الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشّعبية

وزارة التّعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجلفة

كلّيّة الآداب و اللّغات و الفنون

قسم اللّغة العربية و آدابها

الإعجاز اللُّغوي و البلاغي في سورة (آل عمران)

- دراسة نحوية أسلوبية -

مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في إطار مدرسة الدُّكتوراه

تخصّص : البلاغة و تحليل الخطاب

إعداد الطّالب:

- محمد هرّام

إشراف الدّكتور:

- عبد القادر بن زيّان

الموسم الجامعي : 1438/1437هـ

2017/2016م

الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشّعبية

وزارة التّعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجلفة

كلّيّة الآداب و اللّغات و الفنون

قسم اللّغة العربية و آدابها

الإعجاز اللُّغوي و البلاغي في سورة (آل عمران)

- دراسة نحوية أسلوبية -

مذكّرة مقدّمة لنيل شهادة الماجستير في إطار مدرسة الدُّكتوراه

تخصّص : البلاغة و تحليل الخطاب

إعداد الطّالب:

- محمد هرّام

إشراف الدّكتور:

- عبد القادر بن زيّان

لجنة أعضاء المناقشة:

أ.د. لخضر حشلافي ..... رئيساً.

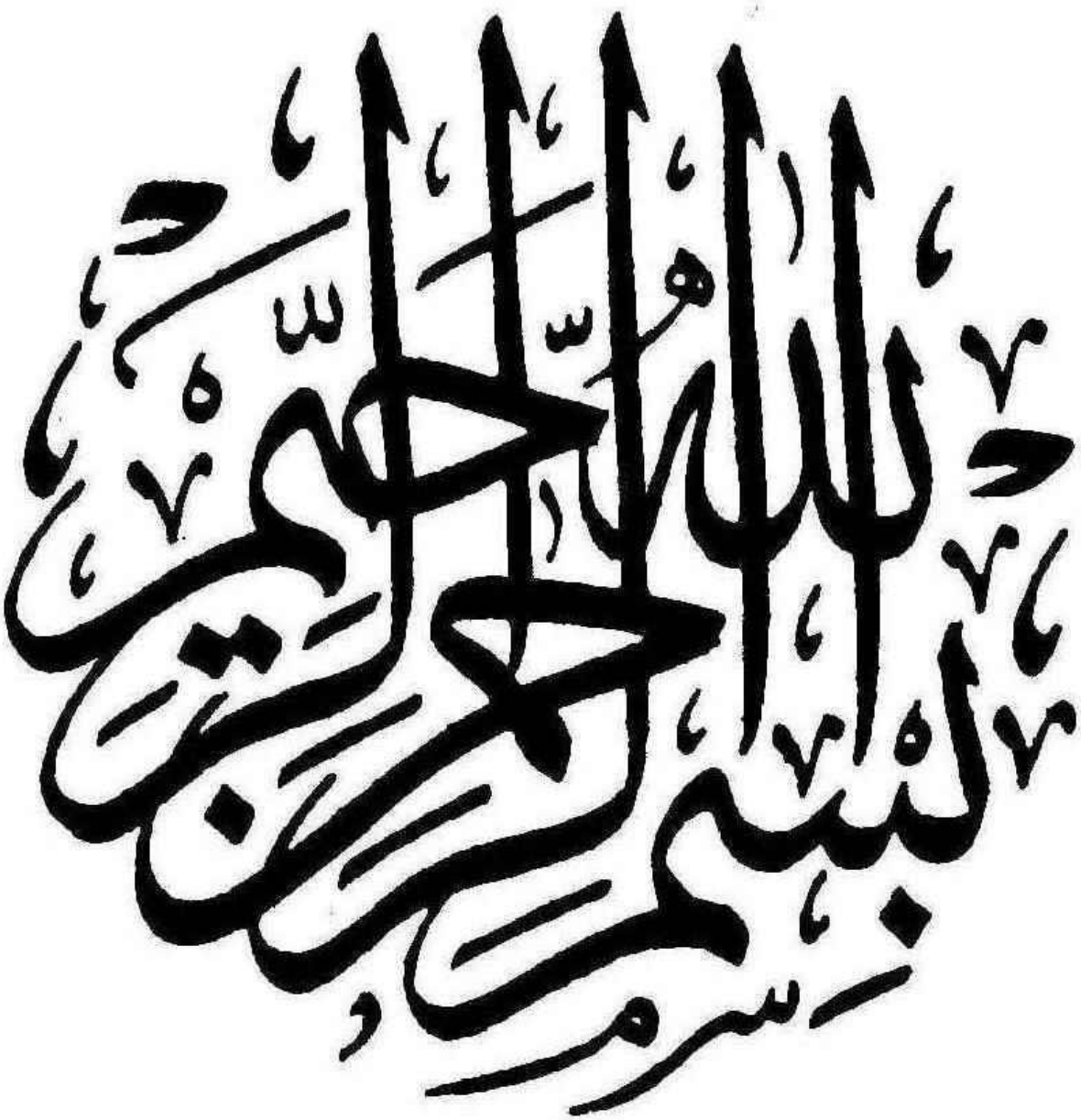
أ.د. بن عطية هزرشي ..... عضواً ممتحناً.

أ.د. محمد عزلاوي ..... عضواً ممتحناً.

د. عبد القادر بن زيّان ..... مشرفاً ومقرّراً.

الموسم الجامعي : 1438/1437هـ

2017/2016م


بسم الله الرحمن الرحيم

أنت بلا دماغ يا عبد الرزاق

شكر و عرفان

انطلاقاً من قوله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ "لا يشكر الله من لا يشكر النّاس"، واعترافاً بفضله على هذا البحث المتواضع أتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الطويل إلى أستاذي الفاضل الدّكتور عبد القادر بن زيّان على تفضّله ونصائحه وتوجيهاته لي خدمةً للقرآن الكريم ولغته العربية، فهو جازاه الله خيراً كلّ خيرٍ لم يبخل بل لا زال يبذل من جهده ووقته وراحته حتى استوى هذا البحث على سوقه فله الشكر عوداً وبدءاً، كما أشكر عمّال مكتبتي الأغواط المركزية ومكتبة الكليّة على حفاوة الاستقبال وكرم الخدمة، ولا أنسى الأهل فلهم منّي شكر تَتْرَى لاينقطع على صبرهم وتفهّمهم، كما أشكر أيضا كلَّ من ساهم من قريبٍ أو بعيدٍ في إخراج هذا العمل الذي أتمناه خالصا لوجه الله الكريم .

والله من وراء القصد

مقدمة

مقدّمــة:

كان من فضلِ الله علينا ـ العربَ ـ وعلى النّاسِ أن خصّنا بإنزالِ آخرِ ميثاقٍ بين السّماءِ والأرضِ لم تعرف القرونُ الخاليةُ مثلَه حتّى ذلك الحين، فهو ختامُ المسك وواسطةُ العقد، وشاءت إرادةُ الباري ـعزّ وجلّ ـ أن تكون بنتُ عدنان هي وعاءُ هذا الكنز الرّباني المقدسِ، لأنّ ذلك هو الدّأبُ مع من تصرّم من الماضين، يُرسَل فيهم الرّسولُ بلسانِهم ليكون قريباً منهم ويستطيع بذلك أن يُلقنهم حجرَ الحجّة واحداً تلو الآخر، غير مُدافَعٍ من طرفهم وأنّى لهم أن يستطيعوا ذلك ؟!

وكان من الحكمةِ البالغة أن يُؤيَّد كلُّ واحدٍ من هؤلاء الرّسلِ الكرامِ بما يشدّ أزرَه للوقوف في وجهِ طغيانِ المتجبّرين والمجرمين، في مقابلِ ما يدفع المؤمنين به إلى تيقّنهم ورسوخِ ذلك في نفوسِهم، فكان من علمِ الله أن جعل لكلّ هؤلاء منهجاً ومعجزةً منفصلين عن بعضهما بعضٍ يتجلّى المنهجُ في الوحي والشّريعةِ الخاصّةِ بكلّ مرسلٍ، ويأتي بعدها برهانُ المعجزةِ، وهذا ما يظهر في رسالةِ موسى ـ عليه السّلام ـ إلى فرعونَ وبني إسرائيلَ له منهجٌ هو شريعته مع التّوراة، ومعجزةٌ هي الآياتُ التّسعُ، وعيسى بن مريم ـ عليهما السّلام ـ وشريعته مع الإنجيل أيضا، وإبراءُ المرضى وإحياءُ الموتى، وغيرُهما كثيرٌ وشاءت قدرةُ فاطرِ السّماواتِ والأرضِ أن تكون آخرُ رسالةٍ بين السّماءِ و الأرضِ تحمل المنهجَ مع المعجزةِ وجهين لصورةٍ واحدةٍ، فكان القرآنُ الكريمُ بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، ولا غرابةَ في ذلك ما دام أنّ هذا آخرَ عهدٍ، وكذلك أنّ ما سبقَه من شرائعَ وكتبٍ وصحفٍ قد نالها ما نالها من تحريفٍ وتزيّيفٍ، قلنا فلا غرابةَ أن يحمل عواملَ حفظِه ووسائلَ حمايته في أثناءِه وطيّ كشحِه، فكان أن تحدّى كلَّ البشرِ ومعهم الجنُّ عامّةً والعربُ خاصّةً، أن يأتوا بمثلِه في أقلِّ حجمٍ له أقصرِ سورةٍ منه، لكنّهم عجزوا.

القرآنُ الكريمُ جاء باللّغة التي كان يتكلّمها العربُ، من نفسِ الحروفِ التي يتألّف منها كلامُهم، لكنّه مع ذلك كان هو الثُّريّا، وغيرُه الثّرى، لأنّه ببساطةٍ من إبداعِ من قال للسّماءِ

والأرضِ ﴿ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهًا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴾فصلت: ١١ ، وسحرُ جمالِه وروعتِه وطريقةِ نظمِهِ للمعاني ودقّةِ اختيارِه للألفاظِ المعبّرةِ عنها، كلُّ ذلك وغيرُه سحرَ أربابَ البيان وملوكَ الفصاحة من قريش، ولكنّها المكابرةُ والعزّةُ بالإثم هي من أعمت بصيرتَهم، إلاّ أنّ هناك من غَالَبَ هذا العارضَ الممجوجَ، وصدعَ بكلمةِ الفطرةِ التي انطلقت من داخلِه، كالذي قاله الوليدُ بنُ المغيرة، وكالذي كان يفعله أبو جهل وغيرُه من الاستماع ليلاً لتلاوةِ رسولِ اللهِ ـصلّى الله عليه وسلّمـ لكن غلبت عليهم شقوتُهم، فانبعث أشقاها قائلاً في وصفٍ كالحٍ كوجهِهِ بعد أن غالب هذه الفطرة، إنّ هذا الكلامَ ـ يعني القرآنَـ سحرٌ، وليته ترك هذا النداءَ يفصحُ، لأنّه يعرف من قرارةِ نفسِه أنّه ليس كأحدٍ من كلامِهم سواءً النّثرَ أو الشّعرَ، فأراد أن يتخلّص من هذه الورطةِ التي أوقعوه فيها كَحَكَمٍ أن يقول ما قال، جازاه الله جزاءَ الكلاب العاويات وقد فعل.

وبقي القرآنُ الكريمُ يفعل في النّفوسِ وقبلها العقولِ، وقبلهما وبعدهما القلوبِ، ما شاء اللهُ له أن يفعل فالْتَفَتَ المسلمون إليه والتفّوا حوله مدارسةً وتلاوةً وتدبّراً و تأمّلاً، ففتح اللهُ على كلِّ جيلٍ بما ناسب عقولَهم وأفهامَهم وثقافتَهم، وأيضاً بما شاء اللهُ ـ سبحانه وتعالىـ أن يعرفوا منه، ولا زال ذلك متواصلاً وسيبقى إلى ما شاء الله، ومع كلِّ هذا لا زال غضًّا طرياً كأنّه نزل لتوّه.

إنّ كنوزَ القرآنِ الكريم البلاغيةَ واللّغويةَ لا تنفد وهو في هذا البحرُ الذي لا ساحلَ له يحتاج فقط إلى ذوي القرائحِ الفذّةِ والفهومِ النّافذةِ ثاقبةِ الذّكاءِ لاستخراج دررِهِ ومكنوناتِهِ، وكما قلنا فلكلِّ عصرٍ ثقافتُه ومكوناتُه الحضاريةُ والمعرفيةُ، و بدهي أن تختلف نظرةُ كلِّ عصرٍ ومصرٍ لما كان قبلهم من معارفَ وعلومٍ إضافةً ونقصاً، وهذا ما حدا بالعلماءِ النّحاريرِ أن يفنوا أعمارَهم في هذا الشّأن دونما كللٍ أو مللٍ إسهاماً منهم في خدمةِ كتابِ اللهِ وكشفِ الإعجازِ في هذا الدّستورِ الرّباني الخالدِ، والإعجازُ القرآني يشمل مختلفَ مناحي الحياةِ في الدّنيا والآخرةِ، ولا زال هذا الكتابُ وسيبقى على كرِّ الأيام ومرِّ العصورِ معجزةً لغويةً وبلاغيةً باهرةً أفحم اللهُ بها خلقَه.

وبما أنّ شرفَ العلمِ من شرفِ موضوعِه آثرتُ أن أختارَ الوقوفَ على بعضِ الجزئيات المعجزةِ ـ والقرآنُ كلُّه كذلكـ من النّاحيةِ اللّغويةِ والبلاغيةِ في سورةٍ من سوَرِهِ لعلّي أضيف لبنةً ولو صغيرةً في هذا الصّرحِ الممرَّدِ خدمةً لهذا لكتابِ العظيمِ ولغتِهِ، ورجاءً لنيلِ رضى اللهِ سبحانه و تعالى.

لقد تبارى علماءُ الاعجازِ البياني قديماً وحديثاً لتبيان وجهِ المزيّةِ في اختيارِ مفرداتِ القرآنِ وترتيبِها وتراكيبِه وعلاقاتِها، فسالت العلماءُ من ذلك أوديةً بقَدَرِها في هذا الجانب وجاء بحثي هذا يَدْرُجُ بخطًى وئيدةٍ في هذا السّبيل، إجابةً لأسئلةِ تطرح نفسَها، نذكر منها على سبيل التّمثيل:

- ما جدوى الدّراسةَ اللّغوية الأسلوبية لتبيان الجوانب الاعجازية في القرآن الكريم ؟
- كيف نقارب النّص القرآني نحوياً وأسلوبياً لنقف على تفرّده اللّغوي على سائر النّصوص ؟
- ما الذي يجعل الكلامَ بليغاً ؟ ويجعل بعضَ الكلام أبلغَ من بعضٍ ؟

فهدف هذا البحث هو كشفُ أوجه الاعجاز النّحوية والأسلوبية في المدونة المختارة وهي سورة آل عمران الزّهراء، ومحاولةُ تجليّة تضافر كلٍّ من النّحو والبلاغة لخدمة العبارة بدايةً من الكلمة وانتهاءً بالنّص مروراً بالجملة، مع التّركيز على ثنائية (اللّفظ ـ معنى) أو النّظم، وللإجابة عن هذه الأسئلة اقتضى ذلك ضرورةً خطّةً تمثّلت في فصلين الأوّلُ وموضوعه الإعجاز اللّغوي النّحوي، تفرّع إلى مبحثين، الأوّلُ خصّصتُه للاختيار النحوي والثّاني للاختيار التّداولي، وأمّا الفصلُ الآخرُ فمداره حول الاختيار الأسلوبي، و يُقَسَّم أيضًا بدوره إلى مبحثين، أولاهما كان يدور على الاختيار السّياقي، والثّاني خاصّ بالانزياح الدّلالي وقبل ذلك مقدّمةٌ، يليها مدخلٌ تتبّع سيرورةَ الإعجاز عبر التّاريخ بشكلٍ موجزٍ ليضعَنا في صورة موضوعِ البحث، وختمتُ ذلك بمجموعة نتائج وخلاصات قد تكون منطلقاتٍ نحو آفاقٍ بحثيّةٍ بإذن الله.

لقد حتّمت علينا هذا الدّراسةُ كغيرها من الدّراسات العلميّة التّقيّد بمنهجٍ يتّسقُ من خلاله البحثُ ويصيرُ ذا عمقٍ معرفيٍّ وجدوىً فكريةٍ، فكان لزاماً عليَّ انتهاجُ المنهجِ الوصفي التّحليلي في وصف وتحليل مكوّنات المدوّنة المختارة للوقوف على جزئياتها ودقائقها، هذا إضافة إلى المنهج الأسلوبي خاصّة في جانبه المتعلّق بالتّراكيب، وذلك لفتح مغاليق البُنى الأسلوبية في السّورة الكريمة وإظهار وجه المزيّة والتّميّز فيها مقارنة مع غيرها من الكلام كما أنّني استعنت بالمنهج التّداولي لكشف تجلّيات مقام الكلام أو الخطاب، ومن ثمّ إبراز مقاصدِ المتكلِّم، وأثرِها في المخاطب لأنّ مدارَ الكلام هو الفهمُ والإفهامُ وما يكتنفهما من إقناع وإمتاع.

إذا أردنا التّحدث عن الدّراسات السّابقة لهذه الدّراسة التي بين يديّ، أجد دراستين الأولى موسومة بـ: المعجزة الكبرى في القرآن الكريم لصاحبها أحمد عمر أبو شوفة، وقد بذل فيها جهداً طيّباً لكشف جوانب الإعجاز في كلام الله، إلاّ أنّ الاعجاز اللّغوي والبلاغي كان عرضياً ضمن الأوجه الاعجازية الأخرى، أي: لم يكن مقصوداً بالدراسة لذاته، أمّا الدّراسة الأخرى فكانت بعنوان: من روائع البيان في سور القرآن للمهندس مُثَنَّى محمّد هُبَيَّان، وهي دراسةٌ رائعةٌ وظّفت كلَّ علوم اللّغة من بلاغةٍ ونحوٍ وغيرِهما في تناولها لكلام الله كلِّه مُتبنّيةً طريقةَ طرح السّؤال والجواب في ذلك، إلاّ أنّ هذه الدّراسةَ هي غَيْض من فَيْض، وشهادةُ صاحبِها الذي أكدّ على أنّها قراءةٌ شخصيةٌ له لا يمكن بحالٍ أن تُلغي قراءاتٍ أخرى.

طبعًا بحثنا هذا ليس بدعاً في هذا المضمار، بل كغيره من الدّراسات الأخرى صادف عقباتٍ و صعوباتٍ، نلخّصها في التّحفظ الذي لازمني طيلةَ هذا البحث، فكلّ كلمة أخطّها أو أُثبّتها يجب أن أمرّرها على غربال الرّواية والنّقل قبل مصفاة الدّراية والعقل، لكي لا أكون في زمرة من قال برأيه في القرآن الكريم، إضافةً إلى قلّة المراجع والدّراسات في بعض الجوانب التي لها علاقة ببعضِ فروع علم اللّغة الحديث والنّص القرآني، ونمثّل لذلك بمبحث الحجاج، عداَ الدّراسة الرّائدة لعبد الله صولة ـ رحمه اللهـ، وكذا ندرتِها تمامًا في بعضها كحقل الاستعارة، إلاّ أنّني وفي اللّحظة نفسها أجد كمًّا هائلاً من المعلومات في كتب التّفسير

التي أتيحت لي تجعلني أقف حائراً أيّها أُقدّم، وأيّها جدير بالتأخير نظراً لتنوّعِها وثرائِها، وهنا يمكن أن أذكر طرفا من المصادر والمراجع التي اعتمت عليها كتفسير الزمخشري الكشاف والتحرير والتنوير والبحر المحيط والتفسير الكبير ومفاتيح الغيب إضافة إلى كتابي أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز للجرجاني وإعجاز القرآن والبلاغة النبوية وكذا الظاهرة القرآنية ومن بلاغة القرآن وكتاب النبأ العظيم وكتاب النقد والبلاغة المعاصرة وكتاب الحجاج وكتاب الاعجاز القرآني وكتاب من روائع البيان وكتاب الاسلوبية والتداولية واستراتيجيات الخطاب والابحاث الرائعة لفاضل السامرائي وكتاب الاستعارة في النقد الأدبي الحديث وغيرها كثير .

وفي الأوّل والأخير هذا جهدُ المقلّ، وهو محاولة بحثيّة في هذا البحر الزّخّار، تمثّل إسهاماً طالما صَبَوْتُ إليه، وحلماً راودني مرّاتٍ ومرّاتٍ، قد يكون صار حقيقة ولو في الجزء اليسير منه، كلّ هذا خدمةً لكتاب الله الكريم في المقام الأوّل، وللّغة العربية بالدّرجة الثّانية وعذري في هذا وذاك أنّي إنْ أصبتُ فلي أجران وإن أخطأتُ فلي أجر واحد.

﴿ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴾ هود: ٨٨.

قندوزة: ليلة الأحد لستٍّ خلوْن من جمادي الآخرة 1438 هـ .

الموافق لـ : 05 من مارس 2017 م .

مدخل

مدخل :

إنّ بداية البحث في الإعجاز البياني أو البلاغي على حدّ السّواء في القرآن الكريم كانت من مناقشة وتخريج المسائل المشكلة التي وقف المتذوّقون في بادئ الأمر والعلماء فيما بعد عندها وقفاتٍ كانت السّبب في نشوءِ علمٍ للإعجاز القرآني في هذا الحقل المعرفيّ المترامي الأطراف، وأتى هذا المفهومُ من التّأثير الذي يتركه القرآنُ الكريم في النّفس فالسّامع يحسّ إحساساً، ثم إنّه لا يستطيع إيضاحَه أو بيانَ أمره بتعريفٍ أو تحديدٍ، كان إذن للقرآن الكريم أثرُه البالغُ في نشأة البحث البلاغي واللّغوي عموماً، ولا بدّ من ذلك لأنّه جاء بلغة العرب، وتألّف من جنس الحروف والكلمات التي تألّف منها شعرُ الشّعراء ونثرُ الخطباء لكنّه فاقَها ببراعة نظمه وإحكام تراكيبه، وظهر ذلك في عجز فصحاء العرب عن النّسج على منواله و لو في أقصر سورة ــ ثلاث آيات–[1] منه.

إنّ الجاحظ (ت 255 هـ) بكتابه نظم القرآن الذي ألّفه للفتح بن خاقان يعدُّ أوّلَ من ألّف في هذا الباب رغم أنّ هذا الكتاب قد ضاع، إلّا أنّ أوّل من ألّف كتاباً يحمل عنواناً فيه كلمةُ إعجاز هو كتاب إعجازِ القرآن لصاحبه أبي عبد الله محمد بن يزيد الواسطي المعتزلي (ت 306 هـ)، و الإعجازيّون قديماً وحديثاً لم يختلفوا كما قلنا في وقوع وجه الإعجاز في القرآن الكريم لأنّ هذا الأمر قد تمّ وصار حقيقةً منذ أن تحدّى الله عزّ وجلّ العربَ أربابَ الفصاحةِ والبيانِ أن يأتوا بما يضارعه ولو في الجزء اليسير منه، مضافاً إليه نكولُهم عن ذلك، لكنَّ الاختلاف صار في وجه الإعجاز، وقد انقسم الإعجازيّون إلى شيعٍ ومذاهبَ في ذلك يمكن لنا أن نوردها على النّحو التالي:

1ـ القول بأنّ وجه الإعجاز تحقّق بالصُّرفة: والصُّرفة هي صَرْفُ الله للعرب على أن يأتوا بمثل القرآن الكريم ولو لم يصرفهم لجاؤا بمثله[2].

(1) ـ ينظر: محمد كريم الكواز ـ البلاغة والنّقد (المصطلح والنّشأة والتّجديد) ـ مؤسسة الانتشار العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط 2006 ـ ص 109.

(2) ـ عبد العاطي محمد شلبي ـ الخطّابي والإعجاز القرآني ـ المكتب الجامعي الحديث ـ ط 2006 ـ ص 125 .

و"الصُّرفة أخصّ من المنع، لأن المنع لا يلزم اندفاع الممنوع عن جهة بخلاف الصّرف"[1] وقد تكون الصُّرفة"هي ردّ الشّيء من حالة إلى حالة(...) يقال : صرفته فانصرف "[2].

وهذا القول يُبطِل بعضَ القرآن حيث قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ الإسراء: ٨٨ [3]، وزعيم هذا القول هو المعتزلي إبراهيم النّظام (ت 231 هـ)، وتلميذه أبو عثمان الجاحظ (ت 255 هـ)، في أحد قوليه إلّا فرقاً جوهرياً بين الأستاذ وتلميذه في هذا الأمر، فالجاحظ يرى مع الصُّرفة عدمَ قدرة البشر عكس النّظام الذي يرى القدرة لولا الصّرفة، ومن هنا فالجاحظ يميّز بين النّص القرآني والنّص البشري سواء المنظوم أو المنثور، وهذا سرّ إعجازه بالنّسبة إليه.

ونجد ممّن يقول بالصّرفة إلّا أنّه زاد معها ستّة أوجه أخرى للإعجاز، المعتزلي أبا الحسن الرُّماني (ت 386 هـ)، إلّا أنّ مفهوم الصّرفة عنده هو أنّه لما كان القرآن الكريم معجز كبقية المعجزات فهو خارج عن العادة كدليل على النّبوّة، ومن هنا صُرِفت الهممُ عن معارضته .

وأيضا ممّن قال بهذا الوجه في الإعجاز ابنُ سنان الخفّاجي (ت 446 هـ)، وهو كالجاحظ يضمّ إليه النّظمَ مع البلاغة والفصاحة، غير أنّ ذلك " لا يمنع عنده من البحث عن سرِّ تفوّق القرآن الكريم على الخطاب البشري"[4].

ومن هنا ونقضًا لهذا الوجه وبياناً لفساده نقول إنّ القرآن الكريم كلامُ الله، معجز لذاته ومعجزة لنفسه، ولو لم يكن كذلك لما كان به لتحدّي الله ــ عزّ وجلّ ــ للعرب معنًى و لاستحال أن يصرفهم عنه ويطلب منهم معارضتَه إن استطاعوا، ولو كان كذلك لزال

---

(1) ـ أبو البقاء الكفوي ـ الكلّيات ـ مؤسسة الرّسّالة ناشرون ـ بيروت ـ لبنان ـ ط2 2012 ـ ص472.

(2) ـ الرّاغب الإصفهاني ـ المفردات في غريب القرآن ـ مراجعة وتقديم : وائل أحمد عبد الرحمن ـ المكتبة التّوفيقية ـ القاهرة ـ مصر ـ ط 4 2015 ـ ص283 .

(3) ـ شذى جرّار ـ موازنة بين مذهبي الباقلاني والجرجاني في كتابيهما إعجاز القرآن ودلائل الإعجاز ـ أمانة عمان ـ عمّان ـ الأردن ـ ط 2005 ـ ص 26.

(4) ـ محمد العمري ـ البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ـ إفريقيا الشرق ـ الدار البيضاء ـ المغرب ـ ط 2010 ـ ص 309.

الإعجاز بزمان التّحدي وهذا لا يقول به عاقل، فالقرآن لازال غضاً طرياً معجزاً كأنّه نزل لتوّه، ولم تمرّ عليه قرابةُ خمسة عشر قرناً، كما أنّ هناك شاهداً آخرَ ومن أهلها فلو كان العربُ في مستوى كلام القرآن الكريم لتركوا كلاماً قبل صرفهم يشهد لذلك، واحتجّوا به بعد صرفهم[1]، لكن بعدت عليهم الشُّقة، ومن هنا يتبين أنّ القرآن الكريم معجز ووجه إعجازه ليس الصُّرفة .

2 ـ القول بالإعجاز البياني والنّظمي: والبيان والنّظم هما اللّغة الفنيّة والبلاغة الرافلة في حللٍ من الألفاظ الفصيحة المفصّلة على قدر قدود المعاني الخرائد، ينتظمها أسلوب يقطر حسناً برحيق امتزجت فيه رقةُ البلاغة وعذوبةُ المعاني النحوية فيكون ختامُه ضَرَباً شهياً(العسل البرّي) من أطايب الإعجاز البياني، وقد ابتدأ القولُ بالنّظم مع الجاحظ إلّا أنّه استوى على سوقه مع عبد القاهر، الذي رأى أنّ القرآن الكريم تحدّى كلام العرب، ومن هنا وجب علينا أن نبيّن بلاغةَ كلام العرب المتمثّل في ديوانهم الشّعر، ونظهر مستواها ليتّضح بعد ذلك بصورة طبيعية الموقعُ الرفيعُ للبلاغة القرآنية[2]التي زاوجت بين المعاني والألفاظ في دقّة مطلقةِ التّناهي .

وممّن قال بهذا الوجه في الإعجاز نجد الجاحظ في رأيه الآخر كما قلنا، والنّظم عنده " إقامة الوزن، وتميّز اللّفظ، وسهولة المخرج وكثرة الماء، وصحّة الطّبع، وجودة السّبك"[3]، وهناك أيضا الرُّمَّاني الذي يذكره في بقيّة أوجهه السّتّة للإعجاز التي هي " ترك المعارضة مع توفّر الدّواعي وشدّة الحاجة والتّحدّي للكافّة والصّرفة و البلاغة (التي جعلها عشرة أقسام) والأخبار الصّادقة عن الأمور المستقبلة ونقض العادة وقياسه بكلّ معجزة"[4] ومراتب البلاغة عنده ثلاث أولاهنّ هي مرتبة القرآن الكريم وهي مرتبة الإعجاز أمّا ما دونها فبإمكان البشر أن يرتقوا إليهما في كلامهم.

---

(1) ـ ينظر: محمد شلبي ـ الخطّابي والإعجاز القرآني ـ ص 129ـ وما بعدها .

(2) ـ محمد العمري ـ البلاغة العربية ـ ص 179.

(3) ـ شذى جرّار ـ موازنة بين مذهبي الباقلاني والجرجاني ـ ص 29 .

(4) ـ محمد شلبي ـ الخطابي والإعجاز القرآني ـ ص 132.

والعَلَمُ الآخر من أعلام الإعجازيّين ممّن يقول بهذا الرّأي هو الخطّابي الذي يعني عنده الإعجازُ والبلاغة " فصاحةَ اللفظ وحسنَ النّظم والتأليف وصحّةَ المعاني"[1] .

والبلاغة عنده في ثلاث طبقات[2]:

فأوّلها طبقة الكلام البليغ الرّصين الجزل، وثانيها طبقة الكلام الفصيح القريب السّهل، وثالثها طبقة الكلام الجائز الطّلق الرّسل، والمزيّة التي حازها القرآنُ الكريمُ هي جمعَه هذه الأنواع كلّها وهي كالمتضادة، "فبلاغته إذن في انتظامها وامتزاجها"[3]، وهذا سرّ إعجازه عند الخطّابي لأنّه لم يجمع أحدٌ قبل القرآن هذه الطّبقات الثلاثَ من البلاغة مهما أوتي من فصاحة ودراية باللّغة وأسرارها، ليبقى قاصراً في ذلك، وهذا سرّ عجز العرب عن معارضته، لأنّ الإحاطة " بجميع ألفاظ اللّغة مفرداتٍ وتراكيبَ وإدراكَ جميع المعاني التي تُحمل عليها تلك المفرداتُ والتراكيبُ إضافة إلى المعرفة التامّة بترتيب هذه المفردات (النّظم) في الوضع بحيث تكون كلّ لفظة في محلّها اللّائق لها والخاصّ بها"[4]لا يدركها إلّا من قال للسّماء والأرض إيتيا طوعاً أو كرهاً.

"إنّ الإعجاز إنّما حصل للقرآن من جهة نظمه الممتنع(...) لأنّه عبّر عن المعاني المبتكرة بالمتغيّر من الألفاظ"[5] وهذا ما منحه الخصوصيةَ البيانيةَ، هذا هو الرّأي الثّالث للباقلّاني في أوجه إعجاز القرآن الكريم وهو يذكر عشرةَ أوجه لهذا النّظم البديع الذي تضمّنه القرآن الكريم في كتابه إعجاز القرآن، و هو أيضا الوجه الذي سار عليه القاضي عبدُ الجبّار المعتزلي وزاد معه رتبةَ الفصاحة التي خرجت على العادة في كلام العرب شعرِهم ونثرِهم

---

(1) ـ محمد العمري ـ البلاغة العربية ـ ص 178.

(2) ـ شذى جرّار ـ موازنة بين مذهبي الباقلاني والجرجاني ـ ص 30.

(3) ـ محمد العمري ـ البلاغة العربية ـ ص 178.

(4) ـ ينظر: فضل حسن عباس- إعجاز القرآن- الشركة العربية المتحدة للتسويق والتوريدات- القاهرة- جمهورية مصر العربية ـ ط 2009- ص 70.

(5) ـ سليمان عشراتي- الخطاب القرآني (مقاربة توصيفية لجماليات السّرد الإعجازي) ـ ديوان المطبوعات الجامعية- بن عكنون- الجزائر- ط 1998- ص 25.

ونجده قد قصرَه على " الصياغة النّحوية من حركات ومواقع إعرابية مع المعنى الدّقيق الذي تؤديه المفردةُ دون مرادفاتها"[1].

وجاء إمامُ البلاغة العربية عبدُ القاهر الجرجاني فطوّر هذا الوجهَ من وجوه الإعجاز وجعله نظريّةً لمن أراد البلاغة أو سعى في سبيل الفصاحة، والنّظم عنده هو ترتيبُ الألفاظ في النّطق حسب ترتيبها في النّفس وفق معاني النّحو حسب الوضع العربي، ثم جاء بعده الإمامُ جارُ الله الزّمخشري "فطبّق نظريةَ هذا الوجه الإعجازي تطبيقاً علمياً على جميع سور القرآن الكريم"[2] في تفسيره الكشّاف بعد أن كانت لا تعدو آياتٍ بعينها في القرآن أو سورةٍ أو سورتين في أحسن الأحوال حتى كان هو الذي عمّمها في القرآن الكريم كلِّه.

ولا نطيل في تقصّي الإعجازيين ممّن قالوا بهذا الوجه لأنّ ذلك سيخرجنا عن الغرض من هذا البحث فضلاً على تجاوزه سبيلَ التّمثيل له بمن قالوا به من الإعجازيين القدماء وأريد أن أذكر طرفاً ممّن قال به وتناول إعجازَ القرآن في العصر الحديث، ويأتي على رأس هؤلاء مصطفى صادق الرّافعي " بعد الاجتهادات التي قدّمها كلّ من محمد عبده، ورشيد رضا، وفريد وجدي و عبد الحميد بن باديس، ومحمد الطاهر بن عاشور، وآخرين(...) والتي اهتمت في مجملها بالمنحى التّفسيري للخطاب القرآني"[3] الذي يحمل روح العصر .

وللنّظم عند الرّافعي ثلاثُ جهات هي حروفُه وكلماتُه وجملُه، وينتج من الكلماتِ في حروفِها والجملِ في كلماتِها أصواتٌ ثلاثةٌ هي: صوت النّفس (الإيحاء) وينشأ من الكلمات ومعانيها، وصوت العقل (العمليات الفكرية) وهو ينشأ من تركيب الكلمات في الجمل، وصوت الحسّ وهو تقدير الكلمات تقديراً بحيث تكون على قدر قدود المعاني لا فضفاضةً ولا ضيقةً تلجئ إلى المعنى إلجاءً وتدفع إليه[4]، وهذا الأخير لم تعرفه العربُ قبل القرآن الكريم.

---

(1) ـ شذى جرّار ـ موازنة ـ ص 34 ـ 35.

(2) ـ عمّار ساسي ـ الإعجاز البياني في القرآني الكريم ـ عالم الكتب الحديث ـ إربد ـ الأردن ـ ط 2007ـ ص 33 .

(3) ـ سليمان عشراتي ـ الخطاب القرآني ـ ص 50.

(4) ـ ينظر: مصطفى صادق الرّافعي ـ إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط 2005 ـ ص 147 و ما بعدها.

ومن الجهود الطيّبة التي بُذلت في هذا الحقل الثرّ، وتبنت هذا الوجهَ في الإعجاز ما قام به محمد عبد الله درّاز في كتابه النّبأ العظيم، وسيّد قطب في كتبه ومقالاته التي منها التّصويرُ الفنيّ في القرآن، و مشاهدُ يوم القيامة وتفسيرُه الظّلال وبهذا أقام صرحَ نظريةِ التّصوير الفنيّ التي تقوم على التّجسيم المحسوس والتّخييل المجنّح لما هو مجرّد كالمعاني المجرّدة والحالاتِ النّفسيةِ والحوادثِ التاريخيةِ والقصصِ والأمثالِ هذا دون إغفال التّناسقَ الفنيّ في الآيات من إيقاعٍ بين أجزاءها، وتلازمٍ بين ألفاظها ومعانيها[1].

هذا ودون أن نغفل ما بذله أحمد بدوي خدمةً لرسالة الإعجاز في كتابه(من بلاغة القرآن) وهو يقول بهذا الوجه الإعجازيّ في تبيان مزايا القرآن وجمال أسلوبه[2].

وممّن أدلى بدلوه في هذا البحر الزّخّار عائشةُ عبد الرّحمن (بنتُ الشاطىء) في مؤلّفها الإعجاز البياني الذي دار حول سرّ الحروف، وزيادتها ونيابتها عن بعضها البعض، وحول دلالاتِ الألفاظ ومعانيها وحول بعضِ أساليب التّعبير كحذف الفاعل والقَسَم والفاصلة(...)[3]، ويمكن أن نختم بالجهود التي بذلها المفكّرُ مالكُ بن نبي الذي يرى قدرةَ القرآن التّعبيرية تتجلّى في تجريده للمفاهيم وإذابتها لتتناسب مع روح خطابه ولغته، كما أنّه يرى أنّ القرآن جدّد على مستوى الألفاظ وعلى مستوى تداوليّتها، هذا فضلاً عن مبدأ الاستمرارية الذي ميّز هذا القرآنَ، وهنا يكمن سرّ إعجازه البياني كما يرى" ومن بين طرق إقرار هذا السرّ قياساً للإنسان المعاصر الاستنادُ إلى المعطى النّفسي والموضوعي للآيات القرآنيّة"[4]، وهذا المعطى النّفسي ما هو إلّا التّأثير النّفسي الذي عدّه بعضُ الإعجازيين وجهاً من وجوه الإعجاز، إلّا أنّ فضل حسن عبّاس عدّه من صور الإعجاز البياني في كتابه إعجاز القرآن .

---

(1) ـ ينظر: سيد قطب- التّصوير الفني في القرآن- دار الشّروق- القاهرة-مصر- ط17 2004- ص 36 و ما بعدها.

(2) ـ ينظر: أحمد بدوي- من بلاغة القرآن-نهضة مصر- القاهرة ـ مصر- ط 2005- ص47.

(3) ـ ينظر: عائشة عبد الرّحمن بنت الشاطيء- الإعجاز البياني للقرآن و مسائل ابن الأزرق ـ دار المعارف-مصر- د ط- د ت ـ 168.

(4) ـ ينظر: مالك بن نبي- مشكلات الحضارة (الظاهرة القرآنية)- تر: عبد الصّبور شاهين-دار الفكر- دمشق ـ سورية- ط4 2000 ـ ص 53 وما بعدها.

3 ـ القول بالإعجاز الغيبي: هذا الوجه تزعّمه إبراهيمُ النّظام ومن شايعه في ذلك والرُّمّاني والباقلّاني والزّمخشري وغيرُهم.

4 ـ القول بإعجاز التّأثير النّفسي: قال بهذا الوجه من القدماء الخطّابي، والقاضي عياض ومن المحدثين الرّافعي، إلّا أنّه جعله تابعاً للنّظم وحادثاً عنه، ومنهم أيضا محمد عبد الله درّاز وأحمد بدوي، وعبدُ الكريم الخطيب، ونعيم الحمصي، والبوطي، وسيّد قطب وغيرُهم آخرون.

5 ـ الإعجاز العلمي: وممّن قالوا بهذا الوجه من القدماء أبو حامد الغزالي والفخر الرّازي والسّيوطي، ومن المحدثين محمد عبده ومحمد رشيد رضا والرّافعي ودراز وقطب والشّعراوي (...) [1].

6 ـ الإعجاز التّشريعي: " لقد كان القرآن الكريم معجزة تشريعية يتحدّى القوانين والمقنّنين وكبار الفلاسفة ورجال القانون والاجتماع؛ وقد مضى على القانون الرّوماني ما يقاربُ ثلاثة عشر قرنا الذي بلغ من الإصلاح والتّهذيب مبلغاً كبيراً، إلّا أنّ الفرق شاسع والبونَ واسع بينهما، من حيث السّمو والشّمولية والنّظرة الإنسانية، فضلاً عن الخلوّ المطلق من السّلبيات والثّغرات"[2]، إضافة "لتناوله مختلفَ جوانب الحياة جميعاً في كلّ زمان ومكان"[3]، ولكلِّ إنسٍ وجانٍّ، ونمثّل لمن تبنّى هذا الوجهَ الإعجازي في مؤلفاتٍ من المحدثين محمد يوسف موسى في كتابه التّركة والميراث في الإسلام، و فضل حسن عباس في كتابه إعجاز القرآن و محمد أبو زهرة في كتابه المعجزة الكبرى.

وبعد هذه الإطلالةِ السّريعةِ من نافذة الزّمن على السّيرورة التّاريخية للإعجاز، رغم اجتزائنا بأمثلة فقط، وعذرُنا في ذلك خوفُ الإطالة والخروجُ عن الهدف من هذا البحث.

يمكننا أن نقول ـ ولسنا بدعًا في ذلك ـ إنّ أعظم وجه للإعجاز في القرآن الكريم هو إعجاز البيان والنّظم، وذلك لأنّ كلّ وجوه الإعجاز الأخرى تكون في الآية والآيات وربما السّورة إلّا

(1) ـ ينظر: فضل حسن عباس ـ إعجاز القرآن ـ ص 290 وما بعدها.

(2) ـ ينظر: نفس المرجع ـ ص319 وما بعدها.

(3) ـ أحمد عمر أبو شوفة ـ المعجزة الكبرى في القرآن الكريم ـ دار الكتب الوطنية ـ بنغازي ـ ليبيا ـ ط3 2006 ـ ص66.

أنّ البيان والنّظم شمل جميع آياتِ وسورِ القرآن الكريمةِ، هذا في المقام الأول، أما ثانياً فلأنّ العرب أمّةُ بيان وفصاحة لا أمّةَ تشريعٍ أو حقائقَ علميةٍ أو غيرِها فناسب أن يكون التّحدي به موافقاً لما جبلوا عليه، وثالثاً لأنّ هذا الوجه من الإعجاز محلُ إجماع عند جمهور الإعجازيين، هذا زيادة على أنّ حسن التّأليف في القرآن وبراعةَ النّظم وجودةَ السّبك ولطفَ الإشارة ونبلَ التّلميح وملاحةَ التّصريح وعذوبةَ الكلام وحلاوةَ المعاني وغيرَها من محاسنه التي لا تظهر إلّا من طريق هذا الوجه البلاغي، كما قال الخطّابي والعسكري.

الفصل الأول:

الإعجاز اللغوي النحوي

[الانتقاء النحوي و التداولي]

تمهيد:

صار البحث اللّغوي عموماً والنّحوي خاصةً بعد تسرّب المنطق اليوناني إليه جافاً متصلّباً في قواعد معيارية تجريدية بعيدة عن واقع الاستعمال اللّغوي كما كان عهدُه الذّهبي أثناء جمع اللّغة من مظانّها الثرّة البكر، وأثناء تقعيد هذه القواعد للّغة الخالدة وهذا ما ظهر مع شيخ النّحاة سيبويه في كتابه قرآن النّحو.

أمام هذا الوضع انبرى علمٌ من أعلام البحث اللّغوي والبلاغي هو الإمامُ عبد القاهر الجرجاني فحاول ردَّ المياه إلى مجاريها على عهد العربية السّابق وذلك بربط القواعد النّحوية بالأساليب الرّفيعة والسّياقات ومقتضياتها و من هنا اتّسقت نظريةُ النّظم التي تقوم على ترتيب الكلام في النّفس وفق دلالاته ومراميه وسياقه محكوماً بقواعد الاختيار النّحوية ومن هنا يُفتح البابُ فسيحاً أمام فنّ القول لتوشية الكلام وترصيع المنطوق والمكتوب وتحلية الأداء الفعلي للّغة بمختلف ضروب البلاغة و أصناف التّحسين و التّأدية دون نسيان الجانب الإقناعي العقلاني وذلك بربط اللّغة أو مراعاة علاقتها بمستعمليها في تلك البيئة.

وما كانت هذه النّظرية الفذّة لتقوم لولا أنّ دافعها كان أكبرُ والحاجةُ إلى فهمه وتجليته أمام الفكر والذهن كانت ماسّةً وهذا الدّافع ما هو إلّا القرآنُ الكريم وإعجازُه الذي شغل العلماء حتى ذلك الحين وملأ عليهم فكرَهم ووقتَهم من أمثال ـ و نخص بالذكر علماء الإعجاز ــ أبي سليمان الخطّابي والرّمّاني والباقلّاني والقاضي عبد الجبار المعتزلي، وانقسم الإعجازيون؛ فمنهم من يرى وجهَ الإعجاز في القرآن الكريم كامنٌ في لفظه، وآخر يرى ذلك في دقّة اختيار معناه، حتى كانت هذه النّظريةُ التي رأت أنّ مردّ ذلك راجع إلى الأمرين من اللّفظ والمعنى" وهذا يعني أنّ الإعجاز القرآني كامن في حسن نظمه وجودة تأليفه"[1]، ومعناه السّامي، هذا الإئتلاف في النّظم والجودة في التّأليف هناك بعض الباحثين المحدثين من يسميها بالتناسب[2]، حيث يقول: "إنّ الألفاظ والمعاني التي ترد في القرآن الكريم، وانطلاقاً

(1) ـ شكر محمود عبد الله ـ الفصل والوصل في القرآن الكريم- دار دجلة- عمّان- الأردن ـ ط1 2009 ـ ص 142.

(2)- مسعود بودوخة- الأسلوبية والبلاغة العربية- بيت الحكمة- العلمة- سطيف- الجزائر ـ ط1 2015 ـ ص 209 .

من مبدأ التّناسب، لابدّ أن يكون بينها رابط ما، يؤلّف بينها، ويحقّق انسجامَها ويعلّل ورودها مقترنةً"ـ مجتمعة ـ.

إنّ ذلك الانتقاء والتّناسب بين تراكيب القرآن الكريم وجمله، وبين كلماته بل بين حروفه، بحيث إنّ أدنى محاولة تمسّ ذلك الانتقاء تنسفه من أساسه، ومن هنا تُدحض فكرةُ التّرادف في القرآن الكريم ويظهر إعجازُه كفلقة البدر في هذا الجانب، وكان من بين المحاولات البحثية في هذا المجال ما أورده مسعود بودوخة في كتابه الأسلوبية والبلاغة العربية ممّا قام به عبد العظيم المطعني من مقارنته مجموعةً كبيرةً من الكلمات التي تبدو مترادفةً، وبيّن من خلال تتبّع كلّ كلمة في سياقاتها أنّها الأصلحُ من دون مرادفاتها من حيث الدّقةُ و الفروقُ الدّلالية والشّحنةُ العاطفية التي تحملها، كما أنّ هناك من أكدّ خصوصيةَ كلِّ صيغة وتفردها بالمعنى المناسب في سياق ما دون غيره[1].

و فكرة النّظم أو الاختيار والتّأليف بين أجزاء الكلام تقوم على محورين من التّناسب و التّواؤم هما: " تناسب جزئيات النّص داخلياً وتطابقها من حيث إنّ القدرة على تحقيق التّناسب بين أجزاء الصّورة هي ميدان التّفاوت بين أصحاب الفنون القولية، والنّوع الآخر من التّناسب هو التّطابق بين البنية اللّسانية والمقام أو السّياق بما يتضمّنه وينطوي عليه من ظروف المتكلّم ومقاصده (...) وهذه المناسبة شرط آخر يسمو به الكلام من مرتبة الصّواب النّحوي إلى مرتبة الفنّ البلاغي"[2] ، بما يمثّله من زينة وتحسين للنّص القرآني .

لقد عُنِيَ عبدُ القاهر بمراتب النّظم ما فاق درجةَ الصّحة النّحوية إلى درجة " النّواحي الجمالية في تركيب القرآن الكريم، التي تبرز عن طريقها ملامحُ إعجازه، وهي أمور ـ كما قلنا ـ لا عهد للنّحو التّقعيدي بها"[3].

(1)ـ مسعود بودوخةـ الأسلوبية والبلاغة العربية ـ المرجع السابق ـ ص 208 .

(2)ـ نفس المرجع ـ ص 217 .

(3)ـ محمد كريم الكواز ـ البلاغة والنقد ـص 314 وما بعدها .

المبحث الأوّل : الاختيار النّحوي

كلّ المفردات التي يتكوّن منها تركيب ما جملةٌ أو نصّ إلّا وتتكوّن بينها علاقات داخلية تخدم المعنى المراد منها، هذه العلاقات تنشأ عن طريق ترتيب هذه المفردات في النّفس قبل أن تُرتّب على صعيد الكلام وهذا خدمة للغرض المراد من تأدية هاته المفردات وممّا لا يغيب عن أذهاننا أنّ لكلِّ لفظةٍ معنىً معجمياً يكون سابقاً عن وجودها في التّركيب ومعنىً أو وظيفةً نحويةً تكون لاحقةً لوجودها فيه، وهذا هو النّظم بعينه كما دعاه عبد القاهر.

ومن هذا المنطلق ينقسم النّظمُ عند عبدِ القاهر إلى مرحلتين: غير لغوية وهي ترتيب الألفاظ بإزاء المعاني أو الأفكار المعبَّرُ عنها وهذا يتمّ في النّفس أو الذّهن، ويطلق على هذه المرحلة مرحلة الاختيار والمرحلة الأخرى هي مرحلةٌ لغويةٌ، وهي التّأدية الفعلية للّغة أو الكلام، وتسمى هذه المرحلةُ بمرحلة التّأليف.

وبما أنّ النّظم يقوم على علاقاتٍ بين الكلمات في الجمل والتّراكيب كما قلنا قبيل "فإنّ إبراز المعنى وتصويره يتفاوت حسب تفاوت هذه العلاقات، وتعدّد أحوالها، فكلّما كانت العلاقات بين الكلمات محكمةَ النّسج متّسقةً متناسبةً، بلغ الأسلوب شأوًا عظيماً من التّفنن والإبداع"[1]، وبذلك "يكون الأسلوب صورة صادقة لإحساس المتكلّم وصدق مشاعره"[2].

ولتحقيق ذلك في الاستعمال اللّغوي والواقع الكلامي لابدّ أن تحدث تغييراتٌ خدمة لمقاصدنا من هذا الاستعمال، ومن هنا تبدأ الظواهرُ اللّغويةُ كالتّقديم والتّأخير والحذف والذكر والفصل والوصل وغيرها ممّا ينضوي تحت باب علم المعاني الذي هو أقرب إلى النّحو منه إلى البلاغة والتي(الظواهر اللّغوية) هي إنزياحات عن اللّغة التّوصيلية العادية إلى لغةٍ فنّيةٍ تتغيّا إيصالَ حمولةٍ جماليةٍ أسلوبيةٍ و دلاليةٍ مضاعفةٍ (المعاني الثانية) إلى المتلقّي وهي في القرآن الكريم تؤدي معانٍ دقيقةً و أسراراً إلهية خطيرة في تؤدةٍ وروية لا تعارض

(1)- علي إبراهيم- نظرية النّظم عند عبد القاهر الجرجاني- البصائر- العدد 802- أفريل2016 - الجزائر- ص 22 .

(2)- حسن منديل حسن العكيلي- الإعجاز القرآني في أسلوب العدول عن النّظام التّركيبي النّحوي والبلاغي - دار الكتب العلميّة- بيروت - لبنان - ط 2009 - ص 113 .

بينها وبين قوانين الكون والحقيقة المطلقة، والغيب الذي لا يخطر على قلبٍ ولا يمرّ على خيالٍ دون لبسٍ أو تعقيدٍ أو قصورٍ، وشدّ على ساعد ذلك كلّه مركزيةُ المبنى وسعةُ المعنى وحركتُه حسب الإنسان المتلقّي المطلق، وهذا هو الإعجاز الخالد بحقٍّ و ربِّ السّماء والأرض.

1/ الفصل والوصل:

الوصل عطف بعض الجمل على بعض، و الفصل تركه، وهما من مباحث علم المعاني وعلى جانب كبير من الأهمية الظاهرة في المعايير التي تحكم ربط المعاني بعضها ببعض بعد تخيّر الألفاظ المناسبة، ولهذا فإنّ البلاغة إذا اعتزلتها المعرفةُ بمواضع الفصل والوصل كانت كاللّآلئ بلا نظام، وكان الفُرسُ قد عرّفوا البلاغة بأنّها معرفة الفصل من الوصل والأمر في ذلك يطول، وما ذكرناه ينبئ عن مكانة هاتين الظاهرتين في كلام العرب فمن حُرِمَ معرفةَ مواضعهما حُرِمَ معرفةَ تفصيل الجزع و إن غاص في سبيله البحار اللّجية" لأنّه لا يكمُل لإحراز الفضيلة فيه أحدٌ إلّا كمُل لسائر معاني البلاغة"[1]، وما حُدّت (عُرِّفَت) بهما البلاغةُ إلّا لخطرهما.

" إنّ الوصل ربط للمعنى الثاني بالأوّل وهما معاً بالموضوع العام، والفصل قطع للمعنى الثّاني عن الأوّل اللّذين يرتبطان معاً بالموضوع العام "[2]، والنّسق القرآني لا يفضّل فصلاً على وصلٍ إنّما يؤثر الوضوحَ والجلاءَ والجمالَ، والذي يؤدي الغرضَ يتبوّأ مكانَه لا خلطَ ولا لبسَ[3].

و المتكلّمُ كما هو معلوم من الواقع بالضّرورة يحتاج أثناء كلامه إلى روابطَ يربطه بها و آلياتٍ تحقّق له الانسجامَ ونسجَ لحمته مع سداه، ليصل إلى الغرض الذي رامه من كلامِه

(1)- عبد القاهر الجرجاني- دلائل الإعجاز - تح : محمود شاكر- مكتبة الخانجي - القاهرة - مصر - ط5 2005- ص 222 .

(2)- منير سلطان- الفصل والوصل في القرآن الكريم- دراسة في الأسلوب - نشأة المعارف- الإسكندرية- مصر- ط2 1997- ص 77 .

(3)- نفس المرجع - ص 135 .

وقصدَ إيصاله إلى مخاطبه دون لبسٍ أو غموضٍ مع الحلّة القشيبة والمعرض الخلّاب لأنّ المعاني إذا كانت عاريةً أو رثّة الثّياب نفر منها الطّبعُ الأصيل ونبا عنها السّمعُ البليغ ويتحقّق ذلك في جملة ما يتحقّق بمعرفة مواضع الفصل، "الذي هو قطع معنى عن معنى بأداة لغرض بلاغي"[1]، وبدراية مفاصل الوصل الذي هو ربط معنى بمعنى بأداة لغرض بلاغي.

لقد ورد الفصل والوصل في القرآن الكريم شأنُه شأنَ كلام العرب في ذلك لأنّه من مادّتهم الأوّلية نسج وأنتج، ولا يَرِدان بين المفردات والجمل إلّا لتحقيقِ المعاني، وخدمةِ المقاصد في أسرارٍ تعبيريّة بلاغيّة آسرةٍ هذا فصلاً، وفي مُلَحٍ بيانيّة، و لُمَحٍ فنيّة حاصرة عن حسنها وصلاً لعشّاقها ومن هام بجمالها.

ولقد تقرّى البلاغيون كلام العرب، و مخضوه ليصلوا إلى قواعد تضبط الفصل والوصل وكان أنْ حدّدوا للفصل قواعد خمساً هي[2]:

كمال الاتّصال: وهو أن تتّحد الجملتان اتحاداً تاماً بحيث تنزل الثّانية من الأولى المنزلة نفسها.

كمال الانقطاع : وهو أن يكون بين الجملتين تباين تامّ.

شبه كمال الاتّصال: وهو أن تكون الجملة الثانية جواباً عن سؤال يُفهم من الأوّلى.

شبه كمال الانقطاع : وهو أن تُسبق جملةُ بجملتين يصحّ عطفها على إحداهما ولا يصحّ عطفها على الأخرى لفساد المعنى.

التوسّط بين الكمالين مع قيام المانع من الوصل.

كما أنّهم حدّدوا للوصل قواعدَ ثلاثاً[3]:

* أن تكون الجملةُ الأولى لها موقعٌ من الإعراب و أُريد إعطاءُ الثّانية هذا الحكمَ الإعرابي.

(1)- منير سلطان ـ الفصل والوصل في القرآن الكريم ـ ص 219 .

(2)- نفس المرجع ـ ص 164 .

(3)- نفس المرجع ـ ص 165 .

* أن تتّفق الجملتان خبراً أو إنشاءً، لفظاً ومعنىً أو معنىً فقط مع وجود المناسبة بينهما.
* أن يكون بين الجملتين كمالُ الانقطاع مع إيهام الفصل خلاف المقصود.

إلّا أنّ وجه القصور في هذه القواعد كما قال خلف البلاغيين أنّها تناولت فصل الجمل ووصلها ولم تعر المفردات أيّ اهتمام ، لأنّه أيضا يدخل بينها الفصل والوصل، كما أنّها لم تراع واقع الاستعمال اللّغوي كعدم عطف الجملة الخبرية على الإنشائية بينما هذا الوصل موجود في القرآن الكريم بكثرة، هذا إضافة إلى أنّهم قصروا الفصل على طرح الواو بينما نجد القرآن الكريم استعمل لذلك كلّ حروف العطف والربط ووظّف حتى بعض الأفعال المشعرة بالفصل أو بالقطع والاستئناف كقال والاسم المشبه بالفعل "إنّ" وغيرهما.

والآن نبدأ في ذكر أمثلة للفصل والوصل في سورة الزّهراء آل عمران، مع تذوق مبتدئ لهذه الأمثلة يظهر من خلال شرح بسيط يكشف عن وجه المزّية والفضل وسرّ التّعبير والاختيار والله المستعان﴿ وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا ﴾آل عمران: ٦٧، الفصل هنا بطرح الواو بين الحنيف والمسلم لأنّهما بمنزلة الشّيء الواحد فإبراهيم عليه السّلام حنيفاً أي مائلاً عن مِلل الشّرك ونِحل الكفر إلى ملّة الإسلام الحنيفية السّمحة.

﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾آل عمران: ٩٧، فمقام إبراهيم عطف بيان على آيات بينات لهذا فهو تفسير لهذه الآيات وتخصيص لها، وكيف يصّح تخصيص الجماعة بالواحد ذكر صاحب الكشّاف وجهين لذلك ملخّصهما في الوجه الأوّل أن يُجعل لوحده بمنزلة الآيات الكثيرة إظهاراً لقدرة الله ونبوّة إبراهيم، والوجه الآخر اشتماله على آيات بيّنات كأثر قدمه الشّريفة في الصّخرة وغيرها(...)، وذكر هذه الآية وطوى ذكر البقيّة دليل على أهمّيتها من جهة وتكاثر الآيات من جهة أخرى، هذا هو وجه الفصل في هذه الآية الكريمة .

﴿ ۞ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ آل عمران: ١٥ " فجنّات تجري من تحتها الأنهار كلام مستأنف، فيه دلالةٌ على بيان ما هو

خير من ذلك"[1] أي ممّا ذكر في الآية التي قبلها وهي قوله :﴿ زُيِّنَ ... ﴾آل عمران: ١٤ وما ذلك إلّا تفسير وبيان لما أجمله في كلمة خير، وترتفع جنّات لأنّها خبر مبتدأ محذوف تقديره"هو" ويعضّد هذا التّوجيه الإعرابي قراءة من قرأ بجر جناتٍ على البدلية من خير.

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾آل عمران: ٩٧ ، في هذه الآية الكريمة أنواع من التّوكيد والتّشديد للكلام عن وجوب حجّ بيت الله الحرام، فهو حقّ لله في رقاب النّاس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهدته، ومنها أنّه ذكر النّاس، ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلاً، وفيه ضربان من التّأكيد أحدهما أنّ الإبدال تثنية للمراد وتكرير له والثّاني أنّ الإيضاح بعد الإبهام والتّفصيل بعد الإجمال إيرادٌ له في صورتين مختلفتين[2] وفُصلت الجملتان لأنّ الرّابطة بينهما قويّةٌ والصّلة وثيقةٌ، فاستغنتا "بصلة معناه عن واصل يصله ورابط يربطه لأن التأكيد لا يفتقر إلى ما يصله بالمؤكد"[3] .

﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّآ أَذًى ۖ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ ﴿١١١﴾ ﴾آل عمران: ١١٠ - ١١١ فالتّراخي بثمّ في الآية الكريمة يفيد أنّ تسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليتهم الإدبار[4]، أمّا جملتا ﴿ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ و ﴿ يَضُرُّوكُمْ ﴾، فهما استطراد لأنّه سبحانه وتعالى حين أتى على ذكر أهل الكتاب استطرد بهاتين الجملتين عنهم، ولهذا لم ترد هاتان الجملتان بعاطف أو وصل بل فصلتا لهذا السّبب.

﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾آل عمران: ١٠٧، فالجملة الاسمية "هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ "استئناف أو ما يسميه جار الله الزّمخشري بالوصل الخفي التّقديري، وذلك

(1)-الزّمخشري- الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل- شرح وضبط ومراجعة: يوسف الحمّادي- مكتبة مصر- القاهرة- مصر- ط1 2010 - ج1 - ص316 .

(2)- نفس المرجع - ج1- ص 359 .

(3)- ينظر: عبد القاهر الجرجاني - دلائل الإعجاز - ص 227 .

(4) - الزّمخشري - الكشّاف - ج1- ص 367 .

كأنّه طرح سؤالاً "كيف يكونون فيها؟" فقيل: هم فيها خالدون لا يظعنون فيها ولا يموتون"[1] ودور هذا الفصل هو إزالة الغموض وتوضيح الإبهام.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ﴾ آل عمران: ١١٨ ، فلا يألونكم صفة لبطانة وكذلك ﴿قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ ﴾، وتقدير ذلك: بطانة غير آليكم خبالاً بادية بغضاؤهم، وهي كلّها أوصاف مستأنفات (مفصولة)، "لأن الصفة لا تحتاج في اتصالها بالموصوف إلى شيء يصلها به"[2]، وهذه كلّها على وجه التّعليل للنّهي عن اتّخاذهم بطانة وهذا أحسن من الوصل و أبلغ لأنّ الغرض هو تعداد صفاتهم القبيحة التي تنافي اتخاذهم أصفياء[3].

شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ آل عمران: ١٨ - ١٩، إنّ جملة﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ جملة مستأنفة مؤكّدة لجملة ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾، وهذا الاستئناف هو "أحد روائع الأساليب القرآنية التي هي وصل قائم على فصل، أو بني معناه على قطع، وفائدته تنبيه المتلقّي إلى علاقة وثيقة بين أجزاء الكلام، لو جرى الوصل فيها بحرف العطف لما بلغ أثره مبلغ ما يكون في القطع الذي يتلوه حرف توكيد وتقوية ﴿ إِنَّ ﴾[4]، وهذا التّركيب على فرض التّصور كأنّ جزءه الأوّل يحمل سؤالاً، و"جعل نفسه كأنه يجيب سائلَ هذا السؤال المفترض"[5]، فيكون جزؤه الثّاني جواباً له إلّا أنّه جواب متردّدٍ فيؤكّد بإنّ لدفع هذا التّردد ومنه تأكّد هنا أنّ ماعدا الإسلام ليس من الله في شيء.

(1)- الزّمخشري ـ الكشّاف ـ ج1ـ ص 265 .
(2)ـ عبد القاهر الجرجاني ـ دلائل الإعجاز ـ ص 227 .
(3)ـ ينظر: الزّمخشري ـ الكشّاف ـ ج1 ـ ص370ـ371 .
(4)ـ منير سلطان ـ الفصل والوصل ـ ص 166ـ167 .
(5)ـ عبد القاهر الجرجاني ـ دلائل الإعجاز ـ ص 237 .

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ آل عمران: ١٩١ ، وقع الفصل هنا للتّنزيه فاعتراض سبحانك بغرض التّنزيه والتّعظيم، وفيه التّشنيع على من يقول بأنّ ما خلقه الله باطل[1] تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٦٩ ، تأتي بل للإضراب وللاستدراك، وفي هذه الآية الكريمة جاءت بالمعنى الأوّل، فهي قطعت معنى الموت عمّنْ قتلوا في سبيل الله وأثبتت لهم الحياة مقابل ذلك فإثبات المعنى الثّاني موصول بالإضراب عن المعنى الأوّل، وصيغة الإضراب تفيد الصّيرورة السّريعة بمجرد الاستشهاد يصيرون أحياءً دون تراخٍ بل على الفور، وهذا ما يظهر مزيّة وفضل الجهاد في سبيل الله.

﴿ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٤١﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٤٢﴾ ﴾ آل عمران: ١٤١-١٤٢، ف(أَمْ) هنا هي(أَمْ) المنقطعة التي تقدّر بمعنى(بل) و(الهمزة)، واختلفوا هل هي للعطف أم لا ؟، وسميت بالمنقطعة لأنّها تقع بين جملتين مستقلّتين، والهمزة فيها للتّقرير وإنكار الحسبان واستبعاده، وجاءت ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ ﴾ على طريقة الالتفات لتكون أبلغ فنياً وأبين لشدّ الانتباه وتركيزه.

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ ﴾ آل عمران: ٦٢، ضمير الفصل سمّي بذلك لأنّه يفصل الخبر عن الصّفة، فإن دخل الجملة صار ما بعده خبراً لا صفة، وتسمية ضمير الفصل بصرية أمّا الكوفيون فيسمونه ضمير العماد، وضمير الفصل يفيد التّوكيد ويوجب أنّ فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره، فمراد الآية الكريمة أنّ هذا هو القصص الحقّ وحده دون غيره لا ما يرد في كتب الإخباريين والقُصّاص، وخرافات أهل الضّلال، و تخرّصات أهل الكتاب ومن شايعهم من أهل النّفاق.

(1)– منير سلطان ـ الفصل والوصل في القرآن الكريم ـ ص 178 .

و في هذا القدر كفاية لما أوردناه من أمثلة حيّة لصور الفصل البلاغي في الزّهراء آل عمران، ونذكر الآن طرفاً من الغرر البلاغية لأسلوب الوصل في هذه السّورة الكريمة ومن ذلك ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾آل عمران: ١٨، ففي هذه الآية الكريمة تمّ عطف كلّ من الملائكة وأولو العلم على لفظ الجلالة، وقد بحث النّحاة مسألة هذا العطف في حدود معنى التّشريك في الحكم الذي مداره فكرة الإسناد والصّورة المنطقية للعبارة، والمسألة دقيقة فبقدر ما تتّصل بما ذكر، لا تخلو من اتّصال بإيحائها الفنّي والجمالي، الذي يفيد التّشريك المعنوي أي الاشتراك مع الاختلاف في المرتبة والدّرجة أو ما يتناوله الفلاسفة في مباحث الألفاظ الكلّية، فشهادة الله ـ عزّ وجلّ ـ ليست هي عينها شهادة الملائكة الكرام، وهما ليسا كمثل شهادة أولي العلم، فشهادة الله هي ما نصّه في الوجود على وحدانيّته، وذلك بالإظهار والإثبات على سبيل الاستعارة، "لأن المراد أنه سبحانه دلّ على وحدانيته بل وسائر كمالاته بأفعاله الخاصّة التي لا يقدر عليها غيرُه(...) فشبّه سبحانه تلك الدّلالة الواضحة بشهادة الشّاهد في البيان و الكشف، ثم استعير لفظُ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارةُ من المصدر إلى الفعل، والملائكةُ و أولو العلم عطفٌ على الاسم الجليل

و لا بدّ حينئذٍ من حمل الشّهادة على معنى مجازي شامل لما يسند إلى هذين الجمعين فلفظ ﴿ شَهِدَ ﴾ مراد منه ما يصح نسبته إلى ما أسند إليه"[1]، فمن الملائكة هي إقرارُهم بذلك، وشهادةُ أهل العلم هي إيمانُهم واحتجاجُهم على وحدانيته (...)، فالسّرُ البلاغي في هذا الوصل يتجلّى في الصّلة المستفادة من لفظ الفعل ﴿ شَهِدَ ﴾ و مجيء لفظ الجلالة ليبين فاعلَ هذا الفعل والمتصّف به"[2]، ومن هنا تظهر الصّلة بوضوح بين المتعاطفين في الآية الكريمة.

(1)ـ محمود شكري الآلوسي ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السّبع المثاني ـ دار إحياء التّراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ دط ـ دت ـ ج3ـ ص 104ـ105 .

(2)ـ منير سلطان ـ الفصل والوصل ـ ص 175 وما بعدها .

﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾آل عمران: ٦ - ٧، ففي الآيتين الكريمتين وصلَ بالاسم الموصول ﴿ ٱلَّذِى ﴾، وهذا ليتوصّل به إلى وصف المعارف بالجمل، لأنّ له جملةً هي صلته، وهذا ليظهر فضلَه و امتنانَه على خلقه كإنشائهم من العدم ثم هدايتهم سبيل الرّشاد، و لم يأتِ هذا التّركيبُ بهذا الشّكل إلا ليقدّم فائدةَ مضافة لا تقدّمها المفردةُ وحدها.

﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾آل عمران: ٤ ، ﴿ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ﴾ آل عمران: ٧٤ ، ﴿ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٢، ﴿ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٧٤.

ففي هذه الآيات تمّ الوصل بذي "المضافة لما بعدها، وهي بمعنى صاحب كذا فأدّت ما يؤديه المشتقّ من المعنى، وتكون نعتاً لما قبلها"[1] هي مع اسم الجنس المضاف إليها، والغالب فيها أن تُضاف لاسمِ جنسٍ ظاهر غيرِ مشتقّ، أمّا إضافتُها لغيره كالآيات التي معنا فمقصورةٌ على السّماع، والنّعت هنا ما دام لمعرفة هو لفظ الجلالة فغرضُه إفادةُ الإيضاح و رفع الاحتمال فالله عزيز وفوق ذلك ذو انتقام شديد أليم، وهو صاحب الفضل الموصوف بالعظمة لا غيرُه ممّن ينسب الفضل إلى نفسه ــ عادة ــ أو يُنسب إليه، فهذه الصّيغة الوصلية أظهرت من هو المستحقُّ الحقُّ لما وصف به على سبيل الاستحقاق والجدارة.

﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾آل عمران: ١٩ ، الوصل بإنّ من روائع الأساليب البلاغية الفذّة في القرآن الكريم، " ويتجلّى ذلك في أنّه وصل قائم على فصل أو بني معناه على قطع، وفائدته الفنيّة والجمالية هي تنبيه المتلقّي إلى علاقةٍ وثيقةٍ بين أجزاء

(1)ـ عباس حسن ـ النّحو الوافي(مع ربطه بالأساليب الرّفيعة و الحياة اللّغوية المتجدّدة) ـ القاهرة ـ مصر ـ د ط ـ د ت ـ ص 340 ـ 341.

الكلام (...) فما قبل﴿ إِنَّ ﴾، وما بعدها من عبارات، بينهما علاقة سببيّة يصحّ أن تعوض ﴿ إِنَّ ﴾ بفاء السّببيّة"[1]، ومن هنا نلاحظ أنّ الوصل بإنّ أو ما يسمّى القطعَ و الاستئنافَ إضافةً على إفادة الوصل بين الجملتين يفيد التّوكيدَ، وكأنّ الجملة الأولى تتناسل وتتوالد بالجملة الثانية وهذه الأخيرة تُبِينُ عن معنى تثيره الأولى هو اللّحمة بينهما، هذه هي النّكتة البيانية الخطيرة في مثل هذه اللّفتات الجمالية سامقةِ البلاغة.

وهذا ما تواردت عليه الآيتين في قوله تعالى:﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ وَأَصۡلَحُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٨٩﴾ ﴾ آل عمران: ٨٩، وقوله جلّ وعلا:﴿ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ آل عمران: ١٨٦، إلّا أنّه فيهما وصل بالعاطف وهو الفاء، ولهذا فهي تباين أسلوبَ القطع والاستئناف من جهة أنّ للكلام فيها علاقاتٍ خارجيةً ظاهرة قامت بها الفاءُ العاطفة، وفي الأوّل والأخير كلاهما من باب الوصل الذي يشكّل مع صنوه الفصل " ألطف مذاهب القول، و أوعرها مسلكاً، وأشدها زلقاً، السّقوط فيهما إخلالٌ بالكلام وذهابٌ برونقه وإحالةٌ لبهجته"[2].

2/ التّقديم و التّأخير:

إنّ التّرتيب اللّفظي لا يتمّ دون وعي وإدراك وإعمالِ عقل في بنيته قبل إخراجه ـ كما قلنا آنفا ـ وما الغرض من ذلك التّرتيبِ والتّركيبِ إلّا خدمةُ القصد الذي رمى إليه منشئُ الحديث أو النّص هذا إضافة إلى الذّهاب إلى أبعد الحدود في التّأثير على مستقبل هذه الرّسالة، واستمالته بالعزف على وتر الإقناع عنده تارة، وعلى وتر الإمتاع تارة أخرى، فإذا حدث ذلك كانت الغاية من هذا الكلام أو النّص قد بُلِغَتْ، ولهذا يسعى المتكلّمون والمبدعون والخطباء و يحفدون.

(1)ـ منير سلطان ـ الفصل والوصل ـ ص 167ـ 168 .

(2)ـ نفس المرجع ـ ص 169ـ 170 .

ولنقل القصد والرّغبة الملّحة من منشئ الخطاب يجب عليه مراعاةُ تنظيم ألفاظه وتراكيبه حال تعالقها، التّنظيمَ الذي يفي بالغرض الذي إليه يرمي، فلا يقدّم ولا يؤخّر إلّا لقصدٍ و لا يأتي بشيء إلّا على هدى وبصيرة من أمره فيما يريد تبليغه، لأنّ لكلّ لفظة داخل تركيب وسياق معين حمولةً دلالية إضافة إلى دلالتها المركزيّة المعجمية، أو لنقل: إنّ لها استعمالاً تداولياً حسب كلّ سياق ترد فيه، ومن هذا المنطلق كان القرآن الكريم ـ وهو أرقى خطابٍ ـ يراعي هذا الجانبَ مراعاةً شديدة خدمةً لهدفه الرّسالي المعجز، فكلّ مفردة بل درّة إلّا ولها إضافتُها المميّزة في هذا العِقْد الرّباني البليغ المعجز، ولا يمكن أن تؤدي هذه الإضافةَ أقربُ مرادفات هذه المفردة إليها، ومن هنا يضفي ذلك جلالَه وبهاءَه على التّراكيب بل الأسلوبِ الذي يكتسي وشاح الجزالة ودثار السّبك والرّصف، ومن هنا لا يخلو التّقديم والتّأخير من أحوالٍ أربعة[1]:

الأوّل : ما يفيد زيادةً في المعنى مع تحسينٍ في اللّفظ، وذلك هو الغاية القصوى، و إليه المرجعُ في فنون البلاغة، والكتابُ الكريم هو العمدة في ذلك، كقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ ﴾ القيامة: ٢٣، نجد أن تقديم الجار في هذا قد أفاد التّخصيص، و أنّ النّظر لا يكون إلاّ لله مع جودة الصّياغة و تناسق السّجع.

الثّاني : ما يفيد زيادةً في المعنى فقط، وهو دون الأوّل في ذلك رغم استيفاءِه المرادَ، نحو قوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعۡبُدۡ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ الزمر: ٦٦، فتقديم المفعول في هذا لتخصيصه بالعبادة، وأنّه ينبغي أن لا تكون لغيره، ولو أُخِّرَ ما أفاد الكلام ذلك .

الثّالث : ما يتكافأ فيه التّقديمُ والتّأخيرُ، وليس هذا الضّرب على شيء من الملاحة واللّطف وهو دونهما، نحو قول أحدهم :

وكانت يدي مَلْأَى به ثم أَصْبَحَتْ بحمدِ إلهي و هي منه سَلِيبُ

(1)ـ منير محمود المسيري ـ دلالات التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم ـ دراسة تحليلية ـ مكتبة وهبة ـ القاهرة ـ مصر ـ ط1 2005ـ ص 43ـ 44 .

الرّابع : ما يختلّ به المعنى ويضطرب، وذلك هو التّعقيدُ اللّفظي أو المعاظلةُ، التي هي استعمال اللّفظة في غير موضعها من المعنى، وظاهرٌ أنّ هذا الأخيرَ لا مزيّةَ فيه ولا غرضَ من وراءه إلّا أنّ صاحبه أراد أن يبرز مقدرةً لغوية غِرّة فشردت بها آبدةٌ من أوابد اللّغة فافتضح في حفل البلاغة على رؤوس الفصحاء وتجلّى كلالُ حصانِه غيرِ الكريمِ الذي ألهبه بسوط التّكلّف و التّمحّل، وليته لم يفعل .

كقول الفرزدق :

وَ مَا مثلُه في النّاسِ إلاّ مملّكاً أبو أمِّه حيٌّ أبوهُ يقاربُه

فترتيب الألفاظ في هذا البيت :

وَ مَا مثلُه في النّاسِ حيٌّ يقاربُه إلاّ مملّكاً أبو أمِّه أبوه

وكما أسلفنا فإنّ التّقديم والتّأخير أو التّرتيب لا يكون إلّا واعياً بهدف خدمة الغرض من إلقاء هذا التّركيب على المتلقّي، وبهذا الاعتبار فلا بدّ لكلّ تقديم وتأخير من دوافع ينتج عنها، حصرها بعضُهم في عشرة ووصل بها بعضُهم إلى تسعة عشر، غير أنّها لا تعدو كونَها خمسةَ وما فضل فهو فرعٌ لها وهي[1]: العلّة ـ الذّات ـ الشّرف ـ الرّتبة ـ الزّمان.

1/ العلّة: ويُقصَد بها تقديمُ أجزاء الكلام التي تكون علّةً وسبباً لما يأتي بعدها من الأجزاء الأخرى و ما كان علّةً كان أسبق في الوجود عرفاً وعقلاً.

2/ الذّات : وهو ترتيبُ عالم المجرّدات كالحساب، فما كان أولاً في الرّتبة كالأعداد مثلا فلا يتقدّم عليه ما كان بعده عرفاً وعقلاً أيضا، فقوله تعالى في سورة المجادلة : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾المجادلة: ٧، فالثّلاثة قبل الأربعة، وهذه قبل الخمسة، وهي الأخرى قبل السّتّة.

(1)ـ محمود المسيري ـ دلالات التقديم والتأخير ـ ص 49 .

3/ الشّرف : فما كان شريفاً في نفسه أو شُرِّف بواسطةٍ فله صدارةُ الكلام أبداً، ونجد من ذلك في القرآن الكريم " تقديمَ المسلمين على الكافرين في كلِّ موضع، والطّائعَ على الكافر والحياةَ على الموت وهكذا"[1].

4/ الرّتبة: وهي التّقديم والتّأخير كما يقتضيه أصلُ الوضع في اللّغة كتقديم الفاعل وتأخير المفعول وغيره، أو التّقديمُ والتّأخيرُ لأمنِ اللّبس ودفعِ الإغلاق على المتلقّي في تجليةِ المعنى و إبانةِ القصد.

5/ الزّمان: فما كان وجودُه سابقاً على وجود ما بعده في الكلام فحيازتُه صدارةَ الكلام واجبةٌ، وأمثلةُ هذا في القرآن الكريم تجِلُّ عن العدِّ كتقديمِ الظلمة على النّور وترتيبِ الأنبياء وغيرِهم إلّا في بعض المواضع ، ولحكمٍ بلاغيةٍ لطيفةٍ وأسرارٍ إعجازيّةٍ طريفةٍ.

والتّقديمُ والتّأخيرُ قد يكون من جملة ما ساعد عليه في العربية الإعرابُ عندما تتبدّل الرّتبُ لهذا حُفِظَت على العربية مرونتُها وشجاعتُها، ولا يكون هذا الأمر إلّا لإظهار كلمة هي مدارُ التّركيب، و لا يمكن إظهارُ القصد منه إلّا بإحداث التّقديم والتّأخير، أو إحداثه للفتة أسلوبية فذّة تزيد مزيّة وإبداعاً لهذا التّركيب، ومن ثمّ و عليه فالتّقديمُ والتّأخيرُ لا يكون لمجرد الإخبار العادي بل يزيد عن ذلك فنيّةً وشعريّة خدمةً للقصد العام من الكلام وتأثيراً في المتلقّي بخلبه عاطفةً وجلبه عقلاً وفي هذا الشّأن يقول عبد القاهر: "ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعُه، ويلطف لديك موقعُه ثمّ تنظر فتجد سببَ أن راقك ولَطُفَ عندك أن قُدّم فيه شيءٌ، وحُوِّل اللّفظُ عن مكانٍ إلى مكانٍ"[2] ، وما هذا إلّا ربطٌ بين القيمةِ الفنّية والقوّةِ البلاغية في أداء المعنى بفاعلية غيرَ أنّنا هنا نلفت الانتباه إلى أنّ هناك تقديماً وتأخيراً توجبه قرائنٌ نحويةٌ صرفةٌ، ويرجع إلى طبيعة قوانين النّظامِ اللّغوي العربي، كتقدّمِ أسماء الاستفهام والشّرط، وتقدّمِ المفعول على الفاعل المضاف إلى ضمير المفعول وتأخّرِ المبتدأ

(1)- محمود المسيري ـ دلالات التقديم والتأخير ـ ص 139 .

(2)- عبد القاهر الجرجاني ـ دلائل الإعجاز ـ ص 106 .

إذا كان نكرةً وكان الخبرُ عنه ظرفاً (...) إنّ هذا يسمّى نقضَ المراتب الذي يحصل بسببِ قرينةٍ لغويةٍ أو نحويةٍ ويحدث على سبيل الوجوب، ولا يكون هذا من قبيل الاختيار الأسلوبي الفني[1].

ونبدأ الآن في استعراض بعض اللّفتات الإعجازية عن طريق التّقديم و التّأخير في الزّهراء سورة آل عمران الكريمة، و أوّل آية فيها أسرارٌ من ذلك قوله تعالى :﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ ﴾ آل عمران: ٤٠ نلاحظ هنا أنّه قدّم ذكرَ حاله على ذكر حال امرأته على عكس ما ذكرَه في سورة مريم، ففي آل عمران بدأ بذكر تعجّبه أولًا من حال نفسِه ثم ثنّى بحالِ امرأتِه، وفي سورة مريم بدأ بذكرِ تعجّبه من وجودِ الولد بحال امرأتِه وعطف بحالِه هو بعدها لأنّه قد سبق ذلك الإشارةُ إلى حال كبرِه وشيخوختِه:﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿٤﴾ ﴾مريم: ٤ ، " كما ذكر أنّ الكبر أدركَه وبلغَه (...) في حين يذكر في سورة مريم أنّه هو الذي بلغ الكبرَ، كما أنّه زاد لفظةَ ﴿ وَكَانَتِ ﴾ مريم: ٥، أي هي عاقرٌ ابتداءً منذ شبابها أمّا في آل عمران فقال ﴿ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ ﴾ آل عمران: ٤٠، فهي محتملةٌ أنّها كانت عاقراً ابتداءً، أو أنّها عاقرٌ الآن، أي أنّ آية آل عمران أعمُّ من آية مريم[2]، كما أنّه أتى بلفظة عاقر بدل كلمةَ عقيمٍ لأنّ الأولى قد يعقبها حملٌ أمّا الثّانيةُ فلا يحدث معها حملٌ إلّا بحبل من الله، كما حدث مع سارة زوجةِ إبراهيم الخليلِ ــ عليه السّلام ــ ونلاحظ أنّه سبحانه عزّ وجلّ قدّم العشيَّ على الإبكار في آل عمران وعرّفها، وعكس ذلك في سورة مريم مع تنكيرها، وسرّ ذلك ــ والله أعلم ــ لأنّه في سورة آل عمران ذكر اليومَ " ثلاثة أيام " فكان تقديمُ العشيّ أولى لأنّه لو قدّم البكرةَ لذهب عشيُّ اليوم الأوّل من دون ذكرٍ وتسبيحٍ وعرّفها

(1)– ينظر: محمد مشبال- البلاغة والأصول (دراسة في أسس التفكير البلاغي العربي) - إفريقيا الشرق- الدار البيضاء- المغرب- ط 2007- ص 157 .

(2)- مُثنّى محمد هُبَيَّان- من روائع البيان في سور القرآن - دار الفكر- بيروت- لبنان- ط 2014- ج3- ص28 وما بعدها.

أي: العشيّ والإبكارِ، لأنّ (الـ) تفيد العموم وتدلّ على الاستمرار، وعلى تطاول مدّة الذّكر والتّسبيح وربما استمرارها دون انقطاع لأنّه أمرَه بالرّمز فقط، أمّا في سورة مريم فقال : ﴿ ثَلَـٰثَ لَيَـالٍ سَوِيًّا ﴾مريم: ١٠، فناسب ذلك تقديم بكرة على عشيّ لأنّه بعد اللّيل تأتي البكرةُ ولو عكسها لكانت البكرةُ الأولى مضت من دون طاعةٍ وتسبيحٍ كما أنّه نَكّرَ بكرةً وعشياً أي بكرةً وعشياً مخصوصين محدّدين أي بكراتِ وعشيّ الأيام الثلاثةِ المذكورةِ في الآية فقط كما أنّه في آل عمران طُلِبَ من زكريّا الذّكرُ والتّسبيحُ أمّا في مريم فهو من طلب من قومِه أن يسبّحوا، ولم يذكر أنّه طُلِب منه ذلك[1]. لأنّه في سورة آل عمران قدّم مانعَ الذرّية من جهة نفسِه لأنّ امرأتَه عاقرٌ هكذا دون تفصيل هل بسبب كبرٍ أو عارضٍ أو طبيعةٍ؟ لا ندري فناسب هذا أن طُلِب من زكريّا الذّكرُ والتّسبيح بالعشيّ والإبكار مناسبةً لعظمِ البشارةِ التي تلقّاها، ولمّا قدّم في سورة مريم المانعَ من جهةِ غيرِه (عقرُ الزوجة) لأنّها كانت عاقراً أصلاً لا عرضاً، فناسب ذكرُ غيرِه بالتّسبيح وهم قومُه بكرةً وعشياً[2]، والله أعلم.

ولا يفوتنا أن نذكر مناسبةَ ذكرِ ثلاثِ ليالٍ في سورة مريم، وهي أنّ نداءَ زكريّا عليه السّلام كان نداءً خفياً، جأر به في جوفِ اللّيل والسّكونُ مُطبقٌ بصوتٍ متهدّجٍ يذوب رجاءً وشفقةً و أملاً في استجابة من يقول للشّيء كن فيكون، "ولا يبعد أن يكون نداءً خفياً ليجانب الرّياءَ ويكون أدخلَ في الإخلاص (...) أو لئلّا يلامُ على طلب الولد في هذه السّنّ المتأخّرة أو أسرَّه خوفاً من مواليه، أو لضعفِه وهرمِه"[3]، وكلُّ هذا وغيرُه واردٌ في سبب هذا النّداءِ الخفيّ.

(1)- مُثنّى محمد هُبَيَّان- من روائع البيان - ج3- ص 31 وما بعدها .

(2)- فاضل صالح السّامرائي- بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني- دار عمار للنّشر والتّوزيع- عمّان- الأردن- د ط - ص 124 و ما بعدها.

(3)- الزمخشري - الكشّاف - ج3 - ص5 .

كما أنّنا إذا أردنا أن نجمع بين ذكرِ اللّيالي في سورة مريم، والأيامِ في سورة آل عمران نقول: إنّ المنع من الكلام استمرّ به " ثلاثةَ أيّامٍ بلياليهنّ"[1]، والمقارنةُ بين الآيتين الكريمتين تبيّن " أنّ البشارة بيحيى ـ عليه السّلام ـ، في آل عمران أكملُ و أعظمُ ممّا في مريم، فاقتضى ذلك عظمَ الشّكر وكمالِه"[2].

﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ ﴾ آل عمران: ٤٥، نلاحظ في الآية الكريمة أنّه ذُكر ـ عليه السّلام ـ بلقبه المسيح الذي تقدّم على اسمِه وكنيتِه وسببُ ذلك شهرتُه وذيوعُه، أو قدّم صفةَ الجمال لأنّ المسيحَ هو المباركُ أو الممسوحُ من كلّ عيب أو لأنّه كان يمسح على المرضى وذوي العاهات فيُشفَون بإذن الله تعالى أو لأنّه مسح الأرضَ سياحةً وعبادةً، وصفةُ الجمال هذه تدلّ على عظيم قدرِه قبل ذكرِ الاسم الدّال على ذاته وخلقِه، أو " ليفيد علوَّ درجته كالصّديق والفاروق، فكأنّه قيل : الذي يُعرف به هو مجموعُ هذه الثّلاثة"[3] .

﴿ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنِّى قَدْ جِئْتُكُم بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ أَنِّىٓ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُبْرِئُ ٱلْأَكْمَهَ وَٱلْأَبْرَصَ وَأُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۖ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾آل عمران: ٤٩.

التّرتيبُ الذي جاءت عليه الآيةُ الكريمة حدث فيه تقديمُ الأعجبِ على العجيب والأغربِ على الغريب وهو "من باب التّرقي الذي يُبْدَأ فيه بذكر الأعلى ثم الأدنى(...) فبدأ بالخلق لأنّه أعظمُ في الإعجاز وثنّى بإبراء الأكمه وهو الذي ولد أعمي أو هو ممسوحُ العين، وعطف بإبراء الأبرص، وأتى ثالثاً بإحياء الموتى وهو خارق شاركه فيه غيرُه بإذن الله تعالى"[4]، ونلاحظ عيسى ـ عليه السّلام ـ قال ﴿ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾ وهي تمثالُ طيرٍ لا طيرٌ

(1)ـ الزمخشري ـ الكشّاف ـ ج3 ـ ص 8 .
(2)ـ فاضل السامرائي ـ بلاغة الكلمة ـ ص 132 .
(3)ـ مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج3 ـ ص 50 ـ 51 .
(4)ـ محمود المسيري ـ دلالات التقديم والتأخير ـ ص 264 .

بينما قال ﴿ فَيَكُونُ طَيْرًا ﴾، بعد أن ينفخ فيه بإذن الله، وهنا تتجلّى دقّةُ العربية في ألفاظها ومعانيها وما يخالجها من ظلال دلالية وشحناتٍ قصدية متناهيةٍ في الدّقّة.

﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾آل عمران: ٥٥

يُطْرَحُ سؤالٌ لماذا تقدّم التّوفّي على الرّفع؟ وما معنى التّوفّي هنا قبل ذلك؟ لأنّه ثبت بما لا يدع مجالاً للشّك أنّ عيسى ـ عليه السّلام ـ سينزل في آخر الزّمان حكماً عدلاً فيقتل المسيخَ الدّجالَ ويكسر الصّليبَ ويضع الجزيةَ، وبعد ذلك يموت وتصلّي عليه هذه الأُمَّةُ وتدفنه، هل يعني ذلك أنّ المسيح ـ عليه السّلام ـ مات قديماً وسيموت لاحقاً أي مرّتين؟ والله أعلم، إلّا أنّ هناك آراءً ترى بأنّ هذا التّوفي يعني نهايةَ عمله والتاءُ زائدة أي مُوَفّيك أو أنّه يعني القبضَ من وفّى دينَه أي قبضَه، أو هو حالةٌ خاصّة به ـ عليه السّلام ـ خرقت النّواميسَ المعروفة، ولا مشاحّة في ذلك فخلقُه من قبل معجزةٌ فلا يُنْكر ذلك وهذا رأي ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ والرّفعُ هو رفع المكانة ورفعُه بجسده الشّريف إلى السّماء وغيرُها من الدّلالات الحافّة الأخرى ممّا لا ينافي مقامَه وقدرَه السّامق ـ عليه السّلام ـ وهذا ما ثبت ليلةَ الإسراء والمعراج حينما التقاه النّبيُّ ـ صلّى الله عليه وسلم ـ ويترجّح من هذه الآراء كلِّها وغيرِها أنّ عيسى ـ عليه السّلام ـ رفعه اللهُ إليه بعد أن طهّره من كلّ ما يضرّه في بدنه أو يؤذيه في مقامه الكريم ونلاحظ هنا أنّ الواو ـ وكما هو معروف عند النّحاة ـ لا تفيد ترتيباً بل هي لمطلق الرّبط والعطف، وقبل ذلك توفّاه بقبضٍ لروحه الطّاهرة بما يناسبه عليه السّلام ليس بنومٍ ولا بوفاةٍ والله أعلم و أحكم، وهنا في هذه الآية بشارةٌ له ـ عليه السّلام ـ أنّ من عادَوْه من اليهود والنّصارى أهون من أن ينالوه بقتلٍ إلّا أذى، فهو أي اللهُ عزّ وجلّ من يتوفّاه ويتولّى أمرَه ثم يرفعه إلى سماءه ومحلّ كرامته لينال عزاً ومقاماً كريماً حيث يعبد الله مع الأنبياء والملائكة ويطهّره من أذى الكفّار وضررِهم له، وختم له بجعْلِ من تبعه ظاهراً على من ناوأهُ من المشركين، وفي الآية لفتةٌ بلاغية وهي أنّه بدأ به في البشارة بخاصّة نفسِه

لأنّ كلَّ إنسان تهمّه نفسُه في المقام الأوّل، ثم ثنى بما يتعلّق بقومه، وهكذا ليكون مطمئناً على الصّعيدين الشّخصي، وعلى ما يخصّ أَتْبَاعَهُ[1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقَالُواْ لِإِخْوَٰنِهِمْ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَوْ كَانُواْ غُزًّى لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ لِيَجْعَلَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١٥٦﴾ وَلَئِن قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٦- ١٥٧

نلاحظ هنا في الآية الأوّلى قدّم الموتَ على القتل مراعاةً لترتيب الضّرب في الأرض والغزو أي أنّ النشر جاء على ترتيب اللّف، وهنا لفتةٌ بيانية وهي لفتُ النّظر إلى فساد عقائد المنافقين وتكذيبِهم بالقضاء والقدر، فبدأ بما هو أبعد سبباً عن الموت وهو السّفرُ ثم الأقرب لبيان ذلك، وفي الآية الثّانية قدّم القتلَ لأنّه أكثرُ ثواباً و أعظمُ أجراً عند الله، أو لأنّه الغالبُ على حال المجاهدين في سبيل الله، وهنا أيضا لفتةٌ بلاغية وهي أنّ كون القتلِ في سبيل الله سبباً للمغفرة أمرٌ قريب، ولكون الموت في سبيل الله ـ مثل ذلك ـ أمرٌ خفيّ مستبعد ﴿ وَلَئِن مُّتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى ٱللَّهِ تُحْشَرُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٨، تقدّمت الموتُ هنا لئّلا يظنّ ظانّ أنّ القتل في سبيل الله لا يعقبه حشرٌ، و أُكّد ذلك باللّام وتقديم الجارّ على المجرور لإفادة الحصر والقصر، مع ما فيه من التّفنّنِ في القول ومن ردّ العجز على الصّدر وجعل القتل مبدأَ الكلام وعودِه[2].

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٩ ، فتقدّمُ الجار والمجرور يفيد الحصرَ مع القصر أي برحمة من الله لا بغير ذلك من أحوالهم وهو

(1)ـ ينظر: مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ص 81 وما بعدها ، وينظر: محمود المسيري ـ دلالات التّقديم والتّأخير ـ ص 265 ـ 266 .

(2)ـ ينظر: محمود المسيري ـ دلالات التّقديم والتّأخير ـ ص 279 ـ 280 .

يفيد التّعريضَ بها لأنّها كانت مستوجبةً الغلظةَ عليهم [1]، و(ما) هنا تعدّدت فيها أقوالُ النّحاة بزيادتها وعدمها وفي أنّها نكرةٌ تامّة أي: بشيءٍ رحمةٍ، أو نكرةٌ موصوفة برحمةٍ أو نكرةٌ غيرُ موصوفة، ورحمةٌ بدل منها كأنّه أبهم بما و بيّن بالإبدال، وهناك من يرى أنّ (ما) استفهاميةً كالرّازي الذي يقول: أنه يجوز أن تكون (ما) استفهاماً للتعجّب تقديره: فبأي رحمةٍ من الله لنت لهم، لأن جنايتَهم عظيمةٌ ثم ما أظهر لهم الرسولُ تغليظاً البتةَ فكان ذلك موضعَ التعجب من كمال التّأييد و التّسديد [2] فردّ عليه أبو حيّان بعدم الجواز من حيث الصّنعة الإعرابية، لا من حيث المعنى[3].

فالمعنى في الآية الكريمة أنّه بعد عفو النّبي ـ صلّى الله عليه وسلم ـ عادوا سِلْما من كلّ التّبعات و صاروا حقيقين بالمشورة.

﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ ﴾آل عمران: ١٩١ ، وقال الله تعالى في سورة يونس الآية الثّانية عشر ﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡمُسۡرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٢ ﴾يونس: ١٢ إنّه ـ والله ـ الإعجاز الذي يأسر اللّبَ ويرقص له القلبُ، لقد قدّم في آية آل عمران ما يقتضيه المقامُ، ولا شكّ أنّ أفضل العبادة حينما يطيل الإنسانُ القيام، أمّا آية يونس فإنّها تحدّثت عن الإنسان في حالة الضّر وهو الضّعفُ والمرضُ ولذا بُدئ بالحالة الأخيرة، وهي كونه على جنبه لأنّ هذا هو الذي يتناسب مع الضّر الذي هو فيه[4].

(1)ـ محمود المسيري ـ دلالات التّقديم والتّأخير ـ ص 281 ، و متّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج3ـ ص 280 .

(2)ـ محمد فخر الدّين الرّازي ـ التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب ـ دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع ـ بيروت ـ لبنان ـ ط1981ـ ج9 ـ ص65.

(3)ـ محمد بن يوسف أبو حيّان الأندلسي ـ تفسير البحر المحيط ـ تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوّض ـ ـ دار الكتب العلميّة ـ بيروت ـ لبنان ـ ط1 1993ـ ج3ـ ص 104.

(4)ـ فضل حسن عباس ـ إعجاز القرآن ـ ص 221 .

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ﴾ آل عمران: ١٥٤ ، وقد قال في سياق عرضه لغزوة بدر في سورة الأنفال: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ ﴾ الأنفال: ١١، حيث قدّم القرآنُ الكريم النّعاسَ في الأنفال، لأنّ المسلمين كانوا خائفين ويتوقّعون هجوم المشركين عليهم في كلّ لحظةٍ وهم في تعبٍ شديد، فغشيّهم النّعاسُ ليأمنوا وليناموا، لأنّ الخائفَ لا ينام وأخرّه في سورة آل عمران لأنّ المعركة بين المسلمين والمشركين كانت على قدمٍ وساقٍ فكيف لهم أن يناموا على هذه الحال ؟، فأمّنهم أولا ثم غشّاهم النُّعاسَ ثانياً، فناسب تقديمَ كلمة النّعاسِ وتأخيرها كلَّ سياق بالمعنى الذي أراد اللهُ إيصاله للقارئ والله أعلم و أحكم.

3/ الزّيادة والحذف:

إنّ إطلاق لفظ الزّائد على ما في القرآن يتحرّج منه العلماءُ، لأنّ الزّيادة لغو في الكلام لا يناسب فصاحةَ القرآن الكريم(1).

لقد اختلف العلماءُ قديماً وحديثاً في القول بالزّيادة في النّص القرآني وعدمِه بين مؤيدٍ ومعارضٍ، أمّا من أيّد فصدر عن "الصّنعة النّحوية التي تعتمد على المنهج المنطقي الافتراضي، لا الواقع الإستعمالي و سيطرةِ النّاحية الشّكلية"(2)، وبالتالي هم يُحكِّمون الإعرابَ لا المعنى، أمّا من عارض ذلك ووضعه فلأنّ ذلك يُعْتبر نقيصةً في كتاب الله تسمه بالحشو واللّغو، وهذا ما يضعف لغتَه و أسلوبَه ومن ثمّة يذهب بإعجازِه الذي عليه مدارُه وهو سداهُ ولحمتُه، وقد ارتبط القولُ بالزّيادة بمسألة أصل المعنى، أي أنّ اللّفظ المزيد قد يخرج عن معناه الوظيفي ليفيد معنى هو التّوكيدُ مثلاً، كما أنّه ارتبط كذلك بأصلٍ افتراضي يقاس عليه الكلامُ وهو المساواةُ(3)، ونذكر من المؤيدين للقول بالزّيادة في كتاب الله أبا عبيدة معمر بن المثنّى والفرّاءَ وابنَ قتيبة، والأخفشَ و أبا حيان هذا من القدماء، أمّا من المحدثين فنورد

---

(1)- فضل حسن عبّاس - لطائف المنّان و روائع البيان في نفي الزّيادة والحذف في القرآن - دراسة بيانية لإعجاز القرآن الكريم ونظمه وأسلوبه - دار النّفائس- عمّان - الأردن - ط1 2010 - ص 69 .

(2)- حسن منديل العكيلي- الإعجاز القرآني في أسلوب العدول - ص 117.

(3)- فضل حسن عباس- الإعجاز القرآني- ص 117 .

محمدَ عبد الخالق عضيمة و علياً العماري، وغيرُهما كثير، أمّا ممّن ردّ القولَ بذلك إلّا أنّ عند بعضهم تردّداً كابنِ جرير الطّبري والزّمخشري والرّازي فقد قالوا بها في مواضع من تفاسيرهم، وكالإمام عبدِ القاهر الجرجاني، وابنِ الأثير وأبي مسلم ابنِ بحر الأصفهاني والشّيخِ محمد عبده، و مصطفى صادق الرّافعي، و عبدِ الله درّاز، و أحمد بدوي وغيرِهم ممن نفاها نفياً قاطعاً من كتاب الله، وما ورد منها يوهم بذلك يُعلّل بعللٍ تكشف معاني بلاغيةً عاليةً و أسراراً تعبيرية كما فعل الإسكافي وابنُ الزّبير الثّقفي في تفسيريهما درّةِ التّنزيل وملاكِ التّأويل على التّوالي .

ونجد فضل حسن عباس يقول بالتّضمين الذي هو من الأبحاث البلاغية لأنّه لا يُخْرج الكلمةَ التي دخلها عن معناها المركزي، و إنّما ينقلها إلى معنى حافٍّ ويشحنها دلالياً لتحلّق في سماء المعاني المتكاثرة، وهذا قد يكون أولى من القول بالزّيادة.

ويمكن أن نورد الأسباب التي جعلت شرذمةً من النّحاة ومن جاراهم ينتحلون القولَ بالزّيادة ويتمحّلون التّخرصَ بالحشو ليّاً بألسنتهم وطعناً في بلاغة كلامِ الله وإعجازِه[1]:

1. جعْلَ القاعدة النّحوية هي الأصلَ وتطبيقها على آياتِ القرآن الكريم.
2. قياسَ ما جاء في الشّعر على القرآن الكريم.
3. قياسَ آيةٍ من القرآن الكريم على أخرى منه، من حيث الذّكرُ وعدمُه، ومن حيث الوجهُ الإعرابي وحكمُه .
4. تصّورَ معنى الكلمة القرآنية وتفصيلَ الآية على هذا التّصور.
5. إهمالَ السّياقِ و المأثورِ في تفسير بعض الكلمات القرآنية، مع عدم التّفرقة بين الأساليب العربية .
6. التّمسكَ بقراءةٍ شاذّة و جعلِها أصلاً يُقاس عليه .
7. إهمالَ أسلوب التّضمين.

(1)- فضل حسن عباس- لطائف المنان وروائع البيان- ص 79 وما بعدها .

وننتقل الآن إلى الحذف، هذا المصطلحُ النّحوي الذي يقابله الإيجازُ بالمصطلح البلاغي، وما ظهر هذا القولُ في كلام العرب إلّا عن طريقِ النّحاة وقواعدِهم، ومحاولةِ خياطة الواقعِ التّداولي للّغةِ على قواعدهم المنطقية الافتراضية ليحقّقوا لها الاطّرادَ وما ندّ من ذلك عمّا سطّروه رُدّ إليه بسلطان التّقدير و التّأويل، والقرآنُ الكريم بما أنّه كلامٌ عربي يجري عليه ما جرى على كلامهم من سَنَنٍ، أي قواعدُ النّحاة وتقنينُهم، فالنّحويون قالوا بمواطن حذفٍ في كلام الله وشايعهم لغويون ومفسّرون ومعربون للقرآن الكريم، كسيبويه إمامِ النّحاة وثعلبُ والمبرَّدُ والفرّاءُ وابنُ السرّاج، وإمامُ البلاغة عبدُ القاهر الجرجاني والزّمخشري والسّكّاكي و الزّركشي والشّريفُ المرتضى.

وللحذف أسبابٌ تدعو إليه في الكلام، كالاختصارِ، وذكرِ الأهمّ، والتّخفيفِ، ورعايةِ الفاصلة، أو ما يمكن أن نسميه الحذفَ لغرضٍ بياني، وهناك الحذفُ لغرضٍ عقلي، وذلك بدفع المتلقّي إلى التّفكر و التّأمل و إثارة الفكر والحسّ بالتّعويل على النّفس في إدراك المعنى المراد، وقصدُه تقريبُ الفهم وتيسيرُ الحفظ، والغرضُ الأهمّ من هذه الظّاهرة الأسلوبية هو الغرضُ النّفسي وذلك كأنّه دعوةٌ إلى التّدبر و التّأملِ أمام المتلقّي لتذوّق هذا النّص الرّباني و الاستمتاعِ بجماله الفنّي سواءً ما تجلّى مذكوراً أو ما احتجب حذفاً في شفوف الاستحياء البلاغي[1].

كما أنّ له قسمين بحسب " الشّكل والصّيغة هما: حذفُ كلمة وحذفُ جملة، أمّا بحسب البساطة والتّركيبِ فله قسمان أيضا هما حذفُ إفرادٍ وحذفُ تركيبٍ"، ولا بدّ للحذف من قرينةٍ تدلّ عليه في الكلام كالسّياق والمقام والمعنى وغيرِها.

وفيما يلي سنذكر طرفاً من أمثلة الحذف و الزّيادةِ في هذه السّورةِ الكريمة وما هي بزيادة بل هي إضافةٌ تداولية اقتضاها التّركيبُ وملابساتُه وشروطُه الاتّصالية، ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا ﴾ آل عمران: ١٤٥ وقبله قوله تعالى :﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ

(1)- ينظر: مصطفى شاهر خلّوف- أسلوب الحذف في القرآن الكريم و أثره في المعنى والإعجاز- دار الفكر ناشرون وموزّعون- عمّان - الأردن- ط1 2009- ص 159 وما بعدها .

لِلنَّاسِ ﴾ آل عمران: ١١٠ ، فقالوا بزيادة (كان)، والواقع أنّ(كان) في الآيتين ليست زائدة، لأنّها في الآية الأولى تضمّنت معنى الفعل (ينبغي) كما أنّ التّركيب يتطلبها لأنّنا إذا قلنا في غير القرآن (ما لنفس) ظهرت في العبارة ركاكةٌ، أمّا في الآية الثّانية فهي للدّلالة على الحال، أي هذا وجودُكم وكينونتُكم لأنّكم أمّةٌ عالمية و ليست عرقيةً، وما صار حالُكم هكذا إلّا لخيرٍ أُريد لكم وبكم[1]، ولا ينافي هذا أنّ هذه الأمّةَ سبق لها الخيريةُ في علم الله أزلاً أو أنّها ذُكرت للأمم السّالفة بحالها هذا.

﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ ﴾ آل عمران: ٦٢ ، فلو قيل في غيرِ القرآن (وما إله إلّا الله) لحدث في إتمام الآية انكسارٌ صوتي لتمدّد الكلام وتسلسلِه وتوالي أصواتِه، يذهب برونقِه وجمالِ أدائِه[2]، ومن هنا نلاحظ مدى فسادِ القولِ بالزّيادة هنا الذي يفسد المعنى وبلاغتَه ومعرضَه الحسنَ بعد كسر إيقاعِه وجَرْسِهِ في أذن متلقّيه، ومن جهة أخرى أي من حيث الإعرابُ فـَ(مِنْ) هنا استغراقية وردت في سياق نفيٍ فهي تستغرق نفي جنسِ الآلهة كلِّه مهما كان ضئيلاً إلّا اللهَ سبحانه عزّ وجلّ، وهذا ما رمى إليه جلّ وعلاَ في سياق ردّه على عقيدة التّثليث الضّالة عند النّصارى.

﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ ﴾ آل عمران: ١٥٩ ، الباء هنا بمعنى سبب أي (سبب رحمةٍ من الله) فهي في موضع اسم، ودخولُ الباء في الآية له لونٌ من تصوير النّبي لقومِه فوفّى بهذا المعنى المدُّ الذي جاء في (ما) والذي يؤكّد معنى اللّينَ ويفخّمَه، وزيادةً على ذلك تشعر بعطف النّبي ــ صلّى الله عليه وسلم ــ ، وعنايته بهم من لهجة النّطق، هذا فضلاً على أنّ دخول (ما) بين الجارّ والمجرور ممّا يلفت الانتباه إلى تدبّر المعنى وينبّه الفكرَ على قيمة الرّحمةِ فيه.

---

(1)- ينظر: مثنّى هبيآن ـ من روائع البيان - ج3 - ص 176- 177 .

(2)- نفس المرجع - ص 248 .

﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ آل عمران: ١٨٧ ، قالوا بزيادة ﴿ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ لأنّ ﴿ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ ﴾ تغني عنها وتسدّ مسدَّها، ولكنّ الصّحيحَ أنّ لكلٍّ من الجملتين معنى وغرضاً فالبيان للنّاس قد لا يدوم، فَيُبيّن الكتابُ لأوّل مرّة، ثم يُتَغاضى عن ذلك فيما بعد، فجاءت جملةُ (ولا تكتمونه) مؤسّسةً لمعنى جديد يُفهم من صيغة الفعلِ المضارع الذي يعني الاستمراريةَ والامتدادَ في الحال والاستقبال، وهو استمرارُ هذا البيان للكتابِ في جميع الأوقات و الأحوال وفي المنشط وفي المكره، ومن هنا فهذه الجملةُ ليست للتّأكيد[1]، والله أعلم.

﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ آل عمران: ٣٦ فجملة ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ هي من تمام كلامِ امرأة عمران تبدي بها اعتذارَها وتظهر من خلالها تحسّرَها وهي التي نذرت ما في بطنها محرّراً خالصاً لخدمة معابدِهم، وأهليةُ الذّكر على الأنثى كذلك لا تخفى، فلمّا وضعتها أنثى قالت ذلك مُحَاوِلةً التّغلب على ذلك الشّعورِ الذي كان يعرض لها أثناء حملِها وهذا ما يظهره التّأكيدُ بأنّ في بداية الآية وهو ليس تأكيدٌ بالنّسبة لله سبحانه، بل هو تأكيدٌ لها هي وتحسّراً على ما رأت من خيبة رجاءها، فتحزّنت إلى ربّها لتمحو ما استقرّ في نفسها من أنّه ذكرٌ، ثمّ تقول : ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾، فهي لا تصلح إذن للوفاء بهذا النّذر الذي نذرته.

﴿ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ آل عمران: ٤٢، ذُكرت كلمةُ اصطفاك مرتين فالاصطفاءُ الأوّل مجردٌ من (على) لذلك لا يمنع أن يوجد معها فيه آخرون لأنّه اصطفاءُ للخدمة في مجال العبادة بالإيمانِ والصّلاحِ والخلقِ الطيب، أو اصطفاك حين تقبّلك من أمّك وربّاك واختصّك بالكرامة السّنية وطهّرك ممّا يُستقذَر من الأفعال وممّا قَرَفَكِ به اليهودُ من الإفك والباطل وأمّا اصطفاك الثّانية فهو اصطفاء على نساء العالمين بأن

(1)- ينظر: فضل حسن عباس- لطائف المنان - ص 30 .

وهب لها عيسى ــ عليه السّلام ــ من غير أبٍ ولم يكن ذلك لأحدٍ منهنّ، ومن هنا نلاحظ كيف أدّت كلتا الجملتين معنىً غيرَ الذي أدّته الأخرى[1].

﴿ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾آل عمران: ٤٦ ، إنّ الفائدة التي أتت بها كلمةُ ﴿ وَكَهْلًا ﴾ هي أنّها فيها بشارةُ مريم ــ عليها السّلام ــ أنّ عيسى ــ عليه السّلام ــ سيبلغ مرحلةَ الكهولة هذا مع أنّ كلامه ــ عليه السّلام ــ وهو في المهد ككلامه وهو كهلُ "على ما يقتضيه العقلُ السّليم والمنطقُ الصّحيح"[2]، بمعنى أنّه يكلّم النّاسَ بكلام النبوّة في الحالتين كما أنّ﴿ وَكَهْلًا ﴾ تبيّن أنّ المسيحَ سينتقل من حال إلى حال، وهذا ما ينقض دعوى القولِ بألوهيّته فيما بعد عن طريق عقيدةِ التّثليث الضّالة.

واللّطيفةُ التي تلفت إليها كلمةُ﴿ وَكَهْلًا ﴾ هي نزولُ المسيح في آخر الزّمان إلى الأرض حَكَماً عدلاً، لأنّ المعروف أنّ عيسى ــ عليه السّلام ــ رُفع إلى السّماء وهو شابٌ وهذه اللّطيفةُ تظاهرت الكثيرُ من الأحاديث لتأكيدها فضلاً عن آياتٍ من القرآن الكريم لا يتّسع مقامُنا هذا لإيرادها.

﴿ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ ﴾آل عمران: ١٦٧ ، هذا الكلامُ ورد على الحقيقة وليس مجازاً، لأنّ الرّجل قد يقول كلمّتُ فلاناً وهو يقصد أنّه بعث إليه كتاباًأو رسولاً أو غير ذلك، لكن هنا في الآية الكريمة ذكر ﴿ بِأَفْوَٰهِهِم ﴾ لأنّ القرآن الكريم أراد أن يبيّن أنّ هؤلاء المنافقين ما قالوا هذه الكلمة﴿ قَالُوا۟ لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ۗ ﴾ إلّا بنوعٍ من التّرفع والمراوغةِ والتّعالي لأنّهم لم يرتضوا أن يُنْسَبَ إليهم الخوفُ أو الجبنُ في القتال ففضح اللهُ عزّ وجلّ نواياهم المريضةَ ودواخلَهم المدغولةَ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ

(1)ـ ينظر: فضل حسن عباس ـ لطائف المنان ـ ص 29 ، و الزّمخشري ـ الكشاف ـ ج1 ـ ص 332 ، و ينظر أيضا: مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج3ـ ص 39 .

(2)ـ فضل حسن عباس ـ لطائف المنّان وروائع البيان ـ ص 29 .

لِلۡإِيمَٰنِ ﴾، "لا ما ادّعوه من أن الخروج من المدينة هو إلقاءٌ بالنّفس إلى التّهلكة وليس قتالاً"[1] ، على حدّ قولهم، ونكتفي بهذا القدر تمثيلاً للزّيادة.

أمّا الحذفُ بزعمهم فنورد منه باقةً في هذه السّانحة السّريعة ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ ﴾ آل عمران: ٩٧ ، فتقدير المحذوف هو الضّميرُ (هي) يعود إلى كلمة آياتٍ فيما سبقها، وهي من حيث الشّكلُ حذفُ كلمةِ المسندِ إليه (مبتدأ) وتندرج في إطار حذفِ الإفراد من ناحيةِ البساطة، ومزيّتُه البلاغية هي طيُّ الذّكر دلالةً على تكاثر الآيات وظهورِ شأنه وقوّةِ دلالته على قدرة الله عزّ وجلّ، وعلى نبوّةِ إبراهيم ــ عليه السّلام ــ [2].

﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدۡخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدۡ أَخۡزَيۡتَهُۥۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنۡ أَنصَارٖ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخۡزِنَا يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٩١ - ١٩٤ ، ففي هذه الآيات الكريمات حُذف أحدُ متعلّقات الإسناد وهو قيدٌ من القيود يبيّن حالَ المتكلّمين لحظةَ ملابستهم الحدث وهو الحالُ (قائلين) لأنّ: من يذكرُ يقولُ، لأنّه في محلِّ دعاء، ولم يُذكر هذا الفعلُ من أولي الألباب إلا "تتميماً للنّسق الفنّي في صياغة المعجزة"[3]، وفي ختام الآيات الكريمة ﴿ إِنَّكَ لَا تُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴾ بينما في الآية التّاسعة من السّورة نفسِها ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ﴾ آل عمران: ٩ ، لم يُذكر اسمُ الله سبحانه في الآية الأولى وجيء بضمير الخطاب بدلَه، فالمقامُ مقامُ دعاءٍ وتضرّعٍ يباين مقامَ الآية الثّانية التي جاءت في سياق بيانِ الهيبةِ الإلهية يومَ القيامة فذِكْر اسم الجلالة مناسبٌ لذلك، ونلاحظ في دعاءِهم استشكالاً وهو استحالةُ خلفِ الوعد منه تعالى، إلّا أنّ مرادَهم ليس طلبُ الفعل، بل قصدوا إظهارَ الخضوع والذّلةِ والعبوديةِ كقوله

(1)- ينظر: مثنّى هبيّان- من روائع البيان - ج3 - ص285- 286 .

(2)- الزّمخشري - الكشّاف - ج1 - ص 357 .

(3)- مصطفى شاهر خلّوف- أسلوب الحذف في القرآن الكريم - ص 49 .

تعالى: ﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ ﴾ الأنبياء: ١١٢ [1]، والحذفُ في هذه الآيات كلِّها كما رأينا حذفُ كلمة من ناحية الشّكل، أمّا من حيث البساطةُ فهو حذفُ إفراد.

﴿ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ آل عمران: ٢٦ ، ففي الآية اكتفاءٌ بأحد المتلازمين، ففي غير القرآن نقول: بيدك الخيرُ والشّرُ، ولم يُذكر ذلك في هذا السّياق تنزيهاً للذّات العليّة على عادة القرآن في ذلك، أو أنّ كلّ ما يجريه الله في وجوده نافعٌ وضارٌّ صادرٌ عن حكمة ومصلحةٍ مطلقة وبالتّالي فهو خيرٌ في حقيقته وباطنِه، وهذا في الشّكل حذفُ جملة، ومن حيث البساطةُ حذفُ إفراد كما مرّ معنا قبيل.

﴿ قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ ﴾ آل عمران: ٣١ ، ففي الآية حذفٌ تقديره:(فإن اتبعتموني) يحببكم اللهُ، والجملةُ المحذوفة هي جملةُ الشّرط وهي حذفُ إفراد لبساطته والغرضُ البلاغي من هذا الحذف هو الاختصارُ و الانتقالُ إلى النّتائج دون ذكرِ جميع المقدّمات والحقائق وفي ذلك ما فيه من تشويقٍ وتطريةٍ للكلام معهم وخلبٍ لمشاعرهم وعواطفهم والله أعلم.

﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡوَدَّتۡ وُجُوهُهُمۡ أَكَفَرۡتُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ ﴾ آل عمران: ١٠٦ ، فالآيةُ الكريمة حُذف منها جوابُ الشّرط الذي تقديره لو كان في غير القرآن الكريم (فيقال لهم) أكفرتم بعد إيمانكم فحذف القولَ وأقام المفعولَ به مقامَه، والحذفُ هنا " للإيجاز والاختصار وطرح فضول الكلام، ولتزويقِ العبارة وتصفيّتها وصيانتها من التّمدّد الثّقيل"[2]، وإذا قلنا بأنّ الحذف في الآية الكريمة ناشئٌ لإيصال المعنى إلى المستقبل بأسرع طريق وهو أنّ سواد وجوههم سببُه كفرُهم بعد إيمانهم وهذا للتّركيز على ما فعلوه لإظهار شناعة ما أتوا وقبح ما باءوا به، والله المستعان.

(1)- مثنّى هبيّان- من روائع البيان - ج3- ص 325 .

(2)- مصطفى شاهر خلّوف - أسلوب الحذف في القرآن الكريم - ص 155 .

﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ آل عمران: ٢٨ ، المضافُ في هذه الآية الكريمة محذوف وتقديرُ الكلام في غير القرآن، فليس من موالاة الله في شيء يعني أنّه منسلخٌ من ولاية الله، فالحذفُ في الكلام أوحى بالحذف

أو بالقطع في العلاقة بين من يتولّى الكافرين وبين الله[1]، و هذا ما يسمّى بالمطابقة بين المبنى والمعنى في أغراض الحذف الإعجازية.

﴿ ۞ لَيْسُوا۟ سَوَآءً ۗ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ آل عمران: ١١٣ ، وفي الآية الكريمة حذفٌ تقديره في غيرها من كلامنا وأمّةٌ غيرُ قائمة أو كافرةٌ أو على نقيض هذه الصّفات المذكورة، والقرآنُ اكتفى بذكر الأولى دون هذه للإشعار بإهمالها وتركها وازدرائها تحقيراً لها وتنزيهاً للّسان وتطهيراً له من درن ذكرها لأنّ الكفر رجسٌ[2].

﴿ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴿١١٨﴾ ﴾آل عمران: ١١٨، فقدروا الآية على النّحو التالي: لا تتّخذوا بطانةً من دونكم ولا يألونكم خبالاً، وهذا يؤدّي إلى أنّ هذه البطانة فيها من يألوننا خبالاّ وفيها غيرُ ذلك، وهذا مفسدٌ للنّظم وغيرُ ما تقصد إليه الآيةُ، و إنّما رامت الآيةُ ألا نتّخذ بطانةً من دوننا ثم بيّنت أسبابَ نهينا عن ذلك ممّا توالى بعدها من مسارعة في إفسادنا ومحبّةِ ما يشقّ علينا و إبداءِ البغضاء من أفواههم مع كبر ما تخفيه صدورُهم.

﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَآءَهُۥ ﴾ آل عمران: ١٧٥ ، قالوا في هذه الآية والمعنى يخوّف بأوليائه، بدليل فلا تخافوهم، ولكن لِمَالا يكون المعنى يخوّفكم أولياءَه، وهذا ما يشير إليه

(1)ـ مصطفى شاهر خلّوف ـ أسلوب الحذف في القرآن الكريم ـ ص 187 .

(2)ـ ينظر: نفس المرجع ـ ص 179ـ 180 .

قولُه سبحانه فلا ﴿ فَلَا تَخَافُوهُمْ ﴾ ، كما أنّ الفعل (خوّف) يمكن أن يتعدّى للمفعولين بنفسه دون وجود حرف الجرّ[1].

وأوردنا هذين المثالين للنّص على أنّ الحذف والتّقديرَ ليس على عواهنه فهناك قولٌ بالحذف قد يخلّ بالمعنى ويفسد النّظمَ ويزري بالبيان إذا كان تمحلاً وليّاً لأعناقِ الكلام لإكراهها على قصدٍ أو تأوّلٍ بعيدٍ هي منه بريئةٌ.

المبحث الثاني : الاختيار التّداولي

لقد قامت التّداوليةُ كمنهج لمقاربة اللّغة أثناء تجلّيها في الممارسة، وذلك من خلال علاقة اللّغة بمستعمليها ومؤوّليها، ومن هنا جاء تعريف التّداولية "بأنّها هي دراسة الاتّصال اللّغوي في السّياق(...) وهذا ما يسمح بدراسة أثر السّياق في بنية الخطاب، ومرجعِ رموزه اللّغوية ومعناه كما يقصد المرسلُ"[2].

مجالُ التّداولية لاشكّ مجالٌ واسع ومتشعّب، إذ يمكن القولُ بتداولياتٍ[3]، بحسب حقل البحث من لسانياتٍ وبلاغةٍ ومنطقٍ وغيرِها، إلّا أنّ ما يهمّنا هنا من هذه الدراسات التّداولية التي تُعنَى بجوانب الخطاب المتعدّدة هو تطبيقات هذه الدّراسات في مسار القصد أو المعنى

(1)- فضل حسن عباس -لطائف المنان وروائع البيان - ص 286- 287 .

(2)- عبد الهادي بن ظافر الشّهري- استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) - دار الكتاب الجديد المتّحدة - بيروت - لبنان- ط1 2004 - ص22 .

(3)- إدريس مقبول- الأسس الإبستمولوجية والتّداولية للنّظر النّحوي عند سيبويه- عالم الكتب الحديث- إربد- الأردن- ط1 2006- ص263 .

التّداولي الذي "يكون فيه للأحداث الكلامية قصدٌ محدّدٌ، وكذا ما يمكن أن تنشئه من تأثيرات في السّامع(...) أو بعبارة أخرى تداوليةُ الإقناع"[1].

لا يفوتنا هنا أنّ هذا الاتجاهَ من اتجاهات دراسة اللّغة لا همّ له إلّا ماديةُ الفعل وواقعيتُه، ومن هنا فهو مباينٌ لما درجت عليه الثّقافةُ العربيةُ التي لا تعزو كلَّ شيء إلى انطباقه عملياً، ومن هنا يظهر الجانبُ الرّوحي لثقافتنا فيما تتناوله من مجالاتِ بحث.

لقد ظهر هذا المنهجُ نتيجة قصور ما سبقه من مقارباتٍ لم تراع اللّغةَ أثناء تجلّيها الحقيقي أي حين استعمالها وظيفياً في عملياتٍ تواصلية، وهو "رَصَد مسالكَ الاستدلال وطرقَ معالجة الملفوظات لأنّها هي الكفيلة بتحقيق هذه الغاية (دراسة استعمال اللّغة تواصلياً) في إطار التّواصل ومقتضياتِه التّفاعلية" [2].

ومن ثمّة محاولةِ وضع اليد على مقاصد المتكلّم، في عقده الصّلةَ التّواصلية "بالمتلقّي تحت طائلة الظّروف والملابسات، هاته الأخيرةُ التي تجعل من المقصد والمقام قاعدةً متينة في مقاربة الخطابات المختلفة"[3]، وتظهر أهمّيةُ التّداولية من حيث إنّها مشروعٌ شاسع من مشاريع اللّسانيات النّصية، يهتمّ بالخطاب و مظاهر النّصية فيه كالمحادثة والحجاجِ والحذفِ و الافتراضِ المسبق والتّكرارِ والتّضمينِ و التّقديمِ و التّأخيرِ وغيرِها(...) ويهتمّ أيضا بدراسة عمليّة التّواصل بدءاً من عملية إنتاجِ الملفوظ إلى تحديد مقاصدِ المتكلّم فيه ـ كما قلنا آنفاً ـ إلى ما يتركه من تأثير على سامعه أو متلقّيه[4].

إنّ قيمة المنهج التّداولي، تكمن في ما يتميّز به من قواعد محدّدة، وشرائط مخصوصة وآلياتٍ صورية، وبما أنّ الخطاب ما هو إلّا نتيجةُ نصٍّ منصهر في سياق أو ظروفٍ مقامية فإنّ هذا يُظْهِرُ جانب الاستعمال والممارسةِ الفعلية للّغة في الخطاب أكثرَ من النّص، وبهذا

(1)ـ خليفة بوجادي ـ في اللّسانيات التّداولية مع محاولة تأصيلية في الدّرس العربي القديم ـ بيت الحكمة ـ العلمة ـ الجزائر ـ ط2 2012 ـ ص109 .

(2)ـ مسعود صحراوي ـ التّداولية عند علماء العرب(دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التّراث اللّساني العربي) ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ لبنان ـ ط1 2005 ـ ص15 .

(3)ـ نواري سعودي أبو زيد ـ في تداولية الخطاب الأدبي(المبادئ والإجراء) ـ بيت الحكمة ـ العلمة ـ الجزائر ـ ط1 2009 ـ ص16 .

(4)ـ ينظر: خليفة بوجادي ـ في اللّسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي ـ ص 188ـ189 .

المفهوم صار الخطابُ، ـ والنّص القرآني خطاب، بل تظهر فيه السّمات الخطابية الدّقيقة التي لا تتجلّى في غيره ـ حقلاً خصباً للدّراسات التّداولية لإشباع فضولِ البحث في هذا الجانب.

تطرح فكرةُ أنّ الخطاب القرآني عبارةُ عن نصٍّ مكتوب إشكالاً لما بين المنطوق و المكتوب من تباينٍ واختلافٍ إلّا أنّ هذا الإشكالَ تمّ دفعُه بواسطة افتراضِ المقامات التّواصلية التي تستند إلى المعطيات المتوفّرة في بنية الخطاب الكريم، ليصبح المعنى المتّصلُ بالمقام من اختصاص التداوليةِ اللّغوية[1]، هذا دون أن نغفل أنّ الخطاب الكريم يحمل قيماً ووظائفَ تداولية كالتّأثير في الأمّة بإصلاحها وتقويم أخلاقها وهدايتها، كلُّ ذلك بالاستناد إلى البلاغة بهدف الإبلاغ، والبيانُ الذي غايتُه التبيّين.

والقضايا والاهتماماتُ التي تبحث فيها التّداوليةُ متعدّدةٌ بتعدّد حقول البحث وموضوعاتِه، هذا فضلاً عن اتّساعها هي نفسُها(التّداوليةُ) وتنوّعِ بيئةِ ولادتِها، ويمكن أن نوجز بعضاً من قضاياها فيما يلي[2]:

*– **أفعالُ الكلام:** هي الجذورُ الأولى التي نشأت منها اللّسانياتُ التّداولية، وقد طرحها أوستين واستأنفها تلميذُه سيرل وطوّرها بعدهما بعضُ اللّسانيين.

*– **الملفوظية:** هي تطويرٌ جادّ لثنائية سوسير(لسان – كلام) وتحاولُ شرحَ علاقة اللّغة بالمتكلّم.

*– **الحجاج:** اللّغةُ ذات بُعدٍ حجاجي في جميع مستوياتها، يتجلّى ذلك في نظام بنيتِها وبحسب ما يُراد تبليغُه و القصدُ منه في مقامٍ معيّن.

(1)ـ ينظر: خليفة بوجادي ـ في اللسانيات التداولية(مقاربة بين التداولية والشعر ـ دراسة تطبيقية) ـ بيت الحكمة ـ العلمة ـ الجزائر ـ ط1 2012 ـ ص24ـ25 .

(2)ـ خليفة بوجادي ـ في اللّسانيات التّداولية ـ ص70 و ما بعدها.

*- التّفاعلية والسّياق: التّفاعلُ عَرَضَ له فلاسفةُ اللّغة أثناء تمييزهم بين الفعل والعمل وبذلك فهو من إرهاصاتِ التّداولية، ووظيفةُ اللّغة هي تحقيقُ هذا التّفاعل بانجاز أفعالٍ اجتماعية.

*- الوظائف التّداولية: هي تحديدُ مكوناتِ الجملة بالنّظر إلى بنيتها الإخبارية مع ربطها بمقامها الذي تُنجز فيه أي؛ هي امتدادٌ لبحوث وظائفِ اللّغة السّابقةِ مرتبطةً بالسّياق والمقامِ ومدى انجازية اللّغة في واقع التّواصل.

1- تداولية التّركيب النّحوي والبلاغي:

لا يخو كلامُ المتكلّم مهما كان من عنايةٍ تداولية به، لأنّ هذا المتكلّمَ ينجز هذا الكلامَ ويوجهه إلى سامع أو متلقّ سواءٌ حاضرٌ أو افتراضي متخيّلٌ، كلُّ هذا في مقامٍ يستدعي ذلك الكلامَ، ومن هنا فليس من مهمّة المتكلّمِ "القدرةُ على تركيب العبارات الصّحيحةِ فقط، بل والقدرةُ على استخدام مثل هذه العبارات في بعض المواقف التّواصلية استخداماً مطابقاً، و تسمى هذه القدرةُ الأخيرة الكفاءةَ التواصلية" [1] بحسب فان دايك .

ونذكر أمثلةً على حضور المتلقّي الذي يظهر على مستوى بنية التّراكيب في السّورة الكريمة ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ ﴾ آل عمران: ٨ - ٩ ".

﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٩٣ .

ففي هذه التّراكيبِ الإنشائية (الدّعاء) نجد قيمةً تداولية هي إثارةُ المخاطب ــ سبحانه وتعالى ــ واستعطافُه عن طريق النّداء المرتجفِ رقّةً ووجلاً الممتلئِ رجاءً وطمعاً، فهذا

(1)- صابر محمد الحبّاشة- الأسلوبية والتّداولية(مدخل لتحليل الخطاب) - عالم الكتب الحديث- إربد- الأردن- ط1 2011- ص72 .

الأسلوبُ وغيرُه من الأساليب الإنشائية الأخرى يُحدث ــ كما قلنا ــ إثارةَ المخَاطَب ويضمن استجابتَه وميلَه إلى الطّلب المعروض عليه، ومصداقُ ذلك ما جاء في الآية التّالية مباشرة ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُمۡ رَبُّهُمۡ ﴾ ، ونظيرُ ما قلناه الآيةُ الكريمة ﴿ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسۡرَافَنَا فِيٓ أَمۡرِنَا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾ ، فهذا النّداءُ الوارد في صيغة دعاء من قبل عبادٍ مؤمنين موجّهٌ إلى ربّ كريم أقربُ إليهم من أقرب قريبٍ، وهو القائلُ: ﴿ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ ﴾ غافر: ٦٠ ، فجاءت استجابتُه فوريةً في الآية التي بعدها مباشرة في قوله تعالى: ﴿ فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ ﴾ آل عمران: ١٤٨.

الزّيادةُ في الوصف لتهيئة حال المتلقّي، واستدراجاً له لتلقّي الطّلب الضّمني وملابساتِه وهذا ما جاء في قوله تعالى في وصف عبادِه المتّقين ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ آل عمران: ١٣٤ - ١٣٥ ، وما ذلك منه إلّا اهتمامٌ بحال عباده المتّقين ومآلِهم يوم القيامة، وحضٌّ لنا في المقابل كمتلقّين على تمثّل تلك الصّفات ومخالطتِها للفوز بالجائزة يوم القيامة، وفي طريقة عرض ذلك، وأسلوبِ الإثارة والتّأثير مالا يخفى من قيمٍ تداولية في استعمال اللّغة وتوظيفها خدمة لذلك الهدف.

﴿ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةًۖ ﴾ آل عمران: ٣٨ ، و ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَقَدۡ بَلَغَنِيَ ٱلۡكِبَرُ وَٱمۡرَأَتِي عَاقِرٞۖ ﴾ آل عمران: ٤٠ ، فالأسلوبُ الوارد في الآيتين الكريمتين لم يَرِد لغرض تهيئةِ السّامع- سبحانه عزّ وجلّ - قبل إرسال الطّلب، وإنّما هو نفسُه غرضُ الكلام أي الشّكوى والاستعطاف.

ومن صورِ الاهتمام بالمتلقّي مراعاةُ تداوليةِ الخطاب من خلال تفصيله في مكان إن أُجمل في آخر وبسطِه وقبضِه حسب ما يناسب المقام، وتوجيهِه حسب الزّاوية المعنوية

المرادةِ أو المقصودة في فصاحةٍ آسرة وتأثيرٍ لا تُردّ له مشيئةُ في إمبراطورية البلاغة المترامية.وقال:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٌ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ ﴾ آل عمران: ٧، فهذا تفصيلٌ لما ذُكِر في البقرة من إنزالِ الكتاب مجملاً في قوله﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ البقرة: ٢ .

وقال:﴿ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلُ ﴾ البقرة: ٤، مجملاً وفصّله في قوله ﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ ﴾ آل عمران: ٣ - ٤، ومناسبةُ تصريحه بذكر الإنجيل هنا، لأنّ السّورةَ خطابٌ للنّصارى ولم يقع التّصريحُ به في سورة البقرة بطولها، وإنّما صُرّح فيها بذكرِ التّوراة خاصة، لأنّها خطابٌ لليهود[1]، وفي ذلك ما لا يخفى من قيمٍ فنية في مراعاةِ المتلقّي- كما قلنا- وكيفيةِ بناء الخطاب المناسبِ له ولحالِه اجتماعياً وثقافياً وكذا نفسياً.

وقال:﴿ قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡ وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُخۡلِصُونَ ١٣٩ ﴾ البقرة: ١٣٩، فدلّ بها على تفضيل هذه الأمّةِ على اليهود تعريضاً لا تصريحاً وكذلك قوله: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا ﴾ البقرة: ١٤٣ "، في تفضيلٍ على سائر الأمم بلفظٍ فيه يسيرُ إبهامٍ، وأتى في آل عمران بصريح البيان فقال:﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ ﴾ آل عمران: ١١٠ ، فقوله:﴿ كُنتُمۡ ﴾ أصْرَحُ في قِدَمِ ذلك من دلالة الصّيغةِ الفعلية الأخرى﴿ جَعَلۡنَٰكُمۡ ﴾ ثمّ بسط وجهَ الخيرية بقوله:﴿ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ ﴾ آل عمران: ١١٠ [2]، ولا يفوتنا أن نُذَكّر بما قرّره العلماءُ الكرامُ من أنّ القرآن يفسّر بعضُه بعضاً، فما أُجْمِلَ في مقام فُصِّلَ في آخر والعكس صحيح. "أمّا من حيث المستوى التّداولي فعرضُ الأفكارِ مجملةً يحدث انتباهاً لدى المتلقّي واهتماماً لدى السّامع، فيأتي بيانُ هذا المجمل وتفصيلِه جزءًا جزءًا ليضمن من السّامع ما لم يكن يضمنُه لو حصل الحديثُ بكيفية

(1)- السّيد أحمد عبد الغفّار- في الدّراسات القرآنية(الجانب التّاريخي- الجانب الأسلوبي- الجانب البلاغي) - دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية- مصر- ط2006- ص111.

(2)- السيد أحمد عبد الغفار- في الدراسات القرآنية - ص113 .

أخرى"[1]، ومراعاةُ الغرض من الكلام قرينةٌ تساعد في تحديد الوظيفةِ النّحويةِ للكلمةِ وبيانِ دورِها في التّراكيب النّحويةِ للجملة، وهي المعاني التي تعارف عليها المعاصرون باسم القصدية[2].

من بين الاهتمامات في الدّراسات التّداولية للجمل، مفهومُ القوّةِ الإنجازية لهذه الجمل وهي كلُّ ما يواكبها من مقاصد أثناء التّواصل، "أو أثناء تأديتنا لعملية التّمفصل اللّغوية"[3] ويمكن أن تشمل كلَّ خروجٍ عن مقتضى الظّاهر في الخطاب إضافةً إلى موجهاته كأدوات الاستفهامِ والعرضِ وغيرِها.

ونحاول الآن أن نتعرّض لهذه الآلية في آيات السّورة الكريمة، ومن أنواع القوى الإنجازية نجد الدّعاءَ الذي يكون مصاحباً للجمل والتّراكيبِ وذلك لخلق نوعٍ من القوّة أو لِنَقُلْ لتقوية انجازية هذه الجملِ والعباراتِ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾آل عمران: ٨٧ ، و ﴿ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ﴾آل عمران: ١١٩ "، و ﴿ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ آل عمران: ٦١ "، و ﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ آل عمران: ٣٦ ، ففي الآيةِ الأولى والثّالثةِ والرّابعةِ أورد سبحانه وتعالى الدّعاءَ بصيغة خبريةٍ وهذا التفاتٌ عجيبٌ فيه تأكيدٌ وتقويةٌ لهذه الصّيغةِ التي زادت من القوة الإنجازية للدّعاءِ وللتّركيبِ السّابق له، أمّا الآيةُ الثّانيةُ فقد وردت بصيغة إنشائيةٍ (أمر)، و"هو دعاءٌ عليهم بأن يزداد غيضُهم حتى يهلكوا به"[4]،والدّعاءُ غرضٌ تواصلي ووظيفةٌ خطابيةٌ تُؤَدَى بصيغةِ الأمر أو بغيرِها كما ذكرنا.

ومن صور القوّى الإنجازية أيضا النّداءُ في السّورة الكريمة مثل: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ آل عمران: ٢٦، و ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ آل عمران: ٣٦ ، و ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ

(1)- خليفة بوجادي- في اللسانيات التداولية - ص39 .

(2)- ينظر: مسعود صحراوي - التداولية عند علماء العرب - ص200- 201 .

(3)- نواري سعودي أبو زيد- في تداولية الخطاب الأدبي- ص88 .

(4)- الزّمخشري - الكشّاف - ج1- ص371 .

﴿ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ ﴾ آل عمران: ٢٠٠، والنّداءُ كما يُعَرَّفُ فهو طلبُ الإقبالِ بالسّمع والذّهن لما يحمله التّركيبُ بعد النّداء، وما ذلك منه إلّا إسهامٌ في تحقيق مقصدِ العبارة، وتأكيدٌ للرّسالة وطلبٌ لانتباهٍ إضافي، والتفاتٍ زائدٍ إلى الخطاب حرصاً من المتكلّم على إنجازه و أدائِه[1].

والنّعتُ سواءٌ المفردُ أو المركّبُ من القوى الإنجازية في الخطاب، ونذكر منه على سبيل المثال: ﴿ بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ ﴾ آل عمران: ٣٧ "، ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ ﴾ آل عمران: ١٣٤ " ، و ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ آل عمران: ١٩١ ، وذِكرُ النّعت بنوعيه في هذه الأمثلة وغيرِها لإيضاح المنعوتِ وبيانِه، أو لتخصيصِه، ومن هنا تبدو العنايةُ بالخطاب، والحرصُ على بلوغِه إلى المتلقّي بيّناً واضحاً تتحقّق إنجازيتُه بهذا الغرض.

والقوّةُ الإنجازية للحال تحمل قيمةً تداوليةً بالغةً، وذلك من جهة أنّ الحال مرتبطةٌ بأداء الفعلِ، فهي ــ وكما هو معلوم ــ تصف هيئةَ صاحبِها لحظةَ وقوعِ الفعل، ومن هنا فهي "بهذا المفهومِ أكثرُ ارتباطاً بأداء اللّغةِ وأكثرُ إحالةٍ على واقعِ استعمالها"[2]، ونصوغُ الشّواهدَ التّالية من الآيات كأمثلةٍ على الأداءِ التّداولي للحال :﴿ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ ﴾ آل عمران: ٣ ، فالجارُّ والمجرورُ ﴿ بِٱلۡحَقِّ ﴾ متعلّقان بمحذوفِ حالٍ من الكتاب و(مصدّقاً) حالٌ كذلك من الكتاب، فالحالُ في هذه الآية الكريمة استغرقت كلَّ زمنِ نزولِ الكتاب وهو ينزل بالحقّ ومصدّقٌ لما سبقه من كتبٍ وصحفٍ وغيرِها، وهذا كلُّه كان مصاحباً لفعلِ اللّغة الوظيفي، و ينسحب على ما يرد في السّورة من الحال كقوله عزّ وجلّ: ﴿ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ ﴾ آل عمران: ٦٥ ، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعۡمَلُونَ ﴾ آل عمران: ٩٨ وقوله: ﴿ لَا يَشۡتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلًاۚ ﴾ آل عمران: ١٩٩ ، وتكرارُ الكلام

(1)- خليفة بوجادي- مقاربة بين التداولية والشعر - ص50 .

(2)- خليفة بوجادي- مقاربة بين التداولية والشعر - ص51 .

فيه قيمةٌ تداولية تعكس مدى اهتمامِ المتكلّمِ بالمتلقّي، وبإيصال رسالتِه إليه ومقصودِه في أحسن صورةٍ و أجملِ معرضٍ و أبلغِ هيئةٍ ليحصل المقصودُ من هذه الرّسالة خدمةً للمعنى المرادِ سواءٌ بالإقرار والتّثبيتِ، أو بالدّفعِ والتّفنيدِ أو غيرِها من الأغراض التي يصاغُ من أجلها الكلامُ ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾آل عمران: ١٨، فتكرّر هنا قولُه:﴿ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ففي المرّة الأولى ذُكِرَ "للدّلالة على اختصاصه بالوحدانية، وأنّه لا إله إلّا تلك الذّاتُ المتميّزةُ"[1]، ثمّ ذُكِرَ في المرّة الثّانية إزالةً للشكِّ ودفعاً للتّوهّمِ، وتأكيداً لحقيقةِ ألوهيتِه فهو الإلهُ بحقٍّ الوحيدُ وإنْ وجدت غيرُه آلهةٌ تُعبد فهي كلُّها باطلةٌ.

لكلِّ تركيبٍ لواحقٌ انجازيةٌ، تكون أكثرَ ارتباطاً بدلالته العامّةِ، التي لا تتحدّد إلّا بالنّظر إلى دلالتها هي في سياق الخطابِ التّداولي، وهذا "لأنّها خاليةٌ من أيّ معنى في ذاتها، بالرّغم من ارتباطها بمرجع إلّا أنّه غيرُ ثابتٍ(...) وهي عاملٌ هامٌّ في تكوين بنيةِ الخطابِ من خلال القيامِ بدورِها النّحوي، ووظيفتِها الدّلاليةِ"[2]، من هذه اللّواحقِ نذكر الاشارياتِ وأدواتِ الاستفهام وأسماءَ الشّرط وغيرَها، ونورد أمثلةً الآن لهذه اللّواحقِ كقوله تعالى:﴿ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴾ آل عمران: ٣ ، وقوله:﴿ إِذْ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلَا ﴾ آل عمران: ١٢٢ وقوله:﴿ لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾ آل عمران: ١٨١ ، فهذه الأمثلةُ من الاشاريات تسمّى التّشخيصيةَ أو الشّخصيةَ، ففي الآية الأولى يشير ـ سبحانه عزّ وجلّ ـ إلى علمٍ سابقٍ لدى ذاتِه العليّةِ، وعلى السّامعِ إدراكُ ذلك، أمّا في الآيتين الأخريين فالحقُّ ـ سبحانه وتعالى ـ يشير إلى معرفةٍ مشتركةٍ بينه وبين السّامع، وما على هذا الأخير سوى استحضارِها لحصول الدّلالةِ كاملةً.

(1)ـ الزمخشري ـ الكشّاف ـ ج1ـ ص318 .

(2)ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري ـ استراتيجيات الخطاب ـ ص80 ـ81 .

وقولُه تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ آل عمران: ١٢٣ ، وقولُه عزّ من قائل: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَلَّوْاْ مِنكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ﴾ آل عمران: ١٥٥ "، وقولُه: ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ﴾ آل عمران: ١٨٥ ، ففي الآيتين الأوليين إشارةٌ من الله سبحانه وتعالى ــ إلى مكانٍ وزمانٍ معيّنين ــ وهما من الاشاريات المكانيةِ والزّمانيةِ فبدرٌ مكانٌ معروفٌ عند المخاطبين وكذلك يومُ التقاء الجمعين وهو يومُ أُحُدٍ ونفسُ الشّيء مع إشاريةِ زمانِ يومِ القيامةِ وإشاريةِ مكانِ النّارِ والجنّةِ وإن كانتا مبهمتين من حيث مرجعيتهما فيومُ القيامة لا يعلم المتلقّي متى يكون؟، وكذلك مكانُ الجنّة والنّار، إلّا أنّ إيمان المتلقّي والصّدقَ المطلقَ للمتكلّم ــ عزّ وجلّ ــ يحسمان هذا الأمرَ، "وينقلان المركزَ الإشاريَ إلى الإطارِ الزّماني و المكاني الذي يطّلع فيه السّامعُ أو القارئُ على النّصّ" [1] ومن هنا وبتحديدِ الحيّز الزّماني والمكاني المقصودين في الخطاب، ينجح هذا الأخيرُ وتتمّ العمليةُ التّواصليةُ برمّتها هذا مع استغلال كلّ ما يفضيان به في بنية هذا الخطابِ والعمليةِ التّواصليةِ ككلٍّ.

وفيما يلي نذكر بعضاً من بقيّة اللّواحقِ التي تتعلّق في العادةِ بالتّراكيب، وهذه اللّواحقُ "ليست طرفاً في الإسناد، ومع ذلك فإنّ حجماً غيرَ يسيرٍ من الدّلالة يبقى مرتبطاً بمدى فهمِ السّامعِ لها" [2].

ومن هذه اللّواحقِ الأدواتِ نذكر على سبيل التّمثيل الأداةَ (بل) و (إذا) و (السّين) من خلال ورودها في التّركيب القرآني، قال تعالى: ﴿ بَلِ ٱللَّهُ مَوْلَىٰكُمْ وَهُوَ خَيْرُ ٱلنَّـٰصِرِينَ ﴿١٥٠﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٠ ، وقوله تعالى: ﴿ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ آل عمران: ١٦٩ ، وقوله تعالى: ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ آل عمران: ٤٧ ، و قوله تعالى: ﴿ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ﴾ آل عمران: ١٢ ، وقوله تعالى: ﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ ﴾ آل عمران: ١٨١ ، ففي

(1)ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري ـ استراتيجيات الخطاب ـ ص84.

(2)ـ خليفة بوجادي ـ مقاربة بين التّداولية والشعر ـ ص59 .

الآيتين الأوليين جاءت ﴿ بَلۡ ﴾ للإضراب في الأولى، وللإضراب الانتقالي في الثّانية ففي الأولى أضربَ عمّا قبلها واستأنفَ بما بعدها أي اللهُ ناصرُكم، وفي الثّانية "فظاهرها يدل على كونِهم أحياءً عند نزول الآيةِ الكريمةِ وحَمْلُهُ على أنّهم سيصيرون أحياءً بعد ذلك عدولٌ عن الظاهر"[1]، أمّا في الآيتين الثانيتين فإنّ ﴿ إِذَا ﴾ ظرفُ مستقبلٍ يتضمّن معنى الشّرط متعلّقٌ بالجواب ﴿ يَقُولُ ﴾ في الآية الأولى، محذوفٌ في الآية الثّانية تقديرُه: (انقسمتم فريقين)[2] أمّا باقي الآيتين فالفعلان المضارعان (تغلبون و نكتب) هما صالحان للحال والاستقبال، أمّا وقد دخلت عليهما قرينةُ التّسويف (السّين) فَأَخْلَصَتْهُما للاستقبال المحضِ والله أعلم.

أمّا عن الصّورِ البلاغية، فقد تعدّد استخدامُها في السّورة الكريمة، وهي تداولياً اختيارٌ لطريقةِ عرضِ الخطاب وما ذلك إلّا استغلالٌ للّغة ذاتِها للوصول[3] إلى القصد من الكلام والعدولِ عن التّعبيرِ الحقيقي إلى التّعبير المجازي (الصّورةِ البلاغية)، يجعل المتلقّي يهتم بالخطاب في ذاته قبل أن يقف على المقصود منه، وتبعثه على الاستدلال، والقيامِ بعملياتٍ ذهنية لإدراك فحوى الخطابِ والوقوفِ على الاختيارات و الإنتقاءات التي وردت فيه (الخطابُ) خدمةً للقصد وفيما يلي نعرض لعدد من الصّور البلاغية (استعارة، كناية، تشبيه) تجليّةً للقيم التّداولية التي تحملها في أثناءها ونبدأ بالاستعارة، قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾ آل عمران: ٧٧ ، و قال:﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ ﴾ آل عمران: ٥٢،وقال أيضا﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَسۡكَنَةُۚ ﴾آل عمران: ١١٢،فالاستعارة في الآية "تكتسب تداوليتَها من التّأثير الذي تحدثه في المتلقّي بتشنيع فعلِ المتاجرة بعهد الله وتهويلِ عاقبةِ ذلك المكرِ ومن هنا حُصرت جميع القيمِ التّداولية وحُسم المقصودُ[4]، أمّا في الآية الكريمةِ الثّانية فالفعلُ (أحسَّ) في التّركيب الاستعاري يحمل الدّلالةَ الماديةَ للفعل، وكأنّ الكفرَ شيءٌ ماديٌّ

(1)- مثنّى هبيّان - من روائع البيان - ج3- ص287 .

(2)- محمد الطيّب الإبراهيم- إعراب القرآن الكريم الميسّر- دار النّفائس- بيروت -لبنان- ط2 2006- ص69.

(3)- خليفة بوجادي - مقاربة بين التّداولية والشّعر - ص61 .

(4)-نفس المرجع -ص70 .

محسوسٌ وما ذلك إلّا لإظهار وضوحِ الكفر البواحِ منهم و أنّه ليس توهّماً من عيسى ـ عليه السّلام ـ ، أمّا إذا جئنا إلى الآية الأخيرة، فالاستعارةُ جسّدت المعنى مادياً، في حين دلالتُه المقصودةُ معنوية وذلك بجعل الذّلّةِ والمسكنةِ وهما معنويتان شيئين ماديين، وما ذلك منه إلّا تجسيدٌ وتشخيصٌ لهاتين الخصلتين الذميمتين في صورة خباءٍ أو خيمةٍ ضُربت أطنابُها حولهم لا تفارقهم أبداً.

ونأتي إلى ثاني الصّورِ البلاغية وهي الكناية فنجد قوله تعالى:﴿ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ ﴾آل عمران: ٢٠، وقوله:﴿ يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ ﴾ آل عمران: ٧٨، وقوله تعالى:﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ ﴾آل عمران: ١٠٣ ، فاللّفظ الكنائي في الآية الأولى يحيل إحالةً مباشرة على معنى مباشر في الواقع، فهو كناية عن انتسابه لدين الإسلام، أي :"أخلصت نفسي وجملتي لله وحده ولم أجعل فيها لغيرِه شريكاً"[1].

أمّا الكنايةُ في الآية الكريمة الثّانية، فهي كنايةٌ عن عطف ألسنتِهم (فتلها) بشبهِ الكتاب (التّوراة) المحرّفِ، وما ذلك إلّا تلميحٌ إلى أنّ اليهود نهضوا بمناوأة الدّعوةِ الإسلامية وكان من مظاهرها تلك الصّورةُ التي أوردتها الكنايةُ التي مرّت معنا في هذه الآية الكريمة.

وفي الآية الأخيرة نجد أنّ لفظَ الكنايةِ عن الكفر الذي كانوا متلبّسين به، والكفر هنا معنى نفسي، جعله ـ الله عزّ وجلّ ـ مدخلاً مناسباً للمتلقّي للوقوف على مدى شناعتِه وخطورةِ مُقَام من تلبّس به كصورةِ من يقف على شفا حفرةٍ ملئت ناراً تلظى يَحُطِّمُ بعضُها بعضاً، وفي هذه الصّورة ما فيها من البلاغة الفذّةِ في إيصال المراد من الخطاب.

والآن نثلّث بآخر الصّور البلاغية وهو التّشبيهُ في قوله تعالى:﴿ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ ﴾آل عمران: ٤٩ ، وقوله تعالى:﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾آل عمران: ٣٦ ، وقوله تعالى:﴿ لَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾آل عمران: ١٥٦، ففي الآية الأولى التّركيبُ التّشبيهي قائمٌ على التّفصيل حيث وضوحُ الدّلالة وتقريبُ الاستدلال وذلك بإيراد هذا المركّبِ حال كونِه متعلّقاً بمحذوفِ نعتٍ

(1)ـ الزّمخشري ـ الكشّاف ـ ج1ـ ص319 .

لمفعول به مقدّرٍ أي: شيئاً كائناً كهيئةِ الطّير[1]، أمّا في الآية الكريمة الثّانية فالتّركيبُ التّشبيهي قائمٌ أيضا على التّفصيل، أي "هو بيانٌ لما في قوله ـ والله أعلم ـ (بما وضعت) من التّعظيم للموضوع والرّفعِ منه"[2] .

وإذا أتينا الآيةَ الكريمةَ الأخيرةَ فالتّركيبُ التّشبيهي يهدف إلى بيان فسادِ اعتقادِ الذين كفروا وكلامِهم لأنّ ذلك يسبّب حسرةً في النّفس وغُصّةً في القلب ولا يدفع إرادةً، ثمّ بدأ يذكر عناصرَ قولِهم و اعتقاداتِهم الفاسدةِ ليحذّر منها المؤمنين ليجتنبوها، وذلك في وضوحٍ وبيانٍ وتوكيدٍ وإيجازٍ، كلُّها حملها هذا التّركيبُ البليغُ وتلك هي قيمتُه التّداولية.

2 ـ الأفعال الكلامية:

الاستعمال اللّغوي ليس هو إبرازُ منطوق لغوي فقط، بل هو إنجازُ حدثٍ اجتماعي معيّن أيضا في الوقت نفسه[3]، فالتّلفّظُ بالخطاب ليس أصواتاً لغويةً فقط بل هو في الواقع أفعالٌ نقوم بها من خلال اللّغة لا يمكن إنجازُها إلّا من خلالها، لأنّ مستعمل اللّغة لا ينفكّ عن ثلاثة أحوال فهو يقوم بفعلٍ لغوي عن طريق التّصويت طبقاً لنظام اللّغة التّركيبي والدّلالي، وفي نفس الوقت يقوم بفعلٍ إنجازي، وهو الذي يبرز اعتباراتِ الاستعمال كالوعد أو الوعيدِ أو الإخبارِ أو التّعجّبِ(...) وكذلك يقوم أيضا بفعلٍ تأثيري يتجلّى بادياً على المتلقّي[4] وآيةُ ذلك القبولُ أو الرّفضُ من قبله.

وتنقسم أفعالُ الكلام إلى مباشرةٍ وغيرِ مباشرةٍ، ووضعيةٍ و تخاطبيةٍ، وكذا حرفيةٍ وغيرِ حرفيةٍ، وذلك حسب القوّةِ الإنجازية التي يريدها المتكلّمُ لخطابه مراعياً قصدَه والسّياقَ الثّقافي

(1)ـ محمد الطيب الابراهيم ـ إعراب القرآن الكريم الميسّر ـ ص56 .

(2)ـ الزمخشري ـ الكشّاف ـج1ـ ص328 .

(3)ـ خليفة بوجادي ـ في اللّسانيات التّداولية ـ ص72 .

(4)ـ ينظر: محمد يونس عليـ مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطبـ دار الكتاب الجديد المتحدةـ بيروتـ لبنانـ ط1 2004ـ ص35 .

والاجتماعي في ذلك وعن طريق هذه النّظريةِ يمكننا دراسةُ نسقيّةِ علاقةِ العلامات بمستعمليها ومؤوّليها، وشرحِ ما يقوم به التّأويلُ في الخطاب[1].

وفي هذه السّانحة من البحث نذكر طرفاً من أفعال اللّغة التي وردت في السّورة الكريمة مع الوقوف على أغراضها التّداولية التي شَحنت بها أساليبَ التّراكيبِ خدمةً للقصد وإنجاحاً للخطاب بتلوين صورِ عرضه وتنويعِ طرقِ فرضِه.

1/ الأفعال الإيقاعية:

"وهي التي تتحدّد دلالتُها بمجرد النّطق بها(...) ومن شروطها نسبتُها إلى المتكلّم وزمنُها الحاضرُ أو المستقبلُ"[2]، ومن هذه الأفعال الدّعاءُ والرّجاءُ في قوله تعالى: ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ آل عمران: ٣٨، وقوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ ﴾ آل عمران: ١٩٢ ، هاتان الآيتان الكريمتان اشتملتا على أفعال كلامية تحيل إلى دلالة الدّعاء المشتركة، وهذا ما يدركه السّامعُ منها لأوّل وهلةٍ، وهذه الأفعالُ قد تحقّقت فيها شروطُ الأفعال الإيقاعية من نسبةٍ إلى المتكلّم مفرداً أو جماعةً ونيّةِ القصدِ والإبلاغِ وكذا كونِها تدلّ على الزّمن الحاضر أو المستقبلِ.

وكذلك الشّكرُ في قوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ آل عمران: ١٠٣، وقوله: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ آل عمران: ١١٠ ، وهو لم يرد بصيغته المعروفةِ (أشكر) وإنّما ورد في أسلوبِ تعديدِ النّعم التي أنعمها اللهُ على أمّة الإسلامِ بغرض شكرِه عليها (نعمُه و أفضالُه) وهذا ما يكون آكد، و أدعى للشّكر فكيف لا تشكرون من هذا صنيعُه معكم؟ ووردت صيغةُ الشّكر (المدح) في تركيبٍ فعلي في كلا الآيتين (وَٱذْكُرُوا۟ -كُنتُمْ- ولازلتم) لتفيد التّجدّدَ والاستمرارَ "وهذا ما يقضيه الفعلُ الكلامي"[3]، وفعلُ العتاب في قوله: ﴿ أَفَإِيْن

(1)- ينظر: خليفة بوجادي -في اللّسانيات التّداولية- ص76 .

(2)- خليفة بوجادي -مقاربة بين التّداولية والشّعر- ص142.

(3)- خليفة بوجادي -مقاربة بين التّداولية والشّعر- ص143.

مَّاتَ أَوۡ قُتِلَ ٱنقَلَبۡتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡۚ ﴾آل عمران: ١٤٤، وما ذلك منه ــ سبحانه وتعالى ــ إلا "تغليظٌ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشافِ عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ"[1]

وهناك أيضا فعلُ القسم في قوله سبحانه عزّ وجلّ: ﴿ لَأُكَفِّرَنَّ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ آل عمران: ١٩٥، فاللّام في﴿ لَأُكَفِّرَنَّ وَلَأُدۡخِلَنَّهُمۡ ﴾ "واقعةٌ في جواب قَسَمٍ مقدّرٍ هو وجوابُه في محلِّ رفعِ خبرِ الذين"[2]، وهذا القَسَمُ اقتضاه سياقُ الآية الكريمة التي بيّنت ابتلاءَ المسلمين في أموالِهم وأنفسِهم والأذى الكثيرِ الذي ينالُهم من أعدائهم الكفّار، لهذا جاء مؤكّداً لما سيكافئهم به اللهُ كعوضٍ عمّا فقدوا.

2/ الأفعال الطّلبيّة :

وهي "تشمل كلَّ الأفعالِ الدّالةِ على الطّلب بغضّ النّظر عن صيغتها، وغرضُها الإنجازي هو حملُ المخاطب والتّأثيرَ فيه ليفعل شيئاً أو يخبرَ عن شيءٍ"[3]، ومن صيغها في الماضي قولُه تعالى:﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾آل عمران: ١٨ ، وقولُه تعالى:﴿ وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكۡتُمُونَهُۥ ﴾آل عمران: ١٨٧ ، فالأفعالُ الطّلبيةُ لها "شروطٌ لاستعمالها، أهمُّها أنْ تصدر ممّن يمكنه إصدارُ الأوامرِ، وله ظروفُ ذلك ومواصفاتُها(...)، وهي لها ارتباطٌ"[4] بالمتلقّي، وهذا ما توفّرت عليه الآيتان الكريمتان المذكورتان فالفعلان﴿ شَهِدَ ﴾ و ﴿ أَخَذَ ﴾ هما لفظان دالان على الأمر وإن خرجا مخرجَ الإخبار فشهادةُ اللهِ والملائكةِ وأولي العلم هي طلبٌ وحضٌّ للمتلقّي أن يشهد ويأخذَ أيضا فهو طلبٌ بتبيان الكتابِ وعدمِ كتمانه لكلِّ من قرأ هذه الآيةَ من الذين آمنوا، لأنّ من

(1)ـ الزّمخشري ـ الكشّاف ـ ج1ـ ص385 .

(2)ـ محمد الطيب الابراهيم ـ إعراب القرآن الكريم الميسّر ـ ص76.

(3)ـ خليفة بوجادي ـ مقاربة بين التّداولية والشّعر ـ ص145.

(4)ـ نفس المرجع ـ ص172.

كتم علماً ألجمه اللهُ بلجامٍ من نارٍ أو كما جاء في الأثر وقبله في الآية الأولى الدّعوةُ إلى التّصديقِ بوحدانية ـ الله عزّ وجلّ ـ.

وممّا ورد منها بصيغة الحاضرِ والمستقبلِ نجد قولَه تعالى: ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ ﴾ آل عمران: ٤٧ ، وقولَه: ﴿ فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ آل عمران: ٥٣ ، وقولَه تعالى : ﴿ لَا يَتَّخِذِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ ﴾ آل عمران: ٢٨ ، وقولَه تعالى: ﴿ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ ﴾ آل عمران: ١٨١، وقولَه تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ آل عمران: ١٩١ ، ففي هذه الآيات الكريمات توفّرت الشّروطُ التي تُصَيّر أفعالَها طلبيةً ففي الآيات الأولى والثّانية والرّابعة جاء فعلُ الطّلب بصيغة المضارع (فَيَكُونُ، فَٱكۡتُبۡنَا ، سَنَكۡتُبُ)، وكلُّ هذه الأفعال تقتضي الحكم بشيء في العالم الخارجي، وهو مطابقُ له في دلالته، أمّا في الآية الثّالثة فقد جاء الطّلبُ بلا النّاهية الدّاخلةِ على الفعل المضارعِ، وهذه "الصّيغةُ النّهيُ فيها أصالةً إلّا أنّها في هذه الآيةِ الكريمة ضُمّن فيها فعلُ التّحذير في قولِها، وهذا هو الغرضُ الخطابي والوظيفةُ التّواصليةُ التي تحملها هذه الصّيغةُ"[1].

أمّا الآيةُ الأخيرةُ فجاءت بصيغة الإخبار الذي يحمل غرضاً طلبياً بالنّظر إلى سياق الآيةِ فالأفعالُ في الآية تحمل دعوةً إلى التّفكر و إعمالِ العقل للاهتداء إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ وهو الفعلُ الكلامي الذي أنجزته الآيةُ الكريمةُ بالنّظر إلى وظيفتِها التّداولية، واللهُ أعلم.

3/ الأفعال الإخبارية:

هي الأفعالُ التي تصف الوقائعَ و الأحداثَ في العالم الخارجي، وغرضُها الإنجازي هو نقلُ هذه الوقائع نقلاً أميناً[2]، وذلك بقصدها الإبلاغي.

(1)ـ ينظر: مسعود صحراوي ـ التّداولية عند العلماء العرب ـ ص111.

(2)ـ ينظر: خليفة بوجادي ـ في اللسانيات التداولية ـ ص172.

ومن صيغ هذه الأفعال التي أخبرت عن واقع مضى و انقضى نجد قولَه تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ ﴾ آل عمران: ٣٧ ، وقولَه تعالى: ﴿ وَإِذۡ غَدَوۡتَ مِنۡ أَهۡلِكَ تُبَوِّئُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مَقَٰعِدَ لِلۡقِتَالِۗ ﴾ آل عمران: ١٢١ ، وقولَه تعالى : ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلۡتُمۡ وَتَنَٰزَعۡتُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ وَعَصَيۡتُم مِّنۢ بَعۡدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَۚ ثُمَّ صَرَفَكُمۡ عَنۡهُمۡ لِيَبۡتَلِيَكُمۡۖ وَلَقَدۡ عَفَا عَنكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ آل عمران: ١٥٢ ، فالأفعالُ في تراكيب هذه الآيات تعرض وقائعَ و أحداثاً حصلت في زمنٍ ماضٍ، كما حصلت تماماً بتفاصيلها لأنّ الله عنده القصّةُ المثاليةُ الحقيقيّةُ المطلقةُ، سواء في ذلك الأفعالُ الماضيةُ والأفعالُ المضارعةُ لأنّها وردت على سبيل الحكاية وإلّا فهي تسرد تفاصيلَ ماضيةً من حياة أفرادٍ عاشوا في الواقع والغرضُ الإنجازي من ذلك جَعْلَ الماضي ينبض بالحياة وكأنّه يحدث الآن لجَلب المتلقّي ودمجه في سياق الأحداث ليعيشها بخياله ومشاعرِه ومن ثم يحصل القصدُ من هذه الرّسالة ونذكر صوراً من أفعال الإخبار عن الواقع الحاضر نحو قوله تعالى: ﴿ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴿٢٧﴾ ﴾ آل عمران: ٢٧ ، وقوله تعالى: ﴿ إِن تَمۡسَسۡكُمۡ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡ وَإِن تُصِبۡكُمۡ سَيِّئَةٞ يَفۡرَحُواْ بِهَاۖ وَإِن تَصۡبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لَا يَضُرُّكُمۡ كَيۡدُهُمۡ شَيۡـًٔاۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطٞ ﴿١٢٠﴾ ﴾ آل عمران: ١٢٠ ، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ هُوَ خَيۡرٗا لَّهُمۖ بَلۡ هُوَ شَرّٞ لَّهُمۡۖ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُواْ بِهِۦ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ ﴾ آل عمران: ١٨٠ ، فالأفعالُ في هذه التّراكيب جاءت مخبرةً عن الواقع الحاضرِ أو المستقبلِ، وهذا لا يستغرب لأنّ اللهَ عالمُ الغيبِ والشّهادةِ لا يعزب عنه مثقالُ ذرّة في الأرض ولا في السّماء، وهذه الأفعالُ الكلامية نقلت وصورت الواقعَ الخارجي بأمانةٍ متناهيةٍ وصدقٍ مطلقٍ، ومنه فالنّسبةُ الكلامية في علاقة مطابقةٍ و انسجامٍ مع النّسبةِ الخارجيةِ (في الواقع).

4/ الأفعال الإلتزامية:

"هي أفعالُ يقصد بها المتكلّمُ الالتزامَ طوعاً بفعل شيءٍ، نحو أفعالِ الوعد، الوعيدِ المعاهدةِ، الضّمانِ، الإنذارِ"[1]، وذلك حاضراً أو مستقبلاً مع الإخلاص في القصد والنيّةِ.

و الآن نورد أمثلةً عن هذه الأفعال في السّورة الكريمة نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ ﴾ آل عمران: ٢٨ ، وقوله تعالى: ﴿ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ﴾ آل عمران: ٣٥ ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ آل عمران: ٦٤ ، وقوله تعالى: ﴿ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ ﴾ آل عمران: ٦١ ، وقوله تعالى: ﴿ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ آل عمران: ٦٤ ، ففي تركيب الآية الأولى فعلٌ كلامي هو التّحذيرُ و الإنذارُ من موالاة الكفّار دون المؤمنين، أمّا الآياتُ الثّلاثُ الأخيرةُ فهي تحمل فعلاً كلامياً هو المعاهدةُ أو التّعاهدُ والفرقُ بين الوعد والمعاهدةِ فرقٌ دقيقٌ هو أنّ الوعد تعهّدٌ من طرف واحد (المتكلّم) بينما المعاهدةُ فهي عهدٌ بين طرفين أو أكثر و الالتزام يقع على جميع الأطراف لا على المتكلّم ولهذا نَكَلَ النّصارى عن المباهلة مع النّبي ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ ، لأنّهم علموا أنّهم كاذبون، والمباهلةُ تستأصل شأفتَهم وتبيد خضراءَهم.

أمّا الآيةُ الثّانيةُ فتحمل فعلًا كلامياً يتمثّل في فعل الوعد، وهذا الفعلُ وغيرُه من الأفعال التي مرّت معنا قبيل تتوفّر فيها شروطُ الأفعال الإلتزامية من دلالةٍ على الحاضر أو المستقبل،ـإلّا في هذه الآية فهو ماض صيغةً مضارعٌ دلالةً وهذا لإفادة التّحقيق والتّأكيدِـ و نسبةٍ إلى المتكلّم الذي لديه الإمكانيةُ الإنجازيةُ سواءٌ في ذلك المتكلّمُ الفردُ أو الجماعةُ.

5/ الأفعال التّعبيرية:

(1)ـ خليفة بوجادي ـ في اللسانيات التداولية ـ ص172 .

هي كلُّ الأساليب والعبارات التي يعبّر بها المتكلّمُ عن مشاعره من رضاً وحزنٍ وغضبٍ وسرورٍ ونجاحٍ وفشلٍ(...)، كما أنّه يدخل فيه كلُّ ما يحدث للمشاركين في الفعل وانعكاسُه عليهم فيما يظهر في بنية الخطاب، وأهمُّ شرطٍ لحصول هذه الأفعال هو الإخلاصُ في إبلاغها[1].

وفيما يلي نذكر طرفاً من هذه الأفعال نحو قوله تعالى:﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ ﴾ آل عمران: ٣٦ ، وقوله تعالى:﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ آل عمران: ٤٧ ، وقوله تعالى:﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ ﴾ آل عمران: ٦٩ ، وقوله تعالى:﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُۥنَ أَلْسِنَتَهُم بِٱلْكِتَٰبِ ﴾ آل عمران: ٧٨ ، وقوله تعالى:﴿ عَضُّواْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ﴾ آل عمران: ١١٩، وقوله تعالى:﴿ ۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِيٓ أُخْرَىٰكُمْ ﴾ آل عمران: ١٥٣، وقوله تعالى:﴿ لَّوْ كَانُواْ عِندَنَا مَا مَاتُواْ وَمَا قُتِلُواْ ﴾ آل عمران: ١٥٦ ، وقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴾ آل عمران: ١٩١

الفعلُ التعبيري الذي تحمله الآيةُ الأولى هو التّحسّرُ من كونها ولدت بنتاً وهي التي أَمَّلَتْ ولداً ذكراً محرّراً للقيام على مكان عبادتهم، أمّا في الآية الثّانية فالعذراءُ البتولُ ـ عليها السّلام ـ لم تشكّ مطلقاً في قدرة الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ولكنّ ذلك كان منها تعجّباً كما فعلت قبلها سارةُ زوجةُ الخليل ـ عليه السّلام ـ لما ضحكت وصكّت وجهها حينما بُشّرت بالولد، والآيةُ الثّالثة فيها فعلٌ تعبيري هو التّمني، وهيهات يتحقّق ذلك لهم حتى ينقطع منهم الوتينُ، وإذا جئنا للآية الرّابعة وجدنا فعلَها التّعبيري هو تصويرُ حالهم أثناء تخرصّهم بقراءة التّوراة التي حرّفوها كأنّهم يلوكون ألسنتهم، جعجعةً بلا طحينٍ مبتغاهم مناوأةُ القرآن الكريم فقط وتشاركُها في الفعل التّعبيري الآيةُ الثّامنة فهي تصوّر حالَ أولي الألباب وهم يذكرون اللهَ فلا ينفكون عن ذلك في جميع أحوالهم، والآيةُ الخامسة فيها فعلٌ تعبيري يتمثّل في شدّة

(1)ـ ينظر: خليفة بوجادي ـ مقاربة بين التداولية والشعر ـ ص151 .

غيظِ أهلِ الكتاب و تأسّفهم لما يفوتهم من إذاية المؤمنين، والفعلُ التّعبيري في الآية السّادسة هو تصويرُ شدّة خوفِ المسلمين يوم أُحُدٍ حينما عصوا أوامرَ الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم- أمّا الآيةُ السّابعة فهي مثلُ الآية الأولى تحمل تعبيراً يدل على التّحسر والتّألم عن إخوانهم الذين قتلوا والله أعلم.

وبعد هذا نعرض في عجالةٍ لبعض أغراضِ أفعالِ الكلام في السّورة الزّهراء من الجانب الذي يهمّ الدّراساتِ التّداولية وذلك "بالبحث في صيغ أفعال الكلام تحديداً، وعن الدّلالة التي تحدّدها ظروفُ التّواصل العامّة وشروطُ أداء الحديث"[1] أو الخطاب.

3 ـ أغراض أفعال الكلام:

أ/ أغراض الإنشاء:

1/ الاستفهام:

هو غني بالقيم التّداولية لارتباطه بواقع استعمال اللّغة من اهتمامٍ بالمخاطب وتحقيقٍ في الذهن وغيرِها[2]، وهو يأتي لطلب الفهم أو الخبر، وقد يخرج عن هذا المعنى الذي وضع له إلى الخبر لأغراضٍ تُستفاد من سياقات التّراكيب التي يرد فيها[3].

والاستفهامُ قسمان حقيقي (طلب الفهم) واستفهام غير حقيقي (يدلّ على معاني إنشائية أوخبرية)، والآن نعرض أمثلةً على القسمين نحو قوله تعالى:﴿ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ ﴾ آل عمران: ٣٧ ، وقوله تعالى:﴿ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ ﴾ آل عمران: ٥٢ ، و نحو قوله تعالى :

(1)ـ خليفة بوجادي ـ مقاربة بين التداولية والشعر ـ ص164 .

(2)ـ ينظر: خليفة بوجادي ـ مقاربة بين التداولية والشعر ـ ص164 .

(3)ـ ينظر: إنعام نوال عكّاوي ـ المعجم المفصّل في علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني) ـ دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط4 2014- ص122 .

﴿ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖۗ ﴾ آل عمران: ١٥٤ ، فالاستفهامُ في هذه الآيات استفهامٌ حقيقي لأنّهم طلبوا العلمَ بشيء لم يكن معلوماً لهم من قبل ففي الآية الأولى طلبُ معرفةِ مكانِ رزقِ مريم، وفي الآية الثّانية طلبُ معرفة أنصارِ الله (الحواريون)، وفي الآية الأخيرة طلبُ معرفة هل يكون للمسلمين نصرٌ وظهورٌ على عدوّهم؟، ومن أمثلة القسم الآخر قولُه تعالى: ﴿ فَكَيۡفَ إِذَا جَمَعۡنَٰهُمۡ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِ ﴾ آل عمران: ٢٥، و قولُه تعالى :﴿ قَالَتۡ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞۖ ﴾ آل عمران: ٤٧ ، وقولُه تعالى: ﴿ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ آل عمران: ٦٥، وقولُه تعالى:﴿ أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ ﴾ آل عمران: ٨٣، وقولُه تعالى:﴿ كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمٗا كَفَرُواْ ﴾ آل عمران: ٨٦ ، وقولُه تعالى:﴿ أَلَن يَكۡفِيَكُمۡ أَن يُمِدَّكُمۡ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴾ آل عمران: ١٢٤، وقولُه تعالى:﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيّٖ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ ﴾ آل عمران: ١٤٦ ، ففي الآية الأولى استفهامٌ لارتباطه باللّاحقة الإنجازية (كَيْفَ) وهو في الظّاهر أسلوبُ إنشائي، لكنّه في الحقيقة ليس استعلاماً بقدر ما هو تحقيقٌ لخبرٍ ولهذا سُمي هذا النّوعُ من الاستفهام باستفهام الإخبارِ أو التّقريرِ وفي الآية الثّانية استفهامُ تعجبٍ لأنّ العذراء- عليها السّلام- تتعجّب من وجود ولد بغير أبٍ أمّا الآيةُ الثّالثة فغرضُ الاستفهام هو التّقريرُ وحملُ أهلِ الكتاب على الاعتراف بما استقر عندهم من تأخّرِ نزولِ التّوراة والإنجيل عن زمان إبراهيم - عليه السّلام - ، والآيةُ الرّابعة تحمل استفهاماً للتّوبيخ والإنكارِ والتّقريعِ والآيةُ الخامسة خرج الاستفهامُ فيها إلى غرض الاستبعاد أي استبعادُ وهدايةُ الله للذين كفروا أمّا الآيةُ الأخيرةُ فغرضُ الاستفهام فيها هو الإنكارُ من طرف الرّسول- صلّى الله عليه وسلّم- لأنّهم كانوا كالآئسين من النّصر، ففي استفهام الإنكار قضيةٌ حجاجيةٌ تدعو السّامع إلى إعمال فكرِه فيها، وفي ذلك استدراجٌ له ليحاجج نفسَه بنفسه وذلك- كما في الآيتين السّادسة والرّابعة-، ومن هنا يصل السّامعُ وحده إلى المقصود والآياتُ كلُّها تحمل استفهاماً خرج إلى الخبر إلّا الآيةُ الثّانيةُ فالاستفهامُ فيها خرج إلى الإنشاءِ وهو التّعجبُ، والله أعلم.

2/ الأمر:

الأمرُ يعبّر عن استعمال اللّغة في الحال أو الاستقبال، ومن هذا المعنى يكتسب العديدَ من القيم التّداولية، والأمرُ هو طلبُ حصولِ الفعل استعلاءً وإلزاماً[1]، والأمرُ أسلوبٌ إنشائي لكنّه يخرج للدّلالة على الخبر كما أنّه يخرج من معناه الحقيقي إلى معان تُستفاد من الخطاب كقوله تعالى: ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ آل عمران: ١٠٢، فالأمرُ في هذه الآية للاعتبار وهو قد خرج للإخبار، وكقوله تعالى: ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ ﴾ آل عمران: ٩٣ ، فالأمرُ في الآية خرج إلى الخبر وغرضُه التّكذيب لدعواهم، بأنّ ما حُرِّم عليهم تحريمٌ قديمٌ وليس حادثٌ وبسبب ظلمِهم وبغيِهم، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ ﴾ آل عمران: ١١٩، فهذا أمرٌ يحمل إنشاءً يتمثّل في الدّعاءِ على المنافقين، وغرضُه تحسيرِهم و تلهيفِهم.

ومن النّاحيةِ التّداولية فما يخوّل خطابُ هذه الآيات أن يكون ناجحاً فيه الأمرُ أنّه صادرٌ من الله ـ سبحانه وتعالى ـ وتلقيناً على لسان من أمرَهم بقول ذلك.

3/ النّداء:

هو طلبُ الإقبال بالحرف (يا) و إخوته [2]، وهذا الإقبالُ قد يكون حقيقياً وقد يكون مجازياً، والنّداءُ كغيره من الأساليب الإنشائية يكون حقيقياً ـ كما قلنا ـ لطلب الإقبال، وقد يخرج إلى الخبريّة أو إلى معانٍ إنشائية أخرى بحسب السّياقِ و قصودِ المتكلّم، ونورد أمثلةً لكلا النّوعين من النّداء نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ﴾ آل عمران: ٣٧ وقوله تعالى: ﴿ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ ﴾ آل عمران: ٤٢ ، وقوله تعالى: ﴿ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ ﴾ آل عمران: ٤٣ فالنّداءُ في هذه الآيات الكريمة هو نداءٌ حقيقي غرضُه لفتُ الانتباه وطلبُ الإقبال أمّا النّداءُ المجازي فنحو قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾ آل عمران: ٢٦ ، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾ آل عمران: ٣٨ ، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا

(1)ـ إنعام نوال عكّاوي ـ المعجم المفصّل ـ ص219.

(2)ـ إنعام عكّاوي ـ المعجم المفصّل في علوم البلاغة ـ ص 663 .

تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ آل عمران: ١٥٦، ففي الآية الأولى حُذفت (يا) وعُوضت بالميم المشدّدة في كلمة (ٱللَّهَ) وهو يحمل معنى خبرياً هو التّقريرُ والتّأكيدُ، أمّا الآيةُ الثّانية فقد حُذفت منها أداةُ النّداء (يا) وبقي التّركيبُ مشرباً أسلوبَ النّداء، وهذا النّداءُ خرج إلى معنى إنشائي هو الدّعاءُ والآيةُ الأخيرة وردت بصيغة النّداء (يا) مع المنادى وهي تحمل معنى خبرياً من خلال النّداء الذي غرضُه النّصحُ والإرشادُ.

4/ النّهي:

هو طلبُ الكفّ عن الفعل أو الامتناعِ عنه على وجه الاستعلاء والإلزام[1]، وللنّهي أيضا معنى حقيقي وآخرُ مجازي يُستفَاد من الخطاب، فمن الأوّل قوله تعالى:﴿ وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ آل عمران: ١٠٣ ، وقوله تعالى:﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ ﴾ آل عمران: ١٠٥ ، ونحو قوله تعالى :﴿ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ ﴾ آل عمران: ١١٨، ففي هذه الآيات، النّهي نهيٌ حقيقي لم يخرج إلى المجاز، أمّا النّوعُ الثّاني فنحو قوله تعالى:﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ آل عمران: ١٠٢ ، وقوله تعالى:﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ ﴾ آل عمران: ١٧٦ ، وقوله تعالى :﴿ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ آل عمران: ١٩٤ ونحو قوله تعالى:﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾ آل عمران: ٧٣ ، فالنهي في الآية (١٠٢) خرج إلى معنى خبري هو النصحُ و الإرشادُ وكذلك الآيةُ التي بعدها، أمّا الآيةُ الثالثةُ فهي تحمل معنى خبرياً غرضُه الدعاءُ لأنّه صادرٌ من الأدنى إلى الأعلى شأناً ومنزلةً، وإذا جئنا إلى الآية الأخيرة ففيها معنى خبري غرضُه الالتماسُ لأنّ رتبتي طرفي الخطاب متساويتان.

ب/ أغراض الخبر:

الدّلالةُ الأصليةُ للخبر هي إفادةُ المخاطَب، لكن هناك استثناءٌ هو محضُ زيادة تكون الدّلالةُ فيه متوزّعةً بين ما في ذهن المتكلّم وقصدِه، وتأويلِ السّامع واستدلالِه وظروفِ

(1)- نفس المرجع - ص668- 669.

العمليةِ التّواصلية و ما يكتنفها، ومن هنا قد يخرج الأسلوبُ الخبري إلى الإنشاء، أو إلى خبرٍ آخر، فمن الأوّل قوله تعالى :﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ ﴾ آل عمران: ٧ ، وقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ ﴾ آل عمران: ٩، وقوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ آل عمران: ٩٧ ، وقوله تعالى:﴿ سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ ﴾ آل عمران: ١٩١، ومن الثّاني قوله تعالى:﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ﴾ آل عمران: ١٦٨، وقوله تعالى :﴿ وَدَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ ﴾ آل عمران: ٦٩ ، وقوله تعالى:﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ ﴾ آل عمران: ١٨١ ، وقوله تعالى﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ﴾ آل عمران: ١٨٢ ، وقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ آل عمران: ٤٢ ، ففي الآية الأولى خرج الخبرُ إلى الأمر أي لا تكونوا مثل من كان هذا حالُهم وذلك دأبُهم، والآيةُ الثّانيةُ خرج فيها الخبرُ إلى غرضٍ إنشائي هو الدّعاءُ والتّذلّلُ لربّهم والتّضرّعُ إليه، أمّا الآيةُ الثّالثةُ فخروج الخبر إلى الأمر والوجوبِ الدّالين على التّحقّق أمّا الآيةُ الرّابعةُ فالخبرُ فيها يتسربل بسربال الإنشاء (الدّعاء) وذلك للتّعظيم والتّنزيه، أمّا الآيةُ الخامسةُ فخرج معنى الخبر فيها إلى التّحسر والتّفجعِ عن قتل إخوانهم، والآيةُ السّادسة معنى الخبر فيها هو التّمني، أمّا الآيةُ السّابعة فمعنى الخبر فيها خرج إلى التّخويف والتّرهيب، و الآيةُ الثّامنةُ فخروج معنى الخبر فيها كان إلى بيان عاقبةِ مَنْ أورد وصفَهم و أفعالَهم الآثمة مِنْ أهل الكتاب في الآية التي سبقت، أمّا الآيةُ الأخيرةُ فمعنى الخبر خرج إلى مدحِ و إطراءِ السّيدة العذراء- عليها السّلام- ، والله أعلم.

لقد اعتمدت الأساليبُ الخبريةُ التي أدّت أغراضاً مخالفةَ لبنيتها، في خروجها عن معنى الخبرية ـ سواءٌ إلى الإنشاء أو إلى أخبار أخرى ـ ، على مشاركة السّامع في إنتاج الخطابِ وذلك بتأويله للبنية والاستدلالِ على قصد المتكلّم- عزّ وجلّ ـ بمختلف المحدّداتِ

كالسّياق والمقامِ وغيرِها، وهذا ما يسمّى في جانبٍ منه بمبدأ التّعاون الذي أتى به بول غرايس.

4 ـ البُنى الحجاجيّة:

يتمثّل "الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال داخل الخطاب، بعضها بمثابة الحجج اللّغوية، وبعضها الآخر بمثابة النّتائج التي تُستنتج منها"[1]، فكلّ مرسل يسعى إلى "إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي"[2]، لدى المرسل إليه ولا يتأتّى له ذلك بطريقة حضارية بعيداً عن القسر و الإكراه، إلّا عن طريق الإقناع أو الاقتناع ووسيلة المرسل في ذلك هي أدوات وآليات لغوية وغير لغوية، ومن هنا يحقّق أهدافه ويصل إلى قصوده التي من أجلها صاغ رسالته، وبهذا يتجلّى الحجاج بأنّه "حوار علمي بعيد عن العنف"[3].

ونحاول أن نتقرّى بعض البُنى الحجاجية في السّورة الكريمة باستخدام بعض المفاتيح من تقنيات الحجاج، الذي وظّفه الله ـ سبحانه وتعالى ـ خدمة للسّياق الذي يكتنف بنية الخطاب في السّورة.

أ/ الأدوات اللّغوية:

والتي منها صيغ التّعليل سواء ألفاظاً أو أدواتٍ، والأفعال اللّغوية التي تظهر فيها الجوانب الحجاجيّة، وصيغ الوصف كالصّفة واسم المفعول واسم الفاعل وغيرها، ونبدأ بصيغ التّعليل نحو المفعول لأجله في قوله تعالى: ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ آل عمران: ٧ ، وقوله تعالى: ﴿ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ آل عمران: ١٩ ،وقوله تعالى : ﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴾ آل عمران: ٢٨ ، فالمفعول لأجله ذكر في هذه الآيات لبيان علّة تَتَبّع التّشابه في الآية الأولى وعلّة الاختلاف بين أهل الكتاب في الثّانية وعلّة تولّي الكافرين إلّا خوفاً منهم أي لا

(1)ـ حافظ إسماعيلي علوي ـ الحجاج (مفهومه ومجالاته) ـ عالم الكتب الحديث ـ إربد ـ الأردن ـ ط1 2010 ـ ج1 ـ ص57 .
(2)ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري ـ استراتيجيات الخطاب ـ ص444 .
(3)ـ محمد سالم محمد الأمين الطّلبة ـ الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النّقد المعاصر) ـ دار الكتاب الجديد المتّحدة ـ بيروت ـ لبنان ـ ط1 2008 ـ ص107 .

يحلّ لكم أن تتولّوهم بسبب من الأسباب إلّا تُقية منهم للخوف، فالله ــ سبحانه وتعالى ــ يقنعنا بتتبّعهم للمتشابه لغرض وحيد هو الفتنة وصرفه عن وجهه، وكذا أنّ اختلاف أهل الكتاب كان بغياً و ظلماً لا يقوم على أدنى سند من حق و دين، وأن لا نتولى الكفار إلّا خوفاً منهم مع النكران بالقلب.

ولام التّعليل كقوله تعالى: ﴿ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ﴾ آل عمران: ١٢٦ ،وقوله تعالى: ﴿ وَلِيُمَحِّصَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ آل عمران: ١٤١ ، فاللّام في الآيتين قدّمت حججاً ففي الآية الأولى الإمداد بخمسة آلاف من الملائكة المُعلّمين حجّة للاطمئنان، وهزيمة يوم أحد حجّة لتمحيص المؤمنين وغربلتهم من المشركين والمنافقين .

والسّبب كقوله تعالى :﴿ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴾ آل عمران: ١١٢ ، فالباء في الآية سببيّة فما وراءها حجّة كافية ليضرب ـ الله عزّ وجلّ ـ عليهم الذلّة والمسكنة ويغضب عليهم.

والأفعال اللّغوية يكفي أن نمثّل لها بالاستفهام لنقف على حجاجيته لأنّ الحجاج أشدّ ما يتجلّى في السّؤال أو التّساؤل، لأنّه يثير الجدال وذلك نحو قوله تعالى:﴿ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَـٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ آل عمران: ٧١ ، وقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُواْ ﴾ آل عمران: ٨٦ ،وقوله تعالى:﴿ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُۥ ﴾ آل عمران: ١٠١، ففي هذه الآيات الأسئلة أشدّ إقناعاً، وأقوى حجّة إلى حدّ الإفحام وهذا هو الاستفهام التّقريري، لأنّه يقرّر واقعاً لا يختلف فيه عاقلان، فأهل الكتاب يعلمون ذلك من أنفسهم جيّدا، والكفار لا يهديهم الله مطلقاً إلّا من تاب و أسلم، والمسلمون لا يكفرون وهذا حالهم، ففي كلّ آية فعل حجاجي بالقصد المضمر فيه لأنّ الله ـ سبحانه وتعالى- لا يجهل شيئاً من أجوبة هذه الأسئلة، ومن خلال هذه الأمثلة يعدّ الاستفهام من أنجح أفعال اللّغة حجاجاً، ولا يقلّ عنه في ذلك أسلوب النّفي.

أمّا الوصف فيشمل عدداً من الأدوات اللّغوية كالصّفة و اسم الفاعل واسم المفعول به نحو قوله تعالى: ﴿ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ ﴾ آل عمران: ٦٤، وقوله تعالى: ﴿ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ ﴾ آل عمران: ٥٥، وقوله تعالى: وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ آل عمران: ١٠٤، و﴿ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ﴾ آل عمران: ١١٠، و﴿ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ ﴾ آل عمران: ١١٤، ففي الآية الأولى وَصْفُ الكلمة بالسّواء يزيل الكثير من الأسئلة التي كانت ستطرح عن ماهية هذه الكلمة، وهي ما وضّحته الآية فيما بعد ﴿ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ آل عمران: ٦٤ ، وفي الآية الثّانية الوصف (وَجَاعِلُ) هو اسم فاعل من الفعل الثّلاثي (جعل)، وقد ورد في الآية بوصفه حجّة تسوّغ له إصدار هذا الحكم وهو الجعل، أمّا الآية الأخيرة ففيها وصف هو اسم مفعول وهو من الأوصاف الحجاجيّة المستعملة، فالمعروف والمنكر اسمان مشتقّان يدلّان على معنى مجرّد حادث، وعلى الذي وقع عليه هذا المعنى، فلا نستطيع إنكار المعروف ولا تعريف المنكر (بمعنى تصييره معروفاً).

فالوصف "يمثل جانباً في الفعل الحجاجي وعلامة عليه (...) ليمارس المتكلّم أكثر من فعل واحد بالتّصنيف (التّقويم) وبتوجيه انتباه المرسل إليه إلى ما يريد أن يقنعه به في حجاجه" [1].

ب/ الآليّات شبه المنطقيّة:

يجسّدها السّلَّمُ الحجاجي بأدوات لغوية و آليات استدلالية، ومصطلح السّلَّم جاء من تراتب الحجج وتدرجها ضعفاً وقوّة متسلسلة، ومن هنا يكون الحكم أو الاختيار من قبل المتلقّي، أي لا دخل للصّدق أو الكذب في ذلك، وهذا التّراتب ليس معزولًا عن المحدّدات البلاغية والعقلية والسّياقية التي تُوصل إلى النّتيجة المنبثقة عن كلّ من القول والمقول[2].

(1)- عبد الهادي بن ظافر الشهري- استراتيجيات الخطاب - ص487.

(2)- ينظر: محمد الأمين الطلبة- الحجاج في البلاغة المعاصرة - ص194- 195.

ونبدأ بذكر أمثلة عن السّلم الحجاجي بأدوات لغوية نحو قوله تعالى: ﴿ أَمْوَٰتٌۢ بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾ آل عمران: ١٦٩ "، وقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾ آل عمران: ٦٧ ، وقوله تعالى: ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ ﴾ آل عمران: ٩٢، فـ:(بَلْ) في الآية الأولى حرف للإضراب الانتقالي لأنّ ما وقع بعدها جملة فالله ـ سبحانه وتعالى ـ ينفي حسبان موت من قتل في سبيل الله وبذلك يصير في أدنى درجات السّلم الحجاجي، ومنه أثبت حياتهم ممّا جعله في درجة أعلى و أقوى للدّلالة على أنّهم أي: (الشّهداء) الآن أحياء يرزقون، أمّا(وَلَٰكِن) في الآية الثّانية فهي للاستدراك متوسطة بين كلامين متغايرين نفياً و إيجاباً فنستدرك بها النّفي بالإيجاب، والإيجاب بالنّفي، والتّغاير في المعنى بمنزلته في اللّفظ[1] فالمولى ـ سبحانه عزّ وجلّ ـ نفى أن يكون إبراهيم ـ عليه السّلام ـ يهودياً أو نصرانياً، وهذا ما يجعل النّفي في درجة أدنى في السّلم الحجاجي، ثمّ ارتقى في درجاته ليورد قوله ﴿ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ كأقوى حجّة، كأنّه قال لهم: إبراهيم لم يكن من اليهودية و النّصرانية الحقيقيتين لأنّه متقدّم عليهما، فكيف به يكون منكم الآن؟ و أنتم على ما أنتم عليه من غضب الله والضّلال[2]، واستدرك خلال ذلك بأنّه حنيفاً مسلماً على دين التّوحيد الإسلام، هذا فضلا على أن يكون من المشركين .

أمّا الآية الأخيرة فـ (حَتَّىٰ) جارّة أي تعني انتهاء الغاية، فنيل البرّ غايته وحَدُّهُ الإنفاق من الأشياء المحبوبة، فتقدير الآية الكريمة: (لن تنالوا البرّ حتى نفقتكم أو إنفاقكم ممّا تحبّون) فالحجّة بعد (حَتَّىٰ) هي الأقوى في السّلم الحجاجي فالبرّ الحقّ الموصوف هو إنفاقكم ممّا تحبّون، ومن الأدوات أيضاً (إِنَّمَا) التي تفيد القصر، وهي تأتي إثباتاً لما بعدها ونفياً لغيره و تُضمّن معنى (ما و إلّا) نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا ۚ ﴾

(1)ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري ـ استراتيجيات الخطاب ـص509، و حافظ اسماعيلي علوي ـ الحجاج ـ ج1ـ ص102ـ103.

(2)ـ ينظر: الزمخشري ـ الكشّاف ـج1ـ ص 342 .

آل عمران: ١٧٨ ، و قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ آل عمران: ١٨٥ وبالتّالي الحجّة القويّة هي ما بعد إمّا وتكون في أعلى السّلّم، فالإملاء في الآية الأولى ليس خيراً للذين كفروا بل هو لزيادة إثمهم ونيلهم العذاب المهين، وفي الآية الأخرى توفية الأجور وتكميلها يكون يوم القيامة وليس عقيب الموت مباشرة.

الخطاب الخبري له ثلاث درجات بحسب المتلقّي ومقام الكلام إمّا ابتدائي لخالي الذهن منه، وإمّا طلبي لمتردّد فيه، و إنكاري لِمُنْكِرٍ له صادٍ عنه، ونضرب له أمثلة على التّوالي نحو قوله تعالى : ﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ ٱلْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ۖ قَالَ ٱلْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ ﴾ آل عمران: ٥٢ "، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ آل عمران: ١١٩، ونحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ آل عمران: ٦٨ ، فالخبر سِيقَ في الآية الأولى دون مؤكدات لأنّ المتلقّي خالي الذّهن من هذا الخبر، أمّا في الآية الثانية فأُكِّدَ بمؤكّدٍ واحد هو(إنّ) لمتلقٍ مترددٍ شاكٍّ في علم الله و اطلاعه بما يحاكي في الصدور ، أما الآية الأخيرة فلمّا كان ادّعاء أهل الكتاب انتسابهم إلى إبراهيم ـ عليه السّلام ـ ، وأنّه كان يهودياً أو نصرانياً، وإنكارهم ولاية ما سواهم له أُكِّدَ لهم الخبرُ بمؤكِّدَيْن هما (إنّ) و(اللّام) المزحلقة لنفي شُبَهِهِمْ ودحض تخرصّهم.

ونعطف الآن بآليات السّلّم الحجاجي، والتي منها أفعال التّفضيل وصيغ المبالغة وفحوى الخطاب، فأفعل التّفضيل هي أسماء مشتقّة على وزن أفعل من الثّلاثي لها دلالة على أنّ شيئين اشتركا في معنى وزاد أحدهما على الآخر في هذا المعنى، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ ﴾ آل عمران: ٦٨ ، وتعالى: ﴿ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ۚ ﴾ آل عمران: ١١٨، وقوله تعالى: ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ ﴾ آل عمران: ١٦٧ ، ففي الآية الأولى وردت صيغة أفعل التّفضيل بالإضافة وهذا دليل على تصنيف الذين اتّبعوا إبراهيم في أعلى السّلّم مقارنة مع بقية النّاس وهذا لقطع الشّكّ باليقين بالنّسبة لأهل الكتاب لأنّهم ليسوا على شيء أمّا الآية الثّانية والثّالثة فقد جاءتا بصيغة التّفضيل المجرّدة من (الـ)

و الإضافة وقد أثبتت عظم البغضاء والحقد الذي يكنه هؤلاء في قلوبهم للمؤمنين في الآية الأولى، وفضحت سريرتهم وجعلت ما يظهر من العداوة أدنى سلّمياً ممّا يخفون لعظمته وشدّته، و نظير ذلك في الآية الأخرى فالمنافقون كانوا من قبل يظهرون الإيمان فلمّا كان يوم أحد ظهروا على حقيقتهم وسقطت أقنعتُهم المزيّفة، وشايعوا أهل الكفر بانخزالهم عن معسكر المسلمين، ومن هنا كان هذا منهم هو قمّة قربهم من الكفر في أجلى صورها وبالتالي فهو أعلى درجات السّلّم الحجاجي في مقامها، أمّا صيغ المبالغة فنحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾ آل عمران: ٨ ، وقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ آل عمران: ١٨٢ وقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ آل عمران: ١٨٩ فالآية الأولى وردت فيها صيغة مبالغة على وزن (فعّال)، وهي قد أفادت درجة الموهوب وكثرته ممّا لا تفي به صيغة اسم الفاعل وجاءت هذه الصّيغة أيضا ليدخل فيها كلّ ما يمنحه الله من رحمة ومعونة وغيرهما من دون تخصيص شيء على آخر ومثلها الآية الثّانية فـ(ظلاّم) أعلى درجة من (ظالم)، والباريء ـ سبحانه وتعالى ـ يريد إظهار عدله المطلق وهذا ما تظهره صيغة المبالغة (ظلاّم)، كما تفيد "نفي ظُلمه عن كلّ فرد مع كثرة العبيد، فهو نفي باعتبار الكميّة لا الكيفيّة"[1]، لأنّه لا يقع منه ظلم بتاتاً مهما جلّ، أمّا الآية الأخيرة فصيغة المبالغة (قَدِيرٌ) مناسبة لملكيته السّموات والأرض وكذا لإيصال العذاب الأليم لمن يستحقه لئلّا يشكّ شاكّ في قدرته لو كانت بصيغة (فاعل) والله أعلم.

وممّا سبق تظهر مزيّةُ صيغ المبالغة الحجاجية باعتبارها أوصافاً تستلزم فعلاً ذا درجة سلّمية حسب الدّلالة والسّياق، أمّا فحوى الخطاب " فهو مضمون فكرة الخطاب و يؤلّف مغزى الكلام أو الخطاب"[2]، وهذا يكون "التلفظ فيه بالدرجة العليا ونفي ما عداها ضمنياً (...) وذلك بتوظيف المعرفة السّابقة ومناسبتها للسّياق"[3]، وقد يكون بالعكس.

(1)ـ مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان في سور القرآن ـ ج3ـ ص305 .

(2)ـ ينظر: محمد التّونجي ـ المعجم المفصّل في الأدب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط2 1999 ـ ج2ـ ص682 .

(3)ـ حافظ اسماعيلي علوي ـ الحجاج ـ ج1ـ ص121 .

أمّا الأمثلة على فحوى الخطاب فنحو قوله تعالى:﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ﴾ آل عمران: ٥٩ ، فالله ـ سبحانه وتعالى ـ عدل عن ذكر كلمة طين التي هي مجموع عنصرين هما الماء و التراب، إلى كلمة تراب التي هي أدنى المكونَيْن نزوعاً نحو بلوغ الدّرجة القصوى في السلّم لنفي ألوهية عيسى بن مريم- عليه السّلام ـ .

ونحو قوله تعالى:﴿ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ آل عمران: ١٨٣ ، فالآية الكريمة وظّفت الإشارية الزّمانية (قَبْلِي) وذلك لدحض كذبهم بقولهم:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ ﴾ آل عمران: ١٨٣ ، لأنّ فعلهم يناقضه، فهم قتلوا رسلاً حقّقوا لهم هذا الطّلب، ومن هنا دحض زيفهم وكذبهم على الله بسابقة منهم، ومن تاريخهم لا يستطيعون لها دفعاً، ولا إنكاراً وذلك بواسطة ما يسمى بالحجاج بسُلّمية الزّمن.

ونحو قوله تعالى:﴿ ۞ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ﴾ آل عمران: ٩٣ ، فلفظ العموم والتّسوير (كُلُّ) في الآية الكريمة ورد كحجة في أعلى السّلّم لنفي إدّعاء أهل الكتاب أن تحريم بعض الطّعام عليهم لم يكن لهم يد فيه بغلوّهم ومكرهم وعنادهم، فجاءت لفظة (كُلُّ) لتستغرق كلّ الطّعام إلّا ما حرّمه إسرائيل (يعقوب) ـ عليه السّلام ـ على نفسه، وما حُرِّم بعده كان بسبب كفرهم وتكذيبهم، والله أعلم.

الفصل الثاني:
الاختيار اللغوي الأسلوبي
[الانتقاء السياقي و الدلالي]

تمهيد:

إنّ القرآن الكريم قائم على نسق لغوي فريد، زواج بين فنية أسلوبية عذبة وتشكيل لغوي نادر في بابه، و فريد في استعماله، هذه الفنية الأسلوبية التي غرضها التأثير والاستمالة بطريقة راقية ومعرض أخّاذ، خلقت لهذا الخطاب المعجز سمةً بلاغيةً ليس كمثلها شيء في غيره من الكلام.

والأسلوب "هو المرشد إلى اختيار ما يجب أخذه من اللّغة للتّوصل إلى التّأثير في المتلقّي شريطة احترام قواعد اللّغة"[1].

فالاختيار الأسلوبي عملية متعلّقة بالمبدع فهو له أن يختار ما يريد ما دام مقتنعا بأنّ اختياره أكثرَ تعبيراً عن تجربته وموقفه ورؤيته(...) ومادام اختياره يحقّق له هدفَه ومُرادَه"[2]. ويتجلّى هذا الغرضُ واضحاً من استعمال اللّغة، هذا الغرضُ هو الفهم و الإفهام، وفي هذا المقام تظهر شخصية المتلقّي جليةً. وبهذا الاعتبار فرّق بعضُ الباحثين بين نوعين من الاختيار أحدُهما محكوم بسياق المقام والآخرُ تتحكّم فيه مقتضياتُ التّعبير الخالصة ومن المعلوم أنّ أولَها اختيار أسلوبي والثاني نحوي"[3]، والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح الآن هو كيف أن نميّز بين الاختيار والاضطرار؟

الجواب عن ذلك هو أنّه في الشّعر اضطرار وفي النّثر اختيار، ولكي يكون هذا الاختيار أسلوبياً يجب أن تتوفّر فيه شروط [4] نوجزها فيما يلي:

(1)- حسن العكيلي - الإعجاز القرآني - ص 142- 143.

(2)- يوسف أبو العدوس- الأسلوبية (الرّؤية والتّطبيق) - دار المسيرة- عمّان- الأردن- ط2 2010- ص 168.

(3)- ينظر: خليفة بوجادي- الأسلوبية والبلاغة العربية - ص 34.

(4)- سامية محصول- أسلوب الاختيار في الدّراسات الأسلوبية- مجلّة دراسات أدبية- العدد 10 (ماي 2011)- القبّة القديمة- الجزائر- ص 130.

- أن يكون غير عفوي أو اعتباطي بل له مبرّراته ومراميه .
- أن لا يكون من بين دلالات متعدّدة، أي بينهما فروق بل من دلالات متقاربة.
- أن يرتبط بسياق مقامي نفعي، لأنّ السّياق عنصر مهمّ في عملية الاختيار.
- أن لا يتعارض الاختيارُ مع مقومات اللّغة (صوتي، صرفي، تركيبي، دلالي معجمي، بلاغي...) بل وفقها يكون الاختيار.
- أن لا يتعارض مع قيم جمهور المتلقّين ذوي الرّغبات المتعدّدة.
- أن تكون الألفاظ مختارة بعناية تخدم الدّلالة في العبارة والنّص، بل والتّراكيب.
- أن يُسْبَقَ كلُّ هذا وذاك بحسن اختيار الفكرة والموضوع.

والاختيار الأسلوبي لا يقع إلاّ "في البنية السّطحية دون المساس بالدّلالة الثّابتة للنّص ممّا يعني أنّ الأسلوب هو اختيار في التّحولات النّحوية السّطحية فتكون التّحولات الاختيارية قائمةً بوصفها تفرعات أسلوبية، والاختيار في هذا المقام يكون انتخاباً واعياً في إطار محدّد مصطلح على صحّته"[1].

(1)- ينظر: فرحان بدري الحربي- الأسلوبية في النّقد العربي الحديث (دراسة في تحليل الخطاب) - مجد المؤسسة الجامعية- بيروت- لبنان- ط1 2003- ص 21.

المبحث الأوّل : الاختيار السّياقي

السّياق ذو مفهوم لساني، "يحتلّ دوراً مهمّاً في عملية الفهم والتّأويل"[1]، ولدراسة علاقته مع خصائص أيّ خطاب أدبي وفنّي، وكذا درجة تأثير لغته في المخاطبين، "لا بدّ من الوعي بتقنيات الخطاب البلاغي عامّة والاستعاري على وجه الخصوص"[2] .

وبما أنّ الاستعارة مرتبطةٌ بطبيعة التّكوين الثّقافي والسّلوكي للأفراد، فلا غَرَوْ أن يكون لها دور ريادي تمارس به التّأثير عبر الخطابات، "فالأمر في الاستعارة لم يعدّ يتعلّق بنقل بسيط للكلمة وإنّما (...) بتفاعل بين السّياقات"[3]. وهذا التّفاعل هو في الحقيقة استحضار مفهومين مختلفين يرتبطان معاً في تفاعل مشترك، ويتدعّمان من كلمة مفردة أو تحوّل مفرد، ويكون معناهما هو محصّلة تفاعلهما معاً، هذا التّصّور هو ما أطلق عليه ريتشاردز تفاعلية الاستعارة[4].

والخطاب الاستعاري هو قسم من المجاز الذي هو قسيم الحقيقة، ولا يتمّ الانتقال من الحقيقة إلى المجاز إلاّ لغرض فرضه السّياق و القصد كصياغة مجازية تكون أبلغ حجاجياً أو صورة فنّية تكون أبلغ وأوسع تخيّلاً و أعمق أثراً من حقيقة تسمح في مقامها ذاك، وقد يكون "هذا الغرض أيضا إمّا الشّرح، أو التّأكيد، أو الإشارة باللّفظ القليل، أو تحسين طريقة العرض، وإلا لكانت الحقيقة أولى منها بالاستعمال"[5] في ذلك المقام .

---

(1)ـ محمد الأمين الطلبة ـ الحجاج في البلاغة المعاصرة ـ ص 239 .

(2) ـ ينظر: نفس المرجع ـ ص 237 .

(3) ـ نفس المرجع ـ ص 240 .

(4) ـ أحمد حسن صبره ـ التفكير الاستعاري والدراسات البلاغية ـ دار المعرفة الجامعية ـ دمنهور ـ مصر ـ ط 2 2002 ـ ص 98ـ 99 .

(5) ـ محمد بازي ـ نظرية التّأويل التّقابلي (مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب) ـ منشورات الاختلاف ـ الجزائر ـ ط1 2013ـ ص 142 .

يحتاج الانتقالُ في التّعبير من الحقيقة إلى المجاز وسائل وفنوناً كثيرةً من طرائق الصّياغة والأشكال النّفسية، التي منها السّياقُ، الذي له قسمان، "داخلي أو لغوي وهو ما يسبق أو يلحق وحدةً تركيبية معيّنة من الوحدات اللّغوية، وسياق خارجي وهو الظّروف المختلفة التي يقع فيها حدث معيّن وتحدّد معناه ويشمل سياق الموقف (المقام) والسّياق الثّقافي، والأوّل متغيّر والأخر ثابت"[1].

ومن هنا يساعد السّياق على إنتاج دلالاتٍ زائدةً عن الدّلالة الحرفية كما في مباحث المجاز التي منها الاستعارةُ، والتركيز على الاستعارة دون غيرها من المجازات الأخرى نابع ــ إضافة إلى ما قلته قبيل ــ من تعلّق "دراسة الخصائص البلاغية للأنواع الأدبية أوّلاً ثم الأعراف الاجتماعية والأدبية في إجراء الدّلالة والتعبير بحسب المقامات والسياقات ثانياً"[2]. وكذا درجات تأثير اللّغة في المخاطبين .

والمتكلّم يبلّغ المتلقّي أكثرَ ممّا يقول حرفياً فعلاً، ويتمّ ذلك باستناده (المتكلّم) إلى معلومات خلفيةٍ، لغويةٍ وغيرِ لغويةٍ، مشتركةٍ فيما بينهما كما أنّه يستند إلى إمكانية المتلقّي العقلانية والاستدلالية[3].

إنّ الباحث المنصف غيرَ المجافي عن بحثه ولا الغالي فيه لا يمكنه أنْ يغمط البلاغيين العرب جهودَهم في هذا الميدان من البحث البلاغي، ويأتي على رأس هؤلاء عبدُ القاهر الجرجاني الذي "أكّد قبل ريتشاردز و سيرل وماكس بلاك ومارك بروس وغيرهم من النّقاد الغربيين المعاصرين أهميّةَ السّياق الذي وجدت فيه الاستعارة، وبيّن أنّ المبالغة التي تُدّعى للاستعارة ليست في المعني نفسه الذي يقصد إليه المتكلّم، ولكن في طريقة إثباته

(1) ـ عرفات فيصل المنّاع ـ المثل الموجز في اللّغة العربية (دراسة في ضوء نظرية السّياق) ـ مجلّة كيرالا ـ المجلّد 04 ـ العدد 1 ـ 2015 ـالهندـ ص 109 ـ 110 .

(2) ـ محمد الأمين الطلبةـ الحجاج في البلاغة المعاصرة ـص 236 .

(3) ـ محمد كريم الكواز ـ البلاغة والنّقد ـص 303ـ 304 .

للمعنى وتقريره إيّاه"[1]، ومن هذا المنطلق فلا مزيّة ولا فضل لكلمة مفردة، إلاّ إذا كانت في تركيب وهنا تأتي دقّة التّخيّر وعمق الانتقاء لأنّ هذه الكلمة نفسها قد تَحْسُن في موضع وتَقبُح في آخر، والذي يبرز ذلك هو السّياق الذي ترد فيه .

لقد فرّق الجرجاني بين الاستعارة والتّشبيه ـ على العكس عند الغرب ـ، من زاوية التّصريح والإخفاء فمثلاً : إذا أردت التّصريح في وصف فرس تقول : "كأنّ سيرَه سباحةٌ وكأنّ جريَه طيرانُ طائر، وإذا أردت الإخفاء والاستعارة قلت : يسبح براكبه، ويطير بفارسه كما نجده فرّق أيضا بين الاستعارة، و مطلق المجاز من زاوية الانتماء إلى البديع أو عدم الانتماء إليه في سياق تدقيقه لمفهومي المجاز والاستعارة لإخراجهما من الخلط الذي وقعَا فيه عند علماء الكلام من جهة المجاز وعلماء اللّغة من جهة الاستعارة"[2].

كما أنّ البلاغيين العرب ركّزوا في تأصيلهم النّظري لمفهوم الاستعارة وكذا في تحليلهم للنّماذج الفنّية لها، ركّزوا وألحّوا على مصطلحين هما مصطلح النّقل أو الانحراف بالكلمة عن معناها الوضعي إلى معنى آخر، ومصطلح الادّعاء الذي هو انحراف بمعنى الكلمة لإثبات معنىً آخر به .

فالمنطلق الأوّل نحو المجاز ـ في النّقل ـ هو وجود سبب بين المنقول منه والمنقول له، وطبيعة هذا السّبب تكون أساسَ التّفريق بين المجاز البديعي والمجاز غير البديعي، "إنّ الخطوة الأولى موجّهة إلى المتكلّمين لحثّهم على التّمييز بين ما يمكن تأويله ومالا يمكن تأويله، في حين أنّ الخطوة الثّانية تخاطب اللّغويين مباشرة من منطلق بديعي، أي من منطلق القيمة البلاغية"[3]، وهذا النّقل الذي تظهر له خلفيةٌ تشبيهيةٌ هو ما يسمى بالاستعارة

(1)ـ يوسف أبو العدوس ـ الاستعارة في النّقد الأدبي الحديث (الأبعاد المعرفية والجمالية) ـ الأهلية للنّشر والتّوزيع ـ عمّان ـ المملكة الأردنية الهاشمية ـ ط1 1997ـ ص 117.

(2)ـ محمد العمري ـ البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ـ ص 377 .

(3)ـ نفس المرجع ـ ص 379 .

في حين أنّ النّقل الآخر الذي يتّسع لكلّ صور النّقل لملابسات غير تشبيهية، هو ما سمّاه البلاغيون المتأخّرون مجازاً مرسلاً .

ويمكن استنباط ثلاثة مستويات للنّقل من كلام الإمام عبد القاهر الجرجاني[1]:

1 – النّقل اتفاقاً، كوقوع العقيرة للصّوت في قولهم : رفع فلانٌ عقيرتَه، وذلك أنّه شيء جرى اتفاقاً ولا معنى يصل بين الصّوت والرّجْلِ المعقورة .

2 – النّقل لملابسة ضعيفة مثل : الشّاة العقيقة، وهي الشّاة التي تُذبح عن الصّبي إذا حُلِقَت عقيقتُه .

3 – نقل أقوى من المستويين السّابقين، وهو الذي نجده فيما يلي من أمثلة :

- بين اليد والنّعمة وبينهما وبين القدرة مثل : أيادي فلان، وقوله تعالى :﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾ الفتح: ١٠.
- بين الظّهر الحامل والمحمول في نحو تسميتهم المزادةَ راويةً، وهي اسم للبعير الذي يحملها في الأصل .
- العلاقة بين النّبت والغيث، وبين السّماء والمطر في قولهم : رعينا الغيث يريدون النّبت الذي الغيث سببٌ في كونه، وقولهم: أصابتنا السماءُ، يريدون المطر.
- و"هذه الأمثلة ترجع كما ترى إلى علاقاتٍ سببية أو زمنية أو كمّية أو جوارية، ممّا يدخل في باب المجاز المرسل عند المتأخرين"[2].

أمّا مصطلح الادّعاء فقد استخدمه عبد القاهر بدلاً من مصطلح النّقل لا لتغير مفهوم الاستعارة القائم على فكرة الانحراف في نظره، بل"لأنّه كان يحسّ بقصور هذا المصطلح وبأنّه مظنّةٌ للّبس في تصوّر مزيّة الاستعارة ومناط القيمة الفنية لها من جهة أخرى"[3]، وكذا

(1)- محمد العمري - البلاغة العربية - ص 379-381 .

(2)-نفس المرجع - ص 381

(3)- حسن طبل- المعنى في البلاغة العربية- دار الفكر العربي- القاهرة- مصر- ط1 1998- ص 126.

كان القول بالبناء على الصّورة وتوسيع مجالها عن طريق التّناسي والادّعاء هذا المنحى الذي قادت إليه التّجربةُ الشّعرية الجديدة في العصر العبّاسي، كان يجافي القول بالنّقل المعتمد في بناء العلاقة الاستعارية، إضافة إلى عدم كفايته في تفسير كلّ صور الانزياح[1].

فقصور مصطلحِ النّقل يتجلّى في عدم انطباقه على مختلف ألوان الاستعارة المختلفة فهو لا يَصْدُق مثلا على الاستعارة المكنيّة، لأنّنا إذا تصوّرنا فيها نقلاً دخلنا في نوع من المحال، فلا يكون في المنايا شيء قد شُبِّه بالنّواجذ، وشيء قد شُبه بالأفواه كنقل في لفظتي (النّواجذ و الأفواه) في بيت الحماسة القائل:

إِذَا هَزَّهُ فِي عَظْمِ قَرْنٍ تَهَلَّلَتْ نَوَاجِذُ أَفْوَاهِ المَنَايَا الضَّوَاحِك

فليس لنا باعتبار الادّعاء إلّا أن نقول : "إنّه أراد أن يبالغ في سرور واستبشار المنايا إذا هو هزّ السّيفَ فجعلها في صورة من يضحك حتى تبدو نواجذُه ادّعاءً"[2].

أمّا كونه مظنّة للّبس ــ في تصور عبد القاهر ــ فلأنّه قد يوهم بأنّ مزيّة الاستعارة تتعلّق باللّفظ فحسب ومقتضى ذلك أنّ متعلّق المزيّة في الاستعارة هو المعنى واللّفظ تبع له في ذلك، وهذا ما يخدم نظرية النّظم ويدفعها قدماً في مدارج الإعجاز البلاغي النّحوي[3] .

لقد كان الوازع الدّيني وراء إلحاح عبد القاهر على مصطلح الادّعاء، وذلك لأنّه يستطيع عن طريقه توجيه المعنى في النّماذج القرآنية التي وردت فيها الاستعارة متعلّقة بالذّات الإلهية، فالإصرار على تمثّل النّقل في الاستعارة في مثل قوله تعالى :﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَى

(1)- محمد العمري- البلاغة العربية - ص 382 .

(2)- ينظر: حسن طبل - المعنى في البلاغة العربية - ص 127.

(3)- ينظر: نفس المرجع - ص 127 .

عَيۡنِيٓ ﴾ طه: ٣٩ ، وقوله:﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا ﴾ هود: ٣٧ ، "قد يجرُّ إلى التّشبيه والحمل على الظّاهر، وارتكاب ما يقدح في التّوحيد"[(1)].

إنّ وجود العلاقة للصّور المجازية ضرورة وشرط أكيد، وإلّا لم تقم لها قائمةُ والاستعارة ليست بمعزل عن ذلك، فهي تقوم على علاقة المشابهة في أصل وضعها بين المستعار له والمستعار منه، "فتلك العلاقة في نظر البلاغيين هي التي تبرّر نقل اللّفظة المستعارة أو ادّعاء معناها للمستعار له"[(2)] .

ومن هنا كان هذا هو الغرضُ من إيرادها في الكلام، لكن يزيد المعنى الاستعاري على المعنى التّشبيهي كونُه إبلاغًا ذا تأثير لمعنى تقرّر إثباته، هذا دون إغفال دور تفاعل الدّلالات داخل سياق الاستعارة الذي يتفاعل بدوره مع سياق النّص الذي وردت فيه .

ترتّب عن القول بأصلية التّشبيه في الاستعارة إخراجُها من دائرة التّخيّيل الذي يقوم على الإيهام والمخادعة، وهذا ما يتنافى مع المعنى الاستعاري في القرآن الكريم، لأنّه لا يقوم إلّا على الصّدق والحقّ المطلق، ومن هنا قامت استعارة القرآن الكريم على معنى عقلي صادق كلّ الصّدق لا تراوده ذرّةُ كذب أو خداع، وهذا لا يطعن في القيمة الفنيّة للاستعارة وعمق تأثيرها الفنّي في المتلقّي .

إذاً كلُّ ما في الصّورة الفنّية (الاستعارة) من المزايا الدّلالية والمميّزات الفنّية عن غيرها من الكلام العاطل عن هذه الحِلْيَة مردُّه إلى دقّة اختيار ألفاظها من ناحية، وحسن التّرتيب أو النّسق الذي تنتظم فيه هذه الألفاظُ من ناحية أخرى، "فمزيّةُ اللّفظ تتمثل في كثير من الأحيان في التّجوّز أو الانحراف في دلالته، أمّا مزيّةُ النّظم (التّرتيب أو النّسق) فإنّها تتمثّل في دقّة التّخيّر بين وجوه النّحو وفروقه لما هو أدقُّ تأديةً وأكثرُ ملائمةً للغرض الفنّي

(1)-ينظر: حسن طبل- المعنى في البلاغة العربية - ص 127 .
(2)– نفس المرجع - ص 129 .

الخاص"[1]، ولا يمكن الاقتصار على اللّفظ لأنّه "يؤدي إلى القصور عن استشفاف ثراء التّعبير الفنّي، والإحساس بما يحفل به من قيم جمالية"[2]، ولهذا فالنّحو ــ فضلاً عن كونه آلةً لبيان صحّة الكلام أو خطئه ــ "فهو وسيلة لإبراز الصّور الذّهنية والمعاني التي هي ألوان نفسية تأتلف داخل السّياق، ندركها من وجوه استعمال الكلام، ومن الفروق التي تبدو بين استعمال وآخر من خلال ارتباط بعضها ببعض بحيث تجتمع لتشكّل معًا نسيجًا حيًّا من المشاعر الإنسانية، والصّورِ الذّهنية، والأحاسيسِ الوجدانية"[3].

وإذا أردنا التّحدث عن القيمة الفنّية التي تنطوي عليها الاستعارةُ فيمكن أن نوجزها فيما "يتحقّق فيها من تفاعل وتداخل في الدّلالة، وما يظهر فيها من قدرة أيضا على إدخال عدد كبير من العناصر المتنوّعة داخل نسيج"[4] النّص أو الخطاب والتي تكون لازمةً لاكتماله، هذا فضلاً عن "انفرادها دون التّشبيه بقدرتها على الإشارة إلى عناصر خارج السّياق النّصي (...) ومن ثم تصبح أكثرَ منه قدرة على الإيحاء، وإثارة قدر أكبر من التّداعيات في ذهن المتلقّي (...) وهي بحكم طبيعتها تلك أكثر فائدة فيما يتّصل بالتّعامل مع التّجارب والظّواهر التي لا يمكن للّغةٍ استيعابُها أو التّعبيرُ عنها"[5]. وهذا دون أن نُغْفِلَ "قدرتَها على الامتزاج والانصهار بغيرها من عناصر التّعبير الأدبي"[6]، إلّا أنّها (الاستعارة) تشترك في ذلك مع بقيّة أنواع المجاز الأخرى لكنّه فيها يكون أدخل وأغمض وهذا لتحقيق شدِّ انتباه المتلقّي وإثارة فضوله المعرفي للوقوف على كامن المعنى في أثناء لطائف إشارتها

(1)- حسن طبل - المعنى في البلاغة العربية - ص 157 .

(2)- نفس المرجع - ص 158 .

(3)- ينظر: يوسف أبو العدوس - الاستعارة في النقد الأدبي الحديث -ص 118-119 .

(4)- جابر عصفور- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب- ط3 1992 - ص 247 .

(5)- ينظر: نفس المرجع - ص 248 .

(6)- يوسف أبو العدوس - الاستعارة في النقد الأدبي الحديث - ص 123 .

كلُّ هذا الانجاز اللّغوي يسعى من خلال كدِّ ذهن المتلقّي إلى تحقيق اللّذة والمتعة له بعد وقوفه على المعنى، وهذا ما يمكن أن ندعوَه التّداعي الدّلالي .

والنّظرة السّياقية تعطي عمليةَ الفهم الاستعاري أهميةً كبرى، وذلك بتوظيف السّياق والقرينة، "وهي تُعِين على تحليل الاستعارة، إذْ تكون الاستعارة أكثر من كونها مجردَ مقارنة تُبِين عن نقطة ما، أو تشير إلى قاعدة ما، وذلك بإعادة تكوينها تكوينًا جذابًا، لتصبح به الاستعارة هي العنصر الذي لا بدّ منه لربط سياقين"[1]، قد يكونان بعيدين أو على الأقل لا يوجد بينهما رابط في الظروف العادية .

إنّ النّظرة البلاغية المعاصرة للاستعارة لا تراها معنىً مجازياً يقوم على معنى حقيقي (حرفي) هو أصل له، بل تراها معنىً جديداً سائغاً لذةً للمتذوّقين، نابعاً من تفاعل سياقَيْ المعنى الحرفي والمعنى المجازي، ليُخْرِجاَ سياقاً جديداً أنتجته هذه الاستعارةُ[2].

"والاستعارة ليست منفصلة عن اللّغة، بل لها علاقة عضوية منبثّة داخل البناء اللّغوي"[3]، تداخل هذه العلاقة في السّياق ينتج المعنى المقصودَ، وبما أنّ الاستعارة صورةٌ فنية أداتُها اللّغة فهي تتكوّن ـ كما ذكرنا ـ من كلمات نشأت بينها علاقاتٌ تكون خارقةً للعرف السّائد في تلك اللّغة، وللاستعارة ـ وكما هو معروف ـ معنى نمطي حرفي وآخر استعاري فني، فالأوّل غيرُ مراد، والثّاني هو المرادُ وانحرافه الاستعمالي والمجازي غايتُه التّأثير وشدُّ الانتباه، و"المعنى هنا ليس هو معنى الأجزاء التي تكوّن هذه البنية الاستعارية بل يجب إعمالُ الحَدْس الذي هو ضروري لاكتشاف العنصر الخيالي (التّصويري) الذي يربط بين طرفي الاستعارة، هذا العنصرُ هو ما سماه ماكس بلاك بنظام المواقع المشتركة المترابطة، والحَدْس هنا ليس إلّا سرعة الانتقال في الفهم، أو هو ضربٌ من المعرفة الثّاقبة

(1)ـ يوسف أبو العدوس ـ الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ـ ص 99 .

(2)ـ ينظر: جابر عصفور ـ الصورة الفنية ص 226ـ227 .

(3)ـ يوسف أبو العدوس ـ الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ـ ص 112 .

والبصيرة"[1]، ويتجلّى هنا دورُ التذوّق واختلاف التذوّق باختلاف المتذوقين، كما أنّ دور الحَدْس الذي يلعبه في عملية التحليل الاستعاري هو"تجسير الهُوة بين الاستعمالات الحرفية السّابقة للعناصر المكوّنة للجملة، والاستعمالاتِ الاستعارية المنبثقة والنّاشئة من التقاء جميع عناصر الجملة"[2] ، مع بعضها البعض.

إنّ التّعبير بالتّصوير الفنّي، ــ والاستعارة جزء منه ــ هو معادل موضوعي لما تحسّه النّفس الإنسانية و يستشكل التّعبير عنه بالعبارات النّمطية، فليجأ إلى التّصوير لإخراج تلك الغوامض التي لا تُدرك حقيقتُها، هذا في كلام البشر وما فُطروا عليه ورُكِزَ في طبائعهم، أمّا بالنّسبة إلى كلامه ــ سبحانه وتعالى ــ فهو يَجِلّ عن الغموض أو أن يخالطه ما يخالط كلام البشر ممّا ذكرنا قبل قليل، ولكنّه أورد التّصويرَ جرياً على عادة العرب في كلامها وكذا تطريةً للكلام وتليناً له، ولأنّ "الكلام كلّما لَطُفَ معناه ودقَّ، حتى يحتاج في إخراجه، إلى غوص الفكر عليه وإجالة الذّهن فيه، كانت النّفسُ بما يظهر لها منه، أكثرَ التذاذاً وأشدّ استمتاعاً، ممّا تفهم في أوّل وهلة"[3]، هذا فضلاً على تغذية شوقها إلى معرفة مزيد ممّا تجهل من لطائف المعاني ودقيق القصود وجليل الدّلالة، وإشباع الفضول حتى درجة الارتداد على بصيرة بهذه الصّياغة الفنّية البديعة في قصدها والهدفِ من إيرادها داخل التركيب، ومن هنا فالاستعارة تفرض علينا نوعاً من "الانتباه للمعنى الذي تعرضه لأنّها تبطئ إيقاعَ التقاء السّامع بالمعنى وتموّه عليه بإشارات فرعية غيرِ مباشرة"[4]، لا يمكن الخلوص إلى المعنى دونها .

(1)ـ ينظر: يوسف أبو العدوس ـ الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ـ ص 113ـ114.

(2)ـ نفس المرجع ـ ص 115 .

(3)ـ جابر عصفور ـ الصورة الفنية ـ ص 325 .

(4)ـ نفس المرجع ـ ص 328 .

وهكذا يتمّ انتقال الفكر من المعنى الاستعاري للكلام التّصويري في الاستعارة إلى المعنى الأصلي ولا يتمّ ذلك إلّا بنوع من الاستدلال والقياس، يثير ذهنَ المتلقّي وفضولَه للبحث عن المعنى السّابق في وجوده على الصّورة التي لبسها بعد أن استوى قائماً، و على قدر كدِّ ذهن المتلقّي وتناسبه مع قدر هذا المعنى المتوصّل إليه تتحدّد المتعةُ الذهنية المستشعرةُ من طرف المتلقّي، ومن خلالها تتحدّد قيمةُ هذه الاستعارة وأهميتُها[1].

إنّ الغرض من إيراد الصّورة الفنّية عموماً، والاستعارة خصوصاً في الكلام لا يخرج عن أمرين إمّا المنفعةُ المباشرة، وإمّا المتعةُ الشّكلية الخالصة، هذا في الكلام العادي الذي يستعمله البشر، أمّا في كلام الله ـ سبحانه عزّ وجلّ ـ فهو لا يورد كغايةٍ لنفسها بل يورد كوسيلةٍ لغايةٍ أبعد قد تكون إيضاحَ فكرة أو إقناعاً بها أو تحسينَ أمرٍ أو تقبيحَه أو غيرَ ذلك، ومن هنا نلاحظ أنّ القرآن الكريم استخدم المتعةَ الشّكلية لغرض النّفع المباشر، وإيراد الاستعارة ـ كما قلنا ـ ، يعقبه تأثيرٌ واستجابةٌ من المتلقّي، و للتّأثير والإقناع أساليبٌ متنوّعة نوردها فيما يلي[2]:

1 – الشّرح والتّوضيح :

إنّ من يريد أن يقنعك بفكرة أو يستميلك نحو رأي، يشرحه لك في بادئ الأمر ويوضّحه توضيحاً يغري بقبوله والتّصديق به، أي التّعبير عن المعنى بطريقة تقرّب بعيده، وتحذف فضولَه وتصوّره في نفس المتلقّي أبين تصوير و أوضحه، ومن هذا المقام فالقدماء والمحدثون ردّوا إلى الإبانة جانباً كبيراً من بلاغة الصّورة وتأثيرِها، وبالتّالي فالاستعارة وهي جزء من الصّورة توجب بلاغةَ بيانٍ لا تنوب منابه الحقيقةُ عن طريق الجمع بين شيئين

(1)ـ ينظر: جابر عصفور ـ الصورة الفنية ـ ص 328.

(2)ـ ينظر: نفس المرجع ـ ص 332 وما بعدها .

بمعنى مشترك بينهما، يُكْسَبُ بيانُ أحدهما بالآخر عن طريق التّشبيه أو التّفاعل بين عناصر التّركيب أو السّياق النّاتج عن صهر التّراكيب مع بعضها البعض، ومن هنا تتحرّك النّقلةُ الدّلالية في الصّورة الاستعارية في طريق صاعد، من الأدنى إلى الأعلى ومن الواضح إلى الأوضح، فيصبح المستعارُ منه أبينَ من المستعار له .

2 – المبالغة :

إذا كان الشّرح والتّوضيح يؤثّر في المتلقّي ويساهم في عملية إقناعه، فإنّ المبالغة تفعل الشّيء نفسَه، والصّلةُ بينهما وبين الشّرح والتّوضيح وثيقةٌ، لأنّها تصبح وسيلةً للإبانة إذا أُريد تمثيلُ المعنى أو تأكيدُ بعض عناصره الهامّة، ومن هنا فالاستعارة القرآنية أسلوبٌ من أساليب المبالغة يُسْتَخدم للتأكيد في وصف حال أو موقف، له أهميّتُه ومغزاه، ويتجلّى حسنُها إذا تضمّنت المبالغةَ في ما ورد قبيل مع الإيجاز.

3 – التّحسين و التّقبيح:

إنّ للكلام البليغ قدرةً على تشديد وطأة وقع المعاني والأفكار على نفس المتلقّي، ممّا يترتّب عليه وقفةً سلوكيةً من طرفه إزاء موضوع الكلام، وعندها تصبح الاستعارةُ صورةً أو وسيلة للتّحسين والتّقبيح ومن هنا تؤدّي إلى ترغيب المتلقّي في أمر ما أو تنفيره منه ويكون ذلك عن طريق ربط المعاني الأصلية بمعانٍ أخرى مماثلةٍ لها، لكنها أشدُّ قبحاً أو حسناً فتسري صفاتُ الحسن أو القبح من المعاني الثّانوية إلى المعاني الأصلية.

وبالتالي تصبح الاستعارةُ "وسيلةً حتميةً لادراك نوعٍ متميّزٍ من الحقائق تعجز اللّغةُ العادية عن إدراكه، أو توصيله، وتصبح المتعةُ التي تمنحها الصورةُ الاستعارية للمتلقّي قرينةَ

الكشف، والتعرف على جوانب خفيّة من التجربة الإنسانية"[1] أو الحقائق والأسرار الكونيّة المطلقة.

إن المعاني الفنية ـ كما أسلفنا ـ هي أصول المعاني مزيدٌ إليها "إيحاءاتٌ إضافية وإشاعاتٌ (معان روحية) كامنة في خصائص اللّغة الفنّية، متجسّدة بصياغاتها، متّحدة بأشكالها التّعبيرية الخاصّة لا تشعُّ إلاَّ منها ولا تُتَذوق بدونها"[2]، أي أنّ تذوق تلك المعاني الفنية والأغراضَ الجمالية يكون بإمعان النّظر وإجالة الفكر في تلك الصّياغة الفنّية والأشكال التّعبيرية الأخّاذة، لأنّ السّحر البياني والتأثير البليغ طيُّ أعطافها ويستتر في أكنافها، ولا يفوتنا أن نشدّد على أمر بالغِ الأهميّة، وهو لا يجب أن نترجم هذه الصّياغات الفنّية أو نسقط عليها تفسيراتٍ حرفيةً لأنّ ذلك يذهب بلبّ بلاغتها ولبابِ فصاحتها و كذا لأنّ تغيّر المبنى يتبعه حتماً تغيرٌ في المعنى.

يجب أن نشير هنا إلى أن إمعان الفكر هذا وإجالةَ النّظر هذه لا يغنيان فتيلاً ويؤتيان ثماراً ما لم يساعدهما "وعيٌ بالمقام أو الحال الذي تساق فيه تلك التّعابيرُ والصياغاتُ الفنّية لأنّ هذا المقام أو الحال هو بمثابة التّربة التي يُسْتَنْبَتُ فيها المعنى"[3]، والحال هو "الواقع أو الملابسات الخارجية والظروف المحيطة بإنتاج هذه التّعابير أمّا المقامُ فهو المعنى أو الغرض الخاص"[4]، أو بعبارة أخرى هو التّجربة التي تمثّل الرّؤية الخاصّة لهذا الواقع كما يمكن أن نعرّفه بقولنا : "هو المتكلِّم والسّامع والعلاقات والظروف الاجتماعية والأحداث

(1)ـ جابر عصفور ـ الصورة الفنية ـ ص 383.

(2)ـ حسن طبل ـ المعنى في البلاغة العربية ـ ص 120ـ121.

(3)ـ نفس المرجع ـ ص 200.

(4)ـ نفس المرجع و نفس الصفحة.

الواردة في الماضي و الحاضر ثم التّراث والفلكلور والعادات والتّقاليد والمعتقدات والخُزَعْبَلاَتُ" [1].

و"أهميّة العلاقات اللسانية وما تؤديه من وظيفة داخل النص، تظهر من خلال العلاقات التي تقوم بين الكلمات في التركيب، ومن هنا يتجلّى إيحاؤها وتظهر دلالتُها، وهذا توكيدٌ على أهمية السّياق في المعنى"[2] عموماً، والمجازي خصوصاً، وهو يسمى بالسّياق اللّغوي أو المقام، أو السّياق الداخلي، ويكمن في العلاقات اللّسانية التي ذكرناها قبيل أمّا الحال فهو السّياق الخارجي، أي الملابسات الاجتماعية والثّقافية التي تحيط بهذا المنتج النّصي وقد نمثّل لذلك بأسباب النّزول في القرآن الكريم، فكلُّ آية لها سياقٌ داخلي يتمثّل في المعاني التي تُنتج من خلال علاقاتِ التّركيبِ، وسياقٌ خارجي قد يكون سبب نزولها كقصةٍ حدثٍ أو سؤالٍ يبحث عن إجابةٍ، أو تحدٍّ من طرف ثقافةٍ أخرى روادُها أهلُ الكتاب (اليهود) أو غيرُهم.

ومن خلال هذا نستطيع أن نلمس مدى أهميّة السّياق بنوعيه، وإن كان الذي يهمّنا هنا نوعُه الدّاخلي فقط، في إظهار المعنى المراد والقصد المروم، وتزداد أهميتُه عمقاً وخطورةً إذا كان التّركيبُ مجازياً لأنّه لا بدّ من الوقوف على القرينة التي تمنع من إرادة المعنى الحقيقي والتي لا تظهر إلاّ خلال السّياق .

"إنّ الاستعارة هي المبدأ الحاضر أبداً في اللّغة(...) فنحن لا نستطيع أن نصوغ ثلاثَ جملٍ في أي حديث اعتيادي سلس دون اللّجوء إلى الاستعارة (...) وعندما نسأل كيف تعمل اللّغةُ فإنّنا في الواقع نسأل كيف يعمل الفكرُ والشعورُ وكلُّ أنماط النّشاط الذهني،(...) وكيف يمكن أن ننقل ذلك الشيءَ العظيم، أعني ملكةَ الاستعارة إلى الآخرين وهو عظيم

(1)ـ حسن العكيلي ـ الإعجاز القرآني ـ ص 53.

(2)ـ نجود هشام الرّبيعي ـ العلاقات الدّلالية في المجاز والاستعارة والكناية ـ مجلّة عود النّد ـ العدد 120 ـ صيف 2016 ـ الجزائر ـ ص 3.

لأنّه في حقيقة الأمر المَلَكَةُ التي نحيا بها"[1]، هذا النص يتحدّث عن المبلغ الذي بلغته الاستعارة في الجانب الفكري والحضاري في اللغة، هذا فضلا عن الدور الخطير الذي تضطلع به في حياتنا ككلٍّ فالاستعارة هي خبزُنا اليومي، "فالإنسان ينزع حينما يكون أمام حدث ماإلى استعمال أنساقِ علاقاتٍ معروفة، وذلك بغاية جعل التّجربة التي كانت في البدء غريبةً، مفهومةً ذهنياً ومن هنا تساهم الاستعارة في تطويع اللّغة لعَالَمٍ متواصلِ الامتداد .

إنّ فعالية الاستعارة تصل إلى تخوم تحقيق الخوارق وهي إضافةٌ إلى ذراعنا الذهني ولهذا فالاستعارة وعلى العكس ممّا تراكم في التّراث المعرفي والفلسفي الغربي من اختزالها في الجانب التّزييني و الزّخرفي من اللّغة صارت" تنجح حيث يخيب العلمُ ويُصَابُ بالإحباط (...) ومن هنا أصبحت طريقةً أساسيةً للعقلنةِ وإجراءً للمعرفة حيث يُسجَّل قصورُ المفهومِ قصوراً ذهنياً، إذن هذا الدور الكوني والأسطوري للاستعارة صحّح النظرةَ القاصرةَ التي طالما عانت منها في البلاغةُ القديمة، إلى أن ردت لها الاعتبارَ البلاغةُ الحديثةُ التي فتحت عيونهاَ على واقعٍ عنيدٍ يمتنع عن تسليم مفاتيحِه لحلِّ ألغازه بدون الاستعانة بالاستعارة"[2].

من كلِّ ما مرّ معنا في هذه العجالة نصل إلى أنّ "الاستعارة لا تقتصر على البناء اللّغوي وإنّما هي موجودةٌ في الأفكار والحركات والانفعالات والسّلوكات اليومية والكثير من المظاهر الحياتية"[3]، ومن هذا المقام نستطيع أن نرى الدّورَ الخطيرَ والمكانةَ المرموقة التي تبوأتها الاستعارةُ في عالمنا اليوم، بعد أن كانت نسياً منسياً إلاّ باعتبارها من التّرف اللّغوي والفكري المتمثّل في الزّخارف والمحسّنات التي يتزيّن بها اللّفظ والمعنى.

ومثلما أوردنا سابقاً، فالصّورة الفنّية القرآنية، إضافةً إلى حمولتها الجمالية المحلّقة في عوالم الخيال والحسن البعيدة، تحمل طبيعةً حجاجيةً لا تقلُّ عن ذلك بحالٍ، وبالتالي فهي محشودة لغرض أكبر رغم خدمتها للغرض الأصغر الواردة من أجله في ذلك المقام.

(1)ـ محمد مشبال ـ بلاغة الخطاب الديني ـ منشورات الاختلاف ـ الجزائر ـ ط1 2015ـ ص 30ـ31.

(2)ـ ينظر: نفس المرجع ـ ص 28 وما بعدها.

(3)ـ ينظر: محمد بازي ـ التأويل التقابلي ـ ص 111.

والحجاج في القرآن الكريم هدفه الإقناعُ والتأثير، كغيره من كلام العرب، والمحاججُ لا يصل إلى هذه الدرجة إلاّ إذا اتّصف بصفاتٍ إضافةً إلى ما يقدّمه من أدلّة وبراهين، ومن ذلك إيجادُ الحجج والتّوجيهات التي تكون معقولةً لمن يخاطبهم ومن هنا جاء القرآنُ الكريم "باستراتيجيةٍ حجاجيةٍ تقوم على تشكيل صورةٍ للذّات الإلهية جديرةٍ بالإيمان والتّصديق والثّقة وتعتمد على توجيه المتلقّي إلى المظاهر التي تتجلّى بها الذاتُ في النّص لخدمة الدّعوى الدينية وهي الإيمانُ والتصديق، دون الفصل بين الوجود الحقيقي للذّات الإلهية وبين مظهرها الخطابي، فالمظهر الذي يتجلّى به الله ـعزّ وجلّـ هو وجودُه، والصِّفات التي يحاجج بها هي حقيقتُه، وهي لا تنفك عن ذاته العليّة، ومن هنا تنتفي تلك الثّنائيةُ المشار إليها عند البلاغيين والتداوليين و محللي الخطاب"[1]، في حديثهم عن الأخلاق الخطابية والأخلاق والواقعية، وبالتالي فليس أمام المخاطب المؤمن إلاّ التّسليم لسلطة المتكلِّم المطلقة ترغيباً وترهيباً وإمّا تأكيداً للإيمان في نفسه وإمّا دحضًا وقطعاً للطريق عمّا قد يساوره من هواجس وفتورٍ نتيجة تخبطه في لجّة هذه الحياة الصاخبة.

من هنا يظهر تأثيرُ السّياق التّواصلي الحجاجي من ربطِ القيمِ البلاغية للوجوه الأسلوبية والتي منها الاستعارةُ بصورةِ المتكلِّم ـعزّ وجلّـ المؤثرةِ في النّفوس.

لقد صارت الصورةُ الفنية عقدةً تتشابك فيها الدّلالات الفكرية والعاطفية في لحظةٍ من الزمنِ فهي تكثيفٌ دلالي بغلافٍ جمالي أخّاذ يريد الوصول إلى عقل المتلقّي وشعورِه في الآن نفسه.

وبعد تناولنا لبعض الجوانب النّظرية في الاختيار السياقي الذي يكون على أَشُدِّه في الاستعارة كاستعمال فني للغة، سنحاول الوقوفَ على القيمة الفنية للاستعارة، والتي تستمدّها من "حسن موقعها في الجملة، وما يضيفه النّظمُ إليها من جمال عن طريق

(1)ـينظر: محمد مشبال ـ بلاغة الخطاب الديني ـ ص 198 وما بعدها.

الاستعمال دقيقِ الصياغة"[1]، وذلك في استعراضنا لمجموعة من فرائد الاستعارات الواردة في سورة آل عمران الكريمة ، مع التّركيز على إظهار مزيّة السّياق والنّظم في إبراز تفرد هذه الحسان في مواقعها، والإضافة التي يضفِيانها في إظهار حسنهنّ الخفي الذي يحاولن سترَه دلالاً بكسر علاقات الإسناد أو الانحراف الدّلالي أو غيرِهما من الاستعمالات الفنّية للّغة لإنتاج هذه الصّورة الفنّية، ونبدأ بقوله تعالى : ﴿ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ ﴾ آل عمران: ٢٧ ففي الآية الكريمة استعارةُ عجيبة وحسنُها جاء من دقّة اختيار مواقعِ كلماتها وبصفاتها تلك دون غيرها، فاختار الفعل المضارع (تُولِجُ) دون صيغته الماضية ليدلّ على الحدوث والتّجدّد وهذا ما هو ملاحظ من حال اللّيل والنّهار منذ الأزل وسيستمر إلى الأبد كما أنّ الفعل (تُولِجُ) هو اختيار دون غيره من الأفعال التي تؤدي معناه كيدخل وغيره، لأنّ (تُولِجُ) "أبلغ لإفادته إدخال كلِّ واحد منهما في الآخر بلطيف الممازجة وشديد الملاءمة"[2] كلُّ هذا مع جعل الفاعل- سبحانه عزّ وجلّ- ضميراً واجبَ الاستتار، مع تعريف اللّيل والنّهار لإفادة العموم.

وقوله تعالى :﴿ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا ﴾ آل عمران: ٣٧، فحسن هذه الاستعارة المائسة، إنّما أتى من اختيار الماضي (أنبت) دون سواه لأنّ كِبَرَ مريم ــ عليها السّلام ــ يشبه نمو الزّرع في أطواره، وسُبق الفعلُ بالهمزة لتعديته لأنّه قاصرٌ وكذا مبالغةٌ فيه، وزاده توكيداً عن طريق المفعول المطلق اسمِ المصدر (نَبَاتًا) وجاء به منكّراً لئلّا يقول قائلٌ: هناك نباتٌ أحسنُ، وزاد كلَّ ذلك روعةً ولطافةً وصفُه (نَبَاتًا) بـ (حَسَنًا) وهذا لتخصيص هذا النّبات بهذا الوصف السّاجي دون غيره، فهذا الكلامُ العذب الآخذ بنواصي الحسن والبلاغة جاء ليلفت الانتباه

(1)- محمد حسين سلامة - الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم- دار الآفاق العربية - القاهرة - مصر- ط1 2002- ص 60.

(2)- نفس المرجع- ص 60.

نحو التّربية الصّالحة التي تلقّتها العذراءُ البتولُ في مراحل عمرها ـ عليها السّلام ـ فاختار الحقُّ سبحانه وتعالى إخراجَ هذا الكلام في صورة استعارة تبعيّة، "لأنّ مدار القرينة في الفعل وما أُشتقَّ منه على المفعول به"[1] (مريم) .

وقوله تعالى : ﴿ ۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ ﴾ آل عمران: ٥٢، في هذه الآية الكريمة استعارةٌ رقيقة يتجلّى حسنُها بواسطة ما يسمّى بتراسل الحواس وتداخلها، فالكفرُ لا يُحسُّ ولكن يُفْطَنُ له ويُعلم، ولكنّ القرآن الكريم أراد أن يظهر دبيبَه بينهم في سرّيةٍ تامّة وتكتّمٍ شديد حتى كأنّه إشارةٌ حسيّةٌ، كما أنّ هذا الأمر واقعٌ حقيقةً لا شبهةَ فيه، كلُّ هذه الدّقة في نقل الصّورة وَفَى بها الفعلُ (أَحَسَّ) الماضي لأنّه مناسب لزمان الأحداث، وتعدّى الفعل بالهمزة لينصب مفعولاً به (ٱلۡكُفۡرَ) ومبالغةً كذلك في جنس الفعل لتأكيده، وأسنده لفاعل اسم ظاهر هو (عِيسَىٰ) ـ عليه السّلام ـ دون وصف أو كنية على عادة القرآن الكريم معه ونَصَرَ ذلك كلَّهُ اعتراضُه بين الفاعل والمفعول بالجارِّ والمجرور (مِنۡهُمُ) اللّذين لهما تعلّق " إمّا بالفعل أحسَّ أو بحال محذوفة من الكفرَ"[2] أي: فلمّا أحسَّهم عيسى كافرين، ومن هنا نلاحظ أنّ" موجب المزيّة في النّظم هو الإحساسُ بقيمة انتقائه دون نظومٍ أخرى دالّةً على أصل معناه"[3]، والله أعلم .

وقوله تعالى :﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾ آل عمران: ٧٧، الاستعارةُ في الآية الكريمة في صيغة (يَشۡتَرُونَ) التي بمعنى "يستبدلون "[4] ، و"المزيّةُ في العبارة الكريمة

(1)ـ إنعام عكّاوي ـ المعجم المفصل في علوم البلاغة ـ ص 96 .
(2)ـ محمد الطيّب الإبراهيم ـ إعراب القران الكريم ـ ص 56.
(3)ـ حسن طبل ـ المعنى في البلاغة العربية ـ ص 159 .
(4)ـ الزّمخشري ـ الكشّاف ـ ج1 ـ ص 345.

لا ترجع إلى مجرد استعارة"[1] الشّراء للاستبدال، بل تعود إلى صورة النّظم والسّياق الذي وردت فيه ودقّة اختيارهم فالفعل جاء بمفهوم الرّبح والخسارة ليبيّن شديد غبنهم في هذه الصّفقة البائرة وصيغتُه المضارعة تدلُّ على تكرّر هذا الأمر منهم وتجدّده، واسند الفاعل ضميراً متّصلاً ليدخل في ذلك كلُّ من فَعَلَ هذا الجرمَ على مرِّ الأيام و كرِّ اللّيالي، وفَصَلَ بين (يَشۡتَرُونَ) وبين المفعول به بقوله : (بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ)، و"عهدُ الله هو الإيمان بالرّسول المصدق لما معهم وأَيْمَانُهم هي حَلِفهم بالله ليؤمننّ بهذا الرّسول ولينصرنّه"[2]، الجارُّ والمجرور لهما تعلُّقٌ بـ(يَشۡتَرُونَ)، والعهد مضاف ولفظ الجلالة (ٱللَّهِ) مضاف إليه والواو عاطفة و(وَأَيۡمَٰنِهِمۡ) اسم مجرور ومضاف ومضاف إليه أيضا، وقدّمهما لمزيد الاهتمام بهما وللإيحاء بالخسارة القادمة في مقابل الثّمن الذي مهما علا يبقى قليلاً، ونكّر المفعول به " لتحقير شأنه وتهوين قدره"[3]، وخصّصه بالوصف قليلاً، والثّمن القليل المراد هو "متاع الدّنيا من التّرؤس والارتشاء ونحو ذلك"[4] .

وقوله تعالى :﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ آل عمران: ١٠٣ ، فحبل الله جاء على سبيل "الاستعارة التّصريحية للقرآن الكريم بجامع النّجاة في كلٍّ منهما"[5]، وجمالُ هذه الصّورة الفنّية يتجلّى في اختيار الفعل (وَٱعۡتَصِمُواْ) دون غيره من الأفعال (كتمسكوا أو ارتبطوا أو غيرهما) لأنّ هذا الفعل يزيد عليها بالوثوق في هذا الحبل والأمن من انقطاعه قبل التّمسك به وبعده، وجاءت صيغة الفعل بالأمر للوجوب والتّأكيد، وأضاف الحبل إلى لفظ الجلالة للتّشريف والتّعظيم وأورد بعدها "الحال المؤكّدة (جَمِيعًا) بالجمع الكامل على سبيل

(1)- حسن طبل- المعنى في البلاغة العربية- ص 161.
(2)- ينظر: الزّمخشري - الكشاف - ج1 - ص 346 .
(3)- مثنّى هبيّان- من روائع البيان- ج3- ص 113 .
(4)- الزّمخشري- الكشّاف - ج1- ص 346 .
(5)- محمد حسين سلامة- الإعجاز البلاغي- ص 65.

العموم والاستغراق لإرادة التّشديد عل الالتزام بهذا الأمر"[1]، وختم ذلك بقوله (وَلَا تَفَرَّقُواْ) فهذه الصّيغة تدلّ على النّهي عن التفرّق مهما كان قليلاً، وكذا للإيجاز لأنّ الأمّة المحمّدية أصغرُ عدداً في جنب الأمم الأُخرى وهذا ما لا تفي به أقربُ صيغة لها وهي (تتفرّقوا) في مقامها هذا في سياقها هذا في دلالتها المرادة منها في تركيبها هذا .

وقوله تعالى : ﴿ وَكُنتُمۡ عَلَىٰ شَفَا حُفۡرَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ ﴾ آل عمران: ١٠٣ ، في هذا التّركيب البديع استعارةٌ عاطلةٌ إلاّ من الحسن الفطري، فتبارك اللهُ أحسنُ الخالقين، وهي "تمثيليةٌ حيث شبّه حالَهم الذي كانوا عليه آنئذٍ في الجاهلية بحال من كان مشرفاً على حفرةٍ عميقةٍ وهوّةٍ سحيقةٍ"[2] يوشك أن يتردّى فيها، فهنا نلاحظ وكأنّهم رأي العين مَنْ يجلسون على حرفِ حفرةٍ سحيقةٍ مشفّين على الصيرورة في باطنها أليس هذا ــ بربّكم ــ أبلغَ تصوير وأفصحَ وصف لحال من مات على الكفر وهيئته، آخذين في ذلك بعموم اللّفظ، وتمّ لهذه الاستعارةِ الجلالُ بإضافة(شَفَا) إلى(حُفۡرَةٖ) موصوفة بمحذوف يتعلّق به الجارُّ والمجرورُ (مِّنَ ٱلنَّارِ) وذلك لتوضيح حال هذه الـ(حُفۡرَةٖ) وبيانها .

وقوله تعالى : ﴿ ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ ﴾ آل عمران: ١١٢ ، إنّ في هذا التّعبير الوجيز المعجز بياناً وبلاغةً ما يطول في مقامه من كلام البشر لو تناول بيان حال أهل الكتاب بعد غضب الله عليهم وضلاهم.

وقد يخلُّ بشيءٍ من ذلك من حيث إِذْ يريد الكمالَ، وهذا التّعبير أخرج الأمر مخرج الاستعارة المكنيّة تلطيفاً للتّصوير في نقل المعنى كاملاً مع المعرض الحسن والتّأثير السّاحر، وذلك لتصوير حال أهل الكتاب وقد نُصِبَتْ حولهم خيمةٌ هي في الواقع الذّلةُ

(1)- مثنّى هبيّان- من روائع البيان - ج3 - ص 162.

(2)- محمد حسين سلامة- الإعجاز البلاغي- ص 65 .

والمهانةُ، و(ضُرِبَتْ) جاءت بهذه الصّيغة دلالةً على الماضي وبالبناء لما لم يسمّ فاعلُه تنزيهاً لله ـ سبحانه وتعالى ـ وتعظيماً له، كما أنّها تستوفي المرادَ بمعنى"الإلصاق والتّثبيت وعدم المفارقة"[1]، ورُفعت الذّلةُ على نيابة الفعالية، والذّلةُ دون غيرها عوضاً لهم "عن الحرص على الرّئاسة"[2]، وعرّفها لتفيد العموم و"تكون ملازمةً لهم في كلِّ زمانٍ وكلِّ مكانٍ معاملةً منهم لهم بضدّ ما أرادوا"[3]، وفصل بالجار والمجرور (عَلَيۡهِمُ) المتعلّقين بـ(ضُرِبَتۡ)، لأنّه في معرض الحديث عنهم، وكذلك لقصْرها عليهم هم فقط، فهل يمكن لتركيب آخر أن يفي بما جاءت به هذه العبارةُ، مع الإيجاز والسّمو البلاغي واستيفاء المعنى كاملاً ؟ لا يمكن بأي حال.

وقوله تعالى :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا ﴾ آل عمران: ١١٨، لا يرجع الحسن في هذه الاستعارة للنّهي عن اتّخاذ البطانة، ولكن في العلاقات الخارجية للكلام وتفاعلها مع السّياق أو المقام الواردة فيه، مضافاً إلى هذه الخلطة البلاغية السّحرية الغرضُ أو القصد من هذا الكلام، فالكلام ابتدأ بصيغة النّهي الحقيقية وهي لا النّاهية مع الفعل المضارع وذلك لتأكيد النّهي، والفعل أفاد التّجدّد بتجدّد الزّمن وعاضد ذلك الفعلُ (تَتَّخِذُواْ) الذي يفيد الاصطفاءَ والاستئثارَ، وزاد أن اضمر الفاعلَ لدلالة ما سبق عليه(فالضمير يعود على (ٱلَّذِينَءَامَنُواْ))، و(بِطَانَةً) في محلّ نصب مفعول به، و الـ(بِطَانَةً) أصلها ما يُلبس من ثيابٍ تلي الجسدَ واُستعيرت هنا لخاصة الرّجل ومن يفضي إليهم بدخيلته، فزادت الكلام بهاءً مُنَكَّرَةً لتشمل أيَّ فردٍ يصحُّ إطلاقُ ذلك عليه، ووُصفت هذه

(1)ـ مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج3 ـ ص 187 .

(2)ـ سعد عبد العظيم محمد ـ استدراك ما فات من بلاغة الآيات المتشابهات ـ دار ابن الجوزي ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ـ ط1 2015 ـ ص326.

(3)ـ سعد عبد العظيم محمد ـ استدراك ما فات من بلاغة الآيات المتشابهات ـ ص 326 .

النّكرةُ بالنّعت المتعلّق به الجارُّ والمجرور (مِّن دُونِكُمْ) وجملة (لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا)، اللّذان وضحًّا هذه الـ(بِطَانَةً) وبيّاناها دون سائر البطانات الأخرى والتي يجوز الاستبطان بها.

وقوله تعالى:﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ﴾ آل عمران: ١٤٤ هذا التّركيب في قمّة البلاغة والإعجاز من حيث تخيّر عباراته، وألفاظه مناسبة لسياقه، تصويراً بها لشيء معنوي (الرّدة) في مشهد محسوس مرئي على سبيل الاستعارة مبالغة في إظهار ما يجنون على أنفسهم، فجمال هذه الصّورة الفنّية أتى من إصابة كبد المعنى بفنّية غاية في الجمال والرّوعة مع تمازج بديع بالصّياغة اللّغوية وجزئيات هذا الحسن البلّورية هي مجيء الهمزة الإنكارية، وبعدها الفاء للعطف الداخلة على إن الشّرطية الجازمة، وبعدها الفعل الماضي (مَّاتَ) دون الفعل (توفى) أو (قبض)أو غيرهما لإرادة "زوال الحياة"[1] فقط، وزاد طريقة أخرى لزوال الحياة وهي القتل بعطفها بأو وجاء بعدها بجواب الشّرط المجزوم متمثّلاً في الفعل الماضي(ٱنقَلَبْتُمْ) لتحقُّق وقوع هذا الفعل منهم، والفعل (انقلب) يحمل زيادة دلالية هي الانصراف التّام عما كانوا فيه والإنكار له كهيئة من أدار ظهره لشيء ما و ولّاه دبرَه، وهذا مالا يفي به غيره من الأفعال(كرجعتم

أو فررتم أو درتم أو غيرها)، وعلّق بالفعل (ٱنقَلَبْتُمْ) الجارّ والمجرور(عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ) لبيان هيئة الانقلاب، "الذي هو الإدبار عمّا كان رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ يقوم به من أمر الجهاد وغيره (...) وما كان منهم من الفرار والانكشاف عنه ـ صلّى الله عليه وسلم ـ وإسلامه، أي: خذلان المنافقين له وتخيلهم عن نصرته"[2] ورب قائل مرتاب يقول : "إنّ في الآية شكّاً، وأنّى له أن يقع هذا فيها لأنّ صدق الشّرط لا يقتضي صدق الجزاء

(1)ـ الكفوي ـ الكلّيات ـ ص 723 .

(2)ـ الزّمخشري ـ الكشاف ـ ج3ـ ص 385.

والشّكّ على الله لا يجوز، وأما المراد من الآية سواء أوَقع هذا (الموت أو القتل) والقتل ورد لكونه مجوّزاً عند المخاطبين (من انقلبوا) لأنّنا كلّنا نعرف قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾ المائدة: ٦٧ ، فلا تأثير لهما في ضعف الدّين ووجوب الارتداد"[1] .

وقوله تعالى : ﴿ إِذَا ضَرَبُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَوۡ كَانُواْ غُزّٗى ﴾ آل عمران: ١٥٦ ، في هذه الآية الكريمة استعارةٌ فذّةٌ "تشبيهاً للمسافر بالبِرّ، بالسّابح الضّارب في البحر لأنه يضرب بأطرافه في غمرة الماء شقًّا لها واستعانة على قطعها"[2]، والمزيّةُ الحاصلة لهذا التّركيب أتت من إبرازه وإخراجه في شكله التّعبيري ذي التّأثير الفنّي في المتلقّي، والذي يظهر(الشّكل التّعبيري) في (إِذَا) الدّالة على التّحقيق المفيد كثرةَ ضربهم في الأرض، والفعلُ بصيغة ماضية يدلّ على المستقبل "لأنّه حاصلٌ فعلاً، والمقصود أيضا الإخبارُ عن جِدِّهم واجتهادِهم في تقرير هذه الشُّبهة، وليس الإخبار عن صدور هذا الكلام منهم، كما لا يُسْتَبْعَدُ أن يكون الكلامُ قد خرج على سبيل حكاية الحال الماضية"[3]، وأضمر الفاعل "ليدخل معهم في الآخرة كلُّ من اتّفق معهم في الجنس أو النّسب"[4]، وورد بعد ذلك الجارُّ والمجرورُ (فِي ٱلۡأَرۡضِ) وهما متعلِّقان بمحذوف حال من (ضَرَبُواْ)، وعطف بـ(أَوۡ) لأنّ الضرب في الأرض للسّفر والتجارة والغزو والجهاد في سبيل الله ليسوا سواءً، والفعلُ الماضي النّاقص (كَانُواْ) واسمه المضمر دلالةً على الماضي، ـ كما أسلفنا ـ وبعدهما الخبر (غُزّٗى) جمعُ غازٍ .

وقوله تعالى : ﴿ أَفَمَنِ ٱتَّبَعَ رِضۡوَٰنَ ٱللَّهِ كَمَنۢ بَآءَ بِسَخَطٖ مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ آل عمران: ١٦٢ ، احتوت هذه الآيةُ على استعارة بديعة، "فجعْل شرع الله دليلاً يتّبعه من يهتدي به، وفي المقابل جعْل

(1)ـ ينظر: مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج3 ـ ص 244 .
(2)ـ محمد حسين سلامة ـ الإعجاز البلاغي ـ ص 68.
(3)ـ مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج3 ـ ص 276 .
(4)ـ الزّمخشري ـ الكشاف ـ ج1 ـ ص 391 .

العاصي كالذي آمن بأن يتّبع شيئاً فنكص عن إتّباعه ورجع بدونه" [1]، وبدأ هذا التّركيب بهمزة الإنكار لنسف هذه المقارنة من أصلها، وجاء بعدها الاسمُ الموصول المشتركُ للعاقل (مَن) ليستوفي كلَّ من سار في سبيل الله، وربط هذا بما قبله بفاء الاستئنافية، واختار الفعلَ الماضي(ٱتَّبَعَ) مبالغةً في الاقتفاء والانقياد و أضمر الفاعلَ لأنّه مذكور قبله (مَن)، فأعاد عليه الضّمير وأضاف الرّضوان إليه للتّشريف، و"لمّا كان الرّضوانُ هو أعظمُ الرّضا وأشدُّه ناسبه أن يكون ضدّه اشدُّ الغضب وهو السُّخط"[2] ، ونكرّه لإفادة "التّهويل أي بسخط عظيمٍ لا يوصف"[3]، زاده الجارُّ والمجرور المتعلّقان بمحذوف صفة له (بِسَخَطٍ) تخصيصاً وأضاف الفعلُ الماضي (بَآءَ) ما كان ينقص هذا التّركيب لتكتمل دلالتُه ومقصودُه، ولا يفي به مرادفُه في المعنى كالفعل رجع أو استوجب أو انصرف لأنّ المراد هو الرّجوع أو الانصراف بشرٍّ مناسبة الفعل (بَآءَ) ليوحي بهذه الدّلالة الحافّة، والله أعلم .

وقوله تعالى :﴿ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ ﴾ آل عمران: ١٧٦ ، في هذه العبارة الوجيزة الحائزة على مراتب البلاغة، استعارةٌ تمثيلية بارعة، فالفعل المضارع يسارعون يفيد التجدّد في المسارعة كما أنّه يفيد المبالغة، التي لا يفيدها الفعل (يُسَٰرِعُونَ)، كما أنّه يوحي بدلالة تنافسهم في المسارعة ومن يكون المسرع، وزاد حسن هذه المليحة البلاغية لما تعدّى هذا "الفعل بفي عوضاً عن إلى فأفادت يسارعون في الكفر أنّهم لم يكتفوا بالكفر بل توغّلوا في أعماقه حيث شبّه حالَهم وحرصَهم على تكفير النّاس وإدخال الشكِّ على المؤمنين بحال من يسارع إلى تحصيل شيء يَخشى فواتَه"[4].

(1)ـ محمد حسين سلامة ـ الإعجاز البلاغي ـ ص 69 .

(2)ـ سعد عبد العظيم محمد ـ بلاغة الآيات المتشابهات ـ ص 341 .

(3)ـ محمد حسين سلامة ـ الإعجاز البلاغي ـ ص 69 .

(4)ـ ينظر : مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج3 ـ ص 297.

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلۡكُفۡرَ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ آل عمران: ١٧٧ ، في هذا التّعبير نّاصعِ البيان و الفصاحة تتبدّى غادةٌ رافلةٌ في جمال أخّاذٍ، هي الاستعارة المكنية، حيث شبّه الكفرَ والإيمانَ وهما شيئان معنويان بشيء مادي وهو السّلعُ وعروضُ التّجارة، وحذف هذه الأخيرةَ وابقي على لازم من لوازمها وهو الفعل اشترى، والجامع بين الشّيء المادي والمعنوي هو الرّبحُ والخسارةُ في كلٍّ .

فـ(ٱشۡتَرَوُاْ) هنا بمعنى استبدلوا بعوض، و بئس العوض عوضهم لأنّ شرائهم خاسرٌ وتجارتهم كاسدةٌ، فهم قد غُبِنُوا وسيندمون لا محالة، والكفر هو التّغطية لغةً واستعير لمن جحد نعمَ الله عليه وسترها، فناسب ذكره هنا دون غيره كالشّرك والضّلال وغيرهما لأنّ من يكفر فكأنّما يحاول يائساً تغطيةَ نعمة الله عليه قبل ذلك، وهي الإيمانُ، وعرّف الكفرَ لاستغراق الجنس.

وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِۗ ﴾ آل عمران: ١٧٩، في هذه الجملة "استعارة تصريحية حيث المراد بالخبيث الكافر أو المنافق، وبالطيب المؤمن"[1]، والذي يدل على ذلك ما يتّصل به الكلام من قبل ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾، أي: " المصدّقين من أهل الإخلاص والمنافقين "[2]، ومن هنا "فإنّ للسّياق أَهَمِيةً كبرى في هذه الحالة"[3]، وناصَر ذلك كلَّه الفعلُ المضارع (يَمِيزَ) بمعنى يعزل على حد قول صاحب الكشّاف، وهذا يشير إلى دقّةٍ في ذلك ومزيدِ اهتمامٍ فيه، والمضارع يفيد "تحقّق هذا الأمر في اللّحظة أو اللّحظات التي يعيشها أو يقصد تصويرها المتكلّمُ"[4] ، وأضمر الفاعلَ فيه على عادة القرآن الكريم في عدم مباشرةِ اسم

(1)ـ ينظر: محمد حسين سلامة ـ الإعجاز البلاغي ـ ص 70 .

(2)ـ الزّمخشري ـ الكشاف ـ ج1ـ ص 405 .

(3)ـ يوسف أبو العدوس ـ الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ـ ص 122 .

(4)ـ حسن طبل ـ المعنى في البلاغة العربية ـ ص 170 .

الجلالة للمفعول به تنزيهاً وتعظيماً، وضمّ إليه تمامَ الحسنِ الجارُّ والمجرورُ (مِنَ ٱلطَّيِّبِۗ) المتعلّقان بمحذوف حال من (يَمِيزَ)، كلُّ هذا مع تعريف الخبيث والطيّب لإفادة العموم.

وقوله تعالى : ﴿ بِقُرۡبَانٖ تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُۗ ﴾ آل عمران: ١٨٣ ، ترى هذه الاستعارة "على لطفها وغرابتها إنّما تمّ لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى، بما تُؤخِي في وضع الكلام من التّقديم والتّأخير، وتجدها قد ملُحت ولطُفت بمعونة ذلك ومؤازرته لها"[1]، وآية ذلك نحاول تغيير هذا التّركيبَ الكريمَ بقولنا : لن نؤمن لرسول حتى تأكل النارُ قرباناً يأتينا به، ففي الصّياغة الكريمة تظهر دلالةٌ فنية زائدة على الدّلالة النّمطية، هي أنّ هذا الأمر تكرّر منهم مرّاتٍ عديدة، وكان هذا دأبُهم فيما مضى مع أنبيائهم، في حين أُغفلت تلك الدّلالةُ في التّعبير الأخير إضافةً إلى أنّهم يطلبون قرباناً قبل أكلِ النار له تعجيزاً لرسولهم، وهذا ما تحمله العبارةُ الأخيرة، فتنكير قربان الغرضُ منه التّقليل، أي: بقربان مهما كان وقدّمه لمزيد الاهتمام به في هذا السّياق، والفعل المضارع (تَأۡكُلُهُ) يفيد تجدّد هذا الأمر في الآن أو المستقبل حسب مراد المتكلِّم، و قدّم المفعولَ به لأنّه ضميرٌ متّصل، وأخّر الفاعلَ، وزاد حسنُ التّعبير حين خصّص القربان بوصفه بالجملة الفعلية (تَأۡكُلُهُ ٱلنَّارُ)، زيادةً على تعدية الفعل يأتينا بالباء "لكونها أبلغ لما فيها من معنى المصاحبة بخلاف التّعدية بالهمزة فإنّها يجوز فيها المصاحبةُ وضدُّها"[2]، هل بعد هذا البيان بيانٌ ؟

وقوله تعالى : ﴿ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِۗ ﴾ آل عمران: ١٨٥ ، "حقيقةُ التّذوق إنّما تكون باللّسان"[3] أمّا عن الذّوق في الأصل "فهو تعرّف الطّعم، ثمّ كثر حتى جُعل عبارة عن كلّ تجربة"[4]

(1)ـ يوسف أبو العدوس ـ الاستعارة في النقد الأدبي الحديث ـ ص 122 .
(2)ـ الكفوي ـ الكلّيات ـ ص 684 .
(3)ـ محمد حسين سلامة ـ الإعجاز البلاغي ـ ص 70 .
(4)ـ الكفوي ـ الكلّيات ـ ص 385 ـ 386 .

فيقال: ذقت فلاناً بمعنى خَبِرْتُه أو جرّبتُه، وهي استعارة تتفجّر لطافةً ورقّةً، هذا ما ورد في تركيبها فبدأت بـ(كُلُّ) وهي "اسم لاستغراق أفراد المُنَكَّر بعدها (نَفْسٍ) وبما أنّها أُضيفت إليه فهي تفيد عموم الأفراد فيكون هذا العموم تأسيساً، وجاء الضمير بعدها مؤنّثاً مراعاة لمعناها"[1] أي: النّفس مؤنّثة تأنيثاً معنوياً، وزاد المعنى إطراءً حين خصّص نفساً بالوصف ذائقة على صيغة اسم الفاعل، دون غيرها من الصّيغ لإفادة المبالغة والاستمرارية في الزّمان إلّا أنّ معناه "في الحاضر أقوى منه بمعنى المستقبل"[2]، وحقيقة الذّوق "هو إدراكُ الطّعوم واُستعمل هنا في الإحساسِ بالموت فعلاقتُه الإطلاق ونكتتُه أنّ الذّوق في العرف يستتبع تكرّر ذلك الإحساس لأنّ الذّوق يتبعه الأكلُ"[3]، وذائقةٌ فاعلة من الذّوق، وهي وإنْ أُضيفت إلى المعرفة إلّا أنّها نكرةٌ في الحقيقة، لأنّ المعنى على الانفصال كأنّه قيل: ذائقين الموت (في محل نصب على الحال)، إلّا أنّهم حذفوا النونَ طلباً للخفّة، واسمُ الفاعل سواءً أُريد به الحال أو الاستقبال ــ كما قلنا قبل قليل ــ "فقد يكون مفصولاً في المعنى وإن كان موصولاً في اللّفظ، فالإضافة هنا لفظيةٌ لا معنويةٌ"[4]، كلُّ ذلك تضافر ليخرج هذا المعنى اللّطيف في تلك الصّورة القشيبة والمعرض الحسن مع دقّة التّعبير عن القصد المراد .

وقوله تعالى : ﴿ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًاۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴾ آل عمران: ١٨٧، المزيّة هنا في الآية الكريمة لا ترجع إلى مجرد استعارة النّبذ و الاشتراء لعدم التّمسك بما جاء في كتابهم وكتمان آيات الله، بل إلى صورة التّركيب الذي جاءت عليه وما قام بينها من علاقات نحوية خلقت دلالةً من خلال تصويرٍ حسّي زيادةً في التّأثير وإمعاناً في تجلية جرمِهم وسفالةِ أخلاقِهم وسفاهةِ أحلامِهم، فالعطف بالفاء يفيد السّرعةَ وعدمَ المُهلة، وجاء

(1)ـ الكفوي ـ الكلّيات ـ ص 626 .

(2)ـ نفس المرجع ـ ص 73 .

(3)ـ محمد الطّاهر بن عاشور ـ التّحرير والتّنوير ـ الدار التونسية للنشر ـ تونس ـ ط 1984 ـ ج4 ـ ص 184.

(4)ـ الرّازي ـ التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب ـ ج11 ـ ص12.

بالفعل الماضي (فَنَبَذُوهُ) لأنّه حكايةٌ عن أمر مضى وتأكّد قيامُهم به، كما أنّ في هذا الفعل تأكيدًا وتمكّنًا في الطّرح والإلقاء وعدمِ الاعتداد بميثاق الله، وزاد تأكيدًا لشدّة طرحهم لذلك بقوله: (وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ) مبالغةً في الإضاعة والإهمال، لأنّ شأن المُهْتَم به أن يُجْعَل نصبَ العين و يُحْرَس، وعطف بالواو الفعلَ (وَٱشْتَرَوْاْ) الذي يعني الاستبدال أو الأخذ بعوضٍ مثلما رأينا فيما سبق أي: أنّهم إضافةً إلى نبذهم آيات الله أو ميثاقَه باعوها بعَرَضٍ زائل من أعراض الدنيا وحطامها الفاني الذي لا يسمن ولا يغني، ولهذا وردت (باءُ العوض) جارّةً للضمير، وزاد التشنيعَ عليهم بإيراده (ثَمَنًا) ونكرّه لإبراز حقارته ووضاعته إلى جنب آيات الله وميثاقه، ولإظهار شدّة غبنهم في هذه الخسارة الفادحة، وزاد المعنى شحناً دلالياً بتخصيصه هذا الثّمن بالنّعت (قَلِيلًا)، أي: مهما بلغ فهو قليلٌ، واستأنف بـ(الفاء) ليكون أدخل في النّكير عليهم، وهذا ما وفى به الفعلُ الماضي المنشئ للذمّ (فَبِئْسَ) وناسب المعنى إيرادُ (مَا) النّكرة الموصوفة أو المصدرية المؤولة مع ما بعدها بمصدر، يُنصب في الحالتين على التّمييز للفاعل المستتر وجوباً في (بئس) أي: بئس الشّراءُ شراءً يشترون، وقد تكون (مَا) موصوليةً مبهمةً، وهي في هذه الحالة فاعلُ (بئس) [1] "وزاد المعنى لطفاً وناسب المقام أن يُخْتَمَ بعبارةٍ من جنس ما بُدِأ به الكلامُ ليُفْتَتَحَ الكلامُ وينتهي بنفس المعاني، فأورد الجملةَ الفعليةَ (يَشْتَرُونَ)، وفعلُها مضارعٌ للدّلالة على تجدّد ذلك منهم باستمرار و أضمر الفاعلَ وضرب صفحاً عن ذكر المفعول ليدخل تحته كلُّ ما يصلح فيه ذلك ويصدق عليه، وقد يكون المرادُ من الكلام والمقصودُ هو التّركيزُ على الفعل دون فاعله أو مفعوله وبغض النّظر عمن فرط منه، أو على حدّ تعبير عبدِ القاهرِ الجرجاني توفّرُ العناية على إثبات الفعل لفاعلِه ، والله أعلم .

(1)- محمد الطيّب الإبراهيم ـ إعراب القران الكريم- ص 75 .

المبحث الثاني: الانزياح الدّلالي

الانزياحُ له صلةٌ قويّةٌ بمصطلح الاختيار الأسلوبي، ولا يمكن أن نتحدّث عن أسلوب إلاّ إذا تعدّدت عند المتكلّم "إمكانيةُ الاختيار من بين عدّةِ صيغٍ تعبيرية"[1]، والغرضُ من اختيار تلك الصّيغة عن هذه أو العكس هدفُه التّأثيرُ الجمالي، والإقناعُ الفنّي.

هذا التّأثيرُ الجمالي والفنّي يتحقّق في الاستعمال اللّغوي عن طريق الصّورة الفنيّة التي مدارُها على الاستعارة والكناية و التّشبيه، هذا "التحقّقُ الأسلوبي والبلاغي للسّمة اللّغوية يُفَسَّرُ عن طريق أحد المفهومات الذي هو الانزياح"[2] الدّلالي، الحامل لدلالة التّجاذب أو التّنازع بين القاعدة اللّغوية والأداء الفعلي في الواقع اللّغوي، هذه الدّلالة التي هي عمود أيِ اختيارٍ أسلوبي مقصودٍ وواعٍ.

والمعيار الذي يقاس عليه الانزياح ـ بِعَدِّه انحرافاً عن أصلٍ ـ هو نظام العربية أو هو واقعها الاستعمالي، وليس هو الأصل والفرع لدى القدامى، أو اللّغة النّفعية والإبداعية لدى المعاصرين، أو نظرية تضافر القرائن لدى بعض الدّارسين (تمّام حسان) [3].

والانزياح الذي ذكرناه ما هو إلاّ مظهرٌ أو تجلٍّ للاختيار الذي يريده مستعمل اللّغة والسّر في التّركيز على الانزياح الذي هو اختيار من متعدّد يكمن في الدّهشة التي تولدها مفاجأة القارئ بما لم يعهده ولم يتوقّعه من التّراكيب اللّغوية"[4]، و"يعني ذلك فرقاً للمعيار

(1)ـ محمد مشبال ـ البلاغة والأصول ـ ص 127.

(2)ـ نفس المرجع ـ ص 167.

(3)ـ حسن العكيلي ـ الإعجاز القرآني ـ ص 181.

(4)ـ مسعود بودوخة ـ الأسلوبية والبلاغة العربية ـ ص 36.

(نظام العربية) كالرّخص الشّعرية أو التّمثيل الدّلالي في الاستعارة، أو مكوّنات من تقييد إضافي للمعيار كاستخدام التّوازي و التّقابل وغيرها"[1].

لظاهرة الانزياح أثرٌ جمالي، وإن اختلفت طريقةُ تحليله، فهو له هدفُه الخاصُّ "وهو فكُّ بناء اللّغة ورفضُ الوظيفة الاتّصالية لها، والتّحويلُ النّوعي للمعنى الموصوف، من معنى تصوري إلى معنى شعوري"[2].

ونظريةُ الانزياح ما هي إلاّ تفسيرٌ للأسلوب الذي يتميّز عن غيره بما يحمله من اختياراتٍ تحمل فرادتَه وتميّزَه، ولا يتمُّ له ذلك إلاّ بمقارنته بغيره من الأساليب، لأنّه لا يمكن أن يتجلّى تفردُه إلاّ من خلالها "لاستحالة استخراج الخواصِّ المميّزة لموضوع ما، بملاحظة الموضوعِ نفسِه دون أيّ مقارناتٍ بينه وبين موضوعاتٍ أخرى"[3]، وفهم الخواصِّ الأسلوبية أو وصفها يتمُّ بتحديد تميّزها عن نظام اللّغة أو واقعها الاستعمالي، وهو ما يسمى بالبنية العميقة أو الأصل المفترض في مقابلة البنية البسيطة أو البنية الواقعية للّغة، وهذا تحديدٌ سلبِي للأسلوب، أي تَمْيِيزٌ أو تحديدٌ بالغير، أو هو تحديدٌ بالوصف.

إنّ الانزياح يظهر في جانبين اثنين من اللّغة، هما جانبُ التّركيب أو طريقةُ رصف الكلمات أو الجمل، ويشمل أيضا العلاقاتِ الوظيفية التي تنشأ بين هذه الجمل و التّراكيب ويسمّى هذا النّوع بالانزياح النّحوي، أمّا الجانبُ الآخر فهو جانبُ الدّلالة وكلُّ ما يُحدثه تغييرُ المباني أو تغييرُ ترتيبها من اختلافٍ في معانيها ولطائفِ الإشارات والدّلالاتِ الهامشية الزّائدة عن المعاني المركزية للكلمات والعبارات، وهذا النّوعُ يتمثّل بصورة خاصّة في المجاز الذي يمثّل انزياحًا وعدولًا عن التّعبير الحقيقي أو النّمطي، وما ذلك إلاّ لرقي

(1)- يوسف أبو العدوس ـ الأسلوبية في النقد العربي الحديث- ص 19.

(2)- مسعود بودوخة- الأسلوبية والبلاغة العربية ـ ص 51.

(3)- نفس المرجع ـ ص 35.

درجتِه الإبلاغية عن الدَرجة التّوصيلية البحتة، ولأنّ اللّغة الفنية وأسْلُوبَها الرّاقي تتجلّى كذلك من خلالِ هذه الظّاهرة (الانزياح) هذا إضافةً إلى ما قلناه آنفاً.

ولا يخفى علينا أنّ المجاز كمبحثٍ بلاغي كان الدّافعُ إليه هو دراسةُ القرآنِ الكريم وعلومِه ولا يهمّنا في هذا المقام المعاركُ النّقدية التي اندلعت بين أنصارهِ ومن ناصبه العَدَاءَ والقرآنُ الكريمُ و كما قلنا، يماثلُ كلامَ العرب وفي الآن نفسِه يباينُه؛ يماثله من حيث إنّه على طريقة العرب في تعبيرها، أمّا المفارقةُ فهو يختلف تماماً عمّا عُرف عند العرب من أجناس الأدب والخطاب، وهذا في حدّ ذاته يمثّل انزياحاً عن كلامهم واستعمالهم اللّغوي.

والمجازُ وكما هو معروفٌ في درسنا البلاغي يتمثّل في الأنواع التي درسها البلاغيون ضمن علم البيان من حيث هو "أصول وقواعد يُعْرف بها إيرادُ المعنى الواحد بطرقٍ مختلفة في وضوح الدّلالة عليه"[1]، فهذا الإيرادُ المختلف للمعنى هو ما يجعل علمَ البيان ذا بُعْدٍ عدولي فنّي، الذي يظهر في الانحراف عن أصلٍ نمطي مفترض للّغة، أي "دلالةٍ مجرّدةٍ عن أصلِ مَعناها، ووظيفةُ هذا الأصل النّمطي، هي أنّه يمثّل الدّرجةَ الدّنيا من الدّلالة على المعنى المستفاد من صورته"[2]، ومن ثمّة فقيمةُ ظواهر علم البيان لا تتجلّى إلاّ قياساً بهذا الأصل المفترض.

إنّ الدّلالة في أيّ استعمال لغوي هي المدارُ والمركزُ وقد يكون هناك تعدّد في الدّلالة والفيصلُ في ذلك هو السِياق، وتوظيف الجمالية لتحديد الغرض منها لكي لا تُصرَف

(1)- علي صقر الأزهري- مئتا سؤال وجواب في علوم البلاغة- دار ابن الجوزي- القاهرة- جمهورية مصر العربية- ط1 2013- ص 101.

(2)- حسن طبل - المعنى في البلاغة العربية - ص 155.

إلى غير مقصدِها، وبما أنّ مدار النّص أو اللّفظ أو التّراكيب كلّه على الدّلالة، فوجب اختيارُها بدقّةٍ وعنايةٍ، حتى توضح المقصودَ وتقرّبُ الهدفَ المنشودَ، وتُؤثّر في القارئ[1].

والعدول الدّلالي يسمّى اختيارَ الوسائل، والتي تعني المجازات، و"دورُها تقويّةُ الحجّة وتزكيةُ الرّأي، وتساعدُ على الفهم والتّخيّل وتساهمُ في إبراز الفكرة وتوضيح المعنى وتقريب المفاهيم"[2]، وبالتالي فهو "يتيحُ الفرصةَ لتوليد دلالة مُتَضَمَّنَةٍ هي الدّلالةُ المجازية التي تُفْهَمُ بواسطة الاستدلال والتّأويل"[3].

لقد امتاز نظامُ عربية القرآن بمرونةٍ وحيويةٍ، إذ ساير الواقعَ الاستعمالي للنّص القرآني، فهو يضيق و يتّسع بحسب الحاجة والمستوى اللّغوي والمخاطِب و المخاطَب ونوع الخطاب، ولم يهمل التطورَ اللّغويَ فجعل نُصْبَ عينيه ما يصحبهُ من تغيّرٍ لفظي ودلالي وقد ساعده من بين عواملٍ عدّةٍ الاشتقاقُ و بقاءُ جذر الكلمة في مختلف تقلّباته بمعنى أنّ هذا التّطور كان داخلياً لتبقى عربيةُ القرآن شابّةً غضّةً فتيّةً رغم عوامل الزّمن وعوادي المكان، ولا يخفى أنّ سعةَ المعنى والعواملَ المختلفة المؤثرة فيه، ووضوحَه وخفاءَه وتعقيداتِه وقوتَهُ وضعفَه بحسب الرّسالة التي يبعثها المخاطِب للتّعبير عن حاجته النّفسية مرتبطةٌ بالمقامات والأحوال، كلُّ هذا وغيرُه يتطلّب نظاماً لغوياً مرناً، يتوسّع من خلال حمل الألفاظ والتّراكيب والدّلالات بعضَها على بعض، لتأديةِ معانٍ دقيقةٍ وأسرارٍ إلهيةٍ، وإنشاءِ رسالةٍ خالدةٍ متحرّكةِ المعنى مع المتغيّرات الزّمانية والمكانية، قد تكون فوق قدرة استيعاب العقل البشري في بعض الأحيان، ومتناغمةٍ مع أنظمة الكون والحقيقةِ المطلقةِ، وللتّعبير عن الغيب الذي لم يطّلع عليه الإنسانُ المتلقّي المطلقُ في كلِّ العصورِ للرسالة الخالدة[4].

(1)- سامية محصول- أسلوب الاختيار - ص 127.

(2)- نفس المرجع- ص 128.

(3)- محمد مشبال- البلاغة والأصول- ص 161.

(4)- ينظر: حسن العكيلي- الإعجاز القرآني - ص 58-59.

والعدول الدّلالي ليس خروجاً عن النّظام النّحوي والصّرفي في العربية، لكنّ وَجَهَ الغرابة فيه يكون في خرقه لنظام الدّلالة على طريقة المنبّه لخلق استجابةٍ أو لفتِ انتباهٍ من طرف المتلقّي وما يحدث له من انفعالٍ وتوتّرٍ نتيجةَ ذلك، وهذا إن دلّ على شيءٍ فإنّما يدلُّ على أنّ النّفوس مفطورةٌ على حبّ التّغيير والكره لكلِّ مُعَادٍ ومكرّرٍ والتّبرُّمِ به، كما أنّ العدول يَرِدُ لدفع السّآمة و الملل عن المخاطَب وما قد يساوره من فتورِ عزيمةٍ وقصورِ همَّةٍ أو الإشارةِ إلى معنى يحرص المُلْقِي على إبلاغه إليه خالياً من كلِّ ما يعكر صفوَ دلالته أو يكدّر سكينةَ معناه، فاستعمالنا اللّغوي ليس إلاّ انعكاسٌ لما يعتمل داخل نفوسِنا من مشاعر وأحاسيس، أو بعبارة أخرى هو مرآةٌ تعكس خاصّيةً نفسيةً معينةً، "إذن غايات الانزياح هي في معظمها نفسيةٌ جماليةٌ، تهدف إلى شدِّ انتباه المتلقّي وإثارتِه، وإضافةِ صورةٍ إيحائيةٍ للموضوعِ تعبّر عن مواطنَ جماليةٍ خفيةٍ في النّص، لا يدركها إلاّ من تسلّح بذوقٍ رفيعٍ، زيادةً على المعاني المعجمية المألوفة الظّاهرة، وهذه الوظيفةُ الانفعاليةُ التي تثيرها اللّغة الشّعرية بانزياحها على النّسق المثالي، تُحْدِث ما يسمّى عند رولان بارت بـ(لذّة النّص)" [1] ، هذا إضافة إلى ما قلناه قبلاً عن وظيفة العدول أو الاتساع بالمصطلح التُّراثي.

لقد اعتقد العرب أنّهم بلغوا الغايةَ وتسنّموا القمّةَ في البلاغة والفصاحة واللَّسَنِ، حتى فاجأهم القرآنُ الكريمُ بأسلوبه الفذّ واختياره الدَّقيق للمعاني والألفاظِ، فحدث بذلك انزياحٌ عن انزياحهم هم عن اللّغة التي كانوا يستعملونها، هذا إضافةً إلى الطرق الفنيّة التي استعملها هذا النّصُ المُعجزُ " للرّبط بين المفردات والتّراكيب، وإنتاجِ دلالاتٍ جديدةً تناسب أغراضَه الإعجازية(...)، كما لا يفوتنا أنّ الانزياح القرآني لا يكمن في مجرد توظيف الاستعارةِ والكنايةِ والتشبيهِ لأنّها تشكّل انزياحاً في حدّ ذاتِها، ولكن في تلك الطريقة الفذّة التي وُظِّفَت

(1)- أحمد غالب الخرشة- أسلوبية الانزياح في النّص القرآني- الأكاديميون للنّشر والتّوزيع- عمّان- المملكة الأردنية الهاشمية- ط1 2014- ص 36.

بها في النّص القرآني، و وجودِها في المكان المناسب، ومدى قدرتِها على إيصال المعنى دونما تكلُّفٍ"[1].

هذا الاستخدامُ المتفرّد الذي لا عهد للعرب به في استعمالهم اللّغوي، كان من نفس المادة التي منها ينسجون، وجرياً على قواعدهم في الكلام التي وفقها ينتجون، لأنّه لو كان من طبيعة أخرى خارجةٍ عن مألوفهم لَتَأَبَّى عليهم فهمُه و لوجدوا حجّةَ إنكارِه طيَّه، ولَمَا صار للتّحدي به معنىً، فهو في هذا الانزياح عن كلامهم معجزٌ سواءً في ذلك كلامُهم العادي الذي كانوا يستعملونه لغاية التّواصل، أو الشّعرُ الذي مثّل عندهم اللّغةَ الرّاقيةَ الفنيّةَ ولهذا نجد ـ ولا غرابة ـ أنّ كلّ من سمعه منهم تلكّأ في نسبته إلى جنسٍ من أجناس الكلام التي يعرفون، حتى استقرّ رأيُ الوليد بن المغيرة على أنّ هذا القرآن سحرٌ أسفلُه مغدقٌ وأعلاه مورقٌ، وعليه طلاوةٌ وله حلاوةٌ.

الانزياحُ الدّلالي ـ وكما قلنا ـ يكون في المعاني، وبما أنّه خاصّ بالمجاز فله علاقةٌ أيضا بمعنى المعنى، أي الانتقالُ من الدّلالة المعجمية للألفاظ إلى الدّلالة السِّياقية التي تأخذها من خلال السِّياق الذي ترد فيه ويحدِّد معنى الجملة كاملةً، ولا يغيب عن أذهاننا أنّ المعنى الأساسي للّفظةٍ لا يختفي تماماً لكنّه يتراجع خلف المعنى السِّياقي الذي يدخل معه في تفاعلٍ و تماهٍ، ومن هنا يظهر لنا العدولُ في تجلٍّ سافرٍ، والذي "يمثّل عمليةً واعيةً تقوم على رصد الصِّلات المشتركة بين المعنى الأوّل و المعنى الثّاني، أو المعنى المباشر و معنى المعنى"[2].

والآن سنحاول الوقوف على مظاهر وتجلّيات الانزياح الدّلالي في النّص القرآني ممثّلا في الزّهراء (آل عمران)، وهذا ما يوجّه دعوةً كريمةً إلى التّأمّل العميق والتّدبر السّحيق

(1)ـ أحمد غالب الخرشة ـ أسلوبية الانزياحـ ص 47.

(2)ـ نفس المرجعـ ص 57.

لإدراك ما وراء المعاني الشّريفة من مقاصدَ وإيحاءاتٍ وصولاً إلى عمق الدّلالة بدل الوقوفِ عند عتبةِ ظاهر العباراتِ.

أولا: الانزياح المجازي

وهو في تعريفه "كلُّ كلمة أُرِيد بها غَيْرُ ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظةٍ بين الثّاني والأوّل فهي مجاز وإن شئت قلت: كلّ كلمة جُزْتَ بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم تُوضع لهُ من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظةٍ بين ما تجوز بها إليهِ وبين أصلهَا الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز"[1]، ويظهر من خلال هذا التّعريف أنّ هناك نظامين دلاليين يضمّ الأوّلُ الدّلالة الحقيقيّة التي تُفْهَمُ من ظاهر الألفاظ، ويضمّ الثّاني الدّلالة المجازية (معنى المعنى) وبها يحدث الانزياحُ الدّلالي، ويحسن بنا هنا أن نذكر فرقاً جوهرياً بين الدّلالةِ والمعنى، "فالدّلالة هي ما ينتج عن تحليل الجملة باحتساب ما توفّره المعطياتُ اللّغويةُ المُحَصّنة (الإعراب ـ المعجم بالخصوص) أمّا المعنى فينتج عن تحليل القول في مقامه بحساب ما يقوم على ما توفّره المعطياتُ المقاميّة"[2]، فالمجازُ المرسلُ الذي هو قسمٌ من المجاز اللّغوي "يمثّل ضرباً من التّغيير في الدّلالة أو المعنى، لأنّه يتّخذ اللّغةَ عالماً يتحرّك من خلاله لتأدية وظيفته البلاغية(...) فيمنح الكلمةَ طاقةً متجدّدةً إضافةً إلى معناها المعجمي"[3]، والمجازُ المرسلُ لا يقوم على علاقة المشابهة بل له علاقاتٌ كثيرةٌ متعدّدةٌ حَسَبَ موقعه في التّركيب، ومن هذه العلاقات نذكر الحَاليّةَ قال تعالي: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ آل عمران: ١٠٧

(1)- عبد القاهر الجرجاني ـ أسرار البلاغة في علم البيان- تح: عبد الحميد هنداوي- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط1 2001- ص 249.

(2)- محمد الأمين الطلبة- الحجاج في البلاغة المعاصرة ـ ص 193 .

(3)- أحمد غالب الخرشة- أسلوبية الانزياح ـ 60.

﴿ فَفِي رَحْمَةِ ٱللَّهِ ﴾ معناها في نعمة الله، وهي الثّواب المخلّد[1]، والجزاء هو الجنّة، والرّحمةُ تحلّ فيها فوردت الرّحمةُ بدل الجنّة تسميّة للشّيء باسم الحالِّ فيه، لأنّ الرّحمة شيء معنوي لا يمكن أن يحلّ فيه شيءٌ ماديٌ ومن هنا فالانزياحُ حدث في هذه الكلمة، والقرينةُ المانعةُ من إرادة المعنى الحقيقي هي ختامُ الآية الكريمة ﴿ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لأنّ خلود المؤمنين لا يكون إلاّ في الجنّة كما هو معروف من الدّين بالضّرورة "وهذه الجملةُ هي خبرُ إنّ ودخلت الفاءُ لما يتضمّن الموصولُ من معنى اسمِ الشّرْط(...)، ولم يُعَبْ بهذا النّاسخ لأنّه لم يغيّر معنى الابتداء"[2].

وقوله تعالى: ﴿ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ ﴾ آل عمران: ٢٠، في هذا التّعبير الكريم أطلق الوجهَ و أراد الكلَّ وهو مجاز مرسل من إطلاق الجزء وإرادة الكلِّ، وذَكَرَ الوجهَ لأنّه أشرفُ جزءٍ

و أفضله عند الإنسان، فإذا أسلم وجهَه فما عداه من باب أولى، والعربُ كانت تسمّي الأشرافَ وكبراءَ القوم وجوهاً، ناظرةً إلى هذا المعنى، "ويُحْتَمَلُ أن يكون معنى الآيةِ أسلمت شخصي وذاتي وكُلِّيَّتِي وجعلت ذلك لله، وعبّر بالوجه ـ كما قلنا ـ إذ الوجه أشرف أعضاء الشّخص وأجمعُها للحواسّ"[3].

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ آل عمران: ١٣٠ فقوله تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾ مجاز مرسل علاقته المبدلية، حيث سمّى الأخذَ أكلاً لأنّه يؤول إليه، وفي هذا انزياحٌ دلالي بكلمة الأخذ إلى الأكل، لأنّ كلَّ من أخذ مالاً رباً لا غرض له إلاّ أنّه يريد أكلَه "وخص الأكلَ لأنّه معظمُ الأمر (...) ولكنّه نبّه بالأكل على ما

(1)ـ الزّمخشري ـ الكشاف ـج1ـ ص 365.

(2)ـ أبو حيّان ـ البحر المحيط ـ ج2ـ ص 430.

(3)ـ عبد الحق بن عطية الأندلسي ـ المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ـ تح: عبد السّلام عبد الشّافي محمد ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط1 2001 ـ ج1ـ ص 414.

سواه"[1] من صور الانتفاع الأخرى سواء من قريب أو من بعيد، وقد يكون سبحانه وتعالى أراد أن يبيّن لنا حرصَ المرابي على أخذ هذا المال بشَرَهٍ"[2]، فاستعمل كلمة﴿تَأۡكُلُواْ ﴾ بدل غيرهَا من مرادفاتها لتُظهر شدّةَ جشعهم ومدى تهافتهم على حطام الدّنيا الفانيّة بأخذ المال من غير حلِّهِ كحاطب بليلٍ يهلك نفسهُ من حيث يريد سلامتَها.

وقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿١٨٢﴾ ﴾ آل عمران: ١٨٢ ففي الآية الكريمة انزياحٌ دلالي تجلّى في المجاز المرسل بإطلاق الجزء ﴿ أَيۡدِيكُمۡ ﴾ وإرادة الكلِّ، "فَذَكَرَ الأيدي لأنّ أكثر الأعمال تُزَاوَلُ بهنّ فجعل كلَّ عملٍ كالواقع بالأيدي على سبيل التّغليب"[3]، فالعادةُ أنّ الإنسانَ هو الذي يباشر الأعمالَ سواءً صالحةً أو طالحةً وبهذا الاعتبار يقال إنّه قدّم لما سيجده أمامَه في الدّار الآخرة ويجازَى عنه خيراً أو شرّاً، إلاّ أنّه حدث عدولٌ عن الواقع أو البنية السّطحية إلى المستوى العميق دلالياً لتبيّن شدّةَ عدل الله، وزادته صيغةُ المبالغة (ظلاّم) قوّةً وشدّةً، أي أنّه لا يُقدّم جزاءً لأيّ واحدٍ إلاّ بما اجترحه وارتكبه، ولهذا جاء بذكر ما يُناسب هذا في العُرْف وهو مباشرةُ ذلك باليدِ، وإلاّ فالمدارُ على كلِّ الجوارحِ.

ثانيا: الانزياح الاستعاري

لقد أصبحت الاستعارة في النّقد الحديث ذاتَ مكانةٍ مرموقةٍ فصارت تسمّى مَلِكَةَ الصّور البيانية، "لما لها من أثرٍ في نفس المتلقّي ومن دلالةٍ على الإبداع الفنّي(...) لأنّها ملازمةً لعمليّات ذهنيّة ونفسيّة معقّدة"[4]، ووجهُ المزيّة فيها لا يكمن في المعنى الذي يقصده

(1)- الرّازي - التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب- ج 7- ص 91.
(2)- مثنّى هبيّان- من روائع البيان - ج 2- ص 308.
(3)- الزّمخشري- الكشاف-ج 1- ص 407.
(4)- أحمد غالب الخرشة- أسلوبية الانزياح - ص 86.

صاحبُها، بل في طريقة إثباتِه وتقديرِه، "فالكلمةُ المستعارةُ هي تلك التي تزحزحت دلالتُها عمّا وُضِعت للدّلالة عليه لتضامّها مع كَلِمٍ خارجةٍ عن دائرة تواردها"[1]، ومن هنا تحدث المفارقةُ المعجميةُ التي تكونُ قرينةً دالةً على هذا الانزياح الذي يُنْتِج أنواعاً من الاستعمالات اللّغوية التي تُبيّن عن أنواع من ترابط الأفكار وتداعيها وهذا هو لبُ لغة الاستعارة.

الكلمات التي لها علاقاتٌ مع بعضها بعض تنشأ عنها دلالاتٌ، وتترابط هذه الكلماتُ أيضاً "بوساطة مسافاتِ تباينٍ وتوتُّرٍ(...) وطول هذه المسافةِ بين كلمتين يقرّر مدى ترابطهما وقربهما، إذ إنّ الكلمات المرتبطةَ بشكل قريب في المعنى تأخذ مسافةً قصيرةً(...) وإذا طالت هذه المسافةُ نسبياً بين كلمات غير مرتبطة بشكل عادي ومألوف صار عندنا إنتاجُ استعاراتٍ مختلفةٍ"[2].

"عند الحديث عن الاستعارة يمكن اكتشاف العلاماتِ الدّلالية لعناصرهاَ، وتفسيرها بوساطة القيم الدّلالية الحقيقيّة (الحرفيّة)، أيْ أنّ المعنى لا يُقدّم فيها بطريقة مباشرة بل يُقارن أو يُستبدل بغيره على أساس من التّشابه، فإذا كنّا نواجه طرفين مجتمعين معاً في التّشبيه، فإنّنا في الاستعارة على العكس من ذلك لا نواجه إلاّ طرفاً واحداً يحلُّ محلَّ طرف آخر لعلاقة اشتراك بينهما، ومن هنا يُصْرف مدلولُها إلى المجاز بفعل السّياق اللّغوي الذي يضمُه(...)، إذن: غلبة المجازية على الاستعارة تنحدر من المصافحة الاسنادية للمعاني فيها بشكل يشعرك بأنّ المقصود من المحصولاتِ الاستعاريّةِ هو معناها المجازي وليس الحقيقي"[3]ـ كما أسلفنا ـ وهذا ما يسمّى في النّقد الغربي بالانزياح الاستبدالي.

(1)ـ حسن طبلـ المعنى في البلاغة العربية ـ ص 124.

(2)ـ ينظر: يوسف أبو العدوسـ الاستعارة في النّقد الأدبي الحديث ـ ص 37ـ 38.

(3)ـ ينظر: نفس المرجع ـ ص 30 و ما بعدها.

إنّ تناول البلاغيين العربِ للاستعارة كان على أساس أنّها لونٌ من ألوان البلاغة، إلاّ أنّ عبدَ القاهر الجرجاني تناولها بوصفها أصلاً من أصول نظرية المعنى وقطباً من الأقطاب الكبرى، وهذا يعود إلى المحيط العام الذي هو المعنى المتفرعة عنه معانٍ أخرى، وكلُّ ذلك يعود على الكلام بالحسنِ، حتى يؤدي إلى وظيفة إقناع طالب التّحقيق في عدم اقتصاره على أمثلةٍ تذكر، ونظائر تعدّ(...)، بل ينبغي مع ذلك التّحليلُ والنّظرُ إلى اتفاقِ المعاني واختلافِها واجتماعِها و افتراقِها، وتفصيلُ أجناس المعاني وطبقاتِها وعامّها وخاصّها وأثرِها في المتلقّي، وتمكُّنها من عقله والعلاقاتِ بينهمَا[1].

كما لا يفوتنا أنّ نظرية الاستعارة عند العرب قامت على مصطلحين هما النّقل والادّعاء، فبالمصطلح الأوّل "فسّروا الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المجازي (الانزياح الدّلالي)، وبه فرّقوا بين القيم البلاغية، كما أنّهم فرّقوا به أيضاً بين النّقل الاستعاري القائم على ملابسة تشبيهيّة، ونّقلِ المجازِ المرسلِ القائمِ على ملابسةٍ غيرِ تشبيهيّة، أمّا المصطلحُ الثّاني فجاء لسدّ قصور النّقل في تفسيره لكلّ صور الانزياح وخاصّة توجيهِ معنى الاستعاراتِ القرآنيةِ ذاتِ المعانِي المتعلّقة بالذّات العليّة"[2].

لا نريد هنا أن نقف في بيان الجمال الفنّي لهذا اللّون من التَصوير على طريقة الأقدمين عندما تحدّثوا عن الاستعارة في القرآن الكريم حينما اقتصروا على ذكر أنواعها كاستعارة محسوسٍ لمحسوسٍ بجامعٍ محسوسٍ أو عقليٍ، ومن استعارة محسوسٍ لمعقول ومن استعارة معقولٍ لمعقولٍ أو لمحسوسٍ، ومن استعارةٍ تصريحيةٍ أو مكنيةٍ، ومن مرشّحة أو مجرّدة، ومن تبعيّة أو أصليّة، ومن وفاقيّة أو عناديّة وغيرِها، وهم قد يكتفُون بذلك في دراستِهم لها بعد تمثيلهم لها من النّص القرآني، أمّا في بحثنا هذا فسنحاول إمعانَ النّظر

(1)- محمد حمدي بركات أبو علي- كيف نقرأ تراثنا البلاغي؟- دار وائل- عمّان- الأردن- ط1 1999- ص 90.

(2)- ينظر: محمد العمري - البلاغة العربية - ص 379، وينظر: حسن طبل- المعنى في البلاغة - ص 127.

في الاستعارة القرآنية من خلال سورة (آل عمران) الكريمة لإظهار دورِها الدّلالي والجمالي في التّعبير القرآني، وللإشارةِ إلى الأثرِ النّفسي الذي تبعثهُ، وذلك بالكشف عن المفارقة بين البنية السّطحية الظّاهرة، ودلالاتِ البنية العميقة لها، ولن نتعرّض إلى ذكر أنواعها وأقسامها بل نلقي الضّوء على نماذجَ مختارةٍ من هذه الاستعاراتِ يتسنّى لنا من خلالها إظهارُ انزياح التّعبير القرآني عن دلالة الألفاظ المألوفة أو الشّفافة التي تسمح للمتلقّي باختراقها سريعاً إلى ناتجها الدّلالي، إلى تلك الدّلالات العميقة أو الكثيفة التي لا يمكن اختراقها والوصول إلى محصولِها الدّلالي إلاّ بعميقِ التّدبر وطويلِ التّفكرِ[1].

بعد هذه الإشارة الممهّدة للانزياح الدّلالي للاستعارة كقسم من أقسام البيان، نحاول أن نستجلي فرائدَ في السُّورة الكريمةِ مجلوّة كالعرائس الخرائد، ونبدأ بقوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ آل عمران: ٢١، الأصل في البِشارة أن تكون في الإخبار بما يُدخل الفرحَ والسّرورَ على النّفس، لكن وردت في الآية الكريمة بعكس استعمالها، وحدث لها انزياحٌ دلالي فالتّضاد الذي تحمله كلماتُ هذه الجملة يعكس دلالةً حافّةً هي الاستهزاءُ والسّخريةُ وهذا قليل في حقّ المنافقين الذين أظهروا الإيمان وأبطنوا الكفر، وجاء ذلك لهم جزاءً وفاقاً "كمعادل لفظي و قد حقّقت المفارقةَ الصّياغيةَ بتحوّلهَا من معنى البِشارة إلى معنى الإنذار ثراءً في العبارة عن طريق تجاور الأضداد، والانتقال من الوعد إلى الوعيد، ومن التّرغيب إلى التّرهيب"[2] لعلهم يرجعون.

وقولِه تعالى: ﴿ وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ﴾ آل عمران: ١٠٣، في هذه الآية الكريمة انزياحٌ استعاريٌّ بديعٌ، حيث أراد الباري جلّ وعلا أن يلفت أنظارَ المؤمنين إلى إنعامِه وتفضُّلِه عليهم، فصوَّر حالَهم التي كانوا عليها قبل مجيء الإسلام من الكفر

(1)- ينظر: أحمد غالب الخرشة ـ أسلوبية الانزياح ـ ص 87- 88.

(2)- نفس المرجع ـ ص 96.

والضّلالة كحال من كان يقف مُشفًا على طرفِ هوّةٍ سحيقةٍ من نارٍ يوشك أن يتردّى فيها فهل هناك أبلغُ من هذا التّصوير وأوفى من هذا التّجسيم لهذا المعنى البارع ؟، كما أنّ فيه امتناناً منه سبحانه وتعالى بتداركِهم بلطفِه ورحمتِه، هذا و لله المثلُ الأعلى، كمن التقط صورةً فوتوغرافيةً تحمل كلّ ما ينوي قولَه معنًى و دلالةً بدل أن يتكلّم، "لكنّك ما كنت لتتخيّل شناعةَ هذا الموقفِ وحالَ إنقاذِك منها دون هذه الصّورةِ الرّائعةِ، فما أكملَ بيانَ اللهِ ـ عزّ وجلّ ـ!" [1].

وقولِه تعالى: ﴿ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِـلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَـٰبِكُمْ ﴾ آل عمران: ١٤٤، في هذه العبارةِ القرآنيّةِ انزياحٌ دلاليٌ فبدل أن تقول: أفإن مات أو قُتِل كفرتم أو ارتددتم أو غيرها من العبارات، "وقد كثر في استعارات النّص القرآني الانزياحُ عن الأمورِ المعقولةِ المعنويةِ إلى الأمورِ المحسوسةِ زيادةً في تصويرِ المعنى وتمثيلِه للنّفس"[2]، وما يُلَاحظ على هذه الاستعارةِ هو الانزياحُ من المعنى الظّاهري إلى المعنى العميقِ، أي فراراهِم من المعركة يوم أحد، أخذه سبحانه وتعالى إلى دلالةٍ أعمّ وأشملٍ وهي الرّدةٌ عن الدّينِ، وهذا لم يكن ـ بحمد الله ـ ، من مؤمنٍ يومئذٍ بل كان من المنافقين الذين ظهروا على حقيقتِهم، والصّورةُ التي قدّمتها هذه العبارةُ هي تجسيدٌ الكفر في صورةِ من يولّي دبرَه للإيمان وهذا أبلغ بيانٍ لذلك وأبدع تشخيصٍ للمعنى في ذهنِ المتلقّي.

وقولِه تعالى: ﴿ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوٓاْ ﴾ آل عمران: ١١٢ ، الضّربُ في هذا التّعبيرِ جاء في غير مجالِه الدّلالي، وهذا ما أحدث الانزياحَ الدّلاليَ، والضّربُ هنا بمعنى "ضَرْبَ الخيمة" بضَرْب أوتادِها بالمطرقة(...) أي: التحفتهم الذّلةُ التحافَ الخيمةِ بمن ضُرِبت

(1)ـ مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج 3ـ ص 158.

(2)ـ أحمد غالب الخرشة ـ أسلوبية الانزياح ـ ص 91.

عليه"[1] وقد يكون بمعنى "الإلصاقِ والتّثبيتِ وعدمِ المفارقةِ"[2]، فالتّعبيرُ القرآني استعار لفظَ الضّربِ للدّلالةِ على شدّةِ الملازمةِ ودوامِ الإقامةِ وجامعِ الإحاطةِ والشّمولِ لهم وبهذا انزاح لفظُ الضّربِ عن مدلولِه الحقيقي إلى هذا المدلولِ المجازي والقرينةُ المانعةُ من إرادةِ المدلولِ الحقيقي هي اقترانُ الضّربِ بالذّلةِ وهي شيءٌ معنوي، وما ذلك منه إلاّ ليجسّم هذا الجرمَ الذي باءوا به في صورةٍ محسوسةٍ كنتيجةٍ مباشرةٍ ملازمةٍ لهم ما داموا مقيمين في مضاربِ الكفرِ بآياتِ الله، ومتلبسين بجرمِ قتلِ الأنبياءِ، وتعدّيهم لحدودِه، فهذا التّجسيدُ الحسيُّ للمعنويّاتِ إنّما يستثير خيالَ المتلقّين ويهزّ وجداناتهم، ويجذبهم إليه في لحظاتٍ من المتعةِ الفنّيةِ التي هي أشبه بما يجده المتأمّلُ في التّصاويرِ والفنونِ التّشكيليةِ السّاحرةِ"[3]، فهل يستطيع اليهودُ ومن شايعهم في ملّتهم أن يُنْكروا دواخلَهم المدغولةَ وطويّتَهم المغشوشةَ بعد هذا الإخراجِ الفنّي لما طووا عليه كشحَهم وضربوا عنه صفحَهم ؟

وقولِه تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ آل عمران: ١٤٣، في هذه الآيةِ الكريمةِ استعارةٌ "لأنّ الموتَ لا يُلْتَقَى ولا يُرى وإنّما أراد سبحانه رؤيةَ أسبابِه(...)أو رؤيةَ آلاتِه كالرّماحِ المُشْرَعَةِ والسّيوفِ المُخْتَرَطَةِ"[4]، لقد حدث انزياحٌ دلالي في كلمتي ﴿تَلْقَوْهُ ﴾ و ﴿رَأَيْتُمُوهُ ﴾، فالموتُ شيءٌ معنوي لا يمكن أن يُرى أو يُلقى فما السّرُ البياني في ذلك ؟، هذا الخطابُ موجّه لمن لم يحضر بدراً، وكانوا يتحرّقون لشرفِ ما نالَه البدريون، وأولئك هم الذين أشاروا بالخروجِ من المدينةِ لملاقاةِ المشركين في غزوةِ أحد وعاينوا من أهوالِ الانكفاءِ أمامَ المشركين و الشّدّةِ التي قاساها رسولُ الله ـ صلّى الله عليه

(1)ـ الرّاغب الإصفهاني ـ المفردات في غريب القرآن ـ ص 297.

(2)ـ مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ص 187.

(3)ـ حسن طبل ـ المعنى في البلاغة العربية ـ ص 131ـ132.

(4)ـ الشّريف الرّضي ـ تلخيص البيان في مجازات القرآن ـ تح: علي محمد مقلّد ـ منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لبنان ـ د ط ـ د ت ـ ص 47.

وسلّم ـ وقتلِ الإخوانِ والأقاربِ، والمشارفةِ على الهلاكِ، كلُّ هذا كان فيه الموتُ يبدي ويصدّ عن أنيابٍ كالزّجّ(*) "الأزرقِ، فالله سبحانه وتعالى أراد أن يصوّر شدّة ما عانوه وعاينوه فساق ذلك في صياغةِ هذه الصّورةِ الفذّةِ، فكانت هي ملاقاةُ الموت وجهاً لوجهٍ دون مقدّماتٍ و"تعرّفوا شدّتَه وصعوبةَ مقاساتِه"[1]، فمن يلقى عدوًّا يطلبه حتما سيُكشَف عن ساقٍ بينهما ويلقى كلُّ واحدٍ منهما عَنَتًا من الطّرفِ الآخر، وهذا ما رآه هؤلاء جهرةً ونُقِلَ إلينا في هذا المشهدِ الفنّي الحافلِ بشتّى صنوفِ الجمالِ والبلاغةِ والرّوعةِ في دقّةِ التّصويرِ المناسبِ.

ثالثا: الانزياح الكنائي:

تقوم الكنايةُ على الانزياحِ من لفظةٍ إلى أخرى، غيرَ أنّ الانزياحَ عن هذه اللّفظةِ لا يعني الاستغناءَ عنها، بل يظلُّ معناها ماثلاً وفاعلاً في الأسلوب الكنائي(...) يعني هذا أنّ المعنيين الحقيقي و المجازي مطروحان في السّياق، وعنصر القصد من قِبَلِ المرسل هو الذي يرجّح مجاوزةَ المستوى السّطحي للأسلوبِ الكنائي إلى المستوى العميقِ الذي يُدْرك من خلال لازمِ المعنى من هذه اللّفظة[2].

فالكنايةُ كما يعرّفها عبدُ القاهر:

"أن يريد المتكلّمُ إثباتَ معنًى من المعاني فلا يذكره باللّفظ الموضوعِ له في اللّغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفِه في الوجود، فيوميء به إليه، ويجعله دليلاً عليه مثال ذلك قولهم : هو طويلُ النّجاد يريدون طويلَ القامةِ، وكثيرَ رمادِ القدرِ يعنون كثيرَ القِرَى، وفي المرأةِ نؤومُ الضّحى والمرادُ أنّها مُتْرَفَةٌ مخدومَةٌ لها من يكفيها أمرَها، فقد أرادوا

(*) ـ الزُّجُّ: هو الرّمحُ القويّ المسنونُ .

(1)ـ الزّمخشري ـ الكشّاف ـ ج1 ـ ص 383.

(2)ـ ينظر: أحمد غالب الخرشة ـ أسلوبية الانزياح ـ ص 103.

في هذا كلّه كما ترى معنًى ثم لم يذكروه بلفظه الخاصّ به ولكنّهم توصّلوا إليه بذكر معنًى آخر من شأنه أن يردفَه في الوجودِ(...)" [1].

من خلال تعريف الجرجاني في هذا يتجلّى أنّ الكنايةَ شكلٌ من أشكالِ الانحراف الدّلالي، "فالألفاظُ في كلّ عبارةٍ من تلك العباراتِ التي ذكرها في تعريفه تدلّ على معنًى بحيث يكون لهذا المعنى دلالتُه على المعنى أو الغرضِ المرادِ لمرادفتِه له واستتباعِه إيّاه ومن ثمّة أطلق على هذا الأسلوبِ مصطلحُ الإردافِ أو التّتبيعِ"[2]، لكنّ هذا الانحرافَ لا يكون في الدّلالة الإفرادية لهذه الألفاظِ بل يكون في الدّلالاتِ التّركيبيةِ أو دلالةِ البنيةِ الكلّيّةِ ويكون ذلك عن طريق الاستدلال.

المزيّةُ التي تحوزها الكنايةُ كونُها صورةً من صورِ الانحرافِ أو الانزياحِ الدّلالي على التّصريحِ المباشرِ، هي أنّ إثباتَ المعنى أو الدّلالةِ فيها يكون أبلغُ إضافةً إلى وجازةِ القولِ، وفي هذا المعنى يقول عبدُ القاهر: "إنّك إذا كَنَيْت عن كثرةِ القِرَى بإثباتِ شاهدِها و دليلِها، وماهو عَلَمٌ على وجودِها، وذلك لا محالةَ يكون أبلغُ من إثباتِها بنفسِها، وذلك لأنّه يكون سبيلُها حينئذٍ سبيلَ الدّعوى تكون مع شاهدِها ودليلِها"[3] فلا مفرّ من قبولها.

وبما أنّ للقرآنِ الكريمِ ما يميّزه عن سائرِ كلامِ البشرِ وفي مقدّمتهم العربُ أربابُ الفصاحةِ والبيانِ، ويتركه يقتطع تأشيرةَ الخلودِ الأبديّةِ، كامنٌ في ثنايا ألفاظِه وتضاعيفِ معانيه، والمناسبةِ بينهما في كلِّ شيءٍ، ولكلِّ زمانٍ ومكانٍ وللبشرِ كافّةً، والصّورةُ الكنائية

(1)- عبد القاهر الجرجاني ـ دلائل الإعجاز ـ ص 66.

(2)- ينظر: حسن طبل ـ المعنى في البلاغة العربية ـ ص 147.

(3)- عبد القاهر الجرجاني ـ دلائل الإعجاز ـ ص 72.

ـ بما أنّها وجه من أوجه البيان ـ لم تشذّ عن ذلك، فهي الأخرى لها ما يميّزها في هذا البيانِ المعجزِ من خصوصياتٍ هي [1]:

أولا: خلودُ العلاقة

هو ارتداد علاقةِ الرّمزِ بالمعنى في الصّورِ الكنائيةِ إلى الأعرافِ الإنسانيةِ العامّةِ التي هي في كلِّ مجتمعٍ أو عصرٍ بمثابةِ القوائمِ الرّاسخةِ التي لا تتبدّل ومن هنا بقيت هاته الصّورُ الكنائيةُ محتفظةً بشحناتِها الدّلاليةِ وطاقاتِها التّصويريةِ منذ أن نزل هذا الكتابُ الكريمُ إلى أن يرث اللهُ الأرضَ ومن عليها.

ثانيا: مثالية الوضوح

وهو أن يحسّ المتلقّي أن الصّورَ الكنائيةَ ذاتَها ـ لا المعنى الحرفي أو الوسيط ـ هي التي تنقله نقلاً مباشراً إلى المعنى المرادِ، أو يخيّل إليه لسرعةُ وصولِ هذا المعنى إليه أنّه قد فهمَه من حَاقِّ اللّفظِ أو بنيتِه لا غير، فبقدر ما تسارع هذه الصّورةُ إلى تمثيلِ هذا المعنى لمن يتلقّاها، بقدر ما يكون سمُوها في مراتبِ الوضوحِ، وهذه هي الصّورةُ المثلى والغايةُ القصوى له.

ثالثا: التّناسب السياقي

المقصودُ بهذا هو ملاءمةُ الرّدفِ أو الصّورةِ للمعنى المَكْنِي عنه، ودقّةُ ملاءمةِ الصّورةِ أيضاَ في كلّ منها، بطاقاتِها التّصويريةِ والدّلاليةِ الخاصّةِ لا المعنى الذي تصوّره فحسب، بل لطبيعةِ الموقعِ وخصوصيةِ السّياقِ الذي ترد فيه، والرّدفُ هو المعنى الثّاني

(1)ـ ينظر: حسن طبل ـ حول الإعجاز البلاغي للقرآن ـ قضايا ومباحث ـ مكتبة الإيمان ـ القاهرة ـ مصر ـ ط1 2005 ـ ص 173 وما بعدها.

الذي يلازم المعنى الأوّل أو الحقيقي في "واقع الحياة، أو بالأحرى في عرفِ الاستعمال اللّغوي"[1].

والآن وبعد هذا المهادِ النّظري نبدأ في الجانبِ التّطبيقي على هذا القسمِ من التّصويرِ في السّورةِ الكريمةِ، ونبدأ بقولِه تعالى:﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ آل عمران: ٣، في هذه الآيةِ الكريمةِ كنايةٌ بارعةٌ عمّا تقدّم الكتابَ أي: القرآنَ الكريمَ، وسبقه من الكتبِ السّماويةِ كالتّوراةِ و الإنجيلِ والزّبورِ وغيرِهم، ﴿ بَيْنَ ﴾ هي التي مضت لكن لمّا كان القرآنُ الكريمُ قد اشتمل على ما جاء فيها وزاد على ذلك حتى هيمن عليها، وكشف ما لحقها من تحريفٍ وتبديلٍ صارت كأنّها حاضرةٌ الآن بين يدي هذا الكتابِ العظيمِ الذي لا يأتيه الباطلُ من بين يديهِ ولا من خلفهِ، أو"أنّه جعل القرآنَ أمام الكتبِ السّابقةِ جميعِها وجعلها في شرفِه وضيافتِه(...) كقولنا: جلس النّاسُ بين يدي فلانٍ"[2] فلا منافاة بينهما والله أعلم بمراده.

وبعده قولُه تعالى: ﴿ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ آل عمران: ٤٧، وردت جملةُ ﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ جملةً حاليةً مبينةً الحالةَ أو الهيئةَ التي يكون فيها الولدُ في عرفِ النّاسِ وهي إمّا نكاحٌ أو سفاحٌ، و"المسيسُ في هذه العبارةِ الكريمةِ كنايةٌ عن الوطءِ"[3] أو "بمعنى يجامع والمسيسُ الجماعُ" ذكر ذلك صاحبُ التّفسيرِ الكبيرِ ومفاتيحِ الغيبِ والمسُّ هو الإفضاءُ إلى الجسدِ أو البشرةِ، ونُكِّرَ فاعلُ المسّ ﴿بَشَرٌ﴾ ليفيد العمومَ بإطلاقٍ لأنّ من تتكلّم هي العذراءُ البتولُ أفضلُ نساءِ العالمين، وقد تكون ذكرت المسَّ من بابِ الأَوْلَى أو التّنبيهِ بالأدنى عن الأعلى، وكأنّها أرادت أن تقول إنّها لم تتقرّاها يدُ لامسٍ فضلاً

(1)- حسن طبل- حول الإعجاز البلاغي - ص 163.

(2)- مثنّى هبيّان-من روائع البيان - ج2- ص 378.

(3)- الرّازي- البحر المحيط - ج2- ص 484.

على أن تتعرّض للمحذورِ الأكبرِ- عليها السّلام -وهو الذي في العادة ينتج عنه الولدُ، وكان هذا منها على سبيل التّعجبِ والاستغرابِ وليس الشّكِّ والارتيابِ.

وقولُه تعالى: ﴿ وَإِن يُقَٰتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴾ آل عمران: ١١١، في هذه الآيةِ الكريمةِ وردت كنايةٌ جميلةٌ عن الهزيمةِ والانكشافِ ولكن في صورةٍ مقزّزةٍ وهي صورةٌ تشمئزّ منها النّفوسُ واللهُ سبحانه وتعالى أراد أن يقلّل من شأنِ اليهودِ ويلهبَ الحميّةَ في نفوسِ المسلمين للتّصدي لهم و الوقوفِ في وجهِ مكرِهم، ودفعِ توهمِ أنّهم أهلُ خبرةٍ بالحربِ وبصرٍ بالمعاركِ لأنّ هذا مجرّدَ ادّعاءٍ افتروه عشيةَ وقوعِ معركةِ بدرٍ وعودةِ المسلمين إلى المدينةِ والنّصرُ يحدوهم فقالوا لهم: لقد قاتلتم أناساً لا علمَ لهم بالحربِ و فنونِها، ولو تلتقون بنا تعلمون ذلك فكشف الحقُّ سبحانه بطلانَ هذه الفِرْيَّةِ التي لا يسترها اللّيلُ و لا يغطيها الذّيلُ، فكيف يحمي الضّمارَ ويدافعُ عن الصّغارِ من لا يستطيع حمايةَ دبرِه وهي العورةُ التي خلفَه، وقد عدل القرآنُ لهذه اللّفظةِ ليضفيَ هذه الدّلالةَ الحافّةَ واللهُ أعلم بقصدِه ومرادِه.

وقولُه تعالى: ﴿ وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ آل عمران: ١١٩، فعضُّ الأناملِ في الآيةِ الكريمةِ ليس هو المقصودُ من العبارةِ وإنّما حدث عدولُ من اللاّزمِ إلى الملزومِ، وهو ما يفعله من أصيب بالنّدمِ وخيبةِ الأملِ إذن: فهذا كنايةٌ عن النّدمِ والأسفِ، و "شدّةِ الألمِ والغيظِ لما يرونه من ائتلافِ لمسلمين واجتماعِ كلمتِهم ونصرةِ اللهِ تعالى إيّاهم بحيث عجز أعداؤهم أن يجدوا سبيلاً إلى التّشفي حتى اضطرّوا إلى مُدَارَاتِهم"[1]. وهي - كما قلنا- كنايةٌ عن "الغيظِ والحسرةِ، لأنّها من روادفِها، فيذكر الرّادفةَ ويدلّ بها على المردوفِ، فيرتفع الكلامُ في طبقةِ الفصاحةِ، ويجد السّامعُ عنده في نفسِه من

(1)- عبد الفتاح لاشين- البيان (في ضوء أساليب القرآن الكريم)- دار الفكر العربي- القاهرة- مصر- ط2 1985- ص 259.

الرّوعةِ والاستحسانِ ما لا يجد عند لفظِ المَكْنِي عنه"[1]، ومن هنا تظهر لنا ثنائيةُ الحضورِ والغيابِ الذي تسيطر على صياغةُ الآيةِ الكريمةِ، فالمَكْنِي عنه (النّدمُ والأسفُ) غائبٌ والمعنى الحقيقي (عضُّ اليدين) ظاهرٌ، والانزياحُ عن المعنى الغائبِ إلى المعنى الحاضرِ يحقّقُ الجمالَ ويمتّع النّفسَ"[2] لأنّ ذلك يلفت الانتباه إلى أنّ من يحمل حقداً وغيظاً ولا يستطيع أن يُنْفِذَهما علانيةً يلجأ إلى أن ينفّس على نفسِه سرًّا بالعضّ على أصابعِ النّدمِ لعدمِ سنوحِ فرصةِ النّيلِ من المسلمين أو عدمِ تمكّنه منها، فنقول لهم: موتوا بغيظكم إنّ اللهَ مخرجٌ ما كنتم تكتمون ولله الحمد والمنّة.

وقولُه تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ آل عمران: ١٠٦، لقد كنى البيانُ القرآني باسوداد الوجهِ عن معنى الغمّ وشدّةِ الحزنِ، فهي تثبت حدوثَ السّوادِ في الوجهِ، بعد أن لم يكن، وجاء بصيغةِ الفعلِ للتّعبير عن تجدّدِ هذه الصّفةِ، وسرُّ هذه الصّياغةِ هو إظهارُ أنّ سوادَ بشرةِ الوجهِ عارضٌ وطارئٌ وناتجٌ عمّا اعترى دواخلَ صاحبِه من الغمّ والحزنِ على ما رأى وآل إليه أمرُه في عرصاتِ يومِ القيامةِ، فإظلامُ الوجهِ كنايةٌ عن إظلامِ نفسِ صاحبِه، وهذا مناسبٌ لحالِ من كان على الهدى ثم تنكّبه إلى الضّلالِ والعمَى ولهذا يقال ﴿أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾ [3].

رابعا: الانزياح المعجمي:

يظهر هذا النّوعُ من الانزياح في الألفاظ التي لها شبْه ترادفٍ، فتشترك كلمتان أو أكثر في معنى دلالي عامٍّ، وتتميّز كلُّ كلمةٍ بخصوصيّةٍ دلاليةٍ تتمثّل في قوّةٍ تعبيريّةٍ وطاقةٍ إيحائيّةٍ تناسبه، فهما يشتركان في الدّلالة المعجميّة أو الأساسيّة، ويستقلّ كلٌّ منهما

(1)- الزّمخشري - الكشّاف - ج3- ص 242.

(2)- ينظر: أحمد الخرشة - أسلوبية الانزياح في النّص القرآني - ص 110.

(3)- ينظر: حسن طبل- حول الإعجاز البلاغي للقرآن - ص208 وما بعدها.

عن الآخر فيما يصطلحون عليه بالدّلالة الهامشيّة أو الظّلال، والألوان العاطفية والجمالية للمعنى الأمر الذي يجعل الانزياح عن أحد الألفاظ إلى رديفه في الدّلالة العامّة يعود إلى ملائمة كلٍّ منهما بدلالته الخاصّة للموقع الذي أوثر فيه من سياق الكلام[1]، ومن هذا المنطلق لا يمكن الحديثُ عن التّرادف التّام لأنّ المترادفين إذا تطابقَا في الدّلالة العامّة فلا بدّ أن يختلفا في الدّلالة الخاصّة التي تشكّل ملمحاً مميّزاً لكلٍّ منهما عن الآخر ويعطي له الإضافةَ النّوعيةَ والدّقّةَ التّعبيريةَ عن المعنى والدّلالة المرادين.

ونودّ أن نتوقّف الآن إزاءَ تمثيلٍ من سورة آل عمران يظهر فيه هذا النّوع من الانزياح، فمن تلك المواطن قولة تعالى:﴿ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَجَنَّٰتٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ١٣٦ ﴾ آل عمران: ١٣٦ ، في هذه الآية الكريمة حدث انزياحٌ عن لفظة ﴿ جَزَآؤُهُم ﴾ إلى لفظة ﴿أَجۡرُ﴾، وكما هو ملاحظ فإنّ هاتين الكلمتين تتّفقان في الدّلالة العامّة التي تعني المكافئةَ أو الثّوابَ، لكن كلّ لفظة منهما تنفرد بدلالة خاصّة تضفيها على السّياق الذي يحملها، و"إنّما قال: ﴿ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ﴾بعد قوله:﴿ جَزَآؤُهُم ﴾ لزيادة التّنبيه على أنّ ذلك جزاءً ترتّب على عملٍ، وأجرٍ مستحقٍّ عليه، فسمّي الجزاءُ أجراً لأنّه كان عن وعدٍ للعامل بما عملَ[2].

فالملاحظ عن الآية الكريمة أنّ الآيات التي قبلها لمّا كانت تتحدّث عن التّائبين المشار إليهم في قوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ﴾ آل عمران: ١٣٥، آثر السّياقُ القرآني لفظةَ (الجزاء) التي تناسب مقابلةَ أعمالهم الحسنة والسّيئة لأنّ الجزاء يكون في الثّواب والعقاب أمّا عندما تحدّثت عن المحسنين المشار إليهم في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ

(1)- ينظر: أحمد غالب الخرشة ـ أسلوبية الانزياح ـ ص 115.

(2)- الزّمخشري ـ الكشاف ـ ج1- ص- 380.

يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾

﴾ آل عمران: ١٣٤، آثر السّياقُ الانزياحَ إلى لفظة (الأجر) التي تناسب مقابلةَ أعمالهم الحسنة، لأنّ الأجر لا يقابل إلاّ الثّواب، فيبدو جليًّا جمال هذا العدولِ وهو يجول بنا في رياضٍ من الحسن البياني مُمْرِعَةٍ بلاغياً في رفعةٍ وخيلاء لا يُدانيان فرتّب لِمَا بدأ به الآياتِ ما يناسبُه وأتى لِمَا عطف به ما يشاكلُه في الخاتمة فتبارك اللهُ أحسن القائلين.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ كُنتُمۡ تَمَنَّوۡنَ ٱلۡمَوۡتَ مِن قَبۡلِ أَن تَلۡقَوۡهُ فَقَدۡ رَأَيۡتُمُوهُ وَأَنتُمۡ تَنظُرُونَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ آل عمران: ١٤٣ في الآية الكريمة عدول عن كلمة ﴿ٱلشَّهَٰدَةَ﴾ لأنّها هي المقصودة في الآية إلى كلمة ﴿ٱلۡمَوۡتَ﴾ لأنّ: "هذا الكلام جاء في معرض اللّوم للمسلمين الذين أحبوا لقاءَ المشركين ولو كان فيه الموتُ ولم ينزلوا على رأيه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ القاضي بالتّحصن في المدينة، لذلك نزع سبحانه وتعالى عن هذه الموتِ صفةَ التّشريف وهي كونُها بأنّها في سبيل الله"[1]، كما أنّه قد يريد سبحانه وتعالى التّركيز على جزئيةِ تمنّيهم الموتَ (من لم يحضر بدراً)، "قبل أن يشاهدوه ويعرفوا شدّتَه وصعوبةَ مقاساتِه، فقال لهم موبّخاً: ها قد رأيتموه معاينين ومشاهدين له حيث قُتِلَ بين أيديكم من قُتِلَ من إخوانِكم وأقارِبِكم وشارفتم أن تُقْتَلُوا"[2] فالانزياح عن كلمة (الشّهادة في سبيل الله) إلى كلمة (الموت)، غرضُه نفي كلِّ هذه الصّفة من أساسها عنهم لأنّ خروجَهم كان بطراً ورئاءَ النّاس، ونقصد من هؤلاء المنافقين الذين اِنْكَفَؤُا عن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وتركوه قائماً لوحده مع المسلمين الصّادقين الذين لم يفرّ منهم أحدٌ بحمد الله لقوّة إيمانِهم وثبات عقيدتِهم، فكلمةُ (الموت) في الآية تعني القتل المجاني ـ إذا صحّت العبارة ـ لأنّ خروج هؤلاء مع المسلمين ما زادَهم إلاّ خبالاً، و أوضعوا خلالَهم يبغونهم الفتنةَ بقولِهم الخبيث: أَلَا إنّ محمّداً قد قُتِل!

(1)ـ ينظر: مثنّى هبيّان ـ من روائع البيان ـ ج3ـ ص 239.

(2)ـ الزّمخشري ـ الكشاف ـ ج1 ـ ص 383ـ384.

وتخرّصِهم الضّال: لو كان نبيّاً لَمَا قُتِل، وغيرِ ذك من الترهاتِ الدّالة على عمى البصر وطمسِ البصيرة، والعياذ بالله.

خامسا: الانزياح التّمثيلي:

التّمثيلُ كمصطلحٍ يدخل في بابٍ أعمٍّ منه هو التّشبيه الذي هو قسم من أقسام البيان أمّا عن الفرق بينهما إذا أردنا ذلك، "فيتمثّل في تمايز الدّلالة في التّمثيل عنها في التّشبيه فهي في التّشبيه في صورته المجرّدة دلالةُ لفظٍ على معنًى، أمّا في التّمثيل فهي دلالةٌ منحرفةٌ أو دلالةُ معنًى على معنى"[1]، ويمكن الوقوف على هذه الدّلالة المنحرفة بما يُصْطَلَحُ عليه بمصطلح (التّأوّل) أي أنّ تحصيل الدّلالة في هذا الضّرب من التّشبيه لا تتمّ إلاّ بعد إعمالِ فكرٍ وكدِّ ذهنٍ في طريقةٍ تخالف تحصيلَ المراد في التّشبيه العادي الذي يتحقّق دون تأمّلٍ أو تأوّلٍ.

ومن هذا المنطلق تتفاوتُ مراتبُ الصّورة التّمثيلية في الجماليةِ والإبداعيةِ الفنّية بحسبِ درجةِ تأوّلِها، ومدى التّروّي في استخراج كُنْهِ مزيّتها وفضل تميّزها، والكلامُ في ذلك أنواعٌ، منه العاميّ الذي أَخْلَدَ إلى أدنى دركاتِ الرّكاكة والإسفافِ، ومنه الخاصُّ الذي زَيَّن مفارقَه و دَبَّجَ أعاليَه بوشاحِ الحسنِ، ومنه خاصُّ الخاصّ وهو درّةُ الغوّاص، كلُّه دُرَرَ وتكلّلُه الغُرَرَ يحلّق مائساً في دلالٍ بين نجومِ الوضاءةِ و الحسنِ الفنّي البديعِ.

والتّمثيلُ هو تشبيهٌ عقليٌّ عنْد عَبْدِ القاهر الجرجاني لأنّه لا يَسْهُل إدراكُه لارتباط التّشابه فيه بمداركِ التّجريدِ، بمعنى أنّه ليس من المحسوسات التي يُدْرَكُ التّشابهُ بينها بديهةً دون جهدٍ فكريٍّ، وإذا أردنا أن نتساءلَ عن القيمةِ المضافةِ التي يقدّمها التّمثيل للكلامِ الذي يرد فيه، فلا ننهي هذا التّساؤلَ حتى يجيبَنا الإمامُ عبدُ القاهر بقوله: "إنّ التّمثيل إذا جاء

(1)- حسن طبل ـ المعنى في البلاغة العربية ـ ص 134.

في أعقابِ المعاني أو برزت هي باختصارٍ في معرِضِهِ، ونُقِلَت عن صورِها الأصليةِ إلى صورتِهِ كَسَاهَا أُبَّهةً، وكَسَبَهَا مَنْقَبَةً، ورفع من أقدارِها، وشَبَّ من نارِها، وضاعف قِوَاهَا في تحريك النّفوسِ لها، ودَعَا القلوبَ إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدةِ صبابةً وكَلَفًا وقصرَ الطّباعَ على أن تعطيَها محبةً وشغفاً"[1] ، فالتّمثيلُ "طريقةٌ فنّيةٌ من طرقِ الدّلالةِ على المعنى تتمثّل فنّيّتُها في تجسيد المعاني وإبرازِها في صورٍ حسيّةٍ لها فعاليتُها في إثارةِ خيالِ المتلّقِي وجذبِه إليها في لحظاتٍ من المعاناةِ أو المتعةِ الفنّيةِ" ، وتتجلّى هذه القيمةُ الفنّيةُ من خلال ثلاثةِ معايير ركّز عليها البلاغيون في دراستِهم لهذه الصّورة البيانية، يمكن أن نذكرها بشيء من الإيجاز[2]:

1/ البعد: هذا المعيار يتعلّق بطبيعةِ العلاقةِ التّشبيهيّةِ الجامعةِ بين طرفيّ التّمثيلِ، ففي هذه الصّورةِ من التّشبيهِ نكون إزاءَ مشابهاتٍ مُمْعِنَةٍ في البعد، ينفذُ بها المبدعُ إلى بواطنِ الأشياءِ ويكشف عن غوامِضِها وعلاقاتِها الخفيّةِ بوساطتها، وتدنيها من مداركِ المتلّقي، فبقدر ما يَدِقُّ المسلكُ، ويعمقُ مدى الغوص بقدر ما تكون فنّيةُ التّمثيل ودلالتُه على مهارةِ المبدعِ.

2/ الغرابة: هذا المعيار له علاقة بالمعيار السّابق لتعلّقه بطبيعةِ العلاقاتِ التّشبيهيةِ الجامعةِ بين طرفي المماثلةِ، وهو أيضاً معيارٌ لفنّيةِ الصّورةِ التّمثيليةِ عنْد عَبْدِ القاهر، على أساسِ ربطِ هذه الفنّية بما يسمّى سيكولوجيةَ التلّقي، أي أنّ دلالةَ هذه الصّورةِ هي من طريقةِ إدراكِ المتلّقي لها، وطبيعةِ إحساسِه إزاءَها.

3/ التّصوير الحسّي: هذا المعيارص يعتبر خصيصةً من الخصائصِ الجوهريّةِ للصّورةِ التّمثيليةِ التي تتوقّف عليها وظيفتُها، فهذه الصّورةُ ما هي إلاّ تجسيدٌ للمعاني وتقديمُها للمتلّقي في صورةٍ يستطيع إدراكَها إدراكاً حسّياً تكون له فعاليتُه في تقريرِها في نفسِه

(1)- عبد القاهر الجرجاني - أسرار البلاغة - ص 58.

(2)- حسن طبل - المعنى في البلاغة - ص 140 وما بعدها.

وترسيخِها في وجدانِه، فالحواسُّ هي أبوابُ المشاعرِ ونوافذِها الطّبيعيةِ ولا تناقض بين هذه المعاييرِ البتّةَ، لأنّ التّصويرَ الحسّي لا يتنافى مع بُعْدِ العلاقةِ بين طرفي الصّورةِ، بل إنّ قيمةَ هذا التّصويرِ لا تتجلّى ولا تُكتسَبُ فعاليتُها إلاّ إذا تآخت به المتباعداتُ، وائتلفت المختلفاتُ، كما أنّ التّأثيرَ الفنّي لحسيّةِ الصّورةِ هو رهنُ الإحساسِ بِجِدّتِها وطرافتِها.

فالتّمثيل من هذا المنظورِ هو ضربٌ من القياسِ والمقارنةِ، لأنّ المعنى في هذه الصّورةِ ثابتٌ مقرّرٌ أكسبته هذه الصّورةُ التّمثيليةُ وضوحاً وقوّةً يتمايز بها عنه في اللّغةِ التّجريديةِ الخاليةِ من التّمثيلِ والتّصويرِ، ونورد الآن مثالين لهذا النّوع من الانزياح في سورة آل عمران، الأوّل هو قوله تعالى: ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ آل عمران: ٤٩، ففي الآية الكريمة قال: ﴿كَهَيْـَٔةِ﴾ ، ولم يقل: كـ﴿ٱلطَّيْرِ﴾، فهي صورةٌ تشبه إلى حدّ ما صورةَ الطّير، وهذا منه ـ عليه السّلام ـ قطعٌ لطريقِ انتحالِ أيّ صفةٍ له أكثرَ من كونِه بشراً، إضافةً لدحضِ أيّ شكٍّ مهما كان يسيراً في كون قيامِه بذلك من تلقاءِ نفسِه، وما هذا إلاّ تحقيرٌ منه لشأنِ ما أتى به في جنبِ بديعِ خلقِ اللهِ فتبارك اللهُ أحسنُ المبدعين، ولهذا نجده قد ذَكَّرَهُم في بداية الآية بأنّ ﴿كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ هذه مصنوعةٌ من مادةٍ أوليّةٍ متوفّرةٍ وهي الطّينُ وزادهم قبل ذلك كلمةَ ﴿أَخْلُقُ﴾ وهي "بمعنى: التّكوين أو الصنع"[1] ولم يقل: أُوْجِدُ، لأنّ ذلك يعني الإخراجَ من العدمِ وعلى غيرِ مثالٍ سابقٍ، وهذا كلُّه إمعاناً في دفعِ أيّ شُبْهَةٍ أو ريبةٍ حتّى قبل نشوءها قطعاً لدابرِ الاعتقادِ المريضِ كما ذكرنا، فهذا التّمثيل فيه الشّبهُ منتزعٌ من عدّةِ أمورٍ يُجْمَعُ بعضُها إلى بعضٍ، فهذه الهيئةُ ليست منفصلةً عن كونِها تشبهُ الطّيرَ كما أنّ هذا الطّيرَ لم يُنْسَ فيه أصلُ خلقتِه وهو الطّينُ، فمن قَدِر (الله) على مثلِ هذه الهيئةِ وجعلَها في شكلِ طيرٍ هو قادرٌ على غيرِ ذلك بطريقٍ أولى، والله أعلم وأحكم.

(1)- مثنّى هبيّان-من روائع البيان - ج3- ص 62.

والآخر قوله تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ﴾ آل عمران: ٣٦ ، هذا التّمثيلُ من كلامِ امرأةِ عمران حين وضعت ابنتَها مريمَ ـ عليها السّلام ـ، وهي لم تقصد مقارنةً بين الذّكرِ والأنثى من حيث القوّةُ الماديةُ أو الصّورة، وإنّما تكلّمت من منطلقِ شرعِهم وكذا ظنِّها أنّ اللهَ استجاب دعاءَها ووهب لها ولداً ذكراً تنذره خالصاً لخدمةِ المسجدِ (بيت المقدس)، فلمّا خاب ظنُّها قالت هذا الكلامَ على سبيلِ الاعتذارِ، فأبدلها اللهُ خيراً منه زكاةً وأقربَ رُحْمًا وهي مريمُ الطّاهرةُ أفضلُ نساءِ العالمين، "وكَفَّلَهَا زكرياءَ ـ عليه السّلام ـ بأمره إكراماً لهذه الأمّ الصّالحةِ وتطييباً لخاطرِها، لأنّه لم يُقْبَلْ قبلها أنثى في هذا الأمر قطُّ"[1].

فهذا تمثيلٌ يذهب خلفَ ما يتبادرُ إلى الأذهانِ من العبارةِ لأوّل وهلةٍ، وهو كون الذّكرِ مقدّماً عن الأنثى، لكنّ الأمرَ حقيقةً ليس على إطلاقه، فمنهن الكثيراتُ اللائي لا يشقُّ لهنّ غبارُ في التّقوى والصّلاحِ والاستقامةِ، وهنّ أفضلُ من كثيرٍ من الذّكورِ، فقِوَامَةُ الرّجلِ على المرأةِ بحقّها و لها مكانُها وزمانُها، فالذّكرُ لا يشبه الأنثى من عدّة أمورٍ، مثّلنا لها، كما أنّها لا تشبهه هي أيضاً من أمور أخرى تفرّدت بها والله أعلم بمراده.

(1)ـ الزّمخشري ـ الكشاف ـ ج1ـ ص 328ـ 329 .

والحمدُ لله أوّلاً و آخراً .

الحمدُ للهِ الذي بفضلِهِ تتمّ الصّالحاتُ .

اللّهم أجعل هذا الجهدَ كلَّه خالصاً لوجهِك الكريمِ .

اللّهم اجعل مثلَ ثوابِه في ميزانِ حسناتِ الوالدِ الكريمِ عليه من الله شآبيبُ الرّحمةِ والرّضوانِ.

اللّهم ثقّل به ميزانَ حسناتِنا يومَ القيامة.

اللّهم اجعل مثلَ ذلك في ميزانِ والدينَا ومربينَا ومن علّمنا ومن له فضلٌ علينا من قريبٍ أو بعيدٍ عرفناه أو لم نعرفْه.

وصلّ اللّهم على سيدِنا محمّدٍ وعلى آلِ سيّدِنا محمّدٍ وأصحابِه أجمعين.

قندوزة :

السّبت : الخامس من جمادى الآخرة 1438 هـ .

الموافق للرّابع من مارس 2017 م.

الخاتمة

الخاتمة :

و في الأخير يمكن أن نخلص إلى نتائج من هذا البحث نذكر أهمّها:

إنّ الاختيار النّحوي يمرّ عبر مرحلتين، غير لغوية وتتمّ في الذّهن بترتيب الأفكار إزاء المعاني، ولغوية وهي وضع الألفاظ إزاء المعاني هذا عند البشر، أمّا لغة القرآن الكريم فهي تجلّ عن ذلك، جاءت لتؤدي معانٍ دقيقةً وأسراراً إلهيةً خطيرةً في تؤدة ورويّة وكان لزاماً عليها أن تلجأ إلى بعض الظّواهر المكوّنة للّغة كالتّقديم والتّأخير والحذف والذّكر والفصل والوصل وغيرها، ممّا ينضوي تحت باب علم المعاني، هذا الباب الأقرب إلى علم النّحو منه إلى البلاغة، كلّ ذلك من أجل الوفاء بالمعنى والدّلالة المرجوّة .

لقد تمّ دفع الإشكال الذي يحدث نتيجةَ المباينة بين المنطوق والمكتوب في الخطاب القرآني، عن طريق افتراض المقامات التّواصلية التي تقوم على المعطيات الموجودة في بنية الخطاب الكريم ، هذا إضافة إلى القيم التّداولية التي يحملها كالتّأثير في الأمّة بالهداية والإصلاح مع توظيف البلاغة مَلِكَةُ اللّغة في ذلك إقناعاً وإمتاعاً، هذا إضافة إلى مراعاة الكفاءة التّواصلية التي تَعني أخذ كلٍّ من المتلقّي أو المخاطَب، و المقام أو ملابسات الخطاب بعين الاعتبار، وقد كان الخطاب القرآني منقطع النّظير في هذا الجانب.

إنّنا إذا أتينا إلى العصر الحديث نجد أنّ الاستعارة قد أخذت مكانةً مرموقةً بإكبارٍ و اغتباطٍ سواء في ذلك الفكر المعاصر أو التّفكير اللّغوي الحديث، وهي جديرة بهذه المكانة لأنّ الواقع يمتنع ويتمنّع عن تسليم مفاتيحِه لحلّ ألغازه إلاّ بها.

والمتكلّم يبلّغ المتلقّي أكثر ممّا يقول له حرفياً، وذلك بالاستناد إلى معلوماتٍ خلفيةٍ لغويةٍ وغيرِ لغويةٍ، مشتركة بينهما، هذا إضافة إلى الاتّكال على الإمكانية العقلانية والاستدلالية لهذا المتلقّي، ولا يمكننا أن نُغفل السّياق لأنّه هو التّربة التي يُسْتَنْبَتُ فيها المعنى، ودوره في ذلك خطير.

والمزيّة في الكلام الاستعاري عن غيره من الكلام العاطل عن هذه الحلية الفنيّة ترجع إلى دقّة اختيار ألفاظها من ناحية، وحسن الترتيب أو النسق الذي تنتظم فيه هذه الحلية من ناحية أخرى، وبذلك يتعانق النّحو مع البلاغة في أبهى صورة وأحسن معرض خدمة للغرض من والمعنى المقصود، والقرآن الكريم لم يستخدم هذا التّشكيل الفنّي مرادا لذاته بل بهدف النّفع المباشر والتّأثير والاقناع، لأنّه هو الفيصل في قضية تعدّد الدّلالة، وتوظيف الجمالية لتحديد الغرض منها لكي لا تُصرَف إلى غير مقصدِها.

والاستعارة القرآنية إضافةً إلى زينتها الشكليّة في ظاهر الكلام لها أيضا إضافةٌ حجاجية و إقناعية لا تقلّ بحال عن تلك الزّينة التي وردت خدمة لغرضٍ دلالي أكبر يُراد من الكلام الذي جاءت فيه هذه الاستعارة .

إنّ الاختيار الأسلوبي هو انتخاب واعٍ في إطار القاعدة اللّغوية النّاظمة للكلام ، غير أنّه ينزع نحو الأداء الفعلي للّغة في الواقع (الاستعمال) تأديةً للمراد من هذا الكلام، ومن هذا الاختيار نجد العدولَ كما يسمّى في تراثنا اللّغوي، أو الانزياح باصطلاح الدّرس اللّغوي الحديث وركّزنا هنا على الجانب الدّلالي منه لدخوله في دراستنا هذه، ويتمثّل في الصّورة الفنيّة (الاستعارة-التّشبيه الكناية ـ المجاز المرسل)، والهدف من انتحاء سَمْتِه في الكلام لمفاجأةِ القارئ بما لم يعهدْه ولم يتوقعْه من التّراكيب اللّغوية، و الدّافع إليه هو دراسة القرآن الكريم والوقوف على تميّزه عن غيره من الكلام، من حيث إنّ الواقع الاستعمالي للنّص القرآني يضيق ويتّسع بحسب الحاجة والمستوى اللّغوي والمخاطِب و المخاطَب ونوع الخطاب، لكي يواكب كلّ زمانٍ ومكانٍ، ولم يهمل التّطورَ اللّغوي فجعل نصْبَ عينيه ما يصحبه من تغيّر لفظي ودلالي، وهذا ما نلمسه في القرآن الكريم الآن وسيبقى إلى ما شاء الله في المستقبل بإذنه سبحانه وتعالى، وربّما قد ساعد على ذلك مرونةُ عربية القرآن وحيويتُها، التي أخذت أخذت بعين الاعتبار كلاًّ من المخاطَب والمخاطِب والخطاب فهي تلبس لكلّ مقامٍ ما يناسبه من مقالٍ، وهذه المرونة وتلك الحيوية جاءت من خصائص هذه اللّغة الخالدة كالاشتقاق وبقاء جذر الكلمة رغم تعدد التقليبات وغيرها .

والمعيار الذي يُقاس عليه هذا الانزياح هو نظام العربية أو ما يمكن تسميته بالواقع الاستعمالي للّغة وليس هو اللّغة النّفعية كما درجت عليه الدّراساتُ عند الغرب في هذا الشأن وهنا يُفتح البابُ على مصراعيه على توظيف الاختيارات اللاّمحدودة في لغة القرآن سواء على مستوى الأصوات أو على مستوى الكلمات أو الجمل صعوداً إلى البنيات العليا ونفس الكلام يصدق على المستوى النّحوي والدّلالي و البلاغي، لتتضافر كلُّها من أجل إخراج المعنى المراد والقصد المَرُومُ وهذا هو النّظم بعينه .

قائمة

المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع

ـ القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

01ـ الأزهري (علي صقر) ـ مئتا سؤال وجواب في علوم البلاغة ـ دار ابن الجوزي ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ـ ط1 2013.

02ـ إسماعيلي(حافظ علوي)ـ الحجاج (مفهومه ومجالاته) ـ عالم الكتب الحديث ـ إربد ـ الأردن ـ ط1 2010.

03 ـ الإبراهيم (محمد الطّيب) ـ إعراب القرآن الكريم الميسّر ـ دار النّفائس ـ بيروت ـ لبنان ـ ط2 2006.

04ـ الآلوسي (محمود شكري) ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السّبع المثاني ـ دار إحياء التّراث العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ د ط ـ د ت.

05ـ بدوي (أحمد) ـ من بلاغة القرآن ـ نهضة مصر ـ القاهرة ـ مصر ـ ط 2005.

06ـ بوجادي (خليفة) ـ في اللّسانيات التّداولية مع محاولة تأصيلية في الدّرس العربي القديم ـ بيت الحكمة ـ العلمة ـ الجزائر ـ ط2 2012.

07ـ بوجادي (خليفة) ـ في اللّسانيات التّداولية(مقاربة بين التّداولية والشّعر ـ دراسة تطبيقية)ـ بيت الحكمة ـ العلمة ـ الجزائر ـ ط1 2012.

08ـ بنت الشاطيء (عائشة عبد الرّحمن)ـ الإعجاز البياني للقرآن و مسائل ابن الأزرق ـ دار المعارف ـ مصر ـ د ط ـ د ت.

09ـ بازي (محمد) ـ نظرية التّأويل التّقابلي (مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب) ـ منشورات الاختلاف ـ الجزائر ـ ط1 2013.

10ـ بن نبي (مالك)ـ مشكلات الحضارة (الظّاهرة القرآنية)ـ تر: عبد الصّبور شاهين ـ دار الفكر ـ دمشق ـ سورية ـ ط4 2000.

11ـ بو دوخة (مسعود) ـ الأسلوبية والبلاغة العربية (مقارنة جمالية) ـ بيت الحكمة ـ العلمة ـ الجزائر ـ ط1 2015.

12ـ التّونجي (محمد) ـ المعجم المفصّل في الأدب ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ـ ط2 1999.

13- الجرجاني (عبد القاهر) - أسرار البلاغة في علم البيان- تح: عبد الحميد هنداوي- دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط1 2001.
14 - الجرجاني عبد القاهر - دلائل الإعجاز - تح: محمود شاكر- مكتبة الخانجي - القاهرة - مصر- ط 5 2005.
15- جابر(عصفور)- الصّورة الفنيّة في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب - المركز الثّقافي العربي - الدّار البيضاء - المغرب- ط3 1992.
16- جرّار(شذى)- موازنة بين مذهبي الباقلاني والجرجاني في كتابيهما إعجاز القرآن ودلائل الإعجاز- أمانة عمّان- عمّان- الأردن- ط 2005.
17 - أبو حيّان (محمد بن يوسف الأندلسي)- تفسير البحر المحيط- تح: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوّض- دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان- ط1 1993.
18- الحبّاشة (صابر محمد) - الأسلوبية والتّداولية(مدخل لتحليل الخطاب) - عالم الكتب الحديث- إربد- الأردن- ط1 2011.
19 - حسن (عبّاس)- النّحو الوافي(مع ربطه بالأساليب الرّفيعة و الحياة اللّغوية المتجدّدة) - القاهرة- مصر- د ط- د ت.
20 - الحربي (فرحان بدري) - الأسلوبية في النّقد العربي الحديث (دراسة في تحليل الخطاب) - مجد المؤسسة الجامعية- بيروت- لبنان- ط1 2003.
21 - حمدي (محمد بركات أبو علي)- كيف نقرأ تراثنا البلاغي؟- دار وائل- عمّان- الأردن- ط1 1999.
22 - الخرشة (أحمد غالب)- أسلوبية الانزياح في النص القرآني- الأكاديميون للنّشر والتّوزيع- عمّان- المملكة الأردنية الهاشمية- ط1 2014.
23 - خلّوف (مصطفى شاهر) - أسلوب الحذف في القرآن الكريم و أثره في المعنى والإعجاز - دار الفكر ناشرون وموزّعون- عمّان -الأردن- ط1 2009.
24- الرّاغب (الأصفهاني) - المفردات في غريب القرآن - مراجعة وتقديم : وائل أحمد عبدالرحمن- المكتبة التّوفيقيّة - القاهرة - مصر- ط 4 2015.
25- الرّازي(محمد فخر الدّين) - التّفسير الكبير ومفاتيح الغيب - دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع- بيروت- لبنان- ط1 1981.

26ـ الرّافعي (مصطفى صادق) ـ إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ط 2005.
27ـ الزّمخشري (محمود بن عمر) ـ الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل ـ شرح وضبط ومراجعة: يوسف الحمّادي ـ مكتبة مصر ـ القاهرة ـ مصر ـ ط1 2010.
28 ـ السّامرائي(فاضل صالح)ـ بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني ـ دار عمّار للنّشر والتّوزيع ـ عمّان ـ الأردن ـ د ط ـ د ت.
29 ـ سعد (عبد العظيم محمد) ـ استدراك ما فات من بلاغة الآيات المتشابهات ـ دار ابن الجوزي ـ القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ـ ط1 2015.
30 ـ ساسي (عمّار) ـ الإعجاز البياني في القرآني الكريم ـ عالم الكتب الحديث ـ إربد ـ الأردن ـ ط 2007.
31 ـ سلطان (منير) ـ الفصل والوصل في القرآن الكريم ـ دراسة في الأسلوب ـ نشأة المعارف ـ الإسكندرية ـ مصر ـ ط2 1997.
32ـ سعودي(نواري أبو زيد)ـ في تداولية الخطاب الأدبي(المبادئ والإجراء) ـ بيت الحكمة ـ العلمة ـ الجزائر ـ ط1 2009.
33ـ الشّريف (الرّضي)ـ تلخيص البيان في مجازات القرآن ـ تح: علي محمد مقلّد ـ منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ـ لبنان ـ د ط ـ د ت.
34ـ الشّهري (عبد الهادي بن ظافر) ـ استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) – دار الكتاب الجديد المتّحدة ـ بيروت ـ لبنان ـ ط1 2004.
35 ـ أبو شوفة(أحمد عمر) ـ المعجزة الكبرى في القرآن الكريم ـ دار الكتب الوطنية ـ بنغازي ـ ليبيا ـ ط 3 2006.
36ـ شلبي (عبد العاطي محمد) ـ الخطّابي والإعجاز القرآني ـ المكتب الجامعي الحديث ـ الإسكندرية ـ مصر ـ ط 2006
37 ـ صبره (أحمد حسن) ـ التّفكير الاستعاري والدّراسات البلاغية ـ دار المعرفة الجامعية ـ دمنهور ـ مصر ـ ط 2 2002.
38 ـ صحراوي(مسعود) ـ التّداولية عند علماء العرب(دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي) ـ دار الطليعة ـ بيروت ـ لبنان ـ ط1 2005.
39 ـ طبل(حسن) ـ المعنى في البلاغة العربية ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ مصر ـ ط1 1998.

40- طبل (حسن) - حول الإعجاز البلاغي للقرآن- قضايا ومباحث- مكتبة الإيمان- القاهرة- مصر- ط1 2005.
41 - الطلبة (محمد سالم محمد الأمين) - الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة النّقد المعاصر) - دار الكتاب الجديد المتّحدة - بيروت- لبنان- ط1 2008.
42 - بن عطيّة (عبد الحقّ الأندلسي)- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز- تح: عبد السّلام عبد الشّافي محمد- دار الكتب العلميّة- بيروت- لبنان- ط1 2001.
43- بن عاشور(محمد الطّاهر)- التّحرير والتّنوير- الدار التونسية للنشر- تونس- ط 1984.
44 - عكّاوي(إنعام نوال) - المعجم المفصّل في علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني) - دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان- ط4 2014.
45 -العكيلي (حسن منديل حسن) - الإعجاز القرآني في أسلوب العدول عن النّظام التّركيبي النّحوي والبلاغي- دار الكتب العلمية- بيروت - لبنان -ط 2009.
46 - عبد الغفّار (السّيد أحمد) - في الدّراسات القرآنية(الجانب التّاريخي- الجانب الأسلوبي- الجانب البلاغي) -دار المعرفة الجامعية- الإسكندرية- مصر- ط2006.
47 - عشراتي(سليمان)- الخطاب القرآني (مقاربة توصيفية لجماليات السّرد الإعجازي) - ديوان المطبوعات الجامعية- بن عكنون- الجزائر- ط 1998.
48 - عبد الله (شكر محمود) - الفصل والوصل في القرآن الكريم- دار دجلة- عمّان- الأردن- ط1 2009.
49- عبّاس (فضل حسن)- إعجاز القرآن- الشّركة العربية المتّحدة للتّسويق والتّوريدات- القاهرة- جمهورية مصر العربية- ط 2009.
50 -عبّاس(فضل حسن) - لطائف المنان و روائع البيان في نفي الزّيادة والحذف في القرآن - دراسة بيانية لإعجاز القرآن الكريم ونظمه وأسلوبه - دار النّفائس- عمّان - الأردن- ط1 2010.
51- العمري (محمد) - البلاغة العربية أصولها وامتداداتها- إفريقيا الشّرق- الدّار البيضاء- المغرب- ط 2010.
52- قطب (سيد) - التّصوير الفنّي في القرآن- دار الشّروق- القاهرة- مصر- ط17 2004.
53- الكفوي (أبو البقاء)- الكلّيات- مؤسسة الرّسّالة ناشرون - بيروت- لبنان- ط2 2012.
54- الكواز(محمد كريم) - البلاغة والنقد (المصطلح والنشأة والتجديد) - مؤسسة الانتشار العربي - بيروت- لبنان- ط 2006.

55 ـ أبو العدوس (يوسف)ـ الاستعارة في النّقد الأدبي الحديث (الأبعاد المعرفية والجمالية) ـ الأهلية للنّشر والتّوزيع ـ عمّان ـ المملكة الأردنية الهاشميةـ ط1 1997.
56ـ أبو العدوس (يوسف) ـ الأسلوبية (الرّؤية والتطبيق) ـ دار المسيرةـ عمّانـ الأردنـ ط2 2010.
57ـ لاشين (عبد الفتّاح) ـ البيان (في ضوء أساليب القرآن الكريم) ـ دار الفكر العربيـ القاهرةـ مصرـ ط2 1985.
58ـ مقبول (إدريس) ـ الأسس الإبستمولوجية والتّداولية للنّظر النّحوي عند سيبويهـ عالم الكتب الحديثـإربدـالأردنـ ط1 2006.
59ـ مشبال (محمد) ـبلاغة الخطاب الدينيـ منشورات الاختلافـ الجزائرـ ط1 2015.
60ـ مشبال (محمد) ـ البلاغة والأصول (دراسة في أسس التّفكير البلاغي العربي)ـ إفريقيا الشّرقـ الدّار البيضاءـ المغربـ ط 2007.
61ـ المسيري (منير محمود) ـ دلالات التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم ـ دراسة تحليلية ـ مكتبة وهبةـ القاهرةـ مصرـ ط1 2005.
62ـ هُبَيَّان(مثنّى محمد)ـ من روائع البيان في سور القرآن ـ دار الفكرـ بيروتـ لبنانـ ط 2014.
63ـ يونس (محمد علي)ـ مقدّمة في علمي الدّلالة والتّخاطبـ دار الكتاب الجديد المتّحدة ـ بيروتـ لبنانـ ط1ـ 2004.

الدّوريات والمجلاّت:

01ـ إبراهيم (علي)ـ نظريّة النّظم عنْد عبدِ القاهر الجرجاني- البصائرـ العدد 802ـ أفريل2016 ـ الجزائر.

02 ـ الرّبيعي (نجود هشام)ـ العلاقات الدّلالية في المجاز والاستعارة والكنايةـ مجلّة عود النّدـ العدد 120ـ صيف 2016ـ الجزائر.

03 ـ محصول (سامية) ـ أسلوب الاختيار في الدّراسات الأسلوبيةـ مجلّة دراسات أدبيّةـ العدد 10 (ماي 2011)ـ القبّة القديمةـ الجزائر.

04ـ المنّاع (عرفات فيصل)ـ المثل الموجز في اللّغة العربية (دراسة في ضوء نظرية السّياق) ـ مجلّة كيرالا ـ المجلّد 04 ـ العدد 1 ـ 2015 ـ الهند.

الفهرس

المحتويات رقم الصفحة

مقدّمة:..... أ ـ هـ

مدخل:..... 07

الفصل الأوّل :الاختيار اللّغوي النّحوي(الانتقاء النّحوي والتّداولي)..... 15

تمهيد:..... 16

01: الاختيار النّحوي..... 18

1/ الفصل والوصل :..... 19

2/ التّقديم والتّأخير:..... 27

3/ الزّيادة والحذف:..... 37

02: الاختيار التّداولي..... 46

1/ تداولية التّركيب النّحوي والبلاغي:..... 48

2/ الأفعال الكلاميّة: 58

- الأفعال الإيقاعيّة:..... 58
- الأفعال الطّلبيّة:..... 60
- الأفعال الاخباريّة:..... 61
- الأفعال الالتزاميّة:..... 62
- الأفعال التّعبيريّة:..... 63

3/ أغراض الأفعال الكلاميّة:..... 65

أ – أغراض الإنشاء:..... 65

- الاستفهام:..... 65
- الأمر:..... 66

- النّداء:.....67
- النّهي:.....67

ب- أغراض الخبر:.....68

4/ البُنى الحجاجيّة:.....69

أ- الأدوات اللّغوية:.....70

ب- الآليّات شبه المنطقيّة:.....72

الفصل الثّاني: الاختيار اللّغوي الأسلوبي(الانتقاء السّياقي والدّلالي).....77

تمهيد:.....78

01: الاختيار السّياقي.....80

أ- الشرح والتوضيح.....89

ب- المبالغة.....90

ت- التحسين والتقبيح.....90

02: الانزياح الدّلالي.....107

أوّلاً : الانزياح المجازي.....113

ثانيّاً: الانزياح الاستعاري.....115

ثالثاً:الانزياح الكنائي..... 121

رابعاً: الانزياح المعجمي.....126

خامساً: الانزياح التّمثيلي.....129

الخاتمة:.....134

قائمة المصادر والمراجع:.....138

الفهرس:..... 145