مجلة الآداب
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN: 2708-5783) ISSN: 2707-5508

العدد السادس عشر
16
ديسمبر 2022

OPEN ACCESS

أثر دلالة السياق في التراكيب النحوية عند عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري

الحذف والذكر أنموذجًا

د. عمر عواد الحربي *

oharbi@uqu.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/08/08م	تاريخ القبول: 2022/09/12م

الملخص:

احتوى البحث الموسوم بـ(أثر دلالة السياق في التراكيب النحوية عند عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري الحذف والذكر أنموذجًا) على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، ثم خاتمة، ناقش الباحث في مقدمته منهجه، وأهمية بحثه في بيان أثر دلالة السياق في التركيب النحوي، وبيّن البحث أثر دلالة السياق في بناء نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني، وبيّن البحث كذلك أثر دلالة السياق في تفسير آيات القرآن الكريم عند الزمخشري، ووضّح البحث كذلك أثر دلالة السياق في العدول عن التركيب الأصلي للجملة العربية بالحذف أو الذكر عند عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري، وتوصل البحث إلى مجموعة من النتائج، من أهمها: فطن عبدالقاهر إلى مزايا الحذف ونوَّه بأهميته وأسراره، وكان -رحمه الله- قد طوّع النحو لخدمة البلاغة، ولم يفصل بينهما. وقف عبدالقاهر على مواطن الحذف، واكتشف أن جمال العبارة وميزتها يكمن في الحذف لا الذكر. اهتمَّ الزمخشري اهتمامًا عظيمًا بالسياق حينما تعرَّض للمفردات القرآنية وملاءمتها للسياق، وكان من أهمية هذا السياق أنه يساعد النحاة على وضع قواعد جزئية أو فرعية جديدة. رأى عبدالقاهر والزمخشري أنَّه بتفاعل النحو والبلاغة معًا تتحقق وظيفية اللغة بوصفها أداة للتواصل بين الناس، وبفضل هذا التفاعل تكون الرسالة اللغوية مضبوطة.

الكلمات المفتاح: السياق، الجرجاني، الزمخشري، الحذف، الذكر.

* أستاذ النحو والصرف المساعد - قسم اللغة والنحو والصرف - كلية اللغة العربية - جامعة أم القرى - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الحربي، عمر عواد، أثر دلالة السياق في التراكيب النحوية عند عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري - الحذف والذكر أنموذجًا، مجلة الآداب للدراسات اللغوية والأدبية، كلية الآداب، جامعة ذمار، اليمن، ع16، 2022: 111-156.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

العدد السادس عشر 16
ديسمبر 2022

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
الآداب للدراسات اللغوية والأدبية

OPEN ACCESS

The Effect of Context Connotation on the Grammatical Structures of Abdul-Qaher Al-Jurjānī and Al-Zamakhsharī: Deletion and Mention as an Example

Dr. Omar Awad Al-Harbi*

oharbi@uqu.edu.sa

Received: 08-08-2022	Accepted: 12-09-2022

Abstract:

The following research has been divided into an introduction, a preface, three sections, and a conclusion. It showed the effect of the context connotation on constructing systems theory according to Al-Jurjānī, and the interpretation of the verses of the Holy Quran according to Al-Zamakhsharī. The research also clarified the effect of the context connotation in abandoning the original structure of the Arabic sentence by deleting or mentioning it according to both Al-Jurjānī and Al-Zamakhsharī. The research reached some important results like: Al-Jurjānī was aware of the advantages of deletion, and he had adapted grammar to serve rhetoric. He also stopped at the places of deletion, and discovered that the beauty and advantage of the phrase lies in the deletion, not in the mention. Al-Zamakhsharī paid great attention to the context when exposed to the Quranic vocabulary and its relevance to the context, and the importance of this context was that it helped grammarians to develop new partial or subsidiary rules. Al-Jurjānī and Al-Zamakhsharī observed that through the interaction of grammar and rhetoric together, the functionality of language as a tool for communication between people is achieved, and thanks to this interaction, as it makes the linguistic message accurate.

Keywords: Context, Al-Jurjānī, Al-Zamakhsharī, Deletion, Mention

* Assistant Professor of Morpho Syntax, Department of Language and Morpho Syntax, Faculty of Arabic Language, Umm Al-Qura University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Harbi, Omar Awad, The Effect of Context Connotation on the Grammatical Structures of Abdul-Qaher Al-Jurjānī and Al-Zamakhsharī: Deletion and Mention as an Example, Journal of Arts for linguistics & literary studies, Faculty of Arts, Thamar University, Yemen, issue 16, 2022: 111 -156.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

مقدمة:

يُعَد عبدالقاهر الجرجاني (ت471هـ)[1] والزمخشري (ت538هـ)[2] طورًا بارزًا من أطوار تناوُل اللغة بما قدَّمه كل منهما من مؤلفات بارزة لها أثرها الواضح على الدراسات النحوية فيمن بعدهما، فلا يسع من يقرأ مؤلفات عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري إلَّا أن يلحظ جهدهما البارز في التأليف بين قواعد النحو وآراء أرسطو[3].

وقد فطِن كلٌّ من عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري إلى أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ، بل هي مجموعة من العلاقات، ممَّا أدَّى إلى تناولهما ظاهرة اللغة في مفهومها العام تناولاً ينم عن فهم عميق ساعدهما على ذلك تأخرهما نسبيًّا؛ حيث استوت القاعدة النحوية، ولم يعد يُخشى عليها، ولم يبق سوى إعادة النظر في هذه القواعد في إطار تعدد الآراء تبعًا لتعدد المدارس النحوية لرسم طريق واضحة تحدد ضوابط هذه القاعدة وأسسها، وفي إطار بحث ضوابط قواعد اللغة أدرك كلٌّ من عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري حقيقةَ دلالة السياق وعلاقتها باللفظ، على مستوى الأصوات أو الكلمات أو التراكيب.

ومن ثم مثَّلَت دلالة السياق جانبًا كبيرًا من جوانب منهج كل من عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري البحثي في اللغة العربية على اختلاف مستوياتها.

حينما وسَّع **عبدالقاهر** دائرة المعاني النحوية عنده جعلها تشمل المواقع النحوية والحروف والأدوات، كما أدخل المعاني الصرفية داخل دائرة المعاني النحوية، وأكَّد أهميتَها جميعًا في الربط بين عناصر التركيب.

يقول: "وذلك أنا لا نعلم شيئًا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيدٌ منطلق، وزيدٌ ينطلق، وينطلق زيدٌ، ومنطلقٌ زيدٌ... وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: إنْ تخرجْ أخرجْ، وإن خرجتَ خرجتُ... وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيد مسرعًا، وجاني يسرع... وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك في خاصِّ معناه"[4].

ويقول: "ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيصيب بكل ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له"[5].

لم يهمل عبدالقاهر ضرورة مراعاة مواضع الفصل والوصل أثناء النظم وضرورة الدقة في اختيار الحروف التي يتم بها الوصل كل بحسب موضعه ووظيفته النحوية، فيقول: "وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع (الواو) من موضع (الفاء) وموضع (الفاء) من موضع (ثم)"[6].

وهو في هذا النص قد توصَّل إلى ما يسمى بـ(قواعد الاختيار) في السياق اللغوي قبل الدرس اللغوي الحديث، لدرجة أنه ذكر أمثلة عديدة بعدَ ذلك يرى فيها فسادَ المعنى بسبب عدم مراعاة معاني النحو، وأمثلة أخرى على حسن المعنى لتوخي معاني النحو.

أما **الزمخشري** فقد اهتم بالسياق كثيرًا حينما تأمل المفردات القرآنية وملاءمتها للسياق لأن ذلك من أوجب ما يجب على المفسِّر والدارس لهذا النص، وقد عدَّها الزمخشري مفتاحَ النص القرآني وزمام ما فيه من دقيق المعاني وخفي الإشارات، حتى أن الزمخشري لم يكتفِ بالمفردات بل تعداها إلى تأمُّل الجمل، وتفضيل إعراب على آخر مراعاةً للسياق.

وللسياق أهمية خاصة عند الزمخشري؛ فهو يساعد النحاة على إضافة قواعد جزئية أو فرعية جديدة، ومن ذلك ما فعله الزمخشري نفسه حينما جعل (ثم) للاستبعاد[7] و(الفاء) للمفاجأة[8] إضافة إلى معانيها المتعارف عليها، وهذه عادة النحاة مع السياق اللغوي ودور المتلقي في تشكيل المعنى.

مشكلة الدراسة:

تأسيسًا على ما سبق، يمكن صياغة سؤال الدراسة الرئيس:

ما أثر دلالة السياق في بناء التراكيب عند عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري؟

ويتفرَّع عن هذا السؤال سؤالان، هما:

1- ما أثر دلالة السياق في اختيار الحذف والذكر عند عبدالقاهر الجرجاني؟

2- ما أثر دلالة السياق في اختيار الحذف والذكر عند جارالله الزمخشري؟

أهداف الدراسة:

هدفت هذه الدراسة إلى:

1) بيان أثر دلالة السياق في بناء نظرية النظم عند عبدالقاهر الجرجاني.

2) بيان أثر دلالة السياق في تفسير آيات القرآن الكريم عند الزمخشري.

3) توضيح أثر دلالة السياق في العدول عن التركيب الأصلي للجملة العربية بالحذف أو الذكر عند عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري.

الدراسات السابقة:

لم يتناول أحدٌ من الدارسين -على حدِّ علمي- هذا الموضوع بدراسة علمية مستقلة، لكنني لا أنفي وجود دراسات تناولت دور دلالة السياق في التقعيد النحوي عند علماء سابقين، أفدتُ كثيرًا منها حينما اطلعتُ على بعضها، جزى الله أصحابَها خيرَ الجزاء، ومنها:

1) دور السياق في تحديد الدلالة الوظيفية في القرآن الكريم، إيمان أحمد جمعة، رسالة ماجستير بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة، 2008م.

2) دور الدلالة في تعدد أوجه الجملة بين سيبويه والفراء، مخزوم الفرجاني، أطروحة دكتوراه بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة، 2010م.

3) الدلالة وأثرها في تعدد القاعدة: دراسة تطبيقية على الشواهد الشعرية في كتب النحاة، محمد قاسم محمد حسين، أطروحة دكتوراه بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة، 2010م.

4) دور العنصر الدِّلالي في الوظائف النَّحوية، حمادة مصطفى إبراهيم، رسالة ماجستير كلية دار العلوم - جامعة القاهرة، 2014م.

وأهم ما أكَّدَت عليه هذه الدراسات السابقة هو هذا الدور الوظيفي المهمُّ الذي تؤديه الدلالة والسياق في تركيب الجملة العربية من خلال دراسة لغة القرآن الكريم والشعر العربي الذي استشهد به النحاة في كتبهم.

ومن هذه الدراسات ما تناول هذا الدور الكبير لدلالة السياق في بناء القواعد اللغوية من خلال دراسته في الكلام عن الوظائف النحوية أو دراسته عند أحد النحاة منفردًا أو من خلال المقارنة بين علَمين من مدرستين نحويتين مختلفتين.

أما دراستي فتهتم بدراسة أثر دلالة السياق عند عالمين كبيرين متأخرين نسبيًّا كان لدراساتهما الأثر البالغ فيمن جاء بعدهما حتى الآن، وأهم من هذا كله أن أحدهما كان مُنظِّرًا والآخر كان مطبّقًا لأفكار وآراء الأوَّل؛ لهذا نبعت أهمية هذه الدراسة من دراسة دور الدلالة والسياق في بناء القواعد النحوية بين النظرية والتطبيق عند كل من عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري.

منهج الدراسة:

اعتمدَت هذه الدراسة على المنهج الوصفي من خلال التركيز على طريقة عبدالقاهر والزمخشري في دراسة دلالة السياق ودورها في بناء التراكيب من خلال الذكر والحذف، وكأن هذا نوع من العلاقات الرأسية في الجملة أو النص.

تمهيد:

تجدر الإشارة إلى أن الدراسة اعتمدت بشكل أساسي على (دلائل الإعجاز) و(الكشاف) من بين مؤلفات عبدالقاهر الجرجاني والزمخشري:

أولًا: دلائل الإعجاز

حاول عبدالقاهر الجرجاني أن يثبت أنَّ الإعجاز القرآني يكمن في بلاغته وفصاحته وبيانه، وأنَّ هذا راجع لتمام الدلالة وحسنها في صورة جميلة من النظم، فلا تمتاز عبارة عن أخرى إلا بقوة دلالتها على المعنى المراد.

والنظم مرتبط بالمعنى ارتباطا وثيقا، ومتصل به اتصالا مباشرا، وهو نظام يتتبع المعاني ويقتفي أثرها؛ لذا فالتجنيس والسجع لولا اتباعهما للمعنى لم يكن فيهما رونق أو غناء، وكذلك الفصل والوصل، والتقديم والتأخير، والحذف والزيادة، وغيرها مما يتبع المعنى ويتغيّر لتغيّره.

وفي هذا كلِّه إثباتُ أنَّ دلالة السياق محرك أساسي لتوجيه القاعدة أو على الأقل التحكم في بناء التركيب ومساره، وفي هذا كله يرسي عبدالقاهر الجرجاني نظرية لغوية متكاملة الأركان.

ثانيًا: الكشاف

يُعَد كشاف الزمخشري صورة متكاملة لفهم المنهج النحوي لعبدالقاهر الجرجاني، وكل سطر من سطور الكشاف ينطق بأن الزمخشري قد أخذ هذه الفلسفة التي أرادها عبدالقاهر الجرجاني للقاعدة النحوية وتلك النظرية التي أرسى قواعدها، وطبَّقها تطبيقًا واعيًا يرتكز على حس مرهف وذوق رفيع لفهم آيات كتاب الله ﷻ[9].

مصطلحات الدراسة:

الحذف:

لجأ العرب إلى الحذف في كلامهم؛ إيجازًا وتخفيفًا عليهم، وأول من ذكر الحذف في مؤلفاته سيبويه، حيث ذكره في غير موضع، ومن ذلك:

أولاً: اشترط أن يكون المحذوف مما يعلمه المخاطب، فيعتمد على بديهة السامع في العلم بالمحذوف، يقول: "ومما يقوي ترك نحو هذا لعلم المخاطب قوله ﷻ: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾[الأحزاب: 35] فلم يعمل الآخر فيما عمل فيه الأول استغناء عنه، ومثل ذلك (ونخلع ونترك من يفجرك)"[10].

ثانيًا: ذكر أنَّ الحذف يكون للسعة والاختصار، يقول: "هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار، فمن ذلك أن تقول على قول السائل: كم صيد عليه؟ وكم غير ظرف لما ذكرت لك من الاتساع والإيجاز فتقول: صيد عليه يومان، وإنما المعنى صيد عليه الوحش في يومين، ولكنه اتسع واختصر"[11].

ثالثًا: ما جاء محذوفًا لغرض التخفيف، ومن ذلك: قوله ﷻ: ﴿بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ [سبأ: 33]، والمعنى: بل مكركم في الليل والنهار، وقوله ﷻ: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البقرة: 177]، والمعنى: ولكن البر بر من آمن بالله واليوم الآخر[12].

رابعًا: ما حذف فيه المستثنى استخفافًا، وذلك كقولك: ليس غير، وليس إلا[13].

أما **الفراء** فقد ذكر الحذف وتحدّث عنه، سواء كان المحذوف كلمة أم جملة، شريطة أن لا يؤدي ذلك إلى إخلال بالمعنى، فإذا ما أخلَّ الحذف بالمعنى بأن أدى إلى غموض أو إبهام فعندئذٍ يجب الذكر؛ كيلا يسيء المستمع الخطاب؛ فيقول في قوله ﷻ: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم ﴾ [آل عمران: 106]: "يقال: (أما) لا بد لها من(الفاء) جوابًا فأين هي؟ فيقال إنها كانت مع قول مضمر فلما سقط القول، سقطت الفاء معه، والمعنى والله أعلم: فأما الذين اسودَّت وجوههم فيقال: أكفرتم فسقطت الفاء مع (فيقال)، والقول قد يُضمَر، ومنه في كتاب الله شيء كثير"[14]، من ذلك قوله ﷻ: ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ رَبَّنَآ أَبۡصَرۡنَا وَسَمِعۡنَا ﴾ [السجدة: 12].

وقد ذكر **الزجاج** الحذف في مواضع عديدة، منها ذِكْرُه حذف حرف الجر في قوله ﷻ: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفاتحة: 6]، والتقدير: اهدنا إلى الصراط المستقيم، فحذف (إلى) بدليل قوله ﷻ: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٢﴾ [الشورى: 52]، وقوله ﷻ: ﴿وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ۝١٧٥﴾ [النساء: 175] والعرب تقول هديته إلى الطريق وهديته الطريق[15].

أما **الرماني** فقد توسَّع في الحديث عن الحذف مبرزًا أسراره البلاغية؛ ذلك أنَّ النفس تذهب فيه كل مذهب، فيعلق على قوله ﷻ: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ [الزمر: 73] قائلاً: "كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير، وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان فحذف الجواب في قولك: لو رأيت عليا بين الصفين، أبلغ من الذكر لما بيناه"[16].

وقد اهتم **ابن جني** بدراسة الحذف دراسة واسعة وعميقة، وذكر أنه يكون في الحركة والمفرد والجملة، ولا يكون إلا بوجود دليل يدلُّ عليه[17].

ومن الأمثلة التي تناولها ابن جني في الحذف ما أورده في كتابه المحتسب من قراءة عكرمة: ﴿ٱلۡمُزَّمِّلُ﴾ [المزمل: 1]، و﴿ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ [المدثر: 1] خفيفة الزاي والدال مشددة الميم والثاء؛ حيث يقول أبو الفتح: "هذا على حذف المفعول يريد (يا أيها المزمل نفسه، المدثر نفسه)، فحذفه فيهما جميعًا، وحذف المفعول كثيرًا، وهو فصيح وعذب، ولا يركبه إلا من قوي طبعُه، وعذب وضعه، قال الله سبحانه: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: 23]، أي: أوتيت من كل شيء شيئًا"[18].

ومما أشار إليه ابن جني في باب الحذف عدم جواز توكيد المحذوف؛ لأن الغرض من الحذف التخفيف، والتوكيد يخالف غرض الحذف؛ لأن التوكيد نوع من الإسهاب وهو ضد التخفيف والإيجاز[19].

وعلى هذا فإن الحذف عند النحاة واللغويين يجوز بشرط وجود ما يدلُّ عليه، وألَّا يتأثَّر المعنى أو تتأثر الصياغة بحذفه، والمراد بالدليل القرينة الحسية أو المعنوية[20].

المبحث الأول: الحذف والذكر عند عبدالقاهر

يُعَد عبدالقاهر أوَّلَ من فطِن إلى مزايا الحذف ونوَّه بأهميته وتنبَّه إلى أسراره وسبر غوره؛ إذ إنه أفرد له خمسًا وعشرين صفحة تقريبًا في كتابه (دلائل الإعجاز)؛ حيث أفاض في الحديث عن سحره وعجيب أمره، غير أنه لم يتناول سوى بعض المباحث المعدودة منه كـ(حذف المبتدأ) و(حذف الخبر) و(حذف المفعول به)، ولكنه جعلها أمثلة فقط يمكن لقارئ كتابه هذا أن يقيس عليها.

ومن أقواله الخالدة عن القيمة الدلالية والسياقية والجمالية للحذف وأهميتها: إنه "بَابٌ دَقِيقُ الْمَسْلَكِ، لَطِيفُ الْمَأْخَذِ، عَجِيبُ الأمْرِ، شَبِيهٌ بِالسِّحْرِ، فَإِنَّكَ تَرَى بِهِ تَرْكَ الذِّكْرِ أَفْصَحَ مِن الذِّكْرِ، وَالصَّمْتَ عَن الإفَادَةِ أَزْيَدَ لِلإفَادَةِ، وَتَجِدُكَ أَنْطَقَ مَا تَكُونُ إِذَا لَمْ تَنْطِقْ، وَأَتَمَّ مَا تَكُونُ بَيَانًا إِذَا لَمْ تُبِنْ، وَهَذِهِ جُمْلَةٌ قَدْ تُنْكِرُهَا حَتَّى تَخْبُرَ، وَتَدْفَعُهَا حَتَّى تَنْظُرَ"[21].

ثم أخذ عبدالقاهر يعرض الأمثلة والشواهد الداعمة لرأيه في الحذف وابتدأ ذلك بما أنشده سيبويه من قوله[22]:

اعْتَادَ قَلْبَكَ مِنْ لَيْلَى عَوَائِدُهُ ... وَهَاجَ أَهْوَاءَك المَكْنُوْنَةَ الطَلَلُ

رَبْعٌ قَوَاءٌ أَذَاعَ المُعْصِرَاتُ بِهِ ... وَكُلُّ حَيْرَانَ سَارٍ مَاؤُهُ خَضِل

قال-يعني سيبويه-: أراد(ذاك ربع قواء أو هو ربع).

ومن ذلك قوله أيضًا[23]:

هَلْ تَعْرِفُ اليَوْمَ رَسْمَ الدَّارِوَالطَّلَلا ... كَمَا عَرَفْتَ بِجَفْنِ الصَّيْقَلِ الخِلَلا

دَارٌ لِمَرْوَةَ إِذْ أَهْلِي وَأَهْلُهُمُ ... بِالكَانِسِيَّةَ نَرْعَى اللَّهْوَ وَالغَزَلا

"كأنه قال: (تلك دارٌ)، قال شيخنا رحمه الله[24]: "ولم يحمل البيت الأول على أن الربع بدل من الطلل لأن الربع أكثر من الطلل، والشيء يبدل مما هو مثله أو أكثر منه، فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور، وهذه طريقة مستمرة لهم إذا ذكروا الديار والمنازل"[25].

ثم يشير عبدالقاهر إلى إضمار الفعل وإعماله محذوفًا بقوله: "وكما يضمرون المبتدأ فيرفعون، فقد يضمرون الفعل فينصبون، كما في بيت سيبويه[26]:

دِيَـــارُمَيَّـــةَ إِذْ مَـــيٌّ تُسَـــاعِفُنَا وَلا يُـــرَى مِثْلَهَـــا عَجَـــمٌ وَلا عَـــرَبُ

أنشده بنصب (ديار) على إضمار فعل، كأنه قال: اذكر ديار مية"[27].

والواضح مما ذكره عبدالقاهر للدخول إلى مواطن الحذف أنه يمهد نحويًّا وبشكل إجمالي ليربط بين دلالة السياق وأثرها في بناء الحكم النحوي.

وفيما يلي بعض أنواع الحذف التي يتطلبها أو يقتضيها السياق والتي ذكرها عبدالقاهر بشيء من التفصيل:

1- حذف المبتدأ

ذكر النحاة أن المبتدأ يحذف جوازًا أو وجوبًا في مواضع عدوها في كتبهم، ولهم ذوقهم في مراعاة الدلالة ومقتضيات السياق، ويكثر حذفه في جواب الاستفهام، كقوله ﷻ: ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡحُطَمَةُ ۝٥ نَارُ ٱللَّهِ ٱلۡمُوقَدَةُ ۝٦ ﴾ [الهمزة: 5، 6]، أي: هي نار الله الموقدة، وبعد فاء الجواب، كقوله ﷻ: ﴿ مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَا﴾ [فصلت: 46]، أي: فهذا الصالحُ لنفسه، وبعد القول، كقوله ﷻ: ﴿ وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴾ [الفرقان: 5]، أي: هي أساطير الأولين، وبعد ما الخبرُ صفة له في المعنى، كقوله ﷻ: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ﴾ [التوبة: 112]، وغير ذلك من المواضع التي عرض لها النحاة[28].

ومن مواضع حذف المبتدأ بكثرة موضع القطع والاستئناف، فالعرب يذكرون الرجل أولا، ويقدمون بعض أمره، ثم يتركون الكلام الأول مستأنفين كلاما آخر، وهم عندما يفعلون ذلك أتوا بأخبار من غير مبتدأ[29]، ومثال ذلك قول أبي البرج القاسم بن حنبل المري[30]:

هُـــمُ حَلُّـــوا مِـــنَ الشَّـــرَفِ المُعَلَّـــى وَمِـــنْ حَسَـــبِ العَشِـــيرةِ حيـــث شَـــاؤُوا

بُنَـــــاةُ مَكَـــــارِمٍ وَأُسَـــــاةُ كَلْـــــمٍ دِمَـــــاؤُهُم مِـــــنَ الكَلَـــــبِ الشِّـــــفَاءُ

أي: هم بناة مكارم.

وقول موسى بن جابر الحنفي[31]:

إذَا ذُكِـرَا ابْنَـا العَنْبَرِيـة لَـمْ تَضِـقْ ذِرَاعِـي، وَأَلْقَـى بِآسَـتِهِ مَـنْ أُفَـاْخِرُ

هِـلالانِ، حَمَّـالانِ فِـي كُـلّ شَـتوةٍ مِـنَ الثِّقْـلِ مَـاْ لا تَسْـتَطِيع الأبَـاْعِرُ

(حمالان) خَبر ثانٍ وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلاً: رجلان حمالان.

ومما جاء خبرًا مبنيًا على مبتدأ محذوف قولهم بعد أن يذكروا الرجل: (فتى من صفته كذا)، و(أغر من صفته كيت وكيت)، كقول أبي حزابة الوليد بن حنيفة[32]:

ألا لا فَتًى بَعْـدَ ابْـنِ نَاْشـرَة الفَتَـى وَلا عُـرْفَ إلّا قَـدْ تَـوَلَّى وَأَدْبَـرَا

فَتًـى حَنْظَلِـيٌّ مَـاْ تَـزَالُ رِكَابُـهُ تَجُـوْدُ بِمَعْـرُوْفٍ وَتُنْكِـرُ مُنْكَـرَا

وقوله[33]:

سَأَشْـكرُعَمْـرًا إنْ تراخَـتْ مَنِيتـي أَيـادِيَ لَـمْ تمْـنُن، وإنْ هِـيَ جَلَّـتِ

فتى غَيرمَحْجُـوْبِ الغِنَى عَـنْ صَـدِيقهِ وَلا مُظْهِـرَ الشَّـكْوَى إذَاْ النَّعْـلُ زَلَّـتِ

أي: هو فتى.

ومن ذلك قول جميل[34]:

وَهَـلْ بُثَينـةُ، يـا لَلنَـاْسِ، قَاْضِـيتي دَينـيْ؟ وَفَاْعِلَـةٌ خَيْـرًا فَأَجْزِيهـا؟

تَرْنُـوْ بِعَينـي مَهَـاْةٍ أَقْصَـدَتْ بِهِمَـا قَلْبِـيْ عَشِـية تَرْمِينـي وَأَرْمِيهـا

هَيفـاْءُ مُقْبِلَـةً، عَجْـزَاءُ مُـدْبِرَةً رَيَّـا العِظَـام، بـلا عَيـب يـرى فِيهـا

مِـنَ الأَوَ اْنِـسِ مِكْسَـاْلٌ، مُبَتَّلَـةٌ خَـوْدٌ، غَـذَاهَا بِلِـين العَـيش غَاذِيهـا

أي: هي هيفاء... هي مكسال.

وفي تعليق عبدالقاهر على أبيات كثيرةٍ ذكرَها وهو يربط بين مواطن الحذف ومظاهر الجمال والحسن في المعنى وبين مقتضيات الدلالة والسياق – يؤكِّد على أن الكلام بهذا الحذف يكون أدقَّ وأعمَقَ وألطَفَ منه مع الذِّكْر، ويعبر عن ذلك كله بقوله:

"فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرِها واحدًا واحدًا، وانظر إلى موقعها في نفسك وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها، ثم قلبت النفس عما تجد، وألطفت النظر فيما تحس به، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه إلى لفظك، وتوقعه في سمعك، فإنك تعلم أن الذي قلت كما قلت، وأن رب حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد وإن أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة، وأدل دلالة، فانظر إلى قول عبدالله بن الزبير يذكر غريمًا له قد ألحَّ عليه:

عَرَضْتُ عَلَى زَيد لِيأخُذَ بَعْضَ مَا ... يحاْوِلُهُ قَبْلَ اعْتِراضِ الشَّوَاْغِلِ

فَدَبَّ دَبِيب البَغْل يألَمُ ظَهْرُهُ ... وَقَاْلَ: تَعَلَّمْ، إنَّنِي غَيرُفَاعِلِ

تَثَاْءَبَ حَتَّى قُلْتُ: دَاسِعُ نَفْسِهِ ... وَأَخْرَجَ أَنْيَابًا لَهُ كَالمَعَاوِلِ

الأصل: حتى قلت: (هو داسع نفسه)، أي: حسبته من شدة التثاؤب، ومما به من الجهد، يقذف نفسه من جوفه، ويخرجها من صدره، كما يدسع البعير جرته، ثم إنك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ، وتباعده عن وهمك، وتجتهد أن لا يدور في خلدك، ولا يعرض لخاطرك، وتراك كأنك تتوقاه توقيَ الشيء يكره مكانه، والثقيل يخشى هجومه"[35].

ومن لطيف الحذف عند عبدالقاهر تعليقه على قول بكر بن النطاح[36]:

العَين تُبْدِي الحُبَّ والبُغْضَا ... وَتُظْهِرُالإِبْرَامَ وَالنَّقْضَا

دُرَّةُ، مَا أَنْصَفَتْنِي فِي الهَوَى ... وَلا رَحِمْتِ الجَسَدَ المُنْضَى

غَضْبَى، وَلا والله يا أهلها ... لا أَطْعَمُ البَارِدَ أَوْ تَرْضَى

بقوله: "يقول في جارية كان يحبها، وسُعِيَ به إلى أهلها فمنعوها منه والمقصود قوله: (غضبى)، وذلك أن التقدير: (هي غضبى) أو (غضبى هي) لا محالة، إلا أنك ترى النفس كيف تتفادى من إظهار هذا المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره؟ وترى الملاحة كيف تذهب إن أنت رُمت التكلم به"[37].

ثم يعمِّم عبدالقاهر هذه الفوائد واللطائف في حذف المبتدأ على أنواع المحذوفات الأخرى، وذلك بقوله: "وإذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدأ، فاعلم أن ذلك سبيله في كل شيء، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه، وحذف في الحال ينبغي أن يحذف

فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وآنَسَ من النطق به"[38].

لقد أعجب الدكتور محمد أبو موسى كثيرًا بآراء عبدالقاهر في حذف المبتدأ واعتبرها فتحًا مبينًا في الدرس البياني، وفي ذلك يقول: "يرجع حسن العبارة في كثير من التراكيب إلى ما يعمد إليه المتكلم من حذف لا يغمض به المعنى، ولا يلتوي وراءه القصد، وإنما هو تصرف تصفى به العبارة، ويشتد به أسرها، ويقوى حبكها، ويتكاثر إيحاؤها، ويمتلئ مبناها، وتصير أشبه بالكلام الجيد، وأقرب إلى كلام أهل الطبع، وهو من جهةٍ أخرى دليل على قوة النفس، وقدرة البيان، وصحة الذكاء، وصدق الفطرة"[39].

2- حذف المفعول به

يحذف المفعول به من سياق الكلام إذا دل عليه دليل، وحذفه والحالة هذه جائز عند النحاة[40]، أما عند عبدالقاهر فهذا الضرب من الحذف أحدُ المواضع التي يكثر فيها الحذف، والذي فضله على حذف المبتدأ أن "الحاجة إليه أمسُّ، وهو بما نحن بصدده أخصُّ، واللطائف كأنها فيه أكثر، ومما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر"[41].

يعرض عبدالقاهر للسياق الذي يرد فيه حذف المفعول ويربطه بحاجة المتكلم، وبطبيعة التركيب، وصلة اللفظة بغيرها، وذلك أن ارتباط الفعل بما يليه من فاعل ومفعول في رأيه يمثِّل علاقات أساسية لا تمييز فيها بينهما، خلافًا لنظرة النحاة من أن الفاعل يُعَدُّ عمدة والمفعول فضلة يمكن الاستغناء عنه[42].

وحال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه حاله مع الفاعل، فكما أنك إذا قلت: (ضرب زيد) فأسندت الفعل إلى الفاعل، كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلاً له، لا أن تفيد وجوب الضرب في نفسه وعلى الإطلاق، كذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت: (ضرب زيد عمرًا)، كان غرضك أن تفيد التباس الضرب الواقع من الأول بالثاني ووقوعه، فقد اجتمع الفاعل والمفعول في أنّ عَمَلَ الفعل فيهما إنما كان من أجل أن يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما، فعمل الرفع في الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه والنصب في المفعول، ليعلم التباسه به من

جهة وقوعه عليه، ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه، بل إذا أريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول، أو يتعرض لبيان ذلك، فالعبارة فيه أن يقال: (كان ضرب) أو (وقع ضرب) أو (وجد ضرب) وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء[43].

وقد قسم عبدالقاهر حذف المفعول به إلى قسمين بحسب السياق، هما:

القسم الأول: حذف المفعول لإثبات معنى الفعل لا غير، ومثال ذلك قول الناس: (فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع)، وكقولهم: (هو يعطي ويجزل، ويقري ويضيف)، والمعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير أن يتعرض لحديث المفعول؛ حتى كأنك قلت: (صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهى، وضر ونفع)، وعلى هذا القياس[44].

وعلى ذلك قوله ﷻ: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: 9] والمعنى: هل يستوي من له علم ومن لا علم له؟ من غير أن يقصد النص إلى معلوم[45].

"وكذلك قوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ [غافر: 68]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴿٤٤﴾﴾ [النجم: 43، 44]، وقوله تعالى:﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَى وَأَقْنَى ﴿٤٨﴾﴾ [النجم: 48]، والمعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغناء والإقناء، وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن تثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن تخبر بأن من شأنه أن يكون منه أو لا يكون إلا منه، أو لا يكون منه، فإن الفعل لا يعدى هناك، لأن تعديته تنقص الغرض وتغير المعنى"[46].

وإذا كان السياق الأول يعود إلى الدلالة فإن عبدالقاهر يورد سياقًا آخر يعود الحذف فيه إلى طبيعة الصياغة ومقتضياتها، وهو المضمَّن في القسم الثاني.

القسم الثاني: وهو أن يكون للفعل مفعول مقصود ومعلوم، إلا أنه يحذف من اللفظ لدلالة الحال والسياق عليه؛ وينقسم إلى دليل جليٍّ لا صنعة فيه، وخفيٍّ تدخله الصنعة، فمِن الجلي قولهم: (أصغيت إليه)، وهم يريدون (أذني)، و(أغضيت عليه)، والمعنى(جفني)[47].

أما الخفي الذي تدخله الصنعة فمتنوع ومتفنِّن، وقد ذكر منه عبدالقاهر نوعين:

1- أن يذكر الفعل وفى النفس له مفعول مخصوص قد علم مكانه، إما لجريِ ذِكْرٍ أو دليل حال، إلا أنك تنسيه نفسك وتخفيه، وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل إلا لأن تثبت نفس معناه، من غير أن تعديه إلى شيء، أو تعرض فيه لمفعول، ومثال ذلك قول البحتري[48]:

شَجْوُ حُسادِهِ وَغَيظ عِدَاهُ أَنْ يرى مُبْصِرٌ وَيسمَعَ وَاعِ

"فالمعنى لا محالة: أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه، ولكنه حذف المفعول من ذلك، وكأنه يريد أن يصرف العلم بذلك من نفسه، ويدفع صورته عن وهمه، ليحصل له معنى شريف وغرض خاص، وذاك أنه يمدح خليفة، وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين، فأراد أن يقول: إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم أنه المستحق للخلافة، والفرد الوحيد الذي ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها، فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بأن ههنا مبصرًا يرى وسامعًا يعي، حتى ليتمنون أن لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها، وأذن يعي معها كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة، فيجدوا بذلك سبيلاً إلى منازعته إياها"[49].

2- أن يكون للفعل مفعول معلوم مقصود قصده قد علم أنه ليس لهذا الفعل مفعول سواه، بدليل الحال أو ما سبق من الكلام إلا أن المتكلم يطرحه ويتناساه ويدعه يلزم ضمير النفس؛ لغرض أن تتوافر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له، وتنصرف بجملتها وكما هي إليه[50]، ومثال ذلك قول عمرو بن معديكرب[51]:

فَلَوْ أَنَّ قَوْمِي أَنْطَقَتْنِي رِمَاحُهُمْ نَطَقْتُ وَلَكِنَّ الرِّمَاحَ أَجَرَّتِ

"فالمتأمل يتأمل قوله (أجرت) فهو فعل متعد ومعلوم أنه لو عداه لما عداه إلا إلى ضمير المتكلم نحو: (ولكن الرماح أجرتني) وأنه لا يتعداه شيء آخر إليه لاستحالة أن يقول: (فلو أن قومي أنطقتني رماحهم)، ثم يقول: (ولكن الرماح أجرت غيري)، إلا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه إلى لفظك؛ والسبب في ذلك أن تعديتك له توهم ما هو خلاف الغرض حيث إن الغرض الذي أراده الشاعر هو أن يثبت أنه كان من الرماح إجرار وحبس للألسن عن النطق وأن يصحح وجود ذلك، ولو قال: (أجرتني) جاز أن يتوهم أنه لم يعن بأن يثبت للرماح إجرارًا، بل الذي عناه أن

يبين أنها أجرته فقد يذكر الفعل كثيرًا والغرض منه ذكر المفعول، مثاله أنك تقول: (أضربت زيدًا؟) وأنت لا تنكر أن يكون كان من المخاطب ضرب، وإنما تنكر أن يكون وقع الضرب منه على زيد وأن يستجيز ذلك أو يستطيعه، فلمَّا كان في تعدية (أجرت) ما يوهم ذلك، وقف فلم يعد ألبتة ولم ينطق بالمفعول، وذلك لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح وتصحيح أنه كان منها، وتسلم بكليتها لذلك"[52].

ومثال ذلك أيضًا، ما قاله طفيل الغنوي لبني جعفر بن كلاب:

جَـزَى الله عَنَّـا جَعْفَـرًا حِـين أَزْلَقَـتْ ... بِنَـــا نَعْلُنَـــا فِـــيْ الـــوَاطِئِين فَزَلَّـــتِ
أَبَـــوْا أَنْ يملُّونَـــا، وَلَـــوْ أَنَّ أُمَّنَـــا ... تُلَاقِـــي الَّـــذي لَاقُـــوْهُ مِنَّـــا لَمَلَّـــتِ
هُـــمُ خَلَطُونَـــا بِـــالنُّفُوسِ وألْجَـــأوا ... إلـــى حُجُـــراتٍ أَدْفَـــأَتْ وَأَظَلَّـــتِ

فإن المتأمل لهذه الأبيات الثلاثة يجد فيها "حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع، قوله: (لملت)، و(ألجأوا)، و(أدفأت)، و(أظلت)؛ لأن الأصل: (لملَتنا) و(ألجأونا إلى حجرات أدفأتنا وأظلتنا) إلا أن الحال على ما ذكرت لك، من أنه في حد المتناسي، أي: المتناهي، حتى كأن لا قصد إلى مفعول، وكأن الفعل قد أبهم أمره فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه، كما يكون إذا قلت: (قد مل فلان)، تريد أن تقول: (قد دخله الملال)من غير أن تخص شيئًا، بل لا تزيد على أن تجعل الملال من صفته، وكما تقول: (هذا بيت يدفئ ويظل) تريد أنه بهذه الصفة"[53].

ويضيف عبدالقاهر على ما سبق فائدة أخرى أرادها في هذا النوع من الحذف، فيقول: "واعلم أن لك في قوله: (أجرَّت)، و(ملَّت) فائدة أخرى زائدة على ما ذكرتُ من توفير العناية على إثبات الفعل، وهي أن تقول: (كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يجر مثله، وما القضية فيه أنه لا يتفق على قوم إلا خرس شاعرهم فلم يستطع نطقًا)، وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى، لأنك إذا قلت: (ولكن الرماح أجرتني) لم يكن أن يتأول على معنى أنه كان منها ما شأن مثله أن يجر قضية مستمرة في كل شاعر قوم، بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم"[54].

وهكذا قوله: (ولو أن أمنا تلاقى الذي لاقوه منا لملَّت) يتضمن أن من حكم مثله في كل أم أن تملَّ وتسأم، وأن المشقة في ذلك إلى حد يعلم أن الأمَ تملُّ له الابن وتتبرم به مع ما في طباع الأمهات من الصبر على المكاره في مصالح الأولاد، وذلك أنه وإن قال: (أمنا)، فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها.

ولو قلت: (لملتنا)، لم يحتمل ذلك لأنه يجري مجرى أن تقول: (لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ما يملها منا)، وإذا قلت: (ما يملها منا) فقيدت لم يصلح لأن يراد به معنى العموم وأنه بحيث يمل كل أم من كل ابن، وكذلك قوله: (إلى حجرات أدفأت وأظلت)، لأن فيه معنى قولك: (حجرات من شأن مثلها أن تدفئ وتظل)، أي: هي بالصفة التي إذا كان البيت عليها أدفأ وأظل، ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول، إذ لا تقول: (حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا)، هذا لغو من الكلام[55].

ويصل عبدالقاهر بعد كل هذه الأمور إلى تعميم مفاده أن هذه المعاني موجودة بكثرة في هذا الفن متضمنة المعنى الآخر الذي هو توفير العناية على إثبات الفعل، والدلالة على أن القصد من ذكر الفعل أن تثبته لفاعله، لا أن تعلم التباسه بمفعوله[56].

بعد عرض عبدالقاهر لهذه الأمثلة والأبيات على متطلبات السياق لحذف المفعول به في الشعر، انتقل إلى بيان ذلك في سياق النظم القرآني المعجِز، حيث استظهر صورَ مناسَبةِ حذف المفعول به في القرآن الكريم لمقتضيات السياق الذي ورد به، وذلك في قوله:

"وإن أردت أن تزداد تبيانًا لهذا الأصل، أعني: وجوب أن تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب، فانظر إلى قوله ﷻ: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ٢٣ فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾ [القصص: 23، 24]؛ ففيها حذف مفعول في أربعة مواضع؛ إذ المعنى: (وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم)، و(امرأتان تذودان غنمهما)، و(قالتا لا نسقي غنمنا)، و(فسقى لهما غنمهما)، ثم إنه لا يخفى على ذي بصر أنه ليس في ذلك كله إلا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقًا، وما ذاك إلا أن الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي، ومن المرأتين ذوْد، وأنهما قالتا: لا يكون منا سقيٌ حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من

موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي؛ فأما ما كان المسقي أغنمًا أم إبلاً أم غير ذلك، فخارج 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 ذود غنم، حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود"[57].

"كما أنك إذا قلت: (ما لك تمنع أخاك؟) كنت منكرًا المنع، لا من حيث هو منع، بل من حيث هو منع أخ، فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت، إلا لأن في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة، وأن الغرض لا يصح إلا على تركه... وليس لنتائج هذا الحذف، أعني: حذف المفعول، نهاية، فإنه طريق إلى ضروب من الصنعة، وإلى لطائف لا تحصى"[58].

حذف المفعول على شريطة التفسير:

وهناك نوع آخر من أنواع الحذف، حيث يبرز فيه عبدالقاهر سرَّ جمال المعنى وروعته ومدى تأثيره في ذهن السامع وارتياح النفس به فيقول: "واعلم أن ههنا بابًا من الإضمار والحذف يسمى (الإضمار على شريطة التفسير)، وذلك مثل قولهم: (أكرمني وأكرمت عبدالله)، أردت: (أكرمني عبدالله وأكرمت عبدالله)، ثم تركت ذكره في الأول استغناءً بذكره في الثاني؛ فهذا طريق معروف ومذهبٌ ظاهر، وشيء لا يعبأ به، ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الأمثلة المذكورة منه، وفيه إذا أنت طلبت الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده إلا في كلام الفحول"[59].

ومن لطيف ذلك ونادره قول البحتري[60]:

لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا، وَلَمْ تَهْدِمْ مَآثِرَ خَالِدِ

يقول: "الأصل لا محالة: لو شئت ألَّا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته في الثاني عليه، ثم هو ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة، وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر إلى اللفظ، فليس يخفى أنك لو رجعت فيه إلى ما هو أصله فقلت: (لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها) صرت إلى كلام غثٍّ وإلى شيء يمجه السمع، وتعافه النفس وذلك أن في البيان، إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له، أبدًا لطفًا ونبلاً لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك، وأنت إذا قلت: (لو شئت)، علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء، فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئًا تقتضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون؛ فإذا قلت: (لم تفسد سماحة حاتم) عرف ذلك الشيء"[61].

الغرض من ذكر المفعول:

بعد أن أبرز عبدالقاهر حذف المفعول في أحسن صوره، فإنه يعود ليوضح أن ذكر المفعول قد يكون أحسن من حذفه في بعض الأحوال فيقول: "وقد يتفق في بعضه أن يكون إظهار المفعول هو الأحسن، وذلك نحو قول الشاعر[62]:

وَلَـوْ شِـئْتُ أَنْ أَبْكِي دَمًـا لَبَكَيتـهُ عَلَيـه، ولَكِـنْ سَـاحَة الصَّـبْرِ أَوْسَـعُ

فقياس هذا لو كان على حدِّ ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [الأنعام: 35] أن يقول: (لو شئت بكيت دمًا)، ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصًا، وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكى دمًا، فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به"[63].

ويقول: "وإذا استقريت وجدت الأمر كذلك أبدًا متى كان مفعول (المشيئة) أمرًا عظيمًا، أو بديعًا غريبًا كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر، يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: (لو شئت أن أرد على الأمير رددت)، و(لو شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيت)، فإذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك: (لو شئت خرجت)، و(لو شئت قمت)، و(لو شئت أنصفت)، و(لو شئت لقلت)، وفى التنزيل: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: 31]، وكذا نقول: (لو شئت كنت كزيد)"[64].

3- حذف المضاف

الإضافة علاقةٌ تقييديَّةٌ غير إسنادية، تكون بِضَم اسم إلى آخر مع تنزيل الثاني من الأول منزلةَ تنوينِه، أو ما يقوم مقامَ تنوينِه، بحيث لا يتم المعنى المقصودُ إلا بالكلمتين المركبتين معًا[65].

ومع هذا التلازُم الشديد، وعلى الرغم من هذه العَلاقة القوية بين المضاف والمضاف إليه، بالإضافة إلى حتمية توافر هذين العنصرين معًا - فإنَّ حذف المضاف في القرآن الكريم قد وقع بكثرة؛ إذ يرى الباقولي أنه لا يوجد في التنزيل من أنواع الحذف أكثر منه[66]، وهذا ما أكده الدكتور عبدالفتاح الحموز حين أشار إلى أن حذفه يشيع في القرآن الكريم شيوعاً واسعاً[67]، ومع ذلك فقد ذكر أحد النحاة أنه "قَلِيلَ الاسْتِعْمَالِ"[68].

والمضاف إليه قد حُذِف على أربعة أقسام[69]:

الأول: مع ياء المتكلم مضافةً إلى منادى، كما في قوله ﷻ: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي﴾ [نوح: 28][70]، والتقدير: ربي.

الثاني: مع كل ما قطع عن الإضافة مما وجبت إضافته معنًى لا لفظًا، كقوله ﷻ: ﴿لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُ﴾ [الروم: 4]، والتقدير من قبل ذلك ومن بعده.

الثالث: في (أيّ) الاستفهامية والشرطية والموصولة، و(كلّ)، و(بعضٍ)، و(غير) بعدَ (ليس)، كقوله ﷻ: ﴿عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖ﴾ [التحريم: 3]، أي: عن بعضِه.

الرابع: مع الاسم المعطوف على اسم مضاف إلى مثل محذوفه، كقولهم: (قَطَعَ اللهُ يَدَ وَرِجْلَ مَنْ قَالَهَا)[71]؛ فحذف المضاف إلى (يد)، وهو (من قالها)، لدلالة المضاف إلى (رِجْل) على ذلك.

غير أن عبدالقاهر في (أسرار البلاغة)[72] فرَّق بين نوعين من حذف المضاف بحسب الدلالة ومقتضيات السياق الوارد فيه هذا الحذف؛ نوعٍ يكون في سياق المبالغة، وآخرَ يأتي بغير ذلك القصد، فجعل نحو: (زيدٌ الأسدُ)، وإن كان الأصل فيه: (زيدٌ مثلُ الأسد)، فالقصد فيه أن تبالغ في التشبيه فتجعل المذكور كأنه الأسدُ، وجعل نحو: زيدٌ الليلُ، وإن كان الأصل فيه: (أنت مثلُ الليلِ)، فليس الحذف فيه كالحذف في زيدٌ الأسدُ "بل على أنه جُعِل كأنْ لم يكن لقصد المبالغة... لأن القصد لم يقع إلى وصفٍ في الليل كالظلمة ونحوها، وإنما قُصِدَ الحكمُ الذي له من تعميمه الآفاق"[73]، أي: قصد الاتساع والتجوُّز وليس المبالغة.

ويبدو – في الظاهر - أن هناك تناقضًا بين ما ذكره عبدالقاهر في (دلائل الإعجاز)[74] حينما علق على بيت الخنساء[75]:

تَرْتَـعُ مَـا رَتَعَـتْ حَتَّـى إذَا ادَّكَـرَتْ فَإنَّمَـــا هِـــيَ إقْبَـــالٌ وَإدْبَـــارُ

حيث استرذل أن يقدَّر مضاف في هذا البيت، وعدَّ ذلك إفسادًا للشعر وخروجًا به إلى شيءٍ مغسولٍ، وإلى كلام عاميٍّ مرذولٍ؛ فقوله هذا ينقض أن يكون مع قصد المبالغة تقدير مضافٍ.

ولكن القول بتقدير مضاف محذوفٍ في نحو: إنما هي إقبالٌ وإدبارُ - أي: ذاتُ إقبالٍ، أو فعلها إقبالٌ - إنما هو "بيانٌ لما يقتضيه الكلامُ من أصله"[76]، لا أنَّ المعنى على تقدير المضاف هو المعنى على حذفه بقصد المبالغة، فلو ظُنَّ أنَّ المعنى الآن - أي: بعد الحذف والنيابة - هو المعنى قبلُ، لكنَّا قد "أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شيءٍ مغسولٍ، وإلى كلامٍ عامي مرذولٍ"[77]، لاسيما أن المضاف المحذوف بقصد المبالغة يقع في المنسأة ويصير كالشريعة المنسوخة[78].

وبهذا يأتلف كلام عبدالقاهر في المواضع المشار إليها من كتابيه، ويتضح أن كلامه في الدلائل ليس تضعيفًا للقول بتقدير المضاف في نحو بيت الخنساء؛ فإن ذلك بيان للأصل المفترض، فلما قصدت المبالغة عُدل عن ذلك الأصل فحذف المضاف، وإنما عاب واسترذل أن يكون المعنى هو المعنى.

المبحث الثاني: الحذف والذكر عند الزمخشري

لقد كان الزمخشري متأثرًا برائده عبدالقاهر في التنبيه على مواقع الحسن والجودة في وجوه النظم البلاغي للقرآن الكريم، ويتضح هذا بجلاء من خلال تناوله لقضية الحذف والذكر.

لا عجب أن يبالغ الزمخشري في اهتمامه بالحذف والذكر، ويتقصَّى مواضعه في كتاب الله ﷻ، وهو ينقب فيه عن مواطن الإعجاز في النظم، إلى درجة التكلُّف فيه، وتقديره في عدة مواضع من غير داع إلى ذلك، مما جعل أبا حيان يعترض عليه بشدة.

من ذلك مثلاً تعليقه على قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: 21] بقوله: "ومفعول (تعلمون) متروك كأنه قيل: وأنتم من أهل العلم والمعرفة، والتوبيخ فيه آكد، أي: أنتم العرافون المميزون، ثم إن ما أنتم عليه في أمر ديانتكم من جعل الأصنام لله أندادًا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل، ويجوز أن يقدر: وأنتم تعلمون أنه لا يماثل، أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت، أو وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله، كقوله تعالى: ﴿هَل مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ [الروم: 39][79].

كان السياق في كثير من الأحيان فَيْصَلاً في تقدير المحذوف، ومن ذلك تعليقه على قول الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ﴾[يوسف: 24] قائلاً: "لولا أن رأى برهان ربه لخالطها؛ فحذف لأن قوله: (وهم بها) يدل عليه"[80].

لقد تنوَّعت مواطن الحذف التي تناولها الزمخشري، وهذا بيان بعضها:

1- حذف المبتدأ والخبر

حذف المبتدأ والخبر موجود في كلام العرب، والأحسن حذف الخبر لأن منه ما يأتي جملة، لكنَّ المبتدأ لا يكون حذفه إلا مفردًا[81].

ويكثر حذف المبتدأ كثيرًا في جواب الاستفهام، وكذلك بعد الفاء المقترنة بجواب الشرط، وبعد القول، وبعد ما الخبر صفة له في المعنى... إلخ[82].

أما الزمخشري في المفصَّل فيتحدث عن حذف المبتدأ والخبر مجيزًا حذف أحدهما، ثم يشرع في بيان السياقات التي يكون المبتدأ فيها محذوفًا؛ ومنها: قول المستهل: (الهلالُ واللهِ)، وقول مَن شَمَّ ريحًا: (المسكُ والله)، وقول مَن رأى شخصًا: (عبدُالله وربي)[83].

ومن حذف المبتدأ ما رآه الزمخشري حذفًا أبلغَ مِن الذِّكر، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: 5]، فقد كان شهرته ومعرفته سببًا حتى يكون ذِكرُه وعدَمُه سواء، وكأن الحذف هنا جاء للمدح والتعظيم على تقدير: هو الرحمن[84].

من ذلك أيضًا قوله ﷻ: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء: 171]، فقد حذف المبتدأ وخبره ثلاثة، فالآية تنفي عقيدة التثليث عند النصارى وتثبت وحدانية الله[85].

أما ما احتمَل الأمرين عنده في المفصَّلِ فقوله ﷻ: ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف: 18]، أي: فأمري صبر جميل أو فصبرٌ جميلٌ أجملُ[86].

ومن حذف الخبر عند الزمخشري في المفصَّل قولُهم: (لولا زيد لكان كذا) لسَدِّ الجواب مسدَّه، و"مما حذف فيه الخبر لسَدِّ غيرِهِ مسدَّه قولُهم: (أقائم الزيدان) و(ضربي زيدًا قائمًا) و(أكثرُ شربي السَّوِيقَ ملتوتًا) و(أخطبُ ما يكون الأميرُ قائمًا)، وقولهم: (كل رجل وضيعته)"[87].

أما في قوله ﷻ: ﴿ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الذاريات: 25]، فإن الزمخشري يرى أنَّ (سلامٌ) معدولٌ به إلى الرفع على الابتداء، وخبرُه محذوف، وتقديره: (عليكم سلامٌ)؛ وذلك "للدلالة على ثبات صفة السلام كأنه قصد أن يجيبهم بأحسن مما حيَّوْه"[88].

فالزمخشري في هذا النص يرى الفرق بين دلالة الجملة الاسمية والفعلية؛ فهو يرى أن (نسلِّم سلامًا) أقلُّ ثباتًا في هذه الصفة من (سلامٌ عليكم)، ثم إنهم يسلمون بالجملة الفعلية الدالة على التغيُّر مع أنهم مجموعة، وهو مفرد ويسلِّم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات، كما أن تقدير الزمخشري للخبر (سلامٌ عليكم) يدلُّ على الثبات الانفعالي للقائل؛ فهو الذي يحتوي دخولهم المنفعِل المفاجئ (فقالوا) ثم ينكِّر المبتدأ لتعميم هذا السلام من جانبه لهم مع ظهور حالتهم العدوانية عليه.

2- حذف الفاعل

انقسم النحاة ثلاثة أقسام في حذف الفاعل:

القسم الأول: يمثله البصريون[89]، وهم يمنعون حذف الفاعل فلا يجيزونه إلا في مواضع ذكرها السيوطي ناسبا ذلك إلى البصريين، منها فاعل المصدر، وفاعل فعل الجماعة المؤكد بنون التوكيد، وفعل المؤنثة المخاطبة[90].

القسم الثاني: يمثله الكسائي الذي أجازه قياسًا على حذف كل من المبتدأ والخبر لورود ذلك في القرآن الكريم[91]، وذهب الكسائي أيضًا إلى أنّ الفاعل يحذف من الفعل الأول في باب التنازع؛ وذلك حذرا من الإضمار قبل الذكر[92]، واختار الفراء مذهب الكسائي في جواز حذف الفاعل، ورأى أنّ (حاشا) فعل لا فاعل له[93]، كما ذهب الجمهور إلى أنّ (كان) الزائدة ليس لها فاعل أصلاً في نحو (ما كان أحسن زيدًا)[94].

القسم الثالث: الوسطيون: وهؤلاء لم يمنعوه ألبتة، ولم يجيزوه إلا مع قرينة حاليّة أو مقالية[95]، ومن هؤلاء جار الله الزمخشري.

لقد كان حذف الفاعل عند الزمخشري مما يستلزمه سياق الاستعظام والتهويل؛ ففي التعليق على قوله ﷻ: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [غافر: 35]، يقول الزمخشري: "ومن قال: (كبر مقتًا عند الله جدالُهم)، فقد حَذَفَ الفاعلَ، والفاعلُ لا يصح حذفه، وفي (كَبُرَ مَقْتاً) ضرْبٌ من التعجب والاستعظام لجدالهم، والشهادة على خروجه من حد إشكاله من الكبائر"[96].

ويبدو ذلك في في تفسيره لقول الله ﷻ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ﴾ [عمران: 169]، يقول الزمخشري: "قرئ (ولا يحسبن) بالياء، والفاعل محذوف، أي: (ولا يحسبن رسولُ الله ﷺ) أو (ولا يحسبن حاسب)"[97].

3- حذف المفعول به

حذف المفعول به شائع في مذاهب النحاة[98]، وهو ضرب من الحذف ينطوي على لمحات دلالية كثيرة، وهو نوعان:

النوع الأول: المقصود، ويكون له أغراض ذكر منها الزركشي: الاختصار، والاحتقار، والتعميم... إلخ[99].

النوع الثاني: غير المقصود، وفيه ينزل الفعل المتعدي منزلة الفعل اللازم.

لقد كانت دلالة التوبيخ مرادةً من حذف المفعول به عند الزمخشري، ففي قوله ﷻ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [البقرة: 22]، يقول الزمخشري: "مفعول (تعلمون) متروك كأنه قيل: (وأنتم من أهل العلم والمعرفة)، والتوبيخ فيه آكد، أي: أنتم العرافون المميزون"[100].

أما دلالة الحذف على إثبات الفعل لفاعله فقد تكلم عنها وأقرَّها عبدالقاهر في حذف المفعول به[101]، وتابعه الزمخشري في غير موضع؛ من ذلك تعليقه على قوله ﷻ: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِى ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ [الكهف: 11] قائلاً: أي: ضربنا عليهم حجابًا من أن تسمع، فقد أثبت الفعل للفاعل بيانًا لقدرة الله[102].

ومن ذلك أيضًا قوله ﷻ: ﴿وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْـَٔاكِلِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [المؤمنون: 20]، أي: تنبت زيتونها وفيه الزيت[103].

ومن دلالات حذف المفعول الاستغراب ودلالة المذكور عليه مع عدم الاستعظام، وهذا ما تحدَّث عنه عبدالقاهر في تعليقه على قول إسحاق الخزيمي:

فَلَوْ شِئْتُ أنْ أبْكِي دَمًا لَبَكَيْتُهُ عَلَيْهِ، وَلَكِنْ سَاحَةَ الصَّبْرِ أوْسَعُ

يقول عبدالقاهر: "متى كان فعل المشيئة أمرًا عظيمًا أو بديعًا غريبًا كان الأحسن أن يذكر ولا يُضمَر"[104]، حيث يرى أن "سبب حسنِه أنَّه كأنه بِدْعٌ عجيبٌ أن يشاءَ الإنسانُ أن يبكَي دَمًا، فلمَّا كان كذلك كان الأَولى أن يُصَرِّحَ بذكرِه ليقرِّره في نفسِ السّامع ويؤنسَه به"[105].

لقد وافق الزمخشريُّ عبدَالقاهر في ذلك؛ ففي قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: 20] يقول الزمخشري: "مفعول (شاء) محذوف لأن الجواب يدل عليه، والمعنى: ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها، ولقد تكاثر هذا الحذف في (شاء) و(أراد) لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب"[106]، ويستشهد على ذلك بقول الشاعر السابق، كما استشهد بقوله ﷻ: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: 17]، وقوله: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [الزمر: 4].

لكنَّ ظاهر قول أبي حيان أنه يعترض على رأي عبدالقاهر والزمخشري السابق حينما يقول: "إنما حسن ذكره في الآية والبيت من حيث عود الضمير؛ إذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه"[107].

لكن الباحث يرى أن الدلالة والسياق كانا وراء ما قاله عبدالقاهر والزمخشري وأن أبا حيان لم يخالفهما على الحقيقة، وذلك من وجهين:

الأول: أن الحذف في قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: 20] إنما كان لمتطلب دلالي وسياقي كما أوَّلَه الزمخشري، وهذا ما أكده أبو حيان نفسه حينما قال: "إذا كانوا قد حذفوا أحد جزأي الإسناد، وهو الخبر في نحو: (لولا زيد لأكرمتك) للطول بالجواب - وإن كان المحذوف من غير جنس المثبت - فَلأنْ يُحْذَفَ المفعولُ الذي هو فضلة لدلالة الجواب عليه - إذ هو مقدر من جنس المثبت - أوْلَى"[108].

الثاني: أن حذف مفعول (شاء) و(أراد) يكون فقط – كما رأى الزمخشري - إذا لم يكن هذا المفعول مستعظَمًا أو مبتدَعًا أو مستغرَبًا، وسر ذكره أن السامع منكِرٌ لذلك، أو كالمنكِرِ له، فكان القصدُ منصبًّا على إثباته عنده، فإن لم يكن منكِرًا فالحذف ممكِن[109]، وذلك مع سريان القاعدة السابقة في أن الحذف لا يكون إلا بدليل، نحو: (لو شئتَ قمتَ)، وفي التنزيل: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: 31]، وهذا ما أكده أبو حيان أيضًا حين قال: "وأما إذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف"[110].

ويرى الدكتور تمام حسان أن القول بحذف المفعول به إنما يكون مع اختصاص الفعل بمفعول معين بحيث إذا ذكر الفعل دون مفعوله عرف المفعول[111]، وذلك نحو قوله ﷻ: ﴿وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البقرة: 285]، أي: سمعنا قولك وأطعنا أمرك[112].

ويدل السياق على أهمية الحذف في تراكيب متنوعة في مواضع عديدة من القرآن الكريم، منها قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ﴾ [الأعراف: 152]، أي: اتخذوا العجل إلهًا[113]، والذي يدل على الحذف قوله ﷻ: ﴿سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ ([الأعراف: 152].

4- حذف المضاف

استعمل كثير من النحاة القدماء مصطلح (الإضافة) للدلالة على الجرّ[114]، كما أن "بعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الإضافة؛ لأنها تضيف إلى الأسماء معاني الأفعال"[115].

ومن حذف المضاف عند الزمخشري، قوله ﷻ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: 82]؛ لأنه "لو أخِذَت على ظاهرها لكان الكلام مُحالاً مثل حَمَلْتُ الجَبَل"[116]، ويقول أبو الحسن الأخفش: "إنَّ حذف المضاف ورد ولا يقاس عليه لأنه من المحذوفات المجازية، فلا يجوز: أكلت السفرة، أي: طعام السفرة"[117].

وقد علق الزمخشري على ذلك بأن الآية تحتاج لتقدير محذوف (واسأل أهل القرية التي كنا فيها) [يوسف: 82]، التي هي مصر: أي: أرسل إلى أهلها فسلهم عن كنه القصة[118]، وكأنه يريد بذلك التأكيد على أن الحذف قد يكون من أجل تركيب الجملة.

ومن ذلك أيضًا قوله ﷻ: ﴿فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ فَلۡيَنظُرۡ أَيُّهَآ أَزۡكَىٰ طَعَامٗا فَلۡيَأۡتِكُم بِرِزۡقٖ مِّنۡهُ﴾ [الكهف: 19]، أي: أهلها، فحذف (الأهل)، وأزكى طعامًا: أحلُّ طعامٍ وأطيب وأرخص[119].

ومما حذف المضاف فيه للتخفيف والاختصار ودلالة المذكور عليه عند الزمخشري قوله ﷻ: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢﴾ [الشعراء: 72]؛ حيث إن "يسمعونكم: من تقدير حذف المضاف، والمعنى: هل يسمعون دعاءكم"[120]، والذي دل على الحذف هو سياق التركيب، فإن (إذ تدعون) دل على أنهم يسمعون دعاءهم، وليس حديثا آخر.

وقد أورد الزمخشري أمثلة كثيرة على حذف المضاف في توجيهه للقراءات القرآنية في الكشاف[121]، ولم يخلُ هذا التوجيه أيضًا من لمحة دلالية، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿وَبَدَّلۡنَٰهُم بِجَنَّتَيۡهِمۡ جَنَّتَيۡنِ ذَوَاتَيۡ أُكُلٍ خَمۡطٖ﴾ [سبأ: 16]؛ حيث قرأ أبو عمرو: (أكلِ خمطٍ) على الإضافة[122]، وقرأ الجمهور: (أكلٍ خمطٍ)، و"وجه من نون أصله: (ذواتي أكلٍ أكلِ خمطٍ)، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، أو وصف الأكل بالخمط، كأنه قيل: (ذواتي أكلٍ بشبع)"[123]، والوجهُ الأخير أولَى لصحة المعنى وعدم الحاجة إلى تقدير محذوفٍ[124].

5- حذف النعت والمنعوت

ذهب الزمخشري إلى جواز حذف النعت وإقامة المنعوت مقامه، ومن مؤيدات الجواز عنده قراءة أبيٍّ {فصيام ثلاثة أيام متتابعات}[125]، كما ذهب إلى أنه قيل في قراءة أبيٍّ وعبدالله: ﴿كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ [الكهف: 79][126].

لقد ذهب النحاة إلى أنه يقلُّ حذف النعت مع العلم به، فيستغنى بمعناه عن لفظه، لأنه جيء به في الأصل لفائدة إزالة الاشتراك أو العموم، فحذْفُه عكس المقصود[127]، ومما ورد منه قولُه ﷻ: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ ٦٦﴾ [الأنعام: 66]، أي: المعاندون، و﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَ﴾ [هود: 46]، أي: الناجين، و﴿قَالُواْ ٱلۡـَٰٔنَ جِئۡتَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [البقرة: 71]، أي: الواضح، و﴿تُدَمِّرُ

كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: 25]، أي: سُلِّطت عليه، و﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79]، أي: صالحة، و﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقر: 196]، أي: متتابعات، و﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [المائدة: 68]، أي: على شيء نافع.

ومن ذلك قول العباس بن مرداس[128]:

وَقَــدْ كُنْــتُ فِـي الْحَــرْبِ ذَا تَــدْرأ فَلَــمْ أعْــطِ شَــيْئًا وَلَــمْ أمْنَــع

أي: لم أعط شيئًا طائلاً.

وكقول المرقش الأكبر[129]:

وَرُبَّ أســـيلَةِ الخـــدَّيْنِ بِكْـــرٍ مُهَفْهَفَـــةٍ، لَهَـــا فَـــرْعٌ وَجِيـــدُ

أي: فرع فاحم، وجيد طويل.

وذهب أبو حيان إلى أن في قوله ﷻ: ﴿قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البقرة: 71] وصفًا محذوفًا، تقديره: بالحق المبين، أي: الواضح الذي لم يبق معه إشكال، واحتيج إلى تقدير هذا الوصف لأنه في كل محاورة حاورها معه جاء بالحق، فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقييدهم مجيئه بالحق بهذا الطرف الخاص فائدة، أما قتادة فقد ذهب إلى أنه لا وصف محذوفًا هنا، وقال: كفروا بهذا القول لأن نبي الله عليه السلام كان لا يأتيهم إلا بالحق في كل وقت، وقالوا: ومعنى (بالحق): بحقيقة نعت البقرة وما بقي فيه إشكال[130].

وقد أكَّد ابن يعيش أنه لا يحسُن حذف الصفة لأن الغرض من الصفة التخصيص أو المدح أو الثناء، وكل منها من مقامات الإطناب والإسهاب، أما الحذف فهو من باب الإيجاز والاختصار فلا يجتمعان لتضاربهما[131].

ولكن ابن جني وسيبويه كانا يريان أنه قد حذفت الصفة على قلة ونُدرة، وذلك عند قوة دلالة الحال عليها، يقول ابن جني: "وقد حذفت الصفة، ودلت الحال عليها، وذلك فيما حكاه صاحب

الكتاب من قولهم: (سير عليه ليل)، وهم يريدون (ليل طويل)، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من الحال على موضعه، وذلك أنك تحس في كلام القائل لذلك من التطويح والتطريح والتعظيم ما يقوم مقام قوله: طويل أو نحو ذلك"[132].

ففي مجال المدح والثناء على شخص ما يمكن القول: (كان والله رجلاً) فتزيد في قوة اللفظ بـ(الله)، وتمطيط اللام وإطالة الصوت بها؛ فيفهم من ذلك أننا أردنا كريمًا أو شجاعًا أو كاملاً، وكذلك في طرق الذم؛ فلو قيل: (سألت فلانًا فرأيته رجلاً) مع انزواء الوجه وتقطيبه، فإن ذلك يعني: رجلاً بخيلاً أو لئيمًا.

وعلى هذا تحذف الصفة، فأما إن عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال لم يجز الحذف، فلو قلت: (وردنا البصرة فاجتزنا بالأبلة على رجل أو رأينا بستانا) وسكت فإنك لم تفد بذلك شيئا لأن هذا ونحوه مما لا يعري منه ذلك المكان، وإنما من المتوقع أن تصف من ذكرت أو ما ذكرت، فإن لم تفعل كلفت علم ما (لم تدلل عليه)، وهذا لون من الحديث وجور في التكليف[133].

وكما يحذف النعت فإن المنعوت قد يُحذَف ويقوم النعت مقامه، وذلك إذا ظهر أمره ظهورا يستغني معه عن ذكره[134]، ومن الأمثلة على ذلك عند الزمخشري تفسيره لقوله ﷻ: ﴿ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۚ ﴾ [إبراهيم: 18]؛ فقد قرأ الجمهور: (في يومٍ عاصفٍ) بالتنوين على وصف (عاصفٍ) لـ(يومٍ)، وقرئ (في يومِ عاصفٍ) بإضافة (يومِ) إلى (عاصفٍ)[135]، والتقدير: في يوم ريح عاصف[136]؛ فحُذِف المنعوت (ريحٍ) وأُقِيم النعتُ (عاصفٍ) مقامَه.

6- حذف الجملة

تحذف الجملة في اللغة تجنبًا للإطالة وجنوحًا إلى الاختصار؛ لذلك فإن حذفها يقع في الأساليب المركبة من أكثر من جملة، وهي أساليب الشرط والقسم والعطف والاستفهام[137].

كانت دلالة التخفيف والاختصار ودلالة المذكور على المحذوف من أهم الدلالات لحذف الجملة في سياق العطف عند الزمخشري؛ ففي قوله ﷻ: ﴿فَقُلۡنَا ٱذۡهَبَآ إِلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَدَمَّرۡنَٰهُمۡ تَدۡمِيرٗا ٣٦﴾ [الفرقان: 36]، كان التقدير: فأتياهم فأبلغاهم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم، ويعلِّق الزمخشري على الآية بأن الله "قد ذكر في القصة أولها وآخرها لأنهما المقصود، أعني: إلزام الحجة ببعث الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم"[138].

كما يعلق على قوله ﷻ: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ [الأحزاب: 37] قائلاً بأن المعنى: "فلما لم يبق لزيد فيها حاجة، وتقاصرت عنها همته، وطابت عنها نفسه، وطلقها، وانقضت عدتها، زوجناكها"[139].

من ذلك يتضح أن الحذف قد يأتي اختصارًا لأن المحذوف ليس له أهمية المذكور؛ فاكتفي بالمذكور للدلالة العقلية على المحذوف، وهذا من مهام السياق.

ومما دل السياق فيه على المحذوف قوله ﷻ: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾ [ص: 22]، فقد دلت جملة (فاحكم بيننا) على المحذوف، والتقدير: نحن خصمان[140].

ومما حذف لدلالة المذكور عليه في سياق الاستفهام قوله ﷻ: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ ۚ﴾ [هود: 88]، فتقديره: أكنت أخالفكم عنه، بدليل "وما أريد أن أخالفكم"[141]، ويرى الزمخشري أن "حذف جواب أرأيتم هنا لأنه أثبته في قصة نوح ولوط فدل على مكانه، والتقدير: أيصح لي ألّا آمركم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصي والأنبياء لا يبعثون إلا لذلك"[142].

إن التقدير الذي قال به الزمخشري دل عليه قوله ﷻ: (وما أريد أن أخالفكم) لأن هذا الحكم عام، فكيف ينهى عن شيء ثم يفعله؟!

تنوَّعَت الدلالات والسياقات التي ورد فيها حذف الجملة عند الزمخشري في سياق الشرط؛ حيث حذفت جملة جواب الشرط، وكان يدلُّ هذا الحذف على أن المحذوف لا يحيط به الوصف، من ذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ﴾ [الأنعام: 73]؛ حيث قيل: "الحذف هنا للدلالة على التهويل"[143]، بينما يري الخليل أن العرب "قد تترك في مثل هذا الخبر الجواب لعلم المخاطب لأي شيء وضع هذا الكلام"[144]، وقدَّرَه الزمخشري بقوله: (ولو ترى لرأيت أمرًا شنيعًا)[145].

يتضح من ذلك أن حذف الجواب ورد هنا لتفخيم الأمر وبشاعته، فكأن العين لا تستطيع أن تتخيل ما تراه، وقد ورد هذا النمط عند العرب في قول عبد مناف بن ربع الهذلي[146]:

حَتَّى إِذَا أَسْلَكُوهُمْ فِي قَتَائِدَةٍ شَلاً كَمَا تَطْرُدُ الجِمَالَةُ الشَّرَدَا

يروى التقدير: طردوهم شر طردة، وعلة الحذف تفخيم الأمر[147].

وكذلك كان حذف جواب الشرط دالًّا على العظمة ومطلق القدرة، ومن ذلك تعليق الزمخشري على قوله ﷻ: ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ ﴾ [البقرة: 165] قائلاً: "ولو يعلم هؤلاء الظالمون إذا عاينوا العذاب لكان منهم ما يدخل تحت هذا الوصف من الندم والحسرة"[148].

وقد كان الزمخشري يذهب بعيدًا في تقدير محذوف ليدلّل على عظمة الخالق ﷻ ومطلق قدرته؛ ففي قوله: ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ ﴾ [الغاشية: 17-19]، يرى أنَّ المعنى هو: "كيف خُلِقَت خَلقًا عَجِيبًا دالًّا على تقدير مقدَّر، والسماء كيف رُفِعَت رَفعًا بَعيدَ المَدى... والجبال كيف نُصِبَت نَصبًا ثابتًا"[149]، وكأنه هنا يقدّر مفعولاً مطلقًا للتأكيد.

النتائج:

توصل البحث إلى النتائج الآتية:

1) كان عبدالقاهر أول من فطن إلى مزايا الحذف ونوَّه بأهميته وأسراره، وكان عنده ظاهرةً اجتماعيةً كثيرة الاستعمال عند العرب لأنها تعبر عن أغراضهم ومدى تفننهم في استخدام اللغة لتكون رائعة متجاوزة حدود التواصل، فالحذف عند العرب لا يرد اعتباطًا، بل له مزايا ولطائف يدركها من تمرس على اللغة وامتلك ناصيتها واستطاع أن يقف على مواطن الحذف ليكتشف أن أسباب الحسن والمزية في الحذف بدل الذكر.

2) كان اهتمام الزمخشري بالسياق عظيمًا حينما تعرَّض للمفردات القرآنية وملاءمتها للسياق، وكان من أهمية هذا السياق عنده أنه يساعد النحاة على وضع قواعد جزئية أو فرعية جديدة.

3) جوَّز الزمخشري حذف النعت وإقامة المنعوت مقامه.

4) رأى عبدالقاهر والزمخشري أن تفاعل النحو والبلاغة معًا يحقق وظيفة اللغة بوصفها أداة للتواصل بين الناس، وبفضل هذا التفاعل تكون الرسالة اللغوية مضبوطة؛ فقد كان عبدالقاهر لا يفصل بين النحو والبلاغة، بل يجعل النحو في خدمة البلاغة، ويتجاوز حدود الإعراب وأواخر الكلم ليحلق في المعنى ويسبر أغوار الدلالات والسياقات المختلفة ليؤكد أن اللغة العربية لا ينفصل فيها المعنى عن المبنى، وأن المزية في تخيُّر التركيب المناسب للمقام والحال.

الهوامش والإحالات:

(1) في ترجمته ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء: 18/ 432. السيوطي، بغية الوعاة: 2/ 106. ابن العماد، شذرات الذهب: 3/ 340. الزركلي، الأعلام: 4/ 48.

(2) في ترجمته ينظر: الحوفي، الزمخشري: 183.

(3) ينظر: حسين، البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر: 46.

(4) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 81، 82.

(5) نفسه: 82.

(6) نفسه، الصفحة نفسها.

(7) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 2/ 29.

(8) ينظر: نفسه: 3/ 321.

(9) ينظر: عمار، نظرية الإعجاز القرآني: 128. السيد، البحث البلاغي عند العرب: 22. عتيق، علم البديع: 19، 22.

(10) سيبويه، الكتاب: 74/1.

(11) نفسه: 1/ 211.

(12) ينظر: تفسه: 1/ 212.

(13) ينظر: سيبويه، الكتاب: 2/ 344، ومن مواضع الحديث عن الحذف في كتابه: 1/ 23، 138، 340، 2/ 115، 129، 130، 3/ 103، 499، 4/ 188، 476، 483.

(14) الفراء، معاني القرآن: 1/ 228، 229.

(15) ينظر: الزجاج، إعراب القرآن: 1/ 106.

(16) الرماني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: 76، 77.

(17) ابن جني، الخصائص: 2/ 360.

(18) ابن جني، المحتسب: 2/ 335.

(19) ابن جني، الخصائص: 1/ 287.

(20) حسن، النحو الوافي: 1/ 507.

(21) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 146.

(22) ينظر: سيوبيه، الكتاب: 1/ 28. ابن جني، الخصائص: 3/ 226. السيرافي، شرح أبيات سيبويه: 351.

(23) عمر ابن أبي ربيعة، ديوانه: 177.

(24) يقصد به الشيخ أبو الحسين الفارسي، وهو ابن أخت الشيخ أبو علي الفارسي.

(25) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 147.

(26) ذو الرمة، ديوانه: 23.

(27) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 147.

(28) ينظر: سيبويه، الكتاب: 2/ 130. ابن هشام، مغني اللبيب: 2/ 629، 630.

(29) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 147.

(30) ينظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: 2/ 10.

(31) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 148. أبو تمام، ديوان الحماسة: 1/ 191.

(32) ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين: 3/ 329. الجرجاني، دلائل الإعجاز: 148،149.

(33) ينظر: المبرد، الكامل: 1/ 278. القزويني، الإيضاح: 37. البغدادي، خزانة الأدب: 2/ 265.

(34) لم أعثر على هذه الأبيات في ديوانه، ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 150.

(35) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 151.

(36) ينظر: الأصفهاني، الأغاني: 17.

(37) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 152.

(38) نفسه: 152، 153.

(39) أبو موسى، خصائص التراكيب: 153.

(40) ينظر: ابن جني، الخصائص: 3/ 372. السيوطي، همع الهوامع: 3/ 13، ابن هشام، مغني اللبيب: 2/ 633. ابن هشام، أوضح المسالك: 2/ 184.

(41) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 153.

(42) عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية: 317.

(43) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 153، 154.

(44) ينظر: نفسه: 154.

(45) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 155.

(46) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 155.

(47) ينظر: نفسه: 155.

(48) ينظر: النويري، نهاية الأرب: 7/ 65. القزويني، الإيضاح: 2/ 49. الجرجاني، دلائل الإعجاز: 156.

(49) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 156.

(50) ينظر: نفسه، الصفحة نفسها.

(51) ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين: 14/1. القزويني، الإيضاح: 2/ 151. البغدادي، خزانة الأدب: 2/ 437.

(52) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 157.

(53) ينظر: نفسه: 158، 159.

(54) ينظر: نفسه: 159.

(55) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 160.

(56) ينظر: نفسه: 161.

(57) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 161، 162.

(58) نفسه: 163.

(59) نفسه، والصفحة نفسها.

(60) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر: 2/ 307. القزويني، الإيضاح: 2/ 155.

(61) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 163، 164.

(62) البيت لإسحاق الخزيمي، ينظر: المبرد، الكامل: 3/ 1362. ابن الأثير، المثل السائر: 295. ابن أبي الإصبع، بديع القرآن: 2/ 188. النويري، نهاية الأرب: 7/ 67. القزويني، الإيضاح: 2/ 155.

(63) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 164.

(64) تفسه: 165.

(65) ينظر: ابن جني، الخصائص: 2/ 364. ابن يعيش، شرح المفصَّل: 3/ 558. عبادة، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية: 193. عيد، النحو المصفى: 545.

(66) ينظر: الزجاج، إعراب القرآن: 1/ 41.

(67) ينظر: الحموز، التأويل النحوي: 1/ 364.

(68) ابن الاثير، المثل السائر: 2/ 297.

(69) ابن هشام، مغني اللبيب: 2/ 624.

(70) وقيل بأن الحذف هنا كان لالتقاء الساكنين.

(71) ينظر: حمودة، ظاهرة الحذف: 240، 241.

(72) ينظر: الجرجاني، أسرار البلاغة: 247، 248.

(73) نفسه: 248.

(74) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 300-302.

(75) ينظر: الخنساء، ديوانها: 88. ينظر: سيبويه، الكتاب: 1/ 337. المبرد، الكامل: 1/ 374. السيرافي، شرح أبيات سيبويه: 1/ 188. ابن جني، الخصائص: 2/ 203.

(76) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 355.

(77) ينظر: نفسه: 302.

(78) ينظر: الجرجاني، أسرار البلاغة: 355، 356.

(79) ينظر: الكشاف: 1/ 96.

(80) الزمخشري، الكشاف: 2/ 311.

(81) ينظر: ابن الأثير، المثل السائر: 2/ 89. مطلوب، البلاغة والتطبيق: 194.

(82) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب: 2/ 256.

(83) ينظر: الزمخشري، المفصَّل: 44-46.

(84) ينظر: نفسه: 2/ 530.

(85) ينظر: الزمخشرين الكشاف: 1/ 585.

(86) ينظر: الزمخشري، المفصَّل: 44-46.

(87) نفسه، والصفحة نفسها.

(88) الزمخشري، الكشاف: 4/ 17. ينظر: السامرائي، معاني النحو: 1/ 169.

(89) ينظر: ابن جني، الخصائص: 2/ 362.

(90) ينظر: السيوطي، همع الهوامع: 2/ 255.

(91) من ذلك سورتي: الأنعام: 94، والصافات: 177، وينظر: الزركشي، البرهان: 3/ 162. أبو موسى، خصائص التراكيب: 179.

(92) ينظر: السيوطي، همع الهوامع: 2/ 255.

(93) ينظر: الأستراباذي، شرح الكافية: 1/ 80.

(94) ينظر: ابن عصفور، شرح جمل الزجاجي: 2/ 85.

(95) ينظر: العلوي، الطراز: 251.

(96) الزمخشري، الكشاف: 4/ 167.

(97) الزمخشري، الكشاف: 1/ 479. ابن خالويه، إعراب القراءات السبع وعللها: 122/1. ابن الجزري، تحبير التيسير: 329، وفيهما أنها قراءة هشام.

(98) ينظر: ابن جني، الخصائص: 3/ 372. الجرجاني، دلائل الإعجاز: 118. السيوطي، همع الهوامع: 3/ 13. ابن هشام، مغني اللبيب: 633/2. ابن هشام، أوضح المسالك: 184/2.

(99) ينظر: البرهان في علوم القرآن: 163/3.

(100) الزمخشري، الكشاف: 237/1، 238.

(101) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 161.

(102) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 473/2.

(103) ينظر: نفسه: 29/3.

(104) الجرجاني، دلائل الإعجاز: 165.

(105) نفسه: 164.

(106) الزمخشري، الكشاف: 221/1.

(107) أبو حيان، تفسير البحر المحيط: 1/ 226، 227.

(108) نفسه: 226/1.

(109) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز: 165. أبو حيان، تفسير البحر المحيط: 226/1.

(110) أبو حيان، تفسير البحر المحيط: 227/1.

(111) ينظر: حسان، البيان في راوائع القرآن: 100/1.

(112) نفسه: 100/1.

(113) ينظر: نفسه: 101/1.

(114) ينظر: الزمخشري، المفصَّل: 82.

(115) حسن، النحو الوافي: 71/1.

(116) عبدالمقصود، الشعر الجاهلي: 253/1.

(117) العلوي، الطراز: 106/2.

(118) الزمخشري، الكشاف: 337/2.

(119) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 477/2.

(120) نفسه: 3/ 116.

(121) ينظر: حسن، التوجيه النحوي للقراءات القرآنية: 83.

(122) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 285/3.

(123) نفسه: 285/3.

(124) ينظر: حسن، التوجيه النحوي للقراءات القرآنية: 85.

(125) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 269/1.

(126) ينظر: نفسه: 691/2.

(127) ينظر: ابن جني، الخصائص: 370/2. السيوطي، همع الهوامع: 188/5. ابن هشام، أوضح المسالك: 16/3.

(128) ينظر: ابن مالك، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ: 551، 552. ابن هشام، مغني اللبيب: 627/2.

(129) المرقشان، ديوانهما: 52. ينظر: الأزهري، شرح التصريح على التوضيح: 119/2.

(130) ينظر: أبو حيان، تفسير البحر المحيط: 422/1.

(131) ينظر: ابن يعيش، شرح المفصَّل: 63/3.

(132) ابن جني، الخصائص: 2/ 370، 371.

(133) ينظر: ابن جني، الخصائص: 371/2. الزمخشري، المفصَّل: 3/ 63.

(134) ينظر: الزمخشري، المفصَّل: 116.

(135) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 2/ 377. ابن خالويه، مختصر في شواذ القراءات: 68، وفيه أنها قراءة ابن أبي إسحاق وإبراهيم بن أبي بكير.

(136) ينظر: العكبري، التبيان: 2/ 766.

(137) ينظر: حمودة، ظاهرة الحذف: 284.

(138) الزمخشري، الكشاف: 3/ 92.

(139) نفسه: 3/ 542.

(140) ينظر: نفسه: 3/ 368.

(141) حسان، البيان في راوائع القرآن: 170.

(142) الزمخشري، الكشاف: 2/ 287.

(143) عبدالسلام، الحذف البلاغي: 149.

(144) عبدالدايم، نحو الخليل: 116.

(145) ينظر: الزمخشري، الكشاف: 2/ 12.

(146) ينظر: السكري، شرح أشعار الهذليين: 2/ 175.

(147) ينظر: عبدالمقصود، الشعر الجاهلي: 1/ 224.

(148) الزمخشري، الكشاف: 1/ 321.

(149) نفسه: 4/ 447.

قائمة المصادر والمراجع:

1) ابن الأثير، محمد بن محمد بن عبد الكريم، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م.
2) ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفي البابي الحلبي، القاهرة، 1939م.
3) الأزهري، خالد، شرح التصريح على التوضيح في النحو، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
4) الأستراباذي، محمد بن الحسن الرضي، شرح الكافية، المطبعة العثمانية، الهند، 1310هـ.
5) الأصفهاني، علي بن الحسين، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بيروت، د.ت.
6) ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر، بديع القرآن، تحقيق: حفني شرف، مكتبة النهضة، القاهرة، 1957م.
7) البغدادي، عبد القادر بن عمر، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: عبدالسلام هارون، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.
8) أبو تمام، حبيب بن أوس، ديوان الحماسة بشرح التبريزي، دار القلم، بيروت، د.ت.
9) الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، 1975م.
10) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2000م.
11) الجرجاني، عبد القاهر بن عبد الرحمن، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1978م.
12) ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، تحبير التيسير في قراءات الأئمة العشرة، تحقيق: عبدالفتاح القاضي، محمد قمحاوي، دار الوعي، حلب 1972م.
13) ابن جني، عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1955م.
14) ابن جني، عثمان، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبدالفتاح شلبي، مطبوعات لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1966م.
15) حسان، تمام، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، القاهرة، 1993م.
16) حسن، عباس، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

17) حسن، مياسن خالد فهد، التوجيه النحوي للقراءات القرآنية في الكشاف للزمخشري، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة اليرموك، 2005م.
18) حسين، طه، البيان العربي من الجاحظ إلى عبدالقاهر، ترجمه عن الفرنسية: عبد الحميد العبادي، المؤتمر الثاني عشر لجماعة المستشرقين، لندن، 1931م.
19) حمودة، طاهر، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية، الإسكندرية، 1998م.
20) الحموز، عبد الفتاح أحمد، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشيد، الرياض، 1984م.
21) الحوفي، أحمد محمد، الزمخشري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980م.
22) أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي، تفسير البحر المحيط، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
23) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.
24) ابن خالويه، الحسين بن أحمد، إعراب القراءات السبع وعللها، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1992م.
25) الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق: جماعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401هـ.
26) ذو الرمة، غيلان بن عقبة بن نهيس، ديوانه، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، 1964م.
27) الرماني، علي بن عيسى، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن (النكت في إعجاز القرآن)، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
28) الزجاج، ابراهيم بن السري بن سهل، إعراب القرآن المنسوب إلي الزجاج، تحقيق: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصرية، مصر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1999م.
29) الزركشي، محمد بن بهادر بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، 1971م.
30) الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، 1989م.
31) الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، 1407هـ.
32) الزمخشري، محمود بن عمر بن محمد، المفصل في صنعة الإعراب، تحقيق: علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1993م.
33) السامرائي، فاضل، معاني النحو، دار الفكر، عمان، 2003م.

34) السكري، الحسن بن الحسين،شرح اشعار الهذليين، تحقيق:عبدالستار أحمد فرج، مكتبة دار العروبة، القاهرة،د.ت.

35) سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبدالسلام هارون، عالم الكتب، بيروت، 1983م.

36) السيد، محمد شفيع الدين، البحث البلاغي عند العرب، دار الفكر العربي، القاهرة، 2006م.

37) السيرافي، يوسف بن الحسن عبد الله، شرح أبيات سيبويه، تحقيق: محمد سلطاني، دار المأمون للتراث، دمشق، 1979م.

38) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، 1964م.

39) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، 1975م - 1980م.

40) عبادة، محمد إبراهيم، معجم مصطلحات النحو والصرف والعروض والقافية، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

41) عبد الدايم، أحمد، نحو الخليل من كتاب سيبويه، دار الثقافة العربية، القاهرة، د.ت.

42) عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، لبنان ناشرون، بيروت، 1994م.

43) عبد المقصود، عرفة، الشعر الجاهلي والتقعيد النحوي، دار الثقافة العربية، القاهرة، 2000م.

44) عبدالسلام، مصطفى، الحذف البلاغي في القرآن، مكتبة القرآن، القاهرة، 1991م.

45) عتيق، عبد العزيز، علم البديع، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2006م.

46) ابن عصفور، علي بن مؤمن الإشبيلي، شرح جمل الزجاجي، تحقيق: علي محسن، دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

47) العكبري، عبد الله بن الحسين، التبيان فى إعراب القرآن، المكتبة التوفيقية، القاهرة، 1980م.

48) العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م.

49) ابن العماد، عبد الحي بن أحمد بن محمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

50) عمار، أحمد سيد، نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم، دار الفكر، 1998م.

51) عيد، محمد، النحو المصفى، مكتبة الشباب، القاهرة، 1975م.

52) الفراء، يحيى بن زياد بن عبد الله، معاني القرآن، تحقيق: أحمد نجاتي، ومحمد النجار، عالم الكتب، بيروت، 1403هـ.
53) القزويني، محمد بن عبد الرحمن، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، 1998م.
54) ابن مالك، محمد بن عبد الله، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ، تحقيق: عدنان الدورى، وزارة الأوقاف العراقية، بغداد، 1977م.
55) المبرد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1997م.
56) المرقش الأكبر، عمرو بن سعد، والمرقش الأصغر، عمرو بن حرملة، ديوان المرقشين، تحقيق: كارين صادر، دار صادر، بيروت، 1998م.
57) مطلوب، أحمد، البلاغة والتطبيق، دار ابن الأثير، جامعة الموصل، العراق، 2006م.
58) أبو موسى، محمد محمد، خصائص التراكيب - دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، 1980م.
59) النويري، أحمد بن عبد الوهاب، نهاية الإرب في فنون الأدب، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة،1432هـ.
60) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد المتعال الصعيدي، دار العلوم الحديثة، بيروت، 1982م.
61) ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
62) ابن يعيش، يعيش بن علي الموصلي، شرح المفصل للزمخشري، تحقيق: إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

Arabic References

1) Ibn al-ʾAṯīr, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalkarīm, al-maṯal al-Šāʾir fī ʾAdab al-Kātib & al-Šāʿir, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, al-Maktabah al-ʿAṣrīyah, Bayrūt, 1995.
2) Ibn al-ʾAṯīr, Naṣrallāh Ibn Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn ʿAbdalkarīm, al-Maṯal al-Sāʾir fī ʾAdab al-Kātib & al-Šāʿir, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, Maṭbaʿat Muṣṭafá al-Bābī al-Ḥalabī, al-Qāhirah, 1939.

3) al-ʾAzharī, Ḫālid, Šarḥ al-Taṣrīḥ ʿalá al-Tawḍīḥ fī al-Naḥw, ed. Muḥammad Bāsil, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2000.

4) al-ʾAstrābāḏī, Muḥammad Ibn al-Ḥasan al-Raḍī, Šarḥ al-Kāfiyah, al-Maṭbaʿah al-ʿUṯmānīyah, al-Hind, 1310.

5) al-ʾAṣfahānī, ʿAlī Ibn al-Ḥusayn, al-ʾAġānī, ed. Samīr Ǧābir, Dār al-Fikr, Bayrūt, N. D.

6) Ibn ʾAbī al-ʾIṣbaʿ, ʿAbdalʿaẓīm Ibn al-Wāḥid Ibn Ẓāfir, Badīʿ al-Qurʾān, ed. Ḥifnī Šaraf, Maktabat al-Nahḍah, al-Qāhirah, 1957.

7) al-Baġdādī, ʿAbdalqādir Ibn ʿUmar, Ḫizānat al-ʾAdab & Lubb Lubāb Lisān al-ʿArab, ed. ʿAbdalsalām Hārūn, al-Hayʾah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1980.

8) ʾAbū Tammām, Ḥabīb Ibn ʾAws, Dīwān al-Ḥamāsah bi-Šarḥ al-Tabrīzī, Dār al-Qalam, Bayrūt, N. D.

9) al-Ǧāḥiẓ, ʿAmr Ibn Baḥr, al-Bayān & al-Tabyīn, ed. ʿAbdalsalām Hārūn, Maktabat al-Ḫānǧī, Miṣr, 1975.

10) al-Ǧurǧānī, ʿAbdalqāhir Ibn ʿAbdalraḥmān, Dalāʾil al-ʾIʿǧāz, ed. Maḥmūd Muḥammad Šākir, Maktabat al-ʾUsrah, al-Qāhirah, 2000.

11) al-Ǧurǧānī, ʿAbdalqāhir Ibn ʿAbdalraḥmān, ʾAsrār al-Balāġah fī ʿIlm al-Bayān, ed. Muḥammad Rašīd Riḍā, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1978.

12) Ibn al-Ǧazrī, Muḥammad Ibn Muḥammad Ibn Yūsuf, Taḥbīr al-Taysīr fī Qirāʾāt al-ʾAʾimmah al-ʿAšarah, ed. ʿAbdalfattāḥ al-Qāḍī, Muḥammad Qamḥāwī, Dār al-Waʿy, Ḥalab 1972.

13) Ibn Ǧinnī, ʿUṯmān, al-Ḫaṣāʾiṣ, ed. Muḥammad ʿAlī al-Naǧǧār, Dār al-Kutub al-Miṣrīyah, al-Qāhirah, 1955.

14) Ibn Ǧinnī, ʿUṯmān, al-Muḥtasib fī Tabyīn Wuǧūh Šawāḏ al-Qirāʾāt & al-ʾIḍāḥ ʿanhā, ed. ʿAlī al-Naǧdī Nāṣif, & ʿAbdalḥalīm al-Naǧǧār, & ʿAbdalfattāḥ Šalabī, Maṭbūʿāt Laǧnat ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʾIslāmī, al-Qāhirah, 1966.

15) Ḥassān, Tammām, al-Bayān fī Rawāʾiʿ al-Qurʾān, ʿĀlam al-Kutub, al-Qāhirah, 1993.

16) Ḥasan, ʿAbbās, al-Naḥw al-Wāfī, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, N. D.

17) Ḥasan, Mayāsin Ǧālid Fahd, al-Tawḍīḥ al-Naḥwī lil-Qirāʾāt al-Qurʾānīyah fī al-Kaššāf lil-Zamaḫšarī, Master's Thesis, Kullīyat al-Ādāb, Ǧāmiʿat al-Yarmūk, 2005.

18) Ḥusayn, Ṭaha, al-Bayān al-ʿArabī min al-Ǧāḥiẓ ʾilá ʿAbdalqāhir, Tarǧamahu ʿan al-Faransīyah: ʿAbdalḥamīd al-ʿAbbādī, al-Mūʾtamar al-Ṯānī ʿAšar li-Ǧamāʿat al-Mustašriqīn, Landan, 1931.

19) Ḥammūdah, Ṭāhir, Ẓāhirat al-Ḥaḏf fī al-Dars al-Luġawī, al-Dār al-Ǧāmiʿīyah, al-ʾIskandarīyah, 1998.

20) al-Ḥamūz, ʿAbdalfattāḥ ʾAḥmad, al-Taʾwīl al-Naḥwī fī al-Qurʾān al-Karīm, Maktabat al-Rašīd, al-Riyāḍ, 1984.

21) al-Ḥūfī, ʾAḥmad Muḥammad, al-Zamaḫšarī, al-Hayʾah al-Miṣrīyah al-ʿĀmmah lil-Kitāb, al-Qāhirah, 1980.

22) ʾAbū Ḥayyān, Muḥammad Ibn Yūsuf Ibn ʿAlī, Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ, ed. ʿĀdil ʿAbdalmawǧūd & ʿAlī Muʿawwaḍ & ʾĀḫarīn, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1995.

23) Ibn Ǧālawayh, al-Ḥusayn Ibn ʾAḥmad, Muḫtaṣar fī Šawāḏ al-Qirāʾāt min Kitāb al-Badīʿ, Dār al-Hiǧrah lil-Našr & al-Tawzīʿ, al-Riyāḍ, N. D.

24) Ibn Ǧālawayh, al-Ḥusayn Ibn ʾAḥmad, ʾIʿrāb al-Qirāʾāt al-Sabʿ & ʿIlalihā, ed. ʿAbdalraḥmān al-ʿUṯaymīn, Maktabat al-Ḫānǧī, al-Qāhirah, 1992.

25) al-Ḏahabī, Muḥammad Ibn ʾAḥmad Ibn ʿUṯmān, Siyar ʾAʿlām al-Nubalāʾ, ed. Ǧamāʿah mina al-ʿUlamāʾ, Mūʾassasat al-Risālah, Bayrūt, 1401.

26) Ḏū al-Rummah, Ġaylān Ibn ʿUqbah Ibn Nahīs, Dīwānuhu, al-Maktab al-ʾIslāmī lil-Ṭibāʿah & al-Našr, Dimašq, 1964.

27) al-Rummānī, ʿAlī Ibn ʿĪsá, Ṯalāṯ Rasāʾil fī ʾIʿǧāz al-Qurʾān (al-Nukat fī ʾIʿǧāz al-Qurʾān), ed. Muḥammad Ḫalafallāh & Muḥammad Zaġlūl Sallām, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, 1986.

28) al-Zaǧǧāǧ, ʾIbrāhīm Ibn al-Sirrī Ibn Sahl, ʾIʿrāb al-Qurʾān al-Mansūb ʾilá al-Zaǧǧāǧ, ed. ʾIbrāhīm al-ʾIbyārī, Dār al-Kitāb al-Miṣrīyah, Miṣr, Dār al-Kitāb al-Lubnānī, Bayrūt, 1999.

29) al-Zarkašī, Muḥammad Ibn Bahādir Ibn ʿAbdallāh, al-Burhān fī ʿUlūm al-Qurʾān, ed. Muḥammad ʾAbū al-Faḍl ʾIbrāhīm, Dār al-Maʿrifah, Bayrūt, 1971.

30) al-Zarkalī, Ḫayr al-Dīn Ibn Maḥmūd Ibn Muḥammad, al-ʾAʿlām, Dār al-ʿIlm lil-Malāyīn, Bayrūt, 1989.

31) al-Zamaḫšarī, Maḥmūd Ibn ʿUmar Ibn Muḥammad, al-Kaššāf ʿan Ḥaqāʾiq Ġawāmiḍ al-Tanzīl, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, 1407.

32) al-Zamaḫšarī, Maḥmūd Ibn ʿUmar Ibn Muḥammad, al-Mufaṣṣal fī Ṣanʿat al-ʾIʿrāb, ed. ʿAlī Bū Mulḥim, Dār & Maktabat al-Hilāl, Bayrūt, 1993.

33) al-Sāmarrāʾī, Fāḍil, Maʿānī al-Naḥw, Dār al-Fikr, ʿAmmān, 2003.

34) al-Sukkarī, al-Ḥasan Ibn al-Ḥusayn, Šarḥ ʾAšʿār al-Huḏalīyīn, ed. ʿAbdalsattār ʾAḥmad Farağ, Maktabat Dār al-ʿUrūbah, al-Qāhirah, N. D.

35) Sībawayh, ʿAmr Ibn ʿUṯmān Ibn Qanbar, al-Kitāb, ed. ʿAbdalsalām Hārūn, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1983.

36) al-Sayyid, Muḥammad Šafīʿ al-Dīn, al-Baḥṯ al-Balāġī ʿinda al-ʿArab, Dār al-Fikr al-ʿArabī, al-Qāhirah, 2006.

37) al-Sīrāfī, Yūsuf Ibn al-Ḥasan ʿAbdallāh, Šarḥ ʾAbyāt Sībawayh, ed. Muḥammad Sulṭānī, Dār al-Maʾmūn lil-Turāṯ, Dimašq, 1979.

38) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr, Buġyat al-Wuʿāh fī Ṭabaqāt al-Luġawīyīn & al-Nuḥḥāh, ed. Muḥammad ʾAbū al-Faḍl ʾIbrāhīm, Maṭbaʿat ʿĪsá al-Bābī al-Ḥalabī & Šurakāh, Miṣr, 1964.

39) al-Suyūṭī, ʿAbdalraḥmān Ibn ʾAbībakr Ibn Muḥammad, Hamʿ al-Hawāmiʿ fī Šarḥ Ğamʿ al-Ğawāmiʿ, ed. ʿAbdalsalām Hārūn & ʿAbdalʿāl Sālim Mukarram, Dār al-Buḥūṯ al-ʿIlmīyah, al-Kuwayt, 1975m-1980.

40) ʿUbādah, Muḥammad ʾIbrāhīm, Muʿğam Muṣṭalaḥāt al-Naḥw & al-Ṣarf & al-ʿArūḍ & al-Qāfiyah, Dār al-Maʿārif, al-Qāhirah, N. D.

41) ʿAbdaldāyim, ʾAḥmad, Naḥw al-Ḫalīl min Kitāb Sībawayh, Dār al-Ṯaqāfah al-ʿArabīyah, al-Qāhirah, N. D.

42) ʿAbdalmuṭṭalib, Muḥammad, al-Balāġah & al-ʾUslūbīyah, Lubnān Nāširūn, Bayrūt, 1994.

43) ʿAbdalmaqṣūd, ʿArafah, al-Šiʿr al-Ğāhilī & al-Taqʿyd al-Naḥwī, Dār al-Ṯaqāfah al-ʿArabīyah, al-Qāhirah, 2000.

44) ʿAbdalsalām, Muṣṭafá, al-Ḥaḏf al-Balāġī fī al-Quraʾān, Maktabat al-Quraʾān, al-Qāhirah, 1991.

45) ʿAtīq, ʿAbdalʿazīz, ʿIlm al-Badīʿ, Dār al-Āfāq al-ʿArabīyah, al-Qāhirah, 2006.

46) Ibn ʿUṣfūr, ʿAlī Ibn Muʾmin al-ʾIšbīlī, Šarḥ Ğamal al-Zağğāğī, ed. ʿAlī Muḥsin, Dār ʾIḥyāʾ al-Kutub al-ʿArabīyah, N. D.

47) al-ʿUkbarī, ʿAbdallāh Ibn al-Ḥusayn, al-Tibyān fī ʾIʿrāb al-Quraʾān, al-Maktabah al-Tawfīqīyah, al-Qāhirah, 1980.

48) al-ʿAlawī, Yaḥyá Ibn Ḥamzah, al-Ṭirāz al-Mutaḍammin li-ʾAsrār al-Balāġah & ʿUlūm Ḥaqāʾiq al-ʾIʿğāz, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 1982.

49) Ibn al-ʿImād, ʿAbdalḥay Ibn ʾAḥmad Ibn Muḥammad, Šaḏarāt al-Ḏahab fī ʾAḫbār min Ḏahab, Dār ʾIḥyāʾ al-Turāṯ al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

50) ʿAmmār, ʾAḥmad Sayyid, Naẓarīyat al-ʾIʿğāz al-Quraʾānī & ʾAṯaruhā fī al-Naqd al-ʿArabī al-Qadīm, Dār al-Fikr, 1998.

51) ʿĪd, Muḥammad, al-Naḥw al-Muṣṭafá, Maktabat al-Šabāb, al-Qāhirah, 1975.

52) al-Farrāʾ, Yaḥyá Ibn Ziyād Ibn ʿAbd Allāh, maʿānī al-Quraʾān, ed. ʾAḥmad Nağātī, & Muḥammad al-Nağğār, ʿĀlam al-Kutub, Bayrūt, 1403.

53) al-Qazwīnī, Muḥammad Ibn ʿAbdalraḥmān, al-ʾIḍāḥ fī ʿUlūm al-Balāġah, Dār ʾIḥyāʾ al-ʿUlūm, Bayrūt, 1998.

54) Ibn Mālik, Muḥammad Ibn ʿAbdallāh, Šarḥ ʿUmdat al-Ḥāfiẓ & ʿUmdat al-Lāfiẓ, ed. ʿAdnān al-Dūrī, Wizārat al-ʾAwqāf al-ʿIrāqīyah, Baġdād, 1977.

55) al-Mibrad, Muḥammad Ibn Yazīd, al-Kāmil fī al-Luġah & al-ʾAdab, ed. Muḥammad ʾAbū al-Faḍl ʾIbrāhīm, Dār al-Fikr al-ʿArabī, al-Qāhirah, 1997.

56) al-Marqaš al-Akbar, ʿAmr Ibn Saʿd, & al-al-Marqaš al-Aṣghar, ʿAmr Ibn Ḥarmalah, Dīwān al-al-Marqašyn, ed Kārīn Ṣādir, Dār Ṣādir, Bayrūt, 1998,.

57) Maṭlūb, ʾAḥmad, al-Balāġah & al-Taṭbīq, Dār Ibn al-ʾAṯīr, Ǧāmiʿat al-Mawṣil, al-ʿIrāq, 2006.

58) ʾAbū Mūsá, Muḥammad Muḥammad, Ḫaṣāʾiṣ al-Tarākīb-Dirāsah Taḥlīlīyah li-Masāʾil ʿIlm al-Maʿānī, Maktabat Wahbah, al-Qāhirah, 1980.

59) al-Nuwayrī, ʾAḥmad Ibn ʿAbdalwahāb, Nihāyat al-ʾIirab fī Funūn al-ʾAdab, Dār al-Kutub & al-Waṯāʾiq al-Qawmīyah, al-Qāhirah, 1432.

60) Ibn Hišām, ʿAbdallāh Ibn Yūsuf Ibn ʾAḥmad, ʾAwḍaḥ al-Masālik ʾilá ʾAlfīyat Ibn Mālik, ed. ʿAbdalmutaʿāl al-Ṣaʿīdī, Dār al-ʿUlūm al-Ḥadīṯah, Bayrūt, 1982.

61) Ibn Hišām, ʿAbdallāh Ibn Yūsuf Ibn ʾAḥmad, Muġnī al-Labīb ʿan Kutub al-ʾAʿārīb, ed. Muḥammad Muḥyī al-Dīn ʿAbdalḥamīd, Dār al-Kitāb al-ʿArabī, Bayrūt, N. D.

62) Ibn Yaʿīš, Yaʿīš Ibn ʿAlī al-Mawṣilī, Šarḥ al-Mufaṣṣal lil-Zamaḫšarī, ed. ʾIymīl Badīʿ Yaʿqūb, Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah, Bayrūt, 2001.