الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف - ميلة -

معهد الآداب واللغات
قسم لغة وأدب عربي

المرجع: .....

آلية التضافر وأثرها في توجيه دلالات القرآن الكريم

مذكرة معدة استكمالا لمتطلبات نيل شهادة الماستر

الشعبة: دراسات أدبية

تخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالبين:
- سمير بن الشيخ
- بلال بوجريدة

إشراف الأستاذ(ة):
- وسيلة مرباح

السنة الجامعية: 2018/2017

بسم الله الرحمن الرحيم

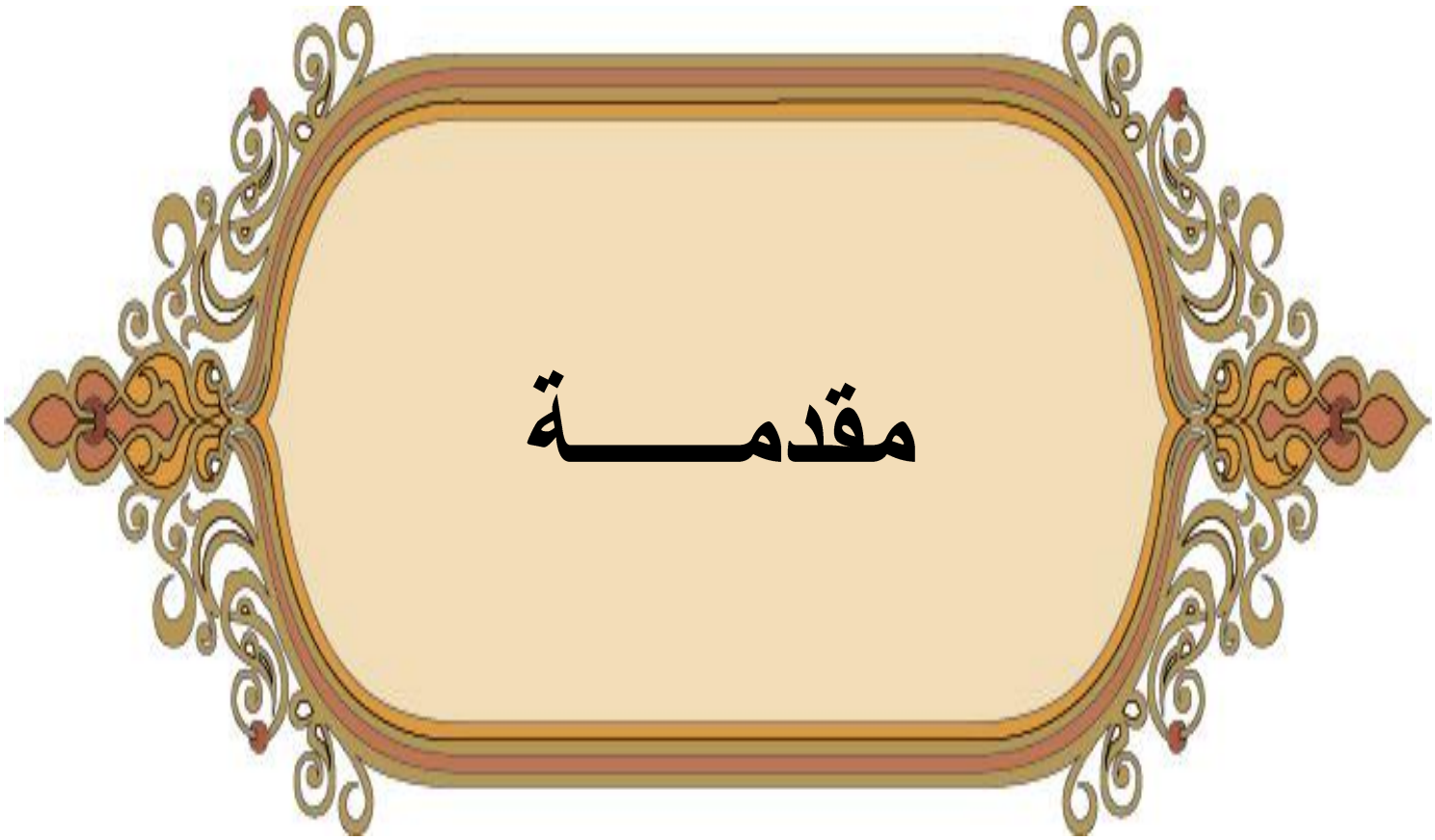
الشكر والعرفان:

نتوجه بالشكر الجزيل:

إلى كل ذوي الفضل علينا من أساتذتنا في المركز الجامعي عبد الحفيظ بو الصوف . ميلة

ونخص بالذكر أستاذتنا الفاضلة: "وسيلة مرباح" جزاها الله خيرا على ما بذلته من جهد في إشرافها على البحث، وعلى كل

ما قدمته لنا من نصائح وتوجيهات كانت عونا وضياء أنار لنا طريق البحث.


مقدمـــــة

مقدمة:

اللهم لا سهل إلا ما جعلته سهلا، وأنت إذا شئت جعلت الحزن سهلا، الحمد لله الذي علم الانسان البيان، وخصّه من بين مخلوقاته بالعقل واللسان، وأنزل كتابه بلسان عربي مبين، فجعله بيانا للناس وهدى وموعظة للمتقين، والصلاة والسلام على النبي العربي الأمي سيد الفصحاء وإمام البلغاء الذي ألهمه ربه –عزوجل – روائع البيان وخصّه بفصاحة اللسان أما بعد:

فإن أشرف الحقائق التي يسعى المرء في طلبها المعرفة بالله جل ثناؤه، وأحق الكتب بالقراءة: كتاب الله عز وجل وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم، والبحث في القرآن الكريم لا تنضب مادته ولا يخيب رجاء من خاض فيه، وجهد لا تضيع مساعيه، ومما يزيد العلم منزلة ورفعة البحث في كتاب الله عز وجل وأحاديث المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم ـ وصفوة الكلام من العربي من شعر ونثر، من هذا المنطلق كان اختيارنا لموضوع: " آلية التضافر وأثرها في توجيه دلالات القرآن الكريم" سعينا من خلاله إلى إبراز مدى تأثير هذه الآلية في توضيح وتفسير معاني القرآن الكريم من خلال دراسة تطبيقية لبعض سور القرآن الكريم، ومن الأسباب التي جعلتنا نختار هذا الموضوع، الميول النفسي لتلاوة القرآن الكريم وفهم معانيه العميقة، وتأثرا بتركيباته المعجزة وألفاظه الموحية، وكلماته المبهرة.

وهذه الدراسة على العموم هي محاولة بسيطة منا للإجابة على الإشكالية : ما هو أثر آلية التضافر في توجيه دلالات القرآن؟ وتتفرع منها أسئلة أخرى ثانوية نحاول الإجابة عنها من بينها:

- ✓ ما مدى تأثير آليات البروز الأسلوبي على جمالية ألفاظ القرآن الكريم؟
- ✓ ما المقصود بآلية التضافر؟

- ✓ هل أسهمت هذه الآلية في توجيه دلالات القرآن؟

وأسئلة أخرى حاولنا مناقشتها من خلال بحثنا.

وللإجابة على هذه الأسئلة تطلب البحث وضع خطة منهجية كانت كالآتي :

مقدمة، وفصلين، فصل نظري وفصل تطبيقي، وخاتمة .

تناولنا في الفصل النظري الموسوم ب" آليات البروز الأسلوبي :التكرار، والانزياح والتناص، ثم المفارقة، وفي الأخير آلية التضافر.

أما الفصل التطبيقي وعنوانه "تجليات التضافر في بعض سور القرآن الكريم"؛ تناولنا فيه التضافر الصوتي في سورة النجم، والتضافر الدلالي في سورة الزمر، والتضافر التركيبي في سورتي هود وآل عمران، وختم البحث بجملة من النتائج المتوصل إليها.

كما استدعت طبيعة البحث الجمع بين المنهجين :الوصفي والأسلوبي، وقد غلب المنهج الوصفي في الفصل النظري والمنهج الأسلوبي في الفصل التطبيقي.

وقد اعتمدنا على جملة من المصادر والمراجع أنارت لنا سبيل البحث والمعرفة: فكان كتاب الله المنير أهم مصدر، كما اعتمدنا في جمع المادة العلمية على كتاب معايير تحليل الأسلوب لميكائيل ريفاتيير، غير أن الدراسة عانت ندرة المصادر والمراجع التي تخدم البحث، مما جعلنا نجتهد، لأن الدراسات السابقة في هذا الموضوع يمكن القول عنها أنها مجرد إشارات عند المفسرين والمهتمين بالإعجاز القرآني، وليس ثمة كتاب، أو دراسة مستقلة كشفت النقاب عن أثر التضافر في توجيه دلالات القرآن الكريم، باستثناء بعض الاجتهادات، وقد استفدنا منها وأشرنا إليها في التهميش وفي قائمة المصادر والمراجع، بالإضافة لضيق الوقت الممنوح لنا.

وفي الأخير نتمنى أن يجانب هذا البحث الخطأ، لأن مجال بحثنا كان في كتاب الله سبحانه وتعالى، فحسبنا أننا بذلنا الجهد خالصا لوجهه الكريم ، وعن تعلق بوجهه الكريم ،فإن كان به حسنات مردها إلى توفيق من الله عز وجل، وتوجيه الأستاذة المشرفة:

"وسيلة مرباح"، وإن كان به زلات فمردها إلى الباحثين، والله سبحانه وتعالى من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

والله الموفق

الفصل الأول: آليات
البروز الأسلوبي

الفصل الأول: آليات البروز الأسلوبي

تمهيد

أولا. التكرار

ثانيا. المفارقة

ثالثا. الانزياح

رابعا. التناص

خامسا. التضافر

أولا. التكرار:

يعد التكرار ظاهرة لغوية عرفتها اللغة العربية في اقدم نصوصها التي وصلت إلينا ونعني بذلك الشعر الجاهلي،وخطب الجاهلية وأسجاعها ثم استخدمه القرآن الكريم ووردت في الحديث النبوي الشريف وكلام العرب شعره ونثره من بعد. لهذا فهو يستحق الدراسة لتبيين معالمه والتعرف على حقيقته ومواضع استعماله.

1. مفهوم التكرار:

أ -لغة:

1 تردد مفهوم لفظة التكرار في مصادر لغوية مختلفة فقد جاء في كتاب العين: «الَكُرُ :الحبل الغليظ، وهو حبل يصعد به على النخل ... والكَرُ: الرجوع عليه ومنه التِكْرَارُ»[1].

ويقول (الجوهري) في كتابه الصحاح: «والكَرُ الرجوع. ويقال كَرَهُ،وكَرَ بنفسه... وكَرَرْتُ الشيء تِكْرَارًا وتَكْرِيراً»[2].

كما ورد في لسان العرب: « والكَرُ: مصدر كَرَ عليه يَكَرُ كَرًا وكُرُورًا او تِكْرَارًا... وكَرَ عنه: رجع»[3].

وقد أورد (الزمخشري) مجموعة معاني مرتبطة بهذه الكلمة استقاها من كلام العرب منها:«ناقة مُكَرَرَةٌ: وهي التي تحلب في اليوم مرتين »[4].

---

1. الفراهيدي (الخليل بن أحمد)، كتاب العين، تر:عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان،2002م ص19.

2. الجوهري (إسماعيل ابن حماد)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تر:أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار الملايين للعلم، لبنان، 1990م، ص390.

3. ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، د ط، دار صادر، بيروت- لبنان 1997م، ج5 ص135.

4. الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد)، أساس البلاغة، ط1، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان 2003م، ص 726.

من خلال تتبع المعنى اللغوي لهذه اللفظة نجد انها لا تخرج عن معنى الإعادة والتكرير.

ب -اصطلاحا:

أما اصطلاحا فقد عرفه (ابن الأثير) بقوله « هو دلالة اللفظ على المعنى مرددا»[1]

والملاحظ يجد هذا التعريف غير دقيق؛ لأن التكرار لا يقتصر على الكلمة في حد ذاتها بل يشمل جميع مستويات الكلام.

أما (أبو الإصبع) المصري فيقول في التكرار« هو أن يكرر المتكلم اللفظة الواحدة لتأكيد الوصف أو المدح أو الذم أو الوعيد»[2].

ويعرف القاضي الجرجاني التكرار بأنه: «عبارة عن الإثبات بشيء مرة بعد أخرى»[3].

وخلاصة القول إن التكرار بالمفهوم الاصطلاحي قد ولج في دائرة التأكيد، وذلك من حيث المعنى البلاغي كونه فائدة للكلام، فقد قيل: الكلام اذا تكرر تقرر.

2.آراء القدامى في التكرار:

أ -الجاحظ:

يعد (الجاحظ) من العلماء الأوائل الذين تحدثوا عن التكرار وبينوا أهميته وأشاروا إلى محاسنه ومساوئه حيث قال في هذا الصدد « ليس التكرار عيبا، ما دام لحكمة كتقرير المعنى أو خطاب الغبي والساهي، كما أن ترداد الألفاظ ليس بعي ما لم يجاوز مقدار الحاجة ويخرج إلى العبث»[4].

---

1. ابن الأثير(ضياء الدين أبو الفتح نصر الله) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة ط1، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، 1960م، ج2، ص146.

2. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفني محمد أشرف، د ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية الجمهورية العربية المتحدة ، ص375.

3 . الجرجاني(علي بن محمد الشريف)، التعريفات، تح: نصر الدين التونسي ، ط1 ، شركة القدس للتصوير القاهرة 2007م، ص113.

4. الجاحظ(أبو عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1998م ص79.

من خلال القول نفهم أن التكرار من الأساليب المتداولة لدى العرب، لكن لا بد له من ضوابط فيجب استخدامه بقدر يليق بالمقام، ولقد أكد الجاحظ الحذر من استخدام هذا الأسلوب إلا عند الحاجة كما أورد أمثلة من كلام العرب منها قصة بنوا السماك « الذي جعل يوما يتكلم، وجارية له حيث تسمع كلامه قلنا انصرف إليها قال لها: كيف سمعتي كلامي؟ قالت ما أحسنه، لولا أنك تكثر ترداده، قال أردده حتى يفهمه من لم يفهمه؛ قالت إلى أن يفهمه من لا يفهمه يكون قد مله من فهمه »[1] .

ب – **ابن رشيق القيرواني :**

اهتم (ابن رشيق) بهذه الظاهرة الفنية واعتبرها أسلوبا من الأساليب التي لا يخلو منها أي فن من فنون القول، وبناء على هذا فقد قسم التكرار إلى ثلاثة أقسام « تكرار اللفظ دون المعنى ويرى أنه أكثر أنواع التكرار تداولا في الكلام العربي وتكرار المعنى دون اللفظ وهو أقلها استعمالا، وتكرار الإثنين أي (اللفظ والمعنى)، وقد اعتبر القسم الاخير من مساوئ التكرار بل حكم عليه بأنه الخذلان بذاته »[2]، كما تحدث عن المواضع التي يحسن فيها التكرار والمواطن التي لا تنسجم معه فيرى أن التكرار يليق في التشويق والوعد والوعيد وغيرها وهذا الأخير بحسبه أكثر الأغراض استعمالا للتكرار وذلك لشدة القرحة التي يجدها المصاب.

جـ– **ابن الأثير:**

اتبع (ابن الأثير) طريق ابن رشيق في تقسيمه لأنواع التكرار، وقسمه إلى نوعين الأول يكون في اللفظ والمعنى، أما الثاني فلا يكون إلا في المعنى، ثم قسم كل منهما إلى مفيد وغير مفيد، فالمفيد عنده هو الذي « يأتي في الكلام، تأكيدا له وتشييدا من أمره، وإنما يفعل

1. المرجع السابق، ص98–90.

2. ابن رشيق القيرواني (أبو علي الحسن)، العمدة، تح: عبد الحميد هنداوي، د ط، المكتبة العصرية بيروت،2001م، ج2 ص92.

ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كررت فيه كلامك إما مبالغة في مدحه أو ذمه أو غير ذلك»[1] كما قسم المفيد إلى قسمين: الأول هو الذي يدل فيه اللفظ على معنى واحد، لكن يقصد به غرضان مختلفان، والثاني هو الذي يكون في اللفظ والمعنى.

من خلال تتبع آراء القدامى نخلص إلى أن التكرار من الأساليب اللغوية الموجودة منذ القدم وأن القدامى اهتموا به وحددوا أنواعه وأماكن استخدامه.

3.التكرار عند المحدثين:

لقد اتخذ التكرار منحا جيدا عند المحدثين على غرار ما لاحظناه عند القدماء ،فقد انحصر في الشعر الحر طالما هو ميزة من ميزاته خاصة أنه« صار يمثل في هذه القصيدة الحرة».[2]

« إذ يتميز التكرار في الشعر الحديث عن مثيله في الشعر التراثي بكونه يهدف بصورة عامة إلى اكتشاف المشاعر الدفينة وإلى الإبانة على دلالات داخلية فيما يشبه البث الإيحائي وإن كان التكرار التراثي يهدف إلى إيقاع خطابي متوجه إلى الخارج فإن التكرار الحديث ينزع إلى إبراز إيقاع درامي»[3].

من خلال ما سبق نلاحظ أن التكرار الحديث يختلف عن التكرار التراثي كون هذا الأخير يهدف إلى إيقاع خطابي في حين يسعى الأول إلى إظهار الإيقاع الدرامي.

وقد تعرض المحدثون للتكرار أثناء دراستهم للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر والحديث عن التكرار في الدرس اللغوي الحديث حديث عن نازك الملائكة التي تناولته في كتابها (قضايا الشعر المعاصر) فلها اليد الفضلى في بسط نظرة جديدة إلى التكرار، حيث كانت دراستها فاحصة حذرة وقد أخذ منها العديد من النقاد واستكانوا إلى آرائها.

---

1. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، ج2، ص147.

2. رمضان الصباغ، في نقد الشعر العربي المعاصر، دراسة جمالية، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر مصر،2002 م ص211.

3.رجاء العيد، لغة الشعر، قراءة في الشعر العربي الحديث، دط، منشأة المعارف، الاسكندرية مصر، 2002م،ص211.

ويعد التكرار أسلوبا من الأساليب الحديثة رغم وجوده في الشعر القديم فهو ظاهرة بارزة في إنتاج الشعر الحديث حيث لا يخلوا ديوان من هذه الظاهرة،لما لها من دلالات فنية ونفسية.

ونظر (مصطفى السعيدني) إلى التكرار من ناحية صوتية ولسانية في كتابه " البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث" فكانت دراسته أول دراسة تطبيقية منهجية للتكرار فقد أحاط بالظاهرة دقة فائقة، بدءا من تكرار الأصوات والكلمات وصولا إلى تكرار التراكيب والصور والرموز.[1]

ما ميّز دراسة (السعيدني) اهتمامه بتكرار الدواخل كحروف الجر والنداء والسوابق واللواحق.

والملاحظ أن التكرار لدى المحدثين ارتبط بالشعر كونه أحد مميزات القصيدة الحرة و أسلوبا من أساليب الشعر الحديث، وسمةً أسلوبية تعمل على هيكلة البناء الفني للقصيدة.

4. أنواع التكرار:

أ.التكرار المفيد: يحدث في مواضع ترتبط بحاجة المتكلم المعني الذي يريد فيكون له بذلك أثر الحسن في الكلام معنى ولفظا« لأن التكرير انما يأتي لما أهم من الأمر بصرف العناية إليه وليثبت ويقرر»[2]

والتكرار المفيد أربعة أقسام:

- ✓ تكرار مفيد يوجد في اللفظ والمعنى، يدل على معنى واحد والمقصود به غرضان مختلفان.
- ✓ تكرار مفيد يوجد في اللفظ والمعنى يدل على معنى واحد والمقصود به غرض واحد.

1. ينظر: مصطفى السعيدني، البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، د ط، منشأة المعارف، مصر 2004م ص147-171.

2 . ابن الاثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ،ج3، ص11.

- ✓ تكرار مفيد يوجد في المعنى فقط، ويدل على معنيين مختلفين.
- ✓ تكرار مفيد يوجد في المعنى فقط، ويدل على معنى واحد.

ب. التكرار غير المفيد: وهو على خلاف المفيد أي « ما كان مستغنى عنه غير مستفاد به زيادة معنى لم يستفيدوه بالكلام الأول،لأنه حينئذ تكون فضلا من القول ولغوا»[1] وهو نوعان:

- ✓ تكرار غير مفيد يوجد في اللفظ والمعنى.
- ✓ تكرار غير مفيد يوجد في المعنى فقط.

من خلال ما سبق نجد أن التكرار نوعان، مفيد يرتبط بحاجة المتكلم لإيصال غايته وما يريد قوله فيزيد الكلام حسنا في لفظه ومعناه، وتكرار غير مفيد يمكننا أن نستغني عنه لأنه زائد غير مستفاد منه.

ثانيا. المفارقة:

1. مفهوم المفارقة:

أ –لغةً:

في البداية وجب أن نتعرف على معنى المفارقة في المعاجم العربية من أجل الاطلاع على معاني هذه اللفظة؛ فهي مشتقة من الجذر الثلاثي للفظة (ف ، ر،ق)، إذ نجدها في كتاب "العين" :«الفَرْقُ : تفريقٌ بين شيئين فَرْقاً حتى يَفترِقَا ويتفَرَّقا، وتَفارَقَ القومُ وافترقوا : أي فارَقَ بعضُهم بعضاً »[2].

أما ابن دريد فيقول :«الفُرْقَانُ : القرآن، وكل ما فُرِقَ به بين الحق والباطل، فهو فرقان»[(3)] ومنه قوله تعالى:«وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ»[(4)] وقوله تعالى: «وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا

1 . الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تح: محمد خلف ومحمد زغلول سلام، ط 3، دار المعارف، مصر، 1979م ص52.

2 . الفراهيدي ، كتاب العين،ج3 ، ص 317.

3 . محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، ط1، مطبعة دائرة المعارف،حيدر آباد، 1344ه، ص124.

4. سورة الأنبياء، الآية: 48.

يَوْمَ الْفُرْقَانِ»[1] وهو يوم بدر، لأن الله سبحانه وتعالى أظهر نصره ما كان مفرقاً بين الحق والباطل.

وفي مختار الصحاح للرازي نجد: «الفرقان : من أسماء القرآن، أي أنه فارق بين الحق والباطل والحلال والحرام»[2]. وكذلك: «الفاروق من الناس، فهو الذي يفرق بين الأمور ويفصلها، من قولنا : فَرَقَ فَرْقاً وفُرْقاً بالضم، أي فصل»[3]. وفي مختار الصحاح، نطالع ما نصه « فَرَقَ بين الشيئين من باب نَصَرَ، وفرقاناً أيضاً فَرّق الشيء تفريقاً .. وأخذ حقه منه بالتفاريق».[4]

ونجد عند (ابن منظور) المفارقة اسم مفعول لـ(فارق) من الجذر الثلاثي (فَرَقَ)، ومصدرها (فَرْقٌ)، بتسكين الراء. والفرق خلاف الجمع، وهو تفريق بين شيئين.[5]
ومفرق الطريق متشعبه الذي يتشعبُ منه طرق أخرى، ويقال : «فارق الشيء مفارقة وافترقا أي باينه»[6].

وجاء في المعجم الوسيط: « فَرَقَ بين الشيئين، فَرْقاً، وفرقاناً : فصل وميّز أحدهما عن الآخر، وبين الخصوم: حكم وفَصَلَ[7]، ومما يؤكد هذا المعنى قوله تعالى : «**فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ**»[8].

من خلال تتبع المعنى اللغوي للفظة المفارقة نخلص إلى أنها تعني الفرق والتباين والتمييز بين شيئين أو أمرين متناقضين.

---

1. سورة الأنفال، الآية: 41.
2. الرازي (محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي)، مختار الصحاح ، د ط، دار الرسالة ، الكويت ، 1983 (فرق).
3. المرجع نفسه، (فرق).
4. المرجع نفسه، (فرق).
5. ابن منظور، لسان العرب، (فرق).
6. المرجع نفسه، مادة (فرق).
7. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية، مصر، 2004م، ص685.
8. سورة المائدة، الآية: 25.

ب.المفارقة اصطلاحا:

في البداية وجب أن نشير إلى ما يوحي للفظ المفارقة في الكتب الأدبية والنقدية القديمة.

ب. 1.المفارقة عند العرب:

❖ **الجاحظ:**

أورد (الجاحظ) نصا في بابِ البلاغة وتعريفها، وهو أقرب ما يكون لدلالة المفارقة « لو أَن رجلين خطيا أو تحدثا، أو احتجا أو وصفا وكان أحدهما جميلاً جليلاً بهيّاً، ولباساً نبيلاً وذا حسب شريفاً، وكان الآخر قليلاً قميئاً، وباذِّ الهيئة ذميماً، وخاملَ الذَّكر مجهولاً، ثم كان كلامهما في مقدارٍ واحدٍ من البلاغة، وفي وزنٍ واحدٍ من الصواب، لتَصدَّع عنهما الجمع وعامتهمُ تقضي للقليل الدَّميم على النبيل الجسيم، وللباذَّ الهيئة، ولشغلهم التعجب منه عن مساواة صاحبه به، ولصار التعجَّب منه سبباً للتعجب بهِ، ولصار الإكثار في شأنهِ عَلَّة للإكثار في مدحهِ، لأَنَّ النفوس كانت له أحقر ومن بيانهِ أيأسِ ومن جسدهِ أبعد، فإذا هجموا منه على ما لم يكونُوا يحتسبُونه، وظهر منه خلافُ ما قدَّرُوه، تضاعفَ حُسْنُ كلامه في صدورهم، وكبرُ في عيونهم، لأَنَّ الشيءَ من غير معدنه أغرب وكلما كان أغرب كان أبْعد في الوهم وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان أبدع »[1]. يتبين من خلال القول إن الجاحظ كان أقرب من إعطاء مفهوم المفارقة لولا أنه ركز على تعريف البلاغة.

1. الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص 89 .

❖ **ابن قتيبة:**

أشار (ابن قتيبة) إلى معنى المفارقة في معرض حديثه عن ظاهرة التطيَّر والتفاؤل عند العرب من زاوية رصد مقارب للمفارقة، عندما أورد ما نقله عن الأصمعي: «سألت ابن عَوْف عن الفأل فقال : هو أن تكون مريضاً فتسمع: يا سالم، أو باغياً[1] فتسمع يا واجد»[2].

❖ **ابن المعتز:**

يعرض (ابن المعتز) في كتاب البديع فنجده نصوصاً شعرية ونثرية تقترب من مفهوم المفارقة من بينها ما ورد في الباب الأول من البديع وهو الاستعارة ، حيث ذكر نصاً لأبي بكر الصديق (رضي الله عنه) جاء فيه : «وقال أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه وذكر الملوك فقال إنَّ إذا ملك أحدًهم زهده الله في ماله ورغبهُ في مال غيره وأشرَبَ قلَبهُ الاشفاق وهو يحسدُ على القليلِ ويتسخّط الكثير جذلُ الظاهر حزين الباطن فإذا وجَبَتْ نفسه ونضب عمره وضحا ظلّه [حاسبه الله عزّ وجلّ] فأشدّ حِسابَه وأقلّ غَفْرَه»[3]. يصور النص تضادا ظاهرا (زهد الملك في ماله وإقباله على مالِ غيره) لمفارقة صنعها الله، ضحيتها الملك ونهايتها مأساوية «من وجهة النظر هذه يكون المثل الأعلى لصاحب المفارقة هو الله إنَّه صاحب مفارقة دون منازع لأنه عليم ،قدير، متعال، مطلق لا يحدّه حدّ ، طليق والمثل الأعلى للضحية، على نقيض ذلك، يُرى متورطاً مغموراً في الزمن والمادة أعمى، طارئاً، مجدداً غير طليق، مطمئناً في عدم وعيه إن هذه هي ورطته»[4]. فالملك يعيش تناقضا

---

1. طالباً.

2. ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، عيون الأخبار، ط1، المؤسسة المصرية للطباعة، 1963 م، ص 119 . 120

3. عبد الله بن المعتز ، كتاب البديع ، ط3، اعتنى بنشره والتعليق عليه: إغناطيوس كراتشقوفسكي ، دار الحكمة ، دمشق د ت، ص4.

4. دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها ، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة ، موسوعة المصطلح النقدي ، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد – 1987 م، ص59 .

شعوريا فرضه منصبه «المفارقة شكل من النقيصة »[1] على حد تعبير خالد سليمان ويقول كونوب ثرلوال : « التناقض بين الإنسان بآماله ومخاوفه وأعماله وبين القدر المظلم العنيد يقدم مجالاً واسعاً للكشف عن المفارقة المأساوية»[2]. وضمن هذا الإطار المفارقة المأساوية القدرية. وقد ذكر ابن المعتز في موضوع الطباق قول سهل بن هارون بما نصه: «من طلب الآخرة طلبَتْه الدنيا حتَّى توُفر رَزقه منها ومن طلب الدنيا طلبه الموتُ حتَّى يُخْرجَه منها»[3] .

❖ **ابن رشيق:**

برز مفهوم المفارقة عند (ابن رشيق القيرواني) عند حديثه عن التعريض في قوله «ومن أفضل التعريض مما يجل عن جميع الكلام قول الله عز وجل : (ذُقْ إنك أنت العزيز الحكيم) أي: الذي كان يقال له هذا، أو يقوله وهو أبو جَهْل، لأنه قال: ما بين جبليها . يعني مكة. أعَزُّ مني ولا أكرم وقيل: بل ذلك على معنى الاستهزاء به »[4] يظهر موقف أبو جهل مفارقة مأساوية، نهايتها مظلمة، وفي باب التشكيك يذكر لنا ابن رشيق قول زهير بن أبي سُلمى:

وَمَا أَدْري وَسَوْفَ إَخَالُ أدْري أَقُومُ آلَ حصْنٍ أَمْ نسَاءُ

فَإنْ تَكُنْ النسَاءُ مُخَبآت فَحَقَّ لكُل مُحَصَنَةٍ هَدَاءُ[5]

ثم يعلق عليها قائلاً : « فقد أظهر أنه لم يعلم أنهم رجال أم نساء ، وهذا أملح من أن يقول هم نساء ، وأقرب إلى التصديق »[6].

1. خالد سليمان، المفارقة والأدب دراسات في النظرية والتطبيق، ط1 ، دار الشروق ، عمان – 1999 م ، ص 17.
2. ينظر: دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، ص 33 ، 34.
3. ابن المعتز، البديع، ص 45 ، 46 .
4. ابن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ص304 .
5. الأعلم الشنتمري ، شعر زهير ابن أبي سلمى، تحقيق: فخر الدين قباوة ، ط1، مطبعة حليا، دمشق 1970 ص132.
6. ابن رشيق، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، ج 2 ، ص66.

❖ **عبد القاهر الجرجاني:**

تحدث (عبد القاهر الجرجاني) في فصل التشبيه المعقود على أمرين وليس بتمثيل عن مفهوم يقارب المفارقة في قوله : « ومثال ما يجئ فيه التشبيه معقوداً على أمرين إلاَّ أَنهما لا يتشابكان هذا التشابك قولهم (هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ويشج ويأسو ويسرج ويلجم) لأنك وإنَّ كنت أردت أن تجمع له الصفتين فليست إحداهما ممتزجة بالأخرى »[1]. فالأمر عنده عرض صفتين متضادتين، لغرض إحكام التشبيه المعقود على أمرين، والحقيقة أنَّه عرض « نظرة في الحياة تجد الخبرة عرضة لتفسيرات متنوعة، ليس فيها واحدة صحيحة دون غيرها، وذلك لأن التنافرات جزء من طبيعة الوجود»[2].

❖ **ابن الأثير:**

عرف (ابن الأثير) التعريض بأنه « اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي أو المجازي »[(3)] . ومن هنا يتضح أن فهم التعريض هو الأساس، وهذا المفهوم يقارب مفهوم المفارقة، حيث لا مفارقة إن لم يدرك المتلقي أبعادها ويفك رموزها. وقد أورد ابن الأثير قوله تعالى: « قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآَلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (62) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (63) فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (64) ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ (65) »[4]. معلقاً على ذلك بقوله :«غرض إبراهيم – عليه السلام – من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم لأنه قال: فاسألوهم إن كانوا ينطقون، وذلك على سبيل الاستهزاء »[(5)].

---

1. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، علق على حواشيه: محمد رشيد رضا ، دار المطبوعات العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، د ت، ص 82.
2. خالد سليمان، المفارقة والأدب دراسات في النظرية والتطبيق، ص17 .
3. ابن الأثير: المثل السائر ، ص 57 .
4. سورة الأنبياء، الآية : 62 – 65 .
5. ابن الأثير، المثل السائر، ج 2 ، ص 72 .

ويظهر هنا أن هدفها الأول على حد قول ماكس بيريوم : « إحداث أبلغ الأثر بأقل الوسائل تبذيراً. وصاحب المفارقة المتمرّس يستعمل من الإشارات أقلها»[1]. وسيدنا إبراهيم – عليه السلام –أراد إيصال فكرة أو رسالة فحواها أنكم تعبدون ما لا ينفع ولا يضر، وهذه العبادة بحد ذاتها مفارقة يقول ميويك : « عندما تكون الصورة فكرية أو أدبية سواء بالإفصاح عن قول أو بإيصال رسالة فإنها عند ذلك تتصف بالمفارقة »[2].

❖ **ابن أبي الإصبع المصري:**

جاء ابن(أبي الإصبع المصري) في باب تجاهل العارف بما هو قريب من مفهوم المفارقة إذ يقول : « وهو سؤال المتكلم عما يعلمه حقيقة تجاهلاً منه به ليُخرج كلامه مخرج المدح أو الذَّم أو ليدلَّ على شدة التدَّلُّه في الحب، ولقصد التعجب، أو التقرير، أو التوبيخ »[3]. ونجد أيضا في تأكيد المدح بما يشبه الذم يدخل أيضا تحت خيمة المفارقة ونلاحظ أن المصادر القديمة قد حفلت بكم كبير من الأساليب البلاغية التي تجمع بين النقيضين، والتي تدخل في إطار مفهوم المفارقة .

ب.2.عند المحدثين:

إن المتتبع للدراسات العربية الحديثة التي تناولت المفارقة مصطلحاً نقدياً، يجدها أكثر وضوحا وتبلورا في الذهن عند المحدثين:

فقد قدمت (نبيلة إبراهيم) بحثا عن المفارقة وعنوانه " المفارقة " أكدت فيه أن الدعامة الأساسية للمفارقة، هو إقامة علاقات ذهنية بين الألفاظ[4]، وأغنت المفارقة بإيراد أقدم نص

1. ينظر: دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها ، ص 63.
2. المرجع نفسه ، ص 17.
3. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص 135.
4. نبيلة ابراهيم، المفارقة، مجلة فصول : مج 7، العدد 3 – 4، 1987م، ص 132.

عربي ورد فيه مصطلح المفارقة، ويعود إلى الشيخ حسن الآتي . رحمه الله . ومولدُ هذا النص عام 1889م[1].

أما (عبد الله الغذامي) فتميز بالجوانب التطبيقية للمفارقة مقارنة بالجوانب التنظيرية، التي جعلت من الآلية الثنائية (المداخلة / المفارقة) أساساً تنطلق منه لتشكل المفارقة عن طريق التناص[2] .

أما مصطفى السعيدني فهو يؤكد إمكانية تحقيق المفارقة على المستويات الصوتية والتركيبية والدلالية والإيقاعية[3].

ومحمد لطفي اليوسفي، يعدُّ المفارقة جوهر الحداثة والانفتاح ، لأَنَّها وحدها قادرة على إقامة عالم جديد مُخيل على أنقاض عالم الواقع المعيش ، وهذا الانهدام لعالم الواقع والبناء في عالم الخيال هو خطوة ضرورية ودقيقة في طُرق التغيير[4].

ويتناول (عبد الهادي خضير) المفارقة في دراستين غنيتين على إيجازهما، يتجاوز فيهما المفهوم الشائع للمفارقة بوصفها صياغة لغوية قائمة على تناقض بين معنى ظاهر وأخر خفي كما أكد أهمية المفارقة في رفع مستوى النص الشعري، وضرورة أن يوازن الشاعر في مفارقاته بين العقل والمشاعر، وهو يُعدُّ المفارقة عملاً عقلياً، والشعر وليد الأحاسيس والمشاعر[5]. وخلص من دراسته إلى تعريف للمفارقة هو : « تعبير لغوي بأسلوب بليغ يهدف

1. المرجع السابق، ص 138 .

2.عبد الله الغذامي، تشريح النص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة، تشريح النص ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان – 1987م ، ص 80.

3. ينظر: مصطفى السعيدني، البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، ص 213.

4. ينظر: محمد لطفي اليوسفي، بنية الشعر العربي المعاصر ، دار سراس للنشر، تونس، 1985 ، ص 29 30.

5. ينظر: المفارقة في شعر المتنبي: مجلة كلية التربية للبنات – جامعة بغداد : العدد 11 ، مج3، 2000م ص91.

إلى استثارة القارئ وتحفيز ذهنه –لتجاوز المعنى الظاهري المتناقض للعبارة، والوصول إلى المعاني الخفيَّة التي هي مرام الشاعر الحقيقي»[1].

أما (سيزا قاسم) فترى أن المفارقة : « لعبة عقلية من أرقى أنواع النشاط العقلي وأكثرها تعقيداً»[2].

أما (خالد سليمان) في دراسته " المفارقة والأدب" فيرى في المفارقة جانبين نظرياً وتطبيقياً في الأول اعتمد اعتماداً كلياً على دراسة ميويك (المفارقة وصفاتها)، فهو يوافقه في كل ما ذهب إليه وما عرضه من آراء النُقاد الغربيين، بالتعريف بالمفارقة، وأنماطها، وتأثيرها في المتلقي، دون ان يذكر رأيه صراحةً في ذلك وفي الجانب الثاني من دراسته كان تطبيقيا في مجال الشعر والرواية والمسرح[3].

ب.2.عند الغرب:

شغلت المفارقة مجالا واسعا من الدراسة والبحث عند النقاد والباحثين الغربيين حتى أصبحت عندهم ضرورة لابد من توفرها في الأعمال الأدبية المعاصرة، وذلك لما تضفيه من فائدة جمالية على النص، وفي هذا الشأن يقول غوته: «إنِّ المفارقة هي ذرة الملح التي وحدها تجعل الطعام مقبول المذاق»[4] ، وفي المعنى ذاته يقول أناتول فرانس:« إن عالماً بلا مفارقة يشبه غابة بلا طيور»[5].إما إغراق النص بالمفارقة فيجعله مترهلاً مشوهاً، ولاسيما: أن أن المفارقة عملية عقلية، والشعر يعتمد الإحساس ويخاطب المشاعر، ولذا نجد ميويك يعقب على قول فراس:«ولكننا لا نريد لكل شجرة ان تحمل من الطيور اكثر مما تحمل من

1. المرجع السابق، ص 91.
2. ينظر: سيزا قاسم، المفارقة في القص العربي المعاصر، مجلة فصول، العدد 24، مج 2، 1982م ص143.
3. ينظر: خالد سليمان، المفارقة والأدب دراسات في النظرية والتطبيق، ص 44.
4. دي سي ميويك ، المفارقة وصفاتها، ص 16 .
5. المرجع نفسه ، ص18 .

الأوراق»[1]، فالتوازن ضروري وحيوي بين العقل والمشاعر لصنع مفارقة مقبولة جميلة تلمس مشاعرنا وعقولنا،ثم أن المفارقة نفسها أداة توازن حيث «تبقى الحياة متوازنة أو سائرة بخط مستقيم، تُعيد إلى الحياة توازنها عندما تحمُل على محمل الجد المفرط،أولا تحمل على ما يكفي من الجد، كما تظهر بعض المؤلفات المأساوية، فتوازن القلق، لكنها كذلك تُقلق ما هو شديد التوازن»[(2)] . وبعضهم يرى أنَّ المفارقة ومنها – المفارقة المأساوية– هي نتيجة حتمية للصراع الأزلي بين الإنسان وقدره في محاولة منه لاثبات وجوده في هذا الكون المخيف المؤلم، يقول: " كونوب ثرلوال" عن ذلك :–« إنَّ التناقض بين الإنسان وأماله ومخاوفه واعماله والقدر المظلم العتيد يقدم مجالاً واسعاً للكشف عن المفارقة المأساوية»[3]. أما أ.ر. تومبسن فيرى :– «إن المفارقة لا تكون مفارقة إلا عندما يكون أثرها مزيجاً من الألم والتسلية »[4].هذا المزيج بين الألم والمرح بحد ذاته مفارقة، ومن ثمَّ فإن ما يخرج عن هذا المزيج مفارقة مأساوية حادة، أما دلالة المفارقة عند توماس مان فهي تجمع بين المعاني المتضادة وأحيانا لدرجة عالية من التضاد كونها « شيطانية وإلهية معاً، عدمية وشاملة،موضوعية وودية»[5]، في آنٍ.

أما دعاة البلاغة فقد جعلوا للمفارقة مفهوماً بلاغياً، من حيث إفادتها «إحداث ابلغُ الأثر بأقل الوسائل تبذيراً»[6]. هذا فضلا عن صياغتها صياغة فنية تستحوذ على انتباه المتلقي، وتثير إحساسه وتكسب قناعته أو تحقق له المتعة والفائدة والتأمل، إذ أن المفاجأة والدهشة عنصران مهمان في تكوين المفارقة، فالمفاجأة ولحظة هتك الحُجب عند المتلقي

1. المرجع السابق، ص 18 .
2. المرجع نفسه، ص16.
3. المرجع نفسه، ص33، 34.
4. المرجع نفسه، ص19 .
5. المرجع نفسه، ص61.
6. المرجع نفسه، ص63.

تُظهر العالم المألوف برؤية جديدة[1] ، لكونها صياغة جديدة لعالم الشاعر والمتلقي في آنٍ.

ويكمن جوهر التقنية الجمالية للمفارقة في التوقع والانتظار فكلما زاد الفرق بين ما يتوقع حدوثه وبين ما يحدث فعلاً تبدو المفارقة أكثر وضوحاً وأعمق أثراً. التوقع والانتظار يقول ميويك في هذا الشأن :« إنَّ المفارقة تقدم بلا تحيز وجهتي نظر متعادلتين متعارضتين .. وإن التفريق هو أبرز ما يتخذ صفة المفارقة »[2]. هذا المفهوم أو التعريف للمفارقة أكثر ما يهمُنا، لانَّه يوصلنا إلى ماله علاقة بالمعنى اللغوي في المعاجم العربية.

الذي نرجو أن يغدو جامعاً مانعاً وفحواه : «هي أسلوب بلاغي عالي التقنية ،والمفارقةُ تغلغلت في تضاعيف بعض نصوص الملاحم القديمة، ولا سيما ملحمة كلكامش[3] الزاخرة بالمفارقات التي أغنت النص الشعري وأعطته دفقة وحيوية.

وقد أشار "دي سي ميويك" إلى وجود المفارقة في نصوص ملاحم الشعوب القديمة[4].

ويتضح لنا أن المفارقة ظاهرة أدبية عرفتها ملاحم الشعوب القديمة على اختلافها، وهي قديمة قِدَم قدرة الإنسان على إبداع الفن وتذوقه[5]. شعراً ونثراً.

1. المرجع السابق، ص42 .
2. المرجع نفسه، ص 38 ، 44 .
3. طه باقر، ملحمة كلكامش، ط4، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، 1980م، اللوح الأول – العمود الثاني ص77.
4. دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها، ص26.
5. ينظر: المرجع نفسه، ص 26، 27.

ثالثا. الانزياح

1. مفهوم الانزياح:

أ -لغة:

عرفه الفيروز آبادي في معجمه "القاموس المحيط" بأنه: « من الفعل زَاح يَزيحُ زَيحًا وزُيوحًا وزِيوحًا وزَيحانا: بعد وذهب، كانزاح وأزحته»[1].

وفي لسان العرب لابن منظور « هو من الفعل الثلاثي زيح ، من زيح، زَاح الشيء يَزيحُ زَيحًا وزُيوحًا وزِيوحًا وزَيحانًا، وانزاح ذهب وتباعد، وأزحته وأزاحه غيره، وفي التهذيب الزيح ذهاب الشيء تقول قد أزحت علته فزاحت، وهي تزيح، وفي حديث كعب بن مالك، زاح عن الباطل أي زال وذهب، وأزاح الأمر: فقضاه»[2]

أما في معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار فقد جاء بمفهوم « نزح إلى نزح عن وينزح، نزحًا، ونزوحًا فهو نازح، والمفعول منزوح ...نزح الشخص عن دياره أي أبعده عنها، وكذا قولنا نزح الشحص عن أرضه أي بعُد عنها السكان النازحون عن ديارهم»[3]، فالانزياح هو الانتقال من مكان إلى مكان وفي اللغة هوانتقال من معنى إلى معنى آخر.

ب -اصطلاحا:

أما اصطلاحا كما عرفه (أحمد مختار) عمر فالانزياح الدلالي هو طابع يلتوي بالدلالات الوضعية الأولى للكلمات ويلد منها بالمزج والتركيب والحذف والاضمار دلالات فنية ثانوية هي بمنطلق الشعر أولى من تلك الدلالات الوضعية»[4]

---

1. الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، قدم له وعلق على حواشيه: أبو الوفا نصر الهريمي الحصري الشافعي ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان، 2001، ص 112.
2. ابن منظور، لسان العرب، ج7، مادة (ز ي ح)، ص 113.
3. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، د ت، مج 2192،32191.
4. المرجع نفسه، ص 2192.

إن الانزياح يخلق آثارا بلاغية سواء أكانت على مستوى الاستعمال الاتصالي أم على مستوى للنصوص الأدبية، إذ تتضمن هذه الآثار نسقا مزدوجا من الدوال والمدلولات، تؤدي الدوال الأولى مدلولات أولية مباشرة.

فالانزياح هو خلق المعاني بخلق سابق لها، وهو خلق أساليب جديدة وتراكيب هي ليست بالجديدة لا توجد في العرف اللغوي سواء أكانوا من عامة الناس أم أدبيين أم لغويين.

1.أنواع الانزياح وصوره:

أ –الانزياح الاستدلالي:

نجد الاستعارة هي الركيزة الأساسية والمهيمنة في هذا النوع؛ حيث نجدها في كتاب الصناعتين: لأبي هلال العسكري: طبيعة البناء الأدبي الشعري عن طريق الاستعارة، حيث يقول: « ولولا أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا تكون بين عبارتين معناها الأولى أوالمجرد واحد»[1]

ب –الانزياح التركيبي:

إن تركيب العبارة الأدبية عامة والشعرية منها خاصة يختلف عنتركيبها في الكلام العادي، وهذا ما نجده في الانزياح التركيبي من خلال ربطه بين الدوال بعضها ببعض في العبارة الواحدة أو في التركيب والفقرة.

2. صور الانزياح:

أ –**الانزياح من المادي إلى المعنوي:** حيث ينتقل معنى الألفاظ فيها من المعنى المادي لها إلى الدلالة عن المعنى اللغوي غير المحسوس»[2]

1. نقلا عن: عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، ط1؛ دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م ص 106.
2. المرجع نفسه، ص 106.

ب –**الانزياج من المادي إلى المادي لعلاقة مكانية:** وتنتقل فيه الألفاظ من الدلالة على معنى مادي إلى الدلالة على معنى مادي آخر لوجود علاقة مكانية بينهما»[1]

ج –**الانزياج من المادي إلى المادي لعلاقة زمانية:** توجد ألفاظ تتغيير دلالتها من معنى مادي إلى معنى مادي آخر لعلاقة زمانية بينهما.

د –**الانزياج من المادي إلى المادي لاشتراكهما في جزء من المعنى:** كمثال لفظة "السوق" والتي استعملت للدلالة على المهر لأن من عادات العرب قديما كانوا إذا تزوجوا ساقوا الابل والغنم مهرا ثم انتقلت هذه اللفظة من الدلالة على المهر إلى الموضع الذي تجلب إليه .....والسلع والبضائع للبيع والشراء ، مشتقة من سوق الناس بضائعهم ، ثم وضع السوق موضع المهر وقد اشتركت الدلالتان في جزء من المعنى وهو السوق.[2]

3. الانزياح في الدراسات النقدية المعاصرة:

يعد الانزياح من المصطلحات الشائعة في الدراسات الأسلوبية المعاصرة، وهو علم قائم بذاته يقوم على نظرية متجانسة ومتشابكة مستندة إلى اللسانيات الأدبية على اختلاف تياراها وهو من المصطلحات الغربية الوافدة إلى الوطن العربي ضمن المفاهيم والمذاهب والنظريات الغربية والتي أصبح يستقي منها النقد الحديث مادته.

ويكاد الإجماع ينعقد على أن الانزياح خروج عن المألوف أو ما يقتضيه الظاهر، أو عن العيار لغرض قصد إليه المتكلم أو جاء عفو الخاطر، لكنه يخدم النص بصورة أو بأخرى وبدرجات متفاوتة.[3]

وقد ارتبط الانزياح في الدراسات النقدية بالخطاب أو النص الأدبي؛ إذ النص هو « نسيج كلمات منسقة في تأليف معين، بحيث هو يفرض شكلا يكون على قدر المستطاع ثابتا

1. المرجع السابق، ص 106.
2. ينظر: المرجع نفسه، ص 107، 108.
3. ينظر: يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، ط1، دار الفكر العربي، مصر، 2002م، ص180.

ووحيدا»[1] هذا هو تعريف (barthes)والشكل الثابت الذي قصده هو كون النصوص على طريقة ما أو أسلوب معين في الكتابة والتأليف.

ولما كان القارئ يتعامل في أول شأنه مع النصوص فإن هدفه في المقام الأول هو قراءة النص من أجل إحيائه، ووضعه في إطار بلاغي وبذلك تبين نوع الخطاب ثم الجنس وأخيرا نوع الأسلوب الذي يقوم عليه النص والانتقال بين هذه الأمور يكون في إطار خطة عملية وعلمية وهي ما نسميه بالانزياح.[2]

فالنص يمثل مجال ظهور الانزياح وحقل تجسيده الحقيقي ويستخدم الانزياح كمصطلح وكمفهوم على نطاق واسع اليوم في الدراسات الغربية إلا أن جهد المثاقفة عند الدارسين العرب لم يتجاوز محاولة استيعاب ذلك الجدل الذي يحاول أن يمد المصطلح بما يخوله لبناء نظرية في تحديد ماهية الأسلوب، وإعطاء تعريف واضح للأسلوبية.

ومن رواد الأسلوبية والأسلوب لدى الغربيين نجد ميكائيل ريفاتير وتودوروف (Todorov) حيث يعرفه « بأنه لحن مبرر»[3] وأن اللغة تتشكل من ثلاث مستويات هي المستوى النحوي واللا نحوي والمستوى المرفوض، أما (ريفاتير) فيرى أن الانزياح هو انزياح عن النمط التعبيري المتواضع عليه ويكون خرقا للقواعد حينا ولجوء إلى ما نذر من الصيغ حينا آخر؛ فأما في حالته الأولى فهو من مشمولات علم البلاغة، وأما في صورته الثانية فالبحث فيه من مقتضيات اللسانيات،[4] إذ يرى (ريفاتير) أنه لابد من تغيير النمط البسيط الذي اعتاد الكتاب عليه، إذ لابد من خرقه وهو ما يعرف بالانزياح ولقد تحدث أيضا على مسألة الوظيفة المرجعية للدوال ويحدث في القارئ نوع من خيبة الأمل والانتظار عبر عنها بالمفاجأة.

---

1. عدنان بن ذريل، النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د ط، دمشق 2000م، ص 16.
2. يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، ط1، دار الأميين للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994م، ص 145.
3. عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، ط1، دار النهضة، مصر، القاهرة، 2002م، ص 102.
4. المرجع نفسه، ص 103.

4.الانزياح في الدراسات النقدية العربية المعاصرة:

تناولت الدراسات العربية مفهوم الانزياح ومن ذلك قول (محمد العمري) في كتابه تحليل الخطاب الشعري« أن الانزياح ليكون شعريا ينبغي أن يتبع إمكانات كثيرة لتأويل النص وتعدديته، وهذه الفاعلية بارزة في تفاعل الدلالة والصوت... إن الانزياح عندنا ليس مطلبا في ذاته بل هو سبيل لانفتاح النص وتعدديته»[1]

فهنا نجد محمد العمري يربط الانزياح بالشعر.

كما أن جان كوهن في كتابه "بنية اللغة الشعرية" قد نظر إلى الشعرية باعتبارها أسلوبية خاصة بما تتضمنه من انحرافات، فإن هناك كثيرا من النصوص والخطابات غير الشعرية تقدم كما كبيرا من الانحرافات بالرغم من أنها لا تعد نصوصا شعرية، وهذا القول لا يعني أن الانزياح خاص بلغة الشعر دون النثر بل هو مفهوم واسع وعام، له عدة أنماط مختلفة.[2]

إن جهود الدارسين للانزياح في الدراسات العربية جادة ونذكر على سبيل المثال جهود عبد السلام المسدي والذي حدد مجال استعمال كل من لفظتي الانزياح والعدول في كتابه الأسلوب والأسلوبية وكذلك أحمد مبارك الخطيب في كتابه الانزياح الشعري عند المتنبي قراءة في التراث النقدي عند العرب.

1. نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب دراسة في النقد العربي الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت – 1971 م ، ج1، ص 194.
2. المرجع السابق، ص 43.

رابعا. التناص

1.مفهوم التناص:

أ -لغة:

جاء في معجم الوسيط « والتناص ازدحام القوم، مضايقة بعضهم بعضا في مكان ضيق وتدافعهم في حلقة تجمعية واحدة، ونصص المتاع جعل بعضه فوق بعض».[1]

كما جاء في لسان العرب:« نَصَصَ النَصَ: رفع الشيء، نَصَ الحَدِيثَ، ينُصُهُ رفَعَهُ، وكل ما أظهر، فقد نص. وقال عمرو بن دينار ما رأيت رجلا أنص بالحديث عن الزهري: أي أرفع له وأسند، ويقال: نص الحديث إلى فلان أي رفعه وكذلك نصصته إليه. ومن قولهم نصصت المتاع إذا جعلت بعضهم على بعض، وكل شيء أظهرته فقد نصصته...ونصص الرجل غريمه إذا استقصى عليه».[2]

كما جاء في معجم متن اللغة العربية « من نص _ نص الشيء رفعه وأظهره، رفع فلان نص أي استقصى مسألة عن الشيء حتى استخرج ما عنده، والنص مصور، وأصله أقصى الشيء الدال على غايته، أو الرفع والظهور والتناص ازدحام القوم».[3]

يتضح من خلال التعاريف اللغوية أنه بالرغم من عدم وجود التناص كمصطلح في المعاجم اللغوية فقد دلت جذوره على نفس المعنى الذي يشير إليه التناص ونلمح ذلك من خلال لفظتي " ازدحام القوم " و" المتاع فوق بعض" إذ يدل كلاهما على التداخل والدمج كما يدل الإيضاح والإظهار وهو معنى التناص نفسه.

---

1. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص 96.
2. ابن منظور، لسان العرب، مج 1، ص64.
3. أحمد رضا، معجم متن اللغة، د ط، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، 1960م، ص 472.

ب -اصطلاحا:

تعددت تعاريف التناص واختلفت من ناقد إلى آخر، ولعل هذا الاختلاف يعود إلى كون التناص يتضمن معان متنوعة ومتعددة تميزه بالغموض والتعقيد.

وقد جاء القاموس الفرنسي لاروس (La rousse)بتعريف مميز للتناص على أنه «مجموعة العلاقات التي تربط نصا أدبيا بصفة خاصة، بنص آخر أو بنصوص أخرى في مستوى إبداعه من خلال الاقتباس، الانتحال، التلميح... وفي مستوى قراءته وفهمه بفضل الربط الذي يقوم به القارئ».[1]

2. التناص عند العرب:

يعتبر مصطلح التناص ظاهرة أدبية قديمة في نشأته في النقد العربي، حيث كان له أصول وتسميات تقترب من هذا المصطلح، حيث يوضح "محمد بنيس" ذلك ويبيين أن الشعرية العربية القديمة تفطنت لعلاقة النص بغيره من النصوص منذ الجاهلية مثل المقدمة الطللية التي تعكس شكلا وسلطة قراءة أولية لعلاقة النصوص ببعضها ولتداخل النص بينهما.[2]

كما أن النقاد العرب القدامى اختلفوا في تسمية التناص؛ حيث كان يسمى عندهم بالسرقات الشعرية؛ (فابن رشيق) يذهب إلى أن اتكال الشاعر على سرقة بلاده وعجزه، وتركه كل معنى سيق إليه جهل، ولكن المختار له عنده أوسط الحالات.[3]

من خلال ما سبق نجد أن كل التعاريف السابقة تصب في مفهوم واحد للمصطلح، وهذا يعني أن التخاطب داخل في مستويات الحياة، كما أنه متصل بالتراث الانساني.

---

1. نقلا عن: حسن الدواس، التناص التاريخي في رواية الخراب، مجلة السرديات، العدد514، منشورات مختبر السرد العربي، جامعة منتوري قسنطينة، 2010م-2011م، ص127.

2. إيمان شنيني، التناص النشأة والمفهوم، جدارية درويش(أنموذجا)، مجلة أفق الإلكترونية،الإثنين 15أكتوبر2013م ص2.

3. ابن رشيق القيرواني، العمدة، ج2، ص181.

ويرى (عبد الله الغدامي) أن النص وليد النص وذلك من حيث أن « العمل الأدبي يدخل في شجرة نسب عريقة، وممتدة تماما مثل الكائن البشري، فهو لا يأتي من فراغ كما أنه لا يفضي إلى فراغ، إنه إنتاج أدبي لغوي لكل ما سبقه من موروث أدبي، وهي بذرة خصبة تؤول إلى نصوص تنتج عنه».[1]

3.التناص عند الغرب

التناص مصطلح نقدي ولد على يد (جوليا كريستيفا) عام 1919التي استنبطت من (باختين) في دراسته لديستويفسكي،حيث وضع "تعددية الأصوات" والحوارية دون أن يستخدم مصطلح التناص ثم احتضنت البنيوية الفرنسية وما بعدها من اتجاهات سيميائية وتفكيكية في كتابات (كريستيفا) و(رولان بارث)و(تودوروف) وغيرهم من الباحثين ويؤكد (تودوروف)في كتابه "الشعرية" أن الفضل في ظهور التناص يعود إلى الشكلانين الروس فقد كتب شكلوفسكي: «إن العمل الفني يدرك في علاقته بإكمال الأخرى وبالاستناد إلى الترابطات التي تقيمها فيما بينها، ويرى أن باختين هو أول من صاغ نظرية حول تعدد القيم النصية المتداخلة، فهو يجزم بأن عنصرا مما نسميه رد الفعل على الأسلوب الأدبي السابق يوجهه كل أسلوب جديد والفنان ينمو في عالم ملئ بكلمات الآخرين فيبحث في خضمها عن طريقه وفكره لن يجد إلا كلمات قد تم حجزها ولهذا فإن (تودوروف)يسمي الخطاب الذي يستحضر شيئاً سابقاً "أحادي القيمة" ويسمى الخطاب الذي يعتمد في بنائه على هذا الاستحضار بشكل صريح خطايا "متعدد القيمة »[2] معنى ذلك أنه لا يوجد نص مستقل بذاته لغته متفردة بل إن كل نص يستمد وجوده من نصوص سابقة عليه فيأخذ منها الكلمات وبعض الجمل ويجعلها جزءا من نصه حتى أن تودوروف قد قدم من القيمة الفنية للنص لا يعتمد في تشكيله على

1. عبد الله الغذامي، ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية، ط2، دار سعاد الصباح، 1993م، ص 111.

2. محمد عزام: النص الغائب، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط 1، 2001م، ص26.

نصوص سابقة في حين ثمن النصوص التي تتحضر نصوص سابقة في بنائها اللغوي وجعلها خطابات متعددة القيمة.

خامسا. التضافر

1.مفهوم آلية التضافر أو التشاكل والتراكم:

إن أول من نقل التشاكل من ميدان الفيزياء إلى ميدان اللسانيات هو " كريماص" وقد احتل منذ ذاك الوقت هذا المفهوم لدى التيار السيميوطيقي البنيوي مركزا أساسيا، وباعتباره مفهوم جديد فإن المهتمين تلقوه بالمناقشة والتمحيص ولكنه لم يرفض مع ذلك، وإنما سلموا بوجاهته كمفهوم إجرائي لتحليل الخطاب على ضوئه، وإذا كان " كريماص " قصره على تشاكل المضمون في كتابه "الدلالة البنيوية" فإن " راستي "عممه ليشمل التعبير والمضمون معا أي أن التشاكل يصبح متنوعا تنوع مكونات الخطاب، بمعنى أن هناك تشاكلا صوتيا وتشاكلا نبريا، وإيقاعيا، وتشاكلا منطقيا وتشاكلا معنويا.[1]

أ.مفهوم التضافر لدى ميكائيل ريفاتير:

تعد الأصوات بالنسبة للقارئ صدى لمعاني الكلمات (تناغم محاكى ..) فتأثير الإجراء الأسلوبي يفترض تأليفاً لقيم دلالية وصوتية ووجود أحد هذه القيم دون الآخر يبقي كلا منها في حالة كامنة، ويعتبر كل إجراء أسلوبي مع المجموع يضيف تعبيريته إلى تعبيرية الإجراءات الأسلوبية الأخرى، وعلى العموم فتأثيرات هذه الإجراءات الأسلوبية تتضافر حول تقوية مثيرة للانتباه بطريقة متميزة.[2]

1. ينظر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استرتيجية التناص، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء بيروت، 1985م، ص19.

2. ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر: حميد لحميداني، منشورات دراسات. سال، د ت، ص 141.

ب. مفهوم التشاكل لدى غريماس:

يعرف غريماس التشاكل بأنه مجموعة متراكمة من المقولات المعنوية (أي المقومات) التي تجعل قراءة متشاكلة للحكاية، كما نتجت عن جزئية للأقوال بعد حل إبهامها، هذا الحل نفسه موجه بالبحث عن القراءة المنسجمة[1] .

إن هذا التعريف لغريماس فيه قصور واضح، فهو يهتم بتشاكل المعنى الذي عبر عنه "بالمقولات المعنوية"، ويقصد بها المقومات الأساسية المتبنيها أصحاب الاتجاه "التحليل بالمقومات" وهذا اضطراب مصطلحي، كما أنه اقتصر على الحكاية في حين أن التشاكل موجود ملاحق لكل تركيب لغوي، والأقوال توحي بأن " غريماس " حينئذ لم يعر انتباها إلى التقسيم الثنائي (المقال / القول) الذي أصبح معروفا فيما بعد.[2]

ج.مفهوم التشاكل لدى راستي:

التشاكل لدى (راستي) هو كل تكرار لوحدة لغوية مهما كانت[3] وهذا التحديد يضيف عناصر أخرى كما جاء عند غريماس، فإذا كانت بينهما عناصر مشتركة وهي أن التشاكل لا يحصل إلا من تعدد الوحدات اللغوية المختلفة ومعنى هذا أنه ينتج عن التباين، فالتشاكل والتباين إذن لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وأنه هو الذي يحصل به الفهم الواحد والموحد للنص المقروء، وهو الضامن لانسجام أجزائه وارتباط أقواله، وأنه يتولد عن تراكم تعبيري ومضموني تحتمه طبيعة اللغة والكلام، وأنه هو الذي يبعد الغموض والإبهام اللذين يكونان في بعض النصوص التي تحتمل قراءات متعددة فإن بينهما أنواع من الخلاف أتى بها الذين درسوا الخطاب الشعري على ضوء مفهوم التشاكل، وعلى هذا فإن ميدان اختيارهم

1. نقلا عن: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص19.

2. ينظر: المرجع نفسه ، ص ن.

3. ينظر: المرجع نفسه، ص22.

هو الذي نبههم إلى تشاكلات ليست موجودة في الكتابة الأسطورية وغيرها، فالشعر تعبير ومضمون، ولربما كان التعبير فيه أهم من المضمون[1] وخصوصا العنصر الصوتي والتعادلات والتوازنات التركيبية منه ومفهومه لا يخلوا من خطاب سواء كان علميا أم فلسفيا أم سياسيا.... ، ويكون هناك تشاكل تعبيري إضافي ناتج عن طبيعة بنية الشعر واضح في تكرار الأصوات بأنواعه المختلفة والإيقاع والوزن والنبر، وكان التعريف الموسع مسلكا للنفوذ منه إلى انتقاد تحديد " غريماس " للتشاكل إذ رأت أنه مبعد لعنصر جوهري وهو التعبير كما أنه أخذ في الاعتبار الشرط الإيجابي في تعريفه للتراكم المعنوي، ولكنه لم يعر الانتباه إلى الشرط السلبي لأن العلاقات التركيبية لاتستطيع أن تضع مقومات متعارضة في علاقة تجديدية، ومعنى هذا أن " كريماص " راعى القاعدة المعنوية وأهمل القاعدة التركيبية المنطقية غير أن ما انتهت إليه الجماعة من شروط وتعريف يحتاج إلى مناقشة، ذلك أنه لا يتطبق على الخطاب العلمي أو على ما شاكله وأما الخطاب الشعري وما أشبهه من خطاب أسطوري وإعلاني فإنه يتمرد كل التمرد على أن يقبل تلك الشروط.[2]

إذا كان تعريف الجماعة على ما فيه هو أشمل تعريف وأدقه فإننا سنحاول تجنب نقائصه لإعطاء تعريف من عندنا يدققه ويوسعه ليشمل ظواهر أخرى خارجة عن النص المحلل إذ الملاحظ أن كل التعاريف السابقة المشار إليها محلية، أي تتعلق بالقول، الخطاب في انغلاقه على نفسه، مغفلة تناسله والتعريف المقترح هو أن التشاكل «تنمية لنواة معنوية سلبيا أو إيجابيا بإركام قسري أو إختياري لعناصر صوتية ومعجمية وتركيبية ومعنوية وتداولية ضمانا لانسجام الرسالة»[3].

1. ينظر: المرجع السابق، ص22.
2. المرجع نفسه، ص24.
3. المرجع نفسه، ص25.

فالتراكم الصوتي يكون اختياريا في بعض الأحيان، وحينئذ فإنه نوع من اللعب اللغوي وقد يكون اضطراريا تحتمه طبيعة اللغة نفسها المحدودة الإمكانات كما أن التعريف يضيف عنصر التداول الذي خلت منه التعريفات السابقة، ونعني هنا التداول بمعناه العام، أي علاقة المتكلم باستعماله اللغة وعلاقته بالمخاطب وبالسياق الضامن لنجاعة عملية التواصل ووجاهتها على أن أهم ما يضيفه التعريف هو إدماج عنصر التناص[1]، فعملية الاشتراك في مقوم أو عدة مقومات ضرورية لتجنيس الخطاب اللاحق مع السابق، فكلما قل الاشتراك في المقومات زادت فرادة الخطاب التالي وأصالته، وكلما اشترك النص في كثير من المقومات مع ما سبقه كاد أن يصبح نسخة مكررة فا فاقدة للأصالة وبهذا التوسيع فإننا تجاوزنا انسجام القول في حد ذاته إلى انسجامه مع جنسه الأدبي ومع ثقافة الأمة التي أستقى من تقاليدها مادته وصورته[2].

ويرى غريماس أنه لحدوث التشاكل يجب توفر شرطين ضروريين وكافيين لوجود التشاكل وهما:

- التراكم المعنوي لرفع إبهام القول.
- صحة القواعد التركيبية المنطقية بما فيها من مساواة وحمل وبناء على ذلك صاغت (جوليا) تعريف جديد للتشاكل وهو أنه « خاصة مجموعات محددة من وحدات الدلالة المؤلفة من تكرار لمقومات متماثلة ومن غياب مقومات مبعدة في موقع تركيبي تحديدي »[3].

1. المرجع السابق، ص 25.

2. المرجع نفسه، ص 26.

3. نقلا عن: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ص26.

2. تمثيل:

أ. تشاكل التعبير:

إذا اتضح ما سبق يمكن أن نسوق بعض الأمثلة لإيضاح معنى التشاكل على جميع المستويات، فمثلا إذا أخذنا البيت التالي:

الدَهْر يَفْجَعُ بَعْدَ العَينِ بالأَثَرِ فِي البُكَاءِ عَلَى الاَشْبَاحِ والصُورِ

فإننا نجده يحتوي على تشاكلات صوتية عديدة مثل العين والهمزة وغرهما كما أن هناك مستويات على مستوى النبر والتفعلة، ويتعدى التشاكل الصوت المفرد إلى الكلمة جميعها مثل ما نجد في تكرار الكلمات بصفة عامة وفي بعض أنواع الجناس بصفة خاصة ويظهر أن هذا النوع من التشاكل لا يطرح صعوبات كبيرة للمتلقي كما أن التركيب بدوره لا يخلوا من تشاكل مع بعض الأبيات اللاحقة وقد نجده غزيرا في بعض الأبيات التي يتفنن الشاعر في صياغتها بقصد أن يحقق لها مزيدا من التحسين.[1]

ب.تشاكل المعنى:

إن مفهوم التشاكل كما لاحظنا سابقا قد أغفل هذه الجوانب من التشاكل، وركز على التشاكل المعنوي وهذا شيء له وجاهته إذ مهما أعرنا الاهتمام إلى التعبير فإن المضمون يبقى قطب العملية التواصلية وهذا لا يحصل بواسطة تراكم الأصوات أو التعادلات النحوية إلا في نطاق محصور ولدى فئات معينة مثل بعض الأقوام البدائية أو في لغة الأطفال، أو لدى بعض التيارات الشعرية التجريبية، والتشاكل المعنوي يقوم بوظائف عديدة أشرنا إليها سابقا، ومن أهمها ضمان نوع من التشاكل المعنوي الذي يجعل الخطاب . القول . وهو ينتج عن تكرار المقومات السياقية.

1. المرجع السابق، ص26.

ج. **تعدد التشاكل:**

غير أنه ليس كل تشاكل بهذه الهيئة، فقد يحتوي هذا التشاكل الرسالة على عدة تشاكلات فرعية محلية تكون بمثابة ضلالة.[1]

يتلخص مما سبق أن مفهوم التشاكل استعير من الميدان العلمي إلى ميدان تحليل الخطاب لضبط إطراد المعنى بعد تفكيكه خدمة للترجمة الآلية، وقد عمم فيما بعد ليشمل الشكل أيضا، إن هذا المفهوم بحسب ما استقر عليه هو أكثر فعالية في تحليل الخطاب وقدرة إجرائية من مفاهيم بالغة التعميم أو التخصيص مثل التكرار والتوازي وقد أضافت إليه الدراسات الحديثة مفاهيم أخرى مثل: الاقتضاء والتضمين والشرح وقواعد الخطاب والاستدلال.[2]

3. الصوت والمعنى:

يرى بعض القراء أن التشاكل والتباين الصوتين هما من البداهة بحيث لا يستحقان العناء الذي يتفق في دراستهما، إذ يدركان بحاستي السمع والبصر وإن الأمر كذلك إذا ما اقتصرت الدراسات على إحصاء الأصوات بعملية يدوية ميكانيكية ساذجة، ولم تتجاوزه إلى تلمس" معانيها" وإيحاءاتها وإسهامها في المعنى العام الذي هي أحد مكوناته الأساسية وهذا هو الاتجاه العام الذي يتجلى من خلال بعض الدراسات الجادة للصوتيات كعنصر من عناصر البنية الشعرية يمكن أن نصنف المناهج التي درست بها كمايلي:

أ. طريقة إحصائية شاملة نجدها لدى " راستي"[3] في بحثه « ضبط التشاكلات » فقد أخذ طرفين متناقضين هما الحياة والموت، ووضع تحت كل طرف الألفاظ الدالة، ثم جعل ثلاث خانات إحداها للأصوات وثانيها للحياة وثالثتها للموت ، ثم أحصى أصوات اللين

1 . المرجع السابق، ص30.

2 . المرجع نفسه، ص 30.

3. ينظر: المرجع نفسه، ص 32.

وصنفها إلى أصوات شفوية وفمية ثم عدد الصوامت ليرى عدد الأصوات في كل طرف ثم قسم الصوامت بحسب صفاتها لتبيان الفرق بين المتناقضين.

ب. طريقة إحصائية غير مضبوطة تراعي عنصر التشاكل والتراكم ومكان الصوت في سياقه المعجمي والتركيبي ولربما كانت هذه الطريقة تليق بدراسة دور الأصوات في العملية الشعرية لقبول الحدس إياها، وإن لم تؤسس بعد على شروط ضرورية وكافية.[1]

ومهما تنوعت الطرائق فإن الدراسة الصوتية صارت تحتل مكانا مرموقا، في المقاربات الشعرية سواء كانت الأصوات مكتوبة على صفحة ترى بالعين أو كانت متعلقة بما ينتجه المتكلم من أصوات أثناء تلفظه، والنوعان معا المواد الصوتية والكتابية، يستثمران في دراسة الخطاب الشعري،فإذا ما استغلت كيفية المنطق بالأصوات فذلك ما يدعى « بالأسلوبية الصوتية » وإذا ما حاول القارئ أن يعزو معاني للوقائع الصوتية أو الكتابية فذلك هو"الرمزية الصوتية" وتماشيا مع هذه التفرقة فإننا سنسمي ما يرجع إلى الكتابة ولاصانة معطيات لغوية وما يحدث عن كيفية النطق معطيات موازية للغة[2].

أ. **معطيات لغوية:** وتحتوي على:

أ.1. رمزية تشاكل الصوت:

إن أول ما يجب الاهتمام به في المعطيات اللغوية هو « الرمزية الصوتية» أو القيمة التعبيرية للصوت، ورمزية الصوت هذه شغلت الباحثين في اللغات الانسانية وفي مختلف الثقافات، منذ القديم إلى يومنا هذا، إذ نجد لدى اليونانيين التيار « الديموقراطي» الذي كان يقوي بالاعتباطية والاصطلاحية، والتيار الطبيعي أو « الكراتيلي» الذي كان يرى أن أصوات اللغة تمتلك تعبيرا ذاتيا، ولذلك ألفت كتب عديدة لإثبات صحة هذا الرأي طوال قرون عديدة

1. المرجع السابق، ص 32.

2 . المرجع نفسه ، ص33.

حتى أنه في القرنين 18 و19 م ظهرت بحوث تدعي وجود علاقة بين اسم العلم وخصائصه الجسدية والنفسية، ولكن أهم وجه أصابت هذا الاتجاه وزحزحته عن مكانه هي التيار البنيوي القائل باعتباطية اللغة[1].

إن هذه المناقشة بين القائلين باعتباطية اللغة وقصديتها من اليونانيين نجد صداها واضحا في الثقافة العربية ، ويمكن أن نرى فيها تيارين بصفة عامة:

- هناك من يقول بالقيمة الذاتية للصوت وأبرز مثل لهذا الاتجاه هو ابن جني فقد برهن على دعواه في عدة أبواب من كتابه " الخصائص ".
- ولكن مثل هذا الاتجاه الذي سار فيه (ابن جني) لم يرض عنه كثير من اللغويين ومنهم البطليوسي في فصل الأسماء المتقاربة في اللفظ والمعنى، وهكذا نجد في الدراسات القديمة من يونانية وعربية ولاتينية تيارين واضحين كل منهما يتبنى وجهة نظر مغايرة بل إذا ما حاولنا التدقيق في الآراء فإننا نجد رأيا وسطا يحاول التوفيق، وعلى هذا فإن المواقف الحديثة ليست في حقيقة الأمر إلا امتداد لهذه المناقشة التاريخية[2] ومجمل الأمر أن للأصوات قيمة تعبيرية أحيانا تأتيها من خصائصها الفيزيائية (الطبيعي) والأكسوتيكية (السمعية) ومن التداعيات بالمشابهة، ومع كل هذا ومهما كانت المناقشات حول « الرمزية الصوتية» فإن الباحثين لم يضعوا بعد شروطا ضرورية وكافية لحصرها وضبطها، وإنما تبقى دراستها ذوقية لا نملك البرهنة عليها لإثبات وجاهتها، على أن هناك شرطا ضروريا ولكنه غير كاف، وهو تراكم أصوات معينة أكثر من غيرها في البيت أو في المقطوعة أو في القصيدة، ولكن هذا الشرط بدوره يصيبه الشك إذا ما سلمنا بأن بعض اللغات تكثر من ترديد بعض الأصوات، وإذا ما جعلنا تلك القيم سياقية لأننا نجد نفس

1. ينظر: المرجع السابق، ص ن.

2 . المرجع نفسه، ص34.

الأصوات يمكن أن تكون لها معان مختلفة بحسب ما وردت فيه من سياق، ومع ذلك لابد من محاولة رصد بعض المؤشرات لتأويل الرمزية الصوتية وهي:

- التراكم الصوتي
- مؤشرات مواكبة (صرفية ومعنوية وتداولية)
- سياق ملائم خاص وعام.

أ.2. رمزية تشاكل الكلمة:

غير أن الأمر يتجاوز تشتت أصوات داخل تعبير، إلى أن تكرر عدة كلمات بنفس الأصوات وهذه الظاهرة انتبه إليها القدماء من اللغويين وصنفوا أنواعها وأعطوها تسميات متعددة، وأشهرها التجنيس و يعرفه (ابن جني) بـ « أن يتفق اللفظان ويختلف أو يتقارب المعنيان»[1].

أما(السجلماسي) فقد جمع عدة أنواع تعبيرية تحت جنس واحد وهو " التكرير" الذي عرفه بـ«إعادة اللفظ الواحد بعينه وبالعدد أو بالنوع مرتين فصاعدا »[2] وقد فرع هذا الجنس إلى ما اتفق لفظه ومعناه وهو الاتحاد والبناء، وما اتفق لفظه واختلف معناه وهو الجناس.

أ.3.رمزية اللعب بالكلمة:

إن تكرار الأصوات والكلمات والتراكيب، ليس ضروريا لتؤدي الجمل وظيفتها المعنوية والتداولية، ولكنه « شرط كمال » أو محسن أو لعب لغوي، ومع ذلك فإنه يقوم بدور كبير في الخطاب الشعري أو ما يشبهه من الأنواع الأخرى الإقناعية وقد بذل البلاغيون العرب مجهودات كبيرة في رصد البديعيات ولكنهم اكتفوا بالتصنيف والتلقيب دون فيه، في الوقت نفسه العدو اللدود والشر المستطير الذي لا ينبغي للإنسان العاقل أن

1 . ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، ط3، دار العودة، بيروت– لبنان، 2002، ج2، ص 48.

2. نقلا عن: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري ، ص34.

يستكين لمسالمته، ولذلك فإن هناك ازدواجية في نفسية الشاعر انعكست على مبني القصيدة ومعناها، إذ أن القوى بقيمة الصوت أو الحرف الذاتية، قديما وحديثا، جعل بعض الشعراء والكتاب في مختلف العصور مهتمين به فأكثروا من اللعب به وتبعا لذلك بالكلمات، بل وأغرب بعضهم في ذلك مثلما نجد عند بعض الشعراء وكتاب المقامات العرب، وكانت هذه الغرابة تزداد كلما أسندتها ظروف اقتصادية واجتماعية وثقافية ولكن العناية بالأصوات لا تقتصر على الثقافة العالمة وحدها وإنما هي أساس أشعار الأقوام البدائية وتعابير الأطفال ومأثورات الثقافة الشعبية.[1]

4. التشاكل والتباين على مستوى المعجم:

أ. المعجم والتركيب:

يمكن أن ننظر إلى المعجم من زاويتين مختلفتين نستطيع أن نسمي الأولى التركيبة والثانية الدلالية، فالتركيبة ترى في المعجم مكونا أساسيا وجوهريا تتأسس عليه بنية الجملة النحوية ويتحدد معناها، فالتركيب والمعجم بحسب هاذا النظر غير منفصلين وعلاقتهما تكوينية صامتة الأشغال واللغة.[2]

ب. آليات توليف المعجم:

مهما يكن من أمر فإن الذي يجب أن نتمسك به هو الطريقة الاحصائية تضع يدنا على بعض الترددات التي هي ذات مغزى فلا أحد ينكر دورها في رصد المحاور التي يدور عليها الديوان أو القصيدة ولا أحد يجادل في أن تلك الترددات تضمن انسجام النص مع نفسه، ومع النصوص الأخرى التي ينتمي إلى جنسها.

ولذلك نقدم بعض الآليات الأساسية التي تحكم توليف المعجم وأهمها:

1. ينظر: المرجع السابق، ص 46.

2. ينظر: المرجع نفسه، ص 46.

- عن طريق العموم والخصوص
- عن طريق الترابط المقيد أو الحر.
- التعبير بالجزء عن الكل أو السبب عن المسبب إلى غير ذلك مما يسميه التراث العربي المجاز المرسل.

5. التشاكل والتباين على مستوى التركيب:

سنجزئ التركيب إلى نوعين: أولهما التركيب النحوي، وثانيهما التركيب البلاغي، وسنتناول التركيب النحوي الآن مرجئين التركيب البلاغي إلى مابعد، على أننا لن نفيض القول فيه فلذلك كتبه المختصة به سواء باللغة العربية أم بلغات أجنبية أخرى، وقد اقترح الباحثون المحدثون نظريات لإعادة صياغة قواعد للعربية تناولت المقولات النحوية القديمة مثل الاستفهام والمبتدأ والخبروالتقديم والتأخير والحال والتمييز أما التركيب البلاغي فنجد الاستعارة والكناية والمجاز امرسل[1]

1. ينظر: المرجع السابق، ص 87-111.

الفصل الثاني: تجليات التظافر في بعض سور القرآن الكريم

الفصل الثاني: تجليات التضافر في بعض سور القرآن الكريم

أولا. التضافر الصوتي

ثانيا. التضافر الدلالي

ثالثا. التضافر التركيبي

أولا. التضافر الصوتي في سورة النجم ودلالاته :

نعني بالتضافر الصوتي هنا، تكرار صوت بعينه، أو مجموعة من الاصوات تشترك في بعض الصفات، كصفة الجهر، الهمس، الشدة، الرخاوة، الاستعلاء الاستفال، التفشي، اللين، الصفير، القلقلة، .....إلخ .

ويسهم هذا التكرار في توضيح دلالات الآيات ومنه دلالة السورة.

1.التضافر الصوتي في رؤوس الآيات ودلالاته :

يمكن القول إن سورة النجم تتكون من اثنتي وستين آية بالعد الكوفي[1]، وانتهت معظم رؤوس آياتها برف الألف (الممدودة أو المقصورة) ، وانتهت الآيتين57 58بالتاء المربوطة (أو الهاء في الوقف)، وانتهت الآيات 59إلى 61 بحرف النون،وختمت السورة بآية 62 التي انتهت بحرف الواو .

وهذا التضافر الصوتي لحرف الألف في رؤوس آي سورة النجم، كما نلاحظ له دلالة مقصودة من غير شك . فحرف الألف . كما نعلم عند النطق به يندفع الهواء من الرئتين مارا بالحنجرة، ثم يتخذ مجراه في الحلق والفم في ممر ليس فيه حواجز تعترضه، فيخرج الصوت قويا مسموعا وهذا ما يتناسب مع قوة المعاني التي تشير إليها السورة الكريمة، وهي إثبات الرسالة والإيمان بالملائكة، وتصديق نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتذكير المشركين بعظمة الله سبحانه وتعالى، واجبارهم على الإصغاء إلى ما يريده .[2]

فالله سبحانه وتعالى قرب تلك المفاهيم إلى الأذهان والأفهام مع إيقاع موسيقى مترنم مما أجمل الوقع على السمع والفؤاد .[3]

---

1. محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ط3، دار سحنون ، تونس ، مج 11 ،ج 27، 28 ، 88.

2. ينظر: عيسى متقي زادة وكاوة خضري ، دلالة الأصوات في القرآن الكريم (سورة النجم والقمر) ، آفاق الحضارة الإسلامية ، أكاديمية العلوم الانسانية والدراسات الثقافية ، طهران ، إيران ، السنة الخامسة عشر ، ع 2 الخريف والشتاء ، 1434 هـ ، ص106. 107 .

3. ينظر : المرجع نفسه ، ص 107 .

ومنه نستطيع القول إن تراكم الألف في معظم رؤوس آيات سورة النجم له شحنتين في آن واحد.

شحنة من الموقع الموسيقي ، وشحنة من الدلالات المتممة للآيات .

2.التضافر الصوتي في كامل السورة ودلالته :

أ. إحصاء أصوات السورة :[1]

الأصوات	العدد
الألف	266
ب	44
ت	40
ث	10
ج	12
ح	18
خ	07
د	28
ذ	23
ر	45
ز	16
س	30
ش	14
ص	03
ض	09
ط	07
ظ	04

1. المرجع، السابق ، ص 111 .

ع	34
غ	14
ف	37
ق	17
ك	33
ل	151
م	112
ن	114
ه	62
و	114
ي	50
الهمزة	91
المجموع	1405

ب تصنيف أصوات السورة :

بعد إحصاء أصوات السورة نصنفها حسب صفاتها ، مع بيان عدد تواتر كل صنف منها وبيان نسبتها المئوية .

ب.1. جدول الصفات التي لها ضد :

الأصوات	عدد التواتر	النسبة المئوية
المهموسة (ق ،ح ،ث، ه، ش خ ،ص ،س ،ك ،ت) .	254	18,07
المجهورة (كل الحروف ماعدا المهموسة) .	1071	81,92
الشديدة (أ، ج، د، ق، ط، ب، ك، ت).	192	19,35

المتوسطة (ل، ن، ع، م، ر).	466	33,17
الرخوة (كل الحروف ماعدا الشديدة المتوسطة)	677	48,18
المطبقة (ص، ض، ط، ظ).	23	1,64
المنفتحة (كل الحروف ماعدا المطبقة).	1302	98,36
المستعلية (خ، ص، ض، غ، ظ، ق، ظ) .	61	4,34
المستفلة (كل الحروف ماعدا المستعلية).	1264	94,66

ب.2.جدول صفات الأصوات التي لا ضد لها

أصناف الأصوات	عدد التواتر	النسبة المئوية
الأصوات اللينة والممدودة (الألف ،الياء ،الواو)	430	30,60
الأصوات التي لها صفة التفشي(السين)	14	0,10
الأصوات التي لها صفة التكرار (ر)	45	3,20
الأصوات التي لها صفة الصفير (ص ، ز ، س)	49	3,49
الأصوات التي لها صفة الاستطالة (ض)	09	0,64

الأصوات التي لها صفة القلقلة (ق، ط ، ب ، ج ، د)	108	7,68
الأصوات التي لها صفة الإنحراف (ل،ر)	196	13,95
الأصوات التي لها صفة الغنة (الميم والنون)	226	16,08

ب.3. التعليق على الجدولين :

من أهم النتائج التي يمكن استخلاصها من الجدول الأول هي :

أن نسبة تردد الأصوات المنفتحة ، والأصوات المستفلة والأصوات المجهورة هي العالية على نسبة التردد وأصوات الصفات الأخرى التي لها ضد في السورة الكريمة كلها.

حيث تكررت الاصوات المنفتحة في السورة 1302 مرة ، أي بنسبة 98,36 ٪ وتكررت الأصوات المستفلة 1264 مرة، أي بنسبة 94,66 ٪ وتكررت المجهورة 1151 مرة أي بنسبة 81,92 ٪ وهي نسبة عالية جدا مقارنة بنسب أصوات الصفات الأخرى التي لها ضد في السورة وهذا التضافر الصوتي للأصوات المنفتحة والمستفلة والمجهورة في السورة يتناسب دلاليا مع معاني السورة المكية ، سورة النجم التي تخاطب المشركين المشككين في نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم وبالتالي عدم تصديقهم للوحي وإشراكهم بالله عز وجل.

فالأصوات المنفتحة عند النطق بها ينفتح ما بين اللسان والحنك الأعلى فتخرج مسترسلة، سهلة على اللسان من جهة، وتقع على السمع عذبة شأنها شأن الأصوات المستفلة التي يحدث عند النطق بها انخفاض اللسان عن الحنك الأعلى إلى قاع الفم فكانت دلالة الأصوات المنفتحة والمستفلة متناسبة مع السورة التي احتوت على البراهين والأدلة العقلية لإقناع المشركين وابطال قياسهم عالم الغيب على عالم

الشهادة، وتذكيرهم بما حل بالأمم ذات الشك من قبلهم وبمن جاء قبل محمد صلى الله عليه وسلم من الرسل أهل الشرائع وإنذارهم بما سيحل.[1]

والملاحظ لكيفية التناسب بين الأصوات المجهورة ودلالاتها من خلال هذه الآيات الكريمات التي تتحدث عن آلهتهم المدعاة اللات والعزى ومناة وأوهامهم عن الملائكة وأساطيرهم حول أنوثة الملائكة وقولهم أنها بنات الله ، واعتمادهم هذا كله على الظن الذي لا يغني من الحق شيئا [2] .

« **أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى (19) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى (20) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى (21) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى (22)** » [3] .

« عدد تواتر الأصوات المجهورة في هذه الآيات يفوق 25 صوتا »[4] ، والاصوات المجهورة تتميز بقوة وضوحها في السمع [5] وذلك راجع إلى النغمة الحنجرية المولدة من اهتزاز الوترين الصوتيين [6] ، فقوة الاصوات المجهورة هنا دلت على قوة التعجب " أفرأيتم " من عبادة هذه المعبودات (اللات والعزى ومناة) ودلت على قوة استنكار كلامهم أن لله الإناث وأن لهم الذكور، وقد كانوا هم يكرهون ولادة البنات لهم ، والله سبحانه يأخذهم بتصوراتهم وأساطيرهم ويسخر منها ومنهم « ألكم الذكر وله الأنثى».« تلك إذا قسمة ضيزى » أي قسمة غير عادلة ، قسمتكم بين أنفسكم وبين الله سبحانه وتعالى .[7] والدلالة الصوتية هنا واضحة جلية كما أرى والله أعلم .

---

1. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ، مج 11 ، ج 27 . 28 ص ص 88. 89 .
2. عيسى متقي زادة وكاوة خضري ، دلالة الاصوات في القرآن الكريم (سورة النجم والقمر نموذجا) ، ص 102 .
3. سورة النجم ، الآية: 19 –22.
4. عيسى متقي زادة وكاوة خضري ، دلالة الأصوات في القرآن الكريم (سورة النجم والقمر نموذجا) ، ص 102.
5. إبراهيم أنيس، الاصوات اللغوية، ط5، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1979م ، ص 125 .
6. قدوري الحمد، المدخل إلى علم الاصوات العربية ، دط ، مطبعة المجمع العلمي ، 2002م ،ص 108
7 . سيد قطب، في ظلال القرآن، ط1، دار الشروق ، القاهرة ، مصر ، 1972 ، مج6 ، ج27 ، ص1408.

أما من خلال الجدول الثاني فنرى أن أصوات المد واللين هي المهيمنة على جميع أنواع الصفات التي لا ضد لها في السورة الكريمة،فقد تكرر صوت الألف في السورة 266 مرة، وهو الذي استحوذ على أعلى تواتر في السورة من كل أصواتها.

وتكرر صوت الواو 114 مرة، كما تكرر صوت الياء 50 مرة ، لكن صوتي الواو والياء كانا في معظم صفات ورودها أصوات صحيحة، أي متحركة (الياء الصحيحة مخرجها مع الجيم والشين والواو الصحيحة مخرجها مع الباء والميم، والياء والواو لما تحركتا قويتا الحركة فلحقتا بالحروف الصحاح .[1]

وبالتالي فالصوت الغالب من أصوات المد واللين هو صوت الألف الممدودة التي تعد من أطول الأصوات في اللغة العربية ولها قيمة تنغيميه و تطربيه أكثر من الواو والياء[2] فجمع صوت الألف هنا بين القيمة الإيقاعية والقيمة الدلالية عند تكرارها وذلك هو المبتغى في السورة المكية التي تخاطب العاطفة والشعور.

فعند النطق بحرف الألف يمتد الصوت مسافة أطول، تتجاوب معها المشاعر والأحاسيس، وتطرب لها النفس، ويتذوقها القلب، وهذا ما يتناسب مع أسلوب الدعوة إلى الله والمجادلة لأهل الباطل بالبراهين العقلية، وما ينبغي أن يكون عليه الداعية من طول النفس وامتداد الصوت، وهو ينادي المشركين ويلح عليهم بنفسه وصوته حتى يقربهم له، ويجذب أسماعهم إليه ، ويسمعهم أقواله ، ويقنعهم بما يدعو إليه .[3]

وسورة النجم في عمومها كأنها منظومة موسيقية علوية منغمة، يسري التنغيم في بناءها اللفظي كما يسري في بقاع فواصلها، وتبدو القصة في بعض المواضع منه في قوله تعالى: « أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى » فلو قال سبحانه

---

1. ابن جني سر صناعة الإعراب ، ط1، المكتبة العلمية، بيروت– لبنان، 1978م ، ج1 ، ص 22 .

3 .عمر عبد الهادي عتيق ، ظواهر أسلوبية في القرآن الكريم (التركيب والرسم والايقاع) ، ط1، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، 2010 ، ص 338 .

1 . محمد رمضان ، دلالة الأصوات في فواصل آيات جزء عم (دراسة تحليلية) ، محمد رمضان ، مجلة جامعة الأقصى ، (سلسلة العلوم الانسانية) ، غزة ، فلسطين , ع2 ، 2009 م ، مج 13 ، ص 20 .

وتعالى « ومناة الأخرى » تختل النغمة ولو قال جل شأنه « ومناة الثالثة » فقد يتعطل الإيقاع ولكل كلمة قيمتها في معنى العبارة .ذلك الإيقاع ذو لون موسيقي خال لون يلحظ فيه التموج والإنسياب.

ومن خلال هذا القول نستنتج أن الإيقاع هو فرع من فروع الموسيقى مقترن بذلك الإنسياب والتموج الذين يظهران، كما نجد في المقطع الأول من السورة مجموعة من الأحداث النورانية والمشاهد الربانية التي يصفها ، وكذا الحركات الطليقة للروح الأمين وهو يتراءى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يشمل ذلك العبق السورة كاملة ، حتى خاتمتها بإيقاع موح شديد الإيحاء وكذا مؤثر ، حيث كل قارئ لهذه السورة ترتعش له كل ذرة في الكيان البشري وترق معه وتستجيب ، تشير هذه الأنغام إلى صدى مراعاة الوصي للمتلقين أو السامع ، لأن السمع يعتبر الأداة الأولى والأساسية للفهم والحفظ خاصة أن الله عز وجل أنزل الوحي بالمظهر الصوتي وليس كتابة.

ثانيا:التضافر الدلالي والمفارقات في سورة الزمر :

تعد سورة الزمر من بين السور التي تحتوي على مجموعة كبيرة من المفارقات ومن بين هذه المفارقات نذكر :

1. مفارقات بين الخالق والمخلوق، بين الحق والباطل، بين المحسن والمسيء كما يذكرنا بالمفارقات الظاهرة بين النور والظلام، بين الظل والحرور، بين الحرية والعبودية ...إلخ .

ولعل سورة الزمر قد بلغت الذروة في هذا التميز بالذات بين الناس حيث تجلت فيها صفة (الفرقان) في معرفة الصالحين وإزالتها عمن سواهم .

2. مقارنات بين أزواج الطبيعة، بين الذكر والأنثى، بين السماء والأرض ، البر والبحر ، الإنسان والحيوان ، الزيتون والأعناب...وهكذا .

3. شواهد وأمثلة، فما من حقيقة يذكرها كتاب ربنا إلا وتتثنى بتفسيرها ودليلها ومثالها، فما تتلو فيه من آية حتى تجد في السياق عادة أو موقعا آخر تبيانا لها فإذا ذكرت عاقبة المتقين ضربت لها أمثلة من جزاءهم عند الله وانتصارهم في الدنيا وإذا ذكرت من صفات المتقين واحدة ثنيت بشواهدها من حياة النبين عليهم السلام، وإذا ذكرت حقيقة من حقائق التوحيد توالت شواهدها، فمثلا حين ذكر السياق شرح الصدر بالإسلام بين مثله في خشوع قلب المؤمنين لآيات الذكر .

وهكذا أشارت الآيات التالية إلى أن القرآن ضرب للناس من كل شيء مثلا فيكون المثل تثنية كل حقيقة مذكورة في القرآن .

« تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم »[1]

عندما تواجه النفس حقيقة أكبر من سعتها تندهش بها وتحصل لصاحبها قشعريرة إما لاهتزاز الأعصاب أو لتجمع الدم حول القلب كما يحصل في حالات الخوف الشديد .

1. سورة الزمر:الآية : 22.

ولأن هذا الفريق يخشون ربهم ويعرفون شيئا من عظمته وكبرياءه، ويعلمون أن الكتاب رسالة الله إليهم، فلا تكاد قلوبهم تستقر لتجلياته الظاهرة في كتابه، ولولا أن الله يؤيدهم في تلك اللحظة بروحه لتصدعت قلوبهم كما اندك الجبل عندما تجلى الرب له أمام موسى فخر موسى صعقا، أرأيت تجلي الله للجبل كان أعظم من تجلياته في كتابه للرسول والمؤمنين .

إنما المؤمنون توجل قلوبهم بمجرد ذكر الله، فكيف لا توجل عندما تتلى عليهم رسالة الله إليهم، إنه الله يتحدث إليهم فكيف يصمدون ، بلى أنا وأمثالي الذين أحاطت الشهوات بقلوبنا لا نعرف ذلك إلا إذا رفع الله الحجب واتصل القلب بنور الرب .

« ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله »[1]

إذا ذهبت آثار الصدمة وتغلب العقل بتأييد الله على هول المواجهة، لانت الجلود تعبيرا عن خشوع القلب، واستعدادا لاستقبال ضياء الهدى .

وقال المفسرون : " إن قشعريرة الجلد تعبير عن خشيتهم من عذاب الله، أما حين يلين فإنه دليل على طمعهم في رحمة الله ، وهكذا يعيش قلب المؤمن بين الخوف والرجاء " .

وقال " الفخر الرازي " إن المقامين المذكورين في الآية « تقشعر وتلين » لا يجب قصرهما على سماع آية العذاب والرحمة ، بل ذاك أول المراتب ، وبعده مراتب لا حد لها ولا حصر في حصول تلك الحالتين ثم تناول المفسر الكبير الفرق بين حالة المؤمنين عند تناول الكتاب وحالة الوجد الصوفية عند سماع أشعار الهجران والوصل وقال إن الشيخ " ابا حامد الغزالي " اورد رسالة في كتاب " إحياء علوم الدين " وهي أننا نرى كثيرا من الناس يظهر عليه الوجد الشديد التام عند سماع الأبيات المشتملة على شرح الوصل والهجر وعند سماع الآيات لا يظهر عليه شيء من هذه الأحوال ثم إنه سلم هذا المعنى وذكر العذر فيه من وجوه كثيرة، وأنا أقول : إني خلقت

2. سورة الزمر، الآية: 23.

محروما عن هذا المعنى فإني كلما تأملت في أسرار القرآن اقشعر جلدي ، ووقف علي شعري، وحصلت في قلبي دهشة وروعة، كلما سمعت تلك الأشعار غلب الهزل علي وما وجدت البتة في نفسي منها أثرا ، وأظن أن المنهج القويم والصراط المستقيم هو هذا، ثم ذكر وجوها في بيان ذلك تتلخص فيما يلي :

- ✓ إن تلك الاشعار لا تليق بمقام الخالق ، وإن إثباتها في حقها كفر.
- ✓ إن قائل القران هو الله عبر جبرائيل إلى الرسول إلينا، بينما قائل تلك الأشعار شاعر كذاب مملوء من الشهوة وداعية الفجور .
- ✓ إن مدار القرآن الدعوة إلى الحق ، ومدار الأشعار الباطل.[1]

ويمكن القول إن تلك الأشعار تثير شهوات البعض، وتدغدغ عواطف الهوى المكبوتة لديهم ، بينما تستثير آيات الذكر دفائن العقول، وتجلي القلوب من زين الشهوات .

« **ذلك هدى الله يهدي به من يشاء** »[2]

إن أولئك الذين يبحثون عن سبل الزلفى إلى الله عبر الاشعار الجاهلية والطرق غير الشرعية لا يهديهم الله إليه بل يظلهم لأنهم لم يتبعوا الوسيلة التي بينها لعباده .

« **ومن يظل الله فما له من هاد** »[3]

فمن شاء أن يهتدي إلى ربه سبيلا حسب رأي الصوفية فعليه أن يتوسل به إليه وألا يخترع لنفسه مذهبا فيضله الله وأن يعلم أن الله يدل ذاته بذاته ، ولا شيء أظهر دلالة منه ولا شفيع إلا من بعد إذنه ، وهكذا يخلص النية لربه .

يعود القرآن إلى مفارقته بين من يتقي به في الدنيا فينجيه الله من عذاب النار وبين من لا يتقي ولا يجد هناك شيئا يحتجز به عن النار ، فتراه يضطر إلى اتقاء

---

1. الحافظ إسماعيل بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم ، ط1، المكتبة العصرية للنشر، بيروت، 1997، ج 26 ، ص 273.

2 . سورة الزمر ، من الآية 23.

3. سورة الزمر ، الآية 23.

النار بوجهه ، « **أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة** »[1]أي عذاب هائل ذلك العذاب، حين تتميز جهنم غيظا، وتنفجر فيها النيران تفجرا ، ويأتي المجرمون لا يملكون من الثواب ما يقيهم النار، فتتعرض وجوههم لها ، تلك الوجوه التي اعتزوا بها وبإثمها في الدنيا وصانوها بأيديهم وبها يملكون « **وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون** » [2]

إن الفواحش التي يرتكبها الظالمون في الدنيا تتجسد في صورة نيران ملتهبة وعقارب وحيات ، أرأيت الذي يصنع القنبلة النووية بيده ثم يفجر نفسه والبلاد كيف أنه حين يصنعها لا يتصور بسهولة هول عذابها ، كذلك المجرمون حين يزنون أو يغتابون أو يأكلون أموالهم بينهم بالباطل ، أو يؤيدون الطاغوت لا يتصورون أي عذاب شديد يكتبونه ويعدونه لأنفسهم في يوم القيامة .

وكما هو في الآخرة كذلك في الدنيا ، فمن بنى السد وطغى به عذب به كما أنها سد مأرب ، ومن عبد الحجارة ، أو اتخذ من الجبال أكنانا عذب بها كما عاد وثمود ، ومن عبد الماء أغرق فيه كقوم فرعون « ذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ».[3]

فمن كذب بآيات الله وصد عنها أتاه العذاب من حيث لا يشعر ، وعلينا أن نرتجع قصص القرآن كيف عذب الله الأقوام فهل كان يتصور فرعون أن موسى عليه السلام الذي رباه في بيته يكون فناء ملكه على يديه ؟! كلا فهل كان يعلم فرعون وملأه الذين عبدوا الماء ، فكانوا يرمون في النيل بأجمل فتياتهم لإرضائه ، وكان فرعون يفتخر بالأنهار التي تجري من تحته وكانت حضارتهم قائمة عليه ، هل كانوا يعلمون بأنهم سوف يغرقون في معبودهم وأساس تحضرهم ، إن الذي يكذب بآيات الله يكون هلاكه بالقوة التي يعتمد عليها (يعبدها) .

1 . سورة الزمر ، من الآية 24

2 سورة الزمر ، الآية: 24

3. سورة الزمر ، الآية 25.

« **فأذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا** »[1]لأنهم كانوا يستكبرون ، ولا يعترفون بشيء عزورا ، والآن يجب أن يلاحقهم الخزي والعار، هذا في الدنيا.

« **ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون** » [2]أكبر خزيا وألما، والإنسان يهرب من عذاب الدنيا فكيف لا يهرب مما هو أكبر منه ؟!

وبعد ذلك يذكرنا الله بأنه ضرب لنا الأمثال من قصص الانبياء وأممهم وهي وقائع خارجية جسدت القيم التي يبشر بها القرآن ، وهذا المعنى المثل أي التطبيق الخارجي للحقيقة .« **ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون**»[3].

والتعبير بكل مثل يدل على ان في القرآن إشارة إلى كل الحقائق ، وذلك عبر امثلة واقعية لها، فأنى تفكرت فيه مما يتصل بالخلق والخالق والصلة بينهما وصلة الخلق ببعضهم وغيرها مذكور في القرآن ومفصل بالأمثلة التي لا تقتصر على حياة الشعور بالسابقين بل وتشمل إشارات إلى الطبيعة وأحوالها وبعد ذلك يأخذنا الرب إلى صفات ذلك القرآن الذي يضرب فيه من كل مثل ويضرب صفات ثلاث :

1ـ قرآنا : مقروءا يوصلنا بالماضي، ويفصل لنا الحاضر، ويرسم خريطة المستقبل.

2ـ عربيا : بلغة مفهومة ، فأعرب الكلام أوضح عنه ، ويقال أعرب فلان عن استياءه أي بينه ، والعربي هو الذي يكون فصيحا بليغا .

3ـ غير ذي عوج : ليس به انحراف يمنة وشمالا ، شرقا أو غربا ، ذلك ومن أسباب الانحراف الجهل والهوى والاستسلام للضغوط ، وتعالى الله عن كل ذلك وهكذا يفصح القرآن عن الحقائق بصورة مباشرة .

« **قرآنا عربيا غير ذي عوج** » [4]

1 . سورة الزمر، الآية: 25 .

2 . سورة الزمر ، الآية: 25 .

3 . سورة الزمر، الآية: 26 .

4. سورة الزمر ، الآية: 27 .

وهذا هو هدف القرآن ، إنه يريد منا أن نتقي الله ونخافه، ونعمل بمضمون التقوى من إصلاح دنيانا وأخرانا .

ومن أمثلة القرآن التي تقرب إلى أذهانا قبح الشركاء اشتراك مجموعة في امتلاك شخص .

« **ورجلا سلما لرجل هل يستويان مثلا** » [1]

كلا ... إن الرجل الذي يقوده شخص واحد باسم الله ولا تتداخل فيه شهوات الآخرين ولا ضغوطهم ولا مصالحهم ، يعيش دائما في حرية مستقيما في طريق واحد ، ولا تعصف به الاختلافات ، ولا تتحكم فيه الفوضى ولا يواجه مشكلة تعدد الولاءات ، إنه لا يخاف الصراعات ، ولا تنافس القوى عليه ، إنه يعيش بعيدا عن أهواء الشياطين وأطماع الحكام .

جاء في الحديث أن أمير المؤمنين قال : " ورجلا سلما لرجل "[2]

وعن أبي جعفر في الآية قال : " سلما هو علي لرجل هو النبي صلى الله عليه وسلم وشركاء متشاكسون أي مختلفون وأصحاب علي مجتمعون على ولايته " .[3]

« **الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون** » [4]

فلا يفرقون بين الذي يوحد الله ويخضع فقط لأوليائه ومن تستعبده قوى السلطة والثروة .

وهكذا ضرب الله لنا مثلا للتوحيد من واقع الحياة الاجتماعية والسياسية وميز بين نمطين من الحياة، حياة الاستقلال وحياة العبودية ، وذلك تكميلا لبيان المفارقات في سورة الزمر .

---

1. سورة الزمر، الآية :28 .
2. السيد هاشم البحراني ، تفسير البرهان ، ج4 ، ص 75 .
3. المرجع نفسه، ص ن .
4 سورة الزمر ، الآية: 28 .

ثالثا: التضافر التركيبي:

1. الحذف

يعد الحذف إحدى الظواهر البلاغية، التي أولاها النقاد والبلاغيون أهمية كبرى وتوسعوا في الكشف عن فائدته، وأسبابه، وأدلته، حيث. كاد يتفق معظم العلماء حول مفردات متشابهة للتعريف، ويربط كثير منهم الحذف بالإيجازوسنحاول استجلاء معاني اللفظة لغة واصطلاحا.

أ. لغة :

جاء في لسان العرب (لابن منظور) في مادة (ح.ذ.ف): « حذف الشيء يحذفه حذفا: قطعه من طرفه، والحجام يحذفه الشعر، من ذلك. الحُذافَةُ: ما حذف من شيء فطُرحّ ، وخص اللحياني به حذافة الأديم. الأزهري: تحذيف الشعر: تطريره وتسويته، وإذا أخذت من نواحيه فقد حذفته ... وأذن حذفاء كأنهاحذفت أي قطعت. والحذفة القطعة من الثّوب، وفي الصحاح حذف رأسه بالسيف حذفا ضربه فقطع منه قطعة»[1].

ب. اصطلاحا :

أما اصطلاحا فيعد الحذف: « الحذف إسقاط كلمة بخَلَ فمنها يقوم مقامها، أو هو عبارة عن حذف بعض لفظه لدلالة الباقي عليه »[2].

يقول (ابن جني): « قد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة وليس شيء من ذلك إلا دليل عليه»[3]، وما يمكن قوله إن الكلام العادي بواسطة الحذف يتحول إلى كلام عال في البلاغة والجمال والإبداع.

وقد اهتم علماء البلاغة، والباحثون في إعجاز القرآن بدراسة ظاهرة الحذف في القرآن الكريم، وتوصيل ذلك للمخاطبين الذين تختلف قدراتهم، وتتباين إمكاناتهم

---

1. ابن منظور، لسان العرب، مادة(ح.ذ.ف)، ص.40

2. حيدر حسين عبيد، الحذف بين النحويين والبلاغيين، دراسة تطبيقية، ط1، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، 2003 ، ص16.

3. ابن جني، الخصائص، مج 2 ،ص14.

وذلك لأنّنا « نجد في كتاب الله الموجه للناس أجمعين ما يمكن أن يفهمه بسهولة كل المخاطبين، ونجد فيه ما يحتاج فهمه إلى ذكاء متوسط، أو فوق المتوسط، ونجد فيه ما يحتاج فهمه إلى ذكاءٍ فائقٍ ، وفطنةٍ رفيعةٍ عالية؛ ليشرح هؤلاء ما فهموه من كتاب االله، ويقدموه لسائر الناس بما يفهمون من بيان»[1]

ويستطرد الزركشي في ذكر فوائد الحذف: « فمنها التفخيم، والإعظام؛ لما فيه من الإبهام لذهاب الذهن في كلِّ مذهب، وتشوفه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصراً عن إدراكه فعند ذلك يعظم شأنه، ويعلو في النفس مكانه. ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من المراد، وخلص للمذكور؟ ومنها: زيادة لذَّة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلَّما كان الشعور بالمحذوف أعسر، كان الالتذاذ به أشد وأحسن. ومنها زيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك؛ بخلاف غير المحذوف[2]»، ويعطي الحذف الكلام بهجةً، وإبداعاً « ومن علامات الحذف البليغ الذي يرفع قيمة الكلام؛ أنَّه إذا أظهر المحذوف زال ما في الكلام من بهجة وطلاوة وجمال فني وإبداع»[3].

ويعد الحذف وسيلةً من الوسائل الفنية في التعبير، يلجأ إليها الأديب بوحي من ذوقه الرهيف، وحسه اللغوي للإيحاء بما لديه من معانٍ، وأغراض لا تتحقق إلا بهذا الأسلوب.

كما أن في الحذف تنشيطاً لخيال المتلقي، ودعوى غير مباشرة له للحدس بهذا المحذوف، واكتشاف ما وراء حذفه من أسرار».[4]

---

1 . فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها وأفنانها . علم المعاني، ط7، دار الفرقان للنشر والتوزيع عمان . الأردن، ، 2000م، 329.

2. الزركشي(بدر الدين محمد بن عبد الله) ، البرهان في علوم القرآن، تقديم وتعليق: مصطفى عبد القادر عطا ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1988م ج3، ص 119، 120.

3. المرجع نفسه، ج3، ص 119، 120.

4. حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، ط2، مكتبة الإيمان، المنصورة 2004م ص105.

وتجدر الإشارة إلى أن مصطلح الحذف يتداخل أو يرتبط بمجموعة من المصطلحات الأخرى وهي :الاستغناء الاكتفاء التقدير،التأويل...إلخ. ولعل أقربها إلى الحذف هو الإضمار.

2.الحذف في سورة آل عمران:

وتعد سورة آل عمران من السور التي تبرز فيها ظاهرة الحذف، و« قد يحذف في التعبير القرآني لفظ أو أكثر حسبما يقتضيه السياق، فقد يحذف حرفاً أو يذكره أو يجتزئ بالحركة للدلالة على المحذوف، كلُّ ذلك لغرض بلاغي تلحظ فيه غاية الفن والجمال»[1].

أ. حذف الأصوات والحروف:

ب. حذف الأصوات:من الأصوات التي حُذفت في سورة آل عمران:

❖ **حذف الياء:** في قوله تعالى: « **فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (20)**»[2]، ورد حذفها في قوله (ومن اتبعن) وقد أثبتت في مواضع أخرى.[3]

كما أن للعرب في الياءات التي أواخر الحروف مثل: أكرمن، أهانن،... ّ أن يحذفوا الياء مرة ويثبتوها مرة، فمن حذفها اكتفى بالكسرة التيّ قبلها دليلا عليها وذلك أنها كالصلة، إذاسكنّت، وهي في أواخر الحروف واستثقلت فحذفت، ومن أتمّها فهو الأصل.

ورد حذفها في قوله تعالى:« **وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (50)**»[4]،

---

1. فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني ، ط4، دار عمار، عمان . الأردن، 2006م، ص85.

2. سورة آل عمران، الآية:20.

3. أثبتت في سورة يوسف « قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (108)»

4. سورة آل عمران ، الآية:50.

والتقدير: أطيعوني. كذلك في قوله تعالى: « **وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ (158)**»[1] حيث حذفت الياء في لفظة (خافون) والتقدير: خافوني، حذفت ياء المتكلّم ولعل حذفها هنا لأن المتكلّم معروف لدى السامع فلا داعي لترك دليل عليه.

❖ **حذف ياء النّداء وياء المنادى:**في لفظةّ (رب) حيث تكررت هذه اللفظة محذوفة الياء خمس مرات[2].والتقدير: يا ربي « وحذفها كثيرا جدا في القرآن الكريم وذلك تأدبا معّ الله عزّ وجل تنزيها وتعظيما، لأن في النّداء طرفا من الأمر ولقوة الدلالة على المحذوف»[3]

ب.حذف الحروف:

حذف الباء: تكرر حذفه أربع مرات في السورة مقترنا بأن فحذف: منها والتقدير بأنّه لا إله إلا هو في قوله تعالى:« **شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُواْ الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (18)**»[4].

وهي « في موضع نصب أو جر على الخلاف في ذلك»[5]، وقد حذفت لأن لا حاجة لذكرها لوضوح المعنى دونها كما في قوله تعالى:« **فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُو بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ (184)**»[6] حذفت الباء في كلمتي (الزبر) (الزبر) و(الكتاب) والتقدير: (بالزبر وبالكتاب المنير).

بالإضافة إلى ما جاء في قوله:« **إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (122)**»[7]، والتقدير بأن تفشلا وهنا أيضا الباء

---

1 . سورة آل عمران ، الآية: 158.

2. سورة آل عمران ، الآية: 35، 36، 38، 40، 47.

3. مرشد أحمد سعيد محمود، الحذف والتقدير في القرآن الكريم، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية الجامعة الإسلامية بهاول بور، 1990م، ص3.

4. سورة آل عمران، الآية: 18.

5. شرف الدين علي الراجحي، المفعول به وأحكامه عند النحويين وشواهده من القران الكريم، ط 1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د.ت)، ص 23.

6. سورة آل عمران، الآية: 184.

7. سورة آل عمران ، الآية : 122.

الباء في موضع نصب أو جر ومثله قوله تعالى:« **رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آَمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآَمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ(193)**»[1] ثم حذف وإسقاط حرف الباء من أن النّاصبة والتقدير: بأن آمنوا، « فهي في موضع نصب أو حذف حرف الخفض وفي الكلام تقديم وتأخير أي سمعنا مناديا للإيمان ينادي وقيل اللاّم بمعنى إلى أي ، إلى الإيمان، وقيل لأجل »[2]،ومثله كثير في القرآن الكريم.

حذف اللاّم:في قوله تعالى: «**إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آَمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ(140)**».[3]

ذكرت اللاّم في كلمة (يعلم)؛ أي (ليعلم) وحذفت من كلمة (يتّخذ)الآية نزلت بعد معركة أحد ففي قولهّ غرض عام يشمل كل مؤمن ويشمل عموم المؤمنين في ثباتهم وسلوكهم أي مما يتعلّق به الجزاء ولا يختص به مجموعة من النّاس فهو غرض عام إلى يوم القيامة واالله أعلم، أما في قوله: (يتخذ منكم شهداء) ليستّ في سعة الغرض الأول، والتّعبير هنا يحتمل تقدير حرف واحد بعينه فالمقام مقام توكيد[4]. توكيد[4].

حذف قد: في قوله تعالى :« **الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (168)**»[5] حذفت "قد" في هذه الآية

1 . سورة آل عمران ، 194.

2. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان ،1985 ج4،ص317.

3. سورة آل عمران، الآية:140.

4. ينظر: فاضل السامرائي، التعبير القرآني ، ط4، دار عمار، عمان . الأردن، 2004م، ص.19

5. سورة آل عمران، الآية:168.

والتقدير: (وقد قعدوا) وهنا قد دخلت على فعل ماضي في جملة الحال فحذفت مع بقاء الواو[1]ونحن نعلم أن قد حرف إذا دخل على الماضي أفاد التحقيق.

كما حذفت في قوله تعالى: « **الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي** في التوراة ألاّ نؤمن لرسول دون أية بينة حتى يأتينا بها وهو أن يرينا قربانا تأكله نار تنزل من السماء[2]فالحرف الواحد من القرآن معجز في موضعه لأنه يمسك الكلمة التي هو فيها ليمسك بهاّ الآية والآيات الكثيرة، وهذا هو السر في إعجاز جملته إعجازا أبديا[3].

جـ: حذف الكلمات :شمل حذف العمدة من مسند ومسند إليه وحذف الفضلة (صفة،مفعول به،....الخ)

جـ.1.حذف العمدة:

تضمن:

❖ **حذف المسند إليه:** (المبتدأ): تكرر حذفه في المدونة إحدى عشرة مرة تنوعت بين مفرد وضمير واسم ناسخ ويظهر هذا الحذف في الأمثلة الآتية: كحذف المسند إليه في قوله تعالى: « **هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُواْ الْأَلْبَابِ (7)** »[4] وذلك في قوله تعالى: وآيات أخر متشابهات، فالمحذوف كان موصوفا بأخر فذكر الأصل وحذف

---

1. ينظر: تمام حسان، البيان في روائع القران، د ط، مكتبة الأسرة، مهرجان القراءة للجميع،2003 م ص 159.

2. ينظر: الزمخشري، الكشاف، تح : عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض السعودية ،1998 ،ج 1، ص 668.

3 . ينظر: مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القران والبلاغة النبوية، ط1، دار الكتاب، بيروت، لبنان،2003 ،ص146.

4 . سورة آل عمران، الآية:07.

الفرع والآيات المحكمات واضحات الدلالة لا إلتباس فيها ولا جدال مثل آيات الحلال والحرام أما المتشابه فما فيهّ اشتباه في الدلالة.[1] حيث أطلق المحكم في الآية على واضح الدلالة على سبيل الاستعارة؛ لأنّ في وضوح الدلالة منعا لتطرق الاحتمالات الموجبة للتردد في المراد وأطلق التشابه على خفاء الدلالة على المعنى على طريقة الاستعارة؛ لأنّ تطرق الاحتمال في معاني الكلام يقضي إلى عدم تعين أحد الاحتمالات[2] .

كما حذف في قوله تعالى« **قَدْ كَانَ لَكُمْ آَيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الْأَبْصَارِ (13)**»[3] وذلك في قوله:(وأخرى كافرة) والتقدير: وفئة أخرى كافرة؛ أي فئةّ تقاتل لإعلاء كلمة الله ودين الحق وأخرى تقاتل في سبيل الطّاغوت وإعلاء كلمة الضلال وهم كفار قريش1.[4]ويسمى هذا النّوع من الحذف بالتقابل.

كما حذف أيضا في قوله عزّ وجل:« **الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آَمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (16)** »[5]، فالذين يقولون هي خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هم الذين يقولون، فكأنّه قيل: من أولئك المتقون؟ فقيل: هم الذين يقولون[6](رَّبنَا إِننَا آَمنَّا فَاغِفْر)وحذف المسند إليه وهو ضمير الجمع الغائب فيه عدم تحديد لفئة معيّنة

1 . ينظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط1، دار القرآن الكريم، بيروت، لبنان،1981 ، مج 1، ص 184.

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ،1984 ،ج3 ، ص 154.

3. سورة آل عمران، الآية: 13.

4. ينظر: الصابوني، صفوة التفاسير، ص 189.

5. سورة آل عمران، الآية: 16.

6. المنصوري، المقتطف من عيون التفاسير، تحّ: محمد علي الصابوني، ط1، دار السلام، القاهرة، مصر ،1996 ، مج 1،ص 301.

فالدعاء بالمغفرة لا يقتصر على المتّقين بل النّاس جميعا. هم أهل العلم والإيمان وهم أكثر النّاس خشية الله وأكثرهم دعاء.[1]:

وجاء في قوله تعالى:« **فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (25)**»[2] حذف المبتدأ المؤخر وتقديره: كيف حالهم؟ ربما ليبرز هول هذا اليوم. ففي قوله « استعظام لما أعدّ لهم وتهويل لهم، وأنهم يقعون فيما لا حيلة لهم في دفعه والمخلص منه، وأنّ ما حدّ ثوابه أنفسهم وسهلوه عليها تعلّل بباطل وطمع بما لا يكون»[3].

كما حذف المسند إليه في قوله تعالى:« **إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ** »[4]الذي جاء ضميرا منفصلا تقديره: هو فيصبح التركيب حال الذكر: إن الله هو ربي.

جـ.2.حذف الفضلة:

***حذف الحال والصفة:**

حذف الحال في قوله تعالى:« **فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ (52)** »[5] حيث حذف في قوله: (من أنصاري إلى الله) تقديره: ملتجئا بمعنى ملتجأ إلى الله وقيل: من ينصرني منهيا نصره إلى الله؟ فلما أحس عيسى واستشعر من اليهود التّصميم علىّ الكفر والاستمرار على الضلال وإرادتهم قتله، سألهم من يتبعه في طريق نصره دين الله ودعوته فقال الحواريون أنهم سينصرون دين الله[6].

الله[6].

1. ينظر: السعدي، تيسير القرآن الكريم الرحمان، ط3، دار الأمان، 1988، ص 69.
2. سورة آل عمران، الآية: 25.
3. الزمخشري، الكشاف، ص 542.
4 . سورة آل عمران، الآية: 25.
5. سورة آل عمران، الآية: 52.
6. ينظر: الصابوني، صفوة التفاسير، ص205.

حذف الصفة:قال تعالى:« **مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (4)**»[1]

وقد حذفت الصفة من قوله تعالى:(هدى لِلنَّاس) والتقدير: هدى للناس المتقين.

حذف المفعول به: جاءت أغلب حذوف المفعول به بعد فعل المشيئة حيث تكرر عشر مرات في السورة نذكر منها: قوله تعالى:« **قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (26)**»[2]حيث حذف المفعول به بعد فعل المشيئة وتقديره: من تشاء إيتاءه، ومن تشاء نزع منه، ومن تشاء أن تعزه في الدنيا ومن تشاء إذلاله، فقد وردت أربع مفعولات محذوفة.

حذف المفعول المطلق:حذف المفعول المطلق في قوله تعالى: « **وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (180)**»[3] تقديره لا يحسبن الذين يبخلون البخل، ويمكن اعتباره مفعولا ثان للفعل حسب. « ولم يذكر لفظة البخل اجتزاء، لعلم المخاطب به لذكره يبخلون»[4]وظهور المحذوف يقلّل من قيمة العبارة وحذفه أكسب الكلام قوة وجمالا. وقد حذف اختصارا لدلالة الكلام عليه.

د. حذف الجمل وشبه الجمل:

حذف الجملة الفعلية:

قد يحذف في الجملة الفعلية الفعل وأحيانا الفاعل وأخرى تحذف الجملة الفعلية حيث ككل في قوله تعالى: « **إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي**

1. سورة آل عمران، الآية: 04.
2. سورة آل عمران، الآية: 04.
3. سورة آل عمران، الآية: 180.
4. فاضل صالح، السامرائي، التعبير القرآني، ص 97.

السَّمَاءِ (5)»[1]حذفت الجملة المكونة من فعل وفاعل وفضلة (جار ومجرور) والتي تقديرها: لا يخفى عليه شيء في السماء . ولعل الغرض من هذا الحذف الوجازة في التعبير.

حذف جملة الشرط :

وقد جاء حذف جملة الشرط في قوله تعالى:« **قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (31)**»[2] حذف الشرط من قوله (يحببكم الله) والتقدير: فإن اتبعتموني يحببكم الله.

حذف جملة الجواب : ورد حذفه في سورة آل عمران أربع مرات؛ حيث جاء في قوله تعالى:« **يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ (30)**»[3]

حذف جواب الشرط والتقدير: ليس عليك هداهم، إنما عليك إقامة البرهان لهم فإذا بلغت فقد أديت ما عليك[4]، ويمكن تقدير، لا لوم عليك لأنك قد بلّغت.وبمعنى لا تحزن ولا تظنّن أن عدم اهتدائهم، وخيبتك في تحصيل إسلامهم كان لتقصير منك،إذا لم تبعث إلاّ للتبليغ،لا لتحصيل اهتداء المبلغ فالله بصير بعباده، وهو يعلم أنّك بلّغت ما أمرت به[5]

حذف شبه الجملة (الجار والمجرور): حذف الجار والمجرور في السورة مرتين وحذف الاسم:المجرور لوحدة مرتين أولها في قوله تعالى« **وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (133)** »[6].من هذه الآية الجاروالمجرور

---

1. سورة آل عمران، الآية: 05.
2. سورة آل عمران، الآية: 31.
3. سورة آل عمران، الآية: 30.
4. عبد الوهاب حسن حمد، النظام النحوي في القرآن الكريم ، ط1، دار الكتب، مصر– القاهرة، 1997م ص 418–419 .
5. ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 2، ص205.
6. سورة آل عمران، الآية: 133.

كما حذف في قوله تعالى: « **الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (168)**»[1].

والتقدير: لإخوانهم في الدين.وحذف الاسم المجرور لوحده في قوله تعالى:« **رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (9)**»[2]والتقدير : لجزاء يوم لا ريب فيه.

وقد حذف الاسم المجرور للتهويل،فالجزاء أحد المشاهد والمواقف في هذا اليوم. وقوله يتضمن الإقرار بالبعث والجزاء وأنّ الله لا بد أن يوقع ما وعد به ففيهذا اليوم (يوم القيامة) تجز بكل نفس ما علمت من خير أو شر[3]...

كما حذف في قوله تعالى:« **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (65)** »[4]؛ فالكلام على حذف الاسم المجرور تقديره: دين ابراهيم لأن في ذاته ليس فيه مجادلة[5] فالقرينة العقلية هي التي التي دلّت على المحذوف.

2.التقديم والتأخير:

تتعدد الأساليب في اللغة العربية، ومن بينها أسلوب التقديم والتأخير؛ الذي هو أحد أساليب البلاغة، وأحد الدلائل على براعة الإنسان العربي ،فقد أتى به العرب « دلالةً على تمكُّنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق »[6].

وقد أشار العلماء إلى مكانة التقديم والتأخير، إذ يقول صاحب دلائل الإعجاز عن هذا الباب: « هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية،

---

1. سورة آل عمران ، الآية:168.
2. سورة آل عمران، الآية:09.
3. المنصوري، المقتطف من عيون التفاسير ، ط3، دار الأمان، المغرب– الرباط،2002م، ص 303.
4. سورة آل عمران، الآية: 65.
5. المنصوري، المقتطف من عيون التفاسير ، ص 305.
6. الزركشي، البرهان في علوم القرآن،ج3.

لا يزال يفتر لك عن بديعةٍ، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، إن قُدم فيه شيء، وحول اللفظ من مكان إلى مكان»[1]

وأكَّد آخرون على دور هذا الأسلوب في الكشف عن دقائق الأمور، فالتقديم والتأخير « من الأساليب البلاغية التي لها أثر واضح في الكشف عن دقائق المعاني، وتجلية المستور منها وراء الألفاظ، الأمر الذي يظهر بحسن مراعاته لما يقتضيه الحال، مقدرة المتكلم على استغلال الكلم في التعبير عن غرضه بأوجز عبارة، و أحسنها، وأشدها وقعاً في النفوس وأبلغها»[2].

وقد أشار السامرائي إلى هذا الأمر قائلاً: «إن فن التقديم والتأخير فن رفيع يعرفه أهل البصر بالتعبير، والذين أوتوا حظاً من معرفة مواقع الكلام وليس ادعاء يدعى،أو كلمة تقال»[3] وترتبط بلاغة التقديم والتأخير بأثرهما الفني في المعنى بمعنى: « أن أسلوب التقديم والتأخير لا تكون له قيمته الفنية إلا إذا وظَّفه الشاعر أو الأديب في تجسيد أغراض فنية خاصة لا تتأدى بغير ذلك الأسلوب، ومن ثم كان الحكم بجودة ذلك الأسلوب يقترن . لدى البلاغيين . ببيان غرضه الفني ،أو وظيفته التعبيرية الخاصة»[4].

وإذا انتقلنا إلى التقديم والتأخير في القرآن نجد أنه قد بلغ الدرجات العلا في التقديم والتأخير، كما هو الحال في سائر الأساليب، وهذا ينطبق على سورة هود عليه السلام، « وقد بلغ القرآن الكريم في هذا الفن . كما في غيره . الذروة فيوضع الكلمات الوضع تستحقّه الذي في التعبير بحيث تستقر في مكانها المناسب، ولم يكتف القرآن الكريم في وضع اللفظة بمراعاة السياق الذي وردت فيه، بل راعى

---

1. عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة د ت، ص106.

2 عبد الجليل عبد الرحيم ، لغة القرآن الكريم، ، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان . الأردن، 1981م، ص331.

3. فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، ص 53.

4. حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، ط2، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان . الأردن 1981م، ص331. ص 123، 124.

جميع المواضع التي وردت فيها اللفظة، ونظر إليها نظرة واحدة شاملة في القرآن الكريم كلّه، فترى التعبير متَّسقاً متناسقاً مع غيره من التعبيرات كأنّه لوحة فنية واحدة مكتملة متكاملة»[1]

ومن نماذج التقديم والتأخير في سورة هود عليه السلام، تقديم الاستغفار على التوبة في قوله تعالى: « **وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ (3)**»[2].

وقدم الإرشاد إلى الاستغفار على التوبة؛ لكونه وسيلة إليها، وقيل: إن التوبة من متممات الاستغفار[3]. فالتوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار، وما كان آخراً في الحصول كان أولاً في الطلب فلهذا قدم الاستغفار على التوبة[4].

أما الرازي فيرى في فائدة هذا الترتيب أن المراد :استغفروا من سالف الذنوب ثم توبوا إليه في المستقبل ... فقدم الاستغفار؛ ليدل على أن المرء يجب أن لا يطلب الشيء إلا من مولاه فإنَّه هو الذي يقدر عليه، ثم بعد الاستغفار ذكر التوبة؛ لأنَّها عمل يأتي به الإنسان ويتوسل به إلى دفع المكروه[5]، وهذا التقديم والتأخير يتكرر بكثرة في التعبير القرآني.

ومن أمثلة التقديم أيضاً قوله تعالى:« **أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ (2)**»[6] فقد قدم النذير على البشير؛ «لأن التحذير من النار هو الأهم»[7]

---

1. فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني: ص 53.
2. سورة هود، الآية: 03.
3. الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط1 دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان ، 1998م ، ج 11، ص 601.
4. الرازي(محمد فخر الدين)، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان، 1981م ، ج 11، ص188.
5. ينظر، المرجع السابق، ص 189.
6. سورة هود، الآية: 02.

[1]«

وتقديم أمر الأرض على السماء في قوله تعالى: « **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ(44)**»[2]و«تقديم أمر الأرض على السماء؛ لابتداء الطوفان منها»[3]وتعتبر هذه الآية الكريمة نموذجاً رائعاً للترتيب، ومثالاً بارعاً للتقديم والتأخير. «وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذاك أنه قد قدم النداء على الأمر فقيل (يَا أَرْضُ ابْلَعِي) و(يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي) دون أن يقال: (ابلعي يا أرض) و(أقلعي يا سماء)، جرياً على مقتضى اللازم فيما كان مأموراً حقيقة، من تقديم التنبيه، ليتمكن الأمر الوارد عقيبه في نفس المنادى، قصداً بذلك لمعنى الترشيح، ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لابتداء الطوفان منها ، ونزولها في القصة منزلة الأصل، والأصل بالتقديم أولى.

ومن التقديم في قوله تعالى: « **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (44)**»[4] «فقدم الجار والمجرور للدلالة على الاختصاص وذلك لأن التوكُّل لا يكون يكون إلا على الله وحده، والإنابة ليست إلا إليه وحده»[5].ويرى ابن الأثير أن هذا ومثله من تقديم الظروف لا يكون للاختصاص وإنما قدمت «لمراعاة الحسن في نظم الكلام »[6].

أما التقديم في قوله تعالى:« **قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ**

---

1. بن عطية الأندلسي (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب) ، ط1، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، . تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد . دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1993م، ج3، ص 149.
2 . سورة هود، الآية: 44.
3 . الشوكاني (محمد بن علي بن محمد) ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان ، 1997م ،ج 12، ص 433.
4. سورة هود، الآية: 44 .
5 . فاضل، صالح السامرائي ، التعبير القرآني، ص49، 50.
6. ابن الأثير، المثل السائر، ج2، 218.

فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (91) »[1] فإنَّه يفيد التخصيص.

ويرى الزمخشري أن الآية بمعنى:« لا تعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل، ونرفعك عن الرجم، وإنما يعز علينا رهطك لأنهم من أهل ديننا ولم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا، وقد دلَّ إيلاء ضميره حروف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل كأنَّه قيل: وما أنت علينا بعزيز، بل رهطك هم الأعزة علينا.»[2]

ومن التقديم قوله تعالى:« **وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ(8)**»[3]

حيث قدم الظرف إشارة إلى شدة إقبالهم على الهزء به حتى كأنَّهم لا يهزأون بغيره[4].

ويرى الزركشي أن من أنواع التقديم والتأخير؛ التنقل من الأعلى إلى الأدنى كقوله تعالى: « **تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (49)** »[5]فقد قدم الرسول صلى الله عليه وسلَّم على قومه في الآية الكريمة؛ لكونه الأعلى منزلةً، والأشرف مكانةً.

ويرى الزركشي كذلك أن من مقتضيات التقديم والتأخير الشرف؛ ومنها: « شرف الإدراك كتقديم السمع على البصر، والسميع على البصير؛لأن السمع أشرف».[6]

ومن هذا التقديم في سورة هود في قوله تعالى :« **أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي**

---

[1] . سورة هود، الآية: 91 .

2. الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الخوارزمي)، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان ، د.ت ج2، ص 289.

3 . سورة هود، الآية: 08 .

4 . ينظر: البقاعي (برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط1 دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1995م ، ج3، ص507.

5. سورة هود، الآية: 49.

6 . الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، 296.

الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (20)[1]»

ومن العلماء من يرى أن: « السمع أفضل، والظاهر أن السمع إلى تلقِّي الرسالة أفضل من البصر؛ ففاقد البصر يستطيع أن يفهم ويعي مقاصد الرسالة، فإن مهمة الرسل التبليغ عن الله، والأعمى يمكن تبليغه بها ويتيسر استيعابه لها كالبصير غير أن فاقد السمع لا يمكن تبليغه سهولة، فالأصم أنأى عن الفهم من الأعمى. ولذا كان من العميان علماء كبار بخلاف الصم؛ فلكون متعلق ذلك التبليغ كان تقديم السمع أولى»[2].

أما ابن عطية فيورد في هذا التقديم قوله: « وقدم في هذه الآية(السمع) على (البصر)؛ لأن حاسته أشرف، إذ عليه تبنى في الأطفال معرفة دلالات الأسماء، وإذ هو كافٍ في أكثر المعقولات دون البصر إلى غير ذلك»[3] ،ويسمي السيوطي هذا النوع التشريف.[4] ومن مقتضيات التقديم والتأخير؛ الشرف بالفضيلة، وقد ورد في سورة هود ومنه قوله تعالى: « **وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ (58)** »[5]وقوله تعالى: « **فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ (66)**»[6].

وقوله تعالى:« **وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (94)**»[7]والمتأمل للآيات السابقة

---

1 . سورة هود، الآية: 20.

2 . فاضل صالح السامرائي ، التعبير القرآني: ص55.

3. ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج3، ص 161.

4. السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن ، الإتقان في علوم القرآن)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم . مكتبة دار التراث، القاهرة.د.ت ، ج3، ص35.

5. سورة هود، الآية: 58.

6. سورة هود ، الآية: 66.

7 سورة هود ، الآية: 94.

فإننا نجد التقديم لما يقتضيه أمر الشرف بالفضيلة، كيف لا؛ وهمالأنبياء، الأشرف منزلةً، والأسمى مكانةً، والأعلى رتبةً.

ومنه تقديم (السماوات) على (الأرض) في قوله تعالى: « **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ(7)**»[1]

وقوله تعالى: « **خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ (107)** » [2]وقوله تعالى: « **وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (108)** »[3]، وقوله:« **وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (123)** »[4]، «وهو كثير، وكثيراً ما تقع (السموات) بلفظ الجمع و(الأرض) لم تقع إلا مفردة»[5].
مفردة»[5].

وقد يكون التقديم بحسب الرتبة، ومنه تقديم (المغفرة)على (الرحمة) نحو قوله تعالى: « **وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (41)**»[6]
(41)»[6]

والتعبير القرآني يمتلئ بمثل هذا التقديم، وفيه أورد السامرائي قوله:« وسبب تقديم الغفور على الرحيم؛ أن المغفرة سلامة، والرحمة غنيمة، والسلامة مطلوبة مة قبل الغني ... وإيضاح ذلك؛ أن جميع الخلائق من الإنس، والجن، والحيوان، وغيرهم محتاجون إلى رحمته، فهي برحمته تحيا وتعيش، وبرحمته تتراحم، وأما المغفرة

1. سورة هود، الآية: 07.
2. سورة هود ، الآية:107.
3 سورة هود ، الآية: 108.
4. سورة هود ، الآية: 123.
5 . الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 299.
6 . سورة هود، الآية: 41.

فتخص المكلفين فالرحمة أعم».[1]

ومن التقديم؛ تقديم (الجن) على (الإنس) في قوله تعالى :« **إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (119)**»[2]والله سبحانه وتعالى قدمهم؛ « لأنَّهم أصل في الشر»[3]وقد تحدث القرآن الكريم في آيات كثيرة عن الإنس والجن، ولكن الذي يلفت الانتباه ما نجده في النظم القرآني البديع من تقديم الجن تارة، وتقديم الإنس أخرى، وذلك حسب السياق، «ففي سياق التحدي بالقرآن يقدم الإنس على الجن؛ لأن الإنس هم المقصودون بالتحدي أولاً وقبل كلِّ شيء، أما في سياق التحدي بالنفوذ من أقطار السموات والأرض، فلقد قدم الجن؛ لأنَّهم أقدر على الحركة من الإنس».[4]

ومن أنواع التقديم ما يكون للسبق بالزمان، ويتمثل هذا النوع في قوله تعالى: « **وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (71)**»[5] فإن فإن (يعقوب)عليه السلام هو ابن (إسحاق)عليه السلام والحديث الذي تناقله معظم العلماء يؤيد ذلك، وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام»[6]، وقد أورد القرطبي ما يؤكد ذلك قائلاً: « لما ولد لإبراهيم إسماعيل من هاجر تمنَّت سارة أن يكون لها ابن، وأيست لكبر سنِّها، فبشِّرت بولد يكون نبياً ويلد نبياً، فكان هذا بشارة لها بأن ترى ولد ولدها»[7].

---

1. فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني: ص57.
2. سورة هود، الآية: 119.
3. البقاعي ، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج3، ص 590.
4. فضل حسن عباس وآخرون ، إعجاز القرآن الكريم، ، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان . الأردن 1991م ص 223.
5 . سورة هود، الآية: 71.
6 . البخاري (الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن بردزبه الجعفي) ، صحيح البخاري . ط1، مطابع دار البيان الحديثة، القاهرة، 2003م، ج 2، ص148.
7. القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري) ، الجامع لأحكام القرآن، ط1، دار الحديث للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1994م، ج 9، ص 73.

ومن التقديم للسبق بالزمان أيضاً؛ ترتيب أقوام الأنبياء في قوله تعالى: « **وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (89)**»[1].فَذِكْر الأقوام في الآية الكريمة رتِّب حسب السبق الزمني بدءاً بقوم نوح عليه السلام، يليه قوم هود عليه السلام، ثم قوم صالح عليه السلام، وأخيراً قوم لوط عليه السلام، ويسميه صاحب الطراز: « التقدم بالزمان»[2]

ومن التقديم؛ تقديم (الشقي) على (السعيد) في قوله تعالى:« **يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (105)**»[3] يرى صاحب فتح القدير أن علَّة تقديم تقديم الشقي على السعيد؛ «لأن المقام مقام تحذير»[4] ويرى الزركشي أن تقديم الشقي الشقي على السعيد من باب: « الغلبة والكثرة»[5] أما ابن قيم الجوزية فأورد في الآية الكريمة قوله: «فإنَّه إنَّما قدم الشقي؛ لأن المراد بهذا وما قبله التخويف»[6]

ومن نماذج التقديم والتأخير؛ تقديم أهل النار على أهل الجنة في قوله تعالى: « **وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ (108)**»[7].

ويورد ابن الأثير في هذا التقديم قوله : « قدم أهل النار في الذِّكر على أهل الجنة، وهذا مخالف للأصل الذي أصلته في هذا الموضع فالجواب عن ذلك: أن هذا الذي أشرت إليه في سورة هود وما أشبهه له أسرار تحتاج إلى فضل تأمل، وإمعان نظر حتى تفهم. أما هذا الموضع فإنَّه لما كان الكلام مسوقاً

---

1 . سورة هود، الآية: 71.

2 . يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني،الطراز المتضمن لإسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ط1، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1995م، ص 231.

3 . سورة هود، الآية: 105.

4. الشوكاني ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ج12، ص 655.

5. الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص302.

6 . المرجع نفسه، ج 3، ص316.

7 . سورة هود، الآية: 108.

في ذكر التخويف والتحذير وجاء على عقب قصص الأولين، وما فعل الله بهم من التعذيب والتدمير، كان الأليق أن يوصل الكلام بما يناسبه في المعنى، وهو ذكر أهل النار، فمن أجل ذلك قدموا في الذِّكر على أهل الجنة»[1]وفي قوله تعالى: يرى صاحب فتح القدير أن « تقديم الشقي على السعيد؛ لأن المقام مقام تحذير[2]» ويرى الزركشي أن تقديم الشقي على السعيد من باب «الغلبة والكثرة»[3] أما ابن قيم الجوزية فأورد في الآية الكريمة قوله: «فإنَّه إنَّما قدم الشقي؛ لأن المراد بهذا وما قبله التخويف»[4].

ومن التقديم والتأخير في سورة هود تقديم الظرف على الفاعل في قوله تعالى: «**فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ (74)** »[5] والعلة في تأخير الفاعل على الظرف لأنه: « مصب الفائدة، لأن بتأخير ما حقه التقديم تبقى النفس منتظرة إلى وروده فيتمكن فيها عند وروده إليها فضل تمكن»[6] ومن نماذج التقديم والترتيب البديع قوله تعالى: « **وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (89) وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ (90)**»[7].

وأورد الرازي في هذه الآيات الكريمة قوله : « واعلم أن هذا الترتيب الذي راعاه شعيب عليه السلام في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف، وذلك لأنه بين أولاً ظهور البينة له، وكثرة إنعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه عن الخيانة في وحي االله تعالى ويصده عن التهاون في تكاليفه . ثم بين ثانياً أنه مواظب على

---

1. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، 302.
2 . الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسي، ج12، ص 655.
3 . الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص 320.
4 . المرجع نفسه، ج3، ص 316.
5. سورة هود، الآية: 70.
6 . أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، د ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع د.ت، ج3، ص 52.
7. سورة هود، الآية: 88-90.

العمل بهذه الدعوة ولو كانت باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليماً رشيداً، ثم بين صحته بطريق آخر وهو أنه كان معروفاً بتحصيل موجبات الصلاح وإخفاء موجبات الفتن، فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها، ثم لما بين صحة طريقته أشار إلى نفي المعارض وقال لا ينبغي أن تحملكم عداوتي على مذهب ودين تقعون بسببه في العذاب الشديد من الله تعالى، كما وقع فيه أقوام الأنبياء المتقدمين، ثم إنَّه لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد إلى تقرير ما ذكره أولاً وهو التوحيد ... لأنه تعالى رحيم ودود يقبل الإيمان والتوبة من الكافر والفاسق؛لأن رحمته لعباده وحبه لهم يوجب ذلك، وهذا التقرير في غاية الكمال»[1]

1. الرازي، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج 12، ص 49.

خاتمة:

لقد سعينا من خلال هذه الدراسة إلى تبيان أثر آلية التضافر في توجيه دلالات القرآن الكريم، وكان ذلك بالتطبيق على بعض سور القرآن الكريم، وقد توصلنا من خلال دراستنا هذه على النتائج الآتية:

- ❖ أن آليات البروز الأسلوبي لها أثر كبير في توجيه دلالات القرآن الكريم.
- ❖ جمالية القرآن الكريم مستمدة من طبيعة الصوت نفسه، فالأحداث السهلة تناسبها الأصوات غير الشديدة والأحداث الشديدة تناسبها الأصوات الشديدة.
- ❖ يمثل الإيقاع الصوتي ظاهرة فنية بارزة في القرآن الكريم.
- ❖ أول من نقل مفهوم التضافر من ميدان الفيزياء الى اللسانيات هو غريماس.
- ❖ أن دراسة آلية التضافر تساعد على إظهار الدلالات الحقيقة لألفاظ القرآن الكريم لأن لغة القرآن على العموم تراعي الدقة المتناهية في المبنى والمعنى مع العمق والوضوح.
- ❖ الأسلوب القرآني يعتمد على عدم التصريح ويبتعد عن المباشرة في التعبير لذلك يلجأ إلى الحذف كوسيلة مواضع.
- ❖ الحذف في القرآن الكريم حذف تراكيب اللغة وليس حذف في المضمون.
- ❖ بلغ التقديم والتأخير في القرآن الكريم الدرجات العلا، فنجد التعبير متسقا متناسقا مع غيره من التعبيرات كأنه لوحة فنية واحدة مكتملة ومتكاملة.

وفي الختام نستطيع القول إن القرآن الكريم بما يتضمنه من آليات وأساليب تساعد في الكشف عن المقصود من الأصوات والكلمات والآيات، وتجلياتها للسامع بهدف التأثير المناسب لديه.

وشكرا

قائمة المصادر
والمراجع

- **القرآن الكريم:** برواية ورش عن نافع.
- **قائمة المصادر والمراجع:**

أولا: المصادر والمراجع :

1. ابن الأثير(ضياء الدين أبو الفتح نصر الله)، المثل السائر، تح: محي الدين عبد الحميد، د ط، المكتبة العصرية، بيروت– لبنان، 1999م ج2.

2. ابن الأثير(ضياء الدين أبو الفتح نصر الله) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط1، مطبعة نهضة مصر، القاهرة 1960م.

3. إبراهيم أنيس، الاصوات اللغوية، ط5، مكتبة الأنجلو المصرية ، 1979م.

4. أحمد رضا، معجم متن اللغة، د ط، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، 1960م.

5. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، ط1، عالم الكتب، د ت.

6. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حفني محمد أشرف، د ط، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية الجمهورية العربية المتحدة .

7. ابن أبي الإصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن تحقيق: حنفي محمد شرف ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة.

8. الأعلم الشنتمري ، شعر زهير ابن أبي سلمى، تحقيق: فخر الدين قباوة ، ط1 مطبعة حليا، دمشق 1970 م.

9. البخاري (الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن بردزبه الجعفي) ، صحيح البخاري . ط1، مطابع دار البيان الحديثة، القاهرة، 2003م، ج 2.

10. البقاعي (برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1995م ، ج3.

11. الجاحظ(أبي عثمان عمرو بن بحر)، البيان والتبيين، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، 1998م ص79.

12. الجرجاني(علي بن محمد الشريف)، التعريفات، تح: نصر الدين التونسي ، ط1 ، شركة القدس للتصوير القاهرة ، 2007م.

13. ابن جني (أبو الفتح عثمان)، الخصائص، ط3، دار العودة، بيروت– لبنان 2002، ج2.

14. ابن جني، الخصائص، تح: عبد الحميد هنداوي، ط2، دار الكتاب العلمية بيروت.

15. تمام حسان، البيان في روائع القران، د ط، مكتبة الأسرة، مهرجان القراءة للجميع ،2003 م.

16. ابن جني سر صناعة الإعراب ، ط1، المكتبة العلمية، بيروت– لبنان، 1978م ج1.

17. الجوهري (إسماعيل ابن حماد)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تر:أحمد عبد الغفور عطار، ط4، دار الملايين للعلم، لبنان، 1990م.

18. الحافظ إسماعيل بن كثير القرشي، تفسير القرآن العظيم ، ط1، المكتبة العصرية للنشر، بيروت، 1997، ج 26 .العلمية، بيروت، لبنان، 2003.

19. حسن طبل، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقييم، ط2، مكتبة الإيمان، المنصورة، 2004م.

20. حيدر حسين عبيد، الحذف بين النحويين والبلاغيين، دراسة تطبيقية، ط1 دارالكتاب لبنان، 2003 ، مج 2.

21. خالد سليمان، المفارقة والأدب دراسات في النظرية والتطبيق، ط1 ، دار الشروق ، عمان – 1999 م.

22. الخطابي، بيان إعجاز القرآن، تح: محمد خلف ومحمد زغلول سلام، ط 3، دار المعارف، مصر، 1979م.

23. دي سي ميويك، المفارقة وصفاتها ، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة ، موسوعة المصطلح النقدي، دار المأمون للترجمة والنشر ، بغداد – 1987 م.

24. الراجحي (شرف الدين علي) ، المفعول به وأحكامه عند النحويين وشواهده من القران الكريم، ط 1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د.ت)، ص 23.

25. الرازي(محمد فخر الدين)، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . لبنان، 1981م ، ج 11.

26. الرازي (محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي)، مختار الصحاح ، د ط، دار الرسالة ، الكويت ، 1983م .

27. رجاء العيد، لغة الشعر، قراءة في الشعر العربي الحديث، دط، منشأة المعارف الاسكندرية مصر، 2002م.

28. ابن رشيق القيرواني (أبو علي الحسن)، العمدة، تح: عبد الحميد هنداوي، د ط المكتبة العصرية بيروت،2001م، ج2 .

29. رمضان الصباغ، في نقد الشعر العربي المعاصر، دراسة جمالية، ط1، دار الوفاء للطباعة والنشر مصر،2002 م.

30. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله) ، البرهان في علوم القرآن، تقديم وتعليق: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1988م ج3.

31. الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد)، أساس البلاغة ط1 المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 2003م.

32. الزمخشري(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد)، الكشاف، تح : عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية ،1998 ،ج 1.

33. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، ،1984 ج3.

34. السعدي، تيسير القرآن الكريم الرحمان، ط3، دار الأمان، 1988م.

35. سيد قطب، في ظلال القرآن، ط1.، دار الشروق ، القاهرة، مصر، 1972 مج6 ، ج27.

36. السيوطي (الحافظ جلال الدين عبد الرحمن) ، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم . مكتبة دار التراث، القاهرة.د.ت ، ج3.

37. الشوكاني (محمد بن علي بن محمد)، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ط1، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان 1998م ، ج 11.

38. فاضل السامرائي، التعبير القرآني ، ط4، دار عمار، عمان . الأردن، 2004م.

39. فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها وأفنانها . علم المعاني، ط7، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان . الأردن، ، 2000م.

40. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ط1، دار إحياء التراث العربي، بيروت . لبنان ،1985 ،ج4.

41. الفراهيدي (الخليل بن أحمد)، كتاب العين، تر:عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان،2002م.

42. الفيروز آبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب)، قدم له وعلق على حواشيه: أبو الوفا نصر الهريمي الحصري الشافعي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان 2001.

43. ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم)، عيون الأخبار، ط1، المؤسسة المصرية للطباعة، 1963 م.

44. الشوكاني (محمد بن علي بن محمد) ، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، ، ط3، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت . لبنان، 1997م.

45. أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، د ط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع د.ت، ج3.

46. عبد الجليل عبد الرحيم، لغة القرآن الكريم، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان . الأردن، 1981م.

47. عبد الجواد إبراهيم، دراسات في الدلالة والمعجم، ط1؛ دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2001م.

48. عبد الله الغذامي، تشريح النص، مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة تشريح النص، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان – 1987م.

49. عبد الله بن المعتز، كتاب البديع ، ط3، اعتنى بنشره والتعليق عليه: إغناطيوس كراتشقوفسكي ، دار الحكمة ، دمشق، د ت.

50. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان ، علق على حواشيه: محمد رشيد رضا ، دار المطبوعات العربية للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، د ت.

51. عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر. مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة د ت.

52. عبد السلام المسدي، الأسلوب والأسلوبية، ط1، دار النهضة، مصر، القاهرة 2002م، ص 102.

53. عبد الوهاب حسن حمد، النظام النحوي في القرآن الكريم ، ط1، دار الكتب مصر – القاهرة، 1997م.

54. عدنان بن ذريل، النص والأسلوبية بين النظرية والتطبيق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د ط، دمشق، 2000م.

55. بن عطية الأندلسي (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب) ، ط1، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، . تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد . دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1993م.

56. عمر عبد الهادي عتيق ، ظواهر أسلوبية في القرآن الكريم (التركيب والرسم والايقاع) ، ط1، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، 2010م.

57. فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني ، ط4، دار عمار، عمان . الأردن 2006م.

58. محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، جمهرة اللغة، ط1، مطبعة دائرة المعارف،حيدر آباد، 1344هـ.

59. محمد لطفي اليوسفي، بنية الشعر العربي المعاصر ، دار سراس للنشر، تونس 1985.

60. المفارقة في شعر المتنبي: مجلة كلية التربية للبنات – جامعة بغداد : العدد 11 ، مج3، 2000م.

61. محمد عزام، النص الغائب، إتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط 1، 2001م.

62. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، استرتيجية التناص، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 1985م.

63. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية مصر،2004م.

64. نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب دراسة في النقد العربي الحديث، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت – 1971 م .

65. مصطفى السعيدني، البنيات الأسلوبية في اللغة الشعر العربي الحديث، د ط منشأة المعارف، مصر د ت.

66. ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم)، لسان العرب، د ط، دار صادر، بيروت– لبنان 1997م، ج5.

67. يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، ط1، دار الفكر العربي، مصر 2002م يوسف نور عوض، نظرية النقد الأدبي الحديث، ط1، دار الأميين للنشر والتوزيع، القاهرة، 1994م.

68. عبد الله الغذامي، ثقافة الأسئلة، مقالات في النقد والنظرية، ط2، دار سعاد الصباح، 1993م.

69. ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر: حميد لحميداني، منشورات دراسات. سال، دت.

70. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ط3، دار سحنون ، تونس ، مج 11 ،ج 27.

71. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ط1، دار القرآن الكريم، بيروت لبنان،1981م، مج 1.

72. محمود أحمد السيد نحلة، ظواهر القرآن في جزء عم، د ط، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت– لبنان ، 1981 ، ص 338 .

73. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القران والبلاغة النبوية، ط1، دار الكتاب بيروت، لبنان،2003م.

74. المنصوري، المقتطف من عيون التفاسير، تح: محمد علي الصابوني، ط1، دار السلام، القاهرة، مصر، ،1996 ، مج 1.

75. يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني،الطراز المتضمن لإسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، . ط1، . دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، 1995م.

ثانيا: الرسائل الجامعية:

1. مرشد أحمد سعيد محمود، الحذف والتقدير في القرآن الكريم، مذكرة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، الجامعة الإسلامية بهاول بور، 1990م.

ثالثا: المجلات:

1. إيمان شنيني، التناص النشأة والمفهوم، جدارية درويش(أنموذجا)، مجلة أفق الإلكترونية،الإثنين 15أكتوبر2013م.

2. طه باقر، ملحمة كلكامش، ط4، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق 1980م، اللوح الأول – العمود الثاني.

3. حسن الدواس، التناص التاريخي في رواية الخراب، مجلة السرديات، العدد514 منشورات مختبر السرد العربي، جامعة منتوري قسنطينة، 2010م-2011م.

4. سيزا قاسم، المفارقة في القص العربي المعاصر، مجلة فصول، العدد 24، مج 2، 1982م.

5. عيسى متقي زادة وكاوة خضري، دلالة الأصوات في القرآن الكريم (سورة النجم والقمر)، آفاق الحضارة الإسلامية، أكاديمية العلوم الانسانية والدراسات الثقافية طهران إيران، السنة الخامسة عشر، ع 2 الخريف والشتاء، 1434 هـ.

6. المفارقة في شعر المتنبي: مجلة كلية التربية للبنات – جامعة بغداد : العدد 11 مج3 ، 2000م.

7. نبيلة ابراهيم، المفارقة، مجلة فصول : مج 7، العدد 3 – 4، 1987 .

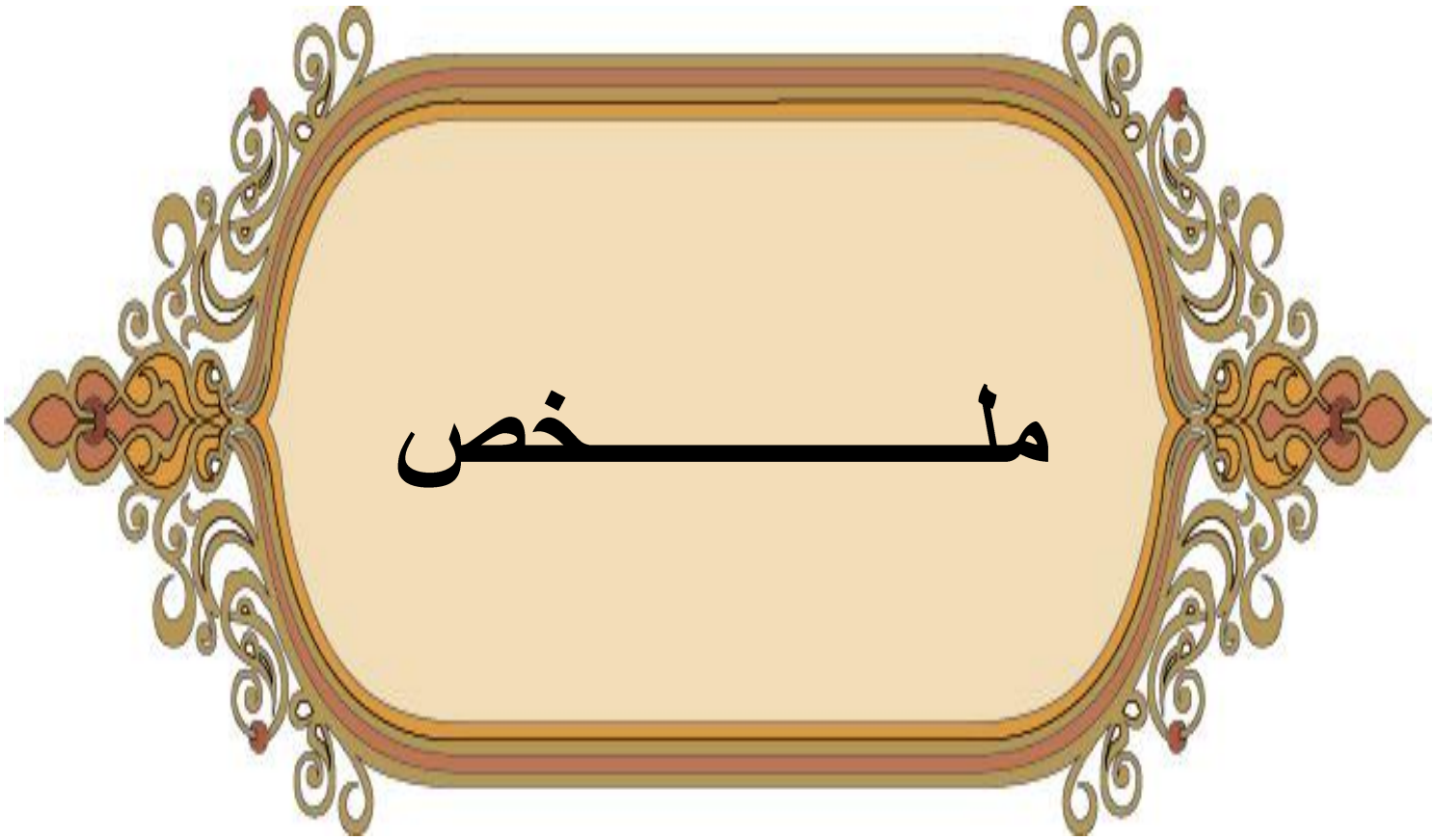
فهرس المحتويات

فهرس المحتويات:

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	أ
الفصل الأول: آليات البروز الأسلوبي	6- 43
أولاً . التكرار	6
1. مفهوم التكرار	6
2. آراء القدامى في التكرار	7
3. التكرار عند المحدثين	9
4. أنواع التكرار	11
ثانيا. المفارقة	12
1. مفهوم المفارقة	12
أ. لغة	12
ب.اصطلاحا	14
ب.1.عند العرب القدامى	14
ب.2. عند العرب المحدثين	19
ثالثا. الانزياح	22
1. مفهوم الانزياح	22
2. أنواع الانزياح	23

3. صور الانزياح	24
4. الانزياح في الدراسات النقدية المعاصرة	25
رابعا. التناص	28
1. مفهوم التناص	28
2. التناص عند العرب	29
3. التناص عند الغرب	30
خامسا. التضافر	31
1. مفهوم آلية التضافر أوالتشاكل والتراكم	31
أ. مفهوم التضافر لدى ميكائيل ريفاتير	32
ب.مفهوم التشاكل لدى كريماس	32
ج. مفهوم التشاكل لدى راستين	33
الفصل الثاني: تجليات التضافر في بعض سور القرآن	46- 81
أولاً . التضافر الصوتي في سورة النجم	46
1. التضافر الصوتي في رؤوس الآيات ودلالته	46
2. التضافر الصوتي في كامل السورة	47
ثانيا. التضافر الدلالي والمفارقات في سورة الزمر	54
ثالثا. التضافر التركيبي في سورتي آل عمران وهود	60
1.الحذف في سورة آل عمران	62

2.التقديم والتأخير في سورة هود	71
خاتمة	83
قائمة المصادر والمراجع	86
فهرس المحتويات	96
ملخص	


ملـــــــــــخص

ملخص:

تناولنا في هذه الدراسة"آلية التضافر وأثرها في توجيه دلالات القرآن " وذلك وفق المنهج الوصفي الأسلوبي، وتحتوي على فصلين، وبدأت الدراسة بمقدمة والفصل الأول بعنوان " آليات البروز الأسلوبي"، ثمّ يليه الفصل الثّاني التّطبيقي الموسوم بـ:"تجليات التظافر في بعض سور القرآن"؛ والذي حاولنا فيه تطبيق ما نظّرنا له في الفصل الذي قبله باستخراج هذه الشواهد ودراستها ثم خاتمة أوجزنا فيها أهم النّتائج المتوصل إليها.

Abstract:

In this study we discussed the mechanism of accumulation and its effect in guiding the meaning of the holy Quran according to the descriptive and stylistic methodology. The study, which contains two chapters, begins with an introduction. The first chapter entitled mechanism of stylistic prosthesis followed by the second chapter, which is a practical part, entitled the manifestation of accumulation in some of the Koran in which we tried to apply what we have seen in the first chapter by extracting these evidences and studied them. The conclusion summarizes the most important results which are reached.