا في قلوبهم العجل) تأويل من قال: وأشربوا في قلوبهم حب العجل. لأن الماء لا يقال منه: أشرب فلان في قلبه، وإنما يقال ذلك في حب الشيء، فيقال منه:"أشرب قلب فلان حب كذا"، بمعنى سقي ذلك حتى غلب عليه وخالط

قلبه، كما قال زهير:

فصحوت عنها بعد حب داخل والحب يُشْرَبُه فؤادُك داء))[22]

في حين اكتفى ابن عاشور بتقدير لفظة (عبادة) وحدها في الآية بدلاً من (حب أو حب عبادة) وذلك لأنَّ ((ذكر القلوب قرينة على أن إشراب العجل على تقدير مضاف من شأن القلب، مثل (عبادة العجل) أو (تأليه العجل)، وإنما جعل حبهم العجل إشراباً لهم للإشارة إلى أنه بلغ حبهم العجل مبلغ الأمر الذي لا اختيار لهم فيه كأن غيرهم أشربهم إياه كقولهم أُولِع بكذا وشُغِف))[23].

وهذا التقدير أولى من جهة المعنى؛ وذلك لأنَّ الحب لا يقتضي العبادة دائماً، في حين أنَّ العبادة تقتضي المحبَّة للمعبود دائماً، وأي عمل لا يمكن أن يُعدُّ عبادة إذا جرد من الحب، لذا قال ابن القيم: ((وَالْعِبَادَةُ تَجْمَعُ أَصْلَيْنِ: غَايَةُ الْحُبِّ بِغَايَةِ الذُّلِّ وَالْخُضُوعِ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ: طَرِيقٌ مُعَبَّدٌ أَيْ مُذَلَّلٌ، وَالتَّعَبُّدُ: التَّذَلُّلُ وَالْخُضُوعُ، فَمَنْ أَحْبَبْتَهُ وَلَمْ تَكُنْ خَاضِعًا لَهُ، لَمْ تَكُنْ عَابِدًا لَهُ، وَمَنْ خَضَعْتَ لَهُ بِلَا مَحَبَّةٍ لَمْ تَكُنْ عَابِدًا لَهُ حَتَّى تَكُونَ مُحِبًّا خَاضِعًا، وَمِنْ هَاهُنَا كَانَ الْمُنْكِرُونَ مَحَبَّةَ الْعِبَادِ لِرَبِّهِمْ مُنْكِرِينَ حَقِيقَةَ الْعُبُودِيَّةِ، وَالْمُنْكِرُونَ لِكَوْنِهِ مَحْبُوبًا لَهُمْ، بَلْ هُوَ غَايَةُ مَطْلُوبِهِمْ، وَوَجْهُهُ الْأَعْلَى نِهَايَةُ بُغْيَتِهِمْ مُنْكِرِينَ لِكَوْنِهِ إِلَهًا، وَإِنْ أَقَرُّوا بِكَوْنِهِ رَبًّا لِلْعَالَمِينَ وَخَالِقًا لَهُمْ، فَهَذَا غَايَةُ تَوْحِيدِهِمْ))[24].

وإنما عبر عن حب العجل بالشرب دون الأكل؛ لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها والطعام يجاوزها ولا يتغلغل فيها، ليدل على تمكن العجل في قلوبهم، وعلى حرصهم على عبادته وهذا من التشبيه البليغ، قال أبو حيان: ((وحسُن حذف ذينك المضافين وأسند الإشراب إلى ذات العجل مبالغة ، كأنه بصورته أشربوه))[25].

وقد أيَّد الراغب هذه المبالغة في حذف المفعول به وإقامة المضاف إليه مقامه((ويجب أن يعلم أنه لو قيل حب العجل، لم يكن له من المبالغة ماله بحذفه، لأن فيه تنبيها أن لفرط شغفهم به ثبت صورة العجل في قلوبهم راسخة، وإن زالت ذاته الجسمية، ثم بين أن ذلك بسب كفرهم، لا أنه تعالى ظلمهم به))[26] فكأن العجل نفسه قد دخل في قلوبهم، والذي دعاهم إلى التعلق بالعجل أنَّهم لا يزالون يتعلقون بالمحسوسات لا سيما أنَّهم طلبوا من موسى عليه السلام– بعد ان اجتاز بهم البحر ووجدوا قوماً يعبدون الأصنام أن يجعل لهم إلهاً (قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ) ففهم السامري مرادهم فصنع لهم عجلاً فشغف قلوبهم، وادت هذه المحبة إلى عبادته فكانت محبته سابقة لعبادته بل أن عبادته كانت نتيجة حبه لذلك قال تعالى: (وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ)[27].

المبحث الثاني: التوابع / ضمير الصفة

قال تَعَالَى (وَاتَّقوا يَوْمًا لَا تجزي نفس عَن نفس شَيْئًا) [البقرة:48]

قال ابن عقيل: ((أي: لا تجزى فيه، فحذف (فيه) وفي كيفية حذفه قولان، أحدهما: أنه حذف بجملته دفعة واحدة، والثاني: أنه حذف على التدريج فحذف (في) أولاً فاتصل الضمير بالفعل فصار (تجزيه) ثم حذف هذا الضمير المتصل فصار (تجزى))) [28]

وجملة (لا تجزي نفس) فيها وجهان: إما مضاف إليه وإما صفة.

وقبل الحديث عن حذف التدرج في الآية لا بدَّ من بيان أقوال العلماء في إعراب (يوماً) وذلك لكون جملة (لا تجزي نفس) صفة له.

اختلف العلماء في إعراب (يوماً) ذهب بعضهم إلى أنَّه منصوب على الظرفية، والمتقى محذوف تقديره: (اتقوا العذاب يوماً) وجملة (لَا تجزي نفس) مضاف إليه وفي هذه الحالة لا يحتاج إلى تقدير ضمير محذوف، وذهب أغلب العلماء على أنَّ (يوماً) مفعول به اتساعاً أو على حذف مضاف، والتقدير: (عذاب يوم)، أو (هول يوم) فحذف المضاف واقام المضاف إليه مقامه، وجملة (لَا تجزي نفس) صفة لـ(يوماً)[29]، وهو الراجح عند العلماء؛ لأنَّ المعنى اتقوا هذا اليوم واحذروه، وليس المعنى: اتقوا في هذا اليوم؛ لأنَّ ذلك اليوم لا يؤمر فيه بالاتقاء، إنَّما في غيره من أجله[30]، ومَنَع أبو البقاء كونَه ظرفاً، قال: ((لأنَّ الأمر بالتقوى لا يقع في يوم القيامة)) [31].

وجملة (لَا تجزي نفس) في محلِّ نصبٍ صفةً ل «يوماً» والعائدُ محذوفٌ، واختلف في العائد، فذهب الكسائي إلى أن العائد المحذوف هنا هو (الهاء) وجعلها اسماً لليوم مفعولاً، كقولنا: (رايت رجلاً يحبُّ زيدٌ) أي: يحبُّه زيدٌ[32]، ولم يجوز الكسائي أن يكون العائد المحذوف (فيه) وعلله كما نقل النحاس عنه بقوله: ((قال الكسائي هذا خطأ لا يجوز حذف (فيه) ولو جاز هذا لجاز (الذي تكلمت زيد) بمعنى (تكلمت فيه)، ولكن التقدير: واتقوا يوما لا تجزيه نفس، ثم حذف الهاء)) [33]، ورد ذلك الفراء بقوله: ((وليس يدخل على الكسائي ما أدخل على نفسه؛ لأن الصفة فِي هذا الموضع والهاء متفق معناهما، ألا ترى أنك تقول: آتيك يوم الخميس، وفي يوم الخميس، فترى المعنى واحدا، وإذا قلت: (كلمتُك) كان غير (كلّمتُ فيك)، فلما اختلف المعنى لم يجز إضمار الهاء مكان «فِي» ولا إضمار «فِي» مكان الهاء))[34].

وذهب أكثر العلماء إلى أنَّ العائد المحذوف هو (فيه) والتقديرُ: (لا تَجْزي فيه)، ثم حُذِفَ الجارُّ والمجرورُ دفعة واحدة، وهذا مذهبُ سيبويه. وقيل: بل حُذِفَ بالتدرج وهو مذهب الأخفش[35]، قال الأخفش: ((باب اضافة الزمان الى الفعل، قال: (وَاتَّقُواْ يَوْماً لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئاً) فنون اليوم لأنَّه جعل "فيه" مضمرا، وجعله من صفة اليوم كأنه قال "يوماً لا تَجْزِى نفسٌ عن نفسٍ فيه شيئاً". وانما جاز إضمار "فيه" كما جاز اضافته الى الفعل تقول: "هذا يومُ يفعل زيد". وليس من الأسماء شيء يضاف الى الفعل غير اسماء الزمان، وذلك جاز اضمار "فيه". وقال قوم: "إنَّما أضمر الهاء اراد "لا

تَجْزِيهِ" وجعل هذه الهاء اسما لليوم مفعولا، كما تقول: "رأيتُ رجلاً يحبُّ زيدٌ" تريد: "يحبُّه زيد"... ثم القيت الهاء))[36] قال ابن جني: ((وقال أبو الحسن[الأخفش]: حذف "في" فبقي "تجزيه"؛ لأنه أوصل إليه الفعل، ثم حذف الضمير من بعد، ففيه حذفان متتاليان شيئا على شيء، وهذا أرفق، والنفس به أبسأ من أن يُعْتَبَطَ الحرفان معاً في وقت واحد)) [37].

قال ابن عقيل: ((وفي كيفية حذفه قولان أحدهما: أنه حذف بجملته دفعة واحدة، والثاني: أنه حذف على التدريج فحذف (في) أولا، فاتصل الضمير بالفعل فصار (تجزيه)، ثم حذف هذا الضمير المتصل فصار (تجزى)))[38]

وحكى أبو حيان((قال المهدوي: والوجهان، يعني تقديره: (لا تجزي فيه ولا تجزيه) جائزان عند سيبويه والأخفش والزجاج)) [39] وهو رأي الفراء ايضاً[40].

فحذف التدرج ينسب للأخفش ولا يخفى على أحدٍ من أنَّ هذا القول فيه زيادة تكلف، وكذلك ليس عليه دليل يوضِّحه، لا في اللفظ ولا في المعنى، ولعل الذي دعاه للقول بالتدرج هو الصناعة النحوية البحتة؛ لذلك قال ابن جني: ((ومن ذلك مذهب أبي الحسن في قول الله تعالى: (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا)؛ لأنَّه ذهب إلى أنه حذف حرف الجر فصار تجزيه, ثم حذف الضمير فصار تجزى. فهذا ملاطفة (من الصنعة)، ومذهب سيبويه أنه حذف (فيه) دفعة واحدة))[41]، والصواب ما ذهب إليه سيبويه ومن تابعه إلى أنَّ الحذف حصل دفعة واحدة.

وأنَّ المحذوف عائد على (يوماً) لأنَّ جملة (لَا تجزي نفس) في محلِّ نصبٍ صفةً لـ(يوماً) واشترط النحاة في الجُملَة الواقعة صفة أنْ تكونَ مُشْتمِلةً على ضَمِيرٍ يَرْبِطُها بالموصوف، إمَّا مَلْفوظٍ به كما في قوله تعالى: (واتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فيه إلى الله) والهاء في "فيه" تعود على الموصوف وهو "يوماً".

أو مقدَّر نحو قوله تعالى: (وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) [البقرة: 48] أي: (لا تجزي فيه)[42].

أمَّا السبب في حذف الجار والمجرور فلعله من أجل عدم التقييد بيوم معين، ولو قال لا تجزى فيه لقيَّد ذلك، وكان المعنى محتملاً أن تجزى النفس عن النفس في غيره؛ لأنَّ مظاهر يوم القيامة كثيرة ، فحذف (فيه) ليشتمل على جميع مظاهر يوم القيامة من غير تقييدها بمظهر معين[43]، ومما يؤيّد هذا المعنى تنكير لفظة (نفس) في الموضعين، وكذلك لفظة (شيئاً) في سياق النفي لتدل على العموم، فلا تجزي، ولا تغني نفس عن نفس أي شيءٍ مهما كان صغيراً[44].

المبحث الثالث: ما حذف فيه مضافان

قال تعالى: **(فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ)** [الأحزاب: 19] ذكر أكثر النحاة أنَّ في الآية حذف، والتَّقدير عندهم: (كدوران عين الَّذِي)، قال الفرَّاء: ((المعنى كدوران عين الَّذِي يُغْشَى عليه من الموت، فأضمرَ الدوران والعين جَميعًا)) [45]

وذهب ابن هشام إلى أنَّ الحذف في هذه الآية حدث بالتَّدرج وليس دفعة واحدة إذ قال: ((إذا استدعى الْكَلَام تَقْدِير أَسمَاء متضايفة أَو مَوْصُوف وَصفَة مُضَافَة أَو جَار ومجرور مُضْمر عَائِد على مَا يحْتَاج إِلَى الرابط فَلَا يقدر أَن ذَلِك حذف دفْعَة وَاحِدَة بل على التدريج، فَالْأول نَحْو (كَالَّذي يغشى عَلَيْهِ)، أَي: كدوران عين الَّذِي))[46]، وبيان ذلك أن يكون الأول مضافًا إلى مضافٍ، فيحذف الأول **(دوران)** ثم يقوم الثاني **(عين)** مقامه، ثم يحذف الثاني **(عين)** ويقوم الثالث (الذي) مقام الأول في الإعراب، فأصبحت الآية: (تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) ومثل هذا الحذف كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر [47]:

فأدْرَكَ إرقَال العرادة ظلعها وَقَدْ جَعَلَتْنِي مِنْ حَزِيمَةَ أَصْبُعَا

أي: ذا مسافة أصبع [48].

وحذف المضاف كثير في كلام العرب ويقوم المضاف إليه مقامه في الإعراب، ولا يحذف المضاف إلى إذا وجدت قرائن دالة عليه، فإن لم توجد قرينة تدل عليه لم يجز الحذف إلا في ضرورة الشعر[49]، والغرض من هذا الحذف التجوز في الكلام والاتساع فيه، أي: (كنظر) أو (كدوران) وهذا من الاتساع في الآية، فيمكن أن يكون العائد على (ينظرون)، ويمكن أن يكون على (تدور) أو على حالهم، وهذا من الاتساع في الكلام.

وذهب السيمين الحلبي إلى أنَّه يجوز في قوله:(كالذي يُغْشَى) ثلاثةُ أوجهٍ، أحدُها: أَنْ تكونَ حالاً مِنْ (أعينُهم) أي: تدورُ أعينُهم حالَ كونِها مُشْبِهَةً عينَ الذي يُغْشى عليه من الموتِ، والثاني: أنه نعتُ مصدرٍ مقدَّرٍ لقوله (يَنْظُرون) تقديرُه: ينظرون إليك نَظَراً مثلَ نَظَرِ الذي يُغْشى عليه من الموت، ويُؤَيِّدُهُ الآيةُ الأخرى (يَنْظُرون إليك نَظَرَ المَغْشِيِّ عليه من الموت)، والثالث: أنه نعتٌ لمصدرٍ مقدَّرٍ أيضاً لـ(تدورُ) أي: دَوَراناً مثلَ دَوَرانِ عَيْنِ الذي[50]. وهو على الوجهين مصدرٌ تشبيهيٌّ [51].

ورجح العثيمين الرأي الثاني مستنداً في ترجيحه على دليل من القرآن إذ قال: ((ولكن الذي يناسب القرآن، الأول: (نظر) قال تعالى في سورة القتال: (نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ)))[52]؛ وذلك لأن سياق الآية في السورتين يتحدث عن وصف المنافقين، قال تعالى في سورة محمد عن وصف المنافقين: (فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأَوْلَى لَهُمْ (20) وكذلك سياق الآية في سورة الأحزاب، قال تعالى: (أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ

حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (19)).

وقيل : معنى الآية إذا جاء الخوف من القتال وظهر المسلمون على أعدائهم رأيت المنافقين ينظرون إليك يا محمد، فخصّ نظرهم بأنه للنبي – صلى الله عليه وسلم – بقوله: (ينظرون إليك) ولم يقل: (ينظرون إليكم)؛ لأنَّ الخائف غالباً يركِّز نظره على الجهة التي هي مصدر الخوف، ولمَّا كان النبي – صلى الله عليه وسلم – هو مصدر خوفهم ركَّزوا انظارهم تجاهه، وجيء بصيغة المضارع (ينظرون وتدور) ليدل على تكرار وتجدد هذا النظر ودورانه، قال الطبري: ((وَلَمْ يَقُلْ: كَعُيُونِ الَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ، لِأَنَّ الْمُرَادَ فِي التَّشْبِيهِ الْفِعْلُ لَا الْعَيْنُ))[53]، لتصوير هيئة نظرهم نظر الخائف المذعور الذي يحدّق بعينيه إلى الجهة التي يحذر أن تأتيه المصائب منها، وشدَّ دورانها بغير اختياره من شدَّة خوفهم واضطرابهم؛ لأنهم يحضرون على نية شر لا على نية خير، ثم شبَّه حالهم بعد ما شبَّه أبصارهم، فقال: **(كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ)** من شدَّة ما يصيبهم، (فاذا ذهب الخوف سلقوكم) أي: آذوكم بألسنة حداد سليطة ذربة[54].

وذهب صاحب نهاية الأرب وابن أبي الإصبع إلى أن الآية جاءت على معنى التندير، وحدّه (أن يأتي المتكلم بنادرة حلوة أو نكتة مستطرفة وهو يقع في الجد والهزل فهو لا يدخل في نطاق التهكم ولا في نطاق فن الهزل الذي يراد به الجد ويجوز أن يدخل في نطاق باب المبالغة) وذلك واضح في مبالغته تعالى في وصف المنافقين بالخوف والجبن إذ أخبر عنهم أنهم تدور أعينهم حالة الملاحظة كحالة من يغشى عليه من الموت ولو اقتصر على قوله (كالذي يغشى عليه) لكان كافيا بالمقصود، ولكنَّه زاد شيئاً بقوله (من الموت) إذ أن حالة المغشي عليه من الموت أشد وأنكى من حالة المغشي عليه من غير الموت، ولو جاء سبحانه في موضع الموت بـ(الخوف) لكان الكلام بليغا لا محالة، غير أن ما جاء في التنزيل أبلغ وهو مع ذلك خارج مخرج الحق متنزل منزلة الصدق، فإنَّ من كان قوي النفس شجاع القلب لا يرضى بالنفاق، بل يظهر ما يبطنه الخائف لأنه لا يبالي بالموت[55]

ومثله قوله تعالى: (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ) (82)

استشهد أغلب العلماء في هذه الآية على وجود أكثر من مضاف حذوف بالتدرج، والتقدير عندهم: (وتجعلون بدل شكر رزقكم تكذيبكم) فحذف المضاف الأول والثاني وهما(بدل، وشكر)، وكلاهما مضاف، وقام (رزق) مقام الأول [56].

قال الأشموني: ((قد يكون الأول مضافًا إلى مضاف فيحذف الأول والثاني، ويقام الثالث مقام الأول في الإعراب، نحو: [وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ]، أي: وتجعلون بدل شكر رزقكم تكذيبكم)) [57].

وإذا نزع المضاف بعد المضاف وأقيم الثالث أو الرابع مقام الأول ، كانت النيابة متدرّجةً ، لأن الأصح عند المحققين أن النزع والنيابة يتم على التدريج وليس دفعةً واحدةً،

وفي النيابة المتدرجة ينزع مضافان أو ثلاثة وهو غاية ما ورد من المضافات المحذوفة المتتالية ، وبذلك يُقَيَّدُ قولُ الرضي : " وقد يحذف مضاف بعد مضاف وهلمَّ جرًّا لقيام المضاف إليه الأخير مقامه ".

فالآية نزع فيه مضافان بالتدرج والتقدير : وتجعلون بدَلَ شكرِ رزقكم، فنُزِعَ (بدل) وأقيم المضاف إليه (شكر) مقامه فأعرب بإعراب المضاف ثمَّ نُزِعَ (شكر) وأقيم (رزقكم) مقامه فصار معرباً بإعراب المضاف الأول على سبيل النيابة المتدرجة.

وقال السمين الحلبي وفي هذه الآية أوجهٌ،

أحدُها: أنَّه على التهكُّم بهم؛ لأنهم وَضَعوا الشيءَ غيرَ موضعِه كقولك: «شَتَمني حيث أَحْسَنْتُ إليه» أي: عَكَسَ قضيةَ الإحسانِ ومنه قول الشاعر:

كأن شُكْرَ القَوْمِ عند المِنَنِ كيُّ الصَحيحاتِ وفَقْءُ الأعينِ

أي: شُكْرَ رِزْقِكم تكذيبَكم.

قال ابن عطية : ((أجمع المفسرون على أن الآية توبيخ للقائلين في المطر الذي ينزله الله رزقاً : هذا بنوء كذا وكذا)).

الثاني: أنَّ ثَمَّ مضافَيْنِ محذوفَيْنِ،أي: بَدَل شُكْرِ رِزْقكم ليَصِحَّ المعنى.

الثالث: أنَّ الرِّزْقَ هو الشُّكْرُ في لغةِ أزدِ شنوءة: ما رَزَقَ فلانٌ فلاناً أي: ما شكره، فعلى هذا لا حَذْفَ البتةَ[58]، ويُؤَيِّدُهُ قراءةُ علي بنِ أبي طالب وتلميذِه عبد الله بن عباس رضي الله عنهم «وتَجْعَلون شُكْرَكم» مكان «رِزْقَكم»[59]، وقيل : هي قراءة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : والمعنى وتجعلون شكركم لنعمة القرآن أنكم تكذبون به.

وقيل : نزلت في الأنواء ونسبتهم السقيا إليها . والرزق : المطر ، يعني : وتجعلون شكر ما يرزقكم الله من الغيث أنكم تكذبون بكونه من الله ، حيث تنسبونه إلى النجوم [60].

قال القرطبي: «وإنما صلح أن يوضع اسم الرزق مكان الشُّكر لأنَّ شكر الرِّزق يقتضي الزيادة فيه، فيكون الشكر رزقاً لهذا المعنى» [61].

وَوَجْهُ التَّعْبِيرِ بِالرِّزْقِ عَنِ الشُّكْرِ أَنَّ الشُّكْرَ يفيض زيادة الرِّزْقِ فَيَكُونُ الشُّكْرُ رِزْقًا تَعْبِيرًا بِالسَّبَبِ عَنِ الْمُسَبَّبِ، وَمِمَّا يَدْخُلُ تَحْتَ هَذِهِ الْآيَةِ قَوْلُ الْكُفَّارِ إِذَا سَقَاهُمُ اللَّهُ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمُ الْمَطَرَ: سُقِينَا بِنَوْءِ كَذَا، وَمُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا. قَالَ الْأَزْهَرِيُّ: مَعْنَى الْآيَةِ وَتَجْعَلُونَ بَدَلَ شُكْرِكُمْ رِزْقَكُمُ الَّذِي رَزَقَكُمُ اللَّهُ التَّكْذِيبَ بِأَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الرَّزَّاقِ[62].

فيكون ذلك من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه على تقدير: وتجعلون شكر رزقكم، فالرزق مظنة الشكران، والسياق سياق إنكار على المكذب الذي قابل النعمة بالتكذيب، فتلك قرينة تدل على المحذوف المقدر، وجاء المضارع مئنة من تجدد هذا الفعل القبيح منهم، فهو خلق لازم لهم، وذلك

آكد في تقرير المذمة، وجاء المفعول الثاني لـ: "جعل": مصدرا مؤولا من: "أنَّ" وما دخلت عليه، فذلك آكد في تقرير المعنى من المصدر الصريح، فيؤول المعنى إلى: وتجعلون شكر رزقكم التكذيب والإعراض، وكان الأولى شرعا وعقلا، أن يكون شكره التصديق والامتثال، فكفر النعمة مستقبح بأصل الوضع قبل مجيء الشرع، فكيف إذا انضم إليه الشرع الصحيح المؤيد لقياس العقل الصريح، فمقابلة النعمة إنما تكون بشكر المنعم لا بالتكذيب والجحود، والشكر، يعم: القول والفعل، فيشكر الإنسان بقلبه عرفانا ومحبة، ويشكر اللسان لفظا، ويشكر البدن عملا بما يرضي المنعِم، وفسر الرزق بالشكر، فلا حاجة على هذا التفسير إلى تقدير محذوف، فالأصل عدم الحذف.

وأخرج مسلم عن ابن عباس رضي الله عنها في سبب نزول الآية فقال: «مطر الناس على عهد رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ فقال النبي عليه الصلاة والسلام: أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر قالوا: هذه رحمة وضعها الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا فنزلت هذه الآية (فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ) حتى بلغ (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ)[63] فجاء تفسير الشكر بالتكذيب من خلال نسبة المطر إلى "الأنواء"، فيقول القائل: مطرنا بنوء كذا كذا، فيجعلون عطاء الله إياكم تكذيباً له كما قال – عز وجل –: (يعرفون نعمت الله ثم ينكرونها) وذلك بأن ينسب الإنسان نعمة الله – عز وجل – إلى السبب متناسياً المسبب سبحانه وتعالى، فينسب المطر إلى النوء لا إلى الخالق – عز وجل –، فهذا نوع من الشرك، كما جاء ذلك صريحاً في الحديث (أصبح من الناس شاكر ومنهم كافر).

المبحث الرابع: ما حذف فيه أكثر من مضافين

قال تعالى: (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ) (طه: 96)

ذهب أغلب النحاة إلى وجود أكثر من محذوف في الآية والتقدير عندهم: (من أثرِ ترابِ حافرِ فرسِ الرسول) [64]، وذهب ابن جني إلى أنَّه حذف على التدريج [65] وقال الخضري في حاشيته: ((والأَوْلى أنه اختصر على التدريج))[66]، وقال غيره بل حذف دفعة واحدة[67].

ويقسِّمُ النحويون الإضافةَ بالنظر إلى تعدُّد المضاف على قسمين : إضافة مفردة وإضافة مكررة فإذا نزع المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ووُقِفَ عند هذا الحد، كانت النيابة حينذاك مفردةً ، وإذا نزع المضاف بعد المضاف وأقيم الثالث أو الرابع مقام الأول ، كانت النيابة متدرِّجةً؛ لأن الأصح عند المحققين أن النزع والنيابة يتم على التدريج وليس دفعةً واحدةً[68]، وهذا الكلام لم يُبنى على دليل وإنَّما هو من ملاطفة الصنعة كما قال ابن جني[69]، قال الرضي: ((وقد يحذف مضاف بعد مضاف وهلمَّ جرًّا لقيام المضاف إليه الأخير مقامه))[70]. ومثَّل له بقول الشاعر:

فأدرك إبقاء العرادة ظلعها وقد جعلتني من حزيمة إصبعا

أي: (ذا مقدار مسافة اصبع) [71]، فقُدر ثلاثة مضافات.

وذهب ابن جني إلى تقدير الآية: ((من تراب أرض أثر وطء حافر فرس الرسول، أي: من تراب الأرض الحاملة لأثر وطء فرس الرسول)) [72] فقد نُزِعَ مضافان قبل (أثر) وثلاثة مضافات بعده، وهذا فيه مبالغة في التقدير؛ لأن الأصل في النحو تقليل المقدر ما أمكن، وهو (من أثر حافر فرس الرسول) وبهذا يكون المقدر لفظتان فقط ويتم بهما المعنى وليس فيهما تكلف أو غموض.

والذي دعا النحاة إلى هذا التقدير ما تناقله المفسرون من قصة السامري، فذكروا أنَّ السامريَّ كان من قوم يعبدون البقر، وهم جيران لبني اسرائيل ولم يكن منهم لكنِّه خرج معهم، فلمَّا رأى السامري الرسول _ جبريل عليه السلام _ راكبا على فرس الحياة، وما وضع الفرس قدمه على شيء الا اخضرَّ فَقَبَضَ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ ترابِ حافرِ فرس الرسول، ثم نبذ هذه القبضة على الحليّ المذابة المسبوكة على صورة العجل، فصار حيًّا ثم خار، أي: صدر منه صوتاً يشبه صوت البقر.[73] وهذا التأويل فيه نظر.

بدليل أنَّ الله قال في موضع آخر من القصة نفسها (عجلاً جسداً له خوارٌ) فقال: (جسداً) والجسد ما لا روح فيه[74]، و((هذا القول يدل على أن جسدية العجل لم تكن لها حياة؛ لأنه لو كان جسداً فيه روح لما احتاج إلى أن يقول عجلاً جسداً له خوار، ولاكتفي بالقول بأنه عجل. لكن قوله سبحانه: (لهُ خُوَارٌ) دليل على أن الجسدية في العجل لا تعطي له الحياة.)) [75].

وأمَّا قوله: (له خوار) فروى ابن كثسر عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنَّه قال: ((لَا وَاللَّه مَا كَانَ لَهُ صَوْت قَطُّ إِنَّمَا كَانَتْ الرِّيح تَدْخُل فِي دُبُره وَتَخْرُج مِنْ فِيهِ وَكَانَ ذَلِكَ الصَّوْت مِنْ ذَلِكَ))[76].

وذهب أبو مسلم الأصفهاني إلى توجيه الآية توجيها آخر خالف به المفسرين، فذكر أنَّ المراد بالرسول موسى – عليه السلام – وأثره سنَّته[77]، وقال الرازي: ((واعلم أن هذا القول الذي ذكره أبو مسلم ليس فيه إلا مخالفة المفسرين ولكنه أقرب إلى التحقيق))[78] وذكر أربعة أوجهٍ في ترجيح مذهب أبي مسلم.

وأكثر ما جاء من نوعي النيابة على حد نزع المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، النيابة المفردة ثم المتدرجة التي نزع فيها مضافان ، ثم المتدرجة التي نزع فيها ثلاثة مضافات.[79] وقد اجتمعت النيابتان المفردة والمتدرجة في قوله تعالى : { ذلك ومن يعظِّمْ شعائرَ اللهِ فإنها من تقوى القلوب } (1) والتقدير : فإن تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب(2) فنُزِعَ (تعظيم) وأقيم المضاف إليه ضمير الجر (ها) مقامه فأعرب بإعراب المضاف فصار ضميرَ نصبٍ على سبيل النيابة المفردة ، ونُزِعَ (أفعال) وأقيم (ذوي) مقامه ثم نُزِعَ (ذوي) وأقيم مقامه (تقوى) فصار معرباً بإعراب المضاف الأول على سبيل النيابة المتدرجة .

الخاتمة

وهنا نصل إلى خاتمة البحث لنوجز فيها أهم النتائج التي توصلنا إليها ومنها:

_ إنَّ أول من قال بالحدف على التدرج هو الأخفش كما نقل ذلك ابن جني وابن هشام الأنصاري، ووفق الأخفش الكثير من النحويين بعده.

_ إن مذهب سيبويه والخليل ويونس أن الحذف يكون دفعة واحدة، وهو رأي كثير من النحويين، بل هو الصواب

_ نسب ابن الشجري القول بالحذف على التدرج إلى الكسائي وكذلك نسب القول بجوز الحذف على التدرج إلى سيبويه وهذه نسبة خاطئة، بل استغربها ابن هشام.

_ إنَّ الغاية من القول بالحذف على التدرج هو ملاطفة الصنعة الإعرابية وتعلم قواعد العربية، لكن من الأفضل أن يكون تطبيقها على الشعر والنثر لغاية تعليمية.

_ إنَّ من أهم دواعي الحذف في القرآن الكريم هو كثرة المعاني التي يحتملها لنص ولو ذكر المحذوف لقيِّد الكلام به فقط، فكل حذف في القرآن الكريم مقصود بذاته لعطي دلالات عديدة يحتملها السياق وتزيد من اعجزه وفصاحته. ومثال ذلك التقدير في قوله تعالى: (فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) اي: كـ(دوران عين الَّذِي) و كـ(دوران عين الَّذِي) وهذا من الاتساع في الآية، فيمكن أن يكون العائد على (ينظرون)، ويمكن أن يكون على (تدور) أو على حالهم، وهذا من الاتساع في المعنى.

_ إنَّ القول بأن جميع الحذف في القرآن الكريم جاء للاختصار والإيجاز في الكلام، فهذا رأي ضعيف وواهن، بل أوهن من بيت العنكبوت وذلك لأن في الحذف من الدلالات التي يحتملها النص القرآني أكثر بكثير من الذكر.

_ إن تقدير (عبادة العجل) في قوله تعالى: (وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ) أكثر دقة من تقدير حب العجل، أو حب عبادة العجل ، وذلك لأن العبادة تقتضي الحب والحب لا يقتضي العبادة، فضلا عن أن تقليل المحذوفات في النص هو أصل من أصول النحويين لذلك ذهبنا إلى ترجيح تقدير عبادة العجل على حب عبادة العجل.

_ ذهب العلماء إلى أن الراجح في جملة (لَا تجزي نفس) في محلِّ نصبٍ صفةً ل «يوماً» ؛ لأنَّ المعنى اتقوا هذا اليوم واحذروه، وليس المعنى: اتقوا في هذا اليوم؛ لأنَّ ذلك اليوم لا يؤمر فيه بالاتقاء، إنَّما في غيره من أجله، ومَنَع أبو البقاء كونَه ظرفاً؛ لأنَّ الأمر بالتقوى لا يقع في يوم القيامة._

_ إنَّ أكثر ما جاء من نوعي النيابة على حد نزع المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، النيابة المفردة ثم المتدرجة التي نزع فيها مضافان ، ثم المتدرجة التي نزع فيها ثلاثة مضافا

الهوامش

(1) ينظر: الصحاح: 1341/4 ولسان العرب 39/9
(2) سر الفصاحة: 211.
(3) البرهان في علوم القرآن: 115/3
(4) الخصائص: 362/2
(5) دلائل الإعجاز: 1/ 146.
(6) مغني اللبيب: 853
(7) مغني اللبيب: 803
(8) الخصائص: 475/2.
(9) مغني اللبيب: 804
(10) مغني اللبيب : 804
(11) ينظر: معاني القرآن للفراء: 61/1، ومعاني القرآن للزجاج: 175/1، والتبيان في إعراب القرآن: 93/1.
(12) ينظر: شرح الكافية الشافية: 968/2.
(13) ينظر: جامع البيان: 357/2، والمحرر الوجيز: 180/1.
(14) إعراب القرآن للباقولي: 46/1.
(15) الدر المصون: 5/2.
(16) مغني اللبيب: 802.
(17) ينظر: جامع البيان:159/2.
(18) ديوانه: 39.
(19) من شواهد الكتاب: 1/ 215 ولا يوجد في ديوانه
(20) ينظر: الكتاب: 1/ 215.
(21) جامع البيان: 357/2.
(22) جامع البيان: 2/ 359.
(23) التحرير والتنوير: 1/ 611.
(24) مدارج السالكين: 95/1.
(25) البحر المحيط: 476/1.
(26) تفسير الراغب الأصفهاني: 263/1.
(27) ينظر: التقدير النحوي: 84.
(28) شرح ابن عقيل: 198/3.
(29) ينظر: البحر المحيط: 343/1، والدر المصون:335/1، و
(30) ينظر: الأغفال: 209/1 .
(31) التبيان 60/1.
(32) ينظر: معاني القرآن للأخفش: 1/ 92 – 93.
(33) إعراب القرآن للنحاس: 1/ 221.
(34) معاني القرآن: 32/1.
(35) الخصائص: 475/2، وينظر: معاني القرآن: 92/1 _ 93.
(36) معاني القرآن: 92/1 – 93

(37) المحتسب: 163/2.
(38) شرح ابن عقيل: 198/1
(39) البحر المحيط: 343/1.
(40) ينظر: معاني القرآن: 31/1.
(41) الخصائص: 475/2.
(42) ينظر: شرح التصريح: 115/2، و
(43) ينظر: التقدير النحوي: 124.
(44) ينظر: الدر المصون: 335/1، والتحرير والتنوير: 1/ 485، والتفسير الثمين:172/1.
(45) ينظر: معاني القرآن: 329/2.
(46) مغني اللبيب: 475/2 ، وينظر:نزع الخافض (408).
(47)البيت للكلحبة اليربوعي في خزانة الأدب 4/ 401؛
(48) ينظر: (شرح الأشموني:174/2)
(49) ينظر: الخصائص:362/2، ومعاني النحو: 122/3.
(50) ينظر: الدر المصون:9/ 106.
(51) ينظر: إعراب القرآن للباقولي: 80/1، والبحر المحيط: 214/7.والدر المصون:9/ 106، واللباب: 523/15،
(52)التفسير الثمين: 10/ 77.
(53)الطبري 23/ 605.
(54) ينظر: زاد المسير 336/6 ينظر: التحرير 21/ 297، وروح المعاني 165/21
(55)ينظر: إعراب القرآن وبيانه 618/7
(56) شرح الكافية 2/ 971 شرح الأشموني: 174/2 حاشية الصبان: 412/2
(57) شرح الأشموني:174/2.
(58) الدرالمصون 227/10
(59) الدرالمصون 227/10
(60) الكشاف: 468/4.
(61) اللباب في علوم الكتاب: 18/ 440، ينظر: الجامع لأحكام القرآن: 228/17،
(62) فتح القدير :194/5
(63) يتظر: صحيح مسلم:60/1
(64) ينظر: إعراب القرآن للباقولي:46/1، ومغني اللبيب: 814، وهمع الهوامع: 520/2.
(65) ينظر: الخصائص: 2/ 362. وينظر: غرائب التفسير: 729/2.
(66) حاشية الخضري على ابن عقيل: 29/1.
(67) ينظر: جامع البيان: 64/2 ، وتفسير القرآن العظيم: 291/5، وفتح البيان: 8/ 271.
(68) ينظر: : شرح المفصل : 31/3 ، وشرح الكافية: 356/1، ومغني اللبيب : 803، ونزع الخافض: 408
(69) ينظر: الخصائص: 472/2.
(70) شرح الرضي على الكافية: 2/ 257.
(71) ينظر: شرح الرضي على الكافية: 2/ 257.

(72) المحتسب:296/2.
(73) ينظر: غرائب التفسير: 729/2، وأيسر التفاسير: 375/5، و
(74) ينظر: المحرر الوجيز: 59/4، والتفسير الكبير: 368/1.
(75) تفسير الشعراوي: 4360/7.
(76) تفسير القرآن العظيم: 291/5.
(77) ينظر: التفسير الكبير: 95/22.
(78) التفسير الكبير: 95/22.
(79) ينظر: نزع الخافض 408 – 411.

The References

1. The syntax of the Qur'an attributed to glass: Ali bin Al-Hussein bin Ali, Abu Al-Hasan Nour Al-Din Jami' Al-Ulum Al-Isfahani Al-Baqouli (d.: about 543 AH) investigation and study: Ibrahim Al-Ibiari, Dar Al-Kitab Al-Masry - Cairo, 4th edition, 1420 AH
2. The Expression and Explanation of the Qur'an: Muhyi al-Din bin Ahmed Mustafa Darwish (T.: 1403 AH): Dar al-Irshad for University Affairs - Homs - Syria, 4th edition, 1415 AH
3. The easiest interpretations of the words of the Almighty, the Great: Jaber bin Musa bin Abdul Qadir bin Jaber Abu Bakr Al-Jazaery,: Library of Science and Judgment, Saudi Arabia, 5th edition, 1424 AH / 2003 AD
4. The clearest path to Alfiya Ibn Malik: Jamal Al-Din, Ibn Hisham (T.: 761 AH) Investigator: Youssef Al-Sheikh Muhammad Al-Baq'i: Dar Al-Fikr for printing, publishing and distribution
5. The Ocean: Abu Hayyan Muhammad bin Youssef bin Ali bin Youssef bin Hayyan Atheer al-Din al-Andalusi (died: 745 AH) Investigator: Sidqi Muhammad Jamil: Dar al-Fikr - Beirut
6. The Proof in the Sciences of the Qur'an: Muhammad bin Bahader bin Abdullah Al-Zarkashi Abu Abdullah, investigation: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim: Dar Al-Maarifa - Beirut, 1391
7. Clarification in the interpretation of the Qur'an. Abu Al-Baqaa Al-Akbari, achieved by Ali Muhammad Al-Bajawi, House of Revival of Arabic Books.
8. Interpretation of the Great Qur'an: Abu Al-Fida Ismail bin Omar bin Kathir Al-Qurashi Al-Dimashqi (T.: 774 AH) Investigator: Muhammad Hussein Shams Al-Din: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut
9. Editing and Enlightening: Muhammad Al-Taher bin Muhammad bin Muhammad Al-Taher bin Ashour Al-Tunisi (died: 1393 AH): Dar Sahnoun Publishing and Distribution - Tunis - 1997 AD
10. Interpretation of Al-Shaarawy - Muhammad Metwally Al-Shaarawi (T.: 1418 AH): Akhbar Al-Youm Press
11. Precious Interpretation,: Muhammad bin Saleh bin Muhammad Al-Uthaymeen (T.: 1421 AH): Dar Ibn al-Jawzi, Kingdom of Saudi Arabia, 1, 1423 AH
12. Jami' al-Bayan on the Interpretation of the Verses of the Qur'an: Muhammad bin Jarir bin Yazid bin Katheer bin Ghalib Al-Amali, Abu Jaafar al-Tabari (died: 310 AH)

investigation: Dr. Abdullah bin Abdul Mohsen Al-Turki, Dar Hajar for printing, publishing, distribution and advertising, 1, 1422 AH - 2001 AD

13. Al-Khudari's Commentary on Ibn Aqil's Commentary on Alfiya Ibn Malik, Muhammad bin Mustafa Al-Khudari Al-Shafi'i
14. The compiler of the provisions of the Qur'an: Abu Abdullah Muhammad bin Ahmed bin Abi Bakr bin Farah Al-Ansari Al-Khazraji Shams Al-Din Al-Qurtubi (T.: 671 AH) Investigator: Hisham Samir Al-Bukhari: Dar Alam Al-Kutub, Riyadh, Saudi Arabia
15. Al-Sabban's footnote on the Ashmouni explanation of Ibn Malik's millennium: Abu Al-Irfan Muhammad bin Ali Al-Sabban Al-Shafi'i (d.: 1206 AH): Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut - Lebanon, 1, 1417 AH.
16. Characteristics: Abu Al-Fath Othman bin Jinni, investigation: Muhammad Ali Al-Najjar, World of Books - Beirut
17. Al-Durr Al-Masun fi Al-Ulum Al-Kitab Al-Munnoun Abu Al-Abbas, Shihab Al-Din, Ahmed bin Youssef bin Abdul-Daim, known as Al-Samin Al-Halabi (died: 756 AH) Investigator: Dr. Ahmed Muhammad Al-Kharrat, Dar Al-Qalam, Damascus
18. The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Repetitions, Shihab Al-Din Mahmoud bin Abdullah Al-Husseini Al-Alusi (T.: 1270 AH), Investigator: Ali Abdel-Bari Attia, Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut.
19. The Path to the Science of Interpretation, Jamal Al-Din Abu Al-Faraj Abdul Rahman bin Ali bin Muhammad Al-Jawzi (T.: 597 AH), increased: The Islamic Office - Beirut, 3rd edition, 1404.
20. The Secret of Eloquence Abu Muhammad Abdullah bin Muhammad bin Saeed bin Sinan Al-Khafaji Al-Halabi (T.: 466 AH) Dar al-Kutub al-Ilmiyya, 1, 1402 AH - 1982 AD
21. Explanation of Ibn Aqil on the Alfiya of Ibn Malik: Ibn Aqeel, Abdullah Ibn Abdul Rahman al-Aqili al-Hamdani al-Masri (died: 769 AH) Investigator: Muhammad Muhyi al-Din Abd al-Hamid: Dar al-Turath - Cairo, 20th edition, 1400 AH - 1980 AD
22. Explanation of the statement on the clarification or the statement of the content of the clarification in the grammar: Khalid bin Abdullah bin Abi Bakr bin Muhammad Al-Jerjawi Al-Azhari, Zain Al-Din Al-Masri, and he was known as Al-Waqad (T.: 905 AH), Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut - Lebanon, 1, 1421 AH - 2000 m
23. Explanation of Al-Radhi on the Kafiya: Radhi Al-Din Al-Astrabadi, Correction and Commentary: Youssef Hassan Omar, Garyounis University, 1398 A.H. - 1978 A.D.
24. Al-Sahah, Taj Al-Lughah wa Sihah Al-Arabiya, by Ismail bin Hammad Al-Gohary, investigated by Professor Ahmed Abdel Ghafour Attar, second edition, 1402 AH.
25. The Discoverer of Mysterious Facts Download: Abu al-Qasim Mahmoud bin Amr bin Ahmed, Al-Zamakhshari Jarallah (T.: 538 AH): Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut, 3rd edition - 1407 AH
26. Fath al-Qadir, who combines the art of narration and the know-how from the science of interpretation,: Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Shawkani, Publishing House: Dar al-Fikr - Beirut
27. Al-Labbaf fi Ulum Al-Kitab: Abu Hafs Omar bin Ali bin Adel Al-Hanbali (died: 775 AH) Investigator: Adel Ahmed, and Ali Muhammad Moawad: House of Scientific Books - Beirut / Lebanon
28. Lisan al-Arab, Ibn Manzur al-Afriqi, Dar Sader Beirut.

29. Mughni Al-Labib on the Books of Al-Arabiya, by Ibn Hisham Al-Ansari, investigated by Dr. Mazen Al-Mubarak, Beirut, 5th edition, 1979 AD.
30. Keys to the Unseen: Abu Abdullah Muhammad bin Omar bin Al-Hassan Al-Razi, nicknamed Fakhr Al-Din Al-Razi (died: 606 AH): House of Revival of Arab Heritage - Beirut, 3rd edition, 1420 AH.
31. Meanings and Syntax of the Qur'an: Ibrahim bin Al-Sari bin Sahel, Abu Ishaq Al-Zajjaj (T.: 311 AH): World of Books - Beirut, 1, 1408 AH - 1988 AD
32. Meanings of the Qur'an: Abu Zakaria Yahya bin Ziyad bin Abdullah Al-Dailami Al-Farra (T.: 207 AH) Investigator: Ahmed Youssef Al-Najati, Muhammad Ali Al-Najjar, Abdel-Fattah Ismail Al-Shalabi
33. Meanings of the Qur'an: Abu Al-Hasan Al-Majashi'i with loyalty, Al-Balkhi then Al-Basri, known as Al-Akhfash Al-Awsat (T.: 215 AH) Investigation: Dr. Hoda Mahmoud Qara'a,: Al-Khanji Library, Cairo
34. Al-Muhtasib in explaining and clarifying the faces of deviant readings: Abu Al-Fath Othman bin Jani Al-Mawsili (T.: 392 AH), Ministry of Endowments, 1420 AH - 1999 AD
35. The runways of those who walk between the homes: You we worship and You we seek help: Ibn Qayyim al-Jawziyya (T.: 751 AH) Investigator: Muhammad al-Mu'tasim Billah al-Baghdadi, Dar al-Kitab al-Arabi - Beirut
36. The strangeness of interpretation and the wonders of interpretation: Mahmoud bin Hamza bin Nasr, Abu Al-Qasim Burhan Al-Din Al-Kirmani, known as Taj Al-Qura' (died: about 505 AH), Dar Al-Qibla for Islamic Culture - Jeddah, Foundation for Quran Sciences - Beirut
37. The brief editor in the interpretation of the dear book: Abu Muhammad Abd al-Haq ibn Attia al-Andalusi (T.: 542 AH) Investigator: Abd al-Salam Abd al-Shafi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya - Beirut
38. Naza' Al-Khafid in the Grammar Lesson: Hussein bin Alawi bin Salem Al-Habashi, Republic of Yemen.
39. The collection of mosques in explaining the collection of mosques: Abdul Rahman bin Abi Bakr, Jalal Al-Din Al-Suyuti (T.: 911 AH) Investigator: Abdul Hamid Hindawi, Al Tawfiqia Library - Egypt