

أطروحة دكتوراه بعنوان :

الأنزياحات الأسلوبية في سور الحواميم

مقدمة من الطالب

محمد علي يوسف عكور

إشراف :

الأستاذ الدكتور قاسم محمد المؤمني

ونذلك استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة دكتوراه فلسفه

تخصص الأدب والنقد في جامعة اليرموك

أطروحة دكتوراه بعنوان:

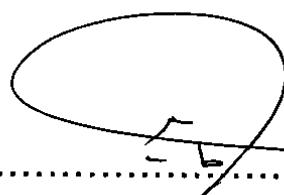
"الانزياحات الأسلوبية في سور الحواميم"

مقدمة من الطالب : محمد علي يوسف عكور
بكالوريوس في اللغة العربية وأدابها/ جامعة اليرموك
ماجستير في الأدب والنقد/ جامعة آل البيت

وذلك استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة دكتوراه فلسفه تخصص الأدب
والنقد في جامعة اليرموك

نوقشت بتاريخ 2011/5/2

أعضاء لجنة المناقشة



أ.د قاسم محمد المومني

مشرفاً ورئيساً

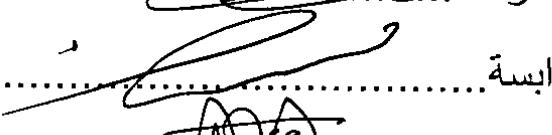


أ.د محمد حسن عواد

..... عضواً أ.د ماجد ياسين الجعافرة



..... عضواً أ.د محمود محمد درابسة



..... عضواً د. يحيى ضاحي شطناوي

الفصل الثاني 2010/2011

فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
ز	الإهداء
و	الشكر
ح	الملخص بالعربية
ي	المقدمة
40-1	المهاد النظري
1	مفهوم الانزياح
17	وظيفة الانزياح
20	معيار الانزياح
24	الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم
33	إضاءة حول سور الحواميم
104-40	الفصل الأول: الانزياح الاستبدالي
46	أ- الانزياح الاستعاري
52	- استعارة محسوس لمحسوس
54	- استعارة محسوس لمعقول
66	- استعارة معقول لمحسوس
70	- استعارة معقول لمعقول

73	ب- الانزياح المجازي
76	- علاقة السببية
77	- علاقة المسببية
86	- علاقة المحلية
93	- علاقة الحالية
96	- علاقة الجزئية
199-102	الفصل الثاني: الانزياح الترکيبي
104	أولاً - الانزياح المكانى
104	1- التقديم والتأخير
114	أ- التقديم والتأخير في سياق الجملة الإسمية
114	- تقديم الخبر أو المسند
122	- تقديم الجار والمجرور في سياق الجملة الإسمية
129	ب- التقديم والتأخير في الجملة الفعلية
129	- تقديم الفاعل
140	- تقديم الجار والمجرور في سياق الجملة الفعلية
149	ج- القلب
154	2- الحذف
160	أ- حذف الحرف
166	ب- حذف الكلمة

167	1- حذف الفعل
169	2- حذف المفعول به
174	3- حذف المبتدأ
178	4- حذف الخبر
181	ج- حذف الجملة
184	ثانياً- الانزياح الإسنادي
184	المجاز العقلي
189	- علاقة المفعولية
192	- علاقة المكانية
195	- علاقة السببية
271-200	الفصل الثالث: الانزياح الالتفاتي
208	أولاً- الالتفات في الضمائر
210	1- الالتفات من صيغة التكلم إلى الخطاب
213	2- الالتفات من صيغة التكلم إلى الغيبة
216	3- الالتفات من صيغة الخطاب إلى التكلم
217	4- الالتفات من صيغة الخطاب إلى الغيبة
219	5- الالتفات من صيغة الغيبة إلى التكلم
224	6- الالتفات من صيغة الغيبة إلى الخطاب
227	ثانياً- الالتفات في صيغ الأفعال

228	- الالتفات من صيغة الماضي إلى المضارع 1
232	- الالتفات من صيغة المضارع إلى الماضي 2
234	ثالثاً- الالتفات في العدد
237	1- من الإفراد إلى الجمع
239	2- من التثنية إلى الجمع
243	3- من الجمع إلى الإفراد
245	رابعاً- الالتفات المعجمي
246	1- الالتفات من كلمة "الرب" إلى لفظ الجلالة "الله"
248	2- الالتفات من كلمة " النار " إلى كلمة " جهنم "
251	3- الالتفات من كلمة " وصى " إلى كلمة " أوحى "
256	4- الالتفات من كلمة "اذاق" إلى كلمة "أصاب"
260	خامساً- الالتفات في البناء النحوى
260	1- الالتفات من الفعل إلى الإسم
263	2- الالتفات في إسناد الفعل
266	سادساً- الالتفات في استخدام الأداة
269	- الخاتمة
272	- الملخص بالإنجليزية
274	المصادر والمراجع

كلمة شكر

في حضرة هذا الجلال المهيب ، الذي تجلَّى علىَّ بجمال التوفيق من حضرة الكرم الإلهي ، حين أتَاح لي الامتثال أمام لغة تنزيله العزيز ، ينْقُلُ القلب صوبَ محراب العبودية التي صقلت بِطانته أَملاً ، ليسجد شاكراً لأنعمه ، ولا زال متقدلاً بالقصیر والعقوق. وإذا كان شُکرُ البشر لطيفةً من لطائف شُکره تعالى ، فإني أحْتَصَن لأسانتي النجاء جُلَّ ما في وُسعي من العرفان بين المخلوقين ، وأَخْصَّ منهم :

الأستاذ الدكتور فايز القرعان ، الذي فتح لباصرتِي ما ظننتها كوةً ، وإذا بها سبيلاً إلى رياضٍ ليس لإدراكِ كُنهها بلوغ ، فكانت إشارته علىَّ بهذه الدراسة سحابةً سيفتَ إلى قلبِ خاسعٍ فاهتزَّ وربَّ . وأثنى بلجنة المناقشة الذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الأطروحة :

الأستاذ الدكتور قاسم المومني وما أدركَ ما سرَّ أخلاقه، فقد ترجم سمتُ العلماء ، تواضعاً ، وصبراً ، واتساعاً لطلبة العلم. وكانت لمساته علىَّ هذه الدراسة بسماً ، وعلى الباحث طمأنينة.

الأستاذ الدكتور ماجد الجعافرة ، الذي عرفته يوم دخلني بلاط الرشيد من بوابة الشعر ، قبل ما يقرب من عقدين ، فعلمَنِي كيف أتلقي الأدب .

الأستاذ الدكتور محمود درابسة ، ولا أنسى كم أعلى في نفوسنا النقد العربي القديم ، حين كان يغذيَّنا من نظره الثاقب في تراثنا الأصيل.

أما الأستاذ الدكتور محمد حسن عواد ، فقد أتَقْلَت عليه بتحميله عناه السفر للتفصيل بمناقشة هذه الدراسة ، وهذا ليس بعيداً عن سيرته ، فلطالما بذل من أجل العلم جهوداً كانت ثمارها على امتداد هذه اللغة العظيمة.

الدكتور يحيى شطاوي ، وما برح يتَرَفَّل بين روضات القرآن ، حاملاً لواء الدعوة إليها، يزرع في نفوس الطلائع حبها ، ويطلب المزيد.

الإهداء

إذا استئنف البراع ليقول ، شلتة عيوبه وقصير همته . فليس كلَّ معنى يدرك ، ولكن اللفظ يسترق من سماء المعنى ، فتدركه الشهبة الشاقبة فيعود متقدّها ... ينْ في رجع صدى مقولته في سكون الوجود مرثلا :

وعلت قراطيسني أمارات الخجل
في مقلتين ومنهما نبت الأمل
وأناقطا وبidle جذل هذل
رُدت لمالكها وليس بها بدْل
ء سماوهَا كفأهـما منـذ الأـزل
فـأنا الفضـوح بـثوبـ تـقـصـيرـيـ الـأـذـلـ

جمـدـ المـدـادـ وـكـلـ حـدـ بـرـاعـهـ
حـجـجـ مـضـيـنـ وـكـانـ قـلـبـيـ نـابـضاـ
وـهـمـاـ لـذـوـحـ مـغـاثـيـ خـصـبـ الثـمـاـ
فـإـذـاـ حـبـوـثـهـماـ فـإـنـ بـضـاعـةـ
وـإـذـاـ تـضـرـعـ خـافـقـيـ وـجـدـ السـمـاـ
يـاـ وـالـذـيـ كـفـىـ بـعـجـزـيـ بـوـخـةـ

محمد

الملخص بالعربية

تناولت هذه الأطروحة الانزياحات الأسلوبية في سور الحواميم، وانتظمت في مهاد نظري تعقبه ثلاثة فصول . ففي المهد النظري تحدثت الدراسة عن مفهوم الانزياح ، وبيّنت أنه مفهوم راسخ في التراث النقدي والبلاغي، ويتبُّوا مكانة في الدراسات الأسلوبية الحديثة ، ثم تناولت وظيفة الانزياح ، وبيّنت أنه سرّ من أسرار أدبية النصوص. كذلك تناولت معيار الانزياح وأشارت إلى أنه مشكلة الانزياح ، وهو الفيصل في وجوده. بعد ذلك تناولت الانزياح في القرآن الكريم بوصفه واحداً من مظاهر الإعجاز ، وتفرد القرآن في بناء لغته الخاصة . وأخيراً أشارت الدراسة إلى سور الحواميم إشارة تعريفية .

وفي الفصل الأول تناولت الدراسة الانزياحات الاستبدالية التي تشكل المفردة ميدانها ، وقد تشكّلت في شكلين ؛ أولهما : الانزياح الاستعاري وقسم باعتبار المستعار والمستعار له ، حيث تناوبهما بين محسوس ومعقول . والآخر : الانزياح المجازي ، وقسم باعتبار علاقاته . وتناول الفصل الثاني الانزياحات التركيبية التي توزّعت على شكلين من الانزياح ؛ أحدهما : الانزياح المكاني المائل في ثلاثة أشكال ؛ أولها : التقديم والتأخير ، وذلك في الجملة الإسمية ، والجملة الفعلية . وثانيها : الحذف ، وذلك على مستوى الحرف ، والكلمة ، والجملة ، وثالثها : القلب . والآخر : الانزياح الإسنادي المائل في الإسناد المجازي الذي يشكل المجاز العقلي ، وقد تناولته الدراسة وفق علاقات معينة.

أما الفصل الثالث فقد تناول الانزياحات الالتفاتية . وقد ابتداعت الدراسة هذا الاسم لشمول الالتفات للتركيب والسياق. وتتنوعت صور الالتفاتات فكان منها ؛ الالتفاتات في الضمائر ، والالتفاتات في صيغ الأفعال، والالتفاتات في العدد ، والالتفاتات في المعجم ، والالتفاتات في البناء النحوية ، وأخيراً الالتفاتات في الأداة .

وُخُتمت الدراسة بنتائج كان من أبرزها : أن دراسة الانزياح تكشف عن أصلية النص القرآني وجمالياته الباهرة ، عبر الدلالات المتولدة من الانزياحات . وأن الانزياحات الأسلوبية في القرآن الكريم مظهر من مظاهر الإعجاز .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي أنار العقول بمحكم هديه ، وأحيا القلوب بوحيه ، وجعل مسك رسالته خاتماً ، حين تجلى قرآناً صدع به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ففتق رتق الصمت ، لتعزّز مفردات الوجود ترتيلًا في محاريب الإيمان ، وبعد :

فإن الحديث عن القرآن الكريم لا ينتهي بصاحبـه إلى قرار ، إذ يجد نفسه في بـحر لا شواطئ له ، فيرسـو فيها ، ولا قـعر فيبلغ منتهـاه . فيـستـسلم لـلإـيمـان لـيـطمـئـن ، ويـقـرـ بالـعـجز ، ليـنجـو بـالـعـفو الرـحـيم .

وقد وصف الله سبحانه وتعالى هذا الكتاب العظيم في آيات كثيرة منها قوله " ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاكَهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّعَلَّكُمْ شَتَّلُونَ﴾¹ . قوله تعالى : ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَكَمَا مِنْ خَلْفِهِ تَشَرِّبُ مِنْ حَكْمِيْعِ حَمِيدٍ﴾² . وقد دعا سبحانه وتعالى البشرية إلى الاعتراف بعظمة هذا القرآن ، وأن تلتزم حوله ، تقرأه ، وتتفكر فيه ، وتنتبر مقاصده ومعانيه . وكثيرة هي الآيات التي تطرق آذان البشرية للتحقق من هذا المقام .

وانطلاقاً من إدراك العقل لعظم هذا القرآن الكريم ، وشعور القلب بسرّ يتجلى فيه ، نزعت النفس

لتدرج إلى القرب ، فاختارت لهذه الدراسة أن تسمو لتدرس سور الحواميم متخذة من الانزياحات الأسلوبية أداة تستند إليها لتدخل بـحر لـغـة القرآن وأـسـالـيـبه ، فـتـشـهـدـ جـمـالـ أـسـلـوبـهـ ،

¹ - سورة يوسف ، الآية 2
² - سورة فصلات ، الآية 42

وغني دلالاته ، وعمق أسراره ، شهوداً يتوافق وحدود بشرية الباحث ، ويستسلم لطلاقة قدرة المتكلم وهو الله جل جلاله .

ولما كان الانزياح الأسلوبى مكمن جمال النصوص ومحور دوران الأسلوبية ، فقد حاز على حظ وافر من الاهتمام قديماً وحديثاً ، ورسخ في البحث النبدي بوصفه تقنية من تقنيات الإبداع والتفرد . وقد كنتُ مسكون الذهن بهذا الموضوع ، أقلب فيه النظر حتى أشار على أستاذى الأستاذ الدكتور فايز القرعان بدراسة الانزياح في القرآن الكريم ، فكانت سور الحواميم محطة النظر ومقصد البحث . ولما نظرت في الأمر وجدت لهذه الدراسة مسوغاتٍ تدفعني إلى الشروع فيها ، ومنها :

أن الانزياح بما يعنيه من خروج عن النمط المألوف المعتمد للغة ، معيار لأدبية الأدب ، لأن الأدب بمجمله يشكل انزياحاً عن غيره من الكلام ، منطلاقاً من رؤية منزاحة عن غيرها من الرؤى ، فهو بذلك انزياح في الرؤية والأداة .

ومن هذه المسوغات أن دراسة الانزياح في القرآن الكريم تجلّى للدارس قيم الجمال القرآني وعظمة الإعجاز البيني فيه ، حينما يقف الباحث عند موضعه ، لينطلق منها في رحلة البحث عن الدلالات ، التي تتنظم في عقد متasonic ، وتومض وراء الألفاظ والتراتيب المنزاحة ، ليرى أن الخروج عن مقتضى الظاهر هو التئام في باطن الكلام ، وهو صورة من صور الإعجاز .

كذلك فإن من مسوغات هذه الدراسة سعيَ الباحث إلى خدمة القرآن بقدر مُكتنه وهمته ، وذلك لأن القرآن الكريم يستحق أن توجه الدراسات إليه ، لأنه كلام الله تعالى . فالتوجه نحو القرآن الكريم هو توجه إلى الله تعالى . وفيه من الأسرار والمظاهر البلاغية ما يدعو إلى

دراسته . وقد ظل مشغلاً العقل البشري منذ أن نزل ، وسيبقى ، لأنه لا منتهى لأسراره ولا حد لطلاقته .

أما سور الحواميم فقد اختارت لها الدراسة لأنها تشكل مظهراً لافتاً بين السور القرآنية . وهي تشكل انزياحاً عن باقي السور في اتفاقها في افتتاحياتها ، وموضوعاتها ، وتواليها نزواً وترتباً في القرآن الكريم ، بالإضافة إلى ما تحويه من انزياحات أسلوبية بدعة توافق فيما بينها لخدمة المقصود في آياتها بشكل خاص ، وفي سور المكية بشكل عام .

وقد وصلت بـ الدراسة إلى دراسة سابقة كان موضوعها سور الحواميم ، وقد وُسمت بـ " سور الحواميم : دراسة بلاغية " . وهذه الدراسة قدمت إلى جامعة الموصل ، وهي للباحث عبد القادر فتحي علوش . وقد حاول فيها تفسير سور الحواميم مقسّمة وفق موضوعاتها ، التي شكلت فصولها ، ولكن محتواها كان مغايراً لما يوحى به عنوانها ، فلم تكن دراسة بلاغية بالمعنى المشار إليه في عنوانها ، وإنما كان الباحث يقف عند الفن البلاغي وفقة تكاد لا تجاوز بعض الكلمات ، حيث يذكر هذا الفن ، ثم يذهب في التفسير بعيداً عن أثر الفن البلاغي ، ومساهمته في بناء النص وأداء الدلالة .

ونهجت الدراسة قيد النظر وفق المنهج التحليلي الذي يتخذ من الاستقراء منطقاً له لينتقل إلى الوصف ، وكلتا هاتين الأداتين وسيلة للتحليل . فقد جمعت الآيات التي اشتغلت على الانزياح ، وصنفتها وفق مفرداتها التي حكمت سير فصولها . ثم بعد ذلك بحثت في هيئة الانزياح المشكلة عبر تحولات البنى السطحية وانزياحها عن البنى العميقية ، محاولة تتبع هذا التحول في دلالاته ، والتجوال فيها مستعينة بآراء المفسرين والبلغيين والنقاد . ولما رأت الدراسة تشابهاً بين كثير من المفسرين اعتمدت بعضهم ، ومن وجدت عنده ما يساعد في توجيهه

الانزياحات . وقد واجهت الباحث صعوباتٌ تواجه كثيراً من الدارسين ، لعلَّ أعظمها ذلك الحذر الشديد والتوتر ، لأن دراسة القرآن الكريم تنطوي على محاذير ومخاطر ، فهو كلام الله ، والبحث في دلالاته يعني الغوص في بحر من الدراسة لا منتهى له ، فالباحث يوشك أن يغرق فيقول برأيه ويُخضِّع النص لتصوره . أما المسألة الأخرى التي تؤرق الباحث في القرآن الكريم فهي الحيرة ، في اختيار شواهده بما الذي يتناوله وما الذي يدعه فكلَّ شاهد من شواهد معجزة تُبدي جمالاً فريداً ، ولكن هذه الدراسة حاولت قدر المستطاع اختيار الشواهد التي تتفق فيما بينها أو تقترب من ذلك ، وكانت في هذه الدراسة ترکز في قضایا العقيدة ، وهي المحور الرئيس في سور الحواميم .

وقد انتظم عقد هذه الدراسة في مهاد نظري وثلاثة فصول . عرض المهد المفهوم الانزياح وتعدد المصطلح . وبين أن الانزياح بمفهومه لدى القدماء كان حاضراً في طروحاتهم النقدية ، ويتبوأ مكانة جليلة بما يحدثه في النصوص من آثار جمالية . وعرض المهد لحضور الانزياح في الدراسات الأسلوبية الحديثة وقيامتها عليه . وتناول وظيفة الانزياح وأهميته، إذ يشكل مفاجأة تدهش المتألق ، وتسوقه مع النص للبحث في دلالاته .

أما معيار الانزياح فقد تناوله المهد باعتباره الفيصل في تحديد الانزياح ، وهو أمر مفتوح نسبياً للتعدد والإختلاف . كذلك تناول أنواع الانزياح . وبعد ذلك تناول الانزياح في القرآن الكريم مقرراً أن القرآن بجملته انزياح من نوع خاص ، وانزياح لغته وأساليبه ركن من أركان الإعجاز البياني فيه . وأخيراً قدم المهد إضاءة تعريفية حول سور الحواميم .

وبعد المهد تناول الفصل الأول الانزياح الاستبدالي الذي تشكل الكلمة محوره . ويتجلی هذا الاستبدال في الانزياح الاستعاري ، والانزياح المجازي . أما الانزياح الاستعاري فقد قسمته

الدراسة وفق المستعار والمستعار له وتناولهما بين المحسوس والمعقول . وقد غالب على هذا الانزياح استعارة المحسوس للمعقول بشكل أنتج صوراً حسية بأبعاد جمالية ، تقدم الدلالات بشكل يرسّخها في ذهن المتلقى . أما الانزياح المجازي فكان ميدانه المجاز اللغوي بعلاقاته التي اختارت منها الدراسة خمس علاقات هي السببية ، والمبوبة ، والحالية ، والمحليّة ، والجزئية . ولم تعرض الدراسة في هذا الفصل للمجاز العقلي لخروجه عن نطاق الاستبدال في اللفظة ، ووقوعه في الإسناد ، فجعلته انزياحاً إسنادياً ضمن الانزياح التركيبي .

أما الفصل الثاني فخصص للانزياحات التركيبية ، وانتظم في شكلين هما : الانزياح المكاني ، والانزياح الإسنادي . أما الانزياح المكاني فيشكل التقديم والتأخير عمده ، حيث التقديم الذي يشكل خروجاً على مقتضى الظاهر في حالة الاختيار من غير سلطة القاعدة النحوية . ولم تعرض الدراسة للتقديم والتأخير خارج هذا الإطار ، فلم تعرض للتقديم التشريفي ، أو الزمني الذي لا يدرس ضمن الانزياح بمفهوم هذه الدراسة . وكان القلب آخر أشكال الانزياح المكاني بوصفه تقديماً وتأخيراً ، ولكن للمعنى لا للألفاظ . ومن أشكال الانزياح المكاني في هذا الفصل ، الحذف الذي قسم وفق أقسام الكلام فكان على مستوى الحرف ، ثم على مستوى الكلمة ، ثم على مستوى الجملة . وفي كل ذلك اختارت الدراسة من شواهد ما يتواافق في موضوعه مع الدلالات العقائدية ومسألة الإيمان .. أما الانزياح الإسنادي فقد تشكل في المجاز العقلي لأنه مجاز في الإسناد المكون للتركيب ، وتناولته الدراسة وفق ثلات علاقات هي : المفعولية ، والمكانية ، والسببية .

وأخيراً جاء الفصل الثالث ليبحث الانزياح الالتفاتي . وقد اختارت هذه الدراسة هذا الاسم لأن الالتفات يجمع بين مستويين من مستويات الانزياح هما : الانزياح التركيبي ، والانزياح

السياقي ، وحتى لا يتبعثر بحث الالتفات رأت الدراسة جمعه تحت عنوان يخصّه مباشرة . وفي هذا الانزياح تناولت الدراسة الالتفات في الضمائر ، وتناولتها بين التكلم والخطاب والغيبة ، ثم الالتفات في صيغ الأفعال ، والالتفات في العدد ، والالتفات في المعجم ، والالتفات في البناء النحوی ، والالتفات في استخدام الأداة . وفي كل ذلك اختارت الدراسة أشكالاً للالتفات رأت لها حضوراً في سور الحواميم .

ولا مندودة لهذه الدراسة عن الاعتراف بأن استقصاء مفردات الموضوع وشواهده ليس بمكنة الباحث ، ولا هو مراده ومقصده ، لأن الوقوف على جزء منها يكفي الباحث لكشف جماليات الانزياح فيها ، متخدًا منها صوراً ودلائل على هذا الجمال ، وتاركاً للمستزيد استكمالها.

وبعد هذه الفصول حطّت الدراسة رحلها في الخاتمة التي احتوت نتائج لا يمكن القطع بأنها نهائية ، لأن القرآن الكريم مطلق متعدد ، ولكن ما لا يُدرك جُلُّه لا يترك كله . وكان من أبرز هذه النتائج ظهور أهمية الانزياح الأسلوبي بوصفه ركناً أصيلاً في أدبية الإبداع وجماله ، ولهذا كان له الحضور الكبير في الدراسات النقدية قديمها وحديثها على تعدد في الاصطلاح . ورأى الدراسة أن دراسة النص القرآني انطلاقاً من الانزياح تكشف خصوصية في هذا النص العظيم كانت ثمرتها الإعجاز الذي يدعو المتألق للتسليم والإقرار بسره العميق ، وتجلياته التي تكشف عنها الألفاظ والتركيب . ولم تخُبَّ هذه الدراسة حين اختارت الحواميم ميدانها ، فقد أوصلتها البحث إلى نتائج ترسخ ما اعتقده الباحث قبل الشروع في دراسته ، إذ شكلت الحواميم نصاً متماسكاً ، وكانت ميداناً غنياً للانزياحات وجمالها ، وكان ذلك في خدمة الأغراض والمقاصد

المشتركة بين هذه السور ، التي جاءت لترسيخ مفاهيم العقيدة الجديدة ، متخذة ذروة سنام البلاغة وسيلة من وسائل الإقناع والدعوة .

وقد استعانت الدراسة بمصادر من أمّات الكتب النقدية والبلاغية ، واعتمدت على آراء المفسرين في معالجة شواهد الانزياح ، وحاولت أن توظف كل مرجع يقع عليه وترى فيه عوناً لبلوغ الهدف ، وكانت هذه المراجع متعددة فمنها الكتب العلمية ، ومنها الدوريات العلمية المحكمة ، ومنها الرسائل الجامعية .

وإن الباحث لا يدعى سوى ما فيه من بشرية تحمل معاني النص الأصيل والكمال المبتور الطارئ . وما هذه الدراسة إلا محاولة الذرّج في سبيل القرآن العظيم ، علىها تقدم شيئاً يكون ذخراً للباحث بعد أجله . وإن ما كُتب في هذه الدراسة ليس نهاية المطاف ، إنما يبقى وصيّدُها رَهْواً لمن شاء أن يتقدم أو يتأخّر بحثاً ، ونظراً ، وفهمًا . ولا خلاص للباحث إلا بتسلیم الأمر لله . وما توفيقني إلا بالله عليه توكلت وإليه أُنِيب .

المهد النظري

- مفهوم الانزياح

- وظيفة الانزياح

- معيار الانزياح

- الانزياح الأسلوبـي في القرآن الكريم

- إضاءة حول سور الحوامـيم

- مفهوم الانزياح:

يتجسد التشكيل اللغوي في مستويين : المستوى العادي الذي يتجلّى في سيطرة الوظيفة الإبلاغية على أسلوب الخطاب ، والمستوى الإبداعي الذي يتجاوز المستوى المألف من اللغة وينتهك صنع الأساليب الجاهزة ليثري منه الخطاب بالطاقات الأسلوبية والجمالية التي تحدث أثراً خاصاً في نفس المتلقّي.

وإذا اعترفنا بأن الأدب كيان لغوي خاص يتحرك في فضاء واسع يسمح له بالانحراف والتواتر والغموض ، فإننا نستطيع أن نميز الدراسة الأدبية للنصوص بأدواتها ، ومنهجها، وأساليبها ، فيغدو النص الأدبي سراً يحتاج الكشف ، ومعادلة جمالية دلالية تحتاج التفكير لكشف عن مكوناتها. وعلى هذا فإن ثمة من الأساليب ما يرسم جمالية النص الأدبي وتعطيه الميزة والخصوصية، ومن هذه الأسلوبية الانزياح الذي يدهش المتلقّي، ويخرج به عن القوالب المألفة للخطاب، فيدفعه إلى البحث ليكشف ما وراءها، وهنا تُعرف أدبية النص وقيمتها الفنية.

ومصطلح الانزياح مصطلح حديث الشأة ، قديم في دلالته ، ومحتواه ، وما يحمل إليه من جمالية تجسد شعرية النص وأدبياته . وعلى هذا فإن البحث في تأصيل المصطلح يفضي إلى مصطلحات مرادفة له تدل دلالته على تفاوت فيما بينها قليل ولعل أشهر هذه المصطلحات مصطلح " العدول " الذي يعتبره بعض الدارسين أقوى المصطلحات القديمة تعبيراً

¹ عن مفهوم الانزياح.

ولعله من مقتضيات تعریف المفهوم أن نبحث عن المصطلح ودلالته في مظان اللغة فالانزياح في اللغة قد يُرد إلى الفعل نَزَحَ، وقد ورد في اللسان " نزح الشيء ينْزَح نَزَحَا ونَزَوْهَا : بَعْدَ، وشيء نَزُّخ ونَزُوح : نازح.

¹ - أحمد محمد ويس، الانزياح في التراث النقدي، إتحاد الكتاب العرب، د.ت، ص37.

أشد ثعلب (ت291هـ) :-

عَنْ دَارِ قَوْمٍ كَفَّارُكُي شَتَّمِي

إِنَّ الْمَذَلَّةَ مَنْزَلٌ نُزُخٌ

ونزحت الدار فهي تنزح نزوحاً إذا بعثت ، وقوم منازيج، قال ابن سيده(ت458هـ) : وقول أبي

ذؤيب:

جُرْبٌ يُدَافِعُهَا السَّاقِي مَنَازِيجُ
وَصَرَّاحَ الْمَوْتَ عَنْ غُلْبٍ كَانُهُمْ

إنما هو جمع منزاج ، وهي التي تأتي إلى الماء عن بعد، ونزح به وأنزحه وبلا نازح،

ووصل نازح بعيد، وفي حديث سطيح : عبد المسيح جاء من بلاد نزيح أي بعيد ^١.

أما في مادة الفعل " زَيَحَ" فإن مما يورده ابن منظور(ت711هـ) تحت هذه المادة :

زَاحَ الشَّيْءَ يَزِيَحُ زَيْحًا وَزَيْوَحًا وَزَيْحَانًا وَزَانِجًا: ذَهَبَ وَتَبَاعَدَ، وَأَرْحَتَهُ، وَأَزْاحَهُ غَيْرَهُ،

وفي التهذيب الزَّيَحُ ذَهَابُ الشَّيْءِ، نَقْوُلُ قَدْ أَرْحَتَ عَلَيْهِ فَرَاحَتْ، وَهِيَ تَزِيَحُ قَالَ

الأعشى(ت7هـ) :-

وَأَرْمَلَةَ تَسْنَعِي بِشَعْثٍ كَائِنَهَا
وَإِبَاهُمْ رُبَّدَ أَحْتَثَتْ رَنَالَهَا
رَخِيَّةَ بَالِ قدْ أَرْحَنَا هَرْلَهَا ^٢

وقد تطورت الدلالة الاصطلاحية للانزياح عن هذه الدلالة اللغوية ، وهو تطور يمكن أن

نلاحظه في مجلد ما ي قوله الدارسون المعاصرون . فقد قيل في تعريف الانزياح" إنه استعمال

المبدع للغة، مفردات وتراتيب وصوراً ، استعمالاً يخرج بها عما هو معتمد ومألوف ، بحيث

تؤدي ما ينبغي له أن يتصرف به من تفرد وإبداع وقوة جذب وأسر ^٣.

^١ - جمال الدين بن منظور، لسان العرب، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، 1970 ، مادة " نزح "

^٢ - المصدر نفسه، مادة " زَيَحَ " ، والشعث : أولادها ، والربد : النعام ، والربدة : لونها ، والرئال : جمع رأس وهو فرج النعام.

^٣ - أحمد محمد ويس، الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، 2003 ، ص.4.

وقيل أيضاً إن الانزياح: - خروج عن التعبير السائد المتعارف عليه قياساً في الاستعمال رؤية وصياغة وتركيباً¹. ويرى شكري عياد أن كل من له إمام بعلم الأسلوب الحديث يعرف أن ظاهرة الانحراف- الانزياح- مخالفة الطريقة العادية أو المتوقعة في التعبير وهي أهم الظواهر التي يدرسها هذا العلم².

ولا تزيد الدراسة أن تستقصي مفهوم مصطلح الانزياح ، فذلك أمر لا تتطلبه طبيعتها، وهو أمر يعزّ لكثرته ، ولكن لا يمنع الدراسة أن تجترئ من هذا المتعدد ما يوضح المفهوم لا غير . وحسبها أن تشير إلى أن دلالة الانزياح - وإن تعدد تحدياته- واحدة ، أو تكاد تكون واحدة ، وأن المصطلح هو ترجمة للمصطلح الفرنسي (Ecart) الذي يعني في أصله البعد، ويقابل مفهوم الانزياح بوصفه مصطلحاً فرنسياً أساساً ، مجموعة من المصطلحات الأخرى³. وقد أورد عبد السلام المسدي مجموعة من المصطلحات التي تقترب من مفهوم مصطلح الانزياح ، منها : الانحراف، والاختلال ، والإطاحة ، والتجاوز ، والمخالفة ، والشناعة والانتهاك، وغيرها⁴.

وهذا التعدد في المصطلحات ربما يشير إلى مكانة الانزياح في الدرس النقدي الحديث من جهة ، ومن جهة ثانية، ربما يدل على عدم استقرار المفهوم لدى المصطلحين، لأن استقرار المصطلح يدل على النضج الفكري والوعي بالمفهوم. وهنا تجدر الإشارة إلى العلاقة بين رؤية الناقد وأصطلاحه ، فلا بد من تناسب الرؤية مع الأداة في التعامل مع المصطلح . وهذا التعدد

¹ - عصام شرتح، الانزياح ووظيفة البلاغة عند بدوي الجبل، مجلة أفكار ع 208، شباط 2006، ص 39.

² - شكري عياد، اتجاهات البحث الأسلوبي، دراسة أسلوبية، اختيار وترجمة وإضافة دار أصدقاء الكتاب، القاهرة 1996 ص 33.

³ - راجع هذه المصطلحات عند توفيق القرم، الانزياح الأسلوبي في شعر السيّاب رسالة دكتوراه ، جامعة اليرموك ، اربد ، 2007 ص 45.

⁴ - انظر : عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح ، القاهرة، 1993، ص100.

في الرؤى نتج عنه تعدد في الاصطلاح، إضافة إلى النقل والترجمة عن المصادر غير العربية.

وفي هذا التعدد يرى موسى رباعة أن التعدد في المصطلح هنا يكشف عن القلق والفوضى اللذين يعيشهما المصطلح النقدي العربي المعاصر، ويرى أن إرساء قواعد راسخة للمصطلح النقدي أصبحت ضرورة وغاية في حد ذاتها، وذلك لحماية الدارس والقارئ من التشتبه، ولكي تجنبه الظن بتعدد الأسماء التي تشير إلى مسمى واحد، فإذا كان لمثل هذه الظاهرة مثل هذا العدد من المسميات، فإن هذا لا يخلو من تضليل للدارس الذي يظن أنه يتعامل في كل مرة مع مصطلح جديد¹.

وعلى الرغم من هذا فقد استقر مصطلح الانزياح ، وفَرَّ في الدراسات الأسلوبية ، ولم يرد في هذه الدراسات مصطلح آخر تراحم رتبته رتبة هذا المصطلح ، ومع أن انتشار مصطلحي " الانحراف " و "العدول" أكثر من غيرهما ، إلا أن الانزياح أكثر شيوعاً ، وأوسع دلالة من الدلالة العامة لهذين المصطلحين وغيرهما من المصطلحات ، لأنها تحمل دلالات قد تبعث على سوء الظن والريبة .

وقد وقف النقاد العرب القدماء عند كل قول خارج عن حدود الاستعمال والقوانين التي اعتادوا أن ينطلقوا منها في الحكم على النصوص. " وقد جاءت إشاراتهم إلى الخروجات بصورة خاصة عند حديثهم عن المجاز والحقيقة ، والاستعارة ، والتقديم والتأخير ، والحذف ، والإيجاز والإطناب ، وغير ذلك من القضايا البلاغية والنقدية الأخرى. وقد وقف القدماء عند هذه العناصر وفقة ناقدة متأملة تكشف عن وعيهم بأن هذه الأساليب تملك إثارة وقدرة بالغة في التعبير عن حاجة النفس بصورة تثير وعي المتلقى وتخلق لديه استجابة كبيرة ".²

¹ - موسى رباعة، الانحراف مصطلحاً نقدياً، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات ، المجلد العاشر، عدد 1995، 4، ص 145.

² - المرجع نفسه ، ص 146.

وبالإضافة إلى مصطلح العدول فإن القدماء استخدموه "التوسيع" أو الاتساع للدلالة على الاستخدامات التي تنتهك الأنماط التعبيرية السائدة والمألوفة وتجاوز الجاري في الاستعمال والعادة. وقد شاع مصطلح "الاتساع" أو "التوسيع" في الموروث البلاغي والنقي، ووصف به التجاوزات التي كان الشعراء يعمدون إليها. وهم بهذه التجاوزات يُحدثون خللاً وانتهاكاً في ما هو قارئ ومتعارف عليه في استخدام اللغة. "ولأن هذا المفهوم كان شائعاً في الموروث القديم ، لم يجد بعض الباحثين حرجاً في أن يجعلوه دالاً على مفهوم الانحراف الذي تحفل به الدراسات النقدية الحديثة " ¹.

وقد ربط التوسيع - بما يحدثه من إيهام - بتأثيره في النفس ، حيث استخدام الأساليب المراوغة التي لا تكشف دلالتها إلا بـأعمال الفكر ، ومعالجة النص ، يحفز النفس على التأويل، إذ " إن النفس تشرئب وتترنح إلى تصور المعنى المدلول عليه باللفظ، فإذا حاولته فانبهم عليها هالها الأمر، وطمحت فيه كل مطمح وذهبت في تأويله لاتساعه عليها كل مذهب " ².

وقد ورد في التراث النقدي العربي مصطلحات أخرى تدل على عملية الخروج عن المألوف، من ذلك مصطلح الغرابة الذي تدل على التجاوز، إذ يقول الجاحظ (ت255هـ) : " إن الشيء من غير معنه أغرب، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم ، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع " ³.

¹ - المرجع نفسه، ص 147.

² - محمد بن منصور السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علاء العازمي، مكتبة المعارف، الرياض، 1980، ص267.

³ - عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2003، ط2، ج1، ص69.

وَثُمَّ مصطلح آخر شاع لدى النقاد في معالجتهم للفرق بين لغة الخطابة ولغة الشعر¹ ، وذلك في كشفهم عن أسس الشعرية العربية القديمة وهو مصطلح "التغيير" ولم يكن ابن رشد (ت 595هـ) بعيداً عن هذا في ملاحظته لمخالفة الشعراء ما جرت عليه العادة إذ يقول: "والقول إنما يكون مختلفاً، أي مغيراً عن القول الحقيقي من حيث توضع فيه الأسماء متوافقة في الموازنة والمقدار ، وبالأسماء الغربية، وبغير ذلك من أنواع التغيير، وقد يُستدل على أن القول الشعري هو المغير، أنه إذا غير القول الحقيقي سمي شعراً ، أو قولاً شعرياً ووجود له فضل الشعر ، مثل ذلك قول القائل:

ولِمَا قَضَيْنَا مِنْ مِنَىٰ كُلَّ حَاجَةٍ وَمَسَحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ.

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ.

إنما صار شعراً من قبل أنه استعمل قوله "أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا" و "سالت بأعناق المطي الأباطح" بدل قوله "تحديثنا ومشينا" ، وكذلك قوله "بعيدة مهوى القرط" صار شعراً لأنه استعمل هذا القول بدل قوله طويلة العنق"² .

وَثُمَّ مصطلحات أخرى إلى جانب ما ذكر استخدمها القدماء للدلالة على مخالف الاستعمال

العادي للغة والخروج عن الأنماط التعبيرية المتواضع عليها، ومن أبرز هذه المصطلحات:

التخييل ، والكذب ، والتجوز ، وإعمال الحيلة ، ومنافرة العادة ، والخروج على مقتضى الظاهر³ . وعند النظر في هذه المصطلحات نجدها جميعها تعبّر عن مفهوم واحد ، هو ما تعتمد هذه الدراسة "الانزياح" مصطلحاً له.

¹ - موسى رباعة، الانحراف مصطلحاً نقدياً، ص 148.

² - محمد بن رشد، تلخيص كتاب أرسسطو طاليس في الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار الثقافة، 1973، ص 243.

³ - موسى رباعة. الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها. دار الكندي للنشر والتوزيع، اربد 2003، ص 51.

وهكذا عرف النقاد العرب القدماء الانزياح ورسخ لديهم في مفهومه، وكان مقياساً للعمل الأدبي يكفل له أدبيته وجمالية دلالته وإيحائه. وهذا يؤكّد إدراكهم لمستويات الكلام ، واعترافهم للشعراء بالتفرد لانزياح كلامهم عن كلام غيرهم، ولعل مقوله الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت173هـ) تشير إلى هذا ، إذ يقول عن الشعراء إنهم : أمراء الكلام يصرفوونه أنى شاؤوا وجائز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده، ومد مقصوره، وقصر ممدوده، والجمع بين لغاته والتعرّيف بين صفاتيه، واستخراج ما كلت الألسن عن وصفه ونعته والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقربون البعيد ويبعدون القريب ويحتاج لهم ولا يحتاج عليهم.

ويمكن القول إن القدماء بحثوا للانزياح عن مسوغاتِ جمالية ، حتى صار الشعر يقابل التوليد ، والإبداع ، والزيادة ، والمخالفة، وكذلك صرف المعاني، وعالجوها مختلف الجوانب التي ينزعج فيها كلام الشاعر عن الكلام العادي سواءً أكانت تركيبية أم دلالية، وبحثوا في العلاقة بين هذه وتلك ، وعلاقة كل ذلك باللغة الشعرية. ويمكن اعتبار عمل عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في كتابه "دلائل الاعجاز" و "أسرار البلاغة" بحثاً في التمييز بين مستويات الكلام التي تبدأ بالكلام اليومي وتنتهي إلى الكلام الشعري ثم إلى الكلام المعجز.

إن كلام الجرجاني في تصنيف مستويات الكلام يحمل مفهوم الانزياح الذي لا يتحقق المستوى الفني إلا به، إذ يقول: "الكلام على ضربين، ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلة اللفظ وحده، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلة اللفظ وحده، لكن بذلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ، ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتّمثيل، أو لا ترى أنك إذا قلت هو كثير "رماد القدر" ، أنه مضياف "طويل النجاد" أنه طويل القامة، ومن "نؤوم الضحى" في المرأة أنها متوفة ومخدومة لها من يكفيها أمرها، وكذا إذا قال: "رأيتأسداً" وذلك على الحال على أنه لم يرد

السبع، علمت أنه أراد التشبيه، إلا أنه بالغ فيه فجعل الذي رأه لا يتميز عن الأسد في شجاعته، وكذلك تعلم من قوله "بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى" أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه¹.

وعبد القاهر الجرجاني يعرف للمبدع بجمالية انزياح أسلوبه، ويدعو المتنقي إلى الارقاء بالنص المنزاح من مستوى التفكير بالمعنى السطحي إلى ما وراء ذلك من معانٍ، إذ يقول: "فاعلم أنهم يصفون كلاماً قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى ، فكنى وعرض ، ومثل واستعار ، ثم أحسن في ذلك كله وأصاب ، ووضع كل شيء منه في موضعه ، وأصاب به شاكلته ، وعمد فيما كنَّى به وشبَّه بمثل ، لما حسُن مأخذة ودق مسلكه ولطفت إشارته ، وأن المعرض وما في معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني "².

ويعتبر الانزياح عند القدماء وسيلة من وسائل التفريق بين الكلام المنظوم والمنثور ، و يجعل للشاعر فردية لا تكون للناثر ، يدل على ذلك قول أبي اسحاق الصابي(ت384هـ) : إن طريق الإحسان في منثور الكلام يخالف طريق الإحسان في منظومه ، لأن أخْر الترسِّل هو ما وضح معناه فأعطاك غرضه في أول ولة سماعه ، وأفخر الشعر ما غمض فلم يعطاك

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، القاهرة، 1992، ط3، ص ص 262،263

² - المصدر نفسه، ص 263

غرضه إلا بعد مماطلة منه وغموض منك عليه^١ . وكأن الانزياح هنا كفل للشعر نجاحه في غموضه ورسالته الكامنة وراء الألفاظ والتركيب.

ولا شك أنه كلما كان الشاعر أكثر جرأة في الخروج عن الأنماط المألوفة، كان شعره أكثر تميزاً وأشد جذباً للمتلقي، إذ يستفرغ المتلقي طاقاته الذوقية ليتنوّق الشعر، وينساق وراء لغته مراقباً حركتها في فضاء خاص صنعه الشاعر لنفسه، وهذه اللغة والخصوصية في استعمالها سماها القدماء شجاعة، وشبهوا الشاعر بالفارس الذي يمتطي فرساً لا لجام له، إذ يقول ابن جنى (ت 392هـ) في وصف الشاعر: فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب من الضرورات على قبحها وانحراف الأصول بها ، فاعلم أن ذلك على ما جسمه منه، وإن دل من وجه على جوره وتعسفه ، فإنه من وجه آخر مؤذن بأصالته ، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته ، ولا قصور عن اختياره الوجه الناطق بفصاحتته، بل مثله في ذلك عندي مثلجري الجموح بلا لجام، ووارد الحرب الضروس حاسراً من غير احتشام، فهو وإن كان ملوماً في عنقه وتهالكه، فإنه مشهود له بشجاعته وفيض منته^٢.

وهكذا يتبلور الانزياح عند ابن جنى بوصفه شجاعة ترتبط بالتتوسيع أو الاتساع ، وقد عقد فصلاً في كتابه الخصائص سماه (شجاعة العربية). ولعل حديثه عن ارتكاب الضرورات يربط بين مفهوم الانزياح لدى القدماء ، ودوره في شعرية النص وشاعرية صاحبه من جهة ووظيفة الضرورة الشعرية من جهة أخرى، حيث لم تكن الضرورة أو الرخصة عيباً يعتذر منه بقدر ما

^١ - زياد الرعبي، رسالتان من التراث النقدي ، رسالة الطيب بن علي في الدفاع عن الشعر ، ورسالة أبي اسحاق الصابي في التغريّق بين المترسل والشاعر، دراسة توثيقية نقديّة ، دار الكندي ، اربد ، 2004 ، ص

^٢ - عثمان بن جنى، الخصائص، تحقيق عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، ط 2، ج 2، ص 164.

هي قصدية من الشاعر ترمي إلى جمالية خاصة، وانزياح مقصود، إذ "إن ارتکاب الضرورة أو ما عدا ذلك لا يكون بسبب الاضطرار دائمًا، كما أن اللجوء إليها لا يجب اعتباره من قبيل ما يُعترف منه وما يستدعي التأويل والتخریج، لأنه قد يكون برضى الشاعر وعده لحاجات خلاف ما يراه القائمون على القواعد التقليدية ، وهو اعتراف بحق الشاعر في أن يكون له لغته الخاصة به " ١ .

وإذا كان الانزياح يفاجئ المتنقى بما لم يتوقعه ، أو بما لم يعهده ، فيتصور أنه مخالف لمنطق إلfe الأدبي ، ومجانب لحقائق الأشياء ، فإن الانزياح يفسر مقوله القدماء " أذب الشعر أكذبه " ، ويلتقي مع هذا القول ، بما ينطوي عليه من تجاوز ، وبما يشتمل عليه من توسيع ، ولذلك سارع عبد القاهر الجرجاني إلى تأويل هذا المعنى بقوله: " من قال أكذبه ذهب إلى أن الصنعة إنما يُمد باعها ، وينتشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتتفرع أفنانها ، حيث يعتمد الإتساع والتخيل ، ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتَّمثيل ، وحيث يقصد التلطيف والتَّأويل ، ويدَهُب في القول مذهب المبالغة والإغراء في المدح والذم ، والوصف والبث والفخر والمحاهاة ، وسائر المقاصد والأغراض ، وهناك يجد الشاعر سبيلاً إلى أن يبدع ويزيِّد ، ويبداً في اختراع الصور ويعيده ، ويصادف مضطرباً كيف شاء واسعاً ، ومددأً من المعاني متتابعاً ، ويكون كالمحترف من غدير لا ينقطع ، والمستخرج من معدن لا ينتهي " ² .

وليس من قبيل الابداع أن نحكم للقدماء بإدراكهم أسس الشعرية وأدبية النصوص، فقد شكل الانزياح عندهم ركناً رئيساً في أسس الشعرية، وليس يوسع هذه الدراسة- ولا تهدف إلى ذلك-

^١ - عبد الحكم راضي، نظرية اللغة في النقد الأدبي، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص 46.

² - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، شرح وتعليق وتحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف، دار المعرفة، بيروت 1982، ص 236، 237.

أن تتبع آراء النقاد العرب القدماء في مسألة الانزياح ، وبيان حضوره الكبير في طروحاتهم¹ وإذا بحث الدراسة في هذا الأمر لتبين حقيقته فقد كانت كمن ي يريد إثبات الأدب للعرب والاستدلال له. ولا مندوحة هنا عن الإشارة إلى أن النقد العربي القديم تجاوزت مقولاته عصرها لتتسع لمقولات النقد الحديث التي جاءت امتداداً له ، وترتکز في طرحها على ما تأصل في هذا النقد ، ولتجليه مصطلح الانزياح في الدرس النقدي الحديث لا بد من الوقوف على مفهومه في بيئته الغربية التي نشأ فيها ، فهو ليس مصطلاحاً عربياً - وإن كان مفهومه راسخاً في الفكر النقدي العربي، واكتسب شخصيته في التراث النقدي ونضج- بل وُلد عربياً.

ولم يكن النقد العربي الحديث أكثر من متلقي لهذا المصطلح ، وبعدها أصبح قراراً في الدراسات النقدية العربية الحديثة ، ودارت حوله دراسات تطبيقية وتطبيقية.²

¹ - للاستزادة حول الانزياح عند القدماء، يمكن الرجوع إلى كتاب أحمد محمد ويس "الانزياح في التراث النقدي والبلاغي".

² - انظر مثلاً، طراد الكبيسي الانحراف في لغة الشعر: المجاز والاستعارة، مجلة الأقلام، وزارة الثقافة، بغداد، ع 1989، 8، ص 36-43. صلاح فضل ، طراز التوسيع بين الانحراف والتناص. بحث منشور ضمن أبحاث ندوة: قراءة جديدة لتراثنا النقدي القديم، نادي جدة الثقافي، 1990، ص 967. موسى ربابعة ، ظواهر من الانحراف الأسلوبى في شعر محنون ليلي، مجلة أبحاث البرموك، مج 8، ع 2، 1990، ص 45-71. بسام قطوس، مظاهر من الانحراف الأسلوبى في مجموعة عبد الله للبردوني "وجوه دخانية في مرايا الليل" مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مج 19، ع 1، 1992، ص 199-219 . يحيى القاسم، الانزيادات المعجمية ، دراسة في شعر أمل نقل، مجلة جامعة البعث، مج 21، 1999، ص 150-177. خيرة حمر العين ، شعرية الانزياح، دراسة في جماليات العدول، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر ، اربد، 2001. أحمد علي محمد ، الانحراف الأسلوبى " العدول" في شعر أبي مسلم البهالني، مجلة جامعة دمشق، مج 19، ع 3، 2003، ص 51-55. أحمد محمد ويس، الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، 2003.. 102. سامح الرواشدة قصيدة " لأدونيس" صور من الانزياح التركيبي وجمالياته، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مج 30، ع 3، 2003، ص 467-480. صالح علي شتيوي ظاهرة الانزياح الأسلوبى في شعر خالد بن يزيد الكاتب، مجلة جامعة دمشق، مج 21، ع 3، 2005، ص 83-106. توفيق محمود القرم: الانزياح الأسلوبى شعر السباب، رسالة دكتوراه، جامعة البرموك، 2007. سالم عايد الدهام ، الانزياح الأسلوبى في شعر فدوى طوقان، رسالة دكتوراه، جامعة البرموك، 2008. ، وغيرهم من لم تطلع يد هذه الدراسة .

والحديث عن الانزياح لا ينفك حديثاً في الأسلوبية ووصفاً للأسلوب، حتى وصل الأمر

بعض النقاد مثل "برونيو" إلى تعريف الأسلوبية على أنها "علم الانحرافات"¹. ومن هذا

المنطلق النقي أصبح الأسلوب يعالج بوصفه انزياحاً عن القاعدة. وهذا يؤسس بأن يكون

الأسلوب حرية للمبدع وانعتاقاً من سلطة المرجعيات اللغوية والنحوية وبهذا يتميز الشاعر

بأسلوبه.

وقد نظر الأسلوبيون إلى اللغة في مستويين؛ الأول مستوى المثالي ، والثاني مستوىها

الإبداعي الذي يعتمد على اختراق هذه المثالية وانتهاكها، "ويتأسس هذا المفهوم على تفرقة

"دي سوسير" بين اللغة والكلام باعتبار أن اللغة نظام متعارف عليه بين مجموعة من الأفراد

تتيح لهم التواصل فيما بينهم. أما الكلام فهو استعمال هذا النظام ضمن المعطيات المتعارف

عليها بين الأفراد في النظام اللغوي، وقد تفرّع عن ذلك ، التفرقة بين الخطاب العادي

والخطاب الأدبي".²

ويؤكد هذا المفهوم أو يقترب منه رأي "جان كوهن " الذي يحدد فيه "أن السورود

المتوادر للانزياح في القصيدة لا يؤكد بأنه يمثل الشرط الضروري والكافي للواقعة الشعرية،

ينبغي لأجل اثبات أنه ضروري أن نبين أنه لا يوجد شعر يخلو من انزياح".³

ومن الممكن القول إن مفهوم الانزياح لا ينحصر في المجازات والتقنيات الأسلوبية

المتعلقة بالبلاغة مثل التقديم والتأخير والاستعارة فحسب ، وإنما يتتجاوز ذلك ليشمل النص

برمته . وفي هذا يقول صلاح فضل : " إن اللغة الشعرية هي انزياح بكليتها، و النص الأدبي

¹ - عبد السلام المسدي ، الأسلوبية والأسلوب ، دار سعاد الصباح ، القاهرة ، 1993 ، ص 69

² - عثمان جبر، الدراسات الأسلوبية العربية بين النظرية والتطبيق، وزارة الثقافة، الأردن، 2007، ص 92.

³ - جان كوهن ، بنية اللغة الشعرية ، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري ، دار توبقال للنشر ، الدار البيضاء

انزياح قائم بذاته، ولهذا يرى (رولان بارت) أن النص قوة متخللة تتجاوز جميع الأجناس والمراتب المترافق عليها لتصبح واقعاً نقضاً يقاوم الحدود وقواعد المعمول والمفهوم¹. ولا يبعد (تودروف) عن (بارت) إذ يرى أن الانزياح "لحن مسونغ ما كان يوجد لو أن اللغة الأدبية كانت تطبيقاً كلياً للأشكال النحوية الأولى"².

ويخيل للناظر في الأسلوبية أن الانزياح قوامها ، وأنه عنصر رئيس من عناصر وجودها فإذا أرادت الأسلوبية أن تجلّي نصاً ما ، اتخذت من الانزياح منطلقاً لها . فإذا انعدم الانزياح في النص فقدت الأسلوبية بريقها ، لأنها لم تكن لتجد شيئاً في النص يرسم معالم الأسلوب بوصفه حدثاً فنياً جمالياً، وعليه فالانزياح حدث أسلوبي يستوقف المتنقي عند النص ويشهده نحوه . ويمكن رصده كما في قول (جورج مونان): "ثمة أسلوب بالنسبة إلى بعضهم عندما تحتوي العبارة على انزياح يخرج بها عبر المعيار، فقولنا البحر أزرق لا يتجاوز كلام الناس، إنه الدرجة الصفر للتعبير، ولكن أن نشرح كما ابتدع (هومير) فنقول: البحر بنفسجي أو البحر خمري فإن هذا يمثل حدثاً أسلوبياً"³.

وقد اعتبر الأسلوب في كثير من المواقف عند النقاد الغربيين انزيجاً أو انحرافاً، وقد أورد أحمد محمد ويس أسماء كثيرة منهم وأراءهم التي تصب في هذا الاتجاه⁴. وهذا يبين مكانة الانزياح وكيفية اعتماده ركناً رئيساً في الدراسة الأسلوبية .

ومن النقاد العرب من نظر إلى الأسلوب على أنه انحراف أو انزياح، وربط هذا الانزياح بالشعرية. فقد عرف شفيق السيد الأسلوب على أنه انحراف عن نموذج من الكلام

¹ - صلاح فضل ، بلاغة الخطاب وعلم النص ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1996 ص 84 .

² - عبدالسلام المسدي ، الأسلوبية والأسلوب ص 109 .

³ - مذذر عياشي ، مقالات في الأسلوبية ، منشورات اتحاد الكتاب العربي ، 1990 ، ص 103 .

⁴ - انظر : أحمد محمد ويس ، الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية .

ينتمي إليه سياقنا، هذا النموذج هو نمط معياري تقاس إليه أساليب النصوص التي تتفق معه في السياق¹. ومثله فتح الله سليمان الذي يرى أن الأسلوب انحراف عن النمط أو انتهاك له ومخالفة² وكذلك فعل سعد مصلوح ، وعبد الحكيم راضي ، وشكري عياد³.

ولعل بحث النقاد في الانزياح هو تجليّة لشعرية الأدب التي عليها مدار البحث الأسلوبي، وقد خصها بعض النقاد باتجاهين رئيسيين: الأول فن الشعر وأصوله التي تتبع للوصول إلى شعر يدل على شاعرية ذات تميّز وحضور، والإتجاه الثاني يشير إلى الشعرية بوصفها الطاقة المترجرة في الكلام المتميّز بقدرته على الانزياح ، والتفرد وخلق حالة من التوتر⁴. وهذا الاتجاهان يشيران إلى الشعرية من خلال القواعد المتواضع عليها ، ومدى قدرتها على تحقيق أدبية الأدب حيناً، وأحياناً من خلال التفرد الأسلوبي في التعبير الشعري عبر الانزياح ، ومدى قدرته على تحقيق أدبية الأدب، " ولا شك في أن الإتجاه الذي يرى أن التفرد الصادر عن أسلوب الانزياح هو ما يخلق الشعرية ، هو فهم حديث يمكن تلمس أصوله عند الفارابي(339هـ) وابن سينا (427هـ) وابن رشد"⁵.

وهذه الشعرية وصفت على مرّ عصورها بأنها " انتهاك أو خرق لسدن الكلام العادي، وأنها عنف منظم يمارس ضد هذا الكلام، وكذا وصفت بأنها تجاوز وانحراف او انزياح عن سنن الخطاب العادي المرعية، وهو انزياح أو انتهاك ينجم عنه انتقال اللغة وتحولها من كونها محاكاة مرآوية أو شبيهة بها للعالم الخارجي إلى أن تكون هي نفسها عالمًا بديلاً لذلك العالم، أما

¹ - شفيق السيد، الاتجاه الأسلوبي في النقد الأدبي، دار الفكر العربي، القاهرة، 1986، ص 193.

² - فتح الله سليمان، الأسلوبية، مدخل نظرية ودراسة تطبقة- الدار الفنية، القاهرة، 1990، ص 234

³ - عثمان جبر، الدراسات الأسلوبية العربية بين النظرية والتطبيق، ص من 94-96

⁴ - أحمد مطلوب، الشعرية، مجلة المجمع العلمي العراقي، مج 40 ، 1989، ص 45.

⁵ - رحمن عزكان، مقومات الشعرية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004، ص 34.

أثر هذا الانتقال فإنه يماثل أثر السحر وفعله، فالسحر خرق للواقع وكذلك التخييل انتهاءك للواقع وتحويله إلى خيال¹.

ويساهم الانزياح في تشكيل مادة الشعر تشكيلًا خاصاً لتحقيق جمالية الشعرية في النص، وللهذا فإن ربط الانزياح الأسلوبية بالشعرية ما دامت محصلة لاستخدام متميز في أداء الشعر وهي اللغة، له ما يبرره، وذلك لكثره ما بينهما من وشائج تترتب على كون كل منهما يعتمد تشكيل مادة الشعر تشكيلًا خاصاً² وهذا التشكيل يتأنى على النمطية، وينسب الباحثون للشعرية وظائف مثل الاستجابة النفسية المصاحبة للشعر ، وكذلك التوفير على الجوانب الوجданية، والانفعالية وتجاوز حدود الإفهام ، أو الإشارة ، أو الدلالة المعجمية إلى الإثارة ، والتأثير والانفعال³.

وإذا كان الشعر انحرافاً أو انزياحاً عن الكلام العادي بتقنياته وأسلوبياته فإنه منبثق عن رؤية الشاعر التي تمثل انزياحاً عن رؤى الآخرين، وعلى هذا فالانزياح مرتبط بالإبداع ومقوماته، فهو يطال رؤية الشاعر المختلفة لعالمنا الواحد. أي أنه يخص نظرية الشعر." فالشعر استناداً إلى مفهوم الانزياح لا يمكنه التعبير الأمين- أو الصادق- لكون غير عادي، بل هو التعبير غير العادي لكون عادي"³.

وعلى هذا فالنص الشعري انزياح شكلي ذو دلالة خاصة أنتجه انزياح فكري ورؤوي، ويتعبير آخر فإنه شكل من أشكال تناسق الرؤية والأداة، "وللهذا فمن غير الصواب أن نتصور الفن بمعزل عن الإرادة التي انتجه، فأيما ارادة إنما هي معطاة في سياقها، وهي ليست خاصة وإنما هي تطلع يقاس بالشكل أو بالأسلوب الذي نختاره لأداء هذا التطلع او

¹ - قاسم المؤمني ، شعرية الشعر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، 2002، ص 7.

² - توفيق القرم، الانزياح الأسلوبية في شعر السياب، ص ص14،13

³ - يمنى العيد، فن القول الشعري، الشعرية والمرجعية، والحداثة والقناع، دار الفارابي، لبنان، 2008، ص20.

تحقيقه، وكما لا تخلو أية رؤية من إرادة، كذلك تكون الإرادة في الفن هي الشكل الذي يتجاوز حدود إرادته لها ليضع لنفسه حدوداً جديدة، بل لكي لا يقع في القيم المألوفة والمعهودة نفسها، بل عليه أن يلقي بإرادته خارج هذا كله¹.

أما أنواع الانزياحات فهي متعددة تتفاوت بين الكثرة والقلة وفق آراء النقاد ، وقد أوصلها بعضهم إلى خمسة عشر نوعاً². وقد قسم أحمد محمد ويس الانزياحات فسرين رئيسين³ تتطوّي فيما كل أشكال الانزياح، فأما القسم الأول فهو ما يكون الانزياح فيه متعلقاً بجوهر المادة اللغوية، وهذا ما سماه (جان كوهن) " الانزياح الاستبدالي" ، وأما النوع الثاني فهو متعلق بتركيب هذه مع جاراتها في السياق الذي ترد فيه، وهذا ما عُرف بـ "الانزياح التكبيبي". والحق أن الانزياح لا يمس التعبير والتركيب فقط، بل إنه يتعداها إلى الصور والأفكار، والمعاني، وبالجملة فإن الانزياح يتجلى في مستويات كثيرة ، فيكون على مستوى الحروف حيث وضع حرف مكان حرف ، وعلى مستوى الألفاظ بوضع لفظ مكان لفظ ، ويكون الانزياح بالحذف وذلك بحذف حرف ، أو لفظ ، أو جملة أو بيت شعري ، ويكون الانزياح على مستوى التعبير، فيوضع تعبير غير شائع مكان تعبير شائع، ويكون على مستوى أنماط التبليغ ووسائله من التصريح إلى التلميح والتورية ، ويكون على مستوى بناء النص كالخروج عن معايير بناء الرواية أو المسرحية.

¹ - خيرة حمر العين، شعرية الانزياح، دراسة في جماليات العدول، مؤسسة حمادة للنشر، الأردن، 2001، ص 105.

² - أحمد غالب الخرشة، الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم ، رسالة دكتوراه ، إشراف زهير منصور ، جامعة مؤتة ، 2008 ، ص 13.

³ - أحمد محمد ويس، " الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية ص 11.

وستعالج هذه الدراسة الانزياح على مستوى الألفاظ ، وهو ما يُسمى الانزياح الاستبدالي حيث الاستعارة ، والمجاز ، ثم على المستوى التركيبي حيث التقديم والتأخير ، والحذف ، والقلب ، وأخيراً على المستوى التركيبي والسيادي ، وهذا ما تصلح عليه الدراسة " الانزياح الللتقاتي " .

- وظيفة الانزياح

عندما قال الجاحظ : " إن الشيء من غير معدنه أغرب ، وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم ، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف ، وكلما كان أطرف كان أعجب ، وكلما كان أعجب كان أبدع ، والناس موكلون بتعظيم الغريب ، واستطراف البعيد ، وليس لهم في الموجود الراهن ، وفيما تحت قدرتهم من الرأي والهوى ، مثل الذي لهم في الغريب القليل ، وفي النادر الشاذ ، ولذلك قدم بعض الناس الخارجي على العريق والطارف على التلذيد "¹ . فقد كان يشير ربما للمرة الأولى إلى أهمية الانزياح ، وإلى جلال وظيفته . وقريب مما يقوله الجاحظ ما يذهب إليه حازم القرطاجني (ت 684هـ) ، فقد قارن بين نوعين من التشبيه؛ الأول هو المأثور المتداول بين الناس والثاني المخترع الجديد ، وهذا الأخير عنده " أشد تحريكاً للنفوس إذا فترنا تساوي قوة التخييل في المعندين لأنها - أي النفوس - أنسنت بالمعتاد فربما قل تأثيرها له . وغير المعتاد يفجئها بما لم يكن به لها استثناء فقط، فيز عجها إلى الانفعال بديها بالميل إلى الشيء والانقياد إليه أو النفرة عنه والاستعصاء عليه "² .

¹ - عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج 1 ص 89.

² - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب، دار الكتب الشرقية، تونس، 1966، ص 96.

ويكفل عنصرا المفاجأة والدهشة للنص حيويته لدى المتلقي، كما يضمنان حضور هذا المتلقي مع ما يريد النص، واستفزازه للانتباه والتفكير وكأنهما تبيه عصبي يوجه الفكر نحو النص ومنطوقه، ولهذا فهما من أركان نجاح الإبداع وحيويته ، إذ إن الكتابة الفنية الإبداعية تتطلب من الكاتب أن يفاجئ قارئه من حين إلى حين بعبارة تثير اهتمامه وانتباذه حتى لا تغير حماسته لمتابعة القراءة ، أو يفوته معنى يحرص الكاتب على إيلاغه إياه، وفي هذا تختلف الكتابة الفنية عن الاستعمال العادي للغة ^١.

ومن المنطقي أن تتطوّي كل من المفاجأة والدهشة على بعد جمالي يحدّثه الانزياح ليحقق ما يسعى إليه النص ليوصله إلى القارئ من جمال في نفس المبدع ، لأن "المفاجأة تستثمر قوى المتلقي لتدوّق هذا الجمال والشعور وتكرّيس البعد الجمالي في الأدب للوصول إلى ما سماه "رولان بارت" لذة النص" ² . وإذا أخذنا بعين الاعتبار المتلقي ومركزيته في إنتاج الدلالة ، وتدوّق الجمال ، فإن المفاجأة وظيفة رئيسية للانزياح ، كونها على ارتباط وثيق بالمتلقي ، " وهي تهدف إلى إحداث هزة غير متوقعة عنده " ³ .

والانزياح يفتح أمام المتلقي آفاق التحليل الداخلي للنص، إذ إن رصد ظواهره في النص يمكن أن يعين على قراءته قراءة استباطية جوانية ، تبتعد عن القراءة السطحية والهامشية، ولذلك " يصبح حضوره في النص قادراً على جعل لغته لغة متوجهة ومثيرة تستطيع أن

¹ - شكري عياد. اللغة والإبداع، مبادئ علم الأسلوب العربي، إنترناشونال برس، القاهرة، 1988، ص 79.

² المرجع نفسه ، ص 80

³ - ضحى بلال. نظرية النظم بين المعنى ومعنى المعنى. رسالة ماجستير، جامعة تشرين، سوريا، 1999، ص

تمارس سلطة على القارئ من خلال عنصر المفاجأة والغرابة^١. ويجسد الانزياح قدرة المبدع في استخدام اللغة ، وتجير طاقاتها ، وتوسيع دلالاتها وتوليد أساليب وتراتيب جديدة لم تكن دارجة أو شائعة في الاستعمال، " فالإبداع يشكل لغته حسبما تقتضي حاجته غير أنه بالحدود والأنظمة والدلالات الوضعية ، فهو يعمد إلى الانتقال مما هو ممكن إلى ما هو غير ممكن من خلال استخدامه الخاص للغة "^٢.

ومن وظائف الانزياح إيجاد أنظمة جديدة للقول بإمكانات تعبيرية جديدة من خلال كسر النظام المألوف ، ولهذا يجمع النقد والبنائيون على أن أهم العناصر الخاصة بالقول الجمالي هو أنه يكسر نظام الإمكانيات اللغوية ، الذي يهدف إلى نقل المعاني العادية " ويهدف هذا الكسر بالذات إلى زيادة عدد الدلالات الممكنة، وكسر النظام يفرض نوعاً جديداً من التنظيم الذي يعتبر فوضى بالنسبة إلى ما سبق، ولكنه نظام أكفاً عندما يقاس بمؤشرات المقالة الجديدة الداخلية "^٣.

وبهذا فإن الانزياح ينمي مهارات المبدع على إبداع أساليب جديدة ، شري منها اللغة ويسمو بها العمل الفني بشكل يضمن تفوقه وتميزه على الدوام. وأيًّا كانت الآراء فإن الحديث عن وظيفة الانزياح هو حديث عما يصبح به العمل الفني راقياً متميزاً ، وعما تتحقق به شعرية النصوص ، وترتسم به معالم الابداع فيها وفي مستويات مبدعيها.

^١ المرجع نفسه ، ص 59 .

^٢ - موسى ربابة، الانحراف مصطلحاً نقدياً، ص 154.

^٣ - صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1978 ص 375.

- معيار الانزياح -

تمثل قضية المعيار مشكلة كبرى في معالجة الانزياح، لأنه يفترض وجود معيار يتم تحديده- أي الانزياح- بناء عليه، فالانزياح بلفظه ومعناه يطرح السؤال المركزي الباحث عن المعيار أو الأصل الذي انراوح عنه النص، ولهذا راح الباحثون يفتشون عن العنصر الذي يتم الانحراف عنه فسموه "القاعدة والمعيار، واللغة العادية، والأسلوب المستعمل، واللغة

ولم يتفق النقاد فيما بينهم على تحديد معيار واحد للانزياح، ذلك لأن مفهوم الانزياح يحكمه أكثر من معيار، فمنهم من اعتمد اللغة العادية معياراً تصلح لأن تكون قاعدة يقاس إليها الانزياح، وهذه اللغة سمّاها (رولان بارت) درجة الصفر البلاغية². وهذا اللغة لا تحمل أية ميزة فنية أو أدبية، فالدوال فيها تحيل إلى مطاليل معينة لا تبرحها، وتقدم للقارئ معانيها بكل مباشرة ووضوح ، ولا تحتاج إلى تأويل. " غير أن هذا التوجه يصطدم بصعوبة تحديد النمط العادي في التعبير ، وتزداد هذه الصعوبة عندما ينظر لمفهوم الاستعمال الشائع على أنه نسبي لا يمكن الدارس من مقاييس موضوعي صحيح "³.

وَثُمَّ مَأْخُذُ آخِرٍ عَلَى هَذَا الرَّأْيِ، وَذَلِكَ أَنَّ الْلُّغَةَ الْعَادِيَةَ أَوْ لُغَةُ الْإِسْتَعْمَالِ الشَّائِعَةَ لَيْسَ بِالْمَسْتَوِيِ الْوَاحِدِ عَبْرِ الْعَصُورِ وَالْأَجْيَالِ، فَإِذَا كَانَتْ مَعيَارًا فَهُذَا يَقْتَضِي ثَبَاتَهَا، وَإِذَا لَمْ تُثَبِّتْ فَكَيْفَ نَعْلَجُ الْإِنْزِيَاحَ فِي نَصُوصٍ تَنْتَمِي إِلَى أَكْثَرِ مِنْ جَيلٍ.

^١ - موسى رباعة، الانحراف مصطلحاً نقدياً، ص 150، وقد ذكر عبد السلام المسدي أكثر من مصطلح تعبير عن المعنى أو الأصل، أنظر كتابه، الأسلوبية والأسلوب، ص 99.

² - ولأن ثابت، الكتابة في الدرجة الصفر، ترجمة محمد براادة، الرباط، 1987، ص 9.

³ - عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص 104.

ومن النقاد من يعتمد النثر معياراً لتحديد الانحراف. وأشهرهم (جان كوهن) الذي يرى " أن النثر هو المستوى اللغوي السائد، لذا فإننا يمكن أن نتخذ فيه المستوى العادي ونجعل الشعر مجاوزة تفاصيل درجته إلى هذا المعيار " ¹. ولكن هذه الرؤية لها ما ينقضها لأن الأدبية غير محصورة في الشعر، لأننا نجد في النصوص النثرية انزيادات تكشف عن أدبيتها وجماليتها وشعريتها، لا سيما أن الشعرية ليست للشعر وحده ، بل هي لكل عمل إبداعي ففي يستحق أن يوصف بها ، وتكون ركناً من أركان بنائه.

أما (ريفاتير) فقد جعل معيار الانزياح السياق بمعناه المحدود، وهو السياق اللغوي، وهو بهذا معيار داخلي، وهذا يقوم على الربط بين التقنيات الأسلوبية وتواردها في السياق من جهة، وبين السياق العام للنص من جهة أخرى إذ " تُعد التقنية الأسلوبية الواردة في السياق بشكل مفاجئ انزياحاً عن السنن الأسلوبية في السياق، مثل ورود طائفة من الجمل المركبة في سياق يقوم على الجمل البسيطة، وهذا يقسم النص إلى مستويين، أحدهما طبيعي، وثانيهما يزدوج معه، ويمثل مقدار الخروج عليه أو الانزياح عنه " ².

ولريفاتير نفسه معيار آخر هو القارئ العمداء، إذ يقول عن هذا المعيار: " إن حكم القيمة الذي يصدره القارئ لا بد أن يكون قد صدر نتيجة لمثير ماثل في النص، ومهما كان موقف القارئ شخصياً ومتنوعاً فإن سببه يظل موضوعياً ثابتاً" ³ ولكن كيف لنا أن نعتبر أن أحكام القراء الذين يريدهم ريفاتير تتساوى في تحديد الانزياح وإدراكه، وتتحدد في تذوق جماليات هذه الأسلوبية.

¹ - رولان بارت، الكتابة في الدرجة الصفر، ص 22.

² - أحمد غالب الخرشة، الانزياح الأسلوبية في القرآن الكريم، ص 29.

³ - صلاح فضل، علم الأسلوب، ومبانئه وإجراءاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 1985، ص

وهناك معيار آخر هو معيار الذوق الذي يعني قدرة الإنسان على التفاعل مع القيم الجمالية في الأشياء أو في الأعمال الأدبية¹. ولكن هذا الذوق لا يكفي أن يكون فطرياً كي يصبح معياراً للحكم على الأعمال الأدبية، بل لا بد من أن يكون ذوقاً مدرباً وخبيراً، وهذا المعيار نادى به شكري عياد أساساً لنقد علمي، وهو يعني عنده "أنه ممارسة الحكم على أعمال معينة بناءً على مرجع عام ذي قيمة ما ، وإن كانت القيمة نفسها غير معللة"².

أما تشومسكي فقد وجد في البنية العميقة والبنية السطحية مقياساً موضوعياً لتعيين الانزياحات، إذ يرى "أن معظم الجمل لها بنستان: بنية سطحية أو ظاهرية، وأخرى تحتية أو عميقة، وللتمييز بين البنستانين قيمة من حيث المعنى تظهر عند المقارنة بين هاتين الجملتين" عقاب الله تطهير" و"عقاب المذنب تأديب" ، فالبنية الظاهرية واحدة في كلتيهما "أي أن كل واحدة منها تحتوي على مبتدأ ومضاف إليه وخبر" . لكن البنية العميقة تووضح أن "لفظ الجلالة في الجملة الأولى هو فاعل عقاب، والمذنب في الثانية هو من وقع عليه العقاب"³.

ولعل المحاولة التي استهدفت جمع ما أمكن من الصور التي تصلح أن تكون معياراً يمكن أن يتحدد على أساسه الانحراف- تلك المحاولة⁴ التي اشتملت كلاً من "السياق، والقارئ العمد، والذوق ، وما يعرف بالبنية السطحية ، والبنية العميقة، وما دُعى بالعلاقات الأساسية والعلاقات الأفقية، ومعيار الإحصاء، هذا بالإضافة إلى معيار الاستعمال الشائع، ومعيار النثر العلمي ".

¹ - أحمد محمد ويس، الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، ص 141.

² - شكري عياد، دائرة الإبداع، مقدمة في أصول النقد، دار الياس المصرية، القاهرة، 1986، ص 38.

³ - شكري عياد، اللغة والإبداع، ص 53.

⁴ - انظر : أحمد محمد ويس ، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية ، ص ص 131-151

وليس أمر المعيار مستقرًا عند حد، بل إنه قابل لاحتمال آراء جديدة كما هو الانزياح نفسه، إذ لا يمكن الجزم بالوصول إلى كلام يُعد نهائياً في باب الأدب ونقده، فالمجال ضيقاً متسعاً لأكثر من رؤية. وبما أن الانزياح يقوم على المفاجأة والتغيير وعدم الثبات، فإنه من البديهي أن يعجز معيار واحد فحسب في تعينه دائمًا، ومن ثم فلا غرابة من أن تشارك مختلف المعايير في ذلك، وحسبما تقتضيه تركيبة النص وملابساته ، " وإن قد خدا شائعاً ومقرراً في الخطاب النقدي المعاصر أن النص الإبداعي الحق هو ما اتسم بالفرد وامتاز عن كل ما سواه من نصوص بميزات تخصه هو وحده، فإن هذا يؤكد مرة أخرى أن كل نص متفرد أصيل ، إذ هو يفاجئ قارئه بما يخرج عن المألوف فإنما يستلزم في نقه وتحليله أصالة ينبغي لها أن تطمح إلى أن توازن تلك الأصالة التي هي فيه. وبالجملة فإن كل ما جرب من معايير إن هي إلا منطقات عامة وغير نهائية ، يستأنس الباحث الأسلوبي بها في تبيان الانزياح " .¹

ولعل من الضرورة الإشارة هنا إلى أن تعدد معايير الانزياح أمر بديهي في معالجة النصوص البشرية، ولكن إذا ما تعلق الأمر بالقرآن الكريم، فإن المعيار يجب أن يضمن لكلام الله تعالى بازنياهه تفرداً وخصوصية تتسم بالإعجاز وثبات المعجزة ، وعلى اختلاف الزمان والمكان. لذا فإن هذه الدراسة ستتخدّل معيار اللغة العادلة لمعالجة الانزياح بوصفها أرضية لمعيار آخر أسمى هو اللغة الأدبية ، والمأبولة في العرف الإبداعي الفني عند العرب. لنرى خصوصية الانزياح في القرآن الكريم ، وميزته السامية في توظيف هذه الأسلوبية لخدمة الدلالات .

¹ - أحمد محمد ويس، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، ص 151.

وثمة معيار آخر هو السياق، إذ يمكن اعتبار السياق معياراً لمعالجة الانزياح، وعلى هذا المعيار كانت سور الحواميم بمجملها انزياحاً في بنائها الشكلي ، ووحدتها الموضوعية داخل القرآن الكريم. وهذا الانزياح هنا لا يعني خروجها عن السياق القرآني بقدر ما يعني المزية، والمزية لا تقتضي الأفضلية ، وهذه المزية هي التي لفت أنظار هذه الدراسة لاختيار سور الحواميم لتدرس الانزياح فيها.

- الانزياح في القرآن الكريم

من المفيد التسليم بأن النص القرآنِ نصٌّ متفرد لا يحتاج إلى إثبات ميزته وتفرده، وإنما يُساقُ الحديثُ عنهمَا على سبيل الوصف وليس على سبيل الإثبات والاحتجاج، ذلك أنه أعجز البشر ، فاعترفوا بعجزهم عن مضارعته، لأنَّه تنزيل رب العالمين، فقد قال تعالى:

﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسَانُونَ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِهِ وَلَوْ كَانُ بَعْضُهُمْ لَكَبِيرٌ طَهِيرٌ ۚ ۝ ۱﴾ .

والباحث في إعجاز القرآن الكريم لا بد له من التسليم بحقيقة مفادها أن في القرآن الكريم إعجازاً يدرك، وإعجازاً يُحسُّ به ويختلط النفس ومشاعرها مخالطةً تجعل القلب والعقل يدرك أنَّه كلام الله ، فتسسلم له النفس وتعترف بالإعجاز من داخلاها يقيناً بعجزها لا بالدفع والقول. فأما الإعجاز الذي يدرك - وليس إدراك إحاطة - فيصلُ الإنسان إليه بالعلم، وأما الذي يُحسُّ فلا يدرك إلا بالإيمان بسر الله فيه. وقد أشار إلى هذا الإمام الباقلاني (ت402هـ) بقوله: "إعلم أنَّ الذي بيَّناه قبل هذا وذهبنا إليه وهو سديد، وهو أنَّ هذه الأمور تنقسم، فمنها ما يمكن الوقوع عليه والتعلم له ويدرك بالتعلم، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن فيه ، وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعلم من البلاغات فذلك هو الذي

¹ - سورة الإسراء ، الآية 88

يدل على إعجازه¹. ولكن الباقلاي هنا يعتبر القسم الأول غير دال على إعجاز القرآن الكريم لأنه ممكن الإدراك ، وકأن معرفته وتعلمها تسلب منه خاصية الإعجاز ، وهذا قول يخالف حقيقة القرآن الكريم.

وإذا كان الانزياح في القرآن الكريم سمة إعجازية وردت بمخالفة المعهود ومتجردة بالدلائل بشكل جعلت إبداع العرب الأدبي أضعف من أن يقف أمام عظمتها، فإن هذا يقودنا إلى مسألة التحدى التي قال بها كثير من يحملون لواء الإعجاز قدماء ومحدثين. ورغم أن هذا ليس من مقاصد هذه الدراسة ، إلا أنه لا بد من الإشارة إلى أنه إذا كان في القرآن الكريم من سر الله ما لا يدركه الإنسان المخلوق ويحيط به ، لأنه كلام الله تعالى، والكلام صفة المتكلم، وبالتالي فهو مطلق لا متباه، فكيف يجوز أن تعتبر الإعجاز في القرآن تحدياً للبشر ، وهم المخلوقون المحدودون في القوى والإدراك؟ بل كيف يتحدى الله الخالق - سبحانه وتعالى - عباده المخلوقين؟ أم كيف يتحدى المطلق بعلمه وقدرته المقيدة بضعفه ومحدودية علمه؟ . إن الجواب على هذا يتطلب الرجوع إلى المعجم حيث إن : تحدياته بمعنى باريته في فعل وناظرته الغلبة ، وتحدى الرجل تعمده، وتحداه باراه وناظرته الغلبة² .

وإذا كان الأمر هكذا فلا منطقية للقول بالتحدي لأنه منطوي على ظلم، والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك. ولكن مدار الأمر على أن الإعجاز "صفة ملزمة لكلام الله تعالى لا تقبل أن تجعل الخلق مقابلاً فتحداه، بل كانت دعوة للنفس البشرية إلى أن تسلم بعجزها من تلقاء ذاتها . والآيات التي وجهها أفضل العلماء على أنها تحد ، ما هي إلا دعوات للتسليم بحدود بشرية الإنسان ، والإيمان بهذه العظمة القرآنية. والمعجزة للرسول - صلى الله عليه

¹ - أبو بكر الباقلاي، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف القاهرة، 1963، ص 275.

² - جمال الدين بن منظور ، لسان العرب ، مادة (حدا) .

وسلم - جاءت لتعزز الإيمان به والافتخار بدينه ، وتنظر صدق الدعوة، لا لتعجز العرب وتنعي عليهم قدرتهم وضعفهم. فإذا كان القرآن تحدياً للعرب الذين كانوا يعبدون ألسنتهم فماذا نقول للمسلمين من غير العرب؟.

ومن المفيد القول إن قوله تعالى " ﴿وَإِن كُنْتُمْ فِي رَبِّ مِنَا تَرْكَنُوا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأُتُوا سُورَةً مِنْ مِثْلِهِ وَأَذْعُوا شَهِداً مِّمْنَ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِنَ﴾¹ ، وما شابها من الآيات إنما جاءت ليفهم المتألقون الحجة على أنفسهم، ويعترفوا بذواتهم من غير دفع إلى التحدي، وهذا بدوره يكون أفعع في ترسيخ الإيمان في قلوبهم حين يدعوهم الله - سبحانه وتعالى - إلى الاعتراف لا بالعجز بإكراه ، وإنما بالإيمان والتسليم . فانه تعالى أجل من أن يدعو عباده الضعفاء إلى التسليم بعجزهم أمام إرادته وعلمه وقدرته. وإذا نظرنا في قوله تعالى مخاطباً سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام في الآية " ﴿إِنَّمَا أَنَا اللَّهُ أَلَّا إِنَّمَا فَاغْبُدُنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾² نجد أن

الحق سبحانه وتعالى ساق التعظيم لا لإظهار عظمته على خلقه، وإنما لإظهار العظمة بوصفها وسيلة من وسائل ترسيخ الإيمان، إذ يكون الإيمان بعد إقراره وافتخاره.

لقد نزل القرآن الكريم على سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - حاملاً معه رسالة تدعو البشر إلى الانزياح الفكري والعقائدي، وهذه الرسالة ارتسنت نصاً لغويًّا متزاهاً عن لغة الشعراء، ومتجاوزاً لما أنتجته الذائقـةـ الشـعـرـيةـ وـالـفنـنـ الـلغـويـ وـالـأـسـلـوـبـيـ في صـنـاعـةـ الأـدـبـ. ولـهـذاـ فإنـ الـبـحـثـ فـيـ الـانـزـياـحـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ هوـ بـحـثـ فـيـ سـمـاتـهـ وـخـصـوصـيـتـهـ التي تـظـهـرـ تـقرـدـهـ.

¹ - سورة البقرة- الآية 23.

² - سورة طه، الآية 14.

ولم يكن الانزياح في القرآن مختصاً بالتشكيل اللغوي فحسب، بل كان البناء الفكري والرؤوي الجديد، وكانت طريقة في استعمال اللغة فجائحة وغريبة تتناسب مع رسالته السامية والفكر الجديد الذي يطرحه. وفي ضوء هذا يرى مالك بن نبي أنه: كان حتماً على القرآن إذا ما أراد أن يدخل في اللغة العربية فكرته الدينية ومفاهيمه التوحيدية أن يتتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي، والحق أنه أحدث انقلاباً هائلاً في الأدب العربي بتغييره الأداة الفنية في التعبير، فهو من ناحية قد جعل الجملة المنظمة في موضع البيت الموزون، وجاء من ناحية أخرى بفكرة جديدة أدخل بها مفاهيم موضوعات جديدة لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحيد.¹

وإذا اعتبرنا الأدب انزيحاً عن الكلام العادي ، فإن القرآن الكريم انزياح عن الأدب وتجاوز الأجناس فهو بهذا – أي القرآن – انزياح عن انزياح ، وهذا ينجم عنه التفرد، ونستشف من خلاله إعجازاً يبهر المتألق، ويفصل القرآن عن غيره من النصوص مع الإجلال والاعتراف بسموّه. ويرى نصر حامد أبو زيد أن البحث في قضية الإعجاز ليس في حقيقته إلا بحث عن السمات الخاصة للنص ، والتي تميزه عن النصوص الأخرى في الثقافة وتجعله يعلو عليها ويتفوق².

ولعل محاولة أبي عبيدة (ت209هـ) في كتابه "مجاز القرآن" كانت أول محاولة لبحث الانزياح في القرآن الكريم ، إذ لم يقصد بمجاز القرآن ذلك المفهوم الذي يتجسد بكونه قسماً للحقيقة. وإنما قصد به ما يعبر به أو من خلاله عن الآية، أي تفسيرها وتأويلها. فكشف عن الاستعارات والتشبيه والكلنائية والتقديم والتأخير والمحذف والتكرار

1- مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ترجمه عبد الصبور شاهين، دار الفكر ، دمشق، 1987 ، ص 191

2- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص القرآني: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت ، 1998 ، ص 137.

وغيره " ليبين لنا الانزيادات الأسلوبية في القرآن الكريم، ويجسد لنا هذه الخاصة الأسلوبية،

وليف على مستويات هذه السمة في نماذج متعددة من القرآن الكريم".¹

وقد عبر الباقلاني عن هذا الانزياح بقوله: إن نظم القرآن على تصرف وجهه وتبابين

مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم. ومبادر للمأثور من ترتيب خطابهم، وله

أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وهذه خصوصية ترجع

إلى جملة القرآن، وتتميز حاصل في جميعه.²

و قبل الباقلاني تحدث الرمانى (ت 384هـ) عن انزياح القرآن وتفرده، وتفوقه على

جميع أنواع الكلام، وسمى هذا "نقض العادة" ، إذ يقول: " وأما نقض العادة، فإن العادة

كانت جارية بضرور من أنواع الكلام المعروفة، منها الشعر ومنها السجع، ومنها الخطب،

ومنها الرسائل، ومنها المنثور، الذي يدور بين الناس في الحديث، فأنت القرآن بطريق مفردة

خارجية عن العادة لها منزلة من الحسن تفوق به كل طريقة".³

والحديث عن تفرد القرآن وتفوقه، حديث لا يُحدُّ، وقد بذل البلاغيون القدماء جهوداً

كثيرة لوصف هذا التفرد أو هذا الانزياح. ودراساتهم تجمع على هذه الميزة، وتعيد علة هذا

التفرد إلى عدول أسلوبه عن أساليب العرب، بشكل يجعل الكلام في الآيات خارقاً لواحدية

البعد الدلالي ، قابلاً لأكثر من قراءة، لأنه غالب وليس مغلوباً ، وأنه حمال أوجه.

وليس الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم انزياحاً عن اللغة المألوفة عند العرب

حسب، وإنما هو انزياح عن اللغة الأدبية الإبداعية في كلام العرب الذي تحكمه القوانين

¹ - أحمد الخرشة، الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم، ص 32.

² - أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 35.

³ - علي بن عيسى الرمانى ، النكت في إعجاز القرآن، في ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن الكريم ، تحقيق ، محمد خلف الله ومحمد سلام، دار المعارف، القاهرة، 1968، ط 2، ص 111.

النحوية . وهذا جلي في قوله تعالى " ﴿ وَمَا هُوَ بِقُولٍ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ ﴾¹ . فاللفي يشير إلى تنزيه القرآن عن قول البشر ، كذلك اختلاف أسلوبه عن أساليب الشعراء بكلأ ومضموناً. وهنا تجدر الإشارة إلى أن الحديث عن خصوصية القرآن الكريم تدفع الباحثين أحياناً إلى دراسة النصوص الشعرية والثرية لمعاينة النقص البشري في نظم الكلام ، والارتفاع إلى القرآن لبيان خصوصيته ، لكن هذا لا يكون على سبيل المقارنة والمقابلة بين كلام الله وكلام البشر ، كالذى وقع فيه الإمام الباقلاني حين استغرق عشرات الصفحات من كتابه ليقدم الشواهد من كلام العرب شعراً ونثراً ليقول لنا إن هذا له نظير في القرآن يفوقه . والانزياح في القرآن الكريم يوظف لخدمة خصوصية المقصود القرآني ، وبنائه العميقية المتفردة التي تستوجب خصوصية في هذا الانزياح ، فمقاصد الانزياح فيه ليست موضوعية وإنما تتنظم آثارها في سلسلة الدلالات التي توصل بعضها ببعض من غير تناقض أو تجاف ، لإنما انتاج الدلالة الكلية التي تصور التشريع الإسلامي وتحدد معالمه . فإذا درسنا انزياحاً استعارياً في القرآن الكريم ، وجدها ممتدًا في السياق القرآني آخذًا برقباب ما قبله وما بعده لتشكيل منظومة دلالية متماسكة عبر الآيات ، بل ربما عبر السورة بأكملها . فدلالة الانزياح فيه تكون كالتيار الساري في جميع مواضع النص ، وخلاف هذا ما نجده في الشعر والنشر العربيين ، إذ يسوق الانزياح في موضع يمكن للقارئ الإكتفاء به ، وحصر أثر الانزياح في الدلالة الموضوعية ، وهذا لا يكفل للأسلوب اتصالاً من خلال

¹ - سورة الحاقة، الآية 41.

الانزياح. فمثلاً إذا قرأنا قوله تعالى ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِنْ أَنفُسِهَا فَأَحْيَنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ تُورَّا يَتَشَبَّهُ بِهِ فِي الْأَنْسِ حَكَمْنَا﴾

﴿تَنَاهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ مُخَارِجَتِهَا كَذَلِكَ نَزَّلَنَا لِكَافِرِنَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾¹

فالانزياح عن كلمة الضلال إلى إلى كلمة الموت، وعن كلمة الهدایة إلى كلمة الحياة، يصور الدلالۃ بشكل أعمق، ويشكل أسلوبیة في إنتاج الدلالۃ وترسيخها في نفس المتلقی فيعain ما في الضلال فلا يجد لها أعمق من تصویرها بالموت، حيث تتجسد أمامه صورة الموت بما تحمله من عدمية واستلال للقدرة فتنفر نفسه خوفاً ورعباً من صورة الموت ، فيفرز إلى نقيضها حيث الهدایة هي الحياة ، فتسبّش نفسه ويأرز إلى الهدایة تعلقاً بالحياة، لأن النفس البشرية تميل إلى معانی الحياة ، وتبحث عنها ، وبهذا صور القرآن حقيقة الهدایة والضلال تصویراً حسياً يتجسد في ما يدركه الإنسان ويلمسه ويعاين أثره في حياته، فيكون هذا التصویر ناجحاً في جذب الإنسان للهدایة ، ويوصل الدعاوة بأسلوب رصين ذي اثر . وهذا الانزياح الأسلوبی ينتمي كثيراً من الآيات في مواضع متعددة من القرآن تجسد مفهوم الهدایة والضلال حتى غداً قطباً لدائرة من دوائر المقاصد القرآنية تتمثل بأن:

الهدایة = الحياة.

الضلال = الموت.

ولا يحتاج الانزياح في القرآن الكريم إلى استدلال لإقامة الحجة والإثبات فهو ناطق بذلك عن هذا، ولعل من نافله القول إن من يروم الدليل يكتفي موقف العرب الفصحاء الذين لم يجدوا للقرآن تخریجاً فسموه سحراً، فالترکیب تشبه تراكیبهم ، ولكن مفارق لها ومتفرق بطريقته الخاصة بأداء المعانی ولهذا " فإن من وصفه من مشرکي العرب الذين ناصبوه

¹ - سورة الأنعام، الآية 122.

العداء بالشعر تارة، وبالكهانة تارة أخرى ، فلفرط حيرتهم، وقلة حيلتهم ، وتعنتهم في الكفر وما روی عن بعض زعمائهم يثبت أن القوم فعلًا كانوا متأكدين من أن القرآن الكريم شيء آخر غير الشعر والسجع وبقية ما هو مألف لديهم".¹

وأيًّا كانت آراء البلاغيين في إعجاز القرآن الكريم، فإن دراسة إعجازه من خلال تبيان الانزياح الأسلوبى تحفظ للقرآن صفة مناسبته وتوافقه مع كلام العرب وجريانه على أساليب العربية من جانب، ومن جانب آخر تحفظ للقرآن خصوصيته بانزياده المعجز، "بالقدر الذي يكون فيه النص القرآني قريباً من النص البشري من حيث انتماؤهم إلى اللغة العربية بالقدر نفسه يكون مميزاً عنه بتلك القدرة الإعجازية التي تتمثل بالانزياح عنها بل عن المستوى المثالى، إلى المستوى الإبداعي المتفرد ".²

وقد يستغرب بعض الباحثين من استخدام مصطلح "الانزياح" في معالجة النص القرآني فتتبدادر إلى الأذهان أسئلة تحاور كيفية هذا الانزياح، وما الذي يجعل النص ينزاح، لأن المصطلح منطوي على معنى المطاوعة والاضطرار للانتقال في الوهلة الأولى ، ولكن إذا نظرنا فيه وجدها غير ذلك، لأن القرآن الكريم كلام الله تعالى، والكلام صفة المتكلم، فهو صفة للذات الإلهية، وعليه فالمطاوعة من الذات إلى الذات هي مطاوعة الفعل للإرادة، إذ إن الإرادة تجسد الفعل ، ولا ترتب زمنياً بينهما. لذلك فالمطاوعة مطاوعة توافق وانسجام بين الإرادة والفعل وليس مطاوعة تنفيذ. وهذا يزيل اللبس من الرأي القائل بأن الفعل " انزاح" فعل مطاوع ينطوي ضمناً على فعل آخر وراءه أو جد الانزياح.³

¹ - عبد الجليل عبد الرحيم، لغة القرآن، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، د.ت، ص 295.

² - أحمد الخرشة ، الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم، ص 35.

³ - المرجع نفسه ، ص 37

أما معالجة الانزياح في الآيات القرآنية بوصفه مصطلحاً أسلوبياً مخالطاً مناهج غربية نقدية وليس عربية. فهذا يدل على سعة لغتنا وإمكاناتها التي توجها القرآن الكريم، فالقرآن غالب وليس مغلوباً ، ويقبل كل النظريات السليمة في التعامل مع النصوص اللغوية والنقدية ويستوعبها. إذ ”إن قراءة موضوعات البلاغة العربية، لا سيما بلاغة القرآن الكريم بفهم أسلوبي معاصر لا تعني إسقاط مفاهيم حديثة بقدر ما تعني إعادة درس القديم وتنميته جوانبه الملائمة للدراسة المعاصرة، وفي هذا استثمار وتطوير وتقدم على طريق البحث الذي يأخذ من القديم كما يأخذ من الحديث، وبهذا يتجدد البحث ويتناسب مع ميدان متعدد اصلاً، ونعني بهذا مرونة الإعجاز البلاغي واحتماله للأفكار الأصلية ”¹.

ولسائل أن يسأل أنه إذا كانت هذه الدراسة ستدرس الانزياحات بأنواعها، الاستعارة، والمجازية ، وغيرها فلماذا لا تسمى بأسمائها، وتدرس وفق مسمياتها البلاغية فحسب؟ وهذا لم من الوجهة العلمية نصيب، ولكن الدراسة ترى أن دراسة هذه الفنون البلاغية بوصفها انزياحات أسلوبية تعنى دراسة أسلوبية، ذلك أن الانزياح مظهر أسلوبى يعالج الأسلوب فى النص بمجمله، وليس دراسة الاستعارة في مكانها، والاكتفاء بالاستشهاد بها على أنها وقوفات بلاغية تمثل تفرعات علوم البلاغة. وهذا يقودنا إلى الاشارة إلى علاقة الأسلوبية بالبلاغة اللتين تلتقيان إلى حد لا يكاد يفصلهما شيء، وتتفرقان حتى يصلح أن نميز بينهما على الرغم من بقاء الوشائج القوية بينهما.

وباختصار فإن البلاغة حينما تدرس النص فهي تدرس قيمته الفنية لتكشف مدى نجاحه في تحقيق هذه القيمة. أما الأسلوبية فإنها تعلل الظاهرة الإبداعية بعد إثبات وجودها وإبراز الخواص التي تميز النص، وبالإضافة إلى ذلك فإن البلاغة تدرس الجملة بمفرداتها وترابكيتها وتنقى

¹ - محمد كريم الكواز، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د.ن، بغداد، 1990، ص 45

ال Shawahid al-Jidida, وربما تقف عند هذا الحد ، على حين أن الأسلوبية تتظر إلى الوحدة الجزئية مرتبطة بالنص الكلي وتحلل النص كاملاً¹ . يضاف إلى هذا أن البلاغة غايتها تعليمية ترتكز على التقويم، أما الأسلوبية فغايتها التشخيص والوصف للظواهر الفنية، وبيان مساهمتها في تشكيل النص وبنائه ، ومن ثم المساهمة في الدلالة الكلية التي تتأثر الدلالات الفرعية لابرازها.²

- إضاءة حول سور الحواميم

تشكل سور الحواميم أو آل حامي منظومة سباعية تتداخل فيما بينها وتشترك في البناء والمضمون. وهذه السور جميعها مكية وهي: سورة غافر، وسورة فصلت، وسورة الشورى، وسورة الزخرف، وسورة الدخان، وسورة الجاثية، وسورة الأحقاف، وجميعها تفتح بـ (حم) خلا سورة الشورى ففتح بـ (حم عسق) .

والناظر في سور القرآن الكريم تستوقفه هذه السور ، وتفتح في فكره أبواباً كثيرة للتساؤل الباحث عن تفسير لكتيفية ورودها على هذا النحو الذي تشكل من خلاله انزيحاً عن باقي سور القرآن الكريم. وهذا الانزيح لا بد منطوي على سرّ من أسرار المعاني القرآنية، فلا عبث في الترتيب، ولا يرد في القرآن شيء إلا وله هدف خاص ويحمل في طياته سرّاً معيناً. وإن توافق هذه السور في الشكل والمضمون يمثل انزيحاً أسلوبياً على أكثر من مستوى. ولكن هذا الانزيح لا يفصل هذه السور عن باقي سور في القرآن الكريم ، بل يحقق وحدة ، وترابطاً ، وتماسكاً في البناء النصي للقرآن الكريم ، ويضمن انسجاماً محكماً لسير الدلالات .

¹ - شكري عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، دار العلوم ، الرياض ، 1982 ، ص 46.

² - هنري بليش، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سينمائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، مطبعة فضالة، 1989، ص 46.

وقد ورد في سور الحواميم آثار نبوية تشير إلى مكانتها وميزتها، فقد روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم - يقول : إن الله أعطاني السبع مكان التوراة، وأعطاني الراءات إلى الطواسين مكان الإنجيل، وأعطاني ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور، وفضلني بالحواميم ما قرأهننبي قبلى.¹

وروى عن عبد الله بن مسعود أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: من أراد أن يرتع في رياض مونقه في الجنة فليقرأ الحواميم². كذلك قوله عليه الصلاة والسلام³: مثل الحواميم في القرآن مثل الحبرات⁴ في الثواب. وأخرج البيهقي في الشعب عن ابن مرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: الحواميم سبع وأبواب الجنة سبع، يجيئ كل حم منها ليقف على باب من هذه الأبواب يقول: اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن بي ويقرؤني⁵.

وأورد الفيروزآبادي(ت817هـ) أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : إن لكل شيء ثمرة وثمرة القرآن ذات حامي، هي روضات محصنات متجاورات، فمن أحب أن يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم.⁶

¹ - جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالتأثر، دار المعرفة ، بيروت، 1900، ج7، ص344

² - عبد الحق بن غالب ، ابن عطية ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية ، بيروت 2001، ط1، ج4، ص545

³ - المصدر نفسه، 2/13.

⁴ - لسان العرب، مادة (حبر). الحبرات: جمع حبرة وهي نوع من البرود اليمانية المخططة،

⁵ - جلال الدين السيوطي، الدر المنثور في التفسير بالتأثر، ج5، ص 344 ، وشهاب الدين السيد محمود الألوسي ، روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى دار إحياء التراث. بيروت. د.ت. ج24، ص 40.

⁶ - مجد الدين بن محمد الفيروزآبادي ، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية ، بيروت، د.ت، ط1، ج1، ص412

و عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنه - أنه قال: لكل شيء لباب، ولباب القرآن
الحواميم¹. وفي حديث ابن مسعود: إذا وقعت في آل حاميم وقعت في روضات دمثات أشائق
فيهن.²

وقد نزلت هذه السور بمكة، وجاء ترتيبها في القرآن كترتيب نزولها، وقد "ترتبت لاشراكها
في الافتتاح بـ حم وبذكر الكتاب المبين. ومرتبة في المصحف ترتيبها في النزول".³
أما لفظة "الحواميم" فقد وردت اسمًا لهذه السور، وقد سميت أيضًا "آل حم"، وعلى هذا قول
الكميت بن زيد(126هـ) في الهاشميات:

وَجَدَنَا لَكُمْ فِي آلِ حَمِ آيَةً
تَأْوِلَهَا مَنَا تَقَيٌّ وَمَعْرِبٌ.⁴

و "آل" هنا ليست بمعنى الأهل وإنما بمعنى ذو، فهو "لفظ يُذكر قبل ما لا يصح تثبيته
و جمعه من الأسماء المركبة و نحوها ، كتأبط شرًا ، فإذا أرادوا تثبيته أو جمعه - وهو جملة لا
يتأنى فيها ذلك ، إذ لم يعهد مثله في كلام العرب - زادوا مثله لفظة "آل" أو "ذو" فيقال جاءني
آل تأبط شرًا ، أو ذواتا تأبط شرًا ، فالـ حم بمعنى الحواميم ، وآل بمعنى ذو ، والمراد ما يطلق
عليه ، وتستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية ".⁵

وقد وردت هذه السور مجموعة على "حواميم" و "حاميمات" ، فقد أورد ابن
عساكر(ت571هـ) في تاريخه.⁶

¹ - المصدر نفسه، ج1،ص412

² - جلال الدين السيوطي ، الدر المنثور في التفسير بالتأثر ، ج7،ص344

³ - الألوسي ، روح المعاني ، ج24،ص39

⁴ - المصدر نفسه ، ج24،ص41

⁵ - المصدر نفسه ، ج24،ص41

⁶ - أورد الألوسي هذا البيت نقلا عن ابن عساكر ، ولم أتعذر عليه عند ابن عساكر ، انظر : الألوسي ، روح
المعاني ، ج24،ص40

هذا رسول الله في الخيرات
 وأنشد أبو عبيدة(370هـ)^١
 جاء بيسين وحاميات
 وبمئين بعدها قد أمنيت.
 حلفت بالسبعين الأولى تطوقت
 وبالطوايسين اللواتي تلبت.
 وبثمان ثنتين وكربلت
 وبالمحاميم اللواتي سبعت
 وقد اختارت هذه الدراسة اسم "الحواميم" دون "آل حم" وكلها يوافق العربية ولهم
 شواهد.

وأول هذه السور هي سورة غافر ، وتسمى بـ حم الأولى، لأنها أولى ذات حم ، وتسمى سورة الطول، وذلك لقوله تعالى : ﴿غَافِرُ الذَّنْبِ وَقَابِلُ التُّوبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ذِي الْطُّولِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصْرِ﴾^٢ ، وتسمى سورة المؤمن^٣ . وثاني سور الحواميم، سورة فصلت ، التي جاءت بصيغة الفعل الذي يدل على التكرير والتکثير والبيان ، والتفصيل، وقد اختلف اسمها عن باقي السور ، إذ ورد على صيغة الفعل المبني للمجهول ، في حين أن بقية السور سميت بالإسم. وقد سميت بـ " فصلت " لقوله تعالى : ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقُوْمٍ يَلْمُونَ﴾^٤ ، وتسمى سورة المصabayح، لقوله تعالى : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَينِ وَأُوحِيَ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرُهَا وَرَبِّنَا السَّمَاءَ الدُّثْنِيَّا مَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْكَلِيمِ﴾^٥ . وتسمى سورة الأقوات، لقوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيًّا مِّنْ قَوْقَهَا وَبَارِكَ فِيهَا وَقَدَرَ فِيهَا أَفْوَاتَهَا الْكَلِيمِ﴾^٦.

^١ - الألوسي، روح المعاني، ج 24، ص 40

² - سورة غافر ، الآية 3

³ - الألوسي، روح المعاني، ج 24، ص 39

⁴ - سورة فصلت ، الآية 3

⁵ - سورة فصلت ، الآية 12

فِي أَمْرِهِ أَكْمِرُ سَوَاءٌ لِلْسَّاكِنِينَ ^١ . وتسمي سورة سجدة المؤمن لتمييزها عن (ألم السجدة)

فأضافوها إلى التي قبلها، وهي سورة المؤمن.^٢

وثالثة سور الحواميم سورة الشورى، وقد زيد في افتتاحها عن الحواميم "عسق" على

"حم"، وتسمي "سورة عسق" لقصد الاختصار.^٣

أما رابعة الحواميم فهي سورة الزخرف، وسميت بهذا الاسم لقوله تعالى فيها:

وَرُخْرُقًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَنَا مَنَعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ عِنْدَ رَبِّكَ لِلسَّقِيرِ ^٤ ٣٥) وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ فَتَضِيقُ
لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ

وتتجدر الإشارة إلى أن لفظة "الزخرف" لم ترد في القرآن الكريم إلا في هذا الموضع.

والخامسة من الحواميم سورة الدخان، ولعل الإسم هنا مرده ذكر القرآن لعلامات يوم

القيمة، ومنها الدخان لقوله تعالى "فَإِذْ تَقْبِحُونَ يَوْمَئِذٍ السَّمَاءَ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ" ^٥ ، فكان وجه تسميتها

بالدخان لوقوع لفظ الدخان فيها، وهو آية من آيات الله أيد الله بها رسوله- صلى الله عليه وسلم- فلذلك سميت به اهتماماً بشأنه.^٦

وسادسة الحواميم سورة الجاثية، وقد ورد هذا اللفظ فيها في قوله تعالى "وَرَأَى كُلَّ أُمَّةٍ

جَاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كَسَبْنَ شَكِّلُونَ" ^٧ ، وتسمي سورة الشريعة، وذلك

^١ - سورة فصلت ، الآية، 10

² - الطاهر محمد بن عاشور ، التحرير والتتوير ، مؤسسة التاريخ ، بيروت ، 2000 ، ج4،ص227

³ - شهاب الدين الألوسي ، روح المعاني ، ج25،ص10

⁴ - سورة الزخرف ، الآية ، 35.

⁵ - سورة الدخان ، الآية 10.

⁶ - الطاهر بن عاشور ، التحرير والتتوير ، 306/25

⁷ - سورة الجاثية/ الآية28.

لورود قوله تعالى فيها " ﴿تُنَزَّلَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَنْزَلِ فَاتَّبِعُهَا وَلَا تَبْيَغْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾¹" . ولم يرد

لفظ الشريعة في القرآن الكريم في غير هذا الموضع. وتسمى سورة الدهر لوقوع قوله تعالى

فيها " ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاةٌ نَّا الدِّيَنُوْتُ وَسَجَدَا وَمَا يَهُوكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا الْهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنَّهُمْ لَا يَظْنُونَ ﴾²" ولم

يقع لفظ الدهر في غيرها من الحواميم.³

وختامة الحواميم سورة الأحقاف، وسميت بهذا الاسم لورود لفظ الأحقاف فيها في قوله

تعالى " ﴿وَكَذَكُرْ أَخْتَاعَادِ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ مَنْ أَخْفَافٍ وَتَذَكَّرَتِ النُّذُرُ مِنْ بَيْنِ يَدِيهِ وَمَنْ خَلَقَهُ أَنَّهُمْ بَدُوا إِلَّا اللَّهُ أَنْ أَخَافُ

عَلَيْكُمْ عَذَابٌ يُوْمٌ عَظِيمٌ ﴾⁴ ولم يرد لفظ الأحقاف في غير هذه الآية في القرآن الكريم.

لقد اختارت هذه الدراسة سور الحواميم ميداناً لدراسة الانزياح، ولم تصل يد هذه

الدراسة إلى دراسة تناولت الانزياح في سور الحواميم، إلا أن هناك دراسة وسمت بـ"سور

الحواميم دراسة بلاغية" محفوظة في موقع الكتروني⁵ ، قدمت لجامعة الموصل ، للباحث عبد

القادر فتحي علوش ، وذلك لنيل درجة الدكتوراه ، بإشراف- أحمد رمضان في عام 2008،

وهناك موقع آخر⁶ ، ينسب هذه الدراسة إلى عبد العزيز الدعيلج ، وقدمها في جامعة الملك

سعود.

وإذا كانت المواقع الالكترونية مصادر موثقة للبحث وصحة نسبته إلى صاحبه ، فإن

من الملحوظ أن الباحث يكتفي بتحديد الفنون البلاغية ، ويقدم تفسيراً موضوعياً لسور الحواميم،

¹ - سورة الجاثية الآية 18.

² - سورة الجاثية الآية 24.

³ - شهاب الدين الألوسي، روح المعاني، ج 25، ص 138.

⁴ - سورة الأحقاف، الآية 21.

⁵ - موقع منتدى الفصيح، www.Alfaseeh.com

⁶ - موقع البيان، www.albayan.com

يتخلله إضاءات ، ووقفات بلاغية، ولم يكن معنِّياً بغير موقع الفن البلاغي ، أو بالبناء النصي ، وأسلوبية هذا البناء، ولا يقيِّم العلاقات بين الظواهر البلاغية حتى في الآية الواحدة أحياناً. ويعقد أحياناً مقارنات سريعة بين بعض الآيات من سور الحواميم وغيرها من باقي السور.

كذلك فإن من الملاحظ أن الباحث لا يقف عند الأثر الذي يحدثه الفن البلاغي والحكمة من الانزياح عن لفظة إلى أخرى أو عن تركيب نحوِي إلى آخر ، وعلاقة هذا بالسياق العام للنص وأثره في تشكيله، ورسم الدلالات المقصودة . ومن البديهي أن البحث في الظواهر الفنية غايتها الوصول إلى الدلالات ، واتخاذ الظاهرة الفنية منطلقاً للغوص في أعماق النص وسبل مقاصده ، واكتشاف مراميه .

وتحاول الدراسة هذه الوقوف على أشكال الانزياح ، لتخبر تلونها ، ولترى كيف ساهمت هذه الانزياحات في الأداء الرفيع للمعاني ، وكيف حقت وحدة وترتبطاً بين الدلالات ، لتجدِّي بالنهاية إلى إحكام البناء النصي ، حيث إن التراكيب تتراوح للتالُف في نهاية الأمر ، وتلتقي عند نقطة الدلالة المقصودة ، والمحور الذي تدور عليه رحى هذه التراكيب والألفاظ. ثم تبين هذه الدراسة كيفية التناقض والانسجام بين هذه الانزياحات ، والتوافق الذي يؤدي إلى اتصال المعاني وتكاملها، حيث تتأثر الدلالات الفرعية لتشكل في النهاية الدلالات الكلية.

الفصل الأول

الانزياح الاستبدالي

• الانزياح الاستبدالي

أ- الانزياح الاستعاري

1- استعارة محسوس لمحسوس

2- استعارة محسوس لمعقول

3- استعارة معقول لمحسوس

4- استعارة معقول لمعقول

ب- الانزياح المجازي

1- علاقة السبيبية

2 - علاقة المسببية

3- علاقة المحلية

4- علاقة الحالية

5- علاقة الجزئية

• الانزياح الاستبدالي

يتعلق هذا النوع من الانزياح بجوهر المادة اللغوية. وربما تشكل الاستعارة عماده، وبخاصة تلك التي تقوم على كلمة واحدة.¹ وهذا الانزياح مبني على الانتقال من المعنى الظاهري ، أو الحقيقى الذى سُخّر بوصفه وسيلة ، إلى المعنى الباطنى ، أو المجازى العميق، الذى يقصد إليه المبدع. ولكن لا غنى عن الوقوف عند المعنى الظاهر ، لأنه هو المعبر إلى المعنى المختبئ وراءه ، فالحقيقة والمجاز مترابطان لا ينفكان ، ولكن المبدع يتّخذ من الحقيقة أرضية لينزاح عنها إلى المعنى المجازى المقصود.

ويكفل هذا الانزياح للكلام امتيازاً أو جمالاً ، لا يكون في حالته العادية ، حيث لا بريق للنص يشد القارئ إليه . وقد تناول الجرجانى هذا المفهوم في بحثه حول مسألة المعنى ، ومعنى المعنى ، حيث يقول: "وكان من المرکوز في الطابع، والراسخ في غرائز العقول، أنه متى أريد الدلالة على معنى، فترك أن يصرّح إليه، وجعل دليلاً عليه، كان للكلام بذلك حسن ومزية ، لا يكونان إذا لم يصنع ذلك، وذكر بلفظه صريحاً"² . فجمال الكلام عند الجرجانى رهن بهذا الانزياح ، ولذلك لا يرى للمعنى اللغوی مزية " لأنه يعايش اللفظ بحكم الوضع، أما إذا كان هذا المعنى طریقاً إلى معنى آخر، لا تدركه إلا الأفهام النيرة ، والهمم المتیقظة، فهذا ما يشغله ، حيث في الصورة المثلثى وراء نظمه يمكن الإعجاز"³ .

¹ - أحمد محمد ويس، الانزياح في الدراسات الأسلوبية- ص 111.

² - عبد القاهر الجرجانى، دلائل الإعجاز، ص 444.

³ - فتحى عامر، المعانى الثانية فى الأسلوب القرآنى، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1976، ص 28

ويسمى الانزياح الاستبدالي انزياحاً دلائياً، ذلك أنَّ الدلالات تزاح عن مدلولاتها، فتحتفي الدلالات المألوفة العادية للألفاظ، وتحل مكانها دلالات جديدة، ومألوفة بتركيبتها لدى المتنقي، وهي التي يسعى إليها المبدع حيثاً، ليجمل عمله، ويكتسبه فتية من نوع خاص، وهذا يننزله استبدال المعنى العميق، والمجازي للألفاظ، بالمعنى السطحي الظاهر. فالاستبدال هو انتقال بالدلالات غير الانزياح في الألفاظ، أو التراكيب، فالاسمان ذو دلالة واحدة.

وربما يساور بعض الباحثين شكٌ في حقيقة الانزياح الاستبدالي، في القرآن الكريم، انطلاقاً من فهمهم لموقف منكري المجاز في القرآن، وذلك لتنزييهه. فقد تساعل بعض السلف عن حقيقة الانزياح الاستبدالي في نوعيه؟ المجازي، والاستعاري، في القرآن الكريم، حيث أرادوا تنزيه القرآن عن المجاز. وهؤلاء هم منكري المجاز في القرآن الكريم¹. وكان مدار الأمر عندهم أنَّ القرآن يعبر عن أهدافه تعبيراً مباشراً، بدلاً من هذا التجوز في الدلالة، وأنَّ المجاز أخو الكذب، والقرآن منه عن هذا. وأنَّه لا يُعدل عن الحقيقة، إلى المجاز، إلا إذا ضاقت الحقيقة. فهل يوصف الله سبحانه وتعالى بهذا، وهو الذي لا يعجزه شيء. ولكن جمهور أهل السنة، والأشاعرة، والمعتزلة، رأوا خلاف ذلك، فالمجاز عندهم ليس عجزاً في التعبير، بل هو مظهر من مظاهر ثراء العبارة. وقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين، وفيه ما في لغة العرب من المجازات في أجمل نظم².

وليس المجاز كذباً كما ادعوا، بل هو تقني في انتاج الدلالات، بشكل يجعل القارئ يتفاعل مع الألفاظ، وما تحيل إليه من هذه الدلالات، وهذا جاري في كلام العرب. وفي هذا يقول ابن قتيبة(ت276هـ) : " ولو كان المجاز كذباً لكان أكثر كلامنا فاسداً، لأننا نقول: نبت البقل،

¹ - للاستزادة، انظر : عبد العظيم المطعمي، المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم، د.ن 1985

² - عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، 2000م، ص 134.

وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، ورخص السعر، وأقام الجبل ، ونقول: كان هذا الفعل منك في

وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن، وإنما كون^١.

وقد رد الجرجاني على منكري المجاز بقوله : " من قدح في المجاز ، وهم أن يصفه بغير الصدق ، فقد خبط خطأً عظيماً، ويهدف لما لا يخفي، ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز ، والعناية به حتى تحصن دروبه، وتضبط أقسامه ، إلا للسلامة عن مثل هذه الفالة ، والخلاص مما نحا نحو هذه الشبهة ، لكان من حق العاقل أن يتوفّر عليه ، ويصرف العناية إليه، فكيف وبطاب الدین حاجة ماسة إليه، من جهات يطول عدها".^٢

ومن الأسلم للباحثين عدم المغالاة في كلا الرأيين، لأننا نجد في القرآن الكريم آيات تُحمل على الحقيقة وجوباً، وأخرى تُحمل على المجاز وجوباً، وينطوي هذا على محاذير. فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَسْتَوِي إِلَى السَّمَاوَاتِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ رُضِّ اتَّبَعْتِي طَوعًا أَوْ كَرْهًا قَاتَنَا أَتَيْنَا طَاغِيْنِ ﴾^٣.

إذا قلنا إن القرآن الكريم أَسْنَد فعل القول إلى السماء والأرض على سبيل الاستعارة ، ليبيّن سرعة الطاعة والاستجابة ، حيث جعل التشخيص السماء والأرض حين ناطقين ، على سبيل الاستعارة. إذا قلنا هذا ، فمن الحق التساؤل: ولم لا يكون هذا على الحقيقة. أي أن السماء والأرض تكلمتا ونطقتا ، لأن عظمة الأمر والأمر ، تحيل الجماد حيّاً ناطقاً على الحقيقة، ولأن الأمر حقيقي قد حدث ، ولأن سماعهما حقيقة ، وردهما بالطاعة حقيقة ، ليس مجازاً. وقد فطن ابن عاشور لهذا فقال في تفسير هذه الآية : " وأما قوله أتينا طاغيّن فيجوز أن يكون قول السماء والأرض مستعاراً لدلالة سرعة تكونهما لشبيههما بسرعة امتنال المأمور المطبيع عن

^١ - عبد الله بن مسلم ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، دار التراث ، القاهرة 1973، ط2، ص132.

² - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 339.

³ - سورة فصلت، الآية 11.

طوابعه، فإنه لا يتردد ولا يتلكأ... ويجوز أن يكون تمثيلاً لهيئة تكون السماء والأرض عند تعلق قدرة الله تعالى بتكونيهما بهيئة المأمور بعمل تقبيله سريعاً عن طوابعه، وهو اعتبار منقاربان، إلا أن القول، والإتيان، والطوع على الاعتبار الأول تكون مجازات ، وعلى الاعتبار

الثاني تكون حقائق".¹

وتوجيهه أمر نطق الجمادات وغيرها مما لا ينطق على أنه حقيقة لا مجاز فيه ، له ما يثبته من شواهد في القرآن الكريم ، حيث يقول تعالى " ﴿يَوْمَ شَهَدُ عَلَيْهِمْ أَسْتَهْمُ وَأَبْدِهِمْ وَأَرْجَلْهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾"² ، ويقول تعالى : ﴿ وَقَالُوا إِلَّا جُنُودُ مَلَائِكَةٍ شَهِدُتْ لَهُمْ عَلَيْنَا فَأَلْفَلَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ أَوْلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾³ . ويقول تعالى : ﴿ يَوْمَ قُولُ لِجَهَنَّمَ كُلِّ امْلَاتٍ وَقُولُ هُلْ مِنْ مَرِيدٍ ﴾⁴ . فإذا وجئنا بهذه الآيات على أن القول فيها مجاز يرسم دلالات وراءه، فقد أفقينا النص معناه المراد ، ودلالته المقصودة ، التي لها ارتباط بغيرها من معانٍ دلالات تتصل بالعقيدة.

وإذا كنا فيما ذكر من مواضع نستبعد المجاز ، وثبتت الحقيقة، فإن هناك مواضع في القرآن الكريم ، لا بد من استبعاد الحقيقة في توجيهها ؛ من ذلك قوله تعالى " ﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْمَانِهِ ﴾"⁵ ، قوله تعالى " ﴿ تَبْرِي بِأَغْيَتْنَا ﴾"⁶ . ذلك أن ثبات الحقيقة هنا مخالف لمقتضيات العقيدة ، ولا

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتوير، ج 25، ص 21.

² - سورة النور، الآية 24.

³ - سورة فصلت الآية 21

⁴ - سورة ق ، الآية 30

⁵ - سورة الفتح ، الآية 1

⁶ - سورة القمر ، الآية 14

يتناسب والدلالة المقصودة من سياق الآية. وهكذا فإن السياق يتطلب من المتنقى التوجيه الذي يناسبه - أي السياق - ، فينتقل المتنقى بين الحقيقة والمجاز ، ليجاري المعنى المقصود.

وإذ تؤمن هذه الدراسة بورود المجاز في القرآن الكريم ، فستقف عند بعض شواهد الانزياح الاستبدالي ، في سور الحواميم بأشكاله، حيث الانزياح الاستعاري ، والانزياح المجازي ^١ ، لتبيّن كيف ساهمت هذه الانزياحات في تقرير جماليات الأسلوب القرآني لدى المتنقى، وكيف كانت في سور الحواميم ملماً أسلوبياً خاصاً ، يرسم تناسق الآيات القرآنية في المتنقى . رسم الدلالات .

^١ - درج كثير من الباحثين على اعتبار الكلمة انزياحا ، فعالجوا شواهدها تحت اسم : الانزياح الكلائي . ولكن هذه الدراسة لا ترى في الكلمة انزياحا ، لأن الكلمة هي أن تطلق لفظا وتريد به لازم معناه ، مع جواز إرادة المعنى الحقيقي، أو هي استعمال اللفظ الدال على معنيين، فليس في هذا خروج عن الاستعمال المألوف للغة . فمثلاً إذا وقفتا مع قولهم : كثير الرماد ، مهزول الفصيل ، جبان الكلب ، نجد أنه من الممكن توجيهها وفق المعاني الحقيقية المباشرة ، التي يشير إليها التركيب، أو البناء اللغوي ، إذ ليس فيها استبدال لفظ مكان آخر ، ولا إسناد غريب لا يتفق والقوانين اللغوية ، وعليه فليس في استعمالها خروج عن المألوف ، ولا يفاجأ المتنقى بهذه التراكيب، فقد يكون رماده كثيرا ، وفصيله هزيلا ، وكلبه جبانا. وإذا كانت الكلمة تحيل إلى معانٍ خفية وراء التركيب ، فإن هذا مما يتوصل إليه بالتأويل الذي يولد الدلالات التي تتفق ومقتضى السياق .

اـ. الانزياح الاستعاري.

الاستعارة في اللغة مشتقة من العارية، والعارية في اللسان هي "ما تداوله الناس بينهم" واستعار الشيء، واستعاره منه: طلب أن يغيره إياه، واعتوروها الشيء وتعوروه ، وتعاونوه: تداركه بينهم¹. أما في الاصطلاح فيرى ابن رشيق القيرواني (ت456هـ) أن أول من أطلق اسم "الاستعارة" من علماء البيان العربي ، هو أبو عمرو بن العلاء. حيث يقول ابن رشيق: "وكان أبو عمرو العلاء لا يرى أن لأحدٍ مثل هذه العبارة، يقصد قول ذي الرمة:- أقامت بها حتى ذوى العوذ والثرى وساق الثريأا في ملائته الفجر².

ويقول: ألا ترى كيف صير له ملائة، ولا ملائة له، وإنما استعار له هذه اللفظة.³ ووردت الاستعارة عند أبي عبيدة في كلامه حول قول الفرزدق:

لَا قومَ أكْرَمُ مِنْ تَمِيمٍ إِذْ عَدَتْ
عُوذُ النَّسَاءِ يُسْقَنُ كَالْأَجَالِ.

"عوذ النساء: هن اللاتي معهن أولادهن، والأصلُ في ذلك عوذ الإبل ، التي معها أولادها، فنقلته العرب إلى النساء، وهذا من المستعار، وقد ت فعل العرب ذلك كثيراً⁴ وكان الجاحظ أول من عرف الاستعارة بوصفها فناً بلاغيًا ، حيث أورد الأبيات :

يَا دَارُ قدْ غَيَّرَهَا بِلَاهَا
كَانَمَا بَقَمٌ مَحَاهَا¹

أَخْرَبَهُ سَعْرَانُ مَنْ بَنَاهَا
وَكَرَّ مُسَاهَا عَلَى مَغَاهَا²

وَطَفِقَتْ سَحَابَةُ تَغْشَاهَا
تَبَكَّى عَلَى عِرَاصَهَا عَيْنَاهَا³

¹ - جمال الدين بن منظور، لسان العرب، مادة(عور).

² - ديوان ذي الرمة، المكتب الإسلامي، بيروت، 1964، ص43

³ - الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق عبد الواحد شعلان ، مكتبة الخانجي 2000، ط1، ج1، ص436

⁴ - أبو عبيدة، معمر بن المثنى، ديوان النقائض، دار صادر، بيروت ، 1998، ط1، ج1، ص 238

يقول الجاحظ معلقاً على هذه الأبيات: "مساها يعني مساءها، المغاني : المنازل التي كان بها
أهلوها. طفت: ظلت، العرصه: المكان ليس به بناء، وجعل المطر بكاء على سبيل الاستعارة،
وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"^١.

وقد عرف أبو هلال العسكري (395هـ) الاستعارة بقوله: "نقل العبارة عن موضع
استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض"^٢. وتناول كثير من النقاد والبلغيين الاستعارة ،
فقد ظلت الاستعارة تتطور بمفهومها ، ومدلولها دون أن تبحث تحت "علم البيان" ، حتى جاء
السكاكى (ت626هـ) فتناول بحثها تحت هذا الاسم ، وكان هذا ابذاانا بوصفها جزءاً من مباحث
هذا العلم ، الذي جعله أحد العلوم الثلاثة المعانى "البيان ، البديع" . وعلى يد السكاكى أخذت
الاستعارة وضعها ومكانتها في علم البيان"^٣. وقد عرف السكاكى الاستعارة بقوله: "هي أن تذكر
أحد طرفي التشبيه ، وتريد به الطرف الآخر ، مدعياً دخول المشبه في جنس المشبه به دالاً
على ذلك بإثباتك للمشبه ما كان للمشبه به"^٤.
والاستعارة صورة من صور المجاز ، إذ تحدث البلاغيون عن نوعين من المجاز هما ؛
المجاز العقلي ، والمجاز اللغوي. فالجاز اللغوي" هو استعمال النون في غير ما وضع له
أصلاً، لعلاقة بين المعنى الحقيقي ، والمعنى المجازي، مع وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى
ال حقيقي"^٥.

^١ - عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 109

^٢ - الحسن بن عبد الله ، أبو هلال العسكري ، الصناعتين ، الكتابة والشعر ، تحقيق مفيد قمحة ، دار الكتب
العلمية ، بيروت ، 1981 ، ط1 ، ص 295.

^٣ - عبد الفتاح لاشين ، البيان في ضوء أساليب القرآن ، ص 160.

^٤ - سراج الدين السكاكى ، مفتاح العلوم ، تعليق نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1987 ، ط2 ، ص 369

^٥ - جلال الدين الفزوي ، الإيضاح في علوم البلاغة ، مختصر تلخيص المفتاح ، تعليق محمد عبد المنعم
خفاجي ، دار الجليل ، بيروت ، د.ت ، ص 153

ومعنى هذا الكلام أن الألفاظ لا تحفظ بالدلالات الأصلية، وإنما تتحول إلى دلالات جديدة يريدها المبدع . وعلى هذا فإن المجاز اللغوي يبحث في باب الانزياح الاستبدالي. وينقسم هذا النوع من المجاز قسمين هما: الاستعارة ، والمجاز المرسل. أما النوع الثاني ، فهو المجاز العقلي ، ويعرفه الفرويني بقوله: "إسناد الفعل أو ما في معناه إلى فاعل غير فاعله الحقيقي ، لعلاقة بينهما، مع وجود قرينة تمنع ارادة الإسناد الحقيقي " ¹ . عليه فالمجاز العقلي يختص بالإسناد، إذ يقع في الجملة ، أو في التركيب، وليس من باب النحو المفرد، أو في الكلمة المنقوولة عن أصلها. وهذا المجاز يبحث في باب الانزياح التركيبى.

وقد أعطى الجرجاني الاستعارة حقها بتعريف بلاغي جامع ، إذ اعتمد فكرة التشبيه ، متعدياً فكرة النقل المجرد في الاستعارة ، فقال: "الاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء وظاهره ، وتجيء إلى اسم المشبه به ، فتعيره المشبه ، وتجريه عليه" ² .

وليس الاستعارة مسألة استعمال كلمة في غير ما وضعت له فحسب، وإنما هي إحساس جديد بالأشياء، وإدراك خاص ، ورؤوية واسعة في التعامل مع المعاني. وقد أبدع الجرجاني نصاً أبرز فيه ما تمثله الاستعارة من قيمة، حيث الإيضاح ، والجدة ، والإيجاز، فيقول عن قيمتها وأثرها: "إنها أمد ميداناً وأشد افتاناً ، وأكثر جرياناً، وأعجب حسناً وإحساناً، وأوسع سعة، وأبعد غوراً، وأذهب نجداً في الصناعة وغوراً، من أن تجمع شعبها وشعوبها، وتحصر فنونها وضروبها، نعم وأسرح سحراً ، وأملاً بكل ما يملأ صدراً، ويمتع عقلأً، ويؤنس نفساً، ويوفر إنساً . ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدة ، تزيد قدره نبلأً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً، وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ، حتى

¹ - المصدر نفسه، ج 1، ص 83.

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 67.

تراها مكررة في موضع، ولها في كل واحد من تلك الموضع شأن مفرد ، وشرف متفرد، وفضيله مرموقة ، وخلابة موموقة ، ومن خصائصها التي تذكر بها ، وهي عنوان مناقبها ، أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسir من اللفظ ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر، وتجني من الغصن الواحد أنواعاً من الثمر. وإنك لترى بها الجماد حياً ناطقاً، والأعجم فصيحاً ، والأجسام الخرس مبينة ، والمعاني الخفية بادية جلية " ١ .

ومن البديهي أن الاستعارة أو" الانزياح الاستعاري" ، ينبع من المعاني ما لا تتتجه الحقيقة. فالاستعارة أقوى وأبلغ ، ولها من الخصائص الفنية ، ما يتجلّل بها الكلام ، ويتألف في معناه . لهذا يقرر الرماني ، أن " كل استعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة" ٢ . وهذا يؤكد ضرورة الانزياح بالألفاظ للوصول إلى بلاغة بيان في الكلام المبدع، ول يكون التأثير في النفوس أعظم من تأثير التعبير المجرد ، ومثال ذلك قوله تعالى: " ﴿بَلْ قَذْفٌ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ إِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَكَمْ أُولَئِلُ مِنَ الْمُتَصْفِرِنَ﴾" ٣ . والانزياح عن لفظتي؛ نورد ، ويدبه إلى لفظتي؛ نقذف ، ويدمغه ، كان أبلغ في تعميق المعنى المتمثل في القهر . وهنا يقول الرماني عن هذه الاستعارة : " إن القذف والدمغ هنا مستعاران، وهذا أبلغ من القول على الحقيقة ، وهي: بل نورد الحق على الباطل فيدبه. فكانت الاستعارة أكثر تأثيراً ، لأن في القذف دليلاً على القهر ، لأنك إذا قلت : قذف به إليه فإنما معناه ، ألقاه إليه على جهة الإكراه والقهر، فالحق يُلقى على الباطل ، فيزيله على جهة القهر والاضطرار ، لا على جهة الشك

^١ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ص 32,33.

^٢ - علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن ، ص 86

^٣ - سورة الأنبياء، الآية 18.

والارتباط . ويدفعه أبلغ من يذهب به ، لما في يدفعه من التأثير فيه، فهو أظهر في البداية ، وأعلى في تأثير القوة¹ .

وهكذا فإذا تتبعنا كثيراً من شواهد الانزياح الاستعاري ، فإننا نجد أن هذه الأسلوبية تخدم المعنى المراد بأداء جمالي يترك أثره في النفوس أكثر من أن نقى الكلام على وجه الحقيقة لا انزياح فيه. إذ يكون المعنى ضعيفاً ، باهتاً غير مكتسب من القوة ، والتماسك ، والعمق ، والجمال ، ما يفيه خالداً في النفوس، بارعاً لا يُجاري، ولهذا فإنه "إذا أنت مضيئت إلى الألفاظ المستعارة، رأيتها من هذا النوع الموحى، لأنها أصدق أداءٍ يجعل القارئ يحس بالمعنى أكمل احساس وأوفاه، وتصور المنظر للعين، وتنتقل الصوت للأذن، وتجعل الأمر المعنوي ملموساً محساً، فقد يجسم القرآن المعنى ، ويهب للجماد العقل والحياة ، زيادة في تصوير المعنى ، وتمثيله للنفس"² .

وللاستعارة القدرة على أن تظهر لنا الصورة جديدة في أعيننا وعقولنا . وهذا ما يسمى بالجدة " فيحدث بذلك أثراً في نفوسنا، وإن هذا الأثر يحدث التبادل بين طرفي الصورة، ذلك التبادل الذي يحدث تفاعلاً ينتج عنه إعطاء معنى جديد لكلا الطرفين، وهذه النظريّة في تفسير الاستعارة هي ما أطلق عليه ريتشارد " نظرية التفاعل"³ .

ولا يتوصل إلى الدلالات بالوقوف عند الاستعارات معزولة عن سياقها، إذ لا بد من دراستها في سياقاتها ، " حيث تستطيع الصورة الاستعارية بوضعها في السياق أن تستمد دلالاتها من علاقاتها بالكلمات السابقة لها ، واللاحقة بها، وبما يمكن أن تكتسبه في مكانها الذي

¹ - علي بن عيسى الرمانى، النكت في إعجاز القرآن، ص 89.

² - أحمد بدوى، من بلاغة القرآن، دار نهضة مصر، القاهرة، 1950، ص 217.

³ - أحمد الصاوي، فن الاستعارة، دراسة تحليلية في البلاغة والنقد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية 1979، ص 328.

وضعت فيه من إشعاعات وإضافات جديدة ، ومن ثم كانت الكلمة المفردة مجرد إشارة إلى الصورة الباردة للشيء ، أما الكلمة المستخدمة في سياق ، فهي شحنة من العواطف الإنسانية ، والصور الذهنية ، والمشاعر الحية ، إلى جانب ما فيها من معنى عقلي مجرد¹ .

وعلى الرغم من أن الاستعارة في القرآن الكريم صيغت من الأداة نفسها (اللغة) المستعملة عند العرب ، إلا أنها تشكل انزياحاً بانفرادها ، وتميزها في خصائصها البلاغية البينانية ، عن أي صورة ، أو تركيب استعاري آخر ، وعليه فإن الانزياح الاستعاري في القرآن الكريم متفرد بذاته إذ "تبني فيه الاستعارة بطريقة مفردة خارجة عن العادة لها منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة"² .

وليس الاستعارة في القرآن متكلفة ، إنما جاءت موافقة لطبيعة التصوير المبدع في تعبير القرآن الكريم ، لتؤدي أغراضها الدينية خيراً ما يكون الأداء ، وفي الوقت ذاته كانت مفعمة بكل مظاهر الجمال والجلال . " فهي أبداً في تكامل وانسجام مع المعنى المراد . ولم تأت مرة واحدة لمجرد التحسين ، والتزيين . فكانت بعيدة كل البعد عن التكلف ، لم تعرض مرة صورة من صورها إلا وتأكد أن المعنى لم يكمل أو يجمل بغيرها ، وتلك طبيعة القرآن في كل ما يأتي به من صور البيان"³ .

وقد قسم البلاغيون الاستعارة وفق أكثر من اعتبار ، ولكن هذه الدراسة ستتناول الاستعارة حسب تقسيمها باعتبار المستعار والمستعار له ، والجامع بينهما . وذلك لأن مدار الأمر في

¹ - المرجع نفسه، ص 140.

² - علي بن عيسى الرمانى، النكت في إعجاز القرآن، ص 111.

³ - صلاح الدين التواب، النقد الأدبي، دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2003 ص، 86.

الانزياح الاستعاري هو اللفظة التي يجري فيها الاستبدال . وعليه فستكون محاور الانزياح

الاستعاري كالتالي:

- استعارة محسوس لمحسوس

- استعارة محسوس لمعقول

- استعارة معقول لمحسوس

- استعارة معقول لمعقول

ولتعذر الإحاطة بكل صور هذا الانزياح ، فستقف هذه الدراسة عند شواهد منها بما

يفي غرضها، ويجلّي مقصودها .

ا- استعارة محسوس لمحسوس

يكون هذا اللون من الانزياح باستعارة شيء محسوس للتعبير عن شيء محسوس آخر ،

وذلك لجامع بينهما ، وهذا الجامع إما أن يكون محسوسا ، أو معقولا . وفي سور الحواميم من هذا

اللون قوله تعالى : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَعَ سَمَاوَاتِ فِي بُوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهُمَا وَرَبُّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحِ
وَحِفْنَاتِهِ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيِّ﴾¹

فبعد الحديث عن إنزال القرآن الكريم ، تطالعنا الحواميم بالحديث عن خلق السماوات والأرض . وقد ورد الحديث عن خلق السموات والأرض بوصفهما آية عظمى من آيات الله الذي أنزل الكتاب، وبوصفهما جهتي الإرسال والتلقي لهذا القرآن العظيم، وهذه دعوة للناس أن يؤمنوا بهذا الإله العظيم الذي يملك أمر الكون كله.

¹ سورة فصلت الآية 12

ولما أراد الحق سبحانه وتعالى أن يبين لنا مظهراً من مظاهر عظمته وقدرته في أمر السموات والأرض ، تجلّى علينا بقوله ﴿وَرَبِّنَا السَّمَاءَ الدُّبُّا مِصَابِحَ﴾^١ . فلم يقل الحق سبحانه وزينا السماء الدنيا بنجوم ، ونحن نعلم أن النجوم مضيئة ، فإذا ذكرت تبادر إلى الأذهان إضاءتها ، لأن معنى الإنارة فيها من أبرز المعاني التي ترتسم في الذهن عند سماع اسمها ، أو النظر إليها. وقد انزاحت الآية الكريمة عن لفظة (النجوم) إلى لفظة المصاصيح ، ذلك أن المصاصيح في الوعي الإنساني مصدر النور ، ويمكن للإنسان تصوره ، واستحضاره وإثارته . " والمصاصيح مشتق من الصباح ، لأنهم يحاولون أن يجعلوه خلفاً عن الصباح".^٢

والانزياح في كلمة "المصاصيح" يتواافق مع كلمة " زيننا" في أبعادها الإيجابية ، فهذه الكواكب تكونها ترى متلائمة على صفحة السماء ، صبح كون تزيين السماء بها. ثم إن الانزياح في لفظة المصاصيح يناسب طبيعة القرآن الكريم ، حيث هو النور المنزلي. والسماء جهة الإنزال ، فناسب تخصيص المصاصيح لتربيمن السماء .

والمصباح في السياق القرآني يحمل دلالات تأخذ النفس في التفكير في التجليات الإلهية على هذا الكون ، فقد قال تعالى : ﴿هُنَّا نُورٌ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَكِّلُ نُورٍ كَمِشْكَاهٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي نُرْجَاجَةٍ الرُّجَاجَةُ كَاهْنَاهَا كَوْكَبٌ دُرْتِي بِوَقْدٍ مِنْ شَجَرَةٍ مِبَارَكَةٍ مِرْتَوْنَةٍ لَا شَرْفَقَةٌ وَلَا غَرْبَقَةٌ كَادُ مُرْتَهَا يُضْبِي وَكَوْلَةٌ نَسَسَهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَسْأَءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلْكَاسِ وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ هُوَ^٣ . ولهذا فإن الانزياح في كلمة المصباح في سورة فصلت يدخل الآية في سياق جلاي خاص ، ينتقل بالمتلقى من التفكير بأمر السماء وزينتها في إطار مادي ظاهر ، إلى التفكير في أمرها في إطار جلاي

١ - سورة فصلات، الآية ١٢.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتوير، ج 5، ص 24.

³ - سورة النور ، الآية 35

خفي يُدرج في فلك النور الإلهي الذي يكفل للسماء زينة وهيبة ، ويكتفِّل لها حفظاً من الشياطين .

كذلك فإن في كلمة "المصابيح" تُدرج خلق السماوات وتزيينها تحت تجليات النور الإلهي فينتقل

المتألق من المخلوق ، إلى المقاصد من خلقه ، ومن المقاصد إلى الخالق ، وكأنَّ هذا الخلق وهذا

التزيين مظهر من مظاهر النور الإلهي . وكل ذلك في نهاية الأمر يدعو إلى الإيمان ، ويعظم

جريمة الكفر لذلك يقول تعالى : ﴿ قُلْ أَنْتُمْ لَكُمْ تَكْفِرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَجَعَلَ عَنْهَا دَارَةً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾

بـ. استعارة محسوس لمعقول

يكاد هذا اللون أن يسيطر على ألوان الانزياح الاستعاري، حيث يستعار المحسوس للتعبير عن

المعقول ، وذلك تقريراً للدلائل من أفهام المتألقين ، لا سيما في السور المكية ، - ومنها سور

الحواميم - إذ كانت هذه السور في مواجهة مع المشركين وعندتهم ، فخاطبتهما بما يفتح أمام

عقولهم آفاقاً لاتساع الدلالة والفهم عن الله ، فجسّدت لهم هذه السور المعقولات بالمحسوسات ، إذ

إن عقولهم سيطرت عليها المادية وكانت مقاييس افتراضهم بالأشياء والأفكار الجديدة.

وستختار هذه الدراسة من شواهد هذا اللون ما يتعلق بموضوع القرآن الكريم ، وما جاء به

من دين قويٍّ .

افتتحت سور الحواميم جميعها بالحديث عن تنزيل الكتاب العظيم، تبعه مباشرة ذكر

أسماء الله تعالى. وفي سورة غافر : ﴿ حَمْ (1) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْأَنْزِيلُ (2) ﴾¹ .

وفي سورة فصلت : ﴿ حَمْ (1) تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (2) ﴾² . وفي سورة الشورى ﴿ حَمْ

¹ - سورة غافر، الآيات : 1، 2

² - سورة فصلت ، الآيات : 1، 2

﴿١﴾ عسق ﴿٢﴾ كَذِلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ أَنَّهُمْ لَا يُحِيدُونَ ﴿٣﴾^١ ، وفي سورة الزخرف : ﴿حَمٰ﴾ وَالْكِتَابُ الْبَيِّنُ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّكُمْ شَفِيلَةٌ ﴿٣﴾^٢ وفي سورة الدخان : ﴿حَمٰ﴾ وَالْكِتَابُ الْبَيِّنُ ﴿٢﴾^٣ . وفي سورة الجاثية " ﴿حَمٰ﴾ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾^٤ . وفي سورة الأحقاف : ﴿حَمٰ﴾ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴿٢﴾^٥ .

هذه الافتتاحيات تشير إلى عظمة هذا القرآن الكريم ، و شأنه ، بوصفه تنزيلاً من الله ، و نظاماً للحياة التي أرادها الله لعباده ، حيث الاحتكام إليه يضمن للعالمين سعادة في الدنيا والآخرة، إذ لا اختلال فيه ولا اعوجاج. وإنما نزل بالحق والعدل ، لتنستقيم الحياة. فقال تعالى: ﴿الَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِكُ لَهُ الْسَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾^٦ . فإذا نظرنا في كلمة "الميزان" وجدناها مستعارة للعدل ، أو ما في معناه، فإن الدين هو المترتب . " والدين يدعو إلى العدل والإنصاف في المجادلة في الدين ، وفي اعطاء الحقوق، فشبّه بالميزان في تساوي رجحانه كفته.^٧ وهذا تجسيد للمعنوي في التعبير عن العدل ، أو الشرع القويم الذي أنزله الله سبحانه في القرآن الكريم، وغيره من الكتب السماوية. ويرقرب الانزياح هنا إلى المتنقي صورة العدل ، حيث يتخيل كفتى الميزان متساوين في الرجحان ، فيتعمق المعنى لديه كأنه يراه.

^١ - سورة الشورى ، الآيات : ٣، ٢، ١

^٢ - سورة الزخرف ، الآيات ، ٣، ٢، ١

^٣ - سورة الدخان ، الآيات: ٢، ١

^٤ - سورة الجاثية ، الآيات: ١، ٢

^٥ - سورة الأحقاف ، الآيات: ٢، ١

^٦ - سورة الشورى، الآية ١٧.

^٧ - الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتتوير ، ص 134.

ومن جانب آخر ، فالإنزياح الاستعاري هنا كفل للأية تناسباً ، وتناسقاً عجيباً ، إذ إن الآية تحدثت عن يوم القيمة مباشرة بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُدْرِكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾ . فكأن الله سبحانه وتعالى أراد أن ينقل المتنقى إلى مشهد يوم القيمة، حيث ميزان الأعمال منصوب للخلق. ويحاسب الناس بالعدل ، كما حكم الله حياتهم بالعدل ، وهو القرآن الكريم. وهذا توافق بين الشرع وجزائه، فالشرع عدل، والحساب عدل . ثم إن الله سبحانه وتعالى أراد أن يذكر الإنسان بمسألة محاسبة نفسه في الدنيا، و موقفها من القرآن الكريم ، لأنه سيقف أمام الميزان يوم القيمة .

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري (ت538هـ) في تفسيره لهذه الآية ، حين عرض لاقتران إنزال الكتاب بالعدل ، واقتراب الساعة ، إذ يقول: " لأن الساعة يوم الحساب ، ووضع الموازين للقسط، فكأنه قيل أمركم الله بالعدل ، والتسوية ، والعمل بالشرايع ، قبل أن يفاجئكم اليوم الذي يحاسبكم فيه ، ويزن أعمالكم، ويوفي لمن وفي ، ويطفف لمن طفت".¹

وهذا الإنزياح في الكلمة "الميزان" يقرب إلى المتنقى صورة المعنى في آيات أخرىات من سور الحواميم، تجعله يشاهد أمامه عملية العدالة ، حين يقرأ قوله تعالى : ﴿فَرَوْنَ فِي جَنَّةٍ وَقَرِيقٌ فِي السَّعَرِ﴾² . و قوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ مُثْلَها﴾³ . فكلمة الميزان باعثه للصورة التي

يستحضرها المتنقى، إذ يتصور أمامه كفتى الميزان في تفهمه لحال الفريقين ، حيث السيئة تقابلها مثتها. إذ سمى القرآن العقوبة سيئة ، واشترط أن تكون مساوية لها، مماثلة للاعتداء ،

¹- جار الله محمود الزمخشري ، الكشاف عن حقائق التزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، شرح ومراجعة يوسف الحماوي، مكتبة مصر، القاهرة، 2010، ط1، ج4، ص194. تحسن الإشارة هنا إلى أن كلمة "يطف" لا تستحسن بحق الله تعالى ، لأنها تتطوّي على معنى من معاني الجور . والله سبحانه وتعالى منزه عن هذا .

²- سورة الشورى ، الآية 7

³- سورة الشورى ، الآية 40

دون أي تجاوز أو زيادة. وكلمة "سيدة" الثانية هي جزاء على الأولى، ولم يسمها القرآن عقوبة أو اسمًا آخر، ليحقق المساواة على المستوى النظري ، الذي يرتكز إلى مساواة في القيمة والجزاء، وبذلك تتحقق في الآية توازن عجيب يجسد العدالة في الحكم على الأشياء حتى على مستوى اختيار الكلمة . وقد وردت كلمة "الميزان" في القرآن الكريم مرات عديدة¹ . ولكنها لم تقترب بذكر الكتاب ويوم القيمة إلا في سورة الشورى، وهذا يتواافق مع مقتضى هدف كبير من أهداف سور الحواميم ، وهو التذكير بيوم الحساب، وبيان مصير المؤمنين ، ومصير الكافرين ، فكان الانزياح في كلمة "الميزان" أسلوبية كفالت تناسبًا في السياق ، وانسجامًا موضوعيًّا بديعًا.

وقد تضمنت الآية حقيقة إخبارية بأن الكتاب نزل بالعدل ميزانًا وموعدة، كما تضمنت دعوة إلى الإيمان بهذه الحقيقة ، وذلك من خلال التذكير بميزان الحساب يوم القيمة. وقد تنقل الانزياح الاستعاري هنا بالمتلقى عبر دلالات متعددة ، وكان أثره أبلغ من لو ذكرت كلمة العدل مكان كلمة الميزان، لأن عملية التجسيم هذه أدت إلى تفاعل المتلقى مع المعنى الذي يصف الكتاب العظيم، وتتفاعل مع معنى آخر لا ينفك عن الأول ، وهو معنى الحساب والجزاء على الإيمان. لهذا كانت الاستعارة هنا "أوكد في النفس من الحقيقة ، وتفعل في النفوس ما لا تفعله الحقيقة".²

وهذا الانزياح في كلمة الميزان التي تحيل إلى يوم القيمة والمترتبة بذكر القرآن الكريم، يلتقى بقوله تعالى يصف القرآن الكريم ﴿ وَإِنَّهُ لِعِلْمٌ لِلْسَّاعَةِ فَلَا تَشَرُّدْ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ

¹ - انظر سورة الأنعام الآية 152، سورة الأعراف الآية 85، سورة هود، الآيتين 84، 85، سورة الرحمن الآيات 7، 8، 9، سورة الحديد، الآية 25.

² - أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق عبد منها، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ط1، ص 71

مُسْتَقِيمٌ^١ . فقد قرن الساعة بالقرآن بوصفه علمًا عليها ، وعلنا عنها، إذا اعتبر الضمير في

"إنه" عائدا على القرآن الكريم^٢ . وفي هذا تحذير لمتألق القرآن من أن يجده به ، لأن وراءه الساعة ، ولأنه- أي القرآن- سيفي عليه الحجة بإخباره عن الساعة . وبهذا يتحقق الاقتران دلالة نفسية في المتألق ، فيستفر قواه للاستعداد بالإيمان بالقرآن الكريم.

وثمة انزياح استعاري آخر يعزز ما سبق في سياق الحديث عن القرآن الكريم، فقد قال

الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدِيْنَا لَعِلَّيُّ حَكِيمٌ﴾^٣ . فانزاحت الآية عن "أصل الكتاب" إلى "

أُمِّ الْكِتَابِ" ، وإنما المقصود هو أصل الكتاب . " وهو في اللوح المحفوظ على ما ذهب إليه جمع، فإنه أُمِّ الْكِتَابِ السماوية أي أصلها لأنها كلها منقوله منه، وقيل إن أُمِّ الْكِتَابِ هو" العلم الإلهي الأزلـي"^٤ . ويرى الزمخشري "أن أُمِّ الْكِتَابِ هو اللوح المحفوظ ، لقوله تعالى" ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ﴾^٥ فـ"في لوح محفوظ". وسمى بأُمِّ الْكِتَابِ لأنـه الأصل الذي أثبتـتـ فيه الكتبـ منه تـنـقـلـ وـتـسـنـخـ، علىـ رـفـيعـ الشـأـنـ فـي الـكـتـبـ ، لـكونـهـ معـجـزاـ مـنـ بـيـنـهـ"^٦.

فالانزياح في كلمة أُمِّ الْكِتَابِ إلى المتألق ، فجعل الغائب المخفي حاضراً ماثلاً

أمامـهـ ليـتـفـاعـلـ معـهـ، فـكـمـاـ أـنـ أـمـ أـصـلـ ، وـأـوـلـادـهـ فـرـعـ عـلـيـهـ، فـكـذـلـكـ عـلـمـ اللهـ الأـزلـيـ ، أـصـلـ

^١ - سورة الزخرف الآية 61

^٢ - هذا رأي ابن جبير . وقد أورده الألوسي ، والأرجح أن المقصود بالضمير هو سيدنا عيسى عليه السلام .

انظر : الألوسي ، روح المعاني ، ج 25، ص 95، 96

^٣ - سورة الزخرف ، الآية 4

^٤ - شهاب الدين الألوسي ، روح المعاني ، ج 25 ، ص 64.

^٥ - سورة البروج ، الآيات 21، 22

^٦ - جار الله محمود الزمخشري ، الكشاف ، ج 4 ، ص 210

تفرّعت عنه الكتب السماوية جميعها، ليعرف الناس أن أصل الدين كله واحد ، هو الله . وأن القرآن الكريم ليس بداعاً ، وإنما هو فرع لأصل ، وهذا الأصل هو أم الكتاب.

وبهذا صور الانزياح الاستعاري في كلمة "أم" ، شيئاً ليس مرتباً بشيء مرئي "لينقل السامع من حد السماع إلى حد العيان"^١ . وهذا أدلى لفهم المتنقي ، وإدراكه ليؤمن به ، وهذه إ حاله الى المرجعية في الدين ، وفي إزال القرآن الكريم بوصفه صادرأ عن مصدر واحد ، هو أصل التوحيد في هذا الوجود ، وهو من عند الله تعالى. هذه الإحاله تثبت أن القرآن من عند الله، شأنه شأن الكتب السماوية قبله. وافتتاحيات سور الحواميم تؤكد هذا المعنى. كذلك فإن اقتراح هذا الانزياح بقوله تعالى "لدينا" ، تزيد المعنى ترسیخاً بأن القرآن من عند الله " وإن ما اشتمل عليه القرآن من المعانى، هو من مراد الله ، وصادر عن علمه . ويجوز أيضاً أن يفید هذا شهادة بعلو القرآن وحكمته".^٢

ويرسم الانزياح الاستعاري في كلمة "أم" حقيقة الوحدة بين الأنبياء ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم - هو امتداد لهم ، إذ يقول تعالى أمراً نبيه- عليه الصلاة والسلام - ليقول للكافرين: ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِذِكْرِ الرُّسُلِ وَمَا أَذْرِي مَا يُعْلَمُ بِي وَلَا يَكُنُمْ إِنْ أَتَيْتُ الْأَمَّا بِمُؤْمِنٍ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مِّينَ ﴾^٣ . ولهذه الآية ما يساندها من المجموعة نفسها ، حيث يقول تعالى " ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْحَقِّ إِنْ بِهِمْ يُكَفِّرُونَ ﴾^٤ . وقوله عَيْدِنَا قَالُوا أَتَلُو أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَخْيُوا نَسَاءَ هُنُّمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴾^٥ ، قوله

^١ - بدر الدين الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف المرعشلي وابراهيم الكردي،دار المعرفة ، بيروت، 1994، ط2، ج3، ص 483.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتبوير، ج 25، ص 213.

³ - سورة الأحقاف ، الآية 9.

⁴ - سورة غافر، الآية 25.

تعالى ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَمَا أَنْزَلَنَا يَهُرُوسُلَّنَا فَسُوفَ يَعْلَمُونَ﴾¹ ، قوله تعالى : ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّيَّ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ وَمَا وَصَّيَّنَا بِهِ إِسْرَاهِيلَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَتِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَغْرِبُ قَوْفَيْهِ كَبِيرٌ عَلَى النَّشِّرِ كَيْنَ كَمَا تَذَعُّفُهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَخْتَيِّ إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَهَدَى إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾²

وفي الانزياح الاستعاري في كلمة "أم" تثبتت للرسول - صلى الله عليه وسلم - حيث إنه مستند إلى أصل راسخ ، يجمعه مع جميع الأنبياء ، وتأنيس له بأن ما أصابك ، وسيصيبك هو أمر بديهي ، لأن الأنبياء والرسل قبلك ، جاؤوا بما جئت به ، وواجهوا من أقوامهم ما تواجهه . وإذا رحنا نتلمس هذا المعنى ، أو هذه الإشارة ، وجدناها في القصص القرآني في سور الحواميم ، إذ لم يُسقِّ عبئاً ، فقد تحدثت الحواميم عن سيدنا نوح عليه السلام ، إذ يقول تعالى ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَخْرَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾³ . ثم تحدثت عن سيدنا موسى عليه السلام ، إذ يقول تعالى ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾⁴ ثم عن سيدنا يوسف عليه السلام بقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ يَأْتِيَنَّا﴾⁵ ، ثم عن سيدنا عيسى عليه السلام بقوله تعالى ﴿وَلَكَمْ أَضْرَبْتَ أَبْنَ مَرْسَمَهُ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾⁶ ، ثم عن سيدنا هود عليه السلام بقوله تعالى ﴿وَإِذَا حَدَّثْتَ النُّذُرَ مِنْ بَنِي يَهُودَهِ وَمِنْ خَلْفِهِ أَتَبْعَدُهُ وَإِنَّ اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾⁷ .

¹ - سورة غافر، الآية، 70.

² - سورة الشورى الآية، 13.

³ - سورة غافر، الآية، 5.

⁴ - سورة غافر، الآية، 23.

⁵ - سورة غافر الآية، 34.

⁶ - سورة الزخرف، الآية، 57.

⁷ - سورة الأحقاف، الآية، 21.

فكلّ ما جاء به هؤلاء الرسل والأنبياء ، إنما مرجعه وأصله واحد ، هو "أم الكتاب" . ولكن

الذي نزل على سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - وصف من بينها بأنه فيها "على حكيم" .

ثم إن هناك لطيفة أخرى في هذا الانزياح، فكلمة "أم" علاوة على أنها تحمل معانٍ

الأصل ومنبت الأشياء، فإنها تحمل معاني الرحمة والرأفة ، والشفقة . فالقرآن الكريم وجميع

الكتب السماوية ، رسالتها فيها الرحمة والرأفة، والشفقة على المتألقين، وما نزلت إلا رحمة بهم،

وكأنها تنود بهم عن الهلاك المتمثل بعدم الإيمان، فجعلت أمًا رؤومًا لأنها تريد الخير لأبنائها،

وهذا المعنى نلتمسه في ظلال قوله تعالى عن القرآن الكريم: ﴿تَنَزِّلُ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾¹ . فقد

اختار الله لنفسه صفة الرحمة ، في بعديها الجلالي ، والجمالي؛ الجلالي المتمثل بكلمة الرحمن،

التي ترتبط بمعنى الألوهية ، والجمالي المتمثل بكلمة الرحيم ، التي ترتبط بمعنى الربوبية.

ونلتسم هذا المعنى أيضًا في قوله تعالى عن القرآن الكريم ﴿رَحْمَةً مِّنْ رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

الْعَلِيمُ﴾²

فإذا كان الإنزياح في كلمة "الميزان" جسد لنا معنى العدل الذي كفاته هذه الكتب

السماوية، وذكر العباد بيوم الحساب، فإن الإنزياح في كلمة "أم" جعل الرحمة أصلًا للعدل.

وهل كان العدل إلا رحمة للناس؟ وعليه فالرحمة من مقتضيات العدل الكبرى ، وهي التي كانت

عنوان الرسالة الإسلامية ، حيث يقول تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾³ . وكان القرآن

الكرييم بعدله وميزانه من معين هذه الرحمة في "أم الكتاب" .

¹ - سورة فصلت ، الآية 24.

² - سورة الدخان، الآية 6.

³ - سورة الأنبياء ، الآية 17.

وَثُمَّةِ اِنْزِيَاحِ اسْتِعْارِيٍّ ، لِهِ ارْتِبَاطٌ وَثِيقٌ بِمَعْنَى الْعَدْلِ وَالرَّحْمَةِ ، ذَلِكَ الَّذِي نَجَدَهُ فِي كَلْمَةِ "شَرِيعَةٌ" ، فِي قَوْلِهِ تَعَالَى مُخَاطِبًا سَيِّدَنَا مُحَمَّدًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَكَا تَتَّبِعُ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾¹ . فَقَدْ عَبَرَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنِ الدِّينِ القَوِيمِ بِكَلْمَةِ "الشَّرِيعَةٌ" . وَهِيَ الْمَوْضِعُ الَّذِي يَرُدُّ مِنْهُ النَّاسُ فِي الْأَنْهَارِ وَنَحْوَهَا . وَهُنَّا اسْتِعْارَةً لِلآيَةِ كَلْمَةِ "الشَّرِيعَةٌ" وَهِيَ شَيْءٌ مَحْسُوسٌ ، لِلتَّعْبِيرِ عَنِ الدِّينِ القَوِيمِ ، وَهُوَ شَيْءٌ مَعْقُولٌ . "فَشَرِيعَةُ الدِّينِ" مِنْ ذَلِكَ حِيثُ يَرُدُّ النَّاسُ مِنْهَا أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى وَرَحْمَتُهُ ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : الشَّرِيعَةُ هِيَ شَرِيعَةُ الْمَاءِ ، حِيثُ إِنْ مِنْ شَرِيعَةٍ فِيهَا عَلَى الْحَقِيقَةِ وَالصَّدَقِ رُوِيَ وَتَطَهَّرٌ² .

وَهِيَ "مَشَتَّقَةٌ مِنَ الشَّرِيعَةِ" ، وَهُوَ جَعْلُ الطَّرِيقِ لِلْسَّيِّرِ ، وَيُوَحِّيُّ جُذُرُ هَذِهِ الْمَادَةِ بِمَعْنَى الْامْتَدَادِ³ . وَقَدْ وَرَدَ فِي لِسَانِ الْعَرَبِ قَوْلُهُ : "الشَّرِيعَةُ وَالشَّرَاعُ وَالْمَشْرُوعَةُ" هِيَ الْمَوْضِعُ يُنْهَرُ إِلَى الْمَاءِ مِنْهَا ، وَالْعَرَبُ لَا تَسْمِيهَا شَرِيعَةً ، حَتَّى يَكُونَ الْمَاءُ عَدَّاً لَا انْقِطَاعَ لَهُ ، وَيَكُونُ ظَاهِرًا مُعِينًا لَا يُسْتَقِي بِالرَّشَاءِ ، وَيُقَالُ : شَرِيعَةُ إِبْلِهِ وَشَرِيعَةُ أُورَدَهَا شَرِيعَةُ الْمَاءِ فَشَرِبَتْ . وَلَمْ يُسْتَقِي لَهَا ، وَفِي الْمَثَلِ : أَهُونُ السَّقِيِّ التَّشْرِيفِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَوْرِدَ الإِبْلِ إِذَا وَرَدَ بِهَا شَرِيعَةُ الْمَاءِ لَمْ يَتَعَبُ فِي إِسْقَاءِ الْمَاءِ لَهَا ، كَمَا يَتَعَبُ إِذَا كَانَ الْمَاءُ بَعِيدًا .

وَقَالَ الشَّمَاخُ :

يَسُدُّ بِهِ نَوَابَتَ تَعْتِيرِيهِ مِنَ الْأَيَّامِ كَالنَّهَلِ الشَّرْوَعِ.⁴

¹ - سورة الجاثية، الآية 18.

² - شهاب الدين الألوسي، روح المعاني، ج 25، ص 149، الطاهر بن عاشور التحرير والتوبيخ، ج 25، ص 366.

³ - أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1970، مادة (شرع).

⁴ - جمال الدين بن منظور، لسان العرب، مادة (شرع).

فإذا نظرنا في هذا المعنى لكلمة "الشريعة" ، ونظرنا في الدين الإسلامي الحنيف، وجدنا التماثل ، فالدين مصدر الإرواء ، يتصف بسهولة السقي والنهل منه. وبمدده المعرفي ، والروحي للذين لا انقطاع لهما، وأنه دين يُسر لا إعسار فيه، يرتوى منه طالبه بسهولة ويسراً ، كما هي سهولة النهل والارتواء من الشريعة . وهذه المعاني ماثلة في القرآن الكريم ، بوصفه دستوراً لهذا الدين، إذ يقول تعالى: " ﴿فَإِنَّمَا يُسْرِنَاهُ لِمُسَانِكَ لَهُمْ بِذَكْرِهِ﴾^١ . ويقول تعالى : " ﴿وَلَقَدْ يُسَرَّنَا الْقُرْآنُ لِذِكْرِهِ فَهُلْ مِنْ مُذَكَّرٍ﴾^٢ . فإذا نظرنا في معنى تيسيره ، تكشف لنا سر الانزياح في كلمة "الشريعة" ، وبيان لنا حسن أداء المعنى، وتجلت أمامنا صورته.

وهكذا تظهر الاستعارة القرآنية ذات طاقة تعبيرية وتصويرية ، " تحمل أكثر من معنى ودلالة ، بوصفها الأداة المجازية التي تكشف عن مكنوناتها بما يثير الفكر والشعور، وتقف بالمتلقي على رoad الجمال والذوق ، في تلقيه المعاني السامية للقرآن الكريم"^٣ .

وإذا وجئنا كلمة "الشريعة" على أنها الطريق كما قال الراغب(432هـ) بأن "الشرع مصدر ثم جعل اسمًا للطريق النهج ، فقيل له شرع ، وشرع ، وشريعة، واستعير ذلك للطريقة الإلهية من الدين"^٤ . فإن هذا معنى من معاني الدين ، وهو الاستقامة ، وهو الطريق القويم.

وهذا معنى ماثل في انزياح آخر ، في قوله تعالى: " ﴿صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ

^١ - سورة الدخان، الآية 58.

^٢ - سورة القمر ، الآية ، 17

^٣ - محمد محمود صالح، التشكيل البلاغي للصورة في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، 2002، ص 132.

^٤ - محمد حسين الصغير، مجاز القرآن، خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1994، ص 112.

أَلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ^١ . حيث " استعتبر الصراط للدين الاسلامي الحق . والصراط هو الجادة ،

وكذا هو الدين"^٢ . وهذا من الطريف أن نلحظ أن سورة الشورى خُتمت بقوله تعالى: " أَلَى اللَّهِ
تَصِيرُ الْأُمُورُ "

فناسب الانزياح في كلمة الصراط ، معنى انتهاء الأمر إلى الله ، وذلك أن هذا
الدين طريق قويم، سيوصل في نهاية أمره إلى الله، فكأن المتنقى أمام طريق يدعى إلى سلوكها ،
ليصل بالنهاية إلى الله ، وصول معرفة وإيمان ، ووصول انتقال إلى الآخرة . وللحظ " أن
الوصول إلى الله لا بد له من طريق مستقيم ، وأن هذا الطريق المستقيم هو الطريق الوحيد الذي
يوصل إلى الخالق عز وجل^٣ . وهذا الطريق المستقيم ترسمه الرسالة السماوية للعباد ، ومن
خلال دعوة المرسلين لهم ، وبهذا يقول تعالى : ﴿قُلْ إِنَّا آنَاءَ شَرِّ مُتَّلِّكٍ مُّبُوحٍ إِلَيْكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ
فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلشَّرِّ كَيْنَ﴾^٤ . فالتركيب " فاستقموا إليه " يرسم للمتنقى طريقا ،
ويقول له استقم بها إليه ، فكلمة "إليه" توحى بالوصول والغاية من خلال الاستقامه . أما الذي
لا يستقيم فغاية وصوله إلى " ويل " ، وإذا كان " ويل " واديا في جهنم ، فإن مصير الأعوجاج إلى
جهنم ، ومصير الاستقامة إلى الله .

وفي الانزياح في كلمة "الشريعة" لطيفة أخرى، ذلك أن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿شَرَعَ
لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكُمْ وَمَا وَصَّنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَّفَرَّقُوا فِيهِ
﴾

^١ - سورة الشورى، الآية 53.

² - بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 2001، ص 144.

³ - ناصر الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت 2005، ج 15، ص 327.

⁴ - سورة فصلت ، الآية 6

كَبَرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يُخْتَصِّي إِلَيْهِ مِنْ يَسَاءٍ وَهُدِيٌ إِلَيْهِ مَنْ يُبَشِّرُ^١ . فإذا نظرنا في هذه الآية ، وجدنا أن كل الأنبياء يلتقطون عند مورد واحد في قوله "شرع لكم" . فالشرعية مورد كل الأمم بقيادة أنبيائها ، كما هو مورد الماء ، يرده كل الناس ليستقوا ويشربوا ، وهذا من مقتضيات حقيقة التوحيد ، فالرب واحد ، والدين واحد ، وكل الأمم بأنبيائها مرجعها واحد ، هو الله سبحانه وتعالى . وهذا يؤديه قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَلَكِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ أَعْزَمُ^٢ الحَكِيمُ﴾² . وفي هذا يرى القرطبي(ت671هـ) أنه لا خلاف أن الله تعالى لم يغایر بين الشرائع في التوحيد والمكارم والمصالح، وإنما خالف بينها في الفروع³ . وهكذا ترسم هذه الانزياحات معاني العدالة والاستقامة ، مقرونة بالرحمة والعناية ، والإرواء وبث الحياة ، لتوصيل الإنسان إلى حقيقة مفادها أن المرجع والأصل هو الله . وهذه وحدة للإنسانية ، إذ توجه فكرها وسلوكها في إطار التوحيد . وهنا تظهر براعة القرآن في التأليف بين الأغراض والمقاصد الدينية من جهة ، والقيم الجمالية من جهة أخرى ، والتي من شأنها إثارة الوجدان ، وتحريك الفكر لدى المتنقلي ، ليستجيب نفسياً ، وفكرياً ، فيترسخ لديه المقصود القرآني معنى وذوقاً .

¹ - سورة الشورى الآية 13.

² - سورة الشورى، الآية

³-أبو عبد الله القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006، ط1، ج8، ص39

جـ- استعارة معقول لمحسوس

وهذا ما نجده في وصف الأرض المستقبلة للهدي المتمثل في تنزيل القرآن الكريم ، حيث يقول الله تعالى ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَائِشَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَمَرَّتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْوَتْنَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾¹

وهنا نجد أكثر من انزياح استعاري، حيث لفظة "خائفة" ، و"اهتزت" ، و"ربت" ، فاستعير الخشوع لقطط الأرض وجنبها، والخشوع يحمل معنى التذلل ، وهو مستعار لحال الأرض إذا كانت مقطحة لا نبات فيها ، لأن حالها في تلك الخاصة كحال المتذلل. والخشوع هنا يحمل معاني طقسية تعبدية، فكان الأرض بتذللها تمارس تعبداً تجلى في الخشوع والإذعان ، والاستكانة لأمر الله، وكأنها ترجيه الحياة ، وتسجد في محراب التذلل . وهذا من تشبيه المحسوس بالمعقول ، باعتبار ما يتخيله الناس من مشابهة اختلاف حال القحولة والخصب ، بحال التذلل والازدھاء² . وهكذا يمنح القرآن الأرض الحياة والروح ، ليقرب المعنى إلى الفهم أولاً، وليعقد صلات بين الإنسان وما حوله من موجودات مادية، لإيقاظ التأمل والتفكير فيها ثانياً ، مما يقربه إلى الله زلفى³ . وفي كلمة "خائفة" ، تعریض بالمشركين الذين أبوا أن يسجدوا لله ، وقد سبق الحديث عن هؤلاء في الآية السابقة ، بقوله تعالى ﴿ فَإِنِّي أَسْتَكْبِرُ وَفَالَّذِينَ

¹ - سورة فصلت، الآية 39.

² - ابن عاشور، التحرير والتغوير، ج 25، ص 65.

³ - مرتضى شراره، جزء عم في القرآن الكريم، دراسة في ضوء المنهج الأسلوبى رسالة ماجستير، جامعة اليرموك. 2009.

عِنْدَهُمْ إِنَّكُمْ تُسْبِحُونَ لَهُ بِاللَّيلِ وَالنَّهارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ^١ . فـكـانـهـ يـرـيـهـ عـظـمـةـ كـفـرـهـ مـنـ خـلـالـ خـشـوـعـ

الأرض ، التي تعد جمادا في حساب الأحياء . وفي خشوع الأرض تذكير لهم ، ودعوة إلى الإنخراط في عقد العابدين في هذا الكون ، جمادات ، وأحياء . فإن لم يمتثلوا كانوا شاذين عن منظومة الخائق ، وفي . هذا تقرير لهم ، وتشنيع ل فعلتهم .

ولتجليـةـ سـرـ الانـزـياـحـ فيـ كـلـمـةـ (ـ خـاشـعـةـ)ـ فـيـ سـيـاقـهاـ ،ـ يـحـسـنـ أـنـ نـنـظـرـ فـيـ تـعـبـيرـ الـقـرـآنـ ،ـ عـنـ حـالـ الـأـرـضـ قـبـلـ نـزـولـ الـمـطـرـ ،ـ فـقـدـ وـرـدـ التـعـبـيرـ عـنـهـ مـرـتـيـنـ ؛ـ الـأـوـلـيـ فـيـ سـوـرـةـ الـحـجـ ،ـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ :ـ (ـ وَمَرَكِ الْأَرْضَ مَاهِدَةً إِنَّ رُكْنًا عَلَيْهَا الْمَاءُ اهْتَرَّتْ وَرَبَّتْ وَأَبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَرْفَحٍ بَهِيجٍـ)ـ^٢ .

وـالـثـانـيـ هـذـهـ الـآـيـةـ قـيـدـ الـدـرـسـ .ـ وـعـنـ التـأـمـلـ السـرـيعـ فـيـ هـذـيـنـ السـيـاقـيـنـ ،ـ يـتـبـيـنـ وـجـهـ التـنـاسـقـ فـيـ (ـ هـامـدـةـ)ـ ،ـ وـ(ـ خـاشـعـةـ)ـ ،ـ حـيـثـ "ـ إـنـ الـجـوـ فـيـ السـيـاقـ الـأـوـلـ جـوـ بـعـثـ ،ـ وـإـحـيـاءـ وـإـخـرـاجـ ،ـ فـمـاـ يـتـسـقـ مـعـهـ تـصـوـيرـ الـأـرـضـ بـأـنـهـ (ـ هـامـدـةـ)ـ ،ـ ثـمـ تـهـتـزـ وـتـرـيـبوـ وـتـتـبـتـ مـنـ كـلـ زـوـجـ بـهـيـجـ .ـ إـنـ الـجـوـ فـيـ السـيـاقـ الثـانـيـ هـوـ جـوـ عـبـادـةـ وـخـشـوـعـ ،ـ وـسـجـودـ يـتـسـقـ مـعـهـ تـصـوـيرـ الـأـرـضـ بـأـنـهـ (ـ خـاشـعـةـ)ـ ،ـ فـإـذـاـ نـزـلـ عـلـيـهـاـ المـاءـ اـهـتـرـتـ وـرـبـتـ ،ـ ثـمـ لـاـ يـزـيدـ عـلـىـ الـاهـتـزـازـ وـالـإـرـباءـ هـنـاـ ،ـ الـإـبـاتـ وـالـإـخـرـاجـ هـنـاكـ ،ـ لـأـنـهـ لـاـ مـحـلـ لـهـ فـيـ جـوـ الـعـبـادـةـ وـالـسـجـودـ^٣ .

وـفـيـ الـآـيـةـ انـزـياـحـ آـخـرـ ،ـ فـيـ لـفـظـيـ "ـ اـهـتـرـتـ وـرـبـتـ"ـ اللـتـيـنـ تـدـلـانـ عـلـىـ الـحـرـكـةـ ،ـ فـإـنـ الـأـرـضـ إـذـاـ نـزـلـ عـلـيـهـاـ المـاءـ تـحـرـكـتـ بـالـنـبـاتـ ،ـ وـانـقـختـ لـأـنـ النـبـتـ إـذـاـ دـنـاـ اـرـتـفـعـتـ لـهـ الـأـرـضـ ،ـ

^١ - سـوـرـةـ فـصـلـتـ ،ـ الـآـيـةـ ،ـ 38ـ .

² - سـوـرـةـ الـحـجـ ،ـ الـآـيـةـ 5ـ .

³ - سـيدـ قـطـبـ ،ـ فـيـ ظـلـالـ الـقـرـآنـ ،ـ إـحـيـاءـ الـتـرـاثـ الـعـرـبـيـ ،ـ بـيـرـوـتـ ،ـ 1967ـ جـ6ـ ،ـ صـ297ـ .

وانتفخت ، ثم تصدعت عن النبات¹. وهذه الانزياحات الثلاث رسمت للقارئ صورة بد菊花، ويعرف من مجموع ذلك ، أن هذا التركيب تمثيل" حيث شبه حال قحولة الأرض ، ثم إنزال الماء عليها ، وانقلابها من الجドبة إلى الخصب ، والإنبات البهيج ، بحال شخص كان كاسف البال ، رث اللباس، فأصابه شيء من الغنى ، فلبس الزينة ، واحتال في مشيته زهواً . ولذا يقال هـ عطفه ، إذا احتال في مشيته².

وهكذا فإن الاستعارة في كلمة "اهتزت" ، وكلمة "ربت" ، "تظهر حركة الأرض بعد خشوعها ، وهي المقصودة في سياق نعمة الهدایة بإثبات دلائل القدرة، فكل ما في المشهد يتحرك حركة عبادة، فلم يكن من المناسب أن تبقى الأرض وحدها خاشعة ساكنة، فاهتزت لشريك العابدين في سياق هذه الآيات، وفي ذلك دقة في تناسق الحركة لهذه الصورة القرآنية³. والملاحظ أن الآيات اللاحقة للأية موضوع الحديث، تشير إلى القرآن الكريم . حيث يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَنَا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لِكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ 41 ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ تزيل مِنْ حَكِيمٍ حَبِيدٍ 42 ﴿مَا يَقُلُّ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِرَسُولٍ مِّنْ قِبْلِكِ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ﴾ 43 ﴿وَلَوْ جَعَنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّا فُصِّلَتِ آيَاتُهُ أَغْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا قُلْ هُوَ اللَّهُ الْأَمَوَادُ هُوَ شَفَاءُ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذِنِهِمْ وَقُرْ وَعَوْ عَلَيْهِمْ عَمَّى أُولَئِكَ يَنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَيْدِ﴾ 44 . فكان إنزال الماء على الأرض واهتزازها ، وما تمثله هذه الصورة من حياة وبعث هي تجسيد لفعل القرآن الكريم في المتقين .

¹ - شهاب الدين الألوسي، روح المعاني، ج 24، ص 126.

² - المصدر نفسه، ج 24، ص 126، الطاهر بن عاشور، التحرير والتتوير، ج 25، ص 65.

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 5، ص 3125.

⁴ - سورة فصلت ، الآيات 41-44

والمتفكر في إِنْزَالِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يجد أنَّ أثْرَهُ فِي نُفُوسِ مُتَلَّقِيهِ مَاثِلٌ فِي كُلِّ معانٍ الحيوية، والحركة ، والنشاط ، والإثمار ليحصل للإنسان الخير. والانزياح في كلمة "خاشعة" يتناسب وحالة متلقي القرآن، فالإنسان في حقيقته متذلل خاسع لافتقاره لهذا الهدي (الحيوية)، فإذا نزل عليه بُثَّت الحياة فيه ، وتغيرت حاله ليهتز ويزهو . "وهذا لون من ألوان التصوير يمكن أن نسميه التشخيص المتمثل في خلع الحياة على المواد الجامدة والظواهر الطبيعية، هذه الحياة التي ترتقي فتصبح حياة إنسانية، ويهب لهذه الأشياء كلها عواطف آدمية، وخلجات إنسانية تشارك بها الآدميين، وتأخذ منهم وتعطي"¹ .

وهذا الانزياح يسانده ما يتبعه من انزياح في الآية نفسها في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَا مَا لَمْ يُحْيِي الْمَوْتَى﴾ فقد استعيرت لفظة "أحياناً" للإنبات . إذ " شبَّهَ إِمْدادَ الْأَرْضِ بِالْمَاءِ ، وَابْتَاقَ الْبَذُورَ فِي بَاطِنِهَا نَبَاتًا ، بِإِحْيَاِ الْمَيْتِ ، وَاتَّخَذَ هَذَا الْإِحْيَا دَلِيلًا عَلَى إِمْكَانِ إِحْيَاِ الْمَوْتَى ، وَهُوَ مَا يُسَمِّيُّ قِيَاسَ التَّمَثِيلِ".² ومرة أخرى نجد الانزياح في لفظة (أحياناً) يجسد فعل القرآن الكريم في نفس المتلقي ، فيتعارض معنى الحياة مع الزهو والحركة ، ليرسم لنا حال الإنسان ، أو حال الكون كله حينما ينزل عليه القرآن الكريم. وبهذا ساهم الانزياح الاستعاري في رسم صورة بد菊花 ، حيث موت تعقبه حياة". صورة تحفز المتلقي إلى استيعاب مفرداتها الجمالية ، واستحضار معانيها . " وفي كل هذا يظهر ما يسمى بـ "الجدة" ، وهي خصيصة من خصائص الاستعارة القرآنية ، تتمثل قدرتها في أن تظهر الصورة الجديدة في الأ بصار والأذهان ، فيحدث بذلك أثراً في النفس".³

¹ - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار المعارف، مصر، 1956، ص 60.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتتوير، ج 25، ص 66.

³ - أحمد الصاوي، فن الاستعارة، ص 328.

د- استعارة معقول لمعقول

وهذا ما نجده في قوله تعالى : ﴿خُذُوهُ فَاغْتُلُوهُ إِلَى سَوَاءِ الْجَحِيدِ﴾ ٤٧ ﴿ثُمَّ صُبُوا فَوْقَ رَأْسِهِنَ عَذَابُ الْحَمِيمِ﴾ ٤٨ ذُقُّا إِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيزُ الْكَرِيمُ^١. فقد وردت هذه الآيات في سياق العذاب بحق الكافرين الذين تکروا في الدنيا، فكان عذابهم حسيا بما يؤلم أجسامهم ، ونفسيا بما يهدم نفوسهم ويقوض شعورهم ، وذلك بالإذلال والإهانة . وحين ينظر المتألق في قوله تعالى : " العزيز الكريم " يتحول مباشرة إلى المستوى الذهني لديه ، ولا يقف عند المستوى المكتوب ودلالته المباشرة ، أي ينتقل بالدال إلى مدلول غير منصوص ، بل يکمن وراء التركيب الذي يتطلبه سياق التعذيب . وبمعنى آخر ينتقل بالكلام من البنية السطحية إلى البنية العميقـة ، فيتجلى أمامه المعنى : ذق إنك أنت الذليل المھین . وهذا استعارة الآية العزة والكرامة وھما معقولان للذلة والمهانة ، وھما معقولان أيضا . وهذا الأسلوب هو تھكم واستهزاء بالكافر ، فکما أن الكافر كان يرى نفسه في الدنيا عزيزا ، ويرى الدعاة إلى الله أذلاء ، ويتکبر عليهم وعلى دينهم ، فإنه في الآخرة يعاين عزته ذلة ، وكرامته إهانة ، وهذا كله يعبر عنه في سياق استهزاء وتهكم . وهذا الأسلوب يسميه البلاغيون " الاستعارة التھكمية " ، وقد أشار إليها السکاکي في قوله : " ومن الأمثلة استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للأخر ، بواسطة انتزاع شبه التضاد ، والحاقة بشبه التناسـب ، بطريق التھكم أو التملـیح ، ثم ادعاء أحدهما من جنس الآخر ، والإفراد بالذكر ، ونصب القرینـة ، كقولك : إن فلانا توافتـت عليه البشارات بقتله ، ونهـب أموالـه ، وسيـي أولادـه ، ويخص هذا النوع باسم الاستعارة التھكمـية أو التـملـیحـیـة "^٢.

^١ - سورة الدخان ، الآيات ، 47، 48، 49.

² - سراج الدين السکاکي ، مفتاح العلوم ، ص 375

وإذا نظرنا في السياق ، وجدنا أن الألفاظ فيه تتآزر لخدمة الدلالة التهكمية ، حيث نجد الأفعال: "خذوه ، فاعتلوا ، ثم صبوا ، ذق" . وهذه الأفعال "تحول الكافر إلى إنسان حقير يتم التصرف فيه دون أدنى اعتبار لإرادته ، كل ذلك يفجر الدلالة التهكمية في الآية الأخيرة بالمتكبرين الآثمين ، وإهانتهم ، وتبكيتهم على إدعائهم العزة والكرامة في الدنيا " ^١

وهذا الانزياح له ما يسانده في الحواميم حيث قوله تعالى : ﴿ وَلِكُلِّ أَفَاكِ أَثِيرٍ ۚ ۷﴾ يسمع آيات الله تعالى عليه ثم يصر مستكراً كأن لم يسمعها قبضاً بعذاب أليم ﴿ 8﴾ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئاً اتَّخَذَهَا هُزُواً أَوْنَكَاهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿ 9﴾ ^٢ . فقد وردت كلمة "فيبره" في سياق الإنذار بالعذاب ،

ومن المعروف أن البشارة تستخدم للخير والسعادة ، ولكنها هنا استخدمت للشر وهو العذاب . فالبنية السطحية المنزاحة ، ترسم معنى مضاداً لمقتضى السياق ظاهرياً ، ولكنها حين تقرن مع قوله "بعذاب أليم" تظهر معنى موافقاً للسياق من خلال المعنى الخفي وراء الألفاظ ، وهو الذي يحدده المستوى الذهني المجاوز للمستوى المكتوب . ولذلك فإن انضمام "فيبرهم" التي تنتهي إلى الخير والسرور ، إلى "بعذاب أليم" الذي ينتمي إلى الوعيد والإندذار أثار بنية التضاد التي تنتهي إلى التهكم . ولكن هذه البنية تنتهي إلى التناقض من حيث المستوى السطحي أو الصياغة المكتوبة " ³ .

والانزياح في قوله "فيبره" ، يتوافق مع حال المكابر التي تصفها الآية الكريمة ، حيث قوله تعالى ﴿ يَسْمَعُ آيَاتِ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ شُمُرٌ مُّسْتَكِبُرٌ كَانَ لَمْ يَسْمَعُهَا ۚ ۷﴾ ، وقوله تعالى "وَإِذَا عَلِمَ مِنْ

^١ - أسامة البغيري ، البنية المتحولة في البلاغة العربية ، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع ، 2009، ص 463

^٢ - سورة الجاثية ، الآيات 7، 8، 9

^٣ - فايز القرعان ، أسلوب التهكم في القرآن الكريم ، في بحوث عربية مهداة إلى محمود السمرة ، دار المناهج ، عمان ، 1996 ، ص 525.

آتَيْنَا شَبَّانَ أَتَخْذَهَا هُرُونًا ^١ . فالدلالة التهكمية التي يولد لها هذا الانزياح تناسب حال المكابر، وهي

عقاب من جنس جريمته، حيث نجد قوله تعالى " ثم يصر مستكرا" ، والإصرار" من إصرار

الحمار على العانة وهو أن يُنْجِي عليها صاراً أذنيه ^٢ . وعلاوة على ما في الاستعارة في

الفعل " يصر" من احتقار وتوبيخ ، فإن الاستكبار بعد السماع هو جزء من الأثر النفسي في

نفس الكافر، وهو استجابة عكسية لهذا المثير الذي يدعوه إلى الحق ، والاستجابة العكسية للدعوة

كانت نتراجتها عكسية لما يتوقعه الكافر من نجاة وفوز وكرامة ، فكانت البشري بحق عقوبته

عذابا ، وإذا كانت البشرة - وهي تنتج السرور بالمرتقب- عذابا وصغارا ، فكيف يكون الإنذار

والوعيد ؟ . وهنا يحسن النظر في قوله تعالى يصف القرآن الكريم : **﴿بَشِّرَكُمْ وَنَذِيرَكُمْ فَأَغْرِضَنَّ**

أَكْثَرُهُمْ فَهُنَّ لَا يَسْتَعْنُونَ﴾ ^٣ . فالقرآن بشير لمن آمن ، ونذير للكافر حتى لا يقع في الكفر ،

ولكن الكافر حين يكفر ويتحقق من الكفر ، ينتقل من مقام الإنذار ، لأنه لم يعد يعنيه بسبب العناد

والاستكبار ، إلى مقام البشرة لاستحقاقه لمضمونها ، ومضمونها هو العذاب والإيلام . فكما قلب

الكافر ميزان الأشياء فرأى الحق باطلًا ، والباطل حقا ، فإن الحكم عليه منطلق من اعتقاده

المقلوب ، فواجهته الآية بما يوافقه من اعتبار مقلوب في تبيين عاقبته .

^١ - سورة الجاثية ، الآية 8

^٢ - جار الله محمود الزمخشري ، الكشاف ، ج 4، ص 249

^٣ - سورة فصلت ، الآية 4

ب- الاتزياح المجازي

يدور معنى كلمة "المجاز" حول معاني الانتقال والعبور من مكان إلى آخر. وقد ورد في اللسان "جاز الطريق أو الموضع جوزاً ومجازاً وجوازاً ، إذا سار فيه وسلكه، وأجازه بمعنى تعداده وقطعه إلى غيره"¹. وقريب من المعنى اللغوي ، المعنى الاصطلاحي للمجاز ، فالمعنيان يلتقيان عند العبور والانتقال ، أو التحول . وعند أرسطو "المجاز نقل اسم يدل على شيء إلى شيء آخر"². وقد بحث القدماء المجاز تحت مصطلح التوسيع أو الاتساع ، من ذلك قول سيبويه(ت180هـ) "ومما جاء على اتساع الكلام، والاختصار قوله تعالى "﴿وَاسْأَلِ الْقَرِيْبَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْغَيْرَةَ الَّتِي أَفْكَنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾". إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاماً في الأهل"³. وبعد سيبويه أشار كثير من القدماء إلى المجاز ، من مثل أبي زيد القرشي(170هـ) ، والفراء(ت207هـ) ، وأبي عبيدة ، والجاحظ ، وابن قتيبة(ت276هـ) ، والبرد(286هـ) ، وابن المعتز(ت296هـ) ، والأمدي(370هـ) ، والرمانى(ت384هـ) ، وابن جنى ، والعسکري(395هـ) ، والباقلاني ، وغيرهم كثير.⁴

ويجمع جمهور البلاغيين على أن المجاز يعني استخدام كلمة في معنى غير المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة ، "إذا كان المعنى الحقيقي أصلاً في الاستعمال اللغوي ، فإن المجاز

¹- جمال الدين بن منظور ، لسان العرب ، مادة "جوز"

²- أرسطوطاليس ، فن الشعر ، ترجمة وتقديم ابراهيم حمادة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1900 ، ص 187

³- عمرو بن عثمان ، سيبويه ، الكتاب ، تحقيق ، عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت ، 1991 ، ج 1 ، ص 212

⁴- انظر ، يوسف أبو العروس ، المجاز المرسل والكتابية: الأبعاد الجمالية ، الأهلية للنشر والتوزيع ، عمان ، 1998 ، من ص 40-15

هو خروج عن هذا الأصل وانتقال في دلالة الكلمة المعينة من مساحة دلالية محددة ، إلى مساحة

أخرى ، لعلاقة بين الدلالتين مع وجود قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي أو الأصلي " .¹

والمجاز ليس مسألة لغوية ، بقدر ما هي دلالية ، لأن النقل دلالي، ولهذا يرى الجرجاني

أن " المجاز يفيد أن تجوز بالكلمة موضعها في أصل الوضع ، وتنقلها عن دلالة إلى دلالة أو ما

قارب ذلك" ² . وعلى هذا فالمجاز يتشكل من مستويين دلاليين ؛ الأول وهو الدلالة المباشرة التي

تفهم من ظاهر العبارة ، والثاني هو الدلالة المقصودة التي يصل إليها المتنقى بإعمال الفكر

والتدبر بالنص ، وهذا يندرج في إطار البحث في معنى المعنى. إذ في الدلالة الثانية أو معنى

المعنى يمكن الانزياح . ولكن يجب على الباحث أن يقف عند سبب هذا الانزياح ، ولا يكتفي

بتفسيره ، بل عليه أن يعلل سر هذا الانزياح ، وما يوحى به من دلالات تتطرق به من الكلمة ،

إلى النص ب كامله. حيث إن المجاز يخرج اللغة من دلالتها الوظيفية إلى الدلالة التعبيرية الفنية ،

وهذا لا يكون اعتباطياً، غير مبرر ، أو مبهماً، وإنما يكون بين المرحلتين اللتين ينتقل بينهما

اللفظ المجازي علاقة قائمة ، ومن خلال إدراك هذه العلاقة تتكتشف أسرار التجاوز وجمال

التعبير .

ويكفل الانزياح المجازي للنص جماليات تعزز من قيمته الفنية ، " فهو من الوسائل التي

تساعد على بلاغة التعبير ، ورسم جمال وقوعه في نفوس المتذوقين ، ذلك أن المعنى ينقال من

مدلول اللفظة الأصلي ، أو الوصفي إلى مدلول جديد هو أكثر اتساعاً، وأبعد أفقاً، وأدعى إلى

التأمل ، فيه تخلص من قيد العبارة وضيقها ، وشعور بحرية الشاعر أو الأديب لأن يضع المعاني

في القوالب التي يتصورها خياله " .³

¹ - أحمد الخرشة ، الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم ، ص42

² - عبد القاهر الجرجاني ، أسرار البلاغة ، ص304

³ - يوسف أبو العروس ، المجاز المرسل والكتابية : الأبعاد الجمالية ، ص103

وقد سبقت الإشارة في هذه الدراسة^١، إلى أن المجاز نوعان؛ المجاز لغوي، ومجاز عقلي.

وال المجاز اللغوي نوعان :

- مجاز لغوي علاقته المشابهة ، وهو الاستعارة

- مجاز لغوي علاقته غير المشابهة ، وهو المجاز المرسل بعلاقاته المتعددة، ولن تفصل هذه

الدراسة القول في علاقات المجاز ، وتقسيمات البلاطين ، وتفرعياتهم . لاسيما أن العلاقات هي

المبررات التي تبرر الانزياح . ولهذا تكون العلاقة منطلقا للبحث في توليد الدلالات الناجمة عن

الانزياح المجازي، لأن السر يكمن وراء هذه العلاقات ، والأسباب التي أوجبت الانزياح

المجازي . وتتعدد الدلالات وتتنوع وفق ما يقتضيه السياق الذي يحتضن الانزياح .، وستقف

الدراسة هنا عند بعض هذه العلاقات ، في الحواميم ، لتكشف عن الأسرار الدلالية التي أتاح

الله للناس اكتشافها والتفكير فيها ، مع اليقين أنه لا كلام فصلا في آية آية ، مهما بلغ البحث مكانة

في الأداء . وستتناول هذه الدراسة المجاز المرسل وفق العلاقات الآتية :

- علاقة السببية

- علاقة المسببية

- علاقة المحلية

- علاقة الحالية

- علاقة الجزئية

^١ - انظر ، ص 47 من هذه الدراسة

١- علاقة السببية :

يقول تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ أَذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾^١. ففي هذه الآية ذكر الله تعالى كلمة " الدعاء " ، وأراد العبادة ، والدعاء سبب في العبادة . فقد ذكر السبب " الدعاء " ، وأراد المسبب " العبادة " . وهذا يبينه قوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾^٢. إذ نجد كلمة " عبادي " ، وفي غير القرآن ، فإنه من المتوقع القول : إن الذين يستكبرون عن دعائي . فالمقصود في هذه الآية هو العبادة ، ولكن الآية ذكرت الدعاء الذي يعد سببا في هذه العبادة .

وهنا لابد من الوقوف عند أهمية الدعاء التي يرسمها هذا الانزياح المجازي ، فاختيار الدعاء سببا في العبادة من دون غيره من الشعائر وأشكال التعبد ، يشير إلى أن مقام الدعاء مقام قرب وتنزيل من الله ، ولهذا استحق أن يكون هو العبادة ، وفي هذا يروي الطبرى (ت 310هـ) :

" عن النعمان بن بشير أنه قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إن الدعاء هو العبادة ، ثم قرأ ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ أَذْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾^٣

ويمكن القول إن الدعاء والإخلاص فيه يشكل مقياسا لقبول الإيمان من عدمه ، وذلك لأن الدعاء الخالص نتيجته الاستجابة ، لأنه " اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة " ^٤. ولذلك كانت

^١ - سورة غافر ، الآية 60

^٢ - محمد بن جرير الطبرى، تفسير الطبرى: جامع البيان عن تأويل القرآن، تعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربى، بيروت، د.ت، ط1، ج24، ص92

^٣ - الفخر الرازى، تفسير الفخر الرازى المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، 1981، ج27، ص81

عبادة الكافرين باطلة ، لأن دعاءهم كان باطلًا ، ولهذا يقول تعالى : ﴿ قَالُوا فَأَذْعُوا وَمَا دُعَاءٌ

الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿١﴾

وإذا كان هذا الانزياح المجازي في كلمة "الدعاء" يبين قيمة الدعاء في بناء العبادة الصحيحة ، والعقيدة السليمة ، فإنه من جانب آخر يعرض بالمشركين وبطidan دعائهم ، حينما يتوجه إلى غير الله تعالى . لذلك يقول تعالى : هُوَ وَمَنْ أَصْلَى مِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَيْهِ يَوْمٌ
الْأَئِمَّةُ وَمُهُمَّةُ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ ۝ ۲ .

-2 علاقۃ المسنیۃ:

يقول الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي يُرِكِّبُ آيَاتِهِ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقًا وَمَا يَنْدَعُ كَرِّ الْأَمْانِ بَيْبُ ۝ ۳ . ويقول تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْبِرْ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۝ ۴ . لقد عبر القرآن عن الماء في هاتين الآيتين بالرزق ، والمعلوم أن المنزل من السماء هو الماء الذي يتسبب عنه الرزق . وهذه حقيقة تستجلilyها من قوله تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ النَّاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا ۝ ۵ . وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْبِرْ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۝ ۶ . وقوله تعالى ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الْأَرْضِ رِزْقًا لَكُمْ ۝ ۷ . وغير هذا من الآيات التي تشير إلى ارتباط الرزق بالماء ارتباط

١ - سورة غافر ، الآية 50

2 - سورة الأحقاف ، الآية 5

3 - سورة غافر الآية 13

٤ - سورة الحاثة الآية ٥

$$30 \text{ جمیں کے لئے } \hat{\theta}_{\text{true}} = 5$$

١٦٤ آنکه

میراث اسلامی

سورة البقرة الآية 22

السبب بالسبب. فالرَّزق مسبب عن الماء ، والماء سببه . " فأطلق المسبِّب الذي هو الرَّزق ، وأريد سببه ، الذي هو المطر للملابسة القوية التي بين السبب والسبب. وهذا من نوع ما يسمونه المجاز المرسل ، وأن الملابسة بين السبب والسبب من علاقات المجاز المرسل " .¹

وفي هذا نجد الانزياح عن المدلول الحقيقي للرَّزق وهو الخير والنعم ، إلى المدلول المجازي ، وهو الماء. " وهذا الانزياح ذو حركة أمامية ، بمعنى أن حركة الذهن تبدأ فاعليتها من الماء ، لتجاوزها إلى المسبِّب عنه وهو الرَّزق " .²

إن التعبير عن الماء بالرَّزق في القرآن الكريم يجعل الماء سبباً مركزاً. فقد ذكرت الآيات
المسبِّب وهو الرَّزق ، وأرادتا الماء . والرَّزق يشمل النعم والخيرات المتعددة التي ينتفع بها
الناس، بصرف النظر عن عقائدهم. فالله يرزق المسلم والكافر . ولما أراد الله سبحانه وتعالى
صرف أنظار العبيد إليه جعل ارتباطهم بالسماء ليتجروا من كل ما حولهم ليستشعروا هذه القوة
الخفية التي تمدهم بأسباب الحياة . ولا يخفى أن قضية الرَّزق تتعلق بالعقيدة ، ومسألة الإيمان
بها جزء من عقيدة الإنسان ، فالانزياح في كلمة الرَّزق يشكل محوراً عقائدياً يأخذ المتنقي
باستدراجه من المسبِّب إلى المسبِّب، ومنه إلى المسبِّب وهو الله سبحانه وتعالى.

يضاف إلى هذا أن إغفال ذكر السبب فيه دعوة خفية إلى عدم اعتماد الأسباب في حدوث
الأشياء ، ترسيحاً لمفهوم عقائدي يسند الأمر كله لله، فلا تشغله النفس بالسبب، وبالآدبيات بل
تتعلق بما هو أسمى ليحصل لها اليقين بالله وحده، ولهذا أراد الله سبحانه وتعالى لعباده السمو
بالتفكير والتوجيه ، وذلك للتحقق من قوله تعالى ﴿ وَقَوْمٌ أَنْذَرْنَا مِنْ قَبْلُهُمْ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾³ . وبهذا لا

¹ - محمد أمين الشنفيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 2005، ط 1 ج 7، ص 82

² - محمد عبد المطلب، البلاغة العربية قراءة أخرى، مكتبة لبنان، 1997، ص 164

³ سورة الذاريات الآية 22

يكون للاعتبارات الأرضية بما فيها من مغريات، وملهيات ، من شأنها أن تصرفهم عن تعليقهم بالسماء، أي حساب في اعتقادهم.

وثمة لطيفة أخرى هنا ، أن الله سبحانه وتعالى لما اختار كلمة الرزق ليعبر عن المنافع ، لم يدع في فكر الإنسان شيئاً نافعاً خارجاً عن مقتضى هذه الكلمة. فكلمة الرزق تشمل كل أشكال النعم والمنفعة للبشر . وقد ورد في القرآن الكريم نظائر للرزق ؛ منها الرحمة ، حيث يقول

تعالى : ﴿ قُلْ لَوْاَسْمَهُ شَلِّكُونَ خَرَائِنَ رَحْمَةٍ رَبِّي إِذَا أَنْسَكْتَهُ خَشِبَةَ الْإِنْقَاقِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ قُتُورًا ﴾¹ .

فالرحمة تعني الرزق و " خزائن رحمة ربى أي خزائن الأرزاق " .² ومن نظائر كلمة الرزق ،

الفضل . حيث يقول تعالى : ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَاتَّسِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَادْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا الْكَلَكُुْمُ تَلْهُونَ ﴾³ . وفضل الله هنا رزقه " أي ابتغوا من رزقه " .⁴ ومن نظائره أيضاً ،

النعم ، حيث يقول تعالى : ﴿ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا مَا أَبْتَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَعَنْهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴾⁵ . ومعنى

نعمه " بسط عليه رزقه وسعه " .⁶ ومن نظائر الرزق أيضاً ، المعيشة ، حيث يقول تعالى : ﴿ نَحْنُ قَسَّمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾⁷ . أي " قسمنا بينهم أرزاقهم " .⁸ وهذا ، فقد جعل

الله كل خير الدنيا مهما كان اسمه ، متعلقاً بالسماء لا على سبيل الجهة ، بل على سبيل التفضيل

¹ - سورة الإسراء الآية 100

² - القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج 13، ص 180

³ - سورة الجمعة ، الآية 10

⁴ - القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج 20، ص 476

⁵ - سورة الفجر ، الآية 15

⁶ - الزمخشري ، الكشاف ، ج 4، ص 642

⁷ - سورة الزخرف ، الآية 32

⁸ - محمد بن علي الشوكاني ، فتح القدير الجامع بين فئي الرواية والدرایة من علم التفسير ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1999 ، ط 1 ، ج 25 ، ص 663

والقوة وامتلاك الأمر ، لا سيما أن كلمة "أنزل" تشير إلى هذا المعنى ، لأن الإنزال فيه تجلٍ من الله ، وتفضل على العبيد .

ويحسن هنا الرجوع إلى افتتاحيات سور الحواميم لنجد التعبير عن انزال الكتاب من الله. وإذا تفحصنا آثار القرآن الكريم في حياة البشر سنجد أن سر السعادة كامن في هذا الكتاب العظيم ، بوصفه أعظم النعم . ومن المعلوم أن حاجات الناس تنقسم بين حاجات جسدية تشاركها فيها الأئم ، و حاجات روحية تسمى بطالبيها ليتميزوا عن غيرهم من البشر ، فإذا آمن العبد بالقرآن ، تحصل له الغذاء الروحي . والرزق المادي بأشكاله المختلفة غذاء للجسد . وإذا كان كلاماً تزيلاً من عند الله سبحانه وتعالى ، فهذا يعني تعليق الروح والجسد بالسماء ، أي بأمر الله سبحانه وتعالى. لأن الإيمان بالله تعالى هو رزق ، بل من أعظم الأرزاق. " ولعل من هذا الرزق تلك الرسالات المنزلة التي قادت خطى البشرية منذ طفولتها ، ونقلت أقدامها في الطريق المستقيم ، وهدتها إلى مناهج الحياة الموصولة بالله وناموسه القويم " ¹.

وقد كفل الله لعباده بهذا مصالح الأبدان ، ومصالح الأديان. فقد راعى مصالح أديان العباد بإظهار البينات والآيات ، وراعى مصالح أبدانهم بإنزال الرزق من السماء، فموقع الآيات من الأديان كموقع الأرزاق من الأبدان، فالآيات لحياة الأديان ، والأرزاق لحياة الأبدان ، وعند حصولها يحصل الإنعام على أقوى الاعتبارات وأكمل الجهات. ²

وثمة ملمح جمالي آخر يتعلق بصيرورة الأشياء ، حيث حدوثها انسجاماً مع الإرادة الإلهية، يقتضي إنعدام الزمن الذي قد يتصوره العقل البشري ضرورياً لحدوثها ، وهذا من الضرورة الاعتقاد أن الزمن معدوم بحق الله وأفعاله ، لأنه تعالى يقول : ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى﴾

¹ - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 6، ص 251

² - الرازي ، مفاتيح الغيب ، ج 27، ص 211

أَمْرًا فَإِنَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^١ . ولهذا ذكر الله الماء بصفته رزقا ، وهو سيكون رزقا في حسابات البشر . " وفي التعبير بذلك ما يخيل للسامع انعدام الزمان بين نزول المطر والثمار التي تخرج من النبات، فالذي ينزل ليس مطرا ، وإنما رزق يصير بين أيديهم ، وفي ذلك تعجيس القرآن لصورة النعيم، واستحضار لما يستوجب الشكر ، وفي ذلك ما يستدعي من العبد الخضوع والإذابة إلى هذا المنعم بهذا السخاء".^٢

وترتبط كلمة الرزق بقضية التوحيد ، لأن الله سبحانه وتعالى جعل أمر الرزق بيده وحده ، إذ يقول تعالى : **هُوَ الَّذِي مَعَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَسْطُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلَيْهِ**^٣ . ويقول أيضا : **يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نَعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ كُلُّ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ تَرَزَّقُمُ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَإِنَّمَا تُوقَنُونَ**^٤ . فالله وحده الرزاق، وقد سمي نفسه الرزاق . والرزاق هو الذي يمد كل كائن حي بما يحفظ مادته وصورته . والرزاق أيضا هو " القائم على كل نفس بما يقيمه من قوتها ، وما مكنها من الانتفاع به من مباح وغير مباح رزقا لها".^٥ وقد اقترن هذا الاسم الجليل باسم القوي ، والمتين ، في قوله تعالى **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ السَّيِّنِ**^٦ .

ولما كانت مسألة الرزق من أكبر المسائل في حياة الإنسان وأهمها ، وتفرد الله بها ، فإن على الإنسان أن يفرد الله تعالى بالعبادة بعد أن يفرده بالتوحيد، فال العبادة حق له سبحانه وتعالى ،

^١ سورة البقرة ، الآية 117

^٢ - عبد الفتاح لاشين ، البيان في ضوء أساليب القرآن ، ص 143

^٣ - سورة الشورى ، الآية 12

^٤ - سورة فاطر ، الآية 3

^٥ - أحمد بن حسين البيهقي ، الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ، تعليق أحمد عصام الكاتب ، دار الأوقاف الجديدة ، بيروت ، 1981 ، ط 1 ، ص 171

^٦ - سورة الذاريات ، الآية 58

لأنه الخالق ، والرازق ، والمنعم بكل أشكال النعم "فليس في الوجود كائن يرزق الإنسان في معاشه حتى يدين له بالفضل ، فيعبده ويشكره ، مع الله الخالق المنعم".¹ ولهذا حينما حاطب الله تعالى خلقه بأمر العبادة ساق لهم الرزق حجة عليهم ليعبدوه ، ومسوغا من مسوغات استحقاقه للعبادة . فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا مِنْكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقَوْنَ ﴾ ٢١ ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَا شَاءَ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الْتَّرَكَاتِ مِنْ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ شَّلُومُونَ ﴾² وفي تفسير هذا يقول الزمخشري "فإله تعالى هو الذي رزقكم، وخصصكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بوحدانيته لعلكم تتقوه، وتخافوا عقابه ، فلا تشبهوه بخلقه، ولا تجعلوا له شركاء وأندادا".³

وفي كلمة الرزق إشارة إلى وجود الله سبحانه وتعالى . حيث يقول سبحانه: ﴿ أَمْنَ يَبْدَا ﴾⁴
 ﴿ الْخَلْقُ شُعْبَيْدَةٌ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا هُوَ مَعَهُ قُلْ هَاتُوا بِرْهَانَكُمْ إِنْ كَنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾⁵
 وقوله تعالى ﴿ هُلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾⁶ وقوله تعالى : ﴿ أَمْنَ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَنْسَكَ مِنْ قَبْلِ لَجُوا فِي عَسْوٍ وَقُوْرِ ﴾⁷ . فما دام الله وحده الخالق السازق في هذا الوجود، فهو وحده المستحق للعبادة والتعظيم.

¹ - محمد البهبي، مفاهيم القرآن في العقيدة والسلوك، دار الفكر، 1973، ص 16

² - سورة البقرة، الآيات 21، 22

³ - الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 126

⁴ - سورة النمل، الآية 64

⁵ - سورة فاطر ، الآية 3

⁶ - سورة تبارك ، الآية 21

والإيمان بمسألة الرزق منزلًا من عند الله ، وأنه بيد الله وحده ، يقتضي التسليم

بالتشريع المنزلي من عند الله ، وأن لا مشرع إلا الله . والتشريع مرتبط بالألوهية لأنه حق الله

تعالى وحده . يحل ما يشاء ويحرم ما يشاء . وفي هذا يقول الله تعالى : ﴿ وَمَا اخْتَلَفُتُمْ فِيهِ مِنْ

شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذِلِكُمُ الْأَدَدُ كُلُّهُ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ 10 ﴾ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ

مِنْ أَنْقُسِكُمْ أَنْرُواجَانِ وَمِنَ الْأَعْمَامِ أَنْرُواجَانِ دُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلَهُ شَيْءٌ وَعَوَالَسَمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ 11 ﴾ لَمْ يَعْلَمْ

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَسْطُطُ الرِّزْقُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِيرُ إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِ ﴾ 1 . ومن معاني هذا الكلام " أن الله

وحده الذي يجب أن يرجعوا إلى حكمه فيما يختلفون فيه لأنه خالقهم ، وهو الذي يتولى أمر

أرزاقهم قبضا وبسطا ، فهو الرازق الكافل المتصرف في الأرزاق ، الذي يدبر هذا كله بعلم

وتقدير والذي يعلم كل شيء ، هو الذي يحكم وحكمه العدل².

ويقتضي الإيمان بالرزق ، واسم الرازق ، أو الرزاق ، أن يفرد العبد رباه بالسؤال

والطلب ، لأن من مقتضيات عقيدة الرزق ، إفراد الله سبحانه وتعالى بالسؤال والطلب لأنه القادر

على كل

شيء ، والمالك لكل شيء ، بيده مقاليد السماوات والأرض ، فيجب التوجّه إليه وحده بالسؤال

والطلب في كل شيء . وهذا ما يدعو إليه قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يُرْدَعُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ شَرَكَاتِ مِنْ

أَكْنَاكِهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُثْنَى وَلَا تَنْعَصُ إِلَيْهِ عِلْمُهُ وَبِهِ يَنَادِهِمْ أَئِنْ شَرَكَ كَانَ قَالُوا أَذْنَاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ ﴾ 3 . حيث نقام

الحجّة على الذين يشركون بالله من يدعونهم ويسألونهم ، ذلك أن الله يبين لهم أن كل شيء بيده

¹ - سورة الشورى ، الآيات ، 10، 11، 12.

² - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 5 ، ص 3147

³ - سورة فصلت ، الآية 47

وحده ، فَأَيْنَ الَّذِينَ تَشْرِكُونَ بِاعْتِقَادِكُمْ فِيهِمْ ؟ وَهُلْ يَمْلَكُونَ شَيْئاً ؟ . وَيُزِيدُ هَذَا الإِقْنَاعُ قُوَّةً قَوْلَهُ

تَعَالَى : ﴿إِنَّمَا تَبْدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْنَانًا وَخَلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَبْدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يُبْلِكُونَ لَكُمْ مِّنْ رِزْقٍ فَابْتَغُوا

عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَأَعْبُدُوهُ وَآشْكُرُوا لِهِ تُرْجُحُونَ﴾¹ فِإِذَا تَيَقَنَ الْعَبْدُ أَنَّهُ لَا رَازِقٌ إِلَّا اللَّهُ ، لَمْ يَتَعَلَّقْ

قَلْبَهُ بِمَا سَوَاهُ . " وَفِي الْآيَةِ نَكْرُ الرِّزْقِ (لَا يَمْلَكُونَ لَكُمْ رِزْقًا) ثُمَّ عَرَفَهُ (فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ)

لَأَنَّهُ أَرَادَ أَنْهُمْ لَا يُسْتَطِيعُونَ أَنْ يَرْزُقُوكُمْ شَيْئاً مِّنَ الرِّزْقِ فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ كُلَّهُ ، فَإِنَّهُ هُوَ

الرِّزْقُ وَحْدَهُ لَا غَيْرُهُ" .²

وَهَذَا الْمَعْنَى قَصْدُ إِلَيْهِ الرَّسُولُ الْكَرِيمُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - بِقَوْلِهِ لَعْبُدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسَ :

" يَا غَلَمَانِي أَعْلَمُكُمْ كَلِمَاتٍ : إِحْفَظْ اللَّهَ يَحْفَظُكَ ، إِحْفَظْ اللَّهَ تَجَدُّ تَجَاهُكَ ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللَّهَ ،

وَإِذَا اسْتَعْنَتْ فَاسْتَعْنْ بِاللَّهِ" .³ وَيُشَكِّلُ السُّؤَالُ صُورَةً مِّنْ صُورِ الْعِبَادَةِ ، بَلْ هُوَ الْعِبَادَةُ ، " لَأَنَّ

الْسُّؤَالُ فِيهِ إِظْهَارُ الذُّلِّ مِنَ السَّائِلِ وَالْمَسْأَلَةِ وَالْحَاجَةِ وَالْإِفْتَارِ ، وَفِيهِ الاعْتِرَافُ بِقُدرَةِ اللَّهِ

الْمَسْؤُلِ عَلَى رُفْعِ الضُّرِّ ، وَنَيلِ الْمَطْلُوبِ ، وَجَلْبِ الْمَنْفَعِ وَدَرْءِ الْمُضَارِّ ، وَلَا يَصْلَحُ الذُّلِّ

وَالْإِفْتَارُ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ ، لَأَنَّهُ حَقِيقَةُ الْعِبَادَةِ" .⁴

وَمِنْ آثَارِ الإِيمَانِ بِالرِّزْقِ ، التَّوْكِلُ عَلَى اللَّهِ ، فِي فَوْضِ الْعَبْدِ أَمْرَهُ إِلَى اللَّهِ ، وَيُرْضِي بِمَا

قَسَمَهُ لَهُ . فِإِذَا تَيَقَنَ الْعَبْدُ تَمَامًا ، أَنَّ اللَّهَ وَحْدَهُ هُوَ الرَّازِقُ ، فَلَا يَتَوَكَّلُ إِلَّا عَلَيْهِ ، وَلَا يَرْجُو إِلَّا

¹ - سورة العنكبوت، الآية 17

² - الزمخشري ، الكشاف، ج 3 ، ص 396

³ - محمد بن عيسى الترمذى ، سنن الترمذى ، مكتبة الدعوة ، حمص ، 1965 ، كتاب الرفائق والورع ، باب 59 ، رقم الحديث 2516 ، ص 566.

⁴ - ابن رجب الحنبلي ، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم ، تحقيق عبد المعطي قلعجي ، دار فتنية ، بيروت ، ط 2002 ، ص 227.

منه . وقد قيل لحاتم الأصم " علام بنىت أمرك هذا في التوكيل ؟ قال: على خصال أربع ؛ علمت أن رزقي لا يأكله أحد غيري فاطمأنت نفسي به."¹ . ومن آثار هذا الإيمان أيضا ، السكينة والطمأنينة . " فالمؤمن آمنٌ على رزقه أن يفوت، فإن الأرزاق في ضمان الله الذي لا يخلف وعده ، ولا يضيع عبده، وقد خلق الأرض مهادا ، وفراشا ، وبساطا وقدر فيها أقواتها، وجعل فيها معيش ، ووعد عباده بكفالة الأرزاق" .² وحين يقرأ العبد قسم الله على كفالة الرزق له تطمئن نفسه ، حيث يقول تعالى: ﴿فَوَرَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌ بِّنَلَّ مَا أَنْكِمْتَ تَطْلُقُونَ﴾³ .

وفي هذا " لفحة عجيبة ، فمع أن أسباب الرزق الظاهرة قائمة في الأرض حيث يكدر فيها الإنسان ويجهد ، وينتظر من ورائها الرزق والنصيب ، فإن القرآن يرد بصر الإنسان ونفسه إلى السماء ، إلى الغيب ، إلى الله ، ليطلع هناك إلى الرزق المقسم ، والحظ المرسوم ، أما الأرض وما فيها من أسباب الرزق الظاهرة فهي آيات للموقنين ، آيات ترد القلب إلى الله ، ليطلع إلى الرزق من فضله ، ويختصر من أثقال الأرض ، وأوهان الحرص ، والأسباب الظاهرة للرزق ، فلا يدعها تحول بينه وبين النطلع إلى المصدر الأول الذي أنشأ هذه الأسباب ، وإذا تخلص القلب من الحرص والطمع أمن واطمأن" .⁴ ومن ثمار الإيمان بحقيقة الرزق ، تحقيق الرضا والقناعة في النفس ، واليقين بالله ، الذي يورث في النفس الغنى ، والعزة ، والشجاعة والإقدام في مواجهة الحياة .

¹ - أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، حلية الأولياء ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 1980 ، ط3 ، مج 8 ، ص 73.

² - يوسف القرضاوي ، الإيمان والحياة ، مؤسسة الرسالة ، 1979 ، ص 159.

³ - سورة الذاريات ، الآية 22.

⁴ - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 6 ، ص 3881.

كذلك يعمق الإيمان بالرزق محبة الله في القلب. لأنه يدرك إنعام الله عليه ، والحقيقة أن " النفوس جبلت على حب من أحسن إليها ، والله تعالى هو المنعم المحسن ، الذي ما بالعباد من نعمة فمته وحده"¹. وهكذا تبين سر الانزياح في كلمة الرزق، وما يحيل إليه من معانٍ تتآزر بينها لتشكل منظومة عقائدية تتغىّب مقتضياتها في سياق سور الحواميم، التي أرادت ترسيخ المفاهيم الدينية التي تتعلق بالتوحيد والإيمان بالله وحده ، والتدليل على عظمته ، وقدرته ، في القيام بأمر الكون كلّه.

3- علاقة محلية:

في هذا النوع من المجاز يُذكر المحل ، أو المكان ويراد الحالون ، أو المقيمون فيه. وهذا الذكر للمكان دون أهله ينطوي على ملمح دلالي ، وسر في الكلام ، يساهم في صناعة الدلالة ، بل وفي تعميقها ، وتوسيع حقولها. ومن أمثلة هذا المجاز في الحواميم ، قول الله تعالى ﴿ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرِيكَ تُنذِرَ أُمَّةً قَرْئِي وَمِنْ حَوْلَهَا وَتُنذِرَ بَوْبَ الْجَمْعِ لَا مَرِيبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَقَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ ﴾² . ففي هذه الآية ذكر الله سبحانه وتعالى ، أم القرى ، أي مكة ، وهذا اسم من أسمائها، وأراد أهلها، حيث الناس هم محطة التبليغ ، والإذار ، وليس المكان بعينه .

ولو وقف الباحث مع كلمة "أم القرى" وتساءل : أليس المقصود أهلها ؟ فما السر في الانزياح إلى أم القرى؟. ثم ما السر في الانزياح في هذا الإسم بعينه(أم القرى) ؟ لا سيما أن لها أسماء أخرى ، فهي مكة ، والبلد الأمين ، والبلد ، والبلدة ، وبكة ، ووادي غير ذي زرع. وقد ورد ذكرها بهذه الأسماء في القرآن الكريم . حيث يقول تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي كَفَأَبْدِيهِمْ

¹ - تقى الدين أحمد بن تيمية ، مجموع الفتاوى، د.ن، 1979، ج 8، ص32.

² - سورة الشورى ، الآية ، 7

عَكْزَدْ وَيَدِهِ كُذْ عَهْمَهِ بَطْنِ مَكَةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَ كُذْ عَلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ يَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ﴿١﴾ . ويقول تعالى: ﴿وَالْتَّيْنِ وَالرَّجُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينَ ﴿٢﴾ وَهَذَا الْبَلْدُ الْأَمِينُ ﴿٣﴾ . ويقول تعالى ﴿لَا أَقْسِرُهُمْ بِهَذَا الْبَلْدِ ﴿٤﴾ وَأَنَّتَ حِلٌّ لِهَذَا الْبَلْدِ ﴿٥﴾ . ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ أَنْ أَغْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرَتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٦﴾ . ويقول تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضَعَ اللَّهُ أَنْذِلَهُ إِلَيْكَ مَبَارِكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿٧﴾ . ويقول تعالى: ﴿هُرَبَّا إِنِّي أَشَكَّتُ مِنْ ذُرْتِي بِوَادٍ غَيْرِ دِي نَرْمَعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمَحْرَمِ بِرَبِّكَ لِيَعِمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْنِدَهُ مِنَ النَّاسِ ثَوْبَيِ الْبَهْمَةِ وَأَنْزِلْ قَهْمَهُ مِنَ الْمَرْكَاتِ لِتَلْهُمْ بِشَكْرُونَ ﴿٨﴾ .

ومما لا شك فيه أن كلمة "أم" تشير إلى معاني الأصل والمنبت ، وإذا نظرنا من هذا المدلول فإن في مكة من معاني الأصل للأرض؛ ماديا ، ومعنىـا . أما الجانب المادي ، فإن الله سبحانه وتعالى تحدث عن خلق الأرض ، فقال عن بعض مراحله : ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٩﴾ .

أي بسطها ، وهذا البسط كان مركزه ومنطقـه مكة. وهذا يجيـه معنى الأم في "أم القرى" . وعليـه فـمـكة تـشكل مـركـزا ، أو محـورـا للـأـرـض . ولـذلك يـسمـيهـا أبو القـاسم القـشيرـي (تـ465هـ) "سرـةـ الـأـرـض ، وجـمـيعـ الـعـالـمـ مـحـدـقـ بـهـ" ^٨ . وأورد الألوسي (تـ1270هـ) "أنـهـ دـحـيتـ الدـنـيـاـ مـنـ

^١ - سورة الفتح ، الآية ، 24

^٢ - سورة التين ، الآيات 1، 2، 3

^٣ - سورة البلد ، الآيات 1، 2، 3

^٤ - سورة النمل ، الآية 91

^٥ - سورة آل عمران ، الآية 96

^٦ - سورة إبراهيم ، الآية ، 37

^٧ - سورة النازعات ، الآية ، 30

^٨ - عبد الكـريـمـ القـشـيرـيـ ، لـطـافـ الإـشـارـاتـ ، تـحـقـيقـ اـبـراهـيمـ بـسيـونيـ ، الـهـيـنةـ الـمـصـرـيـةـ الـعـامـةـ لـلتـأـلـيفـ وـالـنـشـرـ ، الـقـاهـرـةـ ، طـ1971ـ، 2ـ، مـجـلـدـ 3ـ، صـ343ـ.

العرش

تحت مكة ، فهي كالأصل لها والأم تقال لكل ما كان أصلاً لشيء^١ . وكثيرة هي الآراء التي تؤيد أن الأرض دحيت من مكة^٢ . وقد روى السيوطي(911هـ) " عن ابن عباس قال: لما كان

على الماء قبل أن يخلق الله السماوات والأرض بعث الله تعالى رحما هفافة ، فصافت الريح الماء ، فأبرزت عن حشفة في موضع البيت كأنها قبة ، فدحى الله الأرض من تحتها فماتت ثم ماتت ، فأوتدها الله بالجبال ، فكان أول جبل وضع أبو قبيس ، فلذلك سميت أم القرى^٣ . وهذه المركزية المكانية " تجسدت في دلالة اللغة العربية على الجهات المكانية والجغرافية على نحو ما نعرف عن (الشام) و(اليمن) ، ففي لسان العرب الشام سميت بها لأنها عن مشامة القبلة ، والمشامة الميسرة ، واليمن ما كان عن يمين القبلة من بلاد الغور"^٤ . وفي البحث العلمي الحديث " توصل الدكتور فاروق عبد البديع ، بعد أبحاث استمرت لأكثر من عشر سنوات إلى أن مكة مركز الأرض ، اعتماداً على مراجع تاريخية ، وجغرافية ، وعلى نتائج الساعة الذرية ، وقد طالب الباحث أن تؤخذ مكة المكرمة أساساً لقياس الوقت بدلاً من (جرينيتش) ، حيث إن اختيار الأخيرة تم على أساس اتفاق سياسي ، وليس على أساس ظواهر علمية وفلكلية^٥ . أما الدكتور حسين كمال ، فقد حاول أن يسهل على المسلمين معرفة القبلة ، خاصة أولئك الذين يعيشون في أماكن لا مساجد فيها ، فوجد مكة مركز الأرض ووسط العالم ، وأمسك بيده برجلاً وضع طرفه على

^١ - الألوسي، روح المعاني، ج 25، ص 13

^٢ - انظر مثلاً : الطبرى، في جامع البيان عن تأويل القرآن، ج 1، ص 186 ، واسماعيل بن عمر ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الكتاب العربي، بيروت ، 2001، ص ، والقرطبي، في الجامع لأحكام القرآن ، ج 22، ص 59

^٣ - جلال الدين السيوطي، الدر المنثور، ج 6، ص 313

^٤ - زهير العمري، ومحمد القضاة، مكة المكرمة والمدينة المنورة في الشعر السعودي، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع 35، 2008، ص 107.

^٥ - فهيمي مقبل، أول ما خلق الله من الأرض مكة ومنها دحيت الأرض، مؤسسة حمادة، اربد، 2008، ص 71.

مكة ، ومر بالطرف الآخر على جميع القارات ، فتأكد أن البابسة على سطح الكرة الأرضية موزعة حول مكة توزيعاً منتظماً ، ووجد مكة مركز الأرض من خلال شبكة خطوط الطول وخطوط العرض ، واكتشف أنها مركز التجمع الإشعاعي للتجاذب المغناطيسي^١ . وليست مركبة مكة في نطاق أرضي فحسب ، بل إنها مركبة كونية ، في نطاق السماوات والأرض ، وبهذا تلتقي مركبة السماء مع مركبة الأرض لتبيّن الوجهة الواحدة للتوجه الكوني في عبادة الله . وقد ورد في القرآن قبلة السماء ، ومركز توجّهها ، في قوله تعالى : ﴿وَالْطُّورِ﴾^٢ وكتابٌ مَسْطُورٍ^٣ في مرقٍ مَنْشُورٍ^٤ وَأَنْبَيْتِ الْمَعْمُورِ^٥ . فالبيت المعهود قبلة السماء " وهو بيت عبادة الملائكة في السماء ، يتبعون فيه ، ويطوفون به ، كما يطوف أهل الأرض بكعبتهم " .^٦ وروى الطبرى " عن بشر ، عن يزيد ، عن سعيد ، عن قتادة ، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال يوماً لأصحابه : هل تدرؤن ما البيت المعهود ؟ قالوا الله ورسوله أعلم ، قال : فإنه مسجد في السماء تحته الكعبة ، لو خرّ لخرّ عليها ، أو عليه ، يصلى فيه كل يوم سبعون ألف ملك ، إذا خرجوا لم يعودوا " .^٧ وهذا فالمركبة المادية الجغرافية ، تتصل بالمركبة الروحية ، والدينية ، المتمثلة باختيارها مكاناً للكعبة ، التي تشكل قبلة تاريخية للرسالات السماوية ، وهذا هو الجانب المعنوي للأصل ، فقد قال الله تعالى ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضَعَ لِلنَّاسِ الَّذِي يَكُونُ كَانَ إِنَّا وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَعَ إِلَيْهِ وَهُدَىٰ لِلْعَالَمِينَ﴾^٨ فيه آياتٌ تبيّن مفهوم إبراهيم ومن دخله كان إنساناً ولله علی الناس حجّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَعَ إِلَيْهِ

^١ - سليمان القرعاوي ، مكة المكرمة ، إعجاز موقعها ، وحرمتها ، ومنتزتها ، وتوسعتها المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل ، عدد خاص بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ، 2005 ، ص 7.

² - سورة الطور ، الآيات 3، 2، 1.

³ - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 7 ، ص 42

⁴ - الطبرى ، جامع البيان عن تأويل القرآن ، ج 27 ، ص 23

سِبِّلُوْمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ^١ . فهي - مكة- أول مقصد ومحج للعبادة ، وقد روى

البخاري عن أبي ذر الغفاري - رضي الله عنه - قال: قلت يا رسول الله ؛ أي مسجد وضع في

الأرض أول؟ قال: المسجد الحرام ، قال قلت : ثم أي ، قال : المسجد الأقصى ، قلت كم كان

بينهما ؟ قال : أربعون سنة ، ثم أينما أدركك الصلاة بعد فصله، فإن الفضل فيه ^٢ . وترسيخا

لهذه المكانة الدينية لأم القرى ، فقد خصها الله بالقدسية في عالم القدم ، فقد ورد عن ابن عباس

- رضي الله عنه- أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : " إن هذا البلد حرمته الله يوم

خلق السموات والأرض ، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيمة" ^٣ . ويروى "عن عبد الله بن

عدي بن حمراء قال: رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - واقفا على الحزورة ^٤ ، فقال:

إنك لخير أرض الله، وأحب أرض الله إلى الله ، ولو لا أني أخرجت منك ما خرجم ^٥ . ويعزز

مركزية مكة الدينية ، ما رواه مسلم في صحيحه " عن ابن عمر- رضي الله عنهما - عن النبي

صلى الله عليه وسلم - قال : إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما كان ، وهو يأرز إلى

مكة كما تأرز الحياة في جحراها" ^٦ . وبهذا تكون مكة مصدر الأمان لهذا الدين وأتباعه ، وهذا

معنى من معاني كلمة "أم" ، التي تحمل دلالات الأمان والطمأنينة والحنان . وقد ورد أمن مكة

في آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿أَوَكَدْبِرْوَا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا أَمِنًا وَسَخَطْنَافَالَّا مُنْ حَوِلْمَهْ أَفِإِنَّا طَلِيْقَمْنَهْ

^١ - سورة آل عمران ، الآياتان 96,97.

² - محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ط2، ج2، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم الحديث 3366، ص376.

³ - مسلم، أبو الحسين بن الحاج، صحيح مسلم، دار ابن حزم، بيروت، 1995، ط1، ج2، كتاب الحج، رقم الحديث، 1353، ص804.

⁴ - الحزورة: الرابية الصغيرة ، وهي موضع كانت سوقاً لأهل مكة ثم دخلت في المسجد الحرام.

⁵ - الترمذى ، سنن الترمذى (الجامع الصحيح) ، حديث رقم 3926.

⁶ - مسلم، صحيح مسلم، ج1، كتاب الإيمان، رقم الحديث 145، ص118.

وَنَعْنَةِ اللَّهِ مُكْفِرُونَ ^١ وقوله تعالى : هُوَ قَالُوا إِنَّ سَبَعَ الْهُدَىٰ مَعَكُمْ تُخْطَفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَكُمْ شُكْنِ لَهُ شَرَابًا
 أَنَا يُجْنِي إِلَيْهِ شَرَكَاتٌ كُلُّ شَيْءٍ مِّنْ دُنْيَا وَكُنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ^٢ ، وقوله تعالى هُوَ ذَ جَعَنْتَا
 الْبَيْتَ سَبَابِهِ لِلْكَاسِ وَأَنَّا وَاتَّخَذْنَا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلَّى وَعَهْدَنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتَنَا لِلطَّافَانِ
 وَأَنْعَكِنَّ وَالرُّكْعَ السُّجُودُ ^٣ ، هذه الآيات ، وتلك الروايات وغيرها تكشف من سر الانزياح
 المجازي في "أم القرى" . وإذا ما قُرِنت "أم القرى" بـ "أم الكتاب" في قوله تعالى هُوَ ذَانَهُ
 فِي أَمِ الْكِتَابِ لِدِينِنَا لَعِلِيٌّ حَكِيمٌ ^٤ . فإن ملهمًا جماليا يظهر في تجلية الرسالة السماوية للملتقى،
 فقد كانت من معين أصل أزلي، ترجع إليه جميع أشكالها ومراحلها . وتنقى في هذا الأصل
 رسالات الأنبياء جميعها ، لترسم الوحدة الدينية في هذا الوجود ، وتجعل من أهل التوحيد أمة
 واحدة، تتوجه إلى رب واحد . وفي هذا يقول الله تعالى مخاطباً جميع الأنبياء هُوَ ذَهِرَهُ أَنْتُكُمْ
 أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاغْبُرُونَ ^٥ .

وإذا كان اللوح المحفوظ "أم الكتاب" ، يشكل قبلة سماوية ، أو أزلية ، لدين الله في هذا
 الوجود ، فإن مكة ، تشكل قبلة أرضية مستقبلة لهذا الدين ، ومركزًا لانطلاقه إلى جنبات
 الأرض كلها ، وفي هذا دعوة لتوحيد التوجه والمقصد ، ليكون واحداً لكل أتباع الأنبياء . ثم إن

^١ - سورة العنكبوت ، الآية 67.

^٢ - سورة القصص الآية 57

^٣ - سورة البقرة ، الآية 125

^٤ - سورة الزخرف ، الآية 40

^٥ - سورة الأنبياء ، الآية 92

في هذا الانزياح إشارة إلى الاتصال والمدد بين سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم - ، وأصل رسالته ، الذي يلقي فيه إخوته الأنبياء ، فهو ضارب في أصل الدين ، منبثق عن "أم" ، تطلق به وبرسالته إلى جميع فروعها. وإذا كان القرآن قد أمر بإذار أم القرى ، ففي هذا دعوة لإذار كل الأرض ، فذكر الأصل بالأمر تدرج تحته الفروع تلقائياً ، وهذه الشمولية من صفات رسالة الرسول - صلى الله عليه وسلم - لأنها خاتمة الرسالات ، وهذا مقرر في التنزيل بقوله تعالى :

فَوَمَا أَنْزَلْنَاكَ إِلَّا كَافَةً لِّتَأْمُلَ شَيْئاً وَنَذِرْكَ وَكَمْ كَثُرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ^١ . ولا يخفى ما في "أم القرى" من تشريف للرسول صلى الله عليه وسلم - وتعظيم أمره . وقد قال في هذا أرباب التفسير الإشاري "إن "أم القرى" تشير إلى نفسه الشريفة - صلى الله عليه وسلم - لأنها أم قرى نفوس بني آدم ، لأنه - صلى الله عليه وسلم - أول العالمين خلقاً ، ومنه نشأت الأرواح والآنفوس ، وقد كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله عليه وسلم . وقد أشار سلطان العاشقين عمر بنifarض(ت636هـ) بقوله على لسان الحقيقة المحمدية :

وإِنِّي إِنْ كُنْتُ ابْنَ آدَمْ صُورَةً فَلِي مِنْهُ مَعْنَى شَاهِدٌ بِأَبْوَتِي^٢

وقد تشير "أم القرى" إلى القلب المكلف بالوعي عن الله سبحانه وتعالى ، وما حوله الجوارح التي تمثل لما يتلقاه القلب من أمر الله ، إذ القلب محطة الخطاب ، ومكملاً للإيمان ، حيث يقول تعالى "إِنَّ فِي ذَلِكَ لذِكْرٍ لِّمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ"^٣ . وقد ورد عنه -

^١ - سورة سباء ، الآية 28

^٢ - الألوسي ، روح المعانى ، ج 25 ، ص 60

^٣ - سورة ق ، الآية 37

صلى الله عليه وسلم - قوله : "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهي القلب" ^١.

وهكذا تتولد عن هذا الانزياح المجازي دلالات تعزز من إعجاز القرآن ، عبر احتماله لها ، والانسجام التام بين الآيات والمقاصد القرآنية . فلم يرد الانزياح المجازي في "أم القرى" لعلقة المحلية فقط ، وأنما يفتح أمام المتألق آفاقاً رحبة من المعاني والدلالات، وبتجليها هذه الدلالات ، تتجلى الوحدة بين أي القرآن الكريم ، فهي عقد من الجوهر ، تتنظم وفق خيط المعنى ، ظاهراً كان أم باطناً ، وتأخذ كلّ منها بزمام جارتها بكل إحكام وجمال .

4- علاقة الحالية:

يقول تعالى : ﴿فَأَمْرُكَ: الَّذِينَ آتَيْنَا وَعْدَنَا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخَلُهُنَّ مَرْبُوحًا فِي رَحْمَتِنَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ ^٢ . وفي هذه الآية ذكر القرآن الكريم الرحمة وهي الحال ، وأراد الجنة وهي المثل . فعبر بالرحمة عن الجنة . والمعروف أن الرحمة مكانها يوم القيمة هو الجنة، وهذا نجده في قوله تعالى : ﴿وَكَوْنَ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَكَمْ كَنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَكَمْ لَمْ يُؤْمِنْ مَنْ يَكُنْ وَلَمْ يُنْصِرْ﴾ ^٣ . وفي قوله تعالى : ﴿وَأَنَّا الَّذِينَ أَيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا حَالِدُونَ﴾ ^٤ وقوله تعالى : ﴿سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ^٥ . وقد روى البخاري في صحيحه : "حدثنا عبيدة الله بن سعد بن

^١ - القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، ج 14، ص 313

² - سورة الجاثية ، الآية 30

³ - سورة الشورى ، الآية 8

⁴ - سورة آل عمران ، الآية 107

⁵ - سورة التوبة ، الآية 99

إِنَّ رَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « اخْتَصَمْتُ الْجَنَّةَ وَالنَّارَ إِلَى رَبِّهِمَا فَقَالَتِ الْجَنَّةُ يَا رَبَّ مَا لَهَا لَا يَذْكُلُهَا إِلَّا ضُعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ . وَقَالَتِ النَّارُ - يَعْنِي - أُوْثِرْتُ بِالْمُنْكَبِرِينَ . فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِلْجَنَّةِ أَنْتَ رَحْمَتِي . وَقَالَ لِلنَّارِ أَنْتَ عَذَابِي أُصِيبُ بِكُمْ مِنْ أَشَاءُ ، وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْكُمْ مِنْؤُهَا »¹.

إن كلمة الرحمة ذات ارتباط وثيق بالقرآن الكريم ، ورسالة الإسلام ، إذ كانت الرحمة مقصدًا عظيمًا من مقاصد الشرع ، بل هي عنوان الرسالة المحمدية ، إذ يقول تعالى :

﴿أَمْ سَكَنَاكَ إِلَّا مَرْحَمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾².

ووصف الله تعالى كتابه العزيز بالرحمة فقال : ﴿وَمَا أَمْرُ سَكَانِكَ إِلَّا مَرْحَمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾³ وقال تعالى : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ قُدْجَاءُكُمْ مَتَعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشَاءَ لَمَّا فِي الصُّدُورِ وَهَدَى وَرَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ 57 ۝ قُلْ يُفَضِّلُ اللَّهُ وَرَحْمَتِهِ فِي ذَلِكَ ثَلَاثَرْ حُوا هَوَ خَيْرٌ مِنْ مَا يَجْمِعُونَ ۝⁴ ». فإذا كانت الرحمة عنوانا للإسلام ، فإنها نهاية مطاف المؤمنين . فالتشريع منبع من الرحمة ، وينتهي بالكون إلى الرحمة . وهذا يظهر سر من أسرار اختباره تعالى لذاته أسمى "الرحمن" و "الرحيم" ليكونا مفتاحا في البسمة . وهذا الاسمان مشتقان من مادة واحدة هي "رحم" .

وتفتح كلمة الرحمة للمتلقي آفاق التصور والتفكير في ألوان التكريم والنعيم الحاصلة له

¹- البخاري ، صحيح البخاري ، ج4، كتاب التوحيد، رقم الحديث 7449، ص 461

²- سورة الأنبياء ، الآية 107

³- سورة الجاثية ، الآية 20

⁴- سورة يونس ، الآيات 57، 58

في الآخرة . إذ إن الرحمة أوسع من الجنة ، وذلك لأنه تعالى يقول : " ﴿الَّذِينَ يَخْلِقُونَ الْفَرْسَ وَكُنْ

حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ مُحَمَّدًا رَبِّهِ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيُسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آتَوْا رِبَّنَا وَسَعْفَتْ كُلُّ شَيْءٍ بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا

وَأَتَيْهُمْ سَبِيلَكَ وَقَهْمَ عَذَابَ الْجَحِيمِ ¹ . وهذا من شأنه أن يبعث في نفس المؤمن الطمأنينة والأمان .

ولعل نسبة الرحمة إليه سبحانه وتعالى ، تزيد في هذا الأمان . وهنا تجدر الملاحظة أن الله

تعالى ذكر العذاب في سور الحواميم أربعاً وثلاثين مرة ، ولم ينسب العذاب لنفسه تعالى .

وإذا كان الانزياح في كلمة الرحمة يشير إلى تكريمه المؤمنين ، فإنه من طرف آخر يشير إلى إهانة المشركين ، وسوء مصيرهم ، بعدم شمولهم بالرحمة ، وقد ذكر القرآن العذاب في بداية السورة وتكررت كلمة العذاب في بداية السورة ، وتكرار كلمة العذاب مع أوصاف متعددة .

إذ يقول تعالى : " وَبِلِّكُلِّ أَفَاكِ أَثَمِ ² ٧) يَسْمَعُ آيَاتُ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ شُمُّبُصِّرُ مُسْتَكِبِرًا كَانَ لَهُ يَسْمَعُهَا

كَبِيرًا وَعَذَابِ أَلِيمٍ ³ ٨) وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُنْرًا وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِمٌ ⁴ ٩) مِنْ وَرَاهِنَهُ جَهَنَّمَ

وَكَانُوا يَغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَكَانُوا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أُوتَاهُ وَكَهْمَ عَذَابٌ عَظِيمٌ ⁵ ١٠) هَذَا هُدُوكَ وَالَّذِينَ

كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ بَرْجِزِ أَلِيمٍ ⁶ ١١) . وهذا ينطوي على دعوة خفية لاتباع الرحمة

المنزلة من عند الله " القرآن " لتجنب هذا العذاب والفوز بالرحمة . ولذلك يقول تعالى :

﴿ وَقَهْمَ السَّيِّنَاتِ وَمَنْ تَقِ السَّيِّنَاتِ يُوَسِّدُ فَقْدَ رَحْمَتِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفُورُ الْعَظِيمُ ﴾ ⁷ .

¹ - سورة غافر ، الآية 7

² - سورة الجاثية ، الآيات 7، 8، 9، 10، 11

³ - سورة غافر ، الآية 9

5- علاقة الجزئية

يقول الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِالقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيمَانًا شَيْدُونَ ﴾¹

فقد ذكر الله هنا السجود ، وأراد العبادة المطلقة ، المبنية على التوحيد . والدليل على هذا ، الشرط اللاحق في قوله " إن كنتم إيمانًا شيدين " . والسجود

جزء من العبادة ، فذكر الجزء وأراد الكل ، وهذا مجاز مرسل علاقته الجزئية .

وليس السجود هو العبادة بكمالها ، إنما هو من أهم أجزائها ، وأرفع الدلائل عليها ، فما السر في الانزياح في كلمة السجود ؟ ومن الممكن في غير القرآن القول " واعبدوا الله " . لا

شك أن هذا الانزياح يقرر مركزية السجود في العبادة بوصفه دليلاً عليها . وللسجود معان ،

لعل أظهرها هو " الخضوع والتذلل . ويقال " فلان ساجد المنخر إذا كان ذليلاً خاضعاً " ² . وليس

السجود حركة تؤدي بكيفية مخصوصة فحسب ، إنما السجود مظهر من مظاهر تعظيم الله

سبحانه وتعالى . " فلو كان السجود - ولو حدث بالكيفية ذاتها - لغير الله ما اعتبر سجوداً في

عرف الشرع لأن للنية مدخلاً كبيراً في الإخلاص لله تعالى وتخسيصه بالعبودية " ³ .

والسجود هو توجه إلى الله تعالى ، فجاء الأمر به ليحول وجهة العباد من المخلوقين إلى

الخالق . حيث " كان قوم يبالغون في الشعور بالشمس والقمر شعوراً منحرفاً ضالاً، فيبدونهما

باسم التقرب إلى الله بعبادة أبيه خلائقه، فجاء القرآن ليرد لهم عن هذا الانحراف، ويزيل الغيش

عن عقيدتهم المدخلة ، ويقول لهم : الخالق وحده هو الذي يتوجه إليه المخلوقون ، والشمس

¹ - سورة فصلت ، الآية 37

² - جار الله محمود الزمخشري ، أساس البلاغة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، 2001 ، مادة (سجد)

³ - ضو مفتاح غمق ، أحكام السجود: السهو والمبسوقة والتلاوة والشكر وموضعها ، منشورات ، شركة elga ، 2001 ، ص 36

والقمر يتوجهون إلى خالقهما ، فتوجهوا إلى الخالق الواحد ، الذي يستحق العبادة^١ . ولذلك سبق النهيُّ الأمرَ ، فقد نهى الله سبحانه عن السجود للمخلوق، بقوله : " لا تسجدوا" ، وبهذا يرسم معنى التخلِّي عن عبادة الأغيار ، ليتبَعه الأمر بالسجود، بقوله تعالى : " واسجدوا" ، وبهذا يترسخ معنى التخلِّي بالعبادة الخالصة لله ، الحاصل من الجمع بين الانزياح المنفي ، والانزياح المثبت.

وتخصيص السجود بالذكر من بين أركان العبادات الأخرى، سببه أن السجود أشرف الأركان . وقد ورد عن الرسول - صلى الله عليه وسلم - أحاديث تبين فضل السجود ، منها قوله " أقرب ما يكون العبد إلى ربه وهو ساجد، فأكثروا من الدعاء " ^٢ . وقوله عليه الصلاة والسلام " عليك بكثرة السجود، فإنك لا تسجد لله سجدة ، إلا رفعك بها درجة ، وحط عنك خطيئة" ^٣ . والسجود من أبلغ صور التذلل لله تعالى ، لأنه يربط بين الصورة الحسية ، والدلالة المعنوية للعبادة ، في ذلة العبد ، وعظمته للرب ، وافتقار العبد لخالقه . ولا يكون الإنسان عبد الله إلا بهذا السجود .

ومن هنا يظهر سر اختصاص السجود بالقرب من الله . ويلاحظ في هذا السياق أن السجود لم يرد في سور الحواميم ، في غير هذه الآية . وهذه الآية سبقت لغرض توحيدِي ، تدعو المشركين أن يوحدوا عبادتهم لله دون غيره . وتنبههم عن الإشراك به ، لذا يقول تعالى فيها ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلنَّمَاءِ وَكَلِّفْنِي وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقْنِي إِنْ كُنْتُمْ إِلَّا مُعْبُدُونَ﴾ . وكان السياق العام

^١ - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 6 ، ص 296

^٢ - مسلم ، صحيح مسلم ، كتاب الصلاة ، ج 1 ، رقم الحديث ، 482 ، ص 294

^٣ - المرجع نفسه ، ج 1 ، ص 362

لسوره فصلت ، سياقاً حاشداً بالآيات الكونية والمشاهد الدالة على الخالق سبحانه وتعالى ، مثل الليل والنهر ، والشمس والقمر ، والملائكة ، وخشوع الأرض بالعبادة ونبضها بالحياة . ولهذا جاء الانزياح في كلمة (السجود) في " حشد من المؤثرات الشعورية العميقه ، ويُعرض في المجال الكوني الحافل بالآيات العظام ، وفي عالم النفس البشرية العجيبة التكوين ، وفي مجال بشري من مصارع الغابرين ، وفي جو من مشاهد القيامة ، وتأثيرها العميق ، وبعض هذه المشاهد فريد في صوره ، وموافقه يثير الدهش الشديد ".¹ وهذا ما يجعل الانزياح ذا قيمة دلائلية عظيمة ، حيث النتيجة الطبيعية لكل هذه الآيات ، والدلائل على وجود الله ، هي الخضوع له ، والإيمان به ، وبهذا التماسك ، توصل الآيات دعوتها بشكل يقيم الحجة على المتأففين .

ولما كان المراد لفت أنظار الناس إلى توحيد الله وتعظيمه بالتلذل له ، والخضوع والإذابة إليه ، جاء الانزياح في كلمة السجود ، ليرسم في أذهانهم صورة التذلل والخضوع ، لا سيما أن الآية مكية ، والخطاب القرآني المكي كان في مواجهة عنة الأرض آذالك ، يواجه استكبارهم وتجبرهم ، حيث رسخ حقيقة تفرد الله بالكربلاء والعظمة ، في قوله تعالى ختماً لسوره الأحقاف :

﴿وَلَهُ الْكِبْرَىءِ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ أَعْزَيزُ الْحَكِيمِ﴾² . فأراد أن يسوقهم من هذا المنطلق ليخضعوا لله ، وييتازلوا عن عنوهم وغطرستهم ، فاختار لهم ما تأنفه النفوس المريضة ، حيث الانحناء والطأطأة بذلة واستكانة لمراد الله . مع أن هذه النفوس فطرت على الاستسلام لجبروت الله وعظمته ، إلا أنها تلوثت بالاستكبار والطغيان ، ولهذا يكشف الله فطرتها ، التي تستوجب منها

¹ - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 6، ص 278

² - سورة الأحقاف ، الآية 37

السجود لعظمته ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَنَسْأَلُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ إِنَّهُ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُ خَلْقَنَا الْعَزِيزُ الْكَبِيرُ ﴾^١ .

وتشكل كلمة السجود ومعانيها محوراً مركزياً في سور الحواميم ، لأن من مقتضياتها تسلية الإنسان بعبوديته لله ، والاعتراف لله بكل معاني الألوهية . وقد تكرر في الحواميم اسم الله " العزيز " ، ليرسخ مطلب السجود عند الإنسان ، ويدركه بذلك في حضرة الله تعالى . وعليه يصبح السجود محوراً رئيساً ترتكز إليه معاني التعبد ، والتقرب من الله ، الذي يدعوه الإنسان ليذل لعزته ، حتى تصبح صورة العبودية ، مشهداً من مشاهد عزة الإنسان ، لأنها يتقرب بها إلى حضرة الله العزيز ، وهذا يظهر من سر تكرار اسم العزيز ، ما يجعل السياق زاخراً بمعاني العبودية في السجود . فكان افتتاح سورة غافر بقوله تعالى : " ﴿ حَمٌ ﴾ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْكَبِيرِ ﴾^٢ . وفي سورة فصلت يختتم مشهد عظمة خلق السماوات والأرض بقوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ شَدِيرُ الْعَزِيزِ الْكَبِيرِ ﴾^٣ . وتفتح سورة الشورى بقوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَلِلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾^٤ . وتجلّي سورة الزخرف اعتراف الكفار بالعزّة لله تعالى ، في قوله تعالى : ﴿ وَنَسْأَلُهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ إِنَّهُ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُ خَلْقَنَا الْعَزِيزُ الْكَبِيرُ ﴾^٥ . وتعلن سورة الدخان عن يوم القيمة وافتقار الخلق إلى الله فيتجلى عليهم باسمه العزيز ، وباسمه الرحيم ، وما فيهما من

^١ - سورة الزخرف ، الآية 9

² - سورة غافر ، الآيات 1، 2

³ - سورة فصلت ، الآية 12

⁴ - سورة الشورى ، الآية 3

⁵ - سورة الزخرف ، الآية 9

تجليات الألوهية والربوبية، حيث يقول تعالى : ﴿ إِنَّمَا مَرْجِعَهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾^١ . وتفتح سورة الجاثية بقوله تعالى : ﴿ حَمْدٌ لِلَّهِ رَبِّ الْكِتَابِ مَنْ تَرَكَ الْكِتَابَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾^٢ . وتختتم بقوله تعالى ﴿ هُوَ الْكَبِيرُ يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾^٣ . وتفتح سورة الأحقاف بقوله تعالى : ﴿ حَمْدٌ لِلَّهِ رَبِّ الْكِتَابِ مَنْ تَرَكَ الْكِتَابَ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴾^٤

وقد قدم الله السجود على العبادة ، مع أنه جزء منها ، بقوله ﴿ فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ﴾^٥ .

وهذا من عطف العام على الخاص ، وذلك لأن "لسجود مكانة جليلة ، وفضل عظيم ، لأنّه دليل على اختصاص الله - عز وجل - بالعبادة ، وأنّه يعد غاية التواضع والعبودية لله ، إذ فيه تمكين أعز إعضاء الإنسان وأعلاها ، وهو الوجه من التراب، الذي يداوس ويتمهن"^٦ .

فإذا تحقق الإنسان من هذا المعنى، استحق مدح الله له ، واندرج في مقصود قوله تعالى:

﴿ سِيمَاهُ فِي وُجُوهِهِ مِنْ أَثْرِ السُّجُودِ ﴾^٧ . وبعد هذا يرتقي إلى تذوق خاص لسجود يسمى به من مجرد التوحيد ، إلى مقام العبودية فيتحول من سجود البدن إلى سجود القلب ، وإذا سجد القلب ، فإنه لا يرتفع من هذا السجود ، وللهذا فإن "لسجود تجليات ؛ فمن الساجدين من يكافف أنه يهوي إلى تخوم الأرضين ، متغرياً في أجزاء الملك لامتلاء قلبه من الحياة ، واستشعار روحه عظيم الكبرياء ، ومنهم من يكافف بسجوده بساط الكون والمكان ، ويسرح قلبه في فضاء الكشف

^١ - سورة الدخان الآية 42

^٢ - سورة الجاثية، الآيات 1، 2، 3

^٣ - سورة الجاثية، الآية 37

^٤ - سورة الأحقاف ، الآيات 1، 2

^٥ - سورة النجم ، الآية ، 62

^٦ - محمد عبد اللطيف العاطي، السجود، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإسلامية، مج 3، ع 2006، 2، ص 14

^٧ - سورة الفتح، الآية 48

والعيان، فتهوي دونه هوية أطباق السماوات ، وتنمحى لقوة شهوده تماثيل الكائنات، ويسجد على

رداء العظمة ، فيتواضع بقلبه إجلالا ، فيجتمع له الأنس والهيبة ، والحضور والغيبة.^١

وتحسن الإشارة إلى أن الإنزياح المجازي في كلمة السجود ، تبعه الإنزياح

الاستعاري في كلمة " خاشعة" في قوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِكَ أَنَّكَ تَرَكِ الْأَرْضَ خَاشِعَةً﴾ . وهذا يظهر

التوافق والانسجام ، اللذان يتحققان بالإنزياح في كلمة "السجود" ، فإذا كانت الأرض بخشعها -

وهو التذلل لإرادته سبحانه وتعالى - تُظهر آية كونية ، تقيم الحجة على المتكبرين ، فإن هذا

يدعو الإنسان لأن يتناغم مع هذا الناموس الكوني ، الماثل بالخضوع والاستسلام لأمر الله ،

فخشوع الأرض تذكير للإنسان بألوهية خالق الكون ، وإذا كانت الجمادات في خشوع وسجود

، فإن الإنسان العاقل يعتبر نفسه أولى بهذا ، فيسجد عبودية الله . وإذا أبى فالجمادات خير منه ،

لأنها وعت الأمر عن الله ، فامتثلت لمراده بالعبودية ، التي شملت جميع مكونات الوجود ، حيث

يقول تعالى : ﴿وَكُلُّهُ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظَلَّلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالآصَابِ﴾^٢ . وهكذا

فإن كلمة السجود ، حققت مطلبا دلاليا كبيرا في سياق سورة فصلت ، ويتناغم مع السياق العام

للقرآن الكريم، بشكل عام ، وللسور المكية بشكل خاص.

¹ - محمد بن حافظ، أبو حامد الغزالى، إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت، 1982، مج 5، د.ت، ص 164

² - سورة الرعد ، الآية 15

الفصل الثاني

الانزياح التركيبى

أولاً: الانزياح المكاني

1- التقديم والتأخير

2- الحذف

3- القلب

ثانياً : الانزياح الإسنادي

- المجاز العقلي

الانزياح التركيبي

يتعلق هذا النوع من الانزياح بالتركيب، حيث تتحرك العناصر اللغوية في التركيب، تقدماً وتأخراً وحذفاً . وهذا ما ينتج عنه تغير مكان اللفظة في التركيب ، وذلك من أجل رسم دلالة ما يتطلبه السياق الذي يحتوي التركيب. وهذا ما يمكن تسميته بـ الانزياح المكاني ، لتعلقه بمكان اللفظ في التركيب . كذلك فإن من صور هذا الانزياح المتعلق بالتركيب ، الانزياح في الاسناد، إذ تختلف البنية التركيبية مقتضى الظاهر من خلال اسنادات غير منسجم مع المأثور لدى المتلقى، يترتب عليه اسناد المعنى إلى غير صاحبه الحقيقي. وهذا هو المجاز العقلي. وهذا ما يمكن تسميته بـ الانزياح الاسنادي.

وستتناول الدراسة في هذا الفصل الانزياح متمثلاً في الصور الآتية:

أولاً: الانزياح المكاني

1- التقديم والتأخير

2- القلب

3- الحذف

ثانياً: الانزياح الإسنادي

- المجاز العقلي

أولاً : الانزياح المكاني

١- التقديم والتأخير

لكل لغة نظامها المعتمد في ترتيب عناصر الجملة، وهذا النظام لا يطرد دائماً إذ يتم في حالات كثيرة الانزياح، أو الخروج على قواعده ، وذلك بتغيير موقع عناصر الجملة تقديماً وتأخيراً. وهذا هو الانزياح المكاني للعناصر، الذي يمثل صورة من صور المرونة في هذه اللغة.

وفي اللغة العربية نجد فيها من المرونة ما يرتفق بها أسلوباً لغوياً خاصاً، وغنياً بالدلالات. فليس التقديم والتأخير عملية عبئية، إنما تتطوّي على مقاصد ، ودلالات تنتج قيمة بلاغية للبناء اللغوي. إذ يخرج الانزياح بالجملة من الإطار اللغوی والنحوی ، إلى الفضاء البلاغي وما يولده من دلالات. وقد وضع النحاة الأصل المثالي للجملة العربية، الذي تحكمه الحركة الأفقية المنظمة، وهذا الأصل يمثل البنية العميقـة للجملة، والترتيب المثالي لعناصرها.:

الجملة الاسمية: المسند إليه + المسند

المبتدأ + الخبر

الجملة الفعلية: المسند + المسند إليه + متعلقات المسند

ال فعل + الفاعل + متعلقات الفعل وتغيير الترتيب (بالتقديم

والتأخير) " يمثل انزياحاً عن الأصل المثالي، واختراقاً للحركة الأفقية المنظمة ، المسـيـطـرة على بنـيـتهـ العـمـيقـةـ ، تـبـعاً لـعـنـصـرـ الـقـصـدـ عـنـ الـمـبـدـعـ (بالـتـقـديـمـ . اتجاه الحركة الذهنية عن المبدع" ^١.

¹ - أسامة البحيري، البنية المتحولة في البلاغة العربية ، ص180.

وعليه فهذا اللون من الانزياح كامن في مخالفة مقتضى الظاهر، إذ تعدل فيه الصياغة السطحية عن مقتضى البنية العميقـة . وعليه فالبحث فيه يدرس البنـى التي تختلف مقتضى الظاهر ، وهي " البنـى السطحـية" التي تختلف الترتـيب العـقـلي للعـناـصـر في ذـهنـ المـتـلـقـيـ، الـذـي يـنـطـلـقـ منـ الـبـنـىـ الـعـمـيقـةـ، الـتـيـ تـشـكـلـ النـظـامـ أوـ التـرـتـيبـ المـقـنـنـ لـلـجـمـلـةـ. أـيـ أنـ "ـ الصـيـاغـةـ تـخـالـفـ مـقـتـضـىـ الـظـاهـرـ الـذـيـ شـكـلـتـهـ دـوـالـهـ الـأـولـىـ فـيـ عـقـلـ المـتـلـقـيـ، حـيـثـ تـؤـسـسـ الصـيـاغـةـ -ـ فـيـ الـبـدـاـيـةـ -ـ مـوـاـقـعـ ثـابـتـةـ لـعـنـاصـرـ الـجـمـلـةـ، تـسـيرـ الـحـرـكـةـ الـذـهـنـيـةـ لـلـمـتـلـقـيـ وـفـقـاـ لـتـرـتـيبـهاـ، وـيـشـكـلـ -ـ تـبـعـاـ لـذـلـكـ -ـ أـفـقـ مـعـيـنـ لـتـوـقـعـاتـ التـرـتـيبـ فـيـ الـجـمـلـةـ .ـ وـلـكـنـ الصـيـاغـةـ تـخـتـرـقـ أـفـقـ التـوـقـعـاتـ الـذـيـ تـشـكـلـ تـبـعـاـ لـتـرـتـيبـ السـابـقـ لـعـنـاصـرـ، وـتـتـنـجـ تـرـتـيبـاـ مـكـانـيـاـ مـغـايـرـاـ لـعـنـاصـرـ الـجـمـلـةـ السـابـقـةـ، يـلـفـتـ اـنـتـبـاهـ الـمـتـلـقـيـ، وـيـسـتـرـقـهـ لـلـنـظـرـ فـيـ دـوـاعـيـ تـغـيـيرـ التـرـتـيبـ الـمـكـانـيـ "ـ وـمـثـالـ ذـلـكـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ ﴿

وـمـاـ شـهـدـنـاـ إـلـاـ يـمـاـ عـلـمـنـاـ وـمـاـ كـنـاـ لـغـيـبـ حـافـظـنـاـ﴾²

فـإـذـاـ انـظـرـنـاـ فـيـ الـبـنـىـ نـجـدـهـ كـمـاـ يـلـيـ:ـ

الـبـنـىـ السـطـحـيـةـ كـنـاـ لـلـغـيـبـ حـافـظـنـاـ

كـانـ +ـ اـسـمـهـاـ +ـ مـتـعـلـقـاتـ الـخـبـرـ +ـ الـخـبـرـ

الـبـنـىـ الـعـمـيقـةـ كـنـاـ لـلـغـيـبـ حـافـظـنـاـ

كـانـ +ـ اـسـمـهـاـ +ـ خـبـرـهـاـ +ـ مـتـعـلـقـاتـ الـخـبـرـ

فيـ هـذـهـ الـآـيـةـ تـقـدـمـ مـتـعـلـقـاتـ الـخـبـرـ (ـلـلـغـيـبـ)ـ عـلـىـ الـخـبـرـ.ـ وـهـذـاـ يـسـتـوـقـفـ الـمـتـلـقـيـ لـيـبـحـثـ فـيـ دـوـاعـيـ هـذـاـ التـغـيـيرـ الـمـكـانـيـ .ـ فـتـقـدـيمـ (ـلـلـغـيـبـ)ـ فـيـ تـخـصـيـصـ لـمـسـأـلـةـ الـغـيـبـ بـكـوـنـهـ خـارـجـ نـطـاقـ قـدـرـتـهـمـ وـعـلـمـهـمـ،ـ وـهـذـاـ بـظـنـهـمـ يـثـبـتـ بـرـاءـتـهـمـ،ـ بـصـفـتـهـمـ لـاـ عـلـمـ لـهـمـ بـالـغـيـبـ،ـ وـأـنـ شـهـادـتـهـمـ اـخـتـصـتـ

¹ - المرجـعـ نـفـسـهـ ، صـ186

² - سـورـةـ يـوسـفـ، الـآـيـةـ 81..

بما حضرهم من العلم، وفي ذلك سلامة لهم من المساءلة. كذلك فإن في تقديم "الغيب" تصغير لفعلهم ولأنفسهم، فأرادوا تصوير أنفسهم أضعف من أن يكون لهم شأن أو حول أو علم، فتقديم الأعظم "الغيب" ، وتأخر الأضعف المنفي حصوله ، وهو "حافظين" ، إضافة إلى مراعاة الجانب الإيقاعي للآية، ومراعاة الفوائل.

وفي كلام العرب شواهد عديدة لهذا اللون من الانزياح المكاني بالتقديم والتأخير، وأيًّا كان الأمر، فإن هذا الانزياح هو حركة معاكسة لنمط الترتيب في العناصر اللغوية، ولكنها موافقة لعنصر المقصود عند المبدع، فيكون الانزياح من أجل التوافق مع الرؤية، إذ إن الرؤية عند المبدع هي التي فرضت هذه الأداة الأسلوبية، التي تقدم عنصراً ، وتأخر آخر، فيتحرك المبدع بحرية كي يختار من التراكيب المحتملة في اللغة ، ما يمنح موقفه الفكري والوجداني خصوصيته وتفرده، فتصبح اللغة صورة فكرية سمعية بصرية في آن واحد.

والانزياح المكاني يكسب النص أدبيته، "إذ إن تركيب العبارة الأدبية عاممة والشعرية منها على نحو خاص يختلف عن تركيبها في الكلام العادي أو في النثر العلمي، فعلى حين تكاد تخلو الكلمات في هذين الآخرين، إفراداً وتركيباً، من كل ميزة أو قيمة جمالية، فإن العبارة الأدبية، أو التركيب الأدبي قابل لأن يحمل في كل علاقة من علاقاته قيمة جمالية. فالإبداع الحق هو من يمتلك القدرة على تشكيل اللغة جمالياً، بما يتجاوز إطار المألفات، وبما يجعل التتبؤ بالذي سيسلكه أمراً غير معنون، ومن شأن هذا إذن أن يجعل المتلقى في انتظار دائم لتشكيل جديد"⁽¹⁾.

وجمال النصوص لا يتحقق في حالة الالتزام بمقتضى الظاهر في ترتيب عناصر الجملة. فإذا ما أراد النص أن ينعش المتلقى ، عبر المفاجأة ، والدهشة الحاصلة من التركيب

¹ - أحمد ويس، الانزياح من منظور الدراسات الأسلوبية، ص120.

فعليه أن ينزاح تقدیماً وتأخیراً، وهذه الجمالیات أدركها الجرجانی، حين صور لنا إعجاشه بفعالية الانزياح المکانی في "التقديم والتأخير". فقد أفرد له باباً خاصاً، وفي هذا يقول: "هو باب كثیر الفوائد، جمُّ المحسن، واسع التصرف، بعيد الغایة، لا يزال يفترَ لك عن بدیعة، ويفضی بك إلى لطیفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راک، ولطف عندك، أن قدمَ فيه شيء، وحولَ النّفظ عن مكان إلى مكان" ⁽¹⁾.

وبينبغي التنبه إلى أنه ليس كل تقديم أو تأخير يحمل به المعنى، ويكون ذا مقاصد فنية، فقد يقع المبدع في التقديم والتأخير وقوع اضطراب وإخلال ، يهوي بالنص في سھيق الفوضى والتدمير، وهذا هو التعقید اللغوی الذي سمّاه ابن الأثير (ت637هـ) "المعاضلة المعنوية" ، وهي تقديم ماؤلی به التأخیر، وينتج عن هذا، الإخلال بالمعنى . ولذلك فإنه حين تدخل محرفو الكتب السماویة بالتقديم والتأخير فيها، كان علهم محظوظاً الذم والاستکار، لأنهم دمروا معانيها من خلال تدمیر التراكيب. ولهذا فقد ذمّم الله سبحانه وتعالى بقوله **بِحَرْفٍ فَوْنَ الْكَلِمَةِ عَنْ مَوْضِعِهِ** ⁽²⁾.

وفي هذا يقول محمد رشید رضا : " التحریف إملأة الشيء عن موضعه إلى جانب من جانب ذلك الموضع، مأخذ من الحرف، وهو الطرف والجانب وتحريف الكلم عن موضعه يصدق بتحريف الألفاظ بالتقديم والتأخير والحذف والتقصان، وبتحريف المعاني بحمل الألفاظ على غير ما وُضعت له" ³.

وقد وقع بعض الشعراء في هذه الفوضى من خلال التقديم والتأخير ، الذي يفسد المعاني، وهذا ما عابه الجرجانی، وسمّاه "فساد النظم" ، وذلك حين عرض لبيت الفرزدق:

¹ - عبد القاهر الجرجانی، دلائل الإعجاز، ص106.

² - سورة المائدة، الآية 13.

³ - محمد رشید رضا، تفسیر القرآن الحکیم، الشہیر بتفسیر المنار، دار الكتب العلمیة، بيروت، 2005، ط2، ص235

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا

أَبُو أَمْهٌ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِبُهُ^١

فيقول الجرجاني معتبراً " وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم، وعابوه من جهة سوء التأليف، أن الفساد والخلل كانا أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب ووضع في تقديم أو تأخير، أو حذف وإضمار ، أو غير ذلك مما ليس له أن يضسهه، وما لا يسُوغ ولا يصح على أصول هذا العلم، وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واحتلاله، أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن، ثبت أن سبب صحته أن يعمل عليها ".^٢

وهذه الفرضي في هذا العبث " أدت إلى التعسف الممقوت، فترتيب الألفاظ في هذا

البيت:.

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِبُهُ

والمقصود بالضمير في " أبو أمه " خاله ".³

لذلك فإن عملية التقديم والتأخير، عملية منظمة بقصدية إيداعية، وليسَ عملية إسراف في إبطال النظام، واحتراق عشوائي للبنية العميقـة. فال明珠ع عندما ينظم كلامه، لا شك أنه واع لترتيب الألفاظ، وأن هذا الترتيب تم بوعي وإدراك، وعليه يكون هذا الترتيب نتاج ترتيب ذهني للأفكار والصور، يهدف في نهاية الأمر إلى التأثير في نفس المتنقي، وهذا التناسق في الترتيب سطـره الزـملـكـانـي (ت 651هـ) بـقولـه: "التقدـمـ فـيـ اللـسانـ تـبعـ لـلتـقدـمـ فـيـ الـجـنـانـ".⁴

^١ - نسب الجرجاني هذا البيت لفرزدق في ديوانه، ولكنني لم أعثر عليه.

^٢ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 84.

^٣ - منير المسيري، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، 2005 ، ص 44.

^٤ - كمال الدين الزـملـكـانـيـ، البرـهـانـ الكـاـشـفـ عـنـ إـعـجـازـ الـقـرـآنـ، تـحـقـيقـ خـدـيـجـةـ الـحـدـيـثـيـ وأـحـمـدـ مـطـلـوبـ، رـئـاسـةـ دـيـوـانـ الـأـوقـافـ، بـغـدـادـ، 1974ـ، طـ1ـ، صـ290ـ.

فالانزياح المكاني خاضع للإرادة المنتجة له التي بدورها تمثل استجابة لمقصد خاص ، وعليه " فكل تقديم وتأخير في العمل الأدبي، إنما يهدف الأديب من ورائه إلى الوصول إلى غايتها التي من أجلها أنشأ عمله، وقد تجتمع عدة دوافع من أجل إخراج الأسلوب على الترتيب الذي أراده صاحبه"^١ . وهذا يشكل محفزاً أسلوبياً، أو منها يلجأ إليه المبدع لتوليد الصور الفنية، والدلالات التي لا تتحقق له إلا بالتغيير في ترتيب عناصر الجملة " وهذا يُعدُّ خروجاً عن الوظيفة النفعية للغة إلى الوظيفة الإبداعية لها"^٢ .

وبحث التقديم والتأخير ينطلق من البيئة النحوية إلى الفضاء البلاغي، فقد وضع النحويون قواعد الترتيب الجملي، وبينوا الواجب منها والجائز، واتخذ البلاغيون من هذا منطقاً لقياس الانزياح بالتقديم والتأخير، وكانت وقفة البلاغيين باحثة عن تواصل بين الدرس اللغوي، وأدبية النصوص الأدبية . وعلى رأس هؤلاء الإمام الجرجاني الذي اطلق من نظرية النظم ليりدم الهوة بين الدرس اللغوي، والبلاغة " معتمداً على ذوق متقدف أعاده على وضع منهج تحليل لغوي، يتناول من خلاله الظواهر اللغوية تناولاً جديداً، فلاقت ظاهرتا الحذف والتقديم والتأخير على يديه معالجة، خرجت بهما عن جفاف المنطق ، وأصبحتا أدوات فعالة في بناء المعنى، وعناصر هامة في البناء الفني، وقد وقف عند كثير من حالات هاتين الظاهرتين، فدرسهما دراسة أقرب إلى الدراسات الأسلوبية الحديثة"^٣ .

^١ - منير المسيري، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم، ص49.

^٢ - أحمد الخرشة، الانزياح الأسلوبي في القرآن الكريم، ص155.

^٣ - ابتسام حمدان، الحذف والتقديم والتأخير في ديوان النابغة الذبياني، دار طлас للدراسات والترجمة، دمشق، 1992، ص22.

وكان سيبويه أول من أشار من النحوين إلى التقديم والتأخير، والأغراض المقصودة.

ولكنه حصر هذه الأغراض بالاهتمام والعناية، إذ يقول: "كأنهم إنما يقدمون الذي بيانه أهم لهم،

وهم ببيانه أعنى، وإن كانوا جميعاً بهمانهم ويعنياهم¹"

وقد أخذ الجرجاني عن سيبويه غرض التقديم والتأخير، كتبيه المخاطب إلا أنه "لم

يقف عند الحدود التي وقف عندها النحويون، بل تتبع المعنى في التراكيب المختلفة لرصد أدق

الفروق، والأغراض البلاغية²".

لذلك أخذ الجرجاني على من حصر أغراض التقديم والتأخير بمسألة الإهتمام والعناية،

لأن هذا يفقد التراكيب أسرارها فيقول: " وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال: إنه قدم

للعناية، وأن ذكره أهم، من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية؟ ولم كان أهم، ولتخيلهم ذلك

قد ضُغِّر أمرُ "التقديم والتأخير" في نفوسهم، وهوئوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى

تتبعه، والنظر فيه ضرباً من التكلف. ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبيهه ... ولا

جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة، ومنعهم أن يعرفوا مقديرها، وصَدَ بأوجههم عن

الجهة التي هي فيها³.

والحديث عن أغراض التقديم والتأخير يتسع بصاحبـه . ولهذا فإن البلاغيين ذكروا له

أغراضًا ودوافع كثيرة. " فقد أورد السيبويـي في كتابه الاتقان ، أن شمس الدين بن الصايـغ، كتب

كتاباً في أسرار التقديم والتأخير في القرآن الكريم، وأسبابـه، سمـاه " المقدمة في سرـ الألفاظ

المقدمة " وقد ذكر ابن الصايـغ أن الحكمة الشائعة الدائـعة في ذلك، الاهتمام كما قال سيبويـي في

¹ - سيبويـي ، الكتاب ، ج 1، ص 34

² - محمد زكي العـشماوي، قضـايا النقـد الأـدبـيـ المـعاـصرـ، الهـيـئةـ المـصـرـيـةـ العـامـةـ لـلكـتابـ، الإـسـكـنـدـرـيـةـ، 1975، ص 312.

³ - عبد القـاهرـ الجـرجـانـيـ، دلـالـ الإـعـجازـ، ص 108

كتابه، كأنهم يقدمون الذي بيانيه أهم وهم ببيانه أعنى، وهذه الحكمة إجمالية، وأما تفاصيل أسباب التقديم والتأخير وأسراره، فقد ظهر له منها في الكتاب العزيز عشرة أسباب: التعظيم، والتبرك، والتشريف،

وال المناسبة، والحدث عليه، والحضور على القيام به، والسبق والسببية، والكثرة، والترقي من الأدنى إلى الأعلى، والتدنى من الأعلى إلى الأدنى^١.

وقد زاد الزملکاني(ت651هـ) على هذه الدوافع، دافع (الخفة)، وذلك أن يكون التقديم والتأخير من أجل خفة القراءة ، وسهولة النطق، ضارباً لهذا مثلاً في قولهم "ربيعة ومضر" إذ يقول: " وإنما قدمت ربيعة مع أن مضر أشرف باصطفاء الله تعالى، وجعل النبي - صلى الله عليه وسلم - منها، لثلا يفضي إلى كثرة الحركات المتواالية، فأخرت مضر لتوقف عليها بالسكون، وقد يكون تقديم الجن على الإنس لهذا الغرض، وكان تقديم الأنقل أولى، لنشاط المتكلّم في أول كلامه، ومن ثم لم يوقف إلا على ساكن"^٢. ولكن هذا الرأي يحتاج إلى نظر لأن مراعاة الجانب اللفظي والجرس الموسيقي وحده لا تكفي لتكون علة في التقديم. ولم لا يكون الترقي إذا كانت مضر أفضل، فيصبح السبب في التقديم بحسب اللفظ والمعنى وليس بحسب الخفة والنقل^٣.

أما الزركشي(ت794هـ) فقد تحدث عن الأغراض البلاغية للتقديم والتأخير وأسبابه، وأوصلها إلى خمسة وعشرين غرضاً^٤. وبما أن الأمر منوط بمقدسيه المبدع للكلام في إطار سياق خاص به، يقتضي هذا الانزياح، فإن قضية الأغراض أو الأسباب والدوافع، تبقى مفتوحة

^١ - جلال الدين السيوطي، الإنفاق في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1987، ج2، ص 14-16.

^٢ - كمال الدين الزملکاني، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، ص 298.

^٣ - شحادة العمري، أسلوب التقديم والتأخير عند الإمام السهيلي، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، مجلد 26، عدد 1، 1999، ص 125.

^٤ - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 309-345.

البحث والزيادة، لأنها مرتبطـة بالمعانـي والدلـلات التي يتطلـبـها كل سـياق بعـينـه . ومن المـعلوم أن أغـراض التـقديم " تـرـجـعـ إـلـىـ فـنـيـةـ توـظـيفـهـاـ ، وـهـذـهـ فـنـيـةـ مـتـشـابـكـةـ معـ حـسـنـ الـمـبـدـعـ الشـعـورـيـ والـلـاشـعـورـيـ ، وـذـلـكـ كـلـهـ يـدـخـلـ فـيـ التـرـكـيبـ الـلـغـوـيـ لـلـعـبـارـةـ ، وـعـلـيـنـاـ أـنـ نـسـتـبـطـ مـنـ السـيـاقـ الـعـامـ ماـ نـسـتـطـعـ إـدـرـاكـهـ " ¹ . لـذـلـكـ فـإـنـ النـصـ يـبـنـيـ دـلـالـاتـهـ مـثـلـ هـذـهـ الـظـواـهـرـ الـأـسـلـوبـيـةـ ، دونـ أـنـ يـخـضـعـ لـمـصـادـرـاتـ قـبـلـيـةـ تـحـكـمـ سـيرـ الـظـواـهـرـ الـأـسـلـوبـيـةـ وـتـحـصـرـ دـلـالـاتـهـ .

ولـابـدـ مـنـ الإـشـارـةـ إـلـىـ أـنـ لـيـسـ كـلـ تـقـدـيمـ أوـ تـأخـيرـ يـصـلـحـ لـأـنـ يـسـمـىـ اـنـزـياـحـاـ وـفـقـ منـظـورـ هـذـهـ الـدـرـاسـةـ ، لـأـسـيـماـ أـنـ التـقـدـيمـ وـالتـأخـيرـ عـلـىـ نـوـعـيـنـ ، نـوـعـ فـيـهـ كـسـرـ لـتـرـاتـيـبـ عـنـاصـرـ الـجـملـةـ ، وـهـذـاـ مـحـورـ لـدـرـاسـةـ الـانـزـياـحـ ، وـتـعـتمـدـ هـذـهـ الـدـرـاسـةـ . وـنـوـعـ آـخـرـ لـاـ يـنـطـوـيـ عـلـىـ كـسـرـ لـهـذـهـ التـرـاتـيـبـ ، وـذـلـكـ أـمـثلـهـ كـثـيرـ فـيـ الـقـرـآنـ الـكـرـيمـ ، كـتـقـدـيمـ السـمـاءـ عـلـىـ الـأـرـضـ ، وـالـجـنـ عـلـىـ الـإـنـسـ ، وـالـمـهـاجـرـيـنـ عـلـىـ الـأـنـصـارـ ، وـغـيـرـ ذـلـكـ . وـهـذـاـ النـوـعـ مـنـ التـقـدـيمـ تـرـسـمـ دـلـالـاتـهـ مـنـ خـلـالـهـ ، تـحـتـ مـظـلـهـ أـغـراضـ وـمـقـاصـدـ عـظـيـمـةـ فـيـ النـظـمـ الـقـرـآنـيـ ² . وـهـذـاـ لـاـ يـشـكـلـ خـروـجـاـ عـنـ الـمـأـلـوفـ التـرـكـيـبـيـ ، أـوـ اـنـزـياـحـاـ ، إـلـاـ أـنـهـ يـمـكـنـ أـنـ يـدـرـسـ هـذـاـ النـوـعـ ضـمـنـ اـنـزـياـحـ السـيـاقـيـ ، إـذـاـ كـانـ تـقـدـيمـ لـفـظـةـ عـلـىـ أـخـرـ يـكـسـرـ الـمـأـلـوفـ السـيـاقـيـ فـيـ السـوـرـةـ ، كـأـنـ تـقـدـمـ (ـالـسـمـاءـ) عـلـىـ (ـالـأـرـضـ) باـطـرـادـ فـيـ السـوـرـةـ ، خـلاـ آـيـةـ تـقـدـمـتـ فـيـهـاـ "ـالـأـرـضـ" عـلـىـ "ـالـسـمـاءـ"ـ .

وـعـودـةـ إـلـىـ النـوـعـ الـأـوـلـ مـنـ اـنـزـياـحـ الـذـيـ يـكـسـرـ تـرـاتـيـبـ عـنـاصـرـ الـجـملـةـ ، فـإـنـ هـذـاـ النـوـعـ يـنـقـسـمـ قـسـمـيـنـ ، قـسـمـ جـبـرـيـ ، وـآـخـرـ اـخـتـيـارـيـ ، أـمـاـ الجـبـرـيـ ، فـيـقـتـضـيـ أـنـ يـكـونـ تـقـدـيمـ هوـ الـأـصـلـ الـمـتـالـيـ ، وـلـاـ وـجـهـ لـلـعـدـولـ عـنـهـ ، وـهـذـاـ لـيـسـ فـيـهـ اـنـزـياـحـ لـخـضـوعـهـ لـلـقـاعـدـةـ الـنـحـوـيـةـ كـتـقـدـيمـ الـخـبـرـ

¹ - رـجـاءـ عـيدـ ، فـلـسـفـةـ الـبـلـاغـةـ بـيـنـ التـقـيـيـةـ وـالـتـطـوـرـ ، مـنـشـأـ الـمـعـارـفـ الـاسـكـنـدـرـيـةـ ، 1979ـ ، صـ79ـ.

² - انـظـرـ : عـبدـ الـفـاتـاحـ الـاشـيـنـ ، الـمـعـانـيـ فـيـ ضـوءـ أـسـالـيـبـ الـقـرـآنـ صـ صـ 158ـ 160ـ .

وجوباً إذا كان المبتدأ نكرة ، والخبر شبه جملة ، فهذا من نتاج التعقيد النحوى الذى تولد عن استقراء الاستعمال ، إذ بُنِيتِ القاعدة النحوية وفق الاستعمال .

وهذا النوع لا يهتم به البلاغيون لانطواه تحت ما يسمى "الرتبة المحفوظة" ، وإنما ميدان بحوثهم في ما لا يُحكم بسلطة النحو ، أي "الرتبة غير المحفوظة" ، التي يحكمها الاختيار الخاضع لقصد المبدع ، و حاجات المتنقى . ولذلك فإن على الدارس الأسلوبى أن يميز بين نظامين أحدهما: مجال حرية الرتبة حرية مطلقة ، والآخر مجال الرتبة المحفوظة ، ومن ثم فلا يتناول التقديم والتأخير البلاغي ما يُسمى في النحو باسم الرتبة المحفوظة ، لأن الرتبة لو اختلفت لاختل التركيب باختلالها¹ .

ودراسة التقديم والتأخير بصفته انزياحاً تركيبياً تتطلب الوقوف عند التقديم والتأخير في حالة الجواز ، وحرية الانتقال ، لا في حالة الواجب النحوى ، لأننا "مهما حاولنا فلسفة الموضوع وتقليله على جميع جوانبه ، فإننا في نهاية المطاف سنقف أمام نوعين من التقديم والتأخير: أحدهما تفرضه صناعة النحو ، وهو واجب على الهيئة التي جاء عليها مقدماً أو مؤخراً ، والآخر بلاغي رتبته حرّه ، يجوز تقديمها كما يجوز تأخيرها . وهذه الأخيرة أكثر أهمية من سابقتها ، وهى التي تغادر أصل الوضع طواعية إلى وضع آخر ، مع جواز كونها على وضعها الأصلي ، لكنها انتقلت إلى وضعها الجديد لتحقيق غرض بلاغي أو تعبيري في نفس المتكلم ، أو لمراعاة مقام أو حال يتطلب هذا النوع من التركيب² .

والتماسا لحسن التقسيم ، فإن هذا الانزياح المكاني ينقسم في هذه الدراسة قسمين ؛ الأول في الجملة الإسمية ، والثاني في الجملة الفعلية .

¹ - سالم الدهام ، الانزياح الأسلوبى في شعر ذوى طوقان ، ص 447.

² المرجع نفسه ، ص 446.

أ- التقديم والتأخير في الجملة الاسمية

١- تقديم الخبر أو المسند

إذا نظرنا في سور الحواميم ملتمسين شواهد تقديم الخبر على المبتدأ ، نجدها كثيرة .
ويكفي الوقوف عند بعضها لتكون أمثلة على هذا النوع من الانزياح في هذه السور ، الذي يجيء صورة من صور الإعجاز القرآني. ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَلِذِكْرِ فَادْعُ وَاسْتَقِهِ كَمَا أَمْرَتَ وَلَا تَنْهِ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ أَمْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَمِرْتُ لِأَغْدِلَ بِهِ كَمَا أَعْمَلْتَ وَكَمْ أَعْمَلْتُ كُفْرًا حُجَّةً بِمَا وَسَخَّمَ اللَّهُ يَعْلَمُ بِمَا يَعْلَمُ وَلِيَهُ الْمُصِيرُ﴾^١. ففي هذه الآية تقدم المسند "إليه" ، على المسند إليه "المصير" ، أي أن تحول البنية جاء كما يأتي:



هذا الانزياح في البنية السطحية تتطلبه الآية انسجاما مع المعنى الذي تقرره . وهنـا تجدر الملاحظة في هذه الآية، أن اسم الجلالة "الله" يسيطر على مفاصلها ، فقد أـسـنـدـ إـنـزالـ الكتاب إلى "الله" (أـمـتـ بـمـاـ أـنـزـلـ اللـهـ مـنـ كـتـابـ) ثم أـخـبـرـ عن استحقاق الله تعالى للربوبية ، التي تـشـمـلـ المؤمن والكافر "الله ربنا وربكم" . وهذا تقدم اسم الجلالة "الله" على قوله "ربنا" ، في حين أنه في آيات أـخـرـياتـ نـجـدـ تـقـديـمـ "ربـناـ" عـلـىـ لـفـظـ الـجـلـالـةـ ،ـ مـنـ ذـلـكـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ :

^١ - سورة الشورى، الآية 15

﴿ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا سَرِبَّنَا اللَّهُ ﴾¹ . وقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا رَبِّنَا اللَّهُ ثُمَّ أَسْتَقَامُوا تَشَرَّكُ عَلَيْهِمُ الْثَّالِثُ كَمَا لَمْ يَخَافُوا وَلَا تَخْزُنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾² ، وقوله تعالى
﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا رَبِّنَا اللَّهُ ثُمَّ أَسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَخْزُنُونَ ﴾³ .

فالمقام في هذه السورة "الشورى" ، مقام عقدي يرسخ لدى المتألق مفاهيم التوحيد ليعلن
عبوديته لله المستحق للربوبية وحده. وهذا مطرد في سور المكية ، حيث مواجهة المشركين
الذين اتخذوا أولياء من دون الله، وظنوا أنهم يمنعونهم من دون الله ، ويغنوهم عنه، وذلك ظاهر
في قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُجْنَفُونَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾^٤ ، وفي قوله
تعالى ﴿أَمْ اتَّخَذَ ذُرِّا مِنْ دُونِهِ أُولَئِكَ هُوَ الْكَوِيْتُ وَهُوَ يُخْبِيَ الْمَوْتَ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^٥
وقد جاء تقديم الخبر "إليه" في قوله "إليه المصير" حتى يرد على هؤلاء ويبين لهم أن مصيرهم
إليه سبحانه لا إلى غيره، وأن الذين اتخذوه أولياء لا يملكون حتى مصير أنفسهم . لذلك تقدم
هذا الكلام قوله تعالى "الله يجمع بيننا" مقدماً الفاعل على فعله، وهذا تتبّعه المتألق ليؤمن بحقيقة
ربوبية الله ، ويبين حقيقة رجوعه إليه، ولهذا فقد ختمت السورة بقوله تعالى ﴿صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَمْ
كَافِ لِلْجَاهِلِينَ إِنَّمَا يَنْهَا عَنِ الْمُنْجَنَفِينَ﴾^٦ فإذا آمن العبد بالربوبية الآخر ، وأن الله هو

٤٠ - سورة الحج، الآية ١

2 - سورة فصلات، الآية 30.

3 - سورة الأحقاف، الآية 13.

٤ - سورة الشورى، الآية ٦.

٥ - سورة الشورى، الآية ٩

٦ سورة الشورى، الآية ٥٣

"إِلَيْهِ" ينطوي على حقيقة إخبارية، وحقيقة إنسانية. أما الإخبارية فهي تؤكد نفي الأولياء والشركاء وتجريدهم عن أية قوة ، أو أي حول في الفرار من المصير المحتم لهم ولاتبعهم، وأن المصير بيد الله . والإنسانية أمر خفي لرؤساء المشركين أن يؤمنوا ، ويرجعوا إلى ربهم في

كل شيء ، لأنه وحده المستحق لهذا . ولذلك فقد جاء في مطلع السورة قوله ﴿كَذَلِكَ يُوحِي

إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالْحَكِيمٍ﴾ ، فكانت إشارة إجمالية إلى وحدة المصدر ووحدة

المنهج ووحدة الاتجاه ¹.

وهذا المعنى ترسمه افتتاحية سورة غافر بقوله تعالى ﴿غَافِرٌ لِ الذَّنْبِ وَقَابِلٌ لِ التَّوْبِ شَدِيدٌ

الْعِقَابِ ذِي الطُّولِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾². فقد أعقب التوحيد "لا إله إلا هو" بذكر يوم القيمة

ومصير العباد. وقد نقدم الخبر "إِلَيْهِ" على المبدأ "المصير" ليتوافق معنى التخلية في التوحيد "لا

إله إلا هو" ، مع معنى التخلية في الحكم على الخائق ومصيرهم. لذلك يقول تعالى : ﴿لَهُ يَوْمَ تُؤْكَنُ

مُذْكُرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلُ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾³، ويقول تعالى : ﴿وَأَنَّ مَرْدَنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ

الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾⁴.

ويمكن للقارئ أن يلحظ في سياق هذا التقديم ما يشبه المقابلة بين فريقين ؛ إذ يقول تعالى :

﴿فَلِذِلِكَ فَاعْرُجْ وَاسْتَقِنْدْ كَمَا أَمْرَتْ وَكَا تَبَيَّنَ أَهْوَاءُهُمْ وَقُلْ أَمْتَ بِمَا أَنْزَكَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمْرَتُ لِأَعْدَلَ بِمَا كُمَلَ اللَّهُ مِنْهَا

¹ - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج 6 ، ص 204

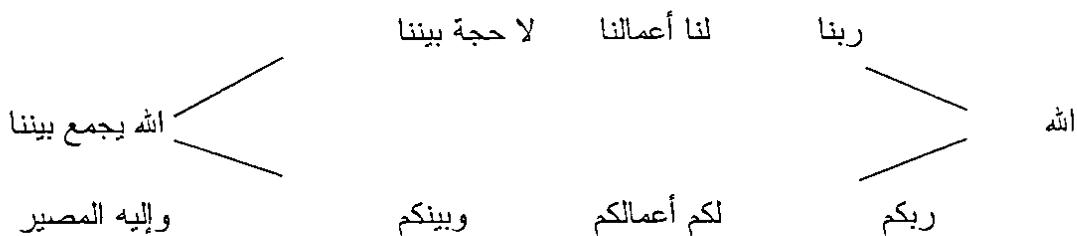
² - سورة غافر، الآية 3.

³ - سورة غافر، الآية 32.

⁴ - سورة غافر، الآية 43.

وَرَبِّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَكُلُّ أَعْمَالٍ كُلُّهُ لَا حِجَةَ بَيْنَا وَبِحَكْمَةِ اللَّهِ يَجْعَلُ سَبَّاقًا وَلِيَهُ الْمُصْبِرُ¹. فالمقابلة في

هذا الخطاب يمكن تمثيلها كما يلي:



وبهذا تنتقل هذه المقابلة بالمتلقي في دائرة مبدأها "الله" ، ومنتهاها "الله" . ويمكن الملاحظة في هذه الآية ، أنه فصل بين الفريقين في الربوبية ، والأعمال ، لاختلاف رؤية كل من الفريقين تجاه الربوبية، وكذلك الأعمال فإنها لا شك متباعدة، وبالتالي فإن الحجة للكافر منقطعة ولا علاقة لها بالمؤمن، ولكنه جمعهما في أمر الجمع (يوم القيمة) "الله يجمع بيننا" . فتقديم لفظ الجلاله "الله" في هذا الحوار التقابل يعززه تقديم الخبر (الجار وال مجرور) "إليه" في ختامه. فمهما كانت الحال بالنسبة إلى المؤمن أو الكافر، فإن الحكم والمصير إلى الله وحده لا إلى غيره. وهذا ما تؤكد الآيات القرآنية التي تخبر عن رجوع العباد إلى الله ، وجاءت كلها مقدمة الخبر المشير إلى الله ، إما بذكر الاسم ، أو الضمير، وذلك مثل قوله تعالى : "إلى الله مر جعكم" إلينا مر جعكم، إلى مر جعكم " . وغير هذا⁽²⁾. وهذا التقديم يفيد القصر حيث قصر المسند إليه على المسند، " وهذا القصر يجعل الجملة الواحدة المراد منها القصر ، فيها نفي

¹ - سورة الشورى، الآية 15.

² - انظر: سورة آل عمران، آية 55، سورة المائد، الآيات 48، 105، سورة الأنعام، الآية 6، سورة يونس، الآيات 7، 15، سورة لقمان، الآية 8، سورة العنكبوت، الآية 4، سورة هود، الآية 23، سورة الزمر، الآية 42، سورة البقرة ، 285، سورة آل عمران، آية 28، سورة المائد، آية 18، سورة الحج 48، سورة النور 42، سورة لقمان 14، سورة فاطر 18، سورة غافر 3، سورة الشورى 15، سورة ق 43، سورة الممتحنة 4، سورة التغابن 3.

وإثبات⁽¹⁾ . ومن المعروف أن القصر نوعان، نوع بأداة وآخر بغيرها، وهذا الآخر يكون بالتقديم "فإذا خلا النظم من الأداة، ودلَّ على القصر ، فذلك بسبب التقديم . والمقصود بالتقديم تقديم الكلمة لتصير في غير موضعها المألف في الجملة بحسب أصل الوضع فحين نقول: الفائز أنت، إنما نقصر الفوز على المخاطب⁽²⁾.

وثمة انزياح مكاني آخر تجلِّي بتقديم الخبر ، وذلك في قوله تعالى ﴿فَلَلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾³ ، حيث تقدم الخبر (الجار وال مجرور) "الله" على المبتدأ "الحمد"

أي أن البنية المتحولة كما يأتي:



وهذا التقديم يفيد التخصيص، ذلك أن الحمد لله وحده، فلما قدم الخبر، أفاد اختصاص الله باستحقاقه الحمد، وهذا له ما يبرره في عقل المتألق من الآية نفسها ، إذ يقول : ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، فإنَّيات الربوبية يتطلب تخصيص الحمد. ونلاحظ هنا تكرار كلمة "رب" التي ترسخ في ذهن المتألق معاني الربوبية "إجراء وصف "ورب السموات" على اسمه تعالى إيماء إلى علة قصر الحمد على الله إخباراً وإنشاء تأكيداً لما اقتضته الفاء في قوله "فَلَلَّهِ"

¹ - عبد الفتاح لاشين ، المعاني في ضوء أساليب القرآن ص 168.

² - سناء البياتي، قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، دار الأوائل، عمان، 2002، ص 47.

³ - سورة الجاثية، الآية 36.

الحمد" ، وعُطِّف "رب الأرض" بتكرير لفظ (رب) للتنويه بشأن الربوبية ، لأن رب السموات والأرض يحق حمده على أهل السماء والأرض، فاما أهل السماء فقد حمدوه ، كما أخبر في قوله ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ ، وأما أهل الأرض فمن حمده منهم فقد أدى حق الربوبية¹ . ولذلك عقب على هذا بقوله "وله الكبرياء" بتقديم الخبر "له". وهذا تأكيد على استحقاقه الكبرياء "وهي عبارة عن كمال الذات وكمان الوجود"². وتأكيد الكibriاء الله وحده فيه ردٌ على المستكبرين الذين ذكرهم الله في سورة الجاثية بقوله ﴿وَبِإِلَهٍ لَّكُلِّ أَفَاكِ أَثْيَرٍ﴾³ يَسْتَعْ آياتِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ شُهُبَرٌ مُسْتَكْبِرٌ كَانَ لَمْ يَسْمَعْهَا كَبْشَرٌ بِعَذَابِ أَيْسِرٍ﴾⁴ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُرُوًّا أَوْنَكَ لَهُ عَذَابٌ أَمْيَنٌ﴾⁵ .

ولم يدع القرآن الكريم هذه المسألة مفردة فيه، بل جاء لها بما يبررها ، ويفتح عقل المتألم لاستقبالها والإيمان بها، لأن من مظاهر سلامه العقل أن يدير الأمر بمنطقه، وعلى الصورة التي لا تجعل له منفذًا إليه فيعارضه. وهذا إعجاز في النص القرآني تجلى في التنااسب والتناسق بين آياته ودلائلها. فإذا كان الله تعالى وحده يملك أمر العباد، فإنه وحده المستحق للعبادة ، والحمد والإيمان به، كذلك فهو وحده يملك أمر الكون كله ، لذلك يقول تعالى:

﴿لَهُ مُقَ�لِدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁴. ويقول تعالى ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁵. فتقدم الخبران :

"له" ، و "له" على المبدأ ، وهذا التخصيص والقصر فيه دعوة إلى التأمل وربط المخلوقين

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتوير، ج 25، ص 391.

² - شهاب الدين الألوسي، روح المعاني ، ج 26، ص 3.

³ - سورة الجاثية، الآيات 7-9.

⁴ - سورة الشورى، الآية 12.

⁵ - سورة الشورى، الآية 49.

بالخلق لا بخلقه ، لأن هذا الخلق آية على قدرته تعالى لذلك فقد ورد قوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَمْرَضَ حَاطِشَةً﴾⁽¹⁾ ، وقوله تعالى ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽²⁾ . فقد أنسنت الآية إلى

الله قبل ذكرها. وهذا متفق مع تقديم الخبر في الآيتين السابقتين ، إذ إن لفظة الجلة أو الضمير العائد إليه متحكم بسير النص سابق في الذكر ، وفي هذا دعوة إلى توحيد الله والعبودية لربوبيته وألوهيته. وهذا محور رئيس من محاور سور الحواميم.

ثم إن هناك لطيفة أخرى في تقديم الخبر في هذه الآية . وهي أن تقديم الخبر "إليه" وتأخير "المصير" أدى إلى توافق في الفاصلة مع سبقاتها ، وهذا ما يسمى "رعاية الفاصلة" ، ذلك أن كلمة "المصير" ، تتوافق مع كلمة "البصير" وقبلها كلمة "نصير" ، وكلمة "السعير" ، وبهذا نرى الانسجام الموسيقي الذي يريح أذن السامع لا تتبوا كلمة ، ولا تشذ عن النغم المنتظم في الآيات . حتى لا يفتح باب الجدل مع الرافضين لفكرة رعاية الفاصلة ، القائلين إن هذا تسطيح لفكرة البلاغة ، وأن الحرص على السجع دفع إلى تقبيت التركيب⁽³⁾. يجب أن نقرر أن القرآن الكريم نظم منسجم مع ذاته ، بديع بتفرده ، ولذلك فإنه حين تتفق الفواصل ، وتتسامح المقاطع الموسيقية بما يريح السامع ، إنما يكون هذا بعد ترسيخ الدلالة ، وأدانتها على أعلى مستويات الأداء ، فيكون الشكل بلغته وموسيقاه متوافقا مع المعنى من غير تكلف ، وبما يقتضيه المقام ، "ولعل النحاة والنقاد والبلغيين الذين ذهبوا إلى أن التقديم الذي لرعايا الفاصلة لا يحمل سراً بلاغياً. كانوا يقصدون ذلك النوع من التقديم الذي لا يقتضي المقام حصوله"⁽⁴⁾. وهذا النوع لا وجود له في

¹ - سورة فصلت، الآية 39.

² - سورة الشورى، الآية 29.

³ - انظر : رجاء عبد، فلسفة البلاغة، ص 78.

⁴ - سالم الدهام، الانزياح الأسلوبي في شعر فدوى طوقان ، ص 458.

القرآن الكريم ، وإنما نجده في كلام البشر خاصة في الشعر ، حيث يتم التقديم والتأخير لمراعاة الوزن والقافية على حساب المعنى وسلامة التركيب أحياناً.

والقول برعاية الفاصلة ربما يوقع الباحث بالقول بالسجع بالقرآن الكريم ، ولكن مدار القول هو الكشف عن جمالِ في الشكل لا ينفك عن جمالِ في المضمون. لذلك يرى بعضهم "أن القول بمراعاة الفاصلة ، حيث تقديم كلمة وتأخير أخرى من أجل ذلك فحسب ، يعني ببساطة شديدة ، الاهتمام بالأسلوب على حساب المعنى ، وهو دليل على عدم تمكن ونقص إبداع من ناحية أخرى ، وهذا إن جاز في الشعر ضرورة فلا يجوز على كلام الله تعالى"⁽¹⁾.

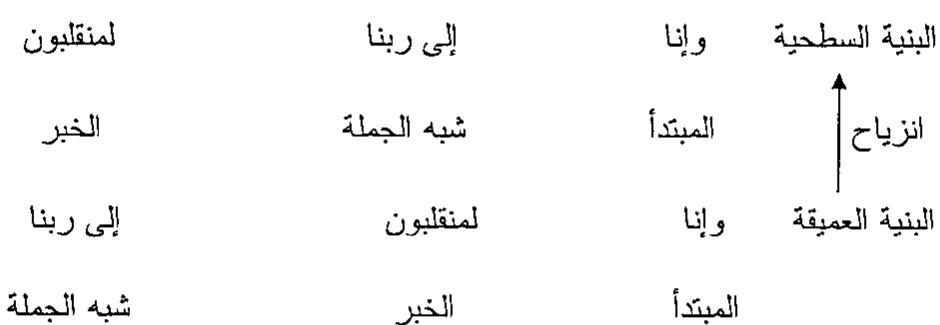
وقد أشار بعض المفسرين إلى مراعاة الفواصل من خلال التقديم والتأخير ، مثل الزركشي ، والسيوطى ، والألوسى ، والسمين الحبى (756هـ) وغيرهم. ويمكن إجمال القول بأن الفاصلة تعطى الكلام جمالاً موسيقياً ، ونجد طعمها حلو المذاق عذب الاستماع بما توحيه أحكام التلاوة ومراعاة الوقف والابتداء لتنكائف كل تلك العوامل في إعطاء الجمال الصوتى والمعنوي أبعاداً تأثيرية مضافة إلى إعجاز القرآن الكريم ، وبهذا لم تكن الفاصلة فيه كفاصلة الشعراً من حيث التكلف ، والاحتياج ، أو الحشو ، والزيادة أو التقديم والتأخير على حساب المعنى.

¹ - منير المسيري، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم ، ص485.

2- تقديم الجار وال مجرور في سياق الجملة الإسمية

تتمتع شبه الجملة بمرونة تتيح للمبدع أن يستعملها وفق ما يقتضيه الحال في السياق، وبالتالي تقدم أو تتأخر حسب ما تفرضه الدلالة المراده والمقصد المنشود عند المبدع. وفي تركيب الجملة العربية تُعتبر شبه الجملة رابطاً هاماً بين أجزائها ، كذلك بين الجمل " ويظهر هذا جلياً عند اتصالها بضمير يعود على محور الكلام السابق، عندئذ يصبح تقديمها من ضرورات التماسك التركيبي، ولا سيما إذا طالت الجملة⁽¹⁾.

وفي القرآن الكريم تووضع شبه الجملة في مكانها الخاص الدقيق، بشكل يكفل روعة الأداء ، وقوة النظم ليؤدي المعنى على أبلغ الوجوه، مع مراعاة الترتيب السياقي للدلالات وأهميتها. وفي سور الحواميم يقع الباحث على آيات تشكلت جملأً اسمية معظمها منسوبة، تقدمت فيها شبه الجملة (الجار وال مجرور) على متعلقاتها، وهذا ملحم أسلوبي يهدف إلى مقصود خاص تريده الآية. فمن ذلك مثلاً قوله تعالى ﴿ لِتَشْتَوْا عَلَىٰ ظُهُورِهِ وَمَنْ تَذَكَّرُوا نَعْمَةٌ مَّرِكُّزٌ إِذَا اسْتَوْسَطَ عَلَيْهِ وَتَوَلُّوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمَا وَمَا كُنْتُمْ مُّغْرِبِينَ ﴾⁽²⁾ ، وهذا يمكن تبيين تحول البنية كما يلي :



وهذا الانزياح تشكل دلالته جزءاً من الخيط الرابط بين سور الحواميم . ففي ختام

¹- ابتسام حمدان، الحذف والتقديم والتأخير في ديوان النابغة الذبياني، ص240.

²- سورة الزخرف، الآية 14.

سورة الشورى نجد قوله تعالى : ﴿ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لِّلنَّاسِ مِنْ أَلَّا يَأْتِيَ اللَّهُ تَصْرِيرُ الْأَمْوَارِ ﴾¹. فقد أعلنت الآية أن صيرورة الأمر كله إلى الله ، وجاءت هذه الآية في سورة الزخرف لتعلن على لسان المخلوقين هذه الحقيقة ، مقرونة بإعلان الافتقار إليه سبحانه . والانقلاب هو الرجوع ، وقد وردت في القرآن الكريم آياتان غير هذه الآية على هذه الصيغة ، وهما قوله تعالى ﴿ قَالُوا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُتَقْبِلُونَ ﴾² . وقوله تعالى : ﴿ قَالُوا نَاضَرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُتَقْبِلُونَ ﴾³ . أما الآيات التي ذكرت الرجوع بلفظه ومعناه ، فلم ترد جملة اسمية تذكر الرجوع في القرآن الكريم إلا وتقصد الجار والمجرور ، سواء أكان خبراً أم رابطاً متعلقاً بالخبر ، أم متعلقاً بالفعل⁴ . وإذا فسرت الآية على أنها تبين للمسلم حق الشكر لنعمة الركوب ، ويتجسد هذا الشكر بالاعتراف بأن الرجوع إلى الله والتسليم بذلك ، فإن من شأن هذا أن يقود الإنسان إلى حقيقة تتمثل في أن الرزق والنعم من عند الله ، فذكر "الله" سابق لتقرير حقيقة الرجوع ليبين أن مصدر النعمة من عند الله وما لها إليه. كذلك فإن تقديم "إلى ربنا" تذكير للعبد بأن لا يطغى باستخدام النعم لأنها تحت أنظار ربه ، وخاضع لقدرته التي ظهر للعبد منها تمكنه من الركوب على الفلك المسخرة له. ولهذا سبق في الذكر قوله تعالى ﴿ ثُمَّ تَذَكَّرُوا هُنَّ مَنْ كُفِّرُ إِذَا اسْتُوئِسْ عَلَيْهِ ﴾⁵.

¹ - سورة الشورى، الآية 53.

² - سورة الأعراف، الآية 125.

³ - سورة الشعراء، الآية 50.

⁴ - انظر: سورة البقرة الآيات 28، 245، سورة آل عمران، الآية 55 ، سورة المائدة ، الآيات 48، 49، 105، سورة الأنعام، الآيات 60، 108، 164، سورة يونس الآيات 4، 46، 56، سورة هود الآيات 4، 34، 123، سورة مريم 40 ، سورة الأنبياء، الآية 35 ، سورة المؤمنون، الآية 15 ، سورة القصص 80، 70، سورة العنكبوت، الآيات 8، 17، 57، سورة الروم، الآية 11 ، سورة لقمان، الآيات 15، 23، سورة السجدة، الآية 11 ، سورة يس، الآية 22، 83، سورة الصافات، الآية 68. سورة الزمر، الآيات 44، 70 ، سورة غافر، الآية 77 ، سورة فصلت، الآية 21 ، سورة الزخرف، الآية 85 ، سورة الجاثية، الآية 15 ،

⁵ - سورة الزخرف، الآية 13.

فقد قدّم جواب الشرط "تذكروا نعمة ربكم" على فعله "استوبيتم" وبالتالي يتفق تقديم "إلى ربنا" مع تقديم "تذكروا نعمة ربكم". وفي هذا يضع القرآن العباد في دائرة الاعتراف بالربوبية شكرًا لهاً المظاهر من مظاهرها. فكان الهدف من ركوب الفلك الإيمان بالله وشكره عليه، والشكر من مظاهر الإيمان.

ومن شأن ركوب الفلك في البحر أن يذكر الإنسان بالسفر الطويل إلى الله، فكان المسلم يُشغل باله السفر إلى ربه والرجوع إليه، فجاء تقديم "إلى ربنا" ليدل على أن السفر الحقيقي هو هذا السفر المقصود إلى الله ، فقدمت شبه الجملة لأهمية المقصود. وفي هذا دعوة للعباد أن لا يشغلهم ركوب الفلك والتنعم به، وإنما يشغلهم قبل كل شيء الرجوع إلى ربهم "وفي إِذان بِأَنْ حَقَ الْرَاكِبُ أَنْ يَتَأْمِلَ فِيمَا يَلْبِسُهُ مِنَ السَّيْرِ وَيَتَذَكَّرُ مِنْهُ الْمَسَافِرَةُ الْعَظِيمَةُ الَّتِي هِيَ الْانْقلَابُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِيهِنِّي أَمْوَارُهُ فِي مَسِيرِهِ ذَلِكُ عَلَى تَكَلُّكِ الْمَلَحَظَةِ وَلَا يَأْتِي بِمَا يَنْفِيَهَا"⁽¹⁾.

كذلك فإن تقديم "إلى ربنا" فيه تشريع خفي لركوب الفلك يتمثل في الدعوة إلى أن يكون ركوب الفلك لأمر مشروع ، وأن لا تُسْخَرَ من أجل محرم ، والتنكير بالله من خلال "إلى ربنا" فيه تحذير من الواقع بالحرام من خلال ركوب الفلك. وبالإضافة إلى هذا فإن ركوب الفلك يقتضي من العقل السليم اللجوء إلى الله ، لأنّه لا مخلص منها ولا منجي سواه. فكان القرآن الكريم يدعو الإنسان إلى اللجوء إلى الله قبل خوض غمار هذه الخطوة ليتحصن بالله ، فتقدمت "إلى ربنا" لتعلن أولوية هذا الاعتقاد بالتوبة إلى الله قبل كل شيء.

وتقديم "إلى ربنا" يُخلّي عقل المتألم من أيّة قوّة يمكن أن يكون لها فعلٌ في نعمة تسخير الفلك أو تسخير البحر، فلا يرتسخ في العقل والقلب سوى قوّة الله تعالى، وفي هذا التقديم دفع للشك وترسيخ لليقين، وهذا ما قررته الآيات التي تتحدث عن موضوع الفلك بوصفها آية من

¹- شهاب الدين الألوسي، روح المعاني ، ج25، ص69.

آيات الله تعالى، تدعوا إلى الإيمان به، وقد جعلها الله حجة على الكافرين. وفي هذا يقول تعالى "وَسَخَّرَ لَكُمُ النَّلَّكَ تَبَخْرِي فِي الْبَحْرِ يَأْمُرُهُ" ^١ ، ويقول تعالى : "الَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ فِي الْبَحْرِ لِتَبْغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا" ^٢ . ويقول تعالى : "الَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ تَبَخْرِي الْفَلَكَ فِيهِ يَأْمُرُهُ وَلَكُمْ شَكُونَ" ^٣ ، ويقول تعالى: "وَمِنْ آيَاتِهِ الْعَوَامِرِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ" ^٤ .

ويمكن ربط هذا الانزياح في تقديم "إلى ربنا" بanziyah آخر يدور في فلك العقيدة وذلك لأن الآيات تتكمال فيما بينها لترسيخ المفهوم وتقريره . وهذا الانزياح هو ما نجده في قوله تعالى "أَلَا إِنَّهُ فِي مِرْءَةِ مِنْ لَقَاءِ رَبِّهِ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ" ^٥ ، فقد تقدمت شبه الجملة "بكل شيء" . وكان من الممكن في غير القرآن القول "إنه محيط بكل شيء". ولكن خصوصية المعنى في هذه الآية طلبت هذا الانزياح بالتقديم ، والتحول في البنية السطحية، عن مقتضى البنية العميقـةـ . فإذا كان الرجوع إلى الله وحده، وهو وحده المستحق لهذا الإيمان بوحدانيته ، وربوبيته، فإنه لا يخرج شيء عن علمه وقدرته وإحاطته. فالذي يحيط بكل شيء ، ويقدر على كل شيء، لابد أن مرجع كل شيء إليه. وهذا ما يقبله المنطق والتفكير السليم. وكأن الله يقول للكافرين هل من شركائكم من بيده شيء ، أو يقدر على شيء؟ لذلك كانت هذه الآية جواباً للآية السابقة عليها

^١ - سورة إبراهيم، الآية 32.

^٢ - سورة الإسراء، الآية 66.

^٣ - سورة الجاثية، الآية 12.

^٤ - سورة الشورى، الآية 32.

^٥ - سورة فصلت، الآية 54.

في قوله تعالى ﴿وَيُوَدِّعُ أَنِّي شُرَكَائِي قَالُوا أَنَّكَ مَا مِنْ شَهِيدٍ﴾¹. وتقديم شبه الجملة هنا يفرد استغراق الإحاطة بالأشياء، وفي هذا دفع للشك الذي يساور المشركين بأن الله يخفي عليه شيء، أو يخرج عن سلطانه شيء . وليعزز هذا المعنى يقول في الآية السابقة ﴿أَوَكُمْ يَكْفِرُونَكَ أَنْ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾². وقبلاها قوله ﴿إِنَّمَا تَعْلَمُونَ بَصِيرَةً﴾³. وإذا نظرنا في سور الحواميم ، وجدنا صوراً كثيرة لمثل هذا التقديم، حيث نجد قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمْ يُخْبِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁴. وقوله تعالى ﴿فَالَّهُ هُوَ الْوَكِيلُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁵. وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَوْنٌ وَلَمْ يَعِيْ سَخْلَتْهُنَّ فَقَادِرٌ عَلَى أَنْ يُخْبِيَ الْمَوْتَى بَلِّيْ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁶.

ومن مقاصد سور الحواميم إقامة الحجة على الكافرين ، وسوقهم إلى الاعتراف بألوهية الله وحده ، ولذلك جاءت هذه الانزيادات المكانية لخدم هذا المقصد. ولكن موقف الكافرين لم يكن منسجماً مع مقتضى هذا المقصد ، فتكبوا وكفروا. فأراد القرآن أن يبين لنا مواقفهم، من خلال تركيب دقيق يقول تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ النِّكَاحَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ مُهْدُكَافِرُونَ﴾⁽⁷⁾.

¹ - سورة فصلت، الآية 47.

² - سورة فصلت، الآية 53.

³ - سورة فصلت الآية 40 .

⁴ - سورة فصلت، الآية 39.

⁵ - سورة الشورى، الآية 9.

⁶ - سورة الأحقاف، الآية 33.

⁷ - سورة فصلت، الآية 7.

ويقول تعالى ﴿ قَالَ أَوْجِنْتُكُمْ بِأَفْدَى مِمَّا وَجَدْتُهُ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ
كَافِرُونَ ﴾¹ . ويقول تعالى ﴿ وَكَنَا جَاءُهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَنَاهِيٌّ كَافِرُونَ ﴾² ، ويقول تعالى
﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أَنْذَرُوا مُعْرِضُونَ ﴾³ ويقول تعالى ﴿ وَكَنِّيْكُمْ كُمَّ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴾⁴ .

في هذه الآيات نجد شبه الجملة (الجار وال مجرور) تقدمت على متعلقها، وهي جميعها تشير إلى الدين أو إلى الرسالة السماوية. هذا التقديم له دلالة أو دلالات تتعلق ببعض الرسالة التي كفروا بها، كذلك بعض صنيعهم واعترافهم بهذا الجرم الذي اقترفوه. وكان بالإمكان القول فسي غير القرآن. (هم كافرون بالآخرة، إننا كافرون بما أرسلتم كارهون به، وإننا كافرون به ، والذين كفروا معرضون عما أنذروا، ولكن أكثرهم كارهون للحق) . ولكن التركيب المنزاح على هذه الشاكلة يذكر المتفق بأهمية شأن الذي كفروا به، فلم يكن التركيز على كفرهم ، بقدر ما كان على الذي كفروا به، وهذا التقديم يبين مدى عناد الكافرين ومقصديتهم بالكفر . فهم يعلنون الكفر حصرًا بهذه الرسالة ، ويقتربون كفرهم عليها، وهذا له ما يعززه من صور العناد في اعترافهم بقولهم ﴿ بِكُلِّ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَنَا عَلَىٰ أَثَارِهِمْ مُهَتَّدُونَ ﴾⁵ . وقولهم ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَنَا عَلَىٰ أَثَارِهِمْ مُعْتَدِّلُونَ ﴾⁶ . فكانهم يرسخون إيمانهم "بآثار أبائهم" ، ويعززون عنادهم "بما أرسلتم به" ، و"الآخرة" .

¹ - سورة الزخرف، الآية 24.

² - سورة الزخرف، الآية 30

³ - سورة الأحقاف الآية ، 3.

⁴ - سورة الزخرف، الآية 78.

⁵ - سورة الزخرف الآية ، 22.

⁶ - سورة الزخرف الآية ، 23.

فقد يُقدم شبه الجملة "على آثارهم" في الآيتين ، يقابله تقديم أشباه الجمل : "بـه" ، "عما أنذروا" ، "للحـق" . إذ يتقدم المكفور به لبيان الإصرار والعناد، بتخصيصه بالكفر ، كذلك يتقدم المعتقد به والمتبوع لبيان الولاء لشرك الآباء ، فحركة الفعل في هذا التقديم ، من المشركين نحو الشرك حركة وفاقيـة، أما حركتهم نحو الإيمان في تقديمـه على فعل الكفر حركة عنـادية:



هذه التراكيب التي تصور كفرهم ، والتي تقدم بها أشباه الجمل المعبرة عن الرسالة ، يواجهها تراكيب تقدمت فيها أشباه الجمل المعبرة عن مصير الكافرين بهذه الرسالة. فقد قال تعالى ﴿فَإِنَّا نَذْهَبُ إِلَكَ فَإِنَّمَا نَهُمْ مُنْقَطِعُونَ﴾ ٤١، فقد تقدم الجار والمحرر (منهم) و (عليهم) إشارة إلى استحقاقهم الإنقاص. جزاء كفرهم بالرسالة السماوية، وإذا كان التقديم في الآيات التي تصور كفرهم يبين مدى العناد والقصدية في الكفر. فإن الجزاء في هاتين الآيتين يعظمه تقديم شبه الجملة العائدة على المعذبين . وفي هذا إفراد لهم عن سواهم بالإنقاص ، وتخصيص لهم بصفتهم محل هذا الإنقاص . وتقديم "عليهم" يضعهم منفردين

¹ - سورة الزخرف، الآيات 41، 42.

ضعفاء تحت يد القدرة الإلهية حتى لישعروا بأنهم وحدهم في هذا الوجود الواقعون تحت قبضة القدرة الإلهية التي ستحاكمهم على كفرهم وعنادهم.

بـ- التقديم والتأخير في الجملة الفعلية

١-تقدير الفاعل

ت تكون الجملة الفعلية في الكلام العربي من المسند والممسنـد إليه، الفعل والفاعل، ووفقاً لهذا التركيب ينبغي أن يتقدم الفعل ، ويتأخر الفاعل و متعلقاته. وقد اتفق النحاة على أنها تبدأ بالفعل فتسمى فعلية، ولكنهم اختلفوا في الحكم عليها ، إذا تقدم الفاعل على الفعل، هل تبقى فعلية أم تتحول إلى جملة اسمية؟ . أما الذين قالوا باسميتها إذا تقدم الفاعل فهم البصريون، والذين قالوا بفعاليتها حتى لو تقدم الفاعل هم الكوفيون. وليس مقام هذه الدراسة مقام تفصيل لهذا الخلاف، ولكن لا مندوحة لها عن الإشارة إليه لتخلص إلى رؤية تعالج من خلالها نظرتها إلى تقديم الفاعل في الجملة الفعلية.

رفضت المدرسة البصرية تقديم الفاعل على الفعل "لانطلاقها من المعايسنة في التفرقة بين الجملة الفعلية والجملة الإسمية ، في الحكم على الترتيب الجمي للجملة العربية، فاتخذت القياس والمنطق دعائماً ترجع إليها كلما أرادت الحكم على قضية نحوية، " لذلك رفضت تقديم الفاعل على فعله ، لأن رتبة الفعل تقديم على الفاعل، وهي رتبة محفوظة، وفي تقديم الفاعل تحويل للإسناد من إسناد فعلي إلى إسناد اسمي^(١).

^(١)- أحمد الجوارنـه، التقديم والتأخير في الجملة العربية في السور المكية، رسالة دكتورـاه، إشراف عصام نور الدين الجامعة اللبنانيـة، 1998، ص 150.

وتعليل هذا الرفض يرجع أيضاً إلى أن الفعل عامل في الفاعل، ولا بد للعامل أن يتقدم المعمول، وأن الفعل والفاعل كالجزء الواحد لا ينفصلان لعدم استغناء أحدهما عن الآخر، كما "لا يجوز تقديم عجز الجملة على صدرها، ولا يجوز تقديم الفاعل على فعله"¹.

أما الكوفيون فلم يمنعوا جواز تقديم الفاعل على فعله، فأجازوا التقديم في ذلك "ويرون أن الفاعل ما أنسد إليه الفعل أو شبهه نحو كان زيداً عالماً، وقائماً زيداً، وحقه أن يلي الفعل، وقد يتقدم عليه ، إلا إذا كان نكرة ، إلا إذا أفاد"².

أما فيما يتعلق بالإسم الذي يلي أدوات الشرط والاستفهام، فيرى الكوفيون أن الإسم الذي يلي الأداة ويتقدم فعلاً، يرتفع بما يعود عليه من الفعل من غير تقدير فعل³.

وعليه فكلمة (أحد) في قوله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ إِسْتَجَارَ لَهُ فَاجْرِهُ حَمَّى يَسْعَ كَلَمَ اللَّهِ﴾⁴. تُعرب على أنها فاعل مقدم على فعله، في حين أن البصريين يعتبرون الإسم بعد أداة الشرط، ويليها فعل ، فاعلا لفعل مذوف يفسره الموجود⁵.

فموقف الكوفيين في تقديم الفاعل قريب من طبيعة اللغة، لأن القول بعد جواز التقديم يأخذ التركيب بعيداً في التقدير والتأويل، فالفعل موجود، وليس هذه الجمل بحاجة لمفسر يفسرها.

¹ - محمد ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق، عبد حسين القتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1985، ج 1، ص 71.

² - أحمد الجوارنة، التقديم والتأخير في الجملة العربية ، ص 153

³ - كمال الدين عبد الرحمن الأنباري، الإنصال في مسائل الخلاف بين النحوين، دار احياء التراث العربي، القاهرة، 1961، ط 4، ج 2، ص 316

⁴ - سورة التوبة ، الآية 69.

⁵ - أحمد الجوارنة ، التقديم والتأخير في الجملة العربية في السور المكية. 155، 156.

فإذا وقفنا مع قوله تعالى "إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّ" ^١. نجد أن السماء فاعلٌ متقدم على فعله على

مذهب الكوفيين، في حين يرى البصريون أن السماء فاعلٌ لفعل محفوظ تقديره (انشقق) يفسّره
الموجود.

ويحسن في هذا السياق أن ننظر في مثال، ربما يجيء حقيقة تقديم الفاعل، فقد تحدث الله

عن قدرته في الخلق بقوله "هُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ شَرِيعَةً فَإِنَّمَا تُؤْفَكُونَ" ^٢. فإذا قلنا بعدم جواز تقديم

الفاعل بحجة أنها جملة إسمية، ولفظ الجلالة فيها مبتدأ خبره الفعل يبدأ، فإن هذا يفقد الآية نكتة

قد حوتها. فإن القول بأنها مبتدأ لا يبقى فيها سوى معنى الإخبار، وتكون الأهمية للخبر لأنه هو

الحكم، ولفظ الجلالة محكوم عليه. وإذا كان الأمر هكذا ، فإن المعنى يبدو للمتلقي بدبيهياً عادياً،

وربما لا يحرك فيه مشاعر نحو التركيب، ليتفحص ما فيه من دلالة، فهي مسألة مسلم بها أن الله

يبدأ الخلق. ولكن إذا قلنا بتقديم الفاعل "الله" فإننا حركنا انتباه المتألق إلى أن ثمة ملحاً بلاغياً

أسلوبياً، يريد أن يوصل معنى خاصاً، فيكون الاهتمام بالفاعل لا بالفعل . وفي هذا تحفيز للتفكير

بهذا الانزياح، وما يولده من دلالات لعل من أظهرها إظهار ألوهية الله في تفرده بالخلق ، لا

سيما أن هذا التركيب جاء رداً على الاستفهام الإنكارى الموجه إلى المشركين في قوله تعالى :

"هُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ شَرِيعَةً فَإِنَّمَا تُؤْفَكُونَ" ^٣، فجاء الجواب "هُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ شَرِيعَةً فَإِنَّمَا تُؤْفَكُونَ" ^٤.

فالقول بتقديم الفاعل أوجب لأن الآية تتطلب تركيباً يرسخ معنى الفاعلية في

^١ - سورة الإشراق، الآية 1.

^٢ - سورة يونس، الآية 34.

^٣ - سورة يونس، الآية 34.

^٤ - سورة يونس، الآية 34.

الخلق، لا مجرد الإخبار ، فتقديم الفاعل لينفي فاعلية غير الله تعالى، ويوحد في إثبات فاعليته وقدرته على الخلق.

وإذا كان للباحث أن يختار من مواقف النحاة، فإنه يختار ما يتواافق وطبيعة اللغة ومنطقية التركيب. وهذا من سعة العربية واحتمالها لوجوه الصحة، وإن خالف بعض النحاة هذا الوجه أو ذلك. وفي تقديم الفاعل، وعدم جوازه "فالحكم نحوي صناعي لا أثر له في الكلام، وليس مما يصح به أسلوب، أو يزيف، وإنما هو وجه الصناعات النحوية المتكلفة، لا يعنينا أن نلتزم به بل نحب أن نتحرر منه، والعربية في هذا، أن الإسم المتحد عنه، أو المسند إليه، يتقدم على المسند ويتأخر عنه، سواءً أكان المسند اسمًا أم فعلًا وهذا أصل من أصول العربية في حرية الجملة والسعة في تأليفها¹. وبعيداً عن الخوض في تفاصيل الخلاف فإن هذه الدراسة تؤمن بجواز تقديم الفاعل، وحرية الانزياح المكاني له. ليفتح للمتلقى آفاقاً في توليد الدلالات من هذه العملية وفق ما يتطلبه السياق.

ورد في سورة الزخرف قوله تعالى ﴿فَإِنَّكُنْ تُشْعِنُ الصُّدَّاً وَتَهْدِي النَّعْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٌ﴾². ففي هذه الآية تقديم للفاعل (أنت) على فعله (تشعّن) في سياق الاستفهام الإنكاري. وقد

سبق الحديث عن إعراض الكافرين عن القرآن بقوله تعالى في السورة نفسها ﴿بَشِّرْكَمْ وَذِرْكَمْ كَافِرَنَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾³ والفاعل (أنت) عائد إلى الرسول صلى الله عليه وسلم - ففي تقديمه في سياق الاستفهام تصوير لمدى الإعراض الذي وصل إليه المشركون، والذي أوصلهم إلى مرحلة الإغلاق، فلا يستطيع اسماعهم إلا الله، ولهذا فإن "مدار الإنكار هو التمكّن

¹ - إبراهيم مصطفى، إحياء النحو، د.ن القاهرة، 1992، ص.56.

² - سورة الزخرف، الآية 40.

³ - سورة فصلت، الآية 4.

والاستقرار في الضلال المفرط الذي لا يخفى، لا تؤهّم القصور منه عليه الصلاة والسلام، إذ فيه رمز إلى أنه لا يقدر على ذلك إلا الله تعالى وحده. وقد كان صلی الله عليه وسلم - يبالغ في المجاهدة في دعاء قومه، وهم لا يزدرون إلا غيّاً وتعامياً مما يشاهدونه من شواهد النبوة، وتصاماً مما يسمعونه من بينات القرآن^١.

وهذا الانزياح بتقديم الفاعل (أنت) إشارة إلى تصديه صلی الله عليه وسلم - لهؤلاء المعاندين، محاولاً إقناعهم بالحجّة، وقيامه بأمر الدعوة، ومركزيته، وإن كان في سياق إنكار إسماعهم من قبله صلی الله عليه وسلم - ، لأن الله تعالى قال فيهم: ﴿وَكُنْ عَلَيْهِمُ الَّهُ فِيهِ خَيْرٌ لَّا سَمِعْتُهُمْ وَلَا أَسْمَعْتُهُمْ تَوْكِيدًا وَهُمْ مُغْرِضُونَ﴾^٢. والحق سبحانه وتعالى لا يخاطب نبيه صلی الله عليه وسلم - هذا الخطاب إلا إن كان فعلاً يشق على نفسه، ويکاد أن يهاکها في سبيل دعوته، لذلك خاطبه بقوله ﴿فَلَعَلَكَ بِأَخْرَجْتَ قَسْكَ عَلَى أَثْرِ هِمَّةٍ إِنَّمَا يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسْفًا﴾^٣ ، وقوله "إن عليك إلا البلاغ"^٤.

ذلك لأن رسول الله صلی الله عليه وسلم - كان محبًا لرسالته، ومحبًا لمنهجه، محبًا لأمته جميعاً يريد أن يذيقهم ما ذاق من حلاوة الإيمان^٥ وهذا التقديم في (أفأنت) يرسم للدعاة منهجاً بأن يكونوا في الواجهة مع المتقين، وأن تكون الفاعلية لهم بصفتهم قادة وداعاة مرسليين من قبيل الله تعالى لعباده، ولذلك يُقدم الفاعل في قصة مؤمن آل فرعون في قوله تعالى في سورة

^١ - شهاب الدين الألوسي، روح المعاني، ج 25، ص 84.

^٢ - سورة الأنفال، الآية 23.

^٣ - سورة الكهف، الآية 6.

^٤ - سورة الشورى، الآية 48.

^٥ - محمد متولي الشعراوي ، تفسير الشعراوي، أخبار اليوم، ص 13895.

غافر : ﴿ تَدْعُونِي لَا كُفَّارٌ بِاللَّهِ وَأَشْرِكُ بِهِ مَا لَيْسَ بِهِ عَلَىٰ هُنَّا أَذْعُوكُمْ إِلَىٰ الْقَرِيرِ الْفَنَارِ ﴾¹. فتقديم

الفاعل (أنا) على فعله (أدعوكم) في حين لم يتقديم في حق دعوة الكافرين في الجملة "تدعوني"

فلم يقل : وأنتم تدعوني ، لأن الدعاة الحقيقيين يقومون أمام دعوتهم لتفهم بها ودفاعاً عنها، بينما

غيرهم يجتبىء خلف دعوته لمعرفته ببطلانها، لذلك عقب في الآية التي تليها قوله ﴿ لَا جَرَمَ

أَنَّا نَدْعُونَكُمْ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دُغْنَةٌ فِي الدِّيَنِ وَكَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنَّ مَرْدَنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمُّ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾². ولم

يحتاج ما يدعوهם إليه للإثبات ، كما احتجت دعوتهم للنبي والإبطال. ويعزز من إثبات دعوته

وإيمانه بها قوله تعالى ﴿ وَقَالَ الَّذِي آمَنَ بِأَقْوَامٍ أَتَبْعَنُ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾³. فالتابعية له تقضي

تقديمه بالذكر في قوله "أنا أدعوكم" فهو متبع، ووائق بمصير ما يقودهم إليه، بينما دعوتهم

وصفها بالسيئة في قوله تعالى ﴿ فَوَقَاءُ اللَّهِ سَيِّنَاتٍ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِالْفِرَغَنَ سُوءُ الْعَذَابِ ﴾⁴.

وثرمة لطيفة أخرى في هذا الانزياح المائل بتقديم الفاعل، وذلك أن الآية تنزله الرسول -

صلى الله عليه وسلم - عن تحمل جريمة فعلهم، وبالتالي مسؤوليته عن عمائم وصميمهم، فإذا

كان من الممكن لأحد من الناس أن يشك في مسؤولية الرسول صلى الله عليه وسلم - عن عدم

اهتدائهم، فيدخل إليه الشيطان من مدخل يتحمل تقصير الرسول صلى الله عليه وسلم -، فإن

هذه الآية تغلق باب الشك ، لأنها تؤكد على براءة الرسول صلى الله عليه وسلم - من عنادهم ،

¹ - سورة غافر ، الآية 42.

² - سورة غافر ، الآية 43.

³ - سورة غافر ، الآية 38.

⁴ - سورة غافر ، الآية 45.

وقد أخبر الله عن اعترافهم بهذا الإغلاق في قوله ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْنَةٍ مِّنَّا تَذَعَّنُونَا إِلَيْهِ وَرَفِيْعٌ

أَذَانَتَا وَقُرْبٌ وَمِنْ بَيْنَ أَيْمَانِكُمْ حِجَابٌ فَاغْمَلُ إِنَّا عَالِمُونَ ﴾^١ .

كذلك فإن في تقديم الفاعل في سياق الإنكار إشارة إلى بشريته صلى الله عليه وسلم-

إن كان بعضهم يظن فيه غير ذلك ، فإن الله تعالى يشير إلى بشرية رسوله صلى الله عليه وسلم - بأنه غير قادر على خلق الهدایة لهم ، وهذا ما يقرره قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّا أَنَا بَشَرٌ

مِثْكُمْ يُوحَى إِلَيْيَنَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ﴾^٢ . وفي موضع آخر يقول تعالى : ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدُعَائِمِ الرَّسُولِ وَمَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَكَيْفَ إِنِّي أَتَبْعِي إِلَيْهِ مَا يُوحَى إِلَيْيَ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ

مُبِينٌ ﴾^٣ .

وتتنزيه الرسول صلى الله عليه وسلم - من جريرة كفرهم، فيه تسلية له صلى الله عليه وسلم - فقد نفي عنه القرآن القدرة على إسماعهم ، لأنهم لا يريدون ذلك ، وهذا من شأنه أن يدفع عن النبي صلى الله عليه وسلم ، خواطر القلق لعدم إسماعهم ، أو أن يظن أن في جهده تقديرًا أو عجزًا ، ولذلك خاطبه تعالى بقوله "فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ولا تستعجل لهم" ^(٤) . وكذلك في قوله و﴿مَا أَنْتَ عَلَيْهِ بِحِكْمَةٍ﴾^٥ ، وفي قوله ﴿ وَلَا يَخْرُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنَ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا يَرِدُ اللَّهُ أَكْبَرُ يَجْعَلُ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^٦ ،

١ - سورة فصلت، الآية ٥.

٢ - سورة فصلت، الآية ٦.

٣ - سورة الأحقاف، الآية ٩.

٤ - سورة الأحقاف، الآية ٣٥.

٥ - سورة الشورى، الآية ٦.

٦ - سورة المائدة، الآية ٤١.

وقوله ﴿مَنْ كَفَرَ فَلَا يُخْرِكَ كُفَّارُ إِيمَانَ رَجُلٍ هُوَ فَيَتَبَعُمْ بِمَا عَمِلَوا إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾¹ ، قوله

تعالى ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبَرْ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَخْرُنْ عَلَيْهِهِ وَلَا تَكُنْ فِي ضَيْقٍ مُّتَابِعٌ كُفُونَ﴾². وهذا المعنى

يتكرر في القرآن تسليمة للرسول صلى الله عليه وسلم - وبيانا لطبيعة الهدى والضلال ،

ورجوعهما إلى مشيئة الله وتقديره وحده ، وإخراجهما من نطاق وظيفة الرسل عليهم السلام ،

ووضع حدود فاصلة بين مجال القدرة الإنسانية المحدودة في أعلى درجاتها عند مرتقى النبوة ،

ومجال القدرة الإلهية الطليبة ، وثبتت معنى التوحيد في صورة من أدق صوره³.

ويمكن الإشارة إلى أن تقديم الفاعل (أفانت) فيه دعوة للمشركين ، وتنذير لهم بأنه لو

كان أحد من المخلوقين يستطيع أن يوصلكم إلى النجاة لكان الرسول صلى الله عليه وسلم

ولا أحد غيره وهذه دعوة لهم لاتباعه والإيمان به . وفي هذا أيضا إشعار لهم بعظيم خسارتهم ،

لأنهم خسروا المخلص الوحدى لهم مما هم مقبلون عليه من العذاب بسبب كفرهم. وهذا التقديم

دحض لطلبهم أن يكون النبي كما يريدون ، ومن ي يريدون ، حين قالوا ﴿وَقَالُوا لَوْلَا تُرِئَ هَذَا الْقُرْآنُ

عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِيبِينَ عَظِيمٍ﴾⁴. والغريتان هما مكة والطائف . " وقال ابن عباس الذي من مكة

الوليد بن المغيرة المخزومي ، والذي من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير النقفي ، وقال

مجاهد: عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوة، وذلك أنهم

أنكرو أولاً أن يكون النبي بشرا ثم لما بكتروا بتكرير الحجج، ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك

¹ - سورة لقمان، الآية 23.

² - سورة النحل، الآية 127.

³ - سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ج6، ص356

⁴ - سورة الزخرف، الآية 31.

جاؤوا بالإنكار من وجه آخر ، فتحكموا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين¹ . وقد اختاروا للنبوة التي يردونها وصفين؛ أولهما أن يكون من رجال القبائل في أشهر القرى، وثانيهما عظيم صاحب سيادة . " فاقتصر القرآن على ذكر الوصفين إيجازاً مع التنبية على ما كانوا يؤهلون به الاختيار للرسالة تحميقاً لرأيهم² .

ولما أرد الله إبطال مقولتهم ، رد عليهم بالاستفهام الإنكري بقوله ﴿أَمْ يُقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَّبِّكُمْ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُسْخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَاهِنَتْ رَبِّكُمْ خَيْرٌ مِمَّا يَعْمَلُونَ﴾³ . وهنا نلاحظ تقديم الفاعل في سياق الإنكار "أهم" "ليفيد" معنى الاختصاص . فسلط الإنكار على هذا الحصر إبطالاً لقولهم ، وتخطئة لهم في تحكمهم⁴ . وت تقديم الفاعل في سياق الإنكار هنا يشير إلى تعديهم على ما ليس من حقهم . فالرحمة هي النبوة "وهم يطمعون في أن يجعلوها اختياراً يختارونه من ساداتهم وكبراء أقوامهم، ثم نلاحظ قوله تعالى "ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات" كلمة مبهمة تعني أن الكل مرفوع ومرفوع عليه⁵ .

ومن شأن تقديم الفاعل هنا إنكار الفاعلين ، قبل إنكار الفعل، فهم لم يصلوا إلى مرحلة أن ينكر الله فعلهم، إنما ينكر ذواتهم من أن يكون لها فعل. فكما أن تقديم الفعل (أفأنت) يثبت فاعلية سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم- في رسالته. فإن تقديم الفاعل (أهم) ينكر فاعلية المشركين في أن يكون لهم شأن في الاختيار. وهذا الإنكار يضعهم في موضع العجز حتى عن الأمور الحياتية اليومية، فإذا كانوا لا يملكون أمر قوتهم فكيف يمكنهم أن يكونوا أمر النبوة والرسالة، لذلك

¹ - شهاب الدين الألوسي، روح المعاني ، ج25، ص78.

² - الطاهر بن عاشور ، التحرير والتتوير ، ج25، ص244.

³ - سورة الزخرف، الآية 32.

⁴ - الطاهر بن عاشور ، التحرير والتتوير ، ج25، ص244.

⁵ - محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، ص1388.

رد الله عليهم بقوله ﴿نَحْنُ قَسْنَا بِهِمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾¹. فإذا كنا قمنا بينهم أبسط

الأشياء وهي معيشتهم في الدنيا، أيريدون أن يقسموا رحمة الله ، وفضل الله حسب أهوائهم،

ورحمة الله يختص بها من يشاء من عباده فهي في يده سبحانه لا دخل لأحد في توزيعها . فقوله

تعالى ﴿نَحْنُ قَسْنَا بِهِمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾ دل على عجز الإنسان ، وأن حركة الحياة لا تتصلح إلا

بمنهج الله الذي ينظمها².

وإذا قابلنا بين تقديم الفاعل "أفأنت" والفاعل "أهم" ، وجدنا أن تقديمه بحق النبي صلى

الله عليه وسلم - في سياق إنكار لأجل التشريف والتزييه والتسلية، أما بحق المشركين فإنه في

سياق إنكار لأجل التكير والتضعيف والتسفيه، ويساند هذا التوجيه أن الفاعل بحق الرسول -

صلى الله عليه وسلم - "أنت" ضمير المخاطب ، وفيه من العناية والتشريف ما فيه، بينما بحق

المشركين كان الفاعل "هم" ضمير الغائب ، والتغييب على مستوى الضمير فيه تغييب على

مستوى الحضور والفاعلية والتأثير ، وبالتالي تحريف هؤلاء وتسفيههم، وتفسيفه مقولتهم على أنها

لا يُعبأ بها . ومما يعزز هذا إسناد الرحمة إلى "ربك" في سياق خطاب الرسول صلى الله عليه

وسلم-. فلم يقل "ربهم" ، والإضافة إلى كاف المخاطب شريف له صلی الله عليه وسلم-

وتقريب لمنزلته ، في مقابل إبعادهم وإنكارهم، وهذا يمكننا الانزياح في هاتين الآيتين من تلمس

شيء من الدلالات التي تزخر بها السورة ، التي تقوم على إثبات الحق ، ودحض الباطل . وهذه

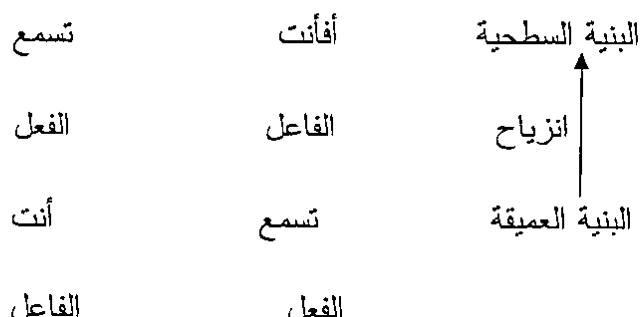
الدلالات تتولد عن تحول البنية السطحية. وإذا قابلنا بين تحول هذه البنية في الآيتين يظهر كما

يلي:

¹ - سورة الزخرف، الآية 33.

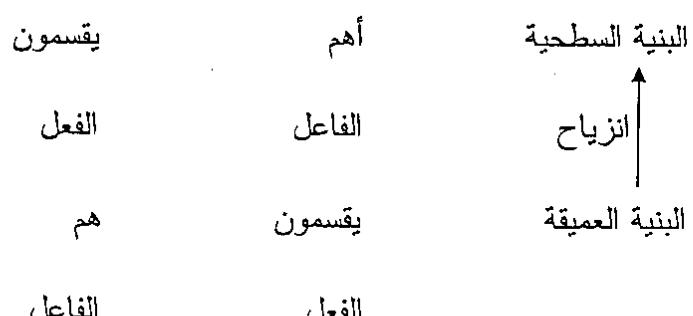
² - محمد متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، ص 13888.

أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى



رسالة البنية السطحية: التشريف والتزييه والتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم

أهم يقسمون رحمة ربك



رسالة البنية السطحية: تبكيت المشركين وتسفيتهم وتضعيفهم.

2- تقديم الجار وال مجرور في سياق الجملة الفعلية

تعتبر شبه الجملة (الجار والمجرور) رابطاً هاماً بين أركان الجملة الواحدة ، أو بين الجمل بعضها ببعض. ومكانها يفرضه السياق وفق المعنى المراد، فيزاح هذا الرابط تقديمأً أو تأخيراً حسب إرادة النص . ولا يخلو هذا الانزياح من مقصديه توكيد دلالات وتكشف من أسرار النص ما يأخذ المقتني في تفاعل مع التذوق لجمالياته.

وقد ورد في سور الحواميم تقديم شبه الجملة في سياق الجملة الفعلية في آيات كثيرة. ستقف هذه الدراسة عند بعضها بصفتها شواهد على هذا الانزياح تصور جمال الإبداع في نظم هذه السور ، وغيرها من القرآن الكريم.

ورد في سور الحواميم ذكر للنعم الإلهية على الناس، ليتيقنوا أنه لا خالق إلا الله ولا يستحق العبادة أحد سواه. وهذا يطرد في السور المكية كثيراً ، لأنها تحاول أن ترسّخ مفاهيم العقيدة الصحيحة. وإذا نظرنا في الآيات التي تذكر النعم وجدناها تقدم الجار والمجرور اللذين يشيران إلى المنعم عليه، وتؤخر ذكر النعمة. وذلك في مثل قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ سَمْعًا وَبَصَارًا وَأَنْفُسَهُ﴾^١. وقوله تعالى ﴿الَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَبًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوْرَةً كُلَّهُ فَأَخْسَنَهُ وَأَنْتَدَهُ﴾^٢. وقوله تعالى ﴿الَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ تَشْكُونَ فِيهِ وَأَنْهَا مَبْصِرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَكَيْنَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾^٣. وقوله تعالى ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَنْوَافًا وَجَانِبًا وَمِنَ النَّاسِ أَنْشَكُرُونَ﴾^٤.

¹ - سورة الأحقاف، الآية 26.

² - سورة غافر، الآية 64.

³ - سورة غافر، الآية 61.

أَنْرُوا جَاهِدِنَ رُكْمَ فِي لَيْسَ كَعَلِه شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ^١. قوله تعالى ﴿الَّذِي جَعَلَ لِكُمُ الْأَمْرَ مِنْ
 مَهْدًا وَجَعَلَ لِكُمْ فِيهَا سُبُّلًا لِمَكَّةَ شَهَدُونَ﴾ ^٢. قوله تعالى ﴿وَيَسِّرْ لِكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مِرْزَقًا وَمَا
 يَسْأَكُرُ الْأَنْبِيبُ﴾ ^٣. وفي هذه الآيات نلحظ تقدّم شبه الجملة "لكم" على المفعول به . وشبه
 الجملة هي لام الجر وضمير الجمع المشير إلى المخاطبين. فالترابيك تنطوي على انتزاع
 مكاني ، وهو تقدّم "لكم" المتعلقة بالمنعم عليهم ، باعتبار "لكم" جاراً ومجروراً متعلقاً بجعل ،
 على أن معنى جعل هنا خلق، أما من يعتبرها بمعنى صير، فإن "لكم" تكون مفعولاً ثانياً لفعل
 التصوير، ولكن الأصح اعتبارها بمعنى خلق. وهذا يدعو المتنقي إلى البحث عن سر هذا التقديم،
 مع أنه بالإمكان التأخير، فتكون الجملة مرتبة وفق مقتضى الظاهر، الذي ترسمه البنية العميقة،
 ولكن البنية السطحية منزاحة عنها لأجل الدلالة :

^١ - سورة الشورى، الآية 11.

^٢ - سورة الزخرف، الآية 10.

^٣ - سورة غافر، الآية 13.

البنية السطحية ← → البنية العميقية

الفعل + الفاعل + المتعلق بالمفعول به + المفعول به + المتعلق بالمفعول به

جعل + مستتر + الأرض	الأرض	+	لكم	جعل + مستتر +
الليل	الليل			
أزواجا	أزواجا			
الأرض	الأرض			
سبلا	سبلا			
رزقا	رزقا			

ولا شك أن تقديم "لكم" فيه تخصيص وحصر، فقد أشار هذا التقديم إلى كون هذا الإنعام لكم لا لغيركم لتنتبه النفس ، وتلتفت إليه. وبهذا يعظم أمر الإنعام ، ويشعر بواجبه المتمثل بالقيام بحق الإنعام شكرًا وعبادة ، لأنه هو المخاطب والمقدم بالذكر المخصوص بذلك. والناظر في هذه الآيات التي ورد فيها هذا الانزياح بالتقديم يجدها سبقت في سياق إقامة الحجة على الكافرين، والرد عليهم من خلال تذكيرهم بنعم الله وعظمته سبحانه.

ولا يسمح التركيب بتأخير شبه الجملة "لكم" فحسب ، إنما يسمح بالاستغناء عنها، وقد ورد في القرآن الكريم كلتا الحالتين ؛ أما تأخيرها عن المفعول به ، فقد ورد في قوله تعالى

﴿ وَأَنْزَكَ مِنَ النَّسَاءِ مَا يَأْخُرُهُ بَعْدَ مِنَ الْمُنْزَكَاتِ مِنْ زَرْقَالْحَكَمَةِ ﴾¹ ، قوله تعالى "﴿ وَأَنْزَكَ مِنَ النَّسَاءِ مَا يَأْخُرُهُ بَعْدَ مِنَ الْمُنْزَكَاتِ مِنْ زَرْقَالْحَكَمَةِ ﴾²

وأما الاستغناء عنها ، فقد ورد في قوله تعالى ﴿ أَتَنْجَعَلَ الْأَرْضُ مِنْ قَرَامِا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا مَرْوَسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا لِلَّهِ مَعَ الْهَلَكَةِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَلْمُونَ ﴾³ . وقوله تعالى ﴿ فَإِنِّي أَذِيلُ الصَّابَحَ وَجَعَلَ لَهَا مَرْوَسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا لِلَّهِ مَعَ الْهَلَكَةِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَلْمُونَ ﴾⁴ . وقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ كُلَّمَا كَانَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَعْدِيرُ الْمُتَنَزَّهِينَ الْكَلِيمِ ﴾⁵ . منْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا نَرْوَجَهَا لِيُسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾⁵ .

إذا كان الأمر كذلك فإن تقديم "لكم" ينطوي على سر دلالي كامن في سياق ما ورد فيه هذا التقديم ، وهذه الآيات سبقت في سياق إقامة الحجة على الكافرين ، والرد عليهم من خلال تذكيرهم بنعم الله وعظمته سبحانه ، وأنه وحده يستحق العبادة. فكانت كل آية منها بمنزلة الرد أو الجواب على ما يرد في آية أخرى. ويمكن تبيين سياق هذه الآيات كما يلي:

¹ - سورة البقرة، الآية 22.

² - سورة إبراهيم، الآية 32.

³ - سورة النمل، الآية 61.

⁴ - سورة الأنعام، الآية 96.

⁵ - سورة الأعراف، الآية 189.

جملة السياق	الآية
<p>ذَلِكُمْ يَأْنَهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرَتُمْ وَكَانَ يُشَرِّكُ بِهِ وَمُنِفًا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ</p>	<p>وَيُنَزَّلُ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقًا وَمَا يَأْتِي ذَكْرُكُمْ إِلَّا مَنْ يُشَبِّهُ</p>
<p>وَقَالَ رَبُّكُمْ إِذَا دُعَوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَائِرِينَ</p>	<p>اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الظَّلَلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبَصِّرًا إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَكَمْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ</p>
<p>كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا يَأْكَلُونَ اللَّهَ بِمُحَدِّثَنَ</p>	<p>اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَابَةً وَالسَّمَاءَ يَنَاءً وَصَوْرَكُمْ فَأَخْسَنَ صُورَكُمْ وَمِنْ قَبْلِكُمْ مِّنَ الطَّيَّاتِ ذَلِكُمُ اللَّهُ بِمُكْثَرٍ فَبِإِيمَانِ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ</p>
<p>أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أُولَئِكَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ وَهُوَ يُخْبِي الْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ</p>	<p>فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْسِكُمْ أَنْزَلَ وَاجِهًا وَمِنَ الْأَنْسَامِ أَنْزَلَ وَاجِهًا يَذْرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِيلٌ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ</p>

فإذا كان تقديم "لهم" يخلق أمام المنكرين باب الحجة لتبرير الكفر، فإنه يرسخ في نفوسهم الاعتراف في داخلها لأنهم يعاينون هذه النعم ويعيشونها . وهذا الاعتراف الداخلي ذكره القرآن

الكريم، إذ يقول الله تعالى "وَجَحِدوا بِهَا وَاسْتَيْقَنُتْهَا أَنفُسُهُمْ ظَلَمًا وَعَلَوْا"^١. وبهذا فإن الكافر في قراره نفسه يقيم على نفسه الحجة.

وتتفاوتاً مع هذا اللون من الانزياح في تقديم "لكم" نجد انزياحاً آخر في تقديم شبه الجملة في سياق الوعيد بحق الكافرين، إذ يقول تعالى : ﴿وَقَالُوا لِجَلُودِهِمْ لَهُ شَهِدُتْهُ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقْنَا اللَّهَ الَّذِي

أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَ كُلَّ مَا أَوْكَلَ سَرَّهُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^٢، ويقول تعالى : ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَإِنَّمَا نُرِثُكُمْ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ سَوْءَيْنِكُمْ فَإِنَّا إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^٣ . ويقول تعالى : ﴿وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^٤ ويقول

تعالى "مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلَنْفَسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا شَدَّةٌ إِلَى سِرِّكُمْ تُرْجَعُونَ"^٥. ففي هذه الآيات نلحظ تقديم شبه الجملة "إِلَيْهِ" و "إِلَيْنَا" و "إِلَى رَبِّكُمْ" وكلها متعلقة بفعل الرجوع. وقد أفاد تقديم شبه الجملة تعظيمياً بهذا الرجوع، فهو إلى الله لا إلى غيره ، وهذا من شأنه بث الخوف في نفوس المنكريين. وإذا قابلنا بين تقديم شبه الجملة "لكم" الحاصل في سياق التعيم ، وتقدم شبه الجملة "إِلَيْهِ" الحاصل في سياق الوعيد ، فإننا سنخرج بمقابلتين هما "لكم" و "إِلَيْهِ" :



^١ - سورة النمل، الآية 14.

^٢ - سورة فصلت، الآية 21.

^٣ - سورة غافر، الآية 77.

^٤ - سورة الزخرف، الآية 85.

^٥ - سورة الجاثية، الآية 15.

هذه المعادلة التقابلية التي تقرن النعم مع الرجوع في إطار حركة عكسية ؛ فالنعم لكم ، وهذا في تجلٰي الإنزال من مصدر علوي . والرجوع إليه ، وهذا في تجلٰي الصعود إلى مصدر علوي . والعلو هنا ليس علو جهة أو مكان . وقد جاء الانزياح بالتقديم ليجعل المصدر العلوي مقدماً بصفته مصدراً ، ومقدماً بصفته مالاً ومرجاً . وهذا يزرع في نفس المنكر أو الكافر شعوراً مخيفاً ، يدفعه إلى اعتبار ملكية النعم إملاءً ومهلة ، لأن بانتظاره الرجوع "إليه" ، وبالتالي تكون رسالة "لهم" مفضية إلى الاستسلام في "إليه" . فإذا كانت "لهم" ابتداءً فإن "إليه" هي النهاية والغاية . كذلك فإن تقديم "إليه" يلغى من ذهن الكافر إمكانية الفرار ، فلا ملجاً له ولا مفر ، لأن "إليه" تقييد الرجوع وتحصره . ولهذا خاطب الله رسوله صلى الله عليه وسلم - بقوله "فَإِنْ تَرْكِبُ أَهْمَمَ مُرْتَبَّوْنَ" ¹ . فلا مناص لهؤلاء من الرجوع إلى الله وإن طال أمدهم .

ولنا أن تقرن تقديم شبه الجملة "إليه" بتقديم شبه جملة أخرى وردت في سياق وصف الله لموقف الكافرين من الرسالة السماوية . إذ يقول تعالى : " كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا يَأْتِيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ" ² ، ويقول تعالى : " وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِنُونَ" ³ ، ويقول تعالى : " وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَّبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِنُونَ" ⁴ . ويقول تعالى : " فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِيَكْتَابِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ" ⁵ . ففي هذه

¹ - سورة الدخان، الآية 59.

² - سورة غافر، الآية 63.

³ - سورة غافر، الآية 83.

⁴ - سورة الزخرف، الآية 70.

⁵ - سورة الزخرف، الآية 47.

الآيات تقدمت أشباه الجمل "آيات الله، به، منها" ، وهي متعلقة بالفعل الذي يليها

(يجدون، يستهزئون، يضحكون). فكان تحول البنية كما يلي :



وفي هذا التقديم تعظيم للذى كفروا به ، فإذا كان ما كفروا به عظيماً ، فإن كفرهم لا شك عظيم ، وتقديم ذكر المكفور به يشير إلى تحقّقهم منه وبلوغه إياهم ، فيكون الكفر عناداً خالصاً بعد العلم واليقين بالرسالة . وهذا يعني من طرف آخر إيمانهم بغير هذه الرسالة . فالتقديم يوحى بتخصيص الكفر بها لا بغيرها . ومسألة إيمانهم بغير الله ورسالاته واقعة مثبتة ، فقد تحدث القرآن عن عقائدهم ، ووصف إيمانهم بغير الله . وذلك في مثل قوله تعالى ﴿ذَلِكُمْ يَأْنَةٌ﴾

إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرُتُمْ وَلَمْ يُشْرِكُهُمْ بِهِ ثُمَّ مَوَافَقُكُمْ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ ﴾¹ ، ويقول تعالى "وقالوا إلهنا

خيرٌ أم هو"² ويقول تعالى : ﴿قُلْ إِنِّي نُهِيَّ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنَا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأَنِّي أَنْسِلِمْ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾³.

¹ - سورة غافر، الآية 12.

² - سورة الزخرف، الآية 58.

³ - سورة غافر، الآية 66.

فالتقديم هنا ينطوي على تأنيب للكافرين إذا ما قوبل بتقديم "لكم" في سياق النعيم، وكذلك ينطوي على تهديد إذا ما قوبل بتقديم "إليه" في سياق الوعيد. ويمكن القول إن سياق النعيم يمثل مظاهر الجمال في مخاطبة المكلفين ، وذلك أن النعم المذكورة في هذا السياق تتبسيط لها النفس وترتاح، أما سياق الوعيد فيمثل مظاهر الجلال المائلة بالوقوف أمام الله والرجوع إليه في يوم الحساب فترتعد النفس وتخاف . فكانت شبه الجملة "لكم" تمثل مركزية جمالية، وشبه الجملة "إليه" تمثل مركزية جلالية. وما بينهما من تقديم شبه الجملة "به" وسيلة تجعل الجلال بمحاباته مصيرًا لهذا الجمال، فالكافر بما أنزل الله من نعم وآيات جعل مصير الجمال وعيدها . في حين أن المؤمن بالله الشاكِر لنعمه يكون مصير جماله وعداً ولذلك حين خاطب الله النفس المؤمنة قال : **﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْهَّرَةُ ﴾٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَى مِنْكِ مَا كَصَّيْتَ مِنْ رِزْقَهُ ﴾٢٨﴾**^١. فلم يقدم "إلى ربك" لأنها ليست في مقام إثبات المرجع ، وهو الله ، لأنها آمنت به ، ولكنها في مقام البحث عن كيفية الرجوع وانتظاره لأنها آمنت بمظاهر الجمال ، لتنقل إلى جمال آخر ، وهو رضا الله المحفوظ بسياق الجلال المتمثل بالرجوع إليه ، فتقدّم الفعل ارجعى.

وبصيغة أخرى يمكن القول إن أشباه الجمل المتقدمة في ما ذكر من شواهد تحيل إلى ثلاثة أركان هي: المرسل، والمرسل، والمرسل إليه . فتقديم شبه الجملة "إلينا" و"إليه" و"إلى ربكم" تحيل إلى الله تعالى المرسل . وتقديم "بآيات الله و"بـه" و"منها" تحيل إلى الرسول - صلى الله عليه وسلم - ورسالته، وتقديم "لـكـم" تحيل إلى المرسل إليه فكانت الصورة بأن خُصّص المرسل إليه بالإنعم ، فخُصّ المرسل بالكفر والجحود ، وهذا يُتعدى به إلى الكفر بالمرسل الذي إليه المصير فيحكم بينهم .

١ - سورة الفجر، الآية ٢٨.

ج- القلب

يُعتبر القلب مظهراً بلامعاً رفيعاً ، وملمحاً أسلوبياً بدليعاً ، يندرج ضمن الانزياح المكاني بالتقديم والتأخير ، وهذا النوع متعلق بالمعنى وليس باللفظ . ومفهومه أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر ، والأخر مكانه على وجه يثبت حكم كل منهما للآخر ، وعليه فليس في القلب كسر لتراتبية عناصر التركيب ، وإنما تناوب المعنى وفق تقديم كل منها على صاحبه وتأخيره .

ورغم أن القلب راسخ بمفهومه لدى القدماء ضمن الانزياح المكاني ، وقد اعتبره سيبويه اتساعاً ، إذ يقول: "وأما قوله أدخل فوه الحجر، فهذا جرى على سعة الكلام، والجيد أدخل فاه الحجر، كما أدخلت في رأسي القنسوة، والجيد أدخلت في القنسوة رأسي ... قال الشاعر:

**تَرَى الشَّوَرَ فِيهَا مُذْكَلَ الظَّلَّ رَأْسَهُ
وَسَائِرُهُ بَادٍ إِلَى الشَّمْسِ أَجْمَعُ**

فقد كان الوجه فيه أن يقول مدخل رأسه الظل ، لأن الرأس هو الداخل في الظل ، والظل هو موضع الدخول¹ . أما ابن جني فيشيد بالقلب ، ولا يقف به عند حد الاتساع بالكلام وإنما يتلمس فوائد البلاطية التي منها رفع الشك . وإعجاب ابن جني بالقلب يظهر من خلال تعليقه على قراءة ابن عامر في قوله تعالى "وَحْمَلَتِ الْأَرْضُ" إذ يقول ابن جني: "فيجوز مع استيفاء المفعول الأول أن يبني الفعل للمفعول الثاني، فتقول أبست الجبة زيداً على طريق القلب للاتساع وارتفاع الشك، فيجوز على هذا أن تقول حملت الأرض الملك، فتقيم الأرض مقام الفاعل مع ذكر المفعول الأول ، فما ظنك بجواز ذلك وحسنـه، بل بوجوبـه إذا حذف المفعول الأول؟ وكذلك أطعـمت زيداً الخبـز، وأطعـم زيداً الخبـز، وتـسع فـتنـقـولـ أطعـمـ الخـبـزـ زـيدـاـ، ثـمـ تـحـذـفـ

¹ - سيبويه، الكتاب، ج 1 ، ص 92.

زيداً، فلا تجد بدأً من إقامة الخبز مقام الفاعل فتقول أطعم الخبز ، وكُسيت الجبة، وأطعم الطعام،

وسُقي الشراب^١.

وقد رفض بعض النقاد القلب "مثل الأمدي الذي يرفضه رفضاً نهائياً، وقد امتهن بن جعفر (ت 337هـ) والمزرباني (384هـ) اللذين اعتبروا القلب من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معاً^٢. ولكن القاضي الجرجاني (ت 392هـ) يرى أن القلب "كثير في شعر العرب فهو يحبذه ولا يرده"^٣. أما السكاكي فيرى أن القلب "ورث الكلام ملاحة، ويرتقى به مدارج البلاغة"^٤.

وربما يختلط الأمر على المتألق ، فيخلط بين القلب والتشبيه المقلوب. ولكن الذي يفصلهما الأداة، والمعنى المقصود. فإذا قرأتنا قول الشاعر محمد بن وهيب:

وَبَدَا الصَّبَاحُ كَانَ غَرَّةً
وَجَهَ الْخَلِيفَةِ حِينَ يُمْتَدَحُ^٥

نجد أن الشاعر شبَّه غرة الصباح بوجه الخليفة ، وهذا تشبيه مقلوب يختلف عن القلب الذي نجده في مثل قوله تعالى "وَقَدْ بَلَغْنِي الْكَبْرُ"^٦ ، والمعنى أنه بلغ الكبر أي كأنه قال: "بلغته"^٧.

وإذا قرأتنا في سور الحواميم يطالعنا قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُسَرِّضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ﴾

^١ - عثمان بن جني، المحتسب في تبيان وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي ناصفة وعبد الفتاح شلبي القاهرة، 1969، ج 2، ص 328.

^٢ - عبد القادر حسين، أثر النهاة في البحث البلاغي، دار غريب، القاهرة، 1998 د.ت، ص 285.

^٣ - القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصوصه، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، 1972، ط 2.

^٤ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 211.

^٥ - هذا البيت لمحمد بن وهيب من قصيدة يمدح فيها المأمون أوردها الأصفهاني في الأغاني، ومطلعها: العذر إن أنصفت متضخ وشهيد حبك ألمع سقح انظر: علي بن الحسين الأصفهاني، كتاب الأغاني، تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافي، دار صادر، بيروت، 2002، ط 1.

^٦ - سورة آل عمران، الآية 40.

^٧ - عبد الله بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 195.

^١ أَذْخِلُوا إِلَيْنَا عَوْنَأَشَدَّ الْعَذَابِ ﴿٤﴾ ، وقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يُعَرَّضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلِيمٌ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى

وَرَبَّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ^٢. وهذا التركيب جعل الكفار معروضين على النار"

والمعنى المراد هو أن النار تُعرض عليهم لقوله تعالى ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ بِوَسِيلَةٍ لِكَافِرِنَ عَرَضاً

^٣، ولقوله تعالى ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾^٤ ولقوله تعالى ﴿وَجِيءُ يَوْمَئِذٍ مَّا هُنْ بِوْمَذِ

يَذَكِّرُ الْإِنْسَانَ وَأَنِّي لَهُ الذَّكْرَ[ۚ])^۵. وهكذا فإن جهنم يؤتى بها وتعرض على المشركين^۶.

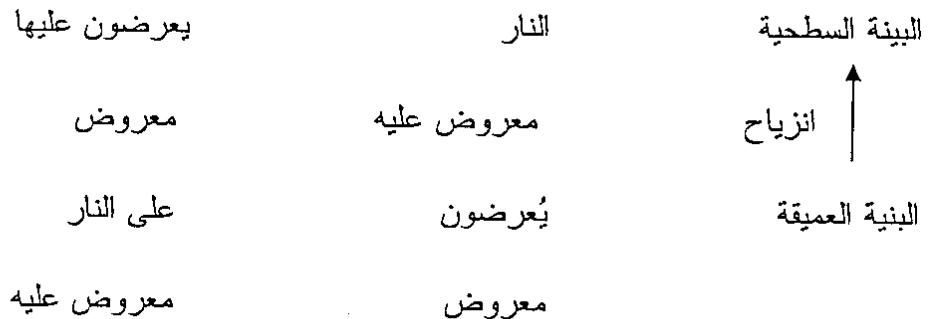
والمعنى تُعرض النار على الذين كفروا ، قالوا هو كقول العرب: عرضت الناقة على الحوض،

يُعنون عرضت الحوض على الناقة . فالبنية السطحية للأيتين جعلت المعروض هو الكفار ،

والمعرض عليه هي جهنم، والمعنى المقصود هو ما تقتضيه البيئة العميقة، ولكن البيئة

السطحية تؤدي هذا المعنى بشكل أبلغ ، لأنها بالتأكيد تتوافق ومقصد الآية الذي يتجاوز دلالة

البنية العميقـة لـيـولـد دـلـلاتـ أـبـعـدـ. فـيـ الآـيـةـ الـأـوـلـىـ:



وكذا في الآية الثانية:

١ - سورة غافر ، الآية ٣٤.

2 - سورة الأحقاف، الآية 34.

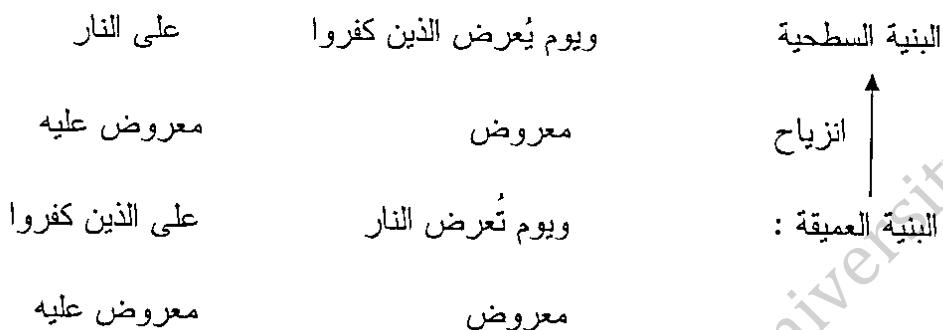
٣ - سورة الكهف، الآية 100

٤ - الآية ٣٦، سورة يس

5 - سورة الفجر، الآية 89

⁶ - انظر، الرازى، مفاتيح الـ

⁶ انظر، البرازى، مفاتيح الغيب ج21، ص174، الألوسى، روح المعانى ، ج26، ص22



وهذا الانزياح في مستوى البنية السطحية "يحقق غرضين؛ الأول المبالغة في إهانة المعروض (الذين كفروا)، لأن المعروض هو الذي لا اختيار له، فصور الكفار بأنهم مسلوبو الإرادة مقهورون، كالمتعال الذي يتصرف فيه من يُعرض عليه، والثاني: التهويل والترهيب بجعل النار (المعروض عليه) ذات اختيار وتمييز ولها قهر وغلبة تحكم بهما في الكفار^١.

وثمة ملمح دلالي يرسمه هذا الانزياح، إذ إن جعل الكافرين هم المعروضين على النار فيه تخصيص لهم بالعذاب ، إذ يتحققون من سوقهم إلى النار ، وهذا السوق جعلهم متعالاً يُعرض على النار. فعوّلت النار على أن لها إدراكاً ، واختياراً كالعقلين ، وعولموا على أنهم ليس لهم إدراك أو اختيار ، فإذا عرّضوا على النار عرفتهم فتخطّفتهم واختارتهم. وفي هذا زيادة في التعذيب النفسي لهم.

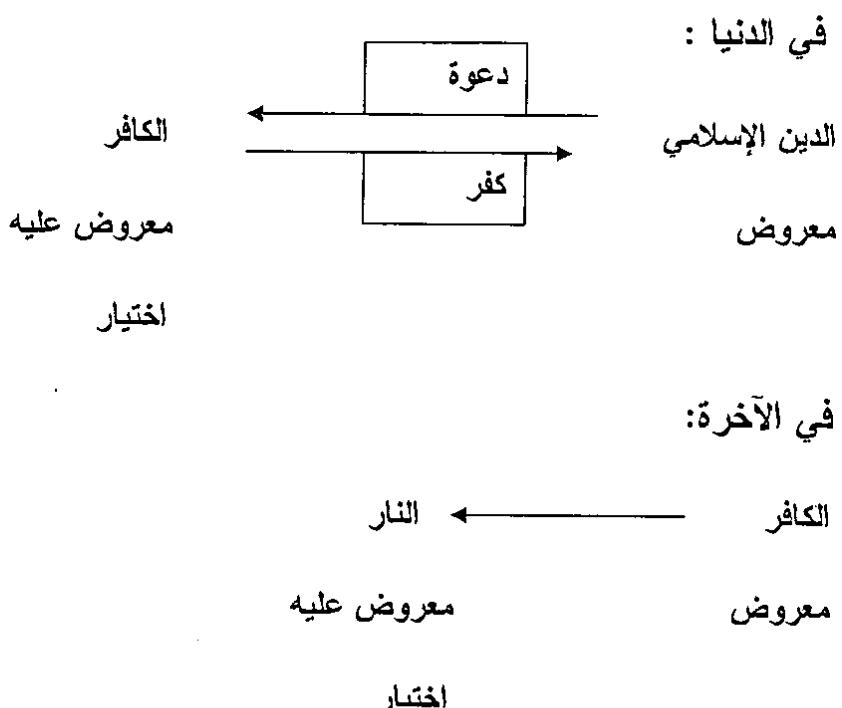
كذلك فإن هؤلاء كانت تُعرض عليهم الدعوة الإسلامية في الدنيا ، فكانت معروضة ، وهم المعروض عليهم . ولكنهم أعرضوا عنها ، وهذا يثبته قوله تعالى ﴿بَشِّرْكَ وَنَذِرْكَ فَأَغْرَصْنَ﴾ المعروض عليهم . ولهذا أعرضوا عنها ، وهذا يثبته قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَنْ آنِذْرِ رَوْمَرِضُونَ﴾^٢ . فكان أكثرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ^٣ . قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَنْ آنِذْرِ رَوْمَرِضُونَ﴾ . فكان عرضهم على النار جزاء إعراضهم عن الدين حين عرض عليهم، فكفرهم بالمعروض (الدين)

^١- أسامة البشيري، البنية المتحولة في البلاغة العربية، ص 201، 202.

^٢- سورة فصلت، الآية 4.

^٣- سورة الأحقاف، الآية 3.

جعلهم (معروضاً) على النار ، ولما كانوا في الدنيا معروضاً عليهم ، والاختيار لهم فكفروا ،
أصبحوا في الآخرة معروضين على النار ، والاختيار لها جزاء على كفرهم :



فالعلاقة بين الكافر والدين في الحياة الدنيا علاقة عنادية، إذ يقابل الدعوة بالكفر وهو صاحب الاختيار. أما في الآخرة فعلاقة الكافر بالنار وفاقيه إذ تقبل النار هذا العرض لأنها صاحبة الاختيار، وليس للكافر اختيار في ذلك .

2-الحذف

يرتبط مفهوم الحذف بمفهوم أوسع يحتويه ويشمل عليه، وهو مفهوم الإيجاز، وهذا الأخير يدرس ضمن مباحث علم المعاني أحد علوم البلاغة الثلاثة، ويقسم هذا الإيجاز قسمين: إيجاز قصر، وإيجاز حذف.

وقد عرف علماء البلاغة إيجاز القصر. فقد عرّفه الرمانى بأنه "تهذيب الكلام بما يحسن به البيان"^١. وعرّفه العسكري في الصناعتين بقوله: "أن يكون اللفظ القليل مشاراً به إلى معانٍ كثيرة بيماء إليها ولمحة تدل عليها"^٢. وعرّفه الباقلاني بقوله: "اشتمال اللفظ القليل على المعاني الكثيرة"^٣. وعرّفه ابن سنان الخفاجي(ت446هـ) بقوله: "هو أن يكون اللفظ القليل يدل على المعنى الكثير دلالة واضحة ظاهرة ، لا أن تكون الألفاظ لفروط إيجازها قد أبست المعنى وأغمضه ، حتى يحتاج في استنباطه إلى طرف من التأمل ودقائق الفكر ، فإن هذا عيب في الكلام ونقص"^٤.

وقد كان إيجاز الحذف محط مدح النقاد ، والبلغيين ، والنحاة ، واللغويين بوصفه وسيلة لضمان دقة الكلام ، وعدم احتواه على فضلة تشوهه. "وقد أقر ذلك سيبويه في كتابه، وكان الخليل بن أحمد يلاحظ خفة الكلام الذي ينشأ عن الحذف، ويرى أن تلك الخفة يجب أن نلتزمها ما دام ذلك لا يؤدي إلى لبس المعنى في ذهن السامع، وكأن المخاطب يعلم ما حُذف من الكلام".^٥

^١ - الرمانى، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص80.

^٢ - العسكري، الصناعتين، ص195

^٣ - الباقلاني، إعجاز القرآن، ص 90.

^٤ - ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، تحقيق عبد العال الصعیدی، مكتبة صبیح، القاهرة، 1953، ص243.

^٥ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في الدرس البلاغي، ص 56.

أما عبد القاهر الجرجاني فقد أفرد للحذف عنواناً في دلائل الإعجاز سمّاه "القول في الحذف".

وهو يبدي إعجابه بهذا الأسلوب بقوله "هو بابٌ دقيق المسلوك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر ، أفسح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبنَ وهذا جملة قد تكررها حتى تخبر ، وتدفعها حتى تتظر"¹. وقبل الجرجاني أشار الجاحظ إلى الحذف مادحًا ، وذلك في تعليقه على بيت لأبي داؤد الإيادي يقول فيه:

يَرْمُونَ بِالْخُطْبِ الطَّوَالِ وَتَارَةً وَحْيَ الْمَلَاحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ

إذ يقول الجاحظ "مدح كما ترى الإطالة في موضعها والحذف في موضعه"².

أما ضياء الدين بن الأثير فقد وصف الحذف بقوله "فإنه عجيب الأمر ، شبيه بالسحر، وذلك أنه ترى فيه ترك الذكر أفسح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون مُبيناً إذا لم تُبنَ"³.

وليس المقام سانحاً للوقوف على إشادة القدماء بهذا الأسلوب، فقد ثبت تفضيلهم إياه ، إذا كان المخاطب عالماً بالمحذوف. "وهذا التفضيل يرجع إلى أن النفس تتلقى الكلام الذي صار فيه الحذف، فتذهب فيه كل مذهب، أو لأنه يحتاج إليه طلباً للاستخفاف، بالإضافة إلى أن الإبهام الذي يحتويه الحذف يدفع بالأسلوب إلى التفخيم تارة، والتلاذم باستبطاط المحذوف تارة أخرى"⁴.

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 146.

² - الجاحظ ، البيان والتبيين، ج 1، ص 111

³ - ضياء الدين ابن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق أحمد الحوفي، دار الرفاعي، الرياض، 1983، ج 2، ص 268

⁴ - مختار عطيه، الإيجاز في كلام العرب ونص الإيجاز، دراسة بلاغية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1997، د.ت، ص 39.

والحذف لا يكون في الجملة اعتباطاً ، وعيباً ، بل لابد أن يكون منسجماً مع منطق اللغة وتركيبها من جهة ، ومع رسالة النص من جهة أخرى. ولذلك "اشترطوا للحذف شرطاً لا يكون حسناً مقبولاً إلا به ، وهو أن تكون في المذكور دلالة على المذوق ، إذا كان المذوق عمة ، أما إذا كان فضلة فلا يشترط لحذفه دليل" ¹ . وهذا الشرط كان عنوان بابٍ عند ابن جني، وهو "باب في أن المذوق إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به ، إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه" ² ولكن الإمام السيوطي اشترط للحذف ثمانية شروط استشهد لكل واحد منها بشواهد من القرآن الكريم . وهذه الشروط هي وجود دليل على المذوق ، والدليل قد يكون الحال أو العقل أو العادة، أو التصریح به في موضع آخر. كذلك من الشروط ألا يكون المذوق كالجزء ، وألا يكون مؤكداً لدفع التناقض، وألا يكون اختصاراً لمختصر ، وألا يكون عاملاً ضعيفاً، وألا يكون عوضاً عن شيء ، وألا يؤدي الحذف إلى إعمال العامل الضعيف مع إمكان إعمال العامل القوي ³ .

والحذف دواعٍ وأسبابٍ تلجم المبدع إليه، فمنها "الاختصار والاحتراز عن العبث بناءً على الظاهر، لأن ذكر الكلمة التي يدل عليها سياق الكلام فيه ثقل وترهل في الأسلوب، وهي شبيهة بالعبد" ⁴ . ومن هذه الدواعي "التعظيم والتخفيف، ورعاية الفاصلة ، وصيانة المذوق

¹ - المرجع نفسه، ص 39.

² - ابن جني، *الخصائص*، ج 1، ص 293.

³ - جلال الدين السيوطي، *معترك الأقران في إعجاز القرآن*، تحقيق علي الباجوبي، دار الفكر العربي، د.ت، ج 1، ص 311-315.

⁴ - محمد محمد أبو موسى، *خصائص التركيب*، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، 2004، ص 160.

عن ذكره، وكذلك صياغة اللسان عن ذكر المحفوظ، وشهرة المحفوظ بحيث يكون ذكره وعدمه

سواء¹.

ويمكن القول إن الحذف أسلوبية نابعة من مقصدية المبدع، وهي رسالة منه إلى المتلقى ليحرك فيه الفكر والوجدان ، لتوليد الدلالات ضمن سياق خاص يرسم للحذف كيانه الخاص به . وما دام الأمر في الحذف متعلقاً بالإبداع في إطار سياق خاص، فإن مسألة الدواعي والأغراض تبقى أوسع، إذا ما أراد الباحث حصرها، ف فهي مسألة تتعلق بمتطلبات الدلالة المقصودة في السياق، وهي آلية للمبدع يلتقطها القارئ لاستنباط هذه الدلالة أو الدلالات ، وعليه يمكن الخلاص إلى القول " إن الحذف بعث الفكر ، وتنشيط الخيال، وإثارة الانتباه ليقع السامع على مراد الكلام ، ويستتبط معناه من القرائن والأحوال، وخير الكلام ما يدفعك إلى التفكير، ويستفز حساك وملكاتك، وكلما كان أقدر على تنشيط هذه القدرات كان أدخل في القلب، وأمس بسرائر النفس المشغوفة دائماً بالأشياء التي تومض ولا تتجلى، وتتفنن ولا تتبدل"².

وينبغي التمييز بين نوعين من الحذف وهما:

- حذف واجب، وهذا ما يخضع للقاعدة.
- حذف جائز، وهو إما شائع ذاتي، أو قليل الاستعمال ، وقد كان هذا النوع مجالاً للدراسات البلاغية.³.

وإذا اعتبر الحذف انزيحاً مكانياً، حيث يغادر الحرف، أو الكلمة، أو الجملة، مكانها لتخفي وراء دلالة التركيب، فإن هذا الاعتبار لا ينظر إلى الحذف في حالة الواجب الذي وضع له القواعد بناء على الاستعمال، فهذا لا يسمى انزيحاً بمفهوم هذه الدراسة . وإنما تعنى

¹ - مختار عطيه، الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز، ص 40.

² - محمد محمد أبو موسى، خصائص التركيب، ص 160.

³ - ابتسام حمدان، الحذف والتقديم والتأخير في القرآن الكريم، ص 31.

هذه الدراسة بالحذف في حالته الاختيارية ، الذي من شأنه أن يظهر مزية في التركيب ، ويفاجئ المتألق ، ولكنه لا ينكره لأن مخالفته للترتيب التركيبي بحيث اختفى منه ، تتطوّي على جمالية ترقى بالتركيب ، وتعزز مكانته الفنية في نفس المتألق.

ودراسة الحذف تكون على ثلاثة مستويات :

1- حذف الحرف: ومن ذلك الحذف في قول لبيد:

* درسَ المَنَاءَ بِمُتَالِعِ فَأَبَانِ^١

والمراد: درس المنازل . ومنه قول علقة بن عبدة:

مُقْدَمٌ بِسَبَبِ الْكِتَانِ مَلْثُومٌ^٢ كَانَ إِبْرِيقَهُمْ ظَبَّيْ عَلَى شَرْفِ

والمراد: بسباب الكتان.^٣

وأشref من هذا وأكمل منه ما نجده في القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَنْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ تَبَّأْنَ﴾^٤ . فقد حذفت (التاء) ، والأصل "استطاعوا" ذلك أنه لما كان صعود السد الذي سببها من قطع الحديد والنحاس ، أيسر من نقبه وأخف عملاً، خف الفعل للعمل الخفيف، فحذف التاء.^٥

2- حذف الكلمة. وذلك من مثل قول ذي الرمة:

^١ - ديوان لبيد ، تحقيق عمر الطبع ، دار الأرقم ، بيروت ، 1997 ، ص 173 وهذا الشطر الأول من البيت:
درس المنا بمتالع فأبان وتقادمت بالحبس فالسوباران

² - ديوان علقة الفحل ، تحقيق لطفي الصقال ، دار الكتاب العربي ، حلب ، 1969 ، ص 70

³ - بسيوني عبد الفتاح ، علم المعاني ، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني ، مؤسسة المختار ، القاهرة ، 1998 ، ج 2 ، ص 188.

⁴ - سورة الكهف الآية 97.

⁵ - فاضل السامرائي ، التعبير القرآني ، دار عمار ، 1998 ، ص 75.

ديار مية إذ مي تساعدنا¹

أشد بحسب الديار على إضمار فعل، كأنه قال: اذكر ديار مية.²

وأشرف من هذا ، وأكمل منه ، ما نجده في القرآن الكريم من مثل ثوله تعالى: ﴿ذلِكَ

الكتاب لا مثبٰ في مهدى للستين﴾³ فقد حُذفَ المسند إليه ، وتقديره "هو . " ذكر المسند إليه وهو

الضمير العائد على الكتاب يثير قلقاً لشدة قرب الكتاب المائل أمام النفس ، ويبعث فيها السأم

لوضوحيه وقرب الحديث عنه⁴ .

3- حذف الجملة: وذلك أمثلته في القرآن الكريم كثيرة منها قوله تعالى: ﴿قَوْبُوا إِلَى بَارِئَكُمْ

فَاقْتُلُوا أَقْسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ قَاتَلَكُمْ إِنَّهُ مَوْلَانَكُمْ الرَّحِيمُ﴾⁵.

فقد حُذفت في هذه الآية جملة هي سبب ذكر مسببها ، والتقدير كما قال الفزويني

"فامتنتم فتاب عليكم".⁶

وتجر الإشارة إلى أن هناك لوناً من الحذف يتمثل في "أن يذكر في موطن ما لا يذكره

في موطن آخر يبدو شبيهاً به، وليس عدم ذكره من باب الحذف، وإنما هو قد يزيد لفظاً أو أكثر

مراعاة لما تقتضيه السياق أو يستدعيه المقام⁷ وهذا اللون يقتضيه السياق فيذكره في موطن

¹- ديوان ذي الرمة ، ص 7

²- الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 147.

³- سورة البقرة ، الآية 2.

⁴- عبد الفتاح لاشين ، المعاني في ضوء أساليب القرآن ، ص 2.08

⁵- سورة البقرة ، الآية 54.

⁶- الفزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص 110

⁷- فاضل السامرائي ، التعبير القرآني ، ص 97.

ولا يذكره في موضع آخر . و عدم الذكر لا يشكل انزياحاً في التركيب بالحذف . وأمثلة هذا كثيرة في القرآن الكريم ، ومن ذلك قوله تعالى: **وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنَّ رَبَّكَ تَعَذُّّ**
فَاعْلَمُوا أَنَّا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَغُ الْمُبِينُ^١ قوله تعالى **وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنَّ رَبَّكَ تَعَذُّّ** **فَإِنَّا عَلَى رَسُولِنَا**
الْبَلَغُ الْمُبِينُ^٢. ففي الآية الأولى ذكر "واحدروا" و "اعلموا" ولم يذكرهما في الآية الثانية، وعدم ذكرهما لا يدخل في نطاق الحذف الذي يعتري التركيب، فالتركيب في الآية الثانية سليم بعناصره وأركانه وإن لم يذكر فيه ما ذكر في الآية الأولى. وإذا أراد الباحث دراسة هذا اللون من الإعجاز القرآني فإنه يدرسه ضمن الانزياح السياقي، حيث انزاح السياق في الأولى عن الثانية وهذا هو الانزياح السياقي على مستوى الآيات ، بحيث توضع في خط أفق ليتبين فيها هذا الانزياح.

أما الحذف في سور الحواميم فستتناوله هذه الدراسة وفق مستوياته الثلاثة، الحرف، والكلمة، والجملة، لتبيّن كيف شكل الحذف انزياحاً مكانياً في التراكيب ، وتجلّي الدلالات المتولدة من هذه الأسلوبية.

أ- حذف الحرف

قد يُحذف الحرف من الكلام، وهذا الحذف وإن كان في ظاهره نقصاً في التركيب من الناحية الشكلية المعمارية للكلمة ، إلا أنه ينطوي على بлагة من شأنها زيادة المعاني فكأنه وسيلة للزيادة تتطلّق من رحم النقصان. وسواء في هذا حروف المعاني ، وحرروف المبني،

^١ - سورة المائدَة، الآية 92.

^٢ - سورة التغابن، الآية 12.

فليس الحذف مقتبراً على نوع دون الآخر. وكل ذلك يتم بمقاصديه محكمة من قبل المبدع.

ويتحقق من خلاله أكثر من غرض، ومثال ذلك في قول لبيد^١.

درس المنا بمطالعِ فأبان.

فقد حذف من الكلمة (المنازل) حرفين، وقد حقق بهذا الحذف غرضاً موسيقياً حق للبيت، وزماً محكماً، أما المعنى فإن دروس المنازل يحمل معانى الاختفاء والزوال مع بقاء آثار منها، ولهذا كان الحذف للحرفين من الكلمة (المنازل) مشيراً إلى معنى الزوال والإندباء، فالزوال على المستوى الشكلي ، هو تجسيد للزوال الحقيقى في المنازل، وبهذا يتحقق للشاعر تكامل بين البناء الشكلى ، والمقصد الدلالي محققاً تناصياً بين الرؤية والأداة.

أما في القرآن الكريم فإننا نجد أمثلة لا تجارى، ترسم دلالات عظيمة من خلال حذف حرف من الكلمة أو من التركيب. لا سيما في سور الحواميم ، من ذلك قوله تعالى ﴿رَبِيعُ

الدَّرْجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ سِيرَةَ النَّاسِ﴾^٢ ، وقوله تعالى : ﴿وَيَا قَوْمَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾^٣ فقد حذف حرف (الباء) من التلاقي المشير إلى يوم القيمة، وقد سمي

يوم التلاقي،" لالتقاء الخلاق فيه، وقال مقاتل لالتقاء الخالق والمخلوق فيه . وقال السدي : لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض . وقال ميمون: لالتقاء الظالم والمظلوم، واختار بعض الآجلة ما قاله مقاتل، وقال: هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ما ورد في كثير من المواضع (فمن كان يرجو لقاء ربه، إن الذين لا يرجون لقاءنا، وقال الذين لا يرجون لقاءنا)^٤"

^١- انظر ص 161 من هذه الدراسة.

^٢- سورة غافر، الآية 15.

^٣- سورة غافر، الآية 32.

^٤- الألوسي ، روح المعاني ، ج 24، ص 56

وكذلك حُذفت الباء من "التناد" وهو يوم القيمة، وسمى يوم التنادي "لأنه ينادي فيه بعضهم بعضاً للاستغاثة أو يتصابحون فيه بالويل والثبور، أو التنادي أهل الجنة وأهل النار، أو لأن الخلق ينادون إلى المحشر^١.

وينبغي دراسة السياق الذي حُذف فيه هذا الحرف، حيث ورد الحديث عن يوم القيمة في سياق تهديد الكافرين، في يوم القيمة بحق الكافر موعد الحساب مع العذاب ويشكل مصيبة وفاجعة له. وقد وردت "يوم التلاق" في آية سبقتها آيات شديدة الواقع في توعد الكافرين، منها قوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يُنَزَّهُ مِنْكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^٢ ، وقوله تعالى ﴿وَكَذَّلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُ أَصْحَابُ الْكَارِ﴾^٣ ، وقوله تعالى ﴿إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرُوا ثُمَّ وَإِنْ يُشْرِكُوهُ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾^٤، فجاء التعبير عن يوم القيمة بـ "التلاق" محفوظ الباء، وذلك ليتبين لهؤلاء انقطاع كل السبل بهم أمام ما قدموا من كفر، ولذلك جاء الفعل "لينذر".

فإلقاء الروح هنا ، وبعث الرسول وُضعا في إطار الإنذار . في حين أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - وصف في مواضع كثيرة بأنه "بشيراً ونذيراً" . فلما كان المقام مقام عناد وجدا في آيات الله ، يوصل إلى الكفر والإشراك، كان البلاغ من النبي إنذاراً، وهذا يحمل في طياته معانٍ الثبور والخسران لهؤلاء ، والوعيد الشديد لصنعيهم، وبالتالي فإن يوم القيمة

¹ - المرجع نفسه ، ص 67

² - سورة غافر الآية 4

³ - سورة غافر ، الآية 6

⁴ - سورة غافر الآية 10

بالنسبة إليهم يمثل مأساة الانقطاع عن أية حجة ، وانعداما للنصير ، ولهذا سيكونون في مواجهة مع الحساب، ولهذا اختار لهم حالة البروز في قوله "يوم هم بارزون" . وأصله من برز أي حصل في براز أي فضاء، والمراد ظاهرون لا يسترهم شيء، وليس عليهم ثياب، إنما هم عراة^١ . وقد ورد في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - عن ابن عباس "وسمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول: إنكم ملاقوا الله حفاة عراة غرلاً^٢ . فمسألة التعرى على المعنى المادي مرتبطة بالتعري على المعنى الأعمق ، وهو التخلّي عن كل متعلقات الدنيا ، وانعدام الحجب وفقدان النصير، فكل أمّام عمله، سيقف أمام الله وحده .

ويندرج هذا المعنى على حذف الياء في "التقاد" ، والتي وردت في سياق التحذير والإذار ، وهذا ما يحمله الفعل السابق لها "أخاف عليكم" . وهذا الحذف يشير إلى انقطاع النصير أيضاً. وقد أوضح هذا المعنى قوله تعالى في الآيات قبلها "فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا"^٣ ، قوله تعالى في الآية اللاحقة لها ﴿يَوْمَ تُؤْلَمُونَ مُذْبِرِينَ مَا كُنْتُمْ كَعَصِيمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾^٤ فكأن تناديهم يوم القيمة مقطوع لأنهم ضلوا ، فلن يجدوا لهم مجيناً. فانقطع السند عنهم ، وذلك لبطلان دعوتهم الماثلة باتباع الباطل ، والدعوة إليه، ولذلك قال عنهم :

﴿هُوَ الْجَرِمُ أَنَّا نَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دُغْنَةٌ فِي الدُّنيَا وَكَفَى الْآخِرَةُ وَكَذَنْ مَرَدَنَا إِلَى اللَّهِ وَإِنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمُ الْأَصْحَابُ الْأَكْمَرُ﴾^٥.

^١ - الأوسي ، روح المعاني ، ج 24 ، ص 56، 57.

^٢ - البخاري ، صحيح البخاري ، كتاب الرفاق ، ج 4 ، ص 215 ، حديث رقم 6525

^٣ - سورة غافر ، الآية 29

^٤ - سورة غافر ، الآية 33

^٥ - سورة غافر ، الآية ، 43

وقد أشار القرآن الكريم في سور الحواميم وغيرها إلى انقطاع الكفار وخسارتهم يوم القيمة

، إذ يقول تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُنْ يَغْهِبُهُ إِعْنَاهُ لَكُمْ رَأَوْا بِأَسْكَانِنَا سَتَّ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَقْتُ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ مَنْ أَنْتُكُمْ﴾^١

ويقول تعالى ﴿فَإِنْ يَصْبِرُوا فَإِنَّكُمْ لَهُمْ وَكِنْ يَسْتَعْتِبُو فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ﴾^٢ ، ويقول

تعالى ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَذْعُونَ مِنْ قَبْلِ وَظَنَّوْا مَا لَهُمْ مِنْ تَحْيِصٍ﴾^٣ ، ويقول تعالى ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ

مِنْ وَكِنْ وَلَا نَصِيرٍ﴾^٤ ، ويقول تعالى ﴿يَوْمَ لَا يُغْنِي مَوْلَى عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَلَا هُمْ يُنَصِّرُونَ﴾^٥.

ثم إن حذف (الياء) من كلا الإسمين نجم عنه وقف على حرف "الكاف" و "ال DAL " إذ إن حرف الياء حرف لين، والكاف وال DAL حرقاً شدة ، والوقوف عليهما يُحدث قلقلة، ولعل هذا يناسب حال الكافرين يوم القيمة ، ويرسم صورة الشدة التي سيكونون فيها مضطربين فلقين، كذلك فإن المقام مقام شدة على العموم ، لأنه مقام الحكم والفصل بين العباد، فلا حاكم إلا الله، ولذلك يقول ﴿لَمْ يَكُنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْغَنِيمِ﴾^٦.

وشبيه بهذا الحذف، الحذف في قوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾^٧ ، قوله تعالى ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَكَلَّهُ مِنْ هَادِيهِ﴾^٨. فحذفت الياء من "واق" و "هاد" ، وهذا الحذف اقتضاه المعنى الذي يجسد حقيقة أنه لا ناصر إلا الله ، ولا هادي إلا الله .

^١ - سورة غافر ، الآية 85

^٢ - سورة فصلت ، الآية 24

^٣ - سورة فصلت ، الآية 48

^٤ - سورة الشورى ، الآية 8

^٥ - سورة الدخان ، الآية 41

^٦ - سورة غافر ، الآية 160

^٧ - سورة غافر ، الآية 21

^٨ - سورة غافر ، الآية 33

والمسألة مبنية على الانقطاع ونفي الشريك، وحذف الياء موافق لنفي ما زاده المشركون في إشراكهم بالله غيره. وهذا الحذف يوجه على أنه لكثر الاستعمال والتخفيف¹ ، وهذا فيه إجحاف بحق القرآن ، واختزال لسر من أسرار الاعجاز فيه . فليس مسألة حذف الحرف مسألة لفظية مجردة ، أو صوتية معزولة عن سياق الآية ومثيلاتها في القرآن الكريم، وإنما هي أداة من أدوات الدلالة، والتي لا يمكن عزلها في إطار التركيب المشير إليها فحسب، بل لابد من ربطها بكل ما من شأنه تعزيزها في نفس المتنقي، وهذا في القرآن الكريم مدد لا انقطاع له.

ويمكن القول إن في حذف الياء من "التلاق" و "التقاد" دلالة على قرب يوم القيمة، فقصّر الكلمة بحذف حرف منها ، ربما يشير إلى قصر الإقامة في الدنيا ، وقرب حلول النهاية، وهذا المعنى نلتمسه في قوله تعالى ﴿يَا قَوْمَ إِنَّا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَسَّاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْفَرَاسِ﴾² وقوله تعالى ﴿وَمَا يُدْرِكُ كَعْلَ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾³ .

وقد حق حذف حرف الياء في "التلاق" و "هاد" انسجاماً موسيقاً بين فواصل الآيات. حيث مراعاة التنااسب بينها. "وكما كان تناسب الفواصل ورؤوس الآي عند الوقف عاملاً في زيادة أصوات على آخر بعض الكلمات مثل (السبيلا ، حسابيه) كان أيضاً سبباً في حذف أو تقصير أصوات الحركات في أواخر بعض الكلمات في الوقف خاصة"⁴.

¹ - طاهر حمودة ، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ، الدار الجامعية للنشر والتوزيع ، الإسكندرية، 1999، ص 237

² - سورة غافر، الآية 39

³ - سورة الشورى، الآية 17

⁴ - غانم قدوري الحمد، رسم المصحف: دراسة لغوية تاريخية، اللجنة الوطنية للاحتفال بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، 1982، ص 88

ورعاية الفاصلة هنا، وفي غيرها من الآيات جاءت متكاملة مع الأغراض الدلالية وحققت جمالاً صوتياً يناسب جمال المعنى. لأن القرآن الكريم "يعطي الشكل التركيبي للعبارة بحيث يكون هناك تفاعل أكيد بينهما"¹. لكن لم تكن رعاية الفواصل هدفاً يسعى إليه القرآن بخطاباته فيما يطراً على سياقاته من الحذف "إنما الحذف لمقتضى معنوي بلاغي يقويه الأداء اللفظي دون أن يكون الملاحظ الشكلي هو الأصل، ولو كان البيان القرآني يتعلق بمثل هذا لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى "فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تهرب وأما بنعمتك رب فحدث"². وبالتالي فإن رعاية الفواصل تابع للدلائل . وهذا لا يلغى أثرها وروعتها" فهي تبرز موسيقاها ، ونظمت النقوس إليها ، وهذا لحكمة فنية أدبية "³.

بـ حذف الكلمة

قد تُحذف كلمة من التركيب، ويكون في التركيب ما يدل عليها، وبالتالي تكون في حكم الملفوظ بها، وهذه الكلمة إما أن تكون فعلًا، أو مفعولاً به، أو عائداً، أو مبتدأ، أو موصفاً، أو صفة، أو مضافاً. وهذا الحذف بشكل انتزاعاً في التركيب إلا أن يكون حذفًا خاصاً لقاعدة نحوية، فهذا مطرد في الاستعمال الخاضع لقاعدة، ولا يشكل انتزاعاً ضمن مفهوم هذه الدراسة، ومثال هذا حذف الخبر وجوباً في حالاته الأربع، وهذا وإن كان منطويًا على دلالات بلاغية مفيدة، ويؤدي أحياناً جلية، إلا أنه لا يدرج ضمن الانزياح المكاني الذي تحده هذه الدراسة بكل مكان غير خاضع لقاعدة، وكانت من ضوابط البناء النحوية، ويشكل الخروج عنها خطلاً أكثر منه انتزاعاً.

^١ - محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص 242

² عائشة عبد الرحمن ، التفسير البياني للقرآن ، دار المعارف ، القاهرة ، 1973 ، ج 1 ، ص 35

³ - ابن اهيم أنس، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، 1985، ص 230

وفي سور الحواميم من شواهد حذف الكلمة ما يسعف الدارس بمحاولة الوصول إلى الدلالات المقصودة. وستتناول هذه الدراسة حذف الفعل، وحذف المفعول به ، وحذف المبتدأ ، وحذف الخبر.

١- حذف الفعل:

وأشار ابن جنني، إلى حذف الفعل بقوله "من ذلك أن ترى رجلاً قد ستد سهماً نحو الغرض ثم أرسله، فتسمع صوتناً فتقول: القرطاس والله، أي أصاب القرطاس، وأصاب) في حكم الملفوظ به البة ، وإن لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه نابت مناب اللفظ به"¹.
 ويقسم حذف الفعل عند ابن الأثير قسمين: "الأول ما يظهر بدلالة المفعول عليه كقولهم في المثل: أهلكَ والليل" ، فنصب "أهلكَ والليل" يدل على محذوف ناصب، تقديره الحق أهلك، وبادر الليل، وهذا مثل يضرب في التحذير، وعليه ورد قوله تعالى ﴿فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ تَعَالَى أهلهُوكُونوا مُسْعِيَاهَا﴾ وما ورد منه في الأخبار النبوية أن جابرًا تزوج فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم -: ما تزوجت؟ قال: ثيباً فـقال "فهلا جارية تلاعبك؟ يـ يريد فهلا تزوجت جارية، فـ حذف الفعل لـ دلالة الكلام عليه ، وأما القـسم الآخر: فإنه لا يـ ظـهـرـ فيه قـسمـ الفـعلـ، لأنـهـ لاـ يـكونـ هـنـاكـ منـصـوبـ يـدـلـ عـلـيـهـ، وإنـماـ يـظـهـرـ بـالـنـظـرـ إـلـيـ مـلـامـعـةـ الـكـلامـ، ومـماـ جاءـ مـنـهـ قـولـهـ تعـالـىـ "وـعـرـضـواـ عـلـىـ رـبـكـ صـفـاـ لـقـدـ جـئـنـمـوـنـاـ كـمـاـ خـلـقـنـاـمـ أـلـوـ مـرـةـ"ـ فـقـولـهـ "لـقـدـ جـئـنـمـوـنـاـ"ـ يـحـتـاجـ إـلـيـ إـضـمـارـ فـعـلـ أـيـ فـقـيلـ لـهـمـ: لـقـدـ جـئـنـمـوـنـاـ أـوـ فـقـلـنـاـ لـهـمـ"².

¹ - عثمان بن حني، الخصائص، ج 2، ص 140

² - ضياء الدين بن الأثير ، المثل السائِر في أدب الكاتب والشاعر ، ج 2، ص 285، 287.

وسريعاً نمضي إلى سور الحواميم لنجد آيات حذف فيها الفعل، من ذلك قوله تعالى:

﴿ وَأَنَا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُلَى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبِرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُجْرِمِينَ ﴾¹. وقوله

تعالى: ﴿ وَرَبِّي كُلُّ أُمَّةٍ جَائِيَةٌ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾². وقوله تعالى

﴿ وَيَوْمَ يَرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَذْهَبْتُمْ طَيَّابَاتِكُمْ فِي حَيَاةِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْسَطْتُمْ هَمَّا فِي الْيَوْمِ تُجْزَوْنَ

عَذَابَ الْهُنُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ يُغَيِّرُ الْعَقِيقَ وَمَا كُنْتُمْ تَفْسِدُونَ ﴾³، وقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ

يَرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلِيَسْ هَذَا بِالْعَقِيقِ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَنَذَرُوكُمُ الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾⁴. في

هذه الآيات حذف الفعل العامل في مقول القول، حيث المحفوظ هو الفعل "يقال لهم" أو "تقول

"لهم". أي "فيقال لهم بطريق التقرير والتوبیخ: ألم تكن تأتیکم رسلي، أفلم تكن آیاتی تلی عليکم

وحذفه اكتفاء بالمقصود وهو القول، وحذفه كثير مقياس حتى قبل هو البحر حدث عنه"⁵.

وهذا الحذف يحقق التلاؤم للكلام في الآية "إذ هو توجيه خطاب من الله سبحانه وتعالى

إلى عباده الذين عرضوا عليه صفاً، والحديث عنهم بصيغة الغيبة ، فلما عدل عن الغيبة إلى

الخطاب بذلك الافتات البليغ استدعى ذلك أن يكون هناك قول محفوظ يسبق خطابه سبحانه⁶.

وهذا الحذف يشير إلى معنى الإعراض عن مخاطبتهم، فكان الله سبحانه وتعالى أراد أن

يشعرون بالتحقير في الخطاب، لأنهم أعرضوا عن ذكره ، وتكبروا على رسالته ورسله، فهم في

هذا اليوم صاغرون حقيرون لا يلتفت إليهم . وهذا في القرآن مطرد، حيث إن الله يلغى وجود

¹ - سورة الجاثية، الآية 31.

² - سورة الجاثية ، الآية 28

³ - سورة الأحقاف، الآية 20.

⁴ - سورة الأحقاف، الآية 34.

⁵ - الألوسي ، روح المعاني ، ج 25، ص 157

⁶ - مختار عطية الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز ، ص 280.

الكافر على مستوى المخاطبة والكلام عقاباً له، لذلك يقول تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ بِوْرَ الْيَمَامَةِ وَلَا
بِرَّ كَيْهُنَّ وَلَهُنَّ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^١. ويقول تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ بَوْرَ الْيَمَامَةِ وَلَا
بِرَّ كَيْهُنَّ وَلَهُنَّ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^٢. وهذا صورة من صور العذاب النفسي الذي يقابل استكبارهم في
الحياة الدنيا، وقد وضح الله لهم السبب بقوله "فاستكبرتم وكنتم قوماً مجرمين" فالاستكبار في
الدنيا كان محوره عدم الاعتراف بالله رباً والاستهزاء بالمرسلين. وهذا يقابل عقاب عدم
الاكتراش بشأنهم لا إهاماً، وإنما تعذيباً، ولهذا يقول تعالى في أعقاب هذه الآية ﴿وَقَبْلَ الْيَوْمَ
نَسَاكُمْ كَمَا نِسْتُمْ لِقَاءَ يَوْمَ كُمْ هَذَا وَمَا وَكَمْ الْكَارِ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرٍ﴾^٣.

ثم إن حذف الفعل علاوة على أنه يبين أن الله لن يخاطبهم، يفتح أمام الكافرين آفاق
توقع المخاطب، ولكن هذه الآفاق تفتح في سياق عذاب وآلام، إذا قوبلت بحال المؤمنين في
الآية السابقة لآلية الجاثية، إذ يقول تعالى: ﴿فَأَنَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَنُدْخِلُهُمْ بِرَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِنَا
ذَلِكَ هُوَ الْقَوْنُرُ الْبَيْنُ﴾^٤. حيث أسد الرحمة إليه سبحانه وتعالى.

2 - حذف المفعول به.

قد يُحذف المفعول من التركيب، وذلك لأكثر من غرض بلاغي، وهذا الحذف تستدعيه
مقصدية المبدع، ويشكل مظهراً جمالياً بلاغياً . ولهذا يقول الجرجاني : "إإن الحاجة إليه أمس،
وهو بما نحسن بتصديه أخص، واللطائف كأنها فيه أكثر، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق

^١ - سورة البقرة، الآية 174.

^٢ - سورة آل عمران، الآية 77.

^٣ - سورة الجاثية، الآية 34.

^٤ - سورة الجاثية، الآية 30.

أعجب وأظهر^١ . وليست مسألة حذف المفعول به محصورة في كونه فضلة يمكن الاستغناء عنها ، كما يظهر من كلام السلماسي عن هذا الحذف، إذ يقول " يستقل القول دونها على ما تقرر في فن النحو، وحذفه مهيب في كلام العرب، طافحة به اللغة والقرآن، وليس يحصى كثرة^٢ . فكونه فضلة لا يقوم داعياً لحذفه ، لأن المعنى المقصود هو الذي يقرر حذفه من عدمه. فقد يكون ذكر الفضلة في التركيب محوراً من محاور ترسيخ الدلالة لا غنى عنه ، " لأن معنى الفضلات المحفوظة لو كان مقصوداً وحذفت لأدى ذلك إلى الإخلال بقصد المتكلم"^٣ . ويحذف المفعول به لأغراض متعددة ، فقد يكون الغرض "الاقتصار على إثبات المعاني للفاعل دون التعرض للمفعول ، أو يكون لمجرد الاختصار ، أو لتوفير العناية على إثبات الفعل لفاعله ، أو لاستهجان التصریح به ، أو لرعاية الفاصلة"^٤ . ولكن القول الأصح أن حذف المفعول به تحدّد أغراضه وفق ما يقتضيه السياق، وتتطابقه عملية توليد الدلالات ولهذا فقد اعترف الجرجاني بعدم إمكانية حصر فوائد الحذف أو أغراضه ، إذ يقول: "ليس لنتائج هذا الحذف ، أعني حذف المفعول ، نهاية ، فإنه طريق إلى ضرورة من الصنعة ، وإلى لطائف لا تُحصى^٥ .

ومن هذا الحذف ما نجده في قوله تعالى ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الرَّسُولُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَا
شَبُّدُوا إِلَى اللَّهِ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَكَ مَا يَعِدُ فَإِنَّا مُرْسِلُونَ﴾^٦ . فقد حُذف مفعول الفعل

^١ - الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 153.

^٢ - السلماسي ، المنزع البديع في تجنیس أساليب البديع ، ص 202.

^٣ - طاهر حمودة ، الحذف في الدرس البلاغي ، ص 199.

^٤ - مختار عطيه ، الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز ، دراسة بلاغية ، ج 2 ، ص 289.

^٥ - عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 163.

^٦ - سورة فصلت ، الآية 14.

"شاء"، وقد دل عليه السياق "أي لو شاء ربنا أن يرسل إلينا لأنزل ملائكة، لكنه لم ينزل إلينا ملائكة فهو لم يشاً أن يرسل إلينا رسولاً، وهذا إيماء إلى تكذيبهم الرسل"¹. ونفيهم عن أنفسهم الإيمان بالرسل، أثبتوه في تعقيبهم ﴿فَإِنَّمَا أُمِرْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾². ولما كان المفعول لفعل المشيئة مكفوراً به منفياً في عقيدتهم، جاء التركيب منفي المفعول، فغيابه عن اعتقادهم وافقه غياب في قولهم.

كذلك فإن حذف المفعول "إرسالاً" أو "أن يرسل" ، وال مباشرة بالفعل (أنزل ملائكة) فيه إشارة إلى استكبارهم أن يتبعوا الرسل الذين هم بشر مثلهم، إنما يريدون انزال الملائكة، وهذا يعمق جريمة كفرهم . ويزيد في عنادهم واستكبارهم ، فهم لن يؤمنوا بإرسال بشر "والتقدير لو شاء ربنا لأنزل ملائكة بالرسالة منه إلى الإنس لأنزل لهم إليهم، وهذا أبلغ في الامتناع من ارسال البشر ، إذ علقوا ذلك بإنزال الملائكة ، وهو سبحانه لم يشاً ذلك فكيف يشاؤنه في البشر"³.

وفي حذف المفعول إشارة إلى إثبات معنى الفعل ، وفي هذا يخرج الكافرون من دائرة الكفر بالمرسل البشري ، إلى دائرة الكفر بربوبية المرسل وهو الله تعالى، لأن إنكار المشيئة الإلهية أعظم من إنكار إرسال البشر إلى البشر ، وإنكار المشيئة غاية في الاستكبار والكفر بالألوهية المفضي إلى ادعائها . وهذا يشير إليه قوله تعالى "فَمَا عَادَ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بَغْيَرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَا قُوَّةً أَوْ كَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا يَأْتِيَنَّا يَخْرُجُونَ"⁴ قوله تعالى ﴿قَالَ فِرْعَوْنَ مَا أُمِرْتُكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِي كُنْدَ

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتوضير، ج 25، ص 28.

² - سورة فصلت، الآية 14.

³ - شهاب الدين الألوسي، ج 24، ص 111.

⁴ - سورة فصلت، الآية 15.

إِنَّا سَبِيلَ الرَّشادٍ^١ ، وإذا كان هؤلاء يشكرون في مشيئة الله، فإن الله علق كل شيء بمشيئته إذ

يقول تعالى **هُوَ رَقِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْتَقِي الرُّوحَ مِنْ أَنْسِرٍ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ بِوْمَ الْتِلَاقِ**^٢ . وإن

انظرنا في الآية التي ورد فيها هذا الحذف وجدنا أن حذف المفعول الذي يتأنى بالإرسال توافق

على مراعاة نظم الآية من حيث تجنب التكرار لكلمة الإرسال أو ما يشير إلى معناها. إذ نجد

في الآية: (جاءُهُمُ الرَّسُلُ) ، (فَإِنَا بِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ) ، ولو ذكر المفعول لكانَ ثالثة لهاتين الكلمتين (الرسل ، أرسلتم) ، فسياق الآية يدل المتنقي على المحفوظ ، لأن جملة " قالوا لو شاء الله ربنا

لأنزل ملائكة" كانت جواباً للجملة " إِذْ جَاءَهُمُ الرَّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهُ" ^٣.

وبهذا الحذف تحقق في الآية مظاهر من مظاهر الإيجاز مع أداء المعنى المراد بأكمل وجه.

وهذا المفعول المحفوظ هو مفعول المشيئة . وقد خصَّةُ البلاغيون بالبحث ، فعبد القاهر

الجرجاني يرى أنه " متى كان مفعول "المشيئه" أمراً عظيماً أو بديعاً غريباً ، كان الأحسن أن يذكر

ولا يضم ، يقول الرجل عن عزه " لو شئت أن أرد على الأمير ردت" فإذا لم يكن مما يكبره

السامع ، فالحذف كقولك " لو شئت خرجت" ^٤ . ومثله القزويني الذي يؤكد هذا الرأي بقوله " فإن

كان في تعليق الفعل به غرابة ذكرت المفعول لنقرره في نفس السامع وتوئسه به" ^٥.

وكذلك رأى ابن الأثير الذي تابع الجرجاني ، حتى في ذكر المثال ، حيث يقول " ولقد

تكاثر هذا الحذف في "شاء" و "أراد" ، حتى إنهم لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء

^١ - سورة فصلت ، الآية 29.

^٢ - سورة غافر ، الآية 15.

^٣ - سورة فصلت ، الآية 14.

^٤ - عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 165

^٥ - القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، ص 63

المستغرب، كقوله تعالى ﴿لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَن يُسْخِنَ وَلَدَمَا أَصْطَلَنِي مِنْ أَيْمَانِهِ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْغَنِيمُ﴾.

وعلى هذا الأسلوب جاء قول الشاعر:

ولو شئت أن أبكي دمًا لبكيرأه
عليه ولكن ساحة الصبر أوسع^١

فلو كان على حد قوله تعالى ﴿وَكُوَشَاءُ اللَّهِ لَجَعَمَهُ عَلَى الْهُدَى﴾ لوجب أن يقول: ولو شئت

لبكيرأه دمًا ، ولكنه ترك تلك الطريقة^٢.

إذا كان مفعول المishiئه يُحذف ويستحسن حذفه إلا في موضع الغرابة يُذكر ، ويكون
هذا أحسن ، فإن هذا يحتاج إلى تدقيق ونظر ، فإذا نظرنا في القرآن الكريم وجدنا "أن هذا
الضابط الذي يضعه البلاغيون لذكر مفعول المishiئه فيما ندر من شواهد اللغة ، يكاد يكون
ضابطاً منبوداً غير دقيق"^٣ . ذلك لأنه ورد في القرآن آيات ذكر فيها مفعول المishiئه . وقد ذكر
مفعول المishiئه في القرآن في أربعة مواضع وهي:

- ﴿إِلَّا أَن يَشَاءْ مَرِيءِ شَيْئًا﴾^٤.

- ﴿إِلَّا مَنْ شَاءْ أَن يَسْخِنَ إِلَى مَرِيءِ سَيِّئًا﴾^٥.

^١ - هذا البيت للخريمي ، وهو اسحاق بن حسان ، ويكنى أبا يعقوب ، وقد خرجه المحقق من ديوان المعاني ضمن مقطوعة شعرية.

^٢ - ضياء الدين بن الأثير ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ج 2 ، ص 294 ، 295.

^٣ - مختار عطيه ، الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز ، ص 304.

^٤ - سورة الأنعام ، الآية 80.

^٥ - سورة الفرقان ، الآية 57.

- ﴿لَمْ شَاءِ مِكْرُهْ أَنْ يَتَّدَمَّ أَوْ يَأْخُرَ﴾^١.

- ﴿لَمْ شَاءِ مِكْرُهْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾^٢

"فالية غرابة في آية الفرقان التي يوضح مفعول المشيئة فيها اتخاذ السبل إلى رب العالمين، أم آية غرابة في آية المدثر التي يوضح فيها المفعول المحذوف التقدم والتأخر، وهما السبق إلى الخبر، والخلف عنه، بل آية غرابة مع مفعول المشيئة المحذوف في قوله تعالى "لمن شاء منك أن يستقيم"^٣.

3- حذف المبتدأ

من المعروف أن المبتدأ ركن رئيس في الجملة الإسمية، وهو الجزء الذي يستوجب الخبر ذلك لأن الخبر حكم، والمبتدأ محكوم عليه، أو هو المسند إليه ، والخبر هو المسند وقد يعترى التركيب حذف لأحد عناصره ، ومنها المبتدأ أو المسند إليه ، ولكن هذا الحذف يتطلب وجود قرينة تدل على المحذوف ، وترشد إليه، ولا بد من أن يكون له سرّ بل أسراراً بلاغية وهذه الأسرار لا يمكن استقصاؤها إذا ما تعلق الأمر بالحذف في القرآن الكريم.

وقد أشار سيبويه إلى حذف المبتدأ ، بقوله "ذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص فقلت: عبد الله ورببي، كأنك قلت: ذاك عبد الله ، أو هذا عبد الله، أو سمعت صوتاً فعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت: زيد ورببي"^٤ وأشار ابن جني إلى حذف المبتدأ بقوله "وقد حذف المبتدأ تارة، نحو هل لك في كذا وكذا، أي هل لك فيه

¹ - سورة المدثر الآية 28.

² - سورة التكوير، الآية 28

³ - مختار عطية، الإيجاز في لغة العرب ونص الإعجاز، ص 305.

⁴ - سيبويه، الكتاب، ج 2، ص 130.

حاجة أو أرب، وكذلك قوله تعالى ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُعَذِّبُونَ لَمْ يَكُنُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ تَهَاجِرٍ يَلَّا يَعْلَمُ هُنَّ مِنْ أَنْفُسِهِمْ بِلَّا يَعْلَمُ هُنَّ لِلَّهِ بِإِلَيْهِ الْمَأْتِيَةُ﴾¹، أي ذلك، أو هذا بلاغ ، وهو كثير².

ويرد في اللغة كثير من التراكيب محفوظة المبتدأ، ويقدر لها مبتدأ محفوظ ، أي أن التركيب يقوم على عنصر واحد هو الخبر "وكثير مما يرد في اللغة معتمداً على عنصر واحد هو الخبر يقدر فيه مبتدأ محفوظ، ذلك أننا نفك بجمل، ولا يمكن للعنصر الواحد أن يكون مفيداً بمفرده ، فلابد من تقدير اعتماده أو إسناده إلى عنصر آخر منوي ذهناً حتى تكون منها جملة، وهذه الجملة المقدرة المرتبطة بالمعنى هي ما يسميه التحويليون بالبنية العميقة أو بالتركيب الباطن. أما ما ينطق لفظاً أو يكتب خطأ فهو البنية السطحية ، بعد أن حذف منها من العناصر ما دلت عليه القراءن³.

وإذا نظرنا في سور الحواميم وجدنا فيها شواهد لهذا الحذف من ذلك قوله تعالى ﴿تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾⁴ فالتقدير: هذا تنزيل، فتكون (تنزيل) خبراً لمبتدأ محفوظ، و "من الرحمن الرحيم" متعلق بالخبر⁵.

فالبنية السطحية لهذه الآية: مبتدأ محفوظ + تنزيل من الرحمن الرحيم

مبتدأ محفوظ + خبر + متعلقة

هو أو هذا + تنزيل من الرحمن الرحيم البنية العميقة:

مبتدأ + خبر + متعلق

¹ - سورة الأحقاف، الآية 35.

² - ابن جني، الخصائص، ج 2، ص 142.

³ - طاهر حمودة، ظاهر الحذف في الدرس اللغوي، ص 178.

⁴ - سورة فصلت، الآية 2.

⁵ - تجدر الإشارة إلى أن من النحاة والمفسرين من يعرب "حم" مبتدأ ، وتنزيل "خبرها".

فإنزاحت البنية السطحية عن البنية العميقة لتقرر معاني تریدها هذه الآية التي تتحدث عن القرآن الكريم بصفته تنزيلاً من عند الله الرحمن الرحيم. ولكنها لم تذكر المبتدأ المشير إلى القرآن الكريم ، بل اكتفت بالخبر **لِيَاشِرَ الْمُتَّلِقِ** ، ويزرع في ذهنه مبدأ التنزيل بوصفه وحيًّا من عند الله لا من غيره.

ويمكن القول إن حذف المبتدأ هنا يقتضيه كون القرآن لا يحتاج إلى التعريف به لثبات شأنه ، وتحقق المتألقين منه، فتحدث عنه الآية ، وكأنه راسخ معهود في الذهن البشري، فهو ظاهر بدلالة القرآن عليه . وبالتالي فلا حاجة لذكره ، لأن ذكره مع هذه القرآن يُعدّ نوعاً من العبث^١. وهذا مطرد في القرآن الكريم ، إذ يقول تعالى في سورة فصلت: **﴿تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾**^٢ ، ويقول تعالى في سورة الواقعة: **﴿تَنْزِيلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾**^٣ وتكرر في سورة الحاقة " **تَنْزِيلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَالَمِينَ**"^٤.

وإذا نظرنا في سياق الآية في افتتاحية سورة فصلت، نجد أن الحذف يعمق الدلالة ويحكم بناء السياق، فقد عقب القرآن الكريم على هذه الآية بقوله **﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرآنًا عَرِيبًا لَّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾**^٥. فقد وضعت الآية القرآن الكريم في مقام المعروف المؤكد ، والمبين الموضح فلا يحتاج إلى زيادة بيان . وهذا ما تکفله كلمة "فصلت" وما تحويه من معاني التفصیل والتکثیر في ترسیخ المعنى ، والدلالة على القرآن الكريم .

^١ - مختار عطيه ، الإیجاز في کلام العرب ونص الإعجاز ، ص313

^٢ - سورة فصلت، الآية 41.

^٣ - سورة الواقعة، الآية 80.

^٤ - سورة الحاقة، الآية 43.

^٥ - سورة فصلت، الآية 3.

ومباشرة المتنقي بكلمة "تنزيل" تجعل منها محوراً مركزاً في قضية اعتقاده، فالآية تتبه على أن القرآن تنزيل من عند الله. ذلك لأن المشركين لم يعترفوا به منزلة بالوحي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم - ، بل اتهموه بالسحر والشعر والجنون وغيرها، وعليه فالقرآن في حقيقته اعترف به المشركون بأنه كلام ليس من كلامهم ، ولكنهم لم يعترفوا بأنه وحي من الله. ولذلك قال الله عنهم ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لَهُذَا الْقُرْآنَ وَلَعَنَ فِيهِ لَعْنَكُمْ قَاتِلُونَ﴾^١. وقال عنهم ﴿وَجَحَدُوا إِلَيْهَا وَاسْتَبَّنُتْهَا أَقْسَهُهُ طَلْسًا وَعَلَوْا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُسَدِّدِينَ﴾^٢. فحذف المبدأ والمباشرة بالخبر "تنزيل" يقوم مقام الرد على كفرهم بالقرآن، فالله يبين لهم أنه تنزيل من عنده، وليس الرسول صلى الله عليه وسلم - سوى مرسل بهذا الوحي، ولذلك قال تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحِي إِلَيْيَكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَبِّنُوا إِلَيْهِ وَاسْتَفْ�ُوهُ وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾^٣. ولهذا افترنت "تنزيل" بقوله "من الرحمن الرحيم".

وكذلك يمكن القول إن حذف المبدأ ينطوي على تتبه على أهمية الخبر "تنزيل من الرحمن الرحيم" ، وذلك لقطع القول على أحد من المشركين أن يتدخل في شأن الرسالة، وهذا رد مسبق من الله عليهم حين قالوا ﴿وَقَالُوا لَا نُنَزِّلُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرِئَنِ عَظِيمٍ﴾^٤. ذلك أن حساباتهم تقوم على أهواء بشرية، والقرآن تنزيل من الرحمن فقطع عليهم الحجة ، وبashرهم بالخبر "تنزيل من الرحمن الرحيم".

^١ - سورة فصلت، الآية 26.

^٢ - سورة النمل، الآية 14

^٣ - سورة فصلت، الآية 6.

^٤ سورة الزخرف، الآية 31.

- حذف الخبر

كما أسلفت هذه الدراسة¹، فإن حذف الخبر الخاضع لقواعد الدرس النحوی لا يشكل انزياحاً وفق ما قررته من نظرة إلى الإنزياح. وإن هذا في الآيات القرآنية له من الروعة والجمال ما يناسب إعجاز القرآن الكريم، فهو غني بالدلائل. وستتطرق هذه الدراسة في حذف الخبر حين يشكل انزياحاً مكانياً مستنداً إلى الجواز النحوی.

وفي سور الحواميم يطالعنا قوله تعالى **﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾**². ففي هذه الآية حذف خبر "إن" من غير وجوب. فجاءت البنية السطحية للأية مخالفة للبنية العميقـة التي ينتظـرها المـتلقـي.:.

البنية السطحية " إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز"

إن + اسمها + جملة صلة + استثناف
إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز

انزياح ↑
البنية العميقـة

إن + اسمها + صلة صلة + خبرها + استثناف

فإذا راح المـتلقـي يبحث في البنية السطحية ما تقتضـيه البنية العميقـة ، فإنه يصادـف مساحة واسـعة لتأـويل الخبر المحـدوف، فيـذهب فيه كل مـذهب يرى أن الآية تحـملـه، "والـأحسـنـ" أن يكون تـقـديرـه بما تـدلـ عليه جـملـةـ الذـكـرـ وـنـفـاستـهـ، فيـكونـ التـقـديرـ، خـسـرـواـ الدـنـيـاـ والأـخـرـةـ، أو سـفـهـواـ أـنـفـسـهـمـ أو نـحـوـ ذـلـكـ ما تـذـهـبـ إـلـيـهـ نـفـسـ السـامـعـ البـلـيـغـ فـيـ هـذـاـ حـذـفـ توـفـيرـ للـمعـانـيـ وـإـيجـازـ فـيـ الـلـفـظـ يـقـومـ مقـامـ عـدـةـ جـمـلـ".³.

¹ - انظر الصفحة 160 من هذه الدراسة

² - سورة فصلت، الآية 41.

³ - ابن عاشور، التحرير والتوبيخ، ج 25، ص 70.

ولهذا فإن تقدير الخبر متوك للمتلقى ليتوقع عظيم ما سيحل بهم ، لأنهم كفروا "بالذكر" فحذف الخبر فيه تعظيم للجزاء على الكفر من جهة، ومن جهة أخرى فيه تنوع لهذا الجزاء فهو ليس جزاءً واحداً بصفة مخصوصة، إنما مختلف ومتعدد، ولذلك نجد في سور الحواميم، أخباراً كثيرة تخبرنا بجزاء الكافرين، فإذا وضعنا الفعل "كفروا" أمام خيارات الجزاء نجدها كالتالي:

﴿يَادُونَ لَقْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مَقْتَكُمْ أَنْسَكْتُمْ﴾^١

﴿لَمْ يَلْعَنْهُ وَلَمْ سُوءَ الدَّارِ﴾^٢

﴿إِنْ فِي صُورٍ هُدٌ إِلَّا كُبَرٌ مَا هُمْ بِالْفَيْهِ﴾^٣

﴿لَمْ يَدْخُلُنَّ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾^٤

﴿لَا يَخْنُونَ عَلَيْنَا﴾^٥

﴿لَهُ حِجْنَمٌ دَاهِنَةٌ عَنْ دُرْبِهِ وَعَلَيْهِ غُصْبٌ وَلَمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾^٦

﴿لَنِي ضَلَالٌ بَعِيدٌ﴾^٧

﴿لَمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾^٨

﴿تَبْصِرُ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾^٩

﴿أُولَئِكَ لَمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾^{١٠}

كفروا

أو ما في معناه

^١ - سورة غافر، الآية 10.

^٢ - سورة غافر، الآية 52.

^٣ - سورة غافر، الآية 56.

^٤ - سورة غافر، الآية 60.

^٥ - سورة فصلت، الآية 40.

^٦ - سورة الشورى، الآية 16.

^٧ - سورة الشورى، الآية 18.

^٨ - سورة الشورى، الآية 26.

^٩ - سورة الزخرف، الآية 36.

^{١٠} - سورة الجاثية، الآية 9.

ولا يخفى ما في هذا الحذف من غرض بلاغي هو التفخيم والتعظيم لما فيه من الإبهام على السامع بما يحدث لهم نتيجة الكفر بهذا الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فتترك نفس السامع تجول في هذا المحفوظ^١.

وهكذا فإن مساحة تقدير الخبر مفتوحة على فضاء واسع من العقاب الجسدي والنفسي في الدنيا والآخرة ، ولهذا ورد في سياق السورة نفسها قوله تعالى ﴿إِنَّ رِبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عَقَابٍ﴾^٢ . فلم يصف المغفرة وإنما وصف العقاب ، ليرسخ في الذهن خطورة مآل الكفر فتترنح النفس منه، لأن حذف الخبر المشير إلى العقاب يوسع لها آفاق التوقع المشوبه بمشاعر الخوف والهلع لاتساع مساحة العقاب وتتنوعه في الألم والشدة.

كذلك فإن حذف الخبر يشير إلى أن مسألة العقاب حاصلة بكل معاني الثبوت ، فإن حُذفت فهي في عهد ذهن المتنقي حاضرة ماثلة ، لينتقل الخطاب إلى عظم المكفور به ، وهو "القرآن الكريم" وما يتعلق به من ضرورات الإيمان. وهذا الانتقال استثناف لبيان شأن القرآن ،

إذ يقول تعالى : ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾^{٤١} ﴿لَا يَأْتِيهُ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَكَمِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^٣ . فحذف الخبر المشير إلى جزاء الكفر والانتقال إلى المكفور به والإطباب في ذكره

بشكل. يؤكد للمتنقي خطر هذا الكفر، يضع المتنقي أمام حدث عظيم وخطر جسيم يجعله يتحقق من هول النتيجة الحاصلة من هذا الحدث.

1 - طاهر حمودة، طاهر، الحذف في الدرس اللغوي، ص 196.

2 - سورة فصلت، الآية 43.

3 - سورة فصلت، الآية 42

ج- حذف الجملة

قد يُحذف في الآية القرآنية جملة أو أكثر ، وذلك حسب ما يتطلبه سياق الآية ، وقد قسم

ابن الأثير حذف الجملة إلى قسمين¹ :

أولهما - حذف الجمل المفيدة التي تستقل ب نفسها في الكلام ، وهذا أحسن المحذفات

جميعها ، وأدلةها على الاختصار ، ولا تكاد تجده إلا في كتاب الله تعالى.

والقسم الآخر - حذف الجمل غير المفيدة ، وهي التي لا تقييد معنى مستقلاً في الكلام.

وهذا القسم الأخير يعده بعض الباحثين من قبيل حذف الكلمة ، ومنه حذف جواب القسم ، وجملة

الشرط ، وجواب الشرط ، وجواب الاستفهام " لأنها وإن كانت جملة فهي لا تستقل بالإفادة بل

هي جزء من كلام آخر ، ولهذا عدناها من قبيل حذف الكلمة². بيد أن هذا رأي مفضول ، ذلك

أن هذه الجمل ؛ جملة جواب القسم ، وجملة الشرط ، وجملة الاستفهام ، هي جزء من أساليب

مركبة من أكثر من جملة . فهي جمل تقييد معنى مستقلاً والدليل على ذلك أنه قد يُحذف القسم ،

وتبقى جملة جوابه . وهذا مطرد في القرآن الكريم من مثل قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا إِلَيْسَانَ وَنَلَمْ

مَا تَوَسَّمُ بِهِ تَنَسَّهُ وَنَخْنَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حِلْ الْوَرِيدِ﴾³. فقد حُذف القسم وبقيت جملة الجواب . وقد تُحذف

جملة الشرط ، وتبقى جملة الجواب تؤدي معنى ، وذلك مثل قوله الشاعر:

فَطَاقَهَا فَأَسْنَتْ لَهَا بِكُفَّعٍ
وَإِلَّا يَعْلُمُ مِفْرَكَ الْحُسَامِ

والتقدير: وإن لا تطاقها يعلُّ ، فحذف جملة الشرط مع بقاء حرف الشرط⁴.

1 - ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، ص269

2 - بسيوني فيود، علم المعاني: دراسة بلاغية ونقديّة لمسائل المعاني، ج2، ص 193.

3 - سورة ق، الآية 16.

4 - طاهر حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص 253

ومثال حذف الجملة نجده في قوله تعالى ﴿وَبِهِمْ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّاسِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾

فَالْوَالَّبِلِي وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّكُمْ تَكْفُرُونَ﴾¹. ففي هذه الآية حذف لجملة "هو الحق" التي

تجيب على الاستفهام الموجبة لهم "أليس هذا الحق". وحذف الجملة بعد بلى وارد في أكثر من

آية، من ذلك قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّنِي كَيْفَ تُخْبِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوْكَدْتُهُمْ بِمَا كُنْتُنَّ﴾

﴿لَطَّمَنَ قَلْبِي﴾². فقد يقدّره بلى أو من، ومن ذلك قوله تعالى ﴿بَلِّي وَرَسَّلْتَنَا لَهُمْ بِمَا كُنْتُنَّ﴾³ أي نسمع

سرهم ونجواهم ، لأن هذه الجملة جاءت جواباً مؤكدأً لمعنى الاستفهام الإنكارى في الآية نفسها

﴿أَمْ يَحْسُونَ أَنَّا نَسْعَ سُرْهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾.

وإذا رجعنا إلى قوله تعالى "أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا" نجد أن الإستفهام التقريري

يضع الكافرين في سياق التدريم على كفرهم "والاستفهام تقريري وتدريم على ما كانوا يزعمون

أن الجزاء باطل وكذب ، وإنما أقسموا على كلامهم بقسم "وربنا" فسماً مستعملأً في الندامة

والغليظ لأنفسهم، وجعلوا المقسم به بعنوان الرب تحتنا وتحضاً وفرعاً على إقرارهم⁽⁴⁾.

وحذف الجملة "هو الحق" نقل الخطاب سريعاً إلى القسم "وربنا" وهذا يشير إلى ذهول

الكافرين في ذلك الموقف، إذ يهربون من الاعتراف بالحقيقة التي كفروا بها إلى اللّوذ بالله ،

والقسم به على أنه ربهم، فلم يقولوا "والله" ، وإنما "وربنا" ، وأسندوا كلمة "الرب" إلى ضمير

المتكلم "نا" بعد أن كانوا لا يعترفون به ربأً، ولا يعترفون بالحق الذي يعترفون به يوم القيمة ،

1 - سورة الأحقاف، الآية 34.

2 - سورة البقرة، الآية 26.

3 - سورة الزخرف، الآية 80.

4 - الطاهر بن عاشور، التحرير والتتوير، ج 26، ص 56.

إذ كان موقفهم **وَجَادُوكُلِّا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِسُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخْذُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابٌ**¹ وهذا فانشغال الكافرين بالفرز من هول السؤال وال موقف أشغلاهم عن الجواب الذي يقرونه، ليتوسلوا إلى ربهم من خلال القسم. بالإضافة إلى أن الموقف لا يسمح إلا بالجواب المباشر للحقيقة. فالحذف لـ "هو الحق" ، والاكتفاء بـ "بلى وربنا" يصور الكافرين بصورة من ينطر النتيجة لا من يضع نفسه في موضع الحوار ليجيب عن السؤال، فالاختصار في الجواب هو انشغال بنتيجة الجواب الذي يأخذ النفس على الاختصار والانتظار ، لذلك جاءت النتيجة مباشرة بقوله تعالى **فَذُوقُوا العَذَابَ يَا كُنْتُمْ تَكُفُّرُونَ**².

ثم إنه لما كان السؤال من الله تقريراً لهم "أليس هذا هو الحق" جاء الجواب "بلى وربنا" لأن الكافرين من شدة خوفهم من السؤال ، لم يتمكنوا من الجواب "هو الحق" لأن هذا ينطوي على اعتراف بالعناد مقابلًا للسؤال :

بلى هو الحق أليس هذا الحق

حذف "هو الحق" يناسب مقام التذلل أمام حضرة الله للجواب على السؤال، لأنهم لا حجة لهم، كذلك فإنهم عاينوا من جلال السؤال وال موقف ما ساقهم إلى اختزال الكلام، وال مباشرة إلى الإقرار بـ "بلى" متبوعة بالقسم الذي يطلب الرحمة والملاذ في "وربنا".

وثمة لطيفة أخرى في جملة "هو الحق" ذلك أن الله سبحانه وتعالى لا يسألهم ليؤكد أن هذا هو الحق، بل لإقامة الحجة عليهم. فإن مسألة الدين واليوم الآخر ومتعلقاتهما حقيقة وثابتة لا

¹ - سورة غافر، الآية 5.

² - سورة الأحقاف، الآية 34.

تحتاج إلى اعتراف أحد، والله سبحانه وتعالى بعنى عن إثباتها، ولكن الأمر يُساق لإقامة الحجة على الكافر من نفسه، لأن الله لا يظلم أحداً. ولما كانت الحال كذلك، فقد استغنى الله عن قولهم واعترافهم ليبينوا أن هذا هو الحق، فاكتفى التنزيل بالجواب الذي يقيم الحجة على المجيب من ذاته، أما كونه حقاً، فهذا أمر حكم به الله ، فلا يحتاج لأن يؤكده أحد، ولهذا يقول تعالى ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ كَمَا عَلِمَ بِكُمْ وَهُوَ سَمِيعُ الْحِسَابِ﴾^١.

ثانياً : الإنزياح الإسنادي:

- المجاز العقلي

سبقت الإشارة في هذه الدراسة^٢ إلى أن المجاز نوعان، لفظي يشمل الاستعارة والمجاز المرسل، وهذا قوامه اللفظ المفرد، وأخر عقلي ، وهذا قوامه الإسناد. وهو "إسناد المعنى إلى غير صاحبه الأصلي، بشرط أن يكون بين الإسنادين الحقيقي والمجازي علاقة توسيع وجود المجاز"^٣. لذلك فهو مجاز في الجملة قائم على الإسناد ، وهذا ما قرره الجرجاني بقوله "ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل، لا يصح ردها إلى اللغة، ولا وجه لنسبتها إلى واضعها، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم، أو اسم إلى اسم ، وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم"^٤ . وقد تتبه القدامى لغويون وبلغيون إلى هذا النوع من المجاز وأوردوا شواهد له من القرآن الكريم، والشعر العربي، "إن لم يسموه بهذا الاصطلاح ولم يحرروا حذه أو يحلوا أركانه، وكان عبد

^١ - سورة الرعد، الآية 41.

^٢ - انظر ص 47 من هذه الدراسة.

^٣ - أحمد أبو حاتمة، البلاغة والتحليل الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، 1988، ص 146.

^٤ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 355

القاهر الجرجاني هو الرائد في هذا الميدان، إذ تناوله بالتفصيل، ورسم حدوده، وأفاض في شرح المقصود منه¹. وقد وضع الجرجاني الحد الفاصل بين نوعي المجاز، اللغوي، العقلي، إذ يقول: "واعلم أن المجاز على ضربين، المجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى والمعقول، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا "اليد" مجاز في النعمة و "الأسد" مجاز في الإنسان ، وكل ما ليس بالسبعين المعروف ، كان حكماً أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ، لأننا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة ، وأوقعها على غير ذلك، إما تشبيهاً، وإما لصلة وملابسة بين ما نقلها إليه ، وما نقلها عنه"². وقد عرف السكاكي المجاز بقوله " هو الكلام المراد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم في لضرب من التأويل إفاده للخلاف لا بوساطة وضع "³.

وسمى المجاز العقلي بهذا الاسم لأن التجوز فيه من حيث المعقول لا من حيث اللغة ، وقد ورد عن الجرجاني اصطلاحات لهذا المجاز "هي المجاز العقلي، والمجاز الحكمي، والمجاز في الإثبات، والإسناد المجازي" إلا أنه سمي الباب الذي تناول فيه هذا المجاز "باب اللفظ والنظم. فصل في المجاز الحكمي"⁴.

وقد علل ابن يعقوب المغربي(ت1110هـ) التسمية بهذه الاصطلاحات بقوله " ومن الإسناد مطلقاً مجاز عقلي، لأن حصوله بالتصريف العقلي، ويسمى مجازاً حكماً لوقوعه في الحكم بالمسند إليه، ويسمى أيضاً مجازاً في الإثبات لحصوله في إثبات أحد الطرفين لآخر

¹ - أحمد مطلوب وكامل حسن البصیر، البلاغة والتطبيق، د.ت، ص 337.

² - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 355

³ - جلال الدين السكاكي ، مفتاح العلوم ، ص 393

⁴ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 293.

والسلب حقيقة ، ومجازه تابع لما يتحقق في الأثبات، ويسمى أيضاً اسناداً مجازياً نسبة إلى

المجاز بمعنى المصدر، لأن الإسناد جاوز به المتكلم حقيقة وأصله إلى غير ذلك^١.

وهذا اللون من المجاز يقع عليه دارس أساليب القرآن الكريم، فقد حفلت الآيات

بشواهده، وذلك مثل قوله تعالى ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَنْقَالَهَا﴾^٢. فقد أسنذ فعل الإخراج إلى

الأرض، أي " أسنذ الفعل لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المفعول على معنى السبب، فلا

الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأنقال ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنزا

فيها وأودع جوفها^٣. ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَمَا رَحِمَتْ نِعَمَّهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^٤. فليس

المجاز في قوله " ربحت " ولكن في إسنادها إلى التجارة، لذلك نرى " أن المجاز في هذا لا في

ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها^٥.

فالآلفاظ ترد محتفظة بدلاتها التي وضعت لها ، وهي في المجاز العقلي " لم تنقل عن

أصولها اللغوي، ولم تقصد بها دلالة أخرى، وليس فيها ما يدل على مجازيه الاستعمال، وإنما

يُستشعر ذلك عقلياً عن طريق التركيب في العبارة، والإسناد في الجملة مستبطة من هيأة الجملة

العامة دون النظر في لفظ معين أو صيغة منفردة^٦.

^١ - ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تشخيص المفتاح، في شروح التشخيص، دار الإرشاد الإسلامي، بيروت، د.ت، ج ١، ص 231.

^٢ - سورة الززلة، الآية 2.

^٣ - حفي شرف، الصور البينية بين النظرية والتطبيق، دار النهضة مصر، القاهرة، 1965، ص 229.

^٤ - سورة البقرة، الآية 16.

^٥ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص 294.

^٦ - أحمد الخرشة، الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم، ص 44.

ويشكل هذا الإسناد على هذه الكيفية انتزاعاً، إذ يفاجئ المتلقى بإسنادٍ ظاهره غير منسجم مع المأول الإسنادي في الذهن ، لذى يرتب ذلك على وفق المعانى المعهودة من ظاهر اللفظ. ولذا فإنه يكسب التركيب مزية تجتمع مع أخرىات في النص لتجعل منه جمالاً متفرداً، وهذا ما عبر عنه الجرجاني بقوله "وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفارق، والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طريق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعاً مصنوعاً، وأن يضعه بعيد المراد، قريباً من الأفهام، ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول "أتى بي الشوق إلى لقائك، وسار بي الحنين إلى رؤيتك، وأقدمني بذلك حقّ لي على إنسان" وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته، يجري مجرى الحقيقة التي لا يُشكّل أمرها، فليس هو كذلك، بل يدق ويلطف حتى يتمتع مثله إلا على الشاعر المفارق، والكاتب البليغ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنق لها".¹

ولابد للمجاز العقلي من علاقة تبرر الإسناد فيه وهذه العلاقة متعددة فهي علاقات ومنها:

- **المصدريّة:** وفيها يكون الإسناد إلى المصدر فيما يبني للفاعل ومثاله قول أبي فراس:

سَيَذْكُرُنِي قَوْمٌ إِذَا جَدَ جِدُّهُمْ وَفِي اللَّيْلَةِ الظَّلَمَاءِ يُفْتَنُ الْبَنَرُ

حيثُ أُسند الفعل جدًّا إلى الجد أي الاجتهد وهو ليس بفاعل له، بل فاعله الجاد.²

- **الفاعليّة:** وفيها يكون الإسناد إلى الفاعل فيما يبني للمفعول . مثل قولنا "سيل مُعمَّ" لأن السيل هو الذي يفهم ويملاً.³

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 295.

² - حفي شرف، الصور البيانية بين النظرية والتطبيق، دار نهضة مصر، القاهرة، 1965، ص 341.

³ - أحمد مطلوب و كامل البصیر ، البلاغة والتطبيق، ص 341.

- المفعولية : وفيها يكون الإسناد إلى المفعول فيما بُني للفاعل . ومثال ذلك قوله تعالى "في

عيشة راضية" فالراضية مبنية للفاعل وحقيقةها مرضية¹.

- الزمانية: وفيها يكون الإسناد إلى الزمان . وذلك مثل "نهارك صائم وليلك قائم، النهار والليل

لا يقومان بالفعل ، وإنما الفعل مسند إلى من يصوم أو يقوم أي الصائم والقائم ، وليس التجوز

في "صائم" و"قائم" ولكن في أن أجريتهما خبرين عن النهار والليل².

- المكانية: وفيها يكون الإسناد إلى المكان فيما بُني للفاعل، ومثال هذا قوله تعالى «وَجَعَلْنَا

الآتِيَّاتِ بَحْرِيَّ مِنْ تَحْتِهِ»³ فقد أسد الجري إلى الأنهر، وهي أمكنة للحياة، وليس جارية، بل

الجري ماؤها".

- السببية: وفيها يكون الإسناد إلى السبب كما في قول الشاعر

إِنِّي لِمَنْ مَعْشَرِ أَفْنِيْ أَوْ أَنْتُهُمْ
قَبْلُ الْكَمَاءِ أَلَا أَلِّيْنَ الْمَحَامُونَ؟

فقد أسد الإفناء إلى قول الشاعر ، وهو سببه، وليس بفاعل له ومؤثرا فيه⁴ . وأيًّا

كانت العلاقة، فإن الباحث الأسلوبوي يتخذ منها منطافاً لقياس الانزياح ، وذلك من أجل توليد

دلالات. لأن مدار الأمر في دراسة الانزياح الإسنادي في المجاز العقلي بيان مساهمة هذه

الأسلوبية في البناء النصي المستند إلى التراكيب ، وهذه التراكيب تحكم في انزياحها مقصدية

¹ - المرجع نفسه، ص 341.

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 294.

³ - سورة الأنعام، الآية 6.

⁴ - حفي شرف، الصور البيانية بين النظرية والتطبيق، ص 230.

المبدع الذي يبغي دلالات خاصة ، والتي تدعو المتألق لاستكشافها من خلال اختيائها
وراء هذا الانزياح. وسنتناول هذا الانزياح وفق علاقاته، ومنها:

١- علاقة المفعولية:

ورد في سور الحواميم قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجَبْنَا لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاهِرَةٌ
عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾^١ ففي هذه الآية نجد الإسناد إلى المفعول فيما بُني

للفاعل، أي أن الصيغة الصرفية انزاحت عن اسم المفعول (مدحوضه) إلى اسم الفاعل "داحضه"
وهذا الانزياح في الصيغة أدى إلى انزياح في الإسناد.

البنية السطحية حجتهم ← داحضة

البنية العميقية حجتهم ← مدحوضة

وهنا "إسناد الدحض إلى الحجة" ، وهي في الحقيقة مدحوضة فهو مجاز عقلي لعلاقة
المفعولية، إذ بُني اللفظ للفاعل لينسب الزوال والبطلان إليها، لأن داحضة بمعنى باطلة زائلة،
فوصف الحجة بـ"داحضة" بالبناء للفاعل أوفق للمعنى وأبين وأبلغ.

وفي هذا الإسناد تحقق الآية معنى أعمق من أن يكون الإسناد للمفعول ، وذلك لأن
النتيجة على الأفعال مهما كانت، هي من كسب العامل سواءً أكان مؤمناً أم كافراً، ولهذا يقول
تعالى قبل هذه الآية ﴿لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَلَكُمْ أَعْنَالُكُمْ﴾^٢ ، ويقول تعالى ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْتَقِنَّ بِمَا
كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾^٣ . فكأن المشركين باقتراحهم الكفر والضلالة اختاروا لأنفسهم البطلان

¹ - سورة الشورى، الآية ص 161.

² - سورة الشورى، الآية 15.

³ - سورة الشورى، الآية 22.

والخسارة يوم القيمة. ثم إن في "داحضة" إشارة إلى زوالها من ذاتها من غير أن تحتاج إلى من يدحضها ، فلا يذهب ذهن المتكلمي إلى وجود قوة ستدحضها ، وبالتالي تكون قد أبطلتها، وإذا أبطلت فإن هذا يعني أنها كانت صحيحة فأبطلها الله، وهذا ربما يفتح مجالاً للشك بجدارة هذه الحجة وصحتها، فالانزياح كفل لآلية أداء المعنى بتماسك وانسجام في المعنى الكامن في البنية العميقة ، والذي انزاحت من أجله البنية السطحية ، وتدعى المتكلمي لتأمله. وفي آية أخرى نلحظ انزياحاً إسنادياً آخر، إذ يقول تعالى : ﴿ وَمَا تَرَكُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْدَهُمْ ﴾¹ فقد أنسد الفعل "جاءهم" إلى المفعول "العلم" فالعلم لم يجيء ، وإنما جاء به الرسل من عند الله، فالفاعل الحقيقي إما أن يكون "الله" ، أو "الرسل" وبذلك فالبنية السطحية تنتقل بالمتلقي من الفاعل



فالمحضود من إرسال الرسل تبليغ هذا العلم، فلما أرادت الآية أن تتبه المرسل إليهم بالرسالة، وتبيّن جريمة عدم الإيمان بها ، وجريمة التفرق والاختلاف رغم مجئها إليهم، انزاحت عن الإسناد إلى الفاعل إلى المفعول. ثم إن ذكر العلم ومجئه يشير إلى أن هؤلاء تحققوا منه وعاينوه، وأن الرسل بلغوهم إياه، وهذا المعنى تقرره سور الحواميم وغيرها من سور القرآن ، فقد ورد قوله تعالى ﴿ وَكَذَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِخْرَيْرُ وَكَذَّا يَحْكَمُ فِرْدَنَهُ ﴾² قوله

¹ - سورة الشورى، الآية 14.

² - سورة الزخرف، الآية 30.

تعالى فلما جاءهُمْ يَأْتُكُمْ إِذَا هُدِّتْ هَذِهِ أَيْضًا حَكُونَ^١ ، قوله تعالى ﴿فَمَا اخْتَلَقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ عِلْمٌ بَعْدَهُمْ^٢﴾ . وهذا الانزياح وارد في القرآن الكريم في سور أخرىيات^٣.

وثمة انزياح آخر يرسمه المجاز العقلي ، وذلك في قوله تعالى ﴿إِسْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ^٤
أَنْ يَأْتِيَ يَوْمًا سَرَّدَ لَهُ مِنَ الْأَنْهَى مَا لَكُمْ مِنْ نَّكِيرٍ﴾ . فقد أسندا الإثبات إلى (اليوم) ،

وهو لا يأتي بنفسه ، وإنما يأتي به الله سبحانه وتعالى ، والمتلقى حين ينظر في الاستناد تأخذ
البنية السطحية إلى تفكير يغايرها ، ويتوافق مع المنطلق العقلي لديه والذي تؤديه البنية العميقة:

				البنية السطحية
	يُؤْتَى	يَوْمٌ	يُؤْتَى	
ال فعل	+			الفاعل
				البنية الحقيقة
	يُؤْتَى	بِالْيَوْمِ	الله	
ال فعل	+			المفعول به

هذا الانزياح يرسم في نفس المتلقى صورة حول هذا اليوم ، وكأن هذا اليوم يباشر
بالهجوم ليأخذه إليه ، فتتفرّغ النفس وتختاف من شدة وقوعه ، كذلك فإن إسناد الإثبات إلى اليوم مع
أن الآتي به هو الله ، يؤكد في النفس حقيقة وقوع القيمة بلا أدلة شك فهي آتية . وإذا كان
المقصود بالاليوم هو يوم الأجل وقبض الروح ، فإن هذا يبيّن توجه الموت نحو الإنسان فهو آتية ،
ولذلك قال تعالى ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ إِذَا يَقْرُئُنَّ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِي كُلِّهِ﴾^٥ ، وعلى كلا المعنيين فالاليوم هو

^١ - سورة الزخرف، الآية 47.

^٢ - سورة الجاثية، الآية 17.

^٣ - انظر سورة البقرة، 101، سورة آل عمران، 19، 86، 105، سورة الأنعام، 5، يونس، 93، الاسراء، 94،
الكهف، 55، القصص، 48.

^٤ - سورة الشورى، الآية 47.

^٥ - سورة الجمعة، الآية 8.

القادم نحو الإنسان، وهذا يفسّر من جهة ثانية هروب الإنسان من هذا اليوم ومحاولة الفرار منه فجاء الإسناد إلى اليوم بالإثبات ، ليقطع أمام النفس البشرية أي أمل في الهروب أو النجاة منه.

كذلك فإن الإسناد إلى اليوم ، والفاعل الحقيقي هو الله سبحانه وتعالى، من شأنه أن يرسخ في النفس أن الفاعل الحقيقي لكل شيء هو الله سبحانه وتعالى، فتصبح مسلمة لا تحتاج إلى التوكيد، فجاءت البنية السطحية استناداً إلى ما رسم في معهود العقل البشري والذي يمر إلى هذه البنية من خلال البنية العميقـة. وبهذا تعاملت الآية مع العقل البشري، وفق المستوى الفطري الطبيعي فيه ، والذي يدرك أن كل فعل بيد الله، ولذلك يقول تعالى ﴿وَنَنْسَأُهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَيَقُولُنَّ حَلَّهُنَّ الْتَّرْكِيمُ﴾^١ . فهذا الجواب منطلق من تسلیم الفطرة، رغم إشرافهم وكفرهم ، وليس النظرة مسلمة فقط بذات الله الخالق ، وإنما بصفة العزة والعلم ، وهذه مسألة عظيمة يعترفون بها من خلال إعلان فطرتهم.

ب- علاقـة المكانـية

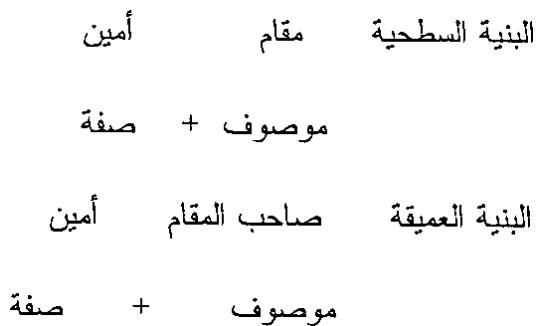
يقول الله سبحانه وتعالى واصفاً مصير المؤمنين ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمْنِيـنَ﴾^٢ . فقد أنسد صفة الأمان إلى المقام وهو الجنة ، وذلك لقوله تعالى معقباً ﴿فِي جَنَّاتٍ وَعَيْنٍ﴾^٣ والمعلوم أن

^١ - سورة الزخرف ، الآية 9

^٢ - سورة الدخان ، الآية 51.

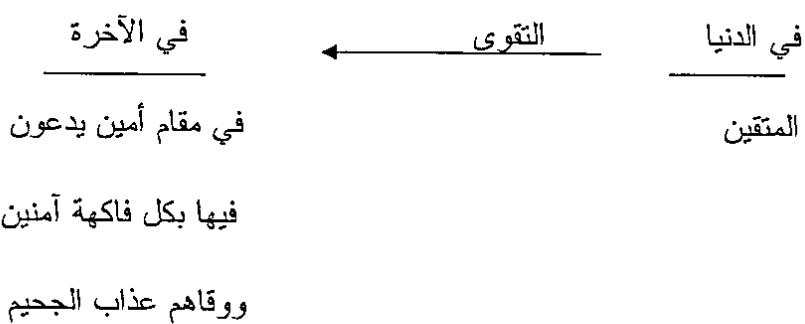
^٣ - سورة الدخان ، الآية 52.

الأمن صفة الحال في المقام ، فهو آمن بهذا المكان ، ولكن الانزياح في الإسناد جعل المكان أميناً. والبنية السطحية تستند إلى البنية العميقه التي هي مرجع الدلالة ولكنها تنازع عنها:



وإسناد الأمان إلى المقام ينطوي على تعظيم لهذا المقام ، إذ يتصور المتألق الأمن ماثلاً فيه ، وواحداً من أهم لوزمه ، لا سيما أن الأمان في يوم القيمة. أكبر مطلب للإنسان حيث لا خوف ولا فزع.

وإذا نظرنا في السياق الذي وردت فيه هذه الآية نجد أن صفة الأمان تمثل مركزية في مصير المتقين. إذ إن المشهد يبدأ من وقاربة المؤمنين أنفسهم بالعمل الصالح ، فكانوا بامان من الضلال وكان مصيرهم الأمان في الجنة . وضمان دوام هذا الأمان مكفول لهم ويمكن توضيح هذا المشهد كالتالي:



وإسناد الأمان إلى مقام المؤمنين فيه تأنيس لهم. ذلك أنه لو أُسنِدَ الأمان إليهم لما اطمأنَّت نفوسهم كما تطمئن حين تعلم أن المقام الذي ستحل فيه هو المقام الأمين، وهذا يبعث في النفس شعوراً بالراحة والطمأنينة ، لأن المكان أثبت منهم ، وهو الظرف الذي سيحوthem فهم أدخل في الأمن

- لأنهم فيه - من أن يكونوا هم الآمنين. " فالمكان أعم من السكان ، لأن المكان الكل ، والسكان الجزء ، فعبر الله سبحانه وتعالى بكلمة تشمل كل شيء في هذا المكان من أهل وغيره ^١. وهذا ليقابل خوفهم من النار والعقاب الذي من أجله يخافون من يوم القيمة ، ولذلك يقول تعالى ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَا مُسْتَقِنْعَنَّ مِنْهَا وَيَلْمُونَ أَهْمَانَ الْحَقِّ﴾ ^٢ . وتأكيداً لأمانهم من العذاب يقول تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا إِرْبَنَا اللَّهُ شَاءَ أَسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَكَمْ يَخْزُنُونَ﴾ ^٣ . ويقول تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوا إِرْبَنَا اللَّهُ شَاءَ أَسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَكَمْ يَخْزُنُونَ﴾ ^٤ . ويقول تعالى : ﴿وَيَا قَوْمِ شَرَلَ عَلَيْهِمُ الْتَّلَاقِ كَمَا تَخَافُوا وَلَا تَخْرُبُوا وَابْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُشِّمَتْ لَكُمْ وَعَدْنَا وَيَا قَوْمِ مَالِي أَذْعُوكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَنَذْعُونَنِي إِلَى النَّارِ﴾ ^٥ . فقد جعل الجنة نجاة وأمناً لأصحابها وتمة انزياح إسنادي آخر يصور معضلة الكافرين ومحورها ، وذلك هو التكبر والتجبر في التعامل مع الرسل والرسالات . فقال تعالى ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّكَبِّرٍ جَبَارٍ﴾ ^٦ . فقد أنسد التكبر والتجبر إلى القلب ، وهو في الحقيقة مكان لهما ، فهو وعاؤهما ومحط انطلاقهما . وهذا الانزياح يبين مركزية القلب في عملية الإيمان والكفر . وذكر القلب هذا فيه دعوة من الله لتركبته وتطهيره من الشرك ، لأنه محط نظره . وصاحبه هو الذي يسوده أو يبيضه . فالبنية السطحية للأية جعلت القلب المتكبر الجبار متلقياً للطبع ، وحقيقة الأمر أن الكافر هو الذي يملأ هذا القلب بالتكبر والتجبر ، وهذا ما تقرره البنية العميقة :

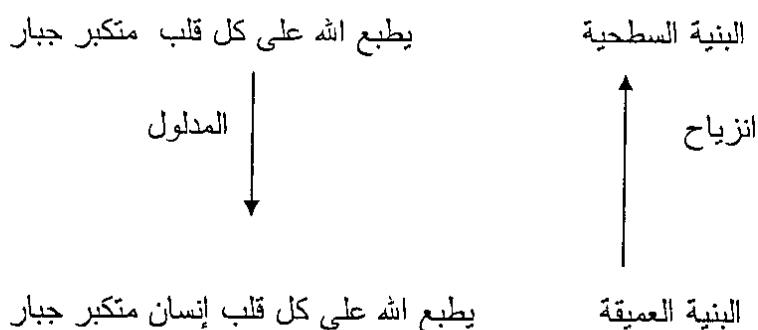
^١ - خلدون صبح، بلاحة المجاز العقلي عند ابن جزي وابن حزم وأبي حيان الأندلسى، ص 778

^٢ - سورة الشورى، الآية 18.

^٣ - سورة الأحقاف، الآية 3.

^٤ - سورة فصلت، الآية 30.

^٥ - سورة غافر، الآية 35.



وبهذا ترسل البنية السطحية تحذيراً للإنسان من التكبر ، لأن هذا سينغلق قلبه ويستحق بعده الطبع أو الختم ، فلا يستقبل شيئاً . لا سيما أن الجوارح موارد القلب. فإن شاء الإنسان ملأه بالإيمان وإن شاء أفله بالكفر. وفي هذا الانزياح إشارة إلى أن الحكم النهائي في الحساب مترب على موقف القلب، فربما تسيء الجوارح ، ولا يثبت في القلب اعتقاد موافق للإساءة، لذلك جاء الطبع على القلب لأنه هو الميدان النهائي للحكم بالطبع أو بغيره .

جـ علاقـة السـبـبية

يقول الله تعالى " هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْهِمْ مِنْ حِلْمٍ مَا صَرَصَرَ كَفَّارَ إِنْجِيلٍ نَحْسَاتٍ لَتَذَهَّبُهُ عَذَابُ الْخَزْنِيِّ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَنِي وَكُفُّرُ نَاسٍ لَا يُصْرُونَ " ¹ . وهذا أسد "العذاب" إلى "الخزي" وهو مصدر للفعل (خزي) . وهذا إسناد يفيد معنى الصفة، فقد وصف العذاب بأنه خزي ، والحقيقة أن العذاب سببُ الخزي² . والخزي للمعذبين، وهم الكفار ، وهو الهوان والذل . وقد "أضيف العذاب إلى الخزي ، وهو الذل على قصد وصفه به ، لقوله تعالى "ولعذاب الآخرة أخزى" وهو في الأصل صفة المعذب، وإنما وصف به العذاب على الإسناد المجازي للمبالغة ، فإنه يدل على أن ذل

¹ - سورة فصلت، الآية 16.

² - السمين الحلبي، الدر المصور في علوم الكتاب المكتون، تحقيق علي معرض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ط1، ج6، ص62

الكافر زاد حتى اتصف به عذابه، كما قرر في قولهم: شعر شاعر، وهذا في مقابل استكبارهم وتعظمهم¹. وفي هذا يستشعر المتألق مدى بشاعة الكفر المفضي إلى هذا الخزي. لذلك صار العذاب هو الخزي بعينه. ولم يقل سبحانه "عذاباً مخزياً أو يخزيهم" . وهذا أبلغ في تصوير ما حلّ بهم في الدنيا. ولهذا يعقب تعالى في الآية نفسها بقوله "ولعذاب الآخرة أخرى وهم لا ينصرون" ، فأسند الخزي إلى العذاب لأنَّه "يبيّنُه ويُفْضِّلُه ويُذَلِّلُه بما تعظُّمُوا وافتخرُوا على كلامَ اللهِ الَّتِي أَتَتْهُمْ بِهَا رَسُولَهُ، ووَصَّفَ الْعَذَابَ بِالْخُزُّيِّ الَّذِي هُوَ لِلْمَعْذِبَ بِهِ" ، مبالغة في إخزائه له في الدنيا ليتلوا عند من تعظُّمُوا عَلَيْهِمْ فِي الدَّارِ الَّتِي اغْتَرُوا بِهَا فَتَعْظِمُوا فِيهَا².

وهذا الإسناد تضمن إضافة الموصوف "العذاب" إلى الصفة (الخزي) " بدليل مقابلته بقوله "ولعذاب الآخرة أَخْزَى" أي أشد إخزاء من إخزاء عذاب الدنيا، باعتبار أنَّ الخزي وصف للعذاب من باب الوصف بالمصدر فلما أُرِيدَتْ إضافة الموصوف إلى صفتَه قيل "عذاب الخزي" للمبالغة أيضاً لأنَّ إضافة الموصوف إلى الصفة مبالغة في الاتصال حتى جعلت الصفة بمنزلة شخص يضاف إليه الموصوف، فحصلت مبالغة في قوله "عذاب الخزي" مبالغة الوصف بالمصدر، ومبالغة إضافة الموصوف إلى صفتَه³.

ومثل هذا الإسناد نجده في قوله تعالى بحق ثمود ﴿وَأَنَّا نَمُوذُهُمْ بِهِمْ فَاسْتَحْجُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخْذَنَاهُمْ صَاعِدَةً الْعَذَابِ الْهُنُّ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾⁴ . ولكن العذاب في هذه الآية أُسند إلى

¹ - شهاب الدين الألوسي ، روح المعاني، ج24، ص113

² - برهان الدين البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية ،بيروت،1995، ج6،ص 562

³ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتتوير، ج25، ص28.

⁴ - سورة فصلت، الآية 17.

الهون" بينما بحق عابِ أُسند "إلى الخزي" ، وكلاهما جزاء يناسب صنيع المعنَّب "فالخزي هو

اللائق بالمستكبرين المتهاهفين على العباد، والهوان جزاء على العمى بعد الإيمان¹.

وبهذا فإن البنية السطحية في هذا الإسناد تعطي معنى الثبوت لحقيقة الخزي في هذا

العذاب، وكأن فاعلية السبب انتهت ، وثبتت النتيجة المائة بهذا الوصف الملائم للموصوف،

فالمتلقي ينطلق من البنية العميقة لفهم الإسناد ، ثم يبقى مع البنية السطحية يولد منها دلالات

ترسخ مفهوم الآية :



وفي وصف القرآن الكريم يقول الله تعالى ﴿ هَذَا بَصَائرُ الْتَّاسِ وَعَدَى وَرَخْمَةٌ لَّقُورٍ يُوْقُنُونَ ﴾²

فقد ورد الإسناد هنا واصفاً القرآن الكريم بأنه "بصائر" وهي جمع بصيره "ولما كان القرآن

سبباً لبصائر العقول في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه لفظ البصيرة تسمية للسبب

باسم المسبب³ . وهذا المعنى هو للقرآن وحده، "ووصفة بالبصائر مجاز عقلي لأنَّه سبب

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 6، 292.

² - سورة الجاثية، الآية 20.

³ - الرازي، مفاتيح الغيب، ج 15، ص 106.

الإبصار وكان بصائر لأنه يبيّن للناس الخير والشرّ ، ويحرضهم على الخير ، ويحذرهم

من الشر ، ويعدهم على فعل الخير ويوعدهم على فعل الشرور ، فعمله عمل البصيرة^١.

وهذا الانزياح في الإسناد بوصف القرآن الكريم بالبصائر يأخذ المتألق في تصور حال الناكبين عن القرآن. فإذا كان القرآن الكريم هو بصائر ، فحال غيره من صور الشرك هي العمى و التيه والضلal. وإسناد البصائر للقرآن وهو سببها ، يغلق أمام المتألق باب احتمالاتٍ تصور له أن هناك أسباباً أخرى للإبصار والهداية ، فلا شيء سوى القرآن ، فحصر الإسناد البصائر فيه من خلل هذا الانزياح.

كذلك فإن في هذا الانزياح الإسنادي ذكر للمتألق بقوله تعالى ﴿فَقُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدَىٰ وَشِفَاءٌ وَلِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي أَذَانِهِ وَقُرْآنٌ وَهُوَ عَلَيْهِ شَفِيعٌ أُولَئِكَ يَأْتُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾^٢ ، فيضعه أمام هاتين الصورتين اللتين تمثلان الإيمان والكفر. فتستقر نفسه لتلجم إلى الإيمان بالقرآن لأنه بصائر يهدي إلى الخير. ثم إن السبب يوصل إلى المسبب، فالسبب خدمة للمسبب، ونهاية المطاف للسبب هو المسبب، فإذا قلنا "إن القرآن سبب البصائر" فهذا يعني أن القرآن وسيلة للتحقق منها، وبهذا تكون هي غاية ، والقرآن وسيلة، ولكننا حين نقرأ كلام الله الذي يجعل القرآن هو الغاية ، وتتحقق مفردات السببية ندرك إعجاز هذا الإسناد الذي يرسخ حقيقة القرآن ، ويخصه بكونه بصائر ، ويفرّغ ذهن المتألق من التفكير بالسببية. ليكون مواجهة مع جوهر الحقيقة. لذلك فإن البنية العميقة والانزياح عنها في البنية السطحية يوضحان الانتقال الدلالي وبيّنان البراعة في

أداء المعنى حيث:

¹- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتوكير ، ج 25 ، ص 368.

²- سورة فصلت ، الآية 44

بصائر	هذا	البينة السطحية
مسند	مسند إليه	
صفة	موصوف	
البصائر	هذا	البنيّة العميقّة
متعلق	مسند	مسند إليه
مضاف	صفة	موصوف

كذلك فإن في وصف القرآن الكريم بـ "بصائر" يأخذ المتنقي في إعمال بصره في التفكير بآيات الله التي يذكر بها القرآن لتحرك بصيرته، ولذلك ورد في سورة الجاثية قوله تعالى ﴿لَيَكُنْ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^١ . وقوله تعالى ﴿أَيَّاتٍ لَّفُورِيْثُونَ﴾^٢ . وقوله تعالى ﴿أَيَّاتٍ لَّفُورِيْعَلُونَ﴾^٣ . وقوله تعالى ﴿هَذَا هُدَى﴾^٤ . وقوله تعالى ﴿لَيَكُنْ لَّفُورِيْسَكُرُونَ﴾^٥ . فمن شأن "البصائر" أن توصل المتنقي إلى حقيقة الإيمان ومرتبة اليقين، وأن تفتح للعقل أبواب الفهم ، وأن تحرك المتنقي للتفكير فيها وفي هذا الكون. وهذا يوصل الإنسان إلى الهدى ، ومن ثم يستحق رحمة الله تعالى . لذلك يقول تعالى : ﴿هَذَا بَصَائِرٌ لِلنَّاسِ وَهُدَى وَرَحْمَةٌ لَّفُورِيْوَنَ﴾ .

^١ سورة الجاثية ، الآية 3

^٢ سورة الجاثية ، الآية 4

^٣ سورة الجاثية ، الآية 5

^٤ سورة الجاثية ، الآية 11

^٥ سورة الجاثية ، الآية 13

الفصل الثالث

الانزياح الالتفاتي

- الانتفات في الضمائر
- الانتفات في صيغ الأفعال
- الانتفات في العدد
- الانتفات في المعجم
- الانتفات في البناء النحوى
- الانتفات في الأداة

* الانزياح الالتفاتي

يشكّل الالتفات مظهراً من مظاهر حيوية العربية ومرؤونتها في التعامل مع السدلالات وأدائها. إذ يُعدّ "عدولاً أو انحرافاً عن مبدأ المطابقة الذي التزمه النحاة واللغويون"¹ وهذه المطابقة تكون على مستوى الضمائر (الغائب والمخاطب والمتكلّم). وعلى مستوى زمان الأفعال (الماضي والمضارع والأمر) وعلى مستوى التعريف والتذكير والتذكير والتأنيث. ويكون العدول أو الالتفات على جميع هذه المستويات.

وقد ورد في المعنى المعجمي للالتفات ما يوضح معنى المصطلح فنجد أنه "لفت الشيء بفتح الفاء : لواه على غير جهته ، ولفته عن الشيء بلفته لفتاً: حرفة، وتلفت إلى الشيء والتفت إليه: صرف وجهه إليه ... واللفت لي الشيء عن جهته كما تقبض على عنق إنسان فتلقته ومنه الالتفات".²

وأيا كان رأي المعجم ، فإن "المادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها حول محور دلالي واحد هو التحول ، أو الإنحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك ، وهو ما يبرر إثارة في تسمية تلك الظاهرة التي نحن بصددها والتي تتمثل في كل تحول أسلوبي أو انحراف - غير متوقع - على نمط من أنماط اللغة".³

* اختارت هذه الدراسة هذا المصطلح لأنها انتظمت في فصول وفق مستويات الانزياح ، فالانزياح الاستبدالي يكون على مستوى الكلمة ، والانزياح التراكيب يكون على مستوى التركيب، أما الانزياح السياقي فميدانه السياق المشتمل على التراكيب. ولما كان الالتفات يشمل التركيب والسياق ، ارتأت هذه الدراسة أن تفرد له فصلاً مستقلاً باسم "الانزياح الالتفاتي" ، وذلك حتى لا يتبعثر بحث الالتفات ، ويفقى درسه في فصل واحد مترابطاً.

¹- أسامة البحيري، تحولات البنية، ص 337.

²- جمال الدين بن منظور، لسان العرب، مادة (لفت).

³- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998، ص 11.

والعلاقة بين المعنى المعجمي والاصطلاحي بينة ظاهرة . وقد جمع ابن الأثير بينهما بقوله " وحقيقة مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا، وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة، كالانتقال من حاضر إلى غائب، أو من غائب إلى حاضر، أو من فعلٍ ماضٍ إلى مستقبل أو من مستقبلٍ إلى ماضٍ أو غير ذلك¹ . وعد ابن جني هذا الانزياح من شجاعة العربية ، وفي هذا يقول "اعلم أن هذا الشرج غور من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح ، قد ورد به القرآن ، وفصيح الكلام منتشرًا ومنظورًا، كتأنيث المذكر، وتنكير المؤنث، وتصور معنى الواحد في الجماعة ، والجماعة في الواحد، وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأول، أصلًا كان ذلك اللفظ أو فرعًا² .

وتحسن الإشارة هنا إلى أن شجاعة العربية استخدمت للدلالة على ظواهر بلاغية أخرى غير الالتفات، وهذا يعني أن الانزياح الأسلوبى بمجمله يندرج تحت مصطلح شجاعة العربية إلا أن ابن جني هنا خص الالتفات بالشجاعة ، وهذا يفسره ابن الأثير(ت637هـ) بقوله " وإنما سمي بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام، وذلك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتوارد ما لا يتورده سواه، وكذلك هذا الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات"³.

ويمكن القول إن أول إشارة إلى الالتفات وردت في كلام الأصمسي(216هـ)، وذلك في رواية أوردها أبو هلال العسكري يقول فيها الأصمسي : "أخبرنا أبو أحمد قال: أخبرني محمد بن يحيى الصولي قال: قال الأصمسي أتعرف التفاتات جرير؟ قلت لا ، فما هي؟ قال:

¹ - ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر، ج2، ص167

² - عثمان بن جني، الخصائص، ج2، ص180.

³ - ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر، ج2، ص168

أَنْتَسَى إِذْ تُوَاعِدُنَا سَلَيْمَى بِعُودِ بِشَامَةِ سَقِّيَ الْبَشَامَ .¹

أَلَا ترَاهُ مَقْبِلاً عَلَى شَعْرِهِ ثُمَّ التَّفَتَ إِلَى الْبَشَامَ فَدَعَ لَهُ² .

وقد تعرَّضَ أبو عبيدة في مجاز القرآن لفن الالتفات، وأورد أمثلة من آيات القرآن الكريم ، ومن ذلك ذكرُهُ الالتفاتات في سورة الفاتحة ، إذ يقول: "ومجازٌ من جرٍ" مالك يوم الدين ، أنه حدث عن مخاطبة غائبٍ، ثم رجع فخاطب شاهداً ، فقال له: ﴿إِنَّا نَسْتَعِينُ بِإِيمَانِكُمْ وَلِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾³ . ويلاحظ أنَّ أبو عبيدة استخدم كلمة "المجاز" لتدلُّ على "الالتفاتات" ، إذ إنَّ المجاز يُتَسْعَ عَنْهُ لِيشْمُلَ أَسَابِيبَ كثِيرَةٍ مِّنْ ضَمْنِهِ الالتفاتات⁴ . وهذا الالتفات

"كان يشار إليه في تلك الحقبة المبكرة من تاريخ البلاغة بمصطلحات أخرى غير مصطلح الالتفاتات" ، وهذا ما نجده واضحاً على سبيل المثال في كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة، إذ نجد كثيراً من ألوان تلك الظاهرة مندرجأ تحت مصطلح "المجاز"⁵ .

أما ابن قتيبة فقد أشار إلى الالتفات ضمن مصطلح الإعجاز. إذ يقول "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وما ذهبه، فيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب والتقديم والتأخير، والحدف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريف، والإفصاح والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الإثنين، والقصد بلفظ

¹ - ورد هذا البيت عند ابن المعتز (ت 296هـ) في كتاب الديبع ، تعليق كراشنوفسكي ، مكتبة المتنبي ، بغداد ، 1979، ص 59 ، وقد نسبه إلى جرير برواية ثانية . وإن كان الشاهد واحداً . وهذه الرواية :
مَتَّى كَانَ الْخَيَامُ بِذِي طَلْوَجٍ
سَقَيَتِ الْغَيَثَ أَيْتَهَا الْخَيَامُ
بِعُودِ بِشَامَةِ سَقِّيَ الْبَشَامَ
أَنْتَسَى يَوْمَ تَصْقُلُ عَارِضِيَّهَا

² - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص 438 ، ابن رشيق ، العمدة في صناعة الشعر ونقده ، ج 2، ص 644

³ - معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق محمد فؤاد سرزيكين، مؤسسة الرسالة ، د.ت. ج 1، ص 23

⁴ - كذلك فعل الفراء في "معاني القرآن" وتتأثر بالأمثلة التي ذكرها أبو عبيدة. إلا أنه زاد عليها.

⁵ - حسن طبل، أسلوب الالتفاتات في البلاغة القرآنية. ص 12

الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص^١ ، ولما أراد ابن قتيبة الحديث عن الالتفات أفرد له باباً سمّاه "باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه"^٢ ، إذ يقول "منه أن تخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب". وقد جعل ابن المعتر لالتفات باباً خاصاً سمّاه "الالتفات" . وعرف الالتفات تعريفاً اصطلاحياً ربما لم يسبق إليه إذ يقول : " انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة " ^٣ .

أما قدامة بن جعفر فيعتبر الالتفات من نوادر المعاني إذ يقول : " ومن نوادر المعاني الالتفات ، وهو أن يكون الشاعرأخذًا في معنى ، وكأنه يعترضه شك ، أو ظن أن راداً يرد عليه قوله ، أو سائلاً يسأله عن سببه فيعود راجعاً إلى ما قدمه ، فإما أن يذكر سببه أو يحل الشك فيه " ^٤ .

وقد ورد عن القدماء أكثر من مصطلح لالتفات " فقد تعددت المصطلحات التي استعملها العلماء للتعبير عن الالتفات . فمنهم من أطلق عليه الصرف أو الانصراف ، وأطلق عليه آخرون خطاب التلون ، وبعضهم جعله بمعنى الاعتراض ، كما سموه بالاستبراك والرجوع " ^٥ . وليس في وسع هذه الدراسة أن تقف على سيرة الالتفات وتاريخه عند اللغويين والبلاغيين^٦ ، ولكنه يمكن الإجمال أن مفهوم الالتفات راسخ بوصفه انتقالاً في أسلوب الكلام وتحولًا يفاجئ المتلقى . ولكن القدماء اختلفوا في أشكال هذا الفن فقد " ضيق السكاكي والقزويني

^١ - عبد الله بن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، ص 20

^٢ - المرجع نفسه ، ص 34

^٣ - عبد الله بن المعتر ، الديبع ، مكتبة المثنى ، بغداد ، 1979 ، ط 2 ، ص 58

^٤ - قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، 1978.

^٥ - محمد الزغول ، الالتفات في القراءات القرآنية ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، عدد 1 ، 2006 ، ص 79

^٦ - للإللزادة : انظر ، محمد برگات أبو علي ، أسلوب الالتفات بين التراث والمعاصرة ، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية ، عدد 3 ، 2006 ، ص 124.

وشرح التلخيص مفهوم الالتفات ، وجعلوه مقصوراً على الخروج على مبدأ المطابقة في الضمائر فقط¹. إلا أن المفهوم يتسع أكثر لصور مخالفة مقتضى ظاهر المطابقة "في الضمير ، وفي العدد ، وفي الزمن ، وفي النوع"²، وعلى هذا أجمع السبكي رأيه إذ يقول تعقيباً على شرحه كلام الفزوي: "أهل المصنف أموراً كثيرة من إثبات الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، كل منها يصلح أن يكون من أبواب المعاني إذا اعتبرت فيه نكتة لطيفة منها انتقال الكلام من خطاب الواحد أو الإثنين أو الجمع لخطاب الآخر، وهذا القسم قريب من الالتفات لأن فيه الانتقال من أحد الأساليب إلى الآخر؛ ومنها التعبير بواحد من المفرد والمثنى والمجموع ، والمراد الآخر، ومنه تذكير المؤنث وعكسه"³.

وثمة مسألة هامة في الالتفات ، وهي وقوع الالتفات في الجملة الواحدة ، أم بين الجملتين . والحقيقة أنه قد يقع في الجملة الواحدة ، وذلك كما في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنِّي نَهِيَتُ أَنْ

أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنَا جَاءَنِي الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي وَأَمْرَتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁴ . ففي الآية الالتفات من التذكير إلى التأنيث ، حيث عبر بالذكر "جائني" عن المؤنث "البييات".

وقد يقع بين الجملتين المستقلتين تركيباً ، ولكنهما متلازمان سياقاً ، ومثال ذلك في قوله تعالى ﴿وَذَلِكَمْ ظَكِيرَةُ الدِّيْنِ ظَنَّتُمْ بِرِبِّكُمْ أَنْ دَاكِرٌ فَأَصْبَخْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾⁵ ﴿23﴾ فَإِنْ يَصِرُّوا فَلَا كَمْ بُشِّرُوا لَهُمْ وَلَنْ يَسْتَقِبُوا فَكَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَنِينَ﴾²⁴ . ففي هاتين الآيتين الالتفات

¹- أسامة البحيري، البنية المتحولة في البلاغة العربية، ص339.

²- المرجع نفسه، ص342.

³- بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح، ج1، ص491.

⁴- سورة غافر، الآية 66.

⁵- سورة فصلت ، الآيات 23،24.

من الكلام بضمير المخاطب (أرداكم ، فأصبحتم) إلى الكلام بضمير الغيبة (فإن يصروا ، وإن يستعثوا).

فإذا كان الالتفات في الجملة الواحدة فإنه يشكل انزياحاً في التركيب، أما إذا كان بين الجمل ، أي بين التراكيب المستقلة كل بذاته ، فإنه يشكل انزياحاً في السياق أي ما يسمى انزياحاً سياقياً.

أما وظيفة الالتفات، فإن القول فيها يكاد لا ينتهي ، لأنها متعلقة برسالة النص الذي أبدعه صاحبه وفق مقصدية خاصة، ولذلك فإن سياق الالتفات هو الذي يحلي هذه الوظيفة، ولهذا يقول ابن الأثير : "والذي عددي في ذلك أن الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته، وتلك الفائدة أمرٌ وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، غير أنها لا تحدُّ بحد، ولا تضبط بضوابط".¹

وهذه نظرة ثاقبة تنظر إلى الأسلوب وفق الدلالات التي يولدها ، فلا تحصر الانزياح وتضيق جمالياته، ولهذا ينقد ابن الأثير حصر الزمخشري لفائدة الانتقال من أسلوب إلى أسلوب بتطرية نشاط السامع ، ويقاطه للإصغاء إلى المبدع ، إذ يقول ابن الأثير: "وليس الأمر كما ذكره، لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع، ويقاطعاً للإصغاء إليه، فإن ذلك دليل على أن السامع يملّ من أسلوب واحد، فينتقل إلى غيره ليجد نشاطاً للاستماع ، وهذا قدح في الكلام، ولا وصف له، لأنه لو كان حسناً لما ملّ".²

وعلى هذا فإن إثارة انتباه المتألق وتطور نشاطه تكون واحدة من هذه الوظائف المتعددة التي تختلف من سياق لأخر، ولهذا يقول السيوطي: "ويختص كل موضع بنكٍ ولطائف باختلاف محله".³

¹ - ضياء الدين بن الأثير، المثل السائرد في أدب الكاتب والشاعر، ج 2، ص 169.

² - المصدر نفسه، ج 2، ص 169.

³ - جلال الدين السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج 2، ص 229.

والناظر في كلام القدماء يرى أهمية هذا اللون من الانزياح . وفي هذا يقول العلوي " إعلم أن الالتفات من أجل علوم البلاغة ، وأمير جنودها ، والواسطة في قلائدتها وعقودها " ^١ .

أما السكاكي فيجعل الالتفات غذاء للروح لشدة إعجابه به ، إذ يقول في حديثه عن ورود الالتفات في كلام العرب: "أفتراهم يحسنون قرى الأشباح ، فيخالفون بين لون ولون ، وطعم وطعم ، ولا يحسنون قرى الأرواح ، فيخالفون بين أسلوب وأسلوب ، وإيراد وإيراد ، فإن الكلام المفيد عند الإنسان بالمعنى لا بالصورة أشهى غذاء لروحه، وأطيب قرى لها " ^٢ .

وليس الالتفات أمراً عشوائياً ، بحيث يوجه كل انتقال في الأسلوب التفاتاً، ولهذا فإن هناك شروطاً تضبط الالتفات وتسوّغ القول به، ومنها^٣:

- 1- أن يكون التعبير الثاني على خلاف مقتضى الظاهر، وخلاف ما يتربّب السامع.
- 2- أن يكون الضمير في المنقول إليه عائداً في نفس الأمر إلى المنقول عنه ، لأنه لابد من وحدة السياق بين الملقن إليه والملقن عنه.
- 3- أن يكون المخاطب في الحالين واحداً.
- 4- أن يكون المتكلّم واحداً يتصرّف في كلامه على وجوه شتى.

وستعالج هذه الدراسة صور الالتفات بوصفها انزياحات أسلوبية ، بغض النظر عن

آراء

^١ سيفي بن حمزة العلوي ، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حائق الإعجاز، مطبعة المقطف، القاهرة، 1914، ط1، ج 2 ، ص 131

^٢ سراج الدين السكاكي ، مفتاح العلوم، ص 199

^٣- راجع هذه الشروط عند أسماء البحيري، البنية المتحولة في البلاغة العربية، ص 243-246، غالب حمد أبو القاسم، أسلوب الالتفات وأقسامه في القرآن الكريم، بحث منشور، في مجلة جامعة أم القرى، د.ت، ص 9، 8 . وهذا تجدر الإشارة إلى أن الإمام السيوطي اشترط لصحة الالتفات أن يكون بين جملتين، وهذا الشرط ردّه سعد الدين التقني ، وبهاء الدين السبكي، والسيوطي . وهذا الشرط يحصر الالتفات في السياق ، أي أن الالتفات يكون انزيحاً سياقياً فحسب، ولكن هناك التفاتات كثيرة في الجملة الواحدة ، ولهذا ردّه من ردّه.

الموسعين أو المضيقين للإلتقات¹. وذلك لأن هذا الأسلوب لا ينحصر، كما حصره كثير من البالغين في التحول من ضمير إلى ضمير، بل إن مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير، لا يتغير به جوهر المعنى أو البنية العميقية له على حد اصطلاح التحويليين².

وهذه الصور كما يلي:

أولاً - الإلتقات في الضمائر.

ثانياً - الإلتقات في صيغ الأفعال

ثالثاً - الإلتقات في العدد

رابعاً - الإلتقات المعجمي

خامساً - الإلتقات في البناء النحوي

سادساً - الإلتقات في الأداء

أولاً - الإلتقات في الضمائر.:.

الضمائر روابط الوصل في الكلام، من خلالها يعرف المتكلمي جهة الإرسال مصدرأ ومرجعاً. أي بها يتميز المرسل، والمرسل إليه ، والرسالة. وهذه الضمائر هي ضمائر التكلم، وضمائر الخطاب، وضمائر الغياب. والإلتقات في هذه الضمائر "يكسر آلية عملية التوصيل، لأنه يحدث اهتزازاً في مرتبة الضمير على المستوى السطحي للصياغة، فيتباهي المتكلمي ، ويعيد

¹ انظر، حسن طبل، أسلوب الإلتقات في البلاغة القرآنية فقد فصل القول في آراء البالغين واحتلافهم في تقسيم الإلتقات.

² - المرجع نفسه ، ص 55

للقضمير استقراره في مستوى البنية العميقه، وإذا لم ينتبه إلى هذا العدول عن مقتضى الظاهر،

حدث خلل لديه في مرجعية الضمير وقد تواصله مع النص.¹

والانزياح بالالتفاتات في الضمائر يكفل للنص حيويته، ويضفي عليه جمالاً يجعل المتنقي

حاضرأً بشكل أقوى ليتبع تحولات البنية ، والتناوب في الأسلوب ، فيصل إلى المعنى المراد.

وهذه عملية تحضيرية لقوى التلقى إذ يتبع سير الضمير متلقياً مفاجآت تترك في النص فجوة

جمالية ليملاها بالبحث عن الدلالات.

وإذا رصد الباحث الالتفاتات في الضمائر وجده ينقسم ستة أقسام:

1- الالتفات من صيغة التكلم إلى الخطاب.

2- الالتفات من صيغة التكلم إلى الغياب.

3- الالتفات من صيغة الخطاب إلى التكلم.

4- الالتفات من صيغة الخطاب إلى الغياب.

5- الالتفات من صيغة الغياب إلى التكلم.

6- الالتفات من صيغة الغياب إلى الخطاب.

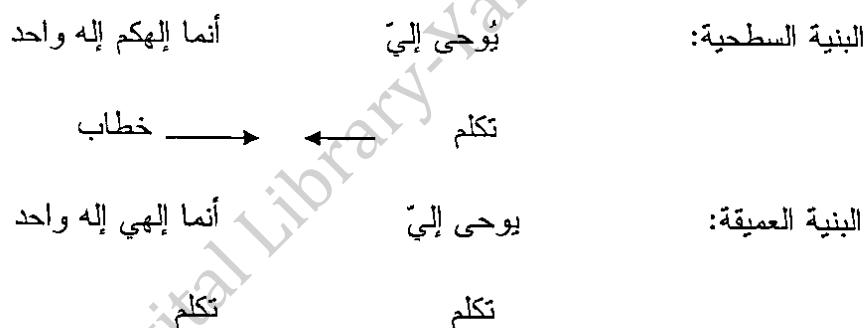
¹ أسامة البحيري، البنية المتحولة في البلاغة العربية، ص 349.

١. الالتفات من صيغة التكلم إلى الخطاب.

ومثال ذلك في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّا أَنَا بَسَرٌ مُّتَكَبِّرٌ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَوْلِلُ لِلْمُشْرِكِينَ﴾^١

فقد انتقل من الكلام بضمير المتكلم (إلي) إلى ضمير المخاطب "إليكم". ولو وردت الآية بغير هذا الانتقال ل كانت: يُوحى إليّ أنما إلهي

إله واحد. فجاءت البنية السطحية مخالفة للبنية العميقية لترسم دلالات متعددة:



فالالتفات هنا من التكلم إلى الخطاب تقتضيه طبيعة الدعوة التي تتطلّق من الفرد

"الرسول" ، إلى الجماعة "المخاطبين" . فلما أراد أن يبين شمولية الألوهية التي يدعو إلى

الإيمان بها عدل إلى ضمير المخاطبين. فخاطبهم بقوله "إلهكم" ولو خاطبهم بقوله "إلهي"

لكان في هذا الخطاب الملزّم بصيغة التكلم فسحة لهم بالظن بأن هناك إله آخر لهم.

والانتقال إلى ضمير المخاطب في "إلهكم" يستند إلى شمولية الألوهية للمرسل والمرسل إليه.

فمن البديهي أنه إله الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ وأن الرسول مؤمن بهذا ، وإلا كيف

يُوحى إليه ويصطفيه ؟ فلم يعد يحتاج إلى أن يذكّرهم بأنه إلهه. إذ إن المقام هو مقام الرد

عليهم بإقامة حجة الألوهية ، ليردعهم عن إعراضهم الذي يذكره الله في الآية السابقة لهذه

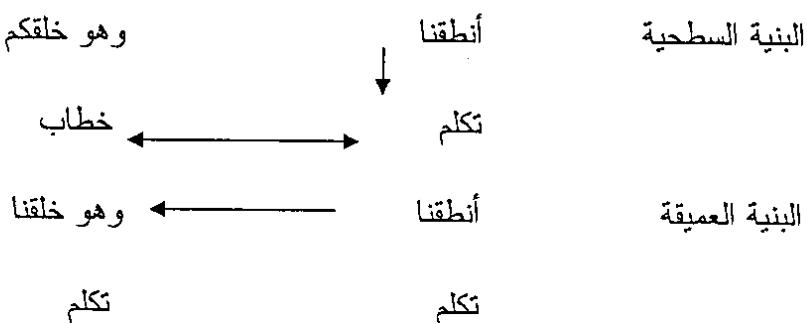
^١ سورة فصلت، الآية 6.

الآية ، إذ يقول: ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْنَةٍ مَا نَدْعُونَا إِلَيْهِ وَقِيَ أَذَانًا وَقُرُونٌ مِّنْ بَيْنَكَ وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴾¹

ثم إن في الانتقال إلى الخطاب إقامة الحجة بالتبليغ وإشعارهم بمسؤولية الجواب وخطره. وذلك أن الذي يدعوهم إليه الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو إلههم ومالك أمرهم وخلقهم، وفي هذا استثار لضمائرهم وتحريك لقلوبهم ليؤمنوا به ، لأنه إلههم وليس الرسول سوى مبلغ عن هذا الإله .

وشبيه بهذا الانزياح بالاتفاقات ما نجده في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا جَلُودِهِمْ لَمْ شَهِدُنَّ عَيْنَاهُمْ قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ أَوْلَ سَرَّهُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾².

فالانتقال من صيغة التكلم "أنطقنا" إلى صيغة الخطاب "وهو خلقكم" تتطلب الدلالة التي تريدها الآية. ولو توحدت الصيغة لوردت بقوله "أنطقنا" "وهو خلقنا" ولكن البنية السطحية انزاحت عن هذه البنية العميقة..



والملاحظ في هذه الآية أن السؤال توجه من الكافرين إلى جلودهم فأجابوا بضميرها أنطقنا الله ، ولكنها زادت في الجواب تقريرا لهم "وهو خلقكم" ، لتنذر هؤلاء الكافرين بأنهم

1 - سورة فصلت، الآية 5.

2 - سورة فصلت، الآية 21.

ارتكبوا خطراً عظيماً لأنهم كفروا بالذي خلّقهم، فهي تذكرهم بالنشأة الأولى ، وتلومهم على الكفر بالخلق. كذلك فإن الالتفات في "خلقكم" ينتقل بالكافر من الجزء إلى الكل . فإذا كان ينكر على الجلد نطقها ، فإنها هي جزء من كل ، وهو هذا المخلوق الذي أمره بيد خالقه.

ولما كان كثير من المشركين ينكرون الحساب ، وينكرون قدرة الله على بعثهم من جديد. كان الرد في هذه الآية صورة من صور إقامة الحجة وإثبات قدرة الله، فالالتفات في "خلقكم" يأخذ الكافرين في التفكير في شيء أعظم من بعثهم وإنطاق الجلد، وذلك هو خلقهم أول مرة. وليس هذا فحسب بل إن الجلد تعلن استسلامها وانقيادها لأمر الله حين نطقت فقلت: "أنطقتنا الله" ، وتلتفت إليهم معلنة استسلامهم وانقيادهم للأمر بالخلق الأول، فاستجابة الجلد لأمر الله بالنطق يقابلها استجابة المخلوقين لأمر الله حينما أمرهم أن يكونوا فكانوا. فالنطق لاحق، والخلق سابق، والجلود جزء، وهم كل، وبهذا يخضع اللاحق والسابق والجزء والكل أمام إرادة الله، وهذا معنى الألوهية في قوله "أنتم إلهكم إله واحد". وبهذا حق الانزياح في الصيغة من التكلم إلى الخطاب مقصداً إعلامياً ، وذلك بأن أعلم الكفار بالحقيقة، ومقصداً جزائياً ، وذلك بتذديمهم وتخويفهم من العذاب إذ إن الخطاب ينطوي على التغريّع والتنديم، وهذا عذابٌ نفسي يدعوه إلى تعنيف أنفسهم ولوّهمها.

2. الالتفات من التكلم إلى الغيبة.

وهذا ما نجده في مثل قوله تعالى : ﴿ شَدَّ جَعْلَنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبَعْنَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾¹ 18) إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بِعِصْمَهُمْ أُولَئِكَ بَعْضٌ وَاللَّهُ وَكُلُّ السُّعْدَى ﴾² 19) . فقد جاء الكلام بصيغة التكلم "شَدَّ جَعْلَنَاكَ" لينتقل إلى صيغة الغيبة ﴿ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً ﴾

وهذا يظهر انتزاعاً في البينة السطحية:

البينة السطحية	ثم جعلناك	إنهم لن يغنو عنك من الله شيئاً	غِيَاب
البينة العميقه	ثم جعلناك	إنهم لن يغنو عنك مما شيئاً	تكلم
	تكلم	تكلم	تكلم

هذا الانزياح اقتصته دلالة من دلالات الآيات. إذ إن قوله "جعلناك على شريعة من الأمر" فيه تذكير للرسول -صلى الله عليه وسلم- بهذه النعمة التي مصدرها الله تعالى، فجاء التكلم "جعلناك" ليجسد نسبة هذا الدين إلى الله تعالى ، ويبين مصدره، وهذا المعنى نجده في قوله تعالى ﴿ هُنْكُل آيَاتُ اللَّهِ تَسْلُوْهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَأَنِّي حَدِيثٌ سَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ﴾².

- إذ تشير كلمة "تسلوها" إلى مصدر هذه الآيات. كذلك فإن في التكلم تأنيس للرسول - صلى الله عليه وسلم- ذلك لأنه يشعر بالإستناد إلى أصل متين ، وأنه تحت رعاية المتكلم . ولما تحول بالكلام عن دور الكافرين في هذه العلاقة بين الله تعالى ورسوله -صلى الله عليه

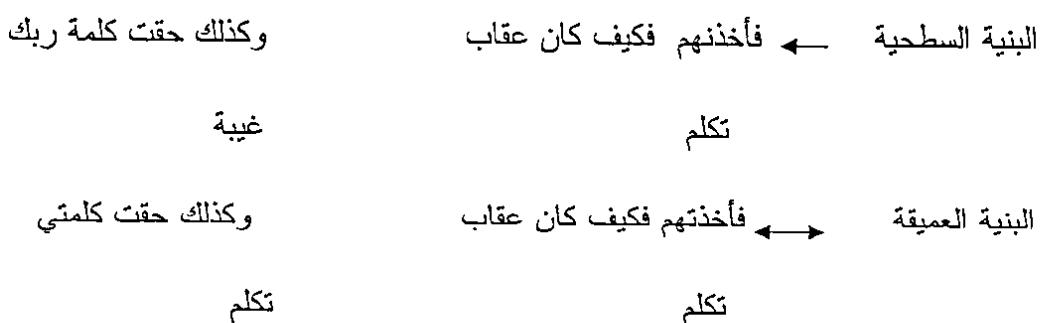
¹ سورة الجاثية، الآية 18 ، 19.

² سورة الجاثية، الآية 6.

وسلم - ، التفت فانتقل إلى صيغة الغائب ، وهذا يأخذ المثقفي في التفكير في مشهد تخلي البشر عن بعضهم أمام حكم الله. إذ لو بقيت الآية على صيغة التكلم ، أي البينة العميقه لكان في ذلك تصوير لفريدين "لن يغنو" "عنك منا" ، ولكن لفظ الجلالة "الله" الوارد في سياق الغيبة جعل الأمر عاماً، فالجميع أمام الله متخلون عن بعض. وهذا المشهد مشهد جلال يتجلى في حضور لفظ الجلالة "الله" ، والانتقال في قوله "من الله" ، وهذا يسبيح على "جعلناك تعظيمًا، إذ يبين أن المقصود في "جعلناك" هو "الله" هو الذي جعلك. وهذا يضفي المهابة على هذه الشريعة. كذلك فإن في صيغة الغيبة "من الله" تذكرة بالرجوع إلى الله ، يوم لا يغنى أحد عن أحد ، وهذا التذكرة جاء في سياق تحذير الرسول - صلى الله عليه وسلم - ، فناسب هذا التحذير أن ينتقل إلى الغيبة فيقول : "من الله".

ومثل هذا ما نجده في قوله تعالى ﴿ كَذَّبُتُ قَبْلِهِ قَوْمٌ فُوحٌ وَالْأَخْرَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَنْ
كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادُوكُمْ بِالْبَاطِلِ لِيُذْهِبُوكُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِتَابٌ ﴾ ٥﴾
وَكَذَّلِكَ حَتَّى كَلِمَتُ رَبِّكُمْ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَهْمَّ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ ٦﴾^١. ففي هاتين الآيتين انتقل

الكلام من صيغة التكلم إلى صيغة الغيبة فكان تحول البنية كالتالي:



^١ - سورة غافر، الآياتان ، ٦، ٥

والظاهر في الآية أن الله تعالى يتكلم عن أخذه للظالمين بالعذاب . والتلجم في هذا الشأن يبين للمتألق سلطة القدرة الإلهية وفاعليتها من خلال حديثها عن ذاتها ، فالذات هي المسيطرة الفاعلة . ولما انتقل الكلام لإخبار النبي -صلى الله عليه وسلم- بمصير هؤلاء ، وذلك لتأنيسه ، جاء الكلام بصيغة الغيبة "ربك" . وهذا يرسم صورة التعظيم للضمير في "أخذتهم" ليبين أن الأخذ هو الرب تعالى . وزيادة في تأنيس الرسول -صلى الله عليه وسلم- وتشريفه ، أُسند الرب إلى كاف المخاطب . وهذا يُسند الرسول -صلى الله عليه وسلم- في دعوته بأنه مستند إلى غيب لا يعلم عظمته أحد ، وهذا هو (ربك) .

والانزياح بالالتفات في "ربك" أدخل معنى الربوبية في الآية ، إذ إن في هذا رسالة إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنه في رعاية ربها ، والرب هو الذي يرعى ويربي ، وعليه فلن يؤخذ الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهذا ينفي القلق والخوف من قوله تعالى ﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِ لِيَأْخُذُوهُ﴾ . وزيادة على هذا فإن في قوله "رحمة من ربك" التفاتاً إلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- واستحضاراً لذكره ، تشريفاً له بالخطاب كونه "مرسلاً" ، ولو قال "رحمة منا" لما كان هناك سبيل إلى ذكره -صلى الله عليه وسلم¹ .

ثم إن هذا الانزياح في صيغة الغيبة سبقه كلام عن الله بصيغة الغيبة في قوله تعالى ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْقَرِينُ الْكَلِيمُ﴾² غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لـإِلَهٌ إِلَّا هُوَ إِلَهٌ أَكْبَرٌ﴾³ . وأعقبه قوله تعالى ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾³ . وهكذا يتوجه السياق إلى الغيب محفزاً للإيمان بهذا الغيب ، الذي يتحقق منه الإنسان ساعة يتذوق فعله ، وسلطته ،

¹ - محمد أبو موسى ، خصائص التراكيب ، ص 252

² - سورة غافر ، الآيات 2، 3.

³ - سورة غافر ، الآية 7.

حينما يسمع قوله "فأخذتهم" . وعندما ينتقل بفكرة إلى الحكم ، والقوة الغيبية التي تأخذ ببطشها ، يستسلم بالإيمان بها ، أنه لا يدرك حقيقتها.

3. الانفات من الخطاب إلى التكلم

وهذا ما نجده في قوله تعالى على لسان مؤمن آل فرعون **﴿يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بِاسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُمِرْتُكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَنْهِكُمْ إِلَّا سَبِيلٌ﴾**

الرشاد^١ فقد انتقل الكلام من صيغة الخطاب "يا قوم لكم الملك اليوم" إلى صيغة التكلم " فمن ينصرنا".



وإذا عرفنا أن مؤمن آل فرعون دعا قومه إلى الإيمان فرفضوا، فإننا نتصور أنه قد وضع نفسه في مقابل هؤلاء فقدم إليهم الموعظة مخاطباً (لكم الملك اليوم) ليشعرهم بالنعمـة التي يتعمون بها وفي الوقت نفسه يقرّ لهم على عدم الإيمان، ولكنه حينما أراد تحذيرهم من بأس الله التفت إلى صيغة التكلم باسم الجماعة (ينصرنا) وفي هذا دلالة على أنه لا أحد ينجو من بأس الله، ومجيئه بضمير التكلم الجماعي يعلن استسلام الجميع لأمر الله ، وذلك لضعفـهم. لذلك يخاطبـهم بالذكرـ بالذكرـ الذي سيشمل الجميع ، إذ يقول تعالى: **﴿لَا جَرَّةٌ**

^١ - سورة غافر، الآية 29.

أَنَّا نَدْعُونَّ إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دُغْوٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَلَمْ يَرْدَنَا إِلَى اللَّهِ وَلَمْ يَأْتِ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ الْكَبَرِ ^١.

وبهذا جعل إحاطة أمر الله شاملة، لا يستثنى منها أحد، إن في الدنيا (فمن ينصرنا من بأس الله إن جاءنا ، ولا في الآخرة، (ولم يردننا إلى الله) .

وهكذا جسد هذا الانزياح معنى شمولية الضعف البشري أمام بأس الله، ثم اغلاق باب التوقع المفضي إلى القول بنجاة بعض وهلاك آخرين. إذ لو قال (فمن ينصركم) لدخل إلى ذهن المتكلّي أن للقاتل من ينصره من الله.

كذلك فإن الكلام بصيغة الخطاب الموجه لقوم فرعون يشير إلى تفردهم واحتصاصهم للملك ، والظهور في الأرض دون غيرهم من الضعفاء . ولكنه سرعان ما ذكرهم بالعدالة الإلهية التي تجعل الجماعة في سواء أمام الحكم الإلهي ، قوله " فمن ينصرنا " يلغى خصوصية قوم فرعون وغيرهم ممن هم مثّلهم . ويدرج البشر "جماعة التكلم" في حال واحدة وهي الضعف وانعدام القوة والحيلة ، في مقابل أمر الله وحكمه عليهم. كذلك فإن الإنسان في حالة الرخاء والسعادة - لا سيما الملوك- لا يلتفت إلى غيره، ويأخذه ملكه إلى الاستغناء عن غيره غروراً أو كبراً، فإذا ما حلّ أمر الله ، وشعر هذا الإنسان بانعدام قوته لجأ إلى الجماعة ، ليبحث عن النصير، فجاء الاستفهام الإنكاري (فمن ينصرنا).

4. الالتفات من الخطاب إلى الغيبة

وهذا ما نجده في مثل قوله تعالى ﴿ يَا عِبَادِنَا لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَسُدُّ تَخْرُجُنَّ ﴾ ٦٨ ^٢ ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا بِإِيمَانِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ ٦٩ ^٢ ففي هذه الآية توجه الكلام إلى المخاطبين مفتتحاً

بالنداء (ياعباد) ، ثم انتقل إلى الغائب (الذين آمنوا). فكان تحول البنية كما يلي:

¹ - سورة غافر ، الآية ، 43

² - سورة الزخرف، الآياتان 68، 69.

الذين آمنوا	يا عباد لا خوف عليكم	البنية السطحية
غيبة	خطاب	
أنتم أمنتم	يا عباد لا خوف عليكم	البنية العميقية
خطاب	خطاب	

وهذا الالتفات في الصيغة نقل المتنقى من أحواء الخطاب إلى الإخبار، وبعد أن تلقى النداء والتأنيس، تلقى خبراً عن هؤلاء المؤمنين. وخطاب الناس من الله تعالى بهذه الصيغة "فيه أنواع كثيرة مما يوجب الفرح ، لأن الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة" ¹ . ثم أراد أن يمدhem لينتقل وصفهم إلى المخاطبين جميعهم فتحدث عنهم بصيغة الغائب للإذان باقتضاء ذكر شمائهم ومحاسنهم. وقال بعض المفسرين "إنه كان يوم القيمة فإن الناس حين يبعثون لا يبقى منهم أحد إلا فزع فينادي منادياً "يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون" فيرجوها الناس كلهم ، قال: فيتبعها ^{هُوَ الَّذِينَ آمَنُوا بِكَانَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ} قال: فييس الناس منهم غير المؤمنين ²

وجاء الالتفات في هذه الآية بمنزلة الإعلان عن هؤلاء المؤمنين ، فكانه حينما يسمع الناس هذا الخطاب "يا عباد" تأخذهم الدهشة، فيتساءلون عن هؤلاء أصحاب هذا الشرف ، فيأنفهم الجواب "الذين آمنوا" . كذلك فإن الكلام بصيغة الغيبة إما أن ينطوي على تشريف، أو ينطوي على تحير وتهميش، وهذا جاء معناً التشريف لهؤلاء ليستعظم أمرهم. وهذا ما نجده كثيراً في القرآن، حين يتحدث عن القرآن بضمير الغائب ، كما يطرد في مطالع سور الحواميم ، كذلك في الحديث عن الجنة بضمير الغائب ، وكذلك حديثه عن

¹ - الرازي، مفاتيح الغيب، ج14، ص226

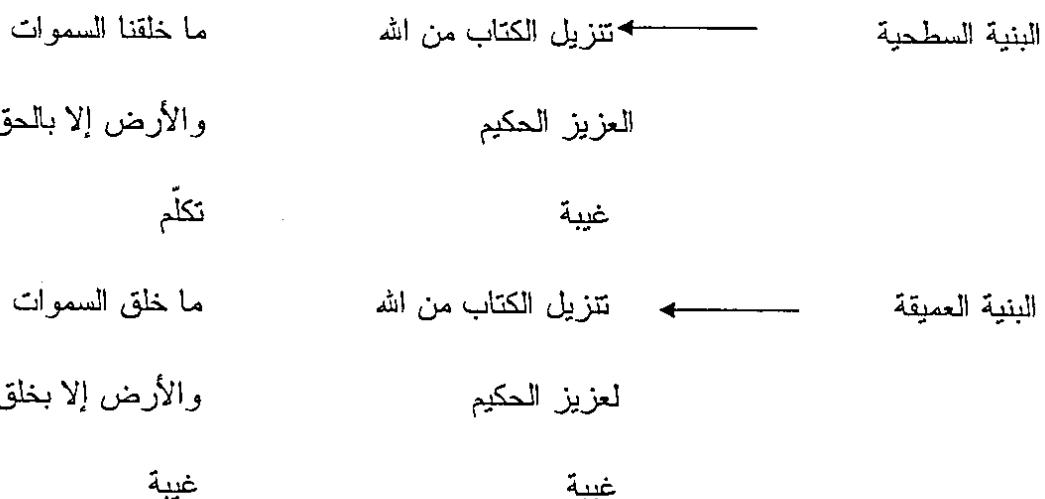
² - محمد علي الصابوني ، مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت، 1981، ط7، ج3، ص295 الطبرى جامع البيان ، ج25، ص112، القرطبي الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص77

المؤمنين، وهذا من باب التعظيم. فالخطاب للتأنيس والغيبة للتعظيم ، وكأنهم قد خصوا بمقام لا يعلمه إلا الله، فهم في غيبة عما سواهم من البشر، غيبة شهود، وغيبة علم.

5. الالتفات من الغيبة إلى التكلم

وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾² ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بِهِمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَاجْلِ مُسَئَّ وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ﴾³ . فقد ورد الكلام

بحق القرآن الكريم بصيغة الغيبة ، ثم انتقل إلى موضوع خلق السموات والأرض بصيغة التكلم ، فالتتحول في البنية السطحية كسر تراتيبه الضمير:



وهذا الانزياح تتطلب دلالة الآيتين. إذ إن القرآن الكريم بما فيه من علوم وإخبار عن الله ورسله، هو أمر معقول لا محسوس ، فالإيمان به يبني على الغيب، لأنه غير مشاهد أو محسوس. أما السموات والأرض فهي محسوسة مشاهدة تظهر للإنسان بوصفها أثراً من آثار عظمة الله. ولذلك لما كان الحديث عن إنزل القرآن الكريم ، كانت صيغة الغيبة موافقة لمقتضاه، ولما انتقل الكلام إلى الموجودات المحسوسة المشاهدة ، كانت صيغة التكلم.

¹ - سورة الأحقاف، الآيات، 1، 2.

"فيكون هذا السياق قد استدل بالمحسوس المشاهد من مخلوقات الله -عز وجل- على اثبات نسبة ما ليس محسوساً وغير مشاهد إلى الله -عز وجل- ، وذلك من قبيل قياس الغائب على الحاضر، والخفي المستور على المشاهد المحسوس".¹

وإذا علمنا أن الكتاب العزيز هو كلام الله تعالى، والكلام صفة المتكلم. فإننا ندرك عظمة قوله "تَنْزِيلُ الْكِتَابِ" . إذ كيف يُنْزَلُ الله تعالى كلامه -وهو صفتة- على رسوله صلى الله عليه وسلم؟ وهذا الشأن عظيم ، لا حول بالنفس البشرية لدركه ، فليس له سبيلاً إلا الإيمان به كما ورد عن الله، ولهذا فالإخبار منه سبحانه وتعالى يكفي الإنسان ليؤمن به، فجاء الإخبار بصيغة الغائب . وهذا يرسخ في المتكلمي عظمة هذا الغيب الذي تجلى في القرآن الكريم فتستعظم نفسيه ، ولا تجد سبيلاً سوى الإقرار به. أما خلق السموات والأرض فهو آية ظاهرة تشير إلى عظمة الله. فلما أراد الحق سبحانه وتعالى لفت أنظار العباد إلى عظم هذه الآية جاء الحديث بصيغة التكلم، لأن ظهور السموات والأرض حجة على المتكلمي ليقرّ بنسبتها إلى الله إذ يقول سبحانه: "خلقنا".

وثمة لطيفة أخرى في هذا الانزياح، أن الكلام بصيغة الغيبة يُخبر عن إزال القرآن الكريم من عند الله تعالى ليجعله حقيقة مسلمة. وهذه الحقيقة كفر بها من كفر ، فكانت الحجة على هؤلاء خلق السموات والأرض. فإن كان الكافر يشك بهذا الكتاب وينكره فإن الدليل على ذلك ما يشاهده من خلق السموات والأرض ، لذلك باشره القرآن بقوله ﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِيقَةِ﴾ . وفي هذا حضور المتكلم بعد الإخبار بالغيبة عنه سبحانه. وحضوره في "خلقنا" رد على شك الكافرين ، وبيان لهم أن الذي أنزل القرآن نحن الذين خلقنا السموات الأرض.

¹ - عبد الله الهتاري، العدول السياقي في القرآن الكريم، د.ن ، اربد، 2004، ص95.

وهذا الحضور لضمير المتكلم جاء تبكيتاً للمشركين الذين ادعوا شركاء يخلقون ولهذا خاطبهم معاقباً "قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَذَعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرْوَحُنِي مَاذَا حَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ إِنَّمَا يَرَوْنِي
بِكِتَابٍ مِّنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَكُمْ مِّنْ عَلَيْهِ إِنْ كَتَبْتُهُ صَادِقَةً" ﴿١١﴾ فهو قد علم سبحانه أن هؤلاء سيشركون به غيره من يدعون الخلق ، فأراد أن يغلق أمامهم الباب وينسب الخلق لنفسه فقط ، وليس لأحد من الخلق قوة على فعل شيء ، فانتقل في الضمير "خلقنا".

وفي موضع آخر نجد هذا الانزياح بالانتقال من صيغة الغيبة إلى التكلم إذ يقول تعالى ﴿نَّهَا
أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلَلأَرْضِ إِنَّكِ أَطْعَمْتَنَا طَعَماً أَوْ كَرِهْنَا مَا فَاتَنَا أَيْتَنَا طَائِفَتَنَا ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ
فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَرَبَّنَا السَّمَاءَ الدُّبُرَ يَصْكَبِحُ وَجْهَنَّمَ ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ" ^١. ففي هذه الآية أخبرنا الله تعالى عن نفسه في الأفعال "استوى" ، "قال" ، "قضاهن" ، "أوحى" ثم انتقل إلى قوله "وزيننا" ، أي أن الانزياح هنا من صيغة الغيبة إلى التكلم

البنية السطحية	استوى، فقال، فقضاهن، وأوحى	وزينا
غيبة		تكلم
البنية العميقية	استوى ، فقال ، فقضاهن ، وأوحى	وزين
غيبة		غيبة

وما بين البنية السطحية والعميقية دلالات تتولد لا منتهى لها ، ولكن يمكن القول : إن هذا

¹ - سورة فصلت الآياتان 12، 11

الانزياح نقل المتنقى من سياق الغيبة الذي استغرق أربع آيات، وتواترت فيه الأفعال (خلق الأرض، وجعل فيها رواسي، وبارك فيها، وقدر فيها، ثم استوى، فقال لها، فقضهن، وأوحى) إلى سياق التكلم "وزيننا". وهذه الأفعال في سياق الغيبة تشير إلى أحداث الخلق التي لا يستطيع الإنسان إدراك كنهها ، أو مشاهدتها فجاءت في سياق اخباري ، ليعلم ما الذي جرى، ولما وصل الأمر إلى تزيين السماء كان سياق التكلم أنساب ، لأن الإنسان يعاين هذه الزينة المتمثلة بالكواكب ، لقوله تعالى ﴿إِنَّا زَيَّنَاهُ السَّمَاوَاتِ الْدُّرْعَيَّاتِ الْكَوَافِكِ﴾¹ . وهنا يلتفت الكلام إلى نون العظمة لابراز مزيد العناية بالأمر² . ويمكن القول إن "الأفعال السابقة على فعل الزينة (استوى، قال، أوحى) هي أفعال غيبية حدثت في الأزل البعيد، ولا سبيل إلى الإقرار ببنسبتها إليه سبحانه إلا صدور الإخبار عنها منه تبارك وتعالى- . أما فعل الزينة فإنه بآثاره المشاهدة ، وعجائبه المرئية في صفحة السماء مائل للحس جلي للعيان، لا يماري في نسبة إلى الخالق - عز وجل - إلا مكابر لجوج . ومن ثم فإن في العدول في إسناد هذا الفعل عن الغيبة إلى التكلم حفزاً للهم ولفتاً للأنظار إلى تأمل آثاره ، والتفطن لعجائب صنع الله فيها، إذ إن هذا التأمل هو طريق الاقتناع المطمئن والتسليم بنسبة الأفعال المذكورة كلها -لا فعل الزينة وحده- إلى الخالق عز وجل ، قياساً للغائب منها على الحاضر والخلفي المستور على المحسوس للمشاهد³ .

فصيغة التكلم كأنها دعوة للتأمل في زينة السماء التي كانت نتيجة من نتائج إحكام الخلق ، ومظهراً من مظاهر تدبير الكون .

¹ - سورة الصافات، ص6.

² - شهاب الدين الألوسي ، روح المعاني ، ج24، ص104.

³ - حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص113.

وهنا لطيفة في الانزياح في قوله "وزينا" إذ نسب أمر التزيين إلى نفسه سبحانه، وهذا فيه تأنيس للمتلقين إذ يتحققون من جمال الخلق الذي زينه الله، كذلك فإن ذكر التزيين دعوة لتدوّق جمال الخلق الذي نسبه إلى نفسه. فإذا كانت نفس المتلقى تتقبض في سياق جلال الخلق المعبر عنه بصيغة الغيبة ، فإنها تتبسّط في سياق جمال التزيين المعبر عنه بصيغة التكلم .

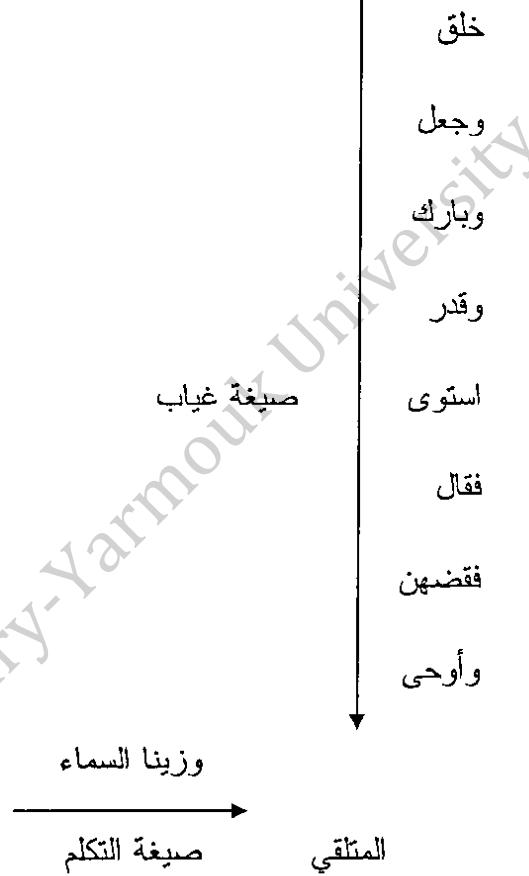
وهنا تجدر الإشارة إلى أن الإمام ابن عاشور حينما وجه هذا الالتفات قال: "تجديداً لنشاط السامعين لطول استعمال طريق الغيبة"¹ فإنه جعل سياق الغيبة مظنة الإملال للسامعين، وفي هذا ما فيه، إذ القرآن ليس فيه شبهة الإملال ، وإنما لو قال: تتويعاً لنشاط السامعين، لكن أفضل، لأن نشاط السامع وتفاعلاته في سياق الحال مغاير له في سياق الجمال ، وبهذا تبقى النفس متحفزة متفاعلة مع الكلام.

ويرى ابن الأثير أن الالتفات هنا "التكذيب الفرقـة المكذبة المعتقدة بطلان كون النجوم من السماء الدنيا وأنها ليست حفظاً ولا رجوماً² . وهذا يحتاج إلى نظر، لأن مدار الأمر هنا الانتقال بالصيغة في قوله "وزينا" وليس في موضوع (السماء الدنيا) ، فهل كان الالتفات في (زينا) ليثبت أن النجوم في السماء الدنيا؟ .

ثم إن في الانتقال من الغيبة إلى التكلم لفت أنظار المتلقى من التفكير بالخلق إلى التفكير بالخلق عز وجل، فإذا سار المتلقى مع الأفعال (استوى، قال) فإن الذهن ربما يشغل بالمفعول المشاهد أو المحسوس، عن الفاعل الخفي ، فتجيء صيغة التكلم "وزينا" لترسخ في ذهنه فاعلية الفاعل ، فيبقى في حضور مع الله في نهاية الكلام. ويمكن توضيح هذا كما يلي :

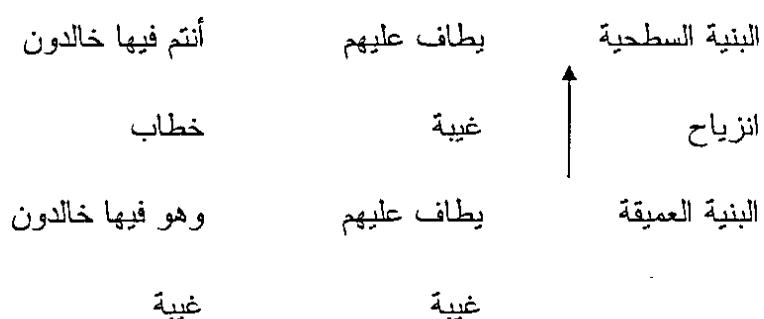
¹-الطاهر بن عاشور، التحرير والتوير، ج25، ص23.

²-شهاب الدين بن الأثير، المثل السائر، ج2، ص173



6. الالتفات من الغيبة إلى الخطاب

وهذا نجده في مثل قوله تعالى ﴿ طَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَكَبٍ وَأَكْوَابٍ وَقِيمًا مَا تَشَهِّدُ أَنفُسُ وَلَذُّ
الْأَغْيُنُ وَأَسْنُ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾¹. فقد انتقل الكلام من صيغة الغيبة "يطاف عليهم" إلى صيغة الخطاب
"أنتم فيها خالدون". أي أن تحول البنية كان كما يلي:



¹ - سورة الزخرف، الآية 71

هذه الآية تتحدث عن نعيم المؤمنين يوم القيمة حينما يدخلون الجنة، فجاء الكلام إخباراً عن هذا التكريم حتى يشعر المتألق بأن هؤلاء بعيديوا المقام ، يتحدث الله عنهم بصيغة الغيبة. ولما أراد أن يبرز هذا التكريم للمؤمنين توجه إليهم بالخطاب " وأنتم" ، وهذا يشعرهم بالقرب من الله إذ يتلقون خطاب التكريم بالخلود، كذلك يرسخ في عقولهم أن الجنة لهم لا لغيرهم. ولعل في هذا الإخبار إشعاراً بتلبسهم بالنعيم ، ونقلبهم فيه ، فكانه حاصل وهو يخبر عنه ، " ولو استمر السياق القرآني على نسق الخطاب وقال : يطاف عليكم بصحف من ذهب ، لأفاد ذلك أنه لحظة الخطاب وُعدوا وبُشروا بالنعيم ، ولما يتلبسوها به بعد^١ .

وإذا نظرنا في سياق هذه الآية وجدنا الكلام فيه ينتقل بين الغيبة والخطاب، إذ نجد قوله تعالى قبل هذه الآية ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَا يَمِينَاهُوكَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ ٦٩ ﴿ ادْخُلُوهُمُ الْجَنَّةَ أَسْمَاءُ وَأَنْرُوا جَحْكَمَ تُعْجِزُونَ ﴾ ٧٠ ﴾

ففي سياق الكلام عن تكريم المؤمنين كان مراوحة بين الغيبة والخطاب:

غيبة ← خطاب ← غيبة

ففي الكلام بصيغة الغيبة يكمن التشريف والتكريم ، وفي الخطاب يكمن التأنيس وتثبيت هذا التكريم، فكأن النفس حينما تسمع الكلام عنهم بصيغة الغيبة تشرئب لهذا المقام ، فيباشرها القرآن الكريم بالخطاب فتشعر بتملكها لهذا النعيم بشكل يعزز من يقينها. وهذا من شأنه استثارتها للعمل حتى تفوز بهذا التكريم.

وليس الخطاب دائماً للتكرير ، فقد يكون للإيلام والتقرير ، وهذا ما يحدده السياق الذي يرد فيه. لأن الالتفات من الغيبة إلى الخطاب " هو ارتقاء بأسلوب الكلام إلى المباشرة

^١ - أحمد الخرشة، الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم ، ص 113

والمصارحة لإفادة التهديد ، أو العتاب ، أو التشريف ، والسياق هو الذي يحدد الأدلة^١ . فإذا قرأنا

قوله تعالى ﴿ ثُمَّ تَوَلُوا عَنْهُ وَقَالُوا مَعْلَمٌ هُمْ بَحْتُونَ ﴾ ١٤ ﴿ إِنَّا كَاسِفُ الْعَذَابِ قَبِيلًا إِنَّكُمْ عَانِدُونَ ﴾^٢ نجد

الخطاب يتضمن التهديد والتخويف. وفي هذه الآية انتقل الكلام من صيغة الغيبة "ثم تولوا عنه"

إلى صيغة الخطاب "إنكم عائدون" فكان تحول البنية كما يلي:

انكم عائدون	ثم تولوا عنه وقالوا	البنية السطحية
خطاب	غيبة	
إنهم عائدون	ثم تولوا عنه قالوا	البنية العميقه
غيبة	غيبة	

وهذا يخبر الله عنه عن المشركين ، كيف كان موقفهم من رسولهم . وهذا الاخبار جاء بصيغة الغيبة التي تشير إلى بعدهم وانفصالهم ، إذ إن من ميزات ضمائر الغياب "أنها تجسد نوعاً من الانفصال³ . فقد أنزلتهم الكلام منزلة الغائب المبعد استنكاراً لفعلهم، ولما أراد أن يخبر عن جرائمهم انتقل إلى الخطاب الذي يهز نفوسهم فتتيقن أنها مخصوصة بالعذاب ، لأنها ستعود إلى الله . وفي توجيه الخطاب لهم "إنكم عائدون" تهديد وتخويف، يجعل نفوسهم تستشعر هول النتيجة لأنفرادها أمام الجزاء . وهذا الانزياح يلقي في نفوس متنفية- علاوة على معنى التعظيم والتخريم- إحساساً بالتهديد والترهيب والتخويف من سوء العاقبة⁴ .

والانتقال من صيغة الغيبة إلى صيغة الخطاب رسالة إلى كل متلق لهذا القرآن الكريم، إذ إن الانتقال في "إنكم" يؤكد حتمية عودته إلى الله ، لأن صيغة الخطاب "إنكم" تتسع من

^١ - الشاذلي اليافيري، الالتفات في القرآن الكريم، حوليات الجامعة التونسية، عدد 32، تونس، 1991، ص162.

² - سورة الدخان، الآيات، 14، 15.

³ - أسامة البحيري ، البنية المتحولة في البلاغة العربية ، ص348

⁴ - أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الآداب، القاهرة، 2000، ص330.

اختصاصها بالمقصودين في الآية إلى شمولها لكل البشر، فقدم الانزياح بهذا الانتقال موعظة لا تخلو من تهديد لعموم المتألقين، لأنها تبين مصير السابق واللاحق.

ثانياً: الالتفات في صيغ الأفعال

كان سيبويه (ت 180هـ) أول من قسم الأفعال بناء على أزمانها، إذ يقول: "وأما الفعل فأمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع"¹ وهذا التقسيم الذي سار عليه النحاة ينطلق من اعتبار زمني ينقسم ثلاثة أقسام، الماضي، الحاضر، المستقبل. ولكن هذا التقسيم مرتكز إلى الزمن في الصيغة - أي صيغة الفعل - وبالتالي فإن "دلالة الصيغة الصرفية على الزمن تمتد إلى عمق النظام النحوي، فصيغة الماضي خارج السياق هي ذاتها داخل السياق وكذلك صيغتا الحاضر والمستقبل"² وهذا هو الاعتبار الصرفي، أي أن هذا الزمن هو الزمن الصرفي. وهذا يجري على الصيغ في حالة الإفراد. أما إذا نظرنا في السياق، فإن الزمن الصرفي لا يسعنا دوماً في استبطاط الدلالات ولهذا فإن "الدراسات الحديثة ترى إدخال ما يعرف بالزمن النحوي، وهو اكتساب صيغ الأفعال وظائف مغایرة في السياق، أو دلالات، زمنية جديدة نتيجة تفاعلات السياق والملابسات وقرائن الأحوال"³. وهذا الزمن النحوي، هو الزمن السياقي الذي يحكمه سير السياق، وجرى التراكيب. وبالتالي فإن "السياق أو الظروف القولية بقرارتها лингвisticية والحالية هي وحدتها التي تعين الدلالة الزمنية وترشحها لزمن بعينه"⁴.

¹ - سيبويه، الكتاب، ج 1، ص 12.

² - مالك المطابي، الزمن واللغة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1986، ص 29.

³ - أسامة البحيري، البنية المتحولة في البلاغة العربية، ص 363.

⁴ - فاضل الساقي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977، ص 232.

و عند دراسة صيغ الأفعال من منظار الانزياح ، يتبدى أن الزمن الصرفي هو ما تتطلبه البنية العميقة، والانزياح عن هذه البنية السطحية يجعل الحكم على الدلالة مقوولاً بالزمن النحوي. لذلك فإن "الالتفات في صيغ الأفعال يكشف عن تصادم الأزمنة على مستوى البنية السطحية مما يدفع المتنقي إلى الانتباه، والتفاعل مع النص، ومحاوله إعادة التوافق بين صيغ الأفعال وأزمنتها في البنية العميقة" ¹.

وفي هذا المقام سنتناول الدراسة الالتفات في صورتين:

- الالتفات من صيغة الماضي إلى المضارع.
- الالتفات من صيغة المضارع إلى الماضي.

١-الالتفات من صيغة الماضي إلى صيغة المضارع

ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَنَأْوِيْسُمِّ مِنْ شَيْءٍ فِيْ سَعَيْدِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَبَقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَهْبَةِ بَوَكَلَوْنَ﴾ ² (٣٦) ﴿وَالَّذِينَ يَخْتَبِئُونَ كَبَائِرَ إِثْمِ وَالْوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يُغْرِبُوْنَ﴾ . فقد انتقلت الآية في

وصف المؤمنين من الفعل (آمنوا) إلى الفعل (يتوكلون). وهذه الآية تتحدث عن الجزاء والثواب الذي أعده الله للمؤمنين في الآخرة، وعليه فعل الإيمان بالله كان في الحياة الدنيا ، ومثله فعل

¹ - أسامة البجيري، البنية المتحولة في البلاغة العربية، ص 364.

² - سورة الشورى، الآية 36.

التوكل أى كلاماً في الماضي الذي يمثل الحياة الدنيا. ولكن الله تعالى أخبر عن توكيلهم في الدنيا بصيغة المضارع "يتوكلون" أى أن البنية السطحية للأية تتصادم زمنياً مع البنية العميقة:

يتوكلون	آمنوا	البنية السطحية
فعل مضارع	فعل ماض	انزياح
توكلوا	آمنوا	البنية العميقة
فعل ماض	فعل ماض	

وبهذا فإن البنية السطحية توحى بدلات لا توحى بها البنية العميقة التي تقوم على المطابقة الزمنية. وهذا التعبير عن الماضي بصيغة المضارع يضع المتلقى في صورة الحدث وكأنه يعاينه ويشاهده، ولذلك يقول ابن الأثير: "واعلم أن الفعل المستقبل إذا أتى به في حالة الإخبار عن وجود الفعل، كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي، وذلك لأن الفعل المستقبل يوضح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصورة ، حتى كأن السامع يشاهدها، وليس كذلك الفعل الماضي".^١

والالتفات في هذه الآية خص التوكل بالفعل المضارع، والتوكل ثمرة من ثمرات الإيمان بالله، وقد عبرت الآية عن الإيمان بصيغة الماضي الذي يفيد الثبوت والتحقق. فكأن الآية تقول : إن مسألة إيمان هؤلاء راسخة تدل عليها حركة فعلهم في الحياة ، التي تدور في فلك التوكل على الله، فالتوكل على الله مستمر في حياتهم ، يتجدد على الدوام . أما مسألة الإيمان فهي قرار واحد، تقرر واستقر في نفوسهم. وهذه الحال التي تبينها هذه الآية تعززها الآية اللاحقة بها، إذ يقول تعالى ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَئْمَّهُمْ شُورَكِي بِيَمِّهُ وَمَنَا مِنْ رَّبَّنَا مَنْ يُغَنِّمُهُ يُغَنِّتُنَّهُ﴾⁽³⁸⁾

¹ - ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر، ج2، ص181

وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبُغْيُ هُمْ يَتَصْرِفُونَ¹ ففي كلتا الآيتين عبر سبحانه عن صفات هؤلاء بصيغتي

الماضي والمضارع، الماضي في قوله (آمنوا، استجابوا، أقاموا) والمضارع في قوله (يتوكلون،
يجتبون، ينفقون) :

الصورة الأولى: آمنوا يتوكلون يجتبون

الصورة الثانية: استجابوا أقاموا ينفقون

فالالتفات في الصورة الأولى يشير إلى أن استمرارية التوكل (يتوكلون) واجتناب الآثم (يجتبون) دلالة على استمرارية رسوخ الإيمان، وفي الصورة الثانية يشير الالتفات إلى أن علامة الاستجابة لله وصدق إقامة فرائضه هي دوام البذل والإإنفاق في سبيله. فقد حكم عليهم الله في الصورة الأولى بالإيمان "آمنوا" . والتوكيل على الله مسألة قلبية تظهر على الجوارح، واجتناب الآثم دوافعه قلبية. لذلك فعمل القلب مستمر في التوكل والاجتناب لأنه ينطلق من حقيقة ثابتة قد تحققت في الفعل الماضي (آمنوا). ولكن آثار هذه الحقيقة متعددة متحركة مع حركة الحياة على الدوام .

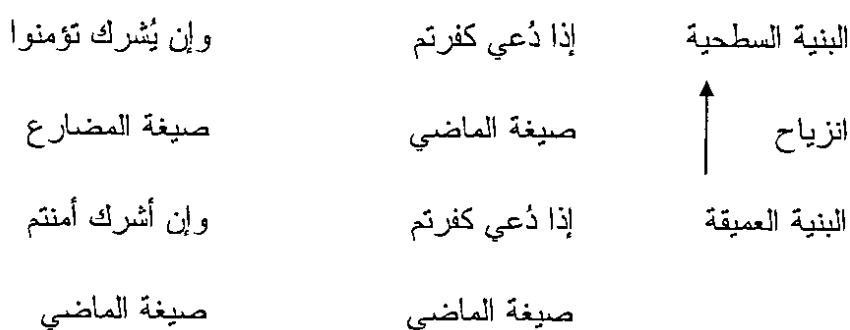
وفي الصورة الثانية، يشير الفعل الماضي (استجابوا) إلى أن الفعل منهم مقابل لأمر، وهذا ما يوحي به فعل الاستجابة، فكانت صيغة المضارع في (ينفقون) تصور استمرارية الطاعة المتمثلة بفعل الإنفاق. وهذا ينطوي على تشريع خفي يأمر الإنسان المؤمن بعدم الاكتفاء بالاعتقاد، إنما مداومة العمل والتحرك في الحياة وفق مقتضى الاعتقاد. فصيغة المضارع تدعو المتألق إلى أن تكون هذه الأعمال مهيمنة على الزمن الذي يعيشه ، فإذا تلقى الأفعال (يتوكلون،
يجتبون، ينفقون) يشعر بأنه يعاين هذه الأفعال وتتحرك نفسه لمعايتها والاستمرار بها.

¹ - سورة الشورى الآية 38،

وَثُمَّ شَاهِدَ آخَرٌ يُشَيرُ فِيهِ الالْتِفَاتِ إِلَى الْمُضَارِعِ إِشَارَةً سُلْبِيَّةً وَرَدَتْ بِحَقِّ الْكَافِرِينَ، إِذْ

يَقُولُ تَعَالَى : **﴿هَذَا كُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرِكْنِي بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾¹**

وَهُنَا نَلْحُظُ الْاِنْزِيَاحَ فِي الصِّيَغَةِ مِنَ الْمَاضِي إِلَى الْمُضَارِعِ ، حِيثُ يَتَجَلِّي تَحْوِلُ الْبَنْيَةِ كَمَا يَلِي :



وَتَتَجَلِّي الدَّلَلَةُ فِي مُخَالَفَةِ الْبَنْيَةِ السَّطْحِيَّةِ ، إِذْ إِنَّ الْفَعْلَ الْمَاضِي "كَفَرْتُمْ" يَبْيَنُ اسْتِقْرَارَ الْكَفَرِ وَرَسُوخَهُ فِي نَفْوِهِمْ ، لِأَنَّهُمْ يَصْرُونَ عَلَى الْكَفَرِ وَيَعْانِدُونَ بِهِ ، فَاسْتَحْقَوْا أَنْ يَوْصِفُوا بِالْكَفَرِ ، وَالْفَعْلُ الْمَاضِي يَمْثُلُ اسْتِحْقَاقَهُمْ لِهَذِهِ الصَّفَةِ . أَمَّا حِينَما يَتَعَلَّقُ الْأَمْرُ بِإِيمَانِهِمْ بِغَيْرِ اللَّهِ ، فَإِنْ هَذَا الْإِيمَانُ يَنْتَطُورُ وَيَخْتَلِفُ وَيَتَجَدَّدُ ، ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ يَشْرُكُونَ بِاللَّهِ أَلَّهَ أُخْرَى ، فَجَاءَتِ الصِّيَغَةُ "تُؤْمِنُوا" لِتَبَيَّنَ حَرْكَةِ إِيمَانِهِمْ وَتَغْيِيرِهِ هَذَا الْإِيمَانُ ، وَتَبَدِّلُهُ تَبَّاعًا لَا خَتْلَافَ الْآلَهَةِ وَتَعْدُدُهَا .

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْاِنْزِيَاحَ يُشَيرُ إِلَى قَبْوِلِهِمُ الْإِيمَانَ بِغَيْرِ اللَّهِ ، فَصِيَغَةُ الْمُضَارِعِ تَحْتَمُ وَقْوَعَ الْفَعْلِ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ ، فَهُمْ قَابِلُونَ لِلْإِيمَانِ ، مُسْتَجِيبُونَ لِهَذِهِ الْآلَهَةِ . فَحَرْكَةُ الْفَعْلِ "تُؤْمِنُوا" تَنْطُوْيِّ عَلَى طَوْعَيَّةٍ فِي التَّفْعِيلِ ، وَذَلِكَ بِقَبْوِلِ عَقْوِلِهِمُ لِلْإِيمَانِ بِغَيْرِ اللَّهِ . بَيْنَمَا صِيَغَةُ الْمَاضِي "كَفَرْتُمْ" تَحْمِلُ دَلَلَةً إِغْلَاقَ بَابِ التَّفْكِيرِ ، وَإِعْلَانَ الْكَفَرِ مَرَّةً وَاحِدَةً بِلَا تَرَاجُعٍ ، فَلَا يَتَحَمَّلُ الْفَعْلُ (كَفَرْتُمْ) تَرَدِّدًا ، وَلَا امْكَانَيْةً لِمَرْوَاهِتَهُ ، عَلَوْهُ عَلَى مَعْنَى السُّرْعَةِ فِي حَصُولِ هَذَا الْكَفَرِ .

¹ - سورة غافر، الآية 12.

2- الالتفات من صيغة المضارع إلى الماضي:

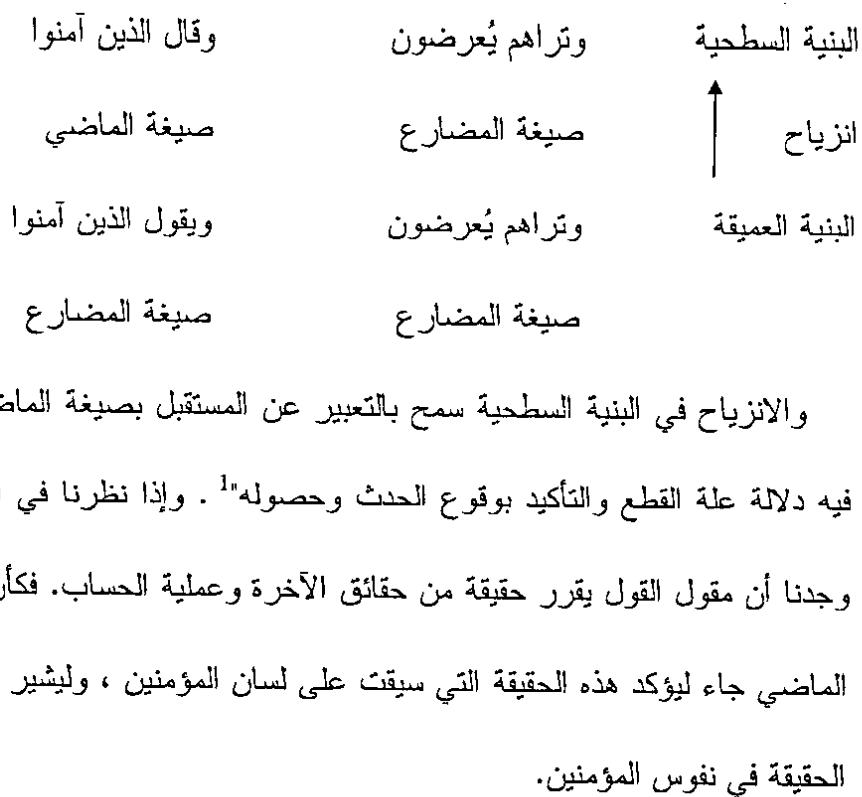
قد يستخدم الفعل الماضي في التعبير عن المستقبل لدلالة يتطلبه السياق، وأيًّا كانت هذه الدلالة، فإن الاستخدام يمثل كسرًا لمنطق الزمني للكلم. ولكنه يكسره ليجعل منه ركناً من أركان الإبداع في رسم الدلالات . والالتفات من صيغة المضارع إلى الماضي حاضرٌ في القرآن الكريم حضوراً لافتاً، لا سيما في الآيات التي تتحدث عن يوم القيمة وما بعده. وفي هذا يرى ابن الأثير أن "الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل فائدته أن الفعل الماضي إذا أخبر به عن الفعل المستقبل الذي لم يوجد بعد كان ذلك أبلغ وأوكر في تحقيق الفعل وإيجاده؛ لأن الفعل الماضي يعطي من المعنى أنه قد كان ووُجِد، وإنما يُفعَل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء السطحية التي يستخدم وجودها".¹

ومن أمثلة هذا الالتفات ما نجد في قوله تعالى ﴿وَرَأَهُمْ يَرْضُونَ عَلَيْهَا حَائِشِينَ مِنَ الذِّلِّ يَظْرُوذَ مِنْ طَرْفِ خَعْبٍ وَقَالَ الَّذِينَ آتُوا إِنَّ الْحَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَقْسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ﴾.²

هذه الآية تصور حال الكافرين وحال المؤمنين يوم القيمة . إذ تبين مشهداً من مشاهد العذاب، وموقف المؤمنين آنذاك. وهذا زمنه في المستقبل. فجاعت البنية السطحية مخالفة لمنطق الزمن:

¹ - ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر، ج2، ص185

² - سورة الشورى، الآية 45.



ولما أراد القرآن الكريم تصوير حال الكافرين، جاء الكلام صيغة المضارع "يُعرضون" ليدل على تجدد العذاب بحق هؤلاء واستمراريه، علامة على الإشارة إلى طول مدة الفعل. وهذا من جانب آخر يتيح للمتلقي إمكانية استحضار صورة هذا الحدث، وكأنه يعاينه أمامه. أما حال المؤمنين، فقد بين القرآن يقينهم من فوزهم، وخسارة الكافرين . ولهذا جعل هذا اليقين بحكم الماضي المقطوع به ، الذي لا يحتاج إلى التفكير ولا يقبل الاحتمالات. لذلك جاء الكلام بصيغة الماضي. وهذا هو نتائج للاعتقاد في الدنيا. فكأن الكلام بصيغة الماضي يؤكّد للمؤمنين نتيجة إيمانهم قبل أن يصلوا إليها فتطمئن قلوبهم.

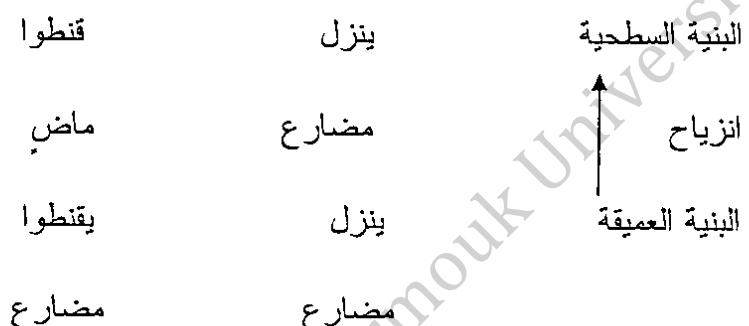
ومن الأمثلة على الالتفات من صيغة المضارع إلى الماضي، ما نجده في قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَرَكَّلُ الْقَوْمَ إِذْ مِنْ بَعْدِ مَا قَطَّعُوا وَيَتَشَرَّبُ رَحْمَةً وَهُوَ الْوَكِيلُ الْحَمِيدُ﴾² ففي هذه الآية انتقل الكلام من صيغة

¹ - عبد الله الهتاري، العدول النحواني السياقي، ص 61.

² - سورة الشورى، الآية 8.

المضارع "ينزل" إلى صيغة الماضي "قطعوا" ، ثم عاد إلى صيغة المضارع "ينشر". وكان

تحول البنية فيها كما يلي:



فإذا نظرنا في الفعل "ينزل" فإن فيه دلالة الاستمرار والديمومة التي لا تسمح بتعليق كرم الله على شيء أو توقعه. فهذه الصيغة تشير إلى سيطرة فعل الإنزال على الزمن واستغرافه له، بشكل يجعل المتألق متقائلاً على الدوام. ولما وصلت الآية إلى حال المنزل عليهم "الناس" انتقلت إلى صيغة الماضي، لتبيّن مدى اليأس الذي وصلوا إليه، إذ إن صيغة الماضي تشير إلى رسوخ هذا القنط في نفوسهم وحوله عليهم مرة واحدة ، وعدم إمكانية تردد فهو مستحكم فيهم. وبهذا يظهر عظيم أثر نعمة الإنزال، لأنها جاءت لتحدث في الآية نوعاً من الحيوية، بعد السكون والانعدام الذي يحدثه الفعل "قطعوا" .

ثالثاً: الالتفات في العدد

يحفّ القرآن الكريم بهذا النوع من الالتفات، إذ نجده في مواضع كثيرة يعدل عن صيغة صيغ الإفراد والتثنية والجمع، إلى صيغة أخرى من هذه المجموعة، وهذا العدول أو الالتفات لا شك مبني على دلالات يريدها النص القرآني، "وليس ذلك من قبيل الاتساع في اللغة كما يذهب

إليه بعضهم، ولا هو من قبيل الحمل على اللفظ تارة ، أو الحمل على المعنى تارة أخرى كما ذهب إليه آخرون^١ .

وقد أشار الزركشي(ت794هـ) إلى الالتفات في العدد في قوله " ومما يقرب من الالتفات

الانتقال من خطاب الواحد والإثنين والجمع إلى خطاب آخر وهو ستة أقسام "²

ولابد لهذا النوع من الالتفات من دور في جمال الأداء، وكمال الدلالة في النص القرآني.

والقول بالاتساع والخفة فيه جور بحق القرآن الكريم إذ يُقصَر البحث في هذا الالتفات على

التعليل الظاهري الذي يقف عند ظاهر التركيب. وهذا ما دفع ابن جنی إلى انتقاد هذا الموقف

من الالتفات العددي إذ يقول: "وهذا مما إذا سئل الناس عنه قالوا: وضع الواحد موضع الجماعة

اسرعاً في اللغة، وأنسوا حفظ المعنى لقوى دلالته عليه، وتنظم بالشبه إليه"³ . ويتوارد من

الالتفات في العدد ست صور بناءً على صور العدد في العربية وهي:

- الالتفات من الإفراد إلى الثنوية.

- الالتفات من الإفراد إلى الجمع.

- الالتفات من الثنوية إلى الإفراد.

- الالتفات من الثنوية إلى الجمع.

- الالتفات من الجمع إلى الإفراد.

- الالتفات من الجمع إلى الثنوية.

وهذا نجدر الإشارة إلى أنه ليس كل انتقال في صيغة العدد انزيحاً بالالتفات ، وذلك لأن

الالتفات مقيد بكون الموضوع أو الشيء المعتبر عنه هو ذاته في الحالين ، ولم يتغير بالانتقال.

¹ - عبد الهناري، الدول النحوى السياقى، ص236.

² - بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص398

³ - عثمان بن جنی، الخصائص ، ج2، ص315.

فإذا ورد الكلام بصيغة الإفراد عن شيء وانتقل إلى صيغة الحمل عن شيء آخر فإن هذا لا يُعد انزياحاً بمفهوم هذه الدراسة. ولذلك فإن بعض الشواهد التي عممت على أنها النقائض لا تشكل في حقيقتها النقائضاً أو انزياحاً وفق اصطلاح هذه الدراسة. من ذلك قوله تعالى ﴿ حَسْنٌ إِذَا مَا جَاءُوكُمْ مَا شَهِدَ عَلَيْهِ سَمْعٌ وَأَبْصَارٌ هُنْدُ وَجَلُودٌ هُنْدُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾¹ فإفراد السمع والانتقال إلى جمع الأبصار والجلود ليس النقائضاً ، لأن الذات المقصودة في الإفراد "السمع" مختلفة عن المقصود في الجمع "الأبصار والجلود". وليس هناك ما يؤكد أن هذا الانتقال فيه مخالفة لما يتوقعه السامع ، وأن السامع كان يتوقع أن يقول : أسماعهم وليس سمعهم ، وقد أشار عدد من العلماء إلى نكتة بلاغية في إفراد السمع وجمع القوب والأبصار في هذه الآية وغيرها ، لكنهم لم يجعلوا ذلك النقائضاً² . أي أن البنية السطحية لهذا الآية هي ذاتها البنية العميقة. وحتى نحكم بالقول بأن هذا يشكل انزياحاً وخروجاً عن مقتضى الظاهر ، لابد من توحيد المذكور المقصود بالإفراد والجمع. وهذا لا يعني بأي شكل من الأشكال إغفال دلالة إفراد السمع وجمع الأبصار والجلود، إذ إنه ينطوي على دلالات عظيمة جليلة ، ولكنها لا تتناول من باب الالتفات. وهذه الظاهرة القرآنية "فتلت أنظار كثير من المفسرين قديماً وحديثاً، ومن ثم تنوّعت المداخل، وتعددت الآراء في تفسيرها"³. وقد وردت هذه الظاهرة في القرآن الكريم بشكل ملحوظ⁴.

¹ - سورة فصلت، الآية 20.

² - نزيه علوي، وأيمن الأحمد، النقائض العدد في نماذج من القرآن الكريم، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 34، 2007، ص 720.

³ - حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 88.

⁴ - أنظر : سورة البقرة ، الآية 257، سورة الأنعام ، الآية 46، سورة يونس ، الآية 31، سورة الرعد ، الآية 16، سورة إبراهيم ، الآيات 5، 1، سورة النحل ، الآيات 78، 108، سورة المؤمنون ، الآية 78 ، سورة السجدة ، الآية 9 ، سورة الأحزاب ، الآية 43، سورة فاطر ، الآية 20 ، سورة فصلت ، الآيات 20، 21، سورة الأحقاف ، الآية 26، سورة الحديد ، الآية 9، سورة الطلاق ، الآية 11، سورة الملك ، الآية 23

وستقف هذه الدراسة عن الصور التي وردت في سور الحواميم .

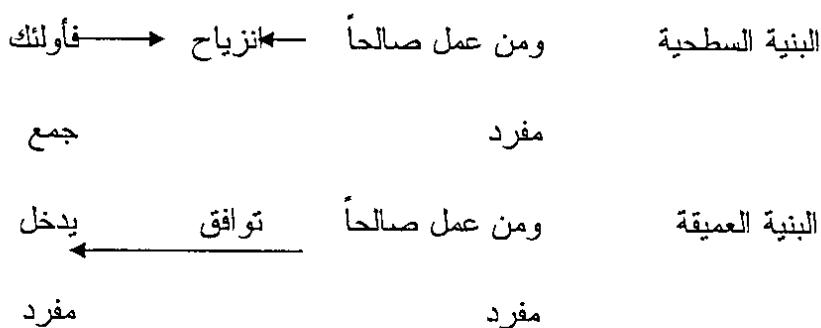
1. الالتفات من الإفراد إلى الجمع

يتجلى هذا النوع بانتقال الكلام من صيغة تدل على الإفراد إلى صيغة تدل على الجمع، مع

بقاء المعبر عنه ذاته في الحالتين . ومن ذلك قوله تعالى "مِنْ عَمَلَ سَيِّئَةً فَلَا يُخْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمِنْ عَمَلٍ صَالِحًا

مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُتْقَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِرِزْقٍ قَوْنَفِيهَا يُغْشِرُ حِسَابٍ" (١) .

ففي هذه الآية انتقال من الكلام بصيغة الإفراد "من عمل صالحاً" ، إلى صيغة الجمع "فأولئك يدخلون الجنة" . والملحوظ أن هذا الانتقال ورد بحق المحسن، أما بحق المسيء فلم ينتقل الكلام بل بقي على صيغة الإفراد. وكان الكلام في غير القرآن يقتضي أن يكون موحداً بصيغة الإفراد: من عمل صالحاً يدخل الجنة. فالبنية السطحية في الآية انزاحت لترسم دلالات غير تلك التي ترسوها البنية العميقة:



أما بحق المسيء فالبنية واحدة لم تتتحول، وهي البنية العميقية الموافقة لمقتضى الظاهر. وإذا نظرنا في هذا الانزياح في الكلام بحق المحسن فإنه من الممكن القول: إن العمل مرهون بالإنسان الفرد ، فمن عمل عملاً يُسجل له، وليس للجماعة، وبالتالي فإن كل فرد مسؤول عن عمله وحده. ولما صار أمر العمل إلى الجزاء في الآخرة. فإنه يندرج بصاحبه في زمرة

¹ - سورة غافر، الآية 40.

الفائزين فيستشعر الأنس مع الجماعة. بعد أن كان يعمل منفرداً مسؤولاً عن ذاته. ثم إن الانزياح إلى صيغة الجمع "أولئك" يشير إلى نتيجة الإحسان الماثلة بتوحيد الأفراد وتآلفهم في جماعة واحدة منسجمة . أما العمل السيء فإن صاحبه في الدنيا مستأنس في زمرة المسيئين ، وفي الآخرة متفرد بالجزاء لا يجد من يؤانسه، فالوحدة في المال فيها وحشة وانفصال، وهذا ما يزيد من ألم العذاب النفسي.

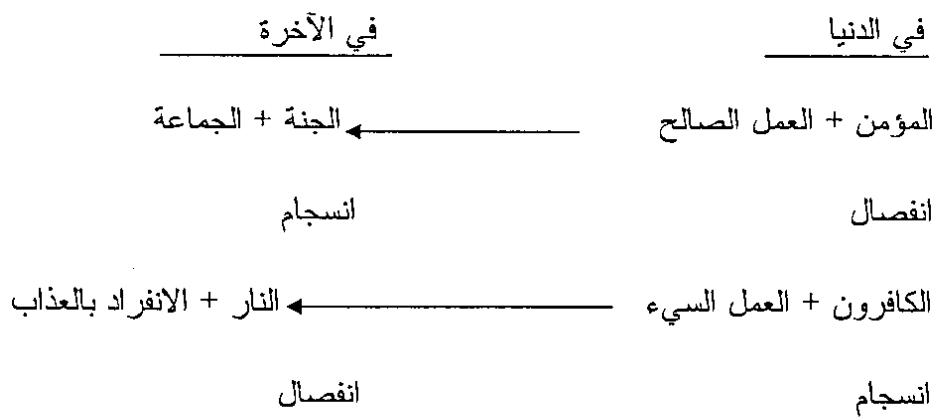
ذلك فإن في الانزياح في صيغة الجمع "أولئك" إشارة إلى عظيم شأن المؤمنين الذين يعملون الصالحات، ذلك لأن ضمير الجمع يبعث في النفس، معاني العظمة والقوة في مثل هذا السياق، علامة على الإشارة على المكان الرفيع الذي تبوأته هذه الجماعة المؤمنة "أولئك" والانزياح في صيغة الجمع "أولئك" ينقل المتنقي من الإخبار إلى الإنشاء الذي يتمثل في أمر تشريعي خفي ، فالإخبار عن نتيجة العمل الصالح الفردي بالفوز الجماعي، دعوة للإنسان المسلم أن ينخرط مع الجماعة المؤمنة في الدنيا ، وأن لا ينفصل عنها.

وإذ كان العمل الصالح يدخل صاحبه في جماعة الأنس في النعيم، فإن العمل السيء يفرد صاحبه في التالم والوحشة في العذاب فلا يجد من يخفف عنه فيتحقق من وحدته وغربيته، وبهذا نجد الانزياح في صيغة الجمع في الكلام عن الكافرين يرسم دلالات معايرة عنه في الكلام من المؤمنين، إذ يقول تعالى ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ ٤٩ ﴿ إِنَّ هَذَا مَا كُثُّرْتُمْ بِهِ تَشَرُّفُنَّ ﴾^١ فقد خاطب الله سبحانه وتعالي الإنسان الكافر بصيغة الأفراد "ذق إنك أنت" في سياق التعذيب والتهكم، ثم انتقل به ليبين له عمله الذي أوصله إلى هذه النتيجة فقال ﴿ إِنَّ هَذَا مَا كُثُّرْتُمْ بِهِ تَشَرُّفُنَّ ﴾. وهذا الانزياح يبين أن تآلف الكافرين وتوحدهم في الدنيا على الكفر يفضي إلى

^١ - سورة الدخان، الآياتان 49، 50.

نمزفهم وانفصالهم عن بعضهم في مواجهة العذاب يوم القيمة، لذلك يقول تعالى: ﴿يَوْمًا لَا يُغْنِي مَوْلَى
عَنْ مَوْلَى شَيْئًا وَكَا هُمْ بِتَصْرُّفِهِ﴾^١ ويقول تعالى: ﴿وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا وَكَمَا أَنْهَدُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ
أَوْلَيَاء﴾^٢ وهكذا يمكن المقابلة بين حال المؤمن والكافر انطلاقاً مما يشير إليه الانزياح في صيغة

الجمع:



فإذا كان انفصال المؤمن عن غيره في الدنيا بعمل الصالحات يسوقه إلى الجنة مع الجماعة، ليحقق الأنس والسعادة، فإن وحدة الكافرين وانسجامهم في الدنيا تسوقهم أفراداً منفصلين إلى النار ليحقق لهم البوس والوحشة في العذاب.

2. الالتفات من التثنية إلى الجمع

ومن ذلك ما نجد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوْكِي إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ اتَّبِعَا طَوْعًا أَوْ
كَرْهًا قَاتَّنَا أَتَيْنَا طَانِيْنَ﴾^٣ ففي هذه الآية تحدث الله سبحانه وتعالى عن السماء والأرض حين تعلق بهما الخطاب الرباني (أنتي) بصيغة المثنى، ولكن الجواب من السماء والأرض كان بصيغة

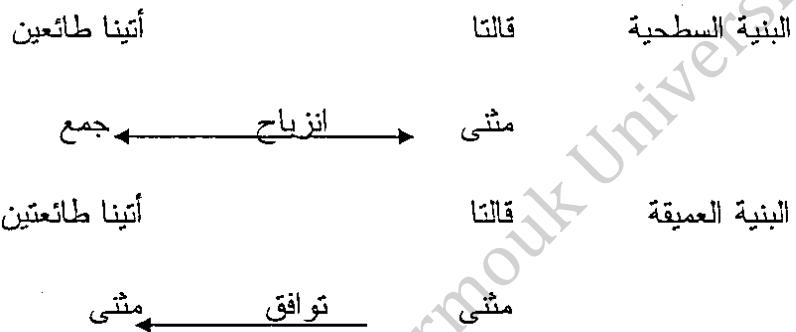
^١ - سورة الدخان ، الآية 41

^٢ - سورة الجاثية، الآية 10.

^٣ - سورة فصلت، الآية 11.

الجمع "طائعين" فكانت البنية السطحية تتشكل وفق انزياح يولد دلالات لا تولدتها البنية العميقه

الموافقة لمقتضى الظاهر:



هذا الانزياح ينتقل بالمتلقي إلى معانٍ تتصل بخضوع الكون بمفرداته كلها لإرادة الله تعالى.

فكلمة "طائعين" تضفي معنى الشمول والإحاطة على الطاعة للخالق من قبل الخلق ، فلا يبقى في الذهن احتمال لشذوذ شيء. فصيغة الجمع تؤدي هذا المعنى بشكل أبلغ من صيغة المثنى. لأن الثنية تعني جزءاً من كل . فالإثنان جزء من الجماعة، وبالتالي لو قال "طائعين" لتخيل بعض المتلقين اختصاص الطاعة بالسماء والأرض، ولدخل إلى فكره بعض الظن بأن غير السماء والأرض يمكن أن يخرج عن هذا الحكم.

والانزياح في قوله "طائعين" ينطوي على تعریض بالكافرين. وذلك يشير إليه السياق الذي وردت هذه الآية فيه. فقد وردت لترع الكافرين على فعلهم إذ يقول تعالى: ﴿قُلْ أَنْتُمْ كُفَّارٌ﴾

﴿تَكْفِرُونَ بِالذِّي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمٍ وَجَعَلَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾¹، فإذا كانت السماء والأرض

أقرتا أمر الطاعة بالإجماع "طائعين" فإن هؤلاء الكفار خرموا عن ناموس الكون المطبع، فكفروا، فكانه يقول لهم "كيف تكفرون بالذى أطاعه كل شيء" ، وهذا يصور تمرد الكافرين واستحقاقهم للعذاب بعد إقامة الحجة عليهم ، وكان الآية بتضمينها هذا العدول في ذلك السياق

¹ - سورة فصلت، الآية 9.

تجسد المفارقة الواضحة بين تلك الجمادات التي لا تملك إلا الطاعة والانقياد المطلق لجبروت

^١ الخالق عز وجل وبين هؤلاء الملاحدة من بنى البشر (العقلاء) الذين تعطلت عقولهم^١

ويمكن أن يدل هذا الانزياح على دعوة خفية للعباد ليطبعوا ربهم، وذلك أن السماء والأرض أعلنتا الطاعة بصيغة الجمع "طائعين" ليندرج هذا الحكم على من سيختلف فيهما ، وهذا ما نقله ابن كثير عن ابن جرير إذ يقول : "ستجيب لك مطيعين بما فينا مما تريد خلقه من الملائكة والجن والإنس جميعاً مطيعين لك"^٢ . وهذا يشير إلى المفارقة بين التغييب والاستحضار، فصيغة المثنى قالتا، فيها تغريب لهذه المخلوقات ، فهي لم تحضر على مستوى الكلام لأنها لم تكن، ثم استحضرت هذه المخلوقات في رسم مشهد الطاعة ، لأنها ستخلف وتكلف بالطاعة. وقد اختلفت آراء المفسرين في توجيهه هذا الانزياح في قوله "طائعين" فقد قال الطبرى :

إنه بمعنى "جئنا بما أحديت فينا من خلقك مستجيبين لأمرك"^٣. أما القرطبي فيرى أنه "قال طائعين ولم يقل طائعتين على اللفظ ، ولا طائعات على المعنى، لأنهما سموات وأرضون"^٤. ولكن هذا الرأى فيه نظر، لأن الله تعالى حين وجه الأمر إليها أعلن أنها سماء وأرض فحسب، أي مثنى بقوله "فقال لها وللأرض ائتها" ولم تكن سموات وأرضون إلا بعد أن أعلنتا الطاعة وذلك لقوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَتَضَاهَنَ سَبْعَ سَكَاوَاتٍ﴾.

^١ - حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص103.

^٢ - ضياء الدين بن كثير ، تفسير القرآن العظيم ،مؤسسة الرسالة، بيروت، 2008، ط1 ج4، ص160

^٣ - الطبرى، جامع البيان، ج24، ص114، الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون: تفسير الماوردي ، دار الكتب العلمية، 1992، ط1، ج5، ص172، النحاس، معاني القرآن الكريم، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1988. ج6، ص249

^٤ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج18، ص398

وشيبيها بالقرطبي يرى ابن عاشور أنه جاء قوله طائعاً بصيغة الجمع لأن لفظ السماء

يشتمل على سبع سماوات، كما قال تعالى إثر هذا "فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ" فالامتنال صادر عن

جمع^١.

ويمكن القول إن وصف الجمادات بالطاعة تشريف لها ، وثناء عليها، وهذا من شأنه دعوة

العقلاء إلى الطاعة . ولهذا يرى السمين الحلبي "أنه لما عاملهما معاملة العقلاء في الإخبار

عنهم وأمر لهم جُمِعاً كجَمِيعِهِمْ^٢ وعلاوة على التشريف، فإن الجمع يعظم أمر السماء

والأرض. إذ الجمع يحمل دلالة المبالغة أكثر من الثنوية . "وبلاعة هذا التعبير يرجع إلى قصر

المبالغة. يجعل كل واحد من الشيئين عدة أشياء أو ارادة المبالغة في واحد من الاثنين المذكورين

يجعله لغير شأنه وجلاله قدرة كأنه أشياء فتسوّغ لنفسك جمع المثلث، وبذلك تكون العلة البلاغية

في وضع الجمع موضع المثلث، المبالغة في التعظيم والتقدير^٣.

وهنا إشارة لطيفة في الجمع "طائعين" لأن الطاعة كانت هي النتيجة والنتيجة ، وفي هذا

إشارة إلى أمر الرجوع إلى الله في اليوم الآخر . فالوجود في مبتدئه أعلن الطاعة له والانتقاد

له، وهو يقرر منتهاء من مبتدئه. لأن الفعل " أتينا " يشير إلى الرجوع إلى الله، وهذا نجده

في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا أَتَى الرَّحْمَنَ عَبْدًا﴾^٤.

^١ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتوبيخ، ج 25، ص 21.

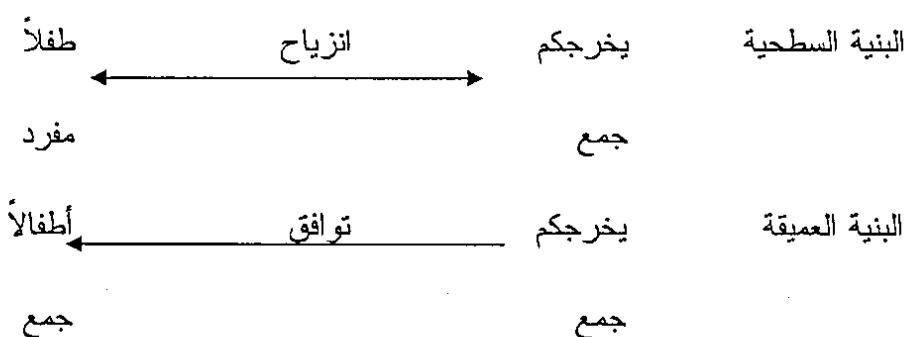
^٢ - السمين الحلبي ، الدر المصون في علوم الكتاب المكتون ، ج 6، ص 58

^٣ - أمينة محمد سليم، من أسرار التعبير القرآني، خروج الكلام عن مقتضى الظاهر، د.ن، ص 56.

^٤ - سورة مریم، الآية 93.

3. الانفات من الجمع إلى الأفراد.

ومن ذلك ما نجده في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلْقَةٍ ثُمَّ بَخْرِ جُحْكَةٍ طِفْلًا ثُمَّ لَبَّلُوا أَشْدَكَهُ شَمَّا لَتَكُونُوا شَيْخًا وَمَكِّهُ مَنْ يَوْقَنِي مِنْ قَبْلٍ وَلَبَّلُوا أَجْلَاهُ مَسْنَى وَكَلَّكُمْ شَقْلُونَ﴾¹ فقد تحدثت الآية عن الخلق بقوله "خلفكم" مخاطباً مجموع الناس، وعطف عليها بقوله "يخرجكم" ولكنه انتقل إلى الأفراد بقوله "طفلًا". إذ كان في غير القرآن من الممكن القول "يخرجكم أطفالاً" ، وهذا ما تقضيه البنية العميقة:



وقد ذكر المفسرون² في تفسير قوله "طفلًا" أن المقصود أطفالاً: أي يخرجهم أطفالاً. ولكن ما السر في الانزياح إلى الأفراد؟ وهذا من الممكن القول : إن عملية الخلق تشمل كل مخلوق ، وهي بيد الله وحده، وهذا تقرره جملة "خلفكم". ولما أراد الله سبحانه وتعالى أن يبين للناس آية الخلق، أدرج المخلوقات كلها في هذه العملية، فتحدث بالجمع، حتى لا يبقى أمام العقل منفذ للقول بخالق آخر ، ولهذا يقول في الآية السابقة ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُمْ بَحْكُمُ الْخَالِقِ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّا إِلَهٗ إِلَّا هُوَ

¹ - سورة غافر، 67.

² - انظر : القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 18، ص 379، ومحمد بن مسعود البغوي، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، دار المعرفة، بروت، 1986، ط 1، ج 4، ص 104 ، وناصر الدين بن عمر البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ط 1، ج 2، ص 345، والرازي، مفاتيح الغيب، ج 14، ص 86، والألوسي، روح المعاني، ج 24، ص 84.

فَأَنِي تُؤْنَكُونَ^١). وقد ذكر أبو عبيدة هذا الإفراد بقوله: "من مجاز ما جاء لفظ الواحد الذي له

جماع منه وقع معنى الواحد على الجميع قوله تعالى "يخرجكم طفلاً"^٢.

أما المرحلة الثانية من الخلق التي تجسد الخلق في الدنيا ، فقد تحدث الآية عنها بالإفراد "طفلاً" بعد الجمع "يخرجكم" ، لتصور ضعف هذا المخلوق المنفرد في هذه الحياة، فهو عارٍ عن أية قوة، لا سيما الجماعة المحيطة به، فكأن الآية تريد أن تصور عظمة الخالق في قوله "يخرجكم" ، وضعف المخلوق في قوله "طفلاً" . فالإفراد يأخذ النفس البشرية في التفكير في حال ضعفها عند الطفولة، ولكنها سرعان ما ترتد ل تستند إلى القوة الموجدة ، التي تملك أمر إيجاد المجموع الكلي للخلاف. وقد عبر ابن جني عن دلالة هذا الانزياح في الإفراد بقوله "فَحَسْنَ لفظ الواحد هنا لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان، وتحثير لأمره" ، فلاقى به ذكر الواحد لذلك، لقلته عن الجماعة^٣ . ومن المفسرين من قال إن ذكر الواحد للدلالة على الجنس^٤ ، كما في قوله تعالى «أَوِ الْطِّفْلُ الَّذِينَ لَمْ يَظْهِرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ»^٥ أي كل من يقع في دائرة الطفولة ومنهم من جعل المفرد بمنزلة الجمع، أي نخرج كل واحد منكم طفلاً.

كذلك فإن الانزياح في قوله "طفلاً" يشير إلى عدالة الله سبحانه في الخلق ، فقد أخرج الناس كلهم بهيئة واحدة تحمل معنى الطفولة من غير تمييز أو تفاوت ، إذ إنه لو جمع لاحتفل التغيير ولو قال نخرجكم أطفالاً لاحتفل أن يكون في الجمع معنى التفاوت والتمييز ... وهذا يبعد أي

^١ - سورة غافر ، الآية 62

^٢ - أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص 2

^٣ - عثمان بن جني، المحتبب في تبين وجوه شواد القراءات والإيضاح عنهم، ج 2، ص 267.

^٤ - جار الله محمود الزمخشري، الكشاف ج 4، ص 160، وعبد الله بن أحمد التسفي، تفسير النفسي المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت 2008 ط 1، ج 2، ص 485، والطاهرين عاشور، التحرير والتوير، ج 24، ص 240، ومحمد الشنقيطي، أصوات البيان، ج 5، ص 31

^٥ - سورة النور ، الآية 31.

تُوهم بالاختلاف قد تثيره صيغة المفرد ، وبهذا حفقت بنية الانزياح انتقاماً توافقياً - على

المستوى السطحي - من الجمع إلى المفرد ^١

وإذا كان الإفراد "طفلًا" يصور ضعف الإنسان وصغر شأنه فإن هذا المعنى في سياق هذه

الآية يأخذ المتنقي إلى معنى أدق، وذلك إذ قرأ قوله تعالى قبل هذه الآية ﴿قُدِّلَنِي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ

تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ تَنَاهَا جَاءَنِي أَبْيَانٌ مِنْ رَبِّي وَأَمْرَتُ أَنْ أَسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾^٢. وقوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادَهُ

جُزُءًا كَمَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ﴾^٣. فإذا كان الإنسان ضعيفاً لا يساوي شيئاً فكيف يعبد من دون الله.

وهذه دعوة للذين يعبدون غير الله بأن يتذكروا، فإذا كان هؤلاء أخرجهم الله "طفلًا" لا يملكون

شيئاً ولا حول لهم ولا قوة فكيف يقبل العقل عبادتهم.

ولترسيخ هذا المعنى يجيء الانزياح الماثل في الالتفات من الجماعة "جعلوا" إلى الفرد

"إن الإنسان". فكان الالتفات إلى المفرد (الإنسان) فيه إشارة إلى الوحدية ، وتعريفة عن

الجماعة ، تشير إلى ضعف وقلة حيلة . كذلك فإن فيه تذكير بانفراده في تحمل وزر العمل

الواقع على كل فرد بعينه، فيتخيل كل متنقٍ من هؤلاء أن الخطاب موجه إليه وحده.

رابعاً: الالتفاتات المعجمي

يكون هذا النوع من الانزياح بين الألفاظ التي تشتراك في دائرة دلالية واسعة، ولكنها

تحتفي وفق خصوصية كل لفظ، وما يتطلبه سياقه. والانزياح بين هذه الألفاظ ينتج انزياحاً

دلائياً. إذ إن هذه الألفاظ تلتقي عند معنى أساسي واحد وعام بينها، ولكن كل لفظ ينفرد

بخصوصيته في التعبير، وطاقته الإيحائية التي تمنع التوافق الكامل مع غيره من الألفاظ فطرفاً

^١ - أحمد الخرشة، الانزياح الأسلوبى في القرآن الكريم، ص 137

^٢ - سورة غافر، الآية 66.

^٣ - سورة الزخرف ، الآية 15

العدول في هذا المجال "هـما لفظان يشتراكـان فيما يطلق عليه علماء اللغة المعاصرـون؛ الدلالة المعجمـية أو المركـزية أو الأساسية، ويستـقل كلـ منها عن الآخر فيما يـسمى عندـهم: الدلالة الـهامـشـية أو السـيـاقـية والأـلوـانـ العـاطـفـيةـ والـجمـالـيـةـ للمـعـنىـ".^١

والـسيـاقـ هو الذي يـحـكـمـ عمليةـ الانـزـياـحـ، لأنـ هـذاـ الانـزـياـحـ عنـ الـلـفـظـ إـلـىـ شـبـهـ مـرـادـفـهـ فيـ الدـلـالـةـ العـامـةـ، مـرـجـعـهـ مـدـىـ تـوـافـقـ كـلـ منـهـمـ بـمـاـ يـحـويـهـ منـ دـلـالـاتـ خـاصـةـ بـهـ بـالـسـيـاقـ الـذـيـ وـرـدـ فـيـهـ.

١ - الـلـفـاتـ منـ كـلـمةـ "الـربـ" إـلـىـ لـفـظـ الـجـالـلـةـ "الـلهـ"

وـمـنـ أـمـثـلـةـ هـذـاـ النـوـعـ مـنـ الـانـزـياـحـ ماـ نـجـدـهـ فـيـ قـوـلـهـ تـعـالـىـ: ﴿اَسْتَجِبُوْلِرَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ اَنْ يَأْتِيَ
يُوْرَأَ مَرْءَةً لَمِنَ اللَّهِ مَا لَكُمْ مِنْ مُكْجَبٍ وَمِنْ مَا لَكُمْ مِنْ فَكِيرٍ﴾^٢ فـقدـ وـرـدـ لـفـظـ الـرـبـ فـيـ قـوـلـهـ "لـرـبـكـ" ثمـ عـدـلـ عـنـهـ إـلـىـ لـفـظـ الـجـالـلـةـ "الـلـهـ". وـهـذـاـ هـوـ الـإـسـمـ الـأـعـظـمـ، الـعـلـمـ الدـالـ عـلـىـ الـذـاتـ الـإـلـهـيـةـ وـقـدـ أـورـدـ الـأـزـهـريـ "أـنـهـ بـلـغـنـاـ أـنـ اـسـمـ الـلـهـ الـأـكـبـرـ هـوـ الـلـهـ لـإـلـهـ إـلـاـ هـوـ وـحـدـهـ".^٣ وـكـلـمةـ "الـربـ" لـهـاـ ظـلـالـ مـعـنـوـيـةـ وـإـيـحـاءـاتـ خـاصـةـ ، تـنـاسـبـ سـيـاقـ الدـعـوـةـ إـلـىـ الـلـهـ . فـالـرـبـ: هـوـ الـمـالـكـ لـأـمـرـ مـرـبـوبـيـهـ، وـهـوـ الـمـصـلـحـ لـأـحـوـالـ خـلـقـهـ^٤ وـلـاـ يـقـالـ (الـربـ) بـالـأـلـفـ وـالـلـامـ لـغـيـرـ الـلـهـ، إـلـاـ بـالـإـضـافـةـ.^٥

وـكـلـمةـ "الـلـهـ" تـظـهـرـ تـجـلـيـ الـأـلـوـهـيـةـ، وـكـلـمةـ الـرـبـ تـظـهـرـ تـجـلـيـ الـرـبـوبـيـةـ. وـلـمـ كـانـتـ الـآـيـةـ تـدـعـوـ الـمـكـلـفـينـ إـلـىـ الـاسـتـجـابـةـ إـلـىـ الـلـهـ وـدـعـوـتـهـ الـمـائـلـةـ فـيـ رـسـلـهـ وـرـسـالـتـهـمـ، وـرـدـ الـكـلـامـ بـلـفـظـ "الـربـ"،

^١ - حـسنـ طـبـلـ، أـسـلـوبـ الـلـفـاتـ فـيـ الـبـلـاغـةـ الـقـرـآنـيـةـ، صـ159ـ.

^٢ - سـوـرـةـ الشـورـىـ، الـآـيـةـ 47ـ.

^٣ - الـمـرـجـعـ نـفـسـهـ، مـادـةـ (الـلـهـ).

^٤ - أـحـمـدـ بـنـ فـارـسـ، مـقـايـيسـ الـلـغـةـ، مـادـةـ "رـبـ".

^٥ - الـأـزـهـريـ، تـهـذـيبـ الـلـغـةـ، مـادـةـ "رـبـ".

وهذا يذكركم بأن هذا الذي يدعوكم هو صاحب الفضل عليكم ، وهو الذي يربكم ويدبر أمركم، ويصلح شأنكم . "ولفظ الربوبية حيثما وجد يفيد مثل هذه الدلالة من تولي الرب شأن المرءوب بالنعمة واستيلائه عليه بالقدرة، وتصريفه إياه بالحكمة"^١ .

وقد زاد في تقرير المخاطبين منه حين نسب كلمة (الرب) إلى ضمير المخاطب الجمع، وهذا من شأنه أن يوقظ نفوسهم ، ويحركها للاستجابة إلى هذه الدعوة. ولما انتقل الكلام إلى التهديد والتخويف ، وتحول بهم من سياق الدعوة والتضحيّة إلى سياق التذكير بالمال ويوم القيمة التقت إلى لفظ الجلالـة (الله) ، الذي يبعث في النفوس مشاعر الجلالـ والرهبة. إذ إن مشاهد القيمة مشاهد جلالـية لهول ما فيها ، ولا سيما على الكافرين. فكأن الآية الكريمة تدعو الناس للاستجابة إلى ربهم انطلاقاً من الحجة القائمة عليهم المائة بتجليات الربوبية في حياتهم، فتذكيرهم بالربوبية (ربكم) ترغيب لهم بالاستجابة، وتذكيرهم بالألوهية ترهيب لهم. لأن أمر اليوم الآخر خارج نطاق آية قدرة ، لذلك يتحقق الناس من سلطة الألوهية.

وكتيراً ما نجد في سور الحواميم ذكر لفظ الجلالـة في سياق الكلام عن اليوم الآخر والرجوع إلى الله، إذ يقول تعالى: ﴿فَمَنْ يَتَصَرَّفُ مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا هُمْ﴾^٢ . ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا تُؤْمِنُونَ مُذْكَرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾^٣ ، ويقول تعالى: ﴿وَأَنَّ مَرْدَنَا إِلَى اللَّهِ﴾^٤ . ويقول تعالى ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ اللَّهَ حَقُّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنِبِكَ وَسَيِّئْ حَمْدَنِكَ﴾^٥ وفي هذه الآية انزياح معاكس للآلية في سورة الشورى. فقد انتقل الكلام من لفظ الجلالـة "الله" إلى لفظ (الرب) . وهذا يدعو الله نبيه صلى الله عليه وسلم-

^١ - أمينة محمد سليم، من أسرار التعبير القرآني، ص 181،

^٢ - سورة غافر، الآية 29.

^٣ - سورة غافر، الآية 33.

^٤ - سورة غافر، الآية 43.

^٥ - سورة غافر، الآية 55.

إلى الصبر، ويشد من عزيمته بإخباره بأن وعد الله حق. وهذا يحمل من معاني الجلال ما يبعث في نفس الرسول -صلى الله عليه وسلم- قوةً وعزيمةً ليقوى على الصبر في مواجهة الكفار.

ولما انتقل إلى دعوته إلى التسبيح - وهو مقام تقرب من الله بتزييه وحمده، جاء لفظ (ربك) الذي يشعر الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالأنس إذ يتذكر أنه في حضرة مالك الكون ، والذي يدبر له أمره ويرعاه ، فتتجلى أمامه مظاهر الربوبية التي تتبوّط لها النفس ، فتطلق بتزييه وحمده. وزاد في هذا الأنس نسبة (الرب) إلى كاف الخطاب (ربك) وهذا يبين منزلة من القربى والتشريف.

2- الالتفات من كلمة " النار " إلى كلمة " جهنم "

وهذا ما نجده في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِحَزْنِهِ جَهَنَّمَ أَدْعُوا رَبَّكُمْ مُّخْفِنْ عَنَّا بِمَا مِنَ الْعَذَابِ ﴾¹. وكان من الممكن في غير القرآن القول : "وقال الذين في النار لحزنها" . وهنا يرى الألوسي أنه "وكان الظاهر -لحزنها- بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتهويل"².

وهذا ما تقتضيه البنية العميقـة. ولكن الانزياح هنا محكوم للدلـلات التي تـريد الآية تـجلـيتها ، وهذه الدـلات تحـكم البنـية السـطـحـية.

ومن المعـروف أن (جـهـنـمـ) اسم من أـسـماءـ النـارـ، يـطـلقـ عـلـيـهاـ فيـ صـفـةـ مـخـصـوصـةـ وـحالـ مـعـيـنةـ، وقد ورد في لسان العرب "الجهنمـ القـرـ العـبـيدـ، وبـئـرـ جـهـنـمـ وجـهـنـامـ بـكـسرـ الجـيمـ وـالـهـاءـ بـعـيـدةـ

¹ - سورة غافر، الآية 49.

² - شهاب الدين الألوسي، روح المعانـي، جـ24ـ، صـ75ـ

القعر، وبه سميّت جهنم لبعد قعرها¹ وأورد الزبيدي نقلًا عن الأزهري "أن جهنم من أسماء النار

التي يعذب بها الله عباده"².

وأما السر بالانزياح في لفظ "جهنم" في هذه الآية، فيرى الرازى أن فيه وجهين (الأول): أن

يكون المقصود من ذكر جهنم التهويل والتفضيع، (والثاني): أن يكون جهنم اسمًا لموضع هو

بعد النار قعرًا، من قولهم بئر جهنام، أي بعيدة القعر، وفيها أعظم أقسام الكفار عقوبة، وخزنة

ذلك الموضع تكون أعظم خزنة جهنم عند الله درجة، فإذا عرف الكفار أن الأمر كذلك استغاثوا

بهم³.

وبهذا يرسم الالتفات في "جهنم" صورة المأساة والمعاناة التي يواجهها الكافرون ، وكأنها تبين

درج الألم والعذاب. إذ إن الكافرين في النار يبحثون عن نصير فلا يجدون إلا خزنة "جهنم" ،

وجهنم قعر النار وأشدّه عذاباً . فهم يتجهون إلى القعر والألم الشديد فيه، محاولة منهم في

الخلاص من العذاب. وهذا يعمق مأساتهم، ولهذا يقول تعالى: ﴿مِنْ وَرَاهُمْ جَهَنَّمُ وَكَايْنِي عَهْدُهُمَا

كَسْبُوا شَيْنَا هُمْ﴾⁴.

ويمكن القول إن جهنم هي الظرف ، والنار هي الأداة للتعذيب في جهنم . وهذا ما نجده فيما

قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يُحْسَنُ عَلَيْهَا فِي نَارٍ جَهَنَّمَ تَكُونُ إِلَيْهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَطَهُورُهُمْ هَذَا مَا كَسَرْتُمْ

كَتَسِّرْكُمْ فَذُوقُوا مَا كَسَرْتُمْ تَكُنُرُونَ﴾⁵. وقوله تعالى : ﴿قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُ حَرَّاً لَّوْ كَانُوا

¹- جمال الدين بن منظور، لسان العرب، مادة (جهنم).

²- أبو الفيض محمد الزبيدي ، تاج العروس دار ليبيا بنغازي، 1966، فصل الجيم

³- الرازى، مفاتيح الغيب، ج 14، ص 75

⁴- سورة الجاثية، الآية 6.

⁵- سورة التوبة ، الآية 35

يُنْهَوْنَ^١ . قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارٌ جَهَنَّمَ لَا يَضِيقُ عَلَيْهِنَّ فَيَمْرُوْا وَكَا يَحْقَقُ عَهْدُهُ مِنْ عَذَابِهِ كَذَلِكَ بَخْرِي كُلُّ كُنُورٍ^٢ . قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَدْعُونَ إِلَى نَارٍ جَهَنَّمَ دَعَا^٣ .

وعلى هذا يبيّن الانزياح في " جهنم " أن هؤلاء الكفار موغلون في العذاب حتى جعلت النار -

أداة التعذيب - ظرفًا لهم ، حين قال تعالى ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي الْكَوْنِ^٤ . فهم في النار التي يعذبون بها.

وهنا يستحضر الذهن صورة دخولهم في اللهيب ، فتجلى أمامه أجسادهم من خلال لهيب النار.

وهكذا فلما أرادوا الاستغاثة استغاثوا بخزنة المكان الذي يحوي النار.

فالانزياح في " جهنم " يصور هروبهم من النار - الأداة - إلى " جهنم " الطرف أو المحيط

ليستغثوا بالخزنة . وتتجدر الملاحظة أنه لم يذكر الله تعالى الخزنة في سياق العذاب إلا مع لفظ

" جهنم " ، إذ يقول تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ مَرْسَكَ حَسَنَ إِذَا جَاءُوْهَا قُتِّحَ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ

خَرَبَهَا الْمَيَاهُ كُمْ رَسْلُ تِكْهُ بِلُونَ عَلَيْكُمْ بَيْتَنِي كُمْ وَيَنْدِرُ وَكُمْ لَقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى

وَكَمْ كَنْ حَتَّى كَلِمةُ الدَّعَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ^٥^٤ . ويقول تعالى : ﴿ وَلَدِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ

وَيَسِّرْ النَّصِيرَ^٦ . إذا أَلْقُوا فِيهَا سَعْيًا لَهَا شَهِيدًا وَهِيَ تَقُورُ^٧ . تَكَادُ تَعْيَنُ مِنَ الْفَبِطِرِ كُلُّمَا أَقْرَى فِيهَا فَوْجٌ

سَأَلَهُمْ خَرَبَهَا الْمَيَاهُ كُمْ تَذَرُّ^٨^٩ .

^١ - سورة التوبه ، الآية 81

² - سورة فاطر ، الآية 36

³ - سورة الطور ، الآية 13

⁴ - سورة الزمر ، الآية 71

⁵ - سورة الزمر ، الآيات 6، 7، 8

3- الالتفات من كلمة "وصى" إلى كلمة "أوحى"

يقول تعالى: ﴿شَرِعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكُمْ وَمَا وَصَّيْتُمْ بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِمُوا الدِّينَ وَلَا تُفَرِّقُوا فِيهِ بَكَرٌ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُجْتَمِعَ إِلَيْهِ مِنْ شَاءَ وَيُهَدِّي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ﴾^١ فقد

انقل الكلام عبر الالتفاف المعجمي من كلمة "وصى" إلى "أوحى" ، إذ يفاجئ المتلقى لأن البنية العميقية للآية تجعل كلمة "وصى" هي المسيطرة على مفاصل الجملة . فتكون هذه البنية:

ولابد من أسرار عميقة اقتضت الانزياح في كلمة "أوحينا" . وبناءً على البنية السطحية فإن دين نوح_ عليه الصلاة والسلام _ وصيّة ، ودين محمد_ عليه الصلاة والسلام _ " وهي " دين إبراهيم وموسى وعيسى _ عليهم السلام_ " وصيّة " .

و هنا تبرز الخصوصية للرسول محمد - صلى الله عليه وسلم - و دينه . والوحى هو
"الإشارة والكتابة والرسالة والإلهام والكلام الخفي ، وكل ما ألقته إلى غيرك يقال وحيت إليه
الكلام وأوحى . وأوحى الرجل : إذا بعث برسول ثقة إلى عبد من عباده ثقة ، وأوحى أيضاً إذا
كلم عبد بلا رسول وأوحى الإنسان إذا صار ملكاً ، والوحى ما يوحيه الله تعالى إلى أنبيائه² ".

وفي هذا الانزياح يرى الألوسي " أن ابئار الإيحاء على ما قبله وما بعده من التوصية
لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ، ولما في الإيحاء من التصرير برسالته عليه الصلاة
والسلام القائم لإنكار الكفرة . والالتفات إلى نون العظمة لإظهار كمال الاعتناء بإيحائه ، وفي
ذلك إشعار بأن شريعته صلى الله عليه وسلم هي الشريعة المعتمى بها غاية الاعتناء ³ " ولعل

¹ - سورة الشورى الآية 13 .

² - جمال الدين بن منظور "لسان العرب" مادة (وحى) .

³ - شهاب الدين الألوسي "روح المعانى" ج 25، ص 21

هذا الاهتمام بشرعه صلى الله عليه وسلم تبنته الآيات الواردة في الحوا ميم، ففي مطلع السورة نفسها نجد قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ أَعْرِفُ الْحَكِيمُ﴾^١ وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرِيقًا تَعْذِيرًا لِأَمْرِ الْقُرْبَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتَذَكِّرُ يَوْمَ الْجَمِيعَ لَا سَرِيبٌ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَمِيعِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعْيِ﴾^٢ وفي ختامها نفسها نجد قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مَرْوَحَاتٍ مِنْ أَمْرِنَا كَمَا كُنْتَ تَتَنَزَّلِي مَا الصِّكِّنَابُ وَالْأَيْمَانُ وَكَمْ كَنْ جَعْلَنَاهُ نُورًا هَدِيَ بِهِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِنَا وَلَئِنْكَ تَهَدِي إِلَى صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾^٣ وفي سورة فصلت نجد قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّا أَنَا بَشَرٌ مُّتَكَبِّرٌ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَبِلِ الْمُشْرِكِينَ﴾^٤ ، وفي سورة الزخرف يقول تعالى: ﴿فَانْتَسِبْنَكُنْ بِالَّذِي أَوْحَى إِلَيْكَ إِلَكَ عَلَى صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾^٥ وفي سورة الأحقاف يقول تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِذِكْرِكَ مِنْ مُّؤْمِنٍ الرُّسُلُ وَمَا أَذْرِي مَا يُعْلَمُ بِي وَكَمْ كُنْتُ أَتَبِعُ الْأَمَابُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾^٦ . وهكذا نجد الاتصال بين الآيات القرآنية ، إذ يشكل هذا الانزياح خطأً من خيوطه لتكون كلمة "الوحي" قطبًا مركزيًا في دوران أمر الشرائع السماوية ، التي جعلت شريعة سيدنا محمد _ صلى الله عليه وسلم _ تاجها وختامها ، فهي جامحة لما فيها و شاملة لمقاصدها ، وفي هذا يرى ابن عاشور أنه " ذكر في جانب الشرائع الأربع السابقة فعل " وحي " وفي جانب شريعة محمد _ صلى الله عليه وسلم _

^١ - سورة الشورى الآية 3

^٢ - سورة الشورى الآية 7

^٣ - سورة الشورى 52.

^٤ - سورة فصلت الآية 6 .

^٥ - سورة الزخرف الآية 43.

^٦ - سورة الأحقاف الآية 9 .

فعل الإيّاه لأن الشرائع التي سبقت شريعة الإسلام كانت شرائع مؤقتة مقرراً ورود شريعة بعدها فكان العمل بها كالعمل الذي يقوم به مؤمن على شيء حتى يأتي صاحبه^١

والانزياح في كلمة "أوحينا" جاء موافقاً لسياق السورة إذ إن "حقيقة الوحي والرسالة وما يتصل بها تظل هي الحقيقة البارزة في محيط السورة ، والتي تظللها ، وكأن سائر الموضوعات الأخرى مسوقة لتقوية تلك الحقيقة الأولى ، وتوكيدها حتى يصح القول إن هذه الحقيقة هي المحور الرئيس الذي ترتبط به السورة كلها^٢"

وقد توافق مع الانزياح في "أوحينا" انزياح بالاسم الموصول "الذي" إذ كان سير الكلام في الآية يبدأ بـ "ما وصى" ثم بـ "الذي أوحينا" لينتهي بـ "وما وصينا" فقد جيء بـ "الذي" مع "أوحينا" وذلك لأن "الذي" تشير إلى معهود مألف في ذهن المتلقى "على خلاف "ما" التي يعدها النحاة اسماءً عاماً ونكرة مبهمة تحتاج إلى صفة . " وإيثار الموحى به إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - بـ "الذي" فلأنه شرع متداول فيكم معروف عندكم ، فالتقدير ! شرع لكم شيئاً وصى به نوحاً ، وشيئاً وصى به إبراهيم وموسى وعيسى ، والشيء الموحى به إليك ، ولعل هذا من نكت الإعجاز المغفول عنها^٣".

ويمكن الربط بين "أوحينا إليك" و "شرع لكم" إذ لم ترد في القرآن سوى مرة واحدة في هذه الآية . ولعل هذا تخصيص للرسول - صلى الله عليه وسلم - وأمته ، ولذلك يقول تعالى:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَفْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٤ فالتخصيص بالشريعة يتكامل معه

^١- الطاهر بن عاشور التحرير والتوضير، ج 25 ، ص 121

^٢- أحمد العلوi أهداف كل سورة في القرآن الكريم ومقاصدتها ، الهيئة المصرية العامة ، 1976 ، ص 350

^٣- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتوضير ، ص 120

^٤- سورة الجاثية ، الآية 18

تخصيصه بالوحي ، وفي ذلك إشارة إلى مكانته _ صلى الله عليه وسلم _ . وديمومة فاعلية

رسالته وأدبيتها :

شرع لكم + أوحينا إليك = ثم جعلناك على شريعة الأمر.

وهذه الديمومة والأبدية لا تكفلها كلمة "وصى" في هذا السياق ، لأن الوصية تتضمن على معانٍ الجزئية ، والوحي ينطوي على معانٍ الشمول ، فالجزئية تدرج في الشامل لتكون نهاية الأمر إلى ثبات الشامل واستمرارية .

وهذا التخصيص للرسول محمد _ صلى الله عليه وسلم _ بكلمة "أوحينا" وما تحمله من دلالات نلحظه في سياق الحديث عن الأنبياء والرسل قبله ، فقد تحدثت سور الحوا ميم عنهم ولكنها لم تذكر الوحي إليهم مباشراً ، كما ذكرته بحق الرسول _ صلى الله عليه وسلم _ ، فنجد قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانًا مُّبِينًا﴾¹ ، وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ بِالْيَتَامَاتِ فَتَأْتِيهِنَّهُ فِي شَكٍّ مِّنْ جَاءَكُمْ بِهِ﴾² . وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مُّرْسَلُهُمْ بِالْيَتَامَاتِ فَرِحُوا بِهَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْغِلْمَانِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهِرُونَ﴾³ ، وقوله تعالى عن عيسى بن مريم ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مِثْلًا لِّنِي أَسْرَيْنِي﴾⁴ .

ويمكن الإضافة إلى هذا أن الانزياح في كلمة "أوحينا" جاء موافقاً لما تلحّ عليه سور الحواميم في افتتاحياتها ، التي تؤكد أن القرآن الكريم تنزيل من عند الله ، أي بصورة أخرى هو الذي يقصد في "أوحينا" . وهذا مطلب عقائدي أرادت هذه السور ترسيخه إذ نجد قوله تعالى:

¹ - سورة غافر ، الآية 23

² - سورة غافر ، الآية 43

³ - سورة غافر ، الآية 38

⁴ - سورة الزخرف ، الآية 59

﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْكَلِيمِ﴾ وقوله ﴿تَنْزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ وقوله تعالى:

﴿كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وقوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّكُمْ شَقِّولَ﴾³ وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَكُمْ حَكِيمٌ﴾، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ إِنَّا كَانَ مُنْذِرِينَ﴾ وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾

ولعل هذا الإلحاح على مصدرية الدين وارتباط الرسول - صلى الله عليه وسلم - بربه جاء ردًا وتكريباً للمشركين الذين تحدثت سور الحواميم وغيرها عن عنادهم واستكبارهم وجدهم ، فجاءت كلمة "أوحينا" لقطع عليهم الطريق ، وتنوافق مع مطلب الآيات التي عابت عليهم تكذيبهم إذ يقول تعالى ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يُنَسِّرُهُ كَذَلِكَ تُلَهِّيُّهُمْ فِي الْبَلَادِ﴾¹ ، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ يُغَيِّرُ سُلْطَانَ أَنَّاهُمْ كَبَرُوا مَعْنَاهُ أَنَّهُمْ كَفَرُوا وَعِنَّدَ اللَّهِ وَعِنَّ الدِّينِ آمُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّكَبِّرٍ جَبَرٍ﴾² وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي يُضَرِّوْنَ﴾⁶⁹ ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَيَسِّئُونَ بِمِنْسَكَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾³ ، وقوله تعالى: ﴿بَشِّرْكَ وَنَذِرْكَ فَأَغْرِيَنَ أَكْثَرَهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾⁴ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَرِهِ مُنَذَّرُونَ إِلَيْهِ وَقَوْمٌ مِّنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَنِيَّكَ حِجَابٌ فَأَعْمَلُ إِنَّا عَامِلُونَ﴾⁴. وتأكيداً على اتصال النبي - صلى الله عليه وسلم - بربه في مقابل عناد هؤلاء

¹ - سورة غافر الآية 4

² - سورة غافر ، الآية 35

³ - سورة غافر ، الآية 70

⁴ - سورة فصلت ، الآية 50

يُخاطبه الله سبحانه أمراً بالثبات ، لأن الوحي من عنده تعالى ، لذلك يقول ﴿فَاسْتَمِسْكْ بِالَّذِي

أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾¹.

كذلك فإن كلمة (الوحي) تزرع في نفس المتألق مهابة وجلالة تشعره بعظمته الله الموحى، وبهذا تستوقفه للتفكير بأمر الوحي بوصفه آية من آيات الكون العظمى ، التي تصل السماء بالأرض ، ولذلك حينما تجلى الله سبحانه على السموات ليقرر فيها مراده جاء هذا التجلى في بعض صوره بالوحي ، إذ يقول تعالى : ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرًا مَا وَرَبَّنَا السَّمَاءَ الْجُنُبَيَا بِعَصَابَحٍ وَحَفِظَنَا ذَلِكَ مَقْدِيسُ الْغَنِيرِ الْعَلِيمِ﴾ فكلمة "أوحينا" الموجهة للرسول صلى الله عليه وسلم . تأخذ المتألق إلى وحي آخر متعلق بنشأة الخليقة وبدء الكون وفي هذا دعوة إلى التفكير والتأمل ، فكما أن عظمة الله بخلق السموات والأرض تمثلت بإيحاء الله تعالى في كل سماء أمرها ، وكذلك عظمة أمر هذا الإنسان إذ جعل فيه الأنبياء والرسل ، وأوحى إليهم ما أراد لينتظم الكون به . فتنظيم أمر السموات كان وحياً من أمر الله وتنظيم أمر الأرض كان وحياً من الله . وقد جعلت خصوصية في هذا الوحي للرسول صلى الله عليه وسلم .

4- الالتفات من كلمة "أذاق" إلى كلمة "أصاب"

يقول تعالى "﴿فَإِنْ أَغْرَضْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَقِيقَةً إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَكُنَّا إِذَا أَذَقْنَا إِنْسَانًا مِنَ رَحْمَةِ رَحِيمٍ بِهَا وَكِنْ تُصِيبُهُ سِيَّئَةٌ سَاقَدَمْتَ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ إِنْسَانًا كَفُورٌ﴾²" ففي هذه الآية انتقل الكلام من الفعل "أذقنا"

¹ - سورة الزخرف ، الآية 43

² - سورة الشورى الآية 48

إلى الفعل "تصبهم" . وكان بالإمكان القول في غير القرآن: وإذا أذقنا الإنسان منا رحمة ،

وإن أذقناه أو أذقناه ، وهذا ما يتوقعه المتنقي .

وإذا نظرنا في الآية وجدنا أن كلمة "أذقنا" استعملت في سياق الرحمة ، وكلمة "تصبهم"

استعملت في سياق العذاب أو المكروه. ولا بد من معرفة معنى كلٍ من الكلمتين ليتبين لنا سرّ

الانزياح في (تصبهم) . فإذا رجعنا إلى المعاجم وجدنا أن "الذوق" مصدر ذاق الشيء يذوقه

ذوقاً وذوقاً ومذاقاً ، فالذوق والمذاق يكونان مصدرين ويكونان طعماً ... وتنوّقه أي ذقه شيئاً

بعد شيء وأمر مستذاق أي مجرى معلوم¹ "والذوق" هو اختبار الشيء من جهة تطعم وذقت ما

عند فلان اختبرته² "والذوق" مباشرة الحاسة الظاهرة أو الباطنة ولا يختص ذلك بحسنة الفم في

لغة القرآن ولا في لغة العرب ... وتنوّقه أي ذاقه مرّة بعد مرّة وشيئاً بعد شيء³ . وهكذا فإن

مدار الدلالة حول تمكّن الحواس من طعم الشيء رحمة كان أم عذاباً . وعلى هذا فإن فرح

الإنسان بالرحمة له ما يبرره ، لأنّه اختبر طعم الرحمة، وتلذّذت حواسه بها. أما الإصابة

بالسيئة في هذا السياق_ فليس فيها تمكّن كما هو الذوق ، وإذا رجعنا إلى المعاجم وجدنا أنه "

يقال أصاب فلان في قوله و فعله ، وأصاب السهم القرطاس إذا لم يخطئ ، وقول صوب

وصواب ، قال الأصممي : أصاب فلان الصواب فأخطأ الجواب معناه أنه قصد قصد الصواب

فأخطأ مراده ... وأصابته مصيبة فهو مصاب ، والصّابة والمصيبة ما أصابك من الدهر⁴ .

ويقال "صابَ الغيثَ بِمَكَانِ كَذَا وَكَذَا" : صاب السهم نحو الرمية يصوب صيوبية : إذا قصد ،

¹-جمال الدين بن منظور ، لسان العرب ، مادة(ذوق)

²-أحمد بن فارس ، مقاييس اللغة ، مادة (ذوق)

³- الزبيدي ، تاج العروس " ، مادة (ذوق)

⁴-جمال الدين بن منظور ، لسان العرب ، مادة (صوب)

وإنه لسهم صائب أى قاصد¹ . " وأصاب الشيء أى وجده . وأصابه أيضاً أراده ، قلت وبه فسر أبو بكر قوله تعالى " تجري بأمره رخاء " حيث أصاب . قال: أراد: حيث أراد ... ونقل شيخنا في التوضيح أن أصل المصيبة الرمية بالسهم ثم استعملت في كل نازلة² . وبهذا نلاحظ أن مدار الدلالة يدور حول القصد والإرادة فكأن النازلة أو السيئة قصدت الإنسان وأرادته فسميت مصيبة .

ورجوعاً إلى الآية قيد النظر ، فإنه يمكن القول : إن هذه الآية تبين حال الإنسان على العوم ، إذ يفرح للنعمة ، ويجزع عند المصيبة . وقد اختار القرآن كلمة " أذقنا " في تصوير تفاعل الإنسان مع النعمة أو الرحمة ، إذ إنه يطيش ويفرح لشدة استشعار نفسه لطعم النعمة وتذوقها لها . ولكن هذا الإنسان لا يحتمل من الشدة أدناها ، فإذا تعرضت له شدة ، كفر من يأسه وقنوطه . وهنا نلحظ سر الانزياح في " تصبهم " ، وذلك أن الإصابة بالشدة تحمل معنى الخفة في الإيلام وعدم التغلغل في النفس البشرية ، كما نجده في الإذابة . وعليه فإن هذا الإنسان يكفر لمجرد مرور السيئة به ، وهذا يشير إلى الضعف والجزع ، وفقدان العزيمة على الصبر ، وهذه كلها مردتها إلى عدم ثبات الإيمان .

ذلك فإن في كلمة " تصبهم " إشارة إلى رحمة الله بعباده ، فقد جعل حلول السيئة بما تحمله تخفيفاً ورحمة رغم أنها كانت " بما قدمت أيديهم " . أما في الأنعم والرحمة فقد جعل حلول النعمة إذابة بما تحمله من معاني التلذذ والاستغراب الشعوري في أثر هذه النعمة أو الرحمة .

وصورة كفران الإنسان لأقل سبب من أسباب الابلاء التي ترسمها كلمة " تصبهم " لها ما يوافقها في دلالاتها ، إذ يقول تعالى : ﴿لَا يَسْأَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَلَمْ يَنْسَأْهُ الشَّرُّ فَيُؤْسَفُ فَنُوطٌ

¹ - الأزهري ، تهذيب اللغة ، مادة (صاب)

² - الزبيدي ، تاج العروس ، مادة (صوب)

﴿٤٩﴾ وَكُنْ أَذْقَاهُمْ حَسْنَاتِهِ مِنْ بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسْتَهْ لِيَقُولُنَّ هَذَا إِلَيْيِ وَمَا أَطْلُنُ السَّاعَةَ فَإِنَّهُ وَكُنْ مُرْجِعُتُ إِلَيْ رَبِّي إِنَّهُ عِنْدَهُ
 لِلْحُسْنَى فَلَتَبِعْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُوَا كَنْدِيمَهُ مِنْ عَذَابِ غَلِيلٍ ﴿٥٠﴾ وَإِذَا أَعْتَدْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرِضَنَّ وَنَّا يُجَاهِهِ
 وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دَعَاءٍ عَرِيضٍ ^١ ، ففي الآيات السالفة يدور الانزياح في كلمة "مس" وفي معنى
 (مس) يقول الألوسي "المس" مستعار للإصابة فهما بمعنى واحد ^٢ . أما النيسابوري فيرى أن
 "المس" أقل من الإصابة ^٣ . ولكن المس والإصابة يشيران إلى طروع الشر أو السيئة أدنى
 طروع ، وهذا من جهة يبين هشاشة إيمان الإنسان وتوكله على ربه ، لا سيما

الكافرون ، لأن الله تعالى يقول ﴿فَلَتَبِعْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِيمَانُهُوَا كَنْدِيمَهُ﴾ وكأن هذه الحال في الإنسان
 صفة عامة وفي الكافرين صفة خاصة . وهكذا يتافق الانزياح في كلمة "تصبهم" مع الانزياح
 في كلمة "مسه" ليرسم دلالات تخدم مقصود الآيات ، وترتبط فيما بينها .

^١ سورة فصلت ، الآيات 49، 50، 51.

^٢ شهاب الدين الألوسي ، روح المعاني ، ج 4، ص 40

^٣ - الحسن بن محمد النيسابوري ، غرائب القرآن ورثائق القرآن ، تحقيق ابراهيم عوض ، مطبعة البابلي ، مصر ، 1962 ، ج 4 ، ص 50

خامساً : الالتفات في البناء النحوی

1- الالتفات من الفعل إلى الإسم

الانزياح عن الفعل إلى الإسم أو العكس يعتبر خروجاً عن المشاكلة أو المطابقة في السياق التي تقتضي عطف الإسم على الإسم ، والفعل على الفعل . وقد بين القدماء الفرق بين الإسم والفعل . فال فعل "يدل على التجدد والحدث" ، والإسم يدل على الاستقرار والثبوت ، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر ¹.

وقد قرر الجرجاني هذه الحقيقة في التفريق بين دلالة الفعل والإسم ، إذ يقول : " إن موضوع الإسم على أن يثبت به المعنى للشيء ، من غير أن يقتضي تجده شيئاً بعد شيء ، وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء . وإن شئت أن تحس الفرق بينهما من حيث يلطف ، فتأمل هذا البيت :

لَأَيْلَفُ الدَّرْهُمَ الْمَضْرُوبَ خِرْقَتَا

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ، ولو قلته بالفعل : لكن يمر عليها وهو ينطلق ، لم يحسن ² ومن شواهد هذا اللون من الانزياح ما نجده في قوله تعالى ﴿يَسْتَعْجِلُهُمْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آتَوْا مُشْرِقَوْنَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَّا إِنَّ الَّذِينَ يَمْسِرُونَ فِي السَّاعَةِ فَنِي ضَلَالٌ كَبِيرٌ﴾ ³ ، فقد وصف الله سبحانه وتعالى الكافرين بالساعة و موقفهم منها بالفعل ﴿يَسْتَعْجِلُهُمْ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ ثم انتقل الكلام بحق المؤمنين بالساعة إلى الإسم ﴿وَالَّذِينَ آتَوْا مُشْرِقَوْنَ مِنْهَا﴾ فلم يسو القرآن بين الصنفين . وهذا

¹ - بدر الدين الزركشي ، البرهان في علوم القرآن ، ج 4، ص 59

² - عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 174

³ - سورة الشورى الآية 18

الالتفات يشير إلى أن المؤمنين بالساعة رسم لهم الإيمان وثبت ، فلا مجال للتحول والتغير والتبديل ، وهذا الثبوت تكفله الجملة الإسمية ، وهذا ما يؤكد الفزويني بأن الجملة الإسمية تدل على الثبوت والجملة الفعلية تدل على التجدد ، وذلك في قوله " وفعليتها لإفادة التجدد ، واسميتها لإفادة الثبوت ، فإن من شأن الفعلية أن تدل على التجدد ، ومن شأن الإسمية أن تدل على الثبوت¹ .

وقد ميز الفخر الرازي بين الإخبار بالجملة الإسمية ، والإخبار بالجملة الفعلية إذ يقول " إن كان الغرض من الإخبار الإثبات المطلق غير المشعر بزمان وجب أن يكون الإخبار بالاسم كقوله تعالى: ﴿وَكَلَّهُمْ بِاسْطُرْدِرَاعِيهِ بِأَوْصِيدِ﴾ لأنه ليس الغرض إلا إثبات البسط للكلب . وأما تعريف زمان ذلك فليس بمقصود ، وأما إذا كان الغرض من الإخبار الإشعار بزمان ذلك الثبوت، فالصالح له الفعل ، كقوله تعالى: ﴿مَنْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ مَنْ قَدِمَ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ . فإن المقصود بتمامه لا يحصل بمجرد كونه معطياً للرزق ، بل كونه معطياً للرزق في كل حين وأوان² .

وفي هذا الانزياح المائل بالالتفات من الجملة الفعلية إلى الجملة الإسمية تكرير للمؤمنين بوصفهم بالإيمان ، والإشراق من الساعة على الإطلاق بلا زمن يقيد هذا الإيمان أو مكان يحصره . وهذا يكفل لهم حفظ هذا الإيمان واستمراريته، خلافاً لغيرهم من الكافرين الذين يتحولون ويتبدلون في عقائدهم ، فيستعجلون بالساعة لأنهم لا يشفقون منها . ويمكن ملاحظة الفعل " يستعجل " في مقابل الاسم " مشفكون" لنرى الاستقرار والثبات والطمأنينة في الاسم " مشفكون " يقابلها الاهتزاز والضعف في الفعل " يستعجل " ولكن هذا يخص هذا السياق . فقد

¹ - جلال الدين الفزويني ، الإيضاح ، ج 1، ص 191

² - الرازي ، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز ، ص 41

نجد في سياق آخر أن الانزياح من الفعل إلى الاسم يولد دلالات مغيرة ، ومن ذلك ما نجده في مثل قوله تعالى **هُوَ مَا ظلمَنَاهُمْ وَكَنِّي كَانُوا هُمُ الظَّالِمُونَ**^١ ، فقد ورد الكلام عن نفي الظلم عن الله بالفعل المنفي " ظلمناهم" ولما صار إلى المشركين انتقل إلى الاسم " ولكن كانوا هم الظالمين " ففي الظلم عن الله في كل زمن ، وفي كل وقت ، ذلك لأن الفعل يقترن بزمان ومكان فناسب تزييه الله عن الظلم استخدام الفعل لاستغراق النفي في الفعل ذاته ، وفي زمانه المتصور ومكانه المتوقع . أما المشركون فقد ثبت عليهم ظلم أنفسهم واستحقوا بأن يوصفو بالظالمين ، فلا مجال للتحول أو التبدل . كذلك فإنهم حكموا على أنفسهم بکفرهم فكان الظلم عنواناً لذواتهم وليس عنواناً لمرحلة زمنية ما من حياتهم . وهذا ما يكفله الاسم الذي لا يشمل على معنى الزمن بل " يخلو من الارتباط الزمانى والمكاني ويغير عن معانى متصوره فى ذات المتكلم "^٢ .

وإذا كان الانزياح في قوله تعالى " والذين آمنوا مشفون منها " يفيد معنى الرسوخ والثبات في الإشفاق من الساعة الناتج من الإيمان العميق . فإن الله تعالى جعل الجزاء لهؤلاء انعدام الخوف مكافأة على دوام الإشفاق من الساعة وثباته في نفوسهم . فقال تعالى: **هُنَّا عِبَادٌ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَسُئْمَ تَحْزِنُونَ**^٣ فقد نفي عنهم الخوف والحزن ، وهذا التفت الكلام من الاسم " خوف " إلى الفعل " تحزنون " وكان بالإمكان في غير القرآن القول: لا خوف عليكم ولا حزن . ولكن هذا الانزياح جاء ليبيّن أن هؤلاء " المشفون من الساعة " مكافأون بنفي الخوف عنهم بصفته الذاتية المطلقة ، فهم في أمان دائم لا يتغير ولا يتحول . ثم يكافأون بنفي الحزن بالفعل " تحزنون " الذي يدور مع كل زمان ومكان . ولما كان الخوف أصلًا في نفوسهم وهو الخوف

^١ - سورة الزخرف ، الآية 76

^٢ - علي المنصوري، الدالة الزمنية في الجملة العربية، مطبعة الجامعة، بغداد، 1984، ص36

^٣ - سورة الزخرف، الآية 68

من الله، ومن يوم القيمة على الدوام ، وهو ليس طارئاً على نفوسهم ، إذ يشكل صورة من صور الإيمان والعقيدة الراسخة ، جاء الكلام بالاسم الدال على الثبات ، أما الحزن فإن هؤلاء المؤمنين لم يكونوا في حزن في الحياة الدنيا كما كانوا في إشفاق وخوف ، فالحزن ليس أصلاً في نفوسهم ، ولا يشكل صورة من صور العقيدة والإيمان ، وإنما هو شعور طارئ يتسبب فيه حدثٌ ما، لا سيما أحداث القيمة وأهوالها . فلما أراد القرآن نفي الحزن عن هؤلاء جاء بالفعل المقتن بزمن، والمتحرك والمتجدد والمتحول ، وذلك ليطمئنهم بأن ما يرونـه وما سيحدث من أهوال لن يحزنـهم ، ويبيـقى انتقاءـ الحزن متـجددـاً مع كل حدثـ في يومـ القيمة ، وبـهذا فقد أـمنـهم باـستـعمالـ الـاسمـ بدـلالـتهـ واستـعمـالـ الفـعلـ بدـلالـتهـ . وفيـ هـذاـ يـقولـ تعالىـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ بِأَنَّ اللَّهَ مُحِبُّٰكُمْ﴾

2- الالتفات في اسناد الفعل

يقول تعالى: «وَإِذَا أَعْتَدْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَغْرِضَ وَيَأْتِي بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ»² فقد

أسند فعل الإنعام إلى (نا) الفاعلين الدالة على عظمة الذات الإلهية ، ثم انزاح الكلام ليسنده المس
إلى الشر ، وفي هذا دلالة بلاغية ، ذلك أن الله سبحانه وتعالى نسب الإنعام إليه ، وفي هذا نفي
لآلية قوة يمكن أن يتوقعها أحد ويكون لها يد في الإنعام . فسلطة الفاعلية في الإنعام هي لله
وحده ، وهذا ما أعلنه سورة الفاتحة بقوله تعالى: «**صَرَاطَ الَّذِينَ أَنْهَتَ عَلَيْهِمْ غَيْرُ الْمَغْضُوبُ عَلَيْهِمْ**

وَلَا الضَّالِّينَ^٣

^١ - سورة الأحقاف ، الآية 13 .

2 - سورة فصلت الآية 51 .

٣ - سورة الفاتحة الآية ٧ .

والنعمة تحتمل كل معاني الخير التي تشمل كل نفع للإنسان بدءاً من طعامه وشرابه ، ومذاقه ، والمسخرات له من مفردات الوجود ، وانتهاءً بالنعمة العظمى وهي الإسلام . ولهذا أسد فعل الإنعام إليه سبحانه ليذكر الإنسان ، ويزرع في نفسه الإيمان وحب المنعم عليه ، وهو الله سبحانه وتعالى . أما الشر والسوء فلم ينسبة الله تعالى إلى ذاته فانزاح الكلام وقال " وإذا مسَه الشر " . فقد عدل عن إسناد إصابة الشر إلى الله تعليماً للأدب مع الله ، كما قال إبراهيم ﷺ **﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ شَفِيفٌ﴾**¹ ثم قال **﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ شَفِيفٌ﴾**² فلم يقل " وإذا أمرضني " وفي ذلك سرّ ، وهو أن النعم والخير مسخران للإنسان في أصل وضع خلقته ، فهما الغالبان عليه لأنهما من مظاهر ناموس بقاء النوع . وأما الشرور والأضرار فإن معظمها ينجر إلى الإنسان بسوء تصرفه ويتعرضه إلى ما حذرته منه الشرائع والحكماء الملهمون . فقلما يقع فيها الإنسان إلا بعلمه وجراهه³ . وعلى هذا يكون الإنعام من الله محضاً في التكريم ، فذلك نسبة تعالى إلى نفسه . في حين أن البلاء والشر جراء على معصية ، ولذلك لم ينسبة تعالى إلى نفسه " لأن الحسنة إنما تصل إلى العبد بتسهيل الله وألطافه ، فصحت إضافتها إليه ، وأما السيئة فلا يصح إضافتها إلى الله تعالى ، لا بأنه فعلها ، ولا بأنه أرادها ، ولا بأنه أمر بها ، ولا بأنه رغب فيها"⁴ .

ونسبة الخير إلى الله مطردة في القرآن الكريم ، وذلك لنقريب الإنسان من ربه ، لأن طبيعة النفس البشرية تحب الإنعام والخيرات . ومن ذلك قوله تعالى: **﴿فَإِنَّ أَغْرِضُوا فَمَا أَرْسَكْتَكَ عَلَيْهِ﴾**

¹ سورة الشعراء ، الآية 78

² سورة الشعراء ، الآية 80

³ - الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج 52 ص 89 .

⁴ - الحسن بن محمد النيسابوري ، غرائب القرآن ورثائب الفرقان ، ج 19، ص 58

حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ إِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَ الرَّحْمَةِ فَرِحَّ بِهَا وَإِنْ تُصِيبَهُ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ

كَوُرُورٌ^{٤8}^٤). فقد أنسد إدابة الرحمة إليه تعالى ، وأنسد الإصابة بالسيئة إلى السيئة نفسها .

والمعلوم أن الخير والشر من عند الله لأن الله تعالى يقول : ﴿ أَيْمَانَكُوْنُوا يُدْرِكُ كُلَّ مُوتٍ وَكُلَّ

حُكْمٍ فِي بُرُوقٍ شَيْدَهُ وَكَانَ تُصِيبَهُ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَانَ تُصِيبَهُ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكُلٍّ كُلَّ مِنْ

عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكُونُونَ حَدِيثًا^{٤7}^٤ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فِي النَّاسِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ تَسْبِكَ

وَمِنْ سُلْطَانِكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا^{٤79}^٤ . ولكن الله تعالى يسد الخير والرحمة إليه

تذكيرا للإنسان بربه ، وينسب الشر والمصائب إلى غيره ليبحث الإنسان في نفسه ، ويقتضي عن

السبب فيصلحة، ولذلك يقول تعالى ﴿ وَكَانَ تُصِيبَهُ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ٤٩ .

كذلك فإن في الانزياح لطيفة تبين موقف الإنسان من الإيمان باله ورجوعه إليه في أحواله ،

وذلك أنه إذا أنعم الله عليه أعرض. وهنا تبرز صورة سلبية للإنسان ، فالحق سبحانه وتعالي

يقبل على عبده بالإنعم ، فيقابل العبد هذا الإقبال بالإعراض ، ولما يمسه الشر يعود فيقبل على

الله . فرجوعه إلى الله هروب من الشر الذي مسه ، فهو هروب من فاعلية الشر ومسه ، إلى

فاعلية الله ورحمته . ورجوعه إلى الله سببه فقد النعمة ، وبهذا " فهو في حالتين مذمومتين ؛

الأولى انشغاله بالنعمة عن المنعم ، والثانية اشغاله بفقد النعمة لأن التضرع جزعاً على فقد

ليس رجوعاً إلى المنعم، بل تأسف على فقد المشغل عن المنعم^٣

^١ - سورة الشورى الآية 48 .

^٢ - سورة النساء الآية 78 .

^٣ - شهاب الدين الألوسي ، روح المعاني ، ج 25 ، ص 5

وفي الانزياح في "تصبهم" تربية للمتقين وتعليم لهم، وذلك أن الشرور والمصائب تحل على الإنسان بسبب ذنبه ، على النقيض من النعم والرحمات فإنها من الله من غير سبب ، ولهذا ففي الانزياح دعوة إلى الاستقامة لتجنب الشرور والمصائب ، وقد أورد الطبرى " عن بشر بن معاذ عن يزيد عن سعيد عن قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول " لا يصيب رجلاً خدش عود ، ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق إلا بذنب ، وما يغفر الله عنه أكثر "¹

سادساً : الالتفات في الأداة

ورد في سور الحواميم انزياح في استخدام أداة الشرط " إن " ، وذلك أن تجيء في شرط معطوف على شرط أداته " إذا" . ومن ذلك ما نجد في قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ يَأْنَهُ إِذَا دُعَيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرُتُمْ وَكَانَ يُشَرِّكُ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾² وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَغْرَضْتُمُّا فَمَا أَنْتُمْ بِهِمْ فَارِسُّا أَنْ سَنَّا لَكُمْ عَلَيْهِ حَقِيقَةً إِنْ عَلَيْكُمْ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذْنَقْنَا إِنْسَانًا مَتَّعْنَاهُ حَمَّةً فَرِيحَ بِهَا وَكَانَ تُصْبِهُ سَيِّئَةً مَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ إِنْسَانَ كَفُورٌ﴾³ .

فمن المعلوم أن " إذا " و " إن " أداتا شرط للاستقبال ، ولكنهما تختلفان " بامتياز " (إن) بدلاتها بحسب الوضع اللغوي على عدم جزم المتكلم بوقوع الشرط في الزمن المستقبل وامتياز (إذا) باستعمالها لغة في كل ما يجزم المتكلم بوقوعه في الزمن المستقبل " ولهذا غالب اقتران " إذا " بصيغة الماضي ، واقتراض " إن " بصيغة المضارع ، وذلك لأن الماضي هو أقرب للقطع

¹- محمد بن جرير الطبرى ، جامع البيان ، ج 8 ، ص 558.

²- سورة غافر ، الآية 12.

³- سورة فصلت ، الآية 48

من المستقبل¹ . وقد تستخدم كلُّ من الأداتين مقام الأخرى لمحظ بلاغي فتستعمل "إن" في الشرط المجزوم بثبوته لأغراض ونكات بلاغية ، وتستعمل (إذا) للشرط المشكوك في ثبوته أو نفيه في مواطن قليلة² .

وما يهمنا هنا هو النظر في الالتفات باستخدام أداة الشرط "إن" بعد استخدام "إذا" ، وما يؤديه هذا الالتفات من أغراض ودلائل .

إن تقيد الشرط بـ (إن) في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا﴾ يصور مدى هشاشة عقيدتهم . ذلك أن "إن" تقيد ندرة وقوع الشرك ، وهؤلاء المشركون يؤمنون بهذا الشرك رغم قلته وندرته ، ويكررون بالدعوة إلى الله رغم كثرة اتساعها ، فهي واقعة بما لا يدع احتمالاً بخفايتها . ومن ثم جاءت المخالفة بين أداتي الشرط في الآية التي نحن بصددها مؤدية دورها في تسفيه هذا الاعتراف ، وتنقيض ذلك الأمل ، ففي إيثار "إذا" مع فعل الدعوة إلى التوحيد ، و "إن" مع فعل الإشراك مواجهة لهؤلاء الكفار بمدى ما كانوا عليه من ضلال في الدنيا ، حيث كانوا يستجيبون فيها لأدنى هاجس بالشرك ، في الوقت الذي يزبغون فيه عن دعوة التوحيد التي تقرع أسماعهم ، وتلهج بها دائماً ألسنة الدعاة المؤمنين من حولهم³ .

وإذا كانت "إذا" تدل على جزم المتكلّم بوقوع الفعل مستقبلاً، فإن في هذه الآية من هذا المعنى عظيم، وهو أن هؤلاء المشركين وصلتهم الدعوة مرات بعد مرات فكفروا، ولذلك يقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا تَادُونَ لَمْعَتِ اللَّهُ أَكْبَرُ مِنْ مُقْتَكِمْ أَنْسَكَمْ إِذْ تُدْعُونَ إِلَى الْإِيمَانِ فَكَفَرُونَ﴾⁴ .

¹ - أحمد المراغي، علوم البلاغة (البيان والمعاني والبديع) دار الكتب العلمية، بيروت ، 1982 ، ص 161.

² - انظر، نايل ممدوح أبو زيد دراسة بيانية لتقيد الشرط بـ (إن) و(إذا) في سورة البقرة، المنارة مج 5، عدد 2 ص 2000، 455، 446.

³ - حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 136.

⁴ - سورة غافر، الآية ، 10

فالكفر مُجَرَّبٌ عليهم في كل حال تواجههم فيه الدعوة إلى الله ، لذلك ناسب استخدام "إذا"

للجزم بوقوع الكفر بعد حصول الدعوة ووصولها إليهم .

أما في مسألة إنعام الله على عباده فقد استخدمت "إذا" وذلك لتشير إلى تأكيد حصول هذا الإنعام مرةً بعد مرَّةً . وهذا يبعث في نفس المتنقي الطمأنينة والسرور حينما يعرف أن حصول الإنعام واقع في المستقبل ومؤكَّد ، وهذا يتاسب مع كرم الله ورحمته ، ولذلك يقول تعالى:

﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا﴾¹ .

أما المصائب فقد استخدمت معها "إن" . وهذا الانزياح باستخدام "إن" يشير إلى احتمالية وقوع المصائب، وقلتها وذلك لأنَّه متعلقة بفعل العباد ، وليس كالنعم متعلقة بكرم الله وعطائه. والتقليل من إمكانية حدوث المصيبة وعدم الجزم بذلك فيه تأنيس للمتنقي يضاف إلى تطمئنه بحصول الإنعام له . كما أن الانزياح في استعمال "إن" في جانب المصيبة يدل على أن الأصل هو الإنعام والرحمة ، والمصيبة طارئة على الإنسان.

ولتصوير موقف هؤلاء من النعم استخدمت "إذا" في سياق الإنعام التي تفيد كثرة النعم ومع هذه الكثرة يبطر الإنسان ويتكبر ، رغم شمولها وتعددتها. وإذا تعرض لمصيبة رغم قلة حدوث المصائب فإنه يكفر ، وهذا يبين ضعف إيمانه " فأُثْرَتْ فِي جَانِبِ الْحَسْنَةِ " إذا " لتفيَدْ كثرة تتبع الخيرات وتواردها على هؤلاء القوم ، وفي ذلك تجسيد لما هم عليه من غفلة وتجدد ، أما في جانب السيئة فقد أُثْرَتْ " إن " لتفيَدْ أن ما يجزعون من أجله هذا الجزء المبالغ فيه ليس إلا أمر نادر الْوَقْوْعِ² .

¹ - سورة غافر ، الآية ، 7

² - حسن طبل ، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، ص 135

الخاتمة :

الحمد لله الذي وفق هذه الدراسة ، لتسوّق براعها على خجل من سور الحواميم . بعد أن طوّفت في أشكال الانزيادات الأسلوبية ، تستقصي آثارها الجمالية المنبعثة من دلالات لا تنتهي إعجازاً وعظمة . وإذا كان لهذه الدراسة أن تقول في خاتمتها شيئاً ، فهو كما يلي :

- إن أسلوب الإنزيات بما يحتوي من معانٍ مخالفة مقتضى الظاهر من الكلام العربي ، وبما يرافقها من حيّثيات فنية ، يُعد من أبرز أعمدة الأسلوبية في النقد الحديث ، وهو أسلوب راسخ في التراث النقطي العربي ، وحاضر تحت أسماء متعددة . ولذلك فإن دراسته في النقد الحديث هي امتداد لسيرته في النقد القديم ، وتتجدد لها ، وإن تغيرت الأسماء وتعددت المصطلحات .

- تتجلّى أدبية النصوص وقيمتها الفنية من خلال الانزيادات التي ترسم لهذه النصوص ميزتها عن الكلام العادي، وبناء عليه يُعتبر الأدب انزياتاً. ودراسة الانزيات تعني البحث في جماليات الكلام التي تحيله أدباً رفيعاً . ولكن مفهوم الانزيات مفهوم واسع يحتمل تعدد الآراء والمداخل ، ومرد هذا إلى مشكلة المعيار التي يحکم إليها عند دراسة الانزيات ، إذ يكتفى المعيار شيء من الغموض، وذلك لتحديد المزاج من غيره من الكلام .

- دراسة القرآن الكريم لا تقبل حصر النتائج ، لأن النص القرآني غنيٌ ومتجدد . وما دراسته إلا محاولة للكشف عن جوانب معينة يمكن عدّها مراعاة لعقل الباحث الذي توصل إليها ، فإذا أدرجت نتائج معينة فإن هذا يعني حدود عقل الباحث ، ومدى قدرته ، ولا يعني قطعاً حد النص القرآني ومتنهى مقصده ، لأنه متعلق بالذات الإلهية المطلقة . وهذه الحقيقة تسمح بتنوع الدراسات ، حتى وإن كانت في محور واحد ، لأن القرآن يتسع لكل منهج في البحث ، وكل قول ونظر فيه ، ما لم يخالف منطق الحقيقة .

- كانت جهود العلماء القدماء - على عظمها وجلالتها - في دراسة الانزياح في القرآن الكريم تتفق عند التفسير الظاهر والمبادر للظاهرة البلاغية ، والاختصار في تحليلها ، لذلك لم يتسعوا في البحث عن الدلالات التي تتجلى من خلال النظر في سياق الانزياح ، وأثره في انتاج المعاني الدقيقة والأسرار الكامنة في هذا الانزياح الذي يجلّي مظهراً من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم .
- جاءت سور الحواميم بمنزلة النص الواحد المتماسك ، حيث الموضوعات العقدية التي تدور في فلك واحد ، وهو محور السور المكية عموماً، الذي يقصد الانزياح بالعقل البشري من موروث الشرك إلى حقيقة الإيمان ، ولهذا فقد كانت الانزياحات تتبع بالألفاظ أو التراكيب لتقرب بها من دائرة الدلالة الكلية التي تصب فيها دوائر فرعية لهذه الدلالة .
- كثرت في سور الحواميم شواهد الانزياحات الاستعارية ، لا سيما استعارة المحسوس للمعقول ، وكانت هذه الانزياحات متركزة في بيان قضايا العقيدة ، وتکاد تهيمن على الانزياحات في هذه السور . وقد وُظفت استعارة المحسوس للمعقول لاقناع الكافرين ، من خلال تجسيد المعاني المعقلة ، وتصویرها في صور حسية تقرب المقصود من عقولهم ، مراعاة لسيطرة الفكر المادي عليها . وهذا أبلغ في رسم الدلالة . لأن الصورة الفنية المتشكلة من الانزياح تجعل المعاني بمنزلة المشاهد الحية التي يعاينها المتلقى .
- كانت الانزياحات التركيبية بأشكالها المختلفة متوافقة في توجيهه المتلقى نحو الدلالات ، فكانت انزياحات التقديم والتأخير والحدف تسير في فلك دلالي يساند بعضه بعضاً . وقد سبق جلّ هذه الانزياحات في سياق الدعوة إلى الدين وتصویر حال الكافرين ، في محاولة لإقناعهم وإقامة الحجة عليهم .
- شكّلت الانزياحات الالتفافية منبهات للمتلقى ، تحفّزه للبحث وراء الدلالات التي يؤديها تحولات البنية التي تكسر أفق توقعاته وتحوله لما يخالف هذا التوقع ، ليصل إلى بؤرة الجمال التي تكشف

عن أسرار لا حصر لها . وقد سطـر الـلـقـات فـي الضـمـائر عـلـى أـنـوـاع هـذـه الـاـنـزـيـاحـات بـشـكـل يـدـعـوـ المـتـلـقـي لـلـتـسـاؤـلـ الـبـاحـثـ عـن دـلـالـة التـحـولـ بـالـضـمـيرـ بـوـصـفـه مـرـكـزا رـئـيـساـ فـي الـبـنـاءـ النـصـيـ .

THE ABSTRACT

The stylistic deviations in the quranic INITIATED WITH (hawamim)

Okour Mohammed Ali Yousef

This dissertation presented the stylistic deviations in the quranic suwar ao al- hawamim, and was organized in a theoretical fold, followed by three chapters.

In the theoretical fold, the study discussed the concept of deviation, and illustrated that it is a deeply rooted concept in the ancient Arab criticism, and occupies a position in the modern stylistic studies, then discussed the function of deviation, and revealed that it is one of the secrets in the literary aspect of texts.

It also discussed the standard of deviation, and pointed that the problem of deviation is the decisive criterion in its existence.

Then it studied deviation in the HOLY KURAN as one aspect of the wondrous, inimitable nature of the Koran, and the unique structured language of the HOLY QURAN. At last the study pointed at suwar AL-Hawamim in an identification style.

In chapter one the study of replacement deviations which is mainly comprised of the "word", it was formed into two shapes, first : figurative deviation, and this was divided into—"borrowed" and "borrower".

The second chapter discussed the structured deviations, which were distributed on two shapes of deviations, the spatial

deviation represented in three shapes; the first : bringing forward, sending backward in the nominal sentence, and verbal sentence.

Secondly : the omission of the letter, the word and the sentence. And thirdly : conversion, the other : the ascriptional deviation , which is noticed in the figurative ascription, which comprises the mental metaphor. The study discussed it through certain relations.

As for the third chapters, it discussed the inclinational deviations. This study used this name because of the wide comprehensive ascription of structure and context .

The images of ascription were miscellaneous, some of which ascriptions of pronouns, ascription in the forms of verbs; ascription in numbers; ascription in the dictionary, ascription in the grammatical structure, and at last ascription in the tool.

The study was ended with conclusion, the most prominent; that the study of deviation reveals the originality of the Koranic Tex, and its wonderful aesthetics, through indications produced from deviations. The stylistic deviation HOLY KURAN is one aspect of the inimitable nature of the Koran.

المصادر والمراجع

أولاً : الكتب العلمية

1. ابتسام حمدان، الحذف والتقديم والتأخير في ديوان النابغة الذبياني، دار طлас للدراسات للترجمة، دمشق، 1992
2. ابراهيم أنيس ، من أسرار اللغة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1985
3. ابراهيم مصطفى، احياء النحو د.ن القاهرة، 1992
4. أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف القاهرة، 1963
5. أبو بكر محمد ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق عبد حسين القتلي، مؤسسة الرسالة. بيروت، 1985
6. أحمد أبو حافظ، البلاغة والتحليل الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، 1988
7. أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، دار نهضة مصر، القاهرة، 1950
8. أحمد الصاوي، فن الاستعارة، دراسة تحليلية في البلاغة والنقد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية 1979
9. أحمد العلوى، أهداف كل سورة في القرآن الكريم ومقاصدها، الهيئة المصرية العامة، 1976
- 10.أحمد المراغي، علوم البلاغة، البيان والمعانى والبدىع، دار الكتب العلمية ، بيروت، 1982
- 11.أحمد بن حسين البهقى ،الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث ، تعليق أحمد الكاتب،دار الأوقاف الجديدة،بيروت،1981،ط1
- 12.أحمد بن عبد الله الأصفهانى ، حلية الأولياء،دار الكتاب العربي، بيروت ، 1980،ط3

13. أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1949
14. أحمد بن محمد النحاس ، معاني القرآن الكريم، جامعة أم القرى ، مكة المكرمة ، 1988
15. أحمد بن يوسف ، السمين الحلبـي ، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق على عوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ط 1
16. أحمد سعد محمد، التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، مكتبة الأداب، القاهرة. 2000
17. أحمد محمد ويس، الانزياح في التراث النقدي، اتحاد الكتاب العرب، د.ت.
- 18.---، الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، مؤسسة اليمامة الصحفية، الرياض، 2003
19. أسطوطاليس، فن الشعر، تحقيق ابراهيم حمادة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة 1900،
20. أسامة البحيري، البنية المتحولة في البلاغة العربية، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، 2009
21. أسامة بن منقد، البديع في نقد الشعر، تحقيق عبد مهنا ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ط 1
22. اسماعيل بن عمر، ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ،مؤسسة الرسالة، بيروت، 2008، ط 1
23. أمينة محمد سليم، من أسرار التعبير القرآني. خروج الكلام عن مقتضى الظاهر، د.ن.
24. بدر الدين الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف مرعشلي، وإبراهيم الكردي، دار المعرفة، بيروت، 1994، ط 2
25. برهان الدين بن عمر البقاعي ، نظم الدر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995، ط 1

26. بسيوني عبد الفتاح، هلم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، مؤسسة المختار، القاهرة، 1998
27. بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001
28. نقي الدين أحمد ابن تيمية ، مجموع الفتاوى ، د.ن ، 1979
29. جار الله محمود الزمخشري ، أساس البلاغة ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، 2001
30. جان كوهن ، بنية اللغة الشعرية ، ترجمة محمد الولي ومحمد العمري ، دار توبيقال للنشر ، الدار البيضاء ، 1986
31. جلال الدين السيوطي، الانقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، 1987
- 32.---، الدر المنثور في التفسير بالتأثر، دار المعرفة، بيروت، 1900
33. جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تعليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، د.ت.
34. جمال الدين بن منظور ، لسان العرب، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، القاهرة ، 1970
35. حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد حبيب، دار الكتب الشرقية، تونس ، 1966، ط1
36. الحسن بن رشيق القيفاوي ، العمدة في صناعة الشعر ونقده، تحقيق عبد الواحد شعبان، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2000، ط1

37. الحسن بن عبد الله ، أبو هلال العسكري ، الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق مفید قمیمة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1981، ط1
38. الحسن بن محمد النيسابوري ، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، تحقيق ابراهيم عوض، مطبعة البابلي، مصر، 1962
39. حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1998 .
40. حسين بن محمد الأصفهاني ، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق نديم مرعشلي ، دار الكاتب العربي، بيروت ، 1978
41. حسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي المسمى معلم التنزيل دار المعرفة، بيروت، 1986، ط1
42. حفي شرف، الصور البينية بين النظرية والتطبيق، دار النهضة مصر، القاهرة، 1965
43. خيرة حمر العين، شعرية الانزياح، دراسة في جماليات العدول، مؤسسة حمادة للنشر، الأردن، 2001
44. رجاء عبد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، منشأة المعارف الاسكندرية، 1979 ص.79.
45. رحمن عزكان، مقومات الشعرية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2004
46. الرمانی والخطابي والجرجاني ،ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم ، تحقيق محمد أحمد خلف، ومحمد زغلول سلام، مصر ، دار المعارف ، القاهرة ، 1976
47. رولان بارت، الكتابة في الدرجة الصفر، ترجمة محمد براءة، الرباط، 1987

48. زياد الزعبي، رسالتان من التراث النبوي، رسالة الطيب بن علي في الدفاع عن الشعر ،
ورسالة أبي اسحاق الصابي في التغريق بين المترسل والشاعر ، دراسة توثيقية نقدية ، دار
الكندي ، اربد ، 2004
49. سراج الدين السكاكى ، مفتاح العلوم ، تعليق نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1987 ، ط 2
50. سناء البياتى ، قواعد النحو العربى فى ضوء نظرية النظم ، دار الأوائل ، عمان ، 2002
51. ابن سنان الخفاجى ، سر الفصاحة ، تحقيق عبد العال الصعیدى ، مكتبة صبح ، القاهرة ، 1953
52. سيد قطب ، التصوير الفنى في القرآن ، دار المعارف ، مصر ، 1956
53. --- ، في ظلال القرآن ، إحياء التراث العربي ، بيروت ، 1976 .
54. شفيق السيد ، الاتجاه الأسلوبى فى النقد الأدبى ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، 1986
55. شكري عياد ، اتجاهات البحث الأسلوبى ، دراسة اسلوبية ، اختيار وترجمة وإضافة دار
أصدقاء الكتاب ، القاهرة ، 1996
56. --- ، دائرة الإبداع ، مقدمة في أصول النقد ، دار الياس المصرية ، القاهرة ، 1986
57. --- ، اللغة والإبداع ، مبادئ علم الأسلوب العربي ، إنترناشونال برس ، القاهرة ، 1988
58. شهاب الدين السيد محمود الألوسي ، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع
المئاني ، دار إحياء التراث ، بيروت ، د.ت.
59. صلاح الدين التواب ، النقد الأدبى ، دراسات نقدية وأدبية حول اعجاز القرآن ، دار الكتاب
الحديث ، القاهرة ، 2003
60. صلاح فضل ، بلاغة الخطاب وعلم النص ، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1996

62. ----، طراز التوشيح بين الانحراف والتناص. بحث منشور ضمن أبحاث ندوة: قراءة جديدة لتراثنا النقدي القديم، نادي جدة الثقافي، 1990، ص 967.
63. ----، علم الأسلوب، ومبادئه واجراءاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985.
64. ----، نظرية البنائية في النقد الأدبي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1978.
65. ضو مفتاح غمٍّ ، أحكام السجود : السهو والمسبوق والتلاوة والشكر ، ومواضعها، منشورات ، شركة elga، مالطا ، 2001
66. ضياء الدين بن الأثير ، ضياء الدين ، المثل السائر ، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، منشورات دار الرفاعي، الرياض، 1983
67. الطاهر بن عاشور ، محمد الطاهر ، تفسير التحرير والتتوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ ، بيروت ، 2000
68. طاهر حمودة ، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي ، الدار الجامعية للنشر والتوزيع ، الاسكندرية ، 1999
69. عائشة عبد الرحمن ، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف ، القاهرة، 1973
70. عبد الجليل عبد الرحيم، لغة القرآن الكريم ، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، 1981
71. عبد الحكيم راضي، نظرية اللغة في النقد الأدبي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1980
72. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح ، القاهرة، 1993
73. عبد العظيم المطعمي، المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم بين مجوزيه ومانعيه : عرض وتحليل ونقد، د.ن، 1985
74. عبد الفتاح لاشين، البيان في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، 2000

75. عبد القادر حسين، *أثر النحاة في البحث البلاغي*، دار غريب ، القاهرة، 1998
76. عبد القاهر الجرجاني، *أسرار البلاغة*، شرح وتعليق وتحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي،
وعبد العزيز شرف، دار المعرفة، بيروت، 1982
- 77.———، *دلائل الإعجاز*، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدنى، القاهرة
3ط، 1992
78. عبد الكريم الشيرى ، *لطائف الإشارات*، تحقيق ابراهيم بسيونى، الهيئة المصرية العامة
للتأليف والنشر ، 1971، ط2
79. عبد الله الهاجري، *الدول النحوى السياقى فى القرآن الكريم* ، د.ن، اربد، 2004
80. عبد الله بن أحمد النسفي ، *تفسير النفسي*، دار الكتب العلمية،بيروت،2008،ط1
81. عبد الله بن المعتز ، *كتاب البديع* ، تحقيق كراتشوفوسكى، مكتبة المتتبى،بغداد،1979،ط2
82. عبد الله بن مسلم ، ابن قتيبة ، *تأويل مشكل القرآن*، شرح السيد أحمد صقر، دار
التراث،القاهرة،1973،ط2
83. عثمان بن جنى، *الخصائص*، د.ت، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001
- 84.———، *المحتسب في تبيان وجوه شواد القراءات والإيضاح عنهما*، تحقيق، علي ناضفة
وعبد الفتاح شلبي، القاهرة، 1969
85. عثمان جبر، *الدراسات الأسلوبية العربية بين النظرية والتطبيق*، وزارة الثقافة،
الأردن،2007
86. علي المنصوري، *الدلالة الزمنية في الجملة العربية*، مطبعة الجاحظ، بغداد، 1984
87. علي بن حسين الأصفهانى،*كتاب الأغانى*،تحقيق إحسان عباس وإبراهيم السعافين،دار
صادر،بيروت،2002،ط1

88. علي بن عبد العزيز، القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، تحقيق السيد
أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، 1972، ط 2
89. علي بن محمد بن حبيب، الماوردي ، النكت والعيون : تفسير الماوردي، تعليق عبد
المقصود عبد الرحيم ، دار الكتب العلمية ، 1992
90. عمرو بن بحر الجاحظ ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب
العلمية، بيروت، 2003، ط 2
91. عمرو بن عثمان ، سيبويه ، الكتاب ، تحقيق ، عبد السلام هارون ، دار الجيل ، بيروت
، 1991 ، ط 1
92. غانم قدوري الحمد ، رسم المصحف : دراسة لغوية تاريخية ، اللجنة الوطنية للاحتفال
بمطلع القرن الخامس عشر الهجري، بغداد، 1982
93. فاضل السافي، أقسام الكلام العربي من حيث الشكل والوظيفة، مكتبة الخانجي، القاهرة،
1977
94. فاضل السامرائي، التعبير القرآني ، دار عمار ، 1998
95. فايز القرعان، أسلوب التهكم في القرآن الكريم، في بحوث عربية مهداة إلى محمود
السمرة، دار المناهج عمان، 1996
96. فتح الله سليمان، الأسلوبية، مدخل نظرية ودراسة تطبيقية- الدار الفنية، القاهرة، 1990
97. فتحي عامر ، المعاني الثانية في الأسلوب القرآني ، منشأة المعارف، الإسكندرية ، 1976
98. فهمي مقبل ، أول ما خلق الله من الأرض مكة ومنها دُحيت الأرض، مؤسسة حمادة ،
أربد ، 2008
99. قاسم المؤمني شعرية الشعر ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الأردن، 2002

100. قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، تحقيق ، محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1978
101. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006، ط إدار الكتب العلمية، بيروت، 1988
102. كمال الدين الزملકاني ، البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب، رئاسة ديوان الأوقاف، بغداد ، 1974 ، ط 1
103. كمال الدين عبد الرحمن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين، دار أحياء التراث العربي، القاهرة، 1961 ، ط 4
104. مالك المطليبي، الزمن واللغة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1986
105. مالك بن نبي ، الظاهرة القرآنية ، ترجمه عبد الصبور شاهين، دار الفكر ، دمشق ، 1987 ،
106. مجد الدين الفيروز آبادي، بصائر ذوي التمييز في الطائف والكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت
107. محمد البهري، مفاهيم القرآن في العقيدة والسلوك، دار الفكر، 1973
108. محمد أمين الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن ، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، 2005، ط 1
109. محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة ، المؤسسة المصرية العامة ، القاهرة ، 1964
110. محمد بن اسماعيل البخاري ، صحيح البخاري ، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ط 2
111. محمد بن جرير الطبرى، أبو جعفر محمد ، تفسير الطبرى: جامع البيان عن تأويل القرآن، تعليق محمود شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت، ط 1

112. محمد بن حافظ ، أبو حامد الغزالى، إحياء علوم الدين ، دار المعرفة ، بيروت ، 1970
113. محمد بن رجب الحنفى، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، تحقيق عبد المعطى قلاعجي، دار قتبة، بيروت، 2002، ط1
114. محمد بن رشد، تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوى، بيروت، دار الثقافة، 1973
115. محمد بن علي الشوكانى ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدرایة من علم التفسير، دار الكتاب العربي، بيروت، 1999، ط1
116. محمد بن عمر تفسير، الفخر الرازى ، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، دار الفكر ، بيروت ، 1983
117. محمد بن عيسى الترمذى ، سنن الترمذى ، مكتبة الدعوة ، حمص ، 1965
118. محمد بن محمد حسيني الزبيدي ، تاج العروس ، دار ليبيا بنغازى ، 1966
119. محمد بن منصور السجلماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرياض، 1980
120. محمد حسين الصغير، مجاز القرآن، خصائصه الفنية وبلاغته العربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد ، 1986
121. محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم ، الشهير بتفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005، ط2
122. محمد زكي العشماوى، قضايا النقد الأدبى المعاصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الاسكندرية ، 1975

123. محمد عبد الحق بن غالب ، ابن عطية ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، ط1
124. محمد عبد المطلب ، البلاغة العربية قراءة أخرى ، مكتبة لبنان ، 1997
125. -- البلاغة والأسلوبية ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة ، 1984
126. محمد علي الصابوني ، مختصر تفسير ابن كثير، دار القرآن الكريم، بيروت، 1981
127. محمد كريم الكواز ، الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، د.ن، بغداد، 1990
128. محمد متولي الشعراوي ، تفسير الشعراوي ، أخبار اليوم ، القاهرة ، 1991
129. محمد محمد أبو موسى، خصائص التراكيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة وهبة، القاهرة، 2004
130. مختار عطية، الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز، دراسة بلاغية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، 1997
131. مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار ابن حزم، بيروت، 1995، ط1
132. عمر بن المثنى، أبو عبيدة، ديوان النقائض، دار صادر، بيروت ، 1998
133. ---- ، مجاز القرآن، تعليق محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، د.ت
134. منذر عياشي ، مقالات في الأسلوبية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، 1990 .
135. منير المسيري، دلالات التقديم والتأخير في القرآن الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، 2005
136. موسى ربابة. الأسلوبية ، مفاهيمها وتجلياتها. دار الكندي للنشر والتوزيع، اربد 2003
137. ناصر الدين البيضاوي ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ط1

138. ناصر الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت 2005
139. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص القرآني: دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت ، 1998
140. هنري بليتش، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سينمائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، مطبعة فضالة، 1989
141. يحيى بن حمزة العلوي ، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، مطبعة المقططف، القاهرة، 1914
142. ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح في شرح تشخيص المفتاح، في شروح التشخيص، دار الإرشاد الإسلامي، بيروت، د.ت.
143. يمني العيد، فن القول الشعري، الشعرية والمرجعية، والحداثة والقناع، دار الفارابي، لبنان، 2008
144. يوسف أبو العodos ، المجاز المرسل والكتابية : الأبعاد الجمالية، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان ، 1998
145. يوسف القرضاوي، الإيمان والحياة ، مؤسسة الرسالة، 1979.

ثالثا - الدوريات العلمية

146. أحمد علي محمد : الانحراف الأسلوبي " العدول" في شعر أبي مسلم البهالني، مجلة جامعة دمشق، مج 19، ع 3، 2003
147. أحمد مطلوب، الشعريّة، مجلة المجتمع العلمي العراقي، مج 40 ، 1989
148. بسام قطوس ، مظاهر من الانحراف الأسلوبي في مجموعة عبد الله البردوني" وجوه دخانية في مرايا الليل" مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مج 19، ع 1، 1992
149. خلدون صبح ، بلاغة المجاز العقلي عند ابن جزي وابن حزم وأبي حيان الأندلسى،مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق،مج 81،عدد 4،2006
150. زهير العمري ، ومحمد القضاة ، مكة المكرمة والمدينة المنورة في الشعر السعودي، مجلة دراسات، العلوم الإنسانية والاجتماعية ،ع 35، 2008
151. سامح الرواشدة، صور من الانزياح التركيبى وجمالياته،في قصيدة" اسماعيل " لأدونيس" مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مج 30، ع 3، 2003
152. سليمان القرعاوي ، مكة المكرمة ، إعجاز موقعها، وحرمتها ، ومنزلتها ، وتوسعتها المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل ، عدد خاص بمناسبة اختيار مكة المكرمة عاصمة الثقافة الإسلامية ، 2005
153. الشاذلي الهيشري، الالتفات في القرآن الكريم، حوليات الجامعة التونسية، عدد 32، تونس، 1991
154. شحادة العمري ، أسلوب التقديم والتأخير عند الإمام السهيلي ، مجلة دراسات ، علوم الشريعة والقانون ، مجلد 26 ، عدد 1، 1999

155. صالح علي شتيوي، ظاهرة الانزياح الاسلوبى في شعر خالد بن يزيد الكاتب، مجلة جامعة دمشق، مج 21، ع 3، 2005
156. طراد الكبيسي ، الانحراف في لغة الشعر: المجاز والاستعارة، مجلة الأقلام، وزارة الثقافة، بغداد، ع 8، 1989
157. عصام شرتح، الانزياح ووظيفة البلاغة عند بدوي الجبل، مجلة افكار ع 208، شباط 2006
158. غالب حمد أبو القاسم، أسلوب الالتفات وأقسامه في القرآن الكريم، بحث منشور، جامعة أم القرى، د.ت،
159. محمد الزغول ، الالتفات في القراءات القرآنية ، المجلة الاردنية في الدراسات الإسلامية، عدد 1، 2006
160. محمد برकات أبو علي ، أسلوب الالتفات بين التراث والمعاصرة، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، عدد 3، 2006
161. محمد عبد اللطيف العاطي، السجود ، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الإسلامية ، مج 3، ع 2006،
162. موسى رباعة ، ظواهر من الانحراف الاسلوبى في شعر مجنون نيلي، مجلة أبحاث اليرموك، مج 8، ع 2 1990
163. ---، الانحراف مصطلحاً نقدياً، مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد العاشر، عدد 4، 1995
164. نزيه علوي وأيمن الأحمد، الالتفات العدد في نماذج من القرآن الكريم، مجلة دراسات العلوم الإنسانية والإجتماعية، مجلد 34، 2007

165. نايل ممدوح أبو زيد ، دراسة بיאنية لتفيد الشرط بـ(إن) وـ(إذا) في سورة البقرة ، مجلة المنارة ، مجلـ5، عددـ2، 2000م، صـ446
166. يحيى القاسم ، انزيـاح المتصـاحـبات المعـجمـية، دراسـة في شـعـرـ أـمـلـ دـنـقـلـ، مجلـة جـامـعـةـ الـبـعـثـ، مجلـ21، 1999
- رابعا - الرسائل الجامعية
167. أحمد الجوارنه، التقـيمـ والتـأخـيرـ فـيـ الجـملـةـ العـرـبـيـةـ فـيـ السـوـرـ المـكـيـةـ، رسـالـةـ دـكـتـورـاهـ، الجـامـعـيـةـ الـلـبـانـيـةـ، 1998
168. أحمد غالب الخرشـةـ، الإنـزـيـاحـ الأـسـلـوـبـيـ فـيـ القرآنـ الـكـرـيمـ، رسـالـةـ دـكـتـورـاهـ، جـامـعـةـ مؤـةـ، 2008
169. توفـيقـ القرـمـ، الإنـزـيـاحـ الأـسـلـوـبـيـ فـيـ شـعـرـ السـيـابـ رسـالـةـ دـكـتـورـاهـ، جـامـعـةـ الـبـرـموـكـ، اـرـبـدـ، 2007
170. سـالمـ الـدـهـامـ، الإنـزـيـاحـ الأـسـلـوـبـيـ فـيـ شـعـرـ فـدوـيـ طـوقـانـ، رسـالـةـ دـكـتـورـاهـ، جـامـعـةـ الـبـرـموـكـ، 2008
171. ضـحـىـ بـلـلـ، نـظـرـيـةـ النـظـمـ بـيـنـ الـمـعـنـىـ وـمـعـنـىـ الـمـعـنـىـ، رسـالـةـ مـاجـسـتـيرـ، جـامـعـةـ تـشـرـينـ، سورـياـ، 1999ـ
172. محمد محمود صالح، التـشكـيلـ الـبـلـاغـيـ لـلـصـورـةـ فـيـ القرآنـ الـكـرـيمـ، رسـالـةـ دـكـتـورـاهـ، جـامـعـةـ الـبـرـموـكـ، 2002ـ، صـ132ـ
173. مـرـتضـىـ شـرـارـةـ، جـزـءـ عـمـ فـيـ القرآنـ الـكـرـيمـ، درـاسـةـ فـيـ ضـوءـ الـمـنـهـجـ الـأـسـلـوـبـيـ رسـالـةـ مـاجـسـتـيرـ، جـامـعـةـ الـبـرـموـكـ، 2009ـ