



جَامَعَةُ حَلَب

كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربيّة

العدول في التركيب القرآني

رسالة قُدمت لنيل درجة الماجستير في الآداب

إعداد الطالبة

سيهان عثمان محمد

بإشراف

أ. د. مصطفى عثمان

المحتوى

الصفحة

الموضوع

4	- المقدمة
7	- المدخل
7	أولاً- تعريف العدول
8	ثانياً- العدول في كتب اللغة
13	- الفصل الأول
14	المبحث الأول: اللغة و المعنى
14	أولاً- اللغة و الكلام
19	ثانياً- اللفظ و المعنى
36	المبحث الثاني: الحقيقة و المجاز
36	أولاً- التعريف بمهما
37	ثانياً- لما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز
40	ثالثاً- إطلاق المجاز
46	رابعاً- وجوه الفرق بين الحقيقة و المجاز
48	خامساً- أقسام المجاز
65	المبحث الثالث: اللغة و النظم القرآني
65	أولاً- إعجاز القرآن
72	ثانياً- الثبات و التعدد
76	- الفصل الثاني
77	(في العلاقة بين أنواع العدول)
77	المبحث الأول: العدول في المبني
77	أولاً- العدول في الكلمة
89	ثانياً- العدول في التركيب
94	المبحث الثاني: العدول في المعنى
94	أولاً- علاقة المعنى بالسياق
98	ثانياً- من أشكال العدول في المعنى
121	ثالثاً- من مواطن العدول في المعنى

133

المبحث الثالث: العدول في الإيقاع

133

أولاً- تعريف الإيقاع

135

ثانياً- العرب و الإيقاعية القرآنية

145

ثالثاً- أشكال الإيقاعية القرآنية

157

رابعاً- من مواطن العدول في الإيقاع

161

(المستوى اللغوي للعدول)

- الفصل الثالث

162

المبحث الأول: التقديم و التأخير

162

أولاً- في حده

164

ثانياً- أسباب التقديم و التأخير

172

ثالثاً- أنواع التقديم و التأخير

182

رابعاً- مسائل في التقديم و التأخير

185

خامساً- أمثلة على التقديم و التأخير

198

المبحث الثاني: الحذف و الإضمار

198

أولاً- في مفهوم الحذف

199

ثانياً- أقسام الحذف

208

ثالثاً- أسباب الحذف

214

رابعاً- مواضع أخرى للحذف

219

المبحث الثالث: الفصل و الوصل

219

أولاً- التعريف

219

ثانياً- النشأة و التطور

221

ثالثاً- الفصل و الوصل بين الجرجاني و البلاغيين

225

رابعاً- مواضع الوصل

227

خامساً- مواضع الفصل

235

المبحث الرابع: الالتفات

235

أولاً- في حده

239

ثانياً- أقسام الالتفات

243

ثالثاً- جماليات الالتفات

247

- الخاتمة

250

- المصادر و المراجع

المقدمة :

ليست اللغات و التعبيرات الكلامية إلا رموزاً اصطلاحية يستعملها الناس فإذا استعملوها في كلامهم للدلالة على ما يقصدون من معانٍ ، و حصل فيما بينهم التفاهم بها ، كانت من عناصر لغتهم لا محالة . وهو أمر ينطبق على لغات العالم كافة وكذا حال لغتنا العربية حيث كان العرب يتكلمون بلسانهم على قريحتهم ، و لما أن نزل القرآن الحكيم ، و وردت السنة المحمدية -صلى الله عليه و سلم- بهذه اللغة المباركة ، أخذ المسلمون يتوسعون في استقصاء قواعدها ، و ضبط كل كبيرة و صغيرة ، و كلفة و جزئية ترتبط بهذه اللغة ، فوضع علم الصرف، للعلم بأحوال الأبنية و تصريف الكلمة ، ووضع علم النحو ، للعلم بأحوال الإعراب و البناء ، ووضع علم اللغة ، للعلم بمعاني الكلمات و الألفاظ ، ووضع علم العروض ، للعلم بالأوزان و نظم الشعر ، ووضع علم التجويد ، للعلم بكيفية الأداء والتحسين ، ووضع علم البلاغة للعلم بالتركيب الواقع في الكلام .

و قد حدد النحاة أصل ترتيب الجملة العربية بواسطة أصل الاستصحاب ، و هو أصل من أصول النحو العربي ، يقوم على ملاحظة الشواهد اللغوية وصولاً إلى التجريد ، حيث كان الاهتمام بالبنية الأساسية منطلقاً لتناول الظاهرة اللغوية فهي -البنية الأساسية- نموذج أو معيار يحاول الكلام الحيّ ِ تنفيذ ، و النموذج التجريدي أساس للنموذج الحي ، و لذلك حاسبوا الكلام المنطوق بمقياس النموذج التجريدي لأنه من غير المعقول أن تتعدد النماذج بتعدد الجمل المتكررة المتعددة ، و إنما تُحصّل اللغات و تدرك عن طريق النماذج الأساسية التي تحكم أبنيتها الكثيرة المتنوعة المتكررة . فإذا أمكن تحديد النظام اللغوي معياراً لأي لغة فإن ظواهر الاستعمال اللغوي ، أي ظواهر الأداء أو الكلام تقابل في هذه الحالة بمستويات النظام اللغوي المخزون في الذهن .

و على هذا فاللغة قانون تجريدي و استعمال ، و قد يكون الاستعمال مطابقاً للنظام أو لا يكون ، و هو ما يسمى العدول عن الأصل ، و هذا شبيه بما يسمى باللغة و الكلام ، فاللغة قانون مخزون في ذهن الجماعة ، و الكلام هو النشاط اللغوي المحسوس إما أن يطابق الأصل و إما أن يخرج عنه ، بيد أن الكلام يمكن أن يدلّ على معنيين فأكثر معاً في وقت واحد ، مع عدم التضاد بينها ، و لا دليل يدلّ على صَرَف الكلام عن أحدها و يُبيّن أنه غير مراد ، فإن المعاني تكون مرادة معاً ، و يحمل الكلام عليها معاً ، و هذا فن من الفنون البلاغية العالية القائمة على الإيجاز ، وقد عبر عنها "الرجائي" بـ (معنى المعنى) و التي فيها عطاء فكري ثرّ ، و إمتاعٌ للأذكياء ، و فيه استغناء عن ذكر اللفظ مراداً به بعض ماله من معانٍ بقرنية ، ثم ذكره مراداً به بعضٌ آخر بقرينة أخرى ، فذكره مرةً واحدةً مراداً بها جملة المعاني التي يدلّ عليها أوسع بدلالاته ، و أعظم لفائده و أثرى لمعانيه ، و هذه هي

طبيعة النصوص الرفيعة كنصوص القرآن الكريم و كثير من أقوال الرسول -صلى الله عليه و سلم- بيد أن التساؤل الذي يطرح نفسه الآن عن طبيعة هذا العدول الحاصل هل هو عدول في المعنى فقط؟! أم أن هناك أنواعاً أخرى من العدول تؤثر في الجملة العربية ؟ و هل يكون العدول في اللفظ ، أو في المعنى ، في المفردة ، أو في النظم ؟ .

هي تساؤلات يطرحها البحث في محاولة للوصول إلى قراءة القرآن الكريم قراءة بلاغية تراعي حركة اللغة نظاماً و الزمان فهماً ، قراءة ليس القصد منها الاستقصاء أو التحقيق الجامع لآياته ، غایتنا أن نجعله مقصدنا في التطبيق و أن يسلك البحث طريقه بين التنظير و التطبيق .

يبدأ البحث بمدخل يطلعنا على ماهية العدول قديماً و حديثاً و عرض لبعض مواطن ذكره في كتب اللغة ، يبين المعنى الذي عُرفَ به .

أما الفصول فيقتصر الفصل الأول على الدرس النظري للثبات و العدول في اللغة ، من خلال تعرّفنا موضع حدوث العدول ، أهو في اللفظ ، أم في المعنى ، أم في معنى المعنى ؟ و ما هو نصيب العدول في كل ذلك ؟ و بعد أن نتطرق إلى الحقيقة و المجاز لمعرفة ماهيتهما و ما المعول عليه في معرفة كل منهما ؟ و لم نعدِلْ عن الحقيقة إلى المجاز ؟ و كيف تكون الحقيقة ثابتة و المجاز متغيراً بأقسامه كافة ، ننتقل لتتخصص في لغة القرآن لدراستها نظاماً يربط بين اللفظ و المعنى من خلال دراسة إعجازه دراسة القصد منها معرفة مدى ارتباط إعجاز القرآن بأسلوب نظمه و لتعرّف أين يكون الثبات ؟ وأين يكون التعدد ؟ .

و يستعرض الفصل الثاني أنواع العدول إذ يبدأ بعدول المبني ، فقد كان العرب يُركّبون في معانٍ مألوفة و على سنن معروفة فإن وقع فيها شيء غريب فلا يكون من ائتلاف اللفظ مع اللفظ و إنما يجيء من أبواب أخرى تتعلق بهيئة التركيب نفسه ، وقد ماز العدول الحاصل في مبني المفردة و العدول الحاصل في تركيب الجملة .

ثم ينتقل إلى عدول المعنى ، بدلالاته و صوره المتجلية قي التشبيه و الاستعارة و الكناية ، و للحصول على الفائدة المتأتية من هذا العدول كان لابد من التوقف عند علاقة المعنى بالسياق ، و من ثم دراسة أشكال العدول في المعنى ، وحقيقة كل منها و أقسامه . و يتابع البحث باطراد العدول في الإيقاع الذي اعتبره "الرجائي" أهم أسباب إعجاز القرآن ، لتلمس الأثر الدقيق الذي تؤديه موسيقا الحروف في تغيرات المعنى عموماً ، و في القرآن الكريم خصوصاً ، كونه نزل على تأليف صوتي يكاد يكون موسيقياً محضاً في التركيب ، و التناسب بين أجراس الحروف ، و الملاءمة بين طبيعة المعنى و طبيعة الصوت الذي يؤديه .

و يصل البحث ليطبق في الفصل الثالث الدرس النظري السابق من خلال دراسة نماذج تطبيقية من التقديم و التأخير ، و الحذف و الإضمار ، و الفصل و الوصل ، في تركيب الجملة الأساسي ،

ذلك أن اللغة ، وإن كانت تملك نظاماً مثالياً في ترتيب مفرداتها ، فإن هذا لا يعني أنه نظام مقدس لا يجوز المساس به ، أو تغييره ، لأن ذلك من شأنه أن يدفع بها إلى الهلاك ، فكل ما لا يتقدم فهو في تراجع ، كما أن للغة غايات و مرامٍ يُسعى إليها ، وحرية تمنحها اللغة لمبدعيها ، بيد أنها ليست مطلقة دائماً ، و هذا يتجلى في الالتفات من حيث هو ظاهرة تعددت مسمياتها ، و هي في الأصل انصراف من معنى إلى معنى آخر ، أو لنقل هي ضرب من الانتقال عن أسلوب إلى أسلوب يجده المبدع أكثر تأثيراً ، ولاللتفات عدة صور متعلقة بمستويات الخطاب ، فكان من الواجب توضيح ذلك من خلال تطبيق هذه المستويات المختلفة لمعرفة ما يحققه الالتفات من عدول في المعنى.

ينتهي البحث بخاتمة تثبت فيها نتائج الدراسة و خلاصتها، من خلال جمع ما انتشر، و استنباط ما استخفى، و استنتاج ما يمكن استنتاجه مما تقدم، و نسأل المولى أن يكون بحثنا قد توصل لإجابات تتفق مع الفكر عن معظم ما طرح من التساؤلات .

و بها أكون قد أتممت هذه الدراسة التي أخذت من وقتي الكثير بين بحث في كتب البلاغة و استغراق في كتب اللغة ومحاولة التوفيق بين القديم و ما استحدث ، أضف إلى ما بذل من جهد و إعمال فكر و تدقيق لاختيار الشاهد المناسب من آي القرآن. أمور ما كانت بالأمر اليسير ، لولا أن من الله عليّ بنجوم أنارت الدرب أمامي ، وأمسكت بيدي معرفتي ، ودفعت بي لأنهل من شذرات العلم القليل ، كان أولها الدكتور عصام قصبجي ، فكانت مساعدته لي في رسم الخطوات الأولى ، وجعل ما أفكر فيه يخرج للنور على شكل رؤية متكاملة ، من الأهمية بمكان حيث وجب فيها وحق عليّ أن أنقل له شكري وتقديري ، وكان حظي كبيراً أن يُبتدأ الإشراف على الأطروحة مع الدكتور صلاح كزارة فكان لي نعم المعين ، والمرشد ، ولولاه لكنت كالماضية إلى الهيجاء دون سلاح فأمدني بالكثير من علمه ومعرفته وخبرته ولم يضنّ عليّ بمكتبته فله جزيل الشكر ، وخير على خير شاءت الظروف أن يكتمل الإشراف مع الدكتور مصطفى عثمان ليزيدني الله خيراً وعلماً ولأنهل من علمه ومعرفته وخبرته وليكون من خير من تحمل وصبر وقدم وأعطى دون حساب لذا فشكره وتقديره واجب عليّ .

و أسأل الله أن أكون قد وفقت في عملي، و أن أكون ممن يَعْلَمُهُم الله ما ينفعهم، و ينفعهم بما عَلمهم، و أن يجعلني من طلاب العلم العاملين، و يهيئ لي الأسباب الموصلة إلى تحصيله، و أن يعينني على استيعابه و العمل به و كافة المؤمنين، إنه سميع مجيب.

سيهان عثمان محمد

1427/ / هـ الموافق لـ

2006/ / م

أولاً - تعريف العدول :

اتفقت المعاجم في المعنى اللغوي للفظه العدول و في استعراض بسيط لبعض المعاجم نجد:

العدل: أن تَعْدِلَ الشيء عن وجهه فتميله ، عَدَلْتُهُ عن كذا ، و عَدَلْتُ أنا عن الطريق¹ .

و عند "أبي منصور الأزهري" (ت 370هـ/980م) ، عَدَل يَعْدُل عُدُولاً : لا يميل به عن طريقه الميْلُ .

و قال "الليث" ، العَدْلُ : أن تعدل الشيء عن وجهه ، تقول ، عَدَلْتُ فلاناً عن طريقه ، و عَدَلْتُ الدابة إلى موضع كذا فإذا أراد الاعوجاج نفسه قال : هو يَنْعَدِل أي يعوجج² .

فيما رأى "ابن فارس" (ت 395هـ/1005م) في حديثه عن عدل أن (عدل) العين و الدال و اللام أصلان صحيحان، لكنهما متقابلان كالمضادَّين : أحدهما يدلُّ على استواء ، و الآخر يدلُّ على اعوجاج³ .

و قد ذكر العدول بلفظه ومعناه في تعريفه بـ(حيد) أن الحاء و الياء و الدال أصلٌ واحد ، و هو الميْل والْعُدُول عن طريق الاستواء⁴ .

و رأى "أبو بكر الرازي" (ت 666هـ/1268م) أن: عَدَلَّ عن الطريق جار و بابه جلس و انْعَدَلَ عنه مثله⁵ .

و عند صاحب "اللسان": عَدَلَّ عن الشيء يَعْدِلُ عَدْلاً و عُدُولاً: حاد ، و عن الطريق : جار ، و عَدَلَّ إِلَيْهِ عُدُولاً : رجع⁶ .

و لم يورد "الشريف الجرجاني" (ت 816هـ/1413م) في تعريفاته تعريفاً صريحاً للعدول مع أنه ذكره في معرض حديثه عن الالتفات إذ قال الالتفات: العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو التكلم ، أو على العكس⁷ .

¹ الفراهيدي (ت 175هـ/791م) ، الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم ، كتاب العين ، تح: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1980م ، مادة عدل .

² الأزهري ، أبو منصور (الشافعي) ، تهذيب اللغة ، مصر ، 1964م ، مادة عدل .

³ ابن فارس ، أحمد ، معجم مقاييس اللغة ، تح: عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده ، مصر ، ط2 ، 1390هـ ، مادة عدل .

⁴ المصدر السابق ، مادة حيد .

⁵ الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، 1922م ، مادة عدل.

⁶ ابن منظور (جمال الدين) (ت 711هـ/1311م) ، محمد بن مكرم الأنصاري ، لسان العرب ، أعاد بناؤه على الحرف الأول يوسف خياط و نديم مرعشلي ، طبعة بيروت ، مادة عدل .

⁷ الشريف الجرجاني (مير شريف) ، علي بن محمد ، كتاب التعريفات ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م ، باب الألف ، فصل الإمامية ، 10/1 .

و لم يخرج "الفيروزآبادي" (ت 817هـ/1414م) عما جاء به سابقوه ، فعنده: (عَدَل) - عَدْلًا ، و عُدُولًا : مال .

و يقال: عَدَل عن الطريق : حاد ¹.

فالعدول في خلاصة القول يعني التحول من حال إلى حال ، أو من سياق إلى سياق ، أو من معنى إلى معنى آخر ربما يكون مغايراً ، وقد شاع استعمال لفظ العدول بهذا المعنى في كتب القدماء ، خاصة المفسرين و البلغاء ، بيد أنه تحول في كتب المعاصرين لينطوي تحت مصطلح الانزياح ² ، و قلما نجد - خلا كتب التفسير - من يذكره بلفظه أو بمعناه الذي ذكرنا .

ثانياً - العدول في كتب اللغة:

ورد لفظ العدول في خصائص "ابن جني" (ت 392هـ/1002م) في باب "العدول عن الثقل إلى ما هو أثقل منه" ³. و جاء على ذكر الفعل (عدل) في حديثه عن الدليل على الفرق بين الكلام و القول فقال : "فعبّر لذلك عنه بالكلام الذي لا يكون إلا أصواتاً تامة مفيدة ، و عدل به عن القول الذي قد يكون أصواتاً غير مفيدة" ⁴. كما ورد بصيغة اسم المفعول ، فقال : "إن فجار معدولة عن الفَجْرة ، و إنما غرضه أنها معدولة عن فَجْرة ... و يقويه ورود بَرّة معه في البيت و هي عَلم . لكنه فسره على المعنى دون اللفظ و سوغه ذلك أنه لما أراد تعريف الكلمة المعدول عنها مثل ذلك بما تعرّف باللام لأنه لفظ معتاد ، و ترك لفظ فَجْرة ، لأنه لا يعتاد ذلك عَلمًا ، و إنما يعتاد نكرة و جنساً نحو فجرت فجرة كقولك تجرت تجرة ، و لو عُدِلت برة هذه على هذا الحد لوجب أن يقال فيها : بَرار كفجار" ⁵. كما ورد في قوله : "و نحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد لفظه" ⁶. و ورد أيضاً في صيغة المبني للمجهول "يُعدل" في قوله : "و إنما يقع المجاز و يُعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة ، و هي: الاتساع ، و التوكيد و التشبيه" ⁷.

و استعمل "الفارابي" (ت 339هـ/950م) الفعل (عَدَل) مرتين في سياق حديثه عن الخطيب الذي تغلب عليه الأقاويل الشعرية : "فيستعمل المحاكاة أزيد مما شأن الخطابة أن تستعمله فيكون قوله

¹ مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، ط3 ، 1993م ، مادة عدل. و: المعلوف (ت 1365هـ/1946م)، لويس بن نقولا ضاهر نجم ، المنجد في اللغة، بيروت، 1908م ، مادة عدل .

² ينظر: ويس ، أحمد محمد ، الانزياح في التراث النقدي و البلاغي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق، 2002م ، ص(38-40) .

³ ابن جني ، أبو الفتح عثمان ، الخصائص ، تح : محمد علي النجار، دار الهدى ، بيروت ، ط2 ، بلا، ج3/ص18 .

⁴ المصدر السابق ، ج1/ص18 .

⁵ المصدر السابق ، ج3/ص261 .

⁶ المصدر السابق ، ج3/ص267 .

⁷ المصدر السابق ، ج2/ص442 .

ذلك عند كثير من الناس خطيبية بالغة ، و إنما هو في الحقيقة قول شعري قد عدل به عن طريق الخطابة إلى طريق الشعر" . و يحدث العكس أيضاً : "فكثير من الشعراء الذين لهم أيضاً قوة على الأقاويل المقنعة يضعون الأقاويل المقنعة ، و يزينونها . فيكون ذلك عند كثير من الناس شعراً ، و إنما هو قول خطبيّ، عُـدِلَ به عن منهاج الخطابة"¹ .

و جاء عند "الرماني" (ت 386هـ/996م) في صيغة اسم المفعول معدول في قوله عن وجوه المبالغة : "و من ذلك فعّال ، كقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ (سورة طه : آية 82) ، و معدول عن غافر للمبالغة"² .

و استعمله "ابن سينا" (ت 428هـ/1037م) في قوله "فإن العدول عن المبتذل إلى الكلام العالي الطبقة ، و التي تقع منها أجزاء هي نكت نادرة هي في الأكثر بسبب التزيين لا بسبب التبيين"³ .

أما "عبد القاهر الجرجاني" (ت 471هـ/1078م) فقد أورده في دلائله في قوله "اعلم أن الكلام الفصيح ينقسم إلى قسمين : قسم تعزى المزية و الحسن فيه إلى اللفظ ، و قسم يعزى ذلك فيه إلى النظم . فالقسم الأول : الكناية و الاستعارة ، و التمثيل الكائن على حد الاستعارة ، و كل ما كان فيه على الجملة ، مجاز و اتساع و عدول باللفظ عن الظاهر"⁴ .

كما ذكر "الجرجاني" العدول بلفظ فعله الماضي في أسرار البلاغة في قوله : "و غرضي بهذا أن أعلمك أن من عدل عن الطريقة في الحفيّ ، أفضى به الأمر أن ينكر الجليّ"⁵ . و في قوله "و الشيب قولك أشاب الله رأسي أثابت هو على الحقيقة أم قد عدل به عنها"⁶ .

و ورد عند "الزمخشري" (ت 538هـ/1138م) بلفظه و معناه في حديثه عن الاسم المبني ، حيث رأى أن بناء الاسم على السكون هو القياس ، فقال : "و البناء على السكون هو القياس . و العدول عنه إلى الحركة لأجل ثلاثة أسباب: الهرب من التقاء الساكنين في نحو هؤلاء . و لئلا يبتدأ بساكن لفظاً أو

¹ ابن رشد (ت 595هـ/1199م) ، محمد بن أحمد ، جوامع الشعر ، طبع مع تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر ، ص173 . ينظر: ويس ، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ، ص38 .

² الرماني (أبو الحسن) ، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله ، النكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تح: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط3 ، 1976م ، ص104 . ينظر: ويس ، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ، ص38 .

³ أرسطو ، الخطابة ، تلخيص ابن سينا ، تحقيق محمد سليم سالم ، القاهرة ، 1954 ، ص169 . ينظر: ويس ، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ، ص38 .

⁴ الجرجاني (أبو بكر) ، عبد القاهر بن عبد الرحمن ، دلائل الإعجاز ، تح : محمد رضوان الداية و محمد فايز الداية ، دار قتيبة ، دمشق 1983م ، ص(429-430) .

⁵ الجرجاني (أبو بكر) ، عبد القاهر بن عبد الرحمن ، أسرار البلاغة ، تعليق : محمد رشيد رضا ، مطبعة محمد علي صبيح، مصر ، ط6 ، 1959م ، ص260 .

⁶ المصدر السابق ، ص295 .

حكماً كالكافين التي بمعنى مثل و التي هي ضمير . و لعروض البناء و ذلك في نحو يا حكم، و لا رجل في الدار ، و من قبل ، و من بعد ، و خمسة عشر¹ .

كما ذكره في باب (العدول عن الإدغام إلى الحذف) : "و قد عدلوا في بعض ملاقي المثليين أو المتقاربين لإعواز الإدغام إلى الحذف فقالوا في ظللت و مسست و أحسست ظلت و مست و أحست"² .

و ورد في نهاية الإيجاز عند "الفخر الرازي" (ت 606هـ/1209م) في تعريفه المجاز ، فقال : "المجاز : مَفْعَلٌ مَنْ جَازَ الشَّيْءَ وَ يُجَوِّزُهُ إِذَا تَعَدَّاهُ ، وَ إِذَا عُدِلَ بِاللَّفْظِ عَمَّا يُوجِبُهُ أَصْلُ اللُّغَةِ وَصَفَ بِأَنَّهُ مَجَازٌ ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُمْ جَازَوْا بِهِ مَوْضِعَهُ الْأَصْلِي ، أَوْ جَازَ هُوَ مَكَانَهُ الَّذِي وَضَعَ فِيهِ أَوَّلًا"³ ، كما ورد في تعريفه للالتفات ، فقال : "العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو على العكس ..."⁴ . أما في حديثه عن حقيقة الكناية فقد أورد الفعل عدل في قوله : "فأما الكناية في الإثبات فهي ما إذا حاولوا إثبات معنى ، من المعاني لشيء، فيتكون التصريح بإثباته له ، و يشتبهون لما له به تعلق كقوله :

إِنَّ السَّمَاةَ وَ الْمَرْوَةَ وَ النَّدَى فِي قُبَّةٍ ضَرَبْتَ عَلَى ابْنِ الْحَشْرِجِ

لما أراد إثبات هذه المعاني للممدوح لم يصرح بها ، بل عدل إلى ما ترى من الكناية"⁵ .

و استعمله "السكاكي" (ت 626هـ/1229م) في حديثه عن التصريح ، فقال : "العدول عن التصريح باب من البلاغة يصار إليه كثيراً ، و إن أورث تطويلاً ، يُحكى عن شريح أن رجلاً أقرّ عنده بشيء ثم رجع يفكر فقال له شريح : شهد عليك ابن أخت خالتك"⁶ .

و قد ورد العدول عند "ابن الأثير" (ت 637هـ/1239م) : فالأديب يحتاج إلى الترادف "ليجد إذا ضاق به موضع في كلامه بإيراد بعض الألفاظ - سعة في العدول عنه إلى غيره مما هو في معناه " ، و يقول : "إن العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك"⁷ .

¹ الزمخشري (أبو القاسم) ، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ، المفصل في صناعة الإعراب ، تح: محمد عبد المقصود و حسن محمد عبد المقصود ، تقديم: محمود فهمي حجازي ، دار الكتاب اللبناني ، ط1 ، 2001م ، ص41.

² المصدر السابق ، ص174.

³ الرازي (الفخر) ، فخر الدين ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، تح: بكري شيخ أمين ، دار الملايين ، بيروت ، ص167 .

⁴ المصدر السابق ، ص287 .

⁵ المصدر السابق ، ص(270-271) .

⁶ السكاكي (أبو يعقوب) ، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي ، مفتاح العلوم ، مطبعة شارع الحلوجي ، مصر ، ص102 .

⁷ ابن الأثير (أبو الفتاح) ضياء الدين نصر الله بن محمد ، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ، تح : محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، 1939م ، ج2/ص14 . ينظر: ويس ، الانزياح في التراث النقدي و البلاغي ، ص39 .

كما ورد بلفظه عند "القزويني" (ت 739هـ/1338م) في تعليقه على أحوال المسند إليه في قوله : "أما حذفه : فلاحتراز عن العبث بناء على الظاهر ، أو تحييل العدول إلى أقوى الدليلين في العقل و اللفظ كقوله: قال لي كيف أنت قلتُ عليل ، أو اختبار تنبّه السامع عند القرينة ، أو مقدار تنبّهه ، أو إيهام صوته على لسانك أو عكسه، أو تأتي الإنكار لدى الحاجة أو تعيّنهُ ، أو ادّعاء التّعيين ، أو نحو ذلك، و أما ذكره فلكونه الأصل و لا مقتضى للعدول عنه"¹ .

و ورد عند "يحيى بن حمزة العلوي" (ت 749هـ/1348م) في قوله عن الالتفات إنه "العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول"² .

كما ورد عن "نجم الدين بن الأثير الحلبي" في قوله : "و من الكناية قسم يقال له التتبع ، و حقيقته : العدول عن اللفظ المراد به المعنى الخاص به إلى لفظ هو ردفه"³ .

و قد جاء ذكره عند "ابن قيم الجوزية" (ت 751هـ/1350م) في فصل أفرده للحديث عن ألوان الخطاب و فيه يقول : "فيما احتوى عليه هذا الكتاب العزيز من تلوين الخطاب و معدوله و فنون البلاغة و ضروب الفصاحة و أجناس التجنيس و بدائع البديع و محاسن الحكم و الأفعال و مفصلاً و مجملاً خاطب العرب بلسانهم لتقوم به الحجة عليهم و الخطاب ... ينقسم إلى قسمين باق على أصل مدلوله و معدلٍ به عن حقيقته إلى مسموعه"⁴ .

أما "السيوطي" (ت 911هـ/1505م) فقد استعمله في كتابيه "المزهر و الإتقان" إذ ورد في المزهر في باب أسماء ذكر من (عجز لسانه عن الإنابة عن تفسير اللفظ فعدل إلى الإشارة و التمثيل)⁵ . كما ورد في حديثه عن الأسباب التي يعدل فيها عن الحقيقة إلى المجاز⁶ و جاء به بلفظه في كتابه "الإتقان في علوم القرآن" عندما تحدث عن القواعد المهمة التي يحتاج المفسر إلى معرفتها و منها العدول عن جواب المتعنت و فيه قال : "قد يعدل عن الجواب أصلاً إذا كان السائل قصده التعنت"⁷ .

¹ القزويني (أبو المعالي) ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي ، التلخيص في علوم البلاغة ، ضبط وشرح : عبد الرحمن البرقوقي ، مكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، ص(53-55) .

² العلوي ، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم ، الطراز (في علوم حقائق الاعجاز) ، تح: سعيد بن علي المرصفي ، مطبعة المتقطف ، مصر ، 1914م ، ج2/ص132 . ينظر: ويس ، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ، ص40.

³ ابن الأثير الحلبي ، نجم الدين ، جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة) ، تعليق: أحمد الحوفي و بدوي طبانة ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، بلا ، ص205 . ينظر: ويس ، الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ، ص40 .

⁴ ابن قيم الجوزية (شمس الدين) ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن (علم البيان) ، تح: جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية ، بيروت، 1988م ، ص392 .

⁵ السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ، المزهر في علوم اللغة ، شرح و ضبط محمد أحمد جاد المولى و علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، ج2/ص329 .

⁶ المصدر السابق ، ج2/ص356 .

⁷ المصدر السابق ، ج1/ص533 .

و جاء به على صيغة اسم المفعول في قاعدة أطلق عليها الألفاظ المعدولة ، فقال : "ليس في القرآن من الألفاظ المعدولة إلا ألفاظ العدد مثنى و ثلاث و رباع"¹ .

ومن الجدير ذكره أن العدول قد ورد بلفظه ومعناه في الكثير من كتب التفاسير سندكرها لاحقا تجنباً للتكرار . و هنا نقول بأننا لسنا بصدد إحصاء و جمع لمواقع ورود لفظة العدول فذلك مما لا يعقله عاقل ، وإنما رمنا ملاحظة أن استخدام اللفظة جاء في مواقع عبرت بها عن المراد منها .



¹ السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ، الإتيان في علوم القرآن ، تعليق محمد شريف سكر ، مراجعة مصطفى قصاص، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط3، 1996م ، ج1/ص525 .

الفصل الأول:

المبحث الأول: اللغة و المعنى

أولاً- اللغة و الكلام

ثانياً- اللفظ و المعنى

المبحث الثاني: الحقيقة و المجاز

أولاً- التعريف بهما

ثانياً- لما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز

ثالثاً- إطلاق المجاز

رابعاً- وجوه الفرق بين الحقيقة و المجاز

خامساً- أقسام المجاز

المبحث الثالث: اللغة و النظم القرآني

أولاً- إعجاز القرآن

ثانياً- الثبات و التعدد

المبحث الأول: اللغة و المعنى

إن الحقيقة العلمية التي لا مرأى فيها اليوم أن كل الألسنة البشرية ما دامت متداولة فهي تتطور ، و مفهوم التطور هنا لا يحمل شحنة معيارية لا إيجاباً و لا سلباً ، مأخوذ في معنى أنها تتغير ، إذ يطرأ على بعض أجزائها تبدل نسبي في الأصوات و التراكيب من جهة و ثم في الدلالة على وجه الخصوص و لكن هذا التغير هو من البطء بحيث يخفى على الحس الفردي المباشر و يحتاج إلى وعي لغوي صحيح يعيد الأمر إلى نصابه و التساؤل الذي يفرض نفسه هنا هل نستبدل العلم اللغوي الصلب الذي ينكر الواقع و يتجاهله إلى أن يكسره الواقع بعلم لغوي يستمد قوانينه من الواقع ليعود أقدر على التأثير فيه ؟! وهل ندعو لدراسة اللغة بجعلها بناءً متكاملًا في فترة زمنية محددة ، قبل دراسة التطورات الجزئية التي تطرأ على نطق حرف من الحروف مثلاً فتؤدي إلى التغيير في بعض القواعد أو بعض المفردات كما دعا "فردينان دي سوسير" (1857-1913م) ؟!

و مع أن اللغة¹ قد عوملت على أنها نظام اجتماعي حي و متكامل ، يستخلص من أفواه الناس لا من الكتب فحسب . و حيث قام علماء الأنثروبولوجيا بدراسات ميدانية لكثير من جوانب الحياة، بيد أن هذه الاتجاه لم ينسخ البحث التاريخي (الرأسي) في اللغة ولم ينف الحاجة إليه . و إن كان قد جعله تالياً في الأهمية للبحث (الأفقي) الذي يدرس اللغة على أنها نظام واحد ، نفترض ثباته حتى نستطيع أن نلاحظ العلاقات بين أجزائه ، و هذا هو الفرق الجوهرى بين علم اللغة المعاصر و علم اللغة القديم فعلم اللغة المعاصر يفترض ثبات اللغة على أنه ضرورة منهجية ، في حين أن علم اللغة القديم يؤمن بثباتها على أنه حقيقة . و من ثم لم يستطع البحث الأفقي في اللغة أن يزيع البحث التاريخي من الميدان ، و الواقع أن البحثين متكاملان من حيث أنهما يعترفان بأن اللغة -بمختلف جوانبها- تخضع لشتى أنواع التغيرات و أن متن اللغة و قواعدها يستخلصان من استعمال أصحاب اللغة في شتى العصور .

أولاً- اللغة و الكلام :

يعد "دي سوسير" أول من ميّز بين اللغة و الكلام تمييزاً علمياً دقيقاً و رفعهما إلى مرتبة اصطلاحين لغويين .

¹ ينظر : عياد ، شكري محمد ، مدخل إلى علم الأسلوب ، مطبعة أصدقاء الكتاب ، مصر ، ط3 ، 1996م ، ص21 .

فاللغة هي نظام متعارف عليه من الرموز التي يتفاهم بها الناس ، أما الكلام فهو صورة اللغة المتحققة في الواقع في استعمال فرد معين ، في حالة معينة ، وهذا الاستعمال يطابق النظام العام (اللغة) في صفاته الأساسية ، لكنه يختلف في تفصيلاته من فرد إلى فرد ، و من حالة إلى حالة ، فلكل فرد من المتكلمين باللغة طريقته الخاصة في نطق الحروف و إن كانت هذه الطريقة لا تخرج عن دائرة النطق المتعارف عليه ، و إذا خرجت عن هذه الدائرة كان عرضة لثلا يفهم الناس عنه ، و من ثم يعد نطقه خطأً ، و لكل فرد معجمه اللغوي المتميز ، فهو يميل إلى استعمال بعض الكلمات دون بعضها الآخر ، و هناك كلمات لا يستعملها على الإطلاق ، و إن كان يفهم معانيها ، و كلمات لا يستعملها و لا يفهم معانيها ، لأنها خارجة على دائرة تعامله أو وعيه ، و لكل فرد طريقته في بناء الجمل و الربط بينها ، فهو يستعمل بعض الصيغ دون بعضها الآخر ، أو يستعمل أدوات معينة دون أخرى .

و يرى "سوسير" بأن "اللغة شكل و ليست مادة" ، أي أنها نظام من العلاقات . فاللغة مكونة من رموز اصطلاحية (أصوات ثم كلمات) ليست لها دلالة ذاتية ، و إنما تتحدد دلالة كل عنصر من عناصرها من خلال علاقته بالعناصر الأخرى ، و هناك نوعان من العلاقات : علاقات رأسية ، ترابطية (تعتمد على تداعي المعاني) بين الكلمة و قريباتها أو نظيراتها في الاشتقاق و بينها و بين مضاداتها و مرادفاتها ... الخ و مثال ذلك العلاقة : بين "عالم" و "عِلْم" ، أو بين "معلّم" و "تعليم" ، أو بين "علم" و "علوم" .. الخ ، و بينها و بين "قائم" و "قاعد" و "سائق" و "كاتب" .. الخ ، و بينها و بين "عارف" و "حبر" و "فقيه" .. الخ ، و بينها و بين "جاهل" و "صانع" و "حربي" .. الخ . وعلاقات أفقية : أي بين أجزاء الجملة بعضها ببعض ، فالفعل يتطلب فاعلاً ، و بعض الأفعال يتعدى بنفسه و بعضها يتعدى بحرف جر ، أو بعض الأفعال و الصفات يتطلب نوعاً معيناً من الموصوفين . و مثال ذلك : فعل "قال" للإنسان ، و فعل "صهل" للفرس ، و صفة "يافع" للنبات و صفة "فاره" للدواب .. الخ .

و لقد تردد "سوسير" في اعتبار العلاقات الأفقية راجعة إلى اللغة أو إلى القول ، حيث مال أخيراً إلى وضعها في منزلة بين - بين فهي خاضعة إلى حد ما إلى النظام اللغوي الذي هو حقيقة اجتماعية لا يمكن تغييرها من قبل الفرد ، و هي من جهة أخرى راجعة إلى حرية الفرد و اختياره¹ .

و قد تبع "أولمان" "دي سوسير" في التفريق بين اللغة و الكلام حيث اللغة المعنية (Langue) هي وظيفة جماهير المتكلمين في البيئة اللغوية المعنية و هي عبارة عن مجموعة من النظم و القوانين اللغوية المخزونة في عقول هذه الجماهير و هي بهذا المعنى تمثل الجانب الاجتماعي . أما الكلام فهو وظيفة الفرد المتكلم بالفعل ، و هو عبارة عن الأحداث اللغوية التي يحدثها المتكلم وقت الكلام الفعلي ، و هو

¹ عياد ، شكري محمد ، اللغة و الإبداع (مبادئ علم الأسلوب العربي) ، ط1 ، 1988م ، ص42 .

شيء فردي ، فقال : "اللغة نظام من رموز صوتية مخزونة في أذهان أفراد الجماعة اللغوية ، بينما الكلام نشاط مترجم لهذه الرموز الموجودة بالقوة إلى رموز فعلية حقيقية ، فالذي يجعل اللغة حقيقة مادية إذن إنما هو الكلام الفعلي ، كما أن تحليل النطق الفعلي هو الذي يكشف عن تلك الوحدات التي تبني و تكون النظام"¹ .

و لعملية الكلام عنده جانبان : أحدهما مادي و هو الأصوات المنطوقة ، و الآخر عقلي و هو المعنى المقصود . فالصوت هو الوحدة المادية للكلام المتصل ، و الأصوات ليست رموزاً مستقلة استقلالاً تاماً ، أي أنها ليست ذات معنى خاص بها ، فالأصوات المفردة المفتحة و الباء و اللام مثلاً لا تعني شيئاً بنفسها ، و إنما وظيفة هذه الأصوات هي أنها تكوّن وحدات أكبر ، و أصغر وحدة ذات معنى هي الكلمة . غير أن هناك عناصر لغوية و عناصر غير لغوية تهدد استقلال الكلمة و يرى "أولمان" أنه بمعرفة الفرق بين الكلام و اللغة تحصل الكلمات المفردة على نصيبها من الاستقلال ، فيقول : "إن الذين ينادون بهذه الآراء ينسون الفرق الأساسي بين الكلام و اللغة و هذا الفرق يتمثل في أن السياقات إنما تكون في المواقف الفعلية للكلام ، و غني عن البيان حينئذ أن معاني الكلمات المخزونة في أذهان المتكلمين و السامعين لا تحظى بالدقة و التحديد إلا حين تضمها التراكيب الحقيقية المنطوقة ، و لكن هل هذا يعني أن الكلمات المفردة لا معنى لها على الإطلاق ؟ كيف تصنف المعاجم إذا لم يكن لهذه الكلمات معانٍ ؟! إنما لا ننكر أن كثيراً من الكلمات يعتربها الغموض الشديد و أن ألوانها المعنوية غالباً ما تكون مائعة و غير محددة تحديداً دقيقاً ، و لكن هذه الكلمات مع ذلك لا بد أن يكون لها معنى أو عدة معانٍ مركزية ثابتة ، هذه القضية قضية مسلم بها على وجه العموم ، و لكن عدم وضوح الفرق بين الكلام و اللغة قد عاق الكثير من العلماء عن منح الكلمات المفردة نصيبها من الاستقلال الذي تستحقه"² .

و في تعليقه على ما قال به "أولمان" في الفرق بين اللغة و الكلام يذكر الدكتور "كمال محمد بشر"³ رأياً لأتباع المدرسة الإنجليزية الحديثة و على رأسهم "فيرث" يرى أن التفريق بين اللغة و الكلام ليس له ما يبرره من حيث النطق و الواقع ، إذ هما جانبان لشيء واحد ، أو هما مصطلحان يطلقان على مسمى واحد ، و كل منهما اجتماعي و فردي ، كل منهما عقلي و مادي و هما متداخلان إلى درجة يصعب معها التفريق بينهما ، فكلام الفرد ليس إلا أسلوباً أو مثلاً في كلام الجماعة ، و كلام الجماعة ليس إلا حصيلة كلام الأفراد ، كما تنكر هذه المدرسة أن بعض عناصر الكلام الإنساني عناصر عقلية محضة و بعضها الآخر مادي صرف . و هذه الثنائية في عناصر الكلام الإنساني لا

¹ أولمان ، ستيفن ، دور الكلمة في اللغة ، تر: كمال محمد بشر ، المطبعة العثمانية ، ط3 ، 1972م ، ص30 .

² المصدر السابق ، ص55 .

³ ينظر : المصدر السابق ، الحاشية ص33 .

تعترف بها هذه المدرسة التي تؤمن بأن الكلام وحدة متكاملة الأجزاء والعناصر ولا يجوز الفصل بين جوانبه و من هذه الأسباب أيضاً أن الفرد إنما هو جزء من بيئته وهو ممثل صحيح لها، و هو في كلامه يراعي -بطريق شعوري أو لا شعوري- النماذج اللغوية التي تعارفت عليها الجماعة ، و من ثم جاز لنا أن نعد لغته صورة صحيحة للغة الجماعة ، و هي لذلك جدية بنفسها بالنظر و الدراسة ، و إن كان من الضروري أن نفرق بين الجانبين جاز لنا أن نسمي أحدهما (لغة الجماعة) و الآخر (لغة الفرد) طبقاً للزاوية التي تنظر منها إلى الموضوع .

و لم يخرج "بول ريكور"¹ في نظريته للتأويل عما جاء به "دي سوسير" إنما اعتبر أن انسحاب مشكلة الخطاب في الدراسة اللغوية المعاصرة هو الثمن الذي يجب دفعه إلى الإنجازات الجسيمة التي حققها كتاب عالم اللغة "فردينان دي سوسير" و اعتبر أن عمله في التمييز العميق بين اللغة بوصفها لساناً (Langue) و اللغة بوصفها كلاماً (Parole) إنما هو تمييز شكل علم اللغة الحديث بقوة .

و قد اعتبر "برند شبلنر"² الاختلاف بين نظام اللغة و الاستعمال اللغوي مألوفاً حيث يحشد نظام اللغة قوائم من الوحدات اللغوية و التراكيب و عناصر الثروة اللغوية بوظائفها الافتراضية و معانيها في حين يستعمل المتكلمون من القوائم ما يختارونه ثم يحققونه في النشاط الفعلي .

و يقارن "شبلنر" في التمييز بينهما بالتمييز بين الكفاية و الأداء في النحو التوليدي التحويلي و يرى أنه بناء على التفسيرات السابقة لنظام اللغة ينبغي أن ينتمي الأسلوب إلى مجال الإنجازات الفردية في اللغة (الكلام) .

و من لُغَوِيَّ العرب نستطلع رأي "ابن جني" في اللغة حيث قال "أما حدُّها فإنها أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم"³ . و كان تفريقه مختلفاً حيث اكتفى بتعريف اللغة و فرّق بين الكلام و القول و بعد أن ردّ كل لفظة إلى جذورها و نقل ما عُرف عن تراكيبها وصل ليقول : "أما الكلام فكل لفظ مستقل بنفسه ، مفيد لمعناه و هو الذي يسميه النحويون الجُمْل ، نحو زيد أخوك ، و قام محمد ، و ضرب سعيد ، و في الدار أبوك ، و صه ، و مه ، و رويد ، و حاء و عاء في الأصوات ، و حسن ، و كبّ ، و أفّ ، و أوّه . فكل لفظ مستقل بنفسه ، و جنيت منه ثمرة معناه فهو كلام .

و أما القول فأصله أنه كل لفظ مذلّ به اللسان ، تاماً كان أو ناقصاً . فالتام هو المفيد ، أعنى الجملة و ما كان في معناها : من نحو صه ، و إيه و الناقص ما كان بضد ذلك ، نحو زيد ، و محمد ، و إن ، و كان أخوك ، إذا كانت الزمانية لا الحديثة . فكل كلام قول ، و ليس كل قول كلاماً"⁴ .

¹ ريكور ، بول ، نظرية التأويل (الخطاب و فائض المعنى) ، تر: سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، ط1 ، بيروت ، 2003 ص25 .

² شبلنر ، برند ، علم اللغة و الدراسات الأدبية ، تر: محمود جاد الرب ، الدار الفنية ، الرياض ، ط1 ، 1991م ، ص39 .

³ ابن جني ، الخصائص ، ج1/ص33 .

⁴ المصدر السابق ، ج1/ص17 .

و انبرى "ابن جني" يستشهد على فكرته من أقوال العرب ، و أورد أقوالاً لبلاغيين و نحويين و في بيانه لعلة هذا التفريق قال : "إن قيل : و لم وضع الكلام على ما كان مستقلاً بنفسه البتة ، و القول على ما قد يستقل بنفسه ، و قد يحتاج إلى غيره ؟ الاشتقاق قضى ذلك ؟ أم لغيره من سماع متلقٍ بالقبول و الاتباع ؟ قيل : لا ، بل الاشتقاق قضى بذلك دون مجرد السماع و ذلك أن قد قدمنا في أول هذا الفصل أن الكلام إنما هو من الكلم ، و الكلام و الكلوم و هي الجراح . لما يدعو إليه ، و لما يجنيه في أكثر الأمر على المتكلم"¹ .

و في تفريقه بين اللغة و الكلام يرى الدكتور "تمام حسان" أن الكلام عمل و اللغة حدود هذا العمل ، و الكلام سلوك و اللغة معايير هذا السلوك ، و الكلام نشاط و اللغة قواعد هذا النشاط ، و الكلام حركة و اللغة نظام هذه الحركة .

و الكلام يُحس بالسمع نطقاً و البصر كتابة و اللغة تُفهم بالتأمل في الكلام . فالذي نقوله أو نكتبه كلام ، و الذي نقول بحسبه و نكتب بحسبه هو اللغة فالكلام هو المنطوق و هو المكتوب و اللغة هي الموصوفة في كتب القواعد و فقه اللغة و المعجم و نحوها . و الكلام قد يحدث أن يكون عملاً فردياً و لكن اللغة لا تكون إلا اجتماعية . و الكلام لا يدرس منفصلاً عن اللغة إلا عند اعتباره عملاً صوتياً بحثاً مقطوع الصلة بالمعنى ، في حين أن الدراسة اللغوية للكلام تجعله على صلة باللغة و لا بد أن يكون كذلك من حيث قصد يدل به على معنى² .

و اللغة برأيه منظمة عرفية للرمز إلى نشاط المجتمع و هذه المنظمة تشتمل على عدد من الأنظمة ، يتألف كل واحد منها من مجموعة من "المعاني" تقف بإزائها مجموعة من الوحدات التنظيمية أو "المباني" المعبرة عن هذه المعاني ، ثم من طائفة من "العلاقات" التي تربط ربطاً إيجابياً ، و الفروق "القيم الخلافية" التي تربط سلبياً بين أفراد كل من مجموعة المعاني أو مجموعة المباني ، فالمباني المأخوذة من النظام الصوتي (أصوات-Phonemes) و هي في النظام الصرفي وحدات صرفية (Morphemes) و يعتمد النحو في التعبير عن معانيه و علاقاته السياقية على هذين النوعين من المباني كالحركات و الحروف و الزوائد و اللواصق و الصيغ ، و أما "العلاقات" الرابطة ، و "القيم الخلافية" المفرقة فهي عناصر هامة جداً في نظام اللغة بعامه³ .

كما رأى أن "القيم الخلافية" و هي المقابلات أو نواحي الخلاف بين المعنى و المعنى أو بين المبني و المبني أهم بكثير جداً من العلاقات الرابطة لأنها أقدر من تلك العلاقات على تحقيق أمن اللبس و هو الغاية القصوى للاستعمال اللغوي .

¹ المصدر السابق ، ج1/ص21 .

² حسان ، تمام ، اللغة العربية مبناها ومعناها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1973م ، ص33 .

³ المصدر السابق ، ص34 .

يتضح مما سبق أن معظم اللغويين قد اتفقوا على التفريق بين اللغة و الكلام حيث اعتبر الكلام الأداة التعبيرية التي يستخدمها الفرد معتمداً على الرصيد المعجمي للغة ، و من ثم تركيبها تركيباً تقتضي بعضه قواعد النحو ، كما يسمح ببعضه الآخر التصرف في الاستعمال ، فالفرد بصدد عمليتين الأولى الاختيار و الثانية التركيب و عملية التطابق بين اختيار الكلام و من ثم رصفه و تركيبه هي التي تقرر الانسجام بين مفردات النص الأدبي ، باعتبارها وحدات لغوية ، معجمية أي علامات استبدالية تستخدم في عملية الإبداع الأدبي .

ثانياً- اللفظ و المعنى :

إذا عدنا إلى نظرية "دي سوسير" في اللغة ، و جدناه يتصورها على أنها نسق من العلاقات ، غير السببية ، كل شيء فيه علاقة و تخالف ، و هو يعني بذلك أن أي دال من الدوال لا يؤدي وظيفته بوصفه صوتاً له دلالاته المباشرة على شيء أو معنى ما . بل بوصفه في جوهره مختلفاً عن غيره من الدوال . و معنى هذا أن معاني الكلمات تتوقف على مواقعها في الجمل و اختلافها في الجمل و اختلافها عن غيرها و هذا يؤدي إلى طرح الفكرة الشائعة منذ "أرسطو" (ت 322 ق.م) و القائلة بأن "لكل كلمة معنى جعلت له" . و أهم من ذلك فإن هذه النظرية هي التي تفسر بوضوح قدرة الكلمات ، مهما جمدت معاني الألفاظ في المعاجم على خلق معان جديدة¹ .

و يقترب الناقد الإنكليزي "ريتشاردز" من بعض هذه الأفكار حين رد بنقد لاذع على الرأي القائل بأن "كل كلمة تملك معناها الثابت مثلما تملك حروف هجائها"² . و قد أوضح أن فكرة المعنى الثابت هذه لا تصدق إلا في فروع العلم مثل هندسة "أقليدس" ، و هو يقترح بدلاً منه فكرة "حركة المعنى" بما هي حركة ذات أثر رجعي لا تتبين بمقتضاها معاني الكلمات إلا بانتهاء الجملة أو المقال .

في حين أن "بول ريكور" في نظريته عن التأويل يرى في واحدة من مسلماته أنه "ليس لأية وحدة منخرطة في بنية نظام معين معنى مستقل بذاتها ، بل هي تستمد معناها من النظام ككل . الكلمة المفردة ليس لها معنى في ذاتها ، بل تستمد معناها من الوحدات أو الكلمات الأخرى المجاورة لها في السياق الذي ترد فيه" .

و يرى "لانسون"³ في كتابه منهج البحث في الأدب و اللغة أن اللفظة حقيقية بلغت من الثبات أن نرى الطفل الذي يتعلم الكلام و يتبدىء الكلام أو يلوح أنه يتبدىء بألفاظ منفصلة ، و كل الناس

¹ فضل ، صلاح ، بلاغة الخطاب و علم النص ، سلسلة عالم المعرفة (164) ، الكويت ، 1992م ، ص20 .

² المصدر السابق ، ص20 .

³ ماييه ، لانسون ، منهج البحث في الأدب و اللغة ، تر: محمد مندور ، دار العلم للملايين ، بيروت ، 1946م ، ص69 .

يعرفون أنه لكي تتمثل لغة أجنبية يجب أن نصل إلى أن نعزل في الجمل التي نسمعها اسم كل شيء . و تعرف الكلمة بالعلاقة بين معنى و مجموعة من الظواهر و ذلك مع اعتبارنا للتغيرات التي يمكن أن تنتج عن الصيغ النحوية المختلفة . و اختلاف الصيغة النحوية في رأيه يعقد التعريف دون أن يسلبه شيئاً من دقته فكلمة حصان لا يمكن أن تعرف مالم نعلم أنها في بعض الأحوال تأخذ الصيغة أحصنة و كلمة جميل كذلك مالم نعرف الصيغ جميلة و جميلون ، و جميلات .

و يعرف "أولمان"¹ المعنى : بأنه علاقة متبادلة بين اللفظ و المدلول : علاقة تمكن كل واحد منهما من استدعاء الآخر ، و هو يرى أن هذه العلاقة علاقة متبادلة فليس اللفظ وحده هو الذي يستدعي المدلول ، بل إن المدلول أيضاً يمكن أن يستدعي اللفظ . لأننا حين نفكر في (منضدة) مثلاً سوف ننطق الكلمة التي تدل عليها ، أو مجرد سماعنا لهذه الكلمة يجعلنا نفكر في المنضدة . هذه العلاقة المتبادلة أساس عملية وضع الرموز و إنه لمن المناسب أن تميز هذه العلاقة بذلك المصطلح الذي يشيع استعماله أكثر من غيره في معظم البحوث الخاصة بهذه المشكلات ، و من الواضح أن هذا المصطلح هو المعنى .

و مما تجدر الإشارة إليه أن الكلمات لا تعيش منعزلة في نظام اللغة ، و لكنها تندرج تحت أنواع شتى من المجموعات و التقسيمات التي يرتبط بعضها ببعض بوساطة شبكة من العلاقات المعقدة غير المستقرة المتوغلّة في الذاتية : علاقات بين الألفاظ و علاقات بين المدلولات ، علاقات أساسها التشابه أو بعض الصلات الأخرى ، و هذه العلاقات الترابطية : إنما نشعر بها عن طريق آثارها و نتائجها . و مجموع هذه الشباك المترابطة هو الثروة اللفظية للغة و تركيب هذه الثروة يكون في حالتين ثابتة و متحركة . فالكلمات تؤدي وظائفها في أبسط الظروف حين يكون هناك لفظ واحد و مدلول واحد يسميه "أولمان" المعنى البسيط ، و تصبح أكثر تعقيداً مع تعدد المعنى و يطلق عليه "أولمان" المعنى المتعدد .

و نقف هنا لنسأل كما سأل "صلاح فضل"² علام يتوقف ظهور المعاني الجديدة ؟ ... إذ من البين أن هذا الظهور ينبني على طبيعة العلاقات بين كل حد من حدود النسق و غيره من الحدود ، و هذه العلاقات لا تخرج عن نوعين هما: الترابط التركيبي و الاستبدال . فالجملة أو الكلام بوجه عام ربط بين الكلمات من جهة ، و منه تأتي حركة المعنى ، ثم هو ينم من جهة أخرى عن اختيار كان يمكن أن يأتي في محل الكلمة المختارة بكلمة أخرى طبقاً لمحو الاستبدال .

و يتطرق "شكري محمد عياد"³ في حديثه عن الاختيار إلى أصل المعنى حيث رأى أنه قد جرت عادة المؤلفين الأُول في علم الأسلوب "على أن يصنفوا الاختيار كما لو كان محصوراً في أداء المعنى

¹ أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص 64 .

² ريكور ، نظرية التأويل ، ص 29 .

³ عياد ، اللغة و الإبداع ، ص 71 .

الواحد بطرق متعددة لا تختلف فيما بينها إلا من جهة التلوين الوجداني الذي يخضع لمناسبة القول ، و هذه النظرة لا تكاد تختلف عن نظرة البلاغيين العرب "إلى أصل المعنى" الذي يمكن التعبير عنه بدرجات مختلفة من التوضيح أو التأكيد أو الإيجاز أو الإطناب ... الخ ، و هي نظرة برأيه صالحة للغة "الطبيعية" أي اللغة في استعمالاتها العادية ، حيث المعاني المحددة يسهل حصرها ، و طرق التعبير كذلك . و لكن الاهتمام المتزايد بالنصوص الأدبية في الدراسات الأسلوبية برأيه قد جعل لمفهوم الاختيار أبعاداً أخرى و زلزل فكرة "أصل المعنى" نفسها و هو يرى أن الدراسات اللغوية و الفلسفية الحديثة تسعى لاكتشاف بنيات أساسية في نظرة الإنسان إلى الوجود ، و لكن هناك فرقاً كبيراً بين هذه البنيات و بين "المعاني الأصلية" عند القدماء ، فالمعاني الأصلية عند القدماء معروفة و ثابتة ، أو "مطروحة في الطريق" كما يقول "الجاحظ" (ت 255هـ/869م) . في حين أن "البنيات الأساسية" لدى المحدثين إنما هي فروض يقدمها الباحثون في العلوم الإنسانية و هي ككل الفروض تحتمل الصواب و الخطأ و تقبل معاودة النظر كما يرى أن "البنيات الأساسية" ، كما يدل اسمها ، عبارة عن أشكال من الفكر أو السلوك معدودة ، يمكن أن تندرج تحتها "معان" لا حصر لها ، و مفهوم "أصل المعنى" عند البلاغيين القدماء أخص من ذلك كثيراً ، بل هو أقرب إلى "المعلومة المجردة" التي يمكن أن تصاغ بطرق كثيرة .

و بهذا يكون النص الأدبي عند المحدثين ليس صياغة للمعنى بل هو محاولة لاكتشاف المعنى و "لذلك تجدنا ، في محاولتنا لفهم الارتباط بين طرفي الصورة لا نبحث عن سر البراعة في أداء معنى معين ، بل نبحث عن المعنى نفسه ، و بحث القارئ عن المعنى وراء الألفاظ يقابله بحث الكاتب عن اللفظ القادر على حمل المعنى"¹ .

و برأيه أن العمل الأدبي ينشأ من حالة قلق ، بينما يولد الشكل الأدبي و الإيقاعات و الجمل و الكلمات في حالة القلق هذه تظل "المعاني" حائرة غير محدودة إلى أن تسكن في هيكلها اللغوي المحسوس ، و لهذا تكون عملية الاختيار هي في الوقت نفسه عملية خلق للمعنى .

أما الدكتور "كمال محمد بشر" في تعليقه² على ربط "بلو مفيلد" المعنى اللغوي بالموقف عندما عرفه بأنه عبارة عن الموقف الذي ينطق فيه الحدث اللغوي المعين ، و الاستجابة أو رد الفعل الذي يستدعيه هذا الحدث في نفس السامع ، فالمعنى اللغوي عند "بلو مفيلد" إن هو إلا الحوادث السابقة و التالية للكلام ، و الحوادث السابقة للكلام هي المثيرات و الدوافع التي تدفع المتكلم إلى أن يتكلم ، و الحوادث التالية هي الاستجابة التي يديها السامع سواء أكانت استجابة سلبية أم إيجابية ، و يرى الدكتور "بشر" أنه ليس من المقبول أن ننظر إلى هذا المعنى كما لو كان مجموعة من المثيرات و الاستجابات الآلية ، إذ لا يمكن تجريد الكلام من العوامل الإنسانية ، كالدوافع و الرغبات التي يبنى

¹ المصدر السابق ، ص 71 .

² أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص 66 (حاشية) .

عنها و برأيه يجب الإشارة إلى هذه العوامل و لكن في أسلوب لغوي محض و هو ما سارت عليه المدرسة التي يرأسها الأستاذ "فيرث" و التي ترى أن المعنى اللغوي هو مجموعة الخصائص و المميزات اللغوية للحدث المدروس و هذه الخصائص لا تدرس دفعة واحدة بل لا بد من تناولها على مراحل أو مستويات مختلفة و المعنى بهذا المفهوم شيء معقد ذو أجزاء أو عناصر مختلفة ، و وظيفة فروع علم اللغة مجتمعة بيان هذه العناصر و تحليلها فبيان المعنى اللغوي لكلمة (ولد) مثلاً لا يتأتى إلا بدراسة هذه الكلمة دراسة صوتية و صرفية و نحوية .. الخ . فجزء من معناها هو كونها مركبة من هذه الأصوات بالذات بهذه الطريقة بالذات . و هذا هو معناها الصوتي ، أما معناها الصرفي فهو كونها اسماً لا فعلاً أو حرفاً و هذا جزء ثان من معنى هذه الكلمة ؛ و وظيفة علم النحو بيان الجزء الثالث من هذا المعنى العام ، و هذا الجزء يتمثل في خصائصها النحوية و هي جواز وقوعها في مواقع معينة من الجملة و ارتباطها ارتباطاً معيناً بغيرها مما قد يسبقها أو يلحقها من كلمات ، و يقوم المعجم ببيان جزء رابع من هذا المعنى و هو دلالتها على إنسان معين ذي سن معينة ثم يتولى "علم المعنى الاجتماعي" أو "علم الدلالة" بيان العنصر الأخير من معناها و يتمثل هذا في جواز استعمال هذه الكلمة في سياقات متعددة ، كما في نحو : يا ولد : قاصداً بذلك مجرد النداء ، أو الزجر ، أو الإعجاب ، أو المعاكسة حسب المواقف المختلفة . و بهذه الطريقة نحصل على المعنى العام لكلمة (ولد) دون أن نلجأ إلى الاستعانة بعلوم أجنبية عن علم اللغة .

و التساؤل الذي يفرض نفسه هنا ألم يتوسل الدكتور "بشر" بوسائل خارجة عن علم اللغة عندما اعتمد على "علم المعنى الاجتماعي" أو "علم الدلالة" لبيان العنصر الأخير من معنى الكلمة التي تمثل في جواز استعمال الكلمة في سياقات متعددة .

و في نظرة نلقيها على بعض من جهود اللغويين العرب السابقين نبدأ مع "الجاحظ" (ت 225هـ/840م) الذي يقول : "لكل ضرب من الحديث ضرب من اللفظ ، و لكل نوع من المعاني نوع من الأسماء ، فالسخيف للسخيف ، و الخفيف للخفيف ، و الجزل للجزل ، و الإفصاح في موضع الإفصاح و الكناية في موضع الكناية ، و الاسترسال في موضع الاسترسال"¹ ، فاتضح دقائق المعاني و نظام الكلام برأيه ، للاطلاع على ضروب الكلام عند العرب ، و أن الصلة قائمة بين اللفظ و المعنى ، و أن الألفاظ لا بد أن تكون على أقدار المعاني و في هذا يقول : "لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة ، حتى يسابق معناه لفظه ، و لفظه معناه ، فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك"² .

¹ الجاحظ (أبو عثمان) ، عمرو بن بحر ، البيان و التبیین ، تح: محمد عبد السلام هارون ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، ط 1 ، 1948م ، ج1/ص 144 .

² المصدر السابق ، ج1/ص 197 .

على الرغم من ميل "الجاحظ" إلى اللفظ أكثر من ميله إلى المعنى فهو القائل بأن : " المعاني مطروحة بالطريق"¹ غير أنه كان يطلب المزية بكليهما ، لإدراكه العلاقة القائمة بينهما و أن أحسن الكلام عنده ما كان يغنيك قليله عن كثيره ، و معناه في ظاهر لفظه .

و قد تناول "قدامة بن جعفر" (ت 337هـ/948م) قضية اللفظ و المعنى فأعطى اهتماماً كبيراً للفظ و عناية معتبرة للمعاني ، و تنبه لحالات الائتلاف بينهما ، فجعل للألفاظ صفات و للمعاني نعوتاً لتمييز جيدها من رديئها فقال² : "و لما كانت أقسام المعاني التي لا تحتاج فيها إلى أن تكون هذه الصفة مما لا نهاية لعدده ، و لم يكن أن يؤتى على تعديد جميع ذلك كي يبلغ آخره" ، ثم يقول "أن يكون اللفظ سمحاً و سهلاً بمخارج الحروف من مواضعها و عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة" .

أدرك "قدامة بن جعفر" بوجود المقابلة بين اللفظ و المعنى و برأيه فإن النظم يمثل حالة الائتلاف بين اللفظ و المعنى ، يجعل المعاني مقابلة للغرض المقصود باعتبارها معاني موجودة في الطبيعة لها صورها في الأذهان ، فإذا ما طلبها كاتب أو شاعر أو خطيب ، فما عليه إلا أن يختار لها اللفظ المناسب للغرض المطلوب كي تصوره صورة بعد صورة . أما عن حالة الائتلاف بين اللفظ و المعنى يرى "قدامة" أن اللفظ يجب أن يكون مساوياً المعنى ، فيقول: "و من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى المساواة ، و هو أن يكون اللفظ مساوياً المعنى حتى لا يزيد عليه و لا ينقص عنه ... لا يفضل أحدهما على الآخر"³ فالقضية عنده عقلية بحتة ، بحيث يكون المعنى فيها مواجهاً الغرض المقصود ، فالعملية ينبغي أن تكون حسابية لتأتي المساواة صحيحة .

و في حديث عن قضية النظم يذكر "أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي" (ت 388هـ/998م)، اللفظ و المعنى و يولي عناية لعلاقة الألفاظ بعضها ببعض داخل العبارة . و قد قسم الكلام إلى ثلاثة أقسام : لفظ حامل ، معنى به قائم أو رباط لها ناظم ، و رأى أن اللفظ و المعنى لا يفترقان لأن كل لفظ عنده مقرون بمعنى خاص من الذهن ، و لا يمكن للمعاني أن تقوم بدون ألفاظ ، فيقول : "و أما رسوم النظم ، فالحاجة إلى الثقافة و الحكمة فيها أكثر لأنها لحام الألفاظ و زمام المعاني ، و به ينتظم أخذ الكلام ، و يلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة من النفس يتشكل بها البيان ، و إذا كان الأمر في

¹ الجاحظ (أبو عثمان) ، عمرو بن بحر ، الحيوان ، تح: محمد عبد السلام هارون ، مصر ، ط2 ، 1965م ، ج3 /ص131 .

² بن جعفر ، قدامة ، نقد الشعر ، تح: كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط3 ، 1963م ، ص26 .

³ المصدر السابق ، ص171 .

ذلك على ما وصفنا فقد علم أنه ليس العبرة بزرب اللسان و طلاقته كافياً لهذا الشأن ، و لا كل من أوتي حظاً من بديهة"¹ .

أما العسكري (ت 395هـ/1005م) فقد تكلم عن البلاغة و خصها بالمعاني ، ثم تكلم عن الفصاحة و خصها باللفظ ، و رأى أن الكلام عبارة عن ألفاظ و معان ، فأولى عنايته لكليهما ، فيقول : "و من الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللفظ و البلاغة و لا تتناول المعنى أن البيغاء يسمى فصيحاً و لا يسمى بليغاً إذ هو مقيم الحروف و ليس له قصد إلى المعنى الذي يؤديه وقد يجوز مع هذا أن يسمى الكلام الواحد فصيحاً بليغاً إذا كان واضح المعنى سهل اللفظ جيد السبك غير مستكره فج و لا متكلف وخم و لا يمنعه من أحد الاسمين شيء لما فيه من إيضاح المعنى و تقويم الحروف"² .

غير أن حال "العسكري" كحال أبناء عصره يرى الشأن في اللفظ و العناية تكون به أكثر و ذلك أن المعاني معروفة و موجودة و لا نتعنى في البحث عنها ، فيقول : "و ليس الشأن في إيراد المعنى لأن المعاني يعرفها العربي و العجمي و القروي و البدوي و إنما هو في جودة اللفظ و صفائه و حسنه و بهائه و نزاهته و نقائه و كثرة طلاوته و مائه ، مع صحة السبك و التركيب ، و الخلو من أود النظم و التأليف و ليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً"³ .

و نجده في مواقع أخرى قد جعل مدار البلاغة على تحسين اللفظ فيقول : "إن الخطب الرابعة و الأشعار الراقية . ما عملت لإفهام المعاني فقط ، لأن الرديء من الألفاظ يقوم مقام الجيدة منها في الإفهام و إنما يدل حسن الكلام و إحكام صنعتته و رونق ألفاظه ، و جودة مطالعه ... و أكثر هذه الأوصاف ترجع إلى الألفاظ دون المعاني ، و توخي صواب المعنى أحسن من توخي هذه الأمور في الألفاظ"⁴ .

و مع أن "العسكري" يرى أن رصف الكلام يحتاج إلى جودة تركيب التعبير ليزداد المعنى وضوحاً و إشراقاً ، غير أن جودة اللفظ لا تجدي نفعاً بدون صواب المعنى ، فيقول : "و لا خير في المعاني إذا استكرهت قهراً و الألفاظ إذا اجتريت قسراً ، و لا خير فيما أجيد لفظه إذا سخف معناه ، و لا في غرابة المعنى إلا إذا شرف لفظه مع وضوح المغزى و ظهور القصد"⁵ .

¹ الخطابي (أبو سليمان) ، أحمد بن محمد بن إبراهيم ، بيان إعجاز القرآن ، نشر مع مجموعة رسائل في إعجاز القرآن ، محمد خلف الله ، طبع دار المعارف ، مصر ، 1956م ، ص(5 ، 9) . و ينظر كذلك : زغلول ، محمد سلام ، أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ، دار المعارف ، مصر ، 1968م ، ص259 .

² العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله ، كتاب الصناعتين ، تح : علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة البابي الحلبي ، ط1 ، 1952م ، ص7 .

³ المصدر السابق ، ص42 .

⁴ المصدر السابق ، ص42 .

⁵ المصدر السابق ، ص44 .

و يصل "العسكري" ليجعل الألفاظ تسير و المعاني جنباً إلى جنب كإقامة الروح في الجسد، فيقول: "يحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى كحاجته إلى تحسين اللفظ ، لأن المعاني تحل من الكلام محل الأبدان و الألفاظ تجري معها مجرى الكسوة و مرتبة أحدهما على الأخرى معروفة"¹.

و عنده المعاني على ضربين مبتدع و محتذى و تكون على وجوه فمنها ما هو مستقيم حسن و منها ما هو مستقيم قبيح و منها ما هو مستقيم النظم و أولى منازل البلاغة أن يكون اللفظ شريفاً عذباً و فحماً سهلاً و يكون المعنى ظاهراً مكشوفاً و قريباً معروفاً².

و تبرز قضية اللفظ و المعنى في أعمال "أبو بكر محمد بن الطيب الباقلائي" (ت 403 هـ/1012م) إذ تناول في نظرة شاملة اللفظ و المعنى و تحدث عن دورهما في الكشف عن الخلجات النفسية ، و ما لدور اللفظ من أثر في الوجدان و المخيلة ، فاللفظ عنده جزء من النظم يوجه المعنى ، و هو أداة التعبير و لا يهيمه من اللفظ إلا دوره في دقة أداء المعاني و تحقيق الدلالة ، و لا يهتم بالمظاهر البراقة و حسن الرونق ، و عنده اللفظ في عملية النظم جزء لتصوير المعاني فيقول : "إن الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض التي في النفوس ، و إذا كان كذلك وجب أن يتخير من اللفظ ما كان أقرب إلى الدلالة على المراد و ما كان واضحاً في الإبانة عن المعنى المطلوب ، و لم يكن مستكره المطلع على الأذن"³.

فطريق نظم الكلام واضح عنده قائم على اختيار الألفاظ للمعاني ، و الهدف من الألفاظ الإبانة و الإفصاح عن المعاني ، فاختيار اللفظ شرط لأداء الدلالة الواضحة و من ثم يشترط أن يكون الكلام حسن المطلع بعيداً عن الركافة و الابتذال تطلبه المعاني فالعلاقة بين اللفظ و المعنى قائمة تشير بصراحة للصلة الوثيقة بين الفكر و اللغة .

و من أراء "ابن رشيق" (ت 456 هـ/1064م) في اللفظ و المعنى أنهما متلازمان كتلازم الأرواح في الأجسام الحية ، إذ اللفظ جسم روحه المعنى ، و ما يتصف به أحدهما يعد وصفاً للآخر. فإذا وصف اللفظ بالغرابة أو بالابتذال كان وصفاً للمعنى الجاثم وراءه . و كذلك الشأن في المعنى إن وصف بالوضوح أو الغموض كان ذلك وصفاً لللفظ الذي يعرضه و يجلوه ، فليس اللفظ و المعنى شيئين منفصلين عن بعضهما بل هما مترابطان ترابط الروح بالجسد و الثوب بمادته ، فيقول : "اللفظ جسم روحه المعنى و ارتباطه به كارتباط الروح بالجسم ، و يضعف بضعفه و يقوى بقوته ، فإذا سلم المعنى واختل بعض اللفظ كان نقصاً للشعر و هجنة عليه ، كما يعرض لبعض الأجسام من العرج و الشلل و العور و ما أشبه ذلك من غير أن تذهب الروح . و كذلك إن ضعف المعنى واختل بعضه كان اللفظ

¹ المصدر السابق ، ص 51 .

² المصدر السابق ، ص (51 ، 101) .

³ الباقلائي ، محمد بن الطيب ، إعجاز القرآن ، دار المعارف ، القاهرة ، 1954م ، ص 117 .

من ذلك أوفر حظاً كالذي يعرض للأجسام من المرض بمرض الأرواح ، و لا تجد معنى يختل إلا من جهة اللفظ و جريه فيه على غير الواجب قياساً على ما قدمت من أدواء الجسم و الأرواح ، فإن اختل المعنى كله و فسد بقي اللفظ موثلاً لا فائدة فيه"¹ .

من الواضح أن "ابن رشيق" وقف وقفة المتبصر الحاذق ليصل إلى رأي حاسم في مجال العلاقة بين اللفظ و المعنى ، ففي عصره انقسم المفكرون إلى قسمين منهم من يؤثر اللفظ على المعنى و يجعله غايته ، و منهم من يؤثر المعنى على اللفظ فيطلب صحته ، و لأن أكثر ناس عصره فضلوا اللفظ على المعنى فاللفظ عندهم أعلى قيمة و أعز مطلباً ، إذ المعاني في رأيهم موجودة في طباع الناس يستوي فيها الجاهل و الحاذق و التفاضل يكون على جودة العبارة و حسن النظم و صحة التأليف لهذا نجد أن "ابن رشيق" أراد أن يعطي اللفظ قدره في مجال التعبير و المعنى حقه في مجال المقابلة فيجعل الصلة بينهما ثابتة قائمة عضوية بحيث لا يمكن أن يهمل اللفظ على حساب المعنى و لا يهمل المعنى على حساب اللفظ ، فكلاهما من جسم واحد لا يمكن الفصل بينهما ، فاللفظ و المعنى يكونان معاً للتعبير عن الحياة و الوجدان لأن العلاقة بين الفكر و اللغة علاقة عضوية تمتد بعروقها إلى أعماق خصائص اللفظ و إلى أعماق خصائص المعنى ، و بالتالي لا يمكن الحديث عن الألفاظ بعيداً عن المعاني ، فكلاهما وجهان لشيء واحد ، و أي اختلال باللفظ ينعكس قليلاً أو كثيراً على جلاء المعاني و تبدل الصورة في الذهن .

أما "ابن سنان الخفاجي" (ت 466هـ/1074م) فقد خص الفصاحة بالألفاظ ، و جعل البلاغة عامة في الألفاظ و المعاني فيقول : "إن الفصاحة على ما قدمنا نعت للألفاظ إذا وجدت على شروط عدة ، و متى تكاملت تلك الشروط فلا مزيد على فصاحة تلك الألفاظ و بحسب الموجود منها تأخذ القسط من الوصف ، و بوجود أضدادها تستحق الإطراء و الذم"² .

و من شروط الفصاحة عنده : "أن يكون تأليف اللفظة من حروف متباعدة المخارج ، و أن تجد لتأليف اللفظ بالسمع حسناً و مزية على غيرها ، و أن تساويها في التأليف من الحروف المتباعدة و أن تكون الكلمة جارية على العرف العربي الصحيح أو أن تكون قد عبرَ بها عن أمر آخر يُكره ذكره فإذا وردت و هي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت و إن كُملت فيها الصفات و يمكن أن تكون الكلمة معتدلة بعدد حروفها فإنها متى زادت على الأمثلة المعروفة قبحت و خرجت عن وجه من وجوه الفصاحة ، و يمكن أن تكون مصغرة في موضع عبر بها عن شيء لطيف أو خفي أو قليل"³ . و بعد

¹ القيرواني (أبو علي) ، الحسين بن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر، 1970م ، باب اللفظ و المعنى ج1/75 .

² الخفاجي ، أبو محمد بن سعيد بن سنان ، سر الفصاحة ، تح: عبد المتعال الصعيدي ، طبعة مصر ، 1953م ، ص65 .

³ ينظر : المصدر السابق ، ص(337-343) .

هذه الشروط يضيف "ابن سنان" إلى المناسبة بين الألفاظ قضية العناية بالصيغة التركيبية للكلام وفق طرق أداء المعاني بحيث توضع الألفاظ في مواضعها وضعاً حقيقياً أو مجازاً . و ألا يكون في الكلام تقديم و تأخير مالم يتطلب ذلك تصوير المعنى . و أضاف للشروط السابقة مقومات أخرى هي الإيجاز و حذف فضول الكلام ، و أن يُطلَبَ كل منها في موضع و أن يكون المعنى مساوياً للفظ و أن يكون المعنى واضحاً ظاهراً جلياً .

و نصل إلى "عبد القاهر الجرجاني" لنجده قد نظر إلى اللفظ و المعنى نظرة المتفحص لمقادير الكلام فعرّف للفظ دوراً و قيمة ، و عرف طريقة لتصوير المعاني على حقيقتها ثم جمع بين اللفظ و المعنى و سوى بين خصائصهما ، و رأى اللفظ جسداً و المعنى روحاً يعتمد على حسن الصياغة و دقة التصوير فهو بداية تحدث عن مكانة اللفظ ، فقال : "الكلام على ضربين ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ... ، و ضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده و لكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض"¹ .

فمزية اللفظ تكون إذا توخي فيها نظم معين حسب ضروب الكلام و أغراضه ، و إن مدلول الألفاظ و هي مجمعة هي التي تحدد لكل لفظة دورها في الأداء . فالألفاظ لا تتفاوت من حيث هي ألفاظ مجردة ، و لا من حيث هي كلم مفردة و إنما تثبت لها الفضيلة في ملائمة معنى اللفظة التي تليها و لهذا لا تكون المفردة دائماً على حال واحدة ، فهي قد تكون فصيحة في موضع و غير فصيحة بذاتها في مواضع كثيرة ، و لذا لا يمكن تخصيص ألفاظٍ خاصة لكل نوع من ضروب الكلام و أنواع الأحاديث ، فيقول : "فإننا نرى اللفظة تكون في غاية الفصاحة في موضع و تراها بعينها فيما لا يخص من المواضع و ليس فيها من الفصاحة قليل و لا كثير ... لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة في اللفظ محسوسة تدرك بالسمع ، أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب ، فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة ، لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي أن يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحاً ، و إذا بطل أن تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، و إذا وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة فإننا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها النقل دون الحس إلا دلّته على معناه"² .

و الكلام الفصيح عنده قسمان : قسم تعزى المزية فيه إلى اللفظ ، و قسم يعزى ذلك فيه إلى النظم . و فصاحة اللفظ هذه عائدة في الحقيقة لوجود الاستعارة و التمثيل و كل ما كان فيه على الجملة مجازاً و عدولاً باللفظ عن الظاهر . فالقائل بفصاحة اللفظ المفرد وحده جاهل ، فيقول : "ذلك

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 173 .

² المصدر السابق ، ص (261-264) .

محال من حيث يعلم كل عاقل أنه لا يكتفى باللفظ على اللفظ ، وإنما يكتفى بالمعنى على المعنى ، و كذلك يعلم أنه لا يستعار اللفظ مجرداً عن المعنى و لكن يستعار المعنى ، ثم اللفظ يكون تبع المعنى"¹.

فالمعاني عند "الرجاني" هي الأصل و الألفاظ رموز لها أو هي أوعية تتبعها في مواضعها في السياق ، و قد وضعت لتدل عليها ، و لا معنى للعبارة و سائر ما يجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ ينسب فيه الفضل و المزية إليه دون المعنى ، غير وصف الكلام بحسن الدلالة و تمامها فيما له كانت الدلالة ، و لا طريق لإبراز خصال اللفظ إلا بأن يؤتى بالمعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، و يختار له اللفظ الذي هو أخص ليكسبه نبلاً و تظهر فيه مزية ، حيث قال : "فلو كانت الكلمة إذا حسنت من حيث هي لفظة ، و إذا استحققت المزية و الشرف استحققت ذلك في ذاتها و على انفرادها، دون أن يكون السبب في ذلك حال لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحال و لكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً ... و لا بد لكل كلام تستحسنه و لفظ تستجيده من أن يكون لاستحسنائك ذلك جهة معلومة و علة معقولة ، و أن يكون لنا إلى العبارة عن ذاك سبيل ، و على صحته ما ادعينا من دليل ، و هو باب من العلم ، إذا أنت فتحتة اطلعت منه على فوائد جلييلة و معاني شريفة"².

و في حديثه عن مكانة المعاني في النظم يقول : "تري الرجل قد تهدى في الأصباغ التي عمل منها الصورة و النقش في ثوبه الذي نسج إلى ضرب من التخيير و التدبير في أنفاس الأصباغ و في مواقعها و مقاديرها و كيفية مزجه لها و ترتيبه إياها إلى مالم يهتد إليها صاحبه ، فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب و صورته أغرب كذلك حال الشاعر و الشاعر في توخيها معاني النحو و وجوهه التي علمت أنها محصول النظم"³.

من الواضح أن "الرجاني" قد ربط بين المعاني و التصوير و دعا إلى توخي معاني النحو و خاصيته في أن تتحد أجزاء الكلام في بناء محكم لا اعوجاج فيه ، بناء متماسك بجميع صفوفه و أركانه بحيث تبقى النظرة كلية ، تجمع روابط الوحدة العضوية . أما عما يربط اللفظ و المعنى فيقول : "و اعلم أن معك دستوراً لك فيه -إن تأملت- غنى عن كل ما سواه ، هو أنه لا يجوز أن يكون لنظم الكلام و ترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر ، و ذلك أن الاستفهام استخبار ، و الاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك ... فإذا كان كذلك كان محالاً أن يفترق الحال بين تقديم الاسم و تأخيرها في الاستفهام ... و جملة الأمر أن المعنى في إدخالك حرف الاستفهام في مثالك : أريد

¹ المصدر السابق ، ص 265 .

² المصدر السابق ، ص (34-39) .

³ المصدر السابق ، ص 61 .

قام ، غيره إذا قلت: أقام زيد ، ثم لا يكون هذا الافتراق في الخبر . و يكون قولك : زيد قام ، و قام زيد سواء ، ذلك لأنه يؤدي إلى أن تستعمله أمراً لا سبيل فيه إلى جواب" ¹ .

إن غاية ما يسعى إليه "عبد القاهر" هو الوصول بالتعبير اللغوي إلى مستوى رفيع ليأتي التعبير عن المعاني مساوي الحقيقة الراسخة في نفس السامع و القارئ و المتكلم ، دون زيادة أو نقصان ، فالمعاني عنده هي الأصل" ² .

و قد رأى "عبد القاهر" بعد دلالة الألفاظ على معانيها ، دلالة أخرى أسماها الدلالة الإضافية ، فخص الدلالة الأصلية بالمعاني الحقيقة ، و خص المعاني الإضافية بالدلالة الإضافية أو الثانوية . فالدلالة عنده دالتان أو نوعان من الدلالة : دلالة وضعية كدلالة الحجر و الجدار ، و دلالة عقلية كدلالة الكل على الجزء ، أو كدلالة الشيء على معنى لازمه ، فيقول بأمر هذه الدلالات :

"و إذا قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها أن المفسر يكون له دالتان : دلالة اللفظ على المعنى و دلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر ، و لا يكون للتفسير إلا دلالة واحدة و هي دلالة اللفظ ، و لا يكون هذا الذي ذكرت أنه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى ، و في التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع ، و هو غير معنى لفظ التفسير في نفسه و حقيقته" ³ .

تعود هذه الدلالات إلى نسج الكلام نسجاً علمياً هدفه إظهار البراعة بحيث تكون هناك محاسن تنشأ عن اللفظ من حيث هو لفظ ، يمكن إرجاعها بدلالة اللفظ الوضعية ، يتبعها محاسن تنشأ عن الدلالة المعنوية الفرعية توحى بمعنى المعنى ، فالكلام على ضربين : "ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، و ذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة ، فقلت : خرج زيد ، و بالانطلاق عن عمرو ، فقلت : عمرو منطلق ، و على هذا القياس . و ضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، و لكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة . ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، و مدار هذا الأمر على الكناية و الاستعارة و التمثيل ... كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف . و من طويل النجاد أنه طويل القامة ... و إذ قد عرفت هذه الجملة ، فههنا عبارة مختصرة ، و هي أن تقول : المعنى و معنى المعنى... " ⁴ . و يبدو لنا واضحاً أن "الرجائي" قد استطاع التمييز بين لغة النثر العادية ، و لغة الشعر الأدبية . و أكد على هذا في موقع آخر ، فقال : "و اعلم أن الفائدة تعظم في هذا الضرب من الكلام

¹ المصدر السابق ، ص 93 .

² المصدر السابق ، ص 242 .

³ المصدر السابق ، ص 289 .

⁴ المصدر السابق ، ص (173-175) .

إذا أنت أحسنت النظر فيما ذكرت لك من أنك تستطيع أن تنقل الكلام في معناه عن صورة إلى صورة ، من غير أن تغير من لفظه شيئاً ، أو تحول كلمة عن مكانها إلى مكان آخر ، و هو الذي وسع مجال التأويل و التفسير ، حتى صاروا يتأولون في الكلام الواحد تأويلين أو أكثر¹ ، و يعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ و الذي تصل إليه بغير واسطة و دون عناء ، أما المقصود بمعنى المعنى فعلى السامع أن يعقل من اللفظ معنى معيناً ، ثم يفضي به ذلك المعنى إلى معنى آخر يعقله السامع من ذلك المعنى فالألفاظ لها دلالات على حقيقتها و المعاني ذاتها توحى بمعان أخرى تدل على ما للألفاظ من إيماءات تتعاون جميعها في أداء وظيفتها ، كي تبرز المعاني و تجعلها جليلة بارزة و "الجرجاني" أدرك ذلك فأشار إلى أهمية دلالات الألفاظ و دلالاتها المعنوية ، فقال : "و كذلك إذا جعل المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ، و يبدو في هيئة ، و يتشكل بشكل يرجع المعنى في ذلك كله إلى الدلالات المعنوية ، و لا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهره و حيث لا يكون كناية و تمثيل به و لا استعارة و لا استعانة في الجملة بمعنى على معنى ، و تكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ"².

لقد تنبه "الجرجاني" إلى الصلة الوثيقة بين الألفاظ و مدلولاتها ، فإذا كانت الكلمة داخل النظم رمزاً للفكرة ، و الألفاظ موجودة في التعبير اللغوي لتدل على المفاهيم ، هل نقول : إن "الجرجاني" قد أطل من خلال عصره بأفكاره المتقدمة إلى ما تشده اليوم الدراسات اللغوية من صلة وثيقة بين اللغة و الفكر و أنه يربط اللغة بالفكر برابط عضوي أم نقول : إن "عبد القاهر" قد أنكر المميزات في فصاحة اللفظ المفرد ، لإيمانه بأن فصاحة اللفظ عائدة للمعنى ، و أن هذه الفصاحة لا تظهر إلا بعد أن نعد جملة من القول لإبراز تلك الدقائق و الأسرار ، و بأننا لا يمكن بحال من الأحوال أن نقدم اللفظ على المعنى من حيث فصاحة لفظه ، فيقول : "إنك تطلب المعنى ، و إذا ظفرت به فاللفظ معك و إزاء ناظر ، ليربط الصلة بين اللفظ و المعنى و بين الفكر و اللغة برابط وثيق"³.

و لم يخرج "الفخر الرازي" و "القزويني" و "السكاكي" عما جاء به "عبد القاهر" و كانوا ممن سلكوا طريقته و قفوا إثره ، ذاك لأنهم لم يقصروا الفضيلة على هذا النوع من الحسن : تلاؤم الحروف و سلاسة الألفاظ بل جعلوا ذلك وجهاً من وجوه الفضيلة ، و داخلاً في عداد ما يُقَاضَل به بين كلام و كلام ، و بينوا أن قوام الشرف و النبل هو تطبيق الكلام بحسن النظم و المعنى .

فقد قسم "الرازي" دلالة اللفظ على المعنى إلى قسمين : فهي إما أن تكون وضعية أو عقلية و بين : "الوضعية كدلالات الألفاظ على المعاني التي هي موضوعة بإزائها ، كدلالة الحجر و الجدار و السماء و الأرض على مسمياتها ، و لا شك في كونها وضعية و إلا لامتنع اختلاف دلالتها باختلاف الأوضاع .

¹ المصدر السابق ، ص 243 .

² المصدر السابق ، ص 174 .

³ المصدر السابق ، ص 41 .

و أما العقلية فإمّا على ما يكون داخلاً في مفهوم اللفظ كدلالة (لفظ) البيت على السقف الذي هو جزء مفهوم البيت و لا شك في كونها عقلية ، لامتناع وضع اللفظ بإزاء حقيقة مركبة و لا يكون متناولاً لأجزائها و إما على ما يكون خارجاً عنه كدلالة لفظ السقف على الحائط فإنّه لما امتنع انفكاك السقف عن الحائط عادة كان اللفظ المفيد لحقيقة السقف مفيداً للحائط بواسطة دلالة على الأول فتكون هذه الدلالة عقلية " ¹ .

و ينتقل ليوضح ما أراده بالاستشهاد بما قاله "الرجاني" ، فقال: "و عبّر الشيخ عما قلنا بأن قال: هاهنا عبارة مختصرة ، و هي أن تقول : المعنى و معنى المعنى فتعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، و هو الذي يُفهم منه بغير واسطة ، و بمعنى المعنى أن يفهم من اللفظ معنى ، ثم يفيد من ذلك المعنى معنى آخر ... و اعلم أن الكناية و المجاز و التمثيل لا تقع إلا في هذا القسم و كأن الدالّتين الأوليين غير معتبرتين في علم الفصاحة" ² . إذاً معنى المعنى هو المعول عليه في الفصاحة عند "الرازي".

و لم يخالفه "القزويني" في الرأي بيد أنه جعل البلاغة في الكلام مطابقتها لمقتضى الحال و يكون ذلك بتوخي المعاني و توفية حقوقها ، غير أنه لم يجعل المزية بواجبة لهذه المعاني في أنفسها و لكن تعرض بحسب الأغراض التي يوضع لها الكلام ، و بحسب الألفاظ و موقع بعضها من بعض . و إذا كان ذلك كذلك فلا يكون مرجعها الألفاظ من حيث هي ألفاظ مفردة ، بل الألفاظ باعتبار إفادتها المعاني، أي الأغراض و المزايا التي يصاغ لها الكلام ، فلو كانت الكلمة إذا استحقت المزية و الشرف ذلك في ذاتها و على انفرادها لما اختلفت بها الحال . و لكانت إما أن تحسن أبداً أو لا تحسن أبداً ، فيقول : " و البلاغة في الكلام مُطابَقَتُهُ لمقتضى الحال مع فصاحته ؛ و هو مختلف ، فإنّ مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام كل من التنكير و الإطلاق ، و التقديم ، و الذّكر ، يُباين مقام خلافه ، و مقام الفصل يُباين مقام الوصل و مقام الإيجاز يُباين مقام خلافه ، و كذا خطاب الذّكي مع خطاب الغبي و لكل كلمة مع صاحبها مقام ، و ارتفاع شأن الكلام في الحسن و القبول مُطابَقَتُهُ للاعتبار المناسب ، و انحطاطُهُ بَعْدَها ، فمُقْتَضَى الحال هو الاعتبار المناسب ، فالْبلاغة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادته المعنى بالتركيب ، و كثيراً ما يُسمّى ذلك فصاحة" ³ .

ويبدو أن "ابن خلدون" (ت 808هـ/1406م) يوافق "ابن رشيق" (ت 456هـ/1064م) في رأيه عن اللفظ و المعنى ، فعنده اللفظ و المعنى متلازمان بقوله: "و اللفظ و المعنى متلازمان متضايغان كما علمت فإن علم المعاني و علم البيان هما جزءا البلاغة و بهما كمال الإفادة ... ثم يتبع تراكيب

¹ الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص 87 .

² المصدر السابق ، ص 88 ، المقصود بالشيخ ؛ عبد القاهر الجرجاني .

³ القزويني ، التلخيص في علوم البلاغة ، ص(33-35) .

الكلام في هذه السجية التي له بالأصالة ضروب من التحسين و التزيين بعد كمال الإفادة و كأنها تعطيتها رونق الفصاحة ... و هذه الصنعة موجودة في الكلام المعجز" ¹ .

نصل لنقول أن أكثر ما شغل القدماء من السلف ضمن قضيتي اللفظ و المعنى هو موضوع الفصاحة حتى إنهم انقسموا إلى قسمين : قسم مؤيد للفظ ، و قسم مؤيد للمعنى ، و نحن لا ننكر أنها قضية هامة في الفكر اللغوي الحديث .

نقف لتتساءل هل نزل القرآن على النبي -صلى الله عليه و سلم- بلفظه أو معناه؟! .
إن نزول القرآن على النبي -صلى الله عليه و سلم- بوساطة جبريل الروح الأمين ثبت بالتواتر الذي لا يقبل شكاً و لا جدلاً و لكن هل نزل جبريل على النبي -صلى الله عليه و سلم- باللفظ و المعنى من عند الله أو بالمعنى فقط و اللفظ من عنده أو من عند النبي -صلى الله عليه و سلم- . و لقد جاء القرآن في هذا بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (سورة الإسراء : آية 45) ، و قوله تعالى: ﴿وَيُلِّ لِكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُنَلَّى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة الجاثية: آية 7-8) ، و قوله تعالى: ﴿وَإِن أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 6) ، فهذه الآيات تفيد أن القرآن و آياته شيء يُقرأ و يُسمع و يُتلى و لا شك أن هذه أعراض الألفاظ لا المعاني ، فإن ما يسمع و يتلى و يقرأ إنما هو اللفظ لا المعنى ، و قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (سورة الكهف : آية 1) ، و قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة يوسف : آية 2) ، و الكتاب الذي يكتب هو اللفظ و المقروء العربي هو اللفظ ، و قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَلْقَى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ (سورة النمل : آية 6) ، و بعد هذه النصوص لا يمكن أن نقول إن القرآن نزل من عند الله بالمعنى فقط و أما اللفظ فمن جبريل أو من محمد -صلى الله عليه و سلم- .

و قد بين الإمام "الزركشي" (ت 794هـ/1392م) أن الرأي الأول القائل بأن جبريل نزل باللفظ و المعنى و أنه حفظه من اللوح المحفوظ و نزل به أو هو تلقاه مشافهة من الله أو تلقاه كذلك من بيت العزة و قد وافقه "السيوطي" في ذلك و اكتفى بذلك و لم يبين أن غير ذلك خطأ ² .

و هناك من يرى أن اللفظ من عند محمد -صلى الله عليه و سلم- و استدلووا بقوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (سورة الشعراء : آية

¹ ابن خلدون ، عبد الرحمن ، مقدمة ابن خلدون (الجزء الأول من كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر) ، المكتبة التجارية الكبرى ، ص118 .

² حجازي ، محمد محمود ، الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ، دار الكتب الحديثة ، مطبعة المدني بالقاهرة ، 1970م ، ص(74-76) .

193-195) ، فالقرآن نزل على قلب النبي -صلى الله عليه وسلم- و ما ينزل على القلب إنما هو المعنى لا اللفظ ، و وعلى ذلك فالمعنى من الله و اللفظ من عند محمد -صلى الله عليه وسلم- و الله سبحانه و تعالى يخاطبه فيقول : ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿(سورة القيامة : آية 16-19) ، أي أن علينا جمعه في قلبك و قراءته على لسانك ، جمع القرآن في القلب و القرآن هو اللفظ و المعنى ثم تقرأه بعد ذلك بلسانك على أن نفس الآية التي استدلو بها لا تشهد لهم فإن قوله تعالى (بلسان عربي مبين) متعلق بنزل ، و قدم عليه (لتكون من المنذرين) للاهتمام بهذا التعليم ، و إلا لو جعلنا قوله (بلسان عربي مبين) متعلقاً بقوله (المنذرين) لكان المعنى لتكون من المنذرين الذين أنذروا بلسان عربي مبين كهود و صالح و شعيب .

و كذلك قوله تعالى : ﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا انْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ أَفَلَا يَبْدِلُ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة يونس : آية 15) ، فقد رد النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه لا يملك فيه تغييراً كلياً أو جزئياً أما التغيير الكلي فظاهر لم يرد عليه ، و أما التغيير الجزئي فقال عنه : إنه لا يملك فيه تبديلاً و لا تعديلاً ، (إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ) فهذا دليل صريح على أن اللفظ موحى به من عند الله عز و جل و لا يملك فيه النبي -صلى الله عليه وسلم- تغييراً و لا تبديلاً¹ .

فإذا كان اللفظ رمزاً للفكرة ، و الكلمة هي الوحدة الأساسية التي تتكون منها اللغة و التي تقابل المفهوم في ميدان الفكر ، فنطرح هنا تساؤلاً عن قضية الفكر و اللغة هل اللغة هي أساس الفكر ، و لا يمكن الفصل بينهما ، لأن اللغة رداء للمعاني ، أم أن اللغة شيء و الفكر شيء آخر و يمكن الفصل بينهما ، أو هل تكون اللغة مع الفكر يسيران جنباً إلى جنب ، أم يتسايران معاً في عروق بعض لتعطي الواحدة للأخرى دفعة الحياة و الوجود .

و بعد أن ألقينا نظرة سريعة على بعض آراء بلاغيي و نحاة العربية نجد أنه على الرغم من أنهم برعوا أحياناً في تحليل العبارات و كشف دقائق معانيها إلا أنهم لم يصلوا إلى نتائج واضحة عن كيفية الكلمات و تفاعلها و ارتباطها ببعضها البعض ، و رجع معظمهم إلى ما سموه خطي المعنى السابقة على تأليف الكلام ، هذه الخطي التي يعتبر احتذاؤها و تتبعها أمراً مشرفاً إلى حد يصعب تصوُّره ، و لكن شؤون العقل و تصوراتهِ المتميزة في اللغة كان لا بد من أن تأخذ مكانة كبيرة ، و في داخل هذا النظام أمكن الربط بين أي تغيير في العبارة و تغيير في المعنى ، فالتفتوا إلى مظاهر المعنى الحساسة في العبارة العربية ، و إلى الفروق بين المعاني المختلفة التي تتحملها صيغة واحدة خصوصاً في عقل "عبد

¹ المصدر السابق ، ص(77-78) .

القاهر" الذي رأى أن الكشف الحقيقي للغة يحتاج من الدارس إلى أن يشحذ فقه المعنى خاصة بعد أن رأى القدماء يشيرون كثيراً إلى كلمة (اللفظ) فراعه ذلك و قدر منذ البدء أن لدينا في العبارة البليغة خصوصيات أو كيفيات نتغاضى عنها أو نشير إليها في إجمال و إهمال حين نقول (اللفظ) و لا يمكن كشف العبارة و شؤونها بمعزل عن هذه الخصوصيات الموضوعية في مواضعها المتمكنة دون قلق . غير أن همّ "عبد القاهر" كان أن يقول إننا أمام معانٍ متزايدة علينا أن نفطن لمظاهرها ، و هذا يعتبر في حد ذاته كسباً كبيراً إذا قورن بالدراسات الحديثة ، مقارنة لا يُراد من ورائها طمس الحدود و الفوارق الهامة ، و إنما مقارنة تبين كيف شرح "عبد القاهر" معنى العبارة على الرغم من أنه التمس طريقة في فهم اللغة تؤمن بفكرة الأساليب و الأنظمة الثابتة . فاللغة عند "الجرجاني" عبارة عن ظواهر مثل (التوكيد و التنكير و التعريف) و كل ما في العربية من بلاغة و خصوصية تعبير إنما يرجع إلى استقلال هذه الظواهر استقلالاً لا يخرج بها عن معانيها الأصلية أو الكامنة في عقول الناس¹ .

فاللغة في نظره جزئيات تتابع تتابعاً ألياً ، و لكل جزء وجود متميز إلى حد كبير و من ثم يُعطي للكلمة المفردة مدلول مستقل ، و يصبح الأساس في فهم اللغة هو خاصيات ملازمة للكلمات و الصيغ

عبارة أخرى لم يشك "عبد القاهر" أو غيره من الدارسين في مفهوم الخاصيات الثابتة ، و لم ير أحد فيهم أن اللغة تفاعل و تبادل في الأثر و تكامل بالمعنى الدقيق بحيث لا يمكن أن نختصر هذا التفاعل في سمة أو خاصية مفردة و كأن اللغة نظامٌ هندسيٌّ محكمٌ .

و هذا يذكر بقول "شكري عياد" : "ثابت الأسلوب ليست كثوابت النحو ، فثوابت النحو هي القواعد التي لا يجوز الخروج عليها . أما ثوابت الأسلوب فغير ملزمة ، و لكنها إذا وُجِدَتْ في الكلام وَجِدَتْ له ريح العربية و مذاقها ، و إذا فُقِدَتْ منه لم تجد له لوناً ولا طعماً و إن كان صحيح اللفظ واضح المعنى ، بل و أنيقاً ممتعاً في بعض الأحيان لأنه قد لا يخلو من سمات شخصية و إن خلا من العراقة اللغوية و معنى هذا أن في اللغة العربية ، كلغة صفات جمالية . إذا وصفناها بالعراقة فنحن لا نعني القدم بالضرورة ، فاللغة العربية ممتدة وحية إلى يومنا هذا ، و من ثم نصفها بالعراقة ، أي أن فيها عناصر ثابتة ضمنت استمرارها ، عناصر فكرية أو جمالية ، بل عناصر جمالية أكثر منها فكرية ، لأن العربية إن تخلفت في الفكر فلم تتخلف في الإبداع"² .

و لا ندري أخير أريد بهذه اللغة أم شر؟! و هل يكون ثبات اللغة معياراً لشخصيتها و عراقتها و إن كان كذلك فما المقصود بثبات اللغة و كيف يمكن للغة أن تكون ثابتة في زمن متطور متسارع اللحظة فيه لا تلحق بأختها؟! .

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص(174،175،214،224) .

² عياد ، اللغة و الإبداع ، ص 99 .

المبحث الثاني: الحقيقة و المجاز

أولاً- التعريف بهما:

الأصل اللغوي الذي اشتقت منه هذه الكلمة (ح ق ق) فيعني الثبات و الوجوب و التصديق¹.
و عند "الجوهري" (ت 393هـ/1003م)، الحقُّ : خلاف الباطل ... و حَقَّ الشيء يحق بالكسر أي
وجب ، و تؤدي اشتقاقاًهما: أَحَقَّقْتُ و تحَقَّقْتُ و استحققت و حَقَّقْتُ ، هذا المعنى أيضاً، و يقال
أيضاً : حَقَّقْتُ الرجل ، و أَحَقَّقْتُهُ : إذا أثبته².
في حين أن من اللغويين من عرّفها بقوله : الحقيقة ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة و
المجاز ما كان بضد ذلك³.

و عن "السيوطي" الحقيقة من قَوْلنا : حَقَّ الشيء إذا وجب . و اشتقاقه من الشيء المحقق ، و هو
المحكم ، يقال : ثوبٌ ٍٍٍٍٍ محقق النسج : أي محكمه. فالحقيقةُ : الكلام الموضوع موضعه الذي
ليس باستعارة، و لا تمثيل ، و لا تقديم فيه و لا تأخير، كقول القائل : أحمد الله على نعمه و إحسانه .
و هذا أكثرُ الكلام ، و أكثر آيات القرآن و شعرُ العرب على هذا⁴.

¹ الفراهيدي (ت 175هـ/791م)، كتاب العين. و: ابن دريد (ت 321هـ/933م)، جمهرة اللغة. و: الأزهرى (ت 370هـ/980م)، تهذيب اللغة، مادة (حق).

² الجوهري، اسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، مادة حق.

³ ابن منظور (ت 711هـ/1311م)، لسان العرب، مادة حق. و قد ورد التعريف بنفس الصيغة عند ابن جني، الخصائص، ج2/ص 442.

⁴ السيوطي (ت 911هـ/1505م)، المزهري في علوم اللغة، ج1/ص 355.

فالحقيقة تعني الثبات و الوجوب و التصديق و لها عدة معانٍ : الأول هو مطابقة التصور أو الحكم للواقع ، فالحقيقة بهذا المعنى اسم لما أُريد به حق الشيء إذا ثبت ، و التاء فيه للنقل من الوضعية إلى الاسمية ، و الثاني : هو مطابقة الشيء لصورة نوعه ، أو لمثاله الذي أُريد له فالحقيقة بهذا المعنى هي ما يصير إليه حق الشيء و وجوبه ... و الثالث ، هو الماهية أو الذات ، فحقيقة الشيء ما به الشيء هو كالحياة و الناطق للإنسان ، بخلاف الضاحك و الكاتب مما يمكن تصور الإنسان دونه... و الرابع هو مطابقة الحكم للمبادئ العقلية¹ .

و الأصل اللغوي لكلمة المجاز (جوز) الاجتياز و السلوك و الطريق و الانتقال في المكان من نقطة إلى أخرى ، باختلاف صيغه سواء أكان اسماً أو فعلاً² .

و هو عند "الجوهري" : جُزْتُ الموضع أجوزه جوازاً : سلكته و سرت فيه . و أجزته: خلّفته و قطعته ... و الاجتياز: السلوك ... و جاوزت الشيء إلى غيره و تجاوزته بمعنى جُزّته ... و قولهم: جعل فلان ذلك الأمر مجازاً إلى حاجته أي طريقاً و مسلكاً³ .

و فيما كتب "السيوطي" عن المجاز قوله : "أما المجاز فمأخوذ من جاز يجوز إذا استنّ ماضياً ، تقول: جاز بنا فلان و جاز علينا فارس هذا هو الأصل ، ثم تقول : يجوز أن تفعل كذا : أي يَنْقُذ و لا يُرد و لا يُمنع . و تقول : عندنا دراهم وَضَحَ وازنة ، و أخرى تجوز جواز الوازنة : أي إن هذه و إن لم تكن وازنة فهي تجوز مجازها و جوازها لُقُرْبَها منها . فهذا تأويل قولنا "مجاز" يعني أن الكلام الحقيقي يمضي لسننه لا يُعترض عليه ، و قد يكون غيره يجوزُ جوازَه لُقُرْبِه منه . إلا أن فيه من تشبيه و استعارة و كفّ ما ليس في الأول ، و ذلك كقولنا : عطاء فلان مرزٌ و أكف ؛ فهذا تشبيه ، و قد جاز مجاز قوله : عطاؤه كثيرٌ وافي⁴ .

و يعرف المجاز بأنه اسم لما يريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما ، و يطلق أيضاً على القصة أو المثل أو الأسطورة فيكون تعبيراً عن أفكاره مجردة بصور مشخصة و رموز حسية و أفعال جريئة⁵ .

ثانياً- لما يعدل عن الحقيقة إلى المجاز :

يرى "ابن جني" : "أن المجاز يقع و يعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاث ، و هي : الاتساع و التوكيد ، و التشبيه . فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتّة . فمن ذلك قول النبي صلى الله عليه و سلم

¹ صليبا ، جميل ، المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1972م ، ج1/ص(485-486) .

² الفراهيدي ، كتاب العين. و: ابن دريد ، جمهرة اللغة ، مادة (جوز). الأزهرى ، تهذيب اللغة ، مادة (جنز) .

³ الجوهري ، تاج اللغة و صحاح العربية ، مادة جوز .

⁴ السيوطي ، المزهري في علوم اللغة ، ج1/ص355 .

⁵ صليبا ، المعجم الفلسفي ، ج2/ص342 .

في الفرس : هو بحر ، فالمعاني الثلاثة موجودة فيه . فأما الاتساع فلأنه زاد في أسماء الفرس التي هي فرس و طُرف و جواد و نحوها بحر ، حتى إنه إن احتج إليه في شعر أو سجع أو اتساع استعمل استعمال بَقِيَّة تلك الأسماء ، لكن لا يُفضى إلى ذلك إلا بقرينة تسقط الشبهة ... كأن يقول الساجع: فرسك هذا إذا سما بغرته كان فجرا ، و إذا جرى إلى غايته كان بحراً ، و نحو ذلك . و لو عَرِيَ الكلام من الدليل يوضَّح الحال لم يقع عليه بحر ، لما فيه من التعجرف في المقال من غير إيضاح و لا بيان . ألا ترى أن لو قال رأيت بحرا و هو يريد الفرس لم يعلم بذلك غرضه ، فلم يجوز قوله ، لأنه إلباس ، و إلغاز على الناس .

و أما التشبيه فلأن جريه يجري في الكثرة مجرى مائه . و أما التوكيد فلأنه شبه العَرَض بالجوهر ، و هو أثبت في النفوس منه ، و الشُّبُه من العَرَض منفية عنه ، ألا ترى أن من الناس من دفع الأعراض، و ليس أحد دفع الجواهر¹ .

فالمجاز علاقة بلاغية تعتمد على اللغة . و ليس علاقة لغوية محضاً ، و يبدو أن العربي وجد أن المعنى الذي يدور في خياله و الإحساس الذي يخالج شعوره لا تفي الحقيقة في التعبير عنه ، فاتجه إلى المجاز الذي يوسع معنى الحقيقة ، و يضيف عليها شيئاً من أحاسيسه و انفعالاته و أحلامه و خياله . و من ثم بدأ يعقد مشابهة بين ما عرفه من مسميات حقيقية و ما يريد التعبير عنه و صار للفظ مدلولان حقيقي و مجازي و كذلك بالنسبة للتراكيب حيث إن اللغة لم تنص على إتباع تركيب معين ، ذلك أن أمر التركيب يعود إلى العقل و الخيال ، و يرى "ابن جني" أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة و أن المجاز إذا أكثر لحق بالحقيقة ، و في هذا يقول² : "و اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة، إلا أن نحو (قيام زيد) و كيف يكون منه القيام ، أي هذا الجنس في الفعل ، و معلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، و كيف يكون ذلك ، و هو جنسٌ ، و الجنس يُطلق على جميع الماضي و جميع الحاضر و جميع الآتي من الكائنات من كلِّ مَنْ وُجد منه القيام ؟ و معلوم أنه لا يجتمع لإنسان واحد في وقت واحد ، و لا في أوقات القيام كلُّه الداخل تحت الوهم . هذا محال ؛ فحينئذ (قام زيد) مجاز لا حقيقة على وضع الكل موضع البعض للاتساع ، و المبالغة ، و تشبيه القليل بالكثير ، و يدل على انتظام ذلك لجميع جنسه أنك تقوله في جميع أجزاء ذلك الفعل فتقول : قمتُ قومة ، و قومتين ، و قياماً حسناً ، و قياماً قبيحاً ؛ فإعمالك إياه في جميع أجزائه يدل على أنه موضوع عندهم على صلاحه . قال لي أبو علي : قولنا : (قام زيد) بمنزلة قولنا (خرجتُ فإذا الأسد) . و معناه أن قولهم (خرجت فإذا الأسد) تعريفه هنا تعريف الجنس ، كقولك (الأسد أشدُّ من الذئب) . و أنت لا تُريد أنك خرجت و جميعُ الأسد التي يتناولهم الوهم على الباب . هذا محال ؛ و إنما أردت : فإذا واحد من هذا الجنس بالباب ،

¹ ابن جني ، الخصائص ، ج2/ص(442-443) .

² نعتذر عن طول المقتبس ، بيد أن ضرورة ربط الفكرة في الشاهد دعت إلى ذلك .

فوضعت لفظ الجماعة على الواحد مجازاً ؛ لما فيه من الاتساع و التوكيد و التشبيه . أما الاتساع فلأنك وضعت اللفظ المعتاد للجماعة على الواحد . و أما التوكيد فلأنك نظمت قدر ذلك الواو ، بأن جئت بلفظه على اللفظ المعتاد للجماعة ، و أما التشبيه فلأنك شبّهت الواحد بالجماعة ، لأن كلّ واحد من مثله في كونه أسداً ، و إذا كان كذلك فمثله (قعد زيد ، و انطلق) و (جاء بالليل) و (انصرم النهار) و كذلك ضربت زيدا ، مجازاً أيضاً من جهة أخرى ، سوى التجوُّز في الفعل ، و ذلك لأن المضروب بعضه لا جميعه و حقيقة الفعل ضرب جميعه ، و لهذا يؤتى عند الاستظهار ببدل البعض ، نحو ضربت زيدا رأسه . و في البدل أيضاً تجوُّز ؛ لأنه قد يكون المضروب بعض رأسه لا كلّ الرأس ... و وقوع التوكيد في هذه اللغة أقوى دليلاً على شيوع المجاز فيها"¹ .

و يرى "الزمخشري" (ت 538هـ/1138م) أن المجاز لا يأتي عبثاً بل توضيحاً للحقيقة و تصويراً لها² و لكل من الحقيقة و المجاز معنى فالحقيقة تتميز من المجاز ، و لا يلجأ إلى المجاز إلا إذا أدى معنى يزيد على معنى الحقيقة بلاغة و تأثيراً و إثارة للمشاعر و الأحاسيس³ .

و أنكر جماعة وجود المجاز في لغة العرب و قد نقل "السيوطي" آراءً تبين اشتغال اللغة على الحقيقة و المجاز حيث نقل عن ابن برهان في كتاب الأصول، أنه قال : "اللغة مشتملة على الحقيقة و المجاز" ، في حين أن "أبو إسحاق الإسفرايني" يرى أنه لا مجاز في لغة العرب و العمدة برأيه في رفضه المجاز أن حدّ المجاز عند مثبتيه أنه كلّ كلام تجوُّز به عن موضوعه الأصلي إلى غير موضوعه الأصلي لنوع مقارنة بينهما في الذات أو في المعنى : أما المقارنة في المعنى فكوصف الشجاعة و البلادة ، و أما في الذات فكتسمية المطر سماءً ، و تسمية الفضلة غائطاً ، و عذرة ، و العذرة : فناء الدار ، و الغائط : الموضع المظلم في الأرض ، كانوا يرتادونه عند قضاء الحاجة فلما كثر ذلك نُقِل الاسم إلى الفضلة ، و هذا يستدعي منقولاً عنه متقدِّماً و منقولاً إليه متأخراً ، و ليس في لغة العرب تقديمٌ و تأخير بل كل زمان قُدِّر أن العرب قد نطقت فيه بالحقيقة فقد نطقت فيه بالمجاز ، لأن الأسماء لا تدلُّ على مدلولاتها لذاتها ، إذ لا مُناسبة بين الاسم و المسمّى ، و لذلك يجوز اختلافها باختلاف الأمم ، و يجوز تغييرها ، و الثوب يسمى في لغة العرب باسم ، و في لغة العجم باسم آخر ، و لو سَمِّي الثوب فرساً ، و الفرس ثوباً ما كان ذلك مستحيلاً ، بخلاف الأدلة العقلية فإنها تدلُّ لذواتها ، و لا يجوز اختلافها أما اللغة فإنها تدلُّ بوضعٍ و اصطلاح ، و العرب نطقت بالحقيقة و المجاز على وجه واحد فجعل هذا حقيقة و هذا مجازاً ضرباً من التحكم⁴ .

¹ ينظر: ابن جني ، الخصائص ، ص(447-451) .

² الزمخشري (أبو القاسم) ، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي ، الكشف (عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل) ، تصحيح مصطفى حسن أحمد ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ط2 ، 1953م ، ج1/ص54 .

³ المصدر السابق ، ج4/ص137 .

⁴ السيوطي ، المزهر في علوم اللغة ، ج1/ص(364-365) .

و في رده قال "السيوطي" : "أنا نسلّم له أن الحقيقة لا بدّ من تقديمها على المجاز ، فإنّ المجاز لا يُعقل إلا إذا كانت الحقيقة موجودة و لكن التاريخ مجهول عندنا و الجهل بالتاريخ لا يدلّ على عدم التقديم و التأخير و أما قوله : إنّ العرب وضعت الحقيقة و المجاز وضعاً واحداً فباطل ، بل العرب ما وضعت الأسد اسماً لعين الرجل الشجاع ، بل اسم العين في حق الرجل هو الإنسان ، و لكن العرب سمّت الإنسان أسداً لمشايمته الأسد في معنى الشجاعة ، فإذا ثبت أن الأسماء في لغة العرب انقسمت انقساماً معقولاً إلى هذين النوعين ، فسمّينا أحدهما حقيقة ، و الآخر مجازاً ، فإنّ أنكر المعنى فقد جحد الضرورة ، و إن اعترف به و نازع في التسمية فلا مشاحة في الأسماء بعد الاعتراف بالمعاني"¹ .

و قد جعل "الجرجاني" من ينكر المجاز ساذجاً غافلاً لأنّ في العربية مجازات لا يمكن حملها على الحقيقة فكيف يمكن للنّاظر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (سورة ق : آية 37) ، كيف يمكن أن يأخذه على حقيقته و لا يحمله على المعنى المجازي الكامن وراءه².

و اللفظ قد يكون حقيقةً و مجازاً في الوقت ذاته ذلك أن الحقيقة متى قل استعمالها صارت مجازاً عُرفاً ، و المجاز متى كثر استعماله صار حقيقة عُرفاً .

و ربما جاء اللفظ لا حقيقة و لا مجازاً ، من ذلك اللفظ في أول الوضع قبل استعماله فيما وُضع له، أو في غيره لأن شرط تحقق كلّ واحد من الحقيقة و المجاز الاستعمال ، فحيث انتفى الاستعمال انتفيا³.

ثالثاً- إطلاق المجاز :

هل يكون المجاز في اللفظ أو في المعنى ؟! سؤال ينبغي أن نجيب عليه بعد أن استعرضنا آراء بلاغيي و نحاة اللغة و وجدنا أن منهم من آثر اللفظ و فضله على المعنى في حين أن البعض الآخر و على رأسهم "عبد القاهر" رجح المعنى .

رأى "ابن جني" أن المجاز في اللفظ ، لأننا إذا قلنا : خرجت فإذا الأسد و أردنا واحداً من هذا الجنس ، كنا قد وضعنا لفظ الجماعة على الواحد مجازاً لما فيه من الاتساع و التوكيد و التشبيه⁴ . و كذلك بالنسبة "الباقلائي" الذي رأى أن الاستعارة من الألفاظ الشريفة⁵ و التعبير بها أوقع من اللفظ

¹ المصدر السابق ، ج1/ص(365-366) .

² الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص290 .

³ السيوطي ، المزهري في علوم اللغة ، ج1/ص367 .

⁴ ابن جني ، الخصائص ، ج2/ص449 .

⁵ الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ص(160-107) .

الظاهر¹ . و في كلامه تلميح إلى أهمية المعنى فاللفظ بظاهره لا يهم و لا يفيد بل المعنى هو المهم و يؤكد هذا اعتباره المجانسة من باب الاستعانة كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (سورة الأنفال: آية 30) و قوله : ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة النساء : آية 142) ، لأنه إن اشتبه اللفظ فالمعنى مختلف .

و اللفظ عند القاضي "عبد الجبار"² إذا لم يصح حمله على ظاهره حمل على غير ما وضع له . و ذكر "الغزالي"³ (ت 505هـ/1112م) اللفظ في بيان مذهب العرب في لغتهم و اشتغالها على الحقيقة و المجاز معاً و وقوع ذلك في القرآن . و صرح "أبو طاهر البغدادي"⁴ بأن الاستعارة في اللفظ .

في حين ركز "ابن قتيبة" (ت 276هـ/889م) على جانب المعنى مرتبطاً باللفظ دون فصل بينهما⁵ . بينما لا يفصل "الشريف الرضي" (ت 406هـ/1015م) بين اللفظ و المعنى فالألفاظ خدم للمعاني، لأنها تعمل في تحسين معارضها و تنميق مطالعها⁶ . و قد ذكر "الزمخشري" قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا شَجَرَةُ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (سورة الصافات : آية 64-65) ، و الاستعارة في هذه الآية عنده إما أن تكون لفظية أو معنوية، و لا يرى فرقاً في إطلاق الاستعارة في اللفظ أو المعنى⁷ . أما "ابن حزم" فقد عرّف المجاز بنقله عما وضع له إلى معنى لم يوضع له⁸ . و بيّن "العسكري" في تعليقه على قول امرئ القيس (ت 540هـ/1146م):
و قد أغتذي و الطيرُ في و كناها
بمنجرد قيد الأوابد هيكل

¹ المصدر نفسه ، ص 406 .

² ينظر: عبد الجبار ، القاضي أبو الحسن ، المغني في أبواب التوحيد و العدل ، تقويم أمين الخولي ، مطبعة دار الكتب المصرية، ط 1 ، 1960م ، ج 16/115 .

³ الغزالي (الطوسي) ، أبو حامد محمد بن محمد ، المستصفى من علم الأصول ، تحقيق و تعليق محمد سليمان الاشقر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1997م ، ج 1/ص 105 .

⁴ البغدادي ، أبو طاهر ، كتاب قانون البلاغة في نقد الشعر و النثر ، تح: محسن غياض عجيل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 2 ، 1989م ، ص (32-33) .

⁵ ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم ، تأويل مشكل القرآن ، تح: أحمد صقر مكتبة دار التراث القاهرة ، ط 2 ، 1973م ، ص 16 .

⁶ الشريف الرضي (أبو الحسن) ، محمد بن الحسين بن موسى ، تلخيص البيان في مجازات القرآن ، تح: علي محمود مقلد ، دار مكتبة الحياة ، ط 2 ، 1986م ، ص 330 .

⁷ الزمخشري ، الكشاف ، ج 4/ص 36

⁸ ينظر : شوا ، ميسون ، الحقيقة و المجاز (رسالة الماجستير) ، جامعة حلب ، ص (80-82) - فقد قدمت الطالبة شرحاً تفصيلياً للموضوع .

أن لكل استعارة و مجاز حقيقة هي أصل الدلالة على المعنى في اللغة قال : "و الحقيقة مانع الأوابد من الذهاب و الإفلات و الاستعارة أبلغ لأن القيد من أعلى مراتب المنع على التصرف لأنك تشاهد ما في القيد من المنع فلست تشك فيه و كذلك قولهم —هذا ميزان القياس— حقيقته تعديل القياس و الاستعارة أبلغ لأن الميزان يصور لك التعديل حتى تعينه و للعيان فضل على ما سواه و كذلك حقيقته تقويمه : و لا بد أيضاً من معنى مشترك بين المستعار و المستعار منه ، و المعنى المشترك بين قيد الأوابد و مانع الأوابد هو الحبس و عدم الإفلات"¹ .

نصل إلى "عبد القاهر الجرجاني" الذي عرّف المجاز بأنه "كل لفظ نُقِلَ عن موضوعه"² و كأن "الجرجاني" قد لا مس مصطلح الانزياح الذي قال به أصحاب نظريات الشعرية الحديثة ، و يؤكد "الجرجاني" على غلط من قدّم الشعر بمعناه و أقلّ الاحتفال باللفظ و عاد ليقدم المعنى على اللفظ فالكلام عنده ما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصور و تتعاقب عليه الصناعات و جل المعول في شرفه على ذاته ، و إن كان التصوير قد يزيد في قيمته و يرفع في قدره . و منه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة ، فلها ما دامت الصورة محفوظة عليها أم تنتقض و أثر الصنعة باقياً معها لم يطل قيمة تغلو ، و منزلة تعلو ، و للرغبة إليها انصباب و النفوس بها إعجاب ، حتى إذا خلت الأيام فيها أصحابها ، و ضامت الحادثان أربابها* ، و فجعتهم فيها بما يسلب حسننها المكتسب بالصنعة ، و جمالها المستفاد من طريق العرض فلم يبق إلا المادة العارية من التصوير ، و الطينة الخالية من التشكيل سقطت قيمتها ، و انحطت رقيبتها ، عادت الرغبات التي كانت فيها زاهداً ، و أوسعتها عيون كانت تطمح إليها إغراضاً دونها و صدأً و صارت كمن أحظاه الجد بغير فضل كان يرجع إليه في نفسه ، و قدمه البخت من غير معنى يقضي بتقدمه"³ .

كما ظهر ذلك جلياً في تقسيمه الاستعارة إلى مفيدة و غير مفيدة و جعل الاستعارة الحاصلة في اللفظ من الضرب الأول لعدم حصول الفائدة في نقله في حين أن الفائدة تكون حاصلة في الاستعارة التي تعتمد على المعنى ، فالاستعارة عنده : "تنقسم إلى قسمين : أحدهما : أن لا يكون لنقله فائدة . و الثاني : أن تكون له فائدة ... و موضع هذا الذي لا يفيد نقله ، حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة و التنوع في مراعاة دقائق الأمر في الفروق في المعاني المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد أسامي كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، و المشفر للبعر ، و الجحلفة للفرس"⁴ . و نجده ينفي أي فائدة حاصلة من هذا النوع من

¹ العسكري ، كتاب الصناعتين ، ص 207

² الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 53 .

³ الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص 18 . * كذا وردت في الأصل .

⁴ المصدر السابق ، ص (20-21) . و النوق في الأمر : التأنيق فيه .

الاستعارات فبعد أن عدد و استشهد و علل الكثير من الشواهد يرى أنه : "لو فرضنا أن تعدم هذه الاستعارات من أصلها و تحظر لما كان لهذه الشبهة طريق على المخاطب"¹ و ينتقل بعدها لشرح و يفصّل و يبين كيف تكون الاستعارة مفيدة و ما هي أضرارها ، فيقول : "و أما المفيد فقد بان لك باستعارته فائدة و معنى من المعاني و غرض من الأغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك"² .
و في (دلائله) يرى أن الاستعارة لا تحدث في حروف اللفظ صفة و لا تغير من أصواته بل تؤثر في المعنى فقط³ . و لذلك لا يكون اللفظ المستعار فصيحاً للفظ نفسه بل لمعناه⁴ .

و نجده يؤكد ذلك في قوله : "فاعلم أنك تجد الشيء يخلط بالضرب الأول الذي هو استعارة من طريق اللفظ و يعدّ في قبيله و هو -إذا حققت- ناظر إلى الضرب الآخر فهو مستعار من جهة المعنى و جاز في سبيله"⁵ و يستشهد بكثير من الأمثلة و الاستعارات التي فهمت على أساس اللفظ و لكن إذا تبين حقيقتها سوف نجدها مرتبطة بالمعنى⁶ .

واعتبر وجود معنى الكلمة المستعارة في المستعار له شرطاً لتحقيق الاستعارة لأن ضروب الاستعارة في رأيه : "أن يرى معنى الكلمة المستعار موجوداً في المستعارة له من حيث عموم جنسه على الحقيقة ، إلا أن لذلك الجنس خصائص و مراتب في الفضيلة و النقص و القوة و الضعف فأنت تستعير لفظ الأفضل لما هو دونه ، و مثاله استعارة الطيران لغير ذي الجناح إذا أردت السرعة و انتقاض الكواكب للفرس إذا أسرع في حركته من علو ، و السباحة له إذا عدا عدوا كان فيه شبيهاً بحالة السابح في الماء . و معلوم أن الطيران و الانقضاض و السباحة و العدو كلها جنس واحد من الحركة"⁷ .

مع أننا نجده في بعض المواضع لا يُغبن اللفظ حقه و يجعل له فضلاً خاصة في تمييز العربية و انفرادها في هذا الضرب من الاستعارة ، فيقول : "و من الفضيلة الجامعة فيها : أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة تزيد قدره نبلاً ، و توجب له بعد الفضل فضلاً ، و إنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ، و لها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد ، و شرف منفرد ، و فضيلة مرموقة"⁸ .

¹ المصدر السابق ، ص22 .

² المصدر السابق ، ص22 .

³ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص419 .

⁴ المصدر السابق ، ص460 .

⁵ الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص24 .

⁶ المصدر السابق ، ص(26-27) .

⁷ المصدر السابق ، ص(37-38) .

⁸ المصدر السابق ، ص30 .

إلا أنه لا يلبث إلا أن يعود ليرجح المعنى فيقول : "و من خصائصها التي تذكر بها و هي عنوان مناقبها : أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ، حتى تخرج الصدفه الواحدة عدة من الدرر ، و تحنى من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر"¹ .

و قد ذهب "الجرجاني" إلى أننا إذا أردنا أن نقضي في الجملة هل هي مجاز أو حقيقة فيجب أن ننظر إليها من جهتين "إحدهما : أن ننظر إلى ما وقع بها من الإثبات أهو في حقه و موضعه أم قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه و الثانية أن ننظر إلى المعنى المثبت أعني ما وقع عليه الإثبات كالحياة في قولك أحيا الله زيدا ، و الشيب في قولك أشاب الله رأسي أثبت هو على الحقيقة أم قد عدل به عنها ؟ و إذا مثل لك دخول المجاز على الطريقتين عرفت إثباتها على الحقيقة منها"² . و زيادة في الشرح و التوضيح يبين للمشكك و من استعجم عليه الأمر فيقول : "إن قال قائل في أصل الكلام الذي وضعه على أن المجاز يقع تارة في الإثبات و تارة في المثبت ، و أنه إذا وقع في الإثبات فهو طالع عليك من جهة العقل و باد لك من أفقه ، و إذا عُرض في المثبت فهو آتيك من ناحية اللغة"³ .

غير أن هناك رأياً "يرى أن التصرف في المجاز في المثبت و الإثبات للمعنى ، و لاحظ للفظ فيه، و يستشهد بما جاء في كتاب (دلائل الإعجاز) الذي ينطلق فيه "الجرجاني" من نظرية النظم التي يرى فيها أن المعنى يتغير بتغير النظم ، فيكون اللفظ واحداً و المعنى مختلفاً باختلاف ترتب اللفظ في النظم من تقديم و تأخير و تعريف و تنكير فإذا تغير النظم فلا بد حينئذ من أن يتغير المعنى على ما مضى من البيان في مسائل التقديم و التأخير و على ما رأيت في المسألة التي مضت الآن ، أعني قولك: إن زيدا كالأسد ، و كأن زيدا الأسد ، ذلك لأنه لم يتغير من اللفظ شيء ، إنما تغير النظم فقط . و في قوله "أن المجاز المثبت في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثُبِّرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأُحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الْفُشُورُ﴾ (سورة فاطر : آية 9) ، فلغوي مأخذه اللغة لأجل أن طريقة المجاز بأن أجري اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيهاً و تمثيلاً ، ثم اشتق منها . و هي في هذا التقدير الفعل الذي هو (أحيا) و اللغة هي التي اقتضت أن تكون الحياة اسماً للصفة التي هي ضد الموت، فإذا تجوز في الاسم فأجري على غيرها، فالحديث مع اللغة"⁴ فيه دليل على أن المجاز في المثبت و الإثبات عقلي ، لأن اللغة لم تضع الحياة للعلم أو للإيمان أو إنبات الأرض ، بل وضعتها لما يقابل الموت و فراق الروح للجسم ، و لما أطلق هذا الاسم على العلم أو الإيمان ، لم تتغير اللغة ، و إنما الذي تغير هو المعنى و تصرّفنا فيه ، لوجود الشبه بين الإنسان الحي و إنبات الأرض و العلم و الإيمان، أما اللغة فلم تغير شيئاً

¹ المصدر السابق ، ص30 .

² المصدر السابق ، ص295 .

³ المصدر السابق ، ص298 .

⁴ شوا ، الحقيقة و المجاز ، ص(86-88) .

من هذا ، و لو غيرت لكان اللفظ حقيقة لا مجازاً ، ثم إن اللفظ نفسه يختلف معناه بحسب السياق الذي يقع فيه ، و هذا السياق هو الذي يكسبه المعنى الحقيقي أو المعنى المجازي ، مع ما يضيفه عليه العقل و خيال المتكلم و أحاسيسه من معان و صفات .

إذاً فالاستعارة و سائر ضروب المجاز هي عند "الجرجاني" وسيلة للوصول إلى المعنى المقصود ، يقول : "و مما الصفة فيه للمعنى ، و إن جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ ، إلا أنه يبعد عند الناس كل البعد أن يكون الأمر فيه كذلك ، و أن لا يكون من صفة اللفظ بالصحة و الحقيقة ، وصفنا اللفظ بأنه مجاز" ¹ .

و في حديثه عن المجاز اكتفى "الرازي" في تفصيله إلى أن المجاز إنما يكون داخلاً في الإثبات أو في المثبت ، أو فيهما جميعاً ² و بعد أن استشهد لكل نوع بأكثر من شاهد أوضح أن المثبت لا بد أن يكون مفرداً ، أو في قوة المفرد ، و الإثبات إنما يكون في الجملة ... و كل مجاز في المفرد فهو مجاز في الإثبات و بالعكس ، و كل مجاز في المفرد فهو مجاز في المثبت و بالعكس ³ .

و نجده في حديثه عن الاستعارة يفرد فصلاً ليبين أين يكون المستعار ، هل يكون في اللفظ أو المعنى و برأيه أن الاستعارة صفة للمعنى لا للفظ . و القول المخالف لذلك باطل ، فالمعنى يعار أولاً ثم بوساطته اللفظ ⁴ .

و قد اتفق "السكاكي" ⁵ و "القزويني" ⁶ و "ابن الأثير" ⁷ مع "الجرجاني" في رأيه عن الإثبات و المثبت و المجاز العقلي و اللغوي .

أما "السيوطي" فيرى أن المجاز يكون لأجل اللفظ أو لأجل المعنى ، أو لأجلهما معاً فالذي لأجل اللفظ إما لأجل جَوهره بأن تكون الحقيقة ثقيلة على اللسان ، إما لِثَقَلِ الوزن ، أو تَنَافُرِ التركيب ، أو ثقل الحروف أو عوارضه ، بأن يكون المجاز صالحاً لأصناف البديع دون الحقيقة و الذي لأجل المعنى إما لعظمة في المجاز ، أو حقارة في الحقيقة ، أو لبيان في المجاز ، أو لِطُفٍ فيه : أما العظمة فكالمجلس ، و أما الحقارة ، فكقضاء الحاجة بدلاً من التغوُّط و أما زيادة البيان ، فإما لِتَقْوِيَةِ حال المذكور كالأسد للشجاع أو للذكر و هو المجاز في التأكيد ، و أما التلطيف فنقول : إنه لا شوق إلى الشيء مع كمال العلم به ، و لا كمال الجهل به بل إذا عَلِمَ من وجه شَوْقٍ ذلك الوجه إلى الآخر فتتعاقب الآلام و

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 366 .

² الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص 169 .

³ المصدر السابق ، ص (171-172) .

⁴ المصدر السابق ، ص 233 . و فصل في ذلك مبرهنات على ذلك بسبعة وجوه .

⁵ السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص (193-194) .

⁶ القزويني ، التلخيص ، ص (294-295 ، 304-305) .

⁷ ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ج 1/ص (355 ، 360 ، 364-365) .

الذات و يكون الشعور بتلك الذات أتمّ ، و عند هذا فالتعبير بالحقيقة يفيد العلم ، و التعبير بلوازم الشيء الذي هو المجاز لا يفيد العلم بالتمام فيحصل دغدغة نفسانية فكان المجاز أكدّ و ألطف¹ .
من الملاحظ أن المجاز واقع في المعنى عند أكثر البلاغيين و إن لم يقع مباشرة في المعنى عند بعضهم فلا بد من وجود معنى مشترك بين المستعار و المستعار له .

رابعاً- وجوه الفرق بين الحقيقة و المجاز :

إذا كان المجاز الحل الأمثل الذي اعتلى القمة في تفكير الإنسان ، و ذلك لإطلاق المفردات من إसार الحسية إلى عالم الخيال ، عالم المعاني الكثيرة ، و غنى التعبيرات الحسية . فالتساؤل هنا كيف يمكن أن نفرق بين الحقيقة و المجاز ؟!

يرى "الجرجاني" أن الفرق بين الحقيقة و المجاز إما أن يقع بالتنصيص و يكون بوجهين ، أحدهما: أن يقول الواضع : هذا حقيقة و ذاك مجاز ، أو يقول ذلك أئمة اللغة لأن الظاهر أنهم لم يقولوا ذلك إلا عن ثقة ، و الثاني : أن يقول الواضع هذا حقيقة أو هذا مجاز ، فيثبت بهذا أحدهما .
و إما أن يقع بالاستدلال ، و الاستدلال يكون بالعلامات . و من علامات الحقيقة تبادرُ الذهن إلى فُهم المعنى ، و دون القرينة ، أي إذا سمعنا أهل اللغة يعبرون عن معنى واحد بعبارتين ، و يستعملون إحداها بقرينة دون الأخرى ، فنعرف أن اللفظ حقيقة في المستعملة بدون القرينة .

أما علامات المجاز : فهي إطلاقُ اللفظ على ما يستحيلُ تعلُّقه به ، و استعمال اللفظ في المعنى النسبي ، كاستعمال لفظ الدابة في الحمار ، فإنه موضوع في اللغة لكل ما يدبُّ على الأرض ، و يستشهد على قوله : "لا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين : إما أن يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدّعي أحد من المحققين أو المبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له، و ذلك نحو قول الرجل : (محبّتك جاءت بي إليك) و قول "عمرو بن العاص" في ذكر الكلمات التي استحسناها : (هن مخرجاتي من الشام) فهذا ما لا يشتهه على أحد أنه مجاز ، و أما أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر ، و أنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنحو ما قاله المشركون و ظنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر ... و اعلم أنه لا يصح أن يكون قول الكفار ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (سورة الجاثية : آية 24) ، من باب التأويل و المجاز و أن يكون الإنكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ و أن فيه إيهاماً للخطأ . كيف و قد قال تعالى بعقب الحكاية عنهم : ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾

¹ السيوطي ، المزهر في علوم اللغة ، ج1/ص(360-361) .

(سورة الجاثية : آية 24) ، و المتجوز أو المخطئ في العبارة لا يوصف بالظن . و إنما الظان يعتقد أن الأمر على ما قاله و كما يوجبه ظاهر كلامه ، و كيف يجوز أن يكون الإنكار من طريق إثبات الدهر فاعلاً للهلاك ، و أنت ترى في نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على إضافة فعل الهلاك إلى الريح مع استحالة أن تكون فاعلة ؟ و ذلك قوله تعالى : ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 117)¹ .

فيما جعل "السيوطي"² ثلاثة فروق أساسية بين الحقيقة و المجاز :

- أولها : أن يُوقَفنا أهل اللغة على أنه مجاز و مستعمل في غير ما وُضع له و يكون ذلك :
 - أ- أن تكون الكلمة تصرفَ بتشنية و جمع و اشتقاق و تعلّق بمعلوم ، ثم تجدها مستعملة في موضع لا يثبت ذلك فيه ، فيعلم بذلك أنها مجاز مثل لفظة أمر ، فإنها حقيقة في القول لتصرفها بالتشنية و الجمع و الاشتقاق ، فنقول : هذا أمران أو هذه أوامر الله ، و أوامر رسوله ، و أمر يأمر أمراً فهو أمر و يكون لها تعلّق بآمر ، و مأمور به ، ثم تجدها مستعملة في الحال ، و الأفعال و الشأن عارية من هذه الأحكام فيُعلم أنها فيه مجاز ، مثل : ﴿إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَأِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ (سورة هود : آية 97) ، يريد جملة أفعاله .
 - ب- أن يطرد الكلام في موضع و لا تطرد في موضع آخر من غير مانع ، فتكون مجازاً ، لأن الحقيقة إذا وضعت و جب اطّرادها .
 - ج- تقوية الكلام بالتأكيد من علامات الحقيقة ، لأن المجاز لا يقوى بالتأكيد .
 - د- الحقيقة يُقاس عليها و المجاز لا يقاس عليه . فلدينا اللفظ: الضرب . يقال: ضرب يضرب فهو ضارب ، فيُطلق هذا الاسم على كل ضارب ، إذا فاللفظ هنا حقيقة ، يطلق في كل زمن و لا يُقال: أسأل البساط ، و أسأل الحصير ، و أسأل الثوب قياساً على: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (سورة يوسف : آية 82) .

- ثانيها : الفروق : أن الحقيقة يشتق منها النعوت ، و لا يمكن ذلك في المجاز .
- ثالثها : إن الحقيقة و المجاز يفترقان في الجمع ، فإن جمع "أمر" الذي هو ضد النهي ، أوامر ، و جمع الأمر الذي هو بمعنى القصد و الشأن ، أمور .

¹ الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص(310-312 ، 332-333) .

² السيوطي ، المزهري في علوم اللغة ، ج1/ص(362-363) .

و قد يُجمع بين الحقيقة و المجاز في لفظة واحدة ذلك أن المجاز هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، فإنه وضع للحقيقة وحدها ، ثم استعمل فيها و في المجاز نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 161) ، و لعنة الله - إبعاد ، و لعنة الملائكة و الناس -دعائهم بالإبعاد ، و قد جمعهما في لفظة واحدة ، و من لا يرى ذلك بقدر أولئك عليهم لعنة الله ، و لعنة الملائكة فيكون في مجاز الحذف . و كذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (سورة الأحزاب : آية 56) ، الصلاة ؛ حقيقة ؛ في الدعاء مجاز في إجابة الدعاء ، لأن الإجابة مسببة عن الدعاء فصلاة الملائكة حقيقة لأنها دعاء ، و صلاة الله من مجاز التعبير بلفظ السبب الذي هو الدعاء عن المسبب الذي هو الإجابة ، و قد جمع بينهما في قوله -إن الله و ملائكته يصلون على النبي- فيكون الضمير في (يصلون) لله و الملائكة و جمعه معهم في الضمير مستكره فإن الرسول -صلى الله عليه و سلم- أنكر على بعض خطباء العرب قوله -و من يعصهما فقد غوى ، و قال بنس خطيب القوم أنت ، و قد جمع بينهما عليه الصلاة و السلام في قوله: أن يكون الله و رسوله يصدّقانكم و ينذرانكم ، و إنما أنكر على الأعرابي الجمع لاعتقاده التسوية بينهما و الرسول -عليه الصلاة و السلام- أحسن من ذلك و من لا يرى الجمع بين الحقيقة و المجاز يقدر أن الله يصلي على النبي و ملائكته يصلون على النبي فيكون يصلون على النبي حقيقة في حق الملائكة ، و يكون يصلي المقدرة مجازاً في حق الله .

خامساً- أقسام المجاز :

عرفنا أن المجاز يكون في اللفظ و يكون في التركيب معتمداً المعنى لخلق صور جديدة و معان عديدة منها المبتكر و منها المألوف و في حديثنا عن أقسام المجاز نبدأ مع "الجرجاني" الذي يرى أن المجاز أعم من الاستعارة و برأيه أن كل استعارة مجاز و لكن ليس كل مجاز استعارة¹ .

و المجاز عنده يقسم إلى قسمين: عقلي و لغوي ، و الاستعارة جزء من المجاز اللغوي ذلك أن المجاز على ضربين: مجاز عن طريق اللغة ، و مجاز عن طريق المعنى و المعقول . فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كان مجازاً لغوياً لأننا أجرينا ما أجريناه عن طريق اللغة ، و متى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً عقلياً لأنه جاء عن طريق المعقول دون اللغة و ذلك لأن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة و لا وجه لنسبتها إلى وضعها لأن التأليف هو إسناد فعل إلى

¹ الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص319 .

اسم أو اسم إلى اسم ، و ذلك شيء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير ضرب خبراً عن زيد بوضع اللغة بل عن قصد إثبات الضرب فعلاً له¹ .

و يعلل "الجرجاني" السبب الذي من أجله اختصت الجملة بالمجاز العقلي في حين خص الكلمة المفردة بالمجاز اللغوي ، ذلك أن الجملة قد اختصت بالمعنى الذي يحقق الفائدة و لم يجز حصولها بالكلمة الواحدة كالاسم الواحد و الفعل من غير اسم ، لأن مدار الفائدة في الحقيقة على الإثبات و النفي . و لأن الأمر كذلك احتيج إلى شيئين يتعلق الإثبات و النفي بهما فيكون أحدهما مثبتاً و الآخر مثبتاً له أو يكون أحدهما منفيّاً و الآخر منفيّاً عنه² .

و قد وافق على هذا "الفخر الرازي" حيث أورد في فصل له في أن المجاز أعم من الاستعارة لأنها عبارة عن نقل الاسم عن أصله إلى غيره ، للتشبيه بينهما على حد المبالغة ، و لهذا فليس كل مجاز للتشبيه أو من باب البديع ، و إنما كل استعارة فهي بديع و بالتالي فليس واجباً أن يكون كل مجاز استعارة³ . كما رأى أنه في وضعنا للكلمة المفردة بالمجاز فإننا أمام مجاز لغوي و ليس عقلي⁴ .

في حين قابل "العسكري" بين الحقيقة و الاستعارة و جعلها تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة و إلا لكانت الحقيقة أولى منها بالاستعمال ، و يستشهد بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (سورة القلم : آية 42) ، فبرأيه أنها أبلغ و أحسن و أدخل مما قصد له من قوله لو قال: يوم يكشف عن شدة الأمر . و إن كان المعنيان واحداً لأنك تقول لمن يحتاج إلى الجد في أمره شمر عن ساقك فيه و اشدّد حيازيمك له⁵ . و من ثم عاد فجمع بين المجاز و الاستعارة و جعلهما مقابلتين للحقيقة ، فقال: "و لا بد لكل استعارة و مجاز من حقيقة و هي أصل الدلالة على المعنى في اللغة"⁶ . و على الرغم من أنه كان يجد الاستعارات أبلغ من الحقيقة إلا أنه علّق على "أبي تمام" بقوله : "و قد جنى أبو تمام على نفسه بالإكثار من هذه الاستعارات و أطلق لسان عايبه و أكد الحجة على نفسه"⁷ .

كما وافق "القزويني" على ما جاء به "الجرجاني" حيث جعل الاستعارة جزءاً من المجاز فهي لفظ مستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي لعلاقة المشابهة⁸ . و عنده المجاز مفرد و مركب¹ و عقلي و لغوي غير أنه لم يخصصهما .

¹ المصدر السابق ، ص 327 .

² المصدر السابق ، ص 292 .

³ الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص 183 .

⁴ المصدر السابق ، ص (182-183) .

⁵ العسكري ، كتاب الصناعتين ، ص 205 .

⁶ المصدر السابق ، ص 207 .

⁷ المصدر السابق ، ص 237 .

⁸ القزويني ، التلخيص ، ص (295-296) .

و خلاصة القول أن البلاغيين² قد جعلوا المجاز في قسمين : مجاز عقلي و مجاز لغوي.

1- **المجاز العقلي** : هو ما يكون في إسناد الفعل ، أو ما في معناه إلى ما غير ما هو له ، لعلاقة مع

قرينة تمنع أن يكون الإسناد حقيقياً ، و هذه العلاقة تكون على أنواع³:

1. **العلاقة السببية** : نحو قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثًا﴾ (سورة مريم: آية

86) ، من الملاحظ أن الله سبحانه و تعالى أسند فعل السوق إلى ذاته المقدسة و المراد

بمن يقوم بسوق المجرمين ، الملائكة ، فالله تبارك و تعالى يوكل أمر السوق إلى الملائكة ،

فالفعل أسند إلى غير فاعله الحقيقي ، و العلاقة المسوغة لهذا الإسناد السببية ، و القرينة

التي منعت من الإسناد الحقيقي يدركها العقل ، و العقل هو الذي يحكم بأن الله تبارك و

تعالى إنما قوله إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون .

2. **العلاقة الزمانية** : كما في قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾ (سورة القمر : آية

1) ، إن إسناد الفعل انشق إلى زمان وقوع الساعة هو إسناد مجازي علاقته الزمانية

فوحده العقل يدرك أن الانشقاق ليس سببه اقتراب الساعة و إنما الانشقاق هو من

الضرورات الواجب حدوثها إضافة إلى اقتراب الساعة و الانتقال من عالم الحياة إلى عالم

الآخرة .

3. **العلاقة المكانية** : نحو قوله تعالى: ﴿لَنُخَيِّ بِه بَلَدَةً مَّيِّتًا وَنُسْقِيهِ مَآءً خَلْقًا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ

كَثِيرًا﴾ (سورة الفرقان : آية 49) ، البلدة في الحقيقة أمكنة و دور يعيش فيها الأنام

كيف يمكن أن تكون الحياة للأمكنة أو الدور ، إنما الحياة تكون للأنام الذين يحيون في

هذه البلدة ، و حين أسند الفعل إليها ، لم يكن القصد الحقيقي ، لأن العقل يمنع تصور

أن تكون البلدة تحيا و تموت و تأكل و تشرب و تنام ، و إنما الأنام فيها هم الذين يحيون

و يموتون و يأكلون و يشربون و ليست البلد سوى ظروف مكانية يتم فيها العيش كما

يتم فيها الموت ، و الذي سوغ إسناد الفعل (يحيي) إلى البلدة هي العلاقة المكانية بينها و

بين من يعيشون فيها .

4. **العلاقة المصدرية** : مثاله قول أبي فراس :

سَيَذْكُرُنِي قَوْمِي إِذَا جَدَّ جَدُّهُمْ
و في الليلة الظلماء يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ

¹ و كل منهما له ثلاثة أنواع لغوي و شرعي و عرفي خاص أو عام ، فإذا كان اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي ، و إذا كان اصطلاح الشرع فشرعي ، و إن كان في الحدث كان عرفياً . القزويني ، التلخيص ، ص 293 .

² ينظر: السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ص(99-111) . الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص(14-41) .

³ الشيخ أمين ، بكري ، البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم البيان) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط3 ، 1992م ، ص(78-108) .

أسند الشاعر الفعل (جَدَّ) إلى (الجِدِّ) وليس إلى القوم الذين يكونُ منهم الجِدُّ ... و هذا الإسناد مجازيُّ علاقتهُ المصدرية ... أي أن الذي سَوَّغَ الإسنادَ هو العلاقة المصدرية بين الفعل (جَدَّ) و المصدر (جَدُّهُمْ) . و لم تتمكن من الاستشهاد بأي القرآن لهذه العلاقة.

5. **العلاقة الفاعلية** : نحو قوله عز و جل : ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (سورة الإسراء : آية 45) .

الحجاب في أصله ساترٌ ، و ليس مَسْتُورًا ... لقد حَلَّ اسمُ المفعول محلَّ اسمِ الفاعل ، أي أن الوصف المبني للمفعول قد أسند إلى الفاعل ... و هذا الإسناد مجازيُّ ، علاقته الفاعلية .

6. **العلاقة المفعولية** : نحو قوله سبحانه و تعالى : ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ (سورة الحاقة/القارعة : آية 7/21) ، من الملاحظ أن اسمِ الفاعل في الآية قد أسند إلى اسمِ المفعول إسناداً مجازياً علاقته المفعولية . ذلك أن العِيشَةَ لا تَرْضَى ، و إنما يُرَضَى عَنْهَا... و القصد عيشة مُرَضِيٌّ عنها .

2- **المجاز اللغوي** : و هو استعمال كلمة في غير معناها الحقيقي لعلاقةٍ مع قرينةٍ ملفوظةٍ أو ملحوظة ، و يقسم إلى: المجاز المرسل و الاستعارة .

أ- **المجاز المرسل** : و تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي للكلمة القائمة على غير المشابهة و من بعض أنواع هذه العلاقة¹ :

- **إطلاق السبب على المسبب (العلاقة السببية)** : نحو قوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (سورة الزمر : آية 67) ، كثيراً ما يطلق الناس القول على اليد أنها بمعنى القدرة ، فكلمة (يد) تفتح مصاريع الفهم ، و تشرع أبواب الاستنتاج ، لأن العقل يرفض تصور المراد في الآية معنى الجارحة لليد و إنما ، و الله أعلم ، المراد أن مثل الأرض في تصرفاتها تحت أمر الله و قدرته و أنه لا يشذ شيء مما فيها عن سلطانه عز و جل كمثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا و الجامع يده عليه ، و أن الله عز و جل يخلق في السموات صفة الطي حتى تراها كالكتاب المطوي بيمين الواحد منكم² . فالقرينة الدالة على أن كلمة (اليمين و قبضة) هي

¹ ينظر: السيوطي ، الإتيان في علوم القرآن ، ص(102-109) - و كذلك: الشيخ أمين ، البلاغة في ثوبها الجديد (علم البيان) ، ص(94-107) .

² ينظر: الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص(286-287) .

قرينة مجازية فرضها العقل ذلك أن بين اليد و القوة علاقة متينة هي علاقة سببية فاليد سبب في فرض القوة و القدرة .

● **إطلاق المسبب على السبب (العلاقة المسببية) :** نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ (سورة النساء : آية 10) ، فالإنسان يأكل طعاماً و لا يستطيع أكل النار ، و لكن أكل الطعام حراماً يَسَبِّبُ عنه النار و العذاب في الدنيا من تعذيب الضمير و في الآخرة من عذاب الله . فأُطلقت كلمة (النار) و أريد بها الطعام الحرام ... و بين (النار) و (الحرام) علاقة متماسكة ... و هي أن النار مُسَبَّبة عن أكل أموال اليتامى و اغتصاب حقوقهم التي حرمها الله .

● **إطلاق الكل على الجزء (العلاقة الكلّية) :** في هذه العلاقة تُطلق كلمة تدل على الكل ، و أنت تريد بها الجزء كما في قوله تعالى على لسان نوح عليه السلام : ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٥٦﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٥٧﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ (سورة نوح : آية 5-7) .

كيف يكون هؤلاء القوم أن يجعلوا أصابعهم في آذانهم ؟ و الأذن لا تستطيع تحمل دخول سوى جزء بسيط من رأس الإصبع ، إذاً رغبةً في المبالغة في ردة فعلهم ، ذكر نوح -عليه السلام- الإصبع و هو يريد جزءاً منها ... بعبارة أخرى أطلق الكلّ و أرادَ الجزء ، على سبيل المجاز المرسل .

● **إطلاق الجزء على الكل (العلاقة الجزئية) :** في هذه العلاقة تذكر الجزء و أنت تريد الكل و ذلك كما في قوله تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ (سورة الحاقة : آية 12) ، فالأذن المقصودة هنا ليس ذلك العضو الصغير في جسم الإنسان و إنما المقصود بها الإنسان كاملاً بكل لحمه و دمه ، و بما أن الأذن جزء من الإنسان فأمكن إطلاق الجزء و المراد بها الكل ، فكلمة (أذن) هنا مجاز مرسل .

● **تسمية الشيء باسم ما كان عليه (العلاقة الماضوية) :** و يطلق عليها علماء البلاغة اعتبار ما كان و مثال ذلك قوله تبارك و تعالى: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ (سورة النساء : آية 2) ، بما أن اليتيم هو من توفي عنه أبواه و لم يبلغ سن الرشد فهل من المعقول أن يُعطى اليتيم ماله الذي ورثه عن أبويه قبل أن يبلغ سنّ الرشد ، و

يكتمل عنده نمو العقل ؟ إن المراد من كلمة (اليتامى) الواردة في الآية الكريمة ليس معناها الحقيقي -و الله أعلم- وإنما المراد معناها المجازي الدال على البالغ العاقل الراشد ، الذي يستطيع التصرف بأمواله بحكمةٍ و تعقلٍ و الذي كان يُدعى في الماضي : يتيماً ، فالعلاقة بين المعنى الحقيقي و المجازي للكلمة إنما هي علاقة ماضوية و الكلمة مجاز مرسل .

● **تسمية الشيء بما يصير إليه (العلاقة المستقبلية) :** و هي استخدام كلمة دالة على المستقبل ، بينما هي في معناها اللغوي لا تحمل هذه الدلالة ، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ (سورة نوح : آية 26-27) فإذا كان المولود يولد على الفطرة و أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يجعلانه مسلماً ، فلا هو كافر و لا فاجر ، و لكن المحيط هو الذي يجره نحو الإيمان أو الكفر ، أو نحو اليمين أو الشمال ، أو نحو الخير أو الشر و نوح -عليه السلام- لما رأى من تعاقب الأجيال أمام ناظرَيْه ، جعلته يحكم على الخلف بمثل ما حكم على السلف و أن هؤلاء الأطفال سيكونون صورةً للرجال ، و أن المحيط كله كافرٌ فاجر ... لذلك هؤلاء المواليد سيكونون في مستقبل أيامهم كُفَّاراً فُجَّاراً كآبائهم و أجدادهم . إذن فكلمتا (فاجراً و كُفَّاراً) لفظان مجازيان ، لا يُقصد بهما إلا ما سيكون منهما في المستقبل. و العلاقة بين المعنى الحقيقي و المجازي علاقة مستقبلية، أو اعتبار ما يكون . و المجاز مرسل . و مثله قوله تبارك و تعالى: ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِعَلَامٍ حَلِيمٍ﴾ (سورة الصافات : آية 101) ، و كذلك قوله تعالى على لسان أحد أصحاب يوسف -عليه السلام- في السجن: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٌ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة يوسف : آية 36) ، فالخمرة لا تعصر و إنما يعصر العنب و يكون منه الخمر مستقبلاً .

● **إطلاق اسم المحل على الحال (العلاقة الحليّة) :** في هذه العلاقة يُذكر المحل ، و يراد به الحال فيه ، نحو قوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ ﴿١٨﴾ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ (سورة العلق : آية 17-18) ، النادي معناه المجلس فلا يعقل أن يدعو المجلس فأراد بذلك أهل المجلس أو أهل ناديه ، فأطلق المحل و أراد الحال فيه ، و كما في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

المُسْرِفِينَ ﴿ (سورة الأعراف : آية 31) ، المراد -والله أعلم- بذلك الصلاة فأطلق اسم المحل على الحال¹ .

● إطلاق اسم الحال على المحل (العلاقة الحَالِيَّة) : في هذه نذكرُ الحالَّ و نريد المحلَّ، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 107) ، أي في الجنة لأن الجنة هي محل الرحمة و لا يمكن أن يكون الإنسان كائناً في الرحمة لذا ذكر الحالَّ و أريد المحلَّ فالعلاقة حَالِيَّة و المجاز مرسل .

● العلاقة الالوية أو تسمية الشيء باسم آله : في هذه نذكرُ آله ، و نريد أثرها و مفعولها . نحو قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ (سورة الشعراء : آية 84) ، أي اجعل لي قول صدقٍ ، أي ذكراً حسناً ، و لما كان اللسان ، آله القول و البيان فقد صح إطلاقه و إرادة أثره على سبيل المجاز المرسل، و كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 61) ، أي على مرأى من الناس ، و لما كانت العين آله الرؤية صحَّ استخدامها و إرادة أثرها على سبيل المجاز المرسل ، و كذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة إبراهيم : آية 4) ، أي بلغة قومه ، و اللسان هو آله اللغة لذا أطلق و أريد أثره على سبيل المجاز المرسل .

● تسمية الشيء باسم ضده : نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة آل عمران : آية 21) ، فالبشارة حقيقة تكون في الخبر السار ، و أطلقت على العذاب على سبيل المجاز المرسل .

● إضافة الفعل إلى ما يصح منه تشبيهاً : كما في قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَبَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّقُوهَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتُ لَأْتَّخَذْتُ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (سورة الكهف : آية 77) ، بما أن الإرادة صفة من صفات الحي فهل يمكن للجدار أن يريد ، وصف بالإرادة تشبيهاً لميله للوقوع بإرادته على سبيل المجاز .

¹ السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2/ص 104 .

- **إطلاق الفعل و المراد مشارفته و مقاربتة و إرادته :** نحو قوله سبحانه و تعالى : ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (سورة الطلاق : آية 2) ، فالمراد من بلغن أجلهن أي قاربن بلوغ الأجل : أي انقضاء العدة ، لأن الإمساك لا يمكن أن يكون بعد انقضاء العدة . و قوله تعالى : ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (سورة النحل : آية 98) ، فالتعوذ من الشيطان يكون قبل البدء بالقراءة فالمراد إذا أردت القراءة لتكون الاستعاذة و ذلك على سبيل المجاز المرسل .
- **قلب الإسناد و قلب العطف :** الأول نحو قوله تعالى في حديثه عن موسى عليه السلام - : ﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾ (سورة القصص : آية 12) ، فالمراد حرّمناه على المراضع فقلّب الإسناد و جعل التحريم على المراضع . و الثاني كما في قوله تعالى : ﴿اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ (سورة النمل : آية 28) ، أي فانظر ثم تول عنهم ، فكان قلب العطف إخباراً على سبيل المجاز .
- **إقامة صيغة مقام أخرى :** منها إطلاق المصدر على الفاعل كما في قوله تعالى : ﴿فَاِتَّخَمْتُمْ عُدُوِّيَ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة الشعراء : آية 77) ، أفرد المصدر لأنه أطلقه على الفاعل على سبيل المجاز و منها : إطلاق المصدر على المفعول نحو قوله تعالى : ﴿وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (سورة يوسف : آية 18) ، أي بدم مكذوب فيه ، فالكذب من صفات الأقوال و لا يمكن أن نصف الأجسام بالكذب فجاء القول على سبيل المجاز .
- **إطلاق الفاعل على المصدر :** كما في قوله تعالى : ﴿لَيْسَ لَوْفَعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ (سورة الواقعة : آية 2) ، أي تكذيب فأطلق صيغة الفاعل على المصدر على سبيل المجاز .
- **إطلاق الفاعل على المفعول :** كما في قوله تعالى : ﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ (سورة هود : آية 43) ، و المراد لا معصوم ، أطلق صيغة الفاعل و أراد المفعول على سبيل المجاز .

● **إطلاق المفرد على المثنى و الجمع و العكس :** فإطلاق المفرد على المثنى نحو قوله سبحانه و تعالى: ﴿يَخْلُقُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة التوبة : آية 62) ، أي يرضوها أطلق المفرد على المثنى لتلازم الرضاءين . و إطلاق المفرد على الجمع نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ﴾ (سورة العصر : آية 2) ، أراد الناس جميعاً فأطلق المفرد و أراد الجمع بدليل الاستثناء بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ (سورة العصر : آية 3) ، إذ أراد جميع الناس في خسر، ثم استثنى منهم من استثنى على سبيل المجاز .

و أما إطلاق المثنى على المفرد نحو قوله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ (سورة ق : آية 24) ، و المراد ألق ، فأطلق لفظ المثنى و أراد به المفرد على سبيل المجاز . و كذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۖ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾ (سورة نوح : آية 15-16) ، فالقمر يكون في إحداهن ، و استخدم لذلك لفظ المثنى فيهن . و إطلاق المثنى على الجمع كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (سورة الملك : آية 4) ، إن البصر يحتاج إلى كرات لا يحسر إلا بها و لا يكتفي بكرتين ، فأطلق المثنى و أراد به الجمع . أما إطلاق الجمع على المفرد كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مِمَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 72) ، و القاتل يكون واحداً فأطلق الجمع و أراد به المفرد .

قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (سورة التحريم : آية 4) ، و أراد بذلك قلبكما بدليل استكمال قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (سورة التحريم : آية 4) ، و أيضاً في قوله تعالى استكمالاً لحديثه عن داود و سليمان —عليهما السلام— عندما حكما في حرث القوم : ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 78) ، و المراد لحكمهما فأراد المثنى و أطلق الجمع .

● **إطلاق الماضي على المستقبل و العكس :**

إطلاق الماضي و إرادة المستقبل نحو قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (سورة الزمر : آية 68) ، فأطلق اللفظ على الماضي و أريد به المستقبل و كذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْتِنِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ (سورة المائدة : آية 116) ، و كذلك نحو قوله تعالى في رد أصحاب الجحيم على خزنة النار: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ (سورة الملوك: آية 9) ، و يمكننا أن نلاحظ أن مثل هذه العلاقة موجودة في الحديث عن الآخرة حيث يطلق الماضي و يراد به المستقبل .

أما في إطلاق المستقبل على الماضي نحو قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُمِرُونَ النَّاسَ بِالْبَيْرِ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 44) ، أطلق المستقبل لإفادة الدوام و الاستمرار و كأنه وقع و استمر .

● إطلاق الخبر على الطلب و العكس :

معروف أن الطلب إما أن يكون أمراً أو نهياً أو دعاءً فيأتي إطلاق الخبر مبالغة في الحث عليه حتى و كأنه وقع و أخبر عنه نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ يَوْمَ يَكْفُرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (سورة يوسف : آية 92) ، المراد اللهم اغفر لهم ، فأطلق الخبر و أريد به الدعاء . و كذلك كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 272) ، أراد لا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله فأطلق الخبر و أراد النهي و كذلك في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِعِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة البقرة : آية 233) ، أطلق الخبر و أراد الأمر و المراد أرضعن . و عكسه نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا

يُوعِدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَعْفُ جُنْدًا ﴿سورة مريم : آية 75﴾ ، و المراد بمدد له الرحمن فأطلق الأمر و أراد الإخبار عن حالهم و كذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (سورة العنكبوت : آية 12) ، أراد و نحن حاملون خطاياكم فأخبر عنه بالأمر على سبيل المجاز بدليل قوله تعالى استكمالاً للآية الكريمة : ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ، و الكذب يكون ردّاً على الخبر و ليس على الأمر أو النهي .

● **وضع النداء موضع التعجب :** و يكون عندما يستخدم النداء و يُراد به التعجب من حال ما نحو قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (سورة يس : آية 30) ، كيف يمكن للحسرة أن تُنادى، النداء إنما يكون للأشخاص و أراد بالنداء التعجب من حال العباد كيف يستهزئون برسول الله ، الله يريد به الخبر و الكفار يقابلون ذلك بالاستهزاء و السخرية .

● **وضع القلة موضع الكثرة :** أما عن وضع القلة موضع الكثرة نحو قوله تعالى في إخباره عن أحوال المؤمنين : ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ هُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرَفَاتِ آمِنُونَ﴾ (سورة سبأ : آية 37) ، و غرف الجنة كثيرة لا تحصى و كذلك كما في قوله تعالى: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٍ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرٌ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 184) أي شهر رمضان .

● **تذكير المؤنث و تأنيث المذكر :** أما الأول نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (سورة البقرة: آية 275) ، و المراد وعظ و كذلك كما في قوله تعالى: ﴿رَزَقْنَا لِلْإِبَادِ وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مِثْلًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ (سورة ق : آية 11) ، تأنيث البلدة مجازي و تأويلها يكون بالمكان ، و منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ حَوْثًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 56) .

و عكسه على نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (سورة المؤمنون : آية 11) ، جعل الفردوس مؤنثاً مجازاً و حملاً على معنى الجنة مع أنه مذكر .

● **التغليب :** و يكون بإعطاء الشيء حكم غيره نحو قوله تعالى: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 83) ، الأصل من الغابرات ، عدّ الأنثى مذكراً بحكم التغليب ، و كذلك في قوله تعالى: ﴿أَننَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ بِجَهْلُونَ﴾ (سورة النمل : آية 55) ، أتى بقاء الخطاب تغليباً لجانب أنتم على جانب قوم . و القياس أن يؤتى بياء الغيبة لأنه صفة لقوم . و في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ (سورة الزخرف : آية 38) ، و المقصود بالمشرقين ، المشرق و المغرب ، و غلب المشرق لأنه أشهر الجهتين¹ و بما أن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له فجاء التغلب من باب المجاز .

ب- **الاستعارة:** و هي مجاز لغوي² تكون العلاقة فيه بين المعنى الحقيقي و المعنى المجازي للكلمة قائمة على المشابهة ، و لئن كان المجاز العقلي أو المرسل وسيلة رائعة لانطلاق اللغة إلى أفاق بعيدة عن عالم الحقيقة و الواقع المحدود ، فإن الاستعارة قيمة الفنّ البياني ، و جوهر الصورة الرائعة و العنصر الأصيل في الإعجاز ، و الوسيلة الأولى التي يُخلَق بها الشعراء و أولو الذوق الرفيع إلى سماوات من الإبداع . و بالاستعارة ينقلب المعقول محسوساً ، تكاد تلمسه اليد و تبصره العين و يشمه الأنف و بها تتكلم الجمادات و

¹ السيوطي ، الإتيان في علوم القرآن ، ج2/ص(110-111)

² اضطرب رأي الجرجاني في اعتبار الاستعارة مجازاً لغوياً أم عقلياً فنجد في الأسرار يرى أنه لغوي و برأيه "لأننا و إن أجريننا اسم (أسد) على الرجل المشبه بالأسد بطريق التأويل ، و لكننا على الحقيقة استعملناه في غير موضعه الأول ، لأنّ إذا أجريننا على الرجل اسم (الأسد) لم نتجاوز فيه أمر الشجاعة ، فلا ندعي للرجل صورة الأسد و هيئته ، و اسم (الأسد) موضوع لا للشجاعة ، و إلا لكان اسم صفة لا اسم جنس ، بل هو موضوع للبنية المخصوصة ، فإذا أجريننا اسم (الأسد) على الرجل تبعاً لثبوت صفة الشجاعة فيه فقد سلبنا عن الصيغة بعض ما هي مستحقة له في أصل الوضع -وهو بنية الأسد و هيكله- فيكون هذا إزالة له عما وضع في الأصل بإزائه"- ينظر: الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص(231-232) .

ثم قال في دلائل الإعجاز: "قد كثر كلام الناس أن الاستعارة هي لفظة منقولة عن موضعها الأصلي ، و هو خطأ ، لأنه لما ثبت أنك لا تطلق اسم (الأسد) على الرجل إلا بعد أن تدخله في جنس الأسود لم تكن قد نقلت الاسم عما وضع له أولاً ، لأنك إنما تكون ناقلاً له إذا لم تقصد معناه الأصلي ، فأما أن تكون ناقلاً له عن معناه مع إرادة معناه ، فهو محال" - ينظر: الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص(333-334) .

إذا فالاستعارة عند الجرجاني داخلة في المجاز ، و بما أن المجاز يستدعي النقل هذا يعني بالضرورة اعتبار النقل في الاستعارة لأنه ، إذا كانت صيغة (الأسد) لا تفيد الشجاعة فقط . بل الشجاعة مع البنية و الهيكل -إلا لما كان اسم (الأسد) اسم جنس- و نحن عندما نجعله مستعاراً نكتفي بالشجاعة. و لما كان المقصود من الاستعارة ليس : إثبات معنى اللفظ للمستعار له ، فبرأيه أن إثبات مثل هذا الأمر كذب و هو على الله محال لكثرة الاستعارات في القرآن ، فهذا دليل على وجوب النقل .

تتنفس الأحجار و تسري فيها آلاء الحياة¹ .

و قد رآها "الجرجاني" صدفةً مليئة بالدُّرر و غصناً مثمراً بكل أنواع الثمر ، و عنها قال: "و اعلم أن الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الأول ، و هي أمدُّ ميداناً ، و أعظمُ افتتانهً ، و أكثرُ جريانهً ، و أعجبُ حسناً و إحساناً ، و أوسعُ سعةً ، و أبعدُ غوراً ، و أذهبُ نجداً في الصناعة و غوراً من أن يُجمَعَ شُعْبُها و شُعوبها ، و تُحصَرَ فنوئها و ضروبها و أسحر سحراً ، و أملاً بكل ما يملأ صدرها ، و يُمتِع عقلاً ، و يؤنس نفساً ، و يوفر أنساً و من الفضيلة الجامعة فيها : أنه تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة ، تزيد قدره نبلاً ، و توجب له بعد الفضل فضلاً ، و إنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتست فيها فوائد حتى تراها مكررةً في مواضع ، و لها في كل واحد من تلك المواضع شأن مفرد ، و شرف متفرد ، و فضيلة مرموقة ، و خلاصة موموقة . و من خصائصها التي تذكر بها ، و هي عنوان مناقبها ، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ، حتى تخرج الصدفة الواحدة عدّة من الدُّرر ، و تحني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر"² .

للاستعارة أركان ثلاثة تعتمد عليها و هي المستعار و المستعار منه و المستعار له و هو المعنى الجامع بينهما ، و قد قسمها البلاغيون³ على اعتبارات عدّة :

● تقسم باعتبار الأركان الثلاثة إلى خمسة أقسام⁴ :

(1) استعارة محسوس لمحسوس بوجه محسوس : كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ

إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾

(سورة مريم : آية 4) ، فالمستعار منه هو النار ، و المستعار له هو الشيب

، و المعنى الجامع هو الانبساط و مشابهة ضوء النار لبياض الشيب و كل

ذلك محسوس ، و هو أبلغ مما لو قيل اشتعل شيب الرأس . و يرى "الرازي"

أن وجه الشرف في هذه الآية ليس مقصوداً على الاستعارة ، و إنما كونه

سلك بالكلام طريق ما أُسند فيه الشيء إلى الشيء نقص و هو لشيء آخر

، بينه و بين الأول تعلق فيرفع به ما أُسند إليه ، و يؤتَى بالذي الفعل له في

المعنى منصوباً بعده ، مبيناً أن ذلك الإسناد إلى ذلك الأول إنما كان من

أجل هذا الثاني ، و لما بينهما من الاتصال و (اشتعل) هو للشيب في المعنى

¹ الشيخ أمين ، البلاغة في ثوبها الجديد ، ص111 .

² الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص30 .

³ ينظر: الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص(69-79) .

⁴ السيوطي ، الإتيان في علوم القرآن ، ج2/ص(123-124) - و نجد ذات التقسيم عند الرازي في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، غير أنه أضاف قسمًا سادسًا أسماه الاستعارة التخيلية ، ينظر: الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(263-269) .

، و للرأس في اللفظ و الدليل على ذلك أننا لو أسندنا الفعل إلى الشيب ، صراحة ، فقلنا : اشتعل شيب الرأس ، أو الشَّيب في الرأس لا يبقى ذلك الحسن . ذلك أن السبب في استعارة (اشتعل) للشيب أنه يفيد مع لمعان الشَّيب في الرأس ، أنه شمل و شاع ، و أخذ من نواحيه ، و عمَّ جملته ، حتى لم يبق من الواو شيء أو إلّا القليل¹ .

(2) **استعارة محسوس محسوس بوجه عقلي** : نحو قوله تعالى: ﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ (سورة الذاريات : آية 41) ، المستعار له الريح ، المستعار منه المرأة ، و المعنى الجامع المنع من ظهور النتيجة و الأثر. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَيُّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ (سورة يس : آية 37) ، المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل ، و المستعار منه ظهور المسلوخ عن جلده ، و المعنى الجامع بينهما أمر عقلي ، و هو ترتب أحدهما على الآخر و حصوله عقب الآخر ، كترتب ظهور اللحم على الكشط و ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل .

(3) **استعارة معقول لمعقول بوجه عقلي** : كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ (سورة يس: آية 52) ، المستعار منه الرقاد ، و المستعار له الموت ، و الجامع عدم ظهور الفعل ، و الكل عقلي. و كذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ وَفِي نُسَخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَزْهَبُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 154) .

(4) **استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلي** : نحو قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 18) ، القذف و الدمع مستعاران و هما محسوسان و الحق و الباطل مستعار لهما و هما معقولان و الجامع بينهما عقلي . و نحو قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تُلْفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَخَبِلَ مِّنَ النَّاسِ وَبَآؤُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ

¹ الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص266 . و قد وافقه ابن قيم الجوزية في تفسيره للآية و أضاف إلى ما ذكر فائدة ثالثة و هي تعدية الرأس بالآلف و اللام و إفادة معنى الإضافة من غير الإضافة ، و لو قيل اشتعل رأي لذهب الحسن . الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن .

وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿١١٢﴾ (سورة آل عمران : آية 112) ، استعير الحبل المحسوس للعهد الذي هو معقول و المعنى الجامع بينهما عقلي ، و كذلك نحو قوله تعالى : ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (سورة البقرة : آية 214) ، استعير المس و هو حقيقة من الأجسام و هو محسوس لمقاساة الشدة ، و الجامع للحقوق و هما عقليان ، و كما في قوله تعالى : ﴿وَاحْفَظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ (سورة الإسراء : آية 24) ، استعير الجناح و هو محسوس للذل الذي هو معقول و بما أن الذلّ على ضربين : ضرب يضع الإنسان ، و ضرب يرفعه ، فاستعير لفظ الجناح و كأن المراد استعمل الذل الذي يرفعك عند الله¹ . في حين أورد "الرازي" الآية في الاستعارة التخيلية و رأى أن إثبات (الجناح) للذلّ استعارة تخيلية² .

(5) استعارة معقول محسوس و الجامع عقلي : نحو قوله تعالى : ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ (سورة الحاقة : آية 11) ، المستعار منه التكبر ، و المستعار له الماء ، و الجامع لهما الاستعلاء المضّر . و في قوله تعالى : ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا أَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ (سورة الملك : آية 8) ، فلفظ الغيظ مستعار و المستعار له الجحيم .

• و تقسم على اعتبار لفظها إلى قسمين³ :

(1) استعارة أصلية : و هي ما كان اللفظ المستعار ، أو اللفظ الذي جرت فيه اسماً جامداً غير مشتق نحو قوله تعالى : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 103) ، و كذلك قوله تعالى : ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ

¹ السيوطي ، الإتقان ، ج2/ص124 .

² الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص269 .

³ السيوطي ، الإتقان ، ج2/ص(124-125) ، و قد اعتمد هذا التقسيم الرازي في نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(244-245) و كذلك الدكتور بكرى الشيخ أمين في كتابه : البلاغة في ثوبها الجديد(علم البيان) ، ص(124-127) .

إِلَى التُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿ (سورة المائدة : آية 16) ، فالظلام و النور هي أسماء جامدة غير مشتقة جرت فيها الاستعارة فكانت أصلية .

(2) **استعارة تبعية :** و هي ما كان اللفظ المستعار ، أو اللفظ الذي جرت فيه الاستعارة اسماً مشتقاً أو فعلاً كما في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضِبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ وَفِي نُسَخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 154) ، جرت الاستعارة في اللفظ (سكت) حيث شُبِّهَ انتهاء الغضب عن موسى بالسكوت ، بجامع الهدوء في كلٍّ ، ثم استُعير اللفظ الدالّ على المشبه و هو السكوت للمشبه و هو انتهاء الغضب ، ثم اشتُقَّ من السكوت بمعنى انتهاء الغضب سَكَتَ الفعل ، بمعنى انتهى ، و نحو قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ﴾ (سورة القصص : آية 8) ، شبه ترتب العداوة و الحزن على الالتقاط بترتب الغاية عليه .

• و تقسم من حيث الأفراد و التركيب إلى ¹ :

(1) **استعارة مفردة :** و هي ما كان المستعار فيه لفظاً مفرداً ، كما هو الشأن في الاستعارة التصريحية و المكنية ² .

و التصريحية : هي استعارة حُذِفَ فيها المشبه و صُرِّحَ بلفظ المشبه به ، أو هي ما استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه ، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (سورة البقرة : آية 214) ، حذف الجحيم بعد أن شبهها بالبأس ، و كذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا

¹ الشيخ أمين ، البلاغة في ثوبها الجديد ، ص 135 .

² ذكرها السيوطي في الإتيان ، و أضاف إليها : أ- التحقيقية : و هي ما تحقق معناها حساً نحو قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ﴾ (سورة النحل : آية 112) ، أو عقلاً نحو ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ (سورة النساء : آية 174) . ب- التخليية : و هي أن يضمّر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه ، و يدل على ذلك التشبيه المضمّر في النفس بأن يثبت للمشبه أمر مختصّ بالمشبه به ، و قد أسماها استعارة بالكناية ، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنْفُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ حيث شبه العهد بالحبل ، و أضمر في النفس فلم يصرح بشيء من أركان التشبيه سوى العهد المشبه ، و دلى عليه بإثبات النقص الذي هو من خواصّ المشبه به و هو الحبل .

و قد أضاف السيوطي أيضاً الاستعارة الوفاقية و التهكمية و التلميحية ، الإتيان في علوم القرآن ، ج2/ص (125-126) .

هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴿ (سورة يس : آية 52) حذف المشبه و هو الموت و ترك المشبه به الرقاد .

و المكنية : هي استعارة حُذِفَ المشبه و رمز إليه بشيء من لوازمه نحو قوله تعالى : ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ (سورة النحل : آية 112) ، حيث حذف المشبه به و هو الإنسان و ترك شيئاً من لوازمه و هو الذوق، كما شبه الجوع و الخوف بالإنسان فكلاهما مستعار شُبهَا بالإنسان الذي يلبس و يكتسي .

(2) **استعارة مركبة :** و هي ما كان اللفظ المستعار فيها تركيبياً ، و هذا النوع من الاستعارة يسميه البلاغيون بالاستعارة التمثيلية و هي تركيب استعمل في غير ما وُضِعَ له ، لعلاقة المشابهة ، مع قرينة مانعة من إدارة المعنى الأصلي ، و مثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 103) ، فشبه اعتصام العبد بالله و وثوقه بجنائته و النجاة من المكارة باستمسك الواقع في مكان سحيق و يثق مدلى من مكان مرتفع و أمن انقطاعه .

إذاً فالاستعارة مجاز لا بد له من قرينة ، فإن لم تكن قرينة امتنع صرفه إلى الاستعارة و صرفناه إلى حقيقته ، و إنما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة إما لفظية أو معنوية¹ و هي صورة من صور التوسع في الكلام و تحملك عمداً على تحيل صورة جديدة تُنسبك روعتها ما تضمنه الكلام من تشبيه خفي مستور .

المبحث الثالث: اللغة و النظم القرآني

أولاً- إعجاز القرآن :

¹ السيوطي ، الإتقان ، ص128 .

مع أننا نتفق مع فكرة أن المعجزة كي تظل كذلك يُفترض ألا تخضع لتفسير ، بل يُكتفى بدلاً من ذلك بإرجاعها إلى مدبرها ، و هو الله . و الحق أن مجرد هذا الإرجاع إلى الله ، يعني إقراراً بالنبوة التي نزل القرآن بها ، و تصديقاً لها . و هذا ما طُوب به الناس من الأوائل حتى الأواخر لأن القرآن بما فيه من سر الإعجاز غير خاضع لما خضع له الإبداع البشري¹ . إلا أن الحديث عن إعجاز القرآن من أهم البحوث المتعلقة بالقرآن و آدابه و علومه ، و هو لبها و جوهرها و أساسها و عمدها و نحن لا نملك في ظل دراستنا إلا أن نتطرق لموضوع الإعجاز بيد أننا سنكتفي بإلقاء الضوء دونما توغل و استفادة و كما قال "مصطفى صادق الرافعي" : "لسنا ندعي أننا أشرفنا على الأمد ، و أوفينا على معجزة الأبد ، فإن هذا أمر ضيق كثير الالتواء لمن تلمس جوانبه ، و اقتحم مصاعبه و ما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه ، و إعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة ، و تعاوروه من كل ناحية و أخلقوا جوانبه بحثاً و تفتيشاً"² .

أجمع عامة الباحثين من علماء العربية و التشريع و الفلسفة و الفرق المختلفة أن القرآن مُعْجَزٌ ، فمنهم من رأى أن القرآن قد سما في علّوه إلى شأو بعيد بحيث تعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله ، سواء كان هذا العلو في بلاغته أو تشريعه أو مغيباته . و منهم من رأى أن الله قد صرف قدرات عباده و سلب همّتهم و حبس ألسنتهم عن الإتيان بمثله³ .

و الفرق بين التعريفين : أن مصدر الإعجاز في التعريف الأول علّو منزلة القرآن عن مستوى الطوق البشري ، أما مصدره في التعريف الثاني فهو حبس القدرات و صرف الهمم عن معارضته و تقليده ، أي فهو قد يكون ، و الحالة هذه ، غير بعيد في منزلته البلاغية عن طاقة البشر ، و لكن الله ، تصديقاً لنيّته و لطفاً به ، صرف الناس عن تقليده و محاكاته .

من الواضح أن التعريف الأول هو أقرب إلى العقل و الفهم و المنطق . و يؤكد ذلك الإمام "الباقلائي" في كتابه إعجاز القرآن بقوله : "لو لم يكن القرآن معجزاً على ما وصفناه من جهة نظمه الممتنع ، لكان مهماً حُطّ من رتبته البلاغية فيه ، و وُضع من مقدار الفصاحة في نظمه ، كان أبلغ في الأعجوبة إذا صُرفوا عن الإتيان بمثله و منعوا عن معارضته و عُذِلت دواعيهم عنه ، فكان يستغني عن إنزاله على النظم البديع و إخراجِه في المعرض الفصيح العجيب"⁴ .

¹ ويس ، الانزياح في التراث النقدي و البلاغي ، ص(32-34) .

² الرافعي ، مصطفى صادق ، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، ضبطه و صححه و حقق أصوله : محمد سعيد العريان ، ط4 ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، 1945م ، ص157 .

³ يعتبر النظام أول من قال بإعجاز القرآن بالصرقة ، أي أن الله صرف العرب عن معارضته و سلب عقولهم و كان مقدوراً لهم ، و قد رد عليه كثير من الباحثين و فنّدوا أقواله . ينظر : السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2/ص(328-329) .

و قد أعلن ابن سنان الخفاجي رأيه صراحة في أن الإعجاز القرآني كان بالصرقة ، و أن القرآن خارق للعادة بفصاحته . ينظر : الخفاجي ، سر الفصاحة ، ص (102-327) .

⁴ الباقلائي ، إعجاز القرآن ، ص(29-30) .

و قد تأثر "الباقلائي" بفكرة "الجاحظ" التي ذهب فيها إلى أن مرجع الإعجاز في القرآن إلى نظمه و أسلوبه العجيب المسابير لأساليب العرب و ما تنطوي عليه من فنون ، كما أن نظم القرآن مخالف لمألوف كلام العرب ، و له أسلوب يتميز به يباين أساليب العرب في الكلام المنشور و المنظوم ، و "القرآن يخرج في بلاغته و صياغته من إرادة الإنس و الجن ، بل يتفوق على كلام الإنس و الجن بإيجازه و إطنابه و صوره البيانية ، و من تمام ذلك فيه دقة في وضعه الأسماء و الألفاظ لمعانيها التي لم تكن متداولة بين العرب و لا مألوفة لهم ، و إذا ذكرت الكلمة منه في تضاعيف الكلام تألفت بين جارتها تألقاً واضحاً"¹ ، فالإعجاز عنده يكمن في "خروج نظم القرآن عن أوزان كلامهم و نظومهم"² .

في حين رد "الجرجاني" إعجاز القرآن إلى خصائص في أسلوبه تكمن وراء جمال اللفظ و حسن المعنى، أي إلى خصائص في نظمه³ ، و الجديد عنده أن سر الإعجاز كامن في نظمه و سحر بيانه، يعلل له بتوخي معاني النحو و ترتيب المعاني في النفس ، ليأتي الأسلوب في غاية من القوة و الظهور⁴ . و قد رأى "العسكري" عندما افتتح كتابه و نوه في مقدمته المعرفة بعلم البلاغة لفهم إعجاز القرآن الكريم ، و البلاغة عنده صفة الكلام و ليست صفة للمتكلم ، و لهذا لا يمكن أن يسمى الله بليغاً ، لذلك نقول كلام بليغ و رجل متحكم ، و أن الفصاحة صفة باللفظ تتضمن الدلالة ، فيقال: كلمة فصيحة ، و لا يقال كلمة بليغة⁵ .

و إن كان "الرماني" قد جعل بلاغة القرآن في أعلى مراتب البلاغة ، و وصف بلاغة القرآن في هذه الدرجة بأنها معجزة ، لأنها أقصى ما يمكن أن يصل إليه التعبير باللسان العربي ، فبلاغة البلاء مهما بلغت فهي ممكنة ، لكن بلاغة القرآن معجزة و ليس في مقدور أحد ذلك أن "البلاغة على ثلاث طبقات ، منها ما هو في أعلى طبقة و أدنى طبقة ، فما كان في أعلى طبقة معجز ، و هو بلاغة القرآن ، و ما كان فيها دون ذلك ممكن كبلاغة الناس"⁶ .

¹ مراد ، وليد محمد ، نظرية النظم و قيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني ، دار الفكر ، دمشق ، دار الفكر ، ط1 ، 1983م ، ص105 .

² التمهيد (في الرد على الملحدة و المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة) ، ضبطه محمود محمد الخضير و محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، القاهرة ، 1947م ، ص120 .

³ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص(251،252،254) .

⁴ المصدر السابق ، ص(295) .

⁵ العسكري ، كتاب الصناعتين ، ص(13،14،38) .

⁶ ينظر: زغلول ، محمد سلام ، أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ، ص(231-235) - و: ضيف ، شوقي ، البلاغة تطور و تاريخ، دار المعارف، مصر ، ط2 ، 1969م ، ص234.

و القرآن عند "الرازي" معجز و إعجازه في فصاحته بدليل أن العرب تُحُدُّوا إلى معارضته و لم يأتوا بها ، و لولا عجزهم عنها لكان محالاً أن يتركوها ، و يتعرضوا لشبا الأسنَّة و يقتحموا موارد الموت¹ .

و هناك من يرى أنه يمكن نظم القولين في كلام واحد ، فإن محصلتهما لا ينافي بعضه بعضاً ، و لا خلاف بين العقلاء أن كتاب الله تعالى معجز لم يقدر أحد على معارضته بعد تحديهم بذلك ، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 6) ، فلولا أن سماعه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه ، و لا يكون حجة إلا و هو معجزة . و قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة العنكبوت : آية 50-51) ، فأخبر أن الكتاب آيات من آياته كاف في الدلالة قائم مقام معجزات غيره و آيات من سواه من الأنبياء و لما جاء به النبي -صلى الله عليه و سلم- إليهم و كانوا أفصح الفصحاء و مصافح الخطباء ، و تحداهم على أن يأتوا بمثله و أمهلهم طول السنين فلم يقدروا كما قال الله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (سورة الطور: آية 34) ، فلما عجزوا عن معارضته و الإتيان بسورة تشببه على كثرة الخطباء فيهم و البلغاء نادى عليهم بإظهار العجز و إعجاز القرآن² .

و خلاصة القول فإن إعجاز القرآن يكون من وجهين أحدهما إعجاز متعلق بنفسه ، و الثاني بصرف الناس عن معارضته ، و يتعلق الأول بفصاحته و بلاغته أو بمعناه .

أما الإعجاز المتعلق بفصاحته و بلاغته فلا يتعلق بعنصره الذي هو اللفظ و المعنى ، فإن ألفاظه ألفاظهم و بلسان عربي ، قال تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة فصلت : آية 3) ، و لا بمعانيه فإن كثيراً منها موجود في الكتب المتقدمة ، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ (سورة الشعراء : آية 196) ، و ما هو في القرآن من المعارف الإلهية و بيان المبدأ و المعاد و الإخبار بالغيب ، إعجازه ليس براجع إلى القرآن من حيث هو قرآن ، بل لكونها حاصلة من غير سبق تعليم و تعلم و يكون الإخبار بالغيب إخباراً بالغيب سواء كان بهذا النظم أو بغيره ، مؤدَّى بالعربية أو بلغة أخرى بعبارة أو إشارة . فإذا النظم المخصوص صورة القرآن ، و اللفظ و المعنى عنصره ، و باختلاف الصور يختلف حكم الشيء و اسمه لا بعنصره ... فظهر من هذا أن الإعجاز المختص

¹ الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص78 - و قد جعل الرازي الآراء في أربعة مذاهب ، الأول: رأي النظام و من قال بالصرقة و استدل على فساد رأيهم بوجوه ثلاثة . الثاني: من جعل الإعجاز في أسلوبه مخالفاً لأسلوب الشعر و الخطب و الرسائل ، و استدل على بطلانه من خمسة أوجه . الثالث: من جعل الإعجاز في أنه ليس فيه اختلاف و تناقض و هو باطل أيضاً عنده . الرابع: من قصر وجه الإعجاز على اشتماله على الغيوب و جعله باطلاً كذلك .

ينظر : الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(79-82) .

² السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2/ص325 .

بالقرآن يتعلق بالنظم المخصوص و بيان كون النظم معجزاً يتوقف على بيان نظم الكلام ، ثم بيان أن هذا النظم مخالف لنظم ما عداه¹ .

وجوه الإعجاز القرآني :

اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن ، فذكروا في ذلك وجوهاً كلها حكمة و صواب حيث ذكر "الباقلائي" ثلاثة أوجه² و هي :

- **الأول :** يتضمن الأخبار عن الغيوب ، و ذلك مما لا يقدر عليه البشر ، و لا سبيل لهم إليه فمن ذلك ما وعد الله تعالى نبيه -عليه الصلاة و السلام- أنه سيظهر دينه على الأديان ، بقوله عز و جل : ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 33) .
- **الثاني :** أنه كان معلوماً من حال النبي -صلى الله عليه و سلم- أنه كان أمياً لا يكتب ، و لا يحسن أن يقرأ و كذلك كان معروفاً من حاله أنه لم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين و أقاصيصهم و أنبيائهم و سيرهم ، ثم أتى بمجمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور و مهمات السِّير ، من حيث خلق الله آدم -عليه السلام- إلى حيث مبعثه و لذلك قال الله عز و جل : ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَأَزْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (سورة العنكبوت : آية 48) .

- **الثالث :** أنه بديع النظم ، عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه .

في حين رأى "ابن قيم الجوزية"³ أن الإعجاز في أربعة أوجه :

- **الأول :** حسن تأليفه و التمام كلمه و فصاحته و وجوه إيجازه و بلاغته الخارقة عادات العرب .
- **الثاني :** صورة نظمه العجيب الأسلوب الغريب المخالف لأساليب العرب .
- **الثالث :** ما انطوى عليه من الأخبار بالمغيبات .
- **الرابع :** ما أتى به من أخبار القرون السالفة و الأمم البائدة .

¹ السيوطي ، الإتيان في علوم القرآن ، ج2/ص(332-333)

² الباقلائي ، إعجاز القرآن ، ص(57-59) .

³ الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص38 .

و كذلك رأى السيوطي في: وجوه الإعجاز القرآني ، و أضاف إليها : -الروعة التي تلحق قلوب سامعيه عند سماعه. - أن قارئه لا يمل و سامعه لا يمج ، بل الإكباب على تلاوته يزيده حلاوة . -جمعه لعلوم و معارف لم يجمعها كتاب من الكتب. ينظر : السيوطي ، الإتيان ، ج2/ص(339-340) .

و قد أضاف الدكتور "سعيد رمضان البوطي"¹ :

● **الإعجاز بالتشريع** : كونه حقيقة بارزة لا تقبل ريباً و لا يكتنفها غموض و قد أجمع علماء القانون و الاجتماع أن آخر ما يتوج به تقدم أي جماعة أو أمة في نهضتها المدنية و الحضارية هو تكامل البنية القانونية و التشريعية في حياتها ، أي ظهور صياغة قانونية متكاملة في الأمة يعدّ الثمرة العليا لتقدمها الحضاري .

● **الإعجاز بمظهر جلال الربوبية** : فمن المعلوم أن الكلام مرآة دقيقة لطبيعة المتكلم و فيه تتجلى الأغوار النفسية ، و مفروغ أن الفوارق النفسية و الطبيعية تحول دون إمكان تقليد كل واحد للآخر في أسلوب الكتابة و القول ، على الرغم من وجود الإنسانية العامة قاسماً مشتركاً بين الجميع ، فأحرى من باب البدهة و الوضوح أن لا يستطيع إنسان من الناس أياً كان أن يتجرد عن بشريته . و طبيعته ثم يجعل من نفسه إلهاً يتصف بكل ما لا بد أن يتصف به الله من الصفات الربانية المضادة للطبيعة البشرية ، و آيات القرآن تنقسم إلى طائفتين : طائفة يتحدث فيها الله عز و جل على ألسنة أنبياء أو أشخاص آخرين ، و الطائفة الثانية آيات ذاتية تتسم بجلال الربوبية و صفات الألوهية ، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا الْمَصِيرُ﴾ ﴿يَوْمَ تَشَقُّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سَرَّاعاً ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرُ﴾ ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ (سورة ق : آية 43-45) .

من الملاحظ أن كل من تحدث عن إعجاز القرآن الكريم جعل الإعجاز اللفظي أو البلاغي حجة القرآن الأولى و الأهم ، و منهم² من جعله حجة على العرب وحدهم و أنهم هم الذين يدركون هذا المعنى فيه ، و العرب حجة بدورهم على سائر الناس ، لأنهم إذا رأوا أن أرباب هذه اللغة و أدباءها قد قصر بهم الطوق عن إنشاء مثله أدركوا أنه معجز و أنه ليس مما يقدر عليه البشر .

أما المقصود بالإعجاز اللفظي و البلاغي فهو بديع نظمه و عجيب تألفه و سبّوه في البلاغة إلى الحد الذي يعجز الطوق البشري عن الإتيان بمثله ، و البلاغة إنما تعني مطابقة الكلام لمقتضى الحال و دقة اللفظ في انطباقه على المعنى المراد ، و الإنسان مهما أوتي من القدرة البيانية لا يستطيع أن يسمو إلى ذروة هذه الغاية.

¹ البوطي ، محمد سعيد رمضان ، من روائع القرآن (تأملات علمية و أدبية في كتاب الله عز و جل) ، مكتبة القارابي ، دمشق، بلا ، ص(134-156) .

² ينظر: الباقلاني ، إعجاز القرآن ، ص(258-259) - و: السيوطي ، الإتقان ، ج2/ص328 - و: البوطي ، من روائع القرآن ، ص135 .

و لكن ما هو مصدر الإعجاز البلاغي في التراث؟! إن ما يملكه الإنسان من الطاقة التعبيرية عن الأفكار لا بد و أن تتلبس بها ثغرات و نقائص تمنعه عن القدرة على التعبير عن كل ما يريد بالشكل الذي يريد ، و بما أن مردّ البلاغة الكلامية إلى الدقة في مطابقة اللفظ للمعنى فهل من الممكن أن تتسارع إلى الذهن جميع ألفاظ هذه اللغة و ما يسمى بمترادفاتهما لينتقي منها ألصقها بالمعنى المراد إن تحقيق مثل هذا التوافق بمعناه الكلي غير ممكن و لا يتسنى للإنسان ذلك لسببين :

أولهما : أن المعاني و التصورات أغزر من الألفاظ و قوالب التعبير لأنها تنبعث من داخل النفس الإنسانية و هي منبع ثر بينما الألفاظ و التعابير تقبل إلى الإنسان من الخارج فهي محصورة متناهية .

ثانيهما : أننا نقف في اللغة العربية أمام بحر عظيم من الكلمات و الألفاظ . و معظم هذه الألفاظ مما يسمى بالمترادفات و مهما كان المتكلم بليغاً ، و مهما كان يحفظ في ذهنه من متن اللغة و ألفاظها و مترادفاتهما ، فلا يمكن أن يستحضرها كلها ليأخذ منها ما هو الأقرب للمعنى الذي يريده . و من الجدير ذكره أن هذه الألفاظ إنما تعد مترادفة ، إذا ما أريدت منها الدلالة الإجمالية على المعنى ، غير أن لهذه الكلمات خصائص و لكل منها دلالة الخاصة و إشارته المتميزة و يحاؤه الذي لا يشترك فيه غيره ، و تصويره الذي ينفرد به عن سائر نظائره¹ .

و قد تسامى القرآن على هذين السببين و تجلّى ذلك من خلال عدة مظاهر :

1. **الكلمة القرآنية :** التي تملك مزية لا تجدها في كلمات الناس العادية فهي تتناول من المعنى سطحه و أعماقه و سائر صوره و خصائصه و لا تقف عند العموميات . و تمتاز كذلك من سائر مرادفات اللغوية بتطابق أتم مع المعنى المراد و هي عندما تكون مستقرة في مكانها من الجملة القرآنية فلا ينطبق شيء مما سنقوله على الكلمات القرآنية إذا أخذناها من خارج منازلها القرآنية لقواميس اللغة أو كلام الناس .

و القرآن يتناول من الكلمات المترادفة أدقها دلالة ، و أتمها تصويراً بالنسبة إلى نظائرها فإذا استنفدت اللغة طاقتها و لا تزال بقية من المعنى أو الصورة شاردة وراء حدود اللغة ، اتسعت لها الكلمة القرآنية و شملتها عن طريق ما تتسم به من جرس و وزن و إيقاع².

فكلمة (سكنا) من قوله تعالى: ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (سورة الإنعام : آية 96) ، فهي من حيث الدلالة اللغوية مثل قولك : هدوءاً ، طمأنينة ، و لكن المعنى الذي تبثه في شعورنا الكلمة القرآنية لا تجد شيئاً منه في غيرها مهما تساوى معها في أصل الدلالة اللغوية ، فطبيعة الأحرف التي تتكون منها كلمة (سكنا) مع توالي الفتحات على حروفها ، تشعرك بالهدوء الذي يبعث الطمأنينة و ينشر الأمن

¹ البوطي ، من روائع القرآن ، ص 137 .

² المصدر السابق ، ص 140 .

و الراحة في أنحاء النفس و إذا أنت حاولت أن تحذف كلمة واحدة من كلمات الآية و أن تستبدل بها غيرها مما يؤدي المعنى سوف ترى أن اللغة كلها أعجز من أن تأتي بألفاظها مثلها أو خير منها في الدلالة على المعنى .

2. الجملة القرآنية : و يتجلى إعجازها في :

- الاتساق اللفظي و الإيقاع الداخلي : فالجملة القرآنية مؤلفة من كلمات و حروف ذات أصوات يستريح لتألفها السمع و الصوت و النطق و يتكون منها نسق جميل .
- دلالتها بأقصر عبارة عن أوسع معنى : فنحن لا نجد في الجملة القرآنية كلمة زائدة يصلح المعنى مع الاستغناء عنها ، مثال ذلك قوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَزِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة البقرة : آية 233) ، فهذه آية واحدة صيغت من ستة أسطر قرآنية ، أي مما لا يزيد عن ستين كلمة ، و قد تضمنت ثلاثة و عشرين حكماً مما يتعلق بنظام الأسرة ، لم يستخرج واحد منها تمحلاً و لا تكلفاً بل هو بين أن تكون الآية دلّت عليه بصريح المنطوق أو بجلي المفهوم أو بمقتضى النص .

- إخراج المعنى المجرد في مظهر الأمر المحسوس : فالجملة القرآنية بصياغتها ذاتها و من تألف كلماتها مع بعضها البعض يتجسد فيها المعنى المطلوب و يبرز محسوساً و مصوراً بعيدة عن استعمال المجاز و الاستعارة و الكنايات¹ .

فالقرآن معجز و إعجازه في خروج الإتيان بمثله عن مقدور البشر و الذي يتعين اعتقاده أن القرآن بجملة ألفاظه و معانيه و بعضه و كله معجزة .

2- الثبات و التعدد :

بعد أن وضح لدينا أن أساس الإعجاز كامن في بلاغته و بعد أن اطلعنا على المجاز و ميزناه من الحقيقة تبين أن اللغة تقبل وقوع المجاز فيها لأننا لا نغيّر في وضع اللغة و ألفاظها ، إنما نحن نجري حكماً عقلياً على ألفاظها و نبدل في العلاقات القائمة بين دلالة اللفظ و مدلوله ، و نربط بين مجالين فتدخل اللفظة مجالاً كانت غريبة عنه في أصل وضعها .

¹ المصدر السابق ، ص(144-147) .

إن خصوصية المجاز تنعكس في نقل الكلمات أو الدوال من حدود دلالتها المعجمية إلى اعتبارها دوالاً في حقول معجمية أخرى فتتحول هذه الكلمات من خلال هذه العملية إلى كائنات رمزية تتشكل وفق سياقات خاصة فتحرر من قيود التصورات الذهنية و المعاني المتوارثة و السياقات التي تعاقبت عليها حتى قيدت حركتها و هذا ما عبر عنه الدكتور "لطفی عبد البديع" في تأكيده لأثر المجاز في إعطاء الحياة للألفاظ بقوله : "إن الحقيقة ثابتة لازمة ، و المجاز فرع عليها منقول ، و ما يقتضيه ذلك من جمود الحقيقة لثباتها و سيلان المجاز لانتقاله بما يتنافى و طبيعة الظاهرة اللغوية التي تقوم على الصيرورة ، فالألفاظ لا حياة لها إلا في التجدد و مجازة المعاني و التنقل بينها على ما يستوجبه قصد القائل حقيقة كانت أو مجازاً و مجازاً المعاني و التنقل بينها على ما يستوجبه قصد القائل حقيقة كانت أو مجازاً و هم قد أشاروا إلى أنها من الأمور الإضافية حتى إن لفظاً واحداً يكون حقيقة و مجازاً بالنسبة إلى معنيين بل بالنسبة إلى معنى واحد"¹ .

فالمجاز يعطي اللغة حيوية بما يضيفي عليها من معان لم تكن لألفاظها في أصل وضعها و بما يخترعه الخيال و الوهم أو يعقده من المقارنات و المشابهات بين الماديات و المحسوسات و المجردات ، إذ يخلق علاقات جديدة بين الكلمات ، و صوراً مختلفة باختلاف النوع المجازي الذي يؤديها ، و باختلاف العلاقات الرابطة بين الأصل و الفرع في كل نوع من أنواعه و يساعد اللغة على التوسع في معانيها فلا تبقى مدلولاتها ضيقة و محصورة في ألفاظ محددة ، أو ثابتة لا تزيد و لا تنقص ، لقد غير المجاز فيها و زاد من المعاني على الألفاظ الحقيقية ، و ثبت أن الحقيقة ثابتة و المجاز متغير و بما أن لغتنا غنية بالأساليب المجازية فهي لغة متغيرة متطورة متجددة ليس في معانيها و مفرداتها فحسب ، بل أساليبها و تراكيبيها² .

فإذا كان "المجاذظ"³ و "المبرّد"⁴ (ت 285هـ/898م) و "ابن جني"⁵ و "الباقلائي"⁶ و "الشريف الرضي"¹ و القاضي "عبد الجبار" و "الثعالبي"² (ت 429هـ/1038م) و "السرخسي" و غيرهم يرون

¹ عبد البديع ، لطفی ، فلسفة المجاز بين البلاغة العربية و الفكر الحديث ، مطابع دار البلاد ، ص 25 .

² شوا ، الحقيقة و المجاز ، ص 248 .

³ صرح بأهمية المجاز بقوله : "هذا الباب هو مفخر العرب في لغتهم ، و به و بأشباهه اتسعت" . الحيوان ، ج 5/ص 426 .

⁴ جعل الاتساع يشمل المجاز . المبرّد (أبو العباس) ، محمد بن يزيد الأزدي ، الكامل في اللغة و الأدب ، تح : أ. د. محمد أحمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1406هـ/1986م ، ص (55-56) .

⁵ جعل الاتساع معنى من المعاني التي يؤديها المجاز . ابن جني ، الخصائص ، ج 2/ص 442 .

⁶ قرن بين الاتساع و المجاز بقوله : "و تسميتهم الإدراكات الموجودة بالحواس لمساً و ذوقاً و شماً إنما جرت عليها على سبيل المجاز و الاتساع لما بينه و بينها من التعلق" . ينظر : التمهيد (في الرد على الملحدة و المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة) ، ص (37-38) .

في المجاز توسعاً في لغة العرب فالحقيقة بناء على ذلك ثابتة أما المجاز فهو المتغير لأنه يحدث الاتساع على الثابت و هو الذي يغير في الحقيقة فيزيد في المعاني³ .

و المجاز إنما يقع من جهة المعنى لا اللفظ ، لأن العقل هو الذي يتحكم فيه ، و اللغة ثابتة بمفرداتها و ألفاظها ، و الذي يتحرك و يزداد إنما هو إضافة المعاني عليها و التوسع فيها .

و قد ذكر "الجرجاني" ذلك في رده على منكري المجاز حيث رأى أن المجاز لم يخرج عن ألفاظ العرب و إنما زاد في معانيها كما أن التنزيل لم يغير في أوضاع اللغة المفردة فهو يرى أن : "أقل ما كان ينبغي أن تعرفه الطائفة الأولى ، و هم المنكرون للمجاز ، أن التنزيل لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها ، و لم يخرج الألفاظ عن دلالتها ، و أن شيئاً من ذلك إن زيد إليه ، ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه ، أو ضمن ما لم يتضمنه أتبع بيان من عند النبي صلى الله عليه و سلم ، و ذلك كبيانه للصلاة و الحج و الزكاة و الصوم ، كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها ، و لم ينقلهم عن أساليبهم و طرقهم ، و لم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه و التمثيل و الحذف و الاتساع و كذلك كان من حق الطائفة الأخرى أن تعلم أنه عز وجل لم يرض لنظم كتابه الذي سماه هدى و شفاء و نوراً و ضياءً ، و حياة تحيا بها القلوب ، و روحاً تنشرح عنه الصدور ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان ، و في حد الإغلاق و البعد عن التبيان"⁴ .

من الواضح أن ما أراده "الجرجاني" أن التعبير الذي أحدثه التنزيل إنما وقع في الأداة اللغوية الفنية و عُمدتها (اللفظ) و كذلك في المعاني و الفكر الجديدة المستوحاة من روح الدين و من طبيعة الرسالة الإسلامية ، و هذا ما أوضحه "مالك بن نبي" عندما قال : "لقد كان حتماً على القرآن -إذا ما أراد أن يُدخل في اللغة العربية فكرته الدينية و مفاهيمه التوحيدية- أن يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي . و الحق أنه قد أحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير ، فهو من ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت الموزون ، و جاء من ناحية أخرى بفكرة جديدة أدخل بها مفاهيم و موضوعات جديدة لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحيد..."⁵

خلاصة القول :

¹ عنده المجاز اتساع في الكلام و أبلغ من الحقيقة . الشريف الرضي ، تلخيص البيان في مجازات القرآن ، ص274

² ذكر أن الاستعارة نقل الكلمة عما وضعت له و هو "توسع من العرب في المجاز و الاستعارة" . الثعالبي النيسابوري ، فقه اللغة و سر العربية ، تج: فائز محمد ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، ط2 ، 1996م ، ص366 .

³ ينظر: شوا ، الحقيقة و المجاز ، ص(245-246) .

⁴ الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص(314-315) .

⁵ ابن نبي ، مالك ، الظاهرة القرآنية ، شرح و تعليق ، عبد الصبور شاهين ، دار العروبة ، القاهرة ، ط1 ، 1958م ، ص(178-179) .

إن العلوم اللغوية القديمة تنظر إلى اللغة على أنها شيء ثابت ، في حين أن العلوم اللغوية الحديثة تسجل ما يطرأ عليها من تغير و تطور . مع العلم أن علم البلاغة يلاحظ اختلاف طرق التعبير تبعاً لاختلاف مقتضى الحال ، فإن هذه الاختلافات لا تخرج عن الإمكانيات الثابتة للغة العربية و معروف أن البلاغة تتناول الظواهر البلاغية منفصلة عن الزمن و البيئة و لذا فالقوانين التي يصل إليها علم البلاغة هي قوانين بلاغية تقوم على الاختيار بين عدة تراكيب نحوية صحيحة ، و هذا الاختيار محكوم بقوانين تجعل العدول عن التركيب المناسب طبقاً لهذه القوانين خطأ بلاغياً.

و جاء علم الأسلوب ليدرس الظواهر اللغوية بطريقتين : طريقة أفقية ، تصور علاقة هذه الظواهر بعضها ببعض في زمن واحد ، و طريقة رأسية ، تمثل تطور كل ظاهرة من هذه الظواهر على مر العصور . و يسجل هذه الظواهر و يعترف بما يصيبها من تغير و يحرص فقط على بيان دلالاتها في نظر قائلها و مستمعها أو قارئها ، دون أن يتحدث عن صحة أو خطأ ، و قد اعتمدت النظرية الأسلوبية على فكرة "الاختيار" و فكرة "الانحراف" فقراءة أي نص أدبي قراءة أسلوبية يعني تمييز الاختيارات و الانحرافات فيه¹ ذلك أن المؤلف من القول لا يثير في المتلقي أي إحساس لأنه يجري بحسب الإلف و العادة ، أما العدول أو ما يسميه اللغويون المحدثون "الانزياح" عن المعتاد فهو ما يتوسل به المبدع لهزّ يقظة المتلقي ، فعملية اختيار أو انتقاء الألفاظ للتعبير عن موقف تستوجب أن يكون هذا الاختيار مخالفاً لما اعتادت عليه الناس و عدولاً عنه يحدث الصدمة المطلوبة ، و التي تقود إلى الأثر المنشود .

و في بحثه عن البنية المشتركة بين الصور المختلفة ، القافية و الاستعارة و التقديم و التأخير تبين "كوهن" أن كل صورة من هذه الصور تعمل في نظره بطريقتها الخاصة على خرق قانون اللغة ، لكنها جميعها تنتج الأثر الجمالي نفسه². و لهذا جاء مفهوم "الانزياح" في الدراسات الأسلوبية الحديثة التي حاولت العمل على تحديد الواقع اللغوي الذي يعد بمنزلة الأصل ، ثم عملية الخروج عنه و الابتعاد بنظام اللغة عن الاستعمال المؤلف و هذا الابتعاد قد تحدد بجهات ثلاث:

1. **على صعيد البنية :** فالخطاب الأدبي لا يدمر اللغة العادية إلا لكي يعيد بناءها على مستوى أعلى ، فعقب فك البنية الذي يقوم به الشكل البلاغي تحدث عملية إعادة بنية أخرى من نظام جديد³.

2. **على صعيد المعنى :** فالخطاب الشعري "يموت على صعيد الدلالة التصريحية لينبعث على صعيد الدلالة الحافة"⁴ فالدلالة التصريحية تبين الشيء كما هو ، و تحيل العالم إلى نسق من المفاهيم

¹ ينظر : عياد ، مدخل إلى علم الأسلوب ، ص(36-37) ، بتصرف .

² كوهن ، جون ، بنية اللغة الشعرية ، تر: محمد الولي و محمد العمريط ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1986م ، ص 48 .

³ فضل ، بلاغة الخطاب و علم النص ، ص 58 .

⁴ كوهن ، بنية اللغة الشعرية ، ص 196 .

لتضمن المعرفة ، أما الدلالة الحافة فهي التي تحيل إلى المعنى العاطفي فتذوق العالم و ترسم الأثر الذي تتركه الأشياء في المتلقي .

3. **على صعيد الإيقاع الموسيقي :** فالشاعر عند "كوهن" يختار الكلمات المناسبة للمقام الذي يريده أن ينشي فيه رسالته ، ثم يسوق ذلك وفق نظام تركيبي مخصوص يحقق له فريدة رسالته و أسلوبه الخاص ، و هو يفعل ذلك غير مبال بقوانين اللغة و معاييرها ، بل يعتمد خرقها و مناقضتها ، "ففي الوقت الذي تسعى فيه اللغة إلى ضمان سلامة الرسالة بواسطة الاختلاف الفونيمي ، يجتهد الشاعر على إشاعة التجانس الصوتي و تقويته ، فيعمل بذلك على عرقلة هذا الاختلاف في اللغة فيحدث انزياحاً على المستوى الصوتي ، فالمنثور أو الكلام العادي لا يؤدي وظيفة إلا عبر الاختلاف الفونيمي و لا يقبل التشابه ، و القافية و الجناس في الخطاب الشعري تمثل عائقاً يجتهد الكاتب في تلافيه بصورة طبيعية ، أما الخطاب الشعري فهو على النقيض من ذلك يبحث عنها"¹ و هذه العملية هي التي تحقق عدول اللغة عن اللغة العادية في الجانب الصوتي...

و نحن في دراستنا لإعجاز القرآن تبينا أن للقرآن الكريم طريقة جديدة في استعمال اللغة ، استعمالاً يخرج بها كثيراً عما هي عليه عند أصحابها . و هذا الخروج كان بتغييره الأداة الفنية في التعبير و في الفكرة الجديدة و في الإيقاع الموزون .

الفصل الثاني : في العلاقة بين أنواع العدول

المبحث الأول: العدول في المبنى :

- 1- أولاً- العدول في الكلمة :
- 1- مفهوم الكلمة
- 2- من مواطن العدول في الكلمة

- 1- ثانياً- العدول في التركيب :
- 1- مفهوم التركيب
- 2- من مواطن العدول في التركيب

¹ المصدر السابق ، ص(83-84) .

المبحث الثاني: العدول في المعنى :

أولاً- علاقة المعنى بالسياق

- 1- التشبيه
- 2- الاستعارة
- 3- الكناية

ثالثاً- من مواطن العدول في المعنى

المبحث الثالث: العدول في الإيقاع

- أولاً- تعريف الإيقاع :
- 1- الإيقاع بين المصطلح و المفهوم
 - 2- إيقاع القرآن

- ثانياً- العرب و الإيقاعية القرآنية :
- 1- الإيقاعية عند القدماء
 - 2- الإيقاعية عند المحدثين و المعاصرين

- ثالثاً- أشكال الإيقاعية القرآنية :
- 1- إيقاعية البديع
 - 2- الإيقاعية الإيحائية
 - 3- الإيقاعية المقطعية

رابعاً- من مواطن العدول في الإيقاع

المبحث الأول: العدول في المبنى

أولاً- العدول في الكلمة :

1- مفهوم الكلمة :

الكلمة وجود و ضرورة إنسانية تعبر عن قيمتها و أهميتها بذاتها من دون تباطؤ أو انحراف و هي بهذا المفهوم الصورة المثلى لمقاصد القوم و مشاعرهم من أجل إثبات الحق ، و بها تحفظ مجموعة القيم التي تتوضع عليها الناس في مختلف البيئات حتى تباينت و نشأت اللغات العديدة ، فصارت الكلمة جزءاً من اللغة و صارت اللغة ألفاظاً يعبر بها كل قوم عن مشاعرهم

و حاجاتهم و مقاصدهم . و في صميم تطور العملية الاجتماعية و النفسية و الطبيعية تطورت الكلمة لتواكب متطلبات التعبير و صيغه في أشكال شتى .

و الكلمة في اللغة العربية أساس الجملة و الكلام ، و هي لفظ دال على معنى مفرد باعتبار أقسامها الثلاثة (الاسم و الفعل و الحرف)¹ :

الاسم: و هو كل لفظ دل على معنى في نفسه ولم يقتدر بزمان نحو كتاب ، و جمل ، و غَضَنْفَر . و يعرف بعلامات اختص بها عن الفعل و الحرف و هي خمس علامات مجموعة في قول "ابن مالك" :

- بالجر و التنوين و النداء و أل و مسندٍ للاسم تمييزٌ حصل
- مثال الجر : مررت بزيد ، و نحو هذه صحيفة زيد ، و نحو جاء غلامٌ زيدٍ العاقل .
- مثال التنوين : جاء محمدٌ ، و رأيت محمدًا ، و مررت بمحمدٍ .
- مثال النداء : يا رجلُ ، و نحو يا عبدَ الله .
- مثال أل : الرجلُ ، و الكتابُ ، و الدوابُ ، و الرجالُ .
- مثال المسند : جاء عمروٌ ، و نحو كتابُ زيدٍ ، و نحو هذا محمدٌ العاقلُ ففي هذه السياقات أسندنا الجيئ لعمرو ، و الكتاب لزيد ، و العقل لمحمد ، و هذه العلامة أنفع العلامات للاسم .

الفعل: و هو كل لفظ دل على معنى في نفسه و اقتدر بزمان ، و هو ثلاثة أقسام² :

1. الماضي و هو ما دل على حدث وقع في زمان التكلم نحو ضَرَبَ ، و سَعَى ، و أَتَى ، و دَخَرَ .
 2. المضارع و هو ما دل على حدث وقع في زمان التكلم نحو يَضْرِبُ ، و يَأْكُلُ ، و يَأْتِي ، فإن اقتدر بحرف التنفيس دل على الاستقبال نحو سَيَضْرِبُ و سَيَدْعُو ، و سَوْفَ يَأْكُلُ ، و سَوْفَ يَسْعَى .
 3. الأمر و هو ما دل على حدث يطلب حصوله بعد زمان التكلم نحو اضْرِبْ ، و دَخِرْ ، و اسْعَ ، و ائْتِ .
- و يعرف الفعل بعلامات يتميز بها من غيره من الأسماء و الحروف و قد جمعها "ابن مالك" في الخلاصة بقوله :

¹ سيبويه (أبو بشر) (ت 180هـ/796م) ، عمرو بن عثمان بن قنبر ، الكتاب ، تح: عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، ط1 ، 1991م ، ج1/ص12 . الغلاييني ، مصطفى ، جامع الدروس العربية ، مراجعة عبد المنعم خفاجي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط27 ، 1992م ، ج1/ص9 .

² الإنطائي ، محمد ، المحيط في أصوات العربية و نحوها و صرفها ، دار الشرق العربي ، بيروت ، ط4 ، ج1/ص161 .

بِتَا فَعَلْتَ وَ أَتَتْ وَ يَا أَفْعَلِي وَ نُونَ أَقْبَلَنَّ فِعْلًا يَنْجَلِي

و قوله بتا فعلت ... إلى آخره بيان لعلامات الفعل و هي :

- تاء الفاعل نحو ضَرَبْتُ ، وَ ضَرَبْتَ ، وَ ضَرَبْتِ .
- تاء الفاعلة المؤنثة الساكنة نحو ذَهَبْتُ ، وَ شَرَبْتُ .
- ياء المخاطبة نحو اضْرِبِي ، وَ اشْرَبِي .
- نون التوكيد المخففة نحو : لَنْسَفَعَنَّ بالناصية ، أو المثقلة نحو : لَأُعَلِّمَنَّ الطلابَ ، و هذه العلامات تأتي لاحقة بالفعل .

و هناك علامات تسبقه و هي كثيرة ، منها المؤثرة كالجوازم نحو لَمْ يَذْهَبْ ، وَ نحو وَ لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ، وَ من ذلك النواصب نحو : لَنْ يَذْهَبَ زَيْدٌ وَ نحو كَيْ يَسْعَى .
و منها غير المؤثرة كَقَدْ وَ السين وَ سَوْفَ تقول : قَدْ يَذْهَبُ ، وَ سَيَذْهَبُ ، وَ سَوْفَ يَذْهَبُ .
الحرف : وَ هو ما ليس اسماً وَ لا فعلاً وَ لا حذاً له .

و مثاله : حرف الباء نحو مَرَزْتُ بِمَحْمَدٍ ، وَ هَلْ الاستفهامية نحو هَلْ أَنْتَ نَحْوِي ؟
و حرف الجزم نحو لَمْ يَذْهَبْ ، وَ حرف النصب نحو لَنْ يَغْفَلَ ... وَ هلم جراً . وَ منهم من رأى في الحرف ما دل على معنى في غيره ، وَ ليس له علامة يعرف بها.¹
و دراستنا تقوم على الكلمة المفردة و المركبة في جهة أحوالها البلاغية و الدلالية معاً ، وَ ما تركه من أثر في المتلقي ، وَ المعنى الذي تريد تقديمه له ، مما يجعلها تحتاج إلى علم النحو و معانيه الذي تريد تقديمه من عظيم الفائدة لعلم البلاغة ، بل إن معاني النحو ، هي البناء الأساسي لمعاني البلاغة² .

و كنا قد تعرضنا لما بينه "ابن جني" في اللغة و الكلام و القول و رأينا كيف سبق "ابن جني" أصحاب اللسانيات الحديثة الذين فرقوا بين اللغة التي تكون استعداداً للبشر كلهم ، بينما يكون الكلام فردياً و اجتماعياً متفاعلين كما قال "دي سوسير" و "تشومسكي"³ .
فالكلمة بما تحملها من خصائص بنائية تؤدي وظائف صوتية و صرفية و نحوية و من ثم تعبيرية و اتصالية . وَ لهذا عرّفها الدكتور "حلمي خليل" بقوله : "الكلمة هي مجموعة من الوحدات الصوتية المؤلفة بطريقة معينة لكي ترمز للأشياء الحسية و الأفكار المجردة"⁴ .

¹ الغلاييني ، جامع الدروس العربية ، ج1/ص12 .

² الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص295 .

³ فضل ، بلاغة الخطاب و علم النص ، ص194 - ينظر : الفصل الأول ، ص(12-13) .

⁴ سلطان ، منير ، بلاغة الكلمة و الجملة و الجمل ، دار المعارف ، بلا ، ص27 .

و قد ذهب الدكتور صلاح فضل نحو هذا التعريف في حديثه عن بلاغة الخطاب : بلاغة الخطاب و علم النص ، ص194 .

فاللغة عند القدماء و المحدثين مرتكزة على الكلمة ، و الكلمة مجموعة أصوات (فونيمات) بينما الجملة تمثل عدداً من الأصوات ذات الدلالة الإشارية¹ .

فالكلمة من حيث هي صوت تحمل دلالة ما ، و تتصف بجمالية معينة على مستوى اللفظ المفرد و المؤلف ، و ما تتخذه الكلمة في حالة الأفراد لا تتخذه في حالة التركيب النحوي المباشر و غير المباشر ، و هي في نهاية المطاف (مبنى و معنى) إنها تتخذ لنفسها ماهية متعددة كتعدد السياق الذي تدخل فيه .

و تتسم بخصائص فنية بنائية مستمدة من جنسها اللغوي الذي تنتمي إليه أولاً و من صياغة حروفها في تقاليدها المميزة لعمق دلالتها و تنوعها ثانياً ، و من التركيب النحوي الذي تغدو جزءاً منه ثالثاً ، و من الاستعمال الحقيقي أو المجازي الذي تبني عليه رابعاً . و هذا ما انتهى إليه "الجرجاني" عندما تكلم في أصوات الكلمة و البنية الصرفية و دلالتها و في التركيب النحوي و ثرائه الدلالي فدرس علاقة التركيب بالدلالة الشعرية و الفكرية ، و نظر إلى بنية الكلمة و وظيفتها مفردة و مركبة و ما تتركه من أثر في المتلقي .

فالكلمة في اللغة ليست مجرد إشارة منفصلة عما تشير إليه ، بل هي مرتبطة بنظام معياري معين و ربما ينزاح عن تلك المعيارية إلى اتجاهات بلاغية مثيرة² .

2- من مواطن العدول بالكلمة :

• يرى "ابن قيم الجوزية" أن الزيادة في البناء شكل من أشكال الزيادة في المعنى فعندما يقصد المتكلم معنى يعبر عنه بلفظتين إحداهما أزيد من الأخرى ، فيذكر الكلمة التي تزيد حروفها عن الأخرى ، قصداً منه إلى الزيادة في ذلك المعنى الذي عبر عنه³ . من ذلك في قوله تعالى : ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ (سورة نوح : آية 10)، عدل عن غافر إلى غفار إشارة لعظيم مغفرته سبحانه و تعالى ، و في قوله تبارك و تعالى : ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (سورة الكهف : آية 45) ، عدل عن قادر إلى مقتدر ليشير بالزيادة على زيادة قدرة الله تعالى ، و البيان عن عظم شأنه .

¹ سلطان ، بلاغة الكلمة و الجملة و الجمل ، ص(27-28) .

فالكلمة عند العالم الأمريكي (بلومفيلد) هي أصغر وحدة حرة ، و عند (ماتيسس MATHESIUS) أصغر وحدة صوتية متتابعة لا يمكن أن ترتبط بأي وحدات أخرى ، و عند (ترنكا TRANKA) هي عبارة عن وحدة يمكن إدراكها عن طريق الفونيمات (PHONEMES) و هي قابلة للإبدال و لها وظيفة دلالية (SEMANTIC) .

² و هذا ينطبق مع ما جاء في الفكر الحديث الذي يرى في الكلمات رموزاً أو أدوات ذهنية للتفكير . و لمزيد من التفصيل ينظر : بارت(1915-1980م) ، رولان ، نظرية النص ، تر: محمد الرقراقي و محمد خير البقاعي ، مجلة العرب و الفكر ، بيروت ، 1990م ، ص(47،23) .

³ ينظر : الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص155 .

• و قد يجتمع أكثر من معنى في صيغة واحدة فيكون لدينا توسع في المعنى في الصيغ المشتركة : فصيغة فاعل على سبيل المثال قد تكون للمبالغة مثل (سميع) أو صفة مشبهة مثل (طويل أو قصير) أو اسم مفعول مثل (قتيل أو أسير) إذن هذه الصيغة تحتل عدة معانٍ . و معروف في اللغة أن اسم المفعول من غير الثلاثي يشترك فيه المصدر و اسم المكان و اسم الزمان و اسم المفعول و أحياناً يشترك فيه اسم الفاعل . فالصيغة إذن تكون أحياناً مشتركة فإذا أردنا معاني الصيغ يكون توسع في المعنى و ليس هناك قرينة. مثاله قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يُؤْمِنُ الْمُسْتَقِرُّ﴾ (سورة القيامة : آية 12) ، ما المقصود بالمستقر ؟ هل هو بمعنى إلى ربك الاستقرار أو إلى مشيئته الاستقرار أي لا يستقرون إلى غيره أو هو موضع الاستقرار و هو الجنة أو النار فالله وحده هو الذي يحكم بين العباد ، أو هو زمان الاستقرار بمعنى يبقون ما يشاء الله في المحشر ثم يأمر الله تعالى بالقضاء بينهم ؟ و المقصود من هذه الآية كل المعاني المحتملة فالاستقرار إليه و مكان و زمان الاستقرار إليه فإليه المستقر إذن هي جمعت ثلاثة معانٍ المصدر و اسم المكان و اسم الزمان و هي كلها مرادة مطلوبة و ليس هناك قرينة تصرف إلى أحد هذه المعاني. و ربما تسألنا ما المقصود بكلمة (حكيم) في قوله تعالى في سورة يس: ﴿يَسْ﴾ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ (سورة يس : آية 1-2) ، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ﴾ (سورة آل عمران : آية 58) ؟ يحتمل أن تكون بمعنى محكم (اسم مفعول) كما في قوله تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (سورة يونس : آية 1) ، و قوله : ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورة آل عمران : آية 7) ، فهو محكم ، و قد يكون مبالغة في الحكم لأنه حاكم على غيره و مهيمن على غيره من الكتب و الأحكام : ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ (سورة المائدة : آية 48) ، أو هو صفة مشبهة من الحكمة فهو ينطق بالحكم و يأتي بها . كل هذه المعاني مرادة ولم يأت بقرينة تصرف إلى معنى من هذه المعاني . و كذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة النحل : آية 120) ، ما المقصود بكلمة (أمة) ؟ في اللغة لها احتمالان و المشهور هو أنها الجيل

من الناس ولها معنى آخر فهي على وزن فُعلة من أم يؤم . و الفُعلة هكذا هي اسم مفعول له أوزان كثيرة . وكذلك لدينا فُعلة و هي صيغة مبالغة مثل حُطمة و هي اسم فاعل فنقول هو صُرعة أي الذي يصرع كثيراً ، و هُمة الذي يسخر من الناس و ضحكة هو الذي يضحك من الناس ، فما المقصود بأمة في هذه الآية ؟ و المقصود أن إبراهيم - عليه السلام - كان عنده من الخير ما عند أمة أو جيل من الناس و هو أيضاً إمامهم و أمة من معانيها إمام و مأموم و قد قال تعالى في آية أخرى : ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 124) ، إذن أمة في هذه الآية فيها احتمالان أن عنده من الخير ما عند جيل من الناس و هو يؤم الناس و إمام لهم و لو قال إمام لنصّ على معنى واحد دون الآخر لكن اختيار كلمة (أمة) تدل على أن المقصود و المراد هو المعنيان لهذه الكلمة . و كذا الأمر في قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿... وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 282) ، و نتساءل عن كلمة (ضار) هل هي مبني للفاعل أو المفعول؟ نقول هي تحتل الاثنين و لو أراد التنصيص لفك الإدغام كما في قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (سورة الأنفال : آية 13) ، وقوله : ﴿... وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 217) ، بمعنى أنه لو أراد اسم الفاعل لقال (يُضارِر) و لو أراد اسم المفعول لقال (يُضارَر) . و الله تعالى أراد الاثنين معاً و معنى الآية أنه نهى الكاتب و الشهيد أن يضراَ غيرهما إما بكم الشهادة أو الامتناع عن الحضور لها أو تحريفها و أراد المعنى الآخر و هو نهى أن يقع الضرر على الكاتب و الشهيد ممن يضغطون عليهم لتغيير الشهادة أو تبديلها أو الامتناع عنها . إذن المطلوب منع الضرر من الكاتب والشهيد ومنعه عنهما أيضاً في نفس الآية و بدل أن يقول و لا يُضارَر و لا يُضارَر كاتب و لا شهيد جاء بالصيغة التي تحتل المعنيين و هي كلمة (يُضارَر) . و مثل ذلك قوله تعالى : ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْرِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة البقرة : آية 233)

، هل هي مبنية للفاعل أو المفعول ؟ من المحتمل أن تضر الزوجة زوجها بولدها و من المحتمل أن يضر الزوج زوجته بولده فأراد تعالى المعنيين لكليلا يقع الضرر من أحدهما على الآخر فجاء بصيغة تدل على المعنيين و هذا من باب التوسع في المعنى . و لقد تفرّد القرآن الكريم باختيار التعبير الأعلى في المعنى المراد و في المكان الذي يقتضيه هذا المعنى و من هنا إعجازه الذي تحدّى به العرب أهل اللغة و الفصاحة فعجزوا عن الإتيان و لو بسورة واحدة من مثله .

• و قد يعدل عن المفردة إلى مفردة أخرى :

1. وفقاً لإيحائها الدلالي :

إن اختيار المفردة لتكون ملائمة لسياق ما دون غيرها إنما هو رهين بما تحققه هذه اللفظة المختارة و ما تعطيه من معان و دلالات و نظم القرآن في تحييره للألفاظ جعل ما تؤدي المعنى الأساسي في التعبير ، فضلاً عما أوحى به ضمن الإطار السياقي نفسه ، و من هنا كانت استحالة تغيير أو استبدال أي مفردة حتى مع مرادفاتهما إن كان هناك مرادف لها أصلاً . و إichاء المفردة الدلالي يتكون بسبب :

(1) الإichاء المعتمد على التقابل الدلالي :

نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾ (سورة التكاثر : آية 2) ، فإن لفظة (زرتم) تمثل لفظة لها مقابل دلالي هو الرجوع فكل زائر ستنهي زيارته و لا شك و يعود و هنا جاء استعمال الزيارة بهذا المعنى ليكون صريح الإichاء بأن الإقامة في القبر ليست إقامة دائمة ، إنما زيارة مؤقتة و يعقبها بعث و نشور و لا يمكن لهذا الإichاء أن يؤديه لفظ آخر مثل : قبرتم¹ أو سكتتم¹ . و من ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ (سورة الزلزلة: آية 6) ، فالصدور هنا إنما هو مقابل دلالي للورود و استعمال الفعل (يصدر) ليوحي إلى أن الحياة الدنيا ليست بدار مقام إن هي إلا رحلة نجتازها و لا بد من تأمين الطريق .

(2) الإichاء المعتمد على الغرابة اللفظية :

كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ (سورة النجم : آية 22) ، في الآية وصف لحكم المشركين بأن الله تعالى البنات و لهم البنون ، و هذا الحكم على ما فيه من انتفاء للعدل و الغرابة فإنه يحوي غرابة أكبر من خلال معرفتنا

¹ عبد الرحمن ، عائشة (ت 1418هـ/1998م) ، التفسير البياني للقرآن الكريم ، دار المعارف ، ج1/ص206 .

أن العرب أو قسماً منهم ما كانوا يرضون لأنفسهم ما رضوه لربهم و هو البنات ، فالحكم ليس جائراً و حسب و إنما غريب في العقل و المنطق فاستعملت - ضيزى- و التي تعني القسمة الجائرة أو غير العادلة بغرابة لفظها لتؤدي المعنى المراد و ثلاثم القسمة التي قالوا بها .

(3) الإيحاء النابع من دقة التصوير الحركي :

كما في قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾ (سورة الذاريات: آية 26) ، أعطت (راغ) إيحاءً جديداً ، فضلاً عن تصويرها ذهاب إبراهيم - عليه السلام- و حركته بدقة ليس لها نظير ، فراغ تفيد الذهاب في خفية و في حذر¹ ، و كذلك في قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (سورة التكوير: آية 18) ، فاختيار لفظة (تنفس) في رسم المشهد الحركي هنا ، حيث إن خروج النور فجراً أشبه ما يكون بحركة النفس الذي ينساب بلا صوت متتابعاً فيكون بذلك أشبه الأشياء بخروج النفس شيئاً فشيئاً .

(4) الإيحاء النابع من وصف خاص :

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾ (سورة عبس: آية 31) ، فقد ذهب "الزمخشري" إلى أن الأبّ هو المرعى لأنه يؤبّ أي يؤمّ و ينتجع² ، و قد يوصف الشيء وصفاً خاصاً لأجل بيان تفاهة هذا الشيء كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُخْتَطِرِ﴾ (سورة القمر: آية 31) ، و (المختظر) هنا الشجر أي كهشيم الشجر المتخذة منه الحظيرة ، أي كما يتهافت من الشجر المجعولة حظيرة و الهشيم ما تهشم منه و انتشر و أي إهانة أكبر من أن تجعل جمعهم كالهشيم المتخلف مما جمعه صاحب الحظيرة فهو الشجر اليابس المتهشم المتكسر ، يبس لطول الزمان و تتوطؤه البهائم فيتحطم و يتهشم³.

2. اختيار المفردة للتسمية لعلاقة دلالية خاصة :

قد يعدل عن التسمية الأساسية إلى تسمية أخرى ، منها :

(1) تسمية الشيء بوصفه جزءاً من معناه :

¹ الزمخشري ، الكشاف ، ج4/ص 18 .

² المصدر السابق ، ج4/ص 220 .

³ المصدر السابق ، ج4/ص 220 .

كما في تسمية القيامة حيث سميت بعدة تسميات منها : الحاقة و الصاخة و الآزة و القارعة و الطامة و الواقعة و الراجفة و الرادفة ، و يمكن للملاحظ أن يجد في كل تسمية مما سبق كأنما اختصت بجانب من جوانب هذا اليوم صوره لفظها ، فالواقعة تدل على حتمية و وجوب الوقوع و الحاقة هي الواجبة الوقوع و التي تحقق فيها الأمر أو الوقت أو الساعة التي يحق فيها الجزاء ، الآزة لقربها ، و الطامة لأنها تطم على الدواهي أي تعلو و تغلب .
و من الجدير ذكره أن كل هذه التسميات إنما جاءت بصيغة الفاعل فكأنها هي التي تصحّ و تفرع و تطم و تقع .

(2) تسمية الشيء باعتباره وصفاً لنفسه :

كقوله تعالى: ﴿كَأَلَّا لِيُبَدِّلَ فِي الْحُطْمَةِ﴾ (سورة الهمزة : آية 4) ، و الحطمة الكثير التحطيم و أطلقت على جهنم لتحطيمها المكذبين بها و لأن من شأنها أن تحطم كل ما يلقي فيها . و يقال للرجل الأكلول إنه لحطمة¹، كما أن بناء فُعْلَة يدلّ على ذلك عادة² و إنما اختيرت على هذا الوصف (صيغة المبالغة) لتكون على وزن الصيغة التي ضمنها الذنب ، هُمزة و لُمرّة حتى يحصل التعادل بين الذنب و الجزاء فالمنذوب الذي ضُرب بالذنب جزاؤه هذه الحطمة التي هي ضاربة بحطم كل ما يُلقى إليها .

(3) تسمية الشيء باعتبار ما سيكون عليه :

كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا (سورة نوح : آية 26-27) ، فَسُمِّي الأبناء بما سيكونون عليه من فجور و كفر³ .

(4) للتعبير عن الشيء بما هو معه في علاقة خاصة :

فقد يعدل التعبير القرآني عن لفظ ما إلى لفظ آخر كونه يشترك مع مدلوله في علاقة تتحقق بالإخبار بها فائدة دلالية و هذه سمة أسلوبية كثيراً ما تستخدم في القرآن لأنها تعبر عن هذه العلاقة بأوجز تعبير و منها :

- العلاقة السببية : و هي أن يكون اللفظ المذكور مسبباً عن المعنى المقصود نحو قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُزْ﴾ (سورة المدثر : آية 5) ، فالمعنى

¹ المصدر السابق ، ج4/ص284 .

² السامرائي ، إبراهيم ، من بديع لغة التنزيل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1986م ، ص312 .

³ سبق أن شرحنا الآية و مواطن الشاهد فيها بالتفصيل ، المجاز المرسل/العلاقة المستقبلية/ص52 .

الحقيقي للرجز العذاب الشديد لأنه مسبب عن عبادة الأصنام فقد سمي كيد الشيطان رجزاً و ذلك لأنه المسبب للعذاب و قد سميت الأصنام رجزاً لهذا المعنى أيضاً¹ . و هذا أبلغ في صرفهم عن عبادة الأصنام رجزاً لهذا المعنى أيضاً . و هذا أبلغ و أشد في صرفهم عن عبادة الأصنام لما ترتب من التذكير بالعاقبة من هذه العبادة .

- العلاقة الجزئية : و هي أن يكون المذكور جزءاً من المعنى المقصود ، و من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ الْمَغْلُوبُ ﴿١﴾ قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة المزمل: آية 1-2) ، القيام إنما هو جزء من الصلاة فعبّر بالجزء و هو القيام و أراد الكل ، و إنما عبّر عن الصلاة هنا لأن المشقة في صلاة الليل ترجع إلى القيام فقد قاموا حتى ورمت أقدامهم و سوقهم² .

3. اختيار المفردة لاعتماد الأسلوب القرآني الحسي في الوصف :

يعتمد الأسلوب القرآني على إشراك المعنى الحسي مع المعنى المعنوي الذي يصور به فتتماهى اللفظة بين معناها المباشر و المعنى الذي تخرج إليه بدلالة السياق من غير أن يكون هناك ما يرجح أحد الاستعمالين على الآخر ، من ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾ (سورة القلم: آية 28) ، فعدل عن (أفضلهم) أو (أعدلهم) إلى (أوسطهم) لأجل الحسية من الوصف التي تلصق المعنى بذهن المتلقي مباشرة دون أي يحس بانتقال على مستوى السرد هنا من المعاني المباشرة إلى المعاني الثانية في اللفظة لأنهما لا يتقاطعان في أي وجه داخل السياق القرآني .

و يرى "ابن جني" في قوله سبحانه و تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَكُونُ أَزْوَاجًا﴾ (سورة مريم : آية 83) ، أي تزعجهم و تقلقهم . و علق بقوله تَكُونُ أَزْوَاجًا : "فهذا في معنى تَهْزُجُهُمْ هَزًّا ، و الهمزة أخت الهاء ، فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين ، و كأنهم خصّوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء ، و

¹ الرازي ، محمد بن أبي بكر ، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ، تح: محمد رضوان الداية ، دار الفكر ، بيروت ، 1990م، ج30/ص193 .

² المصدر السابق ، ج30/ص172 .

هذا المعنى أعظم في النفوس من الهمز لأنك قد تهرّ ما لا بال به ، كالجذع و ساق الشجرة"¹ فعُدل عن الهاء إلى الهمزة لتكون أوقع في النفس .

● و قد يعدل عن التعبير القرآني عن بنية وصف إلى بنية وصف آخر :

من ذلك قوله تعالى: ﴿بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ (سورة ق : آية 2) ، و قوله تعالى: ﴿أَجْعَلِ الْإِلَهَ إِلهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (سورة ص : آية 5) ، يقول "ابن قتيبة" : "عُجَاب و عَجِيب واحد مثل طوال و طويل و عُراض و عريض و كبار و كبير"² . و قد ذهب "العسكري" إلى استحالة اختلاف اللفظين في لغة واحدة و المعنى واحد كما ظنّ كثير من النحويين و اللغويين³ ، فقد عدل التعبير القرآني من عَجِيب إلى عَجَاب و ذلك أنه تدرج في العُجْب بحسب قوته ، ففي الآية في سورة "ق" ذكر أنهم عجبوا من أن يجيء منذرٌ منهم فقالوا (هذا شيء عَجِيب) أما في سورة "ص" فقد كان العجب عند المشركين أكبر و أكبر ، إذ كيف يمكن أن يؤمنوا بوحداية الإله و نفى الشرك و هم قوم عريقون فيه ؟ و هم قد استسهلوا أن يحملوا السيف و يعلنوا الحرب الطويلة على أن يقرّوا بهذه الكلمة فالقتل عندهم أيسر من النطق بكلمة التوحيد و لذا كان العجب عندهم أكبر و أكبر فجاء بأن و اللام و عدل من (عَجِيب) إلى (عَجَاب) و ذلك أن (فعال) أبلغ من (فعليل) عند العرب ف(طوال) أبلغ من (طويل) .

و عدول التعبير القرآني عن بنية وصف إلى بنية وصف آخر يحقق اتساعاً دلاليّاً كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ﴾ (سورة التين : آية 3) ، فلفظ (الأمين) على وجهين أحدهما : أن يكون (الأمين) من الأمن فيكون (فعليل) بمعنى (فاعل) كعليم بمعنى عالم . و الثاني : أن يكون (الأمين) بمعنى المؤمن أي يؤمّن من يدخله⁴ على ما قال تعالى: ﴿فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا فَرَغَ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة آل عمران : آية 97)، فالأسلوب القرآني يتميز بالتوظيف الدقيق المؤدي إلى السعة في المعنى بأوجز لفظ حتى إن المفردة لتكاد تتفجر مؤدية أكثر من وظيفة دلالية يستدعيها السياق و من هذا التوظيف الدقيق

¹ ابن جني ، الخصائص ، ج2/ص146 .

² السجستاني (ت 330هـ/942م)، أبو بكر محمد بن عزيز ، تفسير غريب القرآن ، تح: عبد الرحمن عميرة ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ، ط1 ، 2003م، ص376 .

³ العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله ، الفروق في اللغة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 2002م ، ص(12-13) .

⁴ ابن الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن ، البيان في غريب إعراب القرآن ، تح: بركات يوسف هيود ، دار الأرقم ، ط1، 2002م ، ج2/ص521 .

دقة الاستخدام للمفردة من خلال اختلاف مشتقة و جامدة و هناك من يرى : "أن التعبير القرآني قد يلجأ إلى التعبير عن اسم جامد بآخر مشتق لهدف في أو بلاغي فيعدل عن ذكر اسم جامد من أسماء صفة من صفات هذا الاسم الجامد و من ثم تتعدد الاحتمالات الذهنية لهذا الاسم الذي ينطبق عليه هذا الوصف المتضمن في الاسم المشتق و هذا التعدد في الاحتمال يُكسب التعبير القرآني ثراءً و غنى و ينأى به عن التقريرية المباشرة التي لا يحتاج الإنسان معها إلى إعمال فكر أو نظر"¹. من ذلك قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا ﴿وَالْمُذَبِّحَاتِ أَهْرًا﴾ (سورة النازعات : آية 1-5) ، و قد رأى "الطبري" (ت 310هـ/922م) في تفسيره للقسم من الآية : "و الصواب عندي أن يقال أنه تعالى أقسم بالنازعات غرقاً و لم يخصص نازعة دون نازعة ، فكل (نازعة غرقاً) فداخلة في قسمة مَلَكًا أو نجماً أو قوساً أو غير ذلك و هكذا في البقية"² و السبب في الاختلاف أنه لما كانت الموصوفات المقسم بها محذوفات و أقيمت صفاتها مقامها و كان لهذه الصفات تعلقات مختلفة اختلفوا في المراد بها على أن هذا الاختلاف إنما يحقق الفائدة المرجوة في السياق إذ المقصد الأول في السم هو التعظيم و دفع الشك مما سيقسم عليه ، و في هذا من التعظيم ما لا يخفى لتعدد المقسم بهن مع إيجاز اللفظ .

● و قد يعدل القرآن عن التعبير بالمشتق إلى الجامد :

و هو في هذا لا يختار أسماء الذوات و إنما أسماء المعاني ليضعها موضع الأسماء المشتقة لما لها من خاصية في التعبير ليست للمشتقات إذ هي تحمل تمكن الوصف و إطلاقه و المبالغة فيه ، قال "ابن يعيش" (ت 643هـ/1246م) : "قالوا رجل عدلٌ و فضل كأنه لكثرة عدله و الرضا عنه و فضله جعلوه نفس العدل و الرضا و الفضل"³ و ذلك كما في قوله تعالى: ﴿جَزَاءً وَفَاقًا﴾ (سورة النبأ : آية 26) ، فالوفاق هنا مصدر وفاق بمعنى مائل أو ضارع ، و قد عدل القرآن الكريم عن وصف الجزاء باسم مشتق نحو جزاء موافقاً إلى وصفه بالمصدر الجامد دون أن يكون وصفاً كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَهَمَّ النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ (سورة النازعات : آية 40) ، فالهوى هنا مصدر وضع موضع المفعول مهديّ ، ليحقق هذا الإطلاق في نهي النفس عن كل ما تميل إليه مع الهوى⁴ .

¹ قطب ، محمد ، دراسات قرآنية ، دار الشروق ، بيروت ، ط5 ، 1408هـ/1988م ، ص170 .

² الطبري (أبو جعفر) ، محمد بن جرير ، تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) ، تج: أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط1 ، 1420هـ/2000م ، ج30/ص28 .

³ ابن يعيش ، أبو البقاء ، يعيش بن علي بن يعيش ، شرح المفصل ، إدارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، بلا ، ج3/ص50 .

⁴ قطب ، محمد ، دراسات قرآنية ، ص(174-176) .

• و قد يعدل عن الفعل المجرد إلى المزيد :

كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ (سورة عبس : آية 21) ، من الواضح أنه قد عدل عن الفعل (قبره) إلى (أقبره) لأن قبره يدل على الذي يوارى بالفعل ، أما أقبره فجعله ذا قبر و هو أخص من معنى قبره أي أن الله سبب له أن يُقبر و كذلك فإن الإقبار تهيئة القبر ، و يقال : أقبره أيضاً إذ أمر بأن يدفن¹ ، و أقبر الميت إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر² . و في قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ (سورة المائدة : آية 31) ، و لا يليق أن يقال : (فقبره) و ينسب فعل القبر إلى الله تعالى فضلاً عن مخالفته للحقيقة ، فتعين قوله تعالى (فأقبره) لما دلت عليه الزيادة من معنى .

ثانياً- العدول في التركيب :

1- مفهوم التركيب :

بما أن الكلمة لفظ دال على معنى مفرد و أقسامها ثلاثة : اسم و فعل و حرف ، و بتركيب من ذلك كلام يقال له المركب يقوم على التركيب الإسنادي (مسند و مسند إليه) و التركيب الإضافي (مضاف و مضاف إليه) و التركيب البياني (كل كلمتين : الثانية توضح الأولى و أقسامه ثلاثة : وصفي ، توكيدي ، بدلي) و التركيب العطفی ، و التركيب المخرجي ، و التركيب العددي ... بيد أن الخمسة الأخيرة لا تشكل في بنيتها التركيبية وحدها جملة مفيدة في أغلب الأحيان :

فالجملة تتشكل وفق مفهوم الإسناد المفيد لمعنى ، فإذا تم بالمسند و المسند إليه ، تمت الجملة و قد يستدعي أحدهما أو كلاهما كلاماً آخر لإتمام المعنى ، يقال له الفضلة ، و ربما يحتاج ذلك كله إلى أدوات تسمى أدوات الربط .

و لهذا فالكلام : "هو القول المفيد بالقصد ، و المراد بالمفيد ما دل على معنى يحسن السكوت عليه ، فإذا لم يُقدّر تاماً مكتفياً بنفسه فلا يسمى كلاماً"³ .

¹ ابن أبي الأصبع (زكي الدين) ، عبد العظيم بن عبد الواحد ، تحرير التحرير في صناعة الشعر و النثر و بيان إعجاز القرآن ، تح: الدكتور حفني محمد شرف ، لجنة إحياء التراث ، بلا ، ج30/ص124 .

² القاسمي (ت 1332هـ/1914م) ، محمد جمال الدين ، تفسير القاسمي (محاسن التأويل) ، تح: محمد باسل العيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1997م ، ج7/ص6063 .

³ ابن هشام (أبو محمد) (ت 761هـ/1360م) ، عبد الله جمال الدين بن يوسف ، مغني اللبيب عن كتب الأعراب ، تح: مازن المبارك و محمد علي حمد الله ، مراجعة: سعيد الأفغاني ، ط1 ، 1964م ، ص490 . ابن جني ، الخصائص ، ج1/ص17 .

و يرى الدكتور "إبراهيم أنيس" أن الجملة هي أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه ، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر¹ وإلا فلا تسمى جملة مفيدة و لا ينطبق عليها تعريف الكلام ، و نلاحظ في بناء الجملة تقدم الذات الفاعلة على أنها المسند إليه دائماً ، و الذات أبداً تأتي اسماً ثابتاً بينما الفعل متغير ، بمعنى أن الذات سبقت الحدث في الوجود و لهذا قُدمت الجملة بالاسم على الجملة المسبوقه بالفعل عند البلاغيين و أهل اللغة. تقسم الجملة إلى اسمية أو فعلية² باعتبار ركنيها ، و سيتم توضيح ذلك في إطار مفهوم البلاغة لا النحو :

أ- الجملة الاسمية :

هي كل جملة تصدرت باسم و وضعت لإفادة ثبوت المسند للمسند إليه ، أو استمراره بالقرائن الدالة عليه ، أو الثبوت أو الاستمرار معاً .
و موضعها : المبتدأ و الخبر ، و الاسم و الخبر مع إن و أخواتها ، و لا النافية للجنس ، و اسم الفعل و الأصل في الخبر أن يأتي نكرة مشتقة في ذلك ، و قد يأتي جامداً .
و الأصل في الجملة الاسمية أن تدل على الثبات و دوامه ، في حين أنها تفيد الاستمرار التجديدي بالقرائن إذا كان خبرها جملة اسمية ، كما تفيد حدوث الفعل مجدداً في زمن ما ، و صار على وجه الثبات إذا كان خبرها جملة فعلية .

ب- الجملة الفعلية³ :

هي كل جملة صدرها فعل ، و توضع لإفادة الحدوث في زمن مخصوص كالماضي و المضارع مع الاختصار ، أو تفيد الاستمرار التجديدي إذا دلت عليه القرائن . و مواضعها الفعل التام مع فاعله أو نائبه ، و الفعل الناقص مع الاسم و الخبر ، و الفعل اللازم و المتعدي ، و الجامد و المتطرف .
و إذا كانت الجملة الاسمية تدل على الثبات و دوامه ، فإن الفعلية تفيد التجدد و الاستمرار . إن كل ما يزيد على الركنين الأساسيين في الجملة و هما (المسند و المسند إليه) غير المضاف إليه وصلة الموصول فهو فضلة أو أداة أو كليتها ، و هما قيد ذو فائدة ، كالنفي و المفاعيل و الحال و التمييز و التوابع و النواسخ و ظن و أخواتها ...

¹ أنيس ، إبراهيم ، من أسرار اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ، 1951م ، ص 276 .
² ابن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ص (492-497) ، قسمها ابن هشام باعتبار صدرها إلى ثلاثة أقسام ، في صدرها اسم هي جملة اسمية ، و ما صدرها فعل هي جملة فعلية و ما صدرها ظرف هي جملة ظرفية و قد استنكر الجملة الشرطية ، و ردها إلى الفعلية .

³ ينظر : جمعة ، حسين ، في جمالية الكلمة ، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2002م .

و لا فرق بينها في التقييد و كلما زاد القيد زادت الخصوصية ، و من ثم زادت الفائدة بزيادة الخصوصية ، و يرى الدكتور "شوقي ضيف" (ت 1426هـ/2005م) أن لواحق الجملة الاسمية التي جاء خبرها فعلاً تزيد على الجملة الفعلية فكل ما يحمله الفعل من لواحق الجملة الاسمية معه كقولنا (زيد كتب مقالة كتابة حسنة)¹ .
و من لواحق الجملة الاسمية التوابع كالنعت و العطف و البدل و التوكيد
و قد قسم علماء المعاني الجملة إلى :

- **رئيسية** : ما لم تكن قيداً في غيرها .
- **غير رئيسية** : ما كانت قيداً في غيرها و ليست مستقلة بنفسها ، و بالتالي فالمسند و المسند إليه هما ركني الجملة و كل ما عداهما زائد عليها ، و بناءً على ذلك فأقسام المسند و المسند إليه أربعة هي :
- أن يكون المسند و المسند إليه كلمتين حقيقة نحو : زيد قائم .
- أن يكون المسند و المسند إليه كلمتين حكماً نحو : لا إله إلا الله ، فقائلها ينجو من النار ، لأنها تعني ، توحيد الله تجاةً من النار .
- أن يكون المسند إليه (حكماً) و المسند كلمة (حقيقة) ، كقولهم : تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه : أي سماعك بالمعيدي خيرٌ من رؤيته .
- أن يكون العكس : المسند إليه كلمة (حقيقة) و المسند كلمة (حكماً) كقولنا : الأمير يحكم بالعدل .

فالحقيقة في المسند أو المسند إليه تكون ثابتة ، لا مؤولة ، و لا تقدر ، بينما الحكم فيهما يقدر ، أو يؤول على النحو الذي يحتاج علينا أن نحدد مفهوم المسند و المسند إليه و مواضعهما باعتبارهما ركني الجملة ، و من ثم نبين مفهوم الفضلة و الأداة باعتبارهما قيوداً مفيدة و لواحق على غاية من الأهمية في الدلالة و التأثير .

و عن هذا يقول "صلاح فضل" : "... إن ترتيب الكلمات في معظم اللغات المعروفة يستجيب لعوامل عدة طبقاً لمنطق المعنى ، كما يستجيب لتتابع الأفعال طبقاً لترتيب الأحداث الزمني ، و يجعل الأولوية للفاعل على المفعول ، فهو بطل الرسالة إلى غير ذلك من المراتب المحددة . و هذا يعني كما يقول البلاغيون الجدد أنه بدون أن نتخلى عن تمديد التغيرات التركيبية طبقاً للمنظور التوزيعي (DISTRIBUTIONNEL) لا ننسى أنه يعمل بطريقة ملائمة لارتباط المحتوى

¹ ضيف ، شوقي ، تجديد النحو ، دار المعارف ، القاهرة ، ط4 ، 1995م ، ص253 .

بالتعبير و هنا يطرح هؤلاء الباحثون سؤالاً أولياً عن درجة الصفر النحوية موازياً في مناقشات مطولة عن الجملة و العبارة و قواعدها فإن علينا أن نقيم نموذجاً بسيطاً مقبولاً من غالبية الباحثين يخدم هدفنا كمنطلق أولي و يرون أن درجة الصفر النحوية يمكن أن تنحصر في اللغة الفرنسية -ومثلها في ذلك العربية بشكل عام- في وصف عملي لما يطلق عليه (الحد الأدنى من الجملة التامة) و يتكون من وحدتين إحداهما اسمية و الأخرى فعلية و من ترتيبهما . هاتان الوحدتان تعرفان تركيباً بسيطاً يتمثل في حضور اسم معرف و فعل محدد الزمن و الشخص و العدد .

و سواء كان الأمر يتعلق بالمنظور البلاغي أو النحوي فإن ترتيب الكلمات هو المظهر الرئيسي للتركيب "1 .

فنقطة الصفر البلاغية تتمثل في الحد الأدنى للجملة المكونة من المسند و المسند إليه في العربية ثم تأتي التنوعات في الفضلة و الأداة لتزيد فيهما تنوعاً آخر و تحول الشكل المعياري إلى شكل بلاغي مثير ... فالجملة الصغيرة المكونة من الحد الأدنى (المسند و المسند إليه) على قيمة الانزياح اللغوي فيها تبقى ذات عناصر أولية مكونة للجملة البلاغية . في حالة التقديم و التأخير ، و الحذف و الذكر و الفصل و الوصل

فالجملة إذ تتكون من ألفاظ دالة على معانٍ مفيدة لأنها استوفت أركانها ، فاستقامت دلالتها ، و هذه الأركان محددة اصطلاح القدماء² على تسميتها (المسند و المسند إليه) و لا يغني أحدهما عن الآخر .

و ما تفعله اللغة الأدبية أنها تقوم بتكثيف و توظيف ما يلحق المسند و المسند إليه من تحولات لتوخي العلاقات البعيدة للحصول على أثر جمالي .

و نعود هنا إلى "دوسير" في حديثه عن نظام الجملة اللغوية³ و اختراعه نظام العلاقات اللغوية القائم على محورين : أحدهما استبدالي ، و الآخر تركيبى ، و بهما تكتسب كل كلمة قيمتها و دلالتها من نظام وضعها في إطارها و علاقاتهما ...

لقد أدرك "دوسير" طبيعة الجملة الثابتة و عبر عنها بـ(التركيبى) و هو يقابل في اللغة العربية ركني الجملة (المسند و المسند إليه) و يقصر عنهما لما يمتلكانه من خصائص أسلوبية في العربية و أدرك طبيعة الجملة المتغيرة بما يلحقها من تحولات في المحور

¹ فضل ، بلاغة الخطاب و علم النص ، ص 86 .

² سيبويه ، الكتاب ، ج1/ص 23 . الهاشمي ، أحمد ، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، منشورات دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط 12 ، 1960م ، ص (48-52) .

³ ينظر : الفصل الأول من هذه الدراسة ، المبحث الأول ، اللغة والكلام ، ص 15

الاستبدالي . و هذا كله موجود في لواحق المسند و المسند إليه في العربية، فضلاً عن التبدل الذي يطرأ على ترتيب المسند و المسند إليه .

2- من مواطن العدول في التركيب :

عندما تكون هناك جُمْل تحتل في بنائها أكثر من دلالة وكلها مُرادَة هذا يؤدي إلى عدول و توسع في المعنى نحو قوله تعالى في سورة الملك : ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (سورة الملك : آية 13-14)، ما المقصود بقوله تعالى (ألا يعلم من خلق) ؟ هل يقصد الخالق أم المخلوق ؟ بمعنى ألا يعلم الخالق بعباده و يعلم ما يُسرّون و ما يجهرّون به ؟ و يحتمل أن يكون المعنى ألا يعلم الذين خلقهم ؟ إذن (من خلق) تحتل المعنيين الخالق و المخلوق .

و من ذلك قوله تعالى في سورة الرعد : ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِّن رَّبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنَاصِبُ﴾ (سورة الرعد : آية 27) ، من فاعل المشيئة ؟ الله تعالى أم المخلوق ؟ تحتمل أن يكون المعنى يضل من يشاء فيبقى على ضلاله و يهدي من يشاء فييسر له طريق الهداية و يحتمل أن يكون المعنى من يشاء الله أن يضلّه و يهدي إليه من أناب تحتمل (من يشاء) المعنيين و الله تعالى يقول للشيء إذا أَرادَه كن فيكون .

و كذلك قوله تعالى في سورة غافر : ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ (سورة غافر : آية 35) ، ما المقصود بقوله تعالى (على كل قلب) هل المقصود على قلب كل متكبر جبار (أي قلوب المتكبرين جميعاً) أو على كل قلب المتكبر الجبار ؟ لو أراد أحد هذين المعنيين لقال تعالى على قلب كل متكبر جبار و إنما قال (على كل قلب متكبر جبار) و المراد هنا معنيان أحدهما يطبع الله تعالى على كل القلب فلا يترك من القلب شيئاً و يطبع على قلوب كل المتكبرين الجبارين .

كذلك قوله تعالى في سورة فصلت : ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ (سورة فصلت : آية 34) ، الاستواء لا بد أن يكون له طرفان فنقول لا يستوي فلان و فلان . و يمكن القول لا تستوي الحسنة و السيئة بحذف (لا) كما قال تعالى : ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ (سورة فاطر : آية 19) ، فلماذا جاء ب (لا) هنا ؟ (لا) هنا مزيدة للتوكيد لكن لها دلالة أخرى غير الزيادة في التوكيد فلو قال لا تستوي الحسنة والسيئة فالمعنى واحد واضح لكن زيادة (لا) تفيد أن الحسنات لا

تستوي بين بعضها لأن بعض الحسنات أفضل و أعظم من بعض ، و كذلك السيئات لا تستوي فيما بينها فهناك سيئات أعظم من سيئات و كذلك الحسنات لا تستوي مع السيئات و هكذا أفادت (لا) في الآية هذه المعاني الثلاثة . و كذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ (سورة فاطر : آية 22) ، تدل على معاني ثلاث هي أن الأحياء لا يستوون فيما بينهم و الأموات لا يستوون فيما بينهم و الأحياء و الأموات لا يستوون أيضاً و هذه المعاني كلها مُراداة و كذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ﴾ (سورة فاطر : آية 20) .

إذاً فالعدول في بنية الكلمة و الانحراف في بعض أجزاء الجملة و في البناء النحوي لها لا يعني مخالفة القواعد ، و إنما يعني العدول عن الأصل لغاية تعبيرية جمالية أكثر تأثيراً .

المبحث الثاني: العدول في المعنى

أولاً - علاقة المعنى بالسياق :

إذا كان العدول هو الخروج من النمطي إلى اللانمطي و بمعزل عن المؤلف و المتلقي ، فإنه في منظور المسدي ، ليس : "سوى احتيال الإنسان على اللغة وعلى نفسه لسد قصوره و قصورها معاً"¹ . و هو لا يتم إلا بجماع الاختيار و الوعي في ممارسة تجربة الشعر باللغة العالية . إنه ركيزة أساسية من ركائز الاختيار الإرادي ، بما يحققه من طرافة وجدّة وحدثة - في مقابل ما قد يسمّى بالاختيار القسري ، القائم على الاحتذاء - و هي أشياء يحسّها المتلقي و يدركها في قراءته للشعر ، بالوقوف على خصوصية الأسلوب و القدرة على امتلاك الاستقلال .

و قد بحث "جان كوهن" في العدول ، فذهب إلى أن الأسلوب هو عدول اللغة الشعرية عن العادي ، و هو بذلك صفة مخصوصة . إنه ليس أمراً يسيراً ، بل يشكّل معضلة في فهمه و استيعابه لتعلّقه بطريقة تحقّق الجمال الشعري ، يقول : "فلا أسلوب هو كلّ ما ليس شائعاً و لا عادياً و لا مطابقاً للمعيار العام المألوف . و يبقى مع ذلك أن الأسلوب كما مورس في الأدب ، يحمل قيمة جمالية . إنه انزياح بالنسبة للمعيار ، أي أنّه خطأ . و لكنّه كما يقول "برونو" أيضاً ، (خطأ مقصود) . إنّ الانزياح إذن مفهوم واسع جداً و يجب تخصيصه ، و ذلك بالتساؤل عن علّة أنواعه جمالياً و الآخر

¹ المسدي ، عبد السلام ، الأسلوبية و الأسلوب ، دار الصباح ، الكويت ، ط4 ، 1993م ، ص106 .

ليس كذلك"¹. فالانزياح إذن هو مصطلح أسلوبى ، يتخذ الشاعر أداة في الكتابة المخالفة ، فهو خرق للمعيار الذي يتحرك فيه وفق أسلوب مرسوم (على الرغم من اختلاف أساليب الشعراء) و هو كخروج على المؤلف ، يعدّ فيصلاً جمالياً و إبداعياً بين الشعري و اللا شعري . و قد قال "كوهن" : "وظيفة النشر هي المطابقة ، و وظيفة الشعر الإيحاء"². و هكذا يمكن للعدول كحدث أسلوبى أن يتحرّر من قيود المكانية و الزمانية و السطرية . إلى جانب أنّ الشاعر المتفوّق يستخدم لغة مجازية توفّر إمكانيات غير محدودة تفاجئ المتلقّي و تزيد في طلبه على استجلاء طبيعة هذا العدول الإرادي الذي - في الآن نفسه- هو صفة أخرى أساسية للصنعة ، حتى بالنسبة للذوق الفطري الذي كان فيه الطبع صورة للمعيارية . و دون إنكار قدرات هذا الطبع على الفهم و إبراز الاختلافات الأسلوبية ، و لو تمّ ذلك في غياب التعليل و التبرير . فالإحساس بالعدول الأسلوبى ناتج عن مخالفة الخطاب التواصلى العادى في أوضاعه المعينة .

"إنّ ما يميّز الخطاب الأدبى هو انقطاع وظيفته المرجعية ، لأنّه لا يرجعنا إلى شيء ، و لا يبلّغنا أمراً خارجياً ، و إنّما هو يبلّغ ذاته ، و ذاته هي المرجع و المنقول في نفس الوقت . فانقطاع الأسلوب عن حقيقته المرجعية ، مرده إلى كونه مؤسساً على لغة جديدة ، متميّزة بمواصفات ذاتية ، لكنّها غير ثابتة ، أي أنّها قابلة للتحوّل ، و انفكاك قيود العادة . من هنا تبرز حيويّتها في خلق الشعر . و وقتها يمثّل الأسلوب البعد النوعى في استغلال طاقات اللّغة"³.

فالأسلوب أساسه الاختيار الذي يصحبه وعى في المقابلة بين الألفاظ و الجمل و التراكيب . و الشعريّة عند "كوهن" هي عدول أسلوبى ، تتشابك فيه مع الوعى : "و لهذا أمكن أن ندعو شعريّة طريقة الوعى التي يكون الشعر الأداة المفضّلة فيها ، و لنقل إنّ ما يسمّى شعراً إنّما هو بالضبط تقنية لغوية من إنتاج نمط من الوعى ..."⁴. فاختيار الشاعر ليس عشوائياً ، بل إنّّه يخضع لأمر أساسية في تكوين الشعر ، ذلك أنّ النصّ الشعري يتوحّد فيه الصقل بالعدول و الاختيار لأداء فكرة أو إضافة أو تحوير في الدلالة . و هذا يدعم صلة الصنعة -في ارتقائها بالطبع- كاختيار و تجاوز للمتداول بمفهوم العدول . فإنّ علة الشعريّة و تحليّاتها ، تحسّدها طريقة استغلال إمكانيات اللّغة.

و يفاضل "كوهن" بين الجملة و اللفظة من حيث تأدية المعنى : "فالجملة الشعريّة تُسند إلى ألفاظها وظيفة يعجز معنى الألفاظ عن أدائها"⁵. إنّ العدول و هو من صميم الإبداع يتجسّد في

¹ كوهن ، بنية اللغة الشعرية ، ص 15 .

² المصدر السابق ، ص 196 .

³ المسدي ، الأسلوبية و الأسلوب ، ص 117 . و يرى يوسف نور عوض أنّ الحقيقة المرجعية هي غير اللغة الأدبية بالمفهوم الشكلائي ، ينظر : ص 18 .

⁴ كوهن ، بنية اللغة الشعرية ، ص 198 .

⁵ المصدر السابق ، ص 202 .

الجملة لا في معنى اللفظة . فإنَّ دلالة اللفظ على معناه كما يرى "كوهن" لا تحقّق للشعر وظيفته الإيحائية ، لأنَّ الإيحاء الّذي يتخلّق من الجملة هو بديل عن مبدأ المطابقة المباشر و النظرة القاصرة للغة، من أنّها ألفاظ مطابقة لمعان . و بذلك يأتي الانزياح ليغيّر من قانون اللغة¹ .

و يعمّق "كوهن" الفرق بين المطابقة و الإيحاء بقوله: "... إنّ لدلالة المطابقة و لدلالة الإيحاء نفس المرجع و لا تتعارضان إلّا على المستوى النفسي ، فدلالة المطابقة تشير إلى الاستجابة العقلية و دلالة الإيحاء تشير إلى الاستجابة العاطفية مصاغتين في عبارتين مختلفتين عن نفس الشيء"² . لذلك كان النثر العلمي أشدّ قريباً من المطابقة و علامة لها خلافاً للشعر الّذي هو أشدّ لصوقاً بالإيحاء و قريباً منه، خاصّة إذا كان أسلوب النّص مفارقاً لا نمطياً . فالفارقة طاقة و استطاعة و تنويع و تدليل على محورية الصنعة في إنشاء الأسلوب و صوغه .

فالعدول عند "كوهن" نوعان رئيسان : عدول استبدالي (جوهر المادّة اللغوية) و عدول تركيبى (انتقال المادّة اللغوية إلى سياق) : "فالانزياح التركيبى لم يحصل إلّا لأجل إثارة الانزياح الاستبدالي . إلّا أنّ الاستعارة الشعرية ليست مجرد تغيّر في المعنى ، إنّها تغير في طبيعة أو نمط المعنى ، انتقال من المعنى المفهوم إلى المعنى الانفعالي ، و لهذا لم تكن كلّ استعارة كيف ما كانت شعرية ... و بهذا تفسّر التجاء الشعر الحديث ... إلى الاستعارة على نطاق واسع ، و لهذه الغاية عمدت إلى المنافرة القائمة على أولويات (Primitifs) اللغة"³ .

و العدول في أجلى صوره قدرة على الاجتهاد و البحث و الكشف . و يخضع لتطوّر الإنسان الفكري ، و بالتالي هو معلم من معالم الحضارة . فما أبدعه الجاهليون لا يرقى إلى ما جاء به محدثو العصر العباسي ، ممّا يدحض قول من يدّعي إنّ الطبع انتهى و إنّ المعاني استهلكت . فاستهلاك المعاني لا يحقّق للأسلوب عدوله من حيث دلالته على الطريف و مخالفة المتداول ، انصياعاً لفكرة "الجاحظ" بأنّ المعاني مطروحة في الطريق ، و أنّ حكمها هو غير حكم الألفاظ . و قد بان لـ "أبي بكر الصولي" حقّ الدفاع عن "أبي تمام" و مشروعيتّه ، فأعلن أنّه : "رأس في الشعر مبتدئ لمذهب سلكه كلّ محسن بعده فلم يبلغه فيه ، حتى قيل : مذهب الطائي ..."⁴ . فـ "أبو تمام" أكثر الشعراء المحدثين إثارة لحفيظة النقد الذوقي ، لعدول أسلوبه عن السائد . فما صنعه هو إبداع الحركة الّتي لا تنتهي و هكذا تكون المطابقة ثابتة و العدول حركة و استعلاء ، و قوّة و إضافة .

¹ المصدر السابق ، ص202 .

² المصدر السابق ، ص196 .

³ المصدر السابق ، ص(205-206) .

⁴ الصولي ، أبو بكر ، أخبار أبي تمام ، القاهرة ، 1936م ، ص37 .

و قد عبّر "القرطاجني" (ت 684هـ/1285م) عن فعل العدول في إثارة المفاجأة ، و كيف أنّها نتيجة له : "و لما كانت النفوس تحبّ الافتتان في مذاهب الكلام ، و ترتاح للنقلة من بعض ذلك إلى بعض، ليتجدّد نشاطها بتجدّد الكلام عليها ، و كانت معاونة الشيء على تحصيل الغاية المقصودة به بما يجدي في ذلك جدواه أدعى إلى تحصيلها من ترك المعاونة ... فوجب أن يكون الشعر المراوح بين معانيه أفضل من الشعر الذي لا مراوحة فيه"¹ . و يستدلّ على رأيه بالمتنبّي الذي عرف بالمراوحة بين معانيه و يحسن وضعها الموضع اللائق . و الخروج على مألوف الأساليب و معهودها ، يحقق المفاجأة التي تؤثر في المتلقّي ، بما ينتج عنها من توتر و انفعال ، سواء في قبول الشيء أو رفضه . أمّا الأسلوب الذي يخلو من العدول ، فإنّه لا يثير المفاجأة . فالإغراب هو النزوح عن المعهود و البعد عنه . و قد يكون خفياً حسناً أو مغمضاً بعيد الفهم . أمّا "القرطاجني" فقد عدّه صنواً للعدول و الاتساع كما يؤكّد أنّ لا شعر بدون إغراب .

و يحاول "مصطفى الصاوي الجويني" أن يكشف عن نصوص النقاد العرب التي تتناول مسألة العدول ، فيرى أن الأسلوب في حقيقته يعني التجوز ، و يسمّيه (الزاوية الكيفية) و يعيب على رجال البلاغة عدم تعرّضهم إلى ما بين الأسلوب و اللّغة من التقاء و تعارض ، و لاسيما إذا تعلّق الأمر بخروج الأسلوب على نظام اللّغة . و لكنّهم بالمقابل ناقشوا مقولة (خير الشعر أكذبه) ، مثلما فعل ذلك "عبد القاهر الجرجاني" في (أسرار البلاغة) ، و يحذو في تفسيره رأي المناطق في التحليل و المناقشة² . و يعلن أنّ الشعر هو خروج على الموجود و المتداول . غير أن "ابن خلدون" يرى أن الأسلوب يحتكم فيه إلى العقل في تقديره ، لأنّه ملكة مركوزة في الذهن تتولّد من ممارسة تراكيب الشعراء و حفظها و التعود عليها و احتدائها ، و ليس قواعد قياسية كما هي حال البلاغة التي تخصّ هيئات التركيب ، أو كالإعراب في قوانينه القياسية³ .

فليس كلّ عدول أسلوباً و لا كلّ أسلوب عدولاً . و لهذا يرى "رجاء عيد" : "أنّ لغة الشعر ليست في حاجة إلى أن تعصف بكلّ قواعد اللّغة بمعنى أنّها يمكن أن تظل داخل نسق شعري لا يخالف أعراف اللّغة و التعبير بالكلمة"⁴ . و إذا كان الأدب بالمعنى الشائع هو خطاب خيال و تخيل يتأسس على مبدأ الانزياح أو العدول باللّغة عن استعمالاتها التداولية النفعية بالاستعمال أو الاستثمار الجمالي

¹ القرطاجني ، أبو الحسن حازم ، منهاج البلغاء و سراج الأدباء ، دارالغرب الاسلامي ، بيروت ، 1986م ، ص 361 .

² ينظر: الجويني ، مصطفى الصاوي ، البلاغة العربية ، تأصيل و تجديد ، الإسكندرية ، 1985م ، ص 233 ، و ينظر: إشارته إلى ربط القرطاجني الكذب بالعدول ، ص 235 .

³ ينظر: ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، ص 662 .

⁴ عيد ، رجاء ، لغة الشعر ، قراءة في الشعر العربي الحديث ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، 1985م ، ص 156 ، و أشار عبد السلام المسدي إلى التقاء المحلّل الأسلوب مع الناقد الأدبي في الطابع الوظيفي و النوعي للأسلوب من حيث البعد الإنشائي و التأليفي .

الإمتاعي فالخطاب الأدبي حسب "جاكسون" خطاب لغوي تواصل يهيم فيه الوظيفة الشعرية دون أن تغيب الوظيفة التواصلية ، وهذه الهيمنة لا تعني عنده إهمال باقي الوظائف أثناء الدرس و التحليل فهيمنة الوظيفة الشعرية على الوظيفة المرجعية لا تطمس الإحالة و إنما تجعلها غامضة¹ و هذا الغموض ينجم من مفارقة الدوال لمدلولاتها ، و من التفاعل العضوي لعناصر اللغة و الذي بموجبه تنزاح الألفاظ عن الدلالة الوضعية الأولى أو الدلالة التصريحية و تتعداها إلى الدلالة الإيحائية . و هذا ما يسمى بالاتساع -و هو ترجمة "توفيق الزيدي" لمصطلح "Ecart" الذي يقابل العدول- . و هذا الاتساع يجعل اللغة غاية في حد ذاتها . و الأثر الذي تحمله الدلالة الثانية و الذي تلغى فيه الوظيفة المرجعية للدال ، هو أساس الأسلوب عند المسدي ، و هو الذي سَمَّاه "ريفاتير" بالمفاجأة ، لأنه لم يكن منتظراً من المتقبل ، فيحدث فيه خيبة لم يكن يتوقعها كما أنّ هذا الاتساع ، قد جسّده "جاكسون" في الوظيفة الشعرية² . و من هذا المنطق فالأدب منتج ثقافي اجتماعي بالضرورة لكنه وفقاً لهذا المبدأ العام لا يعيد إنتاج الظواهر و العلاقات و القضايا الثقافية و الاجتماعية بقدر ما يعمل على إعادة صوغها و تشكيلها حسب مقتضيات ما يخصه و يميزه كخطاب إبداعي -جمالي ، وجميع الوقائع مهما تكن ، يمكن أن تتكشف لمحة من حياة الفكر بأكملها، منظوراً إليها من زاوية خاصة كالزاوية الصوتية أو التركيبية أو الصرفية ، و يرى بعض الباحثين أن العدول يتصل بالصور البلاغية كلها ، و هي تعمل بخرقها الدائم لسنن اللغة ، و هذا الخرق ليس سوى مرحلة أولية من عملية الانزياح التي تتلوها مرحلة تأويلية تعيد الصورة إلى حظيرة اللغة . و هذا ما أكدّه "أبو عبيدة" (ت 210هـ/825م) عندما أقرّ أن الاستعمال المجازي هو شكل من أشكال التطور الدلالي للغة و الذي يأتي عن طريق توسيع المعنى أو تضيقه أو نقله³ . و لا شك أن تضيق المعنى أو توسيعه يعد ضرباً من المجاز⁴ و رأينا كيف أرجع العرب القدماء أسباب العدول عن الحقيقة إلى الاتساع و التوكيد و التشبيه ، و إذا اتفقنا على أن التوسع في المعنى هو أن يؤتى بتعبير يحتمل أكثر من معنى و تكون كل هذه المعاني مُرادّة .

ثانياً - من أشكال العدول في المعنى :

1- التشبيه :

تعريف التشبيه :

¹ جاكسون ، رومان ، قضايا الشعرية ، تر: محمد الولي و مبارك حنون ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، 1988م ، ص 51 .
² ينظر: الزيدي ، توفيق ، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1984م ، ص (83-87) .
³ ينظر: فندريبس-ج ، اللغة ، تر: محمد القصاص ، عبد الحميد الدواخلي ، مكتبة الأنجلومصرية ، 1950م ، ص (256،258) .
⁴ عمر ، أحمد مختار ، علم الدلالة ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1988م ، ط 11 ، ص 126 .

تنشأ بلاغة التشبيه من أنه ينتقل بك من الشيء نفسه إلى شيء طريف يشبهه أو صورة بارعة تمثله وكما كان هذا الانتقال بعيداً قليل الخطور بالبال ، أو ممتزجاً بقليل أو كثير من الخيال ، كان التشبيه أروع للنفس و أدعى إلى إعجابها و اهتزازها .وبداية حديثنا عن التشبيه ستكون بالتعريف به .

التشبيه (لغة) : هو التمثيل ، يقال : (هذا مثل هذا و شبهه) .
و (اصطلاحاً) : هو عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر و إرادة اشتراكهما في صفة أو أكثر بإحدى أدوات التشبيه لغرض يريده المتكلم ، و فائدته : أن الصفة المراد إثباتها للموصوف ، إذا كانت في شيء آخر أظهر ، جعل التشبيه بينهما وسيلة لتوضيح الصفة ، كما تقول : (زيد كالأسد) حيث تريد إثبات الشجاعة له ، إذ هي في (الأسد) أظهر .

أركان التشبيه : و هي أربعة :

- المشبه ، كزيد .
- المشبه به ، كالأسد .
- وجه الشبه ، كالشجاعة .
- أداة التشبيه —الكاف— في قولك : (زيد كالأسد) و قد تحذف هذه ، كما في (زيد أسد) .

و يسمى الركنان الأوليان من التشبيه : المشبه و المشبه به بـ(طري التشبيه) أو (ركني التشبيه) و يكونان على أربعة أقسام¹ ، هي :

1. الحسيان : بأن يكونا مدركين بالحواس الخمس الظاهرة التي هي : (الباصرة ، السامعة ، الذائقة ، اللامسة ، الشامة) نحو : (خدك الورد ألّمته الرياح ...) .
و نحو قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ (سورة يس : آية 39) ، و قوله تعالى: ﴿تَنَزَّاعُ النَّاسُ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ (سورة القمر : آية 20).
2. العقليان : ما لم يكونا مدركين بالحواس الخمس ، بل يدركان بالحواس الباطنية: وجدائياً كان ، أم وهمياً ، أم ذهنيّاً ، نحو : (الجهل موت والعلم حياة ...) .

¹ السيوطي ، الإتيان في علوم القرآن ، ج2 ، ص117 .

و نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِّنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 74) .

3. المشبه به عقلي و المشبه حسّي : نحو : (الطبيب الجهول موت معجل ...) .
و لم يقع في القرآن¹ .

4. المشبه به حسّي و المشبه عقلي ، نحو : (العلم كالنور يهدي كل من طلبه ...) .
و نحو قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَاهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (سورة إبراهيم: آية 18) .

أقسام التشبيه :

للتشبيه أقسام متعددة و ذلك تبعا لأركانه و قد ارتأينا التقسيم التالي طلبا للتبسيط و زيادة في التوضيح :

1) أقسام التشبيه باعتبار طرفيه : و يقسم إلى :

أ- التشبيه باعتبار طرفيه من حيث الأفراد و التركيب : المراد بالأفراد بلاغياً ما كان غير المركب فقولنا : طالب مجد، قول مفرد ، كذلك قولنا : طالبان مجدان وطلاب مجدون ، هو قول مفرد في حين أن المركب هو الصورة المكونة من عدد من العناصر المتشابهة المتماسكة نحو قولنا ذاك رجل سمين يركض في الساحة فتعبيرنا عن الرجل جاء مركبا كونه اتصف بأكثر من وصف .

و التشبيه يقسم باعتبار طرفيه من حيث الأفراد و التركيب إلى أقسام أربعة :

1. تشبيه مفرد بمفرد :

- مطلقين كانا ، نحو : (الحدّ كالورد) .
 - أم مقيدتين ، نحو : (العلم في الصغر كالنقش في الحجر) .
 - أم مختلفين ، نحو : (ريقه كالشهد المصقى) أو (الشهد المصقى مثل ريقه) .
- و مثاله قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 175) .

2. تشبيه مركّب بمركّب ، كقوله :

كأن سهيلاً و النجوم وراءه صفوف صلاة قام فيها إمامها

¹ المصدر السابق ، ج2 ، ص117.

فالمشبه مركب من سهيل و النجوم الأخرى من ورائه و المشبه به كذلك مركب من الإمام القائم في الحراب و المصلون وراءه صفوف متتابعة .

و مثاله قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة يونس : آية 24) ، فشبه حال الدنيا في سرعة زوالها و انقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض .

و منه قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 17) ، تقديره : أن مثل هؤلاء المنافقين كمثل رجل أوقد ناراً في ليلة مظلمة فاستضاء بها ما حوله و اتقى ما يخاف و أمن ، فبينما هو كذلك طفئت ناره فبقي مظلماً خائفاً متحيراً ، و كذلك المنافق إذا أظهر كلمة الإيمان استنار بها و أمن على نفس و ماله و ولده ، فإذا مات عاد إلى الخوف و بقي في العذاب و النعمة .

3. تشبيه مفرد بمركب ، كقولها :

أغرّ أبلىج تأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

4. تشبيه مركب بمفرد : نحو قولنا الأرض في الربيع زينها نور الشمس كأنها الليلة الظلماء .

ب- طرفا التشبيه إذا تعددا :

و ينقسم (التشبيه) باعتبار طرفيه إذا تعددا ومن حيث الإفراد و التركيب إلى أقسام أربعة :

1. التشبيه الملفوف : بأن يجتمع مشبهان أو أكثر معاً ، و مشبه بهما أو أكثر معاً أيضاً ، كقوله :

كأن قلوب الطير رطباً ويا بسا لدى وكرها العنّابُ والحَـشَفُ البالي

2. التشبيه المفروق : بأن يجتمع كل مشبه مع ما شبه به ، كقوله :

إنما النفس كالزجاجة و العد م سراج و حكمة الله زيت

3. تشبيه التسوية : بأن يتعدّد المشبه دون المشبه به ، كقوله :

صدغ الحبيب و حالي كلاهما كالليالي

4. تشبيه الجمع : بأن يتعدّد المشبه به دون المشبه .

2) أقسام التشبيه باعتبار وجه الشبه :

وجه الشبه هو المعنى الذي يشترك فيه طرفا التشبيه تحقيقاً أو تخيلاً و ينقسم التشبيه باعتبار (وجه الشبه) إلى ستة أقسام :

أ- تشبيه التمثيل ، و هو ما كان وجه الشبه منتزعاً من متعدد ، كقوله :

وما المرء إلا كالشهاب وضوئه يوافي تمام الشهر ثم يغيب

فشبه الإنسان في أدواره بالقمر في أطواره : هلالاً ، و بدرأً ، و محاقاً ، فسرعة الفناء هو وجه الشبه المنتزع من أحوال القمر . و يقسم تشبيه التمثيل إلى قسمين :

- الأول : ما كان ظاهر الأداة ، و منه قوله تعالى : ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرَكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 175-176) .

لقد شبه القرآن الكريم في هذه الآية حال المكذب بآيات الله في إصرار على ضلاله في جميع أحواله كالكلب في إدامة اللهاث .

إنها صورة فنية رائعة أحكم القرآن الكريم صياغتها ، و أجادت الريشة الإلهية رسمناها ، تكشف في جلاء ووضوح عن حقيقة هذا الكاذب الضال ، لا يؤثر فيه النصيح و الإرشاد و لا ينفع معه الوعظ و التذكير ، فقد ولج في ضلاله ، و اتخذ الشيطان إلهاً من دون الله و لتأمل كلمة (الكلب) وحدها لا يمكننا أن نجد كلمة في اللغة تصور هذا المعنى و تبرزه في صورة حية متحركة سواها ، إذ كل مخلوق إنما يلهث من مرض أو عطش أو إعياء إلا الكلب فإنه يلهث في جميع أحواله في حال الدلال و في حالة الراحة، و في حالة الصحة و المرض وفي حالة الري و العطش .

و منه قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة الجمعة : آية 5) .

- الثاني : ما كان خفي الأداة ، كقولك للمتحيّر : (أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى) إذ الأصل : أراك في تردّدك ، كمن يقدم رجلاً ، ثم يؤخّرها مرةً أخرى .

و بما ذكرناه من أصل المعنى ارتفع الإشكال ، بأن المتحيّر لا يؤخّر رجلاً أخرى ، و إنما يؤخّر الرجل التي قدمها ، و ظهرت الأداة المحذوفة و هي المكان التي اختفت في اللفظ .

و للتشبيه التمثيلي موارد ، هي كالتالي :

- أن يأتي في مفتتح الكلام و صدر المقال ، فيكون برهاناً مصاحباً فيفيد إحياء المعنى إلى النفس مؤيداً بالبرهان ، و هذا في القرآن كثير ، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِئَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 261) .

- أن يأتي بعد تمام المعنى و استيفاء الكلام ، فيكون برهاناً عقيب الدعوى فيفيد إثباتها و تأكيدها ، و هذا يكون لأحد أمرين :

1) أنه يكون دليلاً على إمكان الدعوى، كقوله :

و ما أنا منهم بالعيش فيهم و لكن معدن الذهب الرغام
ادعى أنه مع إقامته فيهم ليس منهم ، و هذا يبدو مستحيلاً عادةً ، فاستدل له بهذا
المثل و هو : أن الذهب مقامه في التراب و هو غيره ليدفع به ما ظهر مستحيلاً .
و من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة يونس : آية 24) .

شبه القرآن حال الدنيا في سرعة تقضيها و انقراض نعيمها ، و اغترار الناس بها ، بحال ماء نزل من السماء و أنبت أنواع العشب ، و زين بزخارفها وجه الأرض كالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة ، حتى إذا طمع أهلها فيها ، و ظنوا أنها مُسَلِّمَةٌ من الجوائح أتاهم بأس الله فجأة فكأنها لم تكن بالأمس . إن المتأمل بعقله و خياله و ذوقه لنظم الآية الكريمة يجد أنها مكونة من عشر جمل لو سقط منها شيء اختل التشبيه ، والناظر إلى هذه الجمل يجد أن كل جملة تعبر عن مشهد من مشاهد الحياة الدنيا ، و قد رتبت ترتيباً عجيباً كان كل جملة منها تلد التي تليها ، وقد تكونت كل جملة من طائفة من الكلمات تألفت بأصواتها و ظلالها و أجراسها فعبرت أصدق تعبير عن المشهد الذي استقلت به ، وأن أي تبديل في نظمها يجعله يحتل بمقدار ، بحيث إذا أخرنا أو قدمنا أو غيرنا كلمة بأخرى أو حرفاً بآخر اختل المعنى ، و تبعثرت مشاهد الصورة الدنيوية .

فالآية عدلت عن ذكر انشغال بني آدم بالدنيا بشكل مباشر إلى تشبيه يخلق الجمال و الرعب على التوالي فابتدأ بالتعبير عن حالة الانبهار لينتقل إلى المآل التي ستؤول إليه حال الحياة الدنيا .

(2) أَنَّهُ يَكُونُ تَأْيِيداً لِّلْمَعْنَى الثَّابِتِ فِي الدَّعْوَى ، مِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (سورة إبراهيم : آية 18) . الذين كفروا في ضياعها، و ذهابها إلى غير عودة بهيئة رماد تذروه الرياح و تذهب به بددا إلى حيث لا يتجمع أبداً .
 من الجلي أن كل كلمة مستقرة في مكانها ، مطمئنة في موضعها لا تشكو فلقاً و لا اضطراباً ، معبرة في دقة و صدق عن معناها ، و لتأمل تناسق الكلمات و تألقها ، و ترتيب الجمل و تعانقها ، و مخارج الحروف و أصواتها ، و إichاءات الألفاظ و إشاراتها لنجد نظاماً عجيباً لا يقدر عليه إلا خالق الأرض و السماوات .
 فالمفردة (رماد) توحى بخفة الوزن ، و (اشتدت) توحى بسرعة الرياح و كلمة (عاصف) توحى بالعنف .
 لقد استطاع التشبيه ببديع نظمه أن ينقل لنا الصورة حية متحركة كأننا نراها و نلمسها . ففي هذا العدول إلى التشبيه عدول بالنفس عن حال إلى حال .

ب- تشبيه غير التمثيل ، و هو ما لم يكن منتزعاً من متعدد ، نحو : (زيد كالأسد) فوجه الشبه الشجاعة و هو لم ينتزع من متعدد .
 و منه قوله تعالى : ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ (سورة الواقعة: آية 22-23)، شبه القرآن الكريم الحور العين بالؤلؤ المكنون في الصفاء و النقاء و الهدوء و الصيانة .
 تكمن البلاغة و العجب في كلمة (الؤلؤ) و الدقة في صفة هذا اللؤلؤ بكونه مكنونا . فالؤلؤ فيه الصفاء و الهدوء و النقاء ، و هو أحجار كريمة من شأنها أن تصان و يحرس عليها .
 فهذا الارتباط العجيب و الصلة الوثيقة بين الحور العين و اللؤلؤ المكنون ، هو الإعجاز الذي عدل عن العبارة الأولى ليلبسها ثوب التشبيه ليجعل البلغاء تقف أمامه ضعفاء لا حول لهم ولا قوة .

ج- التشبيه المفصل ، و هو ما ذكر فيه وجه الشبه أو شيء من لوازمه ، كقوله:
 يده كالسحب جوداً و إذا ما جاد أغرب
 و نحو ذلك قوله تبارك و تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِْبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة البقرة : آية 265) .

شبه القرآن الصدقات التي تنفق ابتغاء مرضات الله في كثرة ثوابها و مضاعفة أجرها بجنة فوق ربوة أصابها مطر غزير فأخصبت تربتها ، و تضاعف أكلها .

في نظم الآية العجيب كلمات إلهية لا يصلح في مكانها غيرها تعبر عن معانيها في دقة و إحكام ، و تنبعث منها لطائف و أنوار ، و ينطوي تحتها الكثير من العجائب و الأسرار ، و جمل ربانية متناسقة متلاحقة قد فُصِّلَتْ على معانيها بمقدار ، و حروف ذات أصوات و أنغام تبعث في الصورة الحركة و تبث فيها الحياة .

إن من يقرأ الآية يخيل إليه أنه يرى هذه الصورة الغيبية الخفية أمام عينيه و أنه يلمسها بيديه صورة ما كان بإمكاننا أن نعيشها لولا أن عدلت الآية إلى التشبيه .

د- التشبيه المجمل ، و هو ما لم يذكر فيه وجه الشبه و لا شيء من لوازمه ، كقوله:

إنما الدنيا كبيت نسجته العنكبوت و لعمرى عن قريب كل من فيها يموت
و نحو ذلك قوله سبحانه و تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة العنكبوت: آية 41).
شبه القرآن الكريم حال هؤلاء الذين اتخذوا من دون الله أندادا في لجوئهم و احتمائهم هؤلاء الأنداد الضعفاء المتناهيين في الضعف بحال العنكبوت حينما تأوي إلى بيتها الضعيف الواهن و تحتمي به .

صورة عجيبة تلح على الحس و الوجدان ، و تجتذب إليها الالتفات عن كل ما قد يشغل النفوس، و تسترعي الانتباه ، و تسترق الأسماع و تبهر الأبواب و تستولي على الأحاسيس و المشاعر ، و يقف أمامها دهاقين الكلام حيارى فالبشر مهما أوتوا من البراعة و البيان لا يمكنهم الوصول إلى معرفة سر نظم القرآن .

إنها تصور هؤلاء العباد الغافلين بصورة العناكب الضئيلة الواهنة ، و هؤلاء الضعفاء العاجزين بصورة بيت العنكبوت الذي يضرب به المثل في الضعف و الوهن .

و المتأمل في الكلمات التي اختيرت للمشبه به و نظمت منها صورته (كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ...) يدرك تماماً أنه ليس في مقدور أي بليغ مهما كان حظه من الفصاحة البيانية، و مهما كان يحفظ من مفردات اللغة العربية أن يأتي بألفاظ تسد مسد هذه الألفاظ التي نظمت منها صورة المشبه به .

هـ- التشبيه القريب المبتذل ، و هو ما كان وجه الشبه فيه واضحاً لا يحتاج إلى فكر و تأمل ،

كتشبيه الجود بالمطر ، إلا أن يتصرّف المتكلم فيه بحيث يخرج عن الابتذال ، كقوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا إلا بوجه ليس فيه حياء

فإن تشبيه الوجه الحسن بالشمس مبتذل ، إلا أن التصرف فيه بإدخال الحياء أخرجه عن الابتذال .
و من ذلك قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ (سورة القارعة : آية 4-5) ، شبه القرآن الكريم الناس يوم القيامة بالفراش المبتوث في ضعفهم و ضآلتهم و تخافتهم . و شبه الجبال بالعهن (الصوف) المنفوش في هشاشتها و خفتها .
مشهدان رائعان شاءت القدرة الإلهية أن تزرع بهما الخوف و الرعب و العجب في النفوس ، فأجادت و أعجزت ، و سخرت و أدهشت .

فكلمة (الفراش) لوحدها ، تصور لنا بظلمها و جرسها ، و إيحائها الناس في هذا اليوم في منتهى الضعف و الضالة ، و هم مستطارون مستخفون من هول هذا اليم .
و كذلك الدقة في وصف الفراش بكونه مبثوثاً ، يصور لنا كثرة الناس في هذا اليوم و تخافتهم .
وجاءت كلمة (العهن) لتكون أقدر على تصوير هذا المشهد من أي كلمة أخرى فهي بجمالها و ظلمها و جرسها صورت لنا الجبال الضخمة الثابتة على هيئة الصوف المنقوش الذي تتقاذفه الرياح الهوج .

و- التشبيه البعيد الغريب ، و هو ما كان وجه الشبه فيه يحتاج إلى فكر و تأمل ، كقوله :
و الشمس كالمرآة في كف الأشل تمشي على السماء من غير وجل
فإن تموج النور حين طلوع الشمس و تشبيهه بالمرآة في اليد المرتعشة التي تتموج انعكاساتها ، يحتاج إلى فكر و تأمل .

3 (أقسام التشبيه باعتبار أدواته :

أدوات التشبيه ألفاظ تدل على المماثلة ، و هي على أقسام¹ :

- حروف ، مثل (الكاف) و (كأن) ، ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ﴾ (سورة المعراج : آية 9) ،
﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ فَبَآئِيَ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿
كَأَهْنُ الْيَاقُوتِ وَالْمَرْجَانِ﴾ (سورة الرحمن : آية 56-58) ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 264) ، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ

¹ الجوزية ، ابن قيم ، فوائد المشوق ، ص(89-90) .

بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿سورة إبراهيم : آية 18﴾ ، ﴿كَذَّابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَحَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (سورة آل عمران: آية 11) ، ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ (سورة الصافات : آية 65) .

● أسماء ، مثل : (مثل) و (شبهه) ، ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿سورة الواقعة: آية 22-23﴾ ، ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة الجمعة : آية 5) ، ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 117) ، ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِينَ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة هود : آية 24) ، ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 23) ، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِ عَفَا اللَّهُ عَنْمَا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ (سورة المائدة : آية 95) .

● أفعال ، نحو : يحكي و يضاهي ، و أفعال اليقين أو الرجحان مثل : ظنّ و حسب و جعل ، و خال . (وجعلنا الليل لباساً) ، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَغْمَاهُمْ كَسْرَابٌ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سورة النور : آية 39) ، ﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ (سورة طه : آية 66) .

و قد يلفظ بها ، نحو : (زيد كالأسد) .

و قد لا يلفظ بها ، نحو : (أخلاقه ماء زلال...) .

و الغالب في (الكاف) و (مثل) و (شبهه) و نحوها ، أن يليها المشبه به لفظاً نحو (زيد كالأسد) أو تقديرًا نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 19) ، فإنه بتقدير: أو كمثّل ذوي صيب .

كما أن الغالب في (كأنّ) و (شابهه) و (ماثل) و نحوها ، أن يليها المشبه ، نحو قوله : (كأنّ زيد أسد) .

و يقسم التشبيه باعتبار أدواته إلى قسمين :

1. التشبيه المرسل ، و هو ما ذكرت فيه الأداة ، و تسميته بالمرسل ، لإرساله عن التأكيد ، نحو :

ألا إنما الدنيا كمنزل راكب
أناخ عشياً وهو في الصبح يرحل
و نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ
ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن
نُّورٍ﴾ (سورة النور : آية 40) .

و له أوضاع ، و هي :

○ ما يقع فيه المشبه على صورة المبتدأ ، و المشبه به على صورة الخبر المطلق ، نحو : (خالدٌ
بدر) ، و تقديره (خالدٌ كبدر) .

○ ما يقع فيه المشبه على صورة المبتدأ ، و المشبه به على صورة الخبر المضاف إلى معرفة ،
نحو : (أنت حصن الضعفاء) ، كما نقول (أنت للضعفاء كحصن) .

○ ما يقع فيه المشبه على صورة المبتدأ ، و المشبه به على صورة الخبر المضاف إلى نكرة ،
نحو : (أحمد بحر بلاغة) ، و التقدير (أحمد في البلاغة كبحر) .

○ قد يقع المشبه به مضافاً إليه ، نحو :

و الريح تعبت بالغصون و قد جرى ذهب الأصيل على لجين الماء

فشبه الأصيل بالذهب ، كما شبه الماء باللجين . فالمشبه مضاف إليه و المشبه به مضاف

2. التشبيه المؤكّد : و هو ما حذف منه أداة التشبيه ، و يسمى (مؤكّداً) لإيهامه أن المشبه عين

المشبه به ، نحو قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي
أَتَقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾ (سورة النمل : آية 88) ، و نحو قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلى
بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَى أُولِيَائِكُمْ مَعْرُوفًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا﴾ (سورة
الأحزاب : آية 6) ، و نحو قوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة آل عمران : آية 133) .

4 (أقسام التشبيه لاعتبارات أخرى :

علمنا أن أركان التشبيه أربعة و هي قد تجتمع كلها في عملية تشبيهية ، و قد يحذف منها عنصر أو
عنصران و من هذه الأقسام :

- التشبيه البليغ : و هو ما حذف فيه أداة التشبيه و وجه الشبه و يسمّى بليغاً ، لبلوغه نهاية
الحسن و القبول ، لقوة المبالغة في التشبيه ، حتى يظن أن المشبه هو المشبه به ، كقوله :

فأفضوا مآربكم عجالاً إنما أعماركم سفر من الأسفار
و منه قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 7) .

- التشبيه المقلوب : الأصل في التشبيه أن يكون المشبه به أقوى و أظهر من المشبه ل يتم التشبيه ،
و قد يحدث أن يخرج الأدباء على هذه القاعدة فيكون المشبه أقوى من المشبه به . نحو قول
الحميري :

و بدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح
و منه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة النور : آية 35) ، إن الله سبحانه و تعالى لم يرد بالتشبيه بهذه
الزجاجة الموصوفة بهذه الصفة المشاركة بين نوره و بين نور هذه الزجاجة ، إذ لا مناسبة بينهما
بل كان ذلك من التشبيه الذي يتعين عكسه .

يرى "الرجاني" أن ذلك من وجوه المبالغة ، و لا ندري أوجهه أنور أم الصبح . و يرى أن المعاني
إذا وردت على النفس هذا المورد كان لها نوع من السرور عجيب فكانت النعمة التي لا تكدرها
المنة ، و كالغنيمة التي لا تحتسب¹ .

و يرى "ابن الأثير" أن هذا النوع من التشبيه و الذي أسماه الطرد و العكس هو نوع من غلبة
الفروع على الأصول² .

- التشبيه الضمني : هو تشبيه لا يوضع فيه المشبه و المشبه به في صورة من صور التشبيه المعروفة
بل يلمحان في التركيب . و هذا الضرب من التشبيه يؤتى به ليفيد بأن الحكم الذي أسند إلى
المشبه³ . نحو قول "أبو فراس الحمداني" :

سيدكرني قومي إذا جدّ جدّهم و في الليل الظلماء يفتقد البدر
فالشاعر لم يشبه حاجة قومه إليه أيام الأزمات كحاجة الناس إلى ضياء البدر في الليالي
الحالكات ، و لكنه ألمح إلى ذلك إلماحاً و ضمنه قومه .

بلاغة التشبيه :

¹ الرجاني ، أسرار البلاغة ، ص 195 .

² ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ص 164 .

³ الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، ص 247 .

التشبيه عمل فني ، و أسلوب رفيع يتخذه الأدباء و العلماء وسيلة للسمو ببيانهم و للتشبيه فوائد تعود في الأغلب إلى المشبّه و هي :

1. بيان حال المشبّه و أنّه على أيّ وصف من الأوصاف ، كقوله :

إذا قامت لحاجتها تثنت كأن عظامها من خَيْرُزَان

و هذا القسم يكثر في العلوم ، لإفادة حال المشبّه و بيانه .

2. بيان إمكان حال المشبّه ، إذا أسند إليه أمر مستغرب ، لا تزول غرابته إلاّ بالتشبيه و إثبات أن مثله واقع، كقوله:

انقلاب القوم بعد المصطفى مثل هود قلبوا بعد الكلم

3. بيان مقدار حال المشبّه في القوّة و الضعف ، و الزيادة و النقصان، كقوله:

كأنّ مشيتها من بيت جارّها مرّ السحائب لا ريث و لا عجل

4. تقرير حال المشبّه و تقوية شأنه لدى السامع حتّى يهتمّ به، كقوله:

إن القلوب إذا تنافر وُدّها مثل الزجاجه كسرّها لا يجبر

5. بيان إمكان وجود المشبّه ، إذا بدا في نظر السامع مستحيلاً، كقوله:

حنين الجذع عند فراق طه كما يتكلّم الشجر الكليم

6. قصد مدح المشبّه بما يزيّنه و يعظمه لدى السامع، كقوله:

كأنّك شمس و الملوك كواكب إذا طلعت لم يبد منهنّ كوكب

7. قصد ذمّ المشبّه بما يقبّحه و يحقّره، كقوله:

و إذا أشار محدثاً فكأنّه قرد يقهقه أو عجوز تلطم

8. بيان طرافة المشبّه بما هو طريف غير مألوف للذهن، كقوله:

و كأنّ محمّر الشقيق إذا تصوّب أو تصعدّ أعلام ياقوت نشرن على رماح زبرج

و عن بلاغة التشبيه يرى "العسكري" أن : "التشبيه يزيد المعنى وضوحاً و يكسبه تأكيداً ، و لهذا أطبق جميع المتكلمين من العرب و العجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه ، و قد جاء عن القدماء و أهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على شرفه و فضله و موقعه من البلاغة بكل لسان"¹ .

أما "الجرجاني" فقد عبر عن مدى أثر التشبيه في التعبير عن المعاني المختلفة بقوله: "لئن كان التشبيه مدحاً كان أبهى و أفخم و أنبل في النفوس و أعظم ، و أهزّ للعطف ، و أسرع للإلف ، و

¹ العسكري ، كتاب الصناعتين ، ص(242-243) .

أجلب للفرح ، و أغلب على الممتدح و أسيرَ على الألسن و أذكر ، و أولى بأن تعلقه القلوب و أجدر ، ... و إن كان ذماً ، كان مسئاً أوجع ، ... و إن كان حجماً كان برهانه أنور ، ... و إن كان افتخاراً كان شأؤه أبعد ، ... و إن كان اعتذاراً كان إلى القبول أقرب ، ... و إن كان وعظاً كان أشفى للصدور"¹ .

و يرجع "الرجاني" تأثير التشبيه في النفوس إلى أسباب ، أول ذلك و أظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيٍّ إلى جليٍّ ، و تأتيتها بصريح بعد مكثٍّ ، و أن تردها في الشيء و تعلّمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم ، و ثقتها به بالمعرفة أحكم ، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس .

يظهر لنا مما سبق أن التشبيه أسلوب فني يعدل به عن الأسلوب العادي المتعارف عليه و الذي قد يدفع بالمرء أحياناً للسأم و الملل ، فيأتي التشبيه بصورة الفنية المتناسقة و تنقلاته بين الحسي و المعقول ليخلص السامع من رتابة الإنصات إلى تشويق التخيل و التفكير . و نكتفي بغيض من فيض إذ ليس هدفنا البرهان على كون النظم القرآني قد اعتمد التشبيه في أحد أساليبه ، أو أنه بأسلوبه يبهر العقول ، و يطير بالألباب ، و يذهب بسر البلاغة و سحر البيان ، فهو أمر أبعد من أن يتجادل به عاقلان و إنما رمنا التدليل على عدول النظم القرآني عدولاً سبيلاً التشبيه على نظم العربية و استخداماتها .

2- الاستعارة :

سنكتفي بإيراد شواهد و أمثلة عن الاستعارة في القرآن الكريم نظراً لأننا استوفينا الحديث عنها -في دراستنا الحالية²- سابقاً :

من أمثلة الاستعارة في النظم القرآني

من صور الاستعارة قوله تعالى: ﴿وَأَيُّ هُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾ (سورة يس : آية 37) ، الآية الكريمة استعارت كلمة (السلخ) و هو كشط الجلد عن الشاة و نحوها لإزالة ضوء النهار عن الكون قليلاً قليلاً ، بجامع ما يترتب على كل منهما من ظهور شيء كان خافياً، فبكشط الجلد يظهر لحم الشاة ، و بغروب الشمس تظهر الظلمة التي هي الأصل و النور طاريء عليها ، يسترها بضوئه . و هذا ما يسمى "الاستعارة التصريحية التبعية" .

¹ الرجاني ، أسرار البلاغة ، ص(92-96) .

² ينظر : الفصل الأول ، المبحث الثاني (الحقيقة و المجاز) ، خامساً (في أقسام المجاز) ، الفقرة ب (الاستعارة) .

استطاعت بنظمها الفريد و بإيجائها و ظلها و جرسها أن ترسم منظراً بديعاً للضوء و هو ينحسر عن الكون قليلاً قليلاً و للظلام و هو يدب إليه في ببطء .

فهي قد خلعت على الضوء و الظلام الحياة ، حتى صارا كأنهما جيشان يقتتلان ، قد انهزم أحدهما فولى هارباً ، و ترك مكانه للآخر . إن لفظة (نسلخ) قد استقلت بالتصوير و التعبير داخل نظم الآية المعجز .

و منه قوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (سورة التكوير : آية 18) ، في هذه الآية الكريمة استعير خروج النفس من البدن شيئاً فشيئاً لخروج النور من المشرق عند انشقاق الفجر ، فالاستعارة هنا قد خلعت على الصبح الحياة حتى لقد صار كأننا حيا يتنفس ، بل إنساناً ذا عواطف و خلجات نفسية ، تشرق الحياة بإشراق من ثغره المنفرج عن ابتسامة وديعة ، و هو يتنفس بهدوء ، فتتنفس معه الحياة ، و يدب النشاط في الأحياء على وجه الأرض و السماء ، و اللفظة المستعارة (تنفس) بصوتها الجميل و ظلها الظليل ، و جرسها الساحر قد رسمت هذه الصورة البديعة في إطار نظم الآية المعجزة الذي عدل عن الصياغة المتداولة و المستخدمة بكثرة إلى هذه الاستعارة بتمييزها و فنيها .

و من الاستعارة قوله سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ (سورة الحاقة : آية 11) ، في هذه الآية الكريمة استعير (الطغيان) لكثرة الماء بجامع الخروج عن حد الاعتدال و الإفراط في كل منها .

ربما أمكننا القول بأن هذه الاستعارة فريدة لا توجد في غير القرآن فهي تصور لنا الماء إذا كثرت و فار و اضطرب بالطاغية الذي جاوز حده ، و أفرط في استعلائه . فخلع صفات الإنسان الآدمي على الماء الذي هو مصدر الحياة ليصبح سبباً للموت ، ويوحى بذلك بلفظة واحدة هي (طغى) . و من ذلك قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة الحجر : آية 94) ، استعير في الآية الكريمة (الصدع) و هو كسر الزجاج للتبليغ بجامع التأثير في كل منهما أما في التبليغ فلأن المبلغ قد أثر في الأمور المبلغة ببيائها بحيث لا تعود إلى حالتها الأولى من الخفاء، و أما في الكسر فلأن فيه تأثيراً لا يعود المكسور معه إلى إلتئامه .

ثم اشتق من الصدع معنى التبليغ اصدع بمعنى بلِّغ ، تبرز لنا ما أُمرَ به الرسول -صلى الله عليه و سلم- في صورة مادة يشق بها و يصدع . فهي تعدل عن المعنى المعقول إلى صورة حسية متحركة كأننا نراها بأعيننا ، و نلمسها بيدينا . إن من يقرأ لفظة (اصدع) يخيل إليه أنه يسمع حركة هذه المادة المصدوعة ، و إذا حاولنا استبدال كلمة (اصدع) بكلمة (بلغ) فإن عنصر التأثير يتضاءل و ستختفي هذه الصورة الحية المتحركة و لأصبح المعنى شاحباً باهتاً .

و من صور الاستعارة قوله تبارك و تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا﴾ (سورة الكهف : آية 99) .

استعير في الآية الكريمة الموج و هو حركة الماء ، للدفع الشديد بجامع سرعة الاضطراب و تتابعه في الكثرة ، ثم اشتق من الموج بمعنى الدفع الشديد "موج" بمعنى يدفع بشدة .
إن هذه الاستعارة القرآنية تصور للخيال هذا الجمع الحاشد من الناس احتشاداً لا تدرك العين مداه حتى صار هذا الحشد الزاخر كبحر ترى العين منه ما تراه من البحر الزاخر من حركة و تموج و اضطراب . فلفظة (موج) قد استقلت برسم هذا المشهد الفريد .

و منه قوله تعالى: ﴿الرَّكِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (سورة إبراهيم : آية 1) .

استعير في الآية الكريمة الظلمات للضلال بجامع عدم الاهتداء في كل منها ... و استعير النور بجامع الاهتداء في كل منها . و هذا المسلك الأدبي على سبيل "الاستعارة التصريحية الأصلية" .
هذه الاستعارة الفردية تجعل الهدى و الضلال يستحيلان نوراً و ظلمة . و هي تعدل عن المعاني المتداولة لتبرز المعاني المعقولة الخفية في صورة محسوسة ، حية متحركة كأن العين تراها و اليد تلمسها .

و كلمة (الظلمات) تصور لنا بظلامها الضلال ليلاً دامساً يطمس معالم الطريق ، وكذلك هذه الدقة القرآنية في جمع (الظلمات) الذي يصور لنا إلى أي مدى يطمس الطريق أمام الضلال فلا يهتدون إلى الحق وسط هذا الظلام المتراكم . و تأتي من ثم كلمة (النور) بنورها لتصور لنا الهداية مصباحاً منيراً ينير جوانب العقل و القلب و يوضح معالم الطريق أمام المهتدي ليصل في سهولة و يسر إلى الحق فينتفع به فيطمئن قلبه و تسكن نفسه و يحظى بالسعادة في دنياه و أخراه .
فإذا كانت الاستعارة ثوباً جميلاً مزخرف بتعبيرات فنية متميزة ، يُلبَسُ للغة لإعطائها جمالا و روعة ، إلا أن النظم القرآني قد عدل إلى الاستعارة ليعتد الحياة في مفردات العربية وليجعل أصحابها في موضع العاجز المبهور .

3- الكناية :

الكناية مظهر من مظاهر البلاغة ، و غاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعة و صفت قريحته ، و السر في بلاغتها أنها في صور كثيرة تُعطيك الحقيقة مصحوبة بدليلها ، و القضية وفي طيها بُرْهَانٌ .
و لتوضيح مقالتنا نبدأ بتعريفها :

تعريف الكناية :

الكناية في اللغة : "مصدر لفعل (كنيت) أو (كنوت) ، تقول : كنيت بكذا عن كذا ... تكلمت بما يستدل عليه ، أو تكلمت بشيء و أردت غيره"¹ و أورد "ابن منظور" (ت 711هـ/1311م) في "لسان العرب" : "الكناية على ثلاثة أوجه: أحدها : أن يكنى عن الشيء الذي يستفحش ذكره . الثاني : أن يكنى الرجل باسم توقيراً و تعظيماً . الثالث: أن تقوم الكناية مقام الاسم فيعرف صاحبها بها . و الكناية: أن تتكلم بشيء و تريد غيره"² .

و مع تطور البلاغة أصبح للكناية معان كثيرة ، فجاءت بمعنى الضمير ، و بمعنى الكناية ، و بمعناها الاصطلاحية ، إلا أن مدلولها بقي لغوياً حتى حدها "الرجائي" بقوله: "الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، و لكن يجيء إلى معنى هو تاليه و ردفه في الوجود ، فيؤمى به إليه ، و يجعله دليلاً عليه . مثال ذلك قولهم في المرأة: (نؤوم الضحى) و المراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها"³ .

و جاء "السكاكي" من بعده ليعرفها بقوله: "الكناية هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه ، لينتقل من المذكور إلى المتروك ، كما تقول : (فلانة نؤوم الضحى) لنتنقل إلى ما هو ملزومه ، و هو كونها مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها"⁴ .

من الواضح أن "السكاكي" في تعريفه كان منطقياً فلسفياً ، لأنه جعل الكناية انتقالاً من لازم إلى ملزوم ، عكس المجاز الذي هو انتقال من ملزوم إلى لازم . في حين أن "الرجائي" كان مدلاً على الكناية ، و أقرب إلى روح الأدب ، فلا لازم و لا ملزوم .

و نأتي إلى العصر الحديث لنجد الكناية تُعرّف بأنها: "لفظ أطلق و أريد به لازم معناه ، مع جواز إرادة المعنى الأصلي"⁵ .

و هنا نتساءل هل ينطبق هذا على جميع ألوان الكناية ، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِعًا ۚ إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة القصص: آية 10) ، نتبين أن في الآية كناية عن طمأنينة أم موسى على ولدها بعد أن وضعت في صندوق

¹ الفيروزآبادي (ت 817هـ/1414م) (مجد الدين) ، محمد بن يعقوب بن محمد ، القاموس المحيط ، دار الجيل ، طبعة مصورة عن طبعة البابي الحلبي بمصر ، 1952م ، مادة (كني) .

² ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (كني) .

³ الرجائي ، دلائل الإعجاز ، ص 52 .

⁴ السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص 213 .

⁵ ينظر: طبانة ، بدوي ، البيان العربي ، البيان العربي ، مطبعة الرسالة ، ط1 ، 1956م ، ص 176 . و: الشيخ أمين ، البلاغة العربية في ثوبها الجديد ، ص 153 .

و رمته في البحر و أنقذته من القتل . فهل نقول أن إرادة الحقيقة هنا جائزة ؟! ... فالقلب لا يفرغ حقيقة إلا عند الموت .

الكناية بين الحقيقة و المجاز :

- اختلف علماء اللغة في الكناية و علاقتها بالمجاز ، و اختلفوا في هذه القضية إلى ثلاثة فرق :
- الفريق الأول : ينظر إليها من منظور وسط ، فهي بين الحقيقة و المجاز¹ .
 - الفريق الثاني : عنده الكناية حقيقة ، حيث أخرجت من باب المجاز بحجة أنها عبارة عن ذكر اللفظ و يستفاد بمعناه معنى ثان هو المقصود ، فقد صار المعنى المستفاد هو المعنى فحينئذ نقل اللفظ عن الموضوع الذي وضع له ، فما يكون ذلك من باب المجاز و يكون من باب الحقيقة² .
 - الفريق الثالث : الكناية عنده مجاز³ .

أقسام الكناية :

تنقسم الكناية إلى ضربين :

- الأول : الكناية حسب المعنى عنه : و يقسم إلى ثلاثة أقسام :
1. الكناية عن الصفة : و هي التي تطلب نفس الصفة المعنوية ، و تكون :
- قريبة واضحة : هي التي ينتقل فيها إلى المطلوب من أقرب لوازمه إليه من غير واسطة، نحو (طويل النجاد) كناية عن طول القامة .
 - قريبة خفية : هي التي ينتقل فيها إلى المطلوب من أقرب لوازمه إليه من غير واسطة مع تأمل و أعمال فكر و روية لخفاء التلازم بين المعنى الحقيقي و المعنى الكنائي⁴ . نحو قوله -عليه الصلاة و السلام- : "يمين الله ملأى سحاء ، لا يغيضها الليل و النهار" (صحيح البخاري (ت 256هـ/870م) : كتاب التوحيد : رقم 6862) .

¹ منهم: السكاكي و الخطيب القزويني . ينظر: القزويني (أبو المعالي) ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي ، الإيضاح ، تح: محمد عبد المنعم خفاجي ، ط5 ، دار الكتاب اللبناني، 1980م ، ص(456-457) . بينما وقف الخفاجي و العسكري و الغانمي منها موقف الحياد فلم يحكموا فيها في حقيقة و لا مجاز .

² فقد ذهب إلى ذلك: الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص272 . و أيضاً: السبكي (ت 771هـ/1370م) ، بهاء الدين ، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه ، مصر ، 1937م ، ج4/ص13 .

³ و هو رأي : ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ج3/ص55 . و: العلوي ، الطراز ، ج1/ص376 .

⁴ شيخون ، محمود السيد ، الأسلوب الكنائي (نشأته-تطوره-بلاغته) ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر ، ط1 ، 1985م ، ص71 .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (سورة الإسراء : آية 29) . كنى القرآن الكريم في هذه الآية بغل اليد إلى العنق عن البخل ، و ببسطها كل البسط عن الإسراف . إن المتأمل للكنائتين يجد فيهما من روائع البيان ما لا يحيط به فكر إنسان ، ففيهما جمال في التعبير ، و روعة في التصوير ، و إيجاز و تأثير ، و تنفير .

إن التعبير عن البخل باليد المغلولة إلى العنق فيه تصوير محسوس لهذه الخلعة المذمومة في صورة بغیضة منفرة فاليد التي غلت إلى العنق لا تستطيع أن تمتد ، و هو بذلك يرسم صورة البخل الذي لا يستطيع يده أن تمتد بإنفاق و لا عطية . و التعبير ببسطها كل البسط يصور هذا المبذر الذي لا يبقى من ماله على شيء كحال الذي يبسط يده فلا يبقى بها شيء ، فالكناية استطاعت أن تنقل المعنى قوياً مؤثراً مع التلازم الوثيق الذي لا يتخلف أبداً بين التعبير و المعنى الكنائي .

■ بعيدة : ينتقل إليها بواسطة ، و منها قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَىٰ اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 187) .

■ بعيدة : ينتقل إليها بعدة وسائط ، و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُؤَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 235) .

في هذه الآية كنى القرآن الكريم عن الجماع بالسر . إن في الكناية بالسر عن الجماع من ألوان الأدب و التهذيب ما يعجز عن وصفه أساطين البيان ، و فيها من جمال التعبير ما يسترق الأسماع و يهز العواطف و يحرك الأحاسيس و المشاعر . لقد ألبست الجماع الذي يتم في السر ثوب السر فذهبت بسر الفصاحة و البيان .

2. الكناية عن الموصوف ، و تقسم إلى :

- قريبة : نحو قول الرسول —عليه الصلاة و السلام— : "يا أنجشيه ، رفقا بالقوارير" (صحيح البخاري : كتاب الأدب : رقم 5695) . و منه قوله تبارك و تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة فصلت: آية 20) ، إن المقصود بالجلود هنا الكناية عن الفروج¹.
- بعيدة : هي التي يتكلف المتكلم اختصاصها بأن يضم إلى لازم لازماً آخر حتى نلحق مجموعاً وصفيّاً مانعاً من دخول كل ما عدا مقصوده ، نحو :

فلما شربناها و دبّ ديبها إلى موطن الأسرار قلت لها قفي
أراد بموطن الأسرار : القلب .

و نحو قوله تعالى : ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لَأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُّلاَقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 223) ، لقد كنى القرآن الكريم في هذه الآية بكلمة (الحرث) عن المعاشرة الزوجية . إن هذه الكناية الفردية مما انفرد به القرآن الكريم فهي لطيفة دقيقة راسمة مصورة ، مؤدية مهذبة ، فيها من روعة التعبير و جمال التصوير ، و ألوان الأدب و التهذيب ما لا يستقل به بيان ، و لا يدركه إلا من تذوق حلاوة القرآن . فهي قد عبرت عن المعاشرة الزوجية التي من شأنها أن تتم في السر و الخفاء بالحِث و هذا نوع من الأدب رفيع و ثيق الصلة بالمعاشرة الزوجية ، و تنطوي تحته معان كثيرة تحتاج في التعبير عنها إلى آلاف الكلمات وهناك التشابه بين صلة الزارع بحرثه و صلة الزوجة في هذا المجال الخاص ، و يبين ذلك النبت الذي يخرج به الحرث ، و ذلك النبت الذي تخرجه الزوج ، و ما في كليهما من تكثير و عمران و فلاح .

3. الكناية عن نسبة : و هي المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف و يراد بها أثبات أمر إلى أمر و نفيه عنه و ضابطها أن يصرح بالصفة و الموصوف و لا يصرح بالنسبة الموجودة مع أنها هي المرادة . كقوله :

إن السماحة و المروءة و الندى في قبة ضربت على ابن الحشر
فإن تخصيص هذه الثلاثة بمكان ابن الحشر يتلزم نسبتها إليه .

و منه قوله تعالى : ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 24) .

جاءت الآية كناية عن عدم العناية عند ظهور المعجزة . أي لا تعاندوا عند ظهور المعجزة فتمسكم هذه النار العظيمة . فالآية قد عبرت عن العناد عند ظهور المعجزة بالنار العظيمة،

¹ الفراء (أبو زكريا) (ت 204هـ/820م) ، يحيى بن زياد ، معاني القرآن ، عالم الكتب بيروت ، ط2، 1980م، ج2/ص435

و هذا التعبير فيه ما فيه من شدة التنفيذ و قوة التأثير ، ثم إن هذا التعبير قد أبرز لنا هذا المعنى الفكري المجرد في صورة محسوسة ملموسة و لم يقف عند هذا الحد من التجسيم والتشخيص بل تعداه إلى التصيير و التحويل . فحواله إلى نار ملتهبة متأججة متوهجة .

- الثاني : الكناية باعتبار الوسائط: تنقسم إلى أربعة أقسام:

1. التعريض : و هو أن يطلق الكلام و يراد معنى آخر يفهم من السياق تعريضاً بالمخاطب ، كقولك للمهذار : (إذا تمّ العقل نقص الكلام) ، و نحو قوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 81) ، و قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 63) ، فنسب الفعل إلى كبير الأصنام المتخذ إلهاً كأنه غضب أن تعبد الصغار معه تلويحاً لعابديها لأنها لا تصلح أن تكون آلهة ، و قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (سورة الزمر : آية 65) ، خوطب النبي -صلى الله عليه و سلم- لاستحالة الشرك عليه شرعاً .

2. التلويح : و هو أن تكثر الوسائط بدون تعريض ، نحو: (كثير الرماد) و (و جبان الكلب) و (مهزول الفصيل) .

و نحو قوله سبحانه و تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ﴾ (سورة الفيل : آية 5) ، كنى القرآن الكريم (بالعصف المأكول) عن مصيرهم إلى العذر فإن الورق إذا أكل انتهى حاله إلى ذلك .

في الكناية من ألوان الأدب الكامن بالعدول عن التعبير عن العذرة بالعصف المأكول و هذا التعبير مما انفرد به القرآن فلا يوجد في غيره ، و أما الإيجاز اللطيف ففي اختصار مقدمات لا أهمية لها بالتنبيه على النتيجة الحاسمة التي يتقرر فيها المصير . و فيها زيادة على ذلك التلازم الوثيق بين اللفظ و المعنى الكنائي الذي لا يتخلف أبداً فإن العصف المأكول لا بد من صيرورته إلى العذرة .

فالمعنى لا يؤدي إلا بهذا اللفظ وليس هناك لفظ كهذا يصلح لهذا المعنى .

3. الرمز : و هو أن تقل الوسائط مع خفاء في الزوم بدون تعريض ، كقولهم: (فلان متناسب الأعضاء) كناية عن ذكائه ، إذ الذكاء الكثير في الجسم متناسب ، و قولهم: (هو مكنتز اللحم) كناية عن قوته و شجاعته .

و نحو قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌ﴾ (سورة الرحمن: آية 56) .

4. الإيماء : و هو أن تقل الوسائط ، مع وضوح اللزوم بلا تعريض ، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ (سورة المؤمنون: آية 97-98) ، في الآية إيماء إلى (أن يصيوني بسوء)¹ .

5. التمثيل : و هو التشبيه على سبيل الكناية ، و ذلك أن يراد الإشارة إلى معنى فتوضع ألفاظ تدل على معنى آخر و تكون تلك الألفاظ و ذلك المعنى مثلاً للمعنى الذي قصدت الإشارة إليه و العبارة عنه² ، نحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَحْسَسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة الحجرات : آية 12) ، مثل الاغتياب بأكل الإنسان لحم أخيه ، و منه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾ (سورة الإسراء : آية 29) ، فمثل البخل بالامتناع عن مد اليد بالعطية كالمغلول الذي لا يستطيع أن يمد يده .

6. الإرداف : و هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه و تابع له ، فإذا دل على التابع أبان عن المتبع³ ، و منه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ (سورة العنكبوت : آية 68) ، فالمراد بقوله تعالى (لما جاءه) أي أنه ضعيف العقل عازب الرأي فعد عن ذلك إلى ما هو دليل عليه و أردف له ، و منه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة الروم : آية 56) ، و كأنه قال: إن كنت منكربين يوم البعث فهذا يوم البعث ، فكنى بقوله (هذا يوم البعث) عن بطلان قولهم ، ومنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيعٍ﴾ (سورة الغاشية : آية 6)، و المعنى ليس لهم طعام أصلاً لأن الضريع تعافه البهائم فكيف بالإنس ، و من ذلك قوله تعالى: ﴿عَقَّا اللَّهُ عَنْكَ لَمْ أَذْنِتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ (سورة التوبة : آية 43) ، و منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ اِزْدَادُوا كُفْرًا لَّنْ نُّقَبِّلَ نُوبَتَهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 90) ، كنى القرآن الكريم في هذه الآية بنفي التوبة عن

¹ ابن فارس ، الصحاحي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها ، ص246 .

² شيخون ، الأسلوب الكنائي ، ص78 .

³ بن جعفر ، نقد الشعر ، ص(92-93) .

الموتى على الكفر . إن التعبير بجماله و إيجازه و بديع نظمه نقلنا إلى حالة من الرعب والخوف من الموت كفارا فالعدول إلى الكناية جعل الأثر أبلغ من الحديث المباشر .

أسباب الكناية :

إن الكناية مع ما لها من فنية التعبير و روعة المعنى إلا أنها على الأغلب خافية يكتنفها الغموض ، و قد وضع البلاغيون¹ أسباباً لاستخدامها :

1. التنبيه على عظيم القدرة ، نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَّعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 189) ، كناية عن آدم - عليه السلام - .

2. ترك اللفظ إلى ما هو أجمل ، منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ (سورة ص : آية 132) ، فكنى بالنعجة عن المرأة لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل منه كونه يدفع بالسامع إلى التشوق بمعرفة المراد .

3. استقباح التصريح و ذلك عندما يكون التصريح مما يستقبح ذكره ، كالكناية عن الجماع من ملامسة و مباشرة و الإتيان و الإفضاء و الرفث و السر و الغشيان ، نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيًّا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَّعَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحًا لَنُكَوِّنَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 189) ، و قوله: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 187) ، و قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا

¹ ينظر: الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجيل ، بيروت ، ط1، 1995م ، ج2/ص301 . و: السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2/ص129 .

بُؤْجُوهُكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿سورة المائدة : آية 6﴾ ، و الغائط أصله المكان المظمن من الأرض

4. قصد المبالغة ، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ مِنْ يُنشَأُ فِي الْحُلِيِّهِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (سورة الزخرف : آية 18) ، كناية عن النساء .

5. قصد الاختصار : و منه قوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (سورة المائدة : آية 79) .

و من أسباب بلاغة الكناية أَلَمَّا تَصَّحَّحَ لك المعاني في صور المحسنات ، و لا شك أن هذه خاصة الفنون فإن المصور إذا رسم لك صورة للأمل أو اليأس بهرك و جعلك ترى ما كنت تعجز عن التعبير عنه واضحاً ملموساً .

فالكناية طريق جميل من طرق التعبير الفني و وسيلة قوية من وسائل التأثير و الإقناع من حيث أثرها الكبير في تحسين الأسلوب و تزيين الفكرة ، فهي تضيف على العبارة الأدبية جمالاً آخذاً و تكسوها بهاءً فتحرك بها الأحاسيس ، و لها في البلاغة موقع عظيم لأنها تزيد الألفاظ فتكسب المعاني ديباجة و كمالاً و تحرك النفوس إلى عملها و تدعو القلوب إلى فهمها ، و إن كان جمالها عقلياً منطقياً إلا أن أثرها النفسي لا يمكن تجاهله .

ثالثاً- من مواطن العدول في المعنى:

1- قد يعدل من دلالة إلى دلالة أخرى للتوسع في المعنى ، و يمكننا أن نجد أنه في القرآن الكريم مواطن عدة للتوسع في المعنى منها :

● العدول من تعبير إلى تعبير :

و هذا في القرآن الكريم كثير وهو ترك تعبير إلى تعبير آخر و يحتمل أكثر من وجه إعرابي و أكثر من معنى . كما في قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾ (سورة النساء : آية 36) ، فما المقصود بـ(شيئاً) ؟ هل هو شيء من الأشياء مما يُشرك الناس به من أوثان و غيرها أو لا تشركوا به شيئاً من الشرك لأن الشرك نوعان: الشرك الأصغر و الشرك الأكبر، فما المقصود؟ كلمة (شيئاً) تحتل المعنيين أي لا تشركوا بالله شيئاً من الأشياء و لا شيئاً من الشرك فنهانا

سبحانه عن الشرك به شيئاً من الأشياء أو شيئاً من الشرك لأن هناك من أنواع الشرك ما هو أخفى من دبيب النمل .

و كذلك قوله تعالى: ﴿... قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (سورة النساء : آية 77) ، الفتيل هو الخيط في شق النواة فهل المقصود شيئاً مادياً (مفعول به) أو شيئاً من الظلم و إن كان فتيلاً ؟ و هنا أراد تعالى الأمرين و المعنيين معاً بمعنى أنه لا يظلمنا لا قليلاً من الأشياء و لا شيئاً من الظلم و إن كان قليلاً . و لو أراد تعالى التحديد و التخصيص بمعنى واحد لفعل كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ (سورة الكهف : آية 77) ، هنا حدد معنى واحداً أما عندما يريد أكثر من معنى و يريد التعميم يأتي بصيغة تحمل عدة معانٍ و هذا ما يُسمى التوسع في المعنى في القرآن الكريم.

مثال آخر قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 77) ، ما المقصود ضحكاً قليلاً أو وقتاً قليلاً ؟ أو بكاء كثيراً أو وقتاً كثيراً ؟ الآية تحمل كل هذه المعاني أراد تعالى معنى المصدر والظرف في آن معاً هو أراد فليضحكوا ضحكاً قليلاً وقتاً قليلاً و ليبكوا بكاء كثيراً وقتاً كثيراً و لو أراد معنى واحداً لحدد الظرف أو المصدر لكنه جمع بين الظرف و المصدرية في الآية الواحدة . إذن أراد تعالى أن يجمع بين الحدث القليل و الزمن القليل (فليضحكوا قليلاً) و الحدث الكثير و الزمن الكثير (وليبكوا كثيراً) . و نلاحظ أنه في التقييد حكمة و في التكثير حكمة أيضاً .

و منه قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَعَانِمٍ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة الفتح : آية 77) ، هل المقصود قليل من الفقه أو قليل من المسائل و الأمور . الآية تحمل المعنيين قليل من الفقه و قليل من المسائل و مثل هذه الآية قوله تعالى (وبصدهم عن سبيل الله كثيراً) هل المقصود كثير من الصدد أو كثير من الخلق أو كثير من الوقت ؟

الآية تحمل كل هذه المعاني و السياق هو الذي يحدد كيف نتناول هذه الآيات و هو الذي يحدد المراد من الآية .

و منه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 56) ، يحتمل أن يكون حالة خوف و طمع أو حال بمعنى خائفين طامعين و يمكن أن يكون بمعنى ندعوه خائفين و ندعوه و نحن نخاف خوفاً و ندعوه من أجل الطمع أي ينبغي أن يكون الطمع دافعاً لنا، و في حالة طمع و نحن نطمع

طمعاً للطمع و طامعين و حال طمع فجمعها سبحانه في الآية (وادعوه خوفاً وطمعاً) و التعابير كلها مرادة .

و قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَكْرُ أُولَئِكَ هُوَ يُبَوُّ﴾ (سورة فاطر : آية 10) ، تحمل الآية خيارين: الأول العمل الصالح ، و الثاني العمل الصالح . فلماذا اختار العمل الصالح يرفعه ؟ لأنه بالرفع يحتمل المعنيين في هذا التعبير ويكون لدينا معنيان مقبولان : العمل الصالح هو الذي يرفع الكلم الطيب عند الله صاعداً إليه و الله تعالى هو الذي يرفع العمل الصالح . و لو قال تعالى (والعمل الصالح يرفعه) لا يمكن إلا أن يكون لها معنى واحد هو أن الله تعالى يرفع العمل الصالح) و لتحدد المعنى و هذا هو العدول من النصب إلى الرفع و هو عدول بياني لكسب معنيين و ليس مصادفة أو اعتباطاً .

● التوسع في الألفاظ المشتركة :

في القرآن الكريم ألفاظ تحتمل أكثر من معنى مثل كلمة (جائر) على سبيل المثال هل هي اسم فاعل من (جأر أو جار) ؟ وكذلك كلمة (سائل) هل هي من سأل أو سال؟ هناك كلمات إذن تحتمل أكثر من معنى . كما في قوله تعالى في سورة القمر : ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ﴾ (سورة القمر : آية 54) ، كلمة (نَهَرٍ) لها دلالات مختلفة منها السعة في الرزق والمعيشة و في كل ما تقتضيه السعادة سعة فيه . و من دلالاتها أيضاً الضياء لأتحم يقولون أن الجنة ليس فيها ليل و من معاني النهر في اللغة أيضاً مجرى الماء . الآية في سورة القمر تحتمل كل هذه المعاني و هي كلها مرادة . و من الملاحظ في القرآن كله أنه حينما جمع الجنات جمع الأنهار إلا في هذه الآية ، فقد ورد في القرآن قوله تعالى (جنات تجري من تحتها الأنهار) وجود كلمة تجري هنا تدل على أن المعنى المطلوب هو مجرى الماء . و هذا ظننا . و في آية أخرى قال تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ﴾ (سورة محمد : آية 15) ، وجود (غير آسن) في الآية تفيد جريان الماء لأن الماء لا يأسن إلا إذا كان في حالة الركود و غير آسن قرينة الجريان . أما في آية سورة القمر جاءت كلمة نهر بدون قرينة (في جنات و نهر) و هي وردت في المتقين و هم المؤمنون . و المعنى المراد في الآية أن المتقين في جنات و نهر بمعنى في ماء و ضياء و سعة و قد ورد في الحديث الشريف : "الجنة نور يتلألأ وريحانة تتهتز قصر مشيد" و هم في سعة من العيش و الرزق و المنازل و ما تقتضيه السعادة السعة فيه و هذا من التوسع في المعنى ولم يؤت بأي قرينة تدل على معنى واحد فلم يذكر تجري أو غير آسن أو أي قرينة أخرى

تحدد معنى واحداً للنَّهَرِ و إنما كل المعاني مُرادَة . و كما في قوله تعالى في سورة يوسف على لسان إخوة يوسف مخاطبين أباهم يعقوب : ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (سورة يوسف : آية 85) ، استخدمت كلمة (تفتأ) هنا بمعنى لا يزال و هي من أخوات كان لكن يبقى السؤال لماذا اختار تعالى كلمة (تفتأ) دون غيرها من أخواتها التي قد تعطي نفس المعنى من الاستمرار و الدوام مثل مازال ؟ و نستعرض معنى كلمة فتىء في اللغة فنجد : من معانيها (سكّن) بمعنى مستمر لأنه عندما لا يسكن فهو مستمر ، و معناها أطفأ النار (يقال فتىء النار) و من معانيها أيضاً نسي (فتئت الأمر أي نسيته) . إذن كلمة (فتأ) لها ثلاثة معانٍ سكّن و أطفأ النار و نسي . و فاقد العزيز سكن بمجرد مرور الزمن فمن مات له ميت يسكن بعد فترة لكن الله تعالى أراد أن يعقوب لا ينسى و لا يكفّ بدليل قوله تعالى : ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَأَبِیْضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (سورة يوسف : آية 84) ، و فاقد العزيز كأنما هناك نارٌ تحرق جنبه و يقال (حرق قلبي) و النار التي بين جنبي يعقوب —عليه السلام— لم تنطفئ مع مرور الأيام ولم تزل النار ملتهبة مستعرة في قلب يعقوب —عليه السلام— ، و هو لم ينس و فاقد العزيز ينسى بعد فترة و لذا يدعو له المعزّون بالصبر و السلوان . إذن تفتأ جمعت كل هذه المعاني المرادة هنا في الآية و لا يؤدي أي لفظ آخر هذه المعاني مجتمعة غير هذه الكلمة . و القرآن الكريم لم يستعمل هذه الكلمة إلا في هذا الموضع في سورة يوسف و استعمل (يزال و لا يوال) كثيراً في آيات عديدة (و لا تزال تطّلع على خائنة منهم) . و من الغريب أن القياس أن يُقال (لا تفتأ) لأن استعمالها نفي أو شبه نفي . إذا لم تأت بـ (لا) فهو نفي قطعاً و هم قد أقسموا على أمر يتصورونه فالأمر إذن ليس مؤكداً و لم يحصل أصلاً فالذكر أكد من الحذف و لذا لم تذكر (لا) في جواب القسم و لقد جاء في الآية ما يفهم المعنى بدون الحاجة لذكر (لا) و لأن الذكر أكد من الحذف و لأن الأمر ليس مؤكداً عند إخوة يوسف . و في قوله تعالى في سورة التين : ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمَ الْحَاكِمِينَ﴾ (سورة التين : آية 8)، ما المقصود بأحكم الحاكمين ؟ تحتل أن تكون من الحكم أو من القضاء . و قد ورد في القرآن الكريم : ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ دُورِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ﴾ (سورة المائدة: آية 49) ، تعني القضاء ، و قوله تعالى : ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَفْصِلُ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (سورة الأنعام : آية 57) ، بمعنى الحكم . فهي تحتل أن تكون من القضاء أو من الحكمة و هي تحتل أن تكون أقضى القضاة و تحتل أن تكون أقضى الحكماء ، و أحكم القضاة و أحكم الحكماء، فهي إذن جمعت أربعة

معانٍ في كل كلمة احتمالان في الحكمة والقضاء . و هذا كله محتمل و جائز و ليس هناك قرينة تحدد معنى واحداً من هذه المعاني دون غيره إذن المراد كل هذه المعاني .

• في الجمع بين الألفاظ و الصيغ المشتركة ذات الدلالات المختلفة :

من مواطن التوسع في القرآن الكريم الجمع بين الألفاظ والصيغ ذات الدلالات المختلفة . و من ذلك قوله تعالى : ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 245) ، الفعل أقرض مصدره إقراضاً و الفعل الثلاثي قرَضَ مصدره قرضاً . فجاء بالفعل الرباعي (يقرض) ولم يأت بمصدره وإنما جاء بمصدر الفعل الثلاثي (قرضاً) . و لو رجعنا إلى معنى القرض في اللغة فهو يعني المال و الإقراض ، إذن القرض في الآية تحتمل المعنيين . و المعنى المراد من الآية الكريمة (من ذا الذي يقرض الله إقراضاً حسناً أي خالص النية لله محتسباً الأجر من الله ، و مالا حسناً أي طيباً حلالاً) فهناك إذن إقراض حسن و مال حسن و لما قال تعالى قرضاً حسناً جمع بين الأمرين معاً إقراضاً حسناً و مالا حلالاً طيباً . و من ذلك قوله تعالى في سورة النساء : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (سورة النساء : آية 60) ، أضلّ يضلّ مصدره الإضلال والضلّال مصدر الفعل ضلّ . و قد جاء في آية أخرى أيضاً : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (سورة النساء : آية 116) ، و قد جاء بالفعل من بناء ولم يأت بمصدره و إنما جاء بمصدر الفعل الثلاثي (ضلّ) لأن الشيطان يريد أن يبدأ مرحلة أن يضل الإنسان و لكن لا يريد أن يتابع و إنما يريد الإنسان أن يتم و يكمل المرحلة فيبتدع من وسائل الضلال ما لا يعلمه الشيطان . لو جاء في الآية إضلال لكان هذا كله من الشيطان وحده و لا يتابع فالشيطان يضع الإنسان على طريق الضلال و يذهب إلى مكان آخر أما إذا جاء بكلمة ضلال فهي تعني أن الشيطان يبدأ و يكمله الإنسان فأراد سبحانه المعنيين أن الشيطان يبدأ بالضلال و الإنسان يكمل ما بدأه الشيطان و يبتدع من طرق الضلال ما يبتدع . إذن معنى الإضلال هو من الشيطان وحده أما الضلال فالشيطان يبدأ و الإنسان يكمل الطريق فالشيطان و الإنسان مشتركان في عملية الضلال . و كذلك في قوله تعالى : ﴿وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتَلًا﴾ (سورة المزمل : آية 8) ، في الآية جاء بالفعل ولم يأت بمصدره (تبتلاً) و إنما جاء بمصدر فعل آخر ليجمع بين أمرين . التدرج و التكلف و المبالغة و التكثير و وضعهما وضعاً تربوياً عجبياً يبدأ بالتدرج ثم ينتهي بالتكثير فالتبتل هو الانقطاع إلى الله في العبادة و قد علّمنا تعالى أن نبدأ بالتدرج في العبادة شيئاً فشيئاً ثم ندخل في التكثير و لا ندخل في العبادة الكثيرة مباشرة لأن التدرج في

العبادة يؤدي إلى الكثرة فيها فيما بعد و هذه هي الطريقة التربوية للعبادة تبدأ بالتدرج و تحمل نفسك على العبادة شيئاً فشيئاً ثم تنتهي بالتكثير و الكثرة في العبادة . و التدرج و التكلف جاء بالصيغة الفعلية الدالة على الحدوث و التجدد (تبتّل) ثم جاء بالصيغة الاسمية الدالة على الثبوت (تبتيلاً) فبدل أن يقول تبتّل إليه تبتّلاً و بتّل نفسك إليه تبتيلاً و هذه صياغة فنية تربوية عجيبة و قد جمع في الآية عدة أمور بيانية في التعبير . و العرب قديماً كانوا يفهمون هذه البلاغة بالفطرة لكنهم عجزوا عن الإتيان بالصيغة التي جاء بها القرآن الكريم و هذا هو التحدي و الإعجاز في القرآن . و كذلك في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ يَدُكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة آل عمران : آية 26) ، هو مالك من التملك و من الملك (الملكية) و الملك من الحكم . مع فرعون قال تعالى (أليس لي ملك مصر) بمعنى له الحكم و ليس له الملك . أما الله تعالى مالك الملك تعني أن الملك ملكه و هو يملكه ملكاً كما يملك المالك ، فالمملك هو ملك الله تعالى يتصرف به تصرف المالك لأنه ملكه وحده سبحانه فإذن جمع تعالى بين الملكية و بين الحكم. و المالك يتصرف في ملكه ما لا يتصرف فيه الملك لأن الملك له تصرف عام آخر أما المالك فله تصرف خاص . و قوله تعالى (مالك الملك) جمع الأمرين الملكية و التحكم كما في سورة الفاتحة : ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (سورة الفاتحة : آية 4) ، نقرأ (ملك يوم الدين) في قراءة و (مالك يوم الدين) في قراءة أخرى . و منها قوله تبارك و تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (سورة آل عمران : آية 37) ، في الثناء على مريم قال تعالى و أنبتها نباتاً حسناً ولم يقل إنباتاً حسناً لأنه تعالى أراد أن يثني عليها و على معدنها الكريم . يقال أنبت إنباتاً و مريم عليها السلام أنبتها تعالى فنبتت نباتاً حسناً فطاوعت و قبلت أي أن لها فضلاً في هذا و لو قال تعالى إنباتاً لكان كله عملية لله وحده و ليس لمريم أي فضل بمعنى أنه تعالى أنبتها كما يشاء هو لكن الله تعالى أراد أن يثني على مريم و يجعل لها فضلاً في هذا الإنبات فقال تعالى (وأنبتها نباتاً حسناً) أي أنه تعالى أنبتها فنبتت نباتاً حسناً و طاوعت أمر ربها و قبلت و كان من معدنها ما جعلها تنبت نباتاً حسناً . و قد أراد تعالى أن يجمع بين الأمرين أنه تعالى أنبتها كما يشاء و أراد من باب الثناء أن يجعل لها فضلاً في هذا من طيب معدنها و طواعيتها فقال (وأنبتها نباتاً حسناً) .

و الاتساع كثير في نظم القرآن غير أن أكثر أمثلة "الاتساع" تدخل في باب المجاز عند البلاغيين¹ ،
و شأن المجاز عظيم في الإبداع اللغوي و سبق أن وفيناه حقه من الحديث .

2- و قد يعدل عن الحقيقة لتحقيق الدقة في الوصف : نحو قوله تعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾
(سورة الذاريات : آية 10) ، فلو نظرنا إلى لفظة الـ (خراصين) و تساءلنا لماذا لم تأت بدلاً منها
لفظة (كذابين) مع أن هناك من فسرهما بقوله : "الخراص الكذاب ، و قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ
الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَّا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (سورة الزخرف : آية 20) ، قيل
معناه يكذبون ، و قوله تعالى: (قتل الخراصون) ، قيل لعن الكذابين² . بيد أن المراد في الآية
الإخبار عن الكذابين فقط فـ "حقيقة ذلك أن كل قول مقول عن ظن و تخمين يقال: خُرس سواء
كان مطابقاً للشيء أو مخالفاً له من حيث أن صاحبه لم يقله عن علم و لا غلبة ظن و لا سماع بل
اعتمد على الظن و التخمين" . و يرى "الزمخشري": "الخراصون الكذابين المقدرين"³ . من الواضح
أنه قد عدل عنها طلباً للدقة في الوصف .

3- و قد يعدل عن مفردة لأخرى لعدم ملاءمتها السياق : يرى "السيوطي" أن القرآن قد اختار أفصح
الألفاظ لأشرف المعاني و أن المعنى الواحد قد يُجبر عنه بالألفاظ بعضها أحسن من بعض ، و كذلك
كل واحد من جزأي الجملة قد يعبر عنه بأفصح ما يلائم الجزء الآخر ، و أنه لا بد من استحضار
معاني الجمل أو استحضار جميع ما يلائمها من الألفاظ ثم استعمال أنسبها و أفصحها و
استحضار هذا متعذر على البشر في كل الأحوال ذلك عتيد حاصل في علم الله ، فلذلك كان
القرآن أحسن الحديث و أفصحه و إن كان مشتملاً على الفصيح و الأفصح و المليح و الأملح و
الأمثلة على ذلك كثيرة منها قوله تعالى: ﴿مُتَّكِمِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ
دَانٍ﴾ (سورة الرحمن : آية 54) ، لو قال مكانه و ثمر الجنتين قريب لم يقدّم مقامه من جهة الجنس
بين الجنى و الجنتين و كذلك التوازن الموسيقي و رتبة الإيقاع بين آي السورة جميعها فالآية قد
تُبعت و أُتبعَت بقوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (سورة الرحمن : آية 13) ، و منها قوله
تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَا زَتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (سورة
العنكبوت : آية 48) ، أحسن من التعبير بـ (تقرأ) لثقله بالهمزة ، و منها : ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا
رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 2) ، أحسن من لا شك فيه لثقل الإدغام ، و منها
: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة آل عمران : آية 139) ، أحسن

¹ عياد ، اللغة و الإبداع ، ص 111 .

² الراغب الأصفهاني (ت 502هـ/1109م) ، الحسين بن محمد بن المفضل ، المفردات في غريب القرآن ، تح: محمد سيد كيلاني ،
مكتبة و مطبعة مصطفى البابي ، القاهرة ، 1381هـ/1961م ، ص 209 .

³ الزمخشري ، الكشاف ، ج4/ص 15 .

من (و لا تضعفوا) خلفته وكذلك قوله تبارك و تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ (سورة مريم : آية 4) ، أحسن من ضعف ، لأن الفتحة أخف من الضمة ، و منها (آمن) أخف من صدق و (أترك الله) أخف من فضلك و (أتى) أخف من أعطى و (أنذر) أخف من خوف و (خير لكم) أخف من أفضل لكم ، و (نكح) أخف من تزوج ... و لأجل التخفيف و الاختصار استعمل لفظ الرحمة و الغضب و الرضا و الحب و المقت في أوصاف الله تعالى مع أنه لا يوصف بها حقيقة لأنه لو عبر عن ذلك بألفاظ الحقيقة . و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ (سورة النجم : آية 31) ، مع أن صحة المقابلة في هذا النظم أن يقال : (ليجزى الذين أساءوا بالإساءة) حتى تصح مقابله بقوله أو (ليجزى الذين أحسنوا بالحسنى) لكن منع ذلك التزام الأدب مع الله سبحانه و تعالى في إسناد فعل الإساءة إليه فعُدِلَ عن لفظة الإساءة الخاص إلى لفظ عام يدخل فيه ذلك الخاص فيحصد المعنى المراد¹ .

و كذلك نحو قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة المنافقون : آية 8) ، إن السياق يتطلب تعيين الخارج و المخرج و لكن عُدِلَ عن هذا ، و عُدِلَ أيضاً عن العزيز ، و الدليل ، و ما ذلك إلا لعدم مناسبة هذه الألفاظ لأنها ستنسب الذلة إلى رسول -الله صلى الله عليه و سلم- فجاء بـ (الأعز و الأذل) و هذا ما يُعرف عند البلاغيين بالقول بالموجب ، فموجب هذا القول : "إخراج الرسول -صلى الله عليه و سلم- المنافقين منها لأنه الأعز و هم الأذلون و قد كان ذلك، و الدليل على ذلك تعقيب الله سبحانه و تعالى في نفس الآية بقوله ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾"² .

4- و قد يعدل التعبير القرآني عن مفردة لأخرى مع أن السياق يقتضي الأولى لأنها أدق في الوصف غير أن الثانية أبلغ في التعبير : كما في لفظتي (زوج و امرأة) : قال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأةَ نُوحٍ وَامْرَأةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ﴾ (سورة التحريم: آية 10) ، و قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة التحريم : آية 11) ، فهي زوجة لكن عدل عن هذا اللفظ إلى امرأة ، فكلمة (زوج) تأتي حيث تكون الزوجة هي مناط الموقف حكمة و آية و تشريعاً و حكماً بدليل

¹ ابن أبي الإصبع (زكي الدين) ، عبد العظيم بن عبد الواحد ، بديع القرآن ، تح: الدكتور حفني محمد شرف ، دار نهضة مصر ، القاهرة ، ط2 ، بلا، ص126 .

² المصدر السابق ، ص126 .

قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الروم : آية 21) ، فإذا تعطلت آيتها من السكن و المودة و الرحمة بخيانة أو تباين في العقيدة فامرأة لا زوج ، فقد ألغيت صفة الزوجية هنا كما ألغيت في وصف المرأة ذات العقم ، لأنها ستكون معطلة عن هدف الزوجية و هو الإنجاب و هذه الملاحظة جديرة بالاهتمام و إن كانت غير مطردة في الاستخدام القرآني لتحقيق غايات تعبيرية أخرى غير هذه كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة التغابن : آية 14) ، و هذا يُعَيِّن أن من أزواجكم و أولادكم عدواً لكم ... و هم الكفار فاحذروهم فظهر أن هذه العداوة إنما الكفر ... و لا تكون بين المؤمنين فأزواجهم و أولادهم المؤمنون لا يكونون عدواً لهم¹ . و قد تعني هنا استخدام لفظ (أزواجكم) بدلاً من (نسائكم) لأن القصد هنا الإخبار عن قرب العلاقة و شدة الرابطة كالتى تكون بين المرء و زوجته و ابنه ، و الدليل ذكر لفظ (أولادكم) في حين نُزعت النبوة في قوله تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَخْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (سورة هود : آية 45-46) .

5- و ذهب بعض الباحثين في حديثه عن الترادف إلى إبعاد فكرة الترادف عن الكلمات القرآنية فهو الأحق بأن يكون هو المنهج لدى تدبر القرآن و هو الأقرب إلى الفهم الصحيح و لو كانت الكلمات داخلية في معنى واحد إلا أنه معنى عام و هو صالح لنسب متفاوتة² . إذ يكمن في كل كلمة معنيان معنى مطابق و معنى موحٍ .

فالمنعنى المطابق هو ذاك المسجل في المعاجم و إن معنى المطابقة يجعل الكلمة عاجزة عن أداء الوظيفة التي تسند إليها الجملة و لكن المعنى الإيحائي يحتل مكان المطابقة المعطل³ . و لذلك عرّف "المسدي" الأسلوب بأنه مجموع الطاقات الإيحائية من الخطاب الأدبي ، من غير ما تفرقة ما بين البنية و الأسلوب⁴ . و القول بالترادف يلغي الطاقات التعبيرية التي تمتلكها المفردة المختارة المعدول إليها عما يُسمى مرادفتها فلا مزية للاختيار عندئذ غير التفنن في أسلوب التعبير ، و هو ما لا وجود له في القرآن للاستخدام القرآني الدقيق للمفردات و لأن القول بالترادف سيعني إلغاء هذا الإيحاء النابع من :

¹ الرازي ، محمد بن أبي بكر ، تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ، ج30/ص 27 .

² الميداني ، عبد الرحمن حسن حبنكة ، قواعد التدبير الأمثل ، دار القلم ، دمشق ، ط2 ، 1989م ، ص117 .

³ كوهن ، بنية اللغة الشعرية ، ص(201-202) .

⁴ المسدي ، الأسلوبية و الأسلوب ، ص(90 ، 95) .

1. الجذر المعجمي : و قد فرّق السيوطي بين (الخوف و الخشية) فقال : "الخشية أعلى من الخوف فهي مأخوذة من قولهم شجرة خشنة أي يابسة ، و هو فوات بالكلية ، أما الخوف فهو من (ناقة خوفاء) أي بما داء و هو نقص و ليس بفوات و لذلك حُصت الخشية بالله في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ (سورة الرعد : آية 21) ، و الخشية قد تكون من قوي لأنها من عظمة المختش ، أما الخوف فإنه من ضعف الخائف و إن كان المخوف أمراً يسيراً و يدل على ذلك أن الخاء و الشين و الياء تدل في تقاليبيها على العظمة نحو شيخ للسيد الكبير و خيش لما غلظ من اللباس" ¹ .

2. الجرس الصوتي : و سوف نتناوله بالحديث بشيء من التفصيل لاحقاً .
3. المناسبة في الإضافة و الوصف ، فإذا كان (مكر) مرادف لـ (احتال) فكيف يكون قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُوهٌ وَمَكْرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (سورة آل عمران : آية 54) .
4. التمايز في البنية ، و وجود الترادف يلغيها فصيغة (فعول) مثلاً تدل على المبالغة مثلما تدل عليها صيغة (فَعَال) مثل صبور ، و صَبَّار ، فمن لا يتحقق المعاني يظن أن ذلك كله يفيد المبالغة فقط و ليس الأمر كذلك بل هي مع إفادتها المبالغة تفيد أن الرجل إذا كان قوياً على الفعل قيل (فعول) مثل صبور و شكور ، و إذا فعل الفعل وقتاً بعد وقت قيل فَعَال مثل عَلَّام و صَبَّار و إذا كان ذلك عادة له قيل مِفْعَال مثل مِعْوَان و مِعْطَاء" ² .
5. الاستخدام الخاص للمفردات كثير في القرآن :

بينما يرى "الجاحظ" أن التنزيل قد أولى اللفظ عناية خاصة فاختاره بدقة ليدل على المعاني بدقة ، و قد يشترك لفظان في المعنى لكن أحدهما أدق من الآخر في الدلالة عليه ، و لنظم القرآن براعته في تنزيل اللفظ منزلته في الموضع الذي أُريد له و يمتاز بروعته أيضاً من الاختيار و مراعاة الفروق بين الألفاظ ، فلا يأتي بالألفاظ المترادفة دالاً على معنى واحد و إنما للدلالة على معانٍ مختلفة ، و بقدر الدقة في إصابة المعنى يكون الفرق بين ألفاظ الناس في كلامهم ، و ألفاظ القرآن فيقول :

"و قد يستخف الناس ألفاظاً و يستعملونها ، و غيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك و تعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع و العجز الظاهر . و الناس لا يذكرون السغب و يذكرون الجوع في حال القدرة و السلامة و كذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام و الأمة و أكثر

¹ الإتيان ، السيوطي ، ج1/ص(331-333) .

² العسكري ، الفروق في اللغة ، ص15 .

الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر و بين ذكر الغيث . و لفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، و إذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين . ألا ترى أنه لا تجمع الأرض على أرضين ، و لا السمع أسماعاً ، و الجاري على أفواه العامة غير ذلك لا يتفقون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر و أولى بالاستعمال و قد زعم بعض القراء أنه لم يرد ذكر النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج ...¹ .

و قد تبين "الجاحظ" في ألفاظ القرآن ميزة أخرى -من حيث النظم- ذلك أن بعض الألفاظ تأتي متصاحبة دائماً لا تكاد تفترق مثل الصلاة و الزكاة و الجوع و الخوف و الجنة و النار و الرغبة و الرهبة ، و المهاجرين و الأنصار و الجن و الأنس ، و قد يستعمل لفظاً بعينه فيستغنى عن ألفاظ ، و يدل على معان كثيرة و أسماء مجتمعة ، فتكون اللفظة جامعة شاملة ، دالة على المعنى المراد أبلغ دلالة دلالاته و أتمها ، فيقول : "و قد قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُوهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سورة المائدة : آية 4) ، فقال لنبيه: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ ، فاشتق لكل صائد و جراح و كاسب و باز و صقر و عقاب و فهد و شاهين و زرق و يؤيؤ و باشق و عناق الأرض من اسم الكلب"² .

6. وجود الثنائية الضدية : فالقرآن الكريم ما استخدم التقابل ما بين مفردتين تشكلا ثنائية ضدية كما في الليل و النهار في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ (سورة الليل : آية 1-2) ، و الترادف لن يبق الدلالة التقابلية كما هي هنا فلو استبدلنا مفردة (الليل) بـ(الظلام) و (النهار) بـ(الصباح) فإن هذا الاختلاف في دلالة السياق يحتم علينا رفض فكرة الاستبدال و بالتالي القول بالترادف ضمن السياق الواحد . لأن الترادف سيشكل رفضاً للعلاقة الضدية ضمن علاقة التقابل الدلالي و التي تشكل جانباً مهماً في الاستخدام القرآني لم يستخدم على المستوى اللفظي فقط و إنما على مستوى التقابل العددي أيضاً .

إن خصوصية الأداء الأدبي تنعكس في "نقل الكلمات أو الدوال من حدود دلالتها المعجمية إلى اعتبارها دوالاً في حقول معجمية أخرى ، فتتحول هذه الكلمات من خلال هذه العملية إلى كائنات رمزية تشكل وفق سياقات خاصة ، إذ تتحرر من قيود التصورات الذهنية و المعاني المتوارثة و السياقات

¹ الجاحظ ، البيان و التبيين ، ج1/ص 10 .

² المصدر السابق ، ج1/ص 21 .

التي تعاقبت عليها حتى قيدت حركتها إلى إشارات أو علامات ، فمصطلح إشارة يتسع ليشمل كل عنصرين من عناصر الخطاب الأدبي فهو ليس بديلاً لمصطلح الكلمة و لكنه تحول لها ، فالكلمة اللغوية تظل كلمة في كل مجالات استعمالها ، ما عدا حالة التجربة الجمالية حيث تتحول إلى إشارة و ذلك بأن تتخلى عن شطرها الآخر ، التصور الذهني ، لها ، و تحتفظ بجانبها الصوتي ، و هذا ما يضمن لها حرية الحركة و يحقق اعتناقها و تفريغها من متصورها الذهني الذي كان عالقاً بها و يمكنها من إحداث الأثر"¹ .

و هذا ما رآه "ابن جني" حين قال : " و نحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله و ذلك فُعَال في معنى فعيل ، نحو طُوَال ، فهو أبلغ من معنى طويل ، و غُرَاض ، فإنه أبلغ من عريض و كذلك حُفَاف من خفيف ... مفعال و إن كانت أخت فعيل في باب الصفة ، فإن فعيلاً أخصّ بالباب من فعال ألا تراه أشد انقياداً منه ، تقول : جميل جُمَال ... فلما كانت فعيل هي الباب المطّرد و أريدت المبالغة ، عدلت إلى فُعَال . فصارعت فُعَال بذلك فُعَالاً و المعنى الجامع بينهما خروج كل واحد منهما عن أصله . أما فُعَال فبالزيادة ، و أما فُعَال فبالانحراف به عن فعيل " ، ثم يردف قائلاً : " و إذا كانت الألفاظ أدلة المعاني ، ثم زيد فيها شيء ، أوجبت القسمة له زيادة المعنى به ، و كذلك إن انحرف به عن سمته و هَدَيْتِه كان دليلاً على حادث متجدد له"² .

و النتيجة أنّ كلّ انحراف جمالي ينطق عن استطاعة و كشف و وعي و قوّة خالقة . و ينتظر منه أثر أوسع هو صنعة . و هذه الصنعة هي التي تحقّق العدول .

المبحث الثالث: العدول في الإيقاع

أولاً- تعريف الإيقاع :

¹ الغذامي ، عبد الله ، تشریح النص ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، ط1 ، 1987م ، ص10 .

² ابن جني ، الخصائص ، ج3/ص268 .

1- الإيقاع : بين المصطلح والمفهوم

يشمل مصطلح الإيقاع في حقيقة أمره معظم جوانب الحياة فهو يتمثل في الطبيعة كتوالي الليل و النهار ، و الشمس و القمر ، و مدار الأيام و الشهور و السنين ؛ كما يتمثل في تلاطم أمواج البحار ، و في جريان الوديان و الأنهار ؛ كما نلفي الإيقاع أيضاً يتمثل فيما يصدر من الإنسان من قول منظوم أو منثور ، و ما يطاله من حركات جسمية كنبضات قلبه ، و حركات أطرافه ، و سريان دمه في جوف شريانه .

و هو بالإضافة إلى هذا "يمثل في جملة من المظاهر ، بحيث كان كل شيء يشكل في نفسه ، و مع غيره أيضاً إيقاعاً : إذا تكرر على سبيل الانسجام و الائتلاف ؛ بل إذا تكرر على سبيل التناقض و الاختلاف كتعاقب الفصول مثلاً"¹ .

إذن الإيقاع يتمظهر و يتجلى في مختلف نواحي الحياة ؛ و إذا كان الأمر كذلك ، فعبثاً نحاول الوقوف عند حدود ملامحه ، ذلك أنه "منذ عهد اليونان الذين كانوا أول من اجتهدوا في تحديده ، لا يزال مفهوم الإيقاع محل نزاع في الرأي بين الباحثين قدامى و محدثين"² .

إن جل الدارسين يتفقون على أن الإيقاع (Le Rythme) ، هو مصطلح قد تحدر أصلاً من اللفظ الإغريقي "ريتموس"³ (Rythmos) ، و هو في المعجم العربي مستمد من "وقع المطر ، و هو شدة ضربه الأرض إذا وبل"⁴ ، كما أنه "من إيقاع اللحن و الغناء ، و هو أن يوقع الألحان و يبينها ، سمى الخليل رحمه الله كتاباً من كتبه في ذلك المعنى كتاب الإيقاع"⁵ ، و هو في عرف أهل اللغة يصبح عبارة عن "اتفاق الأصوات و الألحان و توقيعها في الغناء أو العزف"⁶ .

و الإيقاع بهذا الذي ذكر ، نلفيه يقوم على مبدأ التوافق الحركي و النغمي وفق انسجام و هو بهذا أيضاً يؤول إلى تلك "الفاعلية التي تنقل إلى المتلقي ذي الحساسية المرفهة الشعور بوجود حركة داخلية ذات حيوية متنامية تمنح التتابع الحركي وحده نغمية عميقة"⁷ ؛ و منه الإيقاع بلغة العارفين بفن

¹ مرتاض ، عبد الملك ، نظرية القراءة (تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية) ، دار الغرب للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 2003م ، ص226 .

² محمد ، المسعدي ، الإيقاع في الشعر العربي ، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله ، تونس ، 1986م ، ص5 .

³ ينظر في ذلك :

société du Nouveau Littre Le ، socicaise ، Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue fancaise ، Paul Robert ، Le Robert ، Nouveau Littre Le Robert ، Paris XI . Tome : 06 ، p. 66 (Rythme).

⁴ ابن منظور ، لسان العرب ، ج10/ص284 .

⁵ المصدر السابق ، ج10/ص290 .

⁶ لاروس الجر ، خليل ، المعجم العربي الحديث ، مكتبة باريس ، 1973م ، ص205 .

⁷ أبو ديب ، كمال ، في البنية الإيقاعية الشعرية للشعر العربي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط2 ، 1981م ، ص230 .

الموسيقى فهو "الفاعلية التي تمنح الحياة للعلامات الموسيقية المتغايرة التي تؤلف بتتابعها العبارة الموسيقية"¹. و يختلف عن الوزن الذي لا "يفتأ قائماً دون أن يصيبه تغيير إلى نهايته ، مثله مثل الشكل الميكانيكي ؛ في حين نجد الإيقاع أنه خلق جمالي محض"². و الإيقاع في التراث الأدبي العربي قد تمثل بداية "بالحداء" ، و نهاية بجميل قصائده الطوال" ؛ إذ "عبرت الفاعلية الشعرية عند العرب عن نفسها بغنى إيقاعي مدهش -ولئن كانت رتبة الصحراء و السياق المادي للحياة قد انعكست في مظاهر أخرى للنشاط الفني- لقد حفل إيقاع الشعر بحيوية و تنوع هما نقيض الرتبة المباشر . بل ربما كانت الحيوية المنبعثة من تنوع الإيقاع صورة لحنين لا واع لرفض الرتبة بالغناء ، الغناء المرفه ، المنسرب ، المائج ، الراقص ، الصاحب أحياناً ، الهامس أحياناً ، و الهازج الراجز أحياناً"³. و بما أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب فمن باب أولى وجب أن يكون أقدر على بث هذه الإيقاعية .

2- الإيقاع في القرآن :

إن التشكيل الصوتي عبارة عن تفاعل و نشاط بين المعاني و يشكل التركيب الصوتي عنصراً أساسياً في القرآن الكريم ، فهو أحد العناصر المكونة للإيقاع في بنية الآيات القرآنية و هو في تفاعله مع العناصر الأخرى يسهم في تشكيل الخطاب القرآني برؤيته الإبداعية و أبعاده الفنية و الجمالية ، و للإيقاع دوره في بنية الخطاب القرآني و له علاقة مباشرة بالدلالات المتنوعة التي تتولد عنه . فإشاعة التماثل الصوتي و ضم الألفاظ المشتركة و المترادفة و الجمع بين الألفاظ المتجانسة في جملة واحدة عملية تتحاشاها اللغة العادية ، بينما تستعملها لغة القرآن إلى أقصى الحدود ، و هي "لا تدل على مجرد تغير لغوي أو إضافة عناصر ثانوية بقدر ما تنتج تأثيراً دلالياً يعلق بموجبه المعنى على الصوت، و يعزز علاقات مثيرة و توازيات صوتية و تشاكالات دلالية تفسر علاقة الدوال بالمدلولات"⁴ و هي إذ تفعل ذلك تركب أجزاء فوق أجزاء و نظاماً على نظام .

و دراستنا في هذا الموضوع (الإيقاع في القرآن) تحتم علينا أن نذكر بأن هذه الإيقاعية المنوطة بالدراسة و تتبعها عند المحدثين و المعاصرين ليست بالعمل الفني المقصود لذاته ؛ إنها وسيلة لا غير ، سخرها الخطاب القرآني العظيم بغية تأدية الغرض الديني المنشود . و إن نحن أو غيرنا رأى تجسد هذه الوسيلة الفنية في نظم القرآن ؛ فما ذلك إلا من باب التأليف بين الغرض الديني و الغرض الفني الذي يهدف إلى التأثير و التمكين قصد الاستجابة و الإذعان . و هو بهذا الأمر ، آل إيقاعاً قرآنياً مميزاً جعل

¹ المصدر السابق ، ص 290 .

² Jean, Cohen, Structure du langage poétique, Flammarion, Paris, 1966. p. 42.

³ أبو ديب ، في البنية الإيقاعية للشعر العربي ، ص 43 .

⁴ فضل ، بلاغة الخطاب و علم النص ، ص 136

منه "تلك الظاهرة العجيبة التي امتاز بها القرآن في رصف حروفه و ترتيب كلماته ترتيباً دون كل ترتيب و نظام تعاطاه الناس في كلامهم"¹ . و إن الذي دفع

بالاهتمام ، و جعله يتزايد نحو مكونات المتن القرآني العظيم بصفة عامة ، و نحو إيقاعيته بصفة خاصة ، هو خروج هذه الإيقاعية -التي أمدت القرآن بمكانته الخالدة- عن منظومة أشعار العرب ، و ما ألفوه فيها ، فكان أن وجدوا أنفسهم أمام ظاهرة متمثلة في "اتساق القرآن ، و ائتلاف حركاته و سكناته ، و مداته ، و غناته ، و اتصالاته ، و سكتاته ، ذلك ما يسترعي الأسماع، و يستهوي النفوس بطريقة لا يمكن أن يصل إليها أي كلام آخر من منظوم أو منثور"² .

ثانياً- العرب و الإيقاعية القرآنية :

مع مجيء الإسلام تحلت الموسيقى بتلاوة القرآن بالصوت الجميل و الأداء المعبر و تبلور مفهوم الموسيقى بشكل علمي في العصر العباسي على يد "الفارابي" و "الموصللي" و "الكندي" (ت 874هـ/1470م) و أصبحوا يفهمون منها ألحاناً مرتبة ترتيباً محدداً ، أو مؤلفة تأليفاً معيناً مقرونة بالألفاظ المنظومة ، فالموسيقى إما أن تكون خالصة لذاتها أو أن تُقرن بالألفاظ ، "لفظ الموسيقى معناه الألحان ، و اسم اللحن قد يقع على جماعة نغم مختلفة رُتبت ترتيباً محدوداً ، و قد يقع على جماعة نغم ألُفت تأليفاً محدوداً ، و قرنت بها الحروف التي تركب منها الألفاظ الدالة المنظومة على مجرى العادة في الدلالة بها على المعاني ، و قد يقع أيضاً على معانٍ آخر"³ . و إذا كان مفهوم الموسيقى قد اقترن بالألفاظ عامة بيد أنه اقترن بالشعر خاصة .

و حيث أن ظاهرة الأمية كانت مستشرية بين العرب في العصر الجاهلي جعلهم هذا يعتمدون أعظم اعتماد على أسماعهم ، فاكسبت آذانهم المران ، و التمييز بين أدق الفروق الصوتية"⁴ لذلك كان أول ما احسَّته آذانهم في القرآن الكريم هو نظامه الموسيقي العجيب ، و عندما حاولوا أن يجروه على أعاريض الشعر تبين لهم أنه ليس بشعر ، فنعتوه بالسحر ، و عندما طُلب إلى "الوليد بن المغيرة" -بعد أن ثُلِيَ عليه القرآن- أن ينكره و أنه كاره له ، قال : فو الله ما فيكم رجل أعلم بالأشعار مني، و لا أعلم برجز و لا قصيدة مني ، و لا بأشعار الجن ، و الله ما يشبه الذي يقول شيئاً من هذا، و الله إن لقوله الذي

¹ عبد العظيم الزرقاني ، محمد ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار المعرفة ، بيروت ، ط2 ، 2001م ، ج2/ص194 .

² الشيخ أمين ، بكري ، التعبير الفني في القرآن ، دار الشرق ، ط4 ، 1988م ، ص185 .

³ الفارابي ، أبو نصر ، محمد بن محمد ، كتاب الموسيقى الكبير ، تح: غطاس عبد الملك خشبة ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ص47 .

⁴ أنيس ، إبراهيم ، دلالة الألفاظ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ط6 ، 1991م ، ص195 .

يقول حلاوة ، و إن عليه لطلاوة ، و إنه لمثمر أعلاه ، مغدق أسفله ، و أنه ليعلو و لا يُعلَى ، و إنه ليحطم ما تحته ، ثم قال : هذا سحر يُؤثر ، يَأثره من غيره¹ .

و عندما أراد مسيلمة الكذاب معارضة القرآن عارضه بموسيقاه لا بمعانيه² ، و منها : "الفيل ما الفيل ، و ما أدراك ما الفيل ، له مشفر طويل ، و ذنب أثيل ، و ما ذاك من خلق ربنا بقليل"³ من الواضح أنه حاول معارضة قوله تعالى : ﴿ الْحَاقَّةُ ﴿ مَا الْحَاقَّةُ ﴿ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ (سورة الحاقة : آية 1-3) ، أو قوله تعالى : ﴿ الْقَارِعَةُ ﴿ مَا الْقَارِعَةُ ﴿ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴾ (سورة القارعة : آية 1-3) .

و حاول "المتنبي" أن يقلد موسيقا القرآن العجيبة ، فقال : و النجم السيّار ، و الفلك الدوّار ، و الليل و النهار ، إن الكافرين لفي أخطار ، امض على سننك ، واقف أثر من قبلك من المرسلين ، فإن الله قامع بك زيف من ألد في دينه و ضل عن سبيله⁴ . و في نظرة سريعة على كتب الأدب نجد أن الإيقاع في القرآن قد نال حيزاً جيداً ، و منها نأخذ :

1- الإيقاعية القرآنية عند القدماء :

من الملاحظ أن أغلب من حاول معارضة القرآن الكريم تمتع بحس موسيقي ، و أن نظام القرآن الصوتي جعل العرب ينظرون إليه نظرة ملؤها الحيرة و العجز عن مجاراته و عندما قالوا بإعجاز القرآن جعلوه على ضربين :

- ضرب تعلق بالمعنى : كالإخبار عن المغيبات و التشريع و الألوهية .
- ضرب تعلق بالصياغة الفنية : كالنظم ، و حسن تألف الأصوات فيه .

حيث قسم "الرماني" البلاغة القرآنية إلى : الإيجاز و التشبيه و الاستعارة و الفواصل و التجانس و التصريف و التضمنين و المبالغة و حسن البيان و التلاؤم⁵ .

فالتلاؤم هو تعديل الحروف في التأليف و هو نقيض التنافر ، و التأليف يكون على ثلاثة أوجه : متنافر ، و متلائم في الطبقة الوسطى ، و متلائم في الطبقة العليا ، و القرآن كله متلائم في الطبقة العليا ، و تكمن فائدة التلاؤم في حسن الكلام في السمع و سهولته في اللفظ ، و تقبل المعنى له في النفس و في مقارنة له بين قول العرب : (القتل أنفى للقتل) و قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (سورة البقرة : آية 179) ، يقول "الرماني" : "و أما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مُدرك بالحسّ ، و موجود في اللفظ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى

¹ عتر ، نور الدين ، القرآن الكريم و الدراسات الأدبية ، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية ، جامعة حلب ، 1991م ، ص146 .

² الرافعي ، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، ص197 .

³ الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، ص51 .

⁴ الشيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن ، ص150 .

⁵ الرماني ، النكت في إعجاز القرآن ، ص70 .

الهمزة ، لبعء الهمزة من اللام ، و كذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام" ¹ .

و يرى "الخطابي" أننا إذا تأملنا القرآن لا نرى شيئاً من الألفاظ أفصح و لا أجزل و لا أعذب من ألفاظه ، و لا نرى نظاماً أحسن تأليفاً ، و أشد تلاؤماً و تشاكلاً من نظمه ، و هي سبب إعجازه ² .
و في حديثه عن فنون البلاغة رأى "العسكري" ضرورة أن يجمع الكلام العذوبة و الجزالة و السهولة و الرصافة مع السلاسة و النضاعة و أن يشتمل على الطلاوة و أن يسلم من حيف التأليف و الأنواع البديعة في القرآن الكريم برأيه تساهم في تمكين المعنى ، و إضفاء جمالية على الألفاظ بخلاف تلك التي تجري في كلام البشر ، فالأخيرة تكون على حساب المعنى ³ .

و في معرض حديثه عن الإعجاز قسم "الباقلائي" البلاغة إلى تسعة أقسام و هي: الإيجاز و التشبيه و الاستعارة و التلاؤم و الفواصل و التجانس و التصريف و المبالغة و حسن البيان ⁴ .

فيما يرى "الجرجاني" أن الألفاظ لا تُفقد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ، و يُعتمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب و الترتيب ⁵ . غير أن القرآن ليس بمعجز بألفاظه ، و لكنه معجز بنظمه فيقول :
"و اعلم أنا لا نأبي أن تكون مذاقة الحروف و سلامتها مما يثقل على اللسان داخلاً فيما يوجب الفصيلة ، و أن تكون مما يؤكد أمر الإعجاز ، و إنما الذي ننكره ، و نُفيل رأي من يذهب إليه ، أن يجعله معجزاً به وحده ، و يجعله الأصل و العمدة" ⁶ .

أما "الزمخشري" فقد اهتم بالجمال الصوتي للقرآن الكريم من الناحية التطبيقية ، فأورد له في كشفه مظاهر هي:

1) تجنب الألفاظ الثقيلة الخشنة ، مع التعبير عما يختص به بعضها من معنى يتطلب السياق التعبير عنه بما يؤدي من هذا المعنى مع الرقة و العذوبة ، و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلِهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (سورة القصص : آية 38) ، يقول الزمخشري: "لم يقل : اطبخ لي الآجر و اتخذ له لأنه أول من عمل الآجر ، فهو يعلمه الصنعة ، و لأن هذه العبارة أحسن طباقاً لفصاحة القرآن و علو طبقتة" ⁷ .

¹ المصدر السابق ، ص 72 .

² ينظر: الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، ص (23-24) .

³ العسكري ، كتاب الصناعتين ، ص (318، 266، 63) .

⁴ الباقلائي ، إعجاز القرآن ، ص 262 .

⁵ الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص 4 .

⁶ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 401 .

⁷ الزمخشري ، الكشاف ، ج 2/ص 164 .

(2) تناسق الكلمات المتجاورة ، و تجنب التكرير المستبشع لها ، و في تعليقه على قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ مَكَنَّاكُمْ فِيْمَا إِن مَكَّنَّاكُمْ فِيْمَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ﴾ (سورة الأحقاف : آية 26) ، يقول : "إن نافية أي فيما ما مكناكم فيه ، إلا أن (إن) أحسن في اللفظ ، لما في مجامعة (ما) مثلها من التكرير المستبشع ، و مثله متجنب ، ألا ترى أن الأصل في (مهما) ماما ؟ فلبشاعة التكرير قلبوا الألف هاء"¹.

(3) الجمال الصوتي في الفواصل و إسهامه في الدلالة المعنوية ، فقد علق على قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾ (سورة الأحزاب : 67) ، فقال : "و زيادة الألف لإطلاق الصوت ، جعلت فواصل الآتي كقوافي الشعر ، و الدلالة على أن الكلام قد انقطع ، و أم ما بعده مستأنف"².

(4) بعض المحسنات اللفظية ، التي جاءت في سياق المعنى و مقتضاه غير مجتلبة ، و منها الجناس ، كما في قوله تعالى : ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبِيٍّ يَقِينٍ﴾ (سورة النمل : آية 22) ، فيقول : "إن هذا من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع ، و هو من محاسن الكلام التي تتعلق باللفظ ، بشرط أن يجيء مطبوعاً ، أو يصنعه عالم بجوهر الكلام ، يحفظ معه صحة المعنى و سداده ، و لقد جاء ههنا زائداً على الصحة ، فحسن و بدع لفظاً و معنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان (بنياً) (بخبر) لكان المعنى صحيحاً ، و لكنه كما جاء ، أي على الصورة التي جاء عليها و هي نبأ أصح ، لما في النبأ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال"³.

(5) إيماء اللفظ بطبيعة المعنى أو الفعل ، فقد علق على قوله تعالى : ﴿فَكُبْكِبُوا فِيْهَا هُمْ وَالْعَاوُونَ﴾ (سورة الشعراء : آية 94) ، فقال : "الكبكة : تكرير الكب . جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى ، كأنه إذا أُلقي في جهنم ، ينكب مرة بعد مرة حتى يستقر في قعرها"⁴.

و الفصاحة العائدة إلى المفردات عند "الرازي" تلك التي تتعلق بمخارج الحروف ، فعدد هذه المخارج ، و ذكر بعض القضايا المتعلقة بفصاحة الكلمة و نصاعتها و سلاستها كالذلاقة ، و اشترط في محاسن الكلام ترتيب الحروف المعتدل غير المتنافر⁵.

¹ المصدر السابق ، ج2/ص164 .

² المصدر السابق ، ج2/ص222 .

³ المصدر السابق ، ج2/ص142 .

⁴ المصدر السابق ، ج2/ص(126-127) .

⁵ الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص121.

فيما ينظر "السكاكي" إلى ألفاظ القرآن الكريم من منطق التذوق في السمع و اللسان و الذهن ، فقال : " و أما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية ، فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة، جارية على قوانين اللغة ، سليمة من التنافر ، بعيدة عن البشاعة ، عذبة على العذبات"¹. إن الاهتمام بالإيقاعية القرآنية التي تمثلت في الموسيقى المنغمة المبتوثة في متن القرآن العظيم ، انطلاقاً من الحرف إلى السورة إلى الخطاب القرآني ككل قد حازت على اهتمام العرب القدماء .

2- الإيقاعية القرآنية في دراسات المحدثين و المعاصرين :

و تتجلى موسيقية القرآن و فصاحته عند "الرافعي" في مناسبة التركيب في أحرف الكلمة الواحدة ، ثم ملأءمتها للكلمة التي بإزائها ، ثم اتساق الكلام كله على هذا الوجه حتى يكون كالنظم الذي يُصَبُّ في الأذن صبّاً². و بعد أن تكلم على الحروف و أصواتها يبيّن تألف حروف ألفاظ القرآن و انسجامها ، فهي تشكل ضرباً خالصاً من الموسيقى اللغوية³. ثم تكلم على الأثر الصوتي للفواصل القرآنية ، و كيف أنها متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيماً⁴.

و النظم عند "الرافعي" لا يبلغ هدفه بشكل مؤثر يفى بعنصر الاستجابة و الاستهواء ؛ إلا بوجود دعامة الإيقاع ، يقول "الرافعي" : "و حسبك بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن، و أنه مما لا يتعلق به أحد ، و لا يتفق على ذلك الوجه الذي هو فيه إلا فيه ، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها و مخارجها ، و مناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس و الجهر ، و الشدة و الرخاوة و التفخيم و الترقيق ، و التفشي و التكرير و غير ذلك"⁵.

و إذا ما رمنا تمثل ذلك بأذاننا ؛ بله بوجداننا و إحساساتنا ، فلنستمع إلى سورة (العاديات) ، و هي تنلى علينا كاملة ؛ فما من شك أن أول ما يطرق آذاننا هو تلك الحركات و الطرقات المتواليات ، كما هو حال "الخيول" ، حال ركضها قالباً بقالب . فلا ريب أن الألفاظ بمنتهياتها المتماثلة في قوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۖ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۖ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ۖ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ۖ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ۖ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ۖ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۖ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۖ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ۖ وَخُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۖ إِنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ۖ﴾ (سورة العاديات : آية 1- 11) ، إن المدار في هذه السورة قائم بشكل جلي و مسموع على خاصية الإيقاع ؛ و في ذلك نلني "الرافعي" يؤكد هذه الخصيصة بقوله : "و لو تدربت ألفاظ القرآن في نظمها ، لرأيت حركتها

¹ السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص224 .

² الرافعي ، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، ص45 .

³ المصدر السابق ، ص241 .

⁴ المصدر السابق ، ص247 .

⁵ المصدر السابق ، ص227 .

الصرفية و اللغوية تحري في الوضع و التركيب ، مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة ، فيهيئ بعضها لبعض ، و يساند بعضها بعضاً ، و لن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف ، متساوقة لها في النظم الموسيقي ، حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان ؛ فلا تعذب و لا تساغ ، ربما كانت أو كس النصيبين في حظ الكلام من الحرف و الحركة ؛ فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيباً ، و رأيت أصوات الأحرف و الحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقاً في اللسان ، و اكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي ، حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء و أرقه" ¹ .

إن هذه الأدبية الرائعة التي امتاز بها الخطاب القرآني في منظور "الرافعي" ، تكمن في تلك الأنواع من الإيقاع الرافي "و ما هذه الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن ، إلا صورة تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الموسيقى ، و هي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيباً يلائم نوع الصوت ، و الوجه الذي يساق عليه بما ليس وراءه في العجب مذهب ، و تراها أكثر ما تنتهي بالنون و الميم ، و هما الحرفان الطبيعيان في الموسيقى نفسها" ² .

و يدل على ما يذهب إليه بقوله أيضاً : "و قد نحتاج في ضبط هذه الفروق و توضيحها إلى قواعد موسيقية خاصة ، و إلى اصطلاحات في الموسيقى لا يتهى العلم بها لكل قارئ ، و لا نحن أيضاً. و لكننا نحسب المسألة أيسر من ذلك إذا نحن اخترنا ألواناً متباعدة ، و أساليب متباينة من هذه الموسيقى" ³ ؛ بل إنه يتعمق في تحليل هذه الظاهرة الإيقاعية ، و ذلك بمحاولته لإظهار متركبات هذه الإيقاعية ، بالإضافة إلى رصد مقوماتها . و كان في معظم تمثلاته لهذا الأمر يتخذ من استحضاره للنصوص القرآنية ، الدليل الأقوى على ما يذهب إليه ، فهو في تحليله إذ ذاك ، يحاول الربط بين جو النص القرآني و الإيقاع ؛ فيرى بعد تفحص و إمعان أن ذلك الإيقاع ما هو إلا انعكاس للجو العام الذي يطبع الخطاب المدرج فيه ، فهو يرى في جو سورة (النازعات) ، ذلك الجو المكهرب ، السريع النبض ، الشديداً الارتجاف ⁴ ، و الذي ينسجم تمام الانسجام مع إيقاعها ، حيث "هذه المقطوعة ، السريعة الحركة ، القصيرة الموجة ، القوية المبني" ⁵ ؛ كما أنه يرى في جو قوله تعالى : ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ جَرَّاهَا وَ مَرَسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ ﴿ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ (سورة هود : آية 41-

¹ المصدر السابق ، ص(227-228) .

² المصدر السابق ، ص(209-210) .

³ قطب ، سيد ، التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق ، ط14 ، 1993 ، ص(102-103) .

⁴ المصدر السابق ، ص111 .

⁵ المصدر السابق ، ص11 .

(43) ، ذلك الجو المفعم بالرعب و الهول و الفزع ، و الذي ينسجم تمام الانسجام مع إيقاع هذا المقطع القرآني ، حيث "أن التكوين الموسيقي للجملة ليذهب طولاً و عرضاً في عمق و ارتفاع ، ليشارك في رسم الهول العريض العميق ، و المدات المتوالية المتنوعة في التكوين اللفظي للآية تساعد في إكمال الإيقاع و تكوينه و اتساقه مع جو المشهد الرهيب العميق"¹ .

و قد أشار الدكتور "صبحي الصالح" إلى قضية التصوير الفني في القرآن و أهميتها لمعرفة إدراك الإعجاز مؤكداً : "أن القرآن نسيج واحد في بلاغته و سحر بيانه ، إلا أنه متنوع تنوع موسيقا الوجود في أنغامه و ألحانه ... و أن هذه الموسيقى الداخلية لتنبعث في القرآن حتى في اللفظة في كل آية من آياته ، فتكاد تستقل بجرسها و نظمها بتصوير لوحة كاملة ، فيها اللون زاهياً أو شاحباً ، و فيها الظل شفيفاً أو كثيفاً"² .

إن الموسيقى في الأسلوب القرآني -برأيه- داخله في كل آية من مطلعها و خلالها و ختامها ، فالنغم يسري فيها كلها ، في فواصلها و مقاطعها و في ألفاظ حروفها و في انسياقها و انسيابها . و من سحر القرآن أن النغم الصاعد فيه خلال كل دعاء يثير بكل لفظة صوره ، و ينشئ في كل لحن مرتعاً للخيال فسيحاً مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ (سورة مريم : آية 4) ، و يقول :

"فذلك شأن الإيقاع في القرآن ، ليست الفاصلة فيه قافية شعرية تقاس بالتفعيلات و الأوزان ، و تضبط بالحركات و السككات ، و لا النظم فيه يعتمد الحشو و التطويل أو الزيادة و التكرار ، أو الحذف و النقصان ، و لا الألفاظ تحشد حشدة و تلصق إلصاقاً و يلتزم فيها الإبهام و الإعراب ، بل الفاصلة طليقة من كل قيد ، والنظم بنجوة من كل صنعة ، و الألفاظ بمعزل عن كل تعقيد ، إن هو إلا أسلوب يؤدي غرضه كاملاً غير منقوص يلين و يشتد و يهدأ و يهيج ، ينساب انسياباً كالماء الذي يسقي القرى أو كالريح الذي يعصف عصفاً كأنه عاتية تبهر الأنفاس"³ .

إن الأدبية الإعجازية للقرآن العظيم في منظور الدكتور "صبحي الصالح" ، لهي عائدة إلى فنياته الراجحة في آي القرآن العظيم ، فالإعجازية القرآنية عنده تمثلت في جانبها الصوتي الجمالي المشكل من العبارة الموسيقية التي تخللت المتن القرآني ذي الطابع المكّي على وجه الخصوص . و هو بهذه الرؤية يتشكل الإيقاع عنده من أدنى تركيب الذي هو اللفظ ؛ بله الحرف ، إلى العبارة ، ثم إلى السورة ليلي ذلك كله ، الخطاب القرآني بوجه عام . و عن اللفظة يقول : "تكاد تستقل -بجرسها ونغمها- بتصوير لوحة كاملة ، فيها اللون زاهياً أو شاحباً ، و فيها الظل شفيفاً أو كثيفاً ... و حين تتسمع همس السين

¹ المصدر السابق ، ص 113 .

² الصالح ، صبحي ، مباحث في علوم القرآن ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 15 ، 1983 م ، ص 334 .

³ المصدر السابق ، ص 340 .

المكررة تكاد تستشف نعومة ظلها مثلما تستريح إلى خفة وقعها في قوله : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ﴾ الجَّوَارِ الْكُنَّسِ ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ (سورة التكوير : آية 15-18) ، ... و تقرأ قوله تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (سورة آل عمران : آية 185) ، فلا ترى في المعجم غير كلمة (زحزح) تصور مشهد الإبعاد و التنحية بكل ما يقع في هذا المشهد من أصوات ... و ما أحسب شفتيك إلا منطقتين استقباحاً و استهجاناً لحال الكافر الذي يتجرع صديده و لا يكاد يسيغه ، في قوله : ﴿مَنْ وَرَّاهُ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ﴾ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ (سورة إبراهيم : آية 16-17) ، ... و لا أحسبك إلا مستشعراً عنف لفظة (الكبكية) في قوله : ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ (سورة الشعراء : آية 94) ، حتى لتكاد تتصور أولئك المجرمين يكبون على وجوههم أو على مناخرهم ، و يلقون إلقاء المهملين ، فلا يقيم أحد لهم وزناً!¹ .

و عن إعجاز القرآن يقول "سيد قطب" (ت 1385هـ/1965م): "و هكذا الكشف للناظرين في آفاق القرآن من تناسق فني و اتساق ، فمن نظم فصيح إلى سرد عذب ، إلى معنى مترابط ، إلى نسق متسلسل ، إلى لفظ معبر ، إلى تعبير مصور ، إلى تصوير مشخص ، إلى تخيل مجسم ، إلى موسيقا معبرة منفحة ، إلى اتساق بين الأجزاء ، إلى تناسق في الإطار ، إلى توافق في الموسيقى ، إلى تفنن في الإخراج ، و بهذا كله يتم الإبداع ، و يتحقق الإعجاز"² .

إن التصوير هو القاعدة الأساسية في تعبير القرآن ، و إن التخيل و التجسيم هما الظاهرتان البارزتان في هذا التصوير و لخصائص التصوير القرآني آفاق أخرى يبلغ إليها النسق القرآني ، و بها تقويمه الصحيح من ناحية الأداء الفني ، فالتناسق الفني في القرآن بلغ الذروة .

و جاء "سيد قطب" ليكون أول من تحدث عن عدول القرآن عن التعبير بالصورة القياسية للكلمة إلى صورة خاصة ، أو في بناء النسق على نحو يختل إذا قُدِّم فيه أو أُخِّر ، أو عُدِّل في النظم أي تعديل³ .

و قد رأى أن النسق القرآني قد جمع بين مزايا الشعر و النثر جميعاً "فقد أعفي التعبير من قيود القافية الموحدة و التفعيلات النامة ، فنال بذلك حرية التعبير الكاملة عن جميع أغراضه العامة ، و أخذ في

¹ المصدر السابق ، ص334 .

² قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص334 .

³ المصدر السابق ، ص83 .

الوقت ذاته من خصائص الشعر الموسيقا الداخلية ، و الفواصل المتقاربة في الوزن التي تغني عن التفاعل،
و التقفية التي تغني عن القوافي"¹.

و أما الدكتور "نعيم اليافي" ليجعل قواعد تشكل النغم في موسيقا القرآن تسع قواعد² و هي:

1. التنوع : و هو واضح في إيقاع القرآن الكريم ، فإما أن يتسق الإيقاع مع المعنى في آية أو جملة
من الآيات ، أو أن يأتي واحداً في سور متعددة المعاني ، أو أن يتعدد بتعدد المعاني في السورة
الواحدة ، أو أن يتلون على الرغم من توحيد المعنى في غير سورة أو أن يتغير بتغير الأجواء باطراد
لا يُنسى .

2. التقابل : لتنسيق إيقاعاته التي ينقلها بالألفاظ على نحو دقيق .

3. الترجيع : و هو التكرار ، و قد اهتم بتكرار اللفظ ، و تكرار الجملة ، و أطلق عليه الترجيع لأنه
مصطلح موسيقي .

4. التوقع : و تظهر بشكليها ، القافية و النغمة .

5. الإضافة : وفيه أثر الأحرف الزائدة في الإيقاع الموسيقي للقرآن الكريم .

6. التزّم : و أثر حروفه في زيادة التأثير الإيقاعي .

7. الصمت : حيث استعرض حالات السكت التي يجب على القارئ أن يحب صوته عندها .

8. الففلة : و هي آخر جزء من اللحن ، تُشعر المستمع باكتمال المعنى و تمنحه إحساساً بالراحة .

9. الفاصلة : و قد بين أهميتها و وضع المعاني التي تطلق عليها ، و درس وظيفة الفاصلة القرآنية و
ميز بين القيمة الإيقاعية و القيمة الموسيقية للفاصلة .

إن تركيز الدكتور "بكري شيخ أمين" و غيره من العلماء على الإيقاعية القرآنية ، مردّها إلى إيمانهم
العميق لما تحدثه من تأثير في الوجدان و ما تحدثه من اهتزاز للمشاعر أيضاً . و لا أدل على ذلك من
إيمان كثير من الناس بهذا الدين الجديد ، و ذلك لما تحسّسوا بما في القرآن العظيم من تناغم و تناسب و
تناسق و إحكام . و لذلك ، فالتناسق في نظر "الشيخ أمين" هو اتساع القرآن و ائتلاف حركاته و
سكناته و مداته و غناته و اتصالاته و سكّناته . ذلك ما يسترعي الأسماع ، و يستهوي الأنفاس ،
بطريق لا يمكن أن يصل إليه أي كلام آخر ، من منظوم أو منشور . و بيان ذلك ، أن من ألقى سمعه
إلى مجموعة القرآن الصوتية ، و هي مرسلة على وجه السداجة في الهواء ، مجردة من هيكل الحروف و
الكلمات ؛ كأن يكون السامع بعيداً عن القارئ يشعر من نفسه - لو كان أعجمياً - بأنه أمام لحن
غريب ، و توقيع عجيب ، يفوق في حسنه و جماله كل ما عرف من توقيع الموسيقى ، و ترنيم الشعر . و

¹ المصدر السابق ، ص 81 .

² اليافي ، نعيم ، قواعد تشكل النغم في موسيقا القرآن ، مجلة التراث العربي ، العدد (15- 16) ، عام 1984م ، ص(133 - 144).

هذا الجمال الصوتي ، و التناسق الفني ، و الإيقاع الموسيقي ، هو أول شيء أحسسته الأذن العربية يوم نزل القرآن و تلاه الرسول¹ . أما تناسق حروف و ألفاظ القرآن الكريم ؛ فأمرها عنده عجيب ، "ذلك أنك إذا استمعت إلى حروف القرآن خارجة من مخارجها الصحيحة ، تشعر بتناسق رصف الحروف بعضها بجانب بعض ، في الكلمات و الآيات ، هذا حرف ينقر ، و ذاك يصفر ، و هذا يخفى و ذاك يظهر ، و هذا يهمس ، و ذاك يجهر ، و من هنا يتجلى جمال لغة القرآن ، حيث خرج إلى الناس في هذه المجموعة المختلفة المؤتلفة ، الجامعة بين اللين و الشدة ، و الخشونة و الرقة ، و الجهر و الخفية على وجه دقيق محكم ... و هذا التناسق الذي لا يمكن التعبير عنه ، و هذا النظام الصوتي ، و هذا الجمال اللغوي . كانت سوراً منيعاً لحفظ القرآن بحيث لو داخله شيء من كلام الناس لاعتل مذاقه ، و اختل نظامه"² .

إن دراسة الدكتور "بكري شيخ أمين" للحروف المشكلة للفاصلة القرآنية ، تعبر عن حضور الجانب الجمالي المتمثل في الإيقاع ضمن الخطاب القرآني ، هذا الجانب الذي ما فتى يعد أحد الطرق الكثيرة في تأدية المعاني و المقاصد و تمكينها .

أما الدكتور "محمد عبد الله دراز" ، لأجل تقرير حقيقة كون القرآن العظيم اتسم بجماليته الإيقاعية ؛ نراه يتساءل كما يتساءل غيره : "لماذا كانت العرب إذا اختصمت في القرآن قارنت بينه و بين الشعر نفيّاً و إثباتاً ، ولم تعرض لسائر كلامها من الخطابة و غيرها؟"³ . ثم ما فتى نراه يجيب عن هذا السؤال . بإجابة تؤكد مكانة الجمال التوقيعي في لغة القرآن التي لا تخفى على أحد قد سمعه أو قرأه من العرب ، بله من الذين لا يعرفون لغة العرب ، فيقول : "إن أول شيء أحسسته تلك الأذن العربية في نظم القرآن ، هو النظام الصوتي البديع التي قسمت فيه الحركة و السكون تقسيماً منوعاً يجدد نشاط السامع لسامعه ، و وزعت في تضاعيفه حروف المد و الغنة توزيعاً بالقسط يساعد على ترجيع الصوت به و تهادي النفس فيه أنا بعد آن"⁴ .

إن هذه الإيقاعية التي اختص بها القرآن العظيم ، لهي من منظور الدكتور "عبد الله دراز" ، بمنزلة العامل الأساس لحفظ و بقاء الأسرار الإلهية ، و في شأن ذلك نلفيه يقول : "انظر كيف جعل الله باعثة الغذاء رابطة المحبة قواماً لبقاء الإنسان فرداً و جماعة ، فكذلك لما سبقت كلمته أن يصون عليها نفائس العلوم التي أودعها هذا الكتاب الكريم ، قضت حكمته أن يختار لها صواناً يحببها إلى الناس بعذوبتها ، و يغريهم عليها بطلاوته ، و يكون بمنزلة "الحذاء" يستحث النفوس على السير إليها، و

¹ شيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن ، ص(185-186) .

² المصدر السابق ، ص186 .

³ دراز ، محمد عبد العظيم ، النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن) ، دار القلم ، الكويت ، ط6 ، 1984م ، ص102 .

⁴ المصدر السابق ، ص103 .

يهون عليها ... لا جرم اصطفي لها من هذا اللسان ... ذلك القالب العذب الجميل . و من أجل ذلك سيبقى صوت القرآن أبداً في أفواه الناس و آذانهم ما دامت فيه حاسة تذوق و حاسة تسمع"¹.

ثالثاً- أشكال الإيقاعية القرآنية :

تعرض اللغويون² قديماً و حديثاً إلى مسألة العلاقة بين الألفاظ و معانيها ، و إلى أي حد يمكن استغلال أصوات هذه الألفاظ في الإيحاء بالمعنى و محاكاته ، فصدداً إلى تقويته أو تقييده و توضيحه و استغلال أصوات اللغة في هذا الغرض له صور كثيرة ، أظهرها و أشهرها صورتان اثنتان :

- الصورة الأولى : تتمثل في الكلمات ذات الأصوات التي هي بمثابة الصدى و المحاكاة المباشرة لأصوات المدلولات أو المعاني . و هذه الصورة تعرف في الدراسات اللغوية بـ "محاكاة الأصوات" و قد تناولها بالدراسة كثير من اللغويين عند الكلام على أصل اللغة الإنسانية و نشأتها، حيث يرى أكثر هؤلاء أن كلمات اللغة الإنسانية الأولى قد ابتكرت بطريق تقليد أصوات الطبيعة و محاكاتها . قد ذكر "ابن جني" ذلك بقوله : "ذهب بعضهم أن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدوى الريح ، و حنين الرعد ، و خرير الماء ، و شحيج الحمار ، و نقيق الغراب ، و صهيل الفرس ، و نزيب الظبي و نحو ذلك"³ . و قد وجدوه رأياً حسناً ، و يرى الدكتور "كمال بشر" أنه و مهما يكن الرأي في صحة هذا الكلام أو عدمه ، فإن المشاهد الملموس هو أن كل لغة من اللغات الحالية تحتوي على عدد معين من الألفاظ التي تحاكي أصواتها أصوات المعاني ، كصرصر لصوت السيف ، و قرقر لصوت البطن ، و قوقاً لصوت الدجاج ... الخ . و أكثر ما تكون هذه الصورة في الكلمات المفردة لا في العبارات و الجمل و لكن استعمال مثل هذه العبارات و الجمل من شأنه أن يمنح التركيب كله سمات صوتية معينة و أن يخلق جواً موسيقياً خاصاً يوحي بالصورة المراد التعبير عنها و يجعلها قريبة ملموسة كما في قوله تعالى : ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ (سورة الشعراء : آية 94) ، و قد تشتمل العبارة أو الجملة على عدد من الكلمات تحتوي كل واحدة منها على صوت أو أكثر يشبه أو يحاكي صوت المدلول أو الشيء الذي يتناوله الكلام .

- الصورة الثانية : هي التي تستغل فيها الأصوات للإيحاء بالمعنى أو تجسيمه أو تقييده إلى الذهن و هذه الصورة لا تعتمد على الكلمات المفردة ، و إنما تعتمد أكثر ما تعتمد على التراكيب حيث يعتمد الكاتب أو الشاعر إلى إيراد جملة أو عبارة مؤلفة من كلمات ذات صفات صوتية معينة ، و

¹ المصدر السابق ، ص104 .

² أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص(78-79).

³ ابن جني ، الخصائص ، ج1/ص(46-47) .

مرتبة ترتيباً موسيقياً خاصاً ، بحيث تنقل السامع إلى الصورة المراد التعبير عنها و تجعله يعيش فيها أو تنقل إليه هذه الصورة و تجعلها بين يديه قريبة منه ، و لا يشترط في الكلمات هنا أن تكون محاكية أو مقلدة لأصوات المدلول أو الأحداث الجارية في تلك الصورة ، و إنما يشترط في الجملة كلها أن تصاغ صياغة لفظية و موسيقية تناسب المعنى -قوة و ضعفاً- و توائم الأحداث الجارية في الموقف بأجمعه . فوظيفة التراكيب في هذه الحالة إنما هي الإيماء إلى المعنى أو الإيحاء به، و ليست وظيفتها -و لا وظيفة هو ذاتها- التقليد الصوتي أو المحاكاة الصوتية المباشرة .

و في هذا يقول "ابن جني": "و ذلك أنهم قد يضيفون إلى اختيار الحروف و تشبيه أصواتها بالأحداث المعبر عنها بها ترتيبها و تقديم ما يضاهي أول الحدث و تأخير ما يضاهي آخره ، و توسط ما يضاهي أوسطه ، سَوَاقاً للحروف على سَمَتِ المعنى المقصود ، و الغرض المطلوب و ذلك قولهم : بحث . فالباء لفظها يُشَبَّه بصوتها خفقة الكف على الأرض ، و الحاء لصحلتها تشبه مخالب الأسد و براثن الذئب و نحوهما إذا غارت في الأرض ، و الثاء للنفث ، و البعث للتراب . و هذا أمر تراه محسوساً محصّلاً ، فأَيُّ شبهة تبقى بعده ... و من ذلك قولهم : شدّ الحبل و نحوه فالشين بما فيها من التغشي تشبّه بالصوت أول انجذاب الحبل قبل استحكام العَقْد ، ثم يليه إحكام الشدّ و الجذب ، و تأريب العَقْد فيعبر عنه بالبدال التي هي أقوى من الشين ، لا سيما و هي مدغمة ، فهو أقوى لصنعتها و أولّ على المعنى الذي أريد بها"¹

و يرى الدكتور "بشر" أن "ابن جني" قد ركز عنايته على الكلمات المفردة ، لا على الجمل و العبارات كما أنه -برأي الدكتور بشر- بالغ إلى حد ما في التماس العلاقة بين الصور الصوتية و الأحداث المعبر عنها بهذه الأصوات .

و يؤكد "محمد المبارك" أن جميع الألفاظ في اللغة العربية ترجع إلى نماذج من الأوزان الموسيقية ، و الكلام العربي نثراً كان أم شعراً هو مجموعة من الأوزان ، و إن لكل قالب من قوالب اللغة العربية دلالة يدل عليها مهما كانت المادة و "إن أوزان الألفاظ العربية هي التي أكسبت الكتابة العربية جمالاً و تزييناً خاصاً ، و إن أوزان العربية و أبنيتها هي إحدى مقوماتها و خصائصها المميزة" ، و تقوم بوظيفة فكرية منطقية و بوظيفة فنية ، إن قوالب الألفاظ و صيغ الكلمات في اللغة العربية هي أوزان موسيقية ، أي أن كل قالب من هذه القوالب و كل بناء من هذه الأبنية ذو نغمة موسيقية ثابتة ، منها الدال على الفاعلية أو المفعولية ... الخ و ليست هي الصيغ بالفرنسية أو الإنجليزية² و هذا لا يتفق مع آراء بعض علماء اللغة الفرنسيين و منهم العالم الرمزي الفرنسي "رمبو" الذي وضع نظاماً للغة و ربط فيه كل صوت من أصوات اللين بلون معين ، فالحركة (a) عنده

¹ المصدر السابق ، ج2/ص(162-163) . و الصلح : البحة في الصوت .

² ينظر : المبارك ، محمد ، فقه اللغة و خصائص العربية ، دار الفكر ، بيروت ، ط1 ، 1990م ، ص283 .

سوداء، و (e) بيضاء، و (i) حمراء، و (n) خضراء و (o) زرقاء. و مع ما يراه كاتب فرنسي آخر يرى أن الكلمة (Locomotive) إن هي إلا وصف لصورة القطار و شكله كاملاً بمدخلته و عجلاته¹.

و قد جعل "المبارك" من الموسيقى ظاهرة ذروتها التركيب القرآني ، فقال : "و قد بلغت هذه الخاصية الموسيقية ذروتها في التركيب القرآني الرائع ، حيث تناسق المعاني و النفحات و الفكرة و الجرس أحسن تناسق"².

بناءً على ما استعرضناه ربما أمكننا أن نردّ أشكال الإيقاعية القرآنية إلى ثلاثة مصادر هي :

- الأول : إيقاعية البديع .
- الثاني : الإيقاعية الإيحائية .
- الثالث : الإيقاعية المقطعية .

1 - إيقاعية البديع : كثر البديع الموسيقي في القرآن ، حتى لا تكاد تجد آية تخلو من نوع بديعي أو أكثر ، و قد لاحظ العلماء أهمية البديع في القرآن ، و عجبوا لكثرتها ، و لقدرة التعبير القرآني على استيعاب أنواعه حتى قال عنه "ابن أبي الإصبع" (ت 654هـ/1256م) : "ما رأيت و لا رويت في الكلام المنشور ، و الشعر الموزون ، كآية من كتاب الله تعالى ، استخرجت منها إحدى و عشرين ضرباً من البديع و عددها سبع عشر لفظة ، و هي قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة هود: آية 44)"³. يتعلق البديع بجوانب التركيب الثلاثة فهو يتعلق بناحية المعنى فيكون بديعاً معنوياً، و قد يتعلق بجوانب التركيب الشكلية التزيينية فيكون بديعاً بصرياً ، و هو الذي يتفنن في طرق ترديد الأصوات في الكلام ، حتى يكون له نغم و موسيقا ، و حتى يسترعي الأذان بألفاظه، كما يسترعي القلوب و العقول بمعانيه ، فهو مهارة في نظم الكلمات ، و براعة في ترتيبها و تنسيقها⁴ ، و منه السجع و الجناس .

و لكن أين تكمن موسيقية البديع الموسيقي ؟ ... تعود موسيقية البديع الموسيقي إلى تحقق قوانين الإيقاع فيه ، و الإيقاع عند "إيتيان سوريو" هو "تنظيم متوالٍ لعناصر متغيرة كيفياً في خط واحد ، بصرف النظر عن اختلافها الصوتي"⁵.

¹ أولمان ، دور الكلمة في اللغة ، ص 81 .

² المبارك ، فقه اللغة و خصائص العربية ، ص 283 .

³ ابن أبي الإصبع ، بديع القرآن ، ص 340 .

⁴ أنيس ، إبراهيم ، موسيقا الشعر ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، ط 5 ، 1981م ، ص 53 .

⁵ الحسنائي ، محمد ، الفاصلة في القرآن ، دار عمار ، الأردن ، عمان ، ط 2 ، 1986م ، ص 168 .

و قد عمد "الحسناوي" إلى تطبيق القوانين التي ذكرها "سوريو" على الفاصلة القرآنية و كذلك
أمكن تطبيقها على البديع الموسيقي ، فلدينا :

(1) النظام : و يكون من خلال :

• البديع الموسيقي المتعلق بالفاصلة القرآنية : فأول مظاهر النظام في القرآن و أوضحها
اطراد الفاصلة القرآنية على نحو قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ
وَمَا غَوَىٰ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ
الْقُوَىٰ﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ﴾ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴿فَكَانَ
قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾
(سورة النجم : آية 1-11) ، و نحوه كثير .

• البديع الموسيقي غير المتعلق بالفاصلة القرآنية : حيث يخضع كل نوع إلى نظام معين
ففي الترصيع مثلاً يتجلى النظام من خلال تقسيم العبارات إلى أقسام منفصلة ، و
يكون كل لفظ منها في مقابل آخر ، و يتفق و إياه في الوزن و حرف الروي و منه
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ (سورة الانفطار :
آية 13-14) .

(2) التغيير : إن كسر قانون النظام بقانون التغيير يحدث صدمة للتوقع عن طريق المفاجأة
السارة ، فإذا كسر قانون النظام بقانون التغيير على نحو مؤكد ، فإن الأثر الذي سوف
يتولد في نفوسنا هو أثر الشيء الطريف . و الفواصل القرآنية قد تأتي متماثلة و قد تأتي
متقاربة ، مثاله قوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا عَلَيْنَا﴾ كِتَابٌ مَرْقُومٌ (سورة المطففين: آية
19-20) ، فالميم و النون حرفان أنفيان متقاربا المخرج¹ .

و ربما جاءت الفواصل متنوعة ، كما في السجع المتوازن ، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا
الطَّارِقُ﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴿إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ (سورة الطارق: آية 2-
4) ، و من أمثلته تغير الفاصلة في سورة (مريم) التي تبدأ بفاصلة واحدة و تستمر إلى أن
تنتهي قصة "مريم" و "عيسى" : ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا
وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ
يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (سورة
مريم : آية 30-33) ، و بعد انتهاء قصة عيسى -عليه السلام- تتغير الفاصلة بحرف
النون أو بحرف الميم : ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ

¹ الأنطاكي ، المحيط ، ج1/ص 28 .

أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٧﴾ وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣٨﴾ فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿سورة مريم : آية 34-37﴾ ، و كأنما هو في هذه الآيات الأخيرة يُصدر حكماً بعد نهاية القصة مستمداً منها، و لهجة الحكم تقتضي أسلوباً موسيقياً غير أسلوب الاستعراض ، و تقتضي إيقاعاً قوياً رصيناً بدل إيقاع القصة الرخي المسترسل ، و كأنما لهذا السبب كان التغير¹ .

(3) التساوي : و يتصل بقانون النظام من حيث الظل الجمالي الذي يلقيه كلا القانونين و قد يكون التساوي في عدد الكلمات أو عدد الأسطر بين المقاطع أو في بدايات القرائن، أو في طول الكلمات ، أو في بنية التراكيب نحو قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا ﴿وَالسَّاجِدَاتِ سَجًّا﴾ (سورة النازعات : آية 1-3) ، فالآيات الثلاثة تشكل مقطعاً ثم قوله تعالى: ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ (سورة النازعات : آية 4-5) ، تشكل المقطع الثاني ، فالتساوي في عدد الكلمات و بين (غرقاً ، نشطاً ، سجاً) .

(4) التوازي : و هو شبيه بقانون التساوي من حيث علاقته بقانون النظام² . و يتضح التوازي بشكل جلي في الترصيع ، و منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ ﴿وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ (سورة الانفطار : آية 13-14) ، فالتوازي بين الآيتين في الابتداء بحرف مشبه بالفعل (إِنَّ) ، يتلوها اسمها ، ثم مجيء خبرها جملة مقترنة باللام المرحلقة و كذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (سورة الشمس : آية 9-10) .

(5) التوازن : ينطبق مفهوم التوازن انطباقاً على مفهوم : "الموازنة" أو "السجع المتوازن" ، إذ تتساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية ، نحو قوله تعالى: ﴿وَتَمَارِقُ مَصْفُوفَةً﴾ ﴿وَزَرَائِبُ مَبْنُوتَةٌ﴾ (سورة الغاشية : آية 15-16) ، فقد اتفقت الفاصلتان في الوزن (مفعولة) و اختلفت في التقفية (فوفة - ثوثة) ، ويبدو جلياً أن التغير في القافية متوافق مع التقارب بين مخرجي الشاء والفاء ، وفي قوله تعالى: ﴿أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِّفِرْعَوْنَ سُوءِ عَمَلِهِ وَصَدٌّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِيَ الدُّنْيَا

¹ سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص 86 .

² الحسناوي ، الفاصلة في القرآن ، ص 233 .

مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ﴿ (سورة غافر : آية 37-39) ، اتفقت الفواصل في الوزن (فَعَال) ، و اختلفت في التقفية (اب - اد - ار)

(6) التلازم : يظهر التلازم في أنواع بديعية عديدة ، منها : "التطريز" و منها قوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَاللُّوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾ وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِّن فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿ (سورة الروم : آية 22-23) ، يتبدى التلازم من خلال اطراد (و من آياته) في بدايات القرائن ، و اطراد (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيات) و في أواخرها¹.

(7) التكرار : و هو من أهم قوانين الإيقاع و منه قوله تعالى : ﴿الْحَاقَّةُ﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴿ (سورة الحاقة : آية 1-3) ، و منها قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَكِّرٍ ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِم رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ﴿ تَنَزَّعُ النَّاسُ كَأَنَّهُمْ أُعْجَازُ نَحْلِ مُنْقَعِرٍ ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ ﴿ (سورة القمر : آية 15-21) .

و قد ذكر "السيوطي"² في إتقانه حالات خاصة للبديع رصدها العلماء و تتعلق بالفاصلة القرآنية.

2 - الإيقاعية الإيحائية : و هي التي تستغل فيها أصوات اللغة للإيحاء بالمعنى أو تجسيمه أو تقريبه إلى الذهن و قد تنبه علماء اللغة العربية القدامى على الدلالات الصوتية الإيحائية لبعض الصيغ الصرفية و بعض الأفعال³. و سبق أن ذكرنا ما أورده "ابن جني"⁴ بهذا الخصوص و مع أن "فندريس" سخر من أولئك الذين حكموا بوجود علاقة ضرورية بين أصوات الكلمة و دلالتها من أمثال "سان توماس الإكويني" ، غير أنه اعترف بأن بعض الألفاظ أقدر على التعبير من البعض الآخر⁵. و قد استعمل القرآن الكريم الموسيقى الإيحائية بشكلين اثنين :

(1) الإيقاعية الإيحائية الخاصة ببعض الكلمات :

و هنا يكمن إبداع النظم القرآني الذي كان له فضل كبير في خلق كلمات لم تكن موجودة من قبل مثل (سَجَّين ، غسَلين) ، أو العدول بألفاظ عن معانيها التي كانت إلى معان أخرى ، تتناسب مع إيحاء أصوات الألفاظ ، مثل (الغَسَّاق) التي جاءت في القرآن الكريم

¹ المصدر السابق ، ص254 . التطريز : ما له غَلَمَان : علم من أوله و علم من آخره .

² السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2/ص(946-947) .

³ ينظر: قدور ، أحمد محمد ، المدخل إلى فقه اللغة العربية ، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية ، جامعة حلب ، 1991م ، ص126 .

⁴ ينظر: ابن جني ، الخصائص ، ج1/ص(46-47) .

⁵ أنيس ، دلالة الألفاظ ، ص78 .

بمعنى الصديد الكريه ، أو استعمال صيغة معينة من صيغ الكلمة دون أخرى ، لأنها أكثر إحياء موسيقياً ، مثل (اثاقلتم) فهي توحى بالثاقل أكثر من كلمة (اثاقلتم)¹. و لهذا الإحياء الموسيقي طرق² هي :

● بالجرس : منها قوله تعالى : ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن نَّصِيرٍ﴾ (سورة فاطر : آية 37) ، فكلمة (يصرخون) تعبر عن شدة الصراخ الذي يحدثه أهل النار ، و تدخل هذا الصراخ ، و دويّه الذي حققه توالي الصاد و الطاء ، مما جعلها مفخمة ، كما أن اختيار صيغة (افتعل) أكثر مبالغة في الإحياء من صيغة (فَعَلَ) ، لأنها توحى بالتكرار ، فلو أننا قلنا (يصرخون) بدلاً من (يصرخون) لما أعطت ذلك الإحياء المعبر³.

و كذلك في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ (سورة التوبة : آية 38) ، جاءت الآية لاستشارة عزائم بعض المسلمين الذين كانوا كلما دعوا إلى الجهاد في سبيل الله تراخت عزائمهم ، فعبر الذكر الحكيم عن حركتهم المتناقلة بكلمة (اثاقلتم) التي ترسم بجرسها حركة الجسم المتناقل ، يرفعه الرافعون في جهد ، فيسقط من أيديهم في ثقل ، و لو أننا قلنا (تثاقلتم) لختّ جرسها ، و ضعفت إيجابية الكلمة⁴. و من ذلك قوله تعالى : ﴿وَلْتَجِدْهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحِّزِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 96) ، إن كلمة (بمزحزحه) تصور عملية الزحزحة من خلال جرسها ، و ذلك أن إعادة المقطع (زح) توحى بإعادته و تكراره في الحركة ، كما أن الكلمة تصور صعوبة هذه الزحزحة من خلال الكسرات الثلاث المتوالية في آخر الكلمة (زحِحه) بالإضافة إلى إحياء الاحتكاك في الزاي و الحاء ، و من خلال الفرق بين المقطع الأول (زَحْ) و المقطع الثاني (زِحْ). و من ذلك أيضاً (الصاخّة) ، و هو اسم من أسماء يوم القيامة ، فقد عبر القرآن بهذا اللفظ للدلالة على هول ذلك اليوم العظيم

¹ المصدر السابق ، ص 78 .

² ينظر : سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص (72-73)

³ ينظر : حسان ، تمام ، البيان في روائع القرآن ، عالم الكتب ، بيروت ، 2000م ، ص 288 .

⁴ قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص 73 .

فكلمة صاخة تكاد تحرق صماخ الأذن في عنف جرسها ، و إلحاحها الثاقب الذي يكاد يشق الهواء شقاً ، وكذلك (الطامة) فهذا اللفظ يوحي بالدوي و الطنين و الثقل كالطوفان الذي يغمر كل شيء و يطويه¹ .

● **بالظل** : حيث يرسم اللفظ صورة للموضوع بظله الذي يلقيه في الخيال ، لا يجرسه الذي يلقيه في الأذن ، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ﴾ (سورة المطففين : آية 27) ، إن كلمة (تسним) تلقي بظلها على كلمة (نسيم)، و هو أطف أنواع الهواء ، و لهذا فإن مياه عين تسنيم التي يشرب بها المقربون هي أحلى المياه و ألذها ، فهي بين المياه بمنزلة النسيم المنعش . و منه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 40) ، لقد أثر القرآن كلمة (الجمال) على كلمة (الحبل) مع أن الجمال هنا تعني الحبل ، فالجمال مشترك لفظي بين الكلمتين ، و قد أتى التعبير القرآني بهذه الكلمة لتلقي بظلها على الجمال ، لأن فيه دلالة الضخامة ، فالحبل مهما كان غليظاً ، فإنه لا يبلغ ضخامة الجمال ، و لو أنه أتى بكلمة الحبل لتوهنا أن هذا الحبل ربما كان دقيقاً² .

● **بالجرس و الظل معاً** : و منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيْهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ لَا تَكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زُقُومٍ﴾ (سورة الواقعة : آية 51-52) ، إن كلمة (زقوم) معبرة بجرسها و بظللها ، فتشديد القاف ، و طول الواو الذي بين القاف و الميم يوحي باستعصاء ثمرة هذه الشجرة على البلع ، فكأنها تقف عالقة في الحلق حتى ليجد آكلها مشقة عظيمة في بلعها³ . بالإضافة إلى أنها تلقي بظللها على شجرة الزقوم الصحراوية الشوكية المعروفة ، و ذلك لاشتراكهما في صعوبة الأكل منها . و من ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدْعُونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعَاً﴾ (سورة الطور : آية 13) ، تتحدث الآية عن مشهد سوق أهل النار إلى العذاب ، فتخيل أولئك الناس و قد أربهم الفزع .

(2) الإيقاعية الإيحائية الخاصة بالنسق القرآني :

¹ المصدر السابق ، ص74 .

² المطفئ ، عبد العظيم ، خصائص التعبير القرآني و سماته البلاغية ، مكتبة وهبة ، مصر ، القاهرة ، ط1 ، 1992م ، ج1/ص(262-263) .

³ حسان ، البيان في روائع القرآن ، ص294 .

و في هذه الحالة تقوم العبارة القرآنية أو النسق القرآني ، بأداء المهمة الإيحائية الموسيقية من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَّيَبْطُئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا﴾ (سورة النساء : آية 72) ، و كأن صورة التبطئة قد ارتسمت في جرس العبارة عامة و في جرس (ليبطئن) خاصة حيث اللسان يتعثر بين هذه الشدات و هو يتخبط فيها حتى يصل ببطء إلى نهاية العبارة¹ . و كذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿وَادْخُلِي جَنَّاتٍ﴾ (سورة الفجر : آية 27-30) ، يمكننا أن نلاحظ هذه الموسيقى المتموجة الرخية ، التي كثرت فيها المدود و الشدات و الغنات و حركات الكسر و النونات² .

3 - الإيقاعية المقطعية : و هي موسيقا تنتج عن توزيع معين للمقاطع ، أو عن كثرة مقاطع بعينها في

نسق الكلام . و يرى الدكتور "تمام حسان" أن المقاطع في اللغة العربية تتحدد بشروط هي:

- كل حرف متحرك هو بداية مقطع .
- كل صوت ساكن بعد حركة أو مد هو نهاية مقطع ، و قد يُشَدُّ هذا الساكن عند الوقف .
- هناك مقطع بحسب الأصل ، و مقطع بحسب الاستعمال ، و يفصل هذا التفريق بجمزة الوصل . و بيان هذا أننا نجد مقطعا يخرج عن القاعدتين السابقتين في كلمة (انطلقوا) مثلاً . فالألف لا تلفظ بحسب نظام اللغة النظري ، فتصبح النون نهاية المقطع لأنها ساكنة ، و لكننا لا نجد للمقطع بدابة من الناحية النظرية ، و بذلك تكون النون في الذهن بواسطة التجريد العقلي و لا يوجد في الاستعمال و هذه لا تعيننا في دراستنا ، إنما نحن معنيون بدراسة المقاطع الاستعمالية و هي على النحو التالي³ :

- أ- المقطع القصير : و هو الصوت المتحرك الذي لا يتلوه صوت ساكن ، مثل مقاطع كلمة (ذَهَبَ) ، فكل صوت هو الكلمة هو مقطع صغير .
- ب- المقطع المتوسط المقفل : و هو مكون من صوت متحرك بعده صوت ساكن ، مثل (يَعْمَلُ) ، فنجد أن هذه الكلمة مكونة من مقطعين متوسطين (يَعْ) و (مَلْ) .
- ت- المقطع المتوسط المفتوح : و هو مكون من صوت صحيح يتلوه مدّ ، على ألا يُتْبَعَ المدّ بالسكون ، مثل مقطع (عا) في كلمة (عامل) .

¹ قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص 73 .

² الشيخ أمين ، التعبير الفني في القرآن ، ص 181 .

³ ينظر : الإنطائي ، المحيط ، ج1/ص(21-22) .

ث - المقطع طويل المد : و هو مكون من صوت يتلوه مد ، و يعد المدّ سكون كما في المقطع الأول من كلمة (طامة) و هو (طام) : إذ نجد صوتاً متحركاً (الطاء) بعده حرف مد ألف الإطلاق ، و يليه صوت ساكن (الميم الساكنة في الحرف المشدد) .

ج - المقطع طويل التسكين : و هو مكون من صوت متحرك بعده صوتان ساكنان ، كما في الوقف على (عَزْم) .

ح - مقطع الوقت : و هو مكون من صوت يتلوه مدّ ، و بعد المدّ صوتان ساكنان ، و لا يرد على هذا المقطع إلا عند الوقف على ألفاظ مثل : (حاج) و (تام) و (خاص) و (ضال) ¹ .

و قد تعددت أشكال الموسيقى المقطعية في القرآن تبعاً للمعنى المراد التعبير عنه و جاءت على ثلاثة أنماط:

1- كثرة مقاطع بعينها : فقد تكثر مقاطع معينة في النسق القرآني بهدف تحقيق موسيقا رخية أو بطيئة أو سريعة أو متنوعة ، ففي قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ (سورة الفجر: آية 27-30) ، نجد الموسيقا الرخية التي تنبع من البنية المقطعية لها و هي كالتالي:

يا - أي - ي - ث - هل - نف - سُل - مط - م - إن - ن - ثُر - ج - عي -
إ - لى - رب - ب - ك - را - ض - ي - تَن - مَر - ضي - ي - تَن - فُد - ح -
لي - في - ع - با - دي - وُد - ح - لي - جن - ن - تي .

2- توزع معين للمقاطع ، و لكنه غير صارم ، و منه قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ النَّبِإِ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾﴾ (سورة النبأ : آية 1-2) ، و البنية المقطعية هي كالتالي :

عَم - م - ي - ت - سا - أ - لو - ن - ع - نِز - ن - ب - إل - ع - ظي - م
حيث نرى تطابقاً في عدد المقاطع و لكن هناك اختلاف في نوعها .

3- توزع صارم للمقاطع : و يكون في شكلين :

• ما شبه الوزن في دقة توزع المقاطع ، و تطابق أنواع هذه المقاطع كما في قوله تعالى:

﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ﴿٩﴾﴾

(سورة الواقعة : آية 8-9) ، و البنية المقطعية هي:

¹ حسان ، البيان في روائع القرآن ، ص(258-259) .

فَ - أَصْ - حَا - بُلْ - مَي - مَ - نَ - تِ - مَا - أَصْ - حَا - بُلْ - مَي - مَ -
 نة - وَ - أَصْ - حَا - بُلْ - مَشْ - أ - مَ - تِ - مَا - أَصْ - حَا - بُلْ - مَشْ
 - أ - مة .

فعدد المقاطع واحد في الآيتين (15 مقطعاً) ، و هناك تطابق في توزيع أنواع المقاطع .
 • ما جاء على الأوزان العروضية : فقد يصل الانتظام في توزيع أنواع المقاطع حداً معيناً،
 يصبح فيه التعبير القرآني موزوناً على أعاريض الشعر ، و ما هو بشعر ، نحو قوله تعالى:
 ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَبْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ (سورة
 التوبة : آية 14) ، جاءت على وزن الوافر .

و قوله تعالى: ﴿وَيَرْزُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ
 بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (سورة الطلاق : آية 3) ، جاءت على وزن
 المتقارب .

و قوله تعالى: ﴿إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ
 مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ﴾ (سورة
 القصص : آية 76) ، جاءت على وزن الخفيف .

و قوله تبارك و تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ
 رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا
 تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (سورة الكهف : آية 22) ،
 جاءت على وزن الرجز .

و قوله عز و جل: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِينُهُمْ كَذَلِكَ
 نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (سورة الأحقاف : آية 25) ، جاءت على وزن البسيط .
 و قوله عز و جل: ﴿ادْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأُنْزِلْنِي
 بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (سورة يوسف : آية 93) ، جاءت على وزن الهزج .

و قوله عز و جل: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا
 يَكْذِبُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 10) ، جاءت على وزن المقتضب .

و قوله عز و جل: ﴿وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾ ﴿يَوْمَ تُولُّونَ مُدْبِرِينَ مَا
 لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ (سورة غافر : آية 32-33) ،
 جاءت على وزن المضارع .

و قوله عز و جل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (سورة
 فاطر : آية 15) ، جاءت على وزن المنسرح .

و قوله عز و جل: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الملك : آية 29) ، جاءت على وزن الرمل .

و قوله عز و جل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ (سورة الكوثر : آية 1) ، جاءت على وزن المحدث .

و قوله عز و جل: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾ (سورة يونس : آية 1) ، جاءت على وزن المديد .

و قوله عز و جل: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 18) ، جاءت على وزن السريع .

و قوله عز و جل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (سورة الفتح : آية 10) ، جاءت على وزن الكامل .

و قوله عز و جل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ (سورة الإسراء : آية 33) ، جاءت على وزن الطويل .

و قوله عز و جل: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يُرْجَعُونَ﴾ (سورة يس : آية 67) ، جاءت على وزن المجثث .

رابعاً- من مواطن العدول في الإيقاع:

لقد لاحظ بعض القدماء مبلغ اتزان الإيقاع في الفواصل فنقل "السيوطي" في الإتيقان¹ عن "شمس الدين بن الصائغ" أربعين وجهاً ونيفاً سماها "الأحكام التي وقعت في آخر الآي مراعاة للمناسبة" و إذا رما تتبع هذه الأحكام وسواها من الضروب المختلفة أسقطنا معظمها لعدم وضوح المسوغ النغمي أو لأنها أقرب إلى أن تدرس في علم المعاني من أن تدرس في ميدان الظاهرة الأسلوبية الإيقاعية² ، و أضفنا

¹ ينظر: السيوطي ، الإتيقان ، ج2/ص 99 .

² من الأمثلة التي تساق :

تقديم الكلمة لتقدمها في الزمن أو العمل ، أو للترقي من القليل إلى الكثير . أو لتقدم هذا على ما دونه ، أو للاختصاص و إجراء غير العاقل مجرى العاقل .

و استخدام صيغ المبالغة ، الفصل بين المتعاطفين ، الفصل بين الصفة والموصوف ، إيقاع الظاهر موقع الضمير ، وقوع مفعول موقع فاعل و العكس ، إيقاع حرف مكان حرف ، العدول عن صيغة الماضي إلى المستقبل اللف و النشر ... و لنا أن معظم هذه الضروب يمكن أن تدرس في باب علم المعاني فهي به أولى ، و إن كان لا يعني ذلك ابتعادها عن الهدف الإيقاعي و لا دلالة المتوخاة .

غيرها ، ولم تقتصر في رصد الوجوه والأحكام على الفواصل وحدها بل عمدنا إلى نسق الآيات وسياقها فكانت لنا جملة من الظواهر الموسيقية نحاول أن نمثل لها :

الصورة القياسية

الصورة الحالية

الظاهرة

1- التقديم:

تقديم المفضل على الفاضل	برب هارون و موسى	برب موسى وهارون
تقديم الضمير على ما يفسره	فأوجس في نفسه خيفة موسى	فأوجس موسى خيفة في نفسه
تقديم ما هو متأخر في الزمان	فلله الآخرة والأولى	فلله الأولى والآخرة
تقديم خبر كان على اسمها	ولم له كفواً أحد	ولم يكن أحد كفواً له
تقديم المفعول على الفاعل	لقد جاء آل فرعون النذر	لقد جاء النذر آل فرعون

2- الحذف:

حذف المفعول	ما ودعك ربك وما قلى	... و ما قلاك
حذف ياء الإضافة	فكيف كان عذابي ونذر	... و نذري
حذف ياء المنقوص	فكيف كان عقاب	... عقابي
حذف ياء الفعل غير المجزوم	الكبير المتعال ، يوم التناد	... المتعالي ، التنادي
حذف ياء الفعل غير المجزوم	و الليل إذا يسر / ذلك ما كنا نبغ	يسري ، نبغي

3- الذكر :

أفرأيتم اللات و العزى و مناة الثالثة الأخرى	و مناة الثالثة / أو / الأخرى
تلك - إذن - قسمة ضيزى	تلك قسمة ضيزى

4- الخطف:

الذي خلقي فهو يهدين... و يسقين ...	يهديني و يسقيني ...
يشفين ... يحين	يشفيني ... يحيني

5- صرف ما لا ينصرف:

قوارير ... قوارير ¹	قوارير ... قوارير
--------------------------------	-------------------

6- العدول عن الأفراد إلى سواء و العكس:

فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى	... فتشقى
و اجعلنا للمتقين إماما	... أئمة
لا بيع فيه و لا خلال	... و لا خلة

¹ قراءة نافع و الكسائي و عاصم في زوايا أبي بكر بالتثنية فيهما و حمزة و ابن عامر و إلى عمرو و حفص بغير تثنية فيهما ، و ابن كثير تثنية الأول .

7- إيراد أحد الجزأين غير مطابق للآخر:

- وليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين

- أولئك الذين صدقوا و أولئك هم المتقون

... الذين كذبوا

... الذين اتقوا

8- تغيير بنية الكلمة:

طور سيناء

- طور سينين

يقول تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ﴿ (سورة النجم : آية 19-20) ، لو قرأنا بحذف الثالثة مرة و الأخرى مرة لاختلت الفاصلة و تأثر الإيقاع لأن الآية تنقسم إلى جملتين موسيقيتين متوازنتين و متناسبتين كلتاهما مؤلفة من ثلاث وحدات ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ ، فلو حذفنا من الجملة الأخيرة إحدى الوحدتين الثانية أو الثالثة لبقيت وحدتان و فقدت الآية تناظرها و اختل بالتالي تناسقها الصوتي أو النغمي .

و يقول : ﴿الْكُمُ الذَّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ تِلْكَ إِذَا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴿ (سورة النجم : آية 21-22) ، لو قرأنا الآية بحذف كلمة إذن لاختل الإيقاع الذي لا يستقيم و يتوازن إلا بها و ذلك :

1- لأن التناظر بين جزأي الآية يتلاشى فكلاهما مؤلف من أربع وحدات ، نحن بإزاء سلم موسيقي تام ، أربعة أزمنة صاعدة ، و أربعة أخرى هابطة ، و لكل منها قرار وجواب .

2- تمثل كلمة إذن سكتة موسيقية أو وقفة، إن النفس عندها يستريح قبل أن يصل إلى النهاية الموسيقية التي فرضت اللفظ الغريب ضيزى مراعاة للفاصلة و لو لم تكن هذه الوقفة لا ندفع الصوت حتى ارتطم بهذه المفردة الحشنة الثقيلة التي تحمل معناها، و لا تقوم مقامها كلمة أخرى.

و يقول: ﴿قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿ (سورة الشعراء : آية 75-82) ، لقد خطفت ياء المتكلم في نهاية الآيات محافظة على رؤوسها حتى تتناسب أو تنسجم مع كلمات تعبدون و الأقدمون و العالمين و الدين، و لو أعدنا الياء و قرأنا، لشعرنا بنوع من الاختلال يبدو جلياً لكل ذي سمع رفيف .

و يقول: ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَىٰ شَيْءٍ نُكْرٍ﴾ حُسْعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴿ مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ ﴿ (سورة القمر : آية 6-8) ، القياس في الآية أن نقول الداعي بإرجاع ياء المنقوص ، و إذا نحن لم نخطف هذه الياء أو نحذفها في أثناء التلاوة لوجدنا ما يشبه الكسر في إيقاع العبارة ، و لما توازنت لفظة الداع مع كلمة عسر في رأس الآية .

و يعد الاتباع من الظواهر اللغوية التي لها علاقة بالتركيب الصوتي و من ثم هو مظهر من مظاهر تحقيق الإيقاع و تجسيده في الأداء الكلامي عند العرب الأولين ، و لذلك كثر في استعمالهم¹ فقد سئل بعضهم عن سر وجوده في كلامهم، فقال: "هو شيء تند به كلامنا"² ، نحو قولهم : ساغب لاغب³ و هو خب ضب⁴ و خراب يباب .

يستنتج الناظر في هذه الألفاظ و ما يماثلها أن الإتيان إنما استعمله العرب لتوليد الكلام . و لعله أهم وظائفه . و مثله ما يدعى بالازدواج أو المزوجة بين كلمات تتجانس مبانيها و تتكافأ مقاطعها و معانيها ، من ذلك قولهم : القلة ذلة و الوحدة و حشة ، و اللحظة لفظة ، و الهوى هوان ، و الأقارب عقارب ، و المرض حرص ، و الرمد كمد ، و العلة قلة ، و القاعد مقعد .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ (سورة الأحزاب : آية 37) ، و قوله: ﴿قَالَ لَهُم مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى ﴾ (سورة طه : آية 61) ، و قوله: ﴿انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ (سورة الإسراء : آية 21) .

فهذه الأمثلة و ما في منزلتها كانت العرب كثيراً ما تراعيها في العدول بالكلمات عن موازينها المألوفة لاقتراحها بما يناظرها في الوزن ، و لجل ذلك اغتفر فيها مخالفة القياس⁵ .

و منه نخلص إلى أن المنشأ النفسي لميل العرب إلى الإيقاع المتوازن و شيوعه في الفن القولي بشكل لافت إنما هو التركيب النفسي للشخصية العربية القديمة التي طبعتها حياة الصحراء القاسية و الرتيبة ، حيث لا جديد في مشاهدتها التي تتكرر كل يوم ، فأثر ذلك في ذوقها و حسها حتى ظهر في فنها⁶، على مستوى الألفاظ و المفردات مثلاً في تناسب السواكن و الحركات ، و الحركات و السواكن ، و الطول و القصر ، و ظهر على مستوى العبارات المركبة فمثلاً في التناسب الذي يحققه السجع و

¹ ينظر: اليسوعي ، رفائيل نخلة ، غرائب اللغة العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ط2 ، ص54 و ما بعدها .

² السيوطي ، المزهري في علوم اللغة ، ج1/ص414 . بينما ورد (نتدبر) بدلاً من (نتد) في: ابن فارس ، الصحابي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها .

³ أي جائع تعب حد الإعياء .

⁴ أي مراوغ .

⁵ ينظر: ابن عاشور ، الشيخ محمد الطاهر ، كشف المغطى من المعاني و الألفاظ الواردة في الموطأ ، الشركة التونسية للتوزيع و الشركة الجزائرية للنشر و التوزيع ، 1976م ، ص310 .

⁶ ينظر: أمين ، أحمد ، فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط10 ، 1969م ، ص54 و ما بعدها .

الازدواج و الإتياع و التكرير ... و ما إلى ذلك و كلها ظواهر إيقاعية نالت من اهتمام العرب بها الشيء الكثير .

و في نهاية دراستنا للإيقاعية القرآنية ضمن أدبية الخطاب القرآني عند المحدثين و المعاصرين ؛ فإن المقاربة في هذا الموضوع لا يمكن حصرها كلها ، كما أن الأمر في هذا الشأن ، لا يتأتى إلا بتجنيده جهود الدارسين و خاصة منهم أهل المعرفة و العلم بحقول الدراسات القرآنية ، و جعل هذه الجهود بالتالي منطلقات للمقاربات الإعجازية في مجال البحث عن الإيقاعية القرآنية و جمالياتها ؛ ذلك لأن نظام القرآن الصوتي ، بكل ما يحمله من اتساق و ائتلاف في حركاته و سكناته ، و مداته و غناته ليسترعى الأسماع ، و ليستهوو النفوس ، و آية ذلك : "أن من ألقى سمعه إلى مجموعة القرآن الصوتية يشعر من نفسه و لو كان أعجمياً لا يعرف العربية ، بأنه أمام لحن غريب و توقيع عجيب ، يفوق في حسنه و جماله كل ما عرف من توقيع الموسيقى و ترنيم الشعر ، لأن الموسيقى تتشابه أجراسها و تتقارب أنغامها فلا يفتأ السمع أن يملها ، و الطبع أن يمجها ، و لأن الشعر تتحد فيه الأوزان و تتشابه القوافي في القصيدة الواحدة غالباً و إن طالت ، على نمط يورث سامعه السأم و الملل ، بينما سامع لحن القرآن لا يسأم و لا يمل ، لأنه ينتقل فيه دائماً بين ألحان متنوعة ، و أنغام متجددة ، على أوضاع مختلفة يهز كل وضع منها أوتار القلوب ، و أعصاب الأفئدة"¹ .

و إذا ما حاول البعض ممن يدركون أسرار الموسيقى و جوهرها النفسي ، يطمئنون إلى ما ذهب إليه ممن عرضنا لرؤاهم في نظم الإيقاع القرآني ؛ فليحاولوا البحث في الفنون العربية بمجملتها عن شيء يعدل هذا النظم الذي هو جبهة في حروف و ألفاظ و عبارات و سور الخطاب القرآني .

الفصل الثالث : المستوى اللغوي للعدول

المبحث الأول: التقديم و التأخير

أولاً- في حده

ثانياً- أسباب التقديم و التأخير

ثالثاً- أنواع التقديم و التأخير

1. تقديم اللفظ على عامله

2. تقديم اللفظ على غير العامل

رابعاً- مسائل في التقديم و التأخير

خامساً- أمثلة على التقديم و التأخير

المبحث الثاني: الحذف و الإضمار

أولاً- في مفهوم الحذف

¹ الزرقاني ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج2/ص(191-192) .

ثانياً- أقسام الحذف

أ- المحذوف مفرداً

ب- المحذوف جملة

ثالثاً- أسباب الحذف

أ- أسباب متعلقة بحذف المسند إليه

ب- أسباب متعلقة بحذف المسند

رابعاً- مواضع أخرى للحذف

المبحث الثالث: الفصل و الوصل

أولاً- التعريف

ثانياً- النشأة و التطور

ثالثاً- الفصل و الوصل بين الجرجاني و البلاغيين

1. فصل و وصل المفردات أو تركه

2. وصل الجمل أو عطفها على بعضها

3. وصل مجموع جمل بجمل أخرى

4. الوصل في جمل الشرط

5. العطف على جمل الحال

رابعاً- مواضع الوصل

خامساً- مواضع الفصل

المبحث الرابع: الالتفات

أولاً- في حده

ثانياً- أقسام الالتفات

ثالثاً- جماليات الالتفات

المبحث الأول: التقديم و التأخير

أولاً- في حده :

للتقديم و التأخير في العربية شأن كبير ، و أهمية بالغة الأثر ، فليس في طبع العربي و سجايا لغته أن يقدم كلاماً على نية التأخير ، أو يؤخر كلاماً على نية التقديم عبثاً ، بل لهذا كله أسبابه الموجبة التي تخرج الكلام في أبهى صورة . و العرب قد أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة و ملكتهم فيه ، في معانيه ثقة بصفاء أذهانهم و غرضهم فيه أن يكون اللفظ وحيزاً بليغاً ، و له في النفوس وقع و أثر عذب المذاق ، ولا بد لنا إذا أردنا الخوض في الحديث عن التقديم و التأخير أن نتعرض للحديث عن الرتبة في الجملة العربية .

المقصود بالرتبة : - لغةً : "المكانة و المنزلة , يُقال : رَتَبَ الشيءُ أي ثَبَّتَ فلم يتحرك"¹.

- اصطلاحاً : الموقع الأصلي الذي يجب أن تتخذه الوظيفة النحوية بالنسبة

للو وظائف الأخرى المرتبطة بها بعلاقة نحوية تركيبية ، فالرتبة وصف لمواقع الكلمات في التركيب ، و المعنيان (اللغوي والاصطلاحي) متداخلان ، فالتقدم في الرتبة يعني التقدم في المنزلة و الموقع معاً ، و التأخر في الرتبة يعني التأخر في المنزلة و الموقع معاً كذلك و قد استقر تقسيم الجملة العربية عند جمهور النحاة إلى قسمين : الجملة الفعلية و الجملة الاسمية ، أما أصل ترتيب الجملة الفعلية هو أن يتقدم الفعل المبني عليه يليه الفاعل ثم المفعول ، بغض النظر عما إذا كان الفاعل ظاهراً أو مضمراً . فالفعل أقرب إلى فاعله من المفعول به ، و هو أخص بفاعله من المفعول ، و هكذا تترتب الكلمات من الأخص إلى غير الأخص و ذلك لأن الفعل صادر من الفاعل ، فهناك علاقة معنوية وثيقة بين الفعل و الفاعل و هي أشد من العلاقة بين الفعل و المفعول . و قد اتصل الفعل بفاعله لأن الفعل لا بُدَّ له من فاعل و لكنه قد يستغني عن المفعول ، فحاجة الفعل إلى فاعله أشد من حاجته إلى المفعول . و أصل ترتيب الجملة الاسمية يكون بخطوتين : الخطوة الأولى : الابتداء بالمبتدأ لتنبية المخاطب له ، الخطوة الثانية : الإخبار بما ينتظره المخاطب ، و هذا يعني أيضاً أن المبتدأ معروف للمخاطب و إنما الذي يجهله هو الخبر فالمعرفة في المقدمة و المجهول في النهاية و على هذا فالمبتدأ يتقدم على الخبر . و كما تَرَتَّبَ المباني في الجملة الفعلية بالرتبة من الخاص إلى العام ، فكذلك تترتب المباني في الجملة الاسمية . وعلى هذا فالجملة الاسمية تترتب مبانيها بالرتبة من الأهم إلى الأقل أهمية و من الخاص إلى العام و داعي هذا الترتيب أن الجملة العربية في أصلها تنبني من المبني عليه و المبني ، أو من بناء الاسم على الفعل أو من بناء الفعل على الاسم . و المقصود ببناء الاسم على الفعل " أنك جعلت الفعل عاملاً في الاسم كقولك ضرب زيدٌ عمرًا ، فزيدٌ و عمرو مبنيان على الفعل ، و كذلك لو قلت: عمرًا ضرب زيدٌ ، لأن عمرًا وإن كان مقدماً فالنية فيه التأخير"².

و المقصود ببناء الفعل على الاسم "أنك لو جعلت الفعل و ما يتصل به خبراً عن الاسم وجعلت الاسم مبتدأ كقولك زيدٌ ضربته، فزيد مبني عليه و ضربته مبني على الاسم"³ و من الملاحظ أن عملية البناء الأولى قد نتج عنها جملة اسمية، و هي تتكون من المبني عليه المبتدأ و من المبني الخبر، و المبني عليه (المبتدأ) هو الذي يحدد نوعية الجملة و بدايتها، أما عملية البناء الثانية فقد نتج عنها جملة فعلية، و هي تتكون من المبني عليه (الفعل) و من المبني (الفاعل) ، و قد يضاف إليه المفعول و زيادة تُضاف إلى

¹ ابن منظور ، لسان العرب ، مادة رتب .

² سيبويه ، الكتاب ، في كتابه باباً سماه: باب ما يكون فيه الاسم مبنياً على الفعل فُذِمَ أو أُجِرَ وما يكون فيه الفعل مبنياً على الاسم، ج1/ص(80-81).

³ المصدر السابق ، ج1/ص 81 .

الجملة الأصل لتحقيق زيادة في المعنى ، فكل زيادة في المبني تعني زيادة في المعنى ، و لا بد لكل كلمة تضاف إلى الجملة أن تسير في خط المبني قبل أن تعطي معنى ، و بعد أن تأخذ الكلمة موقعها من الجملة محققة سلامة البنية الشكلية في الجملة ترتبط من حيث المعنى بمركز الجملة ، و المبني عليه (الفعل) هو الذي يحدد نوعية الجملة و بدايتها . كما أن المفعول و إن تقدم على الفعل فإنه يبقى مبنياً لأن المبني عليه ما زال محتاجاً إليه ، و المفعول مرتبط به معنوياً . و من هنا نستطيع القول أن أصل الكلام جملتان فعل و فاعل أو مبتدأ و خبر .

و الجملة العربية تنتج عن تبادل الرتبة بين الاسم و الفعل ، أو بين الأصل و الفرع أو بين المبني عليه و المبني و هاتان الجملتان هما الأساس لكل الجمل الأصلية أو التي حدث العدول فيها . و الأهم من هذا أن المبتدأ يتقدم على خبره بالمنزلة وكذلك الفعل يتقدم على فاعله بالمنزلة و كلاهما مبني عليه فإذا هما أصلاً فنستطيع البداية بالفعل أو بالاسم و من ثم تترتب المباني بعدهما بالأهمية و بحسب قوة العلاقة المعنوية .

إذن فالأساس الذي تترتب عليه المباني هو الرتبة ، مما يؤدي إلى وجود النظام اللغوي و خير دليل على قوة هذا النظام الرتبة المحفوظة ، التي لا تتغير رغم العدول .

و الرتبة هي التي تحدد صحة النظم ، أو ضعفه ، أو فساد ، لأن النظم يقوم على الرتبة ، و لأن إصابة الموضوع ، أو عدم إصابته تحدده الرتبة أو قوة العلاقة المعنوية بين الألفاظ ، التي تجعل الألفاظ تنساب بسلاسة بيد أن رغبة العربي بالتنوع و التغيير أضف السعي للإبداع المستمر في اللغة جعله يعتمد إلى التقديم و التأخير ليضيف لوناً جديداً و رونقاً على اللغة .

و قد تناول الجرجاني في دراسته للنظم ، التقديم و التأخير ، و رأى أن تقديم الشيء يكون على وجهين:

- تقديم على نية التأخير ، و ذلك في كل شيء أقرته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه ، و في جنسه الذي كان فيه ، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ ، و المفعول إذا قدمته على الفاعل ، كقولك: منطلق زيد و ضرب عمرًا زيد . فمن المعلوم أن منطلق و عمرًا لم يخرجاً بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر للمبتدأ و مرفوعاً بذلك، و كون ذلك مفعولاً و منصوباً من أجله .
- و تقديم لا على نية التأخير ، و لكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم ، و تجعل له باباً غير بابه ، و إعراباً غير إعرابه و ذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ ، و يكون الآخر خبراً له ، فتقدم تارة هذا على ذاك و أخرى ذاك على هذا ، و مثاله ما تصنعه بزيد و المنطلق حيث تقول مرة: زيد المنطلق ، و أخرى: المنطلق زيد فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكاً على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله

عن كونه خبراً إلى كونه مبتدأ . وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خبراً¹ .

فالتقديم يكون بتقديم ما رتبته التأخير كالخبر ، و التأخير يكون بتأخير ما رتبته التقديم كالمبتدأ و الفاعل و على هذا يكون المفهوم الفعلي للتقديم و التأخير من حيث الدلالة اللغوية ، أننا إذا بدأنا بكلمة رتبته التأخير فقد قدمناها في الكلام و أخرنا الكلمة صاحبة الرتبة الأولى .

ثانياً- أسباب التقديم و التأخير :

يتميز القرآن الكريم بالدقة في اختيار الكلمة ، و الدقة في اختيار موضعها ، فإن قدم كلمة على أخرى فلحكمة بلاغية تليق بالسياق العام و لأسباب يمكن إجمالها فيما يلي :

1. التقديم زيادة في المعنى : من ذلك قوله تعالى : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة : آية 5)، فالمقصود بتقديم (إياك) تعظيم الله سبحانه و تعالى و الاهتمام بذكره مع إفادة الاختصاص العبادة و الاستعانة بالله تعالى ليصير الكلام متناسقاً ؟ ، لأننا لو قلنا نعبدك و نستعينك لم يكن الكلام حسناً و متناسباً كسابقه ، و منه قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ (سورة النساء : آية 69) ، و كذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (سورة الأحزاب : آية 56) ، و في قوله تعالى : ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة التوبة : آية 62)، و في قوله تعالى : ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (سورة المزمل : آية 66) ، و المراد هنا تقديم المفعول لتعظيمه و تخصيصه بالعبادة ، و لو أخره لما أفاد ذلك ، و كذلك قوله تعالى : ﴿وَجُودُهُ يُومِئِدُ تَأْوِيراً﴾ (سورة القيامة : آية 22) ، فالتقديم أفاد أن نظرها لا يكون إلا إلى الله تعالى مع وجود انتظام الكلام و قد تكون زيادة المعنى للتبرك كتقديم اسم الله تعالى في الأمور ذات الشأن، و منه قوله تعالى : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة آل عمران : آية 18) ، و كذلك قوله تعالى : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَلِالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَىٰ الْجُمُعَانِ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة الأنفال : آية 41) ، فالتقديم هنا أفاد التبرك باسم الله سبحانه و تعالى .

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص(72-73) .

و من فوائد زيادة المعنى ، التشريف ، كتقديم الحرّ على العبد في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (سورة الروم : آية 19) ، و كذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ (سورة فاطر : آية 22) . و تقديم العاقل على غيره نحو قوله تعالى: ﴿مَتَاعًا لَّكُمْ وَلَئِنَّمِ لَكُمْ﴾ (سورة النازعات/عبس : آية 32/33) ، و كذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ (سورة النور : آية 41) ، فتقدير (من) على غير العاقل أفاد زيادة في المعنى بزيادة تشريف العاقل على غيره .

و منه تقديم المهاجرين على الأنصار في قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (سورة التوبة : آية 100) ، و كذلك تقديم الأنس على الجن في كل آية ورد فيها ذكرهما .

و من زيادة المعنى ، التقديم كونه أدل على قدرة الخالق من التأخير كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة النور : آية 45) . و في تقديم الظرف في حال النفي تفضيل للمنفي عنه كما في قوله سبحانه و تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ (سورة الصافات : آية 47) ، أي ليس في خمر الجنة ما في خمر غيرها من الغول ، في حين أن تأخيره يفيد النفي فقط كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة البقرة : آية 1-2) .

2. أن يكون ما قُدِّمَ الأوَّلَى به التقديم : و ذلك لأسباب هي :

- أ- أن يكون الحاجة إلى ذكره أشدّ ، و إلى العلم به أهم ، كقولهم : قطع اللصّ الأمير .
- ب- أن يكون الأول أعرف من الثاني ، و يكون ذلك في الأخبار و الصفات فالخبر كقولنا (زيد قائم) فالمعروف زيد و الأول تقديمه لنطلع إلى الإخبار عنه بما لا نعرف .
- و الصفة كقولنا (زيد الأطول) ، فزيد أعرف و ينبغي تقديمه لنعرف صفته كونه الأطول .
- ج- تقديم الحروف التي لها صدر الكلام ، كحروف الاستفهام و حروف النفي ، ذلك أن الاستفهام طلب فهم الشيء ، و فهم الشيء ينبغي أن يأتي تالياً للطلب ، لذا وجب تقديم الاستفهام و كذا حال النفي .

د- تقديم الكل على جزئياته ، لأن الشيء كلما كان أكثر كان أعرف عند العقل¹ .

ه- تقديم الدليل على المدلول .

و من ذلك ما كان التقديم أكثر وجوباً نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (سورة فاطر : آية 32) ، فمعرض الحديث عن العقاب يستوجب تقديم الظالم لنفسه و من ثم المقتصد . و منه قوله تعالى: ﴿لَنُحْيِي بِهِ بَلَدَةً مَّيِّتًا وَنُسْقِيهِ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا﴾ (سورة الفرقان : آية 49) ، جاء تقديم الأنعام لأن صلاح حالها سبب لصلاح حال الناس . و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سورة يونس : آية 61) ، فتقديم الأرض في الآية جاء لأنها قد سبقت بقوله تعالى (وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ) و الخطاب في الآية لأهل الأرض و عملهم إنما يكون في الأرض و الأولى تقديم الأرض في الآية التي تلتها .

و قد يكون لتعلق المقدم بمعنى الكلام الأول أو بلفظه ، و المتعلق بالمعنى نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ (سورة هود : آية 105) ، فقدم الشقي لأن السياق جاء للتخويف و التحذير و المتعلق بلفظه نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ (سورة هود : آية 106) ، فجاء تقديم حال الأشقياء لأجل تقديمه أولاً للشقي .

و يكون التقديم أولى في قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنِائًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ﴾ (سورة الشورى : آية 49) ، فتقديم الإناث هنا إنما كان لأن المقصود بيان أن الخلق كله بمشيئته سبحانه و تعالى لا على وفق العباد .

و يكون التقديم أولى للحفاظ على الإيقاعية و السجع كما في قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ ثم الْجَحِيمَ صَلُّوهُ (سورة الحاقة : آية 30-31) ، فلو قال: ثم صلوه الجحيم لأفاد المعنى ، و لكنه كان يفوت السجع و الإيقاعية الحاصلة من تناغم المفردات ، فلذلك كان الأحسن تقديم الجحيم . و أما تقديم الأنعام في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ (سورة السجدة : آية 27) ، فلأنه تقدم ذكر الزرع في سابقها فناسب تقديم الأنعام .

¹ الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص318 .

و قد يكون التقديم أولى لمناسبة المتقدم سياق الكلام كقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحْنَ﴾ (سورة النحل : آية 6) ، فإن الجمال بالجمال و إن كان ثابتاً في حالتي الراحة أو السراح إلا أنها في حالة إراحتها أي بعد مجيئها من الرعي آخر النهار أكثر جمالاً لأنها تكون بطناً ، في حين أنها في حالة سراحها للرعي أول النهار يكون جمالها أقل لأنها تكون خماساً .
و كذلك في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْشُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾ (سورة الفرقان : آية 67) ، قدّم نفي الإسراف لأن الصرف إنما يكون في الإنفاق .

و منه قوله سبحانه و تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ (سورة الرعد : آية 12) ، فالصواعق تقع أول ما تقع فيكون الطمع و الرغبة بالمطر و الخير الحاصل بعده ، فكان تقديم الخوف أولى .

و منه قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 91) ، فقدم ذكر مريم -رضي الله عنها- على ابنها -عليه السلام- ، لأن ذكرها في السياق كان مقدماً في قوله تعالى (و التي أحصنت فرجها) في حين نجد أنه قدم الابن في موقع آخر في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾ (سورة المؤمنون : آية 50) ، لأن سياق الآية يقتضي التقديم ليتناسب مع تقديم موسى في الآية قبله .

و منه قوله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 79) ، فقدم الحكم على العلم و إن كان العلم سابقاً عليه لأن السياق يقتضي ذلك لقوله سبحانه في الآية السابقة: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفِثَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 78) .

و قد يكون التقدم أولى لمناسبة اللفظ كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة الحديد : آية 3) ، و قوله تبارك و تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ﴾ (سورة الحجر : آية 24) ، و كذلك نحو قوله تبارك و تعالى: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ (سورة المدثر : آية 37) ، و قوله سبحانه: ﴿يُنَبِّأُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ (سورة القيامة : آية 13) ، و نحو قوله تعالى: ﴿فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الروم : آية 4) ، و قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْحُمْدُ فِي الْأَوَّلِ وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة القصص : آية 70) .

ففي كل ما تقدم نجد أن مناسبة اللفظ لسياق القول تقتضي تقديمه و قد يكون التقديم أولى للكثرة كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة التغابن : آية 2) ، فالتقديم حاصل كون الكفار أكثر من المؤمنين ، و كذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ

اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴿﴾ (سورة فاطر : آية 32) ، فقدم الظلم لكثيره ، ثم المقتصد ثم السابق ، و لهذا قدم السارق على السارقة في قوله تعالى : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة المائدة : آية 38) ، لأن السرقة في الذكور أكثر منها في الإناث ، و قدم الزانية على الزاني في قوله تعالى : ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة النور : آية 2) ، لأن الزنا يقع فيهن أكثر . و في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن مِّنْ أَرْوَاحِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَذَوًا لَّكُمْ فَآخِذُوا بِهِمْ وَإِنْ تَعَفَوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة التغابن : آية 14) ، فإنما قدم الأزواج على الأولاد لأن الخيانة و العداوة تقع في الأزواج أكثر منه في الأولاد .

و يكون التقديم أولى للسياق الزماني كتقديم الليل على النهار و الظلمات على النور و آدم على نوح و نوح على إبراهيم و إبراهيم على موسى و هو على عيسى و داود على سليمان و الملائكة على البشر في قوله تعالى : ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ (سورة الحج : آية 75) ، و عاد على ثمود و الأزواج على الذرية في قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (سورة الأحزاب : آية 59) ، و تقديم السنة على النوم لأنها تسبقها في الحصول في قوله سبحانه و تعالى : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (سورة البقرة : آية 255) .

و جاء التقديم في قوله تبارك و تعالى : ﴿صُحُفٍ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾ (سورة الأعلى : آية 19) ، و قوله تعالى : ﴿نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ ﴿مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ هُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ (سورة آل عمران : آية 3-4) ، فجاء تقديم الكتب السماوية على اعتبار تسلسل إنزالها على البشر .

و يكون التقديم واجباً على اعتبار التكليف و وجوب الحصول نحو قوله سبحانه و تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (سورة الحج : آية 77) ، و قوله تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿ (سورة المائدة : آية 6) ، و كذلك في قوله سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 158) .

و يكون التقديم كذلك وفقاً للترتيب كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ (سورة النساء : آية 3) ، و قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة المجادلة : آية 7) . و يحضرنا هنا أن نذكر قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (سورة سبأ : آية 46) ، فإنما التقديم هنا فجاء للحث على الجماعة و الاجتماع على الخير .

و التقديم أولى في قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوَصُّونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ (سورة النساء : آية 12) ، و مع أن الدين مقدم شرعاً على الوصية، إنما جاء التقديم للحث عليها و الحض على القيام بكتابتها و حذراً من التهاون به .

و يكون التقديم أولى إن كان المقدم سبباً للمؤخر كقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَعْضُوا مِنْ أُنْبُسَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (سورة النور : آية 30) ، لأن البصر داعية إلى الفرج، فجاء تقديمها مناسبا و كذلك في قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَيَلِكُلٍ أَفَّاكَ أَتَيْمٌ﴾ (سورة الجاثية : آية 7) ، فالإفك سبب الإثم فكان تقديمه أولى .

و منه تقديم العزيز على الحكيم لأنه عز فحكم و منه تقديم العبادة على الاستعانة في سورة الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة : آية 5) لأن العبادة سبب حصول الإعانة .

و يكون التقديم أولى في حالة الترقى من أدنى إلى أعلى كقوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَزْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ﴾ (سورة الأعراف : آية 195) ، فبدأ بالأولى لغرض الترقى لأن اليد أشرف من الرجل ، و قد يكون من أعلى إلى أدنى كقوله تعالى: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا

الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿ (سورة النساء : آية 172) ، و كذلك قوله تعالى : ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعَلَّمْنَا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 79)، فقدم الجبال على الطير لأن تسخيرها له و تسبيحها أعجب و أدل على القدرة و الإعجاز لأنها جماد و الطير حيوان .
و منه قوله سبحانه و تعالى : ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ (سورة الفرقان : آية 43) ، و كذلك : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة الجاثية : آية 23) ، و الأصل هو الهه فقدم المفعول الثاني للعناية به لأن من اتخذ إلهه هوام غير مذموم .

3. أن يكون ما أُخِّرَ الأولى به التأخير¹ : و إذا قدّم كان ذلك على سبيل المفاضلة المعنوية ، و يكون ذلك في المواقع التالية :

- أ- تمام الاسم ، كالصلة ، و المضاف إليه ، و لا يمكن في هذه الحالة أن يتقدم تمام الشيء على الشيء نفسه .
- ب- التوابع للأسماء ، و التابع لا يتقدم المتبوع .
- ج- الفاعل لا يتقدم الفعل لأن الفعل هو اللفظ الدالّ على ثبوت معنى لشيء غير معيّن ، فالإسناد كالجزء الذاتي لمفهوم الفعل ، و الإسناد أمر إضافي ، و العقل إذا حصل له الشعور بالإضافة ، فلو توقف هناك ، و لم ينتقل إلى ما إليه الإسناد ، كانت الإضافة مستقلة بالمعلومية ، و هو محال . و إن انتقل إلى ما أُسِنِدَ إليه الفعل فذلك الشيء هو الفاعل . فإذا من الضروري للإسناد فهم المسند إليه . و إذا وجب هذا الترتيب في الذهن وجب أيضاً في الألفاظ².

د- تقديم المضمّر على المظهر و يكون في حالات أربع :

- (1) أن يكون المضمّر مقدماً في اللفظ مؤخراً في المعنى ، و ذلك إذا قدم المنصوب على المرفوع لفظاً ، كقولنا (ضرب غلامه زيد) .
- (2) أن يكون المضمّر مؤخراً في اللفظ مقدماً في المعنى ، كقوله تعالى : ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 124) .
- (3) أن يكون المضمّر متأخراً لفظاً و معنى .

¹ يرى ابن القيم الجوزية أن مثل هذا التأخير لا يمكن وروده في القرآن لركاكته و سماجته . ينظر: الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص124.

² ينظر: الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(317-318) .

4) أن يكون المضمر متقدماً لفظاً و معنى .

هـ - ما لم يكن له قوة العمل كالفعل ، مثل : الصفة المشبهة كقولنا (هو حسنٌ وجهاً) و التمييز كقولنا (تصَبَّبَ عرقاً) ، و ما عمل فيه حرف كقولنا (إن زيداً قائم) ، و ما عمل فيه معنى كقولنا (في الدار زيد جالساً) .

و - تناسب ما قبله مع ما بعده ومن ذلك قوله تعالى: ﴿سَرَّابِلُهُمْ مِّنْ قَطْرَانٍ وَتَغَشَّى وُجُوهُهُمْ النَّارُ﴾ (سورة إبراهيم : آية 50) ، فجاء تأخير النار لأنه أليق بما بعده ، و هو قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سورة إبراهيم : آية 51) .

4. ما يتكافأ تقديمه و تأخيره : من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة النور : آية 27) . و منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ (سورة يوسف : آية 24) ، هناك من رأى¹ أن في الآية تقديماً و تأخيراً تقديره (و لقد همت به لولا أن رأى برهان ربه هم بها) و هو تأويل يضطر إليه على قوله تعالى إن الأنبياء معصومون من الكبائر و الصغائر .

و منه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (سورة طه : آية 129) ، و المراد : لولا كلمة و أجل مسمى لكان لازماً ، فتكافأ التقديم و التأخير . و منه قوله تبارك و تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (سورة الكهف : آية 1) ، و المراد أنزل على عبده الكتاب قيماً و لم يجعل له عوجاً .

و من ذلك قوله سبحانه و تعالى: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (سورة ص : آية 26) ، و المراد : لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا .

ثالثاً- أنواع التقديم و التأخير:

1. تقديم اللفظ على عامله : و أشهر أنواعه تقديم الخبر على المبتدأ ، و يكون لهذا التقديم فوائد عدة نذكر منها :

أ- قصر المبتدأ على الخبر و يقصد بذلك إفادة التخصيص : نحو قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزِفُونَ﴾ (سورة الصافات : آية 47) .

¹ . ينظر : الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص125.

- ب- التشويق بتقديم الخبر و تأخير المبتدأ و ترك المتلقي يحمن من يخبر عنه و هذه صفاته .
- ج- تأكيد الاهتمام بالخبر بتقديمه على المبتدأ نحو قوله تبارك و تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَلِيَّ اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخَوِّعَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَثُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة إبراهيم : آية 10) ، فالاهتمام هنا ليس بالشك واقع و إنما التعجب و الاستفهام أن يكون هذا الشك في الله عز وجلّ عن كل ريبة و شك . فجاء تقديم الخبر ليقدم هذه الفوائد دون أن يشرحها .
- د- إبداء التعجب فيما سيخبر به نحو قوله سبحانه و تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ (سورة مريم : آية 46) ، فالتعجب وقع من كون إبراهيم -عليه السلام- راغب عن آلهة أبيه ، فالتعجب من نفور إبراهيم و رغبته عن الآلهة و ليس من إبراهيم ذاته ، فقدم الخبر راغب ليدل على ذلك .
- و قد جعل النحاة مواضع وجب فيها تقديم الخبر على المبتدأ¹ ، و هي :
- الأول : إذا كان المبتدأ نكرة غير مفيدة ، مخبراً عنها بظرف أو جار و مجرور ، نحو قوله سبحانه و تعالى: ﴿لَهُمْ مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ (سورة ق : آية 35) . و كذلك قوله تبارك و تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 7) ، و قد وجب تقديم الخبر لأن تأخيره يوهم أنه صفة و أن الخبر منتظر ، و لهذا فإن كانت النكرة مفيدة لم يجب تقديم خبرها نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 2) ، فالنكرة (أجل) وضعت بمسمى و دفع التوهم ، فكان الظاهر في الظرف أنه خبر لا صفة .
 - الثاني : إذا كان الخبر اسم استفهام ، أو مضافاً إلى اسم استفهام و قد وجب تقديم الخبر في هذه الحالة لأن أسماء الاستفهام من أسماء الصدارة و لا يجب تأخيرها لارتباط ما بعدها بها ارتباطاً معنوياً فقد في حال أُخِّرَتْ عنه .
 - الثالث : إذا اتصل بالمبتدأ ضمير يعود إلى شيء من الخبر نحو قوله تبارك و تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ (سورة محمد : آية 24) ، فالضمير في المبتدأ يعود إلى الخبر و إنما وجب تقديم الخبر هنا ، لأنه لو تأخر لاستلزم عود الضمير على متأخر و رتبة، و ذلك ضعيف مستقبح في اللغة العربية .

¹ الغلاييني ، جامع الدروس العربية ، ج2/ص(267-268) .

• الرابع : أن يكون الخبر محصوراً في المبتدأ ، و ذلك بأن يقتزن المبتدأ بإلاً لفظاً نحو (ما خالق إلا الله) ، و معنى الحصر هنا أن الخبر (خالق) منحصر في الله سبحانه و تعالى و ليست صفة الخلق إلا له عز و جل ، و لو قيل (ما الله إلا خالق) بتقديم المبتدأ ، فسد المعنى ، لأنه يقتضي أن لا صفة لله إلا الخلق و هذا فاسد .

و من أحوال تقديم الخبر إذا قدمت الاسم على الفعل فافتضى ذلك أن يكون القصد و الاهتمام بالفاعل و ذلك لأمرين :

أ- أن يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل نحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِرَاراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِصْداً لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 107)، و كذلك : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَداً أَبَداً وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ (سورة الحشر : آية 11) .

ب- ألا يكون المقصود هو التخصيص ، بل لأجل أن تقديم ذكر المحدث عنه بحديث أكد لإثبات ذلك الفعل له ، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُوراً﴾ (سورة الفرقان : آية 3) ، فليس المراد تخصيص المخلوقية بهم ، و إنما المراد تأكيد إثبات الفعل لله سبحانه و تعالى ، و كذلك قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ (سورة المائدة : آية 61) .

و ذلك لأن ذكر الاسم المحدث عنه لا يؤتي به مُعَرِّى عن العوامل إلا لحديث قد تنوي إسناده إليه و إذا كان كذلك (عبد الله) فقد أشعرت بأنك تريد الحديث عنه ، فيحصل الشوق إلى معرفة ذلك ، فإذا ذكرته تقبله الذهن قبول المشتوق¹ . و من هنا جاء قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ (سورة المؤمنون: آية 117) ، و كذلك: ﴿وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَآئُ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنَّا وَيَكَآئُهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ (سورة القصص : آية 82) ، ليفيد من القوة في نفي الفلاح ما لا يفيد القول (إن الكافرين لا يفلحون).

¹ ينظر : الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(308-309) .

و كذلك وجب تقديم الاسم على الفعل في كل موضع يبنى فيه الفعل على الاسم من ذلك قوله سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيََّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 196) ، و كذلك قوله تبارك و تعالى: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (سورة النمل : آية 17) ، من الواضح أنه لو جيء بذلك الفعل غير مبني على الاسم لوجب القول (إن وليي الله الذي نزل الكتاب و يتولى الصالحين) أو قيل (و حُشِرَ لسليمان جُنُودُهُ من الجن و الأنس و الطير فيوزعون) . و جلي أن المعنى و الحالة هذه بعيداً عن صورته الشريفة المراد التعبير عنها .

و كذلك في قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ﴾ (سورة المؤمنون : آية 59) ، فحال التقديم للاسم أفاد التأكيد في نفي الإشراك عن المؤمنين و جاء أقوى تأكيداً ما لو قيل (و الذين لا يشركون برهم) أو (برهم يشركون) . و كذا في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة يس : آية 7) ، و قوله تعالى: ﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ (سورة القصص : آية 66) ، و قوله سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الأنفال : آية 55)

و من تقديم اللفظ على عامله تقديم المفعول به على فعله و هذا التقديم في الغالب يفيد الاختصاص و هو في القرآن كثير : فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة : آية 5) ، فقد قدّم المفعول به (إياك) على فعل العباداة و على فعل الاستعانة دون فعل الهداية فلم يقل إيانا اهد ، و سبب ذلك أن العباداة و الاستعانة مختصان بالله تعالى فلا يعبد أحد غيره و لا يستعان بأحد غيره ، و لم يقدم فعل الهداية على فعله لأن طلب الهداية فيه الاختصاص، إذ لا يصح أن تقول اللهم اهديني وحدي و لا تهد أحداً غيري أو خصني بالهداية من دون الناس . و منه قوله تعالى: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (سورة الزمر : آية 66) ، و كذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 172) ، فقدم المفعول به على فعل العباداة في الموضعين و ذلك لأن العباداة مختصة بالله تعالى .

و كذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوهُ﴾ (سورة الحاقة : آية 31) ، من الواضح أن التنعيم الموسيقي للآية القرآنية يعجز و يبهر الأسماع عن طريق التقديم و التأخير و تقديم المفعول به (الجحيم) على الفعل (صلّوه) و تشديد اللفظ على اللام في (صلّوه) و كذلك الوقوف على الهاء المضمومة و تأخيرها عامله هنا جاء لتناسب الفواصل الموسيقية إضافة لتلك المعاني الخفية التي لا يتدبرها إلا من تعمق في أسلوب التقديم و التأخير و عرف طريقة تركيب الكلام .

و من تقدم اللفظ على عامله تقديم الجار و المجرور على فعلهما و يكون ذلك لإفادة الاختصاص نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الملك : آية 29) ، فقدّم الفعل (آمنا) على الجار و المجرور (به) ، و آخر (تَوَكَّلْنَا) عن الجار و المجرور (عليه) و ذلك لأن الإيمان لما لم يكن منحصرًا في الإيمان بالله بل لا بد معه من رسله و ملائكته و كتبه و اليوم الآخر و غيره مما يتوقف صحة الإيمان عليه ، بخلاف التوكل فإنه لا يجوز إلا على الله وحده لتفرده بالقدرة و العلم فقدم الجار و المجرور ليؤذن باختصاص التوكل من العبد على الله دون غيره لا يملك ضراً و لا نفعاً فيتوكل عليه .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (سورة الشورى : آية 53) ، لأن المعنى هو أن الله مختص بصيرورة الأمور إليه دون غيره ، و كذلك قوله سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ (سورة الغاشية : آية 25-26) ، فالإياب لا يكون إلا إلى الله و هو نظير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبِ﴾ (سورة الرعد : آية 36) ، و كذلك في قوله تبارك و تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرْدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ (سورة فصلت : آية 47) ، فعلم الساعة مختص بالله وحده لا يعلمه أحد غيره . و في قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (سورة إبراهيم : آية 12) ، و قوله عز وجل: ﴿قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ جَاءَنَا اللَّهُ مِنْهَا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 89) ، و قوله عز و جل: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (سورة الشورى : آية 10) ، ففي كل ما سبق من الآيات قدّم الجار و المجرور للدلالة على الاختصاص و ذلك لأن التوكل لا يكون إلا على الله وحده و الإنابة ليست إلا إليه وحده .

و منه تقديم الظرف على عامله نحو قوله سبحانه و تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة لقمان : آية 34) ، فقدّم الظرف الذي هو الخبر على المبتدأ . و كذلك في قوله تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (سورة الأنعام : آية 59) ، فقدّم الظرف و هو خبر المبتدأ (مفاتيح الغيب) و ذلك لاختصاصه

سبحانه عز و جل بعلم الغيب ، و قد أكثر هذا الاختصاص بأسلوب آخر هو أسلوب القصر فقال : لا يعلمها إلا هو .

و من ذلك قوله تعالى : ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴾ (سورة الجمعة : آية 11) ، فقدم الظرف (عند) على المبتدأ خير لاختصاص ما عند الله بالخير على كل ما في الدنيا من ملذات و نعم ، و من الملاحظ أن الآية ابتدأت بتقديم التجارة على اللهو ، لأن التجارة هي السبب الحقيقي في انفضاض من انفض عن الرسول -صلى الله عليه و سلم- ، فالآية نزلت في واقعة حدثت عندما كان النبي -صلى الله عليه و سلم- يخطب الجمعة ، فقدمت غير للتجارة إلى المدينة ، فانصرف الناس و كان من عاداتهم أن يتقدم الدف و الطبل تلك العير فهو من اللهو، و لكنه ليس مقصوداً لذاته ، بل هو تبع للتجارة التي هي مقصدهم الأصلي و لعل هذا السبب في إفراد الضمير و عودته على التجارة في قوله (انفضوا إليها) و لم يقل (إليهما) ، و أعيد الضمير على التجارة أيضاً للتأكد على ذم الانفضاض عن رسول الله -صلى الله عليه و سلم- حتى و لو كان لتجارة و هي ذات منفعة لهم و لا سيما و أنهم كانوا في فترة جوع و غلاء سعر ، فكيف بغيرها من توافه الأمور . و إن حُصص النافع بدم أو نهي فما دونه أولى في الترك ، و أدخل في الذم و في الجزء الثاني من الآية فقد قدم اللهو ، لأنه يتحدث عن أمر عام بأن ما كان عند الله خير ، مناسب تقديم اللهو لأنه أعم ، فاللهو يفعله أكثر الناس حتى الفقراء منهم أما التجارة فهي لبعض الناس . و لأن المعتاد أن نبدأ بالأدنى عند المفاضلة و اللهو أدنى من التجارة . لأن التجارة كسب و نفع لا يوجدان في اللهو ، ثم إن المقام مقام ذم، و لا شك أن اللهو أظهر في المذمة ، و ناسب تأخير التجارة لتكون ألصق بخاتمة الآية (و الله خير الرازقين) كونها مصدر الرزق و أما في إعادة حرف الجر في قوله تعالى (خير من اللهو و من التجارة) لتأكيد أن الذم واقع على كل واحد منهما في حال اجتماعهما ، أما لو انفرد أحدهما كالتجارة مثلاً فقد يختلف الحكم ، فالواو كما نعلم تفيد الجمع و الاشتراك ، فقد يفهم منها ذلك أما مع إعادة الجار و الآخر واضح بشمول الذم لاجتماعهما، و لكل منهما منفرداً و بخيرية ما عند الله و أفضليته على اللهو منفرداً و على التجارة منفرداً و عليهما مجتمعين . و بات واضحاً أننا إذا أردنا أن نتبين أسباب التقديم و التأخير فإنه لا يصح الاكتفاء بالقول إنه قدم هذه الكلمة للعناية بها و الاهتمام ،دون وضع الكلمات الوضع الذي تستحقه ، و سبب هذا التقديم ، و قد بلغ القرآن الكريم ذروة وضعه الكلمات الوضع الذي تستحقه في التعبير بحيث تستقر في مكانها المناسب ، و لم يكتف القرآن الكريم في وضع اللفظة بمراعاة السياق الذي وردت فيه بل راعى جميع المواضع

التي وردت فيها اللفظة و نظر إليها واحدة شاملة في القرآن الكريم كله ، فترى التعبير متنسقاً متناسقاً مع غيره من التعبيرات كأنه لوحة فنية واحدة مكتملة متكاملة .

2. تقديم اللفظ و تأخيره على غير العامل :

إن تقديم الألفاظ بعضها على بعض له أسباب عدة يقتضيها السياق و المقام ، فالتقديم إنما يكون للعناية و الاهتمام ، و العناية باللفظة لا تكون من حيث هي لفظة معينة بل قد تكون العناية بحسب مقتضى الحال ، لذا وجب علينا أن نقدم لفظة أو نؤخرها لأن مراعاة مقتضى الحال تقتضي ذلك .

و قد بلغ القرآن الكريم ذروة هذا الفن الرفيع الذي لا يدركه إلا أهل البصر بالتعبير و الذين أوتوا حظاً من معرفة مواقع الكلم .

و القرآن الكريم دقيق في وضع الألفاظ و رصفها بجنب بعضها البعض بدقة عجيبة فقد تكون له خطوط عامة في التقديم و التأخير . و قد تكون هناك مواطن تقتضي تقديم هذه اللفظة أو تلك و ذلك حسبما يقتضيه المقام فقد يكون سياق الكلام مثلاً متدرجاً حسب القدم و الأولوية في الوجود فيرتب الكلمات على هذا الأساس فيبدأ بالأقدم ثم الذي يليه و هكذا و ذلك نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات : آية 56) ، فخلق الجن قبل خلق الإنس بدليل قوله تعالى: ﴿وَالْجَنَّ خَلَقْنَا مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (سورة الحجر : آية 27) ، فذكر الجن أولاً ثم ذكر الأنس بعدهم .

و قد يكون التقديم بحسب الفضل و الشرف و منه تقديم الله سبحانه و تعالى في الذكر كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ (سورة النساء : آية 69) ، فقدم الله على الرسول ثم قدم الشهداء من الخلق بحسب تفاضلهم فبدأ بالأفضلين و هم النبيون ثم ذكر من بعدهم بحسب تفاضلهم ، كما تدرج من الفئة القليلة إلى الكثرة فبدأ بالنبيين و هم أقل الخلق ثم الصديقين و هم أكثر ثم الشهداء ثم الصالحين فكل صنف أكثر من الذي قبله فهو تدرج من القلة إلى الكثرة و من الأفضل إلى الفاضل و لا شك أن أفضل الخلق هم أقل الخلق إذ كلما ترقى الناس في الفضل قلّ صنفهم .

و قد يكون التقديم بحسب الرتبة نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطْعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ ﴿وَلَا تُطْعِ كُلَّ حَلَّافٍ مَهِينٍ﴾ ﴿هَمَّازٍ مَشَاءٍ بَنِيمٍ﴾ ﴿مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَتِيمٍ﴾ (سورة القلم : آية 8-12) ، فإن الهمّاز هو العياب و ذلك لا يفتقر إلى مشي بخلاف النميمة فإنها نقل للحديث من مكان إلى مكان عن شخص إلى شخص فبدأ بالهمّاز و هو الذي يعيب الناس و هذا لا يفتقر إلى مشي و لا حركة ، ثم انتقل إلى مرتبة أبعد في الإيذاء و هو المشي بالنميمة ثم

انتقل إلى مرتبة أبعد في الإيذاء و هو أنه يمنع الخير عن الآخرين . و هذه مرتبة أبعد في الإيذاء مما تقدمها . ثم انتقل إلى مرتبة أبعد مما قبلها و هو الاعتداء فإن منع الخير قد لا يصحبه اعتداء أما العدوان فهو مرتبة أشد في الإيذاء . ثم ختمها بقوله (أثيم) و هو وصف جامع لأنواع الشرور فهي مرتبة أخرى أشد إيذاءً .

و نحو من ذلك تقدم السمع على العلم حيث وقع في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة البقرة : آية 137) ، و قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الأنفال : آية 61) ، و ذلك أنه خبر يتضمن التخويف و التهديد . فبدأ بالسمع لتعلقه بالأصوات و همس الحركات فإن من سمع حسك و خفي صوتك أقرب إليك ممن يقال لك : أنه يعلم و إن كان علمه تعالى متعلقاً بما ظهر و بطن و واقعاً على ما قرب .

و منه قوله سبحانه و تعالى: ﴿يَوْمَ يُخَمَّى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كُنْتُمْ لَا نَفْسَكُمْ فُدُّوْا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 35) ، فبدأ بالجباه ثم الجنوب ثم الظهر ، فتدرج حسب الرتبة .

و منه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 173) ، و قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (سورة النساء : آية 100) ، فجاء تقديم المغفرة على الرحمة و سبب ذلك أن المغفرة سلامة و الرحمة غنيمة و السلامة مطلوبة قبل الغنيمة و إنما تأخرت في سورة سبأ في قوله عز و جل : ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجِ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ (سورة سبأ : آية 2) ، فالرحمة شملتهم جميعاً و المغفرة تخص بعضهم ، و العموم قبل الخصوص بالرتبة . و لإيضاح أن جميع الخلائق من الأنس و الجن و الحيوان و غيرهم محتاجون إلى رحمته فهي برحمته تحيا و تعيش و برحمته تتراحم و أما المغفرة فتخص المكلفين فالرحمة أعم .

و قد تقدم لفظة أو تؤخر بحسب الكثرة و القلة حيث يرتب المذكورات متدرجاً من القلة إلى الكثرة وفق ما يقتضيه المقام و ذلك نحو قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (سورة البقرة : آية 125) ، فكل طائفة هي أقل من التي بعدها فتدرج من القلة إلى الكثرة . فالطائفون أقل من العاكفين لأن الطواف لا يكون إلا حول الكعبة . و العكوف يكون في المساجد عموماً و العاكفون أقل من الراكعين لأن الركوع في أي صلاة تكون في كل أرض طاهرة

أما العكوف فلا يكون إلا في المساجد ، و الراكعون أقل من الساجدين و ذلك لأن لكل ركعة سجدتين ثم إن كل راع لا بد أن يسجد و قد يكون سجود ليس فيه ركوع كسجود التلاوة و سجود الشكر فهو هنا تدرج من القلة إلى الكثرة ، و مثله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (سورة الحج : آية 77) ، فبدأ بالركوع و هو أقل المذكورات ثم السجود و هو أكثر ثم عبادة الرب و هي أعم ثم فعل الخير .

و قد يتدرج الكلام من الكثرة إلى القلة نحو قوله تعالى: ﴿يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ (سورة آل عمران : آية 43) ، فبدأ بالقنوت و هو عموم العبادة ثم السجود و هو أخص و أقل ثم الركوع و هو أقل و أخص . و منه قوله سبحانه و تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة التغابن : آية 2) ، فبدأ بالكفار لكثرتهم . و نحو من ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذِنَ اللَّهُ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ (سورة فاطر : آية 32) ، فقدّم الظالم لكثرتهم ثم المقتصد و هو أقل ثم السابقين و هم أقل .

و قد يكون التقديم لملاحظ أخرى تتناسب مع السياق من ذلك تقديم لفظ الضرر على النفع و بالعكس نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 188) ، فقدّم النفع على الضرر لتقديم ما يتضمن النفع حيث تقدمه بقوله تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِلْ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 178) ، فقدّم الهداية على الضلال و بعد ذلك قال (لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) فقدم الخير على السوء و لذا قدم النفع على الضرر إذ هو المناسب للسياق .

و أما في قوله تبارك و تعالى: ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَفْتِدُونَ﴾ (سورة يونس : آية 49) ، فقد قدم الضرر على النفع لأنها سبقت بقوله سبحانه : ﴿وَلَوْ يَعْلَمُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفُضِّي إِلَيْهِمْ أَجْلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (سورة يونس : آية 11) ، و قال : ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرِّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زَيْنٌ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (سورة يونس : آية 12) ، فقدم الضرر على النفع في الآيتين . و يأتي بعد هذه الآية قوله : ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا كُنتُمْ عَذَابُهُ بَيِّنَاتًا أَوْ هَرَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ (سورة يونس : آية 50)، فكان المناسب للسياق تقديم الضرر على النفع .

و في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ (سورة الرعد: آية 16) ، فقدم النفع على الضرر و ذلك لتقدم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا هُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ (سورة الرعد: آية 15) ، فقد الطوع على الكره. و من ذلك قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ (سورة سبأ: آية 42) ، فقدم النفع على الضرر لتقدم قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (سورة سبأ: آية 39) ، فقدم البسط في الرزق فناسب تقديم النفع في سياق الآيات .

و من ذلك تقديم الرحمة و العذاب فحيث ذكر الرحمة و العذاب بدأ بذكر الرحمة كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة المائدة: آية 18) ، و قوله تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة فصلت: آية 43) ، و قوله سبحانه: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة غافر: آية 3) .

و قد خرج عن ذلك مواضع اقتضت الحكمة و مقتضى الحال تقديم ذكر العذاب ترهيباً و زجراً. من ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (سورة المائدة: آية 40) ، و ذلك لأنها وردت في سياق ذكر قطاع الطرق و المحاربين و السراق فكان المناسب تقديم ذكر العذاب و ذلك أنها وردت بعد قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ (سورة المائدة: آية 32) ، فقدم القتل على الإحياء ثم قال بعدها: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ هُمْ خَزَائِرُ الدُّنْيَا وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة المائدة: آية 33) ، ثم جاء بعدها قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة المائدة: آية 38) ، ثم جاء بعدها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ

يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ (سورة المائدة: آية 40)، فمن المناسب للسياق ههنا تقديم العذاب على المغفرة .

و أما في قوله تعالى: ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَنْ يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ (سورة العنكبوت : آية 21) ، فقدم العذاب على الرحمة لأنها في سياق إنذار إبراهيم لقومه و مخاطبة "نمرود" و أصحابه و أن العذاب واقع فيهم في الدنيا ، فقد أنذر إبراهيم —عليه السلام— قومه قائلًا : ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة العنكبوت : آية 17) ، ثم قال : ﴿وَإِنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (سورة العنكبوت: آية 18) ، فالسياق يناسب تقديم العذاب على الرحمة .

رابعاً- مسائل في التقديم و التأخير:

1. التقديم و التأخير في الاستفهام¹ :

إن من أهم المسائل التي تتعلق بالتقديم و التأخير ، مسألة الاستفهام بالهمزة فالتقديم مع الهمزة يكون للفعل و الاسم و يختلف مع الفعل بحسب زمانه فإذا بدأت بالفعل الماضي فقلت : أبْنَيْتَ الدَّارَ التي كنت على أنه تبنيتها ؟ كان الشك في الفعل ، و كان الغرض من الاستفهام معرفة وجوده ، و إذا بدأت بالاسم فقلت أأنت بنيت هذه الدار ؟ و ذلك إذا كان البناء مُشَاهِداً . فشككت في الباني . فأما إذا قلت : أبْنَيْتَ هذه الدار ؟ قلت عن شيء هو نَصَب عَيْنِكَ : أموجود أم لا .

و يكون الاستفهام للتقرير ، و للإنكار .

فالتقرير : نحو قولك أأنت فعلت ذاك ؟ كان هدفك أن يقرّ بأنه هو الفاعل كقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ (سورة الأنبياء : آية 62) ، فلا شبهة أنه ليس غرضهم أن يقرّ لهم بوجود كسر الأصنام ، و لكن بأن يقرّ بأن ذلك كان منه لا من غيره . فإن قلت : أليس إذا قال : أفعلت ؟ كان الغرض إقراره بأن الفعل منه لا بأنه كان على الجملة و الفرق أن الأول : هو إقراره بالفعل من غير أن يرّدد الفعل بينه و بين غيره ، و الثاني : أنه ردد الفعل بينه و بين غيره و لم يكن التردد في نفس الفعل .

¹ ينظر: الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص(88-95) . و الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(300-305) .

و الإنكار : كقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ (سورة الإسراء : آية 40) ، و قوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ (سورة الصافات : آية 153) ، فالإنكار هنا في نفس الفعل و أما إذا قُدِّم الاسم ففيه يتوجه الإنكار إلى الفاعل .

أما إذا بدأت بالفعل و هو مضارع نحو قولك : أتفعل و أنت تفعل يكون الأمر على وجهين :

- إنكار وجود الفعل ، كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ (سورة هود : آية 28) ، فالمعنى إنكار أصل الإلزام و ليس المراد أننا لسنا بمثابة من يجي منه هذا الالتزام و أن غيرنا يفعل ذلك ، جلَّ الله .

- الاستقبح : نحو قولك أخرج في هذا الوقت فإذا بدأت بالاسم ، فلم يكن المراد توجيه الإنكار إلى وجود الفعل بل إلى صدوره عن ذلك الفاعل ، إما للمبالغة في الاستحقار أو للمبالغة في التعظيم .

و الاستفهام بمعنى الإنكار راجع إلى تنبيه السامع نحو قوله سبحانه: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة الزخرف : آية 40) ، فليس إسماع الصم مما يدعيه أحد فيكون ذلك الإنكار و المعنى تنزيل حال من يحاول إسماعهم منزلة من يحاول إسماع الصم . و إذا توجه الإنكار مع وجود مفعول به كان حاله كحال الفاعل فإذا قلت أزيداً تضرب كان إنكارك أن يكون زيد بمثابة أن يضرب و لهذا قدّم (غير) في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ أَخِيذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة الأنعام : آية 14) ، و قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرِ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة الأنعام : آية 40) ، و مثله قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنْآ إِذَا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ (سورة القمر : آية 24) .

أما صيغة المستقبل فإما أن تكون للحال أو الاستقبال و في الحالتين : إما أن يكون الاسم مقدماً أو الفعل ، فإذا كان للحال ، و كان الاسم مقدماً اقتضى مطالبته بالإقرار لكونه فاعلاً نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة يونس : آية 99) ، أو بالإنكار لذلك كقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سَخِرِيًّا وَرَحِمْتَ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (سورة الزخرف : آية 32) .

2. التقديم و التأخير في النفي :

إذا دخل النفي على الفعل أثبت تماماً أن هذا الفعل غير واقع ، في حين إذا دخل النفي على الاسم فالقصد نفي الفاعل و ليس الفعل نحو قولك : ما أنا ضربت زيداً ، فأنت نفيت أن تكون أنت الفاعل و لم تنف أن يكون الفعل واقعاً و ينطبق هذا على تقديم المفعول و تأخيرهُ نحو قولك : ما ضربت زيداً ، فقدمت الفعل كان المعنى نفي وقوع الفعل منك . أما إذا قلت : ما زيداً ضربت ، كان المعنى أن الضرب واقع منك و لكن ليس على زيد .
و الأمر ذاته ينطبق على الجار و المجرور فإذا قلت : ما أمرتك بهذا ، فأنت نفيت عن نفسك أمره بذلك و ليس ضرورة أنك أمرته بشيء آخر .

3. تقديم (مثل) و (غير)¹ :

إذا قد م (مثل) أو (غير) كان القصد من هذا التقديم تخصيص إنسان معين بالصفة و الحالة المعنية نحو قولك : مثلك يرمى الحق و الحرمة ، فالمعنى أنّ من كان مثله في الحال و الصفة كان من مقتضى القياس أن يفعل ما ذكر ، و كذلك قولك : غيري من يفعل ذلك بمعنى أي لا أفعله و ليس المراد الإيحاء إلى إنسان آخر يفعل هذا .

4. تقديم و تأخير النكرة على الفعل² :

يختلف المعنى في تقديم النكرة و تأخيرها فإذا قلت : أجهك رجل ؟ كان المقصود الاستفهام عن وقوع المجيء ، أما إذا قلت : أرجل جهك ؟ فالمراد معرفة جنس من جاء رجل أم امرأة ، فالفعل في هذه الحالة متأكد الوقوع .
و إذا قلت : رجل جهني كان المراد الإخبار أن من جاء هو رجل لا امرأة .

5. في تقديم و تأخير حرف السلب على صيغة العموم³ :

فإذا قدّمت صيغة العموم على السلب كان النفي نفيّاً عاماً ، و يناقضه الإثبات الخاص . أما إذا قدّمت السلب على الكل كان النفي نفيّاً للعموم ، و هو لا ينافي الإثبات الخاص ، و يرى "الرجاني" أن نفي العموم يقتضي خصوص الإثبات فقوله : لم أفعله كلّ ، يقتضي أن يكون فاعلاً لبعضه⁴ .

6. في تقديم بعض المفعولات على البعض :

¹ ينظر: الرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص(106-107) .

² ينظر: الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(313-314) .

³ الرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص(215-221) .

⁴ المصدر السابق ، ص(215-221) .

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 100) ، فتقديم (الشركاء) يفيد أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجنّ و لا من غير الجنّ ، في حين إن تأخير (الشركاء) لا يفيد المراد ، و لم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله .
و هذا التقدير : كون (شركاء) هو مفعول أول لـ (جعل) و لفظ الجلالة (الله) في موضع المفعول الثاني و يكون (الجنّ) على تقدير كأنه قيل : فمن جعلوا شركاء الله ؟ فقيل : الجنّ . و إذا كان كذلك وقع الإنكار على جعل الشريك من غير الجن قد دخل في الإنكار ، كما دخل جعله من الجنّ ، لأن الصفة إذا ذكرت مجرّدة كان الذي تعلق بها من النفي عاماً في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة .

و إذا أخّر فقيل : (و جعلوا الجنّ شركاء الله) كان (الجنّ) مفعولاً أوّلاً و (الشركاء) مفعولاً ثانياً فيكون (الشركاء) مخصوصاً غير مطلق ، لاستحالة أن يجري الخبر على الجنّ ، ثم الجنّ شركاء لا جعل غيرهم ، فيبقى احتمال أن يكون المقصود بالإنكار جعل الجنّ شركاء لا جعل غيرهم ، تعالى الله عن ذلك . فحينئذ يحتاج في نفي هذا الاحتمال إلى أن يقال : و جعلوا الجنّ شركاء لله ، و ما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجنّ و لا من غيرهم¹ .

خامساً- أمثلة على التقديم و التأخير :

التقديم و التأخير موجود بكثرة في التركيب القرآني و مما سبق ذكره أن التركيب القرآني قد اختار ألفاظه بدقة متناهية فجاءت تراكيبه لتتنقل المعاني المتنوعة بأهى صورة و أرقى تعبير و من بعض ما جاء من تقديم و تأخير في التركيب القرآني نذكر ما يلي :

من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْفِكَا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ﴾ (سورة الصافات : آية 86) ، و هذه الآية تترتب من العام إلى الخاص عدولاً ، والأصل فيها أن تريدون آلهة دون الله إفكاً ورد المفعول لأجله أولاً، ثم المفعول به الموصوف بشبه الجملة ، ثم الفعل و فاعله ، فالآية تعلم استفهام إنكاري ، و ما دام معناها الإنكار فإن ترتيب ألفاظها ينبغي أن يكون بحسب الأولوية في استحقاق الإنكار ، و أول الألفاظ بالإنكار لفظ (إفكا) لأن الكفر قد يكون ميراثاً عن الآباء ، و لكنه قد يكون انحرافاً عن الحق متعمداً لا ينفع معه الدليل على فساده ، فذلك هو الإفك ، ثم يليه في الإنكار أن يذهب الإفك عن إشراك آلهة مع الله ، فإذا كانت الآلهة دون الله لا معه فهذا أوغل في الشرك ، و يضاعف من سوء ذلك كله أن يكون ذلك بإرادتهم و اختيارهم و" لو أن سياق الكلام كان على صورة أخرى مثل (أتريدون آلهة دون

¹ الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(315-316) .

الله إفكاً) لانطفاً كل ما في الكلام من حرارة الإنكار، و لبدا الكلام و كأنه سؤال لهم عما يفضلونه من أنواع الشرك"¹ ، "و قد تصدر المفعول لأجله هذا الشاهد يتلوه المفعول به و نعته، و ذلك لأن أول ما تعلق به الاهتمام هو السببية التي عبر عنها المفعول لأجله ، لأن الكفر عن ضلال قد ترجى له الهداية، أما الكفر عن إفك فذلك انحراف مع تدبير وكيد و إصرار"². فالأصل تقدم الفعل فالفاعل فالمفعول فالصفة فالمفعول لأجله بالأهمية ، و لكن عُذِلَ عن الأصل و تقدم المفعول لأجل بالمنزلة ليلي همزة الاستفهام الإنكاري لأن الاهتمام قد تعلق به ، ثم تبعه المفعول به في شدة الاستنكار ثم وصف المفعول ... و المباني مترتبة بالمنزلة من العام إلى الخاص ، و قد تمت إعادة توزيع الرتبة من أجل معنى المعنى .

و يلاحظ التناغم الدلالي بين المباني بحفظ رتبة الموصوف وصفته في الأصل و العدول . و يظهر العدول عن الأصل من أجل

الغرض البلاغي في الأمثلة التالية :

من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ (سورة فاطر : آية 28) ، و الأصل تقدم الفاعل على المفعول بالمنزلة و لكن تقدم المفعول بالرتبة من أجل الغرض البلاغي و هو الحصر و قد تقدمت إنما بالصدارة ثم تبعها الفعل بالرتبة لأنها دخلت لمعنى فيه و هو قصر الخشية على العلماء ، ثم تقدم لفظ الجلالة ، فصارت الآية تترتب من العام إلى الخاص ، و إعادة توزيع الرتبة جاءت من أجل الغرض البلاغي من العام إلى الخاص و المباني متقدمة بالرتبة من أجل قصر خشية الله على العلماء ، و العدول هنا واجب و ذلك "لأنه لا يُعرف متعلق الحصر إلا بتأخيره"³ ، و قد يُعَدَلُ عن الأصل من أجل أمن اللبس⁴ .

و منه قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (سورة البقرة : آية 269) ، إذ المعروف في أخوات أعطى أن الآخذ هو المفعول الأول و أن المأخوذ هو المفعول الثاني ، و بهذا يكون الأصل في التركيب (يؤتي من يشاء الحكمة) و لكن هذا التركيب ملبس لصلاح الحكمة أن تكون مفعول (يشاء) لا مفعول (يؤتي) فعكست الرتبة لأمن اللبس⁵ و لذلك تقدم العام على الخاص بالمنزلة ، و الملاحظ أن النحاة كانوا يلمحون قرينة الإسناد بين طرفي الجملة كما كانوا يلمحونه أيضاً بين المعاني النحوية في داخل الجملة الواحدة ، و هذا هو المعنى الذي

¹ حسان ، البيان في روائع القرآن ، ص95 .

² المصدر السابق ، ص95 .

³ ابن مالك الطائي (ت 676هـ/1278م) ، شرح التسهيل ، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد و د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، ط1 ، 1990م، ج2/ص66 .

⁴ حسان ، اللغة العربية و مبناها و معناها ، ص233 .

⁵ حسان ، البيان في روائع القرآن ، ص288 .

نلاحظه في إعراب جملة مثل (يؤتي الحكمة من يشاء) حين نعرب (من) مفعولاً أولاً على رغم تأخرها و الحكمة مفعولاً ثانياً على رغم تقدمها و يكون ذلك بإدراك ما بينهما من علاقة شبيهة بفكرة الإسناد إذا نقول إن (من) هي الآخذ و (الحكمة) هي المأخوذ. و الخلاصة أن مراعاة الآخذية و المأخوذية هنا هي الاعتبار الذي تم إعراب المفعولين طبقاً له و هو اعتبار من قبيل قرينة الإسناد¹ و مراعاة معنى الآخذية و المأخوذية ما هي إلا المنزلة . و مثل الآية السابقة قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَأَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (سورة البقرة: آية 247) ، فقد تعلق (ملكه) بيؤتي عدولاً عن الأصل من أجل أمن اللبس ، لأن كونها مفعولاً ليؤتي أقرب من كونها مفعولاً ليشاء .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (سورة الأنبياء : آية 31) ، و قوله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾ ﴿لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ (سورة نوح : آية 19-20) ، فقدم الفجاج على السبل في الآية الأولى و أخرها عنها في آية نوح و ذلك أن الفجّ في الأصل هو الطريق في الجبل أو بين الجبلين ، فلما تقدم في آية الأنبياء ذكر الرواسي و هي الجبال قدم الفجاج لذلك بخلاف آية نوح فإنه لم يرد فيها ذكر للجبال فأخرها . فوضع كل لفظة في الموضع الذي تقتضيه .

و مثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ ﴿وَلَيْنَ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لِيَلِيَ اللَّهُ تَحْشُرُونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 157-158) ، فقدم القتل على الموت في الآية الأولى و قدم الموت في الآية التي تليها و سبب ذلك ، و الله أعلم ، أنه لما ذكر في الآية الأولى (في سبيل الله) و هو الجهاد قدم القتل إذ هو المناسب لأن الجهاد مظنة القتل ، ثم هو الأفضل أيضاً و لذا ختمها بقوله (لمغفرة من الله ورحمة) فهذا جزاء الشهيد و من مات في سبيل الله . و لما لم يقل في الثانية (في سبيل الله) قدم الموت على القتل لأنه الحالة الطبيعية في غير الجهاد ثم ختمها بقوله (إلى الله تحشرون) فالملت و المقتول كلاهما يحشره الله إليه . فشتان ما بين الخاتمتين . فلم يزد في غير الشهيد و من مات في سبيل الله على أن يقول (إلى الله تحشرون) و قال في خاتمة الشهيد (لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون) فوضع كل لفظة الموضع الذي يقتضيه السياق .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَمَ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 151) ، و

¹ المصدر السابق ، ص 194 .

قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ (سورة الإسراء : آية 31) ، فقدم رزق الآباء في الآية الأولى على الأبناء ، و في الثانية قدم رزق الأبناء على الآباء و ذلك أن الكلام في الآية الأولى موجه إلى الفقراء دون الأغنياء فهم يقتلون أولادهم من الفقر الواقع بهم لا أنهم يخشونه ، فأوجبت البلاغة تقديم عِدَّتْهم بالرزق تكميل العدة برزق الأولاد .
و في الآية الثانية الخطاب لغير الفقراء و هم الذين يقتلون أولادهم خشية الفقر لا لأنهم مفتقرون في الحال ، و إنما لأنهم يخافون أن تسلبهم كلف الأولاد ما بأيديهم من الغنى فوجب تقديم العدة برزق الأولاد ليأمنوا ما خافوا من الفقر¹.

فقال لا تقتلوهم فإننا نرزقهم وإياكم أي أن الله جعل معهم رزقهم فهم لا يشاركونكم في رزقكم فلا تخشوا الفقر .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 7) ، و قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة الجاثية : آية 23) ، فقدم القلوب على السمع في البقرة و قدم السمع على القلب في الجاثية و ذلك لأنه في البقرة ذكر القلوب المريضة فقال عز وجل: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلَ اللَّهِ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (10 سورة البقرة) (سورة البقرة : آية 10) ، فقدم القلوب لذلك .

و في الجاثية ذكر الأسماع المعطلة فقال سبحانه: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ ﴿يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تُتْلَى عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا فَبَشِّرُهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة الجاثية : آية 7-8) ، فقدم السمع . فوضع كل لفظة في المكان الذي يناسبها .

ثم إن آية البقرة ذكرت من أصناف الكافرين من هم أشد ضللاً و كفراً من ذكرهم آية الجاثية فقد جاء فيها قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 6-7) ، و جاء في الجاثية قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَحَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (سورة الجاثية : آية 23) ، فقد ذكر في البقرة أن الإنذار و عدمه عليهم سواء و لا أمل من إيمانهم ولم يقل مثل ذلك في الجاثية .

ثم كرر حرف الجر (على) مع القلوب و الأسماع في آية البقرة مما يفيد تأكيد الختم فقال (على قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ) ولم يقل مثل ذلك في الجاثية بل انتظم الأسماع و القلوب بحرف جر واحد فقال (وختم على سمعه وقلبه) .

¹ ابن أبي الإصبع ، تحرير التحرير في صناعة الشعر و النثر و بيان إعجاز القرآن ، ص 561 .

ثم قال في البقرة (وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ) بالجملة الاسمية ، و الجملة الاسمية كما هو معلوم تفيد الدوام و الثبات ، و معنى ذلك أن هؤلاء لم يسبق لهم أن أبصروا و إنما هذا شأنهم فلا أمل في إبصارهم في يوم من الأيام .

في حين قال في الجاثية (وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً) بالجملة الفعلية التي تفيد الحدوث ومعلوم أن (جعل) فعل ماض ، و معنى ذلك أن الغشاوة لم تكن قبل الجعل ، يدل ذلك على ذلك قوله تعالى (وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ) مما يدل على أنه كان مبصراً قبل ترديه . ثم ختم آية البقرة بقوله (وله عذاب عظيم) ولم يقل مثل ذلك في آية الجاثية . فدل على أن صفات الكفر في البقرة أشد تمكناً فيهم .

و لذا قدم ختم القلب على ما سواه لأنه هو الأهم فإن القلب هو محل الهدى والضلال و إذا ختم عليه فلا ينفع سمع ولا بصر قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (سورة الحج : آية 46) ، فكان تقديم القلب في البقرة أولى و أنسب كما أن تقديم السمع في الجاثية أنسب .

و منه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وَعَدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (سورة النمل : آية 68) . و قوله تعالى: ﴿لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ (سورة المؤمنون : آية 83) .

فقدم (هذا) في الآية الأولى و أخرها في آية المؤمنون و ذلك أن ما قبل الأولى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَئِذَا كُنَّا تُرَابًا وَآبَاؤُنَا أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ﴾ (سورة النمل : آية 67) ، و ما قبل الثانية : ﴿قَالُوا أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ (سورة المؤمنون : آية 82) ، فالجهة المنظور فيها هناك كونهم أنفسهم و آباؤهم تراباً . و الجهة المنظور فيها هنا كونهم تراباً و عظاماً . و لا شبهة أن الأولى أدخل عندهم في تباعد البعث¹ ذلك أن البلى في الحالة الأولى أكثر و أشد و ذلك أنهم أصبحوا تراباً مع آبائهم . و أما في الآية الثانية فالبلى أقل و ذلك أنهم تراب و عظام فلم يصبهم ما أصاب الأولين من البلى ، و لذا قدّم (هذا) في الآية الأولى لأنه أدعى إلى العجب و التباعد .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (سورة الأنعام : آية 102) ، و قوله عز وجل : ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ﴾ (سورة غافر : آية 62) .

فقدم في آية الأنعام (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) و آخر (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) و في غافر جاء بالعكس .

و ذلك أنه في سياق الإنكار على الشرك و الدعوة إلى التوحيد الخالص و نفى الصاحبة و الولد قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ

¹ القزويني ، الإيضاح ، ص 116 .

﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَيْسَ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (سورة الأنعام : آية 100-102) .

فالكلام على التوحيد و نفي الشرك و الشركاء و الصاحبة و الولد و لذا قدّم كلمة التوحيد (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) على (خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) و هو المناسب للمقام .

ثم قال (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ) بعد قوله (أَلَيْسَ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ) فأخّر الخلق بعد التوحيد و هو نظير تأخيره بعد قوله (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) فقال (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) و هو تناظر جميل .

أما في غافر فليس السياق كذلك و إنما هو في سياق الخلق و تعداد النعم قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة غافر : آية 57) ، إلى أن يقول عز وجل: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَلَيْسَ تُوَفَّكَونَ﴾ (سورة غافر : آية 60-62) .

فالكلام كما هو واضح على الخلق و على نعم الله و فضله على الناس لا على التوحيد فقدم الخلق لذلك فوضع كل تعبير في موطنه اللائق حسب السياق .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا وَإِنْ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة الأنفال : آية 72) ، و قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (سورة التوبة: آية 20).

فقدم الأموال و الأنفس على (في سبيل الله) في سورة الأنفال و قدم (في سبيل الله) على الأموال و الأنفس في سورة التوبة ، و ذلك لأنه في سورة الأنفال تقدم ذكر المال و الفداء و الغنيمة من مثل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة الأنفال : آية 67) ، و هو المال الذي فدى به الأسرى أنفسهم وقوله تعالى: ﴿أَوَلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة الأنفال: آية 68) ، أي من الفداء ، و قوله سبحانه: ﴿فَكُلُّوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة الأنفال : آية 69) ، و غير ذلك فقدم المال ههنا ، لأن المال كان مطلوباً لهم حتى عاتبهم الله في ذلك فطلب أن يبدؤوا بالتضحية به.

و أما في سورة التوبة فقد تقدم ذكر الجهاد في سبيل الله من مثل قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَبْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ (سورة التوبة : آية 14) .

و قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 16) .

و قوله تعالى: ﴿أَجْعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة التوبة : آية 19).

فقدم ذكر (في سبيل الله) على الأموال و الأنفس و هو المناسب ههنا للجهاد كما قدم الأموال و الأنفس هناك لأنه المناسب للأموال .

و منه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (سورة النحل : آية 14) . و قوله عز وجل : ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمَنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (سورة فاطر : آية 12) .

قدم (مواخر) على الجار و المجرور في النحل و قدم (فيه) على مواخر في فاطر . و ذلك أنه تقدم الكلام في النحل على وسائط النقل فذكر الأنعام و أنها تحمل الأثقال و ذكر الخيل و البغال و الحمير لتركبها و زينة ثم ذكر الفلك و هي واسطة نقل أيضاً فقال : ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاحِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (سورة النحل : آية 14) .

قدم المواخر لأنها من صفات الفلك و هذا التقديم مناسب في سياق وسائط النقل . و ليس السياق كذلك في سورة فاطر و إنما قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (سورة فاطر : آية 11) ، ثم قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمَنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاحِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (سورة فاطر : آية 12) .

فالكلام هنا على البحر و أنواعه و ما أودع الله فيه من نعم . فلما كان الكلام على البحر قدم ضمير البحر على مواخر فقال (وترى الفلك فيه مواخر) . فمع الكلام على وسائط النقل و الفلك قدم حالة الفلك و لما كان الكلام على البحر ذكر ما يتعلق به .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ (سورة الإسراء : آية 89) ، و قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (سورة الكهف : آية 54) .

قدم (للناس) على (في هذا القرآن) في الإسراء و آخرها في الكهف و ذلك لأنه تقدم الكلام في الإسراء على الإنسان و نعم الله عليه و رحمته به فقال تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا﴾ (سورة الإسراء : آية 83) ، إلى أن يقول عز و جل: ﴿وَلَكِنَّ شَيْئًا لَنُذْهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا يَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا ﴿فُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (سورة الإسراء : آية 86-88) .

فناسب تقديم الناس في سورة الإسراء . ولم يتقدم مثل ذلك في سورة الكهف .
و في افتتاح كل من السورتين بدأ سورة الكهف بقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ قِيمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ (سورة الكهف : آية 1-2) .

فبدأ السورة بالكلام على الكتاب و هو القرآن ثم ذكر بعده أصحاب الكهف و ذكر موسى والرجل الصالح و ذكر ذا القرنين و غيرهم من الناس ، فبدأ بذكر القرآن ثم ذكر الناس فكان المناسب أن يتقدم ذكر القرآن على الناس في هذه الآية كما في البدء .

و أما سورة الإسراء فقد بدأت بالكلام على الناس ثم القرآن فقد بدأت بقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الإسراء : آية 1) ، ثم تكلم على بني إسرائيل ثم قال تعالى بعد ذلك: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ (سورة الإسراء : آية 9) ، فكان المناسب أن يتقدم ذكر الناس فيها على ذكر القرآن في هذه الآية و هذا تناسب عجيب بين الآية و مفتتح السورة في الموضوعين .

و في خاتمة الآيتين فقد ختم آية الإسراء بقوله سبحانه: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾ (سورة الإسراء : آية 89) ، و الكفور هو جاحد النعم فناسب ذلك تقدم ذكر النعمة و الرحمة و الفضل ألا ترى أن مقابل الشكر الكفران و مقابل الشاكر الكفور قال تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (سورة الإنسان : آية 3) ، فكان ختام الآية مناسب لما تقدم من السياق .

أما آية الكهف فقد ختمها بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (سورة الكهف : آية 54) ، لما ذكر قبلها و بعدها من المحاورات و الجدل و

المراء من مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ (سورة الكهف : آية 34) ، و قوله سبحانه: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا﴾ (سورة الكهف : آية 37) ، و بعدها: ﴿وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾ (سورة الكهف : آية 56) ، و ذكر محاوره موسى الرجل الصالح و مجادلته فيما كان يفعل . و قال تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (سورة الكهف : آية 22) ، ولم يرد لفظ الجدل و لا المحاوره في سورة الإسراء كلها . فما ألطف هذا التناسق و التناسب في الكلام .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 264) . و قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (سورة إبراهيم : آية 18) . فقال عز وجل في آية البقرة : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 264) ، فقدم الشيء و آخر الكسب .

و قال تعالى في سورة إبراهيم : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (سورة إبراهيم : آية 18) ، فقدم الكسب و آخر الشيء و ذلك أن آية البقرة في سياق الإنفاق و الصدقة و المنفق معطٍ و ليس كاسباً و لذلك آخر الكسب فقال (لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا) و أما الآية الثانية فهي في سياق العمل و العامل كاسب فقدم الكسب .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (سورة آل عمران : آية 126) . و قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسُ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنْزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ (سورة الأنفال : آية 11) . فقدم القلب على الجار و المجرور في آل عمران فقال (ولتطمئن قلوبكم به) و آخرها عنه في الأنفال فقال (ولتطمئن به قلوبكم) علماً بأن الكلام على معركة بدر في المواطنين غير أن الموقف مختلف .

ففي آل عمران ذكر معركة بدر تمهيداً لذكر موقعة أحد و ما أصابهم فيها من فرح و حزن و المقام مقام مسح على القلوب و طمأنة لها من مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزِنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿١٣٩﴾ إِنَّ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة آل عمران : آية 139-140)، إلى غير ذلك من آيات المواساة و التصبير فقال في هذا الموطن : ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (سورة آل عمران : آية 126) ، فذكر أن البشري (لهم) و قدم (قلوبهم) على الإمداد بالملائكة فقال (إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ) كل ذلك من قبيل المواساة و التبشير و الطمأنة .

و لما لم يكن المقام في الأنفال كذلك و إنما المقام ذكر موقعة بدر و انتصارهم فيها و دور الإمداد السماوي في هذا النصر و قد فصل في ذلك أكثر مما ذكر في آل عمران فقال تعالى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِالْفِ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ ﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكم بِهِ وَيُذْهَبَ عَنْكُم رِّجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلْتَنِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرِّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ وَاصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (سورة الأنفال : آية 9-12) .

و لما كان المقام مختلفاً خالف في التعبير . فالمقام في الأنفال مقام الانتصار و إبراز دور الإمداد الرباني قدم (به) على القلوب و الضمير يعود على الإمداد . و لما كان المقام في آل عمران هو الطمأنينة و تسكين القلوب قدمها على الإمداد فقال (وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ) وزاد كلمة (لكم) فقال (وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ) زيادة في المواساة و المسح على القلوب فجعل كلاً في مقامه .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 137) . وقوله تبارك : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيخَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَفْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَمُوتُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة المائدة : آية 3) .

و قوله سبحانه : ﴿ثَلَاثٌ لَا أُحَدِّثُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (سورة الأنعام : آية 145) .

فقد قال في آية البقرة (وَمَا أَهْلٌ بِهِ لغيرِ اللَّهِ) (فقدم (به) على (لغير الله) و معنى (ما أهل به) : ما رفع الصوت بذبحه و هو البهيمة .

و قال في آيتي المائدة و الأنعام : (وَمَا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ) (فقدم (لغير الله) على (به))
و ذلك أن المقام في آية الإنعام هو في الكلام على المفتريين على الله ممن كانوا يشرعون للناس باسم الله و هم يفترون عليه فقال تعالى : ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرِزْعِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾
وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكثيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيَزِدُّهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَا يَطْعُمُهَا إِلَّا مَنْ نَّشَاءَ بِرِزْعِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 136-138) ، إلى غير ذلك من الآيات التي تبين أن ثمة ذوات غير الله تحلل و تحرم مفترية على الله ، و ذوات يزعمون أنها شركاء لله تعبد معه و نصيبها أكبر من نصيب الله في العبادة ، و لذا قدم إبطال هذه المعبودات من غير الله على (به) فقال (أَوْ فِئْتًا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ) لأنه هو مدار الاهتمام و الكلام .

و الكلام في المائدة أيضاً على التحليل و التحريم و من بيده ذلك ، و رفض أية جهة تحلل و تحرم من غير الله فإن الله هو يحكم ما يريد . قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهُدْيَ وَلَا الْفَلَاحِيذَ وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَنْتَعُونَ فَضلاً مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَاناً وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ إِلَّا مَا ذَكَيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ يَّوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِّن دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَفُوٌّ رَّحِيمٌ﴾ ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُوهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَادْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سورة المائدة : آية 1-4) ، فهو يجعل التحليل و التحريم بيده و يرفض أية جهة أخرى تقوم بذلك ، لأن ذلك من الشرك الذي أبطله الإسلام و لذا قدمه في البطلان فقال (وَمَا أَهْلٌ لغيرِ اللَّهِ بِهِ) .

ثم إنه جاء في المواطنين بذكر اسم الله على الذبائح فذكر في آية الأنعام أن المشركين لا يذكرون اسم الله على بعض ذبائحهم تعمداً فقال تعالى (وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا) . و أمر في آية المائدة بذكر اسم الله فقال (وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ) فناسب ذلك تقديم بطلان ذكر غير الله .

و أما في البقرة فليس المقام كذلك فلم يذكر أن جهة أخرى تقوم بالتحليل و التحريم و إنما الكلام على ما رزق الله عباده من الطيبات فقال : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (سورة البقرة : آية 168) ، و قال بعدها : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ ، إنما حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 172-173) ، فلما كان المقام مقام الرزق و الطعام بأكل الطيبات قدم (به) و الضمير يعود على ما يذبح و هو طعام مناسبة للمقام و الله أعلم .

و من ذلك قوله تعالى : ﴿أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً فستعلمون كيف نذير﴾ (سورة الملك : آية 16-17) . و قوله تعالى : ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُدْخِلَكُمْ فِي بَعْضِ بَعْضِكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 65) .

فقدّم خسف الأرض على إرسال الحاصب في آية الملك و آخر العذاب عما يأتي من السماء في آية الأنعام .

و ذلك أن آية الملك تقدّمها قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَأَمْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ (سورة الملك : آية 15) ، فكان أنسب شيء في الموعظة تذكيره بخسفها من تحتهم .

أما آية الأنعام فتقدمها قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 61) ، فصرف هذا الخطاب تفكر النفس في عين الجهة التي ذكر منها القهر ، و كان أنسب شيء ذكر منها القهر و كان أنسب شيء ذكر التخويف من تلك الجهة بخلاف آية الملك .

و مما زاد ذلك حسناً قوله تعالى (ويرسل عليكم حفظة) و الحفظة : هم الملائكة ، و الملائكة مسكنهم في السماء ، و ربنا يرسلهم من فوق فناسب تقديم هذه الجهة على غيرها .

و نكتفي بهذا القدر من الأمثلة على أمل أن تكون فيها الكفاية لتكون دلالة واضحة على أن التعبير القرآني تعبير مقصود كل لفظ فيه وضع وضعاً فنياً مقصوداً و أنه لم يقدم لفظة على لفظة إلا لغرض يقتضيه السياق . و قد روعي في ذلك كله و نظر إليه نظرة واحدة شاملة .

و ظَنُّنا أن ما مر من الأمثلة تبين شيئاً من فخامة التعبير القرآني و علوه و أن مثل هذا النظم لا يمكن أن يكون في طوق بشر فسبحان الله رب العالمين .

و ما يمكن استخلاصه :

أن التقديم يكون أصل ما تقدم في الكلام ، و لا مقتضى العدول عنه كالمبتدأ المعروف ، فإن أصله التقديم على الخبر نحو قولك: زيد قائم ، وكذلك الحال المعروف ، فأصله التقديم على الحال نحو قولك : جاء زيد راكباً ، و كالعامل فأصله التقديم على معموله نحو : عرف زيد عمرا ، و كالفاعل، فأصله التقديم على المفعولات و ما يشبهها من الحال و التمييز . و كذلك أن تكون العناية بتقديم الاهتمام بشأنه لكونه في نفسه نصب العين و أن هناك تفاوتاً في الخواطر مثل قوله تعالى : ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 100)

و أن عملية التقديم و التأخير في نظام الجملة العربية ضرورية لإبراز المعاني الإضافية ، بيد أن التقديم يكون حتمياً في استعمالنا (لمثل) و (غير) .

و قد لاحظنا وجوب التفرقة بين ما يصيب الجملة المثبتة و ما يصيب الجملة المشتملة على نفي أو استفهام ، و لاحظنا كيف أن كل نوع من هذه الجمل يتطلب نظاماً خاصاً به ، فالجملة المشتملة على فعل ماض و لا تشتمل على نفي تخضع في نظامها إلى ترتيب معين تكاد تلتزمه بأن يتقدم المسند على المسند إليه ، و إذا عدلت الجملة العربية عن هذا النظام إلى مواضع معينة كان ذلك لإضافة معايير جديدة لم تكن موجودة .

المبحث الثاني: الحذف و الإضمار

شملت مظاهر الحذف مختلف جوانب اللغة العربية ، و قد تضمنت الكثير من صور الحذف و تنوعت به في مختلف جوانبها ، و لأغراض مختلفة ، فالتزمت به بعض المواضع ، بدءاً من الحذف الصوتي ، ثم في الإعراب و الأحكام النحوية و في الموضع اللغوي ، كما سلكت إليه أساليب البيان لتؤدي

مدلولاتٍ بيانية خاصة ، و أغراضاً بلاغية متنوعة ، و مع أن هذا النوع من الحذف محور دراستنا ، بيد أنه لا ضير من الإشارة لأنواع الحذف المختلفة إشارة سريعة :

(1) الحذف الصوتي : و هو حذف حرف من كلمة أو كلمتين / عند الالتقاء ببعضهما حال النطق بها ، كالإدغام ، و لام أل التعريف .

(2) الحذف الإملائي : تحذف بعض الأحرف في بعض الكلمات عند كتابتها ، و أبرز صورته : همزة الوصل ، الألف المتوسطة في بعض الكلمات ، الألف في أواخر بعض الكلمات ، ألف هاء التنبيه إذا سبقت اسم الإشارة غير مبدوء بالتاء أو الهاء ، ألف التنوين في حالة النصب إذا ختم الاسم بالتاء المربوطة ، النون في بعض الكلمات ، أل من كل اسم أوله لام و دخلت عليه لام الجر ، الواو من بعض الأسماء .

(3) الحذف العروضي : هو إسقاط السبب الخفيف من آخر التفعيلة .

(4) الحذف اللغوي : و يتناول الحذف من الناحية الصرفية و الإعرابية و النحوية و الاستعمال اللغوي .

(5) الحذف البلاغي -موضوع دراستنا- : و هو أسلوب من فنون القول ، يؤدي المعنى عن طريق الاقتصاد و الإيجاز .

و الحذف البلاغي يقوم أساساً على الحذف اللغوي و يجري على قواعده في حذف الأجزاء من الجملة ، و لكن لاعتبارات بلاغية خاصة تدعو إليه .

أولاً- في مفهوم الحذف :

ينطوي أسلوب الحذف على سمات جمالية في التركيب اللغوي ، و لا بد لنا - قبل أن نخوض في موضوعه- من أن نلقي بعض الضوء على تعريفه .

- الحذف في اللغة : هو الإسقاط و طرح الشيء أو قطعه ، حذف الشيء يحذفه حذفاً قطعاً من طرفه ، و خفف منه¹ .

- الحذف في الاصطلاح : إسقاط بعض الكلام أو كله لقرينة لفظية أو معنوية تدل عليه ، و عند أهل البديع هو حذف المتكلم من كلامه حرفاً من حروف الهجاء ، أو جميع حروفه المهملة بشرط عدم التكلف ... و لهذا صار لديهم لوناً من ألوان البدع² . و هناك من عرفه بأنه تحصيل المعنى الكثير في المعنى القليل³ . و قد رأى "الرجزاني" أن أسلوب الحذف في الجملة يولد عواطف

¹ لسان العرب / الصحاح / القاموس المحيط ، مادة (حذف) .

² ينظر : الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ج3/ص102 . الحموي (ت 837هـ/1434م) ، ابن حجة تقي الدين ، خزنة الأدب و غاية الأرب ، المطبعة الخيرية، مصر ، ط1 ، 1304هـ ، ص439 .

³ ينظر : الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص105 .

مدهشة و يتيح الحرية للفكر في الانطلاق لتركيب الصورة البديعة ، و هو ينقذ الجملة من الإسفاف و الركاقة و الضعف ، حين يختصر فيها و يرفعها من العبثية اللفظية التي تُذهب بهاء الأسلوب ، فالحذف "من عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، و ذلك أنك ترى الحذف أفصح من الذكر ، و الصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، و تجددك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، و أتم ما تكون مبيناً إذا لم تبين"¹ .

ثانياً- أقسام الحذف²:

يكون الحذف في التركيب ، فإما أن يكون في المسند أو في المسند إليه ، يقسم الحذف على قسمين مفردات و جمل .

أ- **المحذوف مفرداً** : قد يكون المحذوف مفرداً ، و المفرد إما أن يكون حرفاً أو فعلاً أو اسماً و لكل منها مواضع كثيرة نذكر منها :

1 . **الحرف** : يقصد بها حذف الحروف التي لها معانٍ و ليست حروف الهجاء التي تكلم النحويون على إثباتها و حذفها و إبدالها لأنهم أرادوا بذلك تصحيح الألفاظ و ردها إلى أصولها ، و إنما المقصود الحروف التي يفيد حذفها و إثباتها معنى لم يكن و هي عند علماء البيان قسمان : مفردة و مركبة .

المفردة : مثل حذف الواو مع ما فيه من الإيجاز لأنه يجعل للكلام بلاغة و يكون في معناه أشد و ذلك لأن إثبات الواو يقتضي تغاير المعطوف و المعطوف عليه ، فإذا حذفت أشعر ذلك بأن الكل كالشيء الواحد ، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 18) ، المعنى: و لا يألونكم خبالاً و قد بدت البغضاء . و قد ثبت الواو فيما من شأنه أن لا يكون فيه واو فيكون ذلك أيضاً أبلغ و أحسن كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾³ (سورة الحجر : آية 4) .

أما **الحروف المركبة** : فهي على أقسام :

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 95 .

² ذكر ابن هشام في كتابه مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: للحذف أكثر من ثلاثين نوعاً للحذف ، ص811 و ما بعده .

³ الجزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص(115-116) .

- حذف لا النافية و غيرها ، نحو قوله تعالى : ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (سورة يوسف : آية 85) ، و المراد : تالله لا تفتأ تذكر يوسف ، بمعنى لا تزال تذكره .

- حذف لو ، مثاله قوله تعالى : ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ (سورة المؤمنون : آية 91) ، أي : لو كان معه آلهة لذهب كل إله بما خلق . و منه قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذَا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ (سورة العنكبوت : آية 48) ، المعنى : لو فعلت ذلك لارتاب المبطلون .

- حذف لام التوطئة ، نحو قوله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة المائدة : آية 73) ، المراد لئن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن فعذل عنها إلى إن لم ينتهوا .

- حذف الجار و يطرد مع أن و أن ، من ذلك قوله تعالى : ﴿يُحْشِنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (سورة الحجرات : آية 17) ، أي يمنون عليك بأن أسلموا فعذل عنها بحذف الجار ، و من ذلك قوله تعالى : ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ (سورة الجن : آية 18) ، أي لأن المساجد لله ، و منه قوله تعالى : ﴿أَعْبُدْكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْتُمْ تُخْرَجُونَ﴾ (سورة المؤمنون : آية 35) ، أي بأنكم متم .

- حذف أن الناصبة : كما في قوله سبحانه و تعالى : ﴿قُلْ أَفَعَزَّ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ (سورة الزمر : آية 64) ، أي : تأمروني أن أعبد ، فعذل عنها بحذف أن. و كذلك قوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُخْرِجُ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (سورة الروم : آية 24) ، أي : أن يريكم البرق .

- حذف لام الطلب : مثل قول اله عز و جل : ﴿قُلْ لِّلْعِبَادِي الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا زَكَوَاتِهِمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالَ﴾ (سورة إبراهيم : آية 31) ، أي : ليقموا الصلاة و ينفقوا فعذل عنها بحذف لام الطلب .

2 . الفعل : تحذف الأفعال على ما يأتي:

- حذفه مع وجود ما يفسره ، من ذلك قوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 6) ، و كذلك قوله تعالى : ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ (سورة الإنشقاق : آية 1) ، فجاء

الفعل بعدها ليفسر الفعل المحذوف قبل الاسم . و كذلك في قوله تبارك و تعالى : ﴿قُلْ لَّوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قَثُورًا﴾ (سورة الإسراء : آية 100) ، و الأصل : لو تملكون فلما حذف الفعل انفصل الضمير ¹. ومنه حذفه مع وجود ما يدل على حذفه كبيان مفعوله ، كما في قوله تعالى : ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا﴾ (سورة الشمس : آية 13) .

- ما لا يدل عليه مفعوله ، و لكن يعرف بالنظر كقوله تعالى : ﴿وَعَرِّضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا﴾ (سورة الكهف : آية 48) ، و قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 94) ، أي : ف قيل : لقد جئتمونا ، و كذلك قوله تبارك و تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَدْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا فَالْيَوْمَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ﴾ (سورة الأحقاف : آية 20) ، أي : قيل لهم : أذهبت طيباتكم ، و كذلك قوله تبارك و تعالى : ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فِئَامًا مَّتَا بَعْدَ وَإِذَا فِئَاءُ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (سورة محمد : آية 4) ، أي : فاضربوا رقابهم ضربا .

- حذف فعل الأمر ، مثاله قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا أُمِرتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلَدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأُمِرتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (سورة النمل : آية 91) ، و قوله تعالى : ﴿أَفَعَيِّرَ اللَّهُ أَتْبَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (سورة الأنعام : آية 114) ، و المعنى : قل أفعير الله أتبغي حكما .

- حذفه في جواب الاستفهام ، كما في قوله تعالى : ﴿وَلَعِنَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولَنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (سورة العنكبوت : آية 61) ، أي ليقولن خلقهم الله ، فعدل عنها بحذف الفعل و كذلك قوله تعالى : ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعَمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ (سورة النحل : آية 30) ، أي : قالوا : أنزل خيرا .

¹ ابن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ص 827 .

- حذفه مع القول : من ذلك قوله تعالى: ﴿جَنَاحُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَبِعَمِّ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (سورة الرعد : آية 23-24) ، أي يقولون سلام عليكم فعدل عنها بحذف الفعل و الفاعل ، أي بحذف القول كله .

- حذف القسم : و قد يحذف القسم من الجملة كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُخَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة الأحزاب : آية 60) ، أي لئن لم ينته المنافقون عما هم علي من النفاق و الذين في قلوبهم شك و ريبة عما هم عليه من الاضطرابات ، و المرجفون في المدينة عما يصدر منهم من الإرجاف بذكر الأخبار الكاذبة المتضمنة الأباطيل لتوطين جانب المسلمين ، و ظهور القلوب و الإرجاف على المسلمين ، و ذلك بأن هؤلاء المرجفين كانوا يخبرون عن سرايا المسلمين بأنهم هزموا ، و تارة بأنهم قتلوا و تارة بأنهم غلبوا ، و نحو ذلك مما تنكسر له قلوب المسلمين من الأخبار ، فتوعددهم الله سبحانه و تعالى بقوله: (لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ) أي لنسلطنك عليهم فتستأصلهم بالقتل و التشريد بأمرنا لك بذلك ، و جملة لنغرينك بهم جواب القسم ، و القسم محذوف .

3 . الاسم :

- حذف الفاعل ، نحو قوله تعالى: ﴿كَأَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ (سورة القيامة : آية 26) ، المعنى : إذا بلغت الروح التراقي . و مثله قوله سبحانه و تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَخَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ (سورة ص : آية 32) ، أي: حتى توارت الشمس .

- حذف الاسم المضاف : مثل قوله عز و جل : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْيَتُهُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلٌ لِعَيْزٍ اللَّهُ بِهِ وَالْمُنْخِفَةُ وَالْمَوْفُودَةُ وَالْمُتَرَدِّيةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فَسُقُ الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة المائدة : آية 3) ، أي : حُرِّمَ عليكم أكل هذه المذكورات فعدل عنها بحذف الاسم المضاف أكل .

- حذف المضاف إليه ، مثل قوله عز و جل : ﴿أَلَمْ غُلِبَتِ الرُّومُ﴾ ﴿فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾ ﴿فِي بَضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ

الْمُؤْمِنُونَ ﴿ (سورة الروم : آية 1-4) ، أي : لله الأمر من قبل الغلب و من بعد الغلب
فعدل عنها بحذف المضاف إليه .

- حذف اسمين مضافين ، مثل قوله عز و جل حكاية لما أجاب به السامري موسى — عليه
السلام- في قصة صناعة العجل الذهبي : ﴿ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً
مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ﴾ (سورة طه : آية 96) ، أي :
فقبضت قبضة من أثر حافر فرس الرسول ، و هو جبريل — عليه السلام- فعدل عنها و
حذف الاسمين المضافين ، حافر فرس .

- حذف المبتدأ : مثل قوله عز وجل : ﴿ وَمَا أَذْرَاكَ مَا هِيَ ﴾ ﴿ نَارٌ حَامِيَةٌ ﴾ (سورة القارعة
: آية 10-11) ، و كذلك نحو قوله تبارك و تعالى : ﴿ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْخُطْمَةُ ﴾ ﴿ نَارُ اللَّهِ
الْمُوقَدَّةُ ﴾ (سورة الهمزة : آية 5-6) ، أي نار الله الموقدة فحذف المبتدأ .

- حذف الخبر : كما في قوله تبارك و تعالى : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا
الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾ (سورة الرعد : آية
35) ، أي : أكلها دائم و ظلها دائم فعدل عنها بحذف الخبر .
- حذف المفعول : يكون على ثلاثة أقسام :

الأول : حذفه من كل فعل ليس له مفعول معين بل يكون المقصود في الكلام بيان حال
الفاعل فقط ، مثل قوله تعالى : ﴿ أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ
وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا
الْأَلْبَابِ ﴾ (سورة الزمر : آية 9) .

الثاني : حذفه من الأفعال التي لها مفعول معين و يحذف لأمر هي :

1) أن يكون المراد بيان حال الفاعل لا بيان حال المفعول ، و منه قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ
مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا
خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴾ ﴿ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى
إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ (سورة القصص : آية 23-
24) ، حذف المفعول في أربعة مواضع ، إذ المعنى : وجد عليه أمة من الناس
يسقون أغنامهم أو مواشيهم ، و امرأتين تذودان غنهما ، و قالتا لا نسقي غنمنا ،
فسقى لهما غنمهما ، و سر بلاغة الحذف مع ما فيه من إيجاز توفر العناية على
إثبات الفعل لفاعله ، و هو أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقي ، ومن
المرأتين ذود ، و أنهما قالتا لا يكون منا سقي حتي يصدر الرعاء و أنه كان من موسى
— عليه السلام- من بعد ذلك سقي ، فأما ما كان المسقي غنماً أم إبلاً أم غير ذلك

فخارج عن الغرض ، و ذلك أنه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما جاز أن يكون موسى لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم "إبل" لم ينكر الذود ، كما أنك إذا قلت "ما لك تمنع أخاك" كنت منكراً بالمنع لا من حيث هو منع ، بل من حيث هو منع أخ ، فاعرفه تعلم أنك لم تجد لحذف المفعول في هذا النحو من الروعة و الحسن و ما وجدت إلا لأن في حذفه و ترك ذكره فائدة جلييلة أو أن الغرض لا يصح إلا بتركه¹ .

(2) أن يكون المقصود ذكره إلا أنك لا تذكره إيهاماً بأنك لا تقصد ذكره ، مثل قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ﴾ (سورة المؤمنون: آية 24) ، أي لو شاء بعث رسول برسالة لأنزل ملائكة .

الثالث : أن يحذف لكونه مبنياً ، كقولك : أصغيت إليك ، أي : أذني .

- حذف الحال : مثل قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (سورة الرعد : آية 23-24) ، أي : يدخلون عليهم من كل باب قائلين سلام عليكم و نحو قوله تبارك و تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة البقرة : آية 127) ، أي قائلين² ربنا تقبل منا فعدل عنها بحذف الحال .

- حذف التمييز : كما في قوله تعالى بشأن الذي قال عن القرآن : إن هذا إلا سحر يؤثر، إن هذا إلا قول البشر : ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا سَقَرٌ﴾ ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ ﴿لَوْاحَةٌ لِّلْبَشَرِ﴾ ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ (سورة المدثر : آية 26-30) ، أي عليها تسعة عشر ملكاً من خزنة جهنم فعدل عنها ب حذف التمييز إعمالاً للخيال و التوقع و التحسب .

- حذف جواب القسم : مثل قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾ ﴿وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا﴾ ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾ ﴿فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا﴾ ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ (سورة النازعات : آية 1-5) ، أي : لتبعثنَّ و لتحاسبنَّ و يمكن أن يكون نحو : لتبعثنَّهم و لتحاسبنَّهم ، لأن

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 106-107 . و ينظر: الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص (340-341) ، حيث أفرد الرازي فصلاً للحديث عن حذف المفعولات .

² هناك من أولها بجعل المحذوف جملة أي : و هم قائلون . ينظر: عرفة ، من بلاغة النظم العربي (دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني) ، عالم الكتب ، بيروت ، ط2، 1984م ، ص 229 .

القسم موجّه خطاباً للمؤمنين ، لا للكافرين الذين ينكرون البعث و ينكرون النازعات و الناشطات و السابحات من الملائكة ، فلا يؤكد لهم ما ينكرون بما يُنكرون من غيبات، و الغرض من القسم تعظيم شأن الملائكة قابضي أرواح الميتين ، و البيان الإلماحي للكافرين بأن قبض أرواحهم يكون نزاعاً فيه تعذيب ، أو اقْبُض أرواح المؤمنين فيكون نشاطاً مريحاً . و كذلك قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ (سورة الزمر : آية 73) ، و المعنى : ساقَت الملائكة المتقين ربهم سوق إعزاز و تشريف و تكريم إلى الجنة حتى إذا جاؤوها و جواب (إذا) محذوف تقديره سعدوا . (وفتحت) الواو هنا دليل على أن الأبواب فتحت لهم قبل أن يأتوا لكرامتهم على الله . و سر بلاغة حذف الجواب الدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف أو لتذهب فيه النفس كل مذهب . و لو ذكر شيء لاقتصر الرأي عليه .

- حذف جملة جواب الشرط ، مثل قوله الله تبارك و تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (سورة الأنعام : آية 35) ، أي : فإن استطعت أن تبْتَغِيَ نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فافعل .

- حذف جملة الشرط ، نحو قوله تعالى: ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾ (سورة العنكبوت : آية 56) ، أي : فإن لم يأت لكم إخلاص العبادة لي في هذه الأرض فإيأي فاعبدون في غيرها .

- حذف الصفة : من ذلك قوله تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ (سورة الكهف : آية 79) ، فقد حذفت الصفة بعد سفينتهم ، و المراد السفينة الصالحة ، و الآية هي التي دلت على هذه الصفة للسفينة الصالحة تلك التي لا عيب فيها.

- حذف الموصوف : مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَالنَّارُ لَهُ الْخَدِيدُ﴾ ﴿أَنْ اْعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِيَّايَ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة سبأ : آية 10-11) ، المعنى : أن اعمل سابغات : أي اعمل دروعاً سابغات ، فحذف الموصوف .

- حذف المعطوف : مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحديد :

آية 10) ، أي : لا يستوي منكم من أنفق قبل الفتح و قاتل و من أنفق من بعد الفتح و قاتل ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك (وأولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد و قاتلوا) ، فعدل عنها بحذف المعطوف .

- حذف المعطوف عليه ، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (سورة البقرة : آية 60) ، أي : فضرب بعصاه الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً .

- حذف المبدل منه : نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (سورة النحل : آية 116) ، أي : لا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب ، فالضمير المحذوف هو المبدل منه ، و الكذب هو المبدل .

ب- المحذوف جملة : مثل قوله الله عز و جل: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِعَصَاهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 73) ، أي : فقلنا : اضربوا القاتل ببعض البقرة فضربه ببعضها فصار القاتل حياً فقلنا : كذلك يحيي الله الموتى و يريكم آياته لعلكم تعقلون .

و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ ﴿فَقُلْنَا اذْهَبْ إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ (سورة الفرقان : آية 35-36) ، أي : فامثلاً، فذهب إلى القوم المذكورين ، فقاما بواجب الرسالة يدعوان إلى الله دهرًا ، ثم خرجا ببني إسرائيل سرًّا ، فلحقهما فرعون و جنوده ، فأهلك الله الذين كفروا ، و كان ذلك من تدميرهم، و هذه الفجوة بين (اذهب إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا) و بين (فدمرناهم تدميراً) تملؤها قصة موسى مع فرعون و قومه التي جاءت مبينة مفصلة في مواضيع كثيرة في النظم القرآني¹ . و كذلك الأمر في قوله سبحانه و تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونْ﴾ (سورة يوسف : آية 45) ، أي : فأرسلون إلى يوسف لاستعبره الرؤيا فأرسلوه بدليل قوله تعالى² بعدها : ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعُ عِجَافٍ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ حُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة يوسف : آية 46) . وكذلك الحال في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة البقرة : آية 127) ، فالآية الكريمة تصور لنا مشهداً من قصة إبراهيم -عليه السلام- ، و هو

¹ الميداني ، قواعد التدبر الأمثل ، ص262 .

² ينظر : حذف الحال ، الفصل الثالث ، المبحث الثاني ، أقسام الحذف ، ص206.

يبني الكعبة مع ابنه إسماعيل ، و كأنما نحن نشهدهما بينان و يدعوان الآن ، لا قبل اليوم بأجيال و أزمان . فنجد في الآية الكريمة حركة عجيبة في انتقال من الخبر إلى الدعاء هي التي أحيت المشهد ، و رده حاضراً ، فالخبر : (و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ...) و الدعاء : (ربنا تقبل منا ...) و كم في الانتقال هنا من الخبر إلى الدعاء من إعجاز فني بارز ، يزيد وضوحاً لو فرضت استمرار الحكاية، و رأيت كم كانت الصورة تنقص لو قيل : (و إذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت و إسماعيل ، و هما يقولان : ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم) إنها في هذه الصورة حكاية ، و من الصورة القرآنية حياة ، و سر الحركة و البلاغة الفائقة كله في حذف جملة (و هما يقولان) و ذلك هو الإعجاز¹ .

و كذلك قوله تعالى: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (سورة الأنفال : آية 8) ، و المعنى كذلك فعل ما فعل ليحق الحق ، و يبطل الباطل فعدل عنه بحذف الجملة لتذهب النفس في هذا الفعل كل مذهب ، أو لأنه فعل لا يسعه التعبير . و مثل ذلك قوله تعالى حكاية لما قاله لموسى و هارون : ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿أَنْ أَرْسِلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ﴾ (سورة الشعراء : آية 16-18) ، أي : فأتياه فقالا له : إننا رسول رب العالمين ، و اشتمل هذا على دعوتهما إياه إلى الإيمان إلى الحق ، و طلبا منه أن يرسل معهما أن يرسل معهما بني إسرائيل ، فقال فرعون لموسى: ألم نربك فينا وليداً ... إلى آخر ما قال .

و قد يكون الحذف على وجهين :

- الأول : ألا يقام شيء مقام المحذوف أي في مكانه ، بل يكتفي بالقرينة التي تشير إليه كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَكْسَنُ مِنَ الْمُحِيضِ مِنَ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُمْ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَئِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ (سورة الطلاق : آية 4) ، و القرينة اللفظية في جملة (فعدتھن ثلاثة أشهر) تشير إلى أن المحذوف بعد (و اللاتي لم يحضن) فعدتھن ثلاثة أشهر أيضاً فالصمت عن الخبر ، و عطف اللاتي لم يحضن على اللاتي يكسن مؤذن باتحادهما في الخبر .

- و الثاني : أن يقام مقام المحذوف ما يدل عليه في مكانه ، و ذلك كقوله سبحانه : ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ (سورة فاطر : آية 4) ، أي : أراد الله سبحانه أن يسلي نبيه حتى لا يجزع لتكذيبهم فقال عز و جل : فإن كذبوك بعد أن جئتهم

¹ قطب ، التصوير الفني في القرآن ، ص (49-50) .

بالمعجزة الخالدة ، و هي القرآن الكريم فلا تحزن فقد كذب رسل من قبلك جاؤوا لأممهم بالمعجزات الواضحات ، و المواعظ المؤثرات و الكتب المنيرة بطريق النجاة .
فجملة (فقد كذبت) ليست هي جواب الشرط ، و إنما هي علة لجواب الشرط المحذوف و تقديره (و إن يكذبوك فلا تحزن فقد كذبت رسل من قبلك)¹ .

ثالثاً- أسباب الحذف :

يرى "الرجاني" في حذف المسند أو المسند إليه أو في حذفهما كليهما إثارة جمالية بديعة لا تكمن في الذكر ، و ذلك لأمر بلاغية كثيرة ، و قد استجلب البلاغيون² آليات لكشف معطيات النص الجمالية فقاموا بحوار فعال لبيان الأسباب المتعلقة بحذف المسند أو المسند إليه³ :

أ- الأسباب المتعلقة بحذف المسند إليه :

1. الاحتراز من العبث و الاختصار : فالحذف ينقذ الجملة من الإسفاف و الركاسة و الضعف حين يختصر فيها أولاً و يرفعها من العبثية اللفظية التي تذهب بهاء الأسلوب ثانياً -على حد الرجاني -و يكون الغرض من هذا الأسلوب لأمرين :
الأمر الأول : ما يدل عليه الإعراب : فالتكلم قد يُضمَر الفاعل ، أو الفعل ، أو المبتدأ للعلم به ، و لدلالة الإعراب نحو قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وُحُلَّ الْإِنْسَانِ ضَعِيفًا﴾ (سورة النساء : آية 28) .

و قد يحذف المسند إليه حين لا يتعلّق بذكره فائدة ، لدلالة السياق عليه بقوة نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خُتِنَ الْمَوْلَىٰ فَاجْلِسْ فَاجْزِئْهُ بَدَلَةً غُلَاقَ الْحَمِيرِ مِنَ الْمَدِينَةِ﴾ (سورة النساء : آية 86) .

الأمر الثاني : ما لا يدل عليه الإعراب : حيث تفرض الكلمات سلطانها على القارئ بما تثيره من دلالات و مشاعر ، و يفهم المحذوف (المسند إليه) من القرائن الموحية به و المكثفة لأبعاده المتعددة .

و يكثر حذف المسند إليه في عدد من أساليب الجملة و يدل عليها السياق كالشرط و الاستفهام⁴ ، نحوقوله تعالى: ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا هِيَ﴾ (سورة القارعة : آية 10-11)

¹ عرفة ، عبد العزيز عبد المعطي ، من بلاغة النظم العربي ، ص 231 .

² ينظر: السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص 84 . القزويني ، الإيضاح ، ص 31 . مطلوب ، أحمد ، القزويني و شروح التلخيص ، مكتبة النهضة ، 1967م ، ص 273 . الهاشمي ، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، ص (112-119) .

³ ينظر : جمعة ، في جمالية الكلمة ، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 2002م .

⁴ ابن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ص (822-824) .

(11) ، أي : هي نار حامية . و قوله تعالى : ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (سورة فصلت : آية 46) ، أي : فعمله لنفسه و إساءتها عليها .
و يحذف المسند إليه بعد القول نحو وقوله تعالى : ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ (سورة الفرقان : آية 5) ، فالكفار بهتوا رسول الله بنسبة ما هو بريء منه ، و وصموا القرآن بأنه أساطير الأولين ، فيصبح التقدير للمسند إليه المحذوف : القرآن أساطير الأولين .

و يرى "الجرجاني"¹ أنه لا يجوز أن يظهر المسند إليه إذا دلت القرائن عليه و إلا فسد المعنى، انتقص جمال الأسلوب و ما يتركه في النفس من إثارة ففي قوله تعالى : ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ (سورة الذاريات : آية 29) ، أي : أنا عجوز عقيم ، فلو تركنا الجمال في التعبير عن حالتها النفسية حين لکمت وجهها ، لما تركنا الجمالية الفريدة في حذف المسند إليه لما يدل هذا على الانفعال بالموقف و سرعة التعبير عنه.
و في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ كَانَ عِلْقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى﴾ (سورة القيامة : آية 38) ، فالإنسان كان في مرحلة من مراحل خلقه علقه ثم سواه الله بعد أطوار بأحسن صوره ، أي الله خلق الإنسان ثم سواه .

2. صون المسند إليه عن اللسان تعظيماً أو تحقيراً : قد يتعاضم صون المسند إليه عن اللسان إذا كان الخطاب موجهاً للذات الإلهية ، و قد يكون الأمر معكوساً فيحذف المسند إليه تطهيراً للسان عن ذكره ، و إمعاناً في تحقيره و تصغير شأنه ، و هذا الأسلوب كثير في الخطاب الإلهي للمشركين و الكفار ، و منه قوله تعالى ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ أُولَئِكَ يَنَاهُمْ نَصِيحُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا يُتَوَفَّوهُمْ قَالُوا أَإِنَّا مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 37) ، و قوله تعالى : ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 171) ، أي : هم صم بكم عمي لا يعقلون ، و هم تقليدهم لآبائهم كمثال البهائم لا تسمع إلا ظاهر الصوت ، فعُدل عن ذكر المسند إليه تحقيراً و تصغيراً لشأنهم .

3. كون المسند إليه معيناً معلوماً : نحو قوله تعالى : ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة غافر : آية 3) .

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 151 .

4. إتباع الاستعمال الوارد على تركه : و هو وارد في وجوب حذف المسند إليه عند النحاة في باب الفاعل و المبتدأ و أسلوب المدح و الذم و التعجب و القسم و غيرها¹ ، و قد يصبح أي أسلوب مبيناً لحاجات البلاغيين إذا توالى فيه الحذف و احتاج إلى تقدير نحو قوله تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا لَهُ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ (سورة الكهف : آية 26) ، و قوله سبحانه و تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (سورة مريم : آية 38) ، و في تعليقه "الزّمخشري" قال : "جاء بما دل على التعجب من إدراكه المسموعات و المبصرات للدلالة على أن أمره في الإدراك خارج عن حدّ ما عليه إدراك السامعين و المبصرين لأنه يدرك ألطف الأشياء و أصغرهما كما يدرك أكبرها حجماً و أكثرها جرماً و يدرك البواطن كما يدرك الظواهر"².

5. تكثير الفائدة مثل قوله تعالى: ﴿وَجَاؤُوا عَلَى فَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ (سورة يوسف : آية 18) ، ثم جاءت الآية على نحو مشابه في السورة نفسها : ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة يوسف: آية 83) ، و قد أثبت البلاغيون التقدير : صَبْرِي صبر جميل ، و يرى "الزّمخشري" أن : "الصبر الجميل جاء في الحديث المرفوع أنه الذي لا شكوى فيه و معناه : لا شكوى فيه إلى الخلق ، ألا ترى إلى قوله : ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة يوسف : آية 86)"³.

و قيل سقط حاجبا "يعقوب" على عينيه ، فكان يرفعهما بعصاة ، فليل له ما هذا ؟ فقال : طول الزمان و كثرة الأحزان ، ثم قال معلقاً على الآية ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَى عَلَى يُوسُفَ وَأَبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (سورة يوسف: آية 84) ، "ألا ترى إلى يعقوب حين أصابه ما أصابه لم يسترجع ، و إنما قال ، يا أسفي ... هو دليل على تماهي أسفه على يوسف و أنه لم يقع فائت عنده موقعه ، و أن الرزء فيه مع تقادم عهده كان غصّاً طرياً .. و لأن الرزء في يوسف كان قاعدة مصيباته التي ترتبت عليها الرزايا في ولده ، فكان الأسف عليه أسفاً على ما لحق به و ابيضت عيناه ، إذا كثر الاستعبار محقت العبرة سواد العين و قلبته إلى بياض كدر"⁴.

¹ ابن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ص 823 .

² الزّمخشري ، الكشف ، ج 2/ص 481 .

³ المصدر السابق ، ج 2/ص 308 .

⁴ المصدر السابق ، ج 2/ص (338-339) .

فتكثير الفائدة البلاغية مرتبط بالعواطف النفسية الشجية المتركة حزناً وأسفاً في نفس يعقوب على مدار الزمان . و هي مرتبطة بكثرة البكاء و ذرف العبرات التي أدت إلى تغير العين ، ثم أصبح الحزن الأول مركزاً لانطلاق بقية الأحزان و استمرارها .

6. تعيين المسند إليه بأل العهدية: و من هذا شرط أن يعود المحذوف إلى كلام معهود بالذكر من قبل تقدير أو تصريحاً، ثم جاء حذف المسند إليه، كقوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ (سورة ص: آية 32) ، قال "الزمخشري" من استعراض سليمان للخيل بعد أن غزا الشام و أصاب ألف فرس "فقعد يوماً بعدما صلى الأولى على كرسيه و استعرضها ، فلم تعرض عليه حتى غربت الشمس و غفل عن العصر" فأل العهدية في كلمة (الحجاب) مع فعل (توارت) أفادا بأن المحذوف هو الشمس¹ .

7. المحافظة على السجع : و أمثله كثيرة في النظم القرآني .
كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا﴾ ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ ﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا﴾ ﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جَهَارًا﴾ ﴿ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا﴾ ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ (سورة نوح: آية 5-10) .

و قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (سورة المعارج : آية 19-21) .

و قوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ ﴿وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾ ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾ ﴿وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ﴾ ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ ﴿وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ (سورة التكوير: آية 1-6) .

و قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ (سورة الكوثر: آية 1-3) .

و قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ ﴿الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (سورة الشرح : آية 1-4) .

ب- الأسباب المتعلقة بحذف المسند :

- أسلوب حذف المسند :

¹ المصدر السابق ، ج3/ص 373 .

أما حذف المسند على وروده في كلام العرب و في أي الذكر الحكيم ، فهو أقل بكثير من حذف المسند إليه ، فبالمسند تتم الفائدة غالباً و مع هذا فقد حذف المسند إذا دلت عليه القرائن و الأحوال سواء كانت لفظية أو معنوية لأسباب هي :

1. إذا كانت القرينة مذكورة ، كالسؤال المحقق أو الواقع ، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة لقمان : آية 25) ، و المعنى : خلقهم الله ، فحذف المسند للدلالة اللفظية ، و يدل قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الزخرف : آية 9) ، فالآية دليل على أن المعنى يتحقق بالسؤال قبل الجواب ... و لهذا حذف المسند بعد السؤال .

2. إذا كانت القرينة مقدرة، كالسؤال المقدر، أو غير المنطوق به ، كقوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (سورة النور : آية 36-37) ، فعلى قراءة (يُسَبِّحُ) بالبناء للمجهول يتبادر إلى الذهن سؤال: من يسبحه؟ فيكون الجواب: رجال، أي يسبحه رجال، فحذف المسند كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة الشورى: آية 3) ، يقول "الزمخشري": "وقرىء: يوحى إليك، على البناء للمجهول، فإن قلت: فما رافع اسم الله على هذه القراءة؟ قلت: ما دل عليه (يوحي) كأن قائلاً قال: من الموحى؟ فقليل الله" ¹ أي يوحيه الله، وقرأ "ابن كثير" (ت 748هـ/1347م) (يوحي) بالفتح على أن كذلك مبتدأ ويوحى خبره المسند إلى ضميره "و الله مرتفع بما دل عليه بوحي، والعزير والحكيم صفتان له مقررتان شأنه الموحى به" ².

● أسباب حذف المسند :

أثبت اللغويون و البلاغيون جملة من أسباب حذف المسند في العربية نذكر منها :

أ- إتباع استعمال ما تركه العرب ، و منها :

1. وجوب حذف المسند مع بعد الشرط في (لولا - لوما) : نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْفُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ

¹ المصدر السابق ، ج3/ص459 .

² البيضاوي (ت 685هـ/1286م) ، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد ، تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل و أسرار التأويل) ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1999م، ج2/ص358 .

يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ ﴿ (سورة سبأ : آية 31) .

2. وجوب حذف المسند و المسند إليه إذا ناب المصدر عنهما .
3. وجوب حذف المسند مع المبتدأ الصريح في القسم .
4. الكون العام مع دليل الجار و المجرور .
5. المبتدأ مصدر أو اسم تفضيل أضيف إلى مصدر وبعدها حال لا تصلح أن تكون مبتدأ.
6. أن يأتي بعد المبتدأ (واو) يتعين أن تكون بمعنى (مع) .
7. يطرد حذف المسند في الجمل التفسيرية : نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ (سورة الإنشقاق : آية 1) .

8. يطرد حذف المسند في العطف : نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا﴾ (سورة النساء : آية 101) .

9. يطرد خدمة في جملة جواب الاستفهام علم فيه من السياق : نحو قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرٌ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ (سورة النحل : آية 30) ، المراد : أنزل خيراً ، فحذف المسند .

10. حذف فعل القول ، أي المسند : نحو قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (سورة الرعد : آية 23-24) ، المعنى : قالوا : سلام عليكم .
11. حذفه بعد إذا الفجائية .

ب- الاختصار و الاحتراز من العبث : نحو قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة التوبة: آية 3) ، أي: و رسوله بريء منهم أيضاً .

ج- ضيق المقام عن إطالة الكلام: نحو قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾ (سورة الزخرف : آية 70) .

د - تكثير الفائدة :نحو قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ (سورة يوسف : آية 8) ، أي: صبر جميل أمثل من غيره و أجمل منه .

فالاختصار إذاً هدف اللغة العربية من الحذف لأنه يوجز العبارة و يكثف المعنى ، و يترك للمتلقي تقديره ، و قد احترز العرب في مفهوم الاختصار من أن تكون العبارة قاصرة عن أداء المعنى ، كما احترزوا من سوء التركيب و تجنبوه و ليس الحذف إلا طريقة من طرائق الاقتصاد في الكلام . و حلقة بلاغية لطيفة في إطار حلقات أخرى توضح مرونة اللغة و طواعيتها للدلالات الجديدة .

رابعاً- مواضع أخرى للحذف :

- في حذف ما يقتضيه السياق : مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيِّدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة المائدة : آية 94) ، أي : بشيء من الصيد و أنتم حرم ، بدليل قول الله تعالى في الآية التالية : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنْكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لَّيَذُوقُوا وَعَلَىٰ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَن عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ (سورة المائدة : آية 95) ، و في الآية التي تليها : ﴿أَحْلَلَّ لَكُم صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلْسَيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (سورة المائدة : آية 95) ، فعَدْلٌ في الآية الأولى عن ذكر (و أنتم حرم) لأن السياق اقتضى ذلك و لذكرها على التوالي في الآيتين التاليتين .

- في حذف ما يقتضيه بعض النص في دلالة : نحو قوله سبحانه : ﴿قُلْ مَن حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 32) ، أي : هي للذين آمنوا و لغيرهم في الحياة الدنيا ، بدليل قوله تعالى بعد ذلك : (خالصة يوم القيامة) ، أي : خاصة للذين آمنوا و لغيرهم . و يظهر أن غير المؤمنين قد أهمل ذكرهم في اللفظ ، لأنهم لا يهتمون بملاحظة ما سخر الله لهم في الحياة الدنيا ، و إشعاراً بعدم الاكتراث بهم ، إذ أعرضوا عن الإيمان بالله الخالق الرازق ، و لم يلتفتوا إلى آيات الله في كونه و منها عنايته بعباده و نعمته الكثيرة عليهم ، بل جحدوا و كفروا بالمنعم بها¹ .

- في حذف ما يقتضيه التقابل و التناظر : مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (سورة الزمر : آية 9) ، أي : آمنٌ هو كانت آناء الليل ساجداً و قائماً يحذر الآخرة و

¹ الميداني ، قواعد التدبير الأمثل ، ص(266-267) .

يرجو رحمة ربه ، كمن ليس كذلك فهو لا يقنت ، و لا يحذر الآخرة ، و لا يرجو رحمة ربه ، فعدل عنها بحذف المقابل المعروض للمقارنة للعلم به بمقتضى التقابل و التناظر و لنفي التساوي بينهما و العلم هو الذي جعل الفريق الأول بينهم نخب القنوت و الحذار فجاء قوله تعالى : (هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون) ، و كون الفريق الثاني لم يتعظ و لديه لب فانتهدت الآية بقوله : (إنما يتذكر أولوا الألباب) .

و يرى "الميداني" أن هناك نصوصاً : "قد أرجعت الأسباب إلى دوافع نفسية أهمها الكبر و الرغبة بالفجور ، و حبّ العاجلة ، و هذه الدوافع التي استجابوا لها بإرادتهم قد كان باستطاعتهم بحسب تمكين الله لهم أن لا يستجيبوا لها ، و لكنهم أثروا الحياة الدنيا و اتبعوا وساوس الشيطان و اتبعوا خطواته"¹ .

- في حذف ما تقتضيه الروابط العقلية و اللزومات و دلالات النصوص الأخرى : و منه قوله تبارك و تعالى : ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (سورة البقرة : آية 213) ، في الآية عدة محذوفات لا يستقيم فهم الآية إلا باكتشافها و هذه المحذوفات تكتشف من إبراز الروابط العقلية التي تقتضيها اللزومات التي تُفهم ذهنياً ، فالآية ابتدأت (كان الناس أمة واحدة) ، أي : تجمعهم عقيدة ربّانية واحدة ، و تؤلف بينهم أحكام تشريعية واحدة تلقوها من أبيهم آدم -عليه السلام- ، ثم اختلفوا عقيدة و شريعة بعدة عوامل و تفرقوا إلى أمم دل عليه قوله تعالى : (فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين) ، فقد اقتضت حكمة الله أن يتداركهم ببعث النبيين ، فبعثهم مباشرة دون تراخ و لا تأخير بدليل (الفاء) في (بعث) ، فالتقدير كالتالي : (كان الناس أمة واحدة) على الدين الحق من الله ثم اختلفوا أو تفرقوا في عقائدهم و شرائعهم (فبعث الله النبيين) رسلاً (مبشرين و منذرين و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه) عقيدة و شريعة . فأمن فريق منهم و كفر فريق آخر ، ثم اختلف الذين آمنوا في الكتاب نفسه (و ما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم) فكانوا فريقين : الأول ضلّ عن صراط الله المستقيم ببغيه ، و الثاني صدق في إيمانه و ابتغاه الحق (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه) فاكتشفوا بتدبر آيات الله الحق ، و اهتموا إلى الصراط المستقيم (و الله يهدي من يشاء) بتوفيقه المقرون بعلمه و حكمته (إلى صراط مستقيم)² .

¹ المصدر السابق ، ص 268 .

² لمزيد من التفصيل ينظر : المصدر السابق ، ص (270-273) .

- في محذوفات يدل عليها و يقتضيه مذكورات في النص : مثل قوله تعالى : ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفْعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 53) ، أي : فهل لنا من شُفْعاء فيشفعوا لنا عند ربنا بأحد أمرين : أن يغفر لنا أو يرَدِّنا إلى الحياة الدنيا فَيُغْفِرُ لنا بشفاعتهم أو نُرَدُّ فنعمل غير الذي كنا نعمل . دل على المحذوفات حرف العطف (أو) الذي يدل على أن طلبهم قد تناول المذكور و غيره ، و بقليل من التأمل يفهم أن المحذوف هو طلب المغفرة ، و يؤكد هذه الدلالة التي دل عليها حرف العطف (أو) رفع فعل (نردُّ) .

- في الحذف الذي يقتضيه معنى النص : نحو قوله تعالى : ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا (سورة النساء : آية 165-166) ، قوله تعالى (لكن الله يشهد) جملة استدراكية لا يبدأ بها ، فلا بد من جملة مستدرِكٍ عليها ، و هذه الجملة غير مذكورة في السياق و المعنى يقتضي تقديرها . و المعنى يقدر من النص ، فقد جاء في النص : ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنِزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَأَتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُّبِينًا﴾ (سورة النساء : آية 153) ، أي : ليشهد هذا الكتاب للرسول محمد -صلى الله عليه و سلم- بأنه رسول الله حقاً ، فالسائلون هؤلاء من أهل الكتاب لا يشهد للرسول محمد بأنه رسول الله ، رغم الأدلة الكافية المثبتة لرسالته ، فهم لا يشهدون بالرسالة ، لكن الله يشهد له و شهادته سبحانه و تعالى جاءت بما أنزل إليه من قرآن معجز ، فالجملة الاستدراكية (لكن الله يشهد) جاءت عطفاً على جملة محذوفة دل عليها سوابق للنص .

- في الحذف الذي تدل عليه طريقة الأداء ، أو ما يقتضيه المعنى : مثل قول الله عز و جل : ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ إِنْ نَشَأْ نُنْزِلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ ... ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (سورة الشعراء : آية 3-6) ، يقتضي المعنى أن يكون في الجملة لفظ محذوف قبل : (ألا يكونوا مؤمنين) ، و أن يكون هذا المحذوف نحو (حسرة عليهم) فقد جاء مصرحاً بهذا المعنى في قول الله عز و جل لرسوله في سورة فاطر : ﴿أَفَمَنْ رُئِيَ لَهُ سُوءُ عَمَلٍ فَرَأَاهُ حَسَنًا فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ (سورة فاطر : آية 8) .

و في قوله تعالى (فظلت أعناقهم لها خاضعين) يقتضي المعنى أن يكون في الجملة حذف تقديره : فظلت أعناقهم مطأطئة حالة كَوْنِهِمْ خاضعين ، أي : في داخل نفوسهم .

و في قوله تعالى (فقد كذبوا فسيأتهم أنباء ما كانوا به يستهزئون) يقتضي المعنى أن يكون في الآية حذف ، تقديره : فقد كذبوا بالقرآن و يستهزئون بالآيات التي تُنلى عليهم منه و بما فيها من إنذارات و وعيد لهم فسيأتهم أنباء وقوع ما كذبوا به و كانوا به يستهزئون .

- في الحذف الذي تدلّ عليه اللوازم الفكرية أو مقتضيات التقابل و التوازن و التناظر و التكامل في النص : مثل قوله عز و جل : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى ﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى ﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ﴿ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى ﴿ (سورة الليل : آية 5-10) .

في النص محذوفات يمكن اكتشافها بالتكامل و منها : فعل (اتقى) يستلزم عقلاً مُتَقَيٍّ منه و قوله تعالى (و صدق بالحسنى) أي : بالجنة ، بدلالة السير القرآني لكلمة (الحسنى) و بدلالة سياق الآيات الدالات على فضل الله و عدله بالجزاء بالثواب و العقاب فإذا كانت الحسنى هي (الجنة) فالمتقى منه هي (النار) و لا يتقي النار إلا من كان قد صدّق بها ، فيكون قول الله عز و جل (فأما من أعطى و اتقى) بقوة قولنا : فأما من صدق بالسوأة (أي آمن بالنار) فخاف من عذابها ، فأعطى و اتقى بعبثائه عذابها .

ثم إن التقابل و التناظر و التوازن مع اللوازم الفكرية تقتضي أن يكون قول الله عز و جل (و صدّق بالحسنى) بقوة قولنا : و صدّق بالحسنى (أي آمن بالجنة) فطمع في أن يكون من أهلها ، فسعى لها سعيها أو استحقّ بسعيه دخولها .

فجملة (و صدّق بالحسنى) تدل على محذوف مقابل لها و هو (و صدّق بالسوأة) و فعل (أعطى) يستلزم شيئاً يعطيه ، و قد دلّت السورة على أن المعطى هو من المال ، و فعل (اتقى) يستلزم متقى منه ، و قد عرفنا من مقابله أنه (السوأة) أي : النار . و جملتا (أعطى و اتقى) يدلان على محذوف مقابل لهما هو (طمع في الجنة و سعى لها سعيها)¹ .

- في الحذف الذي تقتضيه و تشير إليه تعبيرات و كلمات موجودة في النص ، مع اللوازم الذهنية : كما في قوله تعالى مخاطباً المؤمنين بشأن حال المنافقين تجاههم : ﴿ إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ (سورة آل عمران : آية 120) ، إن قول الله تعالى في هذه الآية للمؤمنين بشأن المنافقين يبين حالة من أحوالهم النفسية بُجَاه الأحداث المتضادة التي تجري للمؤمنين ، و هذه الحالة تكون خفية عادة ، و تظهر منها بعض أمارت دون أن يشعروا بها حتى يُخْفَوْها . لكن هذه الحالة النفسية لا تستدعي أن يوجّه المؤمنون للصبر و الحذر من كيد المنافقين ، إلا من خلال لازمها الذهني الذي يدل على أنهم

¹ المصدر السابق ، ص(285-286) .

أعداء ، و العدو لا بدّ أن يكيد ، و من خلال التصريح بعد ذلك بالتوجيه للصبر و الحذر الشديد إلى مستوى اتّخاذ الوقاية اللازمة من مكائدهم ، مع تقوى الله بوجه عام ، و من خلال البيان الذي جاء فيه أنّهم إذا فعلوا ذلك لم يضرهم كيّد المنافقين شيئاً ، فالله تعالى سيحميهم منهم بدليل قوله في آخر الآية (إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) فيكون تقدير المحذوفات كما يلي : (إِنْ تَمَسَّكْتُمْ حَسَنَةً تَسْؤُهُمْ وَإِنْ تُصِيبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا) و يكيدونكم ، فاصبروا و اتقوا مكائدهم بمختلف الوسائل و اتقوا ربّكم (وَإِنْ تَصْبِرُوا) عليهم (وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ) فالله وليّكم و يدفع عنكم و يحبط مكائدهم بما يحبطها (إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ) فَلَا يَنْفُذُ إِلَيْكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَعْمَالِهِمْ إِلَّا بِإِذْنِهِ¹ .

- في حذف ما تقتضيه دلالات مذكورات : مثل قوله تعالى : ﴿يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَأَيْنَ الْمَقَرُّ﴾ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (سورة القيامة : آية 10-12) ، أي : يقول الإنسان الكافر يوم القيامة : أَيْنَ الْمَقَرُّ ؟ و أَيْنَ الْوَزَرُ (أي : الملجأ) فيقال له : كَلَّا لَا مَقَرَّ وَلَا وَزَرَ . فحذف من سؤال الإنسان : (و أَيْنَ الْوَزَرُ) و حذف من الجواب (لا مَقَرَّ) ليُدلّ المذكور على الطرفين على المحذوف من الطرف الآخر .

المبحث الثالث: الفصل و الوصل

إنّ تنظيم الكلمات عنصر هام في جماليات اللغة ، بيد أن كل كلمة أو عبارة لها رصيد من المعنى ، و لذلك قيل إن البلاغة هي إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ ، و لإبراز الجمال أساليب عدة في اللغة العربية ، يُعَدّ الفصل و الوصل أحدها . و ذلك أن الفصل و الوصل يراعي دائماً إثارة عقول المخاطبين بمختلف درجات استيعابهم ، و إثارة أنفسهم بمختلف نزعاتهم و أذواقهم ، فهو يحفز السامع و يشحذ انتباهه ليكون استيعابه دقيقاً لما هو مطلوب فهمه . و القرآن الكريم الذي خاطب الطبيعة العربية و نزل بلغتها فصل بين المعاني و ربط بينها ، فكان يلوّن العبارة مزاجاً بين فصل و وصل ثقة بفهم المخاطب أو مراعاة منه لمقتضى الحال . و نحن في هذه الدراسة المبسطة إنّما أردنا إلقاء الضوء على الفصل و الوصل و بيان أبرز جماليات هذا الأسلوب من خلال استشهادنا بأي القرآن الكريم .

أولاً- التعريف :

- لغة :

¹ المصدر السابق ، ص 293 .

- "فَصَلَ الشَّيْءَ: قَطَعَهُ ، فَصَلَ الخطيب و نحوه القول : أحكمه .
- وصل الشيء بالشيء وصلاً : ضمَّه به و جمعه و لأمه"¹ .
- اصطلاحاً :
- "الفصل : القطع سواء في رسم اللفظ أو في المعنى .
- الوصل : الربط سواء بين حروف اللفظ أو بين الألفاظ أو بين معنى و معنى آخر"² .

ثانياً- النشأة و التطور:

ظهر في كتب النحويين و في علم القراءات بمصطلحات مختلفة منها "الوقف و الابتداء" و "الوقف و الوصل" و "القطع و العطف" و "القطع و الاستئناف"³ . و كان "يزيد بن معاوية يقول: إياكم أن تجعلوا الفصل وصلاً فإنه أشد و أعيب من اللحن"⁴ .

يبد أن أول من نبه على ضرورة مراعاة الوصل و الفصل بين الجمل هو "الجاحظ" (ت 255هـ/869م) في كتابه "البيان و التبين" حينما جعله البلاغة كلها ، فقد قال في كتابه "البيان و التبين" ما نصه : "قيل للفارسي : ما البلاغة ؟ قال : معرفة الفصل من الوصل"⁵ .

ثم جاء "أبو هلال العسكري"⁶ صاحب كتاب الصناعتين (ت 395هـ/1005م) الذي اكتفى بحديثه عن الفصل و الوصل بما نقله من أقوال البلغاء . منها قول "أبي العباس السفاح" لكتابه : "قف عند مقاطع الكلام و حدوده ، و إياك أن تخلط المرعى بالهمل ، من حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل و الوصل" .

استقر مصطلح الفصل و الوصل على يد "عبد القاهر الجرجاني" عندما خصص باباً في كتابه دلائل الإعجاز مصدراً بـ "القول في الفصل و الوصل" و قد قال عن دور الفصل و الوصل في التعبير "إنه ما من علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه إنه خفي غامض ، و دقيق صعب ، إلا و علم هذا الباب أغمض و أخفى و أدق و أصعب"⁷ . و أجمل مواضع الفصل و الوصل في ثلاثة أضرب هي :

1- جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، و التأكيد مع المؤكد ، فلا يكون

¹ لسان العرب / تاج العروس / المعجم الوسيط ، مادة (فصل) ، و مادة (وصل) . المرتضى (الحسيني الزبيدي) (ت 1025هـ/1616م) ، محمد بن محمد، تاج العروس ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1990م.

² سلطان ، منير ، الفصل والوصل في القرآن الكريم ، منشأة المعارف بالإسكندرية، ط2 ، 1979 ، ص25.

³ ظهر عند المبرد (أبو العباس) ، محمد بن يزيد الأزدي ، المقتضب في النحو ، تح: محمد عبد الخالق عزيمة ، لجنة إحياء التراث، الإسلامي ، القاهرة ، ط3 ، 1994م ، ج4/ص125 .

⁴ العسكري ، كتاب الصناعتين ، ص350.

⁵ الجاحظ ، البيان و التبين ، ج1/ص88 .

⁶ العسكري ، كتاب الصناعتين ، ص350 .

⁷ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص222.

فيها العطف البتة ، لشدة العطف فيها .

2- جملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ، و يدخل معه في معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه ، فيكون حقها العطف .

3- جملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه شيء ، فلا يكون إياه و لا مشاركاً له في معنى بل هو شيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به أو يكون ذكر الذي قبله ، و ترك الذكر سواء في حاله ، لعدم التعلق بينه و بينه رأساً ، و حق هذا ترك العطف البتة .

فترك العطف يكون :

- إما للاتصال إلى الغاية .

- أو الانفصال إلى الغاية .

- و العطف لما هو واسطة بين الأمرين ، و كان له حال بين حالتين¹ .

فالفصل و الوصل عنده "العطف و ترك العطف" من الوجهة البلاغية ، فالأمر ليس عطف جملة على جملة و إنما هو وصل معنى بمعنى لاعتبارات جمالية .

و جاء "الزمخشري" ليرى أن: "... من فصل الخطاب و ملخصه أن لا يخطئ صاحبه مضان الفصل و الوصل فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه و لا يتلو قوله "ويل للمصلين" إلا موصولاً بما بعده ... و كذلك مضان العطف و تركه ، و الإضمار و الإظهار و الحذف و التكرار ، و إن شئت كان الفصل بمعنى الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح و الفاسد ، و الحق و الباطل و الصواب و الخطأ"² .

أما "السكاكي" فأطلق مصطلح "كمال الاتصال" على ما سماه "الجرجاني" "الاتصال إلى الغاية" و مصطلح "التوسط بين كمال الاتصال و كمال الانقطاع" على ما سماه "الجرجاني" واسطة بين الأمرين³ .

في حين أن "القزويني" أضاف مصطلحي (شبه كمال الاتصال) و (شبه كمال الانقطاع) و يقصد بالأول أن تكون الثانية بمنزلة المتصلة بالأولى لكونها جواباً عن سؤال اقتضته الأولى ، أما المصطلح الثاني فيقصد به أن تكون الثانية بمنزلة المنقطعة عن الأولى لكون عطفها عليها موهماً لعطفها على غيرها⁴ .

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 226 .

² الزمخشري ، الكشف ، ج 3/ص 365 .

³ السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص 142 .

⁴ ينظر : القزويني ، الإيضاح ، ص 254 .

ثالثاً- الفصل و الوصل بين الجرجاني و البلاغيين :

عرّف "الجرجاني" بالفصل و الوصل ، و بيّن أهميتهما عندما قال : "الوصل في الجمل عطف بعضها على بعض ، و الفصل ترك العطف فيها ، و المجيء بها منشورة تُستأنف واحدة منها بعد الأخرى"¹ .

و لأن العطف يكون في المفردات و الجمل فإن الفصل و الوصل يكون في اتجاهين :

1 - فصل المفردات و وصلها أو عطف المفردات أو تركه :

تعطف المفردات على بعضها بالواو إذا كانت متناسبة ، كما في قوله : ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ﴾ (سورة ص : آية 12) ، و كقوله تعالى : ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ (سورة البقرة : آية 285) ، فالله ، و الملائكة و الكتب و الرسل أسماء بينها تناسب . و نحو قوله تعالى : ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ﴾ (سورة آل عمران : آية 14) ، الآية تعطف مفردات متناسبة في مجموعها و لما كانت الآية مسوقة لتزين المشتبهات في أفئدة بني آدم فتصدرت بذكر (النساء) تنبيهاً على مكانتهن ، ثم جاء (البنين) ، و من ثم جاءت الأموال الذهبية و الفضية ، و ما تحمل من سعادة و بهجة و انشراح الصدور بها ، ثم عقب بذكر الخيل ، لما يحصل بها من الجمال و الهيئة الحسنة و القوة ، و جاء ذكر الأنعام لتذكر بما يحصل بها من منافع و أتبعها بذكر الحرث ، لتكون هذه المفردات منسقة في السبق على قدر أهميتها و حالها في الجمال و المنفعة .

أما الصفات فإنه لا يعطف بينها -غالباً- إلا إذا كان بينها تضاد² ، أما إذا لم يكن هناك تضاد فترك العطف أولى ، كما في قوله تعالى : ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة التوبة : آية 112) ، فالصفات الأولى جاءت بغير الواو في حين أن الصفتين الآمرون بالمعروف و الناهون عن المنكر جاءتا بالعطف بالواو .

و كما في قوله تعالى : ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنْ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنْ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾ (سورة التحريم : آية 5) ، فالعطف حدث بين

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 222 .

² عرفة ، من بلاغة النظم العربي ، ص 150 .

ثيبات وأبكاراً لوجود تضاد بين الصفتين وغرض الآية الجمع بينهما .
و كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة الحديد : آية 3) ، من الواضح أن الصفات في الآية عطف بعضها على البعض .
و قد تكون الصفات غير متضادة ، و ذلك إذا كان العطف يشير إلى معنى كما في قوله تعالى:
﴿حَمْدُكَ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (سورة غافر ، آية 1-3) ، فالصفتان : غفران الذنوب و قبول التوبة على معنى واحد هو التجاوز عن الذنوب ، فجاءت الواو بينهما لتبين التغاير فالغفران يكون من الله تلقائياً و يكون من ندم التائب .

2 - وصل الجمل أو عطف بعضها على بعض :
تعطف الجملة على الجملة التي قبلها في ثلاث حالات¹ :
أ- إذا كانت الجملة الأولى لها محل من الإعراب ، و أريد إعطاء هذا الحكم الإعرابي للجملة التالية و كان بينهما مناسبة ، و ليس هناك ما يمنع من العطف ، نجد في قوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 245) ، ففي الآية جملتان هما : (يقبض) و (يبسط) الأولى لها موضع من الإعراب فهي خبر للمبتدأ و جاءت الواو لتشارك الثانية في حكم الأولى لأن الجملتين بينهما تناسب و المسند إليه في الجملتين واحد و هو الله عز وجل .
و كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ (سورة الأعراف : الآية 197) ، ففي الآية جملتان (يستطيعون نصركم) و (ولا أنفسهم ينصرون) فالأولى وقعت خبراً عن الاسم الموصول ، و جملة (أنفسهم ينصرون) تشارك الأولى في حكمها الإعرابي ، فالإخبار كان بأمرين: أنهم لا يستطيعون نصر من يعبدونهم ، و الثاني : أنهم لا يملكون نصر أنفسهم أيضاً ، فوصل بين الجملتين .

في حال عدم وجود مناسبة بين الجملتين فإنه تفصل عنها ، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾ الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 14-15) ، من الملاحظ أنه لم تعطف جملة (الله يستهزئ) على جملة (إنا معكم) لأنه ليس من مَقُولِهِم فالجملة الأولى لها محل من الإعراب و تتناسب مع الجملة الثانية ، و لكن وجب الفصل لعدم جواز تشريك الجملة الثانية مع الجملة

¹ المصدر السابق ، ص 153 .

الأولى في الحكم الإعرابي .

ب- لتوسط بين الكمالين مع عدم المانع من العطف : إذا كانت الجملة الأولى ليس لها محل من الإعراب ، و اتفقت مع الثانية خبراً و إنشاء ، لفظاً و معنى ، أو اتفقتا في المعنى و إن اختلفتا في اللفظ و كان بينهما مناسبة تامة ولم يكن هناك سبب يقتضي الفصل بينهما ، و هذا الموضع يسميه البلاغيون التوسط بين الكمالين كما في قوله تعالى : ﴿ تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (سورة آل عمران : آية 27) ، فالجملة الأولى (تولج الليل) ليس لها محل من الإعراب لأنها ابتدائية و خبرية لفظاً و معنى و كذلك الثانية . إذن بين الجملتين نوع صلة فلذلك وجب الوصل بينهما ، ذلك أن غرض الآية أن تجمع بين الجملتين لتصوير قدرة الله سبحانه و تعالى و بينهما تناسب في المضارعة .

و في قوله تعالى : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ الصَّلَاةَ وَامْرُؤًا بِالْمَعْرُوفِ وَانَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾ (سورة لقمان : آية 16-18) ، يمكن ملاحظة اتحاد الجمل المعطوفة في الإنشائية و تناسبها في المعنى فالصلاة تنهى عن الفحشاء و تأمر بالمعروف و تعين الإنسان على الصبر و تبعده عن حب الخيلاء و التعالي و تدفعه للتودد و التحدث برزانة و وداعة و هدوء ، لذا وجب الوصل بين مجموع الآيات .

و قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ (سورة الانفطار : آية 13-14) ، لدينا جملتان الأولى ابتدائية لا محل لها و عطفت عليها الثانية لاتفاقهما في الخبرية لفظاً و معنى و ليس بينهما ما يمنع العطف .

و يقول الله سبحانه : ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ (سورة الأنعام : آية 110) ، عطفت جملة (نذرهم) على جملة (نقلب) و الأولى لا محل لها من الإعراب ، و بين الجملتين اتفاق في الخبرية لفظاً و معنى و ليس هناك ما يمنع العطف .

و يقول الله عز وجل : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾ (سورة الأعراف : آية 31) ، في الآية ثلاث جمل عطفت الثانية و الثالثة على الأولى لاتفاقهم في الإنشائية لفظاً و معنى و بينهما تناسب و ليس ما يمنع العطف .

و قوله تعالى : ﴿ إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (سورة هود : آية 54) ، ففي الآية الكريمة جملتان هما : (أشهد الله ، و اشهدوا)

الجملة الأولى خبرية لفظاً و معنى و الثانية إنشائية لفظاً و خبرية معنى فاتفقت الثانية مع الأولى في إخبار المعنى فتم الوصل بينهما .

ج- كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود¹ : و تكون الجملة الأولى ليس لها محل من الإعراب و اختلفت مع الثانية خبراً و إنشاء ، الأمر الذي يوجب الفصل بين الجملتين ، و لكن الفصل يتعارض مع غرض المتكلم ، و يوهم خلاف المقصود . كقول أحدهم لك : هل تريد مزيداً من طعام ؟ فتجيب : لا، و بارك الله فيك . ففي العبارة السابقة جملتان الأولى لا و التقدير : (لا حاجة لي به) و هي خبرية ، و جملة أخرى هي : (بارك الله فيك) و هي جملة إنشائية معنى و لفظاً ، و بهذا وجب الفصل بين الجملتين لوجود الاختلاف ، إلا أن هذا الفصل يوهم كلاماً للمتكلم غير المقصود ، لذا وجب وجود الواو ، و وجب الوصل هنا .

3 - وصل مجموع جمل بمجموع جمل أخرى :

قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ، و لكن تعطف على جملة بينها و بين هذه التي تعطف جملة أو جملتان ، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْطُرُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (سورة العنكبوت : آية 62) ، فجملة (يقدر له) جملة معطوفة على (يسطر) دون الجملة التي سبقتها (يشاء) ، لأننا إذا عطفنا على هذا الذي يليه فسد المعنى ، ذلك أن الله عز وجل هو المسند إليه في الجملتين .

4 - الوصل في جمل الشرط المعطوفة على جمل الجزاء :

"ينبغي أن يجعل ما يُصنَع في الشرط و الجزاء في هذا المعنى أصلاً يعبر به، و ذلك أنك ترى جملتين قد عطفت إحداها على الأخرى ثم جعلتا بمجموعهما شرطاً. و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِمْ بِهِ بَرِيئًا فَقَدْ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ (سورة النساء: آية 112). و الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد ، و لا في واحدة منهما دون الأخرى ، لأننا إن قلنا : إنه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناها شرطين اقتضتا جزاءين ، و ليس معنا إلا جزاء واحد ، و إن قلنا إنه في واحدة منهما دون الأخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط ، و ذلك ما لا يخفى فساد² .

ثم إنا نعلم من طريق المعنى أن الجزاء الذي هو احتمال البهتان و الإثم المبين أمر يتعلق بإيجابه لمجموع ما حصل بين الجملتين ، فليس هو لاكتساب الخطيئة على الانفراد و لا لرمي البريء بالخطيئة و الإثم على الإطلاق ، بل لرمي الإنسان البريء بخطيئة أو إثم كان في الرامي . فقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُّهَاجِرْ

¹ المصدر السابق ، ص(162-163) .

² سلطان ، الفصل والوصل في القرآن الكريم ، ص 71 .

فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدُ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (سورة النساء : آية 100) ، لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد ، بل علقه بها ، مقروناً إليها ، أن يدركه الموت عليها .

5- العطف على جمل الحال :

الحال تجئ مفردة و جملة ، و القصد هنا إلى الجملة و أول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجئ تارة بالواو و أخرى بغير الواو¹ . كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (سورة الصف : آية 8) ، جملة (و الله متم نوره) جاءت مع الواو . وقوله تعالى: ﴿وَيَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ (سورة الإسراء : آية 109) ، فجملة (يكون) جاءت بغير الواو .

رابعا- مواضع الوصل :

قبل الخوض في محسنات الوصل لا بد من الإشارة إلى الجامع بين الجملتين كونه المعتمد في اعتبار الوصل ، و الجامع يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما و المسندين جميعاً² ، و يكون :

- جامعاً عقلياً : هو علاقة تجمع بين الشيئين في القوة المفكرة جمعاً يكون من جهة العقل بأن تكون العلاقة أمراً حقيقياً . نحو (زيد كاتب) و هو شاعر فالجامع في المسند إليه (عقلي) .
- جامعاً وهماً : هو علاقة تجمع بين الشيئين في القوة المفكرة جمعاً يكون من جهة الوهم بأن تكون العلاقة أمراً اعتبارياً غير محسوس بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ، كقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسْرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ (سورة الرعد : 10-11) ، من الواضح أن الجامع الوهمي في الآيتين إنما هو التقابل بين أمرين موجودين يتعاقبان على أمر واحد. و نغنى بذلك أسرار القول أو الجهر به في المعقولات ، و كذلك بالنسبة للاستخفاء بالليل أو الظهور بالنهار .
- جامعاً خيالياً : هو علاقة تجمع بين الشيئين في القوة المفكرة ، جميعاً من جهة الخيال ، بأن تكون العلاقة أمراً اعتبارياً محسوساً بإحدى الحواس الخمس الظاهرة .

"و من محسنات الوصل تناسب الجملتين في الاسمية و الفعلية و تناسب الفعلين في المعنى و المضارعة"³ و الأمرية .

يكون التناسب بين الجملتين في الاسمية مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ

¹ الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 202 .

² عرفة ، من بلاغة النظم العربي ، ص (167-174) .

³ القزويني ، التلخيص ، ص 195 .

لَفِي جَحِيمٍ ﴿ (سورة الإنفطار : آية 13-14) .

و يكون بين الجملتين تناسب في المعنى نحو قوله تعالى: ﴿اَفْتَرَيْتَ السَّاعَةَ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾ (سورة القمر : آية 1) ، و قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا اِذْ اَنْتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعِفُونَ فِي الْاَرْضِ تَخَافُونَ اَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (سورة الأنفال: آية 26) ، فالنعم مترابطة مع بعضها البعض و الواو تجمعها فالقوم كانوا مستضعفين يخشون من أية غارة تأسرهم فجاءتهم نعمة الأمن أولاً ثم القوة و من ثم الرزق و العيش الرغيد و من الملاحظ تناسب الجمل (آواكم) و (أيدكم) و (رزقكم) في المضي .

أو تناسب في المضارعة كقوله تعالى: ﴿لَا يُصَدِّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾ (سورة الواقعة : آية 19) ، أو تناسب في الأمرية كما في قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ هُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 187) .

و لا يحسن العدول عن هذا التناسب إلا في حال إفادة التجدد في إحداها و الثبوت في الأخرى نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَآؤُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة النساء : آية 142) ، توضح الآية بعض قبائح المنافقين و فضائحهم ، فهم يفعلون فعل المخادع من إظهار الإيمان و إبطان الكفر و معنى كون الله خادعهم : أنه صنع بهم صنع من يخادع من خادعه و ذلك أنه تركهم يتظاهرون بالإسلام في الدنيا و ترك عقوبتهم للآخرة و جاء (يخادعون) لتفيد بأن خداع المنافقين حادث متجدد جاءت جملة (و هو خادعهم) لتفيد بأن فعل الله بهم ثابت و دائم في جميع الأحوال ، و ذلك لزيادة التشكيل بهم¹ .

خامساً- مواضع الفصل :

قد يكون الفصل أبلغ من الوصل لأن الجملة التي تتوارد على سبيل البيان ليست بحاجة إلى ذكر لفظ يدل على الربط و ربما كان التناسب الداخلي للجميل أقوى من الوصل بربط نحو قوله تعالى: ﴿الْمُذْمُومَةُ﴾ (سورة البقرة : آية 1-2) ، إن قوله (الم) جملة برأسها

¹ عرفة ، من بلاغة النظم العربي ، ص(175) .

أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، و (ذلك الكتاب) جملة ثانية ، و (لا ريب فيه) جملة
ثالثة ، و (هدى للمتقين) جملة رابعة ، و قد أُصِيبَ بترتيبها مُفْصَلُ البلاغة و موجب حسن النظم
حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير نسق و ذلك لجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض ، فالثانية
متحدة بالأولى معتنقة لها ، و هلم جراً إلى الثالثة و الرابعة¹ .

و قد يزيد الفصل الأسلوب جزالة و فخامة كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا
وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ الله يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ
يَعْمَهُونَ (سورة البقرة : آية 14-15) ، يقول : فإن قلت : كيف ابتدئ قوله : (الله يستهزئ بهم)
ولم يعطف على الكلام قبله ، قلت : هو استئناف في غاية الجزالة و الفخامة ، و فيه أن الله عز و جل
هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ، و لا يؤبه له في مقابلته لما
ينزل بهم من النكال و يحل بهم من الهوان و الدُّلّ ، و فيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً
للمؤمنين ، و لا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله² .

و قبل الخوض في مواضع الفصل لابد من الإشارة إلى بعض أدوات الفصل :

- الفصل بالواو : حيث تقع الواو بين الجملتين لتفصل بين معنيهما و تكون كل واحدة دلت على
معنى مستقل عن الآخر ، نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ﴾ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ
مِثْلُنَا وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (سورة الشعراء : آية 185-186) ، فالمعنى لا يختلف في حال
وجود الواو أو عدمه ، و يرى "الزمخشري" أنه : "إذا أدخلت الواو فقد قُصِدَ معنيان كلاهما منافع
لِلرَّسَالَةِ عندهم ، التَّسْحِيرُ و البشرية ، و أن الرسول لا يجوز أن يكون مُسَحَّرًا ، و لا يجوز أن
يكون بشراً ، و إذا تركت الواو فلم يُقْصَدَ إلا معنى واحد و هو كَوْنُهُ مُسَحَّرًا ثم قُرِرَ بكونه بشراً
مثلهم"³ .

- الفصل بضمير الفصل : ضمير الفصل مختص بالوقوع بين جزأي الجملة⁴ و فائدته للدلالة على أن
الوارد بعده خبر لا صفة كما في الآيات التي فصلت بضمير الفصل من مثل: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ
الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة آل عمران : آية 62) ، و
﴿إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا
تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى
وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة التوبة : آية 40) ، و ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ

¹ الزمخشري ، الكشاف ، ج1/ص121 .

² المصدر السابق ، ج1/ص187 .

³ المصدر السابق ، ج3/ص127 .

⁴ المصدر السابق ، ج2/ص283 .

الله وَيَبْعُوهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿ (سورة هود : آية 19) ، و ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّمَا أَن تُلْقِي وَإِنَّمَا أَن تُكُونُ نَحْنُ الْمُلْقِينَ﴾ (سورة الأعراف : آية 115) .

- الفصل بالجملة الاعتراضية : قد تكون الجملة المعتضة بين المبتدأ و خبره نحو قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 42) . و قد تكون بين الفعل و مفعوله نحو قوله عز وجل : ﴿وَلَكِنْ أَصَابَكُمْ فُضْلٌ مِّنَ اللَّهِ لِيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (سورة النساء : آية 73) . و تكون بين البدل و المبدل منه كما في قوله عز وجل : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ (سورة مريم : آية 41-42) .

- الفصل بالاستثناء المنقطع : في قوله تعالى : ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (سورة البقرة : 78) ، (إلا أمانى) إلا ما هم عليه من أمانيتهم و أن الله يعفو عنهم و يرحمهم و لا يؤاخذهم بخطاياهم . (إلا أمانى) من الاستثناء المنقطع¹ .

- الفصل بـ "بل" : و تكون للإضراب و الاستدراك .

- أما الإضراب : فلا يتوقف على إلغاء الصفة و إثبات أخرى مثل ما في الآية الكريمة : ﴿فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانُ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدْيِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾ (سورة النمل : آية 36) ، فلما نكر عليه الإحداد و علل إنكاره أضرب عن ذلك إلى بيان الصفة الجديدة التي أثبتت الصفة أخرى أقوى منها و أشد ، و في قوله تعالى : ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَائِمٍ لِتَأْكُلُوا مِنْهَا لَنَنْتَبِعَنَّكُمْ يَرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُل لَّنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ نَحْنُ نَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يُفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (سورة الفتح : آية 15) ، فالإضراب الأول معناه : رُدَّ أن يكون حكم الله أن يتبعوهم و إثبات الحسد ، و الثاني : إضراب عن وصفهم الحسد إلى المؤمنين إلى وصفهم بما هو أطم منه و هو الجهل و قلة الفقه² .

- وتأني للاستدراك : كما في قوله تعالى : ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّالٍ وَبَيْنَ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة المؤمنون : آية 55-56) ، بل جاءت للاستدراك لقوله تعالى : (أيحسبون) يعني بل هم أشباه البهائم لا فطنة بهم و لا شعور حتى يتأملوا و يتفكروا في ذلك أهو استدراج أم مسارعة في الخير³ .

¹ المصدر السابق ، ج1/ص292 .

² المصدر السابق ، ج1/ص545 .

³ المصدر السابق ، ج3/ص35 .

- الفصل بـ (أم) المنقطعة : سميت كذلك لوقوعها بين جملتين مستقلتين ، و لا يفارقتها حينئذٍ معنى الإضراب نحو قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾ (سورة البقرة : آية 213-214) .

في عودة إلى أهم مواضع الفصل نجد أنه يجب ترك العاطف بين الجملتين أو الجمل في المواضع الآتية :

1- الفصل لعدم الاشتراك في الحكم الإعرابي :

في حال لم تكن الجملة مشتركة مع الجملة الأولى في الحكم الإعرابي وجب الفصل و ترك -
الواو - نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 11-12) ، في الآية جملتان : الأولى (إنما نحن مصلحون) و ليس لها محل من الإعراب لأنها جزء المقول و بينها و بين جملة : (ألا إنهم هم المفسدون) جملة قوية تصحح العطف ، و لكن يمنع منه مانع ، لأن جملة : (إنما نحن مصلحون) من كلام المنافقين ، و جملة : (ألا إنهم هم المفسدون) من كلام الله سبحانه و تعالى، و لذلك فصل بينهما ، و لو أشركت الجملة الثانية مع الجملة الأولى في حكمها الإعرابي فعطفت عليها لكانت من مقول المنافقين و هذا ما يفسد المعنى .

و منه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنْتُمْ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 13) ، فقد فصل بين جملة (أنؤمن كما آمن السفهاء) و هي مفعول (لقالوا) ، و جملة : (ألا إنهم هم السفهاء) لأن الجملة الثانية ليست من قول المنافقين ، بل هي من قول الله تعالى .

2- التوسط بين الكمالين مع وجود المانع من العطف و هو عدم الاشتراك في الحكم :

إذا كانت الجملة الأولى لا محل لها من الإعراب و لكن بينها و بين الجملة الثانية اتفاق في الخبرة أو الإنشائية لفظاً و معنى أو معنى فقط ، و كان هناك مانع من العطف بأن يكون للجملة الأولى (قيد) لم يقصد إعطاؤه للجملة الثانية ، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ﴿٨٠﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ

يَعْمَهُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 14-15) ، إذا تأملنا جملة (قالوا) و جملة (الله يستهزئ بهم) نجد أن الجملتين قد فصل بينهما ، السبب أن جملة (قالوا) مقيدة بوقت خلوهم إلى شياطينهم ، أي : أنهم يقولون : (إنما نحن مستهزئون وقت خلوهم إلى شياطينهم) . أما جملة : (الله يستهزئ بهم) - التي وليتها- فغير مقيدة بهذا القيد ، و لذلك فصل بينهما ، و لو ذكرت الواو فوصل بينهما لشاركت الجملة الثانية الأولى في حكمها و قيدها ، و أصبح المعنى حينئذ : أن استهزاء الله بهم دائم في كل حال فهو من ثم وجب الفصل . و هذا الموضع يسميه البلاغيون: التوسط بين الكمالين مع وجود المانع من العطف : و هو عدم الاشتراك في القيد¹.

3- كمال الاتصال :

قد تتحد الجملتان الثانية بالأولى و تتصل بها اتصالاً وثيقاً حتى تصبح هذه الصلة قوية لدرجة عدم احتياجها لرابط خارجي يربطهما و من ثم يجب ترك -واو- العطف لما بينهما من ربط معنوي ، و لعدم صحة عطف الشيء على نفسه ، و لا عطف الجزء على كله لأن العطف يقتضي المغايرة ، و لذلك لا نقول : في هذا الموضع فصلنا ، و لكن نقول تركنا العاطف لقوة اتصال الجملة الثانية بالأولى ، و هذا الموطن يسميه البلاغيون : كمال الاتصال و يكون في ثلاث صور² :

- الصورة الأولى: أن تكون الجملة الثانية بمعنى الجملة الأولى و مؤكدة لها ، إما لفظياً أو معنوياً. فالتأكيد اللفظي : يتحقق إذا اتفقت الجملتان في المعنى سواء اختلف اللفظ أم اتحد مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (سورة البقرة: آية 1-5) ، إن جملة (هدى للمتقين) معناها : أن القرآن الكريم بالغ الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة ، و ذلك مأخوذ من تنكير (هدى) الذي يدل على التعظيم ، لذلك لم يقل (هاد) ، و هدى على هذا خبر مبتدأ محذوف تقديره (هو) و جملة (ذلك الكتاب) معناها أن القرآن الكريم بلغ الدرجة القصوى من الكمال في الهداية ، و هذا المعنى مأخوذ من جعل المبتدأ (ذلك) إشارة إلى بعد المنزلة و تعريف الخبر بالألف و اللام تقتضي (القصر) أي : هذا الكتاب هو الكامل لا غيره أو المراد بكماله كماله في الهداية ، لأن الكتب السماوية بقصر الهداية و اعتبارها تتفاوت في درجات الكمال ، فالمعنى بين جملة (ذلك الكتاب) و جملة (هدى للمتقين) تتحد و إن اختلف اللفظ فيهما ، و من ثم ترك العطف -بالواو- كما نرى لأنه لا

¹ عرفة ، من بلاغة النظم العربي ، ص(180-181) .

² المصدر السابق ، ص182 .

يجوز عطف الشيء على نفسه و لأن العطف يقتضي المغايرة و لا مغايرة هنا بين الجملتين¹ .
 في حين يرى "الزمخشري" أن جملة (أولئك على هدى) جملة في محل الرفع إن كان (الذين يؤمنون بالغيب) مبتدأ ، و إلا فلا محل لها ، و نَظُمُ الكلام على الوجهين: أنك إذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب ، فقد ذهبت به مذهب الاستئناف ، و ذلك أنه لما قيل (هدى للمتقين) و اُخْتُصَّ المتقون بأن الكتاب لهم هدى ، اتجه السائل أن يسأل فيقول: ما بال المتقين مخصوصين بذلك ؟ فوقع قوله (الذين يؤمنون بالغيب ...) كأنه جواب لهذا السؤال المقدر ، و إن جَعَلْتُهُ تابعاً للمتقين وقع الاستئناف على (أولئك)، كأنه قيل: ما للمستقلين بهذه الصفات قد اُخْتُصُّوا بالهدى، فأجيب: بأن أولئك الموصوفين غير مُسْتَبَعَد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً و بالفلاح أجلاً².

و منه قوله تعالى: ﴿حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة البقرة : آية 7) ، و قوله تعالى: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (سورة البقرة : آية 8-9) .

و قد يتحدان في المعنى و اللفظ كقوله تعالى: ﴿فَمَهَّلِ الْكَافِرِينَ أَمَهْلَهُمْ زُيُودًا﴾ (سورة الطارق : آية 17) ، أما التأكيد المعنوي : فيتحقق إذا اختلف مفهوم الجملتين ، و اتحدا في تقرير المعنى المراد ، لأن معنى الأولى يستلزم معنى الثانية مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَنَتَّلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَشَّرَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (سورة لقمان: آية 7) ، ففي الآية جملتان (كأن لم يسمعها) و (كأن في أذنيه وقراً) و معنى الجملة الأولى : أنه لم يسمعها مصادفة أو قصداً لعدم سماعها و معنى الجملة الثانية أنه لم يسمعها لفساد سمعه فالمعنى في الجملة الثانية مقرر لما أفادته الجملة الأولى .

- الصورة الثانية : تتحقق إذا كانت الجملة الثانية بياناً للجملة الأولى ، كما في قوله تعالى: ﴿فَوْسُوسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَذُنُكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٌ لَّا يَبْلَىٰ﴾ (سورة طه: آية 120) ، جاءت جملة (قال يا آدم) لتفسر و توضح جملة (فوسوس إليه الشيطان) فكانت بمنزلة عطف البيان ، فقوة الاتصال بين الجملتين تغني عن الربط .

- الصورة الثالثة : تتحقق إذا كانت الجملة الأولى غير وافية بالمراد ، و في الجملة الثانية وفاء به حسب ما يتطلبه المقام ، فتكون الثانية بدلاً من الأولى و فائدة البدلية التوكيد كقوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

¹ المصدر السابق ، ص182 .

² الزمخشري ، الكشاف ، ج1/ص(138-140) .

(سورة الفاتحة : آية 6-7) ، إن (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من (الصراط المستقيم) و هو في حكم تكرير العامل كأنه قيل: (اهدنا الصراط المستقيم) حد من (صراط الذين أنعمت عليهم) ، و منه قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٠﴾ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (سورة يس: آية 20-21)، و قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ ﴿١٣٢﴾ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ ﴿١٣٣﴾ وَجَنَاتٍ وَعُيُونٍ﴾ (سورة الشعراء: آية 132-134) ، و قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأُمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ (سورة الرعد: آية 2) .

4- شبه كمال الاتصال :

أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يفهم من الأولى فتُفَصِّلُ الثانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ (سورة هود: آية 46) ، ففي القول الكريم جملتان : الأولى (إنه ليس من أهلك) و الثانية (إنه عمل غير صالح) و نلاحظ أن الجملة لم تعطف على الأولى لأن الأولى أثارت سؤالاً بما تضمنته من حكم غريب ، كيف لا يكون من أهلي ، و هو ابني من صلي ؟ ألاَّ أنه لم يؤمن ؟ فكان الجواب إن أهلك هم المؤمنون الذين صلح عملهم ، و هذا ليس منهم (إنه عمل غير صالح) فالجملة الثانية جواب عن سؤال اقتضته الأولى فهي مرتبطة بالأولى ارتباطاً وثيقاً كما يرتبط الجواب بالسؤال ، و من ثم ترك العطف بينهما -بالواو- لأن الجواب لا يعطف على السؤال ، و لقوة الرابطة بينهما ، أغنت عن الربط بالواو و يسمى ترك الواو بين الجملتين استئنافاً ، و الجملة الثانية تسمى استئنافاً و قد يكون الاستئناف للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُؤًا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة آل عمران : آية 118) ، و قد يكون الاستئناف للتعجب كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ (سورة الفرقان : آية 21) ، و يكون الاستئناف للتوكيد : شاهده قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (سورة البقرة: آية 170) ، و قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ (سورة آل عمران : آية 18-19) ، كما قد يكون الاستئناف لبيان السبب .

5- كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود :

و ذلك بأن يكون بين الجملتين تباينٌ تام ، و ذلك باختلاف الجملتين خبراً و إنشاءً ، لفظاً و معنىً ، كقوله تعالى : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ (سورة الحجرات : آية 9) .

و يكون في ثلاث صور :

- الأولى : أن تختلف الجملتان خبراً و إنشاءً لفظاً و معنىً ، كقوله تعالى : ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ (سورة فصلت : 34) ، و المعنى لا تستوي الحسنة التي يرضى الله بها و يثيب عليها ، و لا السيئة التي يكرهها الله و يعاقب عليها ، ادفع السيئة إذا جاءتك من المسيء بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات ، و منه مقابلة الإساءة بالإحسان و الذنب بالعفو ، و الغضب بالصبر ، فالجملة الأولى خبرية لفظاً و معنىً و الجملة الثانية : (ادفع بالتي هي أحسن) إنشائية لفظاً و معنىً ففيهما كمال الانقطاع .
- الثانية : أن تكون الجملتان مختلفتين خبراً و إنشاءً بالنظر إلى المعنى ، و إن اتفقتا من ناحية اللفظ .
- الثالثة : أن تتفق الجملتان خبراً و إنشاءً ، و لكن لا صلة ، و لا مناسبة بينهما في المعنى ، أي لا جامع بينهما .

وما يمكن استخلاصه :

إن فن الوصل و الفصل قد عاش في وجدان الناطق العربي الذي احتاج أن يربط بين معنى و معنى برابط ، أو يقطع معنى عن معنى بقاطع ، و هو في فصله و وصله يهدف إلى تحقيق غاية جمالية يسمو إليها ، لأنه يحرص على أداء فكرته في وضوح لا لبس فيه لتصل إلى المخاطب في جمال و جلاء و بلاغة خطاب .

المبحث الرابع: الالتفات

أولاً- في حده :

هو التحول من معنى إلى آخر ، أو عن ضمير إلى غيره ، أو عن أسلوب إلى آخر ، و أول من اصطاح هذه التسمية "الأصمعي" ¹ (ت 216هـ/831م) و هو عنده "انصراف المتكلم عن مخاطبة إلى الإخبار ، و عن الإخبار إلى مخاطبة و ما يشبه ذلك ، و منه الإنصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر" ² .

أما عند "قدامة بن جعفر" فهو : "أن يكون الشاعر أخذاً في معنى ، و كأنّ عارضاً يعترضه ، إمّا شك فيه ، أو ظن بأن راداً يرد عليه قوله ، أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً على ما قدمه ، فإما أن يؤكد أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه" ³ .

فيما جعله "العسكري" على ضربين: "الأول أن يفرغ المتكلم من المعنى فإذا ظننت أنه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه فيذكره بغير ما تقدم ذكره به نحو قول "جرير" :

أتَنسَى إِذْ تُودِّعُنَا سُلَيْمَى
بَعُودَ بَشَامَةِ سُقَى الشَّامِ

ألا تراه مقبلاً على شعره ... ثم التفت إلى البشام فدعا له .

و الضرب الآخر : أن يكون الشاعر أخذاً من معنى و كأنه يعترضه شك أو ظن أن راداً يرد قوله أو سائلاً يسأله* عن سببه فيعود راجعاً إلى ما قدمه فإما أن يؤكد ... أو يذكر سببه ... أو يزيل الشك عنه مثاله قول "المعطّل الهذلي" :

تَبِينُ صُلَاةُ الْحَرْبِ مِنَّا وَ مِنْهُمْ
إِذَا مَا التَّقِينَا وَ الْمِسَالْمُ بَادِنُ

¹ ضيف ، البلاغة تطور و تاريخ ، ص30 . ينظر: سليمان ، فتح الله أحمد ، الأسلوبية ، الدار الفنية للنشر ، مصر ، 1990م ، ص185 .

² ابن المعتز ، عبد الله ، البديع لابن المعتز ، نشر كراتشوفسكي ، دمشق ، بلا ، ص152 .

³ بن جعفر ، نقد الشعر ، ص146 .

* هكذا وردت في كتاب الصناعتين ، ص311 .

فقوله : (و المسلم بادن) رجوع عن المعنى الذي قدمه ... حتى بين أن علامة صلاة الحرب من غيرهم أن المسلم بادن و المحارب ضافر" ¹ .

من الواضح أن "العسكري" كرر ما جاء به "قدامة" و أن الالتفات عنده و عند "ابن المعتز" (ت 196هـ/812م) ثابت واضح الدلالة .

في حين نجد أن "ابن رشيق القيرواني" يجعل الاعتراض تحت باب الالتفات ² فهو يشرح كيفية حدوث الالتفات ، و يكرر ما جاء به سابقوه و لكنه جعل إطلاق الكل على الجزء ، فالاعتراض جزء من ضمن الالتفات في معناه الواسع و الذي هو انحراف أو تحول عن المؤلف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك ، فهو تحول أسلوبى أو انحراف غير متوقع على نمط من أنماط اللغة ³ . و قد أورد "ابن رشيق" قول "كثير عزة" :

لو أن الباخلين -أنت منهم- رأوك تعلموا فيك المطالا
على أنه التفات مع أنه اعتراض بين اسم (أنّ و خبرها) و هو قوله (و أنت منهم) فهو اعتراض على كلام من كلام . و بيّن "ابن المعتز" ذكر ذلك و جعله باباً على حديثه بعد الالتفات و سائر الناس يجمع بينهما ⁴ و ذكر قول "النابغة" ⁵ :

ألا زَعَمْتُ بنو عَبْسٍ بَأَيِّ -ألا كَذَبُوا- كبير السيّد فاني
و في تعليقه على بيت "الفرزدق" ⁶ :

ستأتيك مني -إن بقيت- قصائد يُقَصِّرُ عن تحبيرها كُلُّ قائل

أن قوله (إن بقيت) حشو في ظاهر لفظه ، و قد أفاد معنى زائداً ، و هو شبيه بالالتفات من جهة ، و بالاحتباس من جهة أخرى ⁷ ، ومن الواضح أنه قد جعل الشبه قائماً بين الحشو و الالتفات .

و الالتفات عند "الرازي" هو العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو العكس فالأول : قوله تعالى : ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿سورة الفاتحة : آية 4-5﴾ ، و الثاني : قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ

¹ العسكري ، كتاب الصناعتين ، ص(310-311) .

² ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ، ج2/ص 71 .

³ طبل ، حسن ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط 1 ، 1998م ، ص 11 .

⁴ ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ، ج2/ص 71 . ينظر : ابن المعتز ، البديع لابن المعتز ، ص 154 .

⁵ الذبياني ، ديوان النابغة الذبياني ، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة ، 1977م ، ص 159 .

⁶ الفرزدق ، ديوان الفرزدق ، تح: الصاوي ، طبع المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، بلا ، ص 455 .

⁷ ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ، ج2/ص 114 .

هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿ (سورة يونس : آية 73) . و قيل : هو تعقيب الكلام بجملة تامة ملاقية إِيَّاهُ في المعنى ، ليكون متميماً له على جهة المثل أو غيره كقوله تعالى : ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (سورة الإسراء : آية 81) ، و قوله تعالى : ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاهُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (سورة التوبة : آية 127)¹ .

و قد سمي "ابن الأثير" الالتفات : (شجاعة العربية)² . و يرى الدكتور "عز الدين إسماعيل" : "أن المساواة بين الالتفات و شجاعة العربية ليست دقيقة لأن الالتفات ليس سوى نوع أو جنس أعم و أشمل من شجاعة العربية"³ .

فيما رأى "السيوطي" أن الالتفات "هو نقل الكلام عن المتكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها بعد التعبير بالأول"⁴ .

و هو عند "ابن قيم الجوزية" نقل الكلام من حالة إلى حالة ، و أئمة الأمر عنده على ثلاثة مذاهب ، المذهب الأول : ذهب قوم أنه على ثلاثة أقسام :

الأول: الانتقال من الغيبة إلى الحضور ، و من الحضور إلى الغيبة ، كقوله تعالى : ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ﴿إِيَّاكَ تَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة : آية 4-5) ، و عكسه قوله تعالى : ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (سورة الفاتحة : آية 7) ، و كذلك كقوله تعالى : ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الإسراء : آية 1) ، و قوله تعالى : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (سورة فصلت : آية 12) ، و قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ (سورة مريم : آية 88-89) ، و مثله في القرآن الكريم ، و لا يخلو شيء من ذلك من حكم جزئية تليق بذلك الكلام الخاص كما في هذا الموضع ، و أن القول إذا اشتمل على سوء أدب على عظيم كان الأولى التعبير عنه بلفظ الغائب ، إذ الإقدام على ذلك إقدام الحاضر أفحش و أكثر جرأة و الجنب العظيم ينبغي أن يحاشي من ذلك .

¹ الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص(287-288) .

² ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ج2/ص4 . و قد أشار إلى شجاعة العربية قبله ابن جني . ينظر: ابن جني ، الخصائص ، ج2/ص360 .

³ إسماعيل ، عز الدين ، جماليات اللغة (من كتاب: قراءة جديدة لتراثنا النقدي) ، النادي الأدبي الثقافي بجدة ، أبوللو للنشر ، القاهرة ، بلا ، ص881 .

⁴ السيوطي ، المزهري في علوم اللغة ، ج1/ص334 . ينظر : السيوطي ، الإتيان في علوم القرآن ، ج2/ص235 .

يبين ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا﴾ ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ (سورة مريم: آية 88-89) ، لما أن أراد توبيخهم على هذا القول عبّر عنه بالحضور ، لأن توبيخ الحاضر أبلغ في الإهانة ، الثاني : الالتفات من الماضي إلى المضارع ، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (سورة الأعراف : آية 29) ، كذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمْ خُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَأُحِلَّتْ لَكُمْ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُنْتَلَى عَلَيْكُمْ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (سورة الحج : آية 30) .

الثالث: الالتفات من الماضي إلى المستقبل و بالعكس ، كقوله تعالى: ﴿حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (سورة الحج : آية 31) ، و قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتَثِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ (سورة فاطر : آية 9) ، و قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُعَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (سورة الكهف : آية 47) ، و قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحج : آية 63) . و قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءَ الْعَاكِفِ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحَادِ بِظُلْمٍ نُدْفُهُ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (سورة الحج : آية 25) ، و لا يخلو هذا عن حكمة كما في هذه الآية فإن الكفر لما كان من شأنه إذا حصل أن يستمر حكمه عبّر عنه بالماضي ليفيد ذلك كونه باقياً أنه قد مضى عليه زمان ، و لا كذلك الصد عن سبيل الله ، فإن حكمه إنما يثبت حال حصوله نعني بذلك فهو في كل وقت كافر ما لم يأت بالإيمان ، و لا كذلك الصد عن سبيل الله ، و مع ذلك فإن الفعل المستقبل فيه إشعار بالكثير فيكون قوله (و يصدون عن سبيل الله) مشعراً بأنهم في كل وقت كذلك ، و لو لم يكن كذلك لكان قال و صدوا لأن ذلك يكون مشعراً بأن صداهم قد انقطع¹ .

المذهب الثاني : ذهب قوم إلى أن الالتفات إذا انقطع الكلام يعقبه بجملة ملاقية إياه في المعنى ليكون تنميماً له على جهة المثل و الدعاء أو غيرها كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (سورة الإسراء : آية 81)² .

المذهب الثالث : ذهب قوم إلى أن الالتفات هو أن نذكر معنى ونرى أن السامع اعتراه شك في ذلك أو في سبيله ، أو علته فتذكر ما يزيل شكه كقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ (سورة يوسف : آية 29) ، خاطب يوسف بأعرض عن هذا و التفت إلى زليخا . و منه أيضاً قوله عز و جل : ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ

¹ الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص(144-145) .

² المصدر السابق ، ص 145 .

بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَأِنَّ أَتَيْنَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿سورة يونس : آية 22﴾¹ .

و منهم من رأى² أن الأمة يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة و كذلك أيضاً بتلاعب المتكلم بضميره فتارة يجعله تاء على جهة الإخبار عن نفسه و تارة يجعله كافاً فيجعل نفسه مخاطباً و تارة يجعله هاء فيقيم نفسه مقام الغائب فلذلك كان الكلام المتوالي بعض ، و هو نقل معنوي لا لفظي ، و شرطه أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائداً في نفس الأمر إلى الملتفت عنه ليخرج نحو أكرم زيداً و أحسن إليه . فضمير أنت الذي استمر في أكرم غير الضمير في إليه و هذا هو الالتفات أي هو الانتقال من أحد الضمائر إلى الآخر بعد التعبير بالأول . و أي كان السبب في هذا التحول فالالتفات واقع في اللغة العربية على ما أصله التحول سواء أكان ضميراً أو أسلوباً و هو بالنهاية عدول من معنى إلى معنى أكثر إثارة و تشويقاً .

ثانياً- أقسام الالتفات :

جعل البلاغيون الالتفات في ثمانية أقسام³ :

الأول : الرجوع من الغيبة إلى الخطاب كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (سورة الفاتحة : آية 2) ، إلى قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة : آية 5) ، و إنما فعل ذلك لفوائد و هي أنه كما ذكر الحقيق بالحمد و أجرى عليه تلك الصفات العظام من الربوبية العامة ، و الملك الخاص فعلم المعلوم عظيم الشأن حقيق بالخضوع له و الاستعانة به في المهمات المحالة ذلك المعلوم الموصوف بتلك الصفات فقليل (إياك نعبد و إياك نستعين) يا من هذه صفاته .

و الفائدة الأخرى أن قوله (إياك نعبد و إياك نستعين) ليس العدول فيه اتساعاً ، و إنما عُذِلَ إليه لأن الحمد دون العبادة فإنك تحمد نظيره و لا تعبد ، فلطالما كان الحال كذلك استعمل لفظ الحمد لتوسطه مع الغيبة في الخبر فقال -الحمد لله- و لم يقل لك و لما صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال (إياك نعبد) تصريحاً بها و تقريباً منه عز اسمه بالانتهاء إلى ممدودة منها ، و على نحو من ذلك جاء آخر السورة فقال : ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ...﴾ (سورة الفاتحة : آية 7) ، فصرح بالخطاب كما ذكر النعمة ثم قال ﴿... غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (سورة الفاتحة : آية 7) ، لأن الأول

¹ المصدر السابق ، ص146 .

² حجازي ، الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ، ص58 .

³ ينظر : ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ج2/ص4 و ما بعدها . ينظر : الجوزية ، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن ، ص(144-145) .

موضع التقرب إلى الله بذكر النعمة ، فلما صار إلى ذكر الغضب قال (غير المغضوب عليهم) فجاء باللفظ منحرفاً به عن ذكر الغضب فأسند النعمة إليه لفظاً و زوى عنه لفظ الغضب تحناً و لطفاً ... و من هذا قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِّنَ الدُّلَالِ وَكَبِّرُهُ تَكْبِيرًا﴾ (سورة الإسراء: آية 111) ، و شبهه.

الثاني : الرجوع من الخطاب إلى الغيبة كقوله عز و جل: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (سورة يونس: آية 22) ، صرف الكلام ههنا في خطاب المواجهة إلى الغيبة و إنما فعل ذلك و هو أنه ذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها كالمخبر لهم ، و يستدعي منهم الإنكار عليهم و التقيح لفعالهم و لو قال: (حتى إذا كنتم في الفلك و جرين بكم) - و ساق الخطاب إلى آخر الآية لذهبت تلك الفائدة التي أنتجها خطاب الغيبة ... و من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ (سورة القصص: آية 52-53) ، الأصل أن يعطف على الفعل الأول إلا أنه صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة على طريقة الالتفات كأنه ينعي عليهم ما أفسدوه إلى قوم آخرين ، و يقبح عليهم ما فعلوه و يقول : ألا ترون عظيم ما ارتكب هؤلاء في دين الله فجعلوا أم دينهم فيما بينهم قطعاً ، و ذلك مثل لاختلفهم فيه و تباينهم ، ثم توعدهم بعد ذلك بأن هؤلاء الفرق المختلفة إليه يرجعون فهو مجازيهم على ما فعلوه .

و منه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (سورة الإعراف : آية 158) ، حيث قال أولاً (إني رسول الله إليكم) لكي تجري عليه الصفات التي أجزيت عليه و ليعلم أن الذي وجب الإيمان به و الاتباع له هو هذا الشخص المستقبل بأنه النبي الأمي الذي يؤمن بالله و كلماته كائناً من كان أنا أو غيري اضطراراً للنصفة و بعداً للتعصب لنفسه فقرر أولاً في صدر الآية بأنه رسول الله إلى الناس و أثبت ذلك في أنفسهم ، ثم أخرج كلامه من الخطاب إلى الغيبة لغرضين : الأول : إجراء تلك الصفات عليه ، الثاني : الخروج من تهمة العصبية لنفسه .

الثالث : الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر فعل ذلك في حق من أجزري عليه فعل الأمر . كقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة هود : آية 53-54) .

فإنه إنما قال قوله تعالى: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (سورة هود : آية 54) ، و لم يقل (و أشهدكم) ليكون موازياً له و بمعناه لأن إشهاد الله

على البراءة من الشرك صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد ، و شد معاقده و أما إشهدهم فما هو إلا تحاون بدينهم و دلالة على قلة المبالاة بهم ، و لذلك عدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهم و جيء به على لفظ الأمر . كما نقول للرجل تحكما به و استهانة (أشهد عليّ أي أحبك) .

الرابع : الرجوع في خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ، و من خطاب الجمع إلى خطاب الواحد ، فمن قوله تعالى : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة يونس : آية 87) ، فإنه توسع في هذا الخطاب مثنى ، ثم جمع ، ثم وحد فخطب موسى و هارون في ذلك —عليهما السلام— بالتبوء و الاختيار في ذلك مما يقوض إليّ ، ثم ساق الخطاب لهما و لقوهما باتخاذ المساجد و إقامة الصلاة ،

لأن ذلك واجب على قول الجمهور ، ثم خص موسى —صلى الله عليه و سلم— بالبشارة التي هي الفرض تعظيماً له و تفخيماً لأمره ، لأنه الرسول على الحقيقة ... و من هذا النحو قوله تعالى : ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة يس : آية 22) ، و إتمام الكلام عن هذا عدول عن خطاب الواحد إلى خطاب الجماعة ، و إتمام الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم ، لأنه أفرد الكلام لهم في معرض المناصحة لنفسه ، و هو يريد مناصحتهم لتلطفه بهم و مداراتهم ، فإن ذلك أدخل من إحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ، و قد وضع قوله (و ما لي لا أعبد الذي فطرني) موضع قوله و ما لكم لا تعبدون الذي فطركم ألا ترى إلى قوله (و إليه ترجعون) و لولا أنه قصد ذلك لقال الذي فطرني و إليه أرجع ، و قد ساقه ذلك المساق إلى أن قال : ﴿إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُون﴾ (سورة يس : آية 25) ، يريد فاسمعوا قولي و أطيعون فقد تبهتكم على الصحيح الذي لا معدل عنه لأن العبادة لا تصح إلا لمن منه مبتداكم و إليه ترجعون .

الخامس : الإخبار عن الفعل الماضي بالمضارع ، و هو قسم من الالتفات دقيق المغزى . ذلك أن الفعل المضارع إذا أتى به في حالة الإخبار عن وجود كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي ، و ذلك لأن الفعل المضارع يوضح الحال التي يقع فيها و يستحضر تلك الصورة كأن السامع يسمعها و يشاهدها ، و ليس كذلك الفعل الماضي .

منه قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فُسْقَنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ (سورة فاطر : آية 9) ، فإنما قيل (تثير) مضارعاً و ما قبله و ما بعده ماض لذلك المعنى الذي أشرنا إليه وحده و هو حكاية الحال الذي يقع فيه إثارة الريح للسحاب و استحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة ، و هكذا يفعلون بكل مثل فيه نوع تمييز و خصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك . و من ذلك قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (سورة الحج : آية 63) ، ألا ترى كيف عدل عن لفظ الماضي ها هنا إلى المضارع .

فقال (فتصبح الأرض مخضرة) و ذلك لإفادة بقاء المطر زماناً بعد زمان كما قال (أنعم عليّ فلان عام كذا فأروح و أغدو شاكراً) ، و لو قال : فرحْتُ و غدوت شاكراً له ، لم يقع ذلك الموقع .

السادس : الإخبار بالفعل الماضي عن المضارع ، و هو عكس ما تقدم ذكره و فائدته أن الفعل الماضي إذا أخبر به عن الفعل المضارع الذي لم يوجد كان أبلغ و أكد و أعظم موقعاً و أفحم شأنًا ، لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان و وجد وحدث و صار من الأمور و المقطوع بكونها و حدوثها . و الفرق بينه و بين الإخبار بالفعل المضارع عن الماضي هو أن الفعل الماضي يخبر به عن المضارع إذا كان الفعل المضارع من الأشياء الهائلة التي لم توجد و الأمور المتعاضمة التي تحدث فيجعل عند ذلك كما لو كان و وجد و وقع الفراغ من كونه و حدوثه ، و أما الفعل المضارع إذا أخبر به عن الفعل الماضي فإن الغرض بذلك أمران: هيئة الفعل ، و استحضار صورته ليكون السامع كأنه يعانيتها و يشاهدها .

فمن الإخبار بالفعل الماضي عن المضارع قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَرَعُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ (سورة النمل : آية 87) ، فإنه إنما قال (فنفخ) بلفظ الماضي بعد قوله (ينفخ) و هو مستقبل للإشعار بتحقيق الفزع و ثبوته و أنه كائن لا محالة واقع على أهل السماوات و الأرض ، لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل و كونه مقطوعاً به و منه قوله تعالى: ﴿وَيَرْزُقُوا اللَّهَ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءَ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبْرُنَا مَا لَنَا مِنْ مَحْصٍ﴾ (سورة إبراهيم : آية 21) ، فبرزوا بمعنى يبرزون يوم القيامة و إنما جيء به بلفظ الماضي لأن ما أخبر الله به لصدقة و صحته كأنه قد كان و وجد . و مثل ذلك قوله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (سورة النحل : آية 1) ، فإن (أتى) ها هنا بمعنى يأتي ، و إنما حسن فيه لفظ الماضي لصدق إثبات الأمر ، و دخوله في مجال ما لا بد من حدوثه و وقوعه فصار يأتي بمنزلة قد أتى و مضى ...

و كذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (سورة الكهف: آية 47) ، فإنه إنما قال (و حشرناهم) ماضياً بعد (نسير) و ترى و هما يستقبلان للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير و البروز ليعانيوا تلك الأحوال كأنه قال: وحشرناهم قبل ذلك.

السابع : الإخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع ، و إنما فُعل ذلك لتضمنه معنى الفعل الماضي ، و قد سبق الكلام عليه ، فمن لك قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ﴾ (سورة هود : آية 103) ، فإنما أثر اسم المفعول هاهنا على الفعل المضارع لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع ، و أنه لا بد من أن يكون ميعادا مضروباً لجمع الناس ، و أنه الموصوف بهذه الصفة ، و في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّعَابِنِ﴾

وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿سورة التغابن : آية 9﴾ ، فإننا نعثر على صحة ذلك .

الثامن : عكس الظاهر و هو أن العرب قد توسعوا في كلامهم و تجوزوا إلى غاية فيذكرون كلاماً يدل ظاهره على معنى ، و هم يريدون به معنى آخر و خلافه ، و الأصل في ذلك أننا نذكر كلاماً يعطي معناه أنه نفي لصفة شيء قد كان ، و هو نفي الموصوف أنه ما كان أصلاً فمن ذلك قول علي رضي الله عنه- في وصفه مجلس رسول الله صلى الله عليه و سلم- أنه لا تنشئ فلتاته أي لا تداع ، فظاهر ذلك أن ثم فلتات غير أنه لا تداع ، و ليس المراد ذلك ، بل المراد أنه لم يكن ثم فلتات أصلاً فتداع.

ثالثاً- جماليات الالتفات :

إن نقل الكلام من أسلوب إلى آخر يدفع عن النفوس الملل و الضجر لما جبلت عليه هذه النفوس من حبّ التنقلات و التغيير و دفع السأم الحاصل من الاستمرار في الكلام على منوال واحد لتحقيق الفائدة العامة.

فالعدول في الالتفات من معنى إلى معنى آخر يثير في النفس التشويق و الترغيب و يولد عندها الرغبة في السماع ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (سورة يس: آية 22) ، الأصل: و إليه أرجع ، فكان العدول من المتكلم إلى الخطاب أبلغ من حيث أنه أخرج الكلام من معرض مناصحته لنفسه و هو يريد نصح قومه تلطفاً و إعلاماً أنه يريد لهم ما يريد لنفسه، ثم التفت إليهم لكونه في مقام تخويفهم و دعوتهم إلى الله تعالى فهو بذلك قد حث السامع و بعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلم عليه و أعطاه فضل عناية تختص بالواجهة فجاء من بعدها لينذرهم و بخوفهم و يدعوهم إلى الإيمان .

و في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَى أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانٌ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى اثْنًا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (سورة الأنعام : آية 71-72) ، و هو عدول من التكلم إلى الغيبة و المراد أن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم و قصده من السامع حضر أو غاب ، و أنه ليس في كلامه ممن يتلون و يتوجه و يبدى في الغيبة خلاف ما نبديه في الحضور .

و في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رَيْحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ

الَّذِينَ لَعْنُ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿ (سورة يونس : آية 22) ، المراد و جرين بكم ، فعدل عن خطابهم إلى حكاية حالهم لغيرهم للتعجب من كفرهم و فعلهم إذ لو استمرّ على خطابهم لفاتت هذه الفائدة . و قيل لأن الخطاب أولاً كان مع الناس مؤمنهم و كافرهم بدليل قوله تعالى (هو الذي يسيركم في البر و البحر) فلو كان و جرين بكم ، للزم الذم للجميع ، فالتفت عن الأول للإشارة إلى اختصاصه بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية عدولاً من الخطاب العام إلى الخاص¹ . و منهم من رأى "أن الخطاب أوله خاص و آخره عام فالحديث ذكر عنهم ثم حدث عن غيرهم ، و لم يقل و جرين بكم لأنه قصد أن يجمعهم و غيرهم و جرين بهؤلاء و غيرهم من الخلق"² . و منهم من رأى أنهم وقت الركوب حضروا إلا أنهم خافوا الهلاك و غلبة الرياح فخاطبهم خطاب الحاضرين ، ثم لما جرت الرياح بما تشتهي السفن و أمنوا الهلاك فخاطبهم خطاب الحاضرين ، ثم لما جرت الرياح بما تشتهي السفن و أمنوا الهلاك لم يبق حضورهم كما كان على عادة الإنسان أنه إذا أمن غاب قلبه عن ربه ، فلما غابوا ذكرهم الله بصيغة الغيبة"³ . و على ما يبدو لنا فإن الرأي الأول هو الأرجح و الله أعلم .

و في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ (سورة فاطر : آية 9) ، ففي الآية التفاتاً من الغيبة إلى المتكلم للتنبيه على التخصيص بالقدرة ، و أنه لا يدخل تحت قدرة أحد و مثله قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنٍ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (سورة فصلت : آية 12) ، و كذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (سورة الإسراء : آية 1) ، فهو قد ابتدأ بالغيبة ثم عدل إلى التكلم ثم عدل ثانية إلى الغيبة في قوله تعالى (إنه هو السميع العليم) . و في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (سورة الفاتحة : آية 4) ، فالعبد إذا ذكر الله تعالى وحده ثم ذكر صفاته ألقى كل صفة منها تبعث شدة الإقبال و آخرها ، فالآية تفيد أن الله سبحانه و تعالى مالك الأمر كله في يوم الجزاء ، و السامع يجد نفسه حاملاً لا يقدر على دفه على خطاب من هذه صفاته بتخصيصه بغاية الخضوع و الاستعانة في المهمات ، و استعمل لفظ الحمد مع الغيبة و لفظ العبادة مع الخطاب ، لأننا نحمد غيره و لا نعبد ، و لينسب إلى العظيم حال المخاطبة و الواجهة ما هو أعلى رتبة و ذلك تأدباً مع الله و لذا جاء آخر السورة فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (سورة الفاتحة : آية 7) ، مصرحاً بذكر المنعم و إسناد الإنعام إليه لفظاً و لم يقل صراط المنعم عليهم : فلما صار إلى ذكر الغضب عدل عن لفظه و لم ينسبه إليه لفظاً ، و جاء باللفظ منحرفاً

¹ السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، ج2/ص236 .

² المصدر السابق ، ج2/ص237 .

³ المصدر السابق ، ج2/ص237 .

عن ذكر الغاضب فلم يقل غير الذين غضبت عليهم تفادياً من مسببة الغضب إليه في اللفظ حال المواجهة.

و لأن الله سبحانه هو الحقيق بالحمد و له الصفات العظيمة و كونه ربّ للعالمين و رحماناً و رحيماً و مالكاً ليوم الدين تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بأن يكون معبوداً دون غيره مستعاناً به ، فجاءت : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة : آية 5) ، و كأنه قيل : إياك يا من هذه صفاته فخص بالعبادة و الاستعانة لا غيرك .

و من لطيف القول في الفاتحة أن مبتدأ الخلق للغيبة منهم عنه سبحانه و تعالى و قصورهم عن محضرته و مخاطبته و قام حجاب العظمة عليهم فإذا عرفوا بما هو له و توسلوا للقرب بالثناء عليه و أقرؤا بالمحامد له و تعبدوا له بما يليق بهم و تأهلوا لمخاطباته و مناجاته فقالوا: (إياك نعبد و إياك نستعين)¹.

و من جميل الالتفات قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ ^{﴿وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ﴾} (سورة العاديات: آية 6-7) ، فعدل عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربه تعالى ثم قال منصرفاً عن الإخبار عن ربه تعالى إلى الإخبار عن الإنسان: ^{﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾} (سورة العاديات: آية 8)، فقد ابتدأ بمذكورين مرتبين ثم أخبر عن الأول منهما و انصرف عن الإخبار عن الثاني ، ثم عاد إلى الإخبار عن الأول .

و من الالتفات قوله تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا﴾ ^{﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾} (سورة الفتح : آية 1-2) ، و الأصل لغفر لك، فعدل عن التكلم إلى الغيبة تبياناً لحجاب عظمتة سبحانه و تعالى القائم بين الله تبارك و تعالى و عباده المكلفون بعبادته .

و من الالتفات قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ﴾ ^{﴿وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾} (سورة الضحى: آية 1-2) ، فالمتحدث في الآيتين الأوليتين إنما هو الله سبحانه و تعالى ، و ينتقل في الآية الثالثة : ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ (سورة الضحى : آية 3) ، فأضمر المتكلم في الغائب المتجلى في شكل اسم بارز ربك و الالتفات المتحقق هنا يتمثل في نقلة من الكلام الذاتي إلى أسلوب الإخبار دون أن يكون هذا الكلام عن أن يكون ذاتياً ، فعُدول المتكلم إلى الخطاب جاء مخصصاً بكاف الخطاب التي تعود إلى الرسول - صلى الله عليه و سلم- ، و يتكرر ذلك في التالي : ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾ (سورة الضحى : آية 5) .

¹ المصدر السابق ، ج2/ص 239 .

على أن جمالية الالتفات هذه لا تأتي فقط من المفاجأة الناجمة عن التحول من المتكلم إلى الغائب، بل من اتخاذ هذا العدول وسيلة للإبقاء على الانسجام الموسيقي الذي بنيت عليه فواصل السورة في هذا النغم الأول ، و الذي يحققه توالي (ن) في الفواصل .

و منه أيضاً قوله تعالى: ﴿أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾ ﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (سورة الدخان : آية 5-6) ، و الأصل رحمة منا ، فعدل عن المتكلم إلى الخطاب كنوع من تنبيه العبد لعبوديته فالرحمة من ربه و فائدته أكبر .

و منه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِندَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُم مِّن زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾ (سورة الروم : آية 39) ، فعدل من الخطاب إلى الغائب ليشعر بفضل أولئك الذين يزكون إرادة وجه الله فلو قال و أنتم المضعفون لكل ، أوجب عليهم أن يزكوا و لكن الله سبحانه و تعالى ترك لهم الحرية و الاختيار و أوضح الثواب و الجزاء .

إن من يمعن النظر في شواهد الالتفات في القرآن ، يتضح له أنها تشتمل على كثير من الأسرار البلاغية ، واللطائف الأدبية ، التي تهمز العواطف ، وتحرك الأحاسيس والمشاعر وتنقل السامع والقارئ إلى عوالم لا يمكنه إدراك كنهها إلا بسير أغوارها وكشف أعماقها .

الخاتمة:

يرى "دي سوسير" : إن المادة الصوتية ليست أكثر ثبوتاً ، و لا أشد تحديداً من الفكر ، و هي ليست قالباً يصب فيه الفكر بالضرورة ، بل هي مادة مرنة تنقسم في كل حالة إلى أجزاء متميزة لتوفر الدوال التي يحتاج إليها الفكر و بذلك يمكن أن نتصور الحقيقة اللغوية في مجملها على أنها سلسلة من التقسيمات المتجاورة التي حددت على مستويين : المستوى غير المحدد للأفكار المكسدة ، و مستوى الأصوات ، إن الدور المميز فيه للغة بالنسبة للفكر ليس وسيلة صوتية مادية للتعبير عن الأفكار ، بل القيام بإيصال هذه الأفكار وإعادة صياغتها لتظهر بقالها الصوتي المرئي أو المسموع ، ونحن من خلال دراستنا السابقة تبين لنا أن اللغة قد عوملت على أنها نظام اجتماعي حي و متكامل، تستخلص من أفواه الناس ، لا من الكتب فحسب ، و أنها تخضع لشتى أنواع التغيرات ، و أن متن اللغة و قواعدها يستخلصان من استعمال أصحاب اللغة في شتى العصور .

و من خلال دراستنا اتضح لنا أن معظم اللغويين قد اتفقوا على التفريق بين اللغة و الكلام ، فالكلام هو الأداة التعبيرية التي يستخدمها الفرد معتمداً على الرصيد المعجمي للغة ، و من ثم تركيبها تركيباً يقتضي بعضه قواعد النحو ، كما يسمح لبعضه الآخر التصرف في الاستعمال . و هذا التصرف في الاستعمال قد يصيب اللفظ بيد أنه يصيب المعنى غالباً مع الإشارة إلى ما بينهما من ارتباط ، فالكلمات لا تعيش منعزلة في نظام اللغة فهي تتدرج تحت أنواع شتى من المجموعات و التقسيمات التي يرتبط بعضها ببعض بوساطة شبكة من العلاقات الترابطية ، و مجموعها يكون الثروة اللفظية للغة و ترتيب هذه الثروة يكون في حالتين : ثابتة و متحركة ، فالكلمات تؤدي وظائفها في أبسط الظروف حيث يكون هناك لفظ واحد و مدلول واحد ليكون المعنى البسيط ، و يصبح أكثر تعقيداً مع تعدد المعنى .

و قد أدرك علماء العربية قديماً العلاقة بين اللفظ و المعنى ، فمنهم من أثر اللفظ و منهم من رجح المعنى ، غير أنهم اتفقوا على أن العدول يحصل في كليهما ، و لم ير أحد منهم أن اللغة تفاعل و تبادل في الأثر و تكامل بالمعنى الدقيق بحيث لا يمكن أن نختصر هذا التفاعل من سمة أو خاصية مفردة و كأن اللغة نظام هندسي محكم مع أن بعضهم قد تحدث عن عدول اللغة و عن عدول الحقيقة بثباتها إلى المجاز بتغيره ، و ما يقدمه هذا العدول للغة من حيوية بما يضيف عليها من معان لم تكن لألفاظها في أصل وضعها ، و بما يخرعه الخيال و الوهم أو يعقده من المقارنات و المشابهات بين الماديات و المحسوسات و المجردات ، إذ يخلق علاقات جديدة بين الكلمات و يساعد اللغة على التوسع في معانيها .

و قد لحظنا رؤى التغيير لهذه النظرية القائلة بثبات اللغة - فكيف يمكن للغة أن تكون ثابتة في زمن متطور متسارع؟! - عند معظم لغوي العربية المحدثين ، وبرأيهم أن الثبات إنما يكون في قواعد النحو الأساسية بينما تكون مستويات اللغة الأخرى في تغيير و استمرار .

و قد وجدنا ذلك في النظم القرآني فلحظنا أن لغة القرآن مع اعتمادها قواعد اللغة النحوية الثابتة إلا أنها كانت متطورة في مختلف مستوياتها ، فالعدول حاصل في مبنى و معنى تركيب النظم القرآني ، و كذلك هو حاصل في إيقاعية المفردات لتناسب مع المعنى المراد و مع السياق و ليتطابق الكلام مع مقتضى الحال ، فجاء اللفظ دقيقاً في انطباقه على المعنى المراد ، و بالإيقاعية المتناغمة المتجانسة فيما بين الآيات وفي النظم ككل ، فالأدبية الرائعة التي امتاز بها الخطاب القرآني تكمن في تلك الأنواع من الإيقاع الراقى ، و ما الفواصل التي تنتهي بها آيات القرآن الكريم إلا صورة تامة للأبعاد التي تنتهي بها جمل الإيقاع و هي متفقة مع آياتها في قرار الصوت اتفاقاً عجيماً يلائم نوع الصوت .

و في دراستنا لعدول المبنى وجدنا أن الكلمة من حيث هي صوت تحمل دلالة ما ، و تتصف بجمالية معينة على مستوى اللفظ المفرد و المؤلف ، و ما تتخذه الكلمة في حالة الأفراد لا تتخذه في حالة التركيب النحوي المباشر و غير المباشر ، و هي في نهاية المطاف مبنى و معنى لأنها تتخذ لنفسها ماهية متعددة كتعدد السياق الذي تدخل فيه ، أما في الجملة فالوضع مختلف لأن للجملة طبيعتين مختلفتين ، الأولى ثابتة و تمثل المحور التركيبي (ركني الجملة : المسند و المسند إليه) ، و طبيعة متغيرة بما يلحقها من تحولات في المحور الاستبدالي .

و توصلنا إلى أن العدول في بنية الكلمة و الانحراف في بعض أجزاء الجملة و في البناء النحوي لها لا يعني مخالفة القواعد ، و إنما يعني عدولاً عن الأصل لغاية تعبيرية جمالية .

و عن العدول في المعنى و بعد دراسة علاقة المعنى بالسياق و أشكال تغيير المعنى ، وجدنا أن عدول المعنى ليس مجرد تغيير في المعنى ، بل هو تغيير في طبيعة أو نمط المعنى ، فهو انتقال من المعنى المفهوم إلى المعنى الانفعالي خاضع لتطور الإنسان الفكري ، و للرغبة في خلق الإثارة عن طريق الخروج على المألوف .

و قد رأى بعض الباحثين أن العدول يتصل بالصور البلاغية كلها من تشبيه و استعارة و كناية ، و هي تعمل بخرقها الدائم لسنن اللغة و هذا الخرق هو مرحلة أولية من عملية العدول تتلوها مرحلة تأويلية تعيد الصورة إلى حظيرة اللغة .

و قد وجدنا أن الصور البلاغية موجودة بمختلف أشكالها في النظم القرآني مع استثناء بعض الحالات التي شذت عن قواعد العربية .

و عن الإيقاع في القرآن وجدنا أن الإيقاع في الأسلوب القرآني داخل في كل آية من مطلعها و خاتمتها ، فالنغم يسري فيها كلها ، في فواصلها و مقاطعها و في ألفاظ حروفها ، و في انسياقها و انسيابها .

و في دراستنا التطبيقية تعرّفنا إلى أن العرب قد أتوا بالتقديم و التأخير دلالة على تمكنهم في الفصاحة و ملكتهم فيها ، و إذا كان القرآن جاء حجة عليهم فالأولى أن يكون الأقدر على ذلك . و

عرفنا أن التقديم و التأخير في نظام الجملة العربية ضرورة لإبراز المعاني الإضافية ، فالجملة العربية لها نظام تركيبى ثابت إذ حادت عنه إلى مواضع معينة كان ذلك لإضافة معايير جديدة لم تكن موجودة.

في حين أن الاقتصاد في الكلام هو هدف العربية من الحذف ، لأنه يوجز العبارة و يكشف المعنى فينتقل بالمتلقي من معنى إلى آخر دونما أو ملل و سأم .

و لأن تنظيم الكلمات عنصر هام في جماليات اللغة ، و لأن لكل كلمة أو عبارة رصيذاً من المعنى فقد جعل القدماء البلاغة في إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ ، و الفصل و الوصل أحد هذه الصور ، و قد شاع في أسلوب القرآن الكريم لأنه أسلوب يراعي دائماً عقول المخاطبين من مختلف درجات استيعابهم و إثارة أنفسهم بمختلف أذواقهم و نزعاتهم .

و قد عمد أهل اللغة إلى نقل الكلام من أسلوب إلى آخر لدفع الملل و الضجر عن النفوس ، لما جبلت عليه هذه النفوس من حب التنقلات و التغيير ، و العدول بالالتفات من أساليب اللغة الفنية ، و التي تثير في النفس التشويق و الترغيب و قد استخدم النظم القرآني الالتفات بكافة مستوياته الخطائية و أشكاله .

و أخيراً العدول ظاهرة لغوية موجودة في لغتنا العربية و قد شاعت قديماً بلفظها و معناها و تحولت في كتب المحدثين لتأخذ اسماً جديداً هو الانزياح ، و كنا قد أشرنا إلى أن "الجرجاني" في تعريفه بالمجاز قد لامس مصطلح الانزياح الذي قال به أصحاب نظريات الشعرية الحديثة .

و لم يخرج النظم القرآني في أساليبه المختلفة عما جاءت به العربية بل جاء فيها كلها على نحو أروع ليكون معجزاً عن الإتيان بمثله .

تمت بحمد الله

حلب في 1427/ / هـ

الموافق لـ 2006/ / م

المصادر و المراجع

○ القرآن الكريم :

- (بالرسم العثماني) ، دار علوم القرآن ، دمشق ، ط2 ، 1405هـ/1985م .
- برنامج قالون ، شركة سيمافور ، إصدار رقم 1 ، 1421هـ/2000م .

- ابن أبي الإصبع (زكي الدين) ، عبد العظيم بن عبد الواحد :
 - بديع القرآن ، تح: الدكتور حفني محمد شرف ، دار نهضة مصر، القاهرة ، ط2 ، بلا.
 - تحرير التعبير في صناعة الشعر و النشر و بيان إعجاز القرآن ، تح: الدكتور حفني محمد شرف ، لجنة إحياء التراث ، بلا .
- ابن الأثير (أبو الفتح) ضياء الدين نصر الله بن محمد :
 - المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، مصر ، 1357هـ/1939م.
- ابن الأثير الحلبي ، نجم الدين :
 - جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة)، تعليق: أحمد الحوفي و بدوي طبانة ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، بلا .
- الأزهرى (أبو منصور) ، محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح بن الأزهر بن نوح بن حاتم :
 - تهذيب اللغة ، مصر ، 1384هـ/1964م.
- إسماعيل ، عز الدين :
 - جماليات اللغة (من كتاب: قراءة جديدة لتراثنا النقدي) ، النادي الأدبي الثقافي بجدة، أبوللو للنشر ، القاهرة ، بلا .
- أمين ، أحمد :
 - فجر الإسلام ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط10 ، 1389هـ/1969م .
- ابن الأنباري ، أبو البركات عبد الرحمن :
 - البيان في غريب إعراب القرآن ، تح: بركات يوسف هبود ، دار الأرقم ، ط1، 1423هـ/2002م .
- أنيس ، إبراهيم :
 - دلالة الألفاظ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مصر ، ط6 ، 1412هـ/1991م .
 - من أسرار اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، مطبعة لجنة البيان العربي ، القاهرة ، 1370هـ/1951م .
 - أنيس ، إبراهيم ، موسيقا الشعر ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ط5 ، 1401هـ/1981م.
- أولمان ، ستيفن :

- دور الكلمة في اللغة ، تر: كمال محمد بشر ، المطبعة العثمانية ، ط 3 ، 1392هـ/1972م .
- بارت ، رولان :
- نظرية النص ، تر: محمد الرفراي و محمد خير البقاعي ، مجلة العرب و الفكر ، بيروت ، 1411هـ/1990م .
- الباقلاي ، محمد بن الطيب :
- إعجاز القرآن ، دار المعارف ، القاهرة ، 1373هـ/1954م .
- البغدادي ، أبو طاهر :
- كتاب قانون البلاغة في نقد الشعر و النثر ، تح: محسن غياض عجيل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 2 ، 1409هـ/1989م .
- البوطي ، محمد سعيد رمضان :
- من روائع القرآن (تأملات علمية و أدبية في كتاب الله عز و جل) ، مكتبة القارابي ، دمشق ، بلا .
- البيضاوي ، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد بن علي :
- تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل و أسرار التأويل) ، دار الكتب العلمية ، ط 1 ، 1420هـ/1999م .
- التمهيد (في الرد على الملحدة و المعطلة و الرافضة و الخوارج و المعتزلة) :
- ضبطه محمود محمد الخضير و محمد عبد الهادي أبو ريدة ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، القاهرة ، 1366هـ/1947م .
- الثعالبي النيسابوري ، فقه اللغة و سر العربية :
- تح: فائز محمد ، دار الكتاب العربي ، لبنان ، ط 2 ، 1417هـ/1996م .
- الجاحظ (أبو عثمان) ، عمرو بن بحر :
- البيان و التبیین ، تح: محمد عبد السلام هارون ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر ، ط 1 ، 1367هـ/1948م .
- الحيوان ، تح: محمد عبد السلام هارون ، مصر ، ط 2 ، 1385هـ/1965م .
- جاكبسون ، رومان :
- قضايا الشعرية ، تر: محمد الولي و مبارك حنون ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، 1408هـ/1988م .
- الجرجاني (أبو بكر) ، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد :

- دلائل الإعجاز ، تح : محمد رضوان الداية و محمد فايز الداية ، دار قتيبة ، دمشق ، 1403هـ/1983م .
- أسرار البلاغة ، تعليق : محمد رشيد رضا ، مطبعة محمد علي صبيح ، مصر ، ط6 ، 1379هـ/1959م .
- ابن جعفر ، قدامة :
- نقد الشعر ، تح: كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط3 ، 1383هـ/1963م .
- جمعة ، حسين :
- في جمالية الكلمة ، دراسة من منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1423هـ/2002م .
- الجوهري ، اسماعيل بن حماد:
- تاج اللغة وصحاح العربية ، تح: أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، بلا .
- ابن جني (أبو الفتح) ، عثمان :
- الخصائص ، تح: محمد علي النجار، دار الهدى ، بيروت ، ط2، بلا .
- الجويني ، مصطفى الصاوي :
- البلاغة العربية ، تأصيل و تحديد ، الإسكندرية ، 1398هـ/1985م .
- حجازي ، محمد محمود :
- الوحدة الموضوعية في القرآن الكريم ، دار الكتب الحديثة ، مطبعة المدني بالقاهرة ، 1390هـ/1970م .
- حسان ، تمام :
- اللغة العربية مبناها و معناها ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1393هـ/1973م .
- البيان في روائع القرآن ، عالم الكتب ، بيروت ، 1420هـ/2000م .
- الحسناوي ، محمد :
- الفاصلة في القرآن ، دار عمار ، الأردن ، عمان ، ط2 ، 1406هـ/1986م .
- الحموي ، ابن حجة تقي الدين :
- خزانة الأدب و غاية الأرب ، المطبعة الخيرية ، مصر ، ط1 ، 1304هـ/1887م .
- الخفاجي ، أبو محمد بن سعيد بن سنان :

- سر الفصاحة ، تح: عبد المتعال الصعيدي ، طبعة مصر ، 1372هـ/1953م.
- الخطابي (أبو سليمان) ، أحمد بن محمد بن إبراهيم :
- بيان إعجاز القرآن ، نشر مع مجموعة رسائل في إعجاز القرآن ، محمد خلف الله، طبع دار المعرف ، مصر ، 1375هـ/1956م .
- ابن خلدون ، عبد الرحمن :
- مقدمة ابن خلدون (الجزء الأول من كتاب العبر و ديوان المبتدأ و الخبر في أيام العرب و العجم و البربر و من عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر) ، المكتبة التجارية الكبرى.
- دراز ، محمد عبد الله :
- النبأ العظيم (نظرات جديدة في القرآن) ، دار القلم ، الكويت ، ط6 ، 1404هـ/1984م .
- أبو ديب ، كمال :
- في البنية الإيقاعية الشعرية للشعر العربي ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط2 ، 1401هـ/1981م .
- الذبياني ، النابعة :
- ديوان النابعة الذبياني ، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف ، مصر ، القاهرة، 1397هـ/1977م .
- الرازي ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر:
- مختار الصحاح ، المطبعة الأميرية ، القاهرة ، 1340هـ/1922م .
- تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) ، تح: محمد رضوان الداية ، دار الفكر، بيروت ، 1411هـ/1990م .
- الرازي (الفخر) ، فخر الدين ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين :
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، تح: بكري شيخ أمين ، دار الملايين ، بيروت .
- الراغب الاصفهاني ، الحسين بن محمد بن الفضل :
- المفردات في غريب القرآن ، تح: محمد سيد كيلاي ، مكتبة و مطبعة مصطفى البابي ، القاهرة ، 1381هـ/1961م .
- الرافعي ، مصطفى صادق :
- إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، ضبطه و صححه و حقق أصوله : محمد سعيد العريان ، ط4، مطبعة الاستقامة بالقاهرة ، 1364هـ/1945م .

- الشريف الرضي (أبو الحسن) ، محمد بن الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم الموسوي:
- تلخيص البيان في مجازات القرآن ، تح: علي محمود مقلد ، دار مكتبة الحياة ، ط 2 ، 1406هـ/1986م .
- ابن رشد ، محمد بن أحمد :
- جوامع الشعر ، طبع مع تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر .
- الرماني (أبو الحسن) ، علي بن عيسى بن علي بن عبد الله :
- النكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تح: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 3 ، 1396هـ/1976م .
- ريكور ، بول :
- نظرية التأويل (الخطاب و فائض المعنى) ، تر: سعيد الغانمي ، المركز الثقافي العربي ، ط 1 ، بيروت ، 1424هـ/2003م .
- زغلول ، محمد سلام :
- أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري ، دار المعارف ، مصر ، 1388هـ/1968م .
- الزركشي ، بدر الدين محمد بن عبد الله :
- البرهان في علوم القرآن ، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار الجيل ، بيروت ، ط 1 ، 1416هـ/1995م .
- الزمخشري (أبو القاسم) ، جار الله محمود بن عمر الخوارزمي :
- الكشف (عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل)، تصحيح مصطفى حسن أحمد ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، ط 2 ، 1372هـ/1953م .
- المفصل في صنعة الإعراب ، تح: محمد محمد عبد المقصود و حسن محمد عبد المقصود، تقديم: محمود فهمي حجازي ، دار الكتاب اللبناني ، ط 1 ، 1421هـ/2001م .
- الزبيدي ، توفيق :
- أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، 1404هـ/1984م .
- السامرائي ، ابراهيم :
- من بديع لغة التنزيل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1406هـ/1986م .
- السبكي ، بهاء الدين :

- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه ، مصر ، 1356هـ/1937م .
- السجستاني ، أبو بكر محمد بن عزيز :
- تفسير غريب القرآن ، تح: عبد الرحمن عميرة ، دار أخبار اليوم ، القاهرة ، ط 1 ، 1424هـ/2003م .
- السكاكي (أبو يعقوب) ، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي :
- مفتاح العلوم ، مطبعة شارع الحلوجي ، مصر ، بلا .
- سلطان ، منير :
- بلاغة الكلمة و الجملة و الجمل ، دار المعارف ، بلا .
- الفصل والوصل في القرآن الكريم ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، ط 2 ، 1399هـ/1979م .
- سليمان ، فتح الله أحمد :
- الأسلوبية ، الدار الفنية للنشر ، مصر ، 1411هـ/1990م .
- سيويه (أبو بشر) ، عمرو بن عثمان بن قنبر :
- الكتاب ، تح: عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، ط 1 ، 1412هـ/1991م .
- أرسطو :
- الخطابة ، تلخيص ابن سينا ، تح: محمد سليم سالم ، القاهرة ، 1373هـ/1954م .
- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد :
- المزهر في علوم اللغة ، شرح و ضبط محمد أحمد جاد المولى و علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ، بلا .
- الإتقان في علوم القرآن ، تعليق محمد شريف سكر ، مراجعة مصطفى قصاص ، دار إحياء العلوم ، بيروت ، ط 3 ، 1417هـ/1996م .
- الشريف الجرجاني (مير شريف) ، علي بن محمد بن علي :
- كتاب التعريفات ، الشريف علي الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1416هـ/1995م .
- شبلنر ، برند :
- علم اللغة و الدراسات الأدبية ، تر: محمود جاد الرب ، الدار الفنية ، الرياض ، ط 1 ، 1412هـ/1991م .

- شوا ، ميسون :
- الحقيقة و المجاز (رسالة الماجستير) ، جامعة حلب .
- شيخون ، محمود السيد :
- الأسلوب الكنائي (نشأته -تطوره -بلاغته) ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مصر ، ط 1 ، 1398هـ/1985م .
- الشيخ أمين ، بكري :
- التعبير الفني في القرآن ، دار الشرق ، ط 4 ، 1408هـ/1988م .
- البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم البيان) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 3 ، 1413هـ/1992م .
- الصالح ، صبحي :
- مباحث في علوم القرآن ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 15 ، 1403هـ/1983م .
- صليبا ، جميل :
- المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1392هـ/1972م .
- ضيف ، شوقي :
- البلاغة تطور و تاريخ ، دار المعارف ، مصر ، ط 2 ، 1389هـ/1969م .
- تحديد النحو ، دار المعارف ، القاهرة ، ط 4 ، 1416هـ/1995م .
- طبانة ، بدوي :
- البيان العربي ، مطبعة الرسالة ، ط 1 ، 1375هـ/1956م .
- الطبري (أبو جعفر) ، محمد بن جرير بن يزيد :
- تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) ، تح: أحمد محمد شاكر ، مؤسسة الرسالة ، ط 1 ، 1420هـ/2000م .
- طبل ، حسن :
- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ط 1 ، 1419هـ/1998م .
- ابن عاشور ، الشيخ محمد الطاهر :
- كشف المغطى من المعاني و الألفاظ الواردة في الموطأ ، الشركة التونسية للتوزيع و الشركة الجزائرية للنشر و التوزيع ، 1396هـ/1976م .
- عبد الباقي ، محمد فؤاد :

- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ، دار الحديث ، القاهرة ، 1407هـ/1987م .
- عبد البديع ، لطفي :
- فلسفة المجاز بين البلاغة العربية و الفكر الحديث ، مطابع دار البلاد، بلا.
- عبد الجبار ، القاضي أبو الحسن :
- المغني في أبواب التوحيد و العدل ، تقويم أمين الخولي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ط 1
- ، 1379هـ/1960م .
- عبد الرحمن ، عائشة :
- التفسير البياني للقرآن الكريم ، دار المعارف ، الجزء الأول : ط 7-
- 1411هـ/1990م ، و الجزء الثاني: ط 5-1411هـ/1990م .
- عبد العظيم الزرقاني ، محمد :
- مناهل العرفان في علوم القرآن ، دار المعرفة ، بيروت ، ط 2 ، 1421هـ/2001م.
- عتر ، نور الدين :
- القرآن الكريم و الدراسات الأدبية ، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية ، جامعة حلب ، 1412هـ/1991م .
- عرفة ، عبد المعطي :
- من بلاغة النظم العربي (دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني) ، عالم الكتب ، بيروت، ط 2
- ، 1404هـ/1984م .
- العسكري ، أبو هلال الحسن بن عبد الله :
- كتاب الصناعتين ، تح: علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، مطبعة البابي الحلبي ، ط 1 ، 1371هـ/1952م .
- الفروق في اللغة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط 1 ، 1423هـ/2002م .
- عصفور ، جابر :
- الصورة الفنية في التراث النقدي و البلاغي عند العرب ، دار التنوير ، ط 2 ،
- 1403هـ/1983م .
- عمر ، أحمد مختار :
- علم الدلالة ، معالم الكتب ، القاهرة ، 1408هـ/1988م ، ط 11.
- العلوي (المؤيد) ، يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم بن محمد بن ادريس بن علي بن جعفر الحسيني :

- الطراز (في علوم حقائق الاعجاز) ، تح : سعيد بن علي المرصفي ، مطبعة المقتطف ، مصر ، 1332هـ/1914م .
- عياد ، شكري محمد :
- مدخل إلى علم الأسلوب ، مطبعة أصدقاء الكتاب ، مصر ، ط3 ، 1417هـ/1996م .
- اللغة و الإبداع (مبادئ علم الأسلوب العربي) ، ط1 ، 1408هـ/1988م .
- عيد ، رجاء :
- لغة الشعر ، قراءة في الشعر العربي الحديث ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ، 1405هـ/1985م .
- الغدامي ، عبد الله :
- تشريح النص ، دار الطليعة للطباعة و النشر ، بيروت ، ط1 ، 1407هـ/1987م .
- الغزالي (الطوسي) ، أبو حامد محمد بن محمد :
- تحقيق وتعليق محمد سليمان الاشقر ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، 1418هـ/1997م .
- الغلاييني ، مصطفى :
- جامع الدروس العربية ، مراجعة عبد المنعم خفاجي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، ط27 ، 1413هـ/1992م .
- الفارابي (أبو نصر) ، محمد بن محمد بن اوزلغ بن طرخان :
- كتاب الموسيقى الكبير ، تح: غطاس عبد الملك خشبة ، دار الكتاب العربي ، القاهرة .
- ابن فارس ، أحمد :
- معجم مقاييس اللغة ، تح: عبد السلام محمد هارون ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي و أولاده ، مصر ، ط2 ، 1390هـ/1970م .
- الصاحبي في فقه اللغة و سنن العرب في كلامها ، تح: السيد أحمد صقر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي و شركاه ، القاهرة ، بلا .
- الفراء (أبو زكريا) ، يحيى بن زياد :
- معاني القرآن ، عالم الكتب ، بيروت ، ط2 ، 1400هـ/1980م .
- الفراهيدي ، الخليل بن احمد بن عمرو بن تميم :

- كتاب العين ، تح: د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي ، دار الرشيد للنشر ، بغداد ، 1400هـ/1980م .
- الفرزدق ، ديوان الفرزدق :
- تح : الصاوي ، طبع المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، بلا .
- فضل ، صلاح :
- بلاغة الخطاب و علم النص ، سلسلة عالم المعرفة (164) ، الكويت ، 1413هـ/1992م .
- فندريس-ج :
- اللغة ، تر: محمد القصاص ، عبد الحميد الدواخلي ، مكتبة الأنجلومصرية ، 1369هـ/1950م .
- الفيروزآبادي (مجد الدين) ، محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي :
- القاموس المحيط ، دار الجيل ، طبعة مصورة عن طبعة الباي الحلبي بمصر ، 1371هـ/1952م .
- القاسمي ، محمد جمال الدين :
- تفسير القاسمي (محاسن التأويل) ، تح: محمد باسل العيون السود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1418هـ/1997م .
- ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم :
- تأويل مشكل القرآن ، تح: أحمد صقر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط 2 ، 1393هـ/1973م .
- قدور ، أحمد محمد :
- المدخل إلى فقه اللغة العربية ، مديرية الكتب و المطبوعات الجامعية ، جامعة حلب ، 1412هـ/1991م .
- القرطاجني ، أبو الحسن حازم :
- منهاج البلغاء و سراج الأدباء ، دارالغرب الاسلامي ، بيروت ، 1406هـ/1986م .
- القزويني (أبو المعالي) ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الشافعي :
- التلخيص في علوم البلاغة ، ضبط وشرح : عبد الرحمن البرقوقي ، مكتبة التجارية الكبرى ، مصر .
- الإيضاح ، تح: محمد عبد المنعم خفاجي ، ط 5 ، دار الكتاب اللبناني ، 1400هـ/1980م .

- قطب ، سيد :
- التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق ، ط 14 ، 1414هـ/1993م .
- قطب ، محمد :
- دراسات قرآنية ، دار الشروق ، بيروت ، ط 5 ، 1408هـ/1988م .
- القيرواني (أبو علي) ، الحسين بن رشيق :
- العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده ، تح: محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السعادة ، مصر ، 1390هـ/1970م .
- ابن قيم الجوزية (شمس الدين) ، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد :
- الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن (علم البيان) ، تح: جماعة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1408هـ/1988م .
- الكرمانى ، محمود بن حمزة :
- البرهان في متشابه القرآن ، تح: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله ، دار صادر ، بيروت ، ط 2 ، 1417هـ/1996م .
- كوهن ، جون :
- بنية اللغة الشعرية ، تر: محمد الولي و محمد العمريط ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء ، المغرب ، 1406هـ/1986م .
- لاروس الجر ، خليل :
- المعجم العربي الحديث ، مكتبة باريس ، 1393هـ/1973م .
- ابن مالك ، أبو عبد الله الطائي :
- شرح التسهيل ، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد و د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة و النشر و التوزيع ، القاهرة ، ط 1 ، 1411هـ/1990م .
- ماييه ، لانسون :
- منهج البحث في الأدب و اللغة ، تر: محمد مندور ، دار العلم للملايين، بيروت ، 1365هـ/1946م .
- المبارك ، محمد :
- فقه اللغة و خصائص العربية ، دار الفكر ، بيروت ، ط 1 ، 1411هـ/1990م .
- المبرّد (أبو العباس) ، محمد بن يزيد الأزدي :
- الكامل في اللغة و الأدب ، تح : أ. د. محمد أحمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، 1406هـ/1986م .

- المقتضب في النحو ، تح: محمد عبد الخالق عضيمة ، لجنة إحياء التراث،الإسلامي، القاهرة، ط3 ، 1415هـ/1994م .
- مجمع اللغة العربية :
- المعجم الوسيط ، ط3 ، 1414هـ/1993م .
- محمد ، المسعدي :
- الإيقاع في الشعر العربي ، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله ، تونس ، 1406هـ/1986م .
- مراد ، وليد محمد :
- نظرية النظم و قيمتها العلمية في الدراسات اللغوية عند عبد القاهر الجرجاني ، دار الفكر ، دمشق ، ط1 ، 1403هـ/1983م .
- مرتاض ، عبد الملك :
- نظرية القراءة (تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية) ، دار الغرب للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 1424هـ/2003م .
- المرتضى (الحسيني الزبيدي) ، محمد بن محمد :
- تاج العروس ، دار صادر ، بيروت ، ط1 ، 1411هـ/1990م .
- المسدي ، عبد السلام :
- الأسلوبية و الأسلوب ، دار سعاد الصباح ، الكويت ، ط4 ، 1414هـ/1993م .
- المطفي ، عبد العظيم :
- خصائص التعبير القرآني و سماته البلاغية ، مكتبة وهبة ، مصر ، القاهرة ، ط1 ، 1413هـ/1992م .
- مطلوب ، أحمد :
- القزويني و شروح التلخيص ، مكتبة النهضة ، 1387هـ/1967م .
- ابن المعتز ، عبد الله :
- البديع لابن المعتز ، نشر كراتشوفسكي ، دمشق ، بلا .
- المعلوف ، لويس بن نقولا ضاهر نجم:
- المنجد في اللغة ، بيروت ، 1325هـ/1908م .
- ابن منظور (جمال الدين) ، محمد بن مكرم الأنصاري :
- لسان العرب ، أعاد بناؤه على الحرف الأول يوسف خياط و نديم مرعشلي ، طبعة بيروت.

- الميداني ، عبد الرحمن حسن حبنكة :
- قواعد التدبير الأمثل ، دار القلم ، دمشق ، ط 2 ، 1409هـ/1989م .
- ابن نبي ، مالك :
- الظاهرة القرآنية ، شرح و تعليق ، عبد الصبور شاهين ، دار العروبة ، القاهرة ، ط 1 ، 1377هـ/1958م .
- الهاشمي ، أحمد :
- جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع ، منشورات دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط 12 ، 1379هـ/1960م .
- ابن هشام (أبو محمد) ، عبد الله جمال الدين بن يوسف :
- مغني اللبيب عن كتاب الأعاريب ، تح: مازن المبارك و محمد علي حمد الله ، مراجعة: سعيد الأفغاني ، ط 1 ، 1384هـ/1964م .
- ويس ، أحمد محمد :
- الانزياح في التراث النقدي و البلاغي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1423هـ/2002م .
- اليافي ، نعيم :
- قواعد تشكل النغم في موسيقا القرآن ، مجلة التراث العربي ، العدد (15-16) ، عام 1404هـ/1984م .
- اليسوعي ، رفائيل نخلة :
- غرائب اللغة العربية ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ط 2 .
- ابن يعيش (أبو البقاء) ، يعيش بن علي بن يعيش :
- شرح المفصل ، إدارة الطباعة المنيرية ، القاهرة ، بلا .

○ société du Nouveau Littré Le , socicaise , Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française , Paul Robert , Le Robert , Nouveau Littré Le Robert , Paris XI .

○ Jean, Cohen
Structure du langage poétique, Flammarion, Paris.

