



T.C
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Eİ-‘UDÛLU'T-TERKÎBÎ VE ESERUHU'L-BELÂGÎ FÎ'L-
CÜMELİ'L-HADÎSİYYETİ KİTÂBU'R-RİKÂK FÎ
SUNENİ'D-DÂRİMÎ UNMÛZECEN

Mahmoud FALLAHA

DOKTORA TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Mustafa AGÂH

Bingöl – 2024

الجمهورية التركية

جامعة بينغول

معهد العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية الأساسية

العدول التركيبي وأثره البلاغي في الجمل الحديثة

كتاب الرقاق في سنن الدارمي أنموذجاً

محمود فلاحه

أطروحة دكتوراه

المشرف

البروفسور الدكتور مصطفى آكاه

بينغول- 2024

المحتويات

VII.....	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
VIII.....	TEZ KABUL VE ONAY
IX.....	ÖNSÖZ
X.....	الملخص
XII.....	ÖZET
XIII.....	ABSTRACT
1.....	المقدمة
2.....	المدخل
11.....	1. الفصل الأول العدول والأصل
11.....	1.1. المبحث الأول: مفهوم العدول وأنواعه
11.....	1.1.1. المطلب الأول: العدول لغة
12.....	1.1.2. المطلب الثاني: العدول اصطلاحاً
16.....	1.1.3. المطلب الثالث: مصطلحات النحاة الأوائل للتعبير عن معنى العدول
21.....	1.1.4. المطلب الرابع: شرط العدول
23.....	1.1.5. المطلب الخامس: أنواع العدول
28.....	1.2. المبحث الثاني: الأصل اللغوي
28.....	1.2.1. المطلب الأول: الأصل عند البلاغيين
30.....	1.2.2. المطلب الثاني: الأصل عند النحويين
49.....	2. الفصل الثاني: العدول التركيبي وأدواته
49.....	2.1. المبحث الأول: العدول والأصل التركيبي
49.....	2.1.1. المطلب الأول: تعريف العدول التركيبي

2.1.2.	المطلب الثاني: الأصل التركيبي.....	50
2.2.	المبحث الثاني: العدول التركيبي في الموقع والرتبة.....	53
2.2.1.	المطلب الأول: مفهوم التقديم والتأخير.....	54
2.2.2.	المطلب الثاني: أغراض التقديم والتأخير.....	56
2.3.	المبحث الثالث: العدول التركيبي بالحذف.....	63
2.3.1.	المطلب الأول: معنى الحذف لغة واصطلاحاً.....	64
2.3.2.	المطلب الثاني: شروط الحذف.....	67
2.3.3.	المطلب الثالث: أدلة الحذف.....	74
2.3.4.	المطلب الرابع: أنواع الحذف.....	80
2.4.	المبحث الرابع: العدول التركيبي بالفصل والوصل.....	91
2.4.1.	المطلب الأول: الفصل بين الجمل.....	93
2.4.2.	المطلب الثاني: الوصل بين الجمل.....	114
2.4.3.	المطلب الثالث: معاني الحروف العاطفة.....	124
2.4.4.	المطلب الرابع: الجامع بين الجملتين المعطوفتين.....	127
2.4.5.	المطلب الخامس: محسنات الوصل.....	132
2.4.6.	المطلب السادس: الوصل والفصل في الجملة الحالية.....	134
3.	الفصل الثالث: تطبيقات للعدول التركيبي في كتاب الرقاق من سنن الدارمي.....	147
	النتائج.....	207
	فهرس المصادر.....	211

237.....KAYNAKÇA

255.....ÖZGEÇMEŞ



BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım *El- 'Udûlu't-terkîbî Ve Eseruhu'l-Belâgî Fî'l-Cümeli'l-Hadîsiyyeti Kitâbu'r-Rikâk Fî Suneni'd-Dârimî Unmûzecen* adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

... / ... / 2024

İmza

Mahmoud FALLAHA

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mahmoud FALLAHA tarafından hazırlanan *El- 'Udûlu't-terkîbî Ve Eseruhu'l-Belâgî Fî'l-Cümeli'l-Hadîsiyyeti Kitâbu'r-Rikâk Fî Suneni'd-Dârimî Unmûzecen* başlıklı bu çalışma,/...../.....tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda [oybirliği/oy çokluğuyla] başarılı bulunarak jürimiz tarafından *TEMEL İSLAM BİLİMLERİ* Anabilim Dalı'nda doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan	:	İmza:
Danışman	:	İmza:
Üye	:	İmza:

ONAY

Bu Tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun/...../ 2024 tarih ve sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Doç. Dr. NEBİ BUTASIM
Enstitü Müdürü

ÖNSÖZ

El- 'Udûlu't-terkîbî Ve Eseruhu'l-Belâgî Fî'l-Cümeli'l-Hadîsiyyeti Kitâbu'r-Rikâk Fî Suneni'd-Dârimî Unmûzecen konusu, Dil kaynağı olarak Hz. Peygamber'in hadislerinin diline ışık tutan dilbilimsel bir çalışmadır.

Bu çalışmanın hazırlanmasında yardımlarını esirgemeyen danışman hocam *Prof. Dr. Mustafa AGÂH*'a; tezin yazım aşamasında ve eğitim hayatım boyunca yetişmemde katkısı olan tüm hocalarıma teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Çalışmamı tamamlamam konusunda moral ve motivasyonumu üst düzeyde tutmama yardımcı olan aileme şükranlarımı sunarım.

....../....2024

Mahmoud FALLAHA

ملخص البحث

تهدف الدراسة إلى تسليط الضوء على أحد الجوانب الإبداعية في اللغة العربية، وهو العدول بمعناه الأعم، بما يتضمنه من خروج عن القواعد التي اعتمدها العرب أوائل، ليطل هذا التجاوز شتى مستويات اللغة: الصوتية منها والصرفية والتركيبية، ورغم أن العدول خروج عن المألوف وإبداع طرق ووسائل غير معهودة، إلا إنه خروجٌ محكومٌ بشروطٍ عمّادها الإفهام وعدم اللبس، ومراعاة الهيكل الكلي للغة بما يعصم أساساتها من الهدم والزوال، وفي هذا البحث أتناول إحدى هذه الجوانب العدولية في ميدانها الجُملي، وهو "العدول التركيبي" محاولاً التدليل على مصداقية اللغة في الحديث النبوي من خلال تمثل "العدولات التركيبية" فيها، سواء المتعلق منها بالترئية أو ما ارتبط بالنقصان أو الفصل الحاصل في عناصر الجملة، وبما أن اللغة القرآنية إلى جانب الشعر العربي هي المورد الأهم في إثبات القواعد اللغوية والتدليل عليها، فإن اعتماد اللغة الحديثية أدواتٍ مشابهةً لنظيراتها في الآيات القرآنية والقوالب الشعرية من "فصل ووصل" أو "حذف" أو تغيير رتبة أحد عناصر الجملة، يصلح أن يكون دليلاً على حجية اللغة الحديثية الثابتة عن النبي ﷺ وكونها مصدرًا لغويًا لا ينازع فيه، إذ التماثل الأسلوبي ما هو إلا تمظهر لتماثل قواعدي أو عدولي، ونتيجة للخلاف الذي نشأ لاعتبارات عدة بين علماء اللغة حول حجية الحديث في إثبات القواعد اللغوية أو التمثيل لها، شحّت الدراسات التي تناولت الحديث النبوي كمصدر لغوي أو تطبيق بلاغي، إذ لم ينل تلك العناية التي حظي بها القرآن الكريم والشعر العربي، لهذا وُفِّقْتُ إلى العمل على "كتاب الرقاق" في مسند الدارمي كدراسة تطبيقية

للعَدول التَركيبي، فبدأت الدراسة بتعريف ماهيته وشروطه وأشكاله، فالعَدول هو أحد الأساليب التي تعتمد الانحراف والخروج عن المؤلف المتعارف عليه إلى اللامتوقع من التعبير لغايات جمالية. وقد اتبع الحديث النبوي هذا الأسلوب العَدولي بأشكاله كافة، وقد كان تعبير النبي ﷺ مستنداً إلى النظام اللغوي المشترك بينه وبين أتباعه من المتكلمين باللغة العربية، فهم كانوا يتلقون أحاديثه بالفهم والاستيعاب.

الكلمات المفتاحية: الحديث - العَدول التَركيبي - الرتبة - الحذف - الفصل

والوصل.

Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tez Özeti

Tezin Başlığı : El-‘Udûlu't-terkîbî Ve Eseruhu'l-Belâgî Fî'l-Cümeli'l-Hadîsiyyeti Kitâbu'r-Rikâk Fî Suneni'd-Dârimî Unmûzecen
Tezin Yazarı : Mahmoud FALLAHA
Danışman : Prof. Dr. Mustafa AGÂH
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Arap Dili Ve Belagatı
Kabul Tarihi :
Sayfa Sayısı : ... (ön kısım) + (tez) + (ekler)
<i>Çalışma, Arap dilinin yaratıcı yönlerinden birini ortaya çıkarmaya amaçlamaktadır, ilk Araplar tarafından benimsenen kuralların ötesine geçerek fonetik, morfolojik ve sentaktik de dahil olmak üzere dilin tüm seviyelerini içeren en geniş anlamıyla Udûldür. Her ne kadar alışlagelmiş olandan ayrılma ve alışılmadık yol ve araçların yaratılması olsa da, anlama ve belirsizliğe dayanmayan ve dilin genel yapısını, temellerini yıkım ve çöküşten koruyacak şekilde dikkate alan koşullarla sınırlandırılmıştır. Bu araştırmada, Udûlün bu yönlerinden birini, yani "Udûlu't-terkîbî" Arapça cümlelerde ele alacak ve ister rütbe değişimleriyle ister cümlelerin öğelerindeki azalışlarla ilgili olsun, Hadis dilinden "Udûlu't-terkîbî" örnekleri çıkararak çıkarım yapmanın geçerliliğini göstermeye çalıştım. Kur'an dili, Arap şiiri ile birlikte dilsel kuralları kanıtama ve işaret etmede en önemli kaynak olduğundan, Hadis dilinin Kur'an ayetlerindeki ve şiir kalıplarındaki "Fasl ve Vasil", "Hazf" veya bir cümle öğesinin sırasını değiştirme gibi benzer araçları benimsemesi, Hadis dilinin tartışmasız dilsel kaynağının bir kanıtı olabilir.zira Biçimsel benzerlik, dilbilgisel veya Udûl benzerliğinin kanıtıdır. Dilbilimsel kurallarını sözdizimsel, anlamsal ve fonetik düzeylerde bozar ve onları alışılmadık bir şekilde yeniden yapılandırır. Nebevi Hadis, Peygamber tarafından bu mesajın alıcıları olarak tüm Müslümanlara yöneltilen bir mesaj olduğu için, onun ifadesi, kendisi ve Arapça konuşan takipçileri için ortak olan dil sistemine dayanıyordu. Hem Peygamber hem de dinleyicileri, dilsel topluluğun üyeleri arasındaki iletişim süreçlerini yerine getiren sistem olan Arap dil sistemindeki dilbilgisel ve anlamsal kalıpların farkındaydı. Araştırmada ayrıca, sözdizimsel sapmanın, bir cümlelerin öğeleri arasındaki düzenli örüntüye uyulmaması ve aynı zamanda ilgi veya anlamının sürdürülmemesi olduğu sonucuna varılmıştır; örneğin zikretme, izhar ve vasıldan hazf, İzmar ve fasl'a sapma gibi. Hadislerin, genel olarak dilbilimsel kuralların çeşitli dalları ve yönleri ve özellikle de sözdizimsel modifikasyonla ilgili olanlar hakkında dilbilimsel kanıt olarak dahil edilmesi, hadis dilinin özgünlüğünün ve Kur'an dili ve Arap şiirinin yanı sıra dilbilimsel bir kaynak olarak kullanılabileceğinin kanıtıdır.</i>
Anahtar Kelimeler: belagat- Hadis - Udûlu't-terkîbî - Rütbe - hazf- fasl ve vasil

Bingöl University Institute of Social Sciences Ph.D. Thesis Abstract

Title of the Thesis: Aludulu Altarkibi Wa Asaruhu Albalagi Fi Aljumali Alhadithyyeti Kitab Alrikak Fi Sunene Aldarimi Onmuzajan	
Author	: Mahmoud FALLAHA
Supervisor	: Prof. Dr. Mustafa AGÂH
Department	: Basic İslamic Sciences
Sub-field	: Arabic Language And Rhetoric
Date	:
<i>The study aims to reveal one of the creative aspects of the Arabic language, Udūl in the broadest sense, which goes beyond the rules adopted by the early Arabs and includes all levels of the language, including phonetic, morphological and syntactic. Although it is a departure from the conventional and the creation of unconventional ways and means, it is limited by conditions that do not rely on comprehension and ambiguity and take into account the general structure of the language in a way that protects its foundations from destruction and collapse. In this research, I will deal with one of these aspects of Udūl, namely "Udūl al-terkībī" in Arabic sentences, and I will try to show the validity of drawing inferences by extracting examples of "Udūl al-terkībī" from the Hadith language, whether they are related to changes in rank or decreases in the elements of the sentence. Since the Qur'anic language, along with Arabic poetry, is the most important source for proving and pointing out linguistic rules, the Hadith language's adoption of similar devices in Qur'anic verses and poetic patterns, such as "Chapter and Vasil", "Hazf", or changing the order of a sentence element, can be a proof of the Hadith language's undisputed linguistic source. Formal similarity is evidence of grammatical or Udūl similarity, which breaks its linguistic rules at the syntactic, semantic and phonetic levels and restructures them in an unusual way. Since the Prophetic Hadith was a message addressed by the Prophet to all Muslims as the recipients of that message, its expression was based on the linguistic system</i>	

common to him and his Arabic-speaking followers. Both the Prophet and his listeners were aware of the grammatical and semantic patterns in the Arabic language system, the system that fulfils the processes of communication between members of the linguistic community. The study also concluded that syntactic deviation is the failure to observe the regular pattern between the elements of a sentence and at the same time to maintain interest or comprehension, such as deviation from dhikr, izhar and wasl to hazf, izmar and fasl. The inclusion of hadiths as linguistic evidence on various branches and aspects of linguistic rules in general and those related to syntactic modification in particular is evidence of the authenticity of the hadith language and its ability to be used as a linguistic source alongside the Qur'anic language and Arabic poetry.

Keywords: rhetoric - Hadith – Udulu terkibi - Rutba - hazf- fasl and wasl.

المقدمة:

في هذه الدراسة "العدول التركيبي وأثره البلاغي في الجمل الحديثية كتاب الرقاق في سنن الدارمي
أ نموذجاً" قمنا بتجسيد مظاهر العدول التركيبي المتمثل بالحذف، والترتيب، والفصل والوصل، مع إجماء
مقاصدها الضمنية في حديث النبي ﷺ من خلال "كتاب الرقاق في سنن الدارمي"، مؤكدين أن اللغة الحديثية
مصدر لا يقل أهمية عن اللغة القرآنية والشعر العربي، وذلك من خلال الإجابة عن بعض الأسئلة، وكان
أهمها: إلى أي مدى كان لإدراج صور العدول الأثر في توليد المعنى الضمني واستنتاج القصد المراد من
النص الحديثي؟ لتأتي الإجابة على هذه الأسئلة من خلال ثلاثة محاور، مهدنا لها بالجانب التعريفي لمصطلح
"العدول" من حيث اللغة والاصطلاح باعتباره البوابة الأساس المؤدية إلى صلب الموضوع، وتناولنا في الفصل
الأول أنواع العدول والأصل اللغوي الذي يعدل عنه سواء أكان قياسياً أم سماعياً، وشكل هذا الخروج وشرطه
ليعتد به ويتنزه عن الركافة والسفه، ثم تناولنا في الفصل الثاني أشكال العدول التركيبي المتمثلة بالعدول بـ "الرتبة"
أي بالتقديم والتأخير، والعدول بـ "النقصان" أي الحذف، والوصل والفصل، مرفقين ذلك بتطبيقات على
العدول التركيبي في الحديث النبوي من كتاب الرقاق في سنن الدارمي.

المدخل:

اتخذ العربي في تكوينه الثقافي الفنون الأدبية النثرية منها والشعرية، حاملاً لهويته العربية، ووعاءً يستوعب جوانبه النفسية والفكرية والاجتماعية التي أصبحت معها جزءاً من بنية وعيه، ومعيناً رئيساً يرفد تفكيره، وبعثاً لحضوره الوجداني، فهي لغة لا تعبر عن مجرد فكر فحسب، بل تعرب أيضاً عن مكنون ذاته وانتمائه العاطفي، وتثبت وجوده وتعكس تجربته في العالم الخارجي على شكل حسٍ مرهف وطاقة متفجرة، وذلك من خلال إقامة بناء لغوي وفني متميز بوقفاته الفريدة التي لا تبرز إلا بتقنيات خاصة، كتقنية "العدول" -مثلاً-؛ كونها ظاهرة من الظواهر البلاغية التداولية المنتشرة في الكتب التراثية نثرها وشعرها، وإن كان استخدامها في المدونات الشعرية خاصة أكثر شيوعاً؛ وما الشعر إلا بما احتوى على ألوان وأشكال العدول والانزياح، حتى يجذب القارئ ويستفزه ويداعب أفكاره ويستثير مشاعره، إذ لا يتميز الشعر عن النظم بالالتزام بالوزن والقافية في قالبٍ واحدٍ فحسب، بل بما يتضمن هذا السبك والقالب من "عدول" يكسر به القاعدة والمألوف ليُسقط القارئ في فضاءٍ غير متوقع يعترض طريق قراءته، فلا يمر منها وينجو حتى يجد مقصداً من وضع هذا "العدول" أمام فكره وذهنه. وبه أيضاً أبدع الشاعر بإبراز طاقاته وقدراته الفنية لإثراء مدونته تارةً، والأخذ بلب القارئ تارةً أخرى، وبث مقاصده الخفية تارةً ثالثةً، وهذا ما جعل العدول في النثر والشعر مسلك الأفاضل من الشعراء والأدباء والفصحاء، الذين أكثروا منه بأشكاله وصوره.

مشكلة البحث:

لم ينل الحديث النبوي المكانة التي يستحقها بجانب اللغة القرآنية والشعر العربي كمصدر للغة في إثباتها والتمثيل لها، وهو ما استدعى الكشف عن التماثل الأسلوبي في استخدام أدوات العدول التركيبي بين اللغة

الحديثية وغيرها من القرآن والشعر وذلك من خلال استخراج أدوات ومظاهر العدول التركيبي منها، وبيان الأثر الدلالي والبلاغي الذي تركه هذا العدول في الحديث النبوي، وكيف أثر على المعاني والأحكام الواردة فيه، وفي هذه الدراسة حاولنا إظهار هذا التماثل الأسلوبي بتسليط الضوء على الظواهر العدولية- كإحدى التقنيات التعبيرية البلاغية- في رسالة النبي ﷺ التي وعاهها كل من طرقت مسامعه فسكنت قلبه، وإن أكثر ما يجسد المخالفة العدولية التي تخرج عن الطريق الأصلي المستقيم إلى طريق مائل معوج؛ هو العدول بالتقديم والتأخير، والعدول بالحذف، والعدول في الفصل والوصل، وهي عدولات تستدعي الكشف عن جمالياتٍ وغاياتٍ ومقاصد التراكيب في كلام أسياد اللغة العربية، وعلى رأسهم سيد المرسلين ﷺ الذي أوتي جوامع الكلم، وفاقت بلاغته المُعْرِبة عن وحي رباني غاية ما جادت به قرائح بلغاء قومه أسياد الشعر وأساس البلاغة.

منهج البحث:

اتبعت في دراستي هذه المنهاج الوصفي التحليلي والتطبيقي، حيث قمت بتتبع الدراسات اللغوية التي تناولت العدول عمومًا والتركيب منه خصوصًا، مبيِّناً أنواعه وأشكاله وكذا الدراسات التي بحثت حجية الحديث النبوي في القواعد اللغوية والخلافات التي دارت حوله، ومن ثم المنهاج التحليلي الذي تجلّى في تحليل الشواهد اللغوية لاستخراج الأشكال العدولية منها، وأخيرًا وقفت على الجمل الحديثية التي تظهر فيها العدول التركيبي، وذلك بتبيين مكانه ونوعه وأثره. مراعيًا بذلك المحددات التالية:

1- العمل على الرجوع إلى المراجع القديمة والحديثة في مختلف عناصر الدراسة ما أمكن.

2-تخريج الشواهد والأمثلة سواء منها القرآنية والحديثية والشعرية.

3-اعتماد أحاديث "كتاب الرقاق في مسند الدارمي" إلى جانب الشواهد القرآنية والشعرية.

4- اعتمدت في الدراسة التطبيقية الأحاديث المقبولة إما عن طريق الحكم بصحتها عند المحدثين أو

التي عضدها شاهد من أحد الكتب الستة.

5- في تخريج الأحاديث اعتمدت مسند الدارمي أولاً كونه موضوع الدراسة ثم أتيت بعاضد من أحد

الكتب الستة.

الدراسات السابقة:

من الدراسات التي تناولت العدول عرضاً ولم يفرد أصحابها لهذا المفهوم مؤلفاً مستقلاً نجد تمام حسان وقد بحث في فلسفة العدول كظاهرة لغوية في كتابه "اللغة العربية معناها ومبناها" فعندما نقرأ معالجته "للقرائن المعنوية" نراه أكد أن الغاية التي يسعى إليها الناظر في النص هي فهم النص، وأن وسيلته إلى ذلك أن ينظر في العلامات المنطوقة أو المكتوبة ليصل بواسطتها إلى تحديد المبني. وهذا مقارب لما جاء به في ظاهرة "الحذف"؛ إذ قرر أنه لا ينبغي لنا أن نفهم الحذف على معنى أن عنصراً كان موجوداً في الكلام ثم حُذف بعد وجوده، ولكن المعنى الذي يفهم من كلمة الحذف ينبغي أن يكون هو الفارق بين مقررات النظام اللغوي وبين مطالب السياق الكلامي الاستعمالي.

أما الدراسات التي أفردت للعدول التركيبي مؤلفاً خاصاً به، نجد دراسة للدكتور إبراهيم بن منصور التركي، والتي عنوانها بـ "العدول في البنية التركيبية قراءة في التراث البلاغي" الذي حاول من خلالها إيجاد العلاقة بين البنية اللغوية والمعنى البلاغي، ومن ثم قام بدراسة ظاهرة العدول في الحقل البلاغي ممثلاً لذلك من الآيات قرآنية والشواهد الشعرية.¹

وفي دراسة أعدها الباحث عبد الحفيظ مراح لنيل درجة الماجستير والتي عنوانها بـ "ظاهرة العدول في البلاغة العربية مقارنة أسلوبية" عرض فيها معنى العدول ومصطلحات اشتبكت معه دلاليًا كالانحراف والانزياح، ثم عقد العلاقة بين البناء اللغوي والمعنى البلاغي وما يحدثه العدول الأسلوبي الناتج عن الخروج عن المؤلف إلى صور جمالية تمثلت بالتشبيه والاستعارة والكناية والتعريض، وما أتاحتها هذه العناصر البيانية من خصوصية في البناء الشعري.²

ومن ذلك أيضاً دراسة أعدتها الدكتورة مريم أقرين بعنوان "العدول التركيبي الاسمي في قصائد ابن خفاجة الأندلسي بين النحو والبلاغة" حيث رصدت من خلالها ظاهرة العدول في إطاره المفاهيمي، ثم عقدت المقارنة

¹ إبراهيم بن منصور التركي، العدول في البنية التركيبية قراءة في التراث البلاغي (مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، جزء 19، عدد 40، 2007، 546-612).

² عبد الحفيظ مراح، ظاهرة العدول في البلاغة العربية مقارنة أسلوبية (الجزائر: جامعة الجزائر كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها، 2006).

بين منظور الدراسات العربية والغربية في قراءتها لهذه الظاهرة، وبينت أخيراً تحليلات هذه الظاهرة في شعر ابن خفاجة الأندلسي، كاشفة عن الأوجه الجمالية في أساليبه العدولية التي مكنها في قصائده.³

وفي دراسة أخرى للدكتورة نعيمة حمو بعنوان "العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية" حاولت الباحثة إظهار العلاقة بين العدول في حقله اللغوي وأثر ذلك في المعنى البلاغي من خلال العدول الرتبي فقط "التقديم والتأخير".

وفي بحث أعدته الدكتورة حسام البهنساوي بعنوان "الاطراد والعدول في لغة الحديث النبوي" جاء المؤلف على دراسة بعض الظواهر اللغوية على عدة مستويات "الصوتي والهجوي والصرفي والتركيب" حيث ناقش بداية مسألة حجية اللفظ الحديثي عند علماء اللغة، وفي معرض حديثه عن العدول في التركيب الحديثي تناول بعض الظواهر التي خالف فيها التركيب في الحديث القواعد اللغوية مُرجعاً ذلك إلى اختلاف لهجي متسقٍ مع الفصاحة ومفارق للأشهر من اللهجات، أو متبّعاً قاعدة أقل شهرة مما تعارف عليه جمهور اللغويين، وهو بذلك قدم أفكاراً يُبنى عليها في الدراسات اللغوية الحديثية بحيث يمكن تناول هذه الظواهر في الحديث النبوي بشكل أكثر شمولية ما يعكس نتائج أكثر اطراداً، بحيث يتناول الباحث هذه المسائل إما موضوعياً فيدرس

³ مريم أقرين، العدول التركيبي الاسمي في قصائد ابن خفاجة الأندلسي بين النحو والبلاغة (مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها،

باباً كاملاً في الحديث مثلاً، أو تصنيفاً بأن يأخذ مصنفًا حديثًا بشكل كامل تطرد مع تحليله النتائج وتكون أكثر شمولاً.

إن كلاً من هذه الدراسات وغيرها من تناول ظاهرة العدول بشتى مستوياتها مبيناً معنى العدول وشروطه وأشكاله اقتصر غالباً في تطبيقاته العدولية على القرآن الكريم والشعر العربي جرياً على عرف متبع عند علماء اللغة والبلاغة، أو من تناول الحديث منتقياً نماذج منه لم يختص بتحليله لها العدول التركيبي، بل تجاوزها إلى مستويات أخرى إرادة منه الإشارة إلى وجود هذه الظواهر في الحديث بشكل عام.

وفي بحث "العدول التركيبي وأثره البلاغي في الجمل الحديثية كتاب الرقاق في سنن الدارمي أمودجاً" حاولت تدارك ما سبق من خلال جعل اللغة الحديثية موضوعاً للدراسة اللغوية، وتجاوز الانتقاء إلى التصنيف باختيار "كتاب الرقاق في سنن الدارمي" كوحدة كاملة، وبالععمل على استخراج أنماط عدولية في الجمل الحديثية من كتاب الرقاق في سنن الدارمي، حاولت هذه الدراسة تسليط الضوء على البلاغة الحديثية من خلال استخراج الأنماط العدولية وإبراز التشابه الحاصل بينها وبين الأنماط التركيبية في القرآن والشعر العربي، محاولاً التدليل على أهمية اللغة الحديثية كمصدر لغوي كالقرآن والشعر، وذلك بعد مناقشة الآراء الفكرية التي أدت إلى تراجع هذه المكانة وتغليب الراجح منها وهو الرأي القائل بحجية اللغة الحديثية بشروط كما سنرى لاحقاً.

نبذة مختصرة عن الإمام الدارمي وكتابه السنن:

- **اسمه ونسبه:** هو عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الله، الحافظ، الإمام، أحد الأعلام، أبو محمد التميمي، ثم الدارمي، السمرقندي. والدارمي بفتح الدال وسكون الألف وكسر الراء نسبة إلى دارم بن مالك بن حنظلة بن زيد مناة بن تميم.⁴

- **ولادته:** ولد في السنة التي مات فيها ابن المبارك سنة إحدى وثمانين ومئة. قال إسحاق بن إبراهيم الوراق: "سمعت عبد الله بن عبد الرحمن يقول: ولدت في سنة مات ابن المبارك سنة إحدى وثمانين ومئة".⁵

- **طلبه العلم:** رحل الإمام الدارمي في سبيل طلب العلم وطاف في البلاد كثيراً وزار مصر والشام والعراق والحرمين وبلخ وبخارى، وعده الإمام الخطيب من بين الرحالين في الحديث، جمع الحديث وحفظه، مع الإتقان والثقة والصدق، ضرب به المثل في الديانة، والحلم، والرزانة، والاجتهاد، والعبادة، والزهادة.⁶

⁴ يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج المزي، تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مح. بشار عواد معروف (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980)، 210/15؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قاتماز الذهبي، سير أعلام النبلاء (القاهرة: دار الحديث، 2006)، 557/9؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب (الهند: مطبعة دائرة المعارف النظامية، 1908)، 294/5.

⁵ المزي، تهذيب الكمال، 216/15، الذهبي، سير أعلام النبلاء، 559/9.

⁶ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مح. بشار عواد معروف (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002)، 209/11.

- كتابه المشهور به السنن: يُعدُّ كتاب الإمام الدارمي من كتب الحديث المشهورة والمعتمدة لدى العلماء، وقد أكّد شيخ الإسلام بأنه "ليس دون السنن في الرتبة، بل لو ضم إلى الخمسة لكان أمثل من ابن ماجه، فإنه أمثل منه بكثير".⁷ وذكر الكتاني أن: "منهم من جعل الأصول سبعة فعد منها زيادة على الخمسة كلاً من الموطأ وابن ماجه ومنهم من أسقط الموطأ وجعل بدله سنن الدارمي".⁸

وقد اختلف العلماء في تسمية كتاب الدارمي، فمنهم من أطلق عليه المسند، كالخطيب والذهبي والقرطبي وابن كثير وابن حجر والزيلعي وابن تيمية وابن الصلاح وغيرهم.⁹ ومنهم من أطلق عليه الصحيح كما ذكر السيوطي.¹⁰ وقد اشتهر بالسنن لأنه مرتب على الأبواب؛¹¹ حيث بدأ الإمام الدارمي كتابه بمقدمة تميزت بثبوت الدعائم الإيمانية، وتؤكد على أن الاعتصام بالسنة نجاة من الفتن وتحذر من خطورة المخالفات

7 عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، مح. أبو قتيبة نظر محمد الفارابي (القاهرة: دار طبية)، 190/1.

8 أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بالكتاني، الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، مح. محمد المنتصر بن محمد الزمزمي (دار البشائر، 2000)، 13.

9 الخطيب، تاريخ بغداد، 209/11؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تذكرة الحفاظ، مح. زكريا عميرات (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، 90/2؛ علي بن عبد العزيز الراجحي، الإمام الدارمي ومنهجه في كتابه السنن، بحث على الشابكة، 23.

10 السيوطي، تدريب الراوي، 190/1.

11 السيوطي، تدريب الراوي، 190/1؛ مصطفى بن عبد الله كاتب جلي القسطنطيني حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (بغداد: مكتبة المثنى، 1941)، 1008/2؛ الكتاني، الرسالة المستطرفة، 32.

الأخلاقية وتبحث على الالتزام بأخلاقيات أهل العلم، ثم أتبع ذلك بذكر الأبواب الفقهية، مع تحليلها بالاستنباطات الفقهية،¹² وهو من مظان الحديث الحسن إذ ذكره ابن الصلاح بين الكتب المعدودة في النوع الثاني معرفة الحسن من الحديث.¹³



¹² علي بن عبد العزيز الراجحي، الإمام الدارمي ومنهجه في كتابه السنن، 28.

¹³ عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو تقي الدين ابن الصلاح، معرفة أنواع علوم الحديث، مح. نور الدين عتر (دمشق: دار الفكر،

1986)، 38.

1. الفصل الأول: العدول والأصل

مدخل هذه الدراسة هو التعريف بالعدول بمعناه الأعم ليتسنى لاحقاً الولوج إلى العدول التركيبي موضع البحث، وفي هذا الفصل يبرز معنى العدول كونه خروج عن قاعدة متبعة، فما هو شكل هذا الخروج وما هي شروطه؟ ثم ما هي هذه القاعدة التي يتحقق بالخروج عنها "العدول"؟ سأحاول في السطور اللاحقة الإجابة عن هذه الأسئلة مستهلاً ذلك بالحديث عن مفهوم العدول وأنواعه.

1.1. المبحث الأول: مفهوم العدول وأنواعه:

يتناول هذا المبحث تعريف مصطلح العدول لغة واصطلاحاً، ليتضح لاحقاً الطريق سيأخذ بنا في خطوات لاحقة إلى الحديث عن أشكاله وأنواعه.

1.1.1. المطلب الأول: العدول لغة:

تشير دلالة الجذر "عدل" في المعاجم اللغوية إلى عدة معانٍ متفرعة عن أصلين رئيسيين، أولهما الإمالة والحيد، فَعَدَلَ عنه يَعْدِلُ عُدُولًا إذا مال، كأنه يميل من الواحد إلى الآخر.¹⁴ وَعَدَلْتُهُ عنه: أَمَلْتُهُ، وَأَنَعَدَلْ

14 محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، مح. البازجي وغيره (بيروت:

دار صادر، 1994)، 435/11.

الطَّرِيقُ: انْعَرَجَ ومال، وقد قيل في قوله تعالى: "فَعَدَّلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ" [الانفطار: 7-8]. أراد فقوَمَكَ وجعلك معتدلاً، مُعَدَّلَ الخلق.¹⁵

أما المعنى الثاني فهو المثل والنظير: كأن تقول: "اللهم لا عدل لك، أي: لا مثل لك".¹⁶ وفيه تفصيل لطيف عند الفراء؛ الذي جعل "العِدْل - بكسر العين - ما كان من جنس الشيء، وما كان من غير جنسه فهو عَدْلُه، يقال: عندي عِدْلُ غُلامِكَ، أي: عندي غُلامٌ مثله، وعَدْلُ غُلامِكَ أي قيمته من الدراهم والدنانير".¹⁷

إذن، بتضام الأصلين معاً نخلص إلى أن معنى العدل: إمالة الشيء واعوجاجه حتى يستوي تبعاً للغرض المراد له. أو هو المساواة بين شيئين يعدل أحدهما الآخر وإن لم يتماثلا جنساً.

1.1.2. المطلب الثاني: العدول اصطلاحاً:

¹⁵ محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مح. جماعة من المختصين (الكويت: وزارة الإرشاد والأنباء)، 443/29.

¹⁶ أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري الفراهيدي، العين، مح. مهدي المخزومي - إبراهيم السامرائي (مكتبة الهلال)، 39/2.

¹⁷ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مح. أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين، 1987)، 1761/5.

العدول هو أحد الأساليب التي تعتمد الانحراف والخروج عن المؤلف المتعارف عليه إلى غير المتوقع من التعبير لغايات جمالية، وهو خروج مقصود وخرق لقواعد النحو بغية التأثير في المتلقي من خلال استحداث تأثيرات بلاغية وأسلوبية، وهو بذلك مفارقة أو انحراف عن نموذج لآخر من القول، ينظر إليه على أنه نمط معياري، يقوم بخرق قوانينه اللغوية في مستوياته "التركيبية، الدلالية، والصوتية"، ليعيد بناء تلك القواعد على نحو غير مألوف.¹⁸ والعدول باعتباره أسلوباً، مصطلح بلاغي من وجه، دلالي من وجه آخر، فهو معني بالبيان في لفتاته البلاغية، ومعني بدلالة الألفاظ في صيغ الاستعمال، وفي ضوء هذا الفهم يعرف اصطلاحاً بأنه: "الانتقال بالألفاظ في النص من سياقها المؤلف الاعتيادي إلى سياق جديد خلاف الظاهر مما يثير التساؤل، ويلفت النظر والانتباه".¹⁹

ويُعتبر مفهوم العدول محورياً في العديد من النظريات الأدبية الحديثة، سواء في الأدب الغربي أو العربي، وقد شهد تطوراً ملحوظاً أوائل القرن العشرين، إذ ساهم في تقديم نصوص أكثر تعقيداً وغنى، واستخدمه الأدباء والشعراء لخلق تجارب قرائية جديدة، وقد بدأ يتبلور هذا المصطلح مع ظهور النقد الشكلي الروسي في أوائل القرن العشرين، إذ يعتبر فيكتور شكولوفسكي من الرواد الذين أسسوا هذا المفهوم، حيث قدم فكرة "الاستغراب" في مقالته "الفن كحيلة" عام 1917، وفيها رأى أن الهدف الأساسي للفن هو جعل الأشياء

¹⁸ سعد مصلوح، الأسلوبية دراسة لغوية إحصائية (القاهرة: عالم الكتب، 1992)، 43.

¹⁹ نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو الفتح ضياء الدين المعروف بابن الأثير الكاتب، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مح. محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2000)، 297/1.

المألوفة تبدو غير مألوفة عن طريق استخدام اللغة بطرق جديدة وغير تقليدية، مما يجبر القارئ على إعادة التفكير فيما يعتبره بديهيًا، إذ المتعة المستخلصة من الأدوات الفنية هي الشعور بالبعد عن المعيار، وهو ما يعني الانحراف عن الاستعمال اللغوي العام، لأن اللغة الشعرية تدرك فيما يرى الشكلاونيون ضد أرضية الخطاب العادي، وهذا ما شكل نقطة انطلاق لتطور مفهوم العدول، حيث ركز على كيفية استخدام الأساليب اللغوية لتحقيق تأثيرات جديدة ومختلفة في النص الأدبي، وكانت فكرته الرئيسية هي اعتبار اللغة ليست مجرد وسيلة لنقل المعاني فحسب، بل هي أداة يمكن التلاعب بها لخلق تجارب جديدة للقارئ.²⁰ فهذه الانحرافات ليست ضرورة شعرية وإبداعات فردية فحسب، بل هي نتيجة التلاعب بالمادة اللغوية المتاحة والاستخدام الجيد للإمكانات الكامنة في اللغة، يُسقط فيها الباحث الأسلوبي كثيرًا من الملامح التي وصفها اللغوي بطريقة ملائمة، ويذكر ملامح أخرى لم يستطع اللغوي إعطاءها اهتمامًا خاصًا بل ربما لم يعرها أي اهتمام.²¹

وبالنسبة للمصطلح المعبر عن العدول أو الانزياح فقد أحصي منها ما تجاوز الأربعين مصطلحًا، وكان أكثرها تداولًا "الانزياح والعدول والانحراف". وهي عمومًا تشير إلى "استعمال المبدع للغة مفردات وتراكيب

²⁰ فيكتور إيرليخ، الشكلاونية الروسية، ترجمة، الوالي محمد (الرباط: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000)، 103.

²¹ فتح الله أحمد سليمان، الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية (القاهرة: مكتبة الآداب، 2004)، 47.

وصورًا استعمالًا يخرج به عما هو مألوف بحيث يؤدي ما ينبغي له أن يتصف به من تفرد وإبداع وقوة جذب

وأسر".²²

وبالنظر في ترجمة "Ecart" فقد ترجمت بطريقتين: انزياح، وعدول، كما وجد من استعمال مصطلح "مفارقة"،²³ إلا أن مصطلح الانزياح قد شاع وانتشر بين الباحثين المعاصرين من خلال اطلاعهم على الدراسات النقدية الغربية الحديثة، فقد عُرف هذا المصطلح بالفرنسية على أنه "Ecart" وبالإنكليزية "Deviation" والألمانية "Abweichung" وقد اختلفت تسمياته بالنقد الغربي، وذلك باختلاف النقاد الذين تعاملوا معه، فقد عده بول فاليري "تجاوزًا"، ورولان بارت "فضيحة"، وتودروف "شدودًا"، وجان كوهين "انتهاكًا"، وبتيار "إطاحة"، وثيري "كسرًا" وسبيتزر "انحرافًا"، وإذا كان النقاد الغربيون قد أطلقوا على هذه الظواهر الأسلوبية أسماء مختلفة توحى باللامألوف وتصف التجاوز والتخطي، فإن الباحثين العرب قد استعملوا إلى جانب مصطلح الانزياح مجموعة من المصطلحات الأخرى التي هي عبارة عن مترادفات أو شروحات للمصطلح، منها: الانحراف، والعدول، والخروج، والخرق، والابتعاد، والبعد، والتشويش، والتشويه، والمجاوزة، والنشاز، والاتساع والفارق، والجسارة اللغوية، والغربة، والإخلال، والانحناء.. غير أن هذه المسميات

²² أحمد محمد ويس، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2005)،

²³ بغداد بردادي، إشكاليات المصطلح العربي في الخطاب النقدي الجزائري قراءة في الراهن والبدائل الانزياح أمودجًا (الجزائر: جامعة

المختلفة ما هي في الحقيقة إلا أسماء لمسمى واحد، حتى أطلق عدنان بن ذريل على تلك الأسماء: "عائلة الانزياح".²⁴

وبعد هذا السرد حول مفهوم العدول وتطوره تاريخيًا وما ارتبط معه من مصطلحات أخرى، جاء تفضيل مصطلح "العدول" في هذا البحث على المصطلحات الأخرى، كونه ذو أصل لغوي يتناسب في معناه مع المفهوم الاصطلاحي الذي أخذت به في هذا البحث، اعتمادًا وتأليفًا بينه وبين المصطلحات الأخرى وما أريد بها، فأقول: إن العدول مصطلح أدبي ونقدي يشير إلى العملية التي يتجاوز فيها الكاتب أو الشاعر الاستخدام المألوف والمعتاد للغة، بغية خلق تأثير فني أو جمالي جديد، فهو تحويل متعمد للغة يحقق غايات فنية من خلال الانحراف عن القواعد اللغوية، وهو لا يقتصر على الشكل اللغوي فحسب، بل يطال المعاني والدلالات، بحيث يضيف على النص عمقًا وأبعادًا إضافية، تعكس إبداع الكاتب وتستدعي استجابة وتأملًا من القارئ.

1.1.3. المطلب الثالث: مصطلحات النحاة الأوائل للتعبير عن معنى العدول:

يعتبر مصطلح "العدول" نتاجًا حديثًا اجترحه لغويون محدثون، إذ لم يُعرف بصيغته الحالية قبلاً عند علماء اللغة الأوائل، إلا أننا بتتبع كتب هؤلاء العلماء نرى أن منهم من عبر عن هذا المفهوم بعبارات أخرى تقارب بمعناها المفهوم الاصطلاحي "للعدول"، فقد عبّر سيبويه عن معنى العدول، بقوله: "اللحن بقصد"

²⁴ عدنان بن ذريل، النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1، 1989)، 26.

أي الخروج عن النحو بقصد. لأن المتكلم حين يقصد هذا اللحن؛ بأن يكون له غاية بلاغية أو دلالية يكون هذا اللحن مقبولاً، إذن فاللحن المقبول عنده يقارب بمعناه هذا ما اصطلح عليه علماء اللغة الذين جعلوا العدول خروجاً عن القاعدة أو المؤلف لغاية.

ويفهم ذلك من قوله: "الكلام الملحون الذي لُحِنَ به عن قصد، وهو العدول عن قصد الكلام إلى غيره. وما لم يكن ملحوناً، فهو على القصد وعلى النحو، ومن ذلك سمي النحو نُحْوًا، والمستقيم من طريق النحو هو ما كان على القصد سالمًا من اللّحن".²⁵

فسيبويه بتعريفه هذا قسّم الكلام إلى: ملحون، وغير ملحون.²⁶ ليُؤَصِّلَ معنى العدول باعتباره أسلوبًا أصيلاً للكلام يتفرد بخروجه عن القواعد النحوية ويتقيد بكونه خروجًا مقصودًا يحقق غايات دلالية لا يمكن تَلَمَّسها مع الأسلوب المنحو. وهو "عدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخّاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارهما، وفتش

²⁵ أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان، شرح كتاب سيبويه، مح. أحمد حسن مهدي-علي سيد علي (بيروت: دار الكتب

العلمية، 2008)، 187/1.

²⁶ السيرافي، شرح كتاب سيبويه، 187/1.

عن دفائنهما، ولا تجد ذلك في كلّ كلام؛ فإنه من أشكال ضروب علم البيان، وأدقّها فهمًا، وأغمضها طريقًا".²⁷

والخصوصية التي اقتضت هذا العدول هي القصد الذي جعله سيبويه قيدًا للحن المقبول والمعتبر، إذ الكلام الملحون - وهو قسيم الكلام غير الملحون - يطلب العقلُ قصده الذي يتحقق به مرمىً بلاغيًا لا يطاله الكلام العادي - غير الملحون - وبدون هذا القصد يردى إلى درك العبث الذي لا يصدر عن عاقل. كما استعمل النحويون عبارات متعددة للدلالة على معنى العدول، ففي معرض حديثهما عن وقوع الحال مصدرًا، عبر ابن عقيل والمكودي في شرحهما الألفية عن ذلك أنه: **خلاف الأصل** ف"حق الحال أن يكون وصفًا، وهو ما دل على معنى وصاحبه، كقائم، وحسن، ومضروب، فوقوعها مصدرًا على خلاف الأصل؛ إذ لا دلالة فيه على صاحب المعنى".²⁸ أما ابن أبي الربيع فقد عبر عن ذلك بعبارة "لم ييجئ على الأصل"، فقال: "علمت مما ذكرته أن الخبر إذا كان جملة لم ييجئ على الأصل، ويكون ذلك على وجهين: أحدهما أن تكون الجملة وضعت موضع المفرد، ومثال ذلك: زيد ضربته، فضربته في موضع "مضروب"، وكان

²⁷ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 12/2.

²⁸ أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح المكودي، شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف للإمام جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي الأندلسي المالكي، مح. عبد الحميد هندواي (بيروت: المكتبة العصرية، 2005)، 135؛ ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، مح. محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: دار التراث، 1980)، 252/2.

الأصل: زيد مضروب لي، فوضع موضعه".²⁹ أما المبرد وفي معرض تعليقه على وقوع المصدر حالاً عبر عن ذلك بعبارة: "سد مسده"، فقال: "ومن المصادر ما يقع في موضع الحال، فيسد مسده، لأنه قد ناب عن اسم الفاعل، وأغنى غناه، ومن ذلك قولهم: قتله صبراً، وإنما تأويله: صابراً أو مصبراً".³⁰ ومنهم من عبر عن ذلك بعبارة: "أجري مجراه"، قال المبرد وهو يتحدث عن أسماء الأفعال: "هذا باب ما جرى مجرى الفعل، وليس بفعل ولا مصدر، ولكنها أسماء وضعت للفعل تدل عليه، فأجريت مجراه".³¹ وما عبر به عن العدول أيضاً قوله: "قام مقامه، وأقيم مقامه"، وهو ما صدر عن عبد القاهر الجرجاني في كلامه عن أسماء الأفعال حيث قال: "اعلم أن هذه الأسماء يؤتى بها لضرب من الاختصار، فسه، ومه، يقومان مقام: اسكت، واكفف".³² وكذلك قال ناظر الجيش في حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه: "إذا حذفت المضاف، وأقمت المضاف إليه مقامه، أعرب إعرابه".³³ وعُبر كذلك بعبارة: "أول بكذا"، قال ابن مالك وهو يتحدث

²⁹ ابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الأشبيلي السبتي، البسيط في شرح جمل الزجاجي، مح. عياد بن عبيد الشبتي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1986)، 553.

³⁰ محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي أبو العباس المعروف بالمبرد، المقتضب، مح. محمد عبد الخالق عزيمة (بيروت: عالم الكتب، 2010)، 234/3.

³¹ المبرد، المقتضب، 202/3.

³² عبد القاهر الجرجاني، المقتصد في شرح الإيضاح، مح. كاظم بحر المرجان (بغداد: دار الرشيد للنشر، 1982)، 569/1.

³³ محمد بن يوسف بن أحمد محب الدين الحلبي ثم المصري المعروف بناظر الجيش، شرح التسهيل تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، مح. علي محمد فاخر وآخرون (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2008)، 1832/4.

عن الحال: "حق الحال أن يكون نكرة، فإن وقعت معرفة في اللفظ أولت بنكرة، ومثال ذلك: اجتهد وحدك، أي: منفردًا. وأرسلها العراك، أي: معتركة.³⁴ ومنهم من عبر كذلك بقوله: "خلف عنه"، للتعبير عن التغيير الحاصل في تركيب الجملة التي طرأ عليها العدول، فقد قال ابن مالك في العامل في المنصوب الذي يأتي بعد المصدر العامل عمله، نحو: ضربًا زيدًا: "فمذهب جماعة من كبار النحويين أن العامل هو المصدر؛ لأنه خلف عن فعله، وفعله قد صار نسيًا منسيًا".³⁵

مما سبق نستنتج أن فكرة العدول بمعناها الأعم - مخالفة الأصل أو الخروج عن القاعدة - حاضرة في ذهن اللغوي قديمًا وهو يقعد القواعد ويفصل الأحكام، وبألفاظهم تلك نفهم أنهم تركوا أصلًا معمولًا به وعدلوا عنه إلى خلافه أو إلى ما ينوب منابه، وهي فكرة تقارب بهذا المعنى المفهوم الاصطلاحي للعدول عند المحدثين.

إذن بعد تبين مفهوم العدول لغة واصطلاحًا ثم سرد تاريخي لألفاظ استعملها القدماء دلت على حضور هذه الفكرة بأذهانهم، يحضرنا سؤال حول القيد الذي يصح به العدول، فهل كل خروج أو خرق

³⁴ جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي، شرح الكافية الشافية، مح. عبد المنعم أحمد هريدي (مكة المكرمة:

جامعة أم القرى الإسلامية، 1982)، 734/2.

³⁵ ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 660/2.

للقاعدة يسمى عدولاً أم أن هناك شروطاً يصبح معها هذا العدول أو الانحراف "عدولاً" بمعناه الاصطلاحي؟
في المطلب التالي سأحدث عن شروط العدول ومآل الخروج عن القاعدة الخلية من هذه الشروط أو أحدها.

1.1.4. المطلب الرابع: شرط العدول:

يفهم من كلام أهل اللغة أن الخروج عن القاعدة يعمل به إذا حقق شرطين هما: تحقق غاية دلالية أو بلاغية، والآخر هو أمن اللبس، بحيث لا يؤدي هذا الخروج إلى التباس أو غموض في المعنى، وإذا تخلف أحد هذين الشرطين كان هذا الخروج نشاذاً غير مقبول، وعلل ذلك ابن جني بأن "الدلالة إذا قامت على الشيء فسيبيله أن يقضى به، ولا يلتفت إلى خلاف ولا وفاق، فإن سبيلك إذا صحت لك الدلالة؛ أن تتعجب من عدول من عدل عن القول بها".³⁶ أي إنه إذا صحت الدلالة على الأصل فلا يعدل عنه إلى غيره.

ولنا أن نمثل لذلك بأن نقف على قراءة الآية الكريمة: "إِنْ تَقُولُ إِلَّا أَعْتَرْنَاكَ بِعُضِّ الْهَيْبَةِ بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ" [هود: 54].

"فيقول لقومه: "كونوا شهداء على أبي لا أفعله، فإن قلت: هلا قيل: إني أشهد الله وأشهدكم، قلت: لأنّ إشهد الله على البراءة من الشرك إشهد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشدّ معاقده، وأما إشهدهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة، كما يقول الرجل لمن ييس الثرى بينه وبينه: اشهد على أبي

36 أبو الفتح عثمان الموصلي ابن جني، سر صناعة الإعراب، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 222/2.

لا أحبك، تهكمًا به واستهانة بحاله".³⁷ فالعدول الحاصل في الآية الكريمة قصد به إظهار التهكم بالكافرين من خلال المشكلة اللفظية بين المعنى الحقيقي للإشهاد ثم العدول الدلالي باستخدام ذات اللفظة "الإشهاد" للاستهزاء والتهكم.

وبما أن العدول ليس غاية في ذاته؛ إنما هو أسلوب يقصد منه إثارة السامع وحفزه على التقبل، كان هذا الخروج مقيدًا بمحدود ما تسمح به أصول اللغة وهيكلها العام، إذ إن الخروج عن القواعد النحوية بتغيير نظام الرتب لخدمة الدلالة وتلبية المطلب الجمالي لا يعني خروجًا عن أصول اللغة بارتكاب المحذور نحويًا وصرفيًا، لأن المسعى البلاغي والجمالي عند الشاعر لا ينفصل البتة عن الصحة اللغوية والسلامة التعبيرية.³⁸ كما أضاف اللغويون شرطًا آخر هو أمن اللبس، إذ لا يعدل عن أصل إذا ألقى على الأفهام غشاوة لم يعرف معها المراد. وهو ما اشتراطه العلماء لقبولهم التجاوز على القاعدة سواء أكان حذفًا،³⁹ أم تقديمًا أم غيره.⁴⁰

³⁷ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، مح. مصطفى حسين أسد (بيروت: دار الكتاب العربي، 1987)، 403/2.

³⁸ سعيد بكور، **مفهوم العدول**، كتاب المجلة العربية، 284، 2020، 22.

³⁹ وهو ما اشتراطه ابن الوراق لقبوله حذف الفاعل. محمد بن عبد الله بن العباس أبو الحسن ابن الوراق، **علل النحو**، مح. محمود جاسم محمد الدرويش (الرياض: مكتبة الرشد، 1999)، 275.

⁴⁰ أبو الفتح عثمان الموصلي ابن جني، **الخصائص** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4)، 334/3.

1.1.5. المطلب الخامس: أنواع العدول:

يتسع مفهوم العدول ليشمل مستويات مختلفة، فهو ليس مجرد انتهاك لسنن اللغة العادية وخروجاً عن الضوابط فحسب، بل هو الخروج من الفضاء الممكن إلى فضاء المستحيل والممتنع الحدوث نحو المتخيل الممكن أو غير الممكن، كما أن تعدد مستويات النص الأدبي يؤدي إلى إحداث عدولات متعددة وفي مستويات مختلفة،⁴¹ يمكن إجمالها في:

- 1- العدول التركيبي.
- 2- العدول الدلالي.
- 3- العدول الصرفي.
- 4- العدول الصوتي (الإيقاعي).

1.1.5.1. أولاً: العدول التركيبي:

وهو الخروج عن القواعد النحوية، حيث يتم فيه خرق القوانين المعيارية للنحو من أجل تحقيق سمات شعرية جديدة، إذ لا يتحقق الشعر إلا بعد تأمل اللغة وإعادة خلقها مع كل خطوة، وهذا يفترض تكسير هياكل اللغة الثابتة وقواعد النحو وقوانين الخطاب.⁴² وهو ما سأبحثه مفصلاً في فصل لاحق.

⁴¹ عبد الله خضر محمد، العدول في الجملة القرآنية (بيروت: دار القلم، د.ت)، 54.

⁴² جان كوهين، بنية اللغة الشعرية، مح. محمد الولي ومحمد العمري (الدار البيضاء: دار توبقال للنشر، ط1، 1986)، 176.

1.1.5.2. ثانيًا: العدول الدلالي:

يعبر العدول الدلالي عن تحويل المعنى المعتاد لكلمة ما إلى معنى جديد يحدده السياق، وبذلك يحمل اللفظ مدلولين: مدلولًا ظاهرًا غير مقصود وآخر بعيد هو المقصود، وإليه يتم الوصول عبر قرائن السياق.⁴³ إذ إن سهولة الربط بين العدول والأسلوبية اللغوية، والديناميكية التي تكتسبها الدلالة من هذا الأسلوب، تعود إلى أن العدول يمثل إضافة فريدة تنبع من التفاعل العاطفي مع اللغة للتعبير عن المشاعر التي لا تعبر عنها المعاني الأصلية للكلمات؛ فهي لغة خاصة تبرز من اللغة العربية العامة، وهي لغة تطلق العنان للكلمات لاستكشاف فضاءات جديدة من المعاني؛ لأنها لغة يستخدمها المبدع لتسريع عملية نقل المعاني إلى النفس، وإلقائها بأسلوب يرتقي أو يهبط، بفخامة وجمال، حيث يقوم بناء هذه اللغة على تأليف أسرار المعاني وترجمتها إلى النفس بطريقة موسيقية، وبذلك يتخطى المؤلف ليتجه نحو الحياة النابضة، مما ينتج ما نسميه "أثر الأثر"، فالهدف هو الإشارة إلى كيفية ربط الإبداع الدلالي بقدرة العدول الانزياحية على صياغة هذا التحول، وعندها تأتي الإحالة على إحدى الدلالات، سواء عبر المجاز أو برفع الدلالة من معانيها الحسية إلى دلالات معنوية، ونقلها من مجالاتها المعنوية إلى مجالات مادية محسوسة توسع دلالاتها وتغني معانيها، وبهذا يتم الإثراء في اللغة الانفعالية أو الشعرية، وهكذا يخلق المعجم اللغوي الشعري الفني الجديد الذي يضاف إلى المعجم الدلالي المؤلف.⁴⁴

⁴³ عبد الله خضر محمد، العدول في الجملة القرآنية، 55.

⁴⁴ أحمد محمد المعتوق، الحصيلة اللغوية (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1996)، 127.

فالعدول الدلالي إذن هو ما انسلخت الحقيقة به عن المجاز تحقيقاً لمعان بلاغية، "إذ الحقيقة هي ما أُقِرَّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز: ما كان بضد ذلك. وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعانٍ ثلاثة، وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه. فإن عدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة. ومن ذلك قول النبي ﷺ في الفرس: "هُوَ بَحْرٌ"، إذ المعاني الثلاثة موجودة فيه".⁴⁵ فالإتساع لأنه أضاف اسماً جديداً للفرس، والتشبيه لأن جريه يجري بالكثرة مجرى مائه، وأما التوكيد فلأنه ترك العرض إلى الجوهر.⁴⁶ إذن العدول الدلالي هو ترك المعنى المتبادر إلى غيره بعيد لا يدرك إلا بقرينة.

1.1.5.3. ثالثاً: العدول الصرفي:

يعرف العدول الصرفي بأنه ترك الوزن القياسي لوزن آخر لدلالة معنوية لا يحتويها الوزن الأول، وهذه الزيادة في الحروف وفق أوزان وصيغ تعرف في اللغة العربية بالاشتقاق، فحيث أخضعت هذه الزوائد الصوتية الصيغ إلى معايير قياسية جعلت من قوالب المنظومة الصرفية العربية "أوزان"،⁴⁷ ومن الأمور التي اتفق عليها اللغويون أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، وفي هذا يقول العلامة ابن جني: "تقول: جميل ولا تقول:

⁴⁵ ابن جني، الخصائص، 444/2. وأصل الحديث: عن أنس بن مالك رضي الله عنهما قال: كَانَ فَرْجٌ بِالْمَدِينَةِ فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَسًا لِأَبِي طَلْحَةَ يُقَالُ لَهُ الْمَنْدُوبُ فَزَكَّيْهُ فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ: "مَا رَأَيْنَا مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا"؛ محمد بن إسماعيل البخاري، الأدب المفرد، مح. سمير بن أمين الزهيري (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1998)، 474.

⁴⁶ جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، مح. فؤاد علي منصور (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998)، 282/1.

⁴⁷ ماجدة صلاح حسن، العدول الصرفي في القرآن الكريم (جامعة السابغ من أبريل، مجلة الجامعة، 2009/11)، 22.

جَمَلٌ، وبطيءٌ، ولا تقول: بَطَاءٌ وشديدٌ ولا تقول: شِدَادٌ، ولحمٌ غَرِيضٌ ولا يقال: غِرَاضٌ، فلما كانت فَعِيلٌ هي الباب المطرد وأريدت المبالغة، عُدِلَتْ إلى فِعَالٍ. فصارعت فِعَالٌ بذلك فَعَالًا. والمعنى الجامع بينهما خروجُ كلِّ واحدٍ منهما عن أصله، أما فَعَالٌ فبالزيادة وأما فِعَالٌ فبالانحرافِ به عن فَعِيلٍ، فإذا كانت الألفاظ أدلة المعاني، ثم زيد فيها شيء؛ أوجبت القسمة له زيادة المعنى به".⁴⁸ واللغة العربية لغة مطاوعة مرنة يمكن منها اشتقاق عدد كبير من المفردات، والزيادة في الكمية الصوتية تشكل ما يمكن أن يطلق عليه القرائن الصرفية الدلالية أو المورفيمات، التي توصف بأنها عناصر صرفية صغرى ذات قيمٍ تمييزيةٍ تكمن في الوظائف التي تؤديها، وهذه الملحقات الصرفية التي يعبر عنها المورفيم باعتباره علامة، تتوزع على ثلاثة أنواع: السوابق والدواخل واللواحق، وتؤدي هذه الزيادات الصوتية إلى استيعاب دلالات جديدة.⁴⁹ والعدول الصرفي على ذلك هو التحول من صيغة صرفية أصلية إلى صيغة أخرى لغاية بلاغية أو دلالية.

1.1.5.4. رابعًا: العدول الصوتي:

يرتبط علم الصرف بعلم الأصوات من حيث إن مستويات الدرس اللغوي متداخلة؛ ذلك أن كل مستوى يتأسس على الذي قبله، فالأصوات بتجاورها وائتلافها تشكل الكلمات، والكلمات بائتلافها تكون

⁴⁸ ابن جني، الخصائص، 271/3.

⁴⁹ ماجدة صلاح حسن، العدول الصرفي في القرآن الكريم، 22.

الجملة، والجملة بائناً تشكّل وحدةً كبرى هو "النص"، كما إن الصرف "لا يمكن فهمه فهمًا صحيحًا من دون معرفة القوانين التي يجري عليها علم الأصوات".⁵⁰

والعدول الصوتي انحراف على مستوى أداء الحروف، لأنه متصل بالجهاز النطقي عند الإنسان، ففي الوقت الذي تسعى فيه اللغة إلى ضمان سلامة الرسالة بواسطة الاختلاف الفونيمي، يجتهد الشاعر في إشاعة التجانس الصوتي وتقويته، فيعمل بذلك على عرقلة هذا الاختلاف في اللغة الفونيمية ولا يقبل التشابه، والقافية والجناس في الخطاب النثري يمثل عائقًا يجتهد الكاتب في تلافيه بصورة طبيعية، أما الخطاب الشعري فهو على النقيض من ذلك، وهذه العملية هي التي تحقق العدول في المستوى الصوتي، لذلك يقوم المبدع بالعدول الصوتي قصد الإتيان بلفظ يحاكي بهيئة النطق فيه معنى يقتضيه السياق أو المقام، وذلك مثل قوله تعالى: "قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ" [آل عمران: 31] إذ نلاحظ من الآية فك الإدغام في الفعل "يحببكم" وذلك للإيحاء بمعنى الزيادة والتضعيف في حب الله لمن يحبه، مما يعني أن التكرار نوع من العدول الصوتي.⁵¹ وعليه، فالعدول الصوتي هو أحد المستويات اللغوية التي ينشد المتكلم من خلاله الإيحاء إلى السامع بمعنى غير المتواضع عليه بصيغته الصرفية الأصلية.

⁵⁰ عبده الراجحي، التطبيق الصرفي (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر)، 6.

⁵¹ عبد الله خضر محمد، العدول في الجملة القرآنية، 54.

وبذلك تم الحديث عن مستويات العدول الأربعة بعد أن تناولت المطالب الأولى مفهوم العدول لغة واصطلاحاً، ثم سُقَّتْ ألفاظاً دلت على معنى العدول تناولها العلماء الأوائل، وتحدثت بعدها عن شروط العدول. فإذا كان العدول خروج عن القاعدة أو الأصل، فما هو مفهوم هذا الأصل وما هي أنواعه، في المبحث التالي سأعرض إلى مصطلح الأصل وأتناول أنواعه القياسي والسماعي بشكل مختصر بحيث لا نغيد عن الموضوع الأساسي للمبحث وهو العدول التركيبي.

1.2. المبحث الثاني: الأصل اللغوي:

إن مصطلح العدول بما يحتويه من معانٍ تتعلق بخرق القاعدة والخروج عنها، ومفارقة الأصل إلى غيره، يأخذ بنا إلى التعريف بالمقصود والمراد بهذا الأصل؛ إذ لا يمكن التوصل إلى العدول عن القاعدة أو الخروج عنها إلا بمعرفة هذه القاعدة وهذا الأصل. وقد تناول البلاغيون والنحاة كلمة "الأصل" في كتبهم ليعبروا عن معانٍ متعددة أذكر بعضها في المطالب التالية:

1.2.1. المطلب الأول: الأصل عند البلاغيين:

ترد كلمة "الأصل" عند البلاغيين وكثيراً ما يعبرون بها عن مقابل "خلاف الأصل"، ولنا في تتبع ما كتبه القزويني ما يوضح ذلك، حيث إنه تناول "الأصل" في علم المعاني للتعبير عن معانٍ أذكر منها:

ذُكِرَ حالات الأصل ومعانيه الأساسية في اللغة، أو ذكر المعاني البلاغية التي يفيدها الأصل، ففي معرض حديثه عن أحوال المسند إليه في حالتي الحذف والذكر، يقول عن الذكر: "وأما ذكره فإما لأنه الأصل ولا مقتضى للحذف، وإما للاحتياط لضعف التعويل على القرينة، وإما للتنبيه على غباوة السامع، وإما لزيادة

الإيضاح والتقرير، وإما لإظهار تعظيمه أو إهانته... وإما للتبرك بذكره، وإما لاستلذاذه، وإما لبسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب، كقوله تعالى: "هِيَ عَصَى" [طه: 18] ولهذا زاد على الجواب".⁵² والشاهد هنا أنه جعل الذكر هو الأصل والحذف فرع يعدل إليه عند وجود المقتضى. ففي قوله تعالى: "هِيَ عَصَى" [طه: 18] ذكر ركني الجملة "المسند والمسند إليه" وفقاً للأصل، ومع هذا فقد تضمن الكلام غرضاً بلاغياً هو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب، فالقزويني هنا يذكر الأغراض البلاغية التي يفيدها الذكر مع تقريره قبلاً بأن الذكر هو الأصل.⁵³

وفي معنى آخر يقصده في تعبيره عن الأصل، وهو معرفة المعاني البلاغية المستفادة من مخالفته، حيث يذكر الأصل بوصفه مدخلاً وتمهيداً لعرض الصور البلاغية التي يخالف فيها الكلام ذاك الأصل، وهذا النوع كثير جداً. وقد يجتمع مع النوع الأول، بحيث يسرد استعمالات الأصل ومعانيه ثم يعقب بعد ذلك بذكر ما يخالف فيه الكلام ذلك الأصل، ومن هذا النوع حديثه عن أغراض تقييد الفعل بالشرط، حيث يذكر الفرق في الدلالة بين: إن، وإذا.⁵⁴ ثم يذكر بأن "إن" قد تخالف أصل استعمالها بحيث تستعمل في مقام القطع

⁵² القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 8/2؛ عبد المتعال الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة (القاهرة: مكتبة

الآداب، 2005)، 73/1.

⁵³ التركي، العدول في البنية التركيبية، 554.

⁵⁴ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 168/1.

بوقوع الشرط لنكتة بلاغية،⁵⁵ ويذهب إلى أن "إن" و "إذا" تدلان على تعليق الشرط بالجزاء في المستقبل، لهذا يمتنع في كل واحدة من جمليهما الثبوت، وفي أفعالهما المضي،⁵⁶ هذا هو الأصل. ويجوز أن يعدل الكلام عن هذا الأصل لنكتة بلاغية.⁵⁷ وأما أداة الشرط "لو" فالأصل فيها أن تكون جملة لها فعليتين، وكون فعل الشرط ماضياً.⁵⁸ ولكن قد يأتي فعل الشرط مضارعاً لغرض بلاغي.⁵⁹ وعليه، نفهم من هذا أن اللغة عند أهل البلاغة على نوعين مثالية معيارية متعارف عليها، وإبداعية مخالفة للنمط المعياري، كما أن معرفة أصل المعنى تبدو مهمة بالنسبة للبلاغي في ظل الكلام عن الكيفيات التي يطابق بها اللفظ مقتضى الحال، لأنه من خلالها يستطيع أن يكشف عن المزايا الفنية في التركيب، وبالتالي يستطيع أن يحدد مواطن الصواب والخطأ البلاغي وفق ما تمليه نظرية مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

1.2.2. المطلب الثاني: الأصل عند النحويين:

تشير تقسيمات اللغويين إلى أن أصل علوم اللغة على نوعين: قياسية وسماعية، يتوسطهما استصحاب "لأصل الوضع السماعي" أو "لأصل القاعدة القياسية"، وبيان ذلك أن النحوي يبدأ بجمع المادة التي يطلق

⁵⁵ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 119/2.

⁵⁶ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 117/2.

⁵⁷ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 169/1.

⁵⁸ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 125/2.

⁵⁹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 127/2.

عليها "المسموع"، ويجري عليها الاستقراء والملاحظة ثم يخضعها للتصنيف، حتى إذا ما استقامت له الأصناف "الأبواب" واتضحت معالمها بدأ في إنشاء هيكل بنيوي مجرد يمثل تصورًا ما للتفاعل بين الصور المختلفة لمباني اللغة،⁶⁰ وعلوم اللغة حسب أبي حيان ستة: "اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع، والثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب". كونها مادة العربية وأصولها ولبناتها التي يقوم عليها بنيان اللغة، فما كانت صفته كذلك امتنع إعمال العقل فيه، كونه يعلل توليد هيئات جديدة من مادة محددة على غير سابق مثال، فيأتي بكلمات وتراكيب لم يعهدها أهل اللسان الأوائل، ولهذا كان لنا القياس أو الاستشهاد بكلام المولدين في الثلاثة الأخرى، "لأنها راجعة إلى المعاني ولا فرق في ذلك بين العرب وغيرهم، إذ هو أمر راجع إلى العقل، ولذلك قُبِلَ من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحري وأبي تمام وأبي الطيب وهلم جرا".⁶¹

وعليه، فالأصل النحوي على نوعين قياسي وسماعي وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

1.2.2.1. أولاً: الأصل القياسي (القياس):

في وقفة على مصطلح القياس عند اللغويين والنحويين نرى أن ما يسميه النحويون قياسًا يجري على صور مختلفة ولهم فيه مسالك متشعبة، ولكن مهما اختلفت طرقه وتشعبت مسالكه فإن وراء هذه الصور والمسالك المتباينة في الظاهر معنى يجمع بينهما هو التلازم بين أمرين يستدعي أحدهما الآخر على وجه الضرورة

⁶⁰ تمام حسان، الأصول دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب (القاهرة: عالم الكتب، 2000)، 107.

⁶¹ عبد القادر بن عمر البغدادي، خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب، مح. عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط4،

أو ما يشبه الضرورة أو تقاربها، وهنا يتضح معنى الأصل بأنه الحكم الذي يقتضيه الشيء بذاته كالأسماء والإعراب، فالإعراب تستدعيه طبيعة المعنى الوظيفي الذي تؤديه الأسماء حسب موقعها من العبارة وما تقتزن به من الألفاظ الأخرى، ولهذا التلازم قالوا إن القياس في الأسماء الإعراب، أو إن الإعراب قياس في الأسماء.⁶²

والقياس النحوي كما عرفه ابن الأنباري "حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه".⁶³ ولهذا قيل في حده: إنه علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وهو معظم أدلة النحو، والمعول في غالب مسائله عليه، حتى قيل: إنما النحو قياس يتبع".⁶⁴

وبناء عليه يمكننا الخلوص إلى أن مفهوم القياس: "عملية فكرية يقوم بها الإنسان الذي ينتمي إلى جماعة لغوية، ويجري بمقتضاها على الاستعمال المطرد في هذه الجماعة".⁶⁵

وبهذا نفهم أن اللغويين أرجعوا القياس النحوي إلى أحد هذه المعاني:

⁶² منى إلياس، القياس في النحو (دمشق: دار الفكر، 1985)، 77.

⁶³ أبي البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد الأنباري، الإعراب في جدل الإعراب وبلغ الأدلة، مح. سعيد الأفغاني (بيروت: دار الفكر، 1971)، 45.

⁶⁴ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، مح. عبد الحكيم عطية - علاء الدين عطية (دمشق: دار البيروتي، 2006)، 79.

⁶⁵ أحمد بن الحسين بن الحجاز، توجيه اللمع، مح. فايز زكي محمد دياب (القاهرة: دار السلام للنشر والتوزيع، 2007)، 40.

أ- حمل كلمة على نظائرها في حكم ثبت لها باستقراء كلام العرب.

ب- إعطاء كلمة حكمًا ثبت لغيرها من الكلم المخالف لها في نوعها، ولكن توجد بينهما مشابهة من بعض الوجوه، كترخيم المركب المزجي قياسًا على الأسماء المنتهية بتاء التأنيث.

ج- كما أطلقوه على القياس النظري الذي لا يعتمد على شاهد من كلام العرب، كقول بعضهم: "ولا أمتع أن يجيء الفعل على فعلن وإن كان المتقدمون لم يذكروه؛ لأن الاسم إذا جاء على ذلك وجب أن يجيء عليه الفعل إذ كان الاسم أصلًا والفعل متفرع عنه. وقد قالوا: ناقة رعشن.. وامرأة خلبن".⁶⁶

د- وأطلقوه كذلك على نوع من التعليل المنطقي كقولهم: إن الفعل المضارع أعرب لشبهه بالاسم أو قياسًا على الاسم.⁶⁷

1.2.2.2 ثانيًا: الأصل السماعي "السماع":

ينطوي اللسان العربي على لغات شتى تتفاوت بالجودة والفصاحة، وجميعها مما يصح القياس عليه كما

قرّر ابن جني في خصائصه؛ حيث عنون: "باب اختلاف اللغات وكلها حجة" فقال:

⁶⁶ أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان أبو العلاء المعري، رسالة الملائكة (بيروت: دار صادر، 1992)، 263.

⁶⁷ أحمد مختار عبد الحميد عمر، البحث اللغوي عند العرب (القاهرة: عالم الكتب، 2003)، 150.

"اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم، ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال "ما" يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك؛ لأن لكل واحد من القومين ضرباً من القياس يؤخذ به ويخلد إلى مثله، وليس لك أن تَرُدَّ إحدى اللغتين بصاحبتهما؛ لأنها ليست أحق بذلك من وسيلتهما، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنسابها، فأما رد إحداهما بالأخرى فلا، أولاً ترى إلى قول النبي ﷺ: "نَزَلَ الْقُرْآنُ بِسَبْعِ لُغَاتٍ كُلُّهَا كَافٍ شَافٍ".⁶⁸

وإذا كان الأصل في القياس هو ما يقاس عليه ويطرده من القواعد، فإن الأصل السماعي هو النقل عمن ثبتت فصاحته وضح النقل عنه.

والنقل هو "الكلام العربي الفصيح، المنقول بالنقل الصحيح، ومرادنا بالشواهد هنا الدليل الأول من هذه الأدلة، وهو النقل، والشواهد الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة".⁶⁹

⁶⁸ ابن جني، **الخصائص**، 12/2؛ وبنحوه أخرجه البخاري بلفظ: "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقروا منه ما تيسر". أبو عبد الله

محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، **صحيح البخاري**، مح. مصطفى البغا (دمشق: دار ابن كثير - دار اليمامة، 1993)، "الخصومات"،

⁶⁹ الأنباري، **الإغراب في جدل الإعراب وطمع الأدلة**، 81.

وهو على قسمين: متواتر وآحاد، أولهما: "لغة القرآن وما تواتر من السنة وكلام العرب"، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يفيد العلم".⁷⁰ وثانيهما ما تخلف عن المتواتر من الحديث وكلام العرب.

إذن إن الأصل السماعي هو ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، من كلام الله تعالى، وكلام نبيه ﷺ، وكلام العرب قبل بعثته، وفي زمنه، وبعده، إلى أن فسدت الألسنة.

أ- القرآن الكريم:

اعتمد علماء اللغة في بناء قواعد العربية واستنباط قوانينها القرآن الكريم أصلاً رئيساً فيما استندوا إليه من الشواهد، كونه يمثل قمة الأداء البياني والبلاغي، والضبط الذي لا يرقى إليه أداء الإنسان الذي يعتريه النقص والاضطراب والنسيان، ولذلك تميز أداء الشاهد القرآني دوناً عن مستويات الأداء الأخرى - الشعرية والنثرية - بحجته ووثاقته، وخلوصه من الضرورات التي تقتضيها القافية أو يفرضها الوزن، فضلاً عن التحريف والتصحيف اللذين لم يخل منهما معجم أو كتاب ألف في علم العربية قط.⁷¹

كما أن النص القرآني بموقعه الإعجازي حصين مما شاب غيره من الشواهد النحوية في المستوى الأدائي من تباين وخلط، ف"هو أصدق مرجع وأصح مصدر يرجع إليه النحاة في تقنين القوانين واستخراج الأصول".⁷²

⁷⁰ الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة، 83.

⁷¹ ناظر الجيش، شرح التسهيل تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، 67/1.

⁷² مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو (مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1958) 51.

كما أن الإيمان بكمال هذا الكتاب وإعجازه يقتضينا تصحيح النحو على أساسه كمقياس للتقعيد والترجيح،

قال تعالى: "كِتَبْتُ أَحْكَمْتَ ءَايَتُهُ ثُمَّ قُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" [هود: 1].

تالياً أخذ تأثير اعتماد النص القرآني مرجعاً لغوياً للقاعدة النحوية بعداً إنشائياً وآخر تقريرياً، استند الإنشائي منهما إلى أن ثمة قواعد اعتمد النحويون في تقعيدها إلى الاستعمال القرآني وحده، ولم يقفوا على أمثلة تعضدها، فلولا هذا الاستعمال القرآني لما وقف النحويون عندها.⁷³ حتى ذهب الجاحظ إلى أن اللغة توقيف، وأن الله هو مصدر اللغة، واستدل بوجود ألفاظ في القرآن لم يعرفها عرب الجاهلية، إنها من اختراع الله الذي أوحى بها إلى النبي ﷺ. يقول مشيراً إلى ذلك: "وقد علمنا أن قولهم لمن لم يحج ضرورة، ولمن أدرك الجاهلية والإسلام مخضرم، وقولهم لكتاب الله قرآنًا، وتسميتهم للتمسح بالتراب التيمم، وتسميتهم للقاذف بفاسق. إن ذلك لم يكن في الجاهلية. وإذا كان للنابعة أن يبتدئ الأسماء على الاشتقاق من أصل اللغة كقوله:

⁷³ محمد سمير اللبدي، أثر القرآن والقراءات في النحو العربي (الكويت: دار الكتب الثقافية، 1978)، 196؛ مثال ذلك مجيء الفعل

(ظنَّ) بمعنى الشك إذا وليته (أنَّ) المخففة ومعنى اليقين إذا وليته (أَنَّ) المشددة. حيث عدَّ الزركشي هذا الاستعمال من نسق النحو القرآني

الخاص، وقال: (فتمسك بهذا الضابط، فإنه من أسرار القرآن). أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، البرهان في

علوم القرآن، مح. محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار المعرفة، 1957)، 157/4.

"وَالنُّوْيُ كَالْحُوضِ بِالْمَظْلُومَةِ الْجَلْدِ"، حتى اجتمعت العرب على تصويبه وعلى اتباع أثره، وعلى أنها لغة عربية،
فالله الذي هو أصل اللغة أحق بذلك.⁷⁴

أما مَرَدُّ البعد التقريري فمجموعة من القواعد النحوية استنبطها النحويون بالنظر في كلام العرب شعرهم
ونثرهم، غير أنهم التمسوا في آيات القرآن الكريم سنداً لها يعطيها قوةً وإطاراً.⁷⁵ فكان القرآن مقررًا لهذه
القواعد ومؤيداً لها.

ورغم أن أحد وجوه إعجاز القرآن أخذ شكله اللغوي، إلا أنه لم ينل مكانته المستحقة بين مصادر
النحو العربي التي ينبغي أن تعلق به على سائر الأدلة الأخرى، وكذلك لم تكن كلمته هي الفصل عند النحويين
أثناء تجاذباتهم النحوية.

⁷⁴ عمرو بن بحر بن محبوب الكنانى بالولاء الليثى أبو عثمان الشهير بالجاحظ، البيان والتبيين (بيروت: دار ومكتبة الهلال، 2002)،
19/1.

⁷⁵ كقاعدة مجيء كان وأخواتها تامة، حيث أجمع النحويون على مجيء كان وأخواتها ناقصة وتامة، وأُبدوا تمامها بشواهد شعرية كثيرة، منها
قول امرئ القيس: وبات وباتت له ليلة كليله ذي العائر الأرمد. ثم جاء القرآن مقررًا هذه القاعدة في كثير من آياته، نذكر منها قوله تعالى:
"كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا" [مریم: 29]، فقد استدلل أبو البركات الأنباري على مجيء كان تامة دالة على الزمان والحدث
كغيرها من الأفعال الحقيقية بهذه الآية وغيرها، ثم قال: (ولا يجوز أن تكون "كان" ههنا ناقصة، لأنها لا اختصاص لعيسى في ذلك، لأن
كلًا قد كان في المهد صبيًا، ولا عجب في تكليم من كان فيما مضى في حال الصبّ، وإنما العجب في تكليم من هو في المهد في حال
الصبّ، فدلّ على أنها ههنا بمعنى: وجد وحدث. الأنباري، الإعراب في جمل الإعراب ولمع الأدلة، 113.

ب- الحديث النبوي الشريف:

لم يلق الحديث النبوي الاهتمام الكافي من النحاة الأوائل أو من الذين كتبوا في اللغة التي تصلح للاستشهاد، فلم نجد في كتب النحاة الذين قعدوا النحو وبنوا أصوله وحرروا مصطلحاته وأبوابه ولا في كتب الصرفيين أو كتب الذين تحدثوا عن السماع والقياس واللغة التي يقاس عليها حتى زمن أبي حسن بن الضائع وأبي حيان أية إشارة إلى موقف النحاة الأوائل من الحديث والاحتجاج به. فلم يصل إلينا أي خبر منهم يتعلق بهذا الأمر.⁷⁶ حتى تساءل النحاة منذ زمن ابن الضائع وأبي حيان عن السبب الذي جعل النحاة الأوائل يلوذون بالصمت حول هذه القضية. رغم أن لغة النبي ﷺ أعلى لغة بعد القرآن الكريم، فقد قال أبو الفضل: أفصح الخلق على الإطلاق سيدنا ومولانا رسول الله ﷺ، قال رسول الله: "أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ" وروي أيضاً بلفظ: "أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ بَيِّدَ أَيْ مِنْ قُرَيْشٍ". وعن محمد بن ابراهيم التيمي: أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ؛ مَا أَفْصَحُكَ! فَمَا رَأَيْنَا الَّذِي هُوَ أَعْرَبُ مِنْكَ، قَالَ: "حَقٌّ لِي فَإِنَّمَا أَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلَيَّ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ".⁷⁷ وقد كان ابن الضائع أول من نسب إلى ابن خروف الإكثار من الاستشهاد بالحديث، فقال: "وابن خروف يستشهد بالحديث كثيراً، فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروى فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئاً وجب عليه استدراكه فليس كما رأى".⁷⁸ وبذلك يكون أول من نبه على أن النحويين

⁷⁶ خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف (بغداد: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1981)، 15.

⁷⁷ أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا، المطر والرعد والبرق، مح.

طارق محمد سكلوع العمودي (الدمام: دار ابن الجوزي، 1997)، 56.

⁷⁸ السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، 45.

الأوائل لم يكونوا يحتجون بالحديث لأنه مروي بالمعنى، وحجتهم في ذلك أنه لم يثبت أن لفظه لفظ النبي ﷺ، ولما كانت قواعد النحو والصرف وأصولهما وكذا المادة اللغوية تعتمد على اللفظ المروي وما وقع فيه من أبنية للألفاظ تختلف باختلاف الحركات التي ضبطت بها أحرف الكلمة أو آخرها، وتأقي على صور متعددة لضبط الجمل والعبارات ضبطاً نحوياً أو صرفياً، ولما كانت ألفاظ الحديث المروي بالمعنى من ألفاظ الرواة لا من لفظه ﷺ لم يعدوه أساساً في إثبات قاعدة نحوية أو بناء صرفي.⁷⁹

ولعل أهم هذه الأسباب التي دعت النحاة إلى العزوف عن الاستشهاد بالحديث هو رفضهم للمنهج الحديثي القائم على قبول كل ما صح نقله ووثق بسنده، بحيث إذا سلم رواته قبلوه ولم يعنوا بعد ذلك بسلامة الحديث من حيث متنه، ولهذا استبعدوا الحديث النبوي عن نطاق درسهم النحوي، فلم يحتجوا بشيء من متنه لإثبات قواعدهم أو تقريرها، وحجتهم في ذلك ما أجازته أهل الرواية من النقل بالمعنى، فعجمة هؤلاء الرواة وبعدهم عن أصالة لغة العرب وعدم تعلمها إلا بصناعة الإعراب أوقعهم باللحن في مروياتهم وإن لم يتعمدوا ذلك.⁸⁰

لهذا لم يُجْز اللغويون والنحاة الأوائل، كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، والخليل بن أحمد من البصريين، والكسائي والفراء وهشام وغيرهم من الكوفيين الاستشهاد به في النحو. وسار على خطاهم

⁷⁹ خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، 17.

⁸⁰ المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، 50.

المتأخرون من بغداد والأندلس وكان على رأسهم أبو حيان الأندلسي النحوي، اللهم إلا جماعة منهم، وكان في مقدمة هؤلاء ابن مالك.⁸¹

إن من المتفق عليه - بالمجمل - عند النحاة أن أساس الاستدلالات النحوية هو النص الثابت بلفظه عن عربي يُحتج بكلامه، وهو ما يعبر عنه بالسماع، أما الأداءات الأخرى غير السماعية فهي في الجملة تستند إليه وتبني عليه؛ فالإجماع -مثلاً- على صحة لفظة وأصالتها أساسه صحة سماع هذه اللفظة من مصدره الحجة، سواء وقفنا على هذا السماع أم لا، ومثله الاستدلال بالقياس؛ فهو مبني بشكل أو بآخر على مصدر سماعي.⁸²

وعند التحقيق نجد أن كثيراً من الدراسات النحوية عنيت بهذه المسألة،⁸³ حيث سعى أصحابها إلى بيان آراء النحاة فيها وخلصوا إلى ثلاثة:

⁸¹ المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، 51.

⁸² طاهر بن أحمد بن بابشاذ، شرح المقدمة المحسبة، مح. خالد عبد الكريم (الكويت: المطبعة العصرية، 1977)، 88/1.

⁸³ من الدراسات المتعمقة في هذه المسألة: دراسة لخديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث؛ خلود العموش، احتجاج

النحاة بالحديث الشريف في مناهج المحدثين.

الرأي الأول: الاستشهاد بالحديث مطلقاً: ⁸⁴

يؤخذ أولها من ظاهر صنيع بعض النحاة الذين أكثروا الاستشهاد بالحديث في مسائل النحو والصرف وإثبات اللغة دون تحفظ في الجملة، ويأتي في مقدمة هؤلاء الإمام جمال الدين ابن مالك؛ حيث بلغ من الاستشهاد بالحديث مبلغاً لم يسبق إليه، ثم اقتفى أثره في ذلك عدد من النحاة كالرضي الاستراباذي، وابن هشام، وابن عقيل، ومن بعدهم ناظر الجيش، والدمامي، والبغدادي، الذين أيدوا ابن مالك وتعقبوا من أظهر مخالفته وعاب منهجه من علماء النحو. ⁸⁵

وقد شنع عليه أبو حيان ذلك -وهو رأس المانعين بالاستشهاد بالحديث-، فقال: إن ذلك لا يتم له لتطرق احتمال الرواية بالمعنى إلى ما يستدل به من تلك الأحاديث، فلا يوثق بأن ذلك المحتج به لفظه -عليه الصلاة والسلام- حتى تقوم به الحجة. ⁸⁶

⁸⁴ أبو سهل محمد بن علي بن محمد الهروي، إسفار الفصيح، مح. أحمد بن سعيد بن محمد قُشاش (المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2000)، 232/1.

⁸⁵ محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدمامي، تعليق الفوائد على تسهيل الفوائد، مح. محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى (د.ط، 1983)، 241/4؛ البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 13/1؛ ناظر الجيش، شرح التسهيل تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، 4410/9.

⁸⁶ أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، ارتشاف الضرب من لسان العرب، مح. رجب عثمان محمد (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998)، 791/2؛ ابن مالك، شرح الكافية الشافية، 94/1.

الرأي الثاني: منع الاستشهاد بالحديث مطلقاً:⁸⁷

وهذا الموقف في حقيقته تعبير عن رفض توسع بعض النحاة في الاستشهاد بالحديث على المسائل النحوية، وإثبات القواعد اللغوية بها، فكان موقفهم الراض هذا استدراكاً منهم على متقدمي النحاة، ويمثل هذا الموقف أبو الحسن بن الضائع، وأبو حيان الأندلسي حيث تعقبا من سبقهما ممن يستشهد بالحديث، ونسبا إلى متقدمي النحاة - كسيبويه وغيره - ترك الاستشهاد بالحديث على إثبات اللغة؛ وذلك لجواز الرواية بالمعنى، ووقوع اللحن في الحديث من قبل الرواة.⁸⁸

قال أبو حيان: "وإنما ترك العلماء ذلك لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول ﷺ، إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية، وإنما ذلك لأمرين: أحدهما: أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى ... الثاني: أنه وقع اللحن كثيراً فيما روي من الحديث، لأن كثيراً من الرواة كانوا غير عرب بالطبع".⁸⁹

الرأي الثالث: التوسط بين المنع والجواز:

سلك هذا الطريق الإمامان الشاطبي والسيوطي، فلم يمنعا الاستشهاد بالحديث النبوي مطلقاً، كما أنهم لم يقبلوا مطلقاً، وإنما قالوا بجواز الاستشهاد بما ثبت لفظه عن النبي - ﷺ -، وذلك من خلال ضوابط

⁸⁷ الهروي، إسفار الفصح، 232/1.

⁸⁸ ابن الخباز، توجيه اللمع، 47.

⁸⁹ ابن الخباز، توجيه اللمع، 47.

أو قرائن تدل على أنه لم يقع فيه تصرف من الرواة؛ كأن يكون الحديث مما يعتني الرواة بنقل ألفاظه لمعنى خاص فيه، ونحو ذلك.⁹⁰

الترجيح:

إن قبول الاستشهاد بالحديث أو رده يجب أن يبنى على تخريجه ودراسة أسانيده، وتتبع ألفاظه ورواياته، فإذا ظهر من خلال ذلك أن اللفظ المستشهد به محفوظ في الحديث عن النبي ﷺ، أو من دونه ممن يحتج بكلامه في اللغة، كأن يتفق الرواة جميعهم أو أكثرهم على لفظه، فإنه يصح أن يستشهد به.

وإذا كان مداره الذي تجتمع الطرق عليه على راوٍ متأخرٍ لا يستشهد بكلامه في اللغة، فإن كان اللفظ محفوظاً عنه، وصح الإسناد منه إلى النبي ﷺ أو من دونه ممن يُحتج بكلامه في اللغة، وليس في روايته من رُمي باللحن في حديثه، ولم يظهر من خلال دراسته وقوع الخطأ أو التصحيف في روايته، فإنه يصح أن يستشهد به، وهذا النوع ربما يزداد قوة إذا احتفت به قرائن تدل على أنه روي بلفظه.

وأما إذا ظهر من خلال التخريج والدراسة أن اللفظ المستشهد به غير محفوظ في الحديث عن النبي ﷺ، أو من دونه ممن يحتج بكلامه في اللغة، فإنه يُردُّ، ولا يصح الاستشهاد به، وكذلك إذا لم يظهر اللفظ

⁹⁰ البغدادي، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، 12/1-13؛ محمد بن الطيب الفاسي، شرح كفاية المتحفظ تحرير الرواية في

تقرير الكفاية، مح. علي حسين البواب (الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر، ط1، 1983)، 98.

المحفوظ من خلال التخريج والدراسة، وتردد الباحث المتخصص في تعيينه؛ لتكافؤ الروايات المختلفة، فإنه يتوقف فيه، ولا يستشهد به؛ لاحتمال أن يكون اللفظ من تصرف الرواة.⁹¹

ج- كلام العرب:

كلام العرب هو المصدر الثالث في اللغة والنحو، ويقصد به كلام القبائل العربية الموثوق بفصاحتها وصفاء لغتها من منشور ومنظوم قبل بعثته ﷺ وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بدخول الأعاجم وكثرة المولدين وفشو اللحن. وقد وقف علماء اللغة عند القبائل العربية المجمع على فصاحتها وصفاء لغتها وأولها لغة قريش، وذلك لأن قبيلة "قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك أفصح العرب".⁹² وكلام العرب على نوعين شعر ونثر.

1- الشعر:

لعل المتأمل في أمهات الكتب القديمة ليدرك الاحتفال الشديد للغويين والنحاة بالشعر، أكثر بكثير من النثر في الاستشهاد، وهو الذي كان محط اهتمامهم ودراساتهم فيما ألفوه حتى صار المعنى العُرفي للفظه

⁹¹ خديجة الحديثي، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، 372؛ خلود العموش، احتجاج النحاة بالحديث الشريف في

مناهج المحدثين (الرياض: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 10، 2020)، 31.

⁹² السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 166/1.

"الشاهد" عند إطلاقه تعني الشاهد الشعري،⁹³ ولا شك أن الشعر في مجمله يمثل الطبقة العليا من كلام

العرب في باديتهم وحاضرهم أكثر مما يمثلها كلامهم المنثور،⁹⁴

وفي الاستشهاد بالشعر نستحضر الضابط الزمني والضابط المكاني، فالأشعار والأرجاز التي يحتج بها في اللغة من الطبقات الثلاث الأولى: جاهلية ومخضمة وإسلامية، والأولى أولى وأعلى عندهم، ومع أهمية الشرط الزمني في الشعر المستشهد به نجد النحاة واللغويين يزيدون اشتراط البداوة في قائل الشاهد؛ فالأصمعي يذكر أن العرب لا تروي أشعار عدي بن زيد العبادي وأبي دؤاد الإيادي؛ لأن ألفاظهما ليست بنجدية، وذلك يعني أنهما استقرّا الحضر وهجرا التبدّي،⁹⁵ بل إن الجاحظ جعل الصبغة الأعرابية البدوية من تمام آلة الشعر، فقال: "ومن تمام آلة الشعر أن يكون الشاعر أعرابياً".⁹⁶

ومما اشتراطوه أيضاً في الأشعار التي يستشهد بها أن تكون معروفة النسبة إلى قائلها، فلا يجوز الاستشهاد بشعر أو نثر مجهول القائل تحزراً من أن يكون مصنوعاً. إذ ما يعني اللغوي والنحوي في لغة الشعر هو توثيقه والتأكد من صحة نقله وفصاحته، "وما سمي الشاهد الشعري شاهداً، إلا لأنه معلوم الهوية والنسبة، يشهد

⁹³ عبد الرحمن بن معاذة الشهري، الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته وأثره ومناهج المفسرين في الاستشهاد به (الرياض:

مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ط1، 2010)، 64.

⁹⁴ محمد حسن حسن جبل، الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته (القاهرة: دار الفكر العربي)، 52.

⁹⁵ مصطفى كرزغ - ياسين جمول، الاستشهاد في اللغة العربية، مجلة جامعة بينغول 2 (2017)، 79-103، 83.

⁹⁶ الجاحظ، البيان والتبيين، 96/1.

في قضية لغوية، كالشاهد الذي يدعى للشهادة في قضية أمام القاضي، وإذا كان الشاهد غير معروف فإن القاضي لا يقبل شهادته".⁹⁷ ولذا اعتمد في السماع على العرب الفصحاء أو الرواة الثقات عن الأعراب.⁹⁸

ولم يكن الاستشهاد بالشعر هم علماء العربية وحدهم، بل شاركهم به علماء الفقه والأصول والتفسير، يقول ابن عباس رضي الله عنهما: "إِذَا أَشْكَلَ عَلَيْكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْقُرْآنِ فَارْجِعُوا فِيهِ إِلَى الشَّعْرِ؛ فَإِنَّهُ دِيْوَانُ الْعَرَبِ".⁹⁹ إلا إن الاتكاء على الشعر وكثرة اعتمادهم عليه، لم يصرفهم عن الأخذ بالنثر والأمثال وإن بدرجة أقل.

2- النثر والأمثال:

لم يكن الشعر وحده مادة الشواهد في اللغة العربية، فقد نالت الأمثال ومأثور كلام العرب مما ينتمي إلى النطق الذي يُستشهد به بعض الاهتمام في الاستشهاد، وإن كان على درجة أقل بكثير مما ناله الشعر.

⁹⁷ محمد بن محمد حسن شُرَّاب، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط 1، 2007)، 22/3.

⁹⁸ كرز - جمول، الاستشهاد في اللغة العربية، 96.

⁹⁹ الهروي، إسفار الفصيح، 239/1.

والمادة الأهم في هذا هي الأمثال، والمثل في اللغة "النظير. والمثل السائر: معروف".¹⁰⁰ وفي الاصطلاح: "المثل مأخوذ من المثل، وهو قول سائر يشبه به حال الثاني بالأول".¹⁰¹ ومما امتازت به اللغة العربية وفرة الأمثال والكلمات الاصطلاحية السائرة فيه، ولا يصعب على الناظر في كتب الأدب واللغة ملاحظة الخطوة التي نالتها الأمثال عند العلماء الأوائل إلى يومنا هذا في التأليف والشرح والتعليق.¹⁰² فهي "حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حولت من حاجتها في المنطق، بكناية غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاثة خلال، إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه".¹⁰³

وأكثر ما تصدر الأمثال عن الشيوخ والحكماء، "فلما عرفت العرب أن الأمثال تتصرف في أكثر وجوه الكلام، وتدخل في جل أساليب القول، أخرجوها في أقوالها من الألفاظ ليخف استعمالها، ويسهل تداولها،

¹⁰⁰ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة**، مح. رمزي منير بعلبكي (بيروت: دار العلم للملايين، ط1، 1987)، 432/1.

¹⁰¹ أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، **مجمع الأمثال**، مح. محمد محيي الدين عبد الحميد (بيروت: دار المعرفة)، 1/1، أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين، **مجمع اللغة**، مح. زهير عبد المحسن سلطان (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1986)، 823.

¹⁰² عبد المجيد قطامش، **الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية** (دمشق: دار الفكر، ط1، 1988)، 15-20.

¹⁰³ أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي، **الأمثال**، مح. عبد المجيد قطامش (دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1980)، 34.

فهي من أجلّ الكلام وأنبله وأشرفه وأفضله لقلّة ألفاظها وكثرة معانيها ويسير مؤنتها على المتكلم مع كبير عنايتها وجسيم عائدتها".¹⁰⁴

تلخيصًا لما سبق، أقول: إن كلام العرب نال المكانة الكبرى في الاستدلال والاستشهاد في الدرس اللغوي أو النحوي أو الصرفي على تفاوت في التفاضل والاستعمال كان للشعر فيها المنزلة العليا تلتها الأمثال والنثر.

لقد عرضت في هذا الفصل تمهيدًا عامًا للعدول بشكل عام، مفهومه اللغوي والاصطلاحي، ثم جذره التاريخي عند العلماء الأوائل، ثم بينت شروط العدول، وموجزًا عن مستوياته الصرفية والصوتية والدلالية والتركيبية، لأختم في المبحث الثاني بالتعريف بالأصل الذي يُعدل عنه.

وبذلك أكون قد قدمت مدخلًا لموضوع الدراسة "العدول التركيبي" وهو ما سأشرع به في الفصل التالي.

¹⁰⁴ أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، **جمهرة الأمثال** (بيروت: دار الفكر)، 4/1.

2. الفصل الثاني: العدول التركيبي وأدواته

بعد أن تناول الفصل الأول العدول عمومًا: مفهومه، وشروطه، وأنواعه، ومن ثم الأصل اللغوي المعدول عنه، وكان بيان هذا الأصل على نوعين: بلاغي، ونحوي، سأدرس في الفصل الثاني مفهوم العدول التركيبي وأدواته التي يقع من خلالها خرق القاعدة، وتتولد معها آفاق من المعاني سببها هذا العدول، وأستهل المبحث الأول بالتعريف بالعدول التركيبي لغة واصطلاحًا.

2.1. المبحث الأول: العدول والأصل التركيبي:

يتناول هذا المبحث في المطلب الأول مفهوم العدول التركيبي، ولتمام البيان المراد من هذا المصطلح لزم التطرق بشكل موجز إلى الأصل التركيبي، إذ بيانه نتلمس الطريق الذي يأخذ بنا بالخروج عن هذا الأصل إلى العدول التركيبي.

2.1.1. المطلب الأول: تعريف العدول التركيبي:

العدول التركيبي هو عدم مراعاة النمط الرتي أو العلائقي بين عناصر الجملة مع المحافظة على الفائدة أو أمن اللبس، كالعدول عن الذكر والإظهار والوصل إلى الحذف والإضمار والفصل، بحيث يطرد هذا الخروج ويعمل به. وإلا كان هذا الخروج عن القاعدة "شاذًا" أو "ضرورة" أو "قليلاً" أو "نادرًا" أو "خطأً"، أو "ترخيصًا".¹⁰⁵ وموضوع البحث ههنا الخروج المطرد، الخاضع لاعتبارات الفائدة وأمن اللبس، والمنضوي إلى

¹⁰⁵ تمام حسان، الأصول دراسة إبستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، 130.

قواعد معينة يتم في ضوئها ويطرد في ضوئها، ولم يخرق الإطار العام لصناعة النحو. وإذا كان الخروج عن القواعد على المستوى التركيبي عدولاً تركيبياً فما هو الأصل التركيبي الذي تعارف عليه علماء اللغة والذي يلج فيه المبدع إلى العدول التركيبي بخرقه؟ هذا ما سأتناوله في المبحث التالي الذي سأحدث فيه عن الأصل التركيبي.

2.1.2. المطلب الثاني: الأصل التركيبي:

بما أن الأشياء تعرف بأضدادها، سأحاول الكشف عن مفهوم "الأصل التركيبي" سبيلاً لتبين مفهوم "العدول التركيبي" في الجملة، وقد ألمعت قبلاً تعريف الأصل الذي يتأتى بمخالفته العدول، وهو بوضعه التركيبي ينقسم إلى نوعين: "أصل الوضع" (سماعي)،¹⁰⁶ و"أصل القاعدة" (قياسي)،¹⁰⁷ ومعنى ذلك أن استقراء النحاة للجملة العربية قادهم إلى أنها لا تبدو على نمط تركيب واحد، فاقترحوا لها أصلاً نمطياً تخرج عنه بالزيادة والحذف والإضمار والاستتار...، وسموا أصل الجملة باسم جامع هو "أصل الوضع التركيبي"،¹⁰⁸ ثم رأوا أن القواعد التي استخرجوها بواسطة التجريد من المسموع تحتل بعض الاستثناء، فجعلوا هذا الخروج "قاعدة فرعية" عن "القاعدة الأصلية"،¹⁰⁹ فأصل الوضع للجملة عند النحاة يرتكز على ثلاثة أركان لا تقوم إلا بها،

¹⁰⁶ أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي المعروف بابن السراج، **الأصول في النحو**، مح. عبد الحسين الفتلي (بيروت: مؤسسة

الرسالة)، 26/1.

¹⁰⁷ الزبيدي، **تاج العروس**، 245/6.

¹⁰⁸ مصطفى صادق الرافعي، **تاريخ آداب العرب** (بيروت: دار الكتاب العربي)، 44/2.

¹⁰⁹ تمام حسان، **الأصول دراسة إبستمولوجية في الفكر اللغوي عند العرب**، 105.

المسند إليه والمسند والإسناد،¹¹⁰ وهي في الجملة الاسمية المبتدأ والخبر، وفي الجملة الفعلية الفاعل أو نائبه والفعل، فهذا إذاً هو أصل الوضع بالنسبة إلى الجملة العربية، وشرط العدول عن أصل من هذه الأصول أن يؤمن اللبس فتتحقق الفائدة.¹¹¹

أما "قاعدة الأصل" أو "أصل القاعدة" فيفهم منها؛ القاعدة السابقة على القيود والتعريفات، كقاعدة رفع الفاعل ونائب الفاعل والمبتدأ مثلاً، وأكبر القواعد الأصلية على الإطلاق قاعدة الإفادة، أي قاعدة أمن اللبس، لأن تحقيق الفائدة الكلامية شرط لنقطع بأن الملفوظ مركباً، إذ إن الفائدة التامة تستلزم التركيب،¹¹² يليها مجموعة من القواعد التي تدور حول ما تتحقق به الإفادة من القرائن.

¹¹⁰ محمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني، مح. عبد الحميد الهنداوي (بيروت: المكتبة العصرية)، 299/1.

1. ¹¹¹ ابن جني، الخصائص، 334/3؛ يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي أبو البقاء موفق الدين الأسدي الموصلية المعروف بابن الصانع، شرح المفصل للزمخشري، مح. إميل بديع يعقوب (بيروت: دار الكتب العلمية، 2001)، 202/1.

¹¹² أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية (مكة المكرمة: مكتبة الأسدي، 2010)، 22.

ومن المظان التي يعثر فيها على أصول القواعد؛ تعريفات النحاة لأبواب النحو، فإذا عرّف النحاة

الفاعل بأنه "الاسم المرفوع الذي تقدمه فعل مبني للمعلوم ودل على من فعل أو قام به الفعل".¹¹³ استنتجنا

من هذا التعريف عددًا من أصول القواعد تشير إلى قرائن للإفادة، مثل:

- 1- الفاعل اسم. البنية.¹¹⁴
- 2- الفاعل مرفوع. إعراب.¹¹⁵
- 3- الفاعل يتقدمه الفعل. رتبة.¹¹⁶
- 4- الفعل مع الفاعل مبني للمعلوم. بنية.

¹¹³ أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك،

مح. عبد الرحمن علي سليمان (بيروت: دار الفكر العربي، ط3، 2008)، 583/2.

¹¹⁴ كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد النحويّ الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين

والكوفيين، مح. محمد محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: المكتبة العصرية. 2003)، 66/1.

¹¹⁵ عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات كمال الدين الأنباري، أسرار العربية (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم،

1999)، 78.

¹¹⁶ عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر الملقب سبيويه، الكتاب، مح. عبد السلام محمد هارون (القاهرة: مكتبة الخانجي،

1988)، 120/1.

5- الفاعل ما دل على من فعل أو قام به الفعل. قرينة معنوية "الإسناد".¹¹⁷

فكل قيد من هذه القيود يعبر عن قاعدة أصلية، ومنها مجتمعة تتضح معالم الباب النحوي¹¹⁸ الذي تؤدي به الجملة الإفادة المطلوبة، والجملة كلام، و"الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع"،¹¹⁹ أي المفيد بحكم أصل وضعه، لأن الأصل في الكلام أن يكون لفائدة.

وبعد هذا المدخل الموجز الذي تحدثت فيه عن الأصل التركيبي الذي تعارف عليه اللغويون، نأتي في البحث إلى الحديث عن أدوات العدول التركيبي، وهي على ثلاثة أنواع: العدول بالرتبة ويحدث بالتقديم والتأخير، والعدول بالنقصان ويحدث بالحذف، والعدول بترك العطف ويحدث بالفصل بين الجمل المتعاقبة، أبدأ هنا بتناول الأداة الأولى وهي العدول بالتقديم والتأخير.

2.2. المبحث الثاني: العدول التركيبي في الموقع والرتبة (التقديم والتأخير):

تعارف النحاة على رُتَبِ تَوْصُلِ للمواقع التي ينبغي أن تلزمها عناصر الجملة، ومثال ذلك أن الرفع للاسم المبتدأ كونه مخبراً عنه، لأن كل مخبر عنه مقدم في الرتبة، فاستحق من الحركات أثقلها، ولأن أوائل

¹¹⁷ أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد ابن الخشاب، المرتجل في شرح الجمل، مح. علي حيدر (دمشق: مجمع اللغة العربية،

1972)، 21.

¹¹⁸ تمام حسان، الأصول دراسة إستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، 121.

¹¹⁹ عيسى بن عبد العزيز بن يَلْبُخْتِ الجزولي البربري المراكشي أبو موسى، المقدمة الجزولية في النحو، مح. شعبان عبد الوهاب محمد

(مكة المكرمة: مطبعة أم القرى، د.ط، د.ت)، 3.

الألفاظ والكلام أولى بالثقل وأحمل له.¹²⁰ فما المقصود بالعدول بالرتبة، وما أثر هذا التقديم والتأخير في العدول التركيبي عمومًا؟ هذا ما سأتناوله في المطالب التالية.

2.2.1. المطلب الأول: مفهوم التقديم والتأخير:

يعدّ التقديم والتأخير من أهم مباحث علم المعاني، الذي يبحث في بناء الجمل وصياغة العبارات، ويبحث في التراكيب ليرز مكنوناتها وأسرارها البلاغية، فهو عدول أسلوب في اللغة، لأنه خروج عن القاعدة الأصلية، وذلك بتغيير الألفاظ عن مواقعها الأصلية لغرض يتطلّب المقام، فهو أداة وظيفية يقلب عبرها المبدع وجوه الأساليب النحوية والبلاغية، ليخلق منها صورة لم تخط قبلاً، وهو انزياح سياقي يصبح معلماً متميزاً للشعرية. وعليه، فإن أسلوب التقديم والتأخير له المساحة الأكبر في هذه البلاغية، ليصل منشئ الكلام إلى أقصى حد من التأثير في المتلقي، ولأهمية هذا المتغير الأسلوبي فقد عني به علماء اللغة منذ عصر مبكر،¹²¹ فهم "كانوا يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهو بيانه أعنى وإن كانا جميعاً يهماهم ويعنياهم".¹²² كما عده ابن جني من "الشجاعة العربية".¹²³ إذ التقديم والتأخير سمة أسلوبية لها أثر عظيم في روعة الأسلوب وبلاغته، ومن أهم مباحث علم المعاني الذي يبحث في بناء الجمل وصياغة العبارات، وتبرز أهمية التقديم والتأخير في

¹²⁰ أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، نتائج الفكر في النحو (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992)، 312.

¹²¹ حمو، العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية (مركز ترقية اللغة العربية بوزريعة 7، 190-203)، 190.

¹²² سيبويه، الكتاب، 34/1.

¹²³ ابن جني، الخصائص، 508/2.

كلام العرب كونه سمة بارزة في الكلام، تشهد للعرب تمكنهم في الفصاحة، وامتلاكهم ناصية الكلام، وتصرفهم فيه على حكم ما يختارونه، وانقياده لهم لقوة ملكتهم فيه، وفي معانيه، ثقة بصفاء أذهانهم، فهو علامة من علامات سمو التفكير عند العرب،¹²⁴ وهو "باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف بعيد الغاية... ولا تزال ترى شعراً يروك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان إلى مكان".¹²⁵

ومعلوم أن كل تغيير يحصل في مستوى التراكيب فهو مراد ومقصود، ويعد سراً من أسرار العربية، ووسيلة يقرب بها المعنى العميق والدلالة البعيدة، وإلا ف"ما كان من الكلام معقداً موضوعاً على التأويلات المتكلفة، فليس ذلك بكثرة وزيادة في الإعراب، بل هو بأن يكون نقصاً له ونقصاً أولى، لأن الإعراب هو أن يُعرب المتكلم عما في نفسه ويبينه ويوضح الغرض ويكشف اللبس، والواضع كلامه على المجازفة في التقديم والتأخير زائل عن الإعراب، زائع عن الصواب، متعرض للتلبس والتعمية"،¹²⁶ والعربية كغيرها من اللغات تتميز بنظام ترتيبي حر للكلام، ولعل العامل الأكبر في ذلك هو تميزها بالحركات الإعرابية، فالأسماء لما كانت تعترها المعاني وتكون فاعلة ومفعولة ومضافاً إليها، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني: فقالوا: ضرب زيد عمراً. فدلوا برفع زيد على أن الفعل واقع به،

¹²⁴ حو، العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية، 192.

¹²⁵ حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق الجناحي، من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القادر الجرجاني (1981)، 86.

¹²⁶ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أسرار البلاغة، مح. محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني)، 73.

ليسعوا في كلامهم إلى تقديم الفاعل إذا أرادوا ذلك، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، وتكون الحركات دالة على المعاني، فتقديم العناصر في تركيب معيّن يدل على معنى معيّن، والعرب إذا أرادت العناية بشيء قدمته.¹²⁷ وتتجلى أهمية التقديم والتأخير في أسلوب الحديث النبوي - كما هو في القرآن-، كونه يحقق حكماً بالغة، ومعانٍ دقيقة لا ترتجى بدونه، فيكون فيها من التأثير والبيان على المتلقي ما لا يمكن تحقيقه بالجملة "المعيارية".¹²⁸

2.2.2. المطلب الثاني: أغراض التقديم والتأخير:

تكتسي المعاني ألفاظاً تعرب عنها، ما يجعل الترتيب المنطقي لتلك الألفاظ محكوم بمنطق المعنى، ولهذا تبوأ المسند إليه الصدارة في الجملة، كونه المحكوم عليه، يليه المسند، إذ هو المحكوم به، وما عداهما فتوابع ومتعلقات تأتي تالية لهما في الرتبة وهو غير مطرد؛ لأن بعض الكلام قد يعرض له من النكت الفنية واللطائف البلاغية والأبعاد النفسية ما يدعو إلى تقديمه وإن كان حقه التأخير، فيكون من الأحسن تغيير هذا ليكون المقدم مشيراً إلى الغرض الذي يراد به ومعبر عنه.¹²⁹

¹²⁷ حمو، العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية، 192.

¹²⁸ حمو، العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية، 192.

¹²⁹ نوال دقيش، التقديم والتأخير بين القاعدة النحوية والقيمة البلاغية (الجزائر: جامعة العربي بن مهيدي، 2015/2016)، 30.

وعليه، كان للتقديم والتأخير أغراض متعددة متنوعة، يتعين أحدها بحسب العنصر المقدم، وبحسب المقامات والأحوال، غير أن الغرض الأول من تقديم عنصر ما هو العناية به عن باقي أجزاء الكلام،¹³⁰ "فهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعاً يهملانهم ويعنيانهم".¹³¹ كما جعله الإمام عبد القاهر قاعدة اعتمد العلماء فيها شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام، إلا أنه أكد أن الاختصار على العناية والاهتمام لا يكفي لبيان سبب تقديم لفظ ما، بل يجب أن يفسر وجه العناية فيه وسبب أهميته التي جعلته يتقدم في حين تأخر غيره.¹³²

فمما ذكره من أغراض تقديم الخبر على المبتدأ تخصيصه بالمسند إليه كقوله تعالى: "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ" [الكافرون: 6] وقولك: "قائم هو" لمن يقول: "زيد إما قائم أو قاعد"، فيرده بين القيام والقعود من غير أن يخصه بأحدهما.¹³³

أو للتنبيه من أول الأمر على أنه خبر لا نعت؛ كقول الشاعر:

¹³⁰ حمو، العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية، 193.

¹³¹ سيبويه، الكتاب، 34/1.

¹³² إبراهيم بن محمد بن عريشاه عصام الدين الحنفي، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، مح. عبد الحميد هندواوي (بيروت: دار الكتب العلمية)، 366/1.

¹³³ الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 192/1.

لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلٌ مِنَ الدَّهْرِ¹³⁴

ومن أغراض تقديم الخبر الظرف والجار والمجرور: الاختصاص كما في قوله تعالى: "لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ" فالغرض من التقديم هنا بيان اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل لا بغيره، وأيضًا العناية والاهتمام، وهذا الأمر جار في عموم رصف الكلمات، فأنت بما قدمته أعني، وتتدرج العناية والاهتمام مع الكلمات تدرجًا تنازليًا فما قدمته، أولًا هو أهم، وهكذا إلى آخرها ذكرًا.

ومن أغراضه أيضًا تحقيق الأمر وإزالة الشك، مثل: "هو يعطي الجزيل"، فليس الغرض هنا ادعاء اختصاصه بذلك دون غيره، وإنما الغرض تأكيد المعنى في نفس السامع.¹³⁵

وهذا الضرب يجيء أيضًا فيما سبق فيه إنكار منكر، نحو أن يقول الرجل: "ليس لي علم بالذي تقول"، فتقول له: "أنت تعلم أن الأمر على ما أقول، ولكنك تميل إلى خصمي"، وعليه قوله تعالى: "وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ" [آل عمران: 75].

¹³⁴ هو لبكر بن النطاح في مدح أبي دلف العجلي، وقيل: إنه لحسان بن ثابت في مدح النبي صلى الله عليه وسلم. والشاهد في قوله: "له

هم" لأنه لو عكس لأوهم أن الجار والمجرور صفة، والجملة بعده هي الخبر، مع أن الكلام مسوق لمدحه لا لمدح هممه، ويصح أن يكون

التقديم لإفادة التخصيص، وهو أبلغ؛ الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 192/1.

¹³⁵ الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 113/1.

2.2.3. المطلب الثالث: معاني التقديم والتأخير:

أسعى من خلال هذا القسم إلى بيان الوظيفة النحوية والبلاغية لهذا الأسلوب، وذلك بتسليط الضوء على بعض المعاني المرادة من التغيرات التي تطرأ للكلمة داخل تركيب معين، أذكر منها على سبيل التمثيل:

2.2.3.1. أولاً: التبرك والتعظيم:

وذلك في مثل قوله تعالى: "وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ" [البقرة: 115]، حيث تقدم الخبر الذي هو شبه الجملة المتكوّنة من الجار والمجرور على المبتدأ "المشرق" وهذا لغرض التبرك والتعظيم، وإن سبب التقديم في مثل هذه المواضع التركيز على عظمة اللفظة والمفردة لأجل الاهتمام بها، وذلك أن من عادة العرب الفصحاء أنهم إذا أخبروا عن مخبر ما وأناطوا به حكماً قد يشركه غيره به، أو فيما أخبر به عنه، وقد عطف أحدهما على الآخر بالواو المقتضية عدم الترتيب، فإنهم مع ذلك إنما يبدوون بالأهم والأولى.¹³⁶

2.2.3.2. ثانياً: النفي:

ومن ذلك قوله تعالى في وصف خمر الجنة "لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ" [الصفافات: 47]، ففي تقديم الجار والمجرور في قوله: "لا فيها غول"، دلالة على نفي الغول عن خمر الجنة، وإثباته لخمور الدنيا، فخمور الدنيا تغتال العقول، أي تفسدها، وينزف عنها شاربوها، أي يسكرون، وتذهب عقولهم، أما خمر الجنة فممنزهة عن ذلك. ومن هنا نفهم عدم تقديمه الجار والمجرور في قوله: "لَا رَيْبَ فِيهِ" [البقرة: 2]، كما

¹³⁶ حمو، العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية، 199.

فعل في الآية السابقة أنه ينفي الريب عن القرآن الكريم دون أن يتعرض للكتب السماوية الأخرى، ولو قال:

"لا فيه ريب" لكان ذلك نفيًا للريب عن القرآن، وإثباته لغيره من الكتب، وهو غير مراد.¹³⁷

2.2.3. المطلب الثالث: أشكال التقديم والتأخير:

إن اعتبار التقديم والتأخير أحد الأشكال العدولية التي يتولد معها فائضًا من المعاني وتتيح للخيال فرصة السباحة في فضاء الأفكار جعل الجملة مسرحًا يفصل فيه هذا العامل العدولي دور كل عنصر فيها، ليرسم الصورة التي ينشدها، وهنا أعرض بعض هذه التغيرات الرتيبة التي تطرأ على الجملة تمثيلاً:

2.2.3.1. أولاً: تقديم المتعلقات (الجار والمجرور):

تعد المتعلقات في التركيب فضلةً وتابَعاً في، غير أنها قد تتساوى مع العمدة في أداء المهمة الدلالية عندما يتسلط عليها أحد مظاهر العدول التركيبي الرتبي، حيث تتولد آفاق جديدة من المعاني تحقق معها الحاجات الدلالية التي ينشدها السياق الخارجي،¹³⁸ ففي قوله تعالى: "وَالِىَ اللّٰهُ تُرْجَعُ الْأُمُورُ" [البقرة: 210]

¹³⁷ يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي الملقب بالمؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز (بيروت:

المكتبة العصرية، 2002)، 154/3؛ أحمد بن علي بن عبد الكافي أبو حامد بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح،

مح. عبد الحميد هندراوي (بيروت: المكتبة العصرية، 2003)، 369/1.

¹³⁸ حمو، العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية، 200.

دل تقديم الجار والمجرور على أن مرجع الأمور إلى الله وحده، وفي الترتيب الأصلي للجملة العربية "ترجع الأمور إلى الله" إيهام يفهم منه إمكان رجوع الأمور إلى الله وإلى غيره، وهذا محال.¹³⁹

2.2.3.2. ثانيًا: تقديم المفعول على الفاعل:

إنّ مخالفة الأصل في ترتيب بناء الجملة، واستخدام ما يجوز فيها بحسب استعمال العرب، هو في الغالب لغرض تأدية معنى من المعاني، لا لمجرد استخدام احتمالات جائزة، باستثناء حالة الضرورة الشرعية، أو حاجة توازن الجمل وتناسقها، ومراعاة السجع أو القوافي، ضمن أغراض جمالية في الكلام.

فتقديم المفعول به عن رتبته، ولا سيما تقديمه على الفعل الذي هو صدر الجملة الفعلية ينبغي أن يكون لغرض، وهو الدلالة على معنى ما، كال تخصيص، أو الحصر، أو بالغ الاهتمام، أو نحو ذلك، فالأصل في الفاعل أن يتصل بفعله لأنه كالجاء منه، ثم يأتي بعده المفعول به، وقد يُعكس الأمر، وقد يتقدم المفعول به على الفاعل والفعل معًا، فيجوز تقديم المفعول على الفاعل وتأخير عنه في نحو: "كتب زهير الدرس - كتب الدرس زهير".

كما يجب تقديم أحدهما على الآخر في الأحوال التالية:

¹³⁹ عبد العزيز عتيق، علم المعاني (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 2009)، 141.

1- إذا حُشِيَ الالتباسُ والوقوعُ في الشكِّ، بسبب خفاء الإعراب، مع عدم قرينة، فلا يُعَلَّم الفاعل من المفعول به، فيجب تقديم الفاعل، مثل: "عَلَّمَ مُوسَى عِيسَى - أَكْرَمَ ابْنِي أَخِي - عَلَبَ هذا ذاك". فإذا أُمِنَ اللَّبْسُ لقرينة دالّة جاز تقديم المفعول به، مثل: "أَكْرَمْتَ مُوسَى سَلَمَى - أَضَنْتَ سَعْدَى الْحُمَى".¹⁴⁰

2- إذا اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول به، وجب تأخير الفاعل وتقديم المفعول به، لأنه لو تأخر المفعول عاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة.¹⁴¹ وذلك مثل: "أَكْرَمَ سَعِيدًا غُلَامُهُ". وقوله تعالى: "وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَتٍ فَأَتَمَّهُنَّ" [البقرة: 124]. وقوله أيضاً: "يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذِرَتُهُمْ" [غافر: 52]. وما ورد على خلاف ذلك فضرورة شعريّة.¹⁴²

3- أن يكون الفاعل والمفعول به ضميرين، ولا حَصْرٌ في أحدهما، فيجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول به، مثل: "أطعمته وسقيته".¹⁴³

¹⁴⁰ صدر الأفاضل القاسم بن الحسين الخوارزمي، شرح المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري الموسوم بالتخمير، مح. عبد الرحمن بن

سليمان العثيمين (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990)، 275/1؛ ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 248/1.

¹⁴¹ بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، مح. محمد باسل عيون السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000)، 165.

¹⁴² عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي، أمالي ابن الحاجب، مح. فخر صالح سليمان قدارة (بيروت: دار الجيل، 1989)، 534/2.

¹⁴³ عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَةُ الميداني الدمشقي، البلاغة العربية (دمشق: دار القلم، 1996)، 146/1.

2.2.3.3. ثالثاً: تقديم المفعول على الفعل:

المألوف في النظام العربي أن يتصدر الفعل الجملة الفعلية لكن إذا حدث عدول في التركيب عن هذا النموذج المعتاد من الكلام، فلا بد من سرّ بلاغي، كرد الخطأ في التعيين مثلاً، عندما تقول: "زيداً عرفت" لمن اعتقد أنك عرفت إنساناً وأنه غير زيد، وأصاب في الأول دون الثاني، فالتقديم إنما يكون لرد الخطأ في تعيين المفعول فيرد إليه بالتقديم لا لرفع الخطأ في المسند،¹⁴⁴ وتمثيل ذلك في قوله تعالى: "وَأَمَّا نُمُودُ فَمَهْدَيْنُهُمْ" [فصلت: 17] فيمن قرأ بالنصب، إذ لا يفيد إلا التخصيص؛ لامتناع تقدير أما فهدينا نُمود، وهذا هو الذي أشار إليه الزمخشري في تفسيره، وهو رأي الأكثر من علماء البيان،¹⁴⁵ وكذلك إذا قلت: "زيد مررت" أفاد أن سامعك كان يعتقد مرورك بغير زيد، فأزلت عنه الخطأ مخصصاً مرورك بزيد دون غيره، والتخصيص في غالب الأمر لازم للتقديم ولذلك يقال في قوله تعالى: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" [الفاتحة: 5]، معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ونخصك بالاستعانة لا نستعين غيرك.¹⁴⁶

2.3. المبحث الثالث: العدول التركيبي بالحذف:

¹⁴⁴ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 379/1.

¹⁴⁵ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 37/2.

¹⁴⁶ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 162/2.

و"الحذف" نوع من أنواع الإيجاز، وهو أحد أدوات العدول التركيبي، ف"هو إسقاط كلمة للاجتراء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام، والفائدة منه أنه تذهب فيه النفس كل مذهب".¹⁴⁷

2.3.1. المطلب الأول: معنى الحذف لغة واصطلاحًا:

يشير جذر الفعل "حذف" إلى القطع والإسقاط. حذفه، يحذفه، حذفًا: أسقطه.¹⁴⁸ وهو قطف الشيء من الطرف كما يحذف طرف ذنب الشاة.¹⁴⁹ حذفت رأسه بالسيف حذفًا إذا ضربته به فقطعت منه قطعة، وحذفت الفرس أحذفه حذفًا إذا قطعت بعض عسيب ذنبه.¹⁵⁰

والحذف في اللغة العربية ظاهرة مترسخة لا يمكن الاستغناء عنها؛ فهي من خصائصها، لأن الإيجاز من لبنات تركيبها، والبلغاء عمومًا يميلون إلى الاختصار وحذف ما يجب حذفه من الكلام، أو حذف ما يمكن للسامع فهمه اعتمادًا على القرائن الدالة عليه، فمن براعة اللغة أن يحذف لفظ إذا دلّ باقي الكلام عليه. وقد تناول النحاة والبلاغيون ظاهرة الحذف بالدراسة والتحليل، كونها ظاهرة نحوية في بنائها بلاغية في

¹⁴⁷ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل الجرجاني الدار، دُرُج الدُّرَج في تَفْسِيرِ الْآيِ وَالسُّورِ، مح. محمد أديب

شكور أمير (عمان: دار الفكر، 2009)، 35/2.

¹⁴⁸ الزَّيْدِي، تاج العروس، 121/23.

¹⁴⁹ الفراهيدي، العين، 201/3؛ محمد بن أحمد بن الأزهر أبو منصور الهروي، تَهْذِيبُ اللُّغَةِ، مح. محمد عوض مرعب (بيروت: دار

إحياء التراث العربي، 2001)، 270/4.

¹⁵⁰ ابن دريد، جَمْهَرَةُ اللُّغَةِ، 508/1؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله الزمخشري، أَسَاسُ البَلَاغَةِ، مح. محمد باسل عيون

السود (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، 176/1.

مراميها، حتى جعلها ابن جني بجانب الزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف تعبيراً عن شجاعة العربية.¹⁵¹

وعد الجرجاني الحذف من المجاز إذا أدى إلى نقل عن حكم كان ثابتاً لما بقي من الكلام بعد الحذف، إلى حكم ليس هو بحقيقة فيه. ومثّل لذلك بأن المضاف إليه يكتسي إعراب المضاف في نحو: "وَسَلَّ الْقَرْيَةَ" [يوسف: 82]، والأصل: واسأل أهل القرية، فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجرّ، والنصب فيها مجاز، وإذا تجرّد الحذف عن تغيير حكم من أحكام ما بقي بعد الحذف لم يسمّ مجازاً. كأن يقال: "زيد منطلق وعمرو". إذ لا توصف جملة الكلام من أجل ذلك بأنه مجاز؛ وذلك لأنه لم يؤدّ إلى تغيير حكم فيما بقي من الكلام.¹⁵²

والحذف من المسائل التي نشأ حولها خلاف بين كثير من اللغويين، واتجهوا في هذا الجانب اتجاهات مختلفة، فمنهم من رأى أن الحذف هو شكل من أشكال المجاز، ومنهم من منعه، لأنه لكلّ ميزاته الخاصة به، وهناك من وضع شروطاً يصبح الحذف مجازاً مع تحققها، لأن "المجاز إذا كان معناه: أن تجوزَ بالشيء موضعه وأصله، فالحذف بمجرد لا يستحق الوصف به، لأن ترك الذكر وإسقاط الكلمة من الكلام لا يكون نقلاً لها عن أصلها، إنما يتصور النقل فيما دخل تحت النطق. وإذا امتنع أن يوصف المحذوف بالمجاز، بقي القول فيما

¹⁵¹ ابن جني، الخصائص، 362/2.

¹⁵² الجرجاني، أسرار البلاغة، 416.

لم يحذف، وما لم يحذف ودخل تحت الذكر لا يزول عن أصله ومكانه حتى يُغيَّر حكم من أحكامه أو يغير عن معانيه، فأما وهو على حاله، والمحذوف مذكور، فتوهم ذلك فيه من أبعد المحال. وإذا صح امتناع أن يكون مجرد الحذف مجازاً، أو تحقق صفة باقي الكلام بالمجاز، من أجل حذف كان على الإطلاق، دون أن يحدث هناك بسبب ذلك الحذف تغير حكم على وجه من الوجوه علمت منه أن الزيادة في هذه القضية كالحذف".¹⁵³

تمثيل ذلك قوله تعالى: "وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَتَبْعُنَاكُمْ" [آل عمران: 167]، فقوله: "لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا" أي: لو نعلم مكان قتال،¹⁵⁴ ويدل على ذلك أنهم أشاروا على النبي ﷺ بأن لا يخرج من المدينة، فتعيين المحذوف هنا دل عليه السياق والقرينة، فحذف المفعول به ونصب المضاف إليه مكانه، وهذا مجاز؛ لأنه غيَّر حكم المضاف إليه من الجر إلى النصب.¹⁵⁵

أما عبد القاهر الجرجاني فيقول: "اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها... فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها... إذ أن المجاز عنده ليس نقل الكلمة عن معناها الحقيقي لتدل عن معنى آخر فقط. وتمثيل ذلك قوله تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" [يوسف: 82] حيث

¹⁵³ الجرجاني، أسرار البلاغة، 417.

¹⁵⁴ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 195/3.

¹⁵⁵ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 603/1؛ الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 344/2.

يرى أن الأصل هو "واسأل أهل القرية"، فالقرية منصوبة وهذا النصب نقل إليها عن المضاف المحذوف الذي هو الأصل. علاوة على أن الجماد لا يسأل، فالقرية غير قادرة على الكلام أو الإجابة فكيف تسأل.

وعندما نتكلم عن الحذف لا ننسب المحذوف إلى الكلمة التي تجاوره، بل يجب أن ننسبه إلى الجملة ككل، فالحذف لا يكون من الكلمة المجاورة، بل يكون من الكلام، ولهذا نقول حذف المضاف من الكلام أو من الجملة ولا نقول حذف المضاف من المضاف إليه.¹⁵⁶

2.3.2. المطلب الثاني: شروط الحذف:

ليحقق الحذف غاياته الدلالية وأسراره البلاغية شروط يجب توافرها، أول هذه الشروط التي اتفق عليها جميع النحاة والبلاغيون وأهمها هو وجود دليل يدل على المحذوف، لأن "المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به".¹⁵⁷ أما الشرط التالي أهمية فهو عدم اللبس؛ أي ألا يؤدي الحذف إلى لبس في المعنى.¹⁵⁸ وسأتطرق باختصار إلى أهم هذه الشروط.

2.3.2.1. الشرط الأول: وجود دليل على المحذوف:

¹⁵⁶ المرجاني، أسرار البلاغة، 416-421.

¹⁵⁷ ابن جني، الخصائص، 1/285.

¹⁵⁸ أحمد بن محمد بن علي الفيومي أبو العباس الحموي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية)، 69/1.

وهو من أهم شروط الحذف، ومعناه: وجود قرينة تغني عن النطق بالعنصر أو العناصر المحذوفة، فالسياق كالطريق لا بُدَّ له من معالم توضحه، ولا شك أن مباني التقسيم وما تبدو فيه من صيغ صرفية وصور شكلية، وكذلك مباني التصريف مع ما تبدو له من لواصق مختلفة تقدم قرائن مفيدة جدًا في توضيح منحنيات هذا الطريق، ولكن السياق حتى مع وضوح الصيغ واللواصق يظل بحاجة إلى الكثير من القرائن الأخرى التي تتضح بها العلاقات العضوية في السياق بين الكلمات.¹⁵⁹ يقول ابن جني: "المحذوف إذا دلت عليه الدلالة كان في حكم الملفوظ به"¹⁶⁰ وذلك لأنه يؤدي معناه الذي وضع من أجله بدقة متناهية، "فالممتنع الحذف هو الذي لا يُعلم إن حُذف، والجائز الحذف: هو الكون المقيد الذي عليه دليل".¹⁶¹ وتنقسم هذه الأدلة أو القرائن إلى:

1- القرائن اللفظية أو المقالية: تكثر هذه القرائن في القسم والشرط والأجوبة الاستفهامية، حيث يكون الجواب محددًا بحرف الجواب نعم، أو بلى، أو أجل... وهنا تحذف جملة الجواب اعتمادًا على جملة السؤال، لأن القرينة المقالية هي أن يكون في الكلام سابق أو لاحق يدل على المحذوف ويكتفى بحرف الجواب أو كلمة الجواب. من ذلك قول النمر بن تولب:

¹⁵⁹ تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها (القاهرة: عالم الكتب، 2006)، 134.

¹⁶⁰ ابن جني، الخصائص، 285/1.

¹⁶¹ أبو إسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، مح. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرون (مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، 2007)، 104/2.

فَإِنَّ الْمَنِيَّةَ مَنْ يَحْشَهَا فَسَوْفَ تُصَادِفُهُ أَيْنَمَا¹⁶²

أي: أينما يذهب تصادفه.

ومنه أيضاً قول الله عز وجل في سورة النحل وهو يعرض لمحة من أحداث يوم القيامة: "وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا" [النحل: 30] أي: "قالوا: أَنْزَلَ رَبُّنَا خَيْرًا". إِنَّ إجابتهم تقتصر على ذكر المفعول به فقط، وهو لفظ "خيرًا" وقد دلت قرينة المقال في سياقه على المحذوف.¹⁶³

2-القرائن الحالية: وهي الظروف الملازمة للنص اللغوي، ولها أهمية كبيرة في تحديد معناها، فقد جعلها ابن جني مع القرائن الأخرى في حكم الملفوظ به، ومثّل لذلك بأن ترى رجلاً قد سدد سهمًا نحو الغرض ثم أرسله، فتسمع صوتاً فتقول: "القرطاس والله!" أي: "أصاب القرطاس". ف "أصاب" الآن في حكم الملفوظ به البتة، وإن لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه نابت مناب اللفظ به.¹⁶⁴

وكثيراً ما يعتمد الناطقون إلى حذف بعض العناصر اعتماداً على القرائن الحالية المصاحبة للكلام، واعتماداً على إمكان فهمها بدلالة عناصر الموقف الكلامي المتنوع، دون أن تذكر العناصر المحذوفة، والسماع

¹⁶² أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، غريب الحديث، مح. عبد الله الجبوري (بغداد: مطبعة العاني، 1977)، 538/1.

¹⁶³ محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الغرناطي الأندلسي الجباني النفري أبو حيان، التذييل والتكميل في شرح

كتاب التسهيل، مح. حسن هندواي (دمشق: دار القلم، ط1، 1997-2013)، 46/7.

¹⁶⁴ ابن جني، الخصائص، 286/1.

يقبل هذا الحذف لأنه يفهمه،¹⁶⁵ "وكان رؤية إذا قيل له: "كيف أصبحت؟" يقول: "خير، عافاك الله - أي: بخير- يحذف الباء لدلالة الحال عليها بجري العادة والعرف بها"،¹⁶⁶ وحيث انتزع النص من ملابسته فإن فهمه يصعب، وبما أن شخصية السامع وثقافته وعلمه يدخل في الكلام، فإنه يجوز حذف ما يكون للسامع علم به، ومن ذلك حذف الفاعل في قوله تعالى: "خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ" [الأنبياء: 37]، لأن فاعله معلوم لدى السامع وهو الله عز وجل، وقوله أيضاً: "وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا" [النساء: 28]، وقوله أيضاً: "بَلَغَتِ الْكِرَامِيَّ" [القيامة: 26]، أي بلغت الروح، وكذلك "كل ما كان معلوماً في القول، جارياً عند الناس، فحذفه جاز لعلم المخاطب".¹⁶⁷

3-القرائن العقلية: وهي نوع من القرائن الحالية؛ لأن العقل صفة من صفات المخاطبين باللغة، وقد يحذف المتكلم بعض العناصر التي يمكن للسامع فهمها وإدراكها بعقله، ومنها قوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ" [النساء: 23]، فالأمهات لم تحرم في ذاتها، بل حرم نكاحها، وفي قوله أيضاً: "أَوْفُوا بِالْعُقُودِ" [المائدة: 1]، و"أَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ" [النحل: 91]، والتقدير أوفوا بمقتضى العقود ومقتضى عهد الله.¹⁶⁸

¹⁶⁵ طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي (الإسكندرية: الدار الجامعية، 1998)، 133

¹⁶⁶ ابن جني، الخصائص، 287/1.

¹⁶⁷ المبرد، المقتضب، 254/3.

¹⁶⁸ حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، 133.

2.3.2.2. الشرط الثاني: عدم اللبس:

ينبغي ألا يؤدي حذف عنصر أو أكثر من عناصر الجملة، أو حذف الجملة من الكلام إلى اللبس على السامعين، ولهذا كان اشتراط القرينة مهما كان نوعها،¹⁶⁹ كونها مدرك العناصر المحذوفة، فإذا عذمت القرينة أو كانت غير كافية، لم يجوز الحذف؛ لأن انعدامها يؤدي إلى الوقوع في اللبس.¹⁷⁰ كما أن طلب علم المحذوف مع عدم الدليل ضرب من تكليف علم الغيب.¹⁷¹

واللغة العربية تراعي في تركيبها تجنب الحذف الذي يؤدي إلى اللبس، والمفترض في ناطق اللغة أن يتعد عنه في كلامه قدر استطاعته، ومثال الحذف المجاز عند النحاة والبلاغيين قول الشاعر:

فَوَ اللَّهِ مَا أَدْرِي وَإِنْ كُنْتُ دَارِيَا بِسَبْعِ رَمِيْنِ الْجُمَرِ أَمْ يَثْمَانِ¹⁷²

أي: أبسبع¹⁷³.

¹⁶⁹ ابن السراج، الأصول في النحو، 339/2.

¹⁷⁰ حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، 141.

¹⁷¹ الشاطبي، المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، 143/4.

¹⁷² القائل عمر بن أبي ربيعة. انظر. أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري البغدادي محب الدين، شرح ديوان المتنبي، مح.

مصطفى السقا وآخرون (بيروت: دار المعرفة)، 257/3.

¹⁷³ عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مح. مازن

المبارك - محمد علي حمد الله (دمشق: دار الفكر، 1985)، 20.

2.3.2.3. الشرط الثالث: ألا يكون الحذف فيما هو كالجزء:

ويعني النحاة بما هو كالجزء الفاعل وما ينوب عنه مع الفعل، إذ أهما لا يحذفان وإنما يستتران في الفعل، ولا يحذف الفاعل إلا مع فعله في حذف الجملة، وكذلك الحال بالنسبة لاسم كان وأخواتها، وهذه الأسماء هي كالجزء بالنسبة لأفعالها، فلا حذف فيها إلا مع أفعالها.¹⁷⁴

ولكن من سحر العربية أنها تتجاوز أحياناً قاعدتها وتخرق نظامها، فقد ورد فيها ما ظاهره حذف الفاعل دون فعله، كقول الشاعر:

لَقَدْ عَلِمَ الضَّيْفُ والمُرْمَلُونَ إِذَا غَبَرَ أَفْقٌ وَهَبَّتْ شَمَالاً¹⁷⁵

فأغنى عن إظهار الريح استحضارها في الذهن بالفعل "هَبَّتْ"، ونصبه شمالاً على الحال، فكان ذلك بمنزلة التصريح بها.¹⁷⁶

2.3.2.4. الشرط الرابع: عدم نقض الغرض:

¹⁷⁴ ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 307/4.

¹⁷⁵ نسبها المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد إلى جنوب بنت العجلان من كلمة ترثي فيها أخاها عمرو بن العجلان. ابن عقيل، شرح

ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 385/1.

¹⁷⁶ محمد بن عبد الله الطائي الجبائي أبو عبد الله جمال الدين ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، مح. عبد الرحمن السيد- محمد بدوي

المختون (الجيزة: هجر للطباعة والنشر والإعلان، 1991)، 123/2.

لأنَّ المؤكَّد مُريد للطول، والحاذف مُريد للاختصار، فلا يجوز جمع الحذف مع التوكيد، ولهذا منع النحاة تقدير المحذوف في الآية الكريمة: "إِنَّ هَذَا لَسَجَرٌ" [طه: 63]؛ لأنه مؤكَّد باللام، والتوكيد والحذف متنافيان.¹⁷⁷ كما يمنع أيضًا توكيد المحذوف الذي دلت عليه قرينة، يقول ابن جني: "كل ما حذف تخفيفًا فلا يجوز توكيده لتدافع به، حيث التوكيد للإسهاب، والإطباق والحذف للاختصار والإيجاز".¹⁷⁸

2.3.2.5. الشرط الخامس: ألا يكون عوضًا عن شيء محذوف:

لا يجوز أن يحذف لفظٌ جيء به عوضًا عن محذوف أو خلقًا له، فلا يجوز حذف "ما" الزائدة التي عوض بها عن "كان" المحذوفة وحدها، نحو قولهم: "أما أنت منطلقًا انطلقتُ" بفتح الهمزة، وأصلها قبل حذف كان: "لأن كنتَ منطلقًا انطلقتُ"، وهذه اللام الداخلة على "أن" حرف جر يفيد التعليل، وأن مصدرية، ومعناه: أنطلق لانطلاقك، وأصل الكلام: "انطلقتُ لأن كنتَ منطلقًا"، ثم قُدم الجار والمجرور للاهتمام، فصار "لأن كنتَ منطلقًا انطلقتُ".

ثم حُذف حرف الجر لأمن البس، وهو جائز قياسًا، فصار "أن كنتَ منطلقًا انطلقتُ"، ثم حذفت "كان" اختصارًا فصار الكلام "أن أنت منطلقًا انطلقتُ" والضمير هو اسم "كان" الذي كان متصلًا بها، ثم

¹⁷⁷ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 793.

¹⁷⁸ ابن جني، الخصائص، 290/1.

زيدت "ما" عوضاً عن المحذوف، فصار "أن ما" ثم أدغمت النون في الميم فصار: "أما أنت منطلقاً انطلقت".¹⁷⁹

فالشاهد هنا أنه لا يجوز حذف "ما" الزائدة، ولا التاء من "عدة"، و"إقامة"، و"استقامة"، ومن هنا لم يحذف خبر "كان" لأنه عوض أو كالعوض من مصدرها، ومن هنا قال ابن مالك: "إن العرب لم تقدر أحرف النداء عوضاً من أدعو وأنادي لإجازتهم حذفها".¹⁸⁰ المعنى أنها إذا قدرت عوضاً عنها لما جاز حذفها.

2.3.2.6. الشرط السادس: ألا يؤدي الحذف إلى اختصار المختصر:

فكل ما يختصر الكلام لا يجوز حذفه، وعليه فحذف الحروف ليس بالقياس، وذلك إن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار، فلو ذهبت تحذفها كنت مختصراً لها هي أيضاً، واختصار المختصر إجحافاً له، ويبيان ذلك أن الحرف ينوب عن كلمة أو جملة، كما في قوله تعالى: "فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ" [النساء: 155]، فكأنه قال: "فبنقضهم ميثاقهم فعلنا كذا حقاً أو يقيناً"، وعندما تقول: "ما قام زيد" فقد أغنتك "ما" عن كلمة "أنفي" وهي جملة فعل وفاعل.¹⁸¹

2.3.3. المطلب الثالث: أدلة الحذف:

¹⁷⁹ فاضل صالح السامرائي، معاني النحو (الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000)، 227/1.

¹⁸⁰ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 794.

¹⁸¹ ابن جني، الخصائص، 275/2.

وهي أدلة لا بد للحذف منها، إذ لا يجوز الحذف بدون دليل يدل عليه، وتأخذ هذه الأدلة أشكالاً مختلفة من حيث المصدر؛ "العقل، أو العادة، أو اللفظ"¹⁸² لتحقيق أغراضاً مختلفة، وبيان ذلك كما يلي:

2.3.3.1. الدليل الأول: ما يكون للتنبيه على أصل الحذف أو للتنبيه على خصوص المحذوف،¹⁸³

كأن يدل العقل على الحذف والمقصود الأظهر على تعيين المحذوف،¹⁸⁴ مثاله قوله تعالى: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ" [المائدة:3]، وقوله: "حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ" [النساء:23]، فإن العقل يدل على الحذف لما مر، والمقصود الأظهر يرشد إلى أن التقدير: حرم عليكم تناول الميتة، وحرم عليكم نكاح أمهاتكم؛ لأن الغرض الأظهر من هذه الأشياء تناولها، ومن النساء نكاحهن.¹⁸⁵

2.3.3.2. الدليل الثاني: أن يدل العقل على الحذف والتعيين:

¹⁸² السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 602/1.

¹⁸³ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 79/2.

¹⁸⁴ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 678/2.

¹⁸⁵ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 602/1.

كقوله تعالى: "وَجَاءَ رَبُّكَ"، أي أمر ربك، أو عذابه، أو بأسه، وقوله: "هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ

فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْعَمَامِ" [البقرة: 210]. أي: عذاب الله أو أمره. لأن الله لا يزول.¹⁸⁶

2.3.3.3. الدليل الثالث: أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين:

كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: "فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ" [يوسف: 32] دل العقل على الحذف؛

لأن الإنسان إنما يلام على كسبه، فيحتمل أن يكون التقدير في حبه؛ لقوله: "قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا" [يوسف: 30]،

وأن يكون في مرادته لقوله: "تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ" [يوسف: 30]، وأن يكون في شأنه وأمره فيشملهما،

والعادة دلت على تعيين المرادة؛ لأن الحب المفرط لا يلام الإنسان عليه في العادة لقهره صاحبه وغلبته، وإنما

يلام على المرادة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه.¹⁸⁷

2.3.3.4. الدليل الرابع: أن تدل العادة على الحذف والتعيين:

كقوله تعالى: "لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَا تَبْعُنَاكُمْ" [آل عمران: 167]، مع أنهم كانوا أخبر الناس بالحروب،

فكيف يقولون بأنهم لا يعرفونها؟ فلا بد من حذف قَدَرٍ مكان القتال، أي أنكم تقاتلون في موضع لا يصلح

للقتال، ويخشى عليكم منه، ويدل عليه أنهم أشاروا إلى رسول الله ﷺ ألا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء،¹⁸⁸

¹⁸⁶ أبو الحسن الجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري المعروف بالأخفش الأوسط، معاني القرآن، مح. هدى محمود قراعة (القاهرة: مكتبة

الخانجي، 1990)، 1/183.

¹⁸⁷ أحمد بن مصطفى المراغي، علوم البلاغة البيان المعاني البديع (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993)، 188.

¹⁸⁸ الزمخشري، الكشاف، 1/437.

أو أنهم أرادوا بقولهم هذا أننا لو نعلم أنكم تقتاتلون اليوم لا تبغناكم، ولكن لا يكون اليوم قتال.¹⁸⁹ ومثاله من

الحديث قوله ﷺ: "يَكْفِي أَحَدَكُمْ مِنَ الدُّنْيَا حَادِمٌ وَمَرْكَبٌ".¹⁹⁰

2.3.3.5. الدليل الخامس: الشروع في الفعل:

وهو من أدلة تعيين المحذوف لا من أدلة الحذف، كقول المؤمن: "بسم الله الرحمن الرحيم"، كما إذا

قلت عند الشروع في القراءة: "بسم الله" فإنه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ. وكذا عند الشروع في القيام والقعود

أو أي فعل كان، فإن المحذوف يقدر ما جعلت التسمية مبدأ له.¹⁹¹

2.3.3.6. الدليل السادس: اقتران الكلام بالفعل:

ويعتبر من أدلة تعيين المحذوف،¹⁹² فإنه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس: "بالرفاء والبنين"، فإنه يفيد:

بالرفاء والبنين أعرست.¹⁹³

¹⁸⁹ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مح. صفوان عدنان

داوودي (دمشق: دار القلم، 1995)، 242.

¹⁹⁰ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي، مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي،

مح. حسين سليم أسد الداراني (الرياض: دار المغني للنشر والتوزيع، 2000)، "الرفاق"، 10؛ النسائي، السنن الكبرى، "الزينة"، 119.

¹⁹¹ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 684/2؛ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 80/2.

¹⁹² الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 685/2.

¹⁹³ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 194/3.

2.3.3.7. الدليل السابع: الدليل اللفظي:

وهو أن يدل اللفظ على الحذف، أي أن يكون في سياق الكلام ما يدل على العناصر المحذوفة، ويشترط في الدليل اللفظي أن يكون طبق المحذوف.¹⁹⁴ فلا يصح "زيد ضارب وعمرو" أي ضارب. على أن الأول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر.¹⁹⁵ ومثاله قوله تعالى: "وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا" [النحل: 30]، وهو منصوب بفعل مضمر، أي "قالوا: أنزل خيرًا". من باب حذف الجملة المحكية وتبقية بعضها.¹⁹⁶ وقوله أيضًا: "قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ" [سبأ: 23]، أي: قال الحق. وكلمة "الحق" ههنا وقعت حكاية لمقول الله بوصف يجمع متنوع أقوال الله تعالى حينئذ من قبول شفاعاة في بعض المشفوع فيهم، ومن حرمان لغيرهم، كما يقال: "ماذا قال القاضي للخصم؟" فيقال: "قال الفصل". فهذا حكاية لمقول الله بالمعنى. وانتصاب الحق على أنه مفعول يتضمن معنى الكلام، أي: قال الكلام الحق.¹⁹⁷ إذن فالألفاظ السابقة هي التي دلت على تقدير المحذوف، واللفظ الأحق هو الذي دلّ على أصل المحذوف، إذ أن "خيرًا"

¹⁹⁴ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، *الإتقان في علوم القرآن*، مح. محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974)، 198/3.

¹⁹⁵ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، مح. علي عبد الباري عطية (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، 366/8.

¹⁹⁶ الزركشي، *البرهان في علوم القرآن*، 207/3.

¹⁹⁷ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، *التحرير والتنوير* (تونس: الدار التونسية للنشر، 1984)، 189/22.

و"الحق" مفعولان يحتاجان إلى فعلٍ وفاعلٍ حذفاً، أو يستلزمان فعلاً وفاعلاً محذوفين، وقد يكون الدال حالة صوتية مرافقة للكلام وهذا في اللغة المنطوقة.

2.3.3.8. الدليل الثامن: اللغة:

فإن لها دوراً كبيراً في الدلالة على المحذوف، إذ لا بد أن تكون في المذكور دلالة على المحذوف، إما من لفظه أو من سياقه، وتلك الدلالة إما مثالية، تحصل من إعراب اللفظ، فإذا كان منصوباً فلا بد له من ناصب ظاهر أو مقدر، نحو قوله تعالى: "وَأَتَقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ" [النساء: 1]، والتقدير: واحفظوا الأرحام. أو حالية: تحصل من النظر إلى المعنى، كقوله تعالى: "لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَمَةِ" [القيامة: 1]، والتقدير: لأننا أقسم، لأن فعل الحال لا يقسم عليه،¹⁹⁸ إضافة إلى الكثير من القواعد اللغوية التي تدل على الحذف، كالفعل المتعدي المحتاج إلى مفعول أو مفعولين أحياناً، فإذا حذف هذا الأخير فإننا نتفطن له بدلالة القاعدة اللغوية على حذفه، مثل: "ضربت". فإن اللغة قاضية أن الفعل المتعدي لا بد له من مفعول، فهي تدل على أصل الحدث لا تعيينه، وكذلك حذف المبتدأ والخبر،¹⁹⁹ ومن ذلك قوله تعالى: "أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ" [البقرة: 13]، أي لا يعلمون أنهم هم السفهاء، وقوله تعالى: "كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي" [المجادلة: 21]، أي لأغلبن الكفار. ونعلم أنه من القواعد اللغوية أيضاً أن المبتدأ يحتاج إلى خبر، والخبر يستلزم وجود مبتدأ قبله، فإذا حذف أحدهما نتفطن له. قال الله عز وجل: "قَالَتْ يُوَيْلَيَّ أَلِدُ وَأَنَا

¹⁹⁸ إبراهيم بن إسماعيل الأبياري، الموسوعة القرآنية (القاهرة: مؤسسة سجل العرب، 1985)، 81/3.

¹⁹⁹ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 108/3.

عَجُوز" [هود: 72]، والتقدير أنا عجوز عقيم، لأن عجوز خير يجب أن يكون قبله مبتدأ. ويقول عز وجل: "لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلُغَ" [الأحقاف: 35]، وهنا حذف لفظ: "هذا" لدلالة الآية الكريمة عليه في موضع آخر حيث يقول عز وجل: "هَذَا بُلُغٌ لِلنَّاسِ" [إبراهيم: 52].²⁰⁰

هذا مجمل ما يدل على الحذف وعلى تعيين المحذوف أو تقديره، وقد عرف من ذلك أنه بهذه الأدلة يصح العدول التركيبي ويطرد؛ كون أمن اللبس من أهم شروطه، إلا أن هذا لا ينفي وجود أدلة أخرى تكشف عن أصل الحذف وعن تعيينه ومنها ملامح الوجه، أو الإشارة مما لا يتعلق بالنص المكتوب وهو خارج إطار البحث.

2.3.4. المطلب الرابع: أنواع الحذف

يأتي الحذف في الجملة على أي من عناصرها فيحقق الغاية المنشودة منه بناء على العنصر المحذوف، وسأستعرض في قادم السطور بعض أنواع الحذف:

2.3.4.1. أولاً: العدول بحذف المبتدأ أو الخبر:

²⁰⁰ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن (بيروت: دار الكتب العلمية، 1988)، 234/1؛

ناظر الجيش، شرح التسهيل تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، 1764/4.

ويجوز حذف أحدهما، فمن حذف المبتدأ قول المستهل: "الهلال والله"، وقولك وقد شمت ربحاً: "المسك والله"، أو رأيت شخصاً فقلت: "عبد الله وربي".²⁰¹ وقد يحذف المبتدأ تارة والخبر تارة أخرى إذا كان في الكلام دلالة على المحذوف، فإذا قال قائل: "من عندك؟" قلت: "زيد". أي: "زيد عندي". فحذفت عندي. وهو الخبر. وإذا قال: "كيف أنت؟" قلت: "صالح". أي: "أنا صالح". فحذفت أنا، وهو المبتدأ. ومثال ذلك في القرآن قوله تعالى: "طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ" [محمد: 21]، أي: طاعة وقول معروف أمثل من غيرهما. أو أمرنا طاعة وقول معروف.²⁰² وقد قوى ابن جني هذا التقدير بما أنشده لابن أبي ربيعة:

فَقَالَتْ عَلَى إِسْمِ اللَّهِ أَمْرُكَ طَاعَةٌ وَإِنْ كُنْتُ قَدْ كَلَّفْتُ مَا لَمْ أَعُودُ²⁰³

فقد جاء الأسلوب فيه على ذكر المحذوف، وهو فيه مبتدأ.²⁰⁴ وقد يحذف المبتدأ إذا تقدم من ذكره ما يعلمه السامع، فمن ذلك أن ترى جماعة يتوقعون الهلال فيقول القائل: "الهلال والله"، أي: هذا الهلال.

²⁰¹ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، **المفصل في صناعة الإعراب**، مح. علي بو ملحم (بيروت: مكتبة الهلال، 1993)، 44.

²⁰² أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، **اللمع في العربية**، مح. فائز فارس (الكويت: دار الكتب الثقافية، 2010)، 30.

²⁰³ أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني، **الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة**، مح. إحسان عباس (ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1978)، 154/3.

²⁰⁴ محمد محمد أبو موسى، **خصائص التراكمات** (القاهرة: مكتبة وهبة، 2010)، 283.

فيحذف "هذا"، وكذلك قوله تعالى: "بَشِّرْ مَنْ دَلَّكُمْ النَّارُ" [الحج: 72].²⁰⁵ والمحذوفات في كلامهم كثيرة والاختصار في كلام الفصحاء أكثر من أن يحصى إذا آنسوا بعلم المخاطب ما يعنون،²⁰⁶ وهو عادة العرب في حذف المبتدأ والخبر إذا عرف المحذوف.²⁰⁷

2.3.4.2. ثانيًا: العدول بحذف المفعول به:

قد يحذف المفعول لسببين، أحدهما: لِيُقْتَصَرَ على إثبات المعنى الذي اشتق منه الفعل للفاعل من غير أن يتعرض لذكر المفعول به. وعليه يعتبر الاختصار أحد أهم الأغراض التي يحذف لأجلها المفعول به إذا كان الفعل متعديًا، وذلك لأن غرض المتكلم هو إثبات الفعل للفاعل دون ذكر المفعول به، ومن ذلك قوله تعالى: "وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى" [النجم: 43]، وقوله أيضًا: "وَأَنَّهُ هُوَ أَعْنَى وَأَقْنَى" [النجم: 48]، فهذه الأفعال الستة حذفت مفاعيلها لأنها غير مقصودة وإنما اقتصر على إثبات الأفعال للفاعل، فهو الذي منه الإحياء والإماتة والغناء والإقناء. وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن تثبت المعنى في نفسه فعلاً للشيء، وأن تخبر

²⁰⁵ ابن السراج، الأصول في النحو، 68/1.

²⁰⁶ ابن السراج، الأصول في النحو، 324/2.

²⁰⁷ الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 2042/2.

بأن من شأنه أن يكون منه، أو لا يكون إلا منه، أو لا يكون منه، فإن الفعل لا يعدى هناك، لأن تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى.²⁰⁸

أما السبب الثاني فهو أن يحذف المفعول اختصاراً، حيث يكون للفعل مفعول أو أكثر، مقصود من طرف المتكلم، إلا أنه يحذف لقرينة حالية أو لفظية. فلا يحذف المفعول به اختصاراً إلا لدليل من سياق القول، نحو قوله تعالى: "ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا" [المذثر: 11]، أي: من خلقته؛ لأن الاسم الموصول لا بد له من عائد، وكقوله: "أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ" [البقرة: 40]، أي أنعمتها.

2.3.4.3. ثالثاً: العدول بحذف الفاعل:

وحذفه إنما يكون إذا دلت عليه دلالة، وقد منع ابن جني حذف الفاعل، ونص على استحالة ذلك، والراجح هو المنع من حذفه من غير دلالة تدل عليه حالية أو مقالية، فأما مع القرينة، فلا يمتنع جوازه، وما دل على حذفه قوله تعالى: "كَأَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ" [القيامة: 26]، فالضمير في "بَلَغَتِ" للنفس، وإن لم يجر لها ذكر،²⁰⁹ فحذف فاعل "بلغت" والغرض "النفس"، وليس مضمراً لأنه لم يتقدم له ظاهر يفسره، وإنما دلت القرينة الحالية عليه، لأنه في ذكر الموت، ولا يبلغ التراقي عند الموت إلا النفس، وقوله تعالى: "لَقَدْ تَقَطَّعَ

²⁰⁸ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، دلائل الإعجاز، مح. محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، 1992)،

²⁰⁹ شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، مح. إياد محمد الغوج (دبي، جائزة دبي الدولية

يَبْنِيكُمْ" [الأنعام: 94]، في قراءة من قرأ بينكم بالنصب، والمراد لقد تقطّع الأمر بينكم،²¹⁰ ومنه قول العرب "أرسلت المطر" والمراد أرسلت السماء المطر، وهذه الكلمة إنما تقال عند نزول المطر، فدل ظاهر القرينة الحالية على ذلك.²¹¹

2.3.4.4. رابعاً: العدول بحذف المضاف:

يرد حذف المضاف في اللغة، فيحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه، وهو ما يسميه علماء البلاغة "مجازاً عقلياً"، وقد وصفه ابن عطية بأنه عين المجاز ومعظمه، وليس كل حذف مجازاً،²¹² وهو من الاختزال سواء أعطي للمضاف إليه إعرابه نحو: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" [يوسف: 82]، أي: أهل القرية، أو أبقى على إعرابه عند مضي إضافة أخرى مثلها، نحو: "تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ" [الأنفال: 67]، بالجرّ في قراءة. أي: عرض الآخرة.²¹³ ولا يستقيم حذف المضاف في كل موضع، ولا يقدم عليه إلاّ بدليل واضح غير ملتبس. من ذلك قوله تعالى: "وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً

²¹⁰ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 232/2.

²¹¹ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 56/2.

²¹² السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، 199/1.

²¹³ محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم،

مح. علي دحروج (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996)، 632/1.

وَنَدَاءَ" [البقرة: 171]، أي: مثلك يا محمد، ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعائهم إلى الله، أو: مثل واعظ

الذين كفروا وداعيتهم "كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ" فترك ذلك وأضاف المثل إلى الذين كفروا لدلالة الكلام عليه.²¹⁴

2.3.4.5. خامساً: العدول بحذف الموصوف:

يحذف الموصوف وتقام الصفة مقامه إذا توفر الدليل عليه أو شهدت به الحال، فإذا استبهم كان حذفه

غير لائق، قال الزمخشري: "وحق الصفة أن تصحب الموصوف إلا إذا ظهر أمره ظهوراً يستغنى معه عن ذكره

فحينئذ يجوز تركه وإقامة الصفة مقامه".²¹⁵ واستشهد لذلك سيبويه ببيت لتميم بن مقبل قال فيه:

وَمَا الدَّهْرُ إِلَّا تَارَتَانِ فَمِنْهُمَا
أُمُوتٌ، وَأُخْرَى أَبْتَغِي الْعَيْشَ أَكْدَحُ²¹⁶

الشاهد فيه أنه حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه، والمعنى: فمنهما تارة أموت فيها، وتارة أخرى

أبتغي فيها المعاش.²¹⁷ وأكثر ذلك الحذف في الشعر، وإنما كانت كثرتة فيه دون النثر من حيث كان القياس

يكاد يحظره؛ وذلك أن الصفة في الكلام على ضربين: إما للتخليص والتخصيص، وإما للمدح والثناء، وكلاهما

²¹⁴ أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، مح. أبي محمد بن عاشور (بيروت: دار إحياء

التراث العربي، 2002)، 41/2.

²¹⁵ الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، 152.

²¹⁶ سيبويه، الكتاب، 346/2.

²¹⁷ السيرافي، شرح أبيات سيبويه، 120/2.

من مقامات الإسهاب والإطناب، لا من مظانّ الإيجاز والاختصار، وإذا كان كذلك لم يُلَقَ الحذف به ولا تخفيف اللفظ منه، هذا مع ما يضاف إلى ذلك من الإلباس وضد البيان، كقولك: "رأيت خضيبًا". وأنت تريد "كُفًّا"، لم يجوز للالتباس.²¹⁸ وكلّما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث، ومما يؤكّد عندك ضعف حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، أنك تجد من الصفات ما لا يمكن حذف موصوفه، وذلك أن تكون الصفة جملة، نحو: "مررت برجل قام أخوه"، "ولقيت غلامًا وجهه حسن". ألا تراك لو قلت: "مررت بquam أخوه، أو لقيت وجهه حسن"، لم يحسن.²¹⁹ فلا يصلح إذن حذف الموصوف إلّا حيث يجوز إقامة الصفة مقامه، بحيث يعمل فيه عامل الموصوف، فإذا كان الموصوف فاعل، والصفة جملة، فلا يصح حذف الموصوف فيها، وإسناد الفعل إلى الجملة؛ لأن الفاعل لا يكون إلّا اسمًا محضًا.²²⁰

2.3.4.6. سادسًا: العدول بحذف الصفة:

يرد حذف الصفة في اللغة مع نية معناها في الموضع الذي يدل فيه القرآن على أن الموصوف مقيد أو مخصص بصفة معينة، وهو تقدير يستلزم فهم المعنى، وهي أقل وجودًا من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامها، وهذا يكون على القلة، ولا يكاد يقع في الكلام إلّا نادرًا، فمن ذلك قوله: "سَيَرَّ عَلَيْهِ لَيْلٌ". وهم يريدون ليل طويل، فإن لم تذكر الصفة وأردت هذا المعنى رفعت، فالصفة يتبين بها معنى الرفع وتوضحه، وإن

²¹⁸ ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 246/2.

²¹⁹ ابن جني، الخصائص، 368/2.

²²⁰ ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 505/4.

شئت نصبت على نصب الليل.²²¹ فإنك تُحسُّ من كلام القائل من التفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله: "طويل". ومن ذلك أن يتقدم مدح إنسان والثناء عليه، فتقول بعد ذلك: "كان والله رجلاً". أي: فاضلاً جواداً كريماً، وتزيد في قوة اللفظ بـ"الله"، وتتمكّن في تمطيط اللام، وإطالة الصوت بها.²²² وهكذا تقول: "سألناه، فوجدناه إنساناً". أي: عالماً خبيراً بالعلوم. والفرقة بين الصفة والموصوف حيث كان حذف الموصوف أكثر دون صفته، هو أن الصفة من حقها أن تأتي من أجل إيضاح الموصوف وبيانها، فلما كانت الصفة مختصة بالإيضاح والبيان، كثر قيامها مقام الموصوف، بخلاف الموصوف، فإنه يكثر إبهامه من غير ذكر الصفة، فلا جرم كان قيامه مقام الصفة قليلاً نادراً.²²³ ومثاله من القرآن قوله تعالى: "أَلَاَآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ" [البقرة: 71]، أي: الحق المبين. وحذفت الصفة في هذا الموضع لما دلّ من الحال عليه، ولولا أن المعنى على هذا لكفروا لمفهوم هذه المقالة.²²⁴

2.3.4.7. سابعاً: العدول بحذف المعطوف:

²²¹ سيبويه، الكتاب، 220/1.

²²² ابن هشام الأنصاري، حاشيتان من حواشي ابن هشام على ألفية ابن مالك، مح. جابر بن عبد الله بن سريّ السريّ (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 2018)، 1002/2.

²²³ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 59/2.

²²⁴ عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، مح. عبد الغني الدقر (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع)، 165.

قد يرد سياق اللفظ دالاً على أمرين: معطوف ومعطوف عليه، فيكتفي بذكر المعطوف عليه ويحذف المعطوف لوجود القرينة الدالة عليه، أو لورود ذكره في السياق جرياً على ما تحتاج إليه اللغة من حذف العناصر المكررة. من ذلك قوله تعالى: "فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا" [البقرة: 60]، أي: فضرب فانفجرت. فحذف "فضرب"؛ لأنه معطوف على قوله: "فقلنا".²²⁵ ومن حذف المعطوف بـ"الواو" قوله تعالى: "مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ" [النمل: 49]، أي: مهلكه ومهلك أهله، ودل عليه: "لَتُبَيَّنَّتْهُ وَأَهْلُهُ" [النمل: 49]، وما روي من أنهم كانوا عزموا على قتله وقتل أهله.²²⁶

2.3.4.8. ثامناً: العدول بحذف الحال:

يجوز حذف الحال ما لم تنب عن غيرها، أو يتوقف المراد على ذكرها. وقد يعمل فيها غير عامل صاحبها،²²⁷ ومن الأحوال التي لا يجوز حذفها، تلك التي لا يفهم المراد إلا بها، كحال ما نفي عامله أو نُهي عنه، كقوله تعالى: "وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِعَيْنٍ" [الدخان: 38]، وقوله أيضاً: "لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى" [النساء: 43].²²⁸ وأكثر ما يرد حذف الحال إذا كان قولاً أغنى عنه المقول، نحو قوله تعالى: "وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ" [الرعد: 23-24]، أي: قائلين ذلك. ومثله:

²²⁵ ابن جني، الخصائص، 290/1.

²²⁶ ابن هشام، حاشيتان من حواشي ابن هشام على ألفية ابن مالك، 1087/2.

²²⁷ ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 348/2.

²²⁸ ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 353/2.

"وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا" [البقرة: 127]، ويحتمل أن الواو للحال، وأن القول المحذوف

خير. أي: وإسماعيل يقول.²²⁹

2.3.4.9. تاسعاً: العدول بحذف الجملة:

تحذف الجملة إذا دل دليل عليها، نحو قولهم في القسم: "والله لا فعلت، وتالله لقد فعلت". وأصله: أقسم بالله، فحذف الفعل والفاعل وبقي الجار والجواب دليلاً على الجملة المحذوفة. وكذلك الأفعال في الأمر والنهي والتحضيض نحو قولك: "زيداً"، إذا أردت: اضرب زيداً، أو نحوه. ومنه "إياك" إذا حذرت، أي: احفظ نفسك ولا تضعها، والطريق الطريق، وهلا خيراً من ذلك. وقد حذفت الجملة من الخبر نحو قولك: "القرطاس والله"، أي: أصاب القرطاس. وخير مقدم؛ أي: قدمت خير مقدم. وكذلك الشرط في نحو قوله: "الناس مجزيون بأفعالهم إن خيراً فخير، وإن شراً فشر"، أي: إن فعل المرء خيراً جزى خيراً، وإن فعل شراً جزى شراً.²³⁰ وعليه قوله تعالى: "وَالَّذِي يَتَسَنَّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّذِي لَمْ يَحْضَنْ" [الطلاق: 4]، معناه: "فعدتُهنَّ ثلاثة أشهر" إلا أنه حُذف لدلالة الأول عليه.²³¹ ومن ذلك أيضاً: "فَقُلْنَا أَضْرِبْ

²²⁹ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 830.

²³⁰ ابن جني، الخصائص، 362/2.

²³¹ ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 234/1.

بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا [البقرة: 60]، أي: فضربه بها، فانفجرت، ويجوز أن يقدر:

فإن ضربت بها فقد انفجرت.²³²

وإنما تحذف الجملة من الفعل والفاعل لمشابقتها المفرد بكون الفاعل في كثير من الأمر بمنزلة الجزء من الفعل، نحو: ضربت ويضربان، وقامت هند وحبذا زيد، وما أشبه ذلك مما يدل على شدة اتصال الفعل بالفاعل وكونه معه كالجزء الواحد. وليس كذلك المبتدأ والخبر.²³³

2.3.4.10. عاشرًا: العدول بحذف جملة الشرط:

وأكثر ما يأتي بعد الطلب نحو قوله تعالى: "فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ" [آل عمران: 31]، أي: فإن تتبعوني يحببكم الله. ومثله أيضًا: "فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ" [مريم: 43]، والتقدير: فإن تتبعوني يحببكم الله، وفي الآية الأخرى: فإن تتبعني أهدك صراطًا سويًا. وقوله أيضًا: "رَبَّنَا أَخْرِجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُحِبِّ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرَّسُولَ" [إبراهيم: 44]، كما جاء بدونه نحو: "إِنَّ أَرْضِي وُسْعَةٌ فَإِنِّي فَاعْبُدُونِ" [العنكبوت: 56]، أي: فإن لم يتأت إخلاص العبادة لي في هذه البلدة فإياي فاعبدون في غيرها. وفي قوله: "أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ" [الشورى: 9]، أي: إن أرادوا أولياء بحق فالله هو الولي.²³⁴ وبها استشهد في البهجة فقال: "فالله هو

²³² القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 192/3.

²³³ ابن جني، الخصائص، 508/2.

²³⁴ ابن مالك، شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك، 502.

الولي " ... ونحوه الشرط به منفي ".²³⁵ أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ " [الأنعام: 157]، أي: إن صدقتم فيما كنتم تعدون به من أنفسكم فقد جاءكم بيينة، وإن كذبتكم فلا أحد أكذب منكم، فمن أظلم.²³⁶

وبعد تمام بحث العدول بالحذف، فيه بينت معناه وشروطه وأنواعه، أنتقل في المبحث التالي إلى الأداة الثالثة في العدول التركيبي وهو الفصل والوصل.

2.4. المبحث الرابع: العدول التركيبي بالفصل والوصل:

وهو أحد أدوات العدول التركيبي، وهو باب يرتبط في المواضع التي يحسن فيها الإتيان بالواو العاطفة، والتي يحسن فيها حذفها أو يتعين، وهو الفن المسمى بـ "الفصل والوصل" في علم البيان،²³⁷ فالفصل لغة: "بون ما بين الشيئين. والفصل من الجسد، موضع المفصل".²³⁸ وهو الحاجز بين الشيئين، والفاصلة: الخرزة

²³⁵ أبو البركات بدر الدين محمد بن محمد بن محمد الغزي، البهجة الوفية بحجة الخلاصة الألفية، مح. حمزة مصطفى حسن أبو توهة

(بيروت: دار الكتب العلمية، 2017)، 133/2.

²³⁶ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 847.

²³⁷ صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكليدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، مح. حسن موسى

الشاعر (عمان: دار البشير، 1990)، 128.

²³⁸ الفراهيدي، العين، 126/7.

التي تفصل بين الخرزتين في النظام.²³⁹ والفصل: القضاء بين الحق والباطل،²⁴⁰ وفي قوله تعالى: "هَذَا يَوْمُ
الْفَصْلِ" [الصفات: 21]، أي: هذا يوم يفصل فيه بين المحسن والمسيء ويجازى كل بعمله. قال تعالى: "وَمَا
أَذْرَكَ مَا يَوْمُ الْفَصْلِ" [المرسلات: 14].²⁴¹

والوصل لغة خلاف الفصل، وهو أصل يدل على ضم شيء إلى شيء حتى يعلقه. ووصلته به وصلاً
وصلت الشيء وصلاً وصلة.²⁴² ووصل إليه وصولاً أي بلغ، ووصل بمعنى اتصل.²⁴³ وهو ضد الهجران.
واتصل الشيء بالشيء: لم يتقطع. وليلة الوصل: آخر ليلة من الشهر لاتصالها بالشهر الآخر.²⁴⁴

²³⁹ أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، **الحكم والخيطة الأعظم**، مح. عبد الحميد هندواي (بيروت: دار الكتب العلمية،
2000)، 329/8.

²⁴⁰ الهروي، **تهذيب اللغة**، 135/12.

²⁴¹ ابن منظور، **لسان العرب**، 521/11؛ ابن سيده، **الحكم والخيطة الأعظم**، 329/8.

²⁴² أحمد بن زكريا القزويني الرازي ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مح. عبد السلام محمد هارون (بيروت: دار الفكر، 1979)، 115/6.

²⁴³ ابن سيده، **الحكم والخيطة الأعظم**، 374/8.

²⁴⁴ إبراهيم مصطفى، **المعجم الوسيط** (القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1972)، 1037/2.

وهو اصطلاحًا: عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه.²⁴⁵ أو إن الوصل هو جمع وربط بين جُمْلَتَيْن بـ"الواو" خاصة لصلة بينهما في الصورة والمعنى: أو لدفع اللبس. والفصل ترك الربط بين الجُمْلَتَيْن، إمَّا لأنهما مُتحدتان صورة ومعنى، أو بمنزلة المتحدتين، وإمَّا لأنه لا صلة بينهما في الصورة أو في المعنى.²⁴⁶

2.4.1. المطلب الأول: الفصل بين الجمل:

أجمل الشيخ عبد القاهر مواضع الفصل والوصل في ختام حديثه عن هذا الباب فقال: "وإذ قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها، فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب:

جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف، والتأكيد مع المؤكد، فلا يكون فيها العطف البتة، لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه. وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله، إلا أنه يشاركه في حكم، ويدخل معه في حكم ويدخل معه في معنى، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلاً، أو مفعولاً أو مضافاً إليه، فيكون حقها العطف. وجملة ليست في شيء من الحالين، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء، فلا يكون إياه، ولا مشاركاً له في معنى، بل هو الشيء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به، ويكون ذكر الذي قبله، وترك الذكر سواء في حاله؛ لعدم التعلق

²⁴⁵ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 479/1.

²⁴⁶ أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، مح. يوسف الصميلي (بيروت: المكتبة العصرية)،

بينه وبينه رأسًا. وحق هذا ترك العطف البتة. فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية، أو الانفصال إلى

الغاية، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين، وكان له حال بين حالين فاعرفه".²⁴⁷

وقد تلقف البلاغيون خلاصة الشيخ عبد القاهر هذه وراحوا يفصلونها، ويبينون على ضوئها مواضع

الفصل والوصل في اللغة العربية، ووضعوا لكل ذلك حدودًا ومجالات مضبوطة، ونال الفصل بين الجمل جلَّ

اهتمامهم، ثم ضبطوا مواطن الفصل بينها وفقًا لحالات معينة.

يقول عبد القاهر الجرجاني: "وما هو أصل في هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال

ما يعطف ويقرن إلى ما قبله، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر لها عرض فيها فصارت به أجنبية مما

قبلها".²⁴⁸

وقد ذكر البلاغيون أن الفصل بين الجمل ينحصر في خمسة مواضع، هي: كمال الاتصال، كمال

الانقطاع، شبه كمال الاتصال، شبه كمال الانقطاع، التوسط بين الكمالين مع وجود المانع من العطف، وهو

عدم الإشارك في الحكم الإعرابي،²⁴⁹ وعن ذلك استخرجوا حالات للفصل والوصل بيانها كالاتي:

2.4.1.1. مقتضي القطع وجوبًا:

²⁴⁷ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 243/1.

²⁴⁸ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 231/1.

²⁴⁹ عتيق، علم المعاني، 163.

ومن ذلك أن يكون للجملة الأولى حكم، ولم يقصد إعطاؤه للجملة الثانية. وهو ما سماه أبو يعقوب السكاكي بالقطع للوجوب.²⁵⁰ ومثاله قوله تعالى: "وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" [البقرة: 14-15]، إذا تأملنا هذه الآية نجد أن جملة "إنا معكم" لها محل من الإعراب، فهي في محل نصب مفعول به لـ "قالوا"، أما جملة "الله يستهزئ بهم" فليست كذلك، لأنها ليست من مقول المنافقين، وإنما هي إخبار من الله عنهم ولذا فصلت عنها، ولو عطف عليها لفسد المعنى لاختلاف حكمها؛ لأن العطف يوجب لها أن تشاركها في حكمها فتكون مثلها مفعولاً به لـ "قالوا"، وهي ليست كذلك.²⁵¹ ولذلك كان العطف ممتنعاً، لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم، وإلى أن يكونوا قد شهدوا على أنفسهم بأنهم مؤاخذون، وأن الله تعالى يعاقبهم عليه. وهذا بعكس قوله تعالى: "يُجَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ" [النساء: 142]، وقوله: "وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ" [آل عمران: 54]، لأن الأول من الكلام في الآتين كالثاني في أنه خبر من الله تعالى، وليس بحكاية. يقول الزمخشري: "فإن قلت: كيف ابتدأ قوله: "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" [البقرة: 15] ولم يعطف على الكلام قبله، قلت: هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة، وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء، ولا يؤبه في مقابلته؛ لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل، وفيه أن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله، وقد يعني لسائل أن يقول:

²⁵⁰ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 118/3.

²⁵¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 118/3.

ماذا لو عطف قوله: "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" [البقرة: 15] على قوله: "قالو؟" فنقول: إن تلك الجملة لم تعطف على هذه؛ لئلا ينسحب عليها حكمها، وحتى لا تشاركها في الاختصاص بالظرف المقدم، وهو قوله: "وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ" [البقرة: 14] ذلك أن استهزاء الله بهم مستمر، غير منقطع، سواء خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا، قالوا تلك المقالة أم لم يقولوها".²⁵² أو أنها جاءت مجردة عن الواو لما كانت على تقدير سؤال، كأنه قيل: "هم أحقء بالاستهزاء لأجل دخولهم في العناد وإغرابهم في التكذيب، فمن يستهزئ بهم"، فقيل: "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ".²⁵³

ومما فصل لعدم اشتراكه في حكم سابق قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ" [البقرة: 11] فجملة "إنما نحن مصلحون" في محل نصب مفعول به، أما جملة "أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ" [البقرة: 12] فليست كذلك؛ لأنها ليست من مقولهم، بل هي إخبار من الله عز وجل عنهم بأنهم مفسدون؛ لذا فصلت عن سابقتها، فإنهم مفسدون في جميع الأحيان؛ سواء قيل لهم: "لا تفسدوا"، أو لا، وسفهاء في جميع الأوقات؛ سواء قيل لهم: "آمنوا"، أو لا.²⁵⁴ ولو عطف على لزم مشاركتها في حكمها، ولصار ذلك خبراً من اليهود، ووصفاً منهم لأنفسهم بأنهم مفسدون؛ ولصار كأنه قيل: "قالوا إنما

²⁵² القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 103/3.

²⁵³ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 27/2؛ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 492/1.

²⁵⁴ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 283/2.

نحن مصلحون، وقالوا إنهم هم المفسدون"، وذلك مما لا يشك في فسادهم، وكذلك يكون الشأن لو افترض أحدهم عطفها على قوله: "قالوا" إذ تشاركها في حكم يفسد به المعنى.²⁵⁵

2.4.1.2. مقتضي القطع احتياطاً:

وهو أن يقطع الجملة الثانية احتياطاً. أي دفعاً للتوهم والالتباس، وهو شبه كمال انقطاع.²⁵⁶ وأما كونها كالمنقطعة عنها فلكون عطفها عليها موهماً لعطفها على غيرها، ويسمى الفصل لذلك قطعاً، وذلك نحو قول الشاعر:

وَتَظُنُّ سَلَمَى أَنِّي أَبْغِي بِهَا بَدَلًا أَرَاهَا فِي الضَّلَالِ كَهَيْمٍ²⁵⁷

فلم يعطف "أراها" على "تظن" لئلا يتوهم السامع أنه معطوف على "أبغى" لقربه منه مع أنه ليس بمراد.²⁵⁸ ومن هنا فصلت الجملتان احتياطاً ودفعاً للبس الذي قد ينتاب السامع، إذ بين الجملتين مناسبة

²⁵⁵ الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 281/2.

²⁵⁶ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 484/1.

²⁵⁷ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 59/1.

²⁵⁸ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 117/3.

ظاهرة لاتحاد المسندين وكون المسند إليه في الأولى محبوباً وفي الثانية محباً، لذلك ترك العاطف لئلا يتوهم أنه عطف "أبغى" فيكون من مزنونات "سلمى".²⁵⁹ ومما فصل احتياطاً أيضاً قول الشاعر:

زَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ هُمْ إِلْفٌ وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّافٌ²⁶⁰

لم يعطف الشاعر جملة "لهم إلف" على ما قبلها، خيفة أن يظن العطف على "أن إخوتكم قريش" فيفسد معنى البيت، لأن العطف يوحي أن جملة "لهم إلف" من زعم هؤلاء الذين ادعوا أخوة قريش، والمراد ليس كذلك، لأن الشاعر ينفي عنهم هذه الأخوة، ويفندھا بقوله: لقريش إلف، وليس لكم إلف فكيف تدعون أنكم إخوان لهم.²⁶¹

2.4.1.3. مقتضي الاستئناف:

وهذه الحال تسمى شبه كمال الاتصال، وفيه تكون الجملة الثانية بمنزلة المتصلة بالجملة الأولى؛ لكونها جواباً عن سؤال اقتضته الجملة السابقة،²⁶² وتنزيل السؤال "بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه إلا لجهات لطيفة، إما لتنبية السامع على موقعه، أو لإغناؤه أن يسأل، أو لئلا يسمع منه شيء أو لئلا ينقطع كلامك

²⁵⁹ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 502/2.

²⁶⁰ نسبه الفارسي إلى مساور بن قيس. أبو القاسم زيد بن علي الفارسي، شرح كتاب الحماسة، مح. محمد عثمان علي (بيروت: دار

الأوزاعي)، 181/3.

²⁶¹ أحمد مطلوب أحمد الناصري الصيادي الرفاعي، أساليب بلاغية (الكويت: وكالة المطبوعات، 1980)، 193.

²⁶² السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 509/1.

بكلامه، أو للقصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف"،²⁶³ فحذف السؤال ضرب من التأليف لطيف المأخذ عجيب المغزى، ولا تجد باباً من أبواب الحذف أحسن مأخذاً منه ولا أطرف خبراً" ذلك أن العلاقة بين السؤال والجواب وثيقة لا تحتاج إلى رابط. ولهذا سمى البلاغيون الفصل هنا استئنافاً أو شبه كمال الاتصال.²⁶⁴ وشبه كمال الاتصال في درس الفصل والوصل هو أحد الأبواب الذي يسري فيه العدول إلى التركيب محققاً غايات بلاغية، وله في ذلك عدة أشكال أذكر منها:

السؤال والجواب: من ذلك قول الشاعر:

زَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنِّي فِي غَمْرَةٍ صَدَقُوا
وَلَكِنَّ غَمْرَتِي لَا تَنْجَلِي

فلما حكى عن العوازل أنهم قالوا: "هو في غمرة"، وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول: "فما قولك في ذلك، وما جوابك عنه؟" أخرج الكلام مخرجه إذا كان ذلك قد قيل له، وصار كأنه قال: "أقول: "صدقوا، أنا كما قالوا، ولكن لا مطمع لهم في فلاح"، ولو قال: "زعم العوازل أنني في غمرة وصدقوا"، لكان يكون لم يضع في نفسه أنه مسؤول، وأن كلامه كلام مجيب.²⁶⁵

²⁶³ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 119/3.

²⁶⁴ الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 293/2.

²⁶⁵ الجرجاني، دلالة الإعجاز، 156.

زَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنَّ نَاقَةَ جُنْدُبٍ
بِجُنُوبٍ حَبَّتِ عُرْيَتِ وَأَجَمَّتْ

كَذَبَ الْعَوَازِلُ لَوْ رَأَيْنَ مُنَاحِنَا
بِالْقَادِيسِيَّةِ قُلْنَ: لَجَّ وَذَلَّتْ²⁶⁶

إن الشاعر، لما أحس أن كلامه مما يحرك السامع لأن يسأل: "وماذا تقول في زعمهم؟" أجاب: "كذب العوازل"، ففصل كلامه عما سبقه، ليقع جواباً لهذا السؤال الذي اقتضاه الحال، وفي إعادة ذكر "العوازل" ظاهراً غير مضمرة قوة وبيان، بحيث جعل جملة "كذب العوازل" غير محتاجة لما قبلها، حتى كأن ليس قبلها كلام. فكان الاستئناف أظهر وأبين.²⁶⁷

لفظ "قال": يقول الشيخ عبد القاهر الجرجاني: "اعلم أن الذي تراه في التنزيل من لفظ "قال" مفعولاً غير معطوف هذا هو التقدير فيه، والله أعلم، أعني مثل قوله تعالى: "هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَحَفْ" [الذاريات: 24-28] حيث جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال، فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين إذا قيل لهم: "دخل قوم على فلان فقالوا كذا، أن يقولوا: فما قال هو؟ ويقول المجيب: قال كذا"، أخرج الكلام ذلك المخرج؛ لأن الناس خوطبوا بما يتعارفونه،

²⁶⁶ عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد أبو الفتح العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، مح. محمد محيي الدين عبد الحميد

(بيروت: عالم الكتب)، 281/1.

²⁶⁷ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 296/2.

وسلك باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه، وكذلك قوله: "قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ"، وذلك أن قوله: "فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ" اقتضى أن يتبع هذا الفعل بقول، فكأنه قيل والله أعلم: فما قال حين وضع الطعام بين أيديهم؟ فأتى قوله: "قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ" جواباً عن ذلك. وكذا "قَالُوا لَا تَخَفْ" لأن قوله: "فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً" يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه وتسكينه مما خامره، فكأنه قيل: "فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته الخيفة؟" فقيل: "قالوا لا تخف". وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه".²⁶⁸

وقد تبع البلاغيون ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني في هذا الخصوص، ومما هو واضح في هذا المجال قوله عز وجل: "قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ، قَالَ رَبُّ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ، قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ، قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ، قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ، قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ، قَالَ لَئِنْ أَخَذْتُ إِلَهَا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ، قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ، قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ، فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ، وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّظِيرِينَ، قَالَ لِلْمَلَأِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ" [الشعراء: 23-34]، فالحوار كما هو واضح بين فرعون وموسى عليه السلام، حيث أتى مأتى الجواب مبتدأً مفصلاً غير معطوف. وهكذا التقدير والتفسير أبداً في كل ما جاء فيه لفظ "قال" هذا المجيء، وقد يكون الأمر في بعض ذلك أشد وضوحاً.²⁶⁹ وتابعه على ذلك يحيى العلوي فقال: إذا ورد لفظ "قال" في التنزيل مجرداً عن حرف العطف فهو على تقرير

²⁶⁸ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 240/1.

²⁶⁹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 240/1.

السؤال، وإن جاء متصلًا به حرف العطف، فهو يأتي على إثر جملة يكون معطوفًا عليها، من ذلك قوله تعالى: "هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ، إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ" [الذاريات: 24-25]، فالقول هنا معطوف على الدخول. ومثله قوله تعالى: "وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصْرَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ" [البقرة: 113]، فالمقام هنا لا يوحي بالسؤال والجواب؛ لأن الغرض هو الجمع بين ما قالت اليهود وما قالت النصارى، ومن هنا عطفت الجملتان، فورود حرف العطف مع لفظ "قال" يأتي لغرض معين وإفادة معنى ما، أما الاستغناء عنه فيكون أيضًا لغرض معين، وهو تقدير السؤال والجواب.²⁷⁰

ورود السؤال صريحًا: أحد وجوه الاستئناف أن يرد السؤال أحيانًا صريحًا غير مضمّر، والغالب في السؤال إذا كان ظاهرًا أن لا يذكر الفعل في الجواب، ويقتصر على الاسم وحده، إذ بالنظر إلى معنى السؤال والجواب نلاحظ بينهما شبه كمال اتصال، وإن نظر إلى لفظيهما فبينهما كمال الانقطاع لكون السؤال إنشاء والجواب خبرًا، وإن نظر إلى قائلتهما فكل منهما كلام متكلم ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر، فعلى جميع التقدير الفصل متعين.²⁷¹ ومما يدخل في ذلك قوله تعالى: "هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ، تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ" [الشعراء: 221-222]، فجملة "تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ" جواب سؤال: "هَلْ

²⁷⁰ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 29/2.

²⁷¹ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 504/2.

أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيْطَانُ" ولذا فصلت عنها. ومثله قوله تعالى: "يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلُوحَ لَكُمْ أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيْطَانُ" [المائدة: 4].

الاستئناف بإعادة الصفات المتقدمة: يأتي الاستئناف أحياناً بإعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث، مثل قولنا: "قد أحسنت إلى زيد، زيد حقيق بذلك". ويأتي في أحيان أخرى بإعادة صفة دون اسمه، فيكون المسند إليه في الجملة الاستئنافية عندئذ من صفات من قصد استئناف الحديث عنه. مثال ذلك قولنا: "أحسنت إلى زيد، صديقك القديم أهل لذلك"، ويعد البلاغيون الاستئناف الذي يأتي بإعادة الصفة أحسن وأبلغ؛ لأنه السبب والعلة، وليس يجري هذا-أي إعادة الاسم أو الصفة-في سائر صور الاستئناف، فمنه ما يعاد فيه الاسم أو الصفة، ومنه ما يكون استئنافاً على شكل جواب دون إعادة اسمه أو صفته.²⁷² فمما أعيد فيه اسم ما استؤنف عنه الحديث قوله تعالى: "أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ" [البقرة: 5]، فقد وردت هذه الجملة على شكل استئناف مفصولة عما قبلها؛ لأن قوله تعالى: "لَمْ دَلَّكَ الْكِتَابُ لَا رَبِّ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ، الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ، وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ" [البقرة: 1-4]، والاستئناف واقع في هذا الكلام على "أولئك"؛ لأنه لما قال: "الم. ذلك الكتاب" إلى قوله: "وبالآخرة هم يوقنون" أثار السامع أن يسأل: "وما للمتصفين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى؟" فأجيب: "إن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون

²⁷² الرمحشري، الكشف، 44/1.

الناس بالهدى والفلاح فالذين اختصوا بالهدى والفلاح هم أنفسهم المتقون".²⁷³ وإذا اختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى، اتجه لسائل أن يسأل فيقول: "ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟" فوقع قوله: "الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ" كأنه جواب لهذا السؤال المقدّر. وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلطف بهم، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم، أي الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم، أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح.²⁷⁴

حذف صدر الاستئناف: ويحذف أحياناً صدر الاستئناف لقيام قرينة مقامه. وذلك كقوله: "يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ. رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ" [النور: 36-37]، فيمن قرأ "يسبح" بالبناء للمفعول، وكان سائلاً قال: "من يسبح له؟" ف قيل: "يسبح له رجال"، أو "هم رجال". فحذف بذلك صدر الاستئناف.²⁷⁵ ويحذف أحياناً الاستئناف كله، وفيه أمران حسب ما ذكر البلاغيون. فإما أن يقام ما يدل عليه مقامه، كقوله الشاعر:

رَعَمْتُمْ أَنَّ إِخْوَتَكُمْ قُرَيْشٌ هُمْ إِلَفٌ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا فٌ²⁷⁶

²⁷³ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 51/2؛ الصيادي، أساليب بلاغية، 224.

²⁷⁴ الرمحشري، الكشف، 43/1.

²⁷⁵ الرمحشري، المفصل في صناعة الإعراب، 40؛ الرمحشري، الكشف، 487/1.

²⁷⁶ القائل: مساور بن هند بن قيس بن زهير. ابن منظور، لسان العرب، 10/9.

فقد حذف الجواب الذي هو "كذبتم في زعمكم"، لأنه لما قال: "زعمتم أن إخوتكم قريش"، كان ذلك مما يحرك السامع أن يسأل: "وماذا تقول في هذا الزعم؟" فحذف الجواب الذي ذكرناه قبلاً، وجعل قوله: "لهم إلف، وليس لكم إلف" بديلاً له، ودالاً عليه، ويجوز أن يكون قوله: "لهم إلف، وليس لكم إلف" جواباً اقتضاه الجواب المحذوف، كأنه لما قال: "كذبتم". كان ذلك مما يحرك السامع أن يسأل ثانية: "لم كذبوا؟" فرد الشاعر بقوله: "لهم إلف، وليس لكم إلف".²⁷⁷ ويجوز أن يكون جملة "لهم إلف" بياناً أو تأكيداً للجواب المحذوف، وقد يحذف الاستئناف كله دون أن يقوم شيء مقامه، كقوله تعالى: "إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ" [ص: 44]، والعبد هو أيوب عليه السلام، دل عليه ما قبل هذه الآية في قوله: "وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ" [ص: 41]، فإذا اعتبرنا أن المخصوص بالمدح خبراً لمبتدأ محذوف تقديره هو، كان الاستئناف كله قد حذف، ولم يبق ما يقوم مقامه.²⁷⁸

2.4.1.4. مقتضي كمال الاتصال:

فكما أن في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغني بصلة معناه له عن واصل يصله، ورابط يربطه، وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء، وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك إلى ما يصله بالمؤكد، كذلك الحال في الجمل، إذ فيها ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها، وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها، وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئاً

²⁷⁷ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 60/1.

²⁷⁸ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 298/2.

سواها، كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد، فإذا قلت: "جاءني زيد الظريف"، و"جاءني

القوم كلهم"، لم يكن "الظريف" و"كلهم" غير زيد، وغير القوم.²⁷⁹

غير أن الجرجاني لم يخرج بين مصطلحات التوكيد والبيان والتحقيق، إذ وردت عنده بنفس المعنى، وظهر ذلك من خلال الأمثلة التي ساقها في هذا السياق، فقال: "ومثال ما هو في الجمل قوله تعالى: "الْمُ ذُلِكَ أَلْكُتُبُ لَا رَيْبَ فِيهِ" [البقرة: 1-2]، فقوله: "لا ريب فيه" بيان وتوكيد. وتحقيق لقوله: "ذلك الكتاب"، وزيادة تثبت له، بمنزلة أن تقول: "هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب"، فتعيده مرة ثانية لتثبته، وليس تثبت الخبر غير خبر"²⁸⁰ ثم ذكر بعد ذلك عدة نماذج بين فيها أن الجمل الثانية تأكيد للأولى، واعتبرها-أي الجمل المؤكدة- أبلغ وأكد في المعنى، واقترن عنده التأكيد والتثبیت، ذا ما احتاج إلى شيء من التفصيل والتمييز، الأمر الذي أثار البلاغيين بعده، فراحوا يفصلون الكلام فيه، معتمدين على ما كتبه في "الدلائل" حتى إنهم اعتمدوا على نفس الشواهد الواردة عنده، وطعموها بنماذج أخرى من القرآن والشعر، ليخلصوا إلى أن الجمل التي تدخل ضمن ما سموه بكمال الاتصال تكون على ثلاثة أقسام، منها ما يكون بياناً وإيضاحاً. ومنها ما يكون توكيداً وتقريراً، ومنها ما يكون بدلاً.²⁸¹

²⁷⁹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 227/1.

²⁸⁰ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 227/1.

²⁸¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 107/3؛ العلائي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، 135.

وفي بيان ذلك نظم السيوطي:

تُكُونُ تَاكِيدًا لِلأَوَّلَى فَادْفَعْنِ
تُمْ كَمَالُ الْإِتِّصَالِ مِثْلُ أَنْ

تَوْهُمُ الْمَجَازِ وَالسَّهْوِ وَلَا
رَيْبَ فَلَمَّا بِنَهَايَةِ الْعُلَا

بُؤْلَعٍ فِي وَصْفِ الْكِتَابِ إِذْ جُعِلَ
الْمُبْتَدَأُ ذَلِكَ وَاللَّامُ دَخَلَ

فِي خَبَرٍ جَارَ تَوْهُمُ الْمَجَازِ
قَبْلَ تَأْمُلٍ فَدَفَعُهُ يُحَازُ²⁸²

أولاً: البيان والإيضاح:

إن الحالة المقتضية للإيضاح والبيان، هي أن تكون الجملة الأولى على شيء من الخفاء والإبهام، والمقام يتطلب إزالة ذلك، فتأتي الجملة الثانية لتزيله، ومن ذلك قوله تعالى: "فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَآدُمُ هَلْ أَذُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكُ لَّا يَبْلَى" [طه: 120]، فقد فصلت جملة "قال" عن جملة "وسوس" لكونها تفسيراً و توضيحاً لها لأننا إذا تأملنا الجملة الأولى لشعرنا أننا في حاجة إلى معرفة هذه الوسوسة، فتأتي الجملة الثانية لتوضح لنا الأمر، وتبين لنا فحوى تلك الوسوسة،²⁸³ ومن ذلك قوله أيضاً: "وَإِذْ أَجْنَيْكُمْ مِّنْ ءَالِ

²⁸² عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، عُقُودُ الْجُمَانِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ، مح. عبد الحميد ضحا (القاهرة: دار الإمام

مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2012)، 63.

²⁸³ الصيادي، أساليب بلاغية، 190.

فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ" [الأعراف: 141]، فجملة "يذبحون" وما بعدها بيان للعذاب الذي كان آل فرعون يسومونه لقوم موسى عليه السلام؛ ولأجل ذلك فصلت الجملتان،²⁸⁴ ولعلنا نفهم مما سبق أن علة الاستغناء عن الرابط في هذه الجمل هو اتحاد البيان بالمبين، ولذلك لم يحتاجا إلى وسيط بينهما.

1- ثانيًا: التأكيد والتقرير:

حيث تكون الجملة الثانية في هذه الحالة تأكيدًا للأولى، وتثبيتًا لها، وزيادة في تقريرها، ويكون المقضي لتأكيد الكلام دفع توهم التجوز والغلط، ومما هو من الجمل كذلك قوله تعالى: "الَمْ. ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ" [البقرة: 1-2]، فقوله: "لا ريب فيه" بيان وتوكيد وتحقيق لقوله: "ذلك الكتاب"، وزيادة تثبيت له، فهو بمنزلة أن تقول: "هو ذلك الكتاب، هو ذلك الكتاب"، فتعيده مرة ثانية لتثبيته، وليس تثبيت الخبر غير الخبر.²⁸⁵ إذًا فجملة: "لا ريب فيه" من قبيل التوكيد اللفظي، إذ ليس تثبيت الخبر غير الخبر، أما السكاكي-وبعده القزويني وغيره- فقد ذهب إلى أن قوله: "لا ريب فيه" شبيه بـ "نفسه" في قولنا: "جاءني الأمير نفسه"؛ ذلك أنه بالغ في وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال، بجعل المبتدأ "ذلك"، وتعريف الخبر بالألف واللام، فأصبح معنى قوله: "ذلك الكتاب" أنه "الكتاب الكامل"، وكأن ما عداه من

²⁸⁴ حبكة، البلاغة العربية، 582/1.

²⁸⁵ الجرجاني، دلالة الإعجاز، 227/1.

الكتب في مقابلته ناقص، وأنه هو الذي يستأهل أن يسمى كتاباً، فكان ذلك مما يوهم السامع قبل التبصر والتأمل أن هذا مما يرمى به جزافاً واعتباطاً من غير تحقيق، فأتبعه: "لا ريب فيه" نفياً لذلك وإزالة للمظنة والشك؛²⁸⁶ لأن قولنا "نفسه" ورد على سبيل دفع توهم من يظن أن الذي جاء ليس الأمير، وإنما خبره أو رسوله أو أي نائب عنه، وشبهه السكاكي أيضاً بالحال المؤكدة، ف"هو الحق بيّناً".²⁸⁷ لذلك كان من غير "واو" كونه موضحاً لقوله: "ذَلِكَ الْكِتَابُ"؛ لأن كل ما كان من القرآن فهو لا ريب فيه ولا شك.²⁸⁸

2- ثالثاً: الإبدال:

والمقتضي له كون الثانية أوفى بالمطلوب من الأولى، والمقام يستدعي عناية بشأن المراد سواء أكان بدل كل، نحو: "بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْأَوَّلُونَ. قَالُوا أَءِذَا مِتْنَا" [المؤمنون: 81-82]، أم بدل بعض، نحو: "أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ. أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَمَ وَبَيِّنَ. وَجَنَّتْ وَعُيُونٍ" [الشعراء: 132-134]، أبدلت الثانية من الأولى تنبيهاً إلى نعم الله على عباده، وهي أوفى مما قبلها لدلالاتها على المراد، مع التفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين

²⁸⁶ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 170/3.

²⁸⁷ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 108/3؛ يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، مفتاح

العلوم، مح. نعيم زرزور (بيروت: دار الكتب العلمية، 1987)، 267.

²⁸⁸ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 26/2.

لعنادهم واستكبارهم،²⁸⁹ أم بدل اشتمال نحو: "اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ. اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ" [يس: 20-21]، أبدلت الثانية من الأولى بدل اشتمال؛ لأنها أبين في المراد وهو حمل المخاطبين على اتباع الرسل، "اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ" بتأدية ذلك؛ لأن معناه لا تخسرون معهم شيئاً من دنياكم، وترجون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة.²⁹⁰ وعليه قول الشاعر:

أَقُولُ لَهُ إِرْحَلْ لَا تُقِيمَنَّ عِنْدَنَا
وَأَلَّا فَكُنْ فِي السَّرِّ وَالْجَهْرِ مُسْلِمًا²⁹¹

إن بين الجملتين: "ارحل" و "لا تقيم عندنا" كمال الاتصال؛ حيث أراد بهما الشاعر إظهار كمال الكراهة لإقامة المخاطب، إلا أن الجملة الثانية أوفى بتأدية المراد من الأولى، فنزلت منزلة بدل المطابقة فلم تعطف عليها.²⁹² وهي في موضع نصب على البدلية من "ارحل" وشرطه أن تكون الجملة الثانية أوفى بتأدية المعنى المراد من الأولى كما هنا، فإن دلالة الثانية على ما أراده من إظهار الكراهة لإقامته أولى؛ لأنها تدل عليه بالمطابقة، والأولى تدل عليه بالالتزام.

²⁸⁹ عد ابن عريشاه هذا النوع من بدل الاشتمال، حيث اعتبر أن المراد من الآية التنبيه على نعم الله تعالى، والجملة الثانية أوفى بتأديته لدلالته عليها بالتفصيل من غير إحالة على علم المخاطبين المعاندين؛ وأنها كقولك: "أعجبني زيد وجهه" لدخول الثاني في الأول. ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 58/1.

²⁹⁰ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 112/3.

²⁹¹ السكاكي، مفتاح العلوم، 259.

²⁹² العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 278/1؛ السكاكي، مفتاح العلوم، 259.

2.4.1.5. مقتضي كمال الانقطاع:

ويكون لأمر يرجع إلى الإسناد، أو إلى طرفيه.²⁹³ وهو أن يكون بين الجملتين تباين تام.²⁹⁴

وبيان ذلك في الحالات التالية:

3- الحالة الأولى: أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاء:

بأن تكون إحداهما خبراً لفظاً ومعنى، أو معنى فقط، وتكون الأخرى إنشاء لفظاً ومعنى، أو معنى فقط، فالمدار في الاختلاف على المعنى. ومثال اختلافهما لفظاً ومعنى قول الشاعر:

لَا تَسْأَلُ عَنِ الْمَرْءِ عَنْ خَلَائِقِهِ فِي وَجْهِهِ شَاهِدٌ مِنَ الْخُبَرِ²⁹⁵

حيث فصلت الجملة الثانية عن الأولى لاختلافهما خبراً وإنشاء في اللفظ والمعنى،²⁹⁶ ومثله قول

الشاعر أيضاً:

²⁹³ الصعدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 2/284.

²⁹⁴ محيي الدين ديب- محمد أحمد قاسم، علوم البلاغة (طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2003)، 353.

²⁹⁵ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998)، 3/174.

²⁹⁶ حامد عوني، المنهاج الواضح للبلاغة (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث) 2/116.

وَقَالَ رَائِدُهُمْ أُرْسُوا نَزَاوِلَهَا فَكُلُّ حَتَفٍ أَمْرِيَّ يَجْرِي بِمِقْدَارٍ²⁹⁷

إن موت كل نفس يجري بمقدار الله تعالى وقدرته، لا الجبن ينجيهِ ولا الإقدام يردِّيه، وكان الفصل في كلام الرائد، بين "نزاولها" و"أرسو"؛ لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى.²⁹⁸

4- الحالة الثانية: أن تختلف الجملتان معنى لا لفظاً:

وذلك أن تكون إحداها تتضمن معنى الإنشاء كقولنا: "مات فلان، رحمه الله". فهو تعقيب الكلام بجمله مستأنفة متلاقية له في المعنى، على طريق المثل أو الدعاء، ولهذا فصلت: "رحمه الله"، عن سابقتها؛ لأنها تضمنت الدعاء، والدعاء من الأساليب الإنشائية. وعليه قولنا: "أساء فلان، غفر الله له". ومنه أيضاً قول البيهقي:

مَلَكْتُهُ حَبْلِي وَلَكِنَّهُ أَلْقَاهُ مِنْ زُهْدٍ عَلَى غَارِي

وَقَالَ إِنِّي فِي الْهَوَى كَاذِبٌ انْتَقَمَ اللَّهُ مِنَ الْكَاذِبِ²⁹⁹

²⁹⁷ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 105/3؛ ونسبه سيبويه إلى الأختل، سيبويه، الكتاب، 96/3.

²⁹⁸ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 13/2؛ عوني، المنهاج الواضح للبلاغة، 117/2.

²⁹⁹ نسبه القزويني للبيهقي. القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 107/3.

فقد فصل قوله: "انتقم الله من الكاذب"، عما قبله؛ لأنه تضمن الدعاء، فتحول بذلك إلى الأسلوب الإنشائي.³⁰⁰ ومن ذلك قوله تعالى: "وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا" [المائدة: 64]، حيث فصلت جملة: "غلت أيديهم" عن الجملة السابقة؛ لأن الأولى خبرية والثانية إنشائية لتضمنها الدعاء.³⁰¹

5- الحالة الثالثة: انعدام المناسبة:

وهو أن تتفق الجملتان خبرًا وإنشاءً، ولكن لا تناسب بينهما في المعنى، أو في السياق، نحو أن تقول لآخر: "خرجت من داري، أبدع ما قيل من الشعر كذا"، فتفصل الثانية عن الأولى لعدم المناسبة بين الخروج من الدار وإبداع ما قيل من الشعر، مع اتفاقهما في الخبرية لفظًا ومعنى،³⁰² ومن ذلك قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" [البقرة: 6]، فحيث قُطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تُعطف، ذلك لأنه كلام في شأن الذين كفروا وما قبله كلام في شأن القرآن،³⁰³ وبيان حال

³⁰⁰ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 284/2.

³⁰¹ أحمد بن سليمان بن كمال باشا شمس الدين، تلوين الخطاب، مح. عبد الخالق بن مساعد الزهراني (المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية،

2000)، 323.

³⁰² عوني، المنهاج الواضح للبلاغة، 116/2.

³⁰³ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 133/3؛ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 302/2.

المؤمنين غير مقصود بالذات، وإنما ذكر بطريق التبع لبيان حال الكتاب،³⁰⁴ فليس وزانه وزان قوله تعالى: "إِنَّ
الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ" [الانفطار: 13-14]؛ لأن الأولى مسوقة لذكر الكتاب وأنه
هدى للمتقين، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب،
وهما على حدّ لا مجال فيه للعاطف.³⁰⁵

2.4.2. المطلب الثاني: الوصل بين الجمل:

أولى البلاغيون العلاقة بين الجمل من فصل ووصل أهمية فاقت ما هي عليه بين المفردات؛ إذ العطف
في المفردات أمره بين، فالفائدة منه إشراك الثاني في إعراب الأول، وبالتالي إشراكه في حكم ذلك الإعراب؛
كأن يكون المعطوف على المرفوع فاعلاً مثله أو مبتدأ أو خبراً إلى غير ذلك، ولكون الفائدة من العطف في
المفردات ظاهرة، يلحظ الباحث أثناء تتبعه أحاديثهم في هذا الباب تركيزهم على الجمل وما يلابسها من فصل
ووصل دون المفردات.³⁰⁶ وهو ظاهر في تعريفهم للفصل والوصل: بأن "الوصل عطف بعض الجمل على
بعض، والفصل تركه".³⁰⁷ وقد مر سابقاً أن الأصل في التركيب الوصل، والفصل عدول عنه، وكما ذكرت

³⁰⁴ عوني، المنهاج الواضح للبلاغة، 117/2.

³⁰⁵ الرمخشري، الكشف، 46/1.

³⁰⁶ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 169/3.

³⁰⁷ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 479/1.

الحالات التي يعدل فيها عن الوصل إلى الفصل، ناسب أن آتي على حالات الوصل وبذلك يبان الحال الأصلي في التركيب في هذا الباب وحالات العدول عنه.

2.4.2.1. أولاً: مواطن الوصل بين الجمل:

ذكر الشيخ عبد القاهر في خلاصة حديثه عن الفصل والوصل، أن ترك العطف يكون إما للاتصال للغاية، وهو ما سماه البلاغيون بعده: كمال الاتصال، أو الانفصال للغاية، أو كمال الانقطاع، ثم ذكر أن العطف بين الجمل يكون لما هو واسطة بين الأمرين، ولكنه فيما يخص العطف لم يذكر سوى الجهة الجامعة، وأغفل ما سماه: الواسطة بين الأمرين،³⁰⁸ وهذا الأمر اتضح لدى البلاغيين الذين عقبوه، فذكروا حالتين تعطف فيهما الجمل بعضها على بعض.

الحالة الأولى: التوسط بين الكمالين:

إن الحالة الأولى المقتضية للوصل بين الجمل هي التوسط بين حالي كمال الانقطاع وكمال الاتصال، أو التوسط بين الكمالين،³⁰⁹ ويحصل هذا إذا اتفقت الجملتان خبراً أو إنشأً لفظاً ومعنى، أو معنى فقط مع وجود جامع بين الجملتين.³¹⁰ وتفصيله كما يلي:

³⁰⁸ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 243/1.

³⁰⁹ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 465/2.

³¹⁰ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 517/1.

عطف الخبر على الخبر: فمن الجمل الخبرية المتعاطفة التي اتفقت لفظاً ومعنى قوله تعالى: "إِنَّ الْأَكْبَرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ" [الانفطار: 13-14]، وقوله تعالى: "يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ وَيُخْرِجُ الْمَمِيتَ مِنَ الْحَيِّ" [يونس: 31].

عطف الإنشاء على الإنشاء: من الجمل الإنشائية التي اتفقت لفظاً قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ" [الجمعة: 9].

عطف الإنشاء معنى على الإنشاء لفظاً: وقد تتفق الجملتان فتكون إحداها إنشائية لفظاً، وتكون الأخرى خبرية في معنى الإنشاء، من ذلك قوله تعالى: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا" [البقرة: 83]، فقوله: "لا تعبدون"، يتضمن معنى النهي، أي: "لا تعبدوا"، نهيًا عدل إليه للمبالغة في النهي، كأنه شرع للامتنثال فيخير عنه،³¹¹ وقوله: "وبالوالدين إحسانًا" يتضمن الأمر، وهذا أبلغ من صريح الأمر؛ لأنه كأنه سورع إلى الامتنثال والانتهاء فهو يخبر عنه،³¹² ولذا صح عطف قوله: "قولوا للناس حسناً" على ما قبله،³¹³ وجعل الزمخشري قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذُكُّكُمْ عَلَىٰ بَحْرَةٍ تَنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ"

³¹¹ ابن عريشه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 35/2.

³¹² القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 128/3.

³¹³ الزمخشري، الكشف، 158/1.

اللَّهُ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ. يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَأُخْرَى نُحِبُّهَا نَصَرَّ مِنْ اللَّهِ وَفَتْحَ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ" [الصف: 10-13] من هذا القبيل، إذ اعتبر أن "تؤمنون" تتضمن معنى الأمر، بمعنى: "آمنوا"؛ لذا صح عطف "وبشر المؤمنين" عليها.³¹⁴ وذلك لأن المتعارف في الدلالة والتعليل الأمر لا الخبر.³¹⁵

عطف الخبر معنى على الخبر لفظاً: وقد تتفق الجملتان فتكون إحداها خبرية لفظاً، وتكون الأخرى إنشائية في معنى الخبر، نحو قوله تعالى: "فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. يُمُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ. وَأَلْقِ عَصَاكَ" [النمل: 8-10]، فالكلام مشتمل على تضمن الإنشاء معنى الخبر، إذ قوله: "وألق عصاك" معطوف على قوله: "أن بورك" والمعنى: "فلما جاءها قيل: بورك، وقيل: ألق عصاك"، ذلك أن "أن" التفسيرية هذه تأتي بعد فعل في معنى القول.³¹⁶

ما يوهم أنه من عطف الإنشاء على الخبر أو العكس: تبدو بعض الآيات ظاهرياً، أنها مما عطف فيه الإنشاء على الخبر أو العكس، وهو الأمر الذي يميزه البلاغيون؛ ولذا وجدناهم يؤولون ذلك. ومنه قوله تعالى: "فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا

³¹⁴ الزمخشري، الكشاف، 526/4.

³¹⁵ ابن عريشه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 35/2.

³¹⁶ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 518/1؛ الزمخشري، الكشاف، 349/3.

وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ هُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" [البقرة: 24-25]، يقول الزمخشري: "فإن قلت: علام عطف هذا الأمر، ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه؟ قلت: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه، إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والإرهاق، وبشر عمرًا بالعفو والإطلاق. ولك أن تقول: هو معطوف على قوله: "فاتقوا" كما تقول: "يا بني تميم، احذروا عقوبة ما جنيتم، وبشر يا فلان بني أسد بإحساني إليهم"،³¹⁷ ويرى السكاكي أن قوله: "وبشر" معطوف على "قل" المقدرة قبل قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا" [البقرة: 21]، أي: "قل يا محمد: يا أيها الناس اعبدوا ربكم... وبشر الذين آمنوا"،³¹⁸ يؤيد ذلك أن إرادة القول بواسطة انصباب الكلام إلى معناه غير عزيزة في القرآن.³¹⁹ منها قوله تعالى: "وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى كُلُّوا" [البقرة: 57].

الحالة الثانية: الوصل لدفع الإيهام:

³¹⁷ الزمخشري، الكشف، 101/1.

³¹⁸ السكاكي، مفتاح العلوم، 259.

³¹⁹ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 300/2.

يتعيّن الوصل عند دفع إيهام المقصود،³²⁰ وهو ما سماه القزويني بـ"الوصل لدفع إيهام خلاف المقصود"، كقول البلغاء: "لا، وأيدك الله".³²¹ فالواو ههنا جاءت لرفع الوهم عن أن يكون دعاء عليه في ظاهر الأمر.³²² لأن الأولى المقدّرة خبرية، والثانية إنشائية؛ فلو لم يوصل لتوهم أنّ "لا" داخلة على جملة "أيدك الله" فتكون دعاء عليه.³²³ ومن هنا عنّت أبو بكر رضي الله عنه ذلك الأعرابي الذي لقيه يبيع ثوباً، فقال له: "أتبيع الثوب"، فرد الأعرابي: "لا عافاك الله"، فقال أبو بكر: "لقد علّمتكم، قل: لا، وعافاك الله".³²⁴

الحالة الثالثة: الجملة المعطوفة على جملة وبينهما جملة أو أكثر:

ذكر الجرجاني أنه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها، وإنما يكون بينها وبين المعطوف عليها جملة أو أكثر. ووصف هذا بأنه مما يقل فيه نظر الناس. ومثّل لذلك بقول المتنبي:

³²⁰ العلائي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، 136.

³²¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 126/3؛ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، إتمام الدراية لقراء النقاية، مح.

إبراهيم العجوز (بيروت: دار الكتب العلمية، 1985)، 126.

³²² المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 171/3.

³²³ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 516/1؛

³²⁴ محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي العظيم آبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه

حاشية ابن القيم تهذيب سنن أبي داود وإيضاح غلله ومشكلاته (بيروت: دار الكتب العلمية، 1995)، 93/13؛ ابن عبد الحق

العمرى الطرابلسي، درر الفوائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة، مح. سُلَيْمان حُسَيْن العُمَيْرَات (بيروت: دار ابن حزم،

(2018)، 299؛ الجاحظ، البيان والتبيين، 219/1.

تَوَلَّوْا بَغْتَةً فَكَانَ بَيْنَنَا
تَهَيَّيْنَا فَفَاجَأَنِي إِغْتِيَالًا

فَكَانَ مَسِيرُ عَيْسِهِمْ دَمِيلًا
وَسَيْرُ الدَّمْعِ إِثْرُهُمْ إِهْمَالًا³²⁵

فقوله: "فكان مسير عيسهم" معطوف على "تولوا بغتة" دون ما يليه من قوله: "ففاجأني"؛ لأننا إن "عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث إنه يدخل في معنى "كان"، وذلك يؤدي إلى ألا يكون مسير عيسهم حقيقة، ويكون متوهمًا، كما كان تهيّب البين كذلك. والسبب في ذلك أن الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيرًا، وبين المعطوف عليها الأولى، ترتبط في معناها بتلك الأولى، كالذي ترى أن قوله: "فكان بيننا تهيّبي" مرتبط بقوله: "تولوا بغتة" وذلك أن الثانية مسبّب والأولى سبب؛ ألا ترى أن المعنى: "تولوا بغتة فتوهمت أن بينا تهيّبي". ولا شك أن التوهم كان بسبب أن كان التولي بغتة، وإذا كان ذلك كانت مع الأولى كالشيء الواحد، وكانت منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجيء بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن إفراده على الجملة، وأن يعتد كلامًا على جدته.³²⁶ فلم يرد أبو الطيب أن عيسهم سارت وسارت دموعي تسابقها في السير فسبقتها، ولو أراد ذلك لكان ذلك معنى سائغًا بالغًا، والظاهر أنه وصف

³²⁵ أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، مح. محمد سعيد المولوي (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث

والدراسات الإسلامية، 2008)، 1013.

³²⁶ الجرجاني، دلالة الإعجاز، 244/1.

عيسهم بالجد في السير، ووصف نفسه بالجد في البكاء، وأن جده في ذلك أكثر من جدهم. وجعل صفة الانحمار في الانحدار أوفى من صفة الذميل في السير.³²⁷

2.4.2.2. ثانياً: الوصل بين الجمل ذات المحل والخلية منه:

رأى البلاغيون أن العطف بين الجمل على ضربين، فقد تكون المعطوفة ذات محل إعرابي ما يجعل حكم العاطف يطال المعطوف، أما إذا كانت خلية من المحل فما هو مبرر هذا العطف، هذا ما سأعرضه موجزاً في السطور التالية:

أ-الوصل في الجملة ذات المحل:

يحكم على الجملة المعطوفة بحكم ما عطفت عليه إذا كان لها محل من الإعراب، فهي واقعة موقع المفرد، ولها موضع ذلك المفرد من الإعراب؛³²⁸ كما أن الجملة لا يكون لها محل من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد،³²⁹ ف"لا يكون للجملة الأولى موضع من الإعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد، وإذا كانت الجملة واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريًا مجرى عطف المفرد، وكان وجه الحاجة إلى الواو ظاهرًا،

³²⁷ أحمد بن علي بن معقل أبو العباس عز الدين الأزدي المهلبي، المأخذ على شراح ديوان أبي الطيب المتنبي، مح. عبد العزيز بن ناصر

المانع (الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2003/1/237).

³²⁸ ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 2/243.

³²⁹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 3/98.

والاشتراك بها في الحكم موجودًا".³³⁰ فكما يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولاً في المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة، كذلك يشترط في كون العطف بالواو ونحوه مقبولاً في الجملة ذلك، كقول: "زيد يكتب ويشعر، أو يعطي ويمنع".³³¹ وإذا قلنا: "مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح"، كنا قد أشركنا الجملة الثانية في حكم الأولى؛ فتكون مثلها في موضع جر على أنها صفة لرجل، وذلك لاشتراكهما في كون كل واحد منهما تقييداً للموصوف.³³² ونظائر ذلك تكثر، والأمر فيها يسهل لأن فائدة "الواو" مشاركة المعطوف والمعطوف عليه في المعنى، فهي تجمع بين جملتين أو أكثر، لها نفس المحل من الإعراب فتشركهما في حكم واحد، وتكون المناسبة بينهما ظاهرة.³³³

ب-الوصل في الجملة التي لا محل لها من الإعراب:

وإذا كانت الجملة المعطوف عليها عارية المحل، كأن تقول: "زيد قائم وعمرو قاعد"، "والعلم حسن والجهل قبيح". فهنا لا سبيل لنا إلى أن ندعي أن "الواو" أشركت الثانية في الإعراب ما قد وجب للأولى بوجه

³³⁰ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 223/1.

³³¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 98/3.

³³² أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري شهاب الدين النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب (القاهرة:

دار الكتب والوثائق الوطنية، 2003)، 71/7؛ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 23/2؛ الجرجاني، دلائل

الإعجاز، 223/1.

³³³ السكاكي، مفتاح العلوم، 251.

من الوجوه. وعليه فينبغي أن نعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه، ولمْ لمْ يستوِ الحال بين أن نعطف، وبين أن ندع العطف فنقول: "زيد قائم. عمرو قاعد"،³³⁴ وهذا الضرب يبعد تعاطيه ويُشكل الأمر فيه؛ لأن فائدة العطف هنا "بالواو" لا تظهر للوهلة الأولى كما كان الشأن مع الضرب الأول. إذ إن الإشكال في هذا الضرب من الجمل، كما يراه البلاغيون، يعتري الواو دون غيرها من حروف النسق، لأن بقية الحروف الأخرى تفيد مع الاشتراك معانٍ أخرى إضافية، فـ"الفاء" تفيد الترتيب من دون تراخ، و"ثم" تفيد الترتيب أيضًا لكن مع شيء من التراخي، و"أو" تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه، وهلم جرا مع سائر الحروف العاطفة الأخرى، فإذا عطفت بواحد منها ظهرت فائدة ذلك الحرف واضحة جلية، أما "الواو" فليس لها معنى آخر سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعته فيه الثانية الأولى. فإذا قلت: "جاءني زيد وعمرو"، لم تفد بالواو شيئًا أكثر من إشراك عمرو في الحجيء الذي أثبتته لزيد، والجمع بينه وبينه، ولا يتصور إشراك بين الشيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه. وإذا كان ذلك كذلك، ولم يكن معنى في قولنا: "زيد قائم وعمرو قاعد" تزعم معه أن "الواو" أشركت بين هاتين الجملتين فيه، ثبت إشكال المسألة،³³⁵ ومن هنا وجدنا البلاغيين يركزون في دراستهم لعطف الجمل على "الواو"؛ لما يعترضها من إشكال، ولما تحتاجه من إعمال الفكر لمعرفة المغزى من العطف بما في الجمل العارية من الإعراب. وليس معنى هذا أنهم أهملوا شأن

³³⁴ المرجاني، دلائل الإعجاز، 223/1.

³³⁵ منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم (الإسكندرية: منشأة المعارف)، 65.

الحروف العاطفة الأخرى، فقد درسوها أيضاً، وستوقف معهم، من خلال تناولهم لبعض هذه الحروف، قبل أن نمضي إلى الحديث عن الجامع بين الجملتين المعطوفتين.³³⁶

2.4.3. المطلب الثالث: معاني الحروف العاطفة:

ذهب الأنباري إلى أن أصل حروف العطف "الواو"؛ كونها لا تدل على أكثر من الاشتراك فقط، وأما غيرها من الحروف، فتدلُّ على الاشتراك، وعلى معنى زائدٍ، وإذا كانت هذه الحروف، تدل على زيادة معنى ليس في "الواو"، صارت الواو بمنزلة الشيء المفرد والباقي بمنزلة المركب؛ والمفرد أصل للمركَّب. قال تعالى: "وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً" [البقرة: 58] وقال في موضع آخر: "وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا" [الأعراف: 161]، ولو كانت الواو تقتضي الترتيب لما جاز أن يتقدَّم في إحدى الآيتين ما يتأخَّر في الأخرى.³³⁷ ويحسن هنا أن نأتي على قول بعض العلماء في معاني الحروف العاطفة.

2.4.3.1. عبد القاهر الجرجاني:

ذكر الشيخ الجرجاني في معرض حديثه عن معاني النحو، أنه ينبغي أن نعرف نظم مواقع حروف العطف والتمييز بين مواضعها؛ لأن ذلك من تمام الحسن،³³⁸ كما ذكر أبو يعقوب السكاكي أن العطف في

³³⁶ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 223/1.

³³⁷ الأنباري، أسرار العربية، 220.

³³⁸ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 243/1.

باب البلاغة "يعتمد معرفة أصول ثلاثة: أحدها الموضوع الصالح من حيث الوضع، وثانيها فائدته، وثالثها وجه كونه مقبولاً لا مردوداً".³³⁹ وهي الأمور التي حاول البلاغيون تلمسها داخل النصوص؛ لأن أكثر الناس يجعلون "ما ينبغي أن يعطف بالواو معطوفاً بالفاء، وما ينبغي أن يعطف بالفاء معطوفاً بـ ثم ... وفي هذه الأشياء دقائق".³⁴⁰

2.4.3.2. الزمخشري:

وكان الزمخشري يعرض لبعض أدوات العطف ويبين معانيها من خلال مواقعها في النصوص. ففي قوله تعالى: "ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ" [البلد: 17]، قال: "جاء بـ ثم" لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت؛ لأن الإيمان هو السابق المقدم على غيره، ولا يثبت عمل صالح إلا به".³⁴¹ وكذلك في قوله تعالى: "ذَلِكُمْ وَصَّكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ" [الأنعام: 153-154]، يقول: "فإن قلت علام عطف" ثم آتينا موسى الكتاب" قلت: على "وصاكم به" فإن قلت: "كيف صح عطفه عليه بـ ثم والإيتاء قبل التوصية بدهر طويل؟" قلت: "هذه التوصية

³³⁹ السكاكي، مفتاح العلوم، 249.

³⁴⁰ نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو الفتح ضياء الدين المعروف بابن الأثير الكاتب، الجامع الكبير في

صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، مح. مصطفى جواد (دمشق: مطبعة الجمع العلمي، 1955)، 201.

³⁴¹ الزمخشري، الكشف، 757/4.

قديمة لم تزل توصها كل أمة على لسان نبيهم، كما قالهما ابن عباس رضي الله عن: محكمات لم ينسخهن شيء في جميع الكتب.³⁴² فكأنه قيل: "ذلكم وصاكم به يا بني آدم قديماً وحديثاً".³⁴³

وفي قوله تعالى: "يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُوهَا" [النحل: 83] يقول: "فإن قلت: ما معنى "ثم"؟ قلت: الدلالة على أن إنكارهم مستبعد بعد حصول المعرفة؛ لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر".³⁴⁴

2.4.3.3. ابن الأثير:

وتبع ابن الأثير نهج الزمخشري فعالج الحروف العاطفة في مظانها وداخل النصوص التي وردت فيها. ففي قوله تعالى: "وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ. وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ. وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ" [الشعراء: 79-81] يقول: "فالأول عطفه بالواو التي هي للجمع، وتقديم الإطعام على الإسقاء، والإسقاء على الإطعام نظم جائز، لولا مراعاة الحسن، ثم عطف الثاني بالفاء؛ لأن الشفاء يعقب المرض بلا زمان خال من أحدهما، ثم عطف بـ "ثم"؛ لأن الإحياء بعد الموت بالزمان؛ ولهذا جيء في عطفه بـ "ثم" التي هي للتراخي. ولو قال قائل: "في موضع هذه الآية" وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ. وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ [الشعراء: 79-80]،

³⁴² الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، 205/4.

³⁴³ الزمخشري، الكشف، 80/2.

³⁴⁴ الزمخشري، الكشف، 626/2.

لكان للكلام معنى تام، إلا أنه لا يكون كمعنى الآية؛ إذا كل شيء منها قد عطف بما يناسبه، ويقع موقع

السداد منه".³⁴⁵

ومن النماذج التي حلل فيها معاني حروف العطف قوله تعالى: "فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا. فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّسِيًّا" [مريم: 22-23]، يقول:

"في هذه الآية دليل على أن حملها به، ووضعها إياه كانا متقاربين؛ لأنه عطف الانتباز إلى المكان الذي مضت إليه والمخاض الذي هو الطلق بالفاء، وهي للفور، ولو كانت كغيرها من النساء لعطف بـ "ثم" التي هي للتراخي والمهلة. ألا ترى أنه قد جاء في الأخرى: "فَقُتِلَ الْإِنْسُ مَا أَكْفَرُهُ. مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ. مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ. ثُمَّ أَسْبَلَ يَسْرَهُ. ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ" [عبس: 17-21]، فلما كان بين تقديره في البطن وإخراجه منه مدة متراخية عطف ذلك بـ "ثم"، وهذا بخلاف قصة مريم فإنها عطفت بالفاء. ثم ذكر أن المفسرين اختلفوا في مدة حمل مريم، فمن قائل إنها حملت كباقي النساء، ومن قائل إن المدة كانت ثلاثة أيام، وقيل أكثر من ذلك، إلا أنه رجح أن الآية مزيلة للخلاف، فقد دلت صريحاً على أن الحمل والوضع كانا متقاربين على الفور من غير مهلة، وربما كان ذلك في يوم واحد أو أقل.³⁴⁶

2.4.4. المطلب الرابع: الجامع بين الجملتين المعطوفتين:

³⁴⁵ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 186/2.

³⁴⁶ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، 187/2.

سبق ذكر أن أكثر ما نال اهتمام البلاغيين من حروف النسق هو حرف "الواو"، خاصة ما وقع منها

في الضرب الثاني من الجمل عندما تكون الجملة المعطوف عليها عارية الموضع من الإعراب.³⁴⁷

ونظرًا للإشكال الذي يكتنف هذا الحرف كونه لا يفيد سوى المشاركة وهو متعذر في الجمل العارية

من الإعراب احتاج الأمر إلى تأمل عميق، من أجل قراءة آثار عقلية أنضج وأبعد مما رسخ في أذهاننا عن

فكرة المشاركة. وههنا ينتهي عبد القاهر إلى القول بفكرة الجامع العقلي الذي يعده أساس النظر في هذا

الموضوع، إذ ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول. فلو

قلت: "زيد طويل القامة وعمرو شاعر"، كان خلقيًا؛ لأنه لا مشكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر،

وإنما الواجب أن يقال: "زيد كاتب وعمرو شاعر"، و "زيد طويل القامة وعمرو قصير".³⁴⁸

2.4.4.1. الجامع العقلي:

الجامع العقلي: هو أن يكون بين الجملتين اتحاد في التصور أو تماثل،³⁴⁹ فالعقل بتجريده المثلين عن

التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما،³⁵⁰ أي أن العقل مجرد لا يدرك بذاته الجزئي من حيث هو جزئي،

بل يجرده عن العوارض المشخصة في الخارج، وينزع منه المعنى الكلي فيدركه، فالمتمثالان إذا جردا عن

³⁴⁷ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 223/1.

³⁴⁸ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 225/1.

³⁴⁹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 135/3.

³⁵⁰ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 534/1؛ العلائي، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، 137.

المشخصات صارا متحدين فيكون حضور أحدهما في المفكرة حضور الآخر، وإنما قال عن التشخص في الخارج، لأن كل ما هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة أنه متميز عن سائر المعلومات، وإنما قلنا إنه لا يدرك الجزئي بذاته؛ لأنه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية؛ لأنه يحكم بالكماليات على الجزئيات. أو تضاييف كالذي بين العلة والمعلول، والسبب والمسبب، أو السفلى والعلو، والأقل والأكثر فالعقل يأبى أن لا يجتمعا في الذهن،³⁵¹ فالتضاييف، كما يرى التفتازاني هو أن تعقل كل واحد منهما يستدعي تعقل الآخر؛ لأن حصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم بالضرورة حصول الآخر.³⁵²

2.4.4.2. الجامع الوهمي:

وهو أن يكون بين تصوراتهما شبه تماثل،³⁵³ ويُقصد بالتماثل ههنا الاتحاد في النوع، وذلك بأن يكون بين الشيئين تقارب وتشابه باعتبار، وتباين باعتبار آخر،³⁵⁴ نحو أن يكون المخبر عنه في أحدهما لون بياض، وفي الثانية لون صفرة، فإن الوهم يحتال ليرزهما في معرض المثلين، وكم للوهم من حيل تروج، وهذا بخلاف

³⁵¹ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 304/2.

³⁵² الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 546/2.

³⁵³ عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، مح. محمد إبراهيم عبادة (القاهرة: مكتبة الآداب، 2004)، 95.

³⁵⁴ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 552/2.

العقل؛ فإنه إذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعها في المفكرة؛ لأنه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس اللون،³⁵⁵ ومن ههنا حسن الجمع بين الثلاثة التي في قوله:

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الدُّنْيَا بِبَهْجَتِهَا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُو إِسْحَقَ وَالْقَمَرُ³⁵⁶

فإن الوهم يبرزهما في معرض الأمثال، ويتوهم أن هذه الثلاثة من نوع واحد، وإنما اختلفت بالعوارض والمشخصات، بخلاف العقل فإنه يعرف أن كلاً منهما من نوع على حدة، وإنما اشتركت في عارض هو إشراق الدنيا ببهجتها على أن ذلك في أبي إسحق مجاز.³⁵⁷ وقد يكون بين تصورهما تضاد، كالذي بين السواد والبياض، والهمس والجهارة، والطيب والنتن، والحلاوة والحموضة، والملاسة والخشونة، وكالتحرك والسكون، والقيام والقعود، والذهاب والنجي، والإقرار والإنكار، والإيمان والكفر، أو شبه تضاد كالسماء والأرض، والسهل والجبل، والأول والثاني، فإن الوهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما منزلة المتضايين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن، ولذلك تجد الضد أقرب خطوياً بالبال مع الضد،³⁵⁸ ويكون هذا الخطور في الوهم لا في

³⁵⁵ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 136/3.

³⁵⁶ نسبه القزويني إلى محمد بن وهيب. إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري أبو إسحاق الحصري القزويني، زهر الآداب وثمر الألباب (بيروت: دار الجيل)، 703/3.

³⁵⁷ ابن عريشة، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 42/2.

³⁵⁸ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 136/3.

العقل؛ لأن هذا يتعقل كلاً منهما ذاهلاً عن الآخر، وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة،³⁵⁹ وبيان ذلك في قوله تعالى: "الْشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ. وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ" [الرحمن: 5-6] يقول الزمخشري: "فإن قلت: أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف؟ قلت: إن الشمس والقمر سماويان، والنجم والشجر أرضيان، فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل، وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين، وأن جري الشمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله، فهو مناسب لسجود النجم والشجر".³⁶⁰

2.4.4.3. الجامع الخيالي:

وهو أن يكون بين الجملتين تقارن في الخيال سابق في ذهن المخاطب،³⁶¹ وبالتالي يحضره هذا التقارن عند التذكر ومحاولة إيجاد العلاقة بين الجمل المعطوفة، فجميع ما يثبت في الخيال مما يصل إليه من الخارج يثبت فيه على نحو ما يتأدى إليه ويتكرر لديه؛ ولذلك لما لم تكن الأسباب على وثيرة واحدة فيما بين البشر اختلفت الحال في ثبوت الصور في الخيالات ترتباً ووضوحاً، "فكم من صور تتعاقب في الخيال، وهي في آخر ليست تتراءى، وكم من صور لا تكاد تلوح في الخيال وهي في غيره نار على علم. كما روي أن سلاحياً وصائغاً وبقاراً ومؤدب أطفال طلع عليهم البدر بعد التشوف إليه، فأراد كل واحد أن يشبهه بأفضل ما في

³⁵⁹ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 554/2.

³⁶⁰ الزمخشري، الكشاف، 444/4.

³⁶¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 138/3.

خزانة خياله، فشبهه الأول بالترس المذهب، والثاني بالسبيكة المدورة من الإبريز، والثالث بالجن الأبيض يخرج من قلبه، والرابع برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذي ثروة، فالصور التي من شأنها حصولها في الخيال اختلفت في حضورها في الخيالات، بمعنى أنها وجدت في خيال دون آخر؛ لأن كل شخص شبه بما هو ملائم لما هو مخالفه، وعليه، فالجامع الخيالي يختلف باختلاف البشر وأهوائهم ومهنتهم وطبائعهم وأمزجتهم، فكل واحد يرتبط عنده النص بما في خياله، وكل يفهمه بحسب وقعه في نفسه".³⁶²

ففي قوله تعالى: "أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ" [الغاشية: 17-20]، جمع بين الإبل والسما والجمال والأرض، ولا علاقة ظاهرة بينهما، ولكن بعمق تدبر نرى هذا الرابط الخفي، إذ إن أن أهل الوبر إذا كان مطعمهم ومشربهم وملبسهم من المواشي كانت عنايتهم مصروفة إلى أكثرها نفعاً، وهي الإبل، ثم إذا كان انتفاعهم بها لا يتحصل إلا بأن ترعى وتشرب، كان جل مرمى غرضهم نزول المطر، وأهم مسارح النظر عندهم السماء، ثم إذا كانوا مضطرين إلى مأوى يأويهم، وإلى حصن يتحصنون فيه، فلا مأوى ولا حصن إلا الجبال:³⁶³

2.4.5. المطلب الخامس: محسنات الوصل:

³⁶² الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 567/2.

³⁶³ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 538/1.

من محسنات الوصل أن تتناسب الجمل في الاسمية أو الفعلية، والاسمية في نوع المسند: من حيث الأفراد، أو الجملية، أو الظرفية. والفعليتان في نوع الفعل: من حيث الماضوية، أو المضارعية.³⁶⁴ وكلما كان الجامع أظهر كان الوصل بالقبول أجدر، ومن ذلك قوله تعالى: "قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا" [الشمس: 9-10]، وقوله: "أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى. وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى. وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى" [الضحى: 6-8].³⁶⁵

وذلك يقتضي انقسام الوصل الواجب إلى مستحسن وغيره، فإن كان مع تناسب بحسب الوصل كان التركيب حسنًا، وإلا كان التركيب قبيحًا.³⁶⁶ وقد يتعين التناسب إذا أريد الدوام أو التجدد في الجمل المعطوفة بناء على إفادة الاسمية للدوام والفعلية للتجدد، أو تحقق ما سماه الدسوقي: "التوافق في الإطلاق، والتوافق في التقييد"،³⁶⁷ أما إذا قصد الدوام في إحداها والتجدد في الأخرى امتنع التناسب، وتعين أن يقال عند قصد الدوام في الأولى والتجدد في الثانية: "زيد قائم وجلس صديقه"، وعند قصد العكس "قام زيد وصديقه جالس". فإذا أريد مجرد الإخبار من غير قصد تعرضٍ للتجدد في إحداها والثبوت في الأخرى، وإن كان ذلك موجودًا

³⁶⁴ عوني، المنهاج الواضح للبلاغة، 125/2.

³⁶⁵ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 61/1.

³⁶⁶ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 538/1.

³⁶⁷ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 575/2.

بالفعل لا بالقصد، قلت: "قام زيد وقعد عمرو". وكذلك "زيد قائم وعمرو قاعد"، ولا يترك هذا التناسب إلا

لما منع.³⁶⁸

وقد يراد في إحدى الجملتين الماضي، وفي الأخرى المضارعة، مثل قوله تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" [الحج: 25]، أي إن الذين سبق منهم الكفر والصدود منهم مستمر دائم،³⁶⁹ لهم عذاب أليم يوم القيامة، وإنما جاء به على صيغة المضارع، وعدل عن عطف الماضي على الماضي، تنبيهاً على أن كفرهم ثابت مستمر غير متجدد، بخلاف الصد، فإنه متجدد على ممر الأوقات، وتكرر الساعات، فهم كفروا حالة كونهم صادين عن سبيل الله،³⁷⁰ ولهذا جاء به على صيغة المضارع.³⁷¹

2.4.6. المطلب السادس: الوصل والفصل في الجملة الحالية:

إن الجملة إذا كانت في موضع حال ترد تارة بالواو، وتارة بدونه. وهي في ذلك لا تخلو من إحدى حالتين؛ فإما أن تكون اسمية أو فعلية:³⁷²

2.4.6.1. أولاً: الوصل والفصل في الجملة الحالية الاسمية:

³⁶⁸ تعليق محمد عبد المنعم خفاجي، القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 140/1.

³⁶⁹ الزمخشري، الكشاف، 151/3.

³⁷⁰ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 598/2.

³⁷¹ المؤيد بالله، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، 74/2.

³⁷² الجرجاني، دلائل الإعجاز، 203.

وقد تجيء الجملة الاسمية بدون "واو"، إلا أن ذلك لا يطرد، ومنه قولهم: "كَلَّمْتُهُ قُوَّةً إِلَى فَيْ"، "وَرَجَعَ

عَوْدُهُ عَلَى بَدْئِهِ".³⁷³ ومنه قول الشاعر:

نَصَفَ النَّهَارُ الْمَاءَ غَامِرُهُ وَرَفِئُهُ بِالْغَيْبِ لَا يَدْرِي³⁷⁴

ومن ذلك أيضاً قول الفرزدق:

فَقُلْتُ عَسَى أَنْ تُبْصِرَنِي كَأَنَّمَا بَنِي حَوَالِي الْأَسُودِ الْحَوَارِدِ³⁷⁵

فقوله: "كأنما بني... إلى آخره" في موضع الحال، فإنه لولا دخول "كأن" عليه لم يحسن الكلام إلا

بـ"الواو" وكقولك: "عسى أن تبصريني وبين حوالي الأسود".³⁷⁶ وإنما حسن ترك الواو؛ لأنه جعل الجملة في

معنى مشبهاً "بني بالأسود الحوارد".³⁷⁷

³⁷³ السكاكي، مفتاح العلوم، 274.

³⁷⁴ البيت للمسيب بن علس. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أدب الكاتب، مح. محمد الدالي (دمشق: مؤسسة الرسالة)،

359؛ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 203/1.

³⁷⁵ الحرد: الغضب. يُقَالُ: حَرَدَ الرَّجُلُ، فَهُوَ حَرْدٌ إِذَا اغْتَاظَ فَتَحَرَّشَ بِالَّذِي غَاظَهُ وَهَمَّ بِهِ، فَهُوَ حَارِدٌ. ابن منظور، لسان العرب،

145/3.

³⁷⁶ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 160/3.

³⁷⁷ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 62/2.

ذكر الشيخ عبد القاهر أن القياس والأصل أن لا تجيء جملة من مبتدأ وخبر حالاً إلا مع "الواو"، وأما الذي جاء من ذلك فسيبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه، والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه، فقولهم: "كلمته فوه إلى في" إنما يحسن بغير "واو". من أجل أن المعنى، كلمته مشافهاً، وكذلك قولهم: "رجع عوده على بدئه"، إنما جاء الرفع والابتداء من غير "الواو"؛ لأن المعنى رجع ذاهباً في طريقه الذي جاء فيه. وأما قوله: "وجدته حاضراً الجود والكرم"؛ فلأن تقديم الخبر الذي هو "حاضراً" يجعله كأنه قال: "وجدته حاضراً عنده الجود والكرم"، ويدل على أن ليس مجيء الجملة من المبتدأ والخبر حالاً بغير "الواو" أصلاً قلته، وأنه لا يجيء إلا في الشيء بعد الشيء، هذا ويجوز أن يكون ما جاء من ذلك، إنما جاء على إرادة "الواو"، كما جاء الماضي على إرادة "قد"، وقد عد عبد القاهر الأمر هنا ضرباً من الحمل على المعنى.³⁷⁸

وقد ترد الجملة الاسمية على حالات عدة:

أ- الوصل والفصل في الجملة الحالية المؤلفة من المبتدأ والخبر:

إن الغالب في جملة الحال المؤلفة من مبتدأ وخبر أن تجيء مع "الواو"، نحو قولنا: "جاءني زيد وعمرو أمامه"، "وأتاني وسفيه على كتفه"،³⁷⁹ ومن ذلك أيضاً قول امرئ القيس:

³⁷⁸ المرجاني، دلائل الإعجاز، 218/1.

³⁷⁹ المرجاني، دلائل الإعجاز، 202/1؛ الزمخشري، المفصل في صناعة الإعراب، 92.

أَيَقْتُلْنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَعْوَالٍ³⁸⁰

ومن القرآن قوله تعالى: "وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا

نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ" [لقمان: 27]، أي: لو أن الأشجار في كون حال البحر مداد.³⁸¹

ب- الوصل والفصل في الجملة الحالية المؤلفة من المبتدأ وهو ضمير منفصل:

إذا كان المبتدأ في الجملة الاسمية "ضمير ذي الحال" لم يصلح بغير الواو البتة، وذلك كقولنا: "جاءني

زيد وهو راكب، ورأيت زيداً وهو جالس". فلو تركت "الواو" في شيء من ذلك لم يصلح.³⁸² قال النبي ﷺ:

"مَنْ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، صُبَّ فِي أُذُنِهِ الْآنُكُ".³⁸³ فضمير ذي الحال ههنا "هم" لزم

معه الوصل بما سبق بحرف الواو. وفي حديث آخر قال النبي ﷺ: "مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللَّهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ

³⁸⁰ ابن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المزار امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، مح. عبد الرحمن المصطاوي (بيروت: دار المعرفة،

2004)، 12.

³⁸¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 164/3.

³⁸² الجرجاني، دلائل الإعجاز، 202/1؛ محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم برهان الدين الكرمانى ويعرف بتاج القراء، غرائب التفسير

وعجائب التأويل (جدة: دار القبة للثقافة الإسلامية)، 396/1؛ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 59/2.

³⁸³ الدارمي، "الرقاق"، 3.

يَمُوتُ، وَهُوَ عَاشٌ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ".³⁸⁴ حيث جاء المبتدأ ضمير منفصل مسبوقةً بالواو. أي إن حالته الدائمة أنه كان يغش رعيته.

ت- الوصل والفصل في الجملة الحالية المؤلفة من الخبر وهو ظرف مقدم:

إذا كان الخبر في الجملة الاسمية ظرفاً مقدماً على مبتدئه كقولنا: "عليه سيف، وفي يده سوط"، كثر أن

تجيء بغير "واو"، ومن ذلك قول بشار:

إِذَا أَنْكَرْتَنِي بَلَدٌ أَوْ نَكِرْتُمَا
خَرَجْتُ مَعَ الْبَازِي عَلَيَّ سَوَادٌ³⁸⁵

فقوله: "عليّ سواد". أي: على بقية من الليل.³⁸⁶ ومنه قول أمية بن أبي الصلت أيضاً:

فَأَشْرَبَ هَنِيئًا عَلَيْكَ التَّاجُ مُزْتَفِقًا
فِي رَأْسِ عُمْدَانَ دَارًا مِنْكَ مَحْلَالًا³⁸⁷

³⁸⁴ الدارمي، "الرقاق"، 77؛ البخاري، "الأحكام"، 8.

³⁸⁵ العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 287/1.

³⁸⁶ المبرجاني، دلائل الإعجاز، 203/1.

³⁸⁷ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، الشعر والشعراء (القاهرة: دار الحديث)، 453/1.

فقوله: "عليك التاج"، جملة اسمية وقعت في موضع حال، وقد حذفت منها "الواو"؛ لأن خبرها

ظرف.³⁸⁸ ومن ذلك قول واثلة بن خليفة السدوسي:

لَقَدْ صَبَرْتُ لِلدُّلِّ أَعْوَادُ مِنْبَرٍ تَقُومُ عَلَيْهَا فِي يَدَيْكَ قَضِيبُ³⁸⁹

فقوله: "في يديك قضيب" في موضع حال، وحذفت "الواو"؛ لأن الخبر ظرف.

2.4.6.2. ثانيًا: الوصل والفصل في الجملة الحالية الفعلية:

إن الجملة الفعلية الواقعة حالًا، لا تخلو من أن يكون فعلها مضارعًا أو ماضيًا ولكل حالة مقاييسها

حددها البلاغيون كما يلي:

أ- الوصل والفصل في الجملة الحالية ذات الفعل المضارع:

إذا كان فعل الجملة الحالية مضارعًا فإنه إما أن يكون مثبتًا أو منفيًا، فإذا كان مثبتًا قلما يجيء بـ "الواو"،

بل ترى الكلام على مجيئها عارية من "الواو" كقولك: "جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه"،³⁹⁰ ومن ذلك

قول علقمة:

³⁸⁸ المراغي، علوم البلاغة، 180.

³⁸⁹ الجاحظ، البيان والتبيين، 214/2.

³⁹⁰ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 204/1.

وَقَدْ عَلَوْتُ قُتُودَ الرَّحْلِ يَسْفَعُنِي يَوْمٌ قَدْ يَدِيمَةُ الْجُوزَاءِ مَسْمُومٌ³⁹¹

فقوله: يسعفني يوم، جملة فعلية في موضع حال، وقد خلت من "الواو"؛ لأن فعلها مضارع مثبت.³⁹²
ومثاله في في القرآن قوله تعالى: "وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ" [المدثر: 6]، وقوله تعالى: "وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى. الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى" [الليل: 17-18]، وقوله: "وَيَذَرُهُمْ فِي طَعْنِهِمْ يَعْمَهُونَ" [الأعراف: 186].³⁹³

وأما قول عبد الله بن همام السلولي:

فَلَمَّا خَشِيتُ أَظَافِيرَهُمْ نَجَوْتُ وَأَرْهَنْتُهُمْ مَالِيكَ³⁹⁴

وما شبهوه به من قولهم: "قُتْتُ وَأَصْلُكَ وَجْهَهُ"، فـ"الواو" فيهما ليست للحال، وليس المعنى نجوت رهنًا، وقمت صاغًا، ولكن أرهن وأصك حكاية حال، مثل قوله:

وَلَقَدْ أَمُرُّ عَلَى اللَّئِيمِ يَسْبُونِي فَمَضَيْتُ ثُمَّ قُلْتُ لَا يَغْنِينِي³⁹⁵

³⁹¹ أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسى ابن سيده، المخصص، مح. خليل إبراهيم جفال (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1996)،

57/5.

³⁹² سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم، 60.

³⁹³ الصيادي، أساليب بلاغية، 198.

³⁹⁴ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 559/1.

³⁹⁵ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 597/2.

فكما أن "أمر" هنا في معنى: "مررت" كذلك يكون "أرهن وأصك" هنا في معنى رهنت وصككت، وقد علل الشيخ عبد القاهر ذلك بأن الفاء تحيء مكان الواو مثل هذا، كما في حديث عبد الله بن عتيك عند دخوله على أبي رافع اليهودي، وهو في حصنه، فقال: "فَأَنْتَهَيْتُ إِلَيْهِ، فَإِذَا هُوَ فِي بَيْتٍ مُظْلِمٍ وَسَطٍ عِيَالِهِ، لَا أَدْرِي أَيْنَ هُوَ مِنَ الْبَيْتِ، فَقُلْتُ: يَا أَبَا رَافِعٍ، قَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَأَهْوَيْتُ نَحْوَ الصَّوْتِ فَأَضْرَبْتُهُ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ وَأَنَا دَهْشٌ"³⁹⁶ فكما أن "أضربه" مضارع قد عطف بالفاء على ماض لأنه في المعنى ماض، كذلك يكون أرهنهم معطوفاً على الماضي قبله، وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر "فأهويت فضربت" كذلك يكون المعنى في البيت: نجوت ورهنت.³⁹⁷ وإذا كان الفعل المضارع منفياً فيجوز فيه الأمران من غير ترجيح، لدلالته على المقارنة لكونه مضارعاً، وعدم دلالته على الحصول لكونه منفياً،³⁹⁸ ومما جاء بـ"الواو" قولهم في المثل: "كُنْتُ وَلَا أَخْشَى بِالذُّبِّ".³⁹⁹ وقول مسكين الدرامي:

أَكْسَبَتْهُ الْوَرِقُ الْبَيْضُ أَبَا
وَلَقَدْ كَانَ وَلَا يُدْعَى لِأَبٍ⁴⁰⁰

³⁹⁶ البخاري، "المغازي"، 13.

³⁹⁷ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 147/3.

³⁹⁸ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 148/3.

³⁹⁹ المرجاني، دلائل الإعجاز، 207/1؛ سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم، 61.

⁴⁰⁰ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 312/2.

قال مالك بن ربيع: و"كان" هنا تامة والجملة الداخلة عليها "الواو" في موضع حال. والمعنى: ولقد

وجد غير مدعو لأب، فلا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة.⁴⁰¹

ومما جاء من المضارع المنفي بغير "واو" قوله:

مَصْنُوعًا لَا يُرِيدُونَ الرِّوَاخَ وَغَاهُمْ
مِنَ الدَّهْرِ أَسْبَابُ جَرَيْنَ عَلَى قَدَرٍ⁴⁰²

فقوله: "لا يريدون الرواخ" في موقع حال، والمعنى: مضوا تلك حالهم.⁴⁰³

ب- الوصل والفصل في الجملة الحالية ذات الفعل الماضي:

أي ما كان فعلها ماضيًا، فإن صُدِّرت الجملة بفعل ماضٍ لفظًا وليس قبله "إلا" ولا بعده "أو"، فإما

أن يتضمن ضمير صاحب الحال أو لا يتضمنه، فإن تضمنه فالأكثر أن يكون الفعل مقرونًا بـ"الواو" و"قد".

فمما جاء بـ"الواو" قولنا: "أتاني وقد جهده السير". وقول امرئ القيس:

⁴⁰¹ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 207/1.

⁴⁰² أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة، مح. غريد الشيخ (بيروت: دار الكتب العلمية،

2003)، 738.

⁴⁰³ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 149/3.

أَيَقْتُلْنِي وَقَدْ شَعَفْتُ فُؤَادَهَا كَمَا شَعَفَ الْمُهْنُوَّةَ الرَّجُلُ الطَّالِي⁴⁰⁴

والمعنى: أيقتلني في حال شغفي لقلبها.

وقوله أيضاً: فَجِئْتُ وَقَدْ نَضَّتْ لِنَوْمٍ ثِيَابَهَا لَدَى السِّتْرِ إِلَّا لِبَسَةِ الْمُتَفَضِّلِ⁴⁰⁵

والمعنى: جئت وهي تنضو ثيابها استعداداً للنوم.⁴⁰⁶

وقد عد القزويني المضارع المجزوم بـ"لم" و"لما" من هذا القبيل؛ لأنه في معنى الماضي. وذكر من ذلك قوله تعالى: "قَالَتْ رَبِّ أُنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ" [آل عمران: 47].

وقد عد القزويني المضارع المجزوم بـ"لم" من هذا القبيل، لأنه في معنى الماضي، ومثل لذلك قوله تعالى: "فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمَسَّ لَهُمْ سُوءٌ" [آل عمران: 174]، حال من "الواو" في قوله: "فانقلبوا".⁴⁰⁷ وقوله تعالى: "وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا" [الأحزاب: 25].⁴⁰⁸

⁴⁰⁴ ابن مالك، شرح تسهيل الفوائد، 371/2.

⁴⁰⁵ امرؤ القيس، ديوان امرئ القيس، 37.

⁴⁰⁶ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 313/2.

⁴⁰⁷ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 604/2.

⁴⁰⁸ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 164/3؛ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 63/1.

وإذا كانت الجملة الواقعة حالاً مصدرية بـ"ليس" فالأكثر أن تأتي بـ"الواو"، لكنها قد تأتي بدون "واو"، فتكون حينئذ لطف وأدخل في البلاغة وأحسن. تقول: "أتاني وليس عليه ثوب، ورأيت أنه ليس معه غيره، وتركته ليس معه أحد، وجاءني ليس يحمل شيئاً".⁴⁰⁹

وروى الشيخ عبد القاهر من هذا قول الشاعر:

لَنَا فَتًى وَاحِبٌ دَا الْأَفْتَاءُ تَعْرِفُهُ الْأَرْسَانُ وَالِدِلَاءُ
إِذَا جَرَى فِي كَفِّهِ الرِّشَاءُ حَلَّى الْقَلِيبَ لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ⁴¹⁰

ت- مبررات الوصل والفصل في الجملة الحالية:

حاول البلاغيون بيان السبب الذي توصل فيه الجملة الحالية أو تفصل، وسلكوا في طريقهم هذا العودة إلى الأصل، أي العودة إلى الحال المفردة، فالأصل في الحال المفردة، سواء أكانت منتقلة أم لازمة أم مؤكدة، أن تكون بغير "واو"؛ لأنها في المعنى حكم على صاحبها بالخبر. إذ الخبر ينقسم إلى خبر يكون جزءاً من الجملة ولا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس كذلك، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له. فالأول خبر المبتدأ

⁴⁰⁹ المرجاني، دلائل الإعجاز، 210/1.

⁴¹⁰ السكاكي، مفتاح العلوم، 276.

كـ"منطلق" في قولك: "زيد منطلق"، والفعل في قولك: "خرج زيد". فكل واحد من هذين الخبرين جزء أساسي من الجملة.

وأما النوع الثاني من الخبر فهو الحال كقولك: "جاءني زيد راكبًا"، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة، من حيث إنك تثبت بها المعنى لدى الحال، كما تثبته بالخبر للمبتدأ، وبالفعل للفاعل. ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: "جاءني زيد راكبًا"، لزيد. إلا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء، وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه، ولم تجرد إثباتك للركوب، ولم تباشره به ابتداءً، بل ابتدأت فأثبتت المجيء، ثم وصلت به الركوب، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره، وشرط أن يكون في صلته، وأما في الخبر المطلق نحو: "زيد منطلق" و"خرج عمرو"، فإنك أثبتت المعنى إثباتًا جردته له، وجعلته يياشر من غير واسطة، ثم إن الحال بمثابة وصف لصاحبها كالنعت، ولما كان كل من الخبر والنعت لا يحتاج إلى واسطة تجمع بينهما وبين المخبر عنه، والموصوف به؛ لأن قوة التعلق المعنوي بينهما تغني عن تكلف تعلق آخر، وكانت الحال شبيهة بهما، استغنت هي الأخرى عن رابط يجمع بينهما، وعليه، يُفهم أن الأصل في الجملة إذا وقعت موقع الحال أن لا يدخلها "الواو"، فإذا قلنا: "جاءني زيد يسرع"، و"أتاني عمرو قد هده السير" كان ذلك بمنزلة قولنا: "جاءني زيد مسرعًا"، و"أتاني عمرو مهدودًا بالسير"؛ ولذا استغنت الجملتان عن الرابط لقوة العلاقة بين الحال

وبين ذي الحال. ومن ههنا يمكن القول إن الجملة إذا امتنعت من "الواو" فذلك لأننا ضمنا الفعل الواقع في صدرها إلى الفعل الأول، وقصدنا إفادة إثبات واحد،⁴¹¹ وهكذا في قول حنّج بن حنّج المري:

مَتَى أَرَى الصُّبْحَ قَدْ لَاحَتْ مَحَايِلُهُ وَاللَّيْلُ قَدْ مُزِقَتْ عَنْهُ السَّرَايِلُ⁴¹²

فهو في معنى: "متى أرى الصبح بادياً، لائحاً، بيناً، متجلياً". وكذلك قولهم: "رَجَعَ عَوْدُهُ عَلَى بَدْئِهِ" بمنزلة: رجع ذاهباً في طريقه الذي جاء فيه. وعلى هذا يكون القياس في كل ما استغنى عن "الواو"؛ لأننا كلما استطعنا أن ننزل الجملة منزلة المفرد كان الغالب فيها أن تحيء بدون "واو"، ويمكن تنزيل الجملة المستغنية عن "الواو" منزلة الجزاء الذي يستغني عن "الفاء"؛ لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط في قولنا: "إن تعطني أشكرك".

وإذا جاءت الجملة حالاً ثم اقتضت "الواو"، فذلك لأننا أردنا أن نستأنف بها خبراً آخر، غير قاصدين إلى ضمها إلى الفعل الأول في الإثبات، وهذا بعكس ما كان مع الجملة المستغنية عن "الواو"؛ لأنها حينئذ تكون جملة مفيدة مستقلة بالفائدة، فإذا قلت: "جاءني زيد وغلّامه يسعى بين يديه"، و"رأيتَه وسيفه على كتفه"، كان المعنى على أنك "بدأت فأثبت المجيء والرؤية، ثم استأنفت خبراً، وابتدأت إثباتاً ثانياً لسعي الغلام

⁴¹¹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 143/3.

⁴¹² بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ"شرح الشواهد الكبرى"، مح. علي محمد فاخر وآخرون (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2010)، 259/1.

بين يده، ولكون السيف على كتفه. ولما كان المعنى على استئناف الإثبات احتيج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى، فجاء بـ"الواو" كما جاء بها في قولك: "زيد منطلق وعمرو ذاهب"، و"العلم حسن والجهل قبيح". وكونها "واو الحال" لا يخرجها عن أن تكون مجتلبة لضم جملة إلى جملة، فالجملة ههنا يمكن أن تنزل منزلة الجزاء الذي يحتاج إلى الفاء لتربطه بالشرط قبله في مثل قولك: "إن تأتني فأنت مكرم".⁴¹³

وبعد الحديث عن العدول التركيبي وأدواته، والتمثيل له من القرآن والشعر، نصل إلى الدراسة التطبيقية لهذا البحث وهو استخراج أمثلة للعدول التركيبي من كتاب الرقاق في سنن الدارمي وتحليلها وبيان أثر هذا العدول دلاليًا وبلاغيًا، ومقارنتها مع نظيراتها من القرآن والشعر العربي.

3. الفصل الثالث: تطبيقات العدول التركيبي في كتاب الرقاق من سنن الدارمي:

في هذا الفصل التطبيقي اعتمدت تحليل الأحاديث تبعاً مستخرجاً ما فيها من عدول تركيبي سواء أكان تقديمًا وتأخيرًا، أو حذفًا، أو فصلًا ووصلًا، مبتعدًا بذلك عن المنهج الموضوعي الذي يقتضي البحث في التطبيقات تبعاً للأداة العدولية، وذلك اتقاء التكرار وتجزئة التحليل؛ إذ ربما احتوى الحديث الواحد عدة أدوات عدولية أدت متضافرةً إلى إحداث معنى دلالي واحد، فتقسيم الفصل موضوعيًا يؤدي إلى تجزئة تحليل هذا الحديث، إذ إن تحليل ما في الحديث من تقديم وتأخير بشكل منفصل، ثم تحليله مرة أخرى باستخراج ما فيه من حذف، وثالثة بالنظر إلى ما وقع فيه من فصل ووصل، يؤدي إلى تكرار وعدم استفادة من تضافر

⁴¹³ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 214/1.

الأدوات العدولية، ولهذا فقد عمدت إلى تحليل أحاديث كتاب الرقاق في سنن الدارمي متخيرًا الصحيح منها، وما احتوى على أحد الأدوات العدولية، وتباعًا بذكر كل ما ورد في الحديث من أدوات عدولية، قمت بتحليلها وبيان الأثر الذي أدت إليه دلاليًا، ثم أتبع ذلك باستحضار نظير لهذا النمط العدولي الوارد في الحديث من القرآن أو الشعر العربي عاقدًا المقارنة بينها سواء من حيث شكل العدول أو تأثيره في المعنى.

الحديث الأول:

قوله: "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ".⁴¹⁴

يتجلى العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال التقديم والتأخير، حيث قدم الجار والمجرور "به" على المفعول به "خيرًا" لتعلق المخاطب بصاحب هذه الخيرية، إذ معلوم أن العلم كله خير، وقوله "خيرًا" بصيغة النكرة وما تفيد من الشمول تعم الظرف المكاني والزمني، ليطال الخير أثر العلم مكانيًا كل فرد أو مجتمع أخذ قسطه من هذا العلم، ثم يرافقه زمنيًا لينعم به في دنياه وأخراه، فإذا كان العلم وما يجلبه من خير على هذا القدر من الشمولية، فلا يمكن تفسير تقديم الجار والمجرور "به" على أنه للخصوص وحسب، بل هو لإبراز الأهمية وعظم القدر، إذ إن العالم هو سبب هذا الخير المتأتي من العلم، كونه حمل رسالته وأداه بحقه، وعليه، كان أجره وما يناله من خير هذا العلم أكبر وأعظم. كما أن الضمير المفرد الملازم لفظ الجلالة والعائد على طالب العلم يشي بعلاقة خاصة بين الله وهذا العبد، فالخير المتأتي بإرادة الله هو عطية خاصة له. وكل تلك

⁴¹⁴ الدارمي، "الرقاق"، 1؛ البخاري، "العلم"، 13.

المعاني لم تكن لتبان في التركيب الأصلي "من يرد الله خيراً به" حيث يؤخر فيه الجار والمجرور ويبعده عن لفظ الجلالة وهو ما يجعله أقل رتبة وبالتالي أقل أهمية من المفعول به "خيراً"، وقد ورد مثل ذلك في قوله تعالى: "وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقْتُلُونَكُمْ" [البقرة: 190] حيث نجد في هذه الآية، تقديم الجار والمجرور "في سبيل الله" على المفعول به النكرة "الذين يقاتلونكم" وهو ما يؤكد على الغاية والقصد من القتال وهو أن يكون في سبيل الله، فهذا التقديم يقيد القتال بأن يكون مرتبطاً بهذه الغاية فقط وهو أن يكون خالصاً لوجه الله تعالى، فالنية ههنا هي المدار الذي يتعلق به أمر القتال وليس العدو الذي يجب أن يُقاتل، ويفهم منه تحذير ألا يكون هذا القتال انتصاراً للنفس أو انتقاماً لها وإلا لما تقبل منهم، ولو كانت الآية على الأصل المعياري بدون تقديم وتأخير "وقاتلوا الذين يقاتلونكم في سبيل الله" لانصب أمر الله على من يُقاتل أولاً، كونه قُدِّم على القيد "في سبيل الله"، ونفى عنه هذا الخصوص وجعله أقل أهمية.

الحديث الثاني:

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ الصِّحَّةَ وَالْفَرَاحَ نِعْمَتَانِ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ مَعْبُودٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ

النَّاسِ".⁴¹⁵

⁴¹⁵ الدارمي، "الرقاق"، 2؛ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مح. شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد (دمشق: مؤسسة الرسالة،

يبرز العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال التقديم والتأخير والفصل، ففي الجملة الثانية "مغبون" فيهما كثير من الناس " نجد تقديمًا مركبًا، قدم فيه الخبر "مغبون" والجار والمجرور "فيهما" على المبتدأ "كثير" وقد كان حقه أن يتقدمهما لتكون الجملة على أصلها "كثير من الناس مغبون فيهما"، وإذا كان من أغراض التقديم التنبيه وإبراز الأهمية، ففي تقديم عنصرين بذات التركيب ما يدل على أهمية مضاعفة، ففي التقديم الأول "مغبون" تعليلٌ تخصيصٍ للنبي ﷺ الحديث عن هاتين النعمتين دونًا عن غيرها بأن الناس لا يلقون لهما بالأول ولا يقدرونهما حق قدرهما رغم أنهما أعلى ما يملك الإنسان، ثم يؤكد على هذه الأهمية بتقديم آخر وهو "فيهما" وهو ما يُغري الناظر بتخصيصه، إلا أن الواقع يشهد على غبن الناس في كثير من الأشياء وهو ما ينفي ذلك التخصيص، أو ربما يأخذ به إلى تخصيص آخر وهو غبن الإنسان في هاتين النعمتين حال تمتعه بهما معًا، أي عندما يتمتع الله بالصحة وفرة الوقت ثم يغبن فيهما، وهو ما يجعله موعلاً في الغبن.

كما أن في الحديث فصل بين الجملتين لما بينهما من شبه كمال اتصال؛ إذ تُقَدَّر الجملة الثانية جوابًا لسؤال سائل يقول: ما وجه الخصوصية الذي جعل النبي صلى الله عليه وسلم يذكر هاتين النعمتين دونًا عن غيرهما، ليأتي الجواب "مغبون فيهما". ولو قدرنا الحديث على الوضع الأصلي لكان على الشكل التالي: "إن الصحة والفراغ نعمتان من نعم الله، ليسأل سائل: وما بال هاتين النعمتين يا رسول الله؟ فيقول النبي ﷺ، هما نعمتان كثير من الناس مغبون فيهما" وفي هذا الشكل نلاحظ كم من المعاني انطفأت ولم يعد فيها أي خصوصية أو عرض أهمية. وقد شابه ذلك خطأ قرآنياً ظهر فيه إعجاز بلاغي وبراعة لغوية، وفيه يقول الله تعالى: "وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا" [البقرة: 26]، حيث نجد في

هذه الآية شبه كمال اتصال تمثل في كون الجملة الثانية: "يضل به كثيرًا" هي جواب على سؤال يستهزئ به الذين كفروا من تمثيل الله بالبعوضة، وهو ما برر الفصل بين الجملتين، إلا أننا نجد في ذات الإجابة أيضًا تقديمًا وتأخيرًا يرفع الله به من قدر هذا المثل الذي لم يعجب الكفار ضربه، ويحيط منهم في آن، وزجرًا يبين لهم أن هذا المثل الذي وجدتموه حقيرًا هو أداة يعلو بها مؤمن ويحيط بها كافر.

خلاصة الأمر إن العدول التركيبي بأدواته المتمثلة بالتقديم والفصل في هذا الحديث أضافت بعدًا دلاليًا وآخر بلاغيًا ما كان ليكون على الوضع الأصلي للجمل، وما عزز أصالة هذه اللغة هو مشابقتها للنمط القرآني المتجسد في الآية الكريمة وما اشتملت عليه من أغراض دلالية وبلاغية.

الحديث الثالث:

عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "مَنْ اسْتَمَعَ إِلَى حَدِيثِ قَوْمٍ وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ صُبَّ فِي أُذُنِهِ الْآنُكَ".⁴¹⁶

يظهر العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال تقديم الجار والمجرور "له" على الخبر "كارهون"، وهو ما دل على أن الكراهة للسامع بالذات دون غيره، وهذا ما لا تفيده العبارة المعيارية: "وهم كارهون له"، إذ ربما كانوا كارهين له ولغيره، فالتقديم هنا خصص الحال، كما أن الأصل أن يكون الوعيد على الشكل التالي "صب الآنك في أذنه" إلا أن ورود هذا الشكل في الحديث، بفعلٍ أُغْفِلَ فاعله ثم قدم الجار والمجرور على

⁴¹⁶ الدارمي، "الرقاق"، 3؛ البخاري، "التعبير"، 95.

نائب الفاعل، وكأن النبي ﷺ أراد بهذه الصيغة لفت النظر عن كل عناصر هذا الوعيد، وتسليط الضوء على المكان الذي سينزل به العذاب، فلا أهمية لمن يصب الآنك، وليس تعلق العذاب بكون المادة المصبوبة هي الآنك، لذلك كان من الأهمية بمكان إغفال فاعل "صُبَّ" وتأخير "الآنك" للتركيز على تلك الصورة الفنية المرعبة لهذا الإنسان المكبل والآنك يُصَب في أذنه، وهذا عذاب مناسب لقبح الفعل المتأت بالأذن، لِيَحْذَرَ مسترق السمع أن ما يسمعه من محارم الناس كرهًا سيصب في أذنيه عذابًا يوم القيامة. ومثله من القرآن قول الله تعالى: "سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا" [آل عمران: 151]، قُدِّم فيه الجار والمجرور "في قلوب" على المفعول به "الرعب" إذ هو مكنن الشعور والتفكير، والتحذير بملء "القلوب" بالرعب أدعى لإثارة الخوف وهو ما استلزم تقديمه.⁴¹⁷

ومن مظاهر العدول التركيبي في الحديث أيضًا هو عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية، والأصل هو عطف الجمل المتماثلة، إلا أن النهي عن إحداث فعل يتجدد "الاستماع" إلى حديث قوم حالتهم الثابتة الدائمة أنهم يكرهونه، استدعى الابتداء بجملة فعلية تعبر عن الإحداث والتجدد "حدث الاستماع"، الذي قطع حالة مستمرة وهو الجملة الاسمية التي عطف عليها "حالة الكره"، ومضى الطبري في ذلك حتى "كره الاستماع إلى حديث قوم لا ضرر على المحدثين في استماعه إليهم، وللمستمع فيه نفع عظيم إما في دينه أو دنياه، لأنه لا يعلم إن كان له فيه نفع إلا بعد استماعه إليه، وبعد دخوله فيما كره له رسول الله، فغير جائز

⁴¹⁷ السامرائي، معاني النحو، 109/3.

له الاستماع إلى حديثهم، وإن لم يكن ضرر عليهم فيه؛ لنهي النبي ﷺ عن الاستماع إلى حديثهم نهيًا عامًا، فلا يجوز لأحد من الناس أن يستمع إلى حديث قوم يكرهون استماعه".⁴¹⁸ وهذا نمط قد تكرر في القرآن، ومنه قوله تعالى: "سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ" [الأعراف: 193]، لأنهم كانوا إذا حَزَّ بهم أمر دعوا الله دون أصنامهم، كقوله: "وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ" فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوتهم، فقول: "إن دعوتهم لم تفترق الحال بين إحداثكم دعاءهم، وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم".⁴¹⁹ ومن ذلك أيضًا قوله: "أَحِثَّتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّعِينِ" [الأنبياء: 55]، هل أحدث لنا ما لم تكن تألفه أم أنت على اللعب الذي كان مستمرًا من الصغر على زعمهم، فهنا عطفت الجملة الاسمية في الآية على الجملة الفعلية؛ لإفادة معنى مقصود وغرض محدد.⁴²⁰ ومن ذلك أيضًا: "إِنَّ الْمُتَفِقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ" [النساء: 142]، فالجملة الاسمية تفيد الثبوت مطلقًا من غير نظر إلى زمان،⁴²¹ معنى ذلك أن المنافقين يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان الكفر، فالخداع منهم يتجدد مرة بعد أخرى مقيدًا بالزمان من غير افتقار إلى قرينة تدل عليه،⁴²² "وَهُوَ خَادِعُهُمْ" أي وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في

⁴¹⁸ أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطلان، شرح صحيح البخاري، مح. أبو تميم ياسر بن إبراهيم (الرياض: مكتبة الرشد،

2003)، 555/9.

⁴¹⁹ الزمخشري، الكشاف، 188/2؛ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 134/2.

⁴²⁰ السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 368/1.

⁴²¹ أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، 133.

⁴²² عتيق، علم المعاني، 135.

الخداع، حيث تركهم معصومي الدماء والأموال في الدنيا، وأعدّ لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم.⁴²³

وعليه، نجد تمظهر العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال أداتين التقديم والتأخير، ووصل ما حقه الفصل بعطف جملة اسمية على فعلية لإحداث تداخل بين زمن مطلق مع حدث متكرر، وقد رأينا أنه أسلوب اتبع في آيات كثيرة في القرآن الكريم، وهو ما يوضح أصالة هذه اللغة وفصاحتها.

الحديث الرابع:

عَنْ الشَّعْبِيِّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ".⁴²⁴

ويتمثل العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال حذف المضافات وانتقال أحكامهما إلى المضاف إليه، فقد كان حكمها قبل الحذف الجر بحرف الحرف، وبحذفها أقيم المضاف إليه مقامهما، لتكون الجملة على أصلها "من سلم المسلمون من قبيح القول الصادر من لسانه، ومن سيء الأفعال الصادرة من يده"، والدلالة العقلية على الحذف ظاهرة؛ إذ المؤذي ليس اللسان أو اليد، بل ما يتأتى منهما من كلام بذيء أو بطش باليد. وفي الحديث حض على ترك أذى المسلمين باللسان واليد والأذى كله، ولهذا قال الحسن البصري:

⁴²³ الرمخشري، الكشاف، 579/1؛

⁴²⁴ الدارمي، "الرقاق"، 8؛ البخاري، "الإيمان"، 3.

الأبرار هم الذين لا يؤذون الدّر والنمل.⁴²⁵ وتتجلى بلاغة هذا الحذف في إفادة العموم في الحظ على ترك كل أنواع الإساءة للمسلم الصادر منها باللسان أو باليد، وبدون هذا الحذف ينتفي هذا العموم ويتقيد بالمضاف، وقد كان من سنن العرب الحذف في كلامهم، فيقولون: "والله أفعلُ ذاك" يريد لا أفعل، ومنه قوله تعالى: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" [يوسف: 82] أي أهلها، وقال الخطيئة:

وَشَرُّ الْمَنَايَا مَيِّتٌ بَيْنَ أَهْلِهِ كَهَلِكِ الْفَتَى قَدْ أَسْلَمَ الْحَيَّ حَاضِرُهُ

أي وشر المنايا منية ميّت بين أهله، كموت الفتى، وقد أسلم الحيّ حاضرُهُ، والحيّ هو الفتى، قد أسلمه الحاضرون له من أهله؛ لأنهم لا حيلة لهم في دفع المرض والموت عنه.⁴²⁶ والشاهد هنا هو حذف المضاف "منية" ونقل حكمها إلى المضاف إليه "ميّت" وأصلها: وشَرُّ المنايا منيةٌ ميّت. حذف المضاف ههنا اختصاراً ومباشرة باستحضار صورة الميت إذ هي ما يدرك بالحواس دوناً عن المنية.

وبهذا يبرز التشابه في النمط العدولي الواقع في القرآن والشعر من جهة وبين وقوعه في الجملة الحديثة من جهة أخرى، وهو ما يعزز حجية اللغة الحديثة والثقة بنسبتها إلى النبي ﷺ.

الحديث الخامس:

⁴²⁵ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 62/1.

⁴²⁶ السيرافي، شرح كتاب سيوييه، 106/2.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ: مَا الْغِيَّةُ؟ قَالَ: "ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ". قِيلَ: فَإِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ؟ قَالَ: "إِنْ كَانَ فِيهِ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ".⁴²⁷

عدل النبي ﷺ في الحديث عن الذكر إلى الحذف، حيث اكتفى بالجواب بدون تكرار ألفاظ السؤال، مباشرةً بقوله: "ذكرك" والأصل "هي ذكرك"، وقد دلت القرينة اللفظية السابقة على المحذوف، كما استغنى عن اسم كان وخبرها اختصاراً واعتماداً على دلالة القرينة اللفظية الواردة في سؤال السائل "إِنْ كَانَ فِيهِ مَا أَقُولُ؟"، ثم حذف الخبر اعتماداً على قرينة حالية تركز على فهم السامع ومعرفته بالمقصود وهي "صحيحاً" ليكون التقدير: "إِنْ كَانَ قَوْلُكَ صَحِيحاً أَوْ - كائناً - فِي أَخِيكَ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ" وبهذه القرينة دفع اللبس وحقق شرط الحذف. إلا أننا يمكن أن نقدر محذوفاً آخر وهو صفة اسم كان المحذوف والمذكورة قبلاً في قوله: "بما يكره" وبذلك يكون تقدير الكلام: "إِنْ كَانَ قَوْلُكَ الْمَكْرُوهَ مِنْ أَخِيكَ كَائِناً فِيهِ"، ولا يكون ذلك إلا في لغة رفيعة بلغت في رقيها منزلة عظيمة لا تنازع فيه، ومثل ذلك من القرآن قوله تعالى: "وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ" [الواقعة: 27-28]، وهنا حذف المبتدأ والخبر اعتماداً على قرينة لفظية في حذف المبتدأ وحالية في حذف الخبر، لتباشر الإجابة: "فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ"، والتقدير: "هم في سدر" وتقدير الخبر "كائنون" ليصبح التقدير كاملاً: "هم كائنون في سدر مخضوض" وفيها أيضاً عدل تركيبياً عن

2. ⁴²⁷ الدارمي، "الرقاق"، 6؛ محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى الترمذي، سنن الترمذي، مح. أحمد محمد

شاكر. (القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1975)، "أبواب البر والصلة عن رسول الله"، 23.

الذكر إلى الحذف إبرازاً لعظم مكانتهم في الجنة وبياناً لرفعة منزلتهم، فالآية تنال من لب القارئ ومخياله وتأخذه مباشرة إلى الجنة وجنائها لتبين حال أصحاب اليمين فيها.

الحديث السادس:

عَنْ أَبِي الْأَحْوَصِ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ يَرْفَعُ الْحَدِيثَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "إِنَّ شَرَّ الرَّوَايَا رَوَايَا الْكَذِبِ، وَلَا يَصْلُحُ مِنَ الْكَذِبِ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ، وَلَا يَعْدُ الرَّجُلُ ابْنَهُ ثُمَّ لَا يُنْجِزُ لَهُ، إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَإِنَّهُ يُقَالُ لِلصَّادِقِ صَدَقَ وَبَرَّ، وَيُقَالُ لِلْكَاذِبِ كَذَبَ وَفَجَرَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَصْدُقُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدِّيقاً وَيَكْذِبُ حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ كَذَّاباً". 428

وهنا أيضاً نجد تمثل العدول التركيبي بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فالصدق والكذب صفة معنوية للقول، وليست كياناً قائماً بذاته، غير أن شدة التصاق هاتين الصفتين بموصوفهما، "الكلام أو الحديث أو القول" جعل الاكتفاء بالصفة يغني عن الموصوف ويعبر عنه، وحذف المضاف الموصوف في الحديث والاكتفاء بالمضاف إليه كان من هذا الباب، فقال: "إِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي..." والمراد "إن قول الصدق". ويفهم من هذا الحذف أيضاً إفادة العموم، فالصدق المراد هنا هو صدق القول والعمل والاعتقاد، وهو صدق مطلوب في كل جوارح الإنسان الظاهرة والباطنة، ولا يخفى انتفاء هذا العموم مع عدم هذا الحذف.

428 الدارمي، "الرقاق"، 7؛ البخاري، "الأدب"، 69.

كما أن في الحديث شبه كمال اتصال، يثير فيه تحذير النبي ﷺ ونهيه عن قول الكذب سؤال سائل:
"لم كل هذا التحذير من الكذب يا رسول الله؟" ليأتي جوابه ﷺ: إن الصدق يهدي إلى البر... الحديث. أي
لأن الصدق يهدي إلى البر.

وشبيه بهذا النمط قوله تعالى: "هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ" [الشعراء: 72]، فإنه على حذف المضاف،
وتقديره: هل يسمعون دعاءكم؟ ودل عليه قوله: "إِذْ تَدْعُونَ"، ويقول القائل لصاحبه: "هل تسمع حديث
أحد؟" فيقول مجيباً: "نعم، أسمع زيداً"، أي: حديث زيد. ودل قوله: "حديث أحد" عليه، فإن لم تدل عليه
دلالة لم يجوز الاقتصار على المفعول الواحد. لو قلت: "سمعت الطائر" لم يجوز؛ لأنه لا يعلم أسمع جرس طيرانه
أو سمعت صياحه على اختلاف أنواع الصياح؟ فهذا مثال يقاس عليه.⁴²⁹

وعليه ظهرت في هذا الحديث أداتان للعدول التركيبي تمثلت إحداها بالحذف والأخرى بالفصل، ما
أضاف بعداً دلاليًا وإثراء للمعنى أضفى على المعاني شمولاً وأجاب فيه النبي ﷺ على أسئلة قد تثار في خلد
السامع، وهو ما يحقق أغراض تبليغ الرسالة وفهمها عند المسلمين.

الحديث السابع:

⁴²⁹ أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، مح. علي النجدي ناصف، عبد الحليم

النجار (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1969)، 130/2.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ اللَّهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا الطَّيِّبَ، إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، قَالَ: "يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ" [المؤمنون: 51]، وَقَالَ: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ" [البقرة: 172] قَالَ: "ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلُ يُطِيلُ السَّفَرَ أَشْعَثَ أَغْبَرَ يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَعُدْيَتِي بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟".⁴³⁰

في تحليل هذا الحديث نقرأ عدة أوجه برزت للعدول التركيبي كان قوامها التقديم والتأخير والوصل، ما خلق مشهداً تصويرياً يحفر في ذهن السامع ما يصعب نسيانه، فالحديث يحث على أن يتخير الإنسان الحلال الطيب في سعيه لكسب رزقه، وفي مأكله ومشربه، وسائر شؤونه، وأن هذا الطلب للحلال شرط لقبول الإنسان عند ربه، ثم مثل لذلك بمشهد يجسد هذه المعاني مستخدماً فيها تلك الأدوات العدولية التي تأخذ بلب القارئ إلى صحراء يهيم فيها رجل على وجهه وبعد نفاذ أمله يتوجه إلى الله يسأله الهداية والنجاة إلا أن حاله كانت مانعة من قبول دعائه عند ربه فمهما أصر على ربه بالدعاء فلن يستجاب له، ولبيان تلك المعاني عطف النبي ﷺ جملة اسمية حالية "ومطعمه حرام" مكونة من مبتدأ وخبر تفيد الدوام على الحال والثبوت، على جملة فعلية "يمد يديه إلى السماء: يا رب يا رب" والتي تفيد التجدد والتكرار، والمراد: أن هيهات أن يستجاب للداعي وهو على تلك الحال مهما أصر بدعائه ومهما جاء بالأعمال الصالحة. ف"الأشعث الأغبر"

3. ⁴³⁰ الدارمي، "الرقاق"، 9؛ أبو الحسين بن الحاج بن مسلم القشيري النيسابوري، **الجامع الصحيح**، مح. محمد فؤاد عبد الباقي

(القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1955)، "الزكاة"، 19.

هو من يحج أو يغزو أو يسافر فيما دون ذلك، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، فإنه لا يجبره شعثه وغباره من إثم مطعمه ومشربه، فيرفع يديه قائلاً: "يا رب يا رب" فأنى يستجاب لذلك، أي: كيف يستجاب له، ومتى يستجاب له، والقوة التي مد بها يديه نشأت عن مخالفة وعصيان.⁴³¹

كما أنه حذف "قائلاً" معتمداً على قرينة عرفية وفهم السامع، ومباشراً بالمقول وهو الدعاء كيلاً يفصل بين تجدد طلب الدعاء بهيئته وهو "يمد يديه إلى السماء" وبين الدعاء ذاته وهو "يا رب يا رب"، وهذا ما يضيف على ذلك المشهد بعداً عاطفياً يدرك فيه المتلقي حال خيبة هذا الداعي، والخوف من الاقتداء بسيرته بعدم تحري الحلال في المأكّل والمشرب، وما كان ذلك ليفهم بدون هذه الأدوات العدولية التي توسع معها المعنى المراد، وأصبح أشد تأثيراً في خيال المتلقي، ونظير ذلك في القرآن قوله تعالى: "وَالْمَلَكُ يُدْخِلُونَ عَلَيْهِمْ مِّنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْهِمْ" [الرعد: 23-24]، أي: قائلين ذلك، وقوله أيضاً: "وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا" [البقرة: 127]، أي: قائلين ذلك.⁴³² ومثل ذلك في قول الشاعر:

وَاللّٰهُ مَا لَيْلِيْ بِنَامٍ صَاحِبُهُ
وَلَا مُحَالِطَ اللَّيْلِ جَانِبُهُ

⁴³¹ يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيباني أبو المظفر عون الدين، الإفصاح عن معاني الصحاح، مح. فؤاد عبد المنعم أحمد

(بيروت: دار الوطن، 1997)، 128/2.

⁴³² علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين الأشموني الشافعي، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (بيروت: دار الكتب العلمية،

1998)، 44/2.

أي: بمقول فيه نام.⁴³³

وفي تلك الشواهد نرى التماثل في الأسلوب العدولي الواقع في التركيب بين جمل القرآن والشعر ونظيراتها من الحديث النبوي، كما يمكننا تلمس المعين الرفيع التي تصدر عنه بلاغة كتلك.

الحديث الثامن:

عَنْ بُرَيْدَةَ الْأَسْلَمِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَكْفِي أَحَدَكُمْ مِنَ الدُّنْيَا خَادِمٌ وَمَرْكَبٌ".⁴³⁴

هنا وقع عدول تركيبي بالتقديم والتأخير وبالحذف، فقد قدم المفعول على الفاعل خشية الالتباس أو الوقوع في الشك، بسبب خفاء الإعراب، مع عدم القرينة، عندها لا يُعْلَمُ الفاعل من المفعول به، فيجب مثلاً تقديم الفاعل على المفعول بقولك: "عَلَّمَ مُوسَى عِيسَى - أَكْرَمَ ابْنِي أَخِي - غَلَبَ هَذَا ذَاكَ". فإذا أُمِّنَ اللَّبْسُ لقرينة دالة جاز تقديم المفعول به، مثل: "أَكْرَمْتَ مُوسَى سَلَمَى - أَضْنَنْتَ سَعْدَى الْحُمَى".⁴³⁵ وهو ما توفر في هذا الحديث: "يَكْفِي أَحَدَكُمْ مِنَ الدُّنْيَا خَادِمٌ وَمَرْكَبٌ". حيث قدم المفعول على الفاعل اعتماداً على قرينة عرفية، وهي كون الخادم والمركب من المتاع، ويتناول سياق الحديث الحض على عدم التوسع بالملذات الدنيوية،

⁴³³ أبو البقاء العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، مع. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين (بيروت: دار الغرب

الإسلامي، 1986)، 279.

⁴³⁴ الدارمي، "الرقاق"، 10؛ الترمذي، "الزهد"، 14.

⁴³⁵ الخوارزمي، شرح المفصل، 275/1؛ ابن يعيش، شرح المفصل للزمخشري، 248/1.

غير أن هذا التقديم لا يأتي للتخصيص - وهو من أهم أغراض التقديم- إذ يأبى العقل ذلك، لأن الإنسان تعثره حاجات وضرورات كثيرة غيرها لا تستقيم حياته بدونها، إلا أن العادة تنبئنا عن أن المراد بالكفاية هنا هو الكفاية للين العيش ورغده، وطلب عدم الاستزادة فوق ذلك كيلا يقع المسلم فريسة أهوائه وملذاته. وهو ما حذف هنا إذ لم يبين نوع الحياة التي يكفي معها الخادم والمركب، وقد ارتفع اللبس بالقرينة العرفية كما سبق وأسلفت. ومثل ذلك من القرآن قوله تعالى: "حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ" [النساء: 18]، إذ أدى العدول الرتبي هنا غايته البلاغية وهو الإسراع بإتيان الموت كأن الإنسان وملك الموت في سباق تسليم الروح، وقد انتفى اللبس لوجود القرينة العرفية.

الحديث التاسع:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الظُّمَأُ، وَكَمْ مِنْ قَائِمٍ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا السَّهَرُ".⁴³⁶

يظهر الحذف في هذا الحديث كأداة للعدول التركيبي وفيه تم حذف الموصوف "الإنسان" اكتفاءً بذكر لازمه استناداً على دلالة حالية وهي أن العبادات لا تصدر إلا من مسلم، فلا يخفى التصاق صفة الصيام والقيام بالإنسان فاكتفى بتلك اللازمة للدلالة عليه، كما أن نعت هؤلاء باسم الفاعل أبلغ في وصف حالهم بهذه العبادات، فهم لم يكونوا يصومون ويقومون فقط، بل كانت تلك حالهم الدائمة لأن واحدهم "صائم

⁴³⁶ الدارمي، "الرقاق"، 12؛ مسند أحمد، 428/15.

قائم"، وهذا أدعى للحدز والخوف من عدم الإخلاص لله، كما أنه عطف بين جملتين بينهما جامع وهمي ليس أنهما من العبادات فقط إذ ليس هناك تقابل بين هاتين العبادتين بالذات، فكان من الممكن أن تكون المقابلة بين الصيام والزكاة مثلاً، إلا أن هناك جامع آخر بين الصيام والقيام، وهو أنهما من العبادات ذات العلاقة الخاصة بين العبد وربّه؛ أليس جعل الله أجر الصيام خبيثة بينه وبين الصائم، وهو حال القائم إذ يدخل الجنة على غفلة من البشر كما كان يقوم ليله في الدنيا على غفلة منهم، كما أن هناك رابط ثانٍ بينهما وهو الصعوبة، إذ الصيام يختبر صبر الصائم كما أن قيام الليل يختبر إرادته، ورغم ما لهاتين العبادتين وللقائم بهما من خصوصية ومكانة عند الله، يخبرنا الحديث بأنه إن لم يؤدي على وجه الإخلاص الذي يرضيه الله فلن يعودا على صاحبهما بأي أجر، وإذا كان الأمر كذلك في أصعب عبادتين وأعظمها أجراً، فإن عبادات أخرى -مع هذا الفوات- أدعى للرد وعدم القبول.

الحديث العاشر:

عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَمْرٍو أَبِي الْمُغِيرَةِ، عَنْ حُدَيْفَةَ، قَالَ: كَانَ فِي لِسَانِي ذَرْبٌ عَلَى أَهْلِي، وَلَمْ يَكُنْ يَعْدُوهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: "أَيُّنَ أَنْتَ مِنَ الْإِسْتِغْفَارِ؟ إِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ كُلَّ يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ".⁴³⁷

يرد في هذا الحديث عدول بالفصل، إذ بين جملتيه رابط سؤال وجواب ففي سؤاله: "أين أنت من الاستغفار؟" استفهام إنكاري لم يطلب جوابه، إلا أنه سؤال يثير في نفس السامع سؤالاً آخر عن أهمية

⁴³⁷ الدارمي، "الرقاق"، 15؛ مسند أحمد، 384/38.

الاستغفار، وغاية النبي ﷺ في ذكرها على هذا الشكل، وفهمًا للنبي المعلم لهذا السؤال الذي يدور في ذهن صاحبه يتابع يقول: رغم أني آخر الأنبياء والمغفور لي ما قدمت وما أخرت، إلا أني أستغفر الله كل يوم مئة مرة. وشبيه هذا الأسلوب قوله تعالى: "ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَلَهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّلَهَا" [النازعات: 27-28]، وفيها استفهام إنكاري يتهكم فيه الله على المشركين ثم يجيب وكأن سائلًا يسأل: كيف خلق الله السماء، أو ما هو وجه العظمة في خلق السماء للتابع الآية اللاحقة: "رفع سمكها فسواها"، وهو أسلوب يلفت به الله انتباه المتلقي إلى أهمية وعظمة أمر ما بتقدير سؤال سائل، وهو أسلوب تعليمي يعتمد الاسترسال بالمعلومات وتدفقها دون انتظار قطع من سؤال سائل، وهو ما عمد إليه النبي إذ وجه الصحابي إلى أهمية الاستغفار استشهادًا بعمله صلى الله عليه وسلم ما يجعل ذلك أشد تأثيرًا في النفس وأعمق دلالة.

الحديث الحادي عشر:

عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَا عَائِشُ، إِيَّاكَ وَمُحَقَّرَاتِ الذُّنُوبِ، فَإِنَّ لَهَا مِنَ اللَّهِ

طَالِبًا".⁴³⁸

يتجسد العدول التركيبي هنا بحذف الجملة الحاصل بقوله: "إياك" أي: أحذرك، وهو أبلغ بالتحذير والتنبيه على إتيان محقرات الذنوب، ثم بالوصل الحاصل بين الجملتين، إذ بينهما ما يوهم بأن هناك عطف خيرٍ على إنشاء، ففي قوله: "إياك" جملة إنشائية طلبية، أي: احذري. ثم يقول: "فإن لها من الله طالبًا" ما

⁴³⁸ الدارمي، "الرقاق"، 17؛ مسند أحمد، 478/40.

يوهم بالخبر إلا أنه ليس كذلك، لأن الحديث على سبيل التحذير والإعلام، فيكون تقدير الجملة: "واعلمي أن لها من الله طالباً"، وبذلك يكون الحديث عطف إنشاء مقدر على إنشاء حقيقي، والمراد: احذري إتيان محقرات الذنوب واعلمي أن لها من الله طالباً. ومن ذلك في القرآن ما تأوله البلاغيون⁴³⁹ في قوله تعالى: "قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَا بَرُوهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا" [مريم: 46]، يقول الزمخشري: "فإن قلت: علام عطف "واهجرني" قلت: "على معطوف عليه محذوف يدل عليه "لأرجمنك" أي: فاحذرنى واهجرني؛ لأن "لأرجمنك" تهديد وتقريع".⁴⁴⁰

الحديث الثاني عشر:

إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَامَ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى: "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ" [الشعراء: 214] فقال ﷺ: "مَعَشَرَ قُرَيْشٍ اشْتَرَوْا أَنْفُسَكُمْ مِنَ اللَّهِ لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، يَا عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، يَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، يَا فَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ سَلِينِي مَا شِئْتِ، لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا".⁴⁴¹

يظهر العدول التركيبي من خلال كمال الانقطاع الحاصل بين قوله: "لا أغني عنكم من الله شيئاً" التي فصلت عن "اشتروا أنفسكم من الله"، حيث اختلفتا خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى، وهو انقطاع يعبر عن البلاغ

⁴³⁹ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 131/3؛ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 302/2.

⁴⁴⁰ الزمخشري، الكشاف، 20/3.

⁴⁴¹ الدارمي، "الرقاق"، 23؛ البخاري، "الوصايا"، 11.

الذي أراد النبي ﷺ إيصاله لعشيرته، وهو أن يقطعوا أي أمل يخالجهم بأن يركنوا إلى قرابة النبي ﷺ فيتراخوا عن فعل الطاعات أو إتيان المحرمات، فالحساب يوم القيامة حساب يقطع كل نسب ولا يأخذ بيد العبد إلا صلاح عمله ورحمة ربه، ونلاحظ أن النبي أطلق نداء بدأ به من الأعم الأبعد إلى الأخص الأقرب، فكان نداء شاملاً لكل من هم حوله، وهو شمول إن خاطب آل النبي بظاهره إلا أنه خطاب عام لكل مسلم قد يتكئ على حسب أو نسب، وإذا كان هذا ميزان الدنيا فالميزان يوم القيامة لا يثقله إلا عمل الإنسان وإخلاصه.

ومثل ذلك في الشعر قوله:

وَقَالَ رَائِدُهُمْ أُرْسُوا نَزَاوِلَهَا فَكُلُّ حَتَفٍ إِمْرِي يَجْرِي بِمِقْدَارٍ⁴⁴²

إن موت كل نفس يجري بمقدار الله تعالى وقدرته، لا الجبن ينجيهِ ولا الإقدام يرديه، وكان الفصل في

كلام الرائد، بين "نزاولها" و"أرسوا"؛ لاختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنى.⁴⁴³

الحديث الثالث عشر:

⁴⁴² القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 105/3؛ ونسبه سيبويه إلى الأختل، سيبويه، الكتاب، 96/3.

⁴⁴³ ابن عريشاه، الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، 13/2؛ عوني، المنهاج الواضح للبلاغة، 117/2.

عَنْ جَابِرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "قَارِبُوا وَسَدِّدُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَنْ يُنْجِيَهُ عَمَلُهُ". قَالُوا:

يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْتَ؟ قَالَ: "وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَعَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ".⁴⁴⁴

يظهر العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال تقديم المفعول به على الفاعل، ومن خلال حذف الصفة، ففي قوله: "واعلموا أَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ لَنْ يُنْجِيَهُ عَمَلُهُ" اتصل الضمير العائد على المفعول به بالفاعل "عملُهُ" فأوجب تقديم ذاك المفعول على فاعله، والتقدير: لن ينجي العملُ الصالح أحدًا منكم. وبيان تأثير هذا التقديم من خلال النظر إلى المعنى العام للحديث، فالنبي هنا ينبه السامع إلى ضرورة الالتجاء إلى رحمة الله وكرمه في كل أموره، وألا يغتر بعمل صالح يقوم به مهما بلغ أجره، وكيلا يعتقد سامع أنه غير معني بهذا الخطاب كان لا بد من إقامة جمل الحديث على نحو يجعل الخطاب وكأنه موجه إلى كل مسلم على حدة، ولذلك جاء بقوله: "أحدًا منكم" أي كل واحد منكم بدون استثناء، فلا يظهر هذا المعنى لو قال: "لن ينجي مسلمًا عمله" لما فيه من عموم ربما اعتقد بعض السامعين أن لهم خصوصية تعصمهم من هذا الخطاب، ثم قدم "أحدًا منكم" للتأكيد على هذه الخصوصية، وأنها تشمل كل مسلم على حدة، وأكد هذا المعنى فهم الصحابة لذلك ولهذا كان سؤالهم: "يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْتَ"، إذ ما كان هناك معنى لسؤالهم إن لم يفهموا أن هذا الخطاب شامل لكل فرد منهم. ومثل ذلك في القرآن قوله تعالى: "يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا" [الأنعام: 158]، وفيها تقدم المفعول واتصل بالفاعل ضمير عائد على المفعول، ليفيد ذات

⁴⁴⁴ الدارمي، "الرقاق"، 24؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه، سنن ابن ماجه، مح. محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت: دار

إحياء الكتب العربية، 2010)، "الزهد"، 21.

الخصوصية، ويكون المعنى: لا ينفع أي نفس إيمانها. ولذلك قدم النبي ﷺ نفسه في هذه الجملة -وهو مفعول به-: "إِلَّا أَنْ يَتَعَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ" لتأكيد ذات المعنى، ومع ما تحمله كلمة "يتعمدني" من معاني الستر وهو من تمام رحمة الله وفضله. ومن مظاهر العدول التركيبي في الحديث أيضاً حذف صفة العمل المنجي للمسلم، إذ معلوم أن ليس كل عمل يصلح أن يكون مظنة لدخول الجنة، واعتماداً على قرينة عرفية فهم من كلامه أن العمل الصالح هو المراد هنا، فالنبي ﷺ يدفع ظن ظان أن عمله سيدخله الجنة، ومعلوم أن ليس كل عمل محل ظن صاحبه لدخول الجنة، إذ المراد عمل مخصوص مقيد بصفتي الصلاح والإخلاص كما هو موضح في كثير من الآيات والأحاديث النبوية، ولذلك اكتفى بذكر الموصوف دون الصفة لشيوع العلم به، ومن ذلك قوله تعالى: "يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا" [الكهف: 79]، أي: صالحة، إذ أن تعييبها لا يُخرجها عن كونها سفينة فلا فائدة فيه حينئذ.⁴⁴⁵

الحديث الرابع عشر:

عَنْ أَنَسٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ، لَصَحَحْتُمْ قَلِيلاً، وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيراً".⁴⁴⁶

إن العدول الوارد في هذا الحديث تمثل بحذف المفعول، والتقدير "لو تعلمون الأمور العظيمة التي أعلمها"، ويفهم من حذف المفعول هنا أمران: أولهما بيان الفضل الذي أولاه الله عز وجل لنبيه محمد ﷺ؛

⁴⁴⁵ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 818.

⁴⁴⁶ الدارمي، "الرقاق"، 26؛ البخاري، "الكسوف"، 2.

حيث خصّه بأمر غيبية حجبها عن عموم الناس، والثاني: أن خشية الله إنما تكون على مقدار العلم به، قال تعالى: "إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ" [فاطر: 28]، ولما لم يعلم أحدٌ كعلم النبي ﷺ لم يخشَ كخشيتِه، فمن نور الله قلبه وكشف الغطاء عن بصيرته، وعلم ما حباه الله من النعم، وما يجب عليه من الطاعة والشكر، وتفكر فيما يستقبل من أهوال يوم القيامة، وما يلقي العباد في تلك المواقف من الشدائد، وما يعاينوه من مساءلة الله عباده عن مثاقيل الذر، وعن الفتيل والقطمير، كان حقيقاً بكثرة الحزن وطول البكاء، ولهذا قال أبو ذر: "لَوْ تَعَلَّمُونَ الْعِلْمَ مَا سَاغَ لَكُمْ طَعَامٌ وَلَا شَرَابٌ، وَلَا نِثْمٌ عَلَى الْقُرْشِ، وَلَا جَتْنَبُتُمْ النِّسَاءَ، وَلَخَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعَدَاتِ بَحَّارُونَ وَتَبْكُونَ".⁴⁴⁷ ومثل ذلك في القرآن قوله تعالى: "كَأَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ. ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ" [التكاثر: 3-4]، ومنها يتضح التشابه في النمط المؤدي ذات الغايات الدلالية.

الحديث الخامس عشر:

عن أبي عبيدة بن الجراح، أنه قال: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَحَدٌ خَيْرٌ مِنَّا؟ أَسْلَمْنَا وَجَاهَدْنَا مَعَكَ؟ قَالَ: "نَعَمْ، قَوْمٌ يَكُونُونَ مِنْ بَعْدِكُمْ يُؤْمِنُونَ بِي وَلَمْ يَرَوْني".⁴⁴⁸

⁴⁴⁷ ابن بطال، شرح صحيح البخاري، 195/10.

⁴⁴⁸ الدارمي، "الرقاق"، 31؛ مسند أحمد، 182/28.

ويظهر في الحديث الجملة الحالية الفعلية معطوفة على فعل مضارع، والمعنى: يؤمنون بي رغم حالهم المانع لرؤيتي. ومما جاء من الحال بالفعل الماضي بغير "واو" قول العرب: "أتاني ذهب عقله"،⁴⁴⁹ أي أتاني قد ذهب عقله. كقوله تعالى: "أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ" [النساء: 90]، أي: قد حصرت.⁴⁵⁰ ومنه قول حندج:

مَتَى أَرَى الصُّبْحَ قَدْ لَاحَتْ مَخَايِلُهُ وَاللَّيْلُ قَدْ مُزِقَتْ عَنْهُ السَّرَائِلُ⁴⁵¹

فقوله: "قد لاحت مخايله" و "قد مزقت عنه السرايل" جملتان في موقع حال، والمعنى: أن الليل استطال على الشاعر، فأصبح يتمنى رؤية الصبح لائخاً بادياً بيناً.⁴⁵²

الحديث السادس عشر:

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ صَدَقَةٌ". قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ أَوْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قَالَ: "يَعْتَمِلُ بِيَدَيْهِ فَيَأْكُلُ مِنْهُ وَيَتَصَدَّقُ". قَالُوا: أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قَالَ: "يُعِينُ ذَا

⁴⁴⁹ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء، معاني القرآن، مح. أحمد يوسف النجاشي وآخرون (القاهرة: دار المصرية للتأليف والترجمة)، 282/1.

⁴⁵⁰ الثعلبي، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، 357/3.

⁴⁵¹ قائله حُندَج بن حُندَج المري. العيني، المقاصد النحوية، 259/1؛ أبو علي القالي إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان، أمالي القالي، مح. محمد عبد الجواد الأصمعي (القاهرة: دار الكتب المصرية، 1926)، 99/1.

⁴⁵² العلاني، الفصول المفيدة في الواو المزيدة، 175.

الْحَاجَةِ الْمَلْهُوفَ"، قَالُوا: أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قَالَ: "يَأْمُرُ بِالْخَيْرِ". قَالُوا: أَفَرَأَيْتَ إِنْ لَمْ يَفْعَلْ؟ قَالَ: "يُمْسِكُ عَنِ الشَّرِّ، فَإِنَّهَا لَهُ صَدَقَةٌ".⁴⁵³

عدل النبي ﷺ عن الذكر إلى الحذف وذلك عندما أجاب على سؤال السائل بذكر جواب الشرط فقط بدون تكرار فعله، وذلك اعتماداً على القرينة اللفظية السابقة. كما نرى فيه أيضاً تقديم الجار والمجرور في قوله "فإنها له صدقة"، ليفيد بأن هذا الحكم خاص لهذا الإنسان أو من اتصف بصفاته، أي أن ترك الشر لا يكون صدقة إلا لمن لم يستطع أن يأتي بكل الأوامر السابقة وإلا فلن تكون مع استطاعته القيام بما هو أعلى من ترك الشر فقط، ولو جاء التركيب على أصله فقال: "فإنها صدقة له" لاختلف المعنى وكان الحكم عاماً له ولغيره لكل من يترك الشر.

الحديث السابع عشر:

حَدَّثَنِي أَبُو هِنْدٍ الدَّارِيُّ، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "مَنْ قَامَ مَقَامَ رِبَاءٍ وَتَمَتَّعَ، رَأَى اللَّهَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَسَمِعَ".⁴⁵⁴

في الحديث عدول تركيب من حيث الحذف، فقد حذف النبي ﷺ مفعول الفعلين "رأى" و"سمع" اختصاراً لعلم السامع به، أو لتعدد المفاعيل التي لا يتسع الحديث لذكرها، إذ ربما كانوا أجناساً كالإنس

⁴⁵³ الدارمي، "الرقاق"، 34؛ البخاري، "الزكاة"، 29.

⁴⁵⁴ الدارمي، "الرقاق"، 35؛ مسند أحمد، 1807/3.

والجن أو الملائكة، وربما كانوا أصنافاً، كالصالحين أو الأنبياء أو الأهل والعشيرة، وهو أبلغ بالتهديد والوعيد لأن العموم والشمول يأخذ بهذا التهديد إلى منتهاه، وهو ما لا يفيد القيد فيما لو ذكر المفعول، وقد دل على ذلك رواية أخرى للحديث بدون حذف، قال فيها النبي ﷺ: "مَنْ سَمِعَ النَّاسَ بِعِلْمِهِ سَمِعَ اللَّهُ بِهِ سَمِعَ خَلْقِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَحَقَّرُهُ وَصَغَّرَهُ"،⁴⁵⁵ وبما أن المقام مقام تهديد يأتي هذا الحذف ليطلق العنان لمخيلة السامع ليرسم هذه الصورة المرعبة في خلدته فيحذر غضب الله ويعصم نفسه من الرياء والسمعة.

ونقرأ مثل ذلك في قوله تعالى: "أَذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ" [البقرة: 40]، أي أنعمتها. وقوله أيضاً: "وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ" [البقرة: 23-24]، أي: فإن لم تفعلوا الإتيان ولن تفعلوه، وقد حذف للعلم به لأنه مر ذكره.⁴⁵⁶ ومن السنة ما روى جابر رضي الله عنه: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ دَخَلَ يَوْمَ فَتَحِ مَكَّةَ".⁴⁵⁷ فحذف المفعول به "مكة" اكتفاء بدلالة ظرف الزمان عليه.⁴⁵⁸

⁴⁵⁵ مسند أحمد، 433/6.

⁴⁵⁶ السامرائي، معاني النحو، 93/2.

⁴⁵⁷ مسلم، "الحج"، 1358.

⁴⁵⁸ محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي الشافعي، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، مح. خليل مأمون شيحا

(بيروت: دار المعرفة للنشر والتوزيع، 2004)، 262/2.

وهنا نتلمس تشابهاً أسلوبياً في الحذف ويظهر التشابه في النمط بين اللغة الحديثية والقرآنية، ما يدعم

غاية البحث في إثبات حجية هذه اللغة.

الحديث الثامن عشر:

عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَثَلُ الْمُؤْمِنِ مَثَلُ الْحَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ تُقْفِيئُهَا الرِّيحُ: تُعْدِلُهَا مَرَّةً، وَتُضْجِعُهَا أُخْرَى حَتَّى يَأْتِيَهُ الْمَوْتُ. وَمَثَلُ الْكَافِرِ كَمَثَلِ الْأَرْزَةِ الْمُجْدِيَةِ عَلَى أَصْلِهَا لَا يُصِيبُهَا شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ انْجِعَافُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً".⁴⁵⁹

نجد في هذا الحديث عدولاً تركيبياً يتمثل بالفصل كون قوله ﷺ: "تعدّلها مرة" عما قبلها لأنها شرح وبيان لها، وهو ما تطلب هذا الفصل؛ إذ في البيان والإيضاح والتوكيد لا يوصل بين الجمل، ومثل ذلك من القرآن قوله تعالى: ومن ذلك قوله أيضاً: "وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ" [الأعراف: 141]، فجملة "يذبحون" وما بعدها بيان للعذاب الذي كان آل فرعون يسومونه لقوم موسى عليه السلام؛ ولأجل ذلك فصلت الجملتان،⁴⁶⁰ ومن ذلك أيضاً: "وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا. أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا" [النازعات: 30-31]، أي إن الله عز وجل بسطها ومدها للسكنى، ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتّي سكنائها، في تسوية أمر المأكّل والمشرب، وإمكان القرار عليها والسكون،

⁴⁵⁹ الدارمي، "الرقاق"، 36؛ مسلم، "صفة القيامة والجنة والنار"، 2810.

⁴⁶⁰ حبنكة، البلاغة العربية، 582/1.

بإخراج الماء والمرعى، ولذا فصلت جملة: "أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا" عما سبقها. ولعلنا نفهم مما سبق أن علة الاستغناء عن الرابط في هذه الجملة هو اتحاد البيان بالمبين، ولذلك لم يحتاجا إلى وسيط بينهما.

الحديث التاسع عشر:

عن حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ، قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرٌ خُلُوْ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ، بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ، لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ، وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى". 461

في معرض حديثه عما وقع بينه وبين رسول الله ﷺ استخدم حكيم بن حزام إحدى أدوات العدول التركيبي فحذف مفعولي السؤال والعطاء اعتماداً على قرينة حالية وهي العرف الاجتماعي وفهم السامع، إذ يتبادر المال إلى الذهن عند إطلاقهما، وكذلك حذف النبي ﷺ مفعول "يأكل" اختصاراً واعتماداً على القرينة العرفية، وأراد ذلك مُشَبِّهًا بين السائل وبين الشَّيْءِ الذي يأكل الطعام دون أن يتوقف أو يشبع، وحذف هنا الطعام مكتفياً بالفعل "يأكل" مستنداً إلى قرينة عرفية، كما أن في قوله: "اليَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى" محذوفاً آخر وهو الحال، والمراد: اليَدُ الْعُلْيَا الموصوفة بالعطاء خير من اليَدِ السُّفْلَى الموصوفة بالأخذ، والقرينة

461 الدارمي، "الرقاق"، 37؛ البخاري، "الوصايا"، 9.

الدالة على ذلك السياق وفهم السامع، وبحذفهما مع التركيز على العلو في العطاء والسفل في الأخذ، ترسيخ لمعنى الخيرية والأفضلية برسم صورة ذهنية تظهر فيها اليد العليا معطاءة والسفلى آخذة، وبذلك ترافق هذه الصورة تلك الفكرة التي أراد النبي ترسيخها في الذهن، وما كان ذلك إلا بحذف الحال، وهو ما يؤكد على دور العدول التركيبي سواء أكان بإضافة دلالة أو تعزيز أهميتها أو تحقيق غرض بلاغي ما كان ليتحقق بالنظم المعياري.

الحديث العشرون:

عَنْ الْمُغِيرَةِ، قَالَ: "نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ وَادِ الْبَنَاتِ، وَعُقُوقِ الْأُمّهَاتِ، وَعَنْ مَنَعَ، وَهَاتِ، وَعَنْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةِ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةِ الْمَالِ".⁴⁶²

يظهر العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال الحذف، فقد قدم المغيرة جمعًا من المنهيات التي حذر منها النبي ﷺ مكتفيًا بذكر فعل النهي مرة واحدة في صدر الحديث، ليعدد المنهيات تباعًا بدون تكرار فعل النهي اختصارًا ومنعًا للتكرار، كما أن حذف مفعول الفعل "نهى" أفاد شمولية الفئة المخاطبة بالحديث فلم يعني صنفًا من الناس دون غيرهم، رغم أن كل منهي في الحديث يختص بصنف معين من المخاطبين، والتركيب على الأصل: "نهى النبي الآباء عن واد البنات، ونهى الأبناء عن عقوق الأمهات، ونهى الأغنياء عن المنع ونهى الفقراء عن الطلب..."، إن عدم تخصيص فئة معينة بمنهي معين يجعل عموم الناس مخاطب بكل

⁴⁶² الدارمي، "الرقاق"، 38؛ البخاري، "الرقاق"، 22.

تلك المنهيات، وحيث إن الذكر يقيد المعنى، ندرك أن هذا الشمول ما كان إلا بحذف المفاعيل، ثم أضاف إلى حذفه هذا حذفاً آخر، وهو المتعلق بالمنهي، ليشمل النهي كل الممارسات المتعلقة بهذا المنهي، ليكون النهي عن منع كل خير، وهات: كناية عن الإلحاح في السؤال والطلب من الناس، وعقوق الأمهات بكافة أشكاله سواء منها القولية أم الفعلية أم غيرها، كما أنه نهي عن كثرة السؤال في أي موضوع كان، وإضاعة المال والإسراف بكافة أشكاله، إن هذا الشمول سواء أكان للمخاطب بهذا الحديث أم بالأمر المنهي عنها، هو أحد أهم الأغراض التي تستفاد من الحذف، بالإضافة إلى أغراض بلاغية أخرى كالاختصار وعدم التكرار والتناسب الصوتي، والحفاظ على تناسب الفواصل، وقد جاء في القرآن نحو ذلك في قوله تعالى: "طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى. إِلَّا تَذَكُّرَ لِمَن يَخْشَى" [طه: 1-3]، وقوله: "وَالضُّحَى. وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى. مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى" [الضحى: 1-3]، حيث حذف مفعول الفعل: "يخشى" ولم يقل: "يخشاه"، أو: يخشى الله؛ لكي تنتهي الجملة الثانية بكلمة مناسبة في وزنها لكلمة: "تشقى" التي انتهت بها الجملة الأولى، وكذلك الفعل: "قلا" الذي حذف مفعوله؛ فلم يقل: "قلاك" ليكون مناسباً في وزنه للفعل: "سجا".⁴⁶³ إن هذا التشابه بين الأسلوبين، يبرز تشابهما باستخدام الأدوات العدولية التركيبية التي تتحقق معها تلك الغايات الدلالية أو البلاغية أو كليهما.

الحديث الحادي والعشرون:

⁴⁶³ عباس حسن، النحو الوافي (القاهرة: دار المعارف، ط15)، 179/2.

عَنْ ثَوْبَانَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِنَّمَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي الْأُئِمَّةَ الْمُضِلِّينَ".⁴⁶⁴

يفهم من حديث النبي ﷺ أن المسلمين على وشك خطر داهم، أثار الخوف في نفس النبي ﷺ ليحذر منه أئمة، وباستخدام أداة الحصر "إنما" يخصص النبي خوفه أنه نابع من هذا المحذور فقط، وليبيان سوء هذا الخطر وشدة تأثيره على الأمة، حَذَفَ مفعول "أخاف" وأقام المضاف إليه مكانه، وهو "الأئمة المضلين" ما يجعل سبب خوفه ﷺ منهم بأن إضرارهم بالأمة عام شامل يأتي على دين المسلمين وأخلاقهم، وينال منهم في الدنيا فيحرفهم عن الحق وفي الآخرة فيسوقهم إلى سوء العاقبة. وما كان التركيب الأصلي للجملة أن يفيد تلك المعاني التي أراد النبي إبلاغها أئمة، فالجملة على أصلها "أخاف على أمتي ضلال الأئمة المضلين" يُفقد المحذور هذه الخصوصية بعظم الأهمية وشمول الضرر، فبانتفاء الحصر يكون ضررهم كغيره مما يخشى على الأمة منه، كما أن في ذكر المفعول "أخاف على أمتي ضلال الأئمة" ما يقيد شر هذا الضرر ويرفع عنه الشمول المستفاد من الحذف، وقد دل على هذا المحذوف القرينة العرفية، إذ يخشى من الأئمة المضلين القوة التي يفسدون بها الناس، وهي قوة مادية بيد الحاكم ومعنوية بيد العالم، وفي ضلالهما يفسد الحرث والنسل.

وحذف المفعول لإفادة الشمول كثير في القرآن والشعر العربي منها: "وَأُوتِيتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ" [النمل:

23]، أي: أوتيت شيئاً من كل شيء، وقوله أيضاً: "فَعَشَّهَا مَا عَشَّى" [النجم: 54]، أي: غشاها إياه،

فحذف المفعولين جميعاً، وقال الخطيئة:

⁴⁶⁴ الدارمي، "الرقاق"، 39

مُنْعَمَةٌ تَصُونُ إِلَيْكَ مِنْهَا كَصَوْنِكَ مِنْ رِدَائِ شَرَعِيٍّ

أي: تصون الحديث منها.⁴⁶⁵

الحديث الثاني والعشرون:

عَنْ جَابِرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "لِيَنْصُرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا، فَإِنْ كَانَ ظَالِمًا، فَلْيَنْصُرْهُ، فَإِنَّهُ لَهُ نُصْرَةٌ، وَإِنْ كَانَ مَظْلُومًا، فَلْيَنْصُرْهُ".⁴⁶⁶

يبين النبي في هذا الحديث أهمية الرابط الأخوي بين المسلمين، وأعظم ما تطلبه هذه الأخوة هي النصرة بين الأخوة في جميع الأحوال، سواء أكان الأخ ظالماً أم مظلوماً، وفي الحديث عدول تركيبي يوضح وجه النصرة التي ينبغي تقديمها للأخ الظالم أو للأخ المظلوم، وكان تعبيره ﷺ عن نصرة الظالم بقوله "فلينصُرْهُ"، ليفهم من السياق المفعول المحذوف بأنه "عن ظلمه"، لأن في نهي الأخ الظالم عن ظلمه ردًا له إلى جادة الصواب وعصمة له عن الوقوع بالحرام، وبالتالي وقايته من نار جهنم فأنعم بها من نصرة تأخذ بيد هذا الأخ إلى الجنة.

⁴⁶⁵ ابن جني، الخصائص، 374/2.

⁴⁶⁶ الدارمي، "الرقاق"، 40.

إذن، بكلمات قليلة وباستخدام إحدى أدوات العدول التركيبي يؤدي النبي ﷺ رسالة عظيمة، يجعل فيها نصرته الأخ هي مربط الفرس في التعامل بين المسلمين، وهي الفكرة الكبرى المستفادة من الحديث، ثم بالحذف يطلق العنان لخيال المتلقي، في تصور أشكال هذه النصرة حسب من تؤدي إليه.

الحديث الثالث والعشرون:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الدِّينُ النَّصِيحَةُ". قَالَ: قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "لِلَّهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِأُمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ".⁴⁶⁷

كالحديث السابق نلاحظ العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال الحذف، فقد حذف المبتدأ والخبر أثناء توالي المجزئات المسندة إلى النصيحة، فكان حذفهما اختصاراً ومنعاً للتكرار وللتركيز على من تقدم له النصيحة، أما حذف متعلقات هذه الجمل يجعل النصيحة فيها عامة شاملة، وهو أسلوب دأب النبي ﷺ عليه في أحاديثه؛ لتناسب بين هذا الأسلوب والرسالة المراد إبلاغها، إذ المعاني والأحكام التي ينشدها النبي في هذا الحديث لا تحصيلها كلمات، إذ تقديم النصيحة لكل صنف من المذكورة في الحديث مختلف عن غيره، وهو يتطلب شرحاً وتفسيراً يضيق به الوقت، كما أن هذا الشرح يقيد شمولية المعاني المرادة، ويُخرج منها ما ضاق بها الوقت ولم تُذكر، ولهذا نرى أن العدول التركيبي في الحديث النبوي هو أهم الأدوات التي اعتمدها

⁴⁶⁷ الدارمي، "الرقاق"، 41

النبي في إبلاغ رسالته ليتناسب الخطاب مع مضمون الرسالة، وهي رسالة تطلب الشمولية واتساع المعنى والاختصار وغيرها من المعاني.

الحديث الرابع والعشرون:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ الْإِسْلَامَ بَدَأَ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ غَرِيبًا - أَظُنُّ حَفْصًا قَالَ - فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ". قِيلَ: وَمَنِ الْغُرَبَاءُ؟ قَالَ: "التُّرَاغُ مِنَ الْقَبَائِلِ".⁴⁶⁸

يحكي الحديث خصوصية الظرف الصعب الذي بدأ فيه الإسلام وما اعتراه من ضعف وقلة وعداء المحيط الاجتماعي آنذاك، حيث كان الناس قبل أن يبعث النبي ﷺ أهل أديان مختلفة، يهود ونصارى ومجوس وعبداء أوثان، فلما بعث النبي ﷺ كان من أسلم من كل طبقة منهم غريباً في حيه، غريباً في قبيلته، مستخفياً بإسلامه، قد جفاه الأهل والعشيرة، فهو بينهم ذليل حقير، محتمل للجفاء، صابر على الأذى، حتى أعزَّ الله عز وجل الإسلام. وقوله ﷺ: "وَسَيَعُودُ غَرِيبًا" أي أن أصحاب الأهواء المضلة في كثرة، يضل بهم كثير من الناس، ويبقى أهل الحق الذين هم على شريعة الإسلام غرباء في الناس لقلتهم.⁴⁶⁹ إذن هي حكاية هذا الدين الحنيف، فبتأكيد الجملة بـ"إن" وجعل خبرها فعلاً يضيفي النبي على هذا الدين خصوصية لم تكن في غيره وهي "الغربة" النبي ﷺ وهي خصوصية للدين ولحاملي رايته ممن خاضوا هذا العذاب وقدموا التضحيات نصرته له

⁴⁶⁸ الدرامي، "الرقاق"، 42

⁴⁶⁹ أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرئي البغدادي، الغرباء، مح. بدر البدر (الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، 1983)،

رُوفعًا لرايته، ومن أوجه هذه التضحيات ما عانوه من غربة وهم بين ظهرائي أحبائهم، وما ينتظرهم من جزاء خصهم الله به يوم القيامة، فهي خصوصية ممتدة من الظرف التكليفي في الدنيا - غربة وضعف وعداء - إلى خصوصية الجزاء وهي الدرجات العليا بالجنة، فتكون "طوبى للغرباء" دعوة نصر وعزة لكليهما معًا أي للإسلام وحاملي رايته.

ومثله بالخصوصية الناشئة عن الخبر الفعلي أيضًا قوله ﷺ: "إِنَّكُمْ وَقَيْتُمْ سَبْعِينَ أُمَّةً أَنْتُمْ آخِرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ".⁴⁷⁰ ولا يخفى ما فيه من معانٍ جليلة خص الله بها أمة محمد ﷺ بالفضل والإكرام. أي إنكم أيتها الأمة المحمدية أتممتم وأكملتم عدد الأمم التي قبلكم كاملين وافين عددهم مكملين لهم سبعين أمة، والحال أنكم أيتها الأمة المحمدية "خيرها" أي: خير تلك السبعين نفعًا لأنفسهم ولغيرهم، و"أكرمها" أي: أشرفها عند الله.⁴⁷¹

الحديث الخامس والعشرون:

⁴⁷⁰ الدارمي، "الرقاق"، 47.

⁴⁷¹ محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأرمي العلوي الأثيوبي الهزري الكري البويطي، شرح سنن ابن ماجه المسمى مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول المكتفى على سنن المصطفى، مح. هاشم محمد علي حسين مهدي (جدة: دار المنهاج، 2018)، 236/26.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: أَيُّنَ الْمُتَحَابُّونَ بِيَلَالِي؟
الْيَوْمَ أَظْلُهُمْ فِي ظِلِّي يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلِّي".⁴⁷²

يقع العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال حذف الموصوف بقوله: "المتحابون" حيث حذف موصوفه "المسلمون" للعلم به، وللتكيز على صفتهم التي نالوا بها هذه المكانة وهي المحبة بجلال الله، كما أن فيه وجهًا آخر للعدول التركيبي وهو الفصل الحاصل بين سؤال رب العزة وجوابه، إذ فيه شبه كمال اتصال يُقَدَّر فيه استفهام السامع بعد سؤاله تعالى: وما بالهم يا رب؟ أو وما جزاؤهم يا رب؟ ليأتي الجواب متابعًا السؤال الذي أثار انتباه المتلقي إلى ذلك الجزاء العظيم الذي خصه الله بهؤلاء، وكأن الله عز وجل أراد أن يعلي شأنهم أمام الخليقة قبل أن يجزيهم الجزاء الأوفى، فهو يتعجل إخراجهم من بين العامة إلى ظله كيلا يلاقوا أي شدة يوم القيامة، وذلك أن المتحابين استظلوا في الدنيا بظل الله، وكانوا حزبًا وعصبة مستظلين بظله، فهو الذي كان في الدنيا حائلًا بينهم وبين الشهوات، واستمر لهم ذلك الظل، وانتقل من المعنى إلى الصورة؛ فأظلمهم يوم لا ظل إلا ظله في عرصة القيامة، وتلك المعاني ما كانت لتتجسد بدون هذا الأسلوب التشويقي الذي اعتمد فيه الاستفتاح بالاستفهام ثم تقديم الجواب غير معطوف على السؤال، إذ لو كان الحديث على أصله المعياري لكان على الشكل التالي: اليوم أظل في ظلي المتحابون بجلالي. وفيها تنتفي الخصوصية والأهمية التي نالها المتحابون بجلال الله في الأسلوب الحديثي، فعلى الأصل ترجعت رتبهم إلى نهاية الجملة ما يعني تأخر

⁴⁷² الدارمي، "الرقاق"، 44

بأهميتهم، كما فقد عنصر التشويق الذي أفادته صيغة السؤال والجواب، ومثل ذلك في قوله تعالى: "وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ" [البقرة: 186]، إذ سؤال الله وجوابه يثير سؤالاً آخر وهو: وماذا يعني ذاك القرب يا رب، لتأتي الإجابة غير معطوفة على السؤال وكأنها شرح وبيان لها، فيقول: أجب دعوة الداعي إذا دعان. ومن ذلك العدول التركيبي في الشعر قوله:

زَعَمَ الْعَوَازِلُ أَنَّ نَاقَةَ جُنْدُبٍ بِجُنُوبِ حَبْتٍ عُرِيَتْ وَأَجْمَتْ
كَذَبَ الْعَوَازِلُ لَوْ رَأَيْنَ مُنَاخَنَا بِالْقَادِسِيَّةِ قُلْنَ: لَجَّ وَذَلَّتْ⁴⁷³

إن الشاعر، لما أحس أن كلامه مما يحرك السامع لأن يسأل: "وماذا تقول في زعمهم؟" أجاب: "كذب العوازل"، ففصل كلامه عما سبقه، ليقع جواباً لهذا السؤال الذي اقتضاه الحال، وفي إعادة ذكر "العوازل" ظاهراً غير مضمرة قوة وبيان، بحيث جعل جملة "كذب العوازل" غير محتاجة لما قبلها، حتى كأن ليس قبلها كلام. فكان الاستئناف أظهر وأبين.⁴⁷⁴ وبذلك نشهد هذا التقارب الأسلوبي في العدول التركيبي بين الحديث من جهة والقرآن والشعر من جهة أخرى ما يعزز أهمية هذا النمط التعبيري في اللغة وتأثيره دلاليًا وبلاغيًا.

الحديث السادس والعشرون:

⁴⁷³ العباسي، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، 281/1.

⁴⁷⁴ الصعيدي، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، 296/2.

إِنْ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "لَا يَتَمَنَّ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ: إِمَّا مُحْسِنًا، فَلَعَلَّهُ أَنْ يَزْدَادَ إِحْسَانًا، وَإِمَّا مُسِيئًا، فَلَعَلَّهُ أَنْ يَسْتَعْتَبَ".⁴⁷⁵

وفيه حذف موصوف صفتي "محسنًا" و "مسيئًا" للدلالة اللفظية السابقة: "أحدكم". ويأتي حذف الموصوف هنا للتركيز على الصفات التي يتقلب فيها الإنسان، فهو في أحواله كافة ما زال في دار اختبار يجاهد للفوز برضى الله وجنته، وهو في هذا لا يخرج عن أحد مقامين: الاستزادة من فعل الخير أو التوبة عن فعل الشر، ومن كانت هذه حاله لم يَلْقَ به القنوط والاستسلام. كما إنه بين النهي والخبر في الحديث فصلًا اقتضاه تقدير سائل: "وما علينا إن فعلنا ذلك؟ أو لماذا لا يجوز لأحدنا تمني الموت؟" ليكون الجواب: لأنه إما أن يكون محسنًا... الحديث. فقد جاءت جملة "إما محسنًا" شرحًا وبيانًا لعللة النهي عن تمني الموت ففصلت عنها. ومن ذلك قول الشاعر:

قَالَ لِي: كَيْفَ أَنْتَ؟ قُلْتُ عَلِيلٌ سَهَرٌ دَائِمٌ، وَحُزْنٌ طَوِيلٌ

إذ وقع في ظن الشاعر أن أحدًا يسأله: "ما بك وما علتك؟" فرد: "سهر دائم وحزن طويل"، وذلك جوابًا عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال، وقد أشار القزويني إلى أن السؤال هنا عن سبب الحكم مطلقًا، وذلك أن العادة أنه إذا قيل: "فلان عليل" أن يسأل عن سبب علته وموجب مرضه، لا أن يقال:

⁴⁷⁵ الدارمي، "الرقاق"، 45

"هل سبب علته كذا وكذا"، لاسيما السهر والحزن فإنه أقل ما يقال: "هل سبب مرضه السهر والحزن"؛ لأنهما أبعد أسباب المرض، فعلم أن السؤال عن السبب المطلق دون الخاص، وعدم التأكيد فيه أيضًا مشعر بذلك.⁴⁷⁶

وسلوك هذا الأسلوب في القرآن الكريم كثير، حتى أنه يفوق الحصر، ومن ذلك قوله تعالى: "وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ" [يوسف: 53]. كأنه قيل: "هل النفس أماراة بالسوء؟"، فقيل: "إن النفس لأماراة بالسوء"، "لأن الحكم بنفي تبرئة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لانطباعها من أصلها على طلب ما لا ينبغي، فكأن المقام مقام أن يتردد في ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره، فكأنه قيل: "لم نفيت البراءة عن نفسك؟ هل لأن النفس أماراة بالسوء؟" أي: إنها منطبعة على ذلك، فالسائل متردد طالب للتعيين.⁴⁷⁷ ومن هذه الشواهد نلاحظ التقارب الأسلوبي في العدول التركيبي الواقع في الحديث من جهة ونظيره في القرآن والشعر من جهة ثانية، وما أدى في كل ذلك إلى تشويق السامع وإحاطته بجوانب المعنى المراد من الخطاب اعتمادًا على افتراض ما قد يثار في ذهن السامع، وبدون هذه الجوانب العدولية تغيب كثير من هذه المعاني الدلالية والبلاغية.

⁴⁷⁶ القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، 121/3؛ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 511/2؛ السبكي، عروس الأفراح

شرح تلخيص المفتاح، 157/1.

⁴⁷⁷ الدسوقي، حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، 513/2.

الحديث السابع والعشرون:

حَدَّثَنَا بَهْزُ بْنُ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّكُمْ وَفَيْتُمْ سَبْعِينَ أُمَّةً أَنْتُمْ آخِرُهَا وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللَّهِ".⁴⁷⁸

يفيد العدول عن الخبر الاسمي إلى الفعل في قوله: "إنكم وفيتم" باختصاص الأمة المحمدية بالصفات التالية لهذا الخبر والتي جاءت على شكل جملة اسمية مصدرية بالضمير "أنتم" لتضيف تأكيداً على الخصوصية المستفادة من التصدير لـ "إنكم" في الجملة الأولى ثم بالخبر الفعلي "وفيتم"، ولا يخفى ما في ذلك من معانٍ جليلة خص الله بها أمة محمد ﷺ بالفضل والإكرام، والمعنى إنكم أيتها الأمة المحمدية أنتم فقط أتمتم وأكملتم عدد الأمم التي كانت قبلكم كاملين وافين عددهم سبعين أمة، والحال أنكم أيتها الأمة المحمدية "خيرها" أي: خير تلك السبعين نفعاً لأنفسهم ولغيرهم، و"أكرمها" أي: أشرفها عند الله، إذ الخبر الفعلي تارة يفيد التخصيص، كأن تقول: "أنت ما سعت في حاجتي"، أي أنت وليس أحد غيرك، وتارة يفيد التقوية، نحو: "أنت لا تكذب". وعليه قوله تعالى: "وَالَّذِينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ" [المؤمنون: 59].⁴⁷⁹ والحديث هنا أفاد كلا الغرضين، فهو خصص تلك الصفات بالأمة المحمدية، وبتصدير جملة بالمؤكدات "إنكم، أنتم" أفاد تأكيد تلك المعاني مع خصوصيتها.

⁴⁷⁸ الدارمي، "الرقاق"، 47.

⁴⁷⁹ المراغي، علوم البلاغة، 102.

الحديث الثامن والعشرون:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: "أَيُّنَ فُلَانٌ؟" فَعَمَزَهُ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ: إِنَّهُ، وَإِنَّهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "أَلَيْسَ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا؟" قَالُوا: بَلَى. قَالَ: "فَلَعَلَّ اللَّهَ أَطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ: اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ".⁴⁸⁰

يظهر العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال حذف مفعول "غفرت" للتأكيد على فعل الفاعل وهو مغفرة الله، وإغفال المفعول لعدم عناية النبي به، وللاشارة إلى ضالته أمام رحمة الله ومغفرته؛ فحيث كانت رحمة الله ومغفرته انمحي عندها كل ذنب، وقد أشار ابن بطلال إلى أن في الحديث جواز غفران ما تأخر وقوعه من الذنوب قبل وقوعه.⁴⁸¹ ولا يتأتى هذا الفهم إلا بحذف المفعول الذي يأخذ بنا إلى تلك الآفاق. كما حذف فاعل "شهد" وهو الصحابي موضوع الحديث اختصاراً ولعدم أهمية معرفة شخصه، إذ المراد من الحديث هو التأكيد على عظم أجر مجاهدي بدر وأن الله قد تجاوز عنهم ما قدموا وما أخروا، فإغفال اسم ذاك الصحابي يعزز هذه الفكرة ويلفت انتباه السامع إلى خصوصية شهود بدر وليس خصوصية الصحابي موضوع الحديث، وقد دلت على هذا الحذف القرينة اللفظية، الواردة في سؤال السائل.

الحديث التاسع والعشرون:

⁴⁸⁰ الدارمي، "الرقاق"، 48.

⁴⁸¹ ابن بطلال، شرح صحيح البخاري، 164/5.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "لَوْ حَبَسَ اللَّهُ الْقَطْرَ عَنْ أُمَّتِي عَشْرَ سِنِينَ: ثُمَّ أُنْزِلَهُ، لَأَصْبَحَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي بِهَا كَافِرِينَ يَقُولُونَ: هُوَ بَنُوؤِ مُجْدَحٍ" يَقَالُ: الْمَجْدَحُ: كَوَكَبٌ يُقَالُ لَهُ: الدَّبْرَانُ.⁴⁸²

في هذا الحديث عدول تركيبي تمثل بفصلٍ حَدَثَ بسبب شبه كمال اتصال بين قوله: "كافرين" و "يقولون" حيث قدر قول أحدهم: "ما بال هؤلاء الناس كفروا وقد أغاثهم الله بعد عشر سنين؟" ليجيب النبي ﷺ: "يقولون: هُوَ بَنُوؤِ مُجْدَحٍ". فالجملة اللاحقة جاءت جوابًا على هذا السؤال المفترض، كما انها كانت بيانًا وتعليلاً لحكم الكفر عليهم ما طلب هذا الفصل.

الحديث الثلاثون:

عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "الْحُمَى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، أَوْ مِنْ قَوْرِ جَهَنَّمَ، فَأَبْرَدُوهَا بِالْمَاءِ".⁴⁸³

في الحديث عدول تركيبي تمثل بحذف الجملة الشرطية، والتقدير إذا أصابكم شيء منها فأبردوها بالماء، ففي معرض حديثه ﷺ عن الحمى وأضرارها، وأنها بشدتها كفاح جهنم، غير أن صعوبة اتقاء الوقوع بها يقدرح في ذهن السامع سؤالاً، مفاده: وماذا نفعل إذا أصابتنا الحمى يا رسول الله؟ ليقدر جملة شرطية يقول فيها النبي ﷺ: إذا أصابتكم فأبردوها بالماء، إذ مما يفاد من هذا العدول هو الاختصار وتشويق السامع الذي تففز

⁴⁸² الدارمي، "الرقاق"، 49

⁴⁸³ الدارمي، "الرقاق"، 55

به العبارات من بيان ضرر الحمى إلى سبل التداوي منها، وهو أسلوب شائع في القرآن، يقول الله تعالى: "رَبَّنَا أَخْرِجْنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّحِبُّ دَعْوَتَكَ وَنَتَّبِعِ الرَّسُولَ" [إبراهيم: 44]، وفيه حذفت الجملة الشرطية: إن أخرتنا نحب دعوتك. وفي قوله أيضاً: "إِنَّ أَرْضِي وَسِعَةَ فَإِنِّي فَأَعْبُدُونَ" [العنكبوت: 56]، أي: فإن لم يتأت إخلاص العبادة لي في هذه البلدة فإياي فاعبدون في غيرها. وهذا الأسلوب العدولي يناسب بوظيفته الدلالية الرسالة الدينية المراد إبلاغها للناس، وهي رسالة تطلب خطاباً موجزاً غنياً بالأحكام والعبر، يتخذ من هذه الأدوات العدولية وسيلة يخرج بها الخطاب من ضيق الحروف والكلمات إلى سعة المعاني والدلالات.

الحديث الحادي والثلاثون:

عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ بْنِ مُطْعَمٍ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ لِي أَسْمَاءً: أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَنَا أَحْمَدُ، وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ فِي الْكُفْرِ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى عَقْبِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ، وَالْعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدَهُ أَحَدٌ".⁴⁸⁴

جاء العدول التركيبي في هذا الحديث بتقديم الجار والمجرور الواقع في محل خبر على اسم إن "أسماء" وفيه يتحدث النبي ﷺ عما خصه الله به من أسماء دوناً عن غيره، ما استدعى ذاك التقديم والتأخير لإفادة الخصوصية بالفضل والمكانة عند الله، ثم أكد ذلك بالفصل المعبر عن شبه كمال الاتصال بين قوله: "إن لي أسماء" وقوله: "أنا محمد، وأنا أحمد.."، وكأنها جاءت جواب على سؤال مقدر مفاده، وما هي هذه الأسماء؟

⁴⁸⁴ الدارمي، "الرقاق"، 59

وما وجه الخصوصية فيها، فذكر ما اختصه الله به، ومن ذلك قوله: "أَنَا الْمَاحِي" أي أنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، و"أَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى عَقَبِي، وَأَنَا الْعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدِي"، فقد قال العلماء في بيان هذا التفسير: محو الكفر إما من مكة وبلاد العرب وما زوي له من الأرض، ووعد أن يبلغه ملك أمته، أو يكون المحو عامًا بمعنى الظهور والغلبة. كما قال: "لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ" [التوبة: 33]، وقوله: "الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى عَقَبِي" أي على زماني وعهدي، ومعنى ذلك أنه "ليس بعدى نبي".⁴⁸⁵ وهذا كله مما اختص الله به آخر أنبيائه. ومن ذلك في القرآن قوله تعالى: "إِنَّ فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ" [الجاثية: 3]، ففي تقديم الجار والمجرور "في السماوات والأرض" على اسم "إن" تخصيص وتوكيد فالتقديم هنا يخص الآيات الكونية أنها في السماوات والأرض، ويؤكد أنها موجودة بشكل لا لبس فيه في كل مكان من السماوات والأرض، كما أن وضع الجار والمجرور في صدر الآية يثير فضول القارئ حول ما في السماوات والأرض من آيات، ومن ذلك نقرأ هذا التشابه في الأسلوب الظاهر في الحديث والآيات القرآنية وفيه تتضح أهمية العدول وتأثيره الدلالي والبلاغي.

الحديث الثاني والثلاثون:

⁴⁸⁵ عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبيعي أبو الفضل، إكمال المعلم بفوائد مسلم، مح. يحيى إسماعيل (القاهرة: دار

الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998)، 321/7.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "يَا كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ، إِنَّهُ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ

سُحْتٍ".⁴⁸⁶

يظهر العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال العدول عن الخبر الاسمي إلى الفعل الذي يفيد التخصيص، وبما أنه معلوم أن داخلي النار أصناف كثيرة، فلا يفهم من هذا العدول إلا إبراز وبيان فداحة الذنب المتأتي بأكل المال الحرام، ثم كان تأكيد لهذا المعنى بتقديم المفعول به "الجنة" على الفاعل "لحم"، وفيه تخصيص العقاب الذي سيناله صاحب هذا الذنب بعقوبة واحدة، ولكن أعظم بها من عقوبة تحرم صاحبها من دخول الجنة، كما أن التقديم ههنا ينفي الخصوصية عما عداها، أي أنه لن يدخل الجنة ولكنه سيدخل النار، فهو تهديد مفهوم من هذا التقديم؛ لأن النفي ينصب على ما بعده دون سواه.

الحديث الثالث والثلاثون:

عَنْ سَعْدٍ، قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ: أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟ قَالَ: "الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَأَلْأَمْثَلُ، يُبْتَلَى الرَّجُلُ

عَلَى حَسَبِ دِينِهِ، فَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ صَلَابَةٌ زِيدَ صَلَابَتُهُ، وَإِنْ كَانَ فِي دِينِهِ رِقَّةٌ، خُفِّفَ عَنْهُ، وَلَا يَزَالُ الْبَلَاءُ بِالْعَبْدِ حَتَّى يَمْشِيَ عَلَى الْأَرْضِ مَا لَهُ خَطِيئَةٌ".⁴⁸⁷

⁴⁸⁶ الدارمي، "الرقاق"، 60؛ الترمذي، "السفر"، 42.

⁴⁸⁷ الدارمي، "الرقاق"، 67؛ ابن ماجه، "الفتن"، 23.

نجد أحد أوجه العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال الفصل في قوله: "الأمثل فالأمثل، يبتلى..."
 فجواب النبي ﷺ عن أشد الناس بلاء أنهم الأنبياء، يقدر في ذهن السامع تساؤلاً عن سبب ذلك، فيمنع
 النبي ﷺ مقاطعة السائل كلامه ويتابع معللاً بأن "الرجل يبتلى على حسب دينه". أي أن جواب النبي ﷺ
 يثير الحيرة لدى السامع؛ لأن الأنبياء هم أحب خلق الله إليه، ثم يليهم الأمثل فالأمثل، فما الذي هؤلاء أشد
 ابتلاء من غيرهم فيعمل النبي قبل سؤال السائل بأن الابتلاء على حسب إيمان صاحبه، وذلك من رحمة الله
 بعباده فلا يحمل نفساً إلا على قدر استطاعتها. أو يمكن اعتبار الجملة الثانية بياناً لما قبلها ما استدعى هذا
 الفصل، كما أنه ورد فصل آخر في قوله: "حتى يمشي على الأرض ما له خطيئة" فجملة "ما له خطيئة" حالية
 خبرها "ما له" ظرف مقدم طلب الفصل عما قبله. من ذلك قول واثلة بن خليفة السدوسي:

لَقَدْ صَبَرْتُ لِلذَّلِّ أَغْوَادُ مِنْبَرٍ تَقُومُ عَلَيْهَا فِي يَدَيْكَ قَضِيبٌ⁴⁸⁸

فقوله: "في يديك قضيب" في موضع حال، وحذفت "الواو"؛ لأن الخبر ظرف.

الحديث الرابع والثلاثون:

عن ابن عباسٍ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيمَا يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "إِنَّ رَبَّكُمْ
 رَحِيمٌ: مَنْ هَمَّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا، كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ، فَإِنْ عَمِلَهَا، كُتِبَتْ لَهُ عَشْرًا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ إِلَى

⁴⁸⁸ الجاحظ، البيان والتبيين، 214/2.

أَصْعَافٍ كَثِيرَةٍ، وَمَنْ هُمْ بِسَيِّئَةٍ فَلَمْ يَعْمَلْهَا، كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ، فَإِنْ عَمِلَهَا، كُتِبَتْ وَاحِدَةً، أَوْ يَمْحُوهَا. وَلَا يَهْلِكُ عَلَى اللَّهِ إِلَّا هَالِكٌ".⁴⁸⁹

يظهر العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال الفصل في قوله: "إن ربكم رحيم، من هم بحسنة"، إذ فيها سؤال مقدر يسأل عن وجه الخصوصية في رحمته التي سيتحدث عنها النبي ﷺ في الحديث، ليتابع بيانه "من هم..."، وهي سنته ﷺ في أحاديثه، وفيها يتوسع في بيانه ويحيط الموضوع الذي يريد تبليغه بجوانبه كافة، حتى لا يبقى لدى المتلقي شبهة فهم، كما أن فيه أيضًا حذف موصوفي "حسنة وسيئة" لدلالة القرينة الحالية والعرفية وعلم السامع به، والمراد: من هم بعمل جزاؤه حسنة" أو "من هم بعمل جزاؤه سيئة"، ودل على هذا الحذف أيضًا قوله: "من هم بحسنة فعملها" فقوله "فعملها" دل على أن المحذوف هو العمل، والحسنة هي الجزاء، وفي حذف آخر يقول في آخر الحديث: "كتبت واحدة" حيث حذف نائب الفاعل والمنفعل به وأسند الفعل "كُتِبَتْ" إلى الصفة "واحدة"، وأصل الجملة: كُتِبَ أَجْرُ فَعْلِهِ حَسَنَةً وَاحِدَةً، وهذا شائع في أسلوب النبي المعتمد على الإيجاز والاختصار ولفت انتباه السامع إلى المحذوف ليكون المعنى عامًا شاملاً، وهنا يكون موصوف الحسنة والسيئة تارة العمل وتارة القول، ثم يتسع المراد منه إلى غيرها من التصرفات التي تؤدي إلى الحسنة أو السيئة، وهذا الأسلوب هو أحد المزايا الذي جعل حديثه ﷺ يتصف بجوامع الكلم، إذ ما ذاك إلا لتضييق اللفظ وتوسيع المعنى.

⁴⁸⁹ الدارمي، "الرقاق"، 70

الحديث الخامس والثلاثون:

عَنْ أَبِي ذَرٍّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ".⁴⁹⁰

يؤكد العدول التركيبي في هذا الحديث، والظاهر بأداته "الحذف" ما جاء في أحاديث سابقة عززت النظرة إلى الأسلوب النبوي في التبليغ من إيجاز واختصار وإحاطة، وهنا كما في الحديث السابق حذف النبي موصوفي الحسنة والسيئة للعلم به ودلالة العرف والحال، كما أن في هذا الحذف ما يؤكد على المعنى المراد، وهو أن فعل الحسنة بعد السيئة يمحوها، فحذف موصوفهما هنا يؤدي هذا المعنى البلاغي وهو السرعة بالإمحاء ومغفرة الذنب، فما أن يأتي العبد بحسنة إلا وانمحت معها السيئة حالاً، وهو ما لا نلاحظه من الجملة على أصلها، وأتبع عمل العمل الذي استوجب سيئة بعمل عمل يجلب لك حسنة ليمحو الله بهذا العمل الحسن السيئة، إذ لا يخفى ما في هذه الجملة من إطناب وتباعد بين المعاني المرادة وهي محو السيئة بالحسنة فور عملها. وقد جاء بالقرآن مثيل هذا الأسلوب في قوله تعالى: "وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَدْرُسُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ" [الرعد: 22]، وقد أدى هذا الحذف ذات الغرض المفهوم بالحديث، وهو تقارب اعتدت الإشارة إليه للدلالة على أصالة الأسلوب الحديثي وبلاغته.

⁴⁹⁰ الدارمي، "الرقاق"، 73

الحديث السادس والثلاثون:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "مَنْ أَذْهَبَتْ حَبِيبَتَيْهِ فَصَبَرَ وَاحْتَسَبَ، لَمْ أََرْضَ لَهُ بِثَوَابٍ دُونَ الْجَنَّةِ".⁴⁹¹

في هذا الحديث كان العدول التركيبي بتقديم الجار والمجرور "له" ليخص "الثواب" بمن وَصَفَهُ الحديث بأنه صبر واحتسب على بلواه تلك، وليس ذلك الجزاء العظيم إلا له، إذ لو جاء الوعد على أصله دون تقديم، فقال: "لم أرض ثوابًا له" لدخل في وعده هذا غيره من المسلمين، ومع علمنا بأن غيره من المسلمين سينال هذا الجزاء، فما وجه الخصوصية هنا؟ إن من فقد عينيه في الدنيا حبيس الظلمة، فالدنيا سجنه حتى يدخل الجنة،⁴⁹² والحديث بيان فضل هذا المحتسب، ولفت النظر إلى عظيم ما مر به من بلاء، وأنه لا يستحق جزاء صبره على هذا البلاء أدنى من الجنة، فالخصوصية ههنا ليست خصوصية الثواب؛ إنما هي خصوصية وعد النبي ﷺ له بهذا الثواب؛ لأنه نال منزلة لم يبلغها بعمله بل بصبره على فقدته، فعَوَّضَهُ الله بأعظم العوضين وأفضل النعمتين؛ إذ البقاء مدة الالتذاذ بالبصر في الدنيا ليست كالاتذاذ بالجنة، فمن ابتلي بالعمى أو بفقد جارحة ليتلق ذلك بالصبر، لم يكن له جزاء إلا الجنة.⁴⁹³

⁴⁹¹ الدارمي، "الرقاق"، 76؛ وزاد في سنن الترمذي: يقول الله عز وجل. الترمذي، "الزهد"، 58.

⁴⁹² البكري، دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، 175/1.

⁴⁹³ أبو محمد حسن بن علي بن سليمان البدر الفيومي القاهري، فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب للإمام المنذري، مح. محمد

إسحاق محمد آل إبراهيم (الرياض: دار السلام، 2018)، 459/13.

الحديث السابع والثلاثون:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الصُّورِ فَقَالَ: "قَرْنٌ يُنْفَخُ فِيهِ".⁴⁹⁴

في هذا الحديث حذف النبي ﷺ المبتدأ لدلالة لفظية وردت في سؤال السائل "الصور" فابتدأ بالخبر، فقال: "قرن" أي هو قرن، وكما حذف نائب الفاعل أيضاً للعلم به وهو "ينفخ فيه" أي الهواء، وهذا أسلوب نبوي في البيان والشرح يعتمد فيه الإيجاز والاختصار، والاستعجال بتبيين المراد المسؤول عنه بالتغاضي عن بعض الألفاظ التي يفهمها السامع ويعلم بها عرفاً. ومن حذف نائب الفاعل قوله تعالى: "لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ" [الأنبياء: 23]، أي يسألون عما يفعلون، وحذفت للقرينة اللفظية السابقة،

الحديث الثامن والثلاثون:

عَنْ الزُّهْرِيِّ، أَحْبَبَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ، وَعَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ، أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، أَحْبَبَهُمَا: أَنَّ النَّاسَ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ: هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: "هَلْ تُمَارُونَ فِي رُؤْيَا الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُونَهُ سَحَابٌ؟". قَالُوا: لَا، يَا رَسُولَ اللَّهِ. قَالَ: "فَهَلْ تُمَارُونَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ؟". قَالُوا: لَا، قَالَ: "فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذَلِكَ".⁴⁹⁵

⁴⁹⁴ الدارمي، "الرقاق"، 79

⁴⁹⁵ الدارمي، "الرقاق"، 81

أصل الجملة الحالية إذا صدرت بـ "ليس" أن توصل بـ "الواو" إلا أنه قد تأتي مفصولة عما قبلها عدولاً عن هذا الأصل تحقيقاً لغرض بلاغي أثره في النفس مع الفصل أشد من الوصل، قال الجرجاني: "وإذا كانت الجملة الواقعة حالاً مصدرية بـ "ليس" فالأكثر أن تأتي بـ "الواو"، لكنها قد تأتي بدون "واو"، فتكون حينئذ ألطف وأدخل في البلاغة وأحسن، تقول: "أتاني وليس عليه ثوب، ورأيتة وليس معه غيره، وتركته ليس معه أحد، وجاءني ليس يحمل شيئاً".⁴⁹⁶ من هذا قول الشاعر:

لَنَا فَتَى وَاحْبَدَا الْأَفْتَاءُ تَعْرِفُهُ الْأَرْسَانُ وَالِدِلَاءُ

إِذَا جَرَى فِي كَفِّهِ الرَّشَاءُ حَلَّى الْقَلِيبَ لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ⁴⁹⁷

فعندما يسحب الفتى الحبل لجلب الماء، لم يتركه إلا فارغاً بالكامل، ما يدل على قوته وكفاءته في أداء هذا العمل، وفصل الجملة الحالية "ليس فيه ماء" عما قبلها يدل على سرعة عمل هذا الفتى بإفراغ البئر، فهو ما إن يمسك الحبل حتى تجد البئر فارغاً.

الحديث التاسع والثلاثون:

⁴⁹⁶ الجرجاني، دلائل الإعجاز، 210/1.

⁴⁹⁷ السكاكي، مفتاح العلوم، 276.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْجَدْعَاءِ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "لَيْدُحْلَنَّ الْجَنَّةَ بِشَفَاعَةِ رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَكْثَرُ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ". قَالُوا: سِوَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: "سِوَايَ".⁴⁹⁸

وقع العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال تقديم المفعول به "الجنة" على الفاعل "أكثر" ثم بتقديم الجار والمجرور "بشفاعة" على الفاعل "أكثر"، وما ذلك إلا لإبراز الخصوصية والمكانة العالية التي تفرد بها هذا الرجل الذي سيدخل بشفاعته هذا الجمع الكثير من الناس، وبفهمهم أنها خصوصية لن تكون إلا لهذا الرجل، وقع في نفس الصحابة أن يكون المقصود بالحديث هو النبي نفسه، إذ هو الشفيع يوم القيامة، ولولا هذا التركيب المفيد للخصوصية لما شك الصحابة بذلك فسألوا: "سواك يا رسول الله؟"، كما أن في سؤالهم هذا حذف للمبتدأ وأداة الاستفهام اعتمادًا على السياق والقرينة اللفظية، والمراد: أهذا الرجل سواك يا رسول الله؟ إذ كان الصحابة أيضًا كالنبي يعتمدون العدول التركيبي في أساليبهم الحوارية. إذ بهذا العدول يتقلب المبدع بين ألوان الأساليب والتعابير التي يصل بها إلى دلالات شتى وبأسلوب شائق ما كان للتركيب المعيارى إفادته.

ومن هذا الحذف قول الشاعر:

فَوَ اللَّهُ مَا أَذْرِي وَإِنْ كُنْتُ دَارِيَا بِسَبْعِ رَمَيْنِ الْجَمْرَ أَمْ بِثَمَانٍ⁴⁹⁹

⁴⁹⁸ الدارمي، "الرقاق"، 87.

⁴⁹⁹ القائل عمر بن أبي ربيعة. انظر. العكبري، شرح ديوان المتنبي، 257/3.

أي: أبسبع⁵⁰⁰.

ومن تقديم الجار والمجرور لإبراز الأهمية والمكانة قوله تعالى: "فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ" [النور: 36]، حيث تقدم فيها الجار والمجرور "في بيوت" ليعطي أهمية لهذه البيوت التي أذن الله أن تُرفع ويُذكر فيها اسمه، مما يشير إلى قدسيتها وعلو مكانتها، كما أن تقديم "له" يبين أن التسبيح موجه لله وحده في هذه البيوت.

الحديث الأربعون:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: "يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَكَبْشٍ أَعْبَرٍ، فَيُوقَفُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَيُقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَشْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، وَيُقَالُ: يَا أَهْلَ النَّارِ، فَيَشْرَبُونَ وَيَنْظُرُونَ، وَيَرَوْنَ أَنَّ قَدْ جَاءَ الْفَرْجُ، فَيُذْبَحُ وَيُقَالُ: خُلُودٌ لَا مَوْتَ".⁵⁰¹

نرى في هذا الحديث عدولاً يتمثل بحذف المبتدأ وخبر لا النافية للجنس في قوله: "خلودٌ لا موت"، وأراد من ذلك: "حياتكم خلودٌ لا موت فيها"، والتعبير بهذا العدول التركيبي بعد ذبح الكبش المتمثل بالموت، كان ترسيخاً لصورة ذهنية طبعت في ألبابهم، وهي إهداء البشرية لأهل الجنة، وإمعان العذاب لأهل النار، ببيان أن حالكم التي أنتم فيها لا نهاية لها، فلا نهاية لنعيم من فاز، ولا نهاية لعذاب من خسر، ولتبقى هذه

⁵⁰⁰ ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 20.

⁵⁰¹ الدارمي، "الرقاق"، 89.

الكلمات خالدة في أذهانكم خلودكم في داركم، ولسوق هذه المعاني تغاضى عن المبتدأ وخبر لا، وأبقى على اللفظين الدالين على معناهما "خلود لا موت".

الحديث الحادي والأربعون:

عَنْ ابْنِ عُمرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "دَخَلَتْ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هَرَّةٍ، فَقِيلَ: لَا أَنْتِ أَطْعَمْتِهَا وَسَقَيْتِهَا، وَلَا أَنْتِ أَرْسَلْتِهَا فَتَأْكُلِ مِنْ حَشَاشِ الْأَرْضِ".⁵⁰²

يظهر العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال الحذف؛ إذ يحذر النبي ﷺ من الحيلولة دون وصول حيوان إلى سبل عيشه، إلا أن النبي المعلم أراد أن يبلغنا هذا التحذير بأسلوب شائق ينطبع تأثيره في قلوبنا وعقولنا، وبطريقة سردية يحكي قصة امرأة حبست هرة، فبدأ بخبر أنها دخلت النار في هرة، والابتداء بآخر مشهد من القصة يترك فضولاً لدى السامع ليسأل عن الأسباب التي أدت إلى تلك النتيجة، فيُقدَّر سؤال: وماذا فعلت هذه المرأة بالهرة لتدخل النار بها؟ ليشبع النبي ﷺ هذا الفضول فيتابع: "فقيل: لا أنت أطعمتها"، إن هذا الأسلوب شائع في أحاديث النبي ﷺ، وفيه يدفع المتلقي إلى التفاعل مع الحديث، بأن يثير فضوله نحو شيء ما ثم يشبع ذاك الفضول بطريقة يظهر السامع معها وكأنه سأل النبي فأجابه، فيضعه بين حالي الحاجة وإرضائها؛ ويتعلق قلبه بكل عناصر القصة من الحزن على الهرة التي ماتت جوعاً، وقسوة المرأة التي قتلتها، إلى العدالة الإلهية التي اقتضت لها، وبين هذا وذاك نجده ﷺ أثناء سرده هذا يتجاوز حدثاً يفهمه

⁵⁰² الدارمي، "الرقاق"، 92

المتلقي ويشعره بالمشاركة ببناء القصة، ففي قوله: "ولا أنت أرسلتها فتأكل من خشاش الأرض"، حذف حدثاً كان بين الإرسال والأكل، وهو "فتذهب"، فكان التقدير "ولا أنت أرسلتها فتذهب فتأكل"، وهو ما فهمه السامع من السياق فعينه بحكم العرف والعادة، ومن ذلك في القرآن قوله تعالى: "فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا" [البقرة: 60]، أي: فضرِب فانفجرت. فحذف "فضرِب"؛ لأنه معطوف على قوله: "فقلنا".⁵⁰³ وقوله تعالى: "مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ" [النمل: 49]، أي: مهلكه ومهلك أهله، ودلّ عليه: "لَتَبَيَّنَتْ لَهُ وَأَهْلُهُ" [النمل: 49]، وما روي من أنهم كانوا عزموا على قتله وقتل أهله.⁵⁰⁴

الحديث الثاني والأربعون:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَمَّا أَهْلُ النَّارِ الَّذِينَ هُمْ أَهْلُ النَّارِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَمُوتُونَ فِي النَّارِ، وَأَمَّا نَاسٌ مِنَ النَّاسِ، فَإِنَّ النَّارَ تُصِيبُهُمْ عَلَى قَدَرٍ ذُنُوبِهِمْ، فَيُحْرَقُونَ فِيهَا حَتَّى إِذَا صَارُوا فَحْمًا، أُذِنَ فِي الشَّفَاعَةِ فَيُخْرِجُونَ مِنَ النَّارِ ضَبَائِرَ ضَبَائِرَ، فَيُنْثَرُونَ عَلَى أَكْحَارِ الْجَنَّةِ. فَيُقَالُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ أَفِيضُوا عَلَيْهِمْ مِنَ الْمَاءِ"، قَالَ: "فَيُفِيضُونَ عَلَيْهِمْ فَتَنْبُثُ لُحُومُهُمْ كَمَا تَنْبُثُ الْحَبَّةُ فِي حِمْلِ السَّيْلِ".⁵⁰⁵

في الحديث عدول تركيبي برز بالعدول عن الخبر الاسمي إلى الفعلي لإفادة التخصيص، ففي قوله: "فإنهم لا يموتون في النار"، هو تخصيصهم بالعذاب والتأكيد على دوامه وخلوده بانعدام الموت فيه، ولن يتلق هذا

⁵⁰³ ابن جني، الخصائص، 290/1.

⁵⁰⁴ ابن هشام، حاشيتان من حواشي ابن هشام على ألفية ابن مالك، 1087/2.

⁵⁰⁵ الدارمي، "الرقاق"، 95.

العذاب الأبدي "إلا أهل النار الذين هم أهل النار"، ففي هذا التكرار تأكيد على أن ذلك لمن كانت النار داره وهو أهل لها أي ليس كالفئة التالية في الحديث، وهم الذين سيعذبون في النار إلا أنهم لن يخلدون فيها، وهم فئة خاصة من الناس أفاد خصوصيتهم تلك الإخبار بالفعل المقيد بالظرف "على قدر ذنوبهم"، فهم آمنوا بالله ولم يشركوا به، إلا أنهم أسرفوا على أنفسهم بارتكاب الذنوب، فهؤلاء "النار تصيبهم على قدر ذنوبهم" وليس كل أهل النار كذلك، لأن هذا الصنف من العذاب المؤقت خاص بالمؤمن العاصي فقط، ومن ذلك في القرآن قوله تعالى: "اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" [البقرة: 15]، حيث خصص الله فعل الاستهزاء به ردًا على استهزاء الكفار بالمؤمنين، ليبين أن الاستهزاء الحقيقي هو ما صدر من الله عز وجل، فهم يظنون أنهم يستهزؤون بالمؤمنين ولكن الحال أن الاستهزاء المؤلم الذي يكون عقابًا على الكفر والإفساد هو خاص بالله تعالى دون غيره.

الحديث الثالث والأربعون:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "مَنْ دَخَلَ الْجَنَّةَ يَنْعَمُ لَا يَبْئُوسُ: لَا تَبْلَى ثِيَابُهُ، وَلَا يَفْئَى شَبَابُهُ، وَلَهُ فِي الْجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ".⁵⁰⁶

⁵⁰⁶ الدارمي، "الرقاق"، 97

وفي حديث آخر، قال النبي ﷺ: "مَنْ دَخَلَ الْجَنَّةَ يَنْعُمُ لَا يَبُؤُسُ، لَا تَبْلَى ثِيَابُهُ، وَلَا يَفْنَى شَبَابُهُ، وَلَهُ فِي الْجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبٍ بَشَرٍ".⁵⁰⁷ ففصلت جملة "لا تبلى ثيابه" عما سبقها بتقدير قول سائل: "وكيف ذلك يا رسول الله؟"، ليسرد النبي ﷺ بعضاً من أوصاف الجنة جواباً على ذاك السؤال المقدر.

عُدِلَ في هذا الحديث عن الوصل إلى الفصل في قوله: "لا يبؤس" عما قبلها "ينعم"، وذلك لأنها هي ذاتها تأكيداً لها، إذ لا يُعطف المؤكّد على المؤكّد من باب عدم عطف الشيء على نفسه، وكذلك قوله: "لا تبلى ثيابه..."، فقد فُصل عما قبله إما بتقدير سؤال: "كيف ينعم ولا يبؤس؟" ليجيب النبي ﷺ بتعداد بعض هذه النعم بجملة فصلت عما قبلها: "لا تبلى ثيابه"، كما أن ما ذكره النبي ﷺ ما هو إلا بعض نعم الله على أهل الجنة، فهي بدل بعضٍ من كل، ما استدعى فصلها عما سبقها، كما تجلّى العدول التركيبي أيضاً من خلال التقديم والحذف في قوله: "ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر"، فتقديم الفاعل "عينٌ، أذنٌ" المسبوق بلا النافية للجنس ينفي الرؤية عن أي عين، ثم حُذِفَ مفعول "رأت" ليتناسب هذا النفي عن المعنى المراد، إذ لا مفعول يسع هذا النفي لأنه غير معلوم أصلاً، وللسامع أن يتخيل كل ما يمكن أن تراه العين من مفاعيل ليرتد خياله خاسئاً قبل إدراك شيء يقارب ما وُعدَ به المؤمنون في الجنة، وكذلك الأمر في قوله: "ولا أذن سمعت"، والحديث بتقديمه الرؤيا على السمع ثم الخطر على القلب، يتدرج باستحالة

⁵⁰⁷ الدارمي، "الرقاق"، 98؛ البخاري، "بدء الخلق"، 8 نحوه.

معرفة أدنى نعيم الجنة، فقد يخطر على القلب ما لا أذن سمعت مثله، أو عين رأت شبهه، وكذلك قد تسمع الأذن ما لا تراه العين، فبدأ النبي من الأدنى إلى الأعلى في دائرة الإدراك والحس، ليصل بقوله: "ولا خطر على قلب بشر" إلى درجة الإعجاز.

إن تضافر الأدوات العدولية لتمثيل هذه المعاني ينبئ بالأسلوب المتبع في الحديث النبوي في تبليغ الرسالة، ومنه ندرك معنى "جوامع الكلم" التي يوصف بها حديثه ﷺ، فهي لغة لا تقل في بياها وعلوها عن القرآن والشعر. ومثل ذلك في الفصل حديث أبو مُدَلَّة، أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْجَنَّةُ مَا بَنَاهَا؟ قَالَ: "لَبَنَةٌ مِنْ ذَهَبٍ وَلَبَنَةٌ مِنْ فِضَّةٍ، مِلَاطُهَا الْمِسْكُ الْأَذْفَرُ، وَحَصْبَاؤُهَا الْيَاقُوتُ وَاللُّؤْلُؤُ، وَتُرَابُهَا الرَّعَقَرَانُ، مَنْ يَدْخُلُهَا يَخْلُدُ فِيهَا يَنْعَمُ لَا يَبُؤُسُ، لَا يَفْنَى شَبَابُهُمْ، وَلَا تَبْلَى ثِيَابُهُمْ".⁵⁰⁸ وكذلك قوله ﷺ: يَقُولُ اللَّهُ عز وجل: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ، مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ، وَاقْرَأُوا إِنَّ شِعْثَكُمْ: "فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ" [السجدة: 17].⁵⁰⁹ وفيهما عدول تركيبى تمثل بحذف المبتدأ عندما سئل عن بناء الجنة ليسارع بالخبر بقوله: "لبنة من ذهب"، وكالحديث السابق فصل النبي ﷺ قوله: "لا يبؤس" عما قبلها، وقوله أيضاً: "لا يفنى شبابهم"، لتحقيق ذات الأغراض البلاغية التي يُبينت في الحديث السابق. وهذا التكرار في النمط الأسلوبى المعتمد على

⁵⁰⁸ الدارمي، "الرقاق"، 99

⁵⁰⁹ الدارمي، "الرقاق"، 104

العدول التركيبي، يؤكد ما ذكرته بأنه أسلوب يناسب شمولية الرسالة المراد تبليغها، والتي تطلب قلة الألفاظ وغنى المعاني، وأكثر ما يحقق ذلك العدول التركيبي.

الحديث الرابع والأربعون:

عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ - قَالَ: أَرَاهُ - عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: "أَهْلُ الْجَنَّةِ عِشْرُونَ وَمِائَةٌ صَفٍّ: ثَمَانُونَ مِنْهَا أَهْلِي، وَأَرْبَعُونَ سَائِرُ النَّاسِ".⁵¹⁰

في هذا الحديث فصل بين جملة؛ لأن اللاحق منها بيان للسابق ما استدعى هذا الفصل.

الحديث الخامس والأربعون:

عَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: "إِنَّ فِي الْجَنَّةِ بَحْرَ اللَّبَنِ وَبَحْرَ الْعَسَلِ وَبَحْرَ الْخَمْرِ، ثُمَّ تَشَقُّقُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ".⁵¹¹

نجد العدول التركيبي في هذا الحديث من خلال عطف الجملة الفعلية "ثم تشقق" على الجملة الاسمية: "إن في الجنة"، إذ وجود هذه الأنهار في الجنة دائم ثابت وتشققها حدث متجدد، فالثبات ههنا طلب الاسمية والتجدد طلب الفعلية. ومن ذلك في القرآن قوله تعالى: "وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: "أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّعِينِينَ" [الأنبياء: 55]، هل أحدثت لنا ما لم تكن تألفه أم أنت على اللعب الذي كان مستمرًا من الصغر

⁵¹⁰ الدارمي، "الرقاق"، 110

⁵¹¹ الدارمي، "الرقاق"، 111

على زعمهم، فهنا عطفت الجملة الاسمية في الآية على الجملة الفعلية؛ لإفادة معنى مقصود وغرض محدد.⁵¹²
ومن ذلك أيضاً: "إِنَّ الْمُنْفِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ" [النساء: 142]، فالجملة الاسمية تفيد الثبوت مطلقاً من غير نظر إلى زمان،⁵¹³ معنى ذلك أن المنافقين يفعلون ما يفعل المخادع من إظهار الإيمان وإبطان الكفر، فالخداع منهم يتجدد مرة بعد أخرى مقيداً بالزمان من غير افتقار إلى قرينة تدل عليه،⁵¹⁴ "وَهُوَ خَادِعُهُمْ" وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع، حيث تركهم معصومي الدماء والأموال في الدنيا، وأعدّ لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة، ولم يخلهم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم.⁵¹⁵

⁵¹² السبكي، عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح، 368/1.

⁵¹³ أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، 133.

⁵¹⁴ عتيق، علم المعاني، 135.

⁵¹⁵ الزمخشري، الكشاف، 579/1؛

النتائج:

تناول هذا البحث دراسة العدول التركيبي في الأحاديث النبوية من خلال كتاب الرقاق في سنن الدارمي، حيث استعرض مظاهر العدول التركيبي مثل الحذف، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، ثم بين مدى تأثير هذه الأساليب البلاغية على المعاني المستفادة من الأحاديث، وقد خلص إلى النتائج التالية:

-برز العدول التركيبي في كتاب الرقاق من خلال وقوعه في سبعة وأربعين حديثاً تنوعت فيها أدواته وأشكاله، بحيث تضافرت هذه الأدوات في كثير من الأحيان لتبرز معنى بلاغياً أو دلاليًا، فالعدول التركيبي بشتى أدواته يسعى إلى خلق تأثير زائد عما هو عليه في الأسلوب الأصلي المعياري، وبمزج تلك الأدوات معاً في الخطاب، يؤدي هذا العدول وظيفته التي يسعى المبدع إلى تحقيقها من النص، فيؤكد على معنى تارة، ويقيد معنى تارة أخرى، أو يوسع معنى حسب الرسالة المنشودة.

-وقع العدول التركيبي بأنواعه كافة في خمسين موضعاً، وكان أكثر الأدوات العدولية استعمالاً في الحديث النبوي الحذف ثم التقديم والتأخير والفصل، فجاء الحذف في واحد وعشرين حديثاً أتى فيها الحذف على عدة عناصر من الجملة، فحُذِفَ الفاعل في ثمانية أحاديث، أدى فيها هذا الحذف إلى التركيز على الفعل نفسه، وجعل الحدث محور الجملة بغض النظر عن فاعله، مما دفع المتلقي إلى أن يولي هذا الحدث حقه بالتركيز والاستيعاب دوناً عما حُذِفَ.

- كما نجد حذف المفعول به في ثماني أحاديث، أدى حذفها إلى التوسع بالمعنى، وبما أن ذكر المفعول في الجملة يقيد أثر الفعل، فإن حذفه يترك للسامع إطلاق عنانه في إكمال المعنى، ما يزيد من تفاعله مع النص وإسهامه في فهمه.

-وقد ظهر حذف المبتدأ أو الخبر في خمسة أحاديث لاعتبارات تتعلق بالإيجاز، ما جعل الحديث جامعًا بمعانيه ودلالاته قليلًا بألفاظه، يسهل استيعابه ويتيسر حفظه ونقله.

-وقد استخدم أسلوب التقديم والتأخير بشتى أشكاله في خمسة عشر حديثًا، أضاف إليها تنوعًا بالأساليب البلاغية التي تستخدم للتوكيد والتناسب الإيقاعي، فيبرز في تقديم الجار والمجرور أهمية المكان، أو الزمان المتعلق بالفعل، مما يصب التركيز على هذا العنصر قبل الفعل نفسه، أما في تقديم المفعول به، فتتجلى أهمية تأثير الفعل وعلى من وقع، فيكون فيه المفعول المقدم محور الجملة وأساس فهمها، وفي تقديم الخبر تتقدم أهميته إرادةً للفت الانتباه إليه دونًا عن المبتدأ.

-أما الفصل والوصل فقد وقع في خمسة عشر حديثًا فأدت هذه الأداة أغراضًا بلاغية ودلالية كان أهمها عدم التشريك بالحكم أو الاستئناف أو البيان والتوكيد وغيرها من المعاني.

-نتج عن الحذف في الحديث أغراض عديدة، كالإيجاز والتركيز؛ إذ جعل الحذف الرسالة أكثر وضوحًا وتركيزًا، إضافة إلى أن الإيجاز من أبرز سمات البلاغة العربية الذي يمكن التعبير من خلاله عن معانٍ كثيرة بكلمات قليلة.

-تفاعل المتلقي حيث يدفع الحذف السامع إلى التفكير واستخلاص المعنى من السياق، ما يزيد من تفاعله مع النص، ومن تأثير الحديث في خلده، ويشركه باستنباط المعاني.

-التركيز على المعنى الرئيسي بتغاضي النبي ﷺ عن التفاصيل الثانوية، مما يبرز المعنى الرئيسي بشكل أوضح، فيعزز من قوة الرسالة ويجعلها أكثر تأثيراً.

- كما نتج عن التقديم في الأحاديث النبوية أغراض عديدة، كالتوكيد على بعض عناصر الجملة، وفيه يولي النبي ﷺ العناصر المقدمة أهمية أكبر مما لو كانت على ترتيبها الأصلي، ما يلفت انتباه السامع ويرسخ معانيها في خلده.

-إن إحدى أهم الأغراض البلاغية المستفادة من التقديم والتأخير هي إبراز الأهمية، والتناسق الإيقاعي، إذ يخلق النبي ﷺ من خلال التقديم والتأخير تناغماً وإيقاعاً في النص، يسهل معه حفظه واسترجاعه.

-وقع استخدام العدول التركيبي في أحاديث النبي ﷺ بأساليب متنوعة حققت أهدافاً بلاغية تتعلق بالإيجاز والتوكيد والتناغم، كما أضافت تأثيراً بلاغياً ذا أبعاد دلالية توسع معها المعنى.

-إن العدول التركيبي كأسلوب تعبيرى يساهم في تبسيط المعاني، ويجعل الأحاديث سهلة الفهم والاستيعاب، مما يسهل حفظها وتذكرها، وهو بذلك يناسب الرسالة والمضمون الذي كلف الله به نبيه تبليغه للناس، كما أن العدول التركيبي يحفز المستمع على التفاعل العاطفي والذهني مع النص، من خلال تقدير

سؤال، أو توسع بالمعنى لإزالة شبهة، أو غيرها من الأغراض التي تؤدي بالعدول، فهو أسلوب يحفز المتلقي على التفكير والتدبر لاستنباط المعاني المنطوق منها والمفهوم.

- إن استخدام النبي ﷺ للعدول التركيبي في الأحاديث النبوية يظهر بوضوح براعته البلاغية وقدرته على إيصال المعاني بأقل الكلمات وأعمق التأثيرات، فالأحاديث النبوية ليست مجرد نصوص دينية، بل هي قطع أدبية تحمل في طياتها أسرار البلاغة وفنونها، مما يجعلها مصدرًا لغويًا لا يقل أهمية عن القرآن الكريم والشعر العربي، كما أن شمول الأحاديث النبوية كشواهد لغوية على مختلف فروع وأوجه القواعد اللغوية عمومًا وما يتعلق منها بالعدول التركيبي خصوصًا هو دليل على أصالة اللغة الحديثية وإمكانية اعتمادها كمصدر لغوي إلى جانب اللغة القرآنية والشعر العربي.

فهرس المصادر:

آبادي، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر أبو عبد الرحمن شرف الحق الصديقي. عون المعبود شرح سنن أبي داود ومعه حاشية ابن القيم تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.

ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي. المطر والرعد والبرق. مح. طارق محمد سكلوع العمودي. الدمام: دار ابن الجوزي، 1997.

ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو الفتح ضياء الدين. الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور. مح. مصطفى جواد. دمشق: مطبعة المجمع العلمي، 1955.

ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري أبو الفتح ضياء الدين. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. مح. محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2000.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو جمال الدين الكردي المالكي. أمالي ابن الحاجب. مح. فخر صالح سليمان قدارة. بيروت: دار الجيل، 1989.

ابن الخباز، أحمد بن الحسين. **توجيه اللمع**. مح. فايز زكي محمد دياب. القاهرة: دار السلام للنشر والتوزيع، 2007.

ابن الخشاب، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد. **المرتجل في شرح الجمل**. مح. علي حيدر. دمشق: مجمع اللغة العربية، 1972.

ابن السراج، أبو بكر محمد بن السري بن سهل النحوي. **الأصول في النحو**. مح. عبد الحسين الفتلي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن أبو عمرو تقي الدين. **معرفة أنواع علوم الحديث**. مح. نور الدين عتر. دمشق: دار الفكر، 1986.

ابن الوراق، محمد بن عبد الله بن العباس أبو الحسن. **علل النحو**. مح. محمود جاسم محمد الدرويش. الرياض: مكتبة الرشد. 1999.

ابن بابشاذ، طاهر بن أحمد. **شرح المقدمة المحسبة**. مح. خالد عبد الكريم. الكويت: المطبعة العصرية، 1977.

ابن بطل، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك. **شرح صحيح البخاري**. مح. أبو تميم ياسر بن إبراهيم. الرياض: مكتبة الرشد، 2003.

ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي. **الخصائص**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط4.

ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي. **المختسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**. مح.

علي النجدي ناصف- عبد الحليم النجار. القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1969.

ابن جني، أبو الفتح عثمان الموصلي. **سر صناعة الإعراب**. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

ابن جني، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي. **اللمع في العربية**. مح. فائز فارس. الكويت: دار الكتب

الثقافية، 2010.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. **تهذيب التهذيب**. الهند: مطبعة دائرة

المعارف النظامية، 1909.

ابن حنبل، أحمد بن محمد. **مسند الإمام أحمد بن حنبل**. مح. أحمد محمد شاكر. القاهرة: دار الحديث،

1995.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي. **جمهرة اللغة**. مح. رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم

للملايين، ط1، 1987.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل المرسى. **المخصص**. مح. خليل إبراهيم جفال. بيروت: دار

إحياء التراث العربي، 1996.

ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى. المحكم والمحيط الأعظم. مح. عبد الحميد
هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر،
1984.

ابن عربشاه، إبراهيم بن محمد عصام الدين الحنفى. الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم. مح. عبد
الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك.
مح. محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: دار التراث، 1980.

ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي أبو الحسين. مجمل اللغة. مح. زهير عبد المحسن سلطان.
بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1998.

ابن فارس، أحمد بن زكريا القزويني الرازي. مقاييس اللغة. مح. عبد السلام محمد هارون. بيروت: دار
الفكر، 1979.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. أدب الكاتب. مح. محمد الدالي. دمشق: مؤسسة
الرسالة.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. **الشعر والشعراء**. القاهرة: دار الحديث.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. **عيون الأخبار**. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري. **غريب الحديث**. مح. عبد الله الجبوري. بغداد: مطبعة

العاني، 1977.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني. **سنن ابن ماجه**. مح. محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار

إحياء الكتب العربية، 2010.

ابن مالك، بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد. **شرح ابن النازم على ألفية ابن مالك**، مح.

محمد باسل عيون السود. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الطائي الجبائي. **شرح الكافية الشافية**. مح. عبد

المنعم أحمد هريدي. مكة المكرمة: جامعة أم القرى الإسلامية، 1982.

ابن مالك، محمد بن عبد الله الطائي الجبائي أبو عبد الله جمال الدين. **شرح تسهيل الفوائد**. مح. عبد

الرحمن السيد- محمد بدوي المختون. الجيزة: هجر للطباعة والنشر والإعلان، 1991.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي. **لسان العرب**.

مح. اليازجي وغيره. بيروت: دار صادر، 1994.

ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله. حاشيتان من حواشي ابن هشام على ألفية ابن مالك، مح. جابر بن عبد الله بن سريّ السريّ. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 2018.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين. شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. مح. عبد الغني الدقر. دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف أبو محمد جمال الدين. مغني اللبيب عن كتب الأعراب. مح. مازن المبارك - محمد علي حمد الله. دمشق: دار الفكر، 1985.

ابن يعيش، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي أبو البقاء موفق الدين الأسدي الموصلي المعروف بابن الصانع. شرح المفصل للزمخشري. مح. إميل بديع يعقوب. بيروت: دار الكتب العلمية، 2001.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف أثير الدين الأندلسي. ارتشاف الضرب من لسان العرب. مح. رجب عثمان محمد. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الغرناطي الأندلسي الجياني النفزي. التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل. مح. حسن هندراوي. دمشق: دار القلم، ط1، 1997-2013.

أبو موسى، محمد محمد. **خصائص التراكيب**. القاهرة: مكتبة وهبة، 2010.

الأبياري، إبراهيم بن إسماعيل. **الموسوعة القرآنية**. القاهرة: مؤسسة سجل العرب، 1985.

الأخفش، أبو الحسن المجاشعي بالولاء البلخي ثم البصري. **معاني القرآن**. مح. هدى محمود قراة.

القاهرة: مكتبة الخانجي، 1990.

الأزدي، أحمد بن علي بن معقل أبو العباس عز الدين المهلّي. **المأخذ على شراح ديوان أبي الطيّب**

المُتَنِّي. مح. عبد العزيز بن ناصر المانع. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية،

2003.

الأشموني، علي بن محمد بن عيسى أبو الحسن نور الدين الشافعي. **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**.

بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.

الأصفهاني، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي. **شرح ديوان الحماسة**. مح. غريد الشيخ.

بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

أقرين، مريم. **العدول التركيبي الاسمي في قصائد ابن خفاجة الأندلسي بين النحو والبلاغة**. مجلة دراسات

في اللغة العربية وآدابها، 2015، 2-28.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع

المثاني. مح. علي عبد الباري عطية. بيروت: دار الكتب العلمية، 1995.

إلياس، منى. القياس في النحو. دمشق: دار الفكر. 1985.

أمرؤ القيس، بن حجر بن الحارث الكندي من بني آكل المرار. ديوان امرئ القيس. مح. عبد الرحمن

المصطاوي. بيروت: دار المعرفة، 2004.

الأنباري، أبي البركات عبد الرحمن كمال الدين بن محمد. الإغراب في جدل الإعراب ولمع الأدلة. مح.

سعيد الأفغاني. بيروت: دار الفكر، 1971.

الأنباري، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري أبو البركات كمال الدين، أسرار العربية. بيروت:

دار الأرقم بن أبي الأرقم، 1999.

الأنباري، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد النحوي. الإنصاف في مسائل

الخلافا بين النحويين البصريين والكوفيين. مح. محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة: المكتبة العصرية.

2003.

ايرليخ، فيكتور. الشكلائية الروسية. ترجمة. الوالي محمد. الرباط: المركز الثقافي العربي. ط1. 2000.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي. **صحيح البخاري**. مح. مصطفى البغا. دمشق: دار ابن كثير - دار اليمامة، 1993.

البخاري، محمد بن إسماعيل، **الأدب المفرد**، مح. سمير بن أمين الزهيري. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 1998.

بردادي، بغداد. **إشكاليات المصطلح العربي في الخطاب النقدي الجزائري قراءة في الراهن والبدائل الانزياح أمودجًا**. الجزائر: جامعة جيلالي اليابس.

البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب. **تاريخ بغداد**. مح. بشار عواد معروف بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2002.

البغدادي، أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الأجرّي. **الغريباء**. مح. بدر البدر. الكويت: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، 1983.

البغدادي، عبد القادر بن عمر. **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**. مح. عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي، ط4، 1997.

البكري، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم الصديقي الشافعي. **دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين**. مح. خليل مأمون شيحا. بيروت: دار المعرفة للنشر والتوزيع، 2004.

بكور، سعيد. مفهوم العدول. كتاب المجلة العربية 284، 2020.

بن ذريل، عدنان. النقد والأسلوبية بين النظرية والتطبيق. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب. ط1. 1989.

البهنساوي، حسام. الاطراد والعدول في لغة الحديث النبوي الشريف دراسة أسلوبية في الأصوات والأبنية والتراكيب. القاهرة: جامعة القاهرة، مجلة كلية الآداب جامعة المنصورة، 1999/24، 359-421.

البويطي، محمد الأمين بن عبد الله بن يوسف بن حسن الأرمي العلوي الأثيوبي الهجري الكري. شرح سنن ابن ماجه المسمى مرشد ذوي الحجا والحاجة إلى سنن ابن ماجه والقول المكتفى على سنن المصطفى. مح. هاشم محمد علي حسين مهدي. جدة: دار المنهاج، 2018.

التركي، إبراهيم بن منصور. العدول في البنية التركيبية قراءة في التراث البلاغي. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، جزء19، عدد40، 2007، 546-612.

الترمذي، محمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى. سنن الترمذي. مح. أحمد محمد شاكر. القاهرة: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1975.

التهانوي، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي. موسوعة كشاف

اصطلاحات الفنون والعلوم. مح. علي دحروج. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996.

الثعلبي، أحمد بن محمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي أبو إسحاق. الكشف والبيان عن تفسير القرآن. مح. أبي

محمد بن عاشور. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2002.

الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب الكناي بالولاء، الليثي أبو عثمان. البيان والتبيين. بيروت: دار ومكتبة

الهلال، 2002.

جبل، محمد حسن حسن. الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته. القاهرة: دار الفكر العربي.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. أسرار البلاغة. مح. محمود محمد شاكر.

القاهرة: مطبعة المدني.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. درج الدرر في تفسير الآي والسُّور. مح. محمد

أديب شكور أمير. عمان: دار الفكر، 2009.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد. دلائل الإعجاز. مح. محمود محمد شاكر.

القاهرة: مطبعة المدني، 1992.

الرجاني، عبد القاهر. **المقتصد في شرح الإيضاح**. مح. كاظم بحر المرجان. بغداد: دار الرشيد للنشر. 1982.

الجزولي، عيسى بن عبد العزيز بن يَلْبَحْت البربري المراكشي أبو موسى. **المقدمة الجزولية في النحو**. مح. شعبان عبد الوهاب محمد. مكة المكرمة: مطبعة أم القرى.

جلي، مصطفى بن عبد الله كاتب القسطنطيني حاجي خليفة. **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**. بغداد: مكتبة المثنى، 1941.

الجنابي، حسن بن إسماعيل بن حسن بن عبد الرازق. **من قضايا البلاغة والنقد عند عبد القادر الجرجاني**. 1981.

الحازمي، أحمد بن عمر بن مساعد. **فتح رب البرية في شرح نظم الآجرومية**. مكة المكرمة: مكتبة الأسدي. 2010.

حنكة، عبد الرحمن بن حسن الميداني الدمشقي. **البلاغة العربية**. دمشق: دار القلم، 1996.

الحديثي، خديجة. **موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**. بغداد: منشورات وزارة الثقافة والإعلام، 1981.

حسان، تمام عمر. **اللغة العربية معناها ومبناها**. القاهرة: عالم الكتب، 2006.

حسان، تمام. الأصول دراسة إستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب. القاهرة: عالم الكتب، 2000.

حسن، عباس. النحو الوافي. القاهرة: دار المعارف، ط15.

حسن، ماجدة صلاح. العدول الصرفي في القرآن الكريم. القاهرة: جامعة السابع من ابريل، مجلة

الجامعة، 11/2009.

حمو، نعيمة. العدول في الرتبة بين الوظيفة النحوية والبلاغية. مركز ترقية اللغة العربية بوزريعة 7،

190-203.

حمودة، طاهر سليمان. ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي. الإسكندرية: الدار الجامعية، 1998.

الحموي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي أبو العباس. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت:

المكتبة العلمية.

الخوارزمي، صدر الأفاضل القاسم بن الحسين. شرح المفصل في صنعة الإعراب للزمخشري الموسوم

بالتخمير. مح. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990.

الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد التميمي السمرقندي.

مسند الدارمي المعروف بسنن الدارمي. مح. حسين سليم أسد الداراني. الرياض: دار المغني للنشر

والتوزيع، 2000.

الدسوقي، محمد بن عرفة. حاشية الدسوقي على مختصر المعاني لسعد الدين التفتازاني. مح. عبد الحميد الهنداوي. بيروت: المكتبة العصرية.

دقيش، نوال. التقديم والتأخير بين القاعدة النحوية والقيمة البلاغية. الجزائر: جامعة العربي بن مهيدي، 2016/2015.

الدمامي، محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر. تعليق الفوائد على تسهيل الفوائد. مح. محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى. 1983.

ديب، محيي الدين-الدكتور محمد أحمد قاسم. علوم البلاغة. طرابلس: المؤسسة الحديثة للكتاب، 2003.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز. سير أعلام النبلاء. القاهرة: دار الحديث، 2006.

الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان. تذكرة الحفاظ. مح. زكريا عميرات. بيروت: دار الكتب العلمية. 1998.

الراجحي، عبده. التطبيق الصرفي. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر.

الرافعي، مصطفى صادق. تاريخ آداب العرب. بيروت: دار الكتاب العربي.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. **تاج العروس من جواهر القاموس**. مح. جماعة من المختصين. الكويت:

وزارة الإرشاد والأنباء - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1965-2001.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر. **البرهان في علوم القرآن**. مح. محمد أبو

الفضل إبراهيم. بيروت: دار المعرفة، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، 1957.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله. **أساس البلاغة**. مح. محمد باسل عيون السود.

بيروت: دار الكتب العلمية. 1998.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله. **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**. مح.

مصطفى حسين أسد. بيروت: دار الكتاب العربي، 1987.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله. **المفصل في صناعة الإعراب**. مح. علي بو

ملحم. بيروت: مكتبة الهلال، 1993.

السامرائي، فاضل صالح. **معاني النحو**. الأردن: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000.

السبتي، ابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الأشبيلي. **البيسط في شرح جمل الزجاجي**.

مح. عياد بن عبيد الشيتي. بيروت: دار الغرب الإسلامي. 1986.

السبتي، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى أبو الفضل. إكمال المعلم بفوائد مسلم. مح.
يجي إسماعيل. القاهرة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1998.

السبكي، أحمد بن علي بن عبد الكافي أبو حامد بهاء الدين. عروس الأفراح شرح تلخيص المفتاح.
مح. عبد الحميد هندراوي. بيروت: المكتبة العصرية، 2003.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب. مفتاح العلوم. مح.
نعيم زرزور. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.

سلطان، منير. الفصل والوصل في القرآن الكريم. الإسكندرية: منشأة المعارف.

سليمان، فتح الله أحمد. الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية. القاهرة: مكتبة الآداب. 2004.

السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد. نتائج الفكر في النحو. بيروت: دار الكتب
العلمية، 1992.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء أبو بشر. الكتاب. مح. عبد السلام محمد هارون.
القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988.

السيرافي، أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان. شرح كتاب سيبويه. مح. أحمد حسن مهدي-علي
سيد علي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2008.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين بكر بن عثمان بن محمد بن خضر بن أيوب بن محمد ابن الشيخ همام الدين الخضير. **المزهر في علوم اللغة وأنواعها**. مح. فؤاد علي منصور. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1998.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. **إتمام الدراية لقراء النقاية**. مح. إبراهيم العجوز. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. **الإتقان في علوم القرآن**. مح. محمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. **الاقتراح في أصول النحو**. مح. عبد الحكيم عطية — علاء الديم عطية. دمشق: دار البيروني، 2006.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. **تدريب الراوي في شرح تقريب النووي**. مح. أبو قتيبة نظر محمد الفارياي. دار طيبة.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. **عُقُودُ الْجُمَانِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ**. مح. عبد الحميد ضحا. القاهرة: دار الإمام مسلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2012.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. معترك الأقران في إعجاز القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية، 1988.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم. مح. محمد إبراهيم عبادة. القاهرة: مكتبة الآداب، 2004.

الشاطبي، أبو إسحق إبراهيم بن موسى. المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية. مح. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين وآخرون. مكة المكرمة: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، 2007.

شُرَّاب، محمد بن محمد حسن. شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية. بيروت: مؤسسة الرسالة. ط 1، 2007.

شمس الدين، أحمد بن سليمان بن كمال باشا. تلوين الخطاب. مح. عبد الخالق بن مساعد الزهراني. المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، 2000.

الشنتريني، أبو الحسن علي بن بسام. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. مح. إحسان عباس. ليبيا: الدار العربية للكتاب، 1978.

الشهري، عبد الرحمن بن معاضة. الشاهد الشعري في تفسير القرآن الكريم أهميته وأثره ومناهج المفسرين في الاستشهاد به. الرياض: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع. ط1، 2010.

الشيبياني، يحيى بن هُبَيْرَة بن محمد بن هبيرة الذهلي أبو المظفر عون الدين. الإفصاح عن معاني الصحاح. مح. فؤاد عبد المنعم أحمد. بيروت: دار الوطن، 1997.

الصعيدى، عبد المتعال. بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة. القاهرة: مكتبة الآداب، 2005.

الصيدى، أحمد مطلوب أحمد الناصري الرفاعي. أساليب بلاغية. الكويت: وكالة المطبوعات، 1980.

الطرابلسي، ابن عبد الحق العمري. درر الفوائد المستحسنة في شرح منظومة ابن الشحنة. مح. سُليمان حُسَيْن العُمَيْرَات. بيروت: دار ابن حزم، 2018.

الطبيي، شرف الدين الحسين بن عبد الله. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، مح. إياد محمد الغوج. دبي، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 2013.

العباسي، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد أبو الفتح العباسي. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص. مح. محمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت: عالم الكتب.

عتيق، عبد العزيز. علم المعاني. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران. **جمهرة الأمثال**. بيروت: دار الفكر.

العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله البغدادي محب الدين. **شرح ديوان المتنبي**. مح. مصطفى السقا وآخرون. بيروت: دار المعرفة.

العكبري، أبو البقاء. **التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين**. مح. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. بيروت: دار الغرب الإسلامي. 1986.

العلائي، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي. **الفصول المفيدة في الواو المزيدة**. مح. حسن موسى الشاعر. عمان: دار البشير، 1990.

علي بن عبد العزيز الراجحي، الإمام الدارمي ومنهجه في كتابه السنن، بحث على الشاذلية.

عمر، أحمد مختار عبد الحميد. **البحث اللغوي عند العرب**. القاهرة: عالم الكتب، 2003.

العموش، خلود. **احتجاج النحاة بالحديث الشريف في مناهج المحدثين**. الرياض: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 10، 2020.

عوني، حامد. **المنهاج الواضح للبلاغة**. القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث.

العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى. **المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور**
بـ"شرح الشواهد الكبرى". مح. علي محمد فاخر وآخرون. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع
والترجمة، 2010.

الغزي، أبو البركات بدر الدين محمد بن محمد بن محمد. **البهجة الوفية بحجة الخلاصة الألفية**. مح.
حمزة مصطفى حسن أبو توهة. بيروت: دار الكتب العلمية، 2017.

الفارابي، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**. مح. أحمد عبد
الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين، 1987.

الفارسي، أبو القاسم زيد بن علي. **شرح كتاب الحماسة**. مح. محمد عثمان علي. بيروت: دار الأوزاعي.

الفاسي، محمد بن الطيب. **شرح كفاية المتحفظ تحرير الرواية في تقرير الكفاية**. مح. علي حسين
البواب. الرياض: دار العلوم للطباعة والنشر. ط1. 1983.

الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي. **معاني القرآن**. مح. أحمد يوسف النجاتي
وآخرون. القاهرة: دار المصرية للتأليف والترجمة.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري. **العين**. مح. مهدي المخزومي -
إبراهيم السامرائي. مكتبة الهلال.

الفيومي، أبو محمد حسن بن علي بن سليمان البدر القاهري. فتح القريب المجيب على الترغيب والترهيب للإمام المنذري. مح. محمد إسحاق محمد آل إبراهيم. الرياض: دار السلام، 2018.

القالى، أبو علي إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان. أمالي القالي. مح. محمد عبد الجواد الأصمعي. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1926.

القزويني، محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين الشافعي المعروف بخطيب دمشق. الإيضاح في علوم البلاغة. مح. محمد عبد المنعم خفاجي. بيروت: دار الجيل.

قطامش، عبد المجيد. الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية. دمشق: دار الفكر، ط1، 1988.

القيرواني، إبراهيم بن علي بن تميم الأنصاري أبو إسحاق الحصري. زهر الآداب وثمر الألباب. بيروت: دار الجيل.

الكتاني، محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي أبو عبد الله. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة. مح. محمد المنتصر بن محمد الزمزمي. دار البشائر الإسلامية، 2000.

كرغز، مصطفى - جمول، ياسين. الاستشهاد في اللغة العربية. مجلة جامعة بينغول 2 (2017).

الكرماني، محمود بن حمزة بن نصر أبو القاسم برهان الدين ويعرف بتاج القراء. غرائب التفسير وعجائب التأويل. جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية.

كوهن، جان. بنية اللغة الشعرية. مح. محمد الولي ومحمد العمري. الدار البيضاء: دار توبقال للنشر. ط1. 1986.

اللبدي، محمد سمير. أثر القرآن والقراءات في النحو العربي. الكويت: دار الكتب الثقافية، 1978.

المبرد، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي أبو العباس. المقتضب. مح. محمد عبد الخالق عزيمة. بيروت: عالم الكتب، 2010.

محمد، عبد الله خضر. العدول في الجملة القرآنية. بيروت: دار القلم.

المخزومي، مهدي. مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو. مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1958.

مراح، عبد الحفيظ. ظاهرة العدول في البلاغة العربية مقارنة أسلوية. الجزائر: جامعة الجزائر كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها، 2005-2006.

المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك. مح. عبد الرحمن علي سليمان. بيروت: دار الفكر العربي، ط3، 2008.

المراغي، أحمد بن مصطفى. علوم البلاغة البيان المعاني البديع. بيروت: دار الكتب العلمية، 1993.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف أبو الحجاج. تهذيب الكمال في أسماء الرجال. مح. بشار عواد معروف. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1980.

مسلم، أبو الحسين بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. الجامع الصحيح. مح. محمد فؤاد عبد الباقي. القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1955.

مصطفى، إبراهيم. المعجم الوسيط. القاهرة: مجمع اللغة العربية، 1972.

مصلوح، سعد. الأسلوبية دراسة لغوية إحصائية. القاهرة: عالم الكتب، 1992.

المعتوق، أحمد محمد. الحصيلة اللغوية. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1996.

المعري، أبو العلاء أحمد بن عبد الله. اللامع العزيري شرح ديوان المتنبي. مح. محمد سعيد المولوي. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 2008.

المعري، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان أبو العلاء. رسالة الملائكة. بيروت: دار صادر، 1992.

المكودي، أبو زيد عبد الرحمن بن علي بن صالح. شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف للإمام جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي الأندلسي المالكي. مح. عبد الحميد هندراوي. بيروت: المكتبة العصرية. 2005.

المؤيد بالله، يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم الحسيني العلوي الطالبي. الطراز لأسرار البلاغة وعلوم
حقائق الإعجاز. بيروت: المكتبة العصرية، 2003.

ناظر الجيش، محمد بن يوسف بن أحمد محب الدين الحلبي ثم المصري. شرح التسهيل تمهيد القواعد
بشرح تسهيل الفوائد. مح. علي محمد فاخر وآخرون. القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ط1،
2008.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. السنن الكبرى. مح. حسن عبد المنعم شلبي. بيروت: مؤسسة
الرسالة، 2001.

النويري، أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري شهاب الدين. نهاية
الأرب في فنون الأدب. القاهرة: دار الكتب والوثائق الوطنية، 2003.

النيسابوري، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني. مجمع الأمثال. مح. محمد محيي الدين عبد
الحميد. بيروت: دار المعرفة.

الهاشمي، أحمد بن إبراهيم بن مصطفى. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. مح. يوسف الصميلي.
بيروت: المكتبة العصرية.

الهروي، أبو سهل محمد بن علي بن محمد. **إسفار الفصيح**. مح. أحمد بن سعيد بن محمد قُشاش. المدينة المنورة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 2000.

الهروي، أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله البغدادي. **الأمثال**. مح. عبد المجيد قطامش. دمشق: دار المأمون للتراث، ط1، 1980.

الهروي، محمد بن أحمد بن الأزهر أبو منصور. **تهذيب اللغة**. مح. محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2001.

الواحدى، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي. **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**. مح. صفوان عدنان داوودي. دمشق: دار القلم، 1995.

ويس، أحمد محمد ويس. **الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية**. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. ط1. 2005.

Kaynakça

Abadi, Muhammed Eşref bin Emir bin Ali bin Haydar Ebu Abdurrahman Şeref el-Hak es-Sıddîkî. *Aunü'l-Mabûd Şerhu Suneni Ebi Davûd ve Maahu Haşîye İbnü'l-Kayyîm Tehzîbu Suneni Ebi Davûd ve İydâhu Ullihî ve Müşkilâtîhi*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Abbâsî, Abdurrahman bin Abdurrahman bin Ahmed Ebu'l-Feth el-Abbâsî. *Meâhidu't-Tansîs alâ Şevâhidi't-Telhîs*. Muhakkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb.

Ahfeş, Ebu'l-Hasan el-Mecâşî'î bi'l-Velâ el-Belhî ve'l-Basrî. *Me'ânî'l-Kur'ân*. Muhakkik: Hedâ Mahmûd Kurâ'a. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.

Akkârî, Ebu'l-Bekâ Abdullah bin el-Hüseyn bin Abdullah el-Bağdâdî Muhibbüddîn. *Şerhu Divânî'l-Mütenebbi*. Muhakkik: Mustafa es-Saka ve diğerleri. Beyrut: Daru'l-Marife.

Akkârî, Ebu'l-Bekâ. *et-Tebyîn an Mezâhibi'n-Nuhât el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. Muhakkik: Abdurrahman bin Süleyman el-USaymîn. Beyrut: Daru'l-Garb el-İslâmî. 1986.

Akrîn, Meryem. *El-Udûlü't-Terkîbiyyî'l-İsmiyyi fî Kasâid İbn Hafâce el-Endelûsî beyne'n-Nahvi ve'l-Belâğa*. Mecelletü Dirâsât fî'l-Lugati'l-Arabiyyeti ve Âdâbihâ, 2015, 28-2.

Alâî, Salahuddîn Ebu Said Halil bin Keykeldî bin Abdullah ed-Dımaşkî. *el-Fusûlu'l-Mufîde fî'l-Vâv el-Mezîde*. Muhakkik: Hasan Musa eş-Şâir. Amman: Darü'l-Beşîr, 1990.

Ali bin Abdülaziz er-Râcîhî, *el-İmâm ed-Dârimî ve Menhecuhû fî Kitâbihî's-Sünen*, çevrim içi araştırma.

Alûsî, Ebu's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd bin Abdillâh bin Mahmûd el-Hüseynî el-Alûsî. *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*. Muhakkik: Ali Abdülbârî Atıyye. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Amûş, Hulûd. *İhticâcu'n-Nuhât bi'l-Hadîsi's-Şerîf fî Menâhici'l-Muhaddisîn*. Riyad: Mecelletü Câmiati'l-İmâm Muhammed bin Suûd el-İslâmiyye, 10, 2020.

Askerî, Ebu Hilâl el-Hasan bin Abdullah bin Sehl bin Said bin Yahya bin Mehrân. *Cemheretü'l-Emsâl*. Beyrut: Darü'l-Fikr.

Atîk, Abdülaziz. *İlmu'l-Meânî*. Beyrut: Darü'n-Nehda el-Arabiyye li't-Tabâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2009.

Avni, Hâmid. *el-Minhâcu'l-Vâdih li'l-Belâğa*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs.

Aynî, Bedruddin Mahmûd bin Ahmed bin Musa. *el-Makâsıdu'n-Nahviyye fî Şerhi Şevâhidi Şurûhi'l-Elfiyye el-Meşhûr bi's-Şerhu's-Şevâhidi'l-Kübrâ*. Muhakkik: Ali Muhammed Fakir ve diğerleri. Kahire: Darü's-Selâm li't-Tıbâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve't-Terceme, 2010.

Bağdâdî, Abdulkadir bin Ömer. *Hazânetü'l-Edeb ve Lub Lübbâbi Lisâni'l-Arab*. Muhakkik: Abdüsselâm Muhammed Harûn. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 4. Baskı, 1997.

Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed bin Ali bin Sâbit bin Ahmed bin Mehdi el-Hatîb. *Târîhu Bağdâd*. Muhakkik: Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Daru'l-Garb el-İslâmî, 2002.

Bağdâdî, Ebu Bekir Muhammed bin Hüseyin bin Abdullah el-Âcurî. *El-Gurabâ*. Muhakkik: Bedr el-Bedr. Kuveyt: Daru'l-Hulefâ li'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1983.

Behnasâvî, Husam. *El-İtrâd ve'l-Udûl fî Lügati'l-Hadîsi'n-Nebevî eş-Şerîf Dirâsetün Üslûbiyye fî'l-Esvaat ve'l-Ebniye ve't-Terâkîb*. Kahire: Kahire Üniversitesi, Mecelletü Külliyyeti'l-Adâb Mansûra Üniversitesi, 24/1999, 359-421.

Bekrî, Muhammed Ali bin Muhammed bin Allân bin İbrahim es-Sıddîkî eş-Şâfî. *Delîlü'l-Fâlihîn li-Turuki Riyâzi's-Sâlihîn*. Muhakkik: Halîl Ma'mûn Şiha. Beyrut: Darü'l-Marife li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2004.

Bekûr, Said. *Mefhûmu'l-Udûl*. Kitâbu'l-Mecelletü'l-Arabiyye 284, 2020.

Berdâdî, Bağdâd. *İşkâliyâtü'l-Mustalah el-Arabî fi'l-Hitâbi'n-Nakdî el-Cezâirî Kırâatün fi'r-Râhin ve'l-Bedâil el-İnzîyah enmûzecen*. Cezayir: Cezayir Üniversitesi Cîlâlî el-Yâbis.

Bin Ziril, Adnan. *en-Nakd ve'l-Usloobiyye beyne'n-Nazarîyye ve't-Tatbîk*. Dimaşk: Münşüratü İttihâd el-Kuttâb el-Arab. 1. Baskı, 1989.

Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed bin İsmail el-Cu'fî. *Sahîh el-Buhârî*. Muhakkik: Mustafa el-Bugâ. Şam: Daru İbn Kesir – Daru'l-Yemame, 1993.

Buhârî, Muhammed bin İsmail, *el-Edebü'l-Müfred*, Muhakkik: Semir bin Emin ez-Zuheyri. Riyad: Mektebetü'l-Maarif li'n-Neşr ve't-Tevzî', 1998.

Buvaytî, Muhammed el-Emîn bin Abdullah bin Yusuf bin Hasan el-Ürmî el-Alâvî el-Etiyûbî el-Harrârî el-Kerî. *Şerhu Süneni İbn Mâce el-Musammâ Murşidü Zevî'l-Hicâ ve'l-Hâce ilâ Süneni İbn Mâce ve'l-Kavlu'l-Müktâfâ alâ Süneni'l-Mustafâ*. Muhakkik: Hâşim Muhammed Ali Hüseyin Mehdi. Cidde: Darü'l-Minhâc, 2018.

Câhız, Amr bin Bahr bin Mahbûb el-Kinânî bi'l-Velâ, el-Leysî Ebu Osman. *El-Beyân ve't-Tebyîn*. Beyrut: Darü ve Mektebetü'l-Hilâl, 2002.

Cebel, Muhammed Hasan Hasan. *El-İhticâc bi's-Şi'ri fi'l-Luğa el-Vâki ve Delâletihâ*. Kahire: Darü'l-Fikr el-Arabî.

Celebî, Mustafa bin Abdullah Kâtib el-Kustantînî Hacı Halîfe. *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsenna, 1941.

Cenâcî, Hasan bin İsmail bin Hasan bin Abdurrazzâk. *Min Kadâyâ el-Belâğa ve'n-Nakd inde Abdülkâdir el-Cürcânî*. 1981.

Cezzûlî, İsa bin Abdülaziz bin Yellülbaht el-Berberî el-Merâküşî Ebu Musa. *El-Mukaddimetü'l-Cezzûliyye fî'n-Nahv*. Muhakkik: Şa'bân Abdülvehhâb Muhammed. Mekke-i Mükerreme: Matbaatü Ummü'l-Kurâ.

Cürcânî, Abdülkâhir. *El-Mu'tesad fî Şerhi'l-İydâh*. Muhakkik: Kâzım Bahru'l-Mercan. Bağdat: Darü'r-Reşîd li'n-Neşr. 1982.

Cürcânî, Ebu Bekir Abdülkâhir bin Abdurrahman bin Muhammed. *Delâilu'l-İcâz*. Muhakkik: Mahmud Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1992.

Cürcânî, Ebu Bekir Abdülkâhir bin Abdurrahman bin Muhammed. *Dercü'd-Dürrer fî Tefsîri'l-Âyi ve's-Suver*. Muhakkik: Muhammed Edeyyib Şükûr Emrîr. Amman: Darü'l-Fikr, 2009.

Cürcânî, Ebu Bekir Abdülkâhir bin Abdurrahman bin Muhammed. *Esrârü'l-Belâğa*. Muhakkik: Mahmud Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatü'l-Medenî.

Dakîş, Nevâl. *Takdîm ve Te'hîr beyne'l-Kâideti'n-Nahviyyeti ve'l-Kıymeti'l-Belâğiyye*. Cezayir: Câmiatü'l-Arabî bin Mehîdî, 2015/2016.

Dârimî, Ebu Muhammed Abdullah bin Abdurrahman bin el-Fazl bin Behrâm bin Abdu's-Samed et-Temîmî es-Semerkandî. *Müsnedü'd-Dârimî el-Ma'rûf bi-Süneni'd-Dârimî*. Muhakkik: Hüseyin Selîm Esed ed-Dâranî. Riyad: Darü'l-Muğnî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000.

Demâmînî, Muhammed Bedruddîn bin Ebu Bekir bin Ömer. *Ta'lîku'l-Ferâidi alâ Teshîli'l-Fevâid*. Muhakkik: Muhammed bin Abdurrahman bin Muhammed el-Mufeddâ. 1983.

Dîb, Muhyiddîn-Doktor Muhammed Ahmed Kâsım. *Ulûmu'l-Belâğa*. Trablus: el-Müessesetü'l-Hadîsetü li'l-Kitâb, 2003.

Düsûkî, Muhammed bin Arafe. *Hâşiyetü'd-Düsûkî alâ Muhtasari'l-Me'ânî li-Sa'diddîn et-Teftâzânî*. Muhakkik: Abdülhamîd Hinda. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.

Ebu Hayyan, Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Esîrûddin el-Gırnâtî el-Endelüsî el-Ciyânî el-Nefzî. *Et-Tezyîl ve't-Tekmîl fî Şerhi't-Teshîl*. Muhakkik: Hasan Hinda. Şam: Darü'l-Kalem, 1. Baskı, 1997-2013.

Ebu Hayyan, Muhammed bin Yusuf bin Ali bin Yusuf Esîrûddin el-Endelüsî. *İrtişafu'd-Darab min Lisani'l-Arab*. Muhakkik: Receb Osman Muhammed. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1998.

Ebu Musa, Muhammed Muhammed. *Hasâisu't-Terâkîb*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2010.

Ebyârî, İbrahim bin İsmail. *El-Mevsûatu'l-Kur'âniyye*. Kahire: Müessesetü Sicillü'l-Arab, 1985.

Enbârî, Abdurrahman bin Muhammed bin Ubeydullah el-Ensârî Ebu'l-Berakât Kemalüddin. *Esrârü'l-Arabiyye*. Beyrut: Daru'l-Erkam bin Ebu'l-Erkam, 1999.

Enbârî, Ebu'l-Berakât 'Abdurrahman Kemâleddîn bin Muhammed. *El-İğrâb fî Cedeli'l-İ'râb ve Lem'u'l-Edille fî Usûli'n-Nahv*. Muhakkik: Said el-Efgânî. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1971.

Enbârî, Kemâlüddin Ebu'l-Berakât Abdurrahman bin Muhammed bin Ebu Saîd en-Nahvî. *El-İnsâf fî Mesâili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. Muhakkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Kahire: el-Mektebetü'l-Asriyye. 2003.

Erlich, Viktor. *eş-Şeklâniyye er-Rusiyye*. Çeviri: el-Velî Muhammed. Rabat: el-Merkizü's-Sekâfiyye el-Arabî. 1. Baskı, 2000.

Eşmûnî, Ali bin Muhammed bin İsa Ebu'l-Hasan Nûreddîn eş-Şâfî. *Şerhu'l-Eşmûnî alâ Elfiyye İbn Mâlik*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1998.

Ezdî, Ahmed bin Ali bin Mu'akkal Ebu'l-Abbas İzzeddin el-Mühellebî. *El-Meâhiz alâ Şurrâhi Divâni Ebi't-Tayyib el-Mütenebbî*. Muhakkik: Abdülaziz bin Nasır el-Mâni'. Riyad: Merkezü'l-Melik Faysal li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-İslamiyye, 2003.

Fârâbî, Ebu Nasr İsmail bin Hammâd el-Cevherî. *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye*. Muhakkik: Ahmed Abdülğafûr Attâr. Beyrut: Daru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.

Fârisî, Ebu'l-Kasım Zeyd bin Ali. *Şerhu Kitâbi'l-Hemâse*. Muhakkik: Muhammed Osman Ali. Beyrut: Daru'l-Evzâî.

Fâsî, Muhammed bin et-Tayyîb. *Şerhu Kefâyeti'l-Mütehafız Tahrîrû'r-Rivâye fî Takrîri'l-Kifâye*. Muhakkik: Ali Hüseyin el-Bavvâb. Riyad: Daru'l-Ulûm li't-Tıbâa ve'n-Neşr. 1. Baskı. 1983.

Ferâhîdî, Ebu Abdurrahman Halîl bin Ahmed bin Amr bin Temîm el-Basrî. *el-Ayn*. Muhakkik: Mehdi el-Mahzûmî - İbrahim es-Samerâî. Mektebetü'l-Hilâl.

Ferrâ, Ebu Zekeriya Yahya bin Ziyâd bin Abdullah bin Mansûr ed-Deylemî. *Me'âni'l-Kur'ân*. Muhakkik: Ahmed Yusuf en-Necâtî ve diğerleri. Kahire: Darü'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme.

Feyyûmî, Ebu Muhammed Hasan bin Ali bin Süleyman el-Bedr el-Kâhirî. *Fethu'l-Karîbi'l-Mucîb alâ't-Tergîb ve't-Terhîb li'l-İmâm el-Münzirî*. Muhakkik: Muhammed İshâk Muhammed Al İbrahim. Riyad: Darü's-Selâm, 2018.

Gazzî, Ebu'l-Berekât Bedruddîn Muhammed bin Muhammed bin Muhammed. *el-Behecetu'l-Vefiyye bi-Hucce'l-Hulâsati'l-Elfiyye*. Muhakkik: Hamza Mustafa Hasan Ebu Tûhe. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2017.

Habaneke, Abdurrahman bin Hasan el-Meydânî ed-Dımaşkî. *El-Belâğa el-Arabiyye*. Şam: Darü'l-Kalem, 1996.

Hadîsî, Hadice. *Mevkifu'n-Nuhât min el-İhticâc bi'l-Hadîsi's-Şerîf*. Bağdat: Menşûrâtü Vezâreti's-Sekâfe ve'l-İlâm, 1981.

Hamevî, Ahmed bin Muhammed bin Ali el-Feyyûmî Ebu'l-Abbas. *El-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebîr*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye.

Hammûda, Tâhir Süleyman. *Zâhîratü'l-Hazf fî'd-Dirâsâti'l-Luğaviyye*. İskenderiye: ed-Dâru'l-Câmiyye, 1998.

Hamû, Naîmâ. *El-Udûlü fî'r-Rütbe beyne'l-Vazîfetü'n-Nahviyyeti ve'l-Belâğîyye*. Merkezü Terkiyyeti'l-Luğati'l-Arabiyye Bûzri'a 7, 190-203.

Haravî, Ebu Sehl Muhammed bin Ali bin Muhammed. *İsfâru'l-Fasîh*. Muhakkik: Ahmed bin Saîd bin Muhammed Kuşâş. Medine: Ummetü'l-Buhûs el-İslâmiyye fî'l-Câmiati'l-İslâmiyye, 2000.

Haravî, Ebu Ubeyd Kasım bin Sellâm bin Abdullah el-Bağdâdî. *el-Emsâl*. Muhakkik: Abdülmecid Katâmiş. Dımaşk: Daru'l-Memun li't-Türâs, 1. Baskı, 1980.

Haravî, Muhammed bin Ahmed bin el-Ezherî Ebu Mansur. *Tehzîbü'l-Luğa*. Muhakkik: Muhammed Avad Mer'ab. Beyrut: Daru İhyaü't-Türâsi'l-Arabî, 2001.

Hârizmî, Sadrü'l-Efâdıl el-Kâsım bin el-Hüseyn. *Şerhu'l-Mufasssal fî San'ati'l-İ'râb li'z-Zemahşerî el-Müsemma bi't-Tahmîr*. Muhakkik: Abdurrahman bin Süleyman el-Usaymîn. Beyrut: Darü'l-Garb el-İslâmî, 1990.

Hasan, Abbas. *En-Nahvu'l-Vâfî*. Kahire: Daru'l-Maarif, 15. Baskı.

Hasan, Mâcide Salah. *El-Udûlü's-Sarfî fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Câmiatü's-Sâbi' min April, Mecelletü'l-Câmi'a, 11/2009.

Hassân, Temmâm Ömer. *El-Luğatu'l-Arabiyye Meanâha ve Mebnâha*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2006.

Hassân, Temmâm. *El-Usûl Dirâsetün İbistimolûciyyetün li'l-Fikri'l-Luğavî inde'l-Arab*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2000.

Hâşimî, Ahmed bin İbrahim bin Mustafa. *Cevâhiru'l-Belâğa fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî*. Muhakkik: Yusuf es-Sümeylî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.

Hâzîmî, Ahmed bin Ömer bin Mesâid. *Fethu Rabbi'l-Berriyye fî Şerhi Nazmi'l-Acerûmiyye*. Mekke-i Mükerreme: Mektebetü'l-Esedî. 2010.

İbn Akîl, Abdullah bin Abdurrahman el-Akîlî el-Hemdânî el-Mısırî. *Şerhu İbn Akîl alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. Muhakkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Kahire: Darü't-Turâs, 1980.

İbn Arabşah, İbrahim bin Muhammed İsâmu'd-Dîn el-Hanefî. *El-Etval Şerh-i Telhîs Miftâhu'l-Ulûm*. Muhakkik: Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Âşur, Muhammed et-Tâhir bin Muhammed bin Muhammed et-Tâhir. *Et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: Darü't-Tunîsiyye li'n-Neşr, 1984.

İbn Bâbeşâz, Tâhir bin Ahmed. *Şerhu'l-Mukaddimeti'l-Muhsebe*. Muhakkik: Hâlid Abdülkerîm. Kuveyt: el-Matbaatu'l-Asriyye, 1977.

İbn Bâtal, Ebu'l-Hasan Ali bin Halef bin Abdülmelik. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. Muhakkik: Ebu Temîm Yâsir bin İbrâhim. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman bin Cinnî el-Mosulî. *El-Luma' fî'l-Arabiyye*. Muhakkik: Faiz Fâris. Kuveyt: Darü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 2010.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman el-Mosulî. *El-Hasâis*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye'l-Âmme li'l-Kitâb, 4. Baskı.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman el-Mosulî. *El-Muhteseb fî Tebîyni Vücûhi Şevâzzi'l-Kırâât ve'l-Îzâh anha*. Muhakkik: Ali en-Necdî Nâsîf, Abdülhalîm en-Necâr. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûnü'l-İslâmiyye, 1969.

İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman el-Mosulî. *Sırru Sinâati'l-İ'râb*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İbn Düreyd, Ebu Bekir Muhammed bin Hasan el-Ezdî. *Cemheretü'l-Luğa*. Muhakkik: Ramzî Munîr Ba'lebekî. Beyrut: Darü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. Baskı, 1987.

İbn Ebi Dünya, Ebu Bekir Abdullah bin Muhammed bin Ubeyd bin Süfyan bin Kays el-Bağdâdî el-Ümeyyî el-Kureysî. *El-Matr ve'r-Ra'd ve'l-Berğ*. Muhakkik: Târik Muhammed Seklû' el-Umûdî. Dammam: Daru İbnü'l-Cevzî, 1997.

İbn Fâris, Ahmed bin Zekeriya el-Kazvînî er-Râzî Ebu'l-Hüseyin. *Mücmelü'l-Luğa*. Muhakkik: Züheyr Abdülmuhsin Sultan. Beyrut: Müesseset-Risâlet, 2. Baskı, 1998.

İbn Fâris, Ahmed bin Zekeriya el-Kazvînî er-Râzî. *Mekâyisü'l-Luğa*. Muhakkik: Abdüsselâm Muhammed Harûn. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1979.

İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Ahmed bin Ali bin Muhammed bin Ahmed el-Askalânî. *Tehzîbü't-Tehzîb*. Hindistan: Matbaatu Dâiratü'l-Maarifi'n-Nizâmiyye, 1909.

İbn Hanbel, Ahmed bin Muhammed. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed bin Hanbel*. Muhakkik: Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Darü'l-Hadîs, 1995.

İbn Hişâm el-Ensârî, Ebu Muhammed Abdullah Cemalüddin bin Yusuf bin Ahmed bin Abdullah. *Hâşiyetâni min Havâşî İbn Hişâm alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*. Muhakkik: Câbir bin Abdullah bin Süreyyi's-Süreyyi'. el-Medînetü'l-Münevvere: el-Câmiatu'l-İslâmiyye, 2018.

İbn Hişâm, Abdullah bin Yusuf bin Ahmed bin Abdullah bin Yusuf Ebu Muhammed Cemalüddin. *Şerhu Şüzûri'z-Zeheb fî Ma'rifeti Kelâmi'l-Arab*. Muhakkik: Abdülgani ed-Dakr. Şam: eş-Şeriketü'l-Müttehidetü li't-Tevzi'.

İbn Hişâm, Abdullah bin Yusuf bin Ahmed bin Abdullah bin Yusuf Ebu Muhammed Cemalüddin. *Muğni'l-Lebib an Kütübi'l-E'ârib*. Muhakkik: Mazin el-Mübarek, Muhammed Ali Hamdullah. Şam: Darü'l-Fikr, 1985.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah bin Müslim ed-Dîneverî. *Edebü'l-Kâtib*. Muhakkik: Muhammed ed-Dâli. Şam: Müesseset-Risâle.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah bin Müslim ed-Dîneverî. *Eş-Şi'r ve 'ş-Su'arâ*. Kahire: Darü'l-Hadîs.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah bin Müslim ed-Dîneverî. *Garîbü'l-Hadîs*. Muhakkik: Abdullah el-Cebûrî. Bağdat: Matbaatü'l-Ani, 1977.

İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah bin Müslim ed-Dîneverî. *Uyûnu'l-Ahbâr*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

İbn Mâce, Ebu Abdullah Muhammed bin Yezîd el-Kazvînî. *Sünen İbn Mâce*. Muhakkik: Muhammed Fuad Abdülbaki. Beyrut: Darü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 2010.

İbn Mâlik, Bedrüddin Muhammed bin İmâm Cemâlüddin Muhammed. *Şerhu İbnin-Nâzım alâ Elfıyyeti İbn Mâlik*. Muhakkik: Muhammed Basil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İbn Mâlik, Cemâlüddin Ebu Abdullah Muhammed bin Abdullah et-Tâi el-Ciyânî. *Şerhu Kâfiyetü's-Şafi'iyye*. Muhakkik: Abdülmun'im Ahmed Hureydî. Mekke-i Mükerreme: Ummü'l-Kura Üniversitesi, 1982.

İbn Mâlik, Muhammed bin Abdullah et-Tâi el-Ciyânî Ebu Abdullah Cemâlüddin. *Şerhu Teshîlü'l-Fevâid*. Muhakkik: Abdurrahman es-Seyyid, Muhammed Bedevî el-Mahtûn. Giza: Hicr li't-Tabâ'a ve'n-Neşr ve'l-İlan, 1991.

İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed bin Mükerrerem bin Ali bin Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî el-Afrîkî. *Lisânü'l-Arab*. Muhakkik: el-Yazıcı ve Gayruhû. Beyrut: Darü's-Sâdır, 1994.

İbn Side, Ebu'l-Hasan Ali bin İsmail bin Side el-Mersî. *El-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam*. Muhakkik: Abdülhamîd Hinda. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.

İbn Side, Ebu'l-Hasan Ali bin İsmail el-Mersî. *El-Muhassas*. Muhakkik: Halil İbrahim Cefâl. Beyrut: Darü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1996.

İbn Yaîş, Ebu'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş bin Ali bin Yaîş bin Muhammed. *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*. Muhakkik: Emil Bedi' Yakub. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.

İbnü'l-Esîr, Nasrullah bin Muhammed bin Muhammed bin Abdülkerîm eş-Şeybânî el-Cezerî Ebu'l-Feth Ziyâüddîn. *El-Camîu'l-Kebîr fî Sınâati'l-Manzûm mine'l-Kelâm ve'l-Mensûr*. Muhakkik: Mustafa Cevâd. Şam: Matbaatü'l-Mecma'i'l-İlmî, 1955.

İbnü'l-Esîr, Nasrullah bin Muhammed bin Muhammed bin Abdülkerîm eş-Şeybânî el-Cezerî Ebu'l-Feth Ziyâüddîn. *El-Meseli's-Sâir fî Edeb'il-Kâtib ve's-Şâir*. Muhakkik: Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 2000.

İbnü'l-Habbâz, Ahmed bin Hüseyin. *Tevcihü'l-Lema'*. Muhakkik: Faiz Zekî Muhammed Diyâb. Kahire: Darü's-Selâm li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2007.

İbnü'l-Hâcib, Osman bin Ömer bin Ebu Bekir bin Yûnus Ebu Amr Cemâlüddîn el-Kürdî el-Mâlikî. *Emâlî İbnü'l-Hâcib*. Muhakkik: Fehr Sâlih Süleyman Kadâra. Beyrut: Darü'l-Cîl, 1989.

İbnü'l-Haşşâb, Ebu Muhammed Abdullah bin Ahmed bin Ahmed bin Ahmed. *El-Mürtecel fî Şerhi'l-Cümel*. Muhakkik: Ali Haydar. Şam: Mecmau'l-Luğâtî'l-Arabiyye, 1972.

İbnü'l-Varrâk, Muhammed bin Abdullah bin Abbas Ebu'l-Hasan. *İllü'n-Nahv*. Muhakkik: Mahmûd Casim Muhammed ed-Dirvîş. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd. 1999.

İbnü's-Salâh, Osman bin Abdurrahman Ebu Amr Takiyüddîn. *Ma'rifetu Envâi Ulûmi'l-Hadîs*. Muhakkik: Nuruddin Itr. Şam: Darü'l-Fikr, 1986.

İbnü's-Serrâc, Ebu Bekir Muhammed bin Sirrî bin Sehl en-Nahvî. *El-Usûl fî'n-Nahv*. Muhakkik: Abdü'l-Hüseyn el-Fetlî. Beyrut: Müessese't-Risâlet.

İlyas, Müne. *El-Kiyâs fî'n-Nahv*. Şam: Darü'l-Fikr. 1985.

İmruülkays, Ebu Vehb (Ebu'l-Hâris / Ebu Zeyd) Hunduc bin Hucr bin el-Hâris Âkilü'l-Mürâr. *Dîvânu İmruülkays*. Muhakkik: Abdurrahman el-Mustâvî. Beyrut: Darü'l-Marife, 2004.

İsfahânî, Ebu Ali Ahmed bin Muhammed bin Hasan el-Merzûkî. *Şerhu Dîvân el-Hamâse*. Muhakkik: Ğurîd eş-Şeyh. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

Kālî, Ebu Ali İsmail bin Kasım bin İyzun bin Hârûn bin İsa bin Muhammed bin Selmân. *Emâli'l-Kālî*. Muhakkik: Muhammed Abdu'l-Cevâd el-Asmâî. Kahire: Daru'l-Kütüb el-Mısriyye, 1926.

Kargaz, Mustafa - Camûl, Yasin. *el-İsti'shâd fî'l-Luğati'l-Arabiyye*. Mecelletü Câmîati Bingöl 2 (2017).

Katâmiş, Abdülmecîd. *el-Emsâlû'l-Arabiyye Dirâsetün Târîhiyyetün Tahlîliyye*. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1. Baskı, 1988.

Kayrevânî, İbrahim bin Ali bin Temîm el-Ensârî Ebu İshak el-Husrî. *Zehrü'l-Âdâb ve Sümrü'l-Elbâb*. Beyrut: Darü'l-Cîl.

Kazvîni, Muhammed bin Abdurrahman bin Ömer Ebu'l-Meâlî Celaleddin eş-Şâfî el-Marûf bi-Hatîb Dımaşk. *el-İdâh fî Ulûmi'l-Belâğa*. Muhakkik: Muhammed Abdu'l-Mün'im Hafâcî. Beyrut: Darü'l-Cîl.

Kettânî, Muhammed bin Ebu'l-Fayd Cafer bin İdrîs el-Hasenî el-İdrîsî Ebu Abdullah. *er-Risâletü'l-Mustatrefe li-Beyânî Meşhûri Kütübi's-Sünne el-Müşerrefe*. Muhakkik: Muhammed el-Muntasır bin Muhammed ez-Zemzemî. Darü'l-Beşâir el-İslâmiyye, 2000.

Kirmânî, Mahmûd bin Hamza bin Nasr Ebu'l-Kasım Burhânuddîn ve-Yu'raf bi-Tâcû'l-Kurrâ. *Garâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl*. Cidde: Daru'l-Kıbla li's-Sekâfe el-İslâmiyye.

Kûhân, Can. *Beniye'l-Luğati's-Şi'riyye*. Muhakkik: Muhammed el-Velî ve Muhammed el-Umrî. ed-Dârü'l-Beydâ: Daru Tûbkâl li'n-Neşr. 1. Baskı. 1986.

Lebedî, Muhammed Semîr. *Eserü'l-Kur'ân ve'l-Kırâati fî'n-Nahvi'l-Arabî*. Kuveyt: Darü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1978.

Maarrî, Ahmed bin Abdullah bin Süleyman bin Muhammed bin Süleyman Ebu'l-Alâ. *Risâletü'l-Melâike*. Beyrut: Daru Sâdır, 1992.

Maarrî, Ebu'l-Alâ Ahmed bin Abdullah. *el-Lâm'u'l-Azîzî Şerhu Divânü'l-Mütenebbî*. Muhakkik: Muhammed Said el-Mevlevî. Riyad: Melik Faysal Araştırma ve İslâmî Çalışmalar Merkezi, 2008.

Mahzûmî, Mehdi. *Mektebetü Kûfe ve Menhecüha fî Dirâseti'l-Luğa ve'n-Nahv*. Mısır: Matbaat Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1958.

Marâğî, Ahmed bin Mustafa. *Ulûmü'l-Belâğa el-Beyân el-Meânî el-Bedî*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Maslûh, Sa'd. *el-USloobiyye Dirâsetün Luğaviyye İhsâiyye*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 1992.

Merah, Abdülhafız. *Zâhiratü'l-Udûl fi'l-Belâğa el-Arabiyye Mukârabetü Usloobiyye*. Cezayir: Cezayir Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü, 2005-2006.

Mizzî, Yusuf bin Abdurrahman bin Yusuf Ebu'l-Hac. *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*. Muhakkik: Beşar Avvad Ma'rûf. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.

Mu'tûk, Ahmed Muhammed. *el-Hasîletü'l-Luğaviyye*. Kuveyt: el-Mecma el-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, 1996.

Muhammed, Abdullah Hıdır. *el-Udûl fi'l-Cümle el-Kur'âniyye*. Beyrut: Darü'l-Kalem.

Muradî, Ebu Muhammed Bedruddin Hasan bin Kasım bin Abdullah bin Ali el-Mısrî el-Mâlikî. *Tevdîhu'l-Makâsıd ve'l-Mesâlik bi-Şerhi Elfiyye İbn Mâlik*. Muhakkik: Abdurrahman Ali Süleyman. Beyrut: Darü'l-Fıkr el-Arabî, 3. Baskı, 2008.

Mustafa, İbrahim. *el-Mu'cem el-Vasît*. Kahire: Mecmau'l-Luğati'l-Arabiyye, 1972.

Müberred, Muhammed bin Yezid bin Abdülkebîr es-Temâlî el-Ezdî Ebu'l-Abbas. *el-Muktedab*. Muhakkik: Muhammed Abdülhâlik Azîme. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2010.

Müeyyed Billah, Yahya bin Hamza bin Ali bin İbrahim el-Hüseynî el-Alavî et-Talibî. *et-Tarâz li-Esrâri'l-Belâğa ve Ulûmi Hakaiki'l-İ'câz*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003.

Mükudî, Ebu Zeyd Abdurrahman bin Ali bin Salih. *Şerhu'l-Mükudî alâ'l-Elfiyye fî Ulûmi'n-Nahv ve's-Sarf li'l-İmâm Cemâluddin Muhammed bin Abdullah bin Mâlik et-Tât el-Ceyyânî el-Endelüsî el-Mâlikî*. Muhakkik: Abdülhamid Hinda. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye. 2005.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn bin el-Hac bin Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *el-Câmiu's-Sahîh*. Muhakkik: Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Matbaat İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhu, 1955.

Nâzır el-Ceyş, Muhammed bin Yusuf bin Ahmed Muhibbuddîn el-Halebî Sümme el-Mısırî. *Şerhu't-Teshîl Temhîdû'l-Kavâid bi-Şerhi Teshîli'l-Fevâid*. Muhakkik: Ali Muhammed Fakir ve diğerleri. Kahire: Darü's-Selâm li't-Tıbâa ve'n-Neşr, 1. Baskı, 2008.

Nesâî, Ebu Abdurrahman Ahmed bin Şuayb. *es-Sünen el-Kübrâ*. Muhakkik: Hasan Abdülmün'im Şelbi. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Neveirî, Ahmed bin Abdülvehhâb bin Muhammed bin Abdi'd-Dâim el-Kurâşî et-Teîmî el-Bekrî Şihâbüddîn. *Nihâyetü'l-Arab fî Fünûni'l-Edeb*. Kahire: Daru'l-Kütüb ve'l-Vesâik el-Vataniyye, 2003.

Nisâbü'rî, Ebu'l-Fazl Ahmed bin Muhammed bin İbrahim el-Meydânî. *Mecmau'l-Emsâl*. Muhakkik: Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Daru'l-Marife.

Ömer, Ahmed Muhtar Abdülhamid. *el-Bahsu'l-Luğavî inde'l-Arab*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2003.

Râcîhî, Abdu. *Et-Tatbîku's-Sarfî*. Beyrut: Darü'n-Nehda el-Arabiyye li't-Tabâ'a ve'n-Neşr.

Râfî'î, Mustafa Sâdık. *Târîhu Adâbi'l-Arab*. Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî.

Sa'lebî, Ahmed bin Muhammed bin İbrahim es-Sa'lebî Ebu İshâk. *El-Kesf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân*. Muhakkik: Ebi Muhammed bin Âşûr. Beyrut: Darü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2002.

Saîdî, Abdu'l-Metal. *Buhyetü'l-İydâh li-Telhîsi'l-Miftâh fî Ulûmi'l-Belâğa*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2005.

Samerâî, Fâdıl Sâlih. *Me'âni'n-Nahv*. Ürdün: Darü'l-Fikr li't-Tabâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2000.

Sebtî, İyâz bin Musa bin İyâz bin Umrûn el-Yahsbî Ebu'l-Fazl. *İkmâlu'l-Muallim bi-Fevâidi Müslim*. Muhakkik: Yahya İsmail. Kahire: Darü'l-Vefa li't-Tıbâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1998.

Sebtî, İbn Ebu'r-Rebi' Ubeydullah bin Ahmed bin Ubeydullah el-Kureşî el-Eşbîlî. *El-Besît fî Şerhi Cümel ez-Zeccâcî*. Muhakkik: İyâd bin Ubeyd es-Sübeytî. Beyrut: Daru'l-Garb el-İslâmî. 1986.

Sehâlî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman bin Abdullah bin Ahmed. *Netâicu'l-Fikr fî'n-Nahv*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

Sekkâkî, Yusuf bin Ebu Bekir bin Muhammed bin Ali el-Hârizmî el-Hanefî Ebu Yakub. *Miftâhu'l-Ulûm*. Muhakkik: Naim Zerkûr. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987.

Seyyâdî, Ahmed Matlûb Ahmed en-Nâsirî er-Rifâî. *Esâlib Belâğhiyye*. Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûât, 1980.

Sîbeveyh, Amr bin Osman bin Kanber el-Hârisî bi'l-Velâ Ebu Bîşr. *el-Kitâb*. Muhakkik: Abdüsselâm Muhammed Harûn. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988.

Sîrâfî, Ebu Said el-Hasan bin Abdullah bin el-Merzuban. *Şerhu Kitabi Sîbeveyh*. Muhakkik: Ahmed Hasan Mehdi - Ali Said Ali. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008.

Sultan, Munir. *el-Fasl ve'l-Vasl fî'l-Kur'an el-Kerîm*. İskenderiye: Menşetü'l-Maarif.

Sübkî, Ahmed bin Ali bin Abdülkâfî Ebu Hâmid Behâüddîn. *Uruûsu'l-Efrâh Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*. Muhakkik: Abdülhamîd Hinda. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2003.

Süleyman, Fethullah Ahmed. *el-Usloobiyye Medhal Nazarî ve Dirâsetün Tatbîkiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb. 2004.

Süyûtî, Abdurrahman bin Ebu Bekir Celaleddin. *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*. Muhakkik: Abdülhakîm Atıyye – Alâuddîn Atıyye. Şam: Darü'l-Beyrûtî, 2006.

Süyûtî, Abdurrahman bin Ebu Bekir Celaleddin. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Muhakkik: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyye el-Âmme li'l-Kitâb, 1974.

Süyûtî, Abdurrahman bin Ebu Bekir Celaleddin. *İtmâmu'd-Dirâye li-Kurrâi'n-Nikâye*. Muhakkik: İbrahim el-Acûz. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.

Süyûtî, Abdurrahman bin Ebu Bekir Celaleddin. *Mu'cem Makâlidü'l-Ulûm fî'l-Hudûd ve'r-Rüsûm*. Muhakkik: Muhammed İbrahim Ubâde. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, 2004.

Süyûtî, Abdurrahman bin Ebu Bekir Celaleddin. *Mu'teraku'l-Ekrân fî İ'câzi'l-Kur'ân*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988.

Süyûtî, Abdurrahman bin Ebu Bekir Celaleddin. *Tedribü'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*. Muhakkik: Ebu Kütaybe Nazar Muhammed el-Fâriyâbî. Daru Tayyibe.

Süyûtî, Abdurrahman bin Ebu Bekir Celaleddin. *Ukûdu'l-Cümân fî İlmi'l-Meânî ve'l-Beyân*. Muhakkik: Abdülhamid Dahhâ. Kahire: Darü'l-İmâm Müslim li't-Tıbbâ ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2012.

Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman bin Ebu Bekir bin Muhammed bin Sabıkuddin Bekr bin Osman bin Muhammed bin Hıdır bin Eyub bin Muhammed bin Şeyh Hemamuddin el-Hıdırî. *el-Mezher fî Ulûmi'l-Luğa ve Envâihâ*. Muhakkik: Fuad Ali Mansur. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1998.

Şâtıbî, Ebu İshak İbrahim bin Musa. *el-Makâsıdü's-Şâfiye fî Şerhi'l-Hulasati'l-Kâfiye*. Muhakkik: Abdurrahman bin Süleyman el-Usaymîn ve diğerleri. Mekke-i Mükerreme: Ma'hadü'l-Buhûs el-İlmiyye ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî bi-Câmiati Ummü'l-Kurâ, 2007.

Şehrî, Abdurrahman bin Maâza. *eş-Şâhid eş-Şi'rî fî Tefsîri'l-Kur'ân el-Kerîm Ehemîyyetihî ve Eseruhû ve Menâhîcu'l-Müfessirîn fî'l-İsti'shâd bihî*. Riyad: Mektebetü Darü'l-Minhâc li'n-Neşr ve't-Tevzî'. 1. Baskı, 2010.

Şemseddin, Ahmed bin Süleyman bin Kemâl Paşa. *Telvînü'l-Hitâb*. Muhakkik: Abdülhalik bin Mesâid ez-Zehranî. Medine-i Münevvere: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2000.

Şentirînî, Ebu'l-Hasan Ali bin Bessâm. *ez-Zehîra fî Mehâsini Ehl el-Cezîre*. Muhakkik: İhsan Abbas. Libya: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1978.

Şeybânî, Yahya bin Hübeyre bin Muhammed bin Hübeyre ed-Zehlî Ebu'l-Muzaffer Avnuddin. *el-İfsâh an Me'âni's-Sahâh*. Muhakkik: Fuad Abdurrahman Ahmed. Beyrut: Daru'l-Vatan, 1997.

Şurrâb, Muhammed bin Muhammed Hasan. *Şerhu's-Şevâhidi's-Şi'riyye fî Emâti'l-Kütübi'n-Nahviyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle. 1. Baskı, 2007.

Tarâbulsî, İbn Abdulhak el-Umrî. *Dürerü'l-Fevâid el-Müstahsenne fî Şerhi Manzûmeti İbnü's-Şihâ*. Muhakkik: Süleyman Hüseyin el-Umeyrât. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2018.

Tehânâvî, Muhammed bin Ali bin el-Kâdî Muhammed Hâmid bin Muhammed Sâbir el-Fârûkî el-Hanefî. *Mûsûatu Keşşâfi İstilâhâti'l-Fünûn ve'l-Ulûm*. Muhakkik: Ali Dehruç. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirûn, 1996.

Tîbî, Şerefeddin el-Hüseyin bin Abdullah. *Fütûhu'l-Gayb fî'l-Keşf an Kınâi'r-Reyb*, Muhakkik: İyad Muhammed el-Guç. Dubai, Câize Dubai ed-Düveliyye li'l-Kur'an el-Kerim, 2013.

Tirmizî, Muhammed bin İsa bin Süvre bin Musa bin ed-Dahhâk Ebu İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. Muhakkik: Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975.

Türki, İbrahim bin Mansur. *El-Udûl fî'l-Beniyeti't-Terkîbiyyeti Karâatün fî't-Türâsi'l-Belâğî*. Mecelletü Câmiati Ümmü'l-Kurâ li-Ulûmi'ş-Şerîa ve'l-Luğati'l-Arabiyye ve Âdâbihâ, cüz 19, aded 40, 2007, 546-612.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali bin Ahmed bin Muhammed bin Ali en-Nisâbûrî eş-Şâfiî. *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. Muhakkik: Safvan Adnan Davûdî. Dimaşk: Daru'l-Kalem, 1995.

Veys, Ahmed Muhammed Veys. *el-İnzîyah min Menhâci'd-Dirâsâti'l-Usloobiyye*. Beyrut: el-Müessesetü'l-Camiyyetü li'd-Dirâsât ve'n-Neşr ve't-Tevzî'. 1. Baskı, 2005.

Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Muhakkik: Cemâa min el-Muhtasîsîn. Kuveyt: Vezâretü'l-İrşâd ve'l-Enbâ' - el-Mecelletü'l-Vataniyye li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-Âdâb, 1965-2001.

Zehebî, Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed bin Ahmed bin Osman. *Tezkiratu'l-Huffâz*. Muhakkik: Zekeriya Umeyrât. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zehebî, Şemsuddîn Ebu Abdillâh Muhammed bin Ahmed bin Osman bin Kaymâz. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. Kahire: Darü'l-Hadîs, 2006.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd bin Amr bin Ahmed Cârullah. *El-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-Tenzîl*. Muhakkik: Mustafa Hüseyin Esed. Beyrut: Darü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd bin Amr bin Ahmed Cârullah. *El-Mufasssal fî San'ati'l-İ'râb*. Muhakkik: Ali Ebu Milhem. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1993.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd bin Amr bin Ahmed Cârullah. *Esâsü'l-Belâğâ*. Muhakkik: Muhammed Basil Uyûn es-Sûd. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye. 1998.

Zerkeşî, Ebu Abdillâh Bedruddîn Muhammed bin Abdillâh bin Behâder. *El-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Muhakkik: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim. Beyrut: Darü'l-Marife, Darü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsa el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhû, 1957.