

النص والخطاب

قراءة في علوم القرآن



تقديم الأستاذ الدكتور

صالح رزق

تأليف الدكتور

محمد عبد الباقى عيسى

: النص والخطاب



GN:32776

ع 220



42 Opera Square - Cairo Tel: (202) 23900868

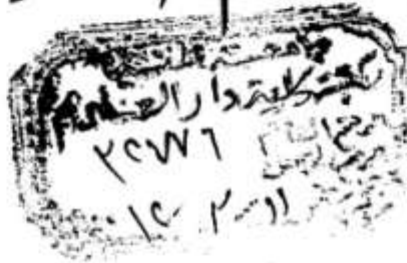
مكتبة الأداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ت. ٢٣٩ - ٢٦٨

النص والنطاب

عبد الرحمن

قراءة في علوم القرآن



تقديم

الأستاذ الدكتور

صلاح رزق

م تأليف

الدكتور

محمد عبد الباقى عيسى

Editions
Al-Adab
1923

42 Opera square - Cairo - Egypt

الناشر
مكتبة الآداب

١٢ ميدان الأوبرا - القاهرة ت: ٢٣٩٠٠٨٦٨

البريد الإلكتروني: e.mail: adabook@hotmail.com



الناشر

مكتبة الآداب
علي حسن

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٩م

بطاقة فهرسة

فهرسة أثناء النشر إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

عيد ، محمد عبد الباسط.

النص والخطاب قراءة في علوم القرآن/

تأليف محمد عبد الباسط عيد / تقديم صلاح رزق.-

ط ١. - القاهرة: مكتبة الآداب ، ٢٠٠٩.

ص ٢٤١ سم.

تدمك ٧ ١٥٩ ٤٦٨ ٩٧٧ ٩٧٨

١ - القرآن - علوم

أ - رزق ، صلاح (مقدم)

ب - العنوان

٢٢٠

عنوان الكتاب: النص والخطاب (قراءة في علوم القرآن)

تأليف: د. محمد عبد الباسط عيد

رقم الإيداع: ٢٢٩٢٤ لسنة ٢٠٠٩م

التقييم الدولي: 7 - 159 - 468 - 977 - 978 I.S.B.N.

مكتبة الآداب

علي حسن

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة

هاتف ٨٦٨٠٠٢٢٩ (٢٠٢) -

e-mail: sdabook@hotmail.com

إلى أبي ..

في الجوار الأكرم

إضاءة

لقد تبين أن الهوية الواقية كانت ألزَمَ للعالم العربي في هذا الدور مما كانت في جميع الأدوار الماضية منذ بداية النهضة في العصر الحديث، فإن الدعوات العالمية خليقة أن تجرد على كيان القومية، وأن تقول بها إلى فناء يشبه فناء المغلوب في الغالب.

عباس محمود العقاد

قناعة

نحن في أمس الحاجة لأن نقرأ تراثنا وفقاً لمنطق الوصل لا الفصل، والتعاضد لا التدابير؛ فليس التراث كما يذهب كثير من المحدثين علوماً منعزلة، فهذا نحو وهذه بلاغة، وتلك فلسفة... ويعني أن قراءة تغفل هذا التعالق المفهومي بين البدايات المختلفة التي اعتبرناها "علوماً" منعزلة لن تصل بنا إلى ما يروي الغلة.

المؤلف

علمى سبيل التقديم

النص، وعلم النص، ونحو النص، والخطاب، وتحليل الخطاب، وبلاغة الخطاب، ونظريات الخطاب السياق ونظرية السياق .. التماسك النصي وألياته أو وسائله .. الحيك والسبك ووسائلهما.. الأسلوب وخصائصه، الأسلوبية واتجاهاتها ... فيضاً من المصطلحات التي تجري على ألسنة المشتغلين باللغويات والدراسات الأدبية والنقدية.

ولقد واجه الباحث - عبر رحلته مع البحث النصي - هذه المصطلحات ووعي مفهوماتها شأنه شأن كل دارس جاد يحرص على متابعة الجديد من معطيات البحث العلمي الحديث، واستثماره في دعم حيوية الثقافة التي إليها ينتمي، والتراث الذي يجتهد في تبين مقوماته والوعي بمنطلقات أعلامه وجهودهم الموسوعية. غير أنه لم يكن ينكر "نفوره" - بحسب عبارته - من حرص جُلّ الباحثين على تأصيل كل جديد وافد بالبحث عن جذوره في التراث، يتلمسون لذلك أوهى الصلات وأوهن العلاقات، وكأن العالم كله قد توقف إزاء تراثنا، وكأن شرعية التراث رهن بأن ينطق بهذه النظرية أو تلك. (مقدمة الباحث)

وبأمانة الباحث وصدق المجتهد يعترف د. "عيد" بأنه لم يكن يمنح الإشارات التراثية التي تغرض له وتدخل ضمن دائرة البحث النصي ما تستحق من اهتمام، حتى إذا فرغ لقراءة أكثر دقة ونظراً أكثر أناة؛ تكشف له معطيات هذا التراث، وما غنى به أعلامه من قضايا النص والخطاب بصفة خاصة، وهذا ما أوجب عليه إعادة النظر وتقويم الموقف؛ فسلك إلى ذلك سبيلاً علمية دقيقة، والتزم منهاجاً موضوعياً، وتحرى من الإجراءات ما تتضح معها المقدمات، وتبرأ النتائج من صور التكلف أو الاعتساف.

بأنثر من دراسات سابقة - لا شك - راح الباحث يفتش في الجهود المخلصة التي بذنها العلماء في دراسة النص القرآني عن المقولات والأفكار والرؤى التي تبدو ألصق بالدرس الأدبي والنقدي، في محاولة مخلصمة لدمج هذه الأفكار في وعينا النقدي المعاصر، خاصة أن مقاربتة للتراث منحتة اليقين بأن نهج رواده لم يكن يعرف الحدود الفاصلة بين العلوم والمعارف المختلفة كما نعرفها اليوم*.

لقد ألزم الباحث نفسه أسسا منهجية لم يتخل عنها، من بينها حتمية الوعي بالواقع التاريخي للنص المقروء، مجاوز رؤية السطح إلى طبقات عميقة بحيث لا تغدو "صفحة التراث ملساء الفحوى، بل متداخلة الأبعاد، متعددة الدلالات تعدد القراء والناظرين*.

ومنها انشغال القراءة بأسئلتها وشروطها على النحو الذي تغدو معه الإجابات المقروءة حافزا على منح التساؤلات مزيدا من النمو، ومنح الشروط درجات من الكثافة في إطار علاقة جدلية فاعلة بين القارئ والمقروء.

ومنها، نفي الرغبة في تحويل القراءة إلى نوع من الإدلال بالتراث، وادعاء سبقه للنظر أو الدرس المعاصر هنا أو هناك؛ إيمانا بعدم جدوى هذا المسعى، وحرصا على تجاوز سذاجة التأسيس إلى البحث الجاد في "حيوية الثقافة الإسلامية" على حدّ تعبير مصطفى ناصف، أو "قتل التراث فهما" على حدّ تعبير أمين الخولي.

في ضوء هذه المنطلقات وتلك الأسس عمد د. "عيد" إلى تجاوز القطيعة المعرفية التي رآها قائمة بين الثقافة المعاصرة والتراث بشكل عام، وبين الدراسات النصية القديمة والنقد الأدبي الحديث بشكل خاص. كما عمد إلى تجاوز حال النقل المعرفي إلى المشاركة في إنتاج المعرفة، وذلك عبر تأكيد العلاقة الجدلية بين ذاتية القارئ وموضوعية المقروء، ومن ثم فحص القديم بعيون معاصرة.

كان هذا المسلك - مع استحضار تلك الغاية - عوناً على هذا العمل الذي قاد الباحث إلى توصيف دقيق لمفهوم النص الكلي، وإدراك القانون التوليدي الذي تتخلق به النصوص على نحو يستوعب جلّ المقولات الأساسية لنحو النص وبلاغة الخطاب في الدرس اللغوي والنقدي المعاصر، فضلاً عن تجلية المفاهيم الخاصة بالسياق والاختيار والعدول، وما يتعلّق بها من قضايا الترادف والتكرار والمناسبة والربط بكيفيات وهيئات متفاوتة.

لقد عمد الدارس إلى التتبع الهادئ والرصد الدقيق للمادة التي يقدمها التراث في هذا الصدد، فبدت شديدة التنوع عظيمة الثراء، ومن ثمّ اجتهد في رصد تبدّلاتها، وتحديد تحولاتها ونسج جزئياتها، والكشف عن المبادئ الكلية التي تأسست عليها، وكذلك المبادئ التي تستشرفها وتطمح إلى تأسيسها، وإذ ذاك تتشكل من هذه المادة ملامح هوية علمية قادرة على التفاعل مع جهود الآخرين تفاعلاً تثري به دون أن تنوب في معطياته.

لقد وجدت قضايا الصوت، والإفراد، والتركيب، والأسلوب وما ينضوي تحتها من تفاصيل كثيرة ما تستأهله من اهتمام الباحث في ظلّ التزام منهجي وموضوعية ملحوظة تجعل من هذا الكتاب عملاً جديراً بالقراءة، حقيقة بأن يكون إضافة جديدة لرصيد القارئ المعاصر.

أ.د. صلاح رزق

أستاذ الأدب العربي الحديث

رئيس قسم الدراسات الأدبية

كلية دار العلوم جامعة القاهرة

تصديي

لم أسع إلى هذه القراءة - في أول الأمر - سعي الباحث الذي يقارب موضوعًا محددًا أو ظاهرةً شائعةً يستقصي جوانبها ويحدد قسماها، ولكنها هي التي سعت إليّ ودائتي على نفسي عبر مجموعة من الإشارات الجزئية التي قادني إليها إطلاع غير منتظم لكتاب "السيوطي" (٩١١هـ) "مُعْتَرَك الأقران في إعجاز القرآن"، حيث لفتت هذه الإشارات انتباهي بنافذ عمقها، وموجز صوغها، وإحاطتها بجوهر ما انتهى إليه النظر المعاصر في نظريات الخطاب واستراتيجيات تحليله،(*) ورغم أهمية ذلك فقد دفعني نفوري من حرص جُلّ الباحثين على تأصيل كل جديد وافد بالبحث عن جذوره في التراث، يتلمسون لذلك أوهى الصلات وأوهن العلاقات، وكأنّ العالم كله قد توقف إزاء تراثنا، وكان شرعية التراث رهن بأن ينطق بهذه النظرية أو تلك!!

ونتيجة لذلك، لم أمنح هذه النصوص ما تستحق من أهمية، على وضاعتها، واعتبرتها - حينئذ - مجرد إشارات عابرة، لم يقصد بها "السيوطي" على وجه الدقة ما أدركته أنا فيها من أبعاد تتعلق ببلاغة الخطاب، ولعلها - في هذا التقدير - مجرد إشارات، وقع عليها ذهن موسوعي نافذ البصيرة خطر الإدراك، هذا ما ظننته، ولكن قراءة أخرى أكثر انضباطا وتأنيا كشفت لي عن رسوخ هذا النظر، وأنه يشكل مستوى متطورا آل إليه البحث في قضية "إعجاز القرآن"؛ القضية الأم التي تفرّعت عنها جلُّ مجالات البحث، فكان عليّ والحال كذلك، أن أبحث في هذه

* كنت قد قضيت سنوات مع هذه النظريات أثناء إعدادي للدكتوراه التي تأسست منهجيا على بلاغة الخطاب وعلم النص.

- النصوص، وأن أتبعها في سياقاتها المختلفة، ففقت بذلك، وكل ما أرجوه أن أخرج من ذلك التتبع بمقال محدود أو بحث صغير، وهذا فقط ما طمحت إليه.
- وما إن تقدمت قليلا حتى قادني "مُعْرَكَ الأَقْرَان" إلى كتاب آخر، يدور مداره، هو "أَسْرَارُ تَرْتِيبِ الْقُرْآن" الذي يعزى أيضا إلى "السيوطي" ولقد أسرني هذا الكتاب بمنهجيته ودقته، واقتصاره على الجانب التطبيقي وحده، فكان ضروريا أن أردف هذا بذاك، محاولا تبين الأسس المعرفية التي شكلت جوهر هذا البحث؛ ولقد تأكدني - عند هذا المستوى - أن "السيوطي" قد وضع في كتابيه المذكورين ما يمكن وصفه بالمرتكزات القارئة في النظر الموسع للخطاب؛ فقد تجاوز - رحمه الله - البحث في ترابط الآية الواحدة إلى الآيات، والسورة الواحدة إلى السور المتعددة، وهذا النظر يلتقي - في مفاصله الكبرى - مع نظريات تحليل الخطاب المعاصرة.

ولقد شرعت بالفعل في إنجاز هذه القراءة للكتابين المذكورين، وما إن أوغلت، وكادت بعض المحاور أن تكتمل، حتى دلنتي فروغها على جنورها التي سبقت "السيوطي" وغذته، فكان ضروريا أن يأخذ البحث وجهة أخرى أكثر اتساعا تتجاوز حدود ما انتويناه وما شرعنا به.

ومن هذه الوجهة الجديدة تبدت لنا منظومة العلوم التراثية - التي دارت حول النص الكريم - مترابطة الأجزاء، منسجمة الغايات، وتكونت لنا من البحث والتنقيب كليات بالغة الحداثة نظرا، والدقة تطبيقا، أكبر مما انتهى إليه "السيوطي"، وأكبر مما كنا قد انتهينا إليه، وهكذا فرضت علينا هذه القراءة أن نتوسع لنضع "السيوطي" في سياقه الأكبر، الذي يتسع ليضم ما اصطلح على تسميته تراثيا بـ "علوم القرآن" والذي يلتقي مع جهود المفسرين والبلاغيين الذين قدموا كثيرا من المقولات التي تلتقي - بحداثة لافتة - مع ما قررته مقولات علم النص واستراتيجيات تحليل الخطاب.

وهكذا وجدنا أنفسنا^(١) ونحن نبحث في "علوم القرآن" إزاء وصل معرفي متعدد المناحي، يلتقي - رغم تعدده واختلافه - في هدف تاريخي واحد، هو الكشف عن جوانب الإعجاز، وتدقيقها موضوعياً، وتنمية الوعي بها معرفياً، وهكذا تعين علينا أن نأخذ بعين الاعتبار ما سطره الباحثون في الإعجاز كـ "الرُّماني" و"الخطابي" و"عبد القاهر"، وما انتهى إليه علماء الكلام وبعض المفسرين الذين انشغلوا بوجه خاص ببحث التناسب والتماسك بين أجزاء النص الكريم كـ "الإمام" برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي^(٢) (ت ٨٨٥) في تفسيره الموسع "نظم الدرر في تناسب الآيات والسور"، دون أن نغفل الإشارات اللاحقة التي توصل إليها "الزمخشري" في "الكشاف"، أو "فخر الدين الرازي" في "مفاتيح الغيب"، وهكذا وضعتنا نصوص "السيوطي" في أفق معرفي بالغ الثراء، بالغ التركيب.

وما يمتاز به هذا الأفق، هو قدرته على تجاوز الأفق التراثي الضيق الذي اعتادت القراءة المعاصرة أن تتوقف إزاءه، حتى وقع في ظننا أنها قد استغنت به - أو كادت - عن سواه، والذي انحصر معرفياً Epistemology في مجموعة محددة من المدونات، وزمنياً فيما عُرف بالعصر الذهبي للحضارة الإسلامية. ولا خلاف حول قيمة المقروء وأهميته، ولكننا نختلف - قطعاً - حول قدرته على استيعاب التراث النقدي في كليته، ولعل هذا ما أوما إليه التواتر القرآني لهذه المدونات من قبل المحدثين، الأمر الذي أضاع علينا موارد ثرة، كأن بمقدورها أن تمنحنا إمكاناً أوسع ومعرفة أوفر بتراثنا.

* نعيل في هذه القراءة إلى المزاجية بين الضمائر لأسباب، منها: مجازاة المدونات التراثية من ناحية، وتلوين الخطاب بأكثر من ضمير رغبة في دفع الجفاف الذي يلازم هذا اللون من التأليف غالباً من ناحية ثانية، ومشاركة المتلقي فيما نطرح من قضايا، وما نتوصل إليه من نتائج، حتى تتميز طاقة التحاور والتخاطب بين مرسل الكلام ومتلقيه من ناحية ثالثة.



فهذه القراءةُ إذن تتجاوز العصر الذهبي للثقافة الإسلامية إلى ما يوصف تاريخياً - وهو في رأينا وصف شديد الجور - بعصر الجمود، فنقدّم مقاربة لبعض المباحث التي عُرفت تراثياً بـ "علوم القرآن" كما تتبدى فيما سطره الزركشي (ت ٧٤٥) والسيوطي وغيرهما من علماء القرآن ومفسريه، أي أنها تتجاوز نخوم الدرس النقدي واللغوي إلى علوم القرآن، تروم بذلك إلى دمج هذه المدونات في وعينا النقدي المعاصر بعد أن استبعدنا تصنيف العلوم والفنون من دائرة الدرس الأدبي، رَعَمَ أنها به أُلصق، وإليه أقرب. ولا شك أن هذا يُمح قراءتنا بُعداً معرفياً، يجعلها أقرب إلى آليات إنتاج التراث، الذي لم يكن يعرف الحدود الفاصلة، بين العلوم والمعارف المختلفة كما نعرفها اليوم، فلم يكن التراث - على مستوى الإنتاج - جزراً منعزلة لا يربطها رابط، ولا تجمعها وحدة، ولكنه عرف مقابل ذلك، عرف التداخل بين الحقول والفنون، ولعل هذا مائز ثقافي شديد الوضوح.^(١)

فالهدف إذن هو تقديم قراءة لهذا الأفق التراثي، وهذا يوجب علينا تحديد الأسس المنهجية التي تمكننا من إنجاز هذا الهدف، وتتمثل في:

أولاً: ضرورة الوعي بالواقع التاريخي للنص المقروء، وهذا يعني أن علينا الإلمام بالسياقات المختلفة للنص، في تداخلها وتراكبها، وتوازيها وتعارضها، وتقابلها وتوافقها، ما صرّحت به وما سكنت عنه، فلا تحجزنا رؤية السطح عن مباطنة

² - تجب الإشارة هنا إلى أن التخصص الدقيق الذي غلب على الدراسات المعاصرة - رغم أبعاده الإيجابية - لم يخل من المثالب، خاصة حينما فرضت هذه "التخصصات" نفسها على التراث فخصصته وجزّته، فهذا نحوي، وذاك بلاغي... وهذا التخصص لم يعرفه علماءنا القدامى، الذين تلاقت علومهم وبحوثهم، على بُعد الشقّة، وما ندرسه الآن مقطعا منفصلا، كان متلاقيا متداخلا، وما نظنه قد توقف وانقطع عند علم بعينه من أعلام التراث نجده ممتدا ناميا عند علم آخر، ولكن قراءتنا الجزئية أعجزتّا عن رؤية التداخل والتلاحق المستمرين في الفروع والمجالات المختلفة.

العمق؛ وبذلك لا تغدو صفحة التراث ملساء المعطى، هزيلة الفحوى، بل متداخلة الأبعاد، متعددة الدلالات تعدد القراء والناظرين.

ثانيا: من الضروري أن تتشغل القراءة بأسئلتها وشرطها، تحفزها إجابات المقروء على منح تساؤلاتها مزيداً من النمو، ومنح شرطها مزيداً من الكثافة. وهذا لا يعني أن العلاقة بين القارئ والمقروء ذات طابع ثنائي؛ يقف فيها المقروء على مسافة من القارئ، ولكنها علاقة تتسم بجندل فاعل - أو هكذا يجب أن يكون - غير منحاز، ينوب فيه الطرفان في وخذة تنتج طرفاً ثالثاً لا هو إلى الأول، ولا هو إلى الآخر، ولكنه محصلة هذا النوب لحاضر القارئ وحاضر النص في آن واحد.

وإذا كانت قراءة التراث تعني نظرياً، خروجاً من الذات وانقساماً عليها، كي تقارب موضوعاً هو إياها، أو أسهم في تشكيلها، فإن هذا يعني ازدواج وعي القارئ، فهو ذات وموضوع في آن، بحيث يتمكن هذا الوعي من تأمل نفسه، في علاقته بمعطيات التراث المقروء، وكيفية إدراكه لها وسيطرته عليها^(١).

ومن البدهي أن تكون الذات المشار إليها واعية بحاضرها المعيش، وعيها بمنجزها في الوقت نفسه، وإلا فلا معنى للقراءة ولا فائدة منها، وبهذا - وحده - يغدو التراث فعلاً ناجزاً نشطاً، قادراً على التأثير، مسهماً في وصل حاضرننا بماضيها، وفي وصل ماضيها بحاضرننا؛ فتحقيق التراث لا يتم بالتفوق فيه والوقوف عنده^(٢).

ثالثاً: ليس من غاية هذه القراءة أن تبدل بالتراث، فتزعم سبقه للنظر المعاصر في هذه المقولة أو تلك، فمثل هذا المسعى لا مبرر له، ولا جدوى منه، خاصة ونحن

^١ - د. جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ط(١) دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة ١٩٩٢م ص

^٢ - د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، ط(١) المركز الثقافي العربي، الدار

نُقرُّ بأننا نتقدّم صوبَ التراثِ بروى الحاضرِ ومنجزاته. وبهذا يمكننا أن نتجاوز سذاجة التّأصيل إلى البحث فيما يصفه د. مصطفى ناصف بـ"حيوية الثقافة الإسلامية، وهذه الحيوية معناها كشف العناصر التي يمكننا من مواجهة تيارات العصر بطريقة فكرية إيجابية أي أننا في الحقيقة نحاول باستمرار خلق ثقافة جديدة".^(١)

ففي كل قراءة يلتقي وعيان متجادلان: القارئ والمقروء، وهذا اللقاء يؤكد أن "العلاقة بين القارئ والنص ليست علاقة تقابل وتضاد، وإنما النص جزء من وعي القارئ، وجزء من بنية تفكيره".^(٢)

فالرغبة في تدعيم وجودنا بقراءة تراثنا، وتراث غيرنا، تخلقه هذه الحالة من الجدل التي تنهض - ضرورة - على أسس ذاتية، وعلاقات جدلية تُمكننا في نهاية الأمر من تجاوز حالة النقل المعرفي إلى المشاركة في إنتاج المعرفة، وهذا هدف جدير بأن نسعى إليه. ولكي نسهم في الثورة المعرفية التي تحيط بنا، علينا أن نفعل ذلك من خلال تراثنا، من وعينا به، وهذا لن يكون بمعزل عن قراءة جادة متسائلة، يثرى بها الماضي والحاضر، وسبيل هذا - فيما يرى د. "شكري عياد" بحق هو "أن نحفر عند الجذور... ونحن نعتزف دائما بأننا لن نستطيع فهم القديم إلا إذا نظرنا إليه بعيون معاصرة، ولا يقتصر ذلك على الوعي بمشكلات الحاضر ومطالبه، ولكنه يستخدم وسائل الفكر المعاصر أيضا".^(٣)

وإذا كانت هذه القراءة في علوم القرآن ضربا من الحفر عند الجذور، فإن هذا الحفر قد أسفر عن مادة خصبة في تحليل الخطاب، تمكن الباحث المعاصر من

^١ - د. مصطفى ناصف تجديد التفسير، القاهرة ١٩٩٥م ص ٥٢

^٢ - د. مصطفى بيومي عبد السلام: نوثر الاختلاف قراءات في التراث النقدي. ط (١) الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م ص ٤٨

^٣ - د. شكري عياد: اللغة والإبداع: مبادئ علم الأسلوب العربي، ١٩٨٨م ص ٦

التفاعل البناء مع النظريات والمقولات الحدائيه التي عُدت بهذا الفرع من البحث، ونؤكد أننا لا نعود إلى التراث لمجرد الحنين إلى الماضي، أو لتأسيس شرعية الحاضر وتأصيله في الماضي، كما أننا لا نعود إليه لنُدلُّ بترائنا، فمثل هذا الطرح يوشك أن يرحل دون عودة، إننا نعود إلى التراث لـ"تحقيقه" بمفهوم "الجابري"؛ لنعيد قراءته؛ لنتمكن به من تأكيد ذواتنا وتدعيم هويتنا، والمشاركة في إنتاج المعرفة.

بهذا الوعي الذي لم ندخر جهدًا في الالتزام به حاولنا قراءة علوم القرآن، وغاية ما نرجو هو أن نتجه أنظارُ الباحثين إلى هذا الأفق التراثي الذي نعتقد اعتقادًا راسخًا في قدرته على تدعيم هويتنا التاريخية من ناحية، وفي قدرته على الإضافة إلى ما يطرح من نظريات وآراء من ناحية أخرى.

اللهم أنت وحدك منى تقصد . . . عليك وحدك توكل . . . ومنك وحدك التوفيق والسداد .

محمد عبد الباسط عيد

الفصل الأول

التأسيس المنهجي

لقد كان سعى علماء النص ومحلي الخطاب إلى تجاوز الجملة الجزئية نقلةً واسعةً باتفاق المحدثين على اختلافهم، فقد عرفوا الخطاب - من وجهة لسانية - بأنه " نصّ محكومٌ بوحدةٍ كليةٍ واضحةٍ، بحيث يتألف من صيغ وجمل مترابطةٍ منسجمةٍ ومتواليّةٍ، تصدر عن المخاطب الذي يود تبليغ الخطاب وإيصاله إلى المخاطب".^(١) وإذا كان الخطاب متتاليّةً من الجمل - وهو التعريف الذي راده "ز. هاريس" - فمن الضروري أن يكون التقاء هذه الجمل التقاءً قصدياً وليس اعتباطياً على امتداد الخطاب، فالعلاقات الماثلة بين هذه الجمل هي التي تشكل في النهاية بنية الخطاب.^(٢)

فالخطاب - على هذا الأساس - وحدة لغوية أشمل من الجملة، نظامٌ من الملفوظات، يتحدد مفهومه في اللغة بناءً على التلفظ أو العلاقة بين طرفين: مخاطب ومخاطب، وإذا كان الخطاب ما يُتلفظ به فإنّ هذا يعني أنه قد يكون جملةً أو فقرةً أو نصاً، أي أن الاعتبار الكمي لا دخل له في تحديده، فقد يغدو الخطاب جملةً واحدةً، أو ألقافاً من الجمل.^(٣)

ولا شك أن تجاوز الجملة عمل مهم، ولكن اقتصار البحث اللساني على الملفوظ وحده جعله يغفل العلاقات الموجودة بين اللغة والثقافة والمجتمع، لأنها تتجاوز دائرة الاهتمام اللساني، ولهذا نجد "هاريس" غير منشغل بها.^(٤)

وهذا الذي يقدمه علماء الخطاب وتحليل النص يلتقي في جوهره مع ما يطرحه علماء القرآن، الذين انطلقوا من وحدة النص الكريم، مصدراً وموضوعاً، فقد تماسك

^١ - فاتح زيوان: مصطلح الخطاب والنص، الدلالة في الثقافة العربية، مجلة كتابات معاصرة، ع(٧٠) م(١٨) بيروت ٢٠٠٨م ص ٩٧

^٢ - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن، السرد، التبنيير) ط(٢) المركز الثقافي العربي ١٩٩٣م ص ١٨

^٣ - فاتح زيوان: مصطلح الخطاب والنص، مرجع سابق ص ٩٨

^٤ - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، مرجع سابق، ١٧

النص لغة وانسجم مضموناً وفقاً لمراد الله، الذي تعهده بالحفظ على هذا النحو الذي ترتبت فيه الآيات والسور الترتيب الذي اقتضى تماسك كل دال مع ما يليه، أو كما يؤكد السيوطي⁵ متحدثاً عن متانة سبك النص الكريم: "فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى؛ ثم كذلك من أول القرآن إلى آخره".^(*)

لقد كانت مقاربات علماء القرآن إذن تنطلق من المؤسسات ذاتها التي شكّلت جوهر نظرية الخطاب، أضف إلى ذلك أنهم لم يتوقفوا إزاء الطرح اللساني وحده، رغم انشغالهم البالغ به، ولكنهم - متجاوزين طرح "هاريس" - اعتنوا عناية بالغة بتنزيل الخطاب في سياقه الثقافي والاجتماعي، فالنص اللغوي - في هذا المنظور - أداة لممارسة الفعل على المتلقي، كي يستجيب لمنظومة من الأوامر والنواهي التي يتحدد حظ المؤمن من التقوى بمقدار ما يتمسك بها.

فالخطاب في هذا الفهم ذو طابع كلي شامل، لا يتوقف على البعد اللساني وحده، ولا على البعد الاجتماعي والتاريخي الذي يعتبر النص انعكاساً لحركة الدلالة في التاريخ، كما لا يقتصر على البعد التداولي المعنى بالتواصل في موقف محدد، ولكنه يمازج بين هذه الأبعاد نظراً وتطبيقاً، فترى هذا مطوياً في ذلك، ولعل هذا الدمج بين الشقين أو ما اعتدنا نحن أن نراه كذلك هو ما ميز طرحهم، وجعله قادراً على البقاء والعطاء رغم توالي السنين.

فموضوع هذه القراءة إذن هو "علوم القرآن"، وحدودها هي مجموعة العلوم أو البحوث التي انشغلت بالخطاب الكلي، والتي تلتقي مع ما طرحته "بلاغة الخطاب". ونرى أن هذا التحديد لمادة بهذا الاتساع والتنوع هو أمر ضروري؛ نتجاوز به الإجراء الانتقائي، والناجح التعميمي اللذين وقعت فيهما قراءات للتراث غير قليلة.

⁵ - السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط(1) م(1) دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣ م ص ٢٨

قد يتعجب المثقفي المعاصر من كثرة علوم القرآن ومن تعدد أقسامها وفروعها، ولعلّه محقّ في تعجبه، فهذا بعض ما وسّم الثقافة العربية في العصور المتأخرة خاصة (وهذا أبرز ما يأخذه عليها المعاصرون)، فقد كان كل "باحث" حريصاً على أن يضع يده على ظاهرة لم ينتبه لها سابقوه، أو أن يضيف قسماً أو علماً أو فناً بلاغياً ينشئه إنشاءً أو يشتقه من إرث سابق، يُقسّم به الكلُّ إلى أجزاء والأصل إلى فروع والفروع إلى فروع أقل وهكذا... لقد كان هذا، لا شك، ضرباً من البحث المضني في التفاصيل وفي تفاصيل التفاصيل ضاع به جهد عزيز.

ورغم ذلك، فإننا لا نتفق مع ما يأخذه الباحثون على هذا الجهد جملة، فهذا البحث التفصيلي - من وجهة نظرنا - لم يخلُ من الفائدة تماماً،^(١) فالتقسيم والتفريع إجراءات لا تتكرّر إلا إذا أصبحت غاية في ذاتها، وليست وسيلة إلى غايات أبعد، وهذا - على بساطته - ما يغفله كثيرٌ من المعاصرين؛ فينكرون هذا الجهد برمته، ينكرونه لأنه لم يُغنَ - في رأيهم - بالتجميع والتنظيم وردّ الأجزاء إلى كليتها الجامعة قدر عنايته بالتقسيم والتفريع، أي أنّ جانباً كبيراً من تراثنا التطبيقي، والبلاغي منه بشكل خاص، مكوّمٌ ليس بما أنجزه، ولكن بما كان عليه أن ينجزه، وهذا لعمرى - إن اتفقنا معهم على أنّ التراث في المرحلة المتأخرة مفكك الأجزاء - ظلم عظيم!

ولكن، وعلى خلاف ما ذهب إليه المعاصرون، وعلى خلاف ما اتهموا به التراث - نتيجة القراءات الجزئية والنتائج العمومية - نجد أنّ "علماء القرآن" بشكل خاص

^٥ - لقد أدى التقسيم والتشقيق دوراً مهماً للدرس الأنبي والنقدي وللثقافة بشكل عام، لقد أدى ذلك بنمط الضرر، وهذا ما لا جدال حوله، ولكنه تطوى أيضاً على نفع كثير؛ فهذا الاستقصاء والتحديد استقامت لنا مادة لم تدع مظهراً إنسانياً من مظاهر الإنشاء وأشكاله إلا وحصرته ووضحته وبيّنته ووضعت له مصطلحه الذي اتسم - في الغالب - بالدقة، ربّما تفتّر المصطلح أحياناً، وربما وصفت الظاهرة الواحدة بأكثر من مصطلح، ولهذا الاضطراب أسبابه المتعددة، التي لا ينوّه الحرص على الإضافة عبر التقسيم والتشقيق فقط بوزرها، كما أن هذا الاضطراب لم يتجاوز الإطار المقبول خاصة إذا أخذنا في الحسبان اتساع المادة المقاربة وتنوعها وتحولها أجناساً وعصوراً، وافتقار العلماء قديماً إلى التواصل المتاح حديثاً، ولعل هذه الظواهر لم يخل منها علمٌ ما، وما اضطراب المصطلح المعاصر والشكوى منه ببعيد.

قد تجاوزوا التقسيم والتفريع، وطوروا المصطلح البلاغي الجزئي ليتلاءم مع كلية البحث وشموله، وهذا - اتفقنا معه أم اختلفنا - عمل ضروري؛ فمستوى النظر الذي قاموا به يتجاوز البيت الشعري، أو الجملة النثرية أو الآية القرآنية، لقد قاربوا نصا كاملا، يمتد من الفاتحة حتى المعوذتين، ولقد وقعت هذه المصطلحات ضمن أربعة محاور تُشكّل المرتكزات الفكرية والمنهجية القارة التي اتفق علماء القرآن على أهميتها وضرورة الإلمام بها والانطلاق منها في فهم النص وتفسيره، وهذه المحاور هي:

المحور الأول: انسجام الخطاب

لقد كانت الفرصة مهيأة أمام علماء القرآن لأن يتجلى المنهج على أيديهم بياناً ساطعاً وخُطى مُخَدَّة أكثر من غيرهم، وأن يتسع أمامهم البحث ليجاوز حدود الجملة إلى الخطاب؛ فقد وجدوا أنفسهم إزاء نص آمنوا بداية باتساقه وانسجامه، وكان لهذا صدهاء في مقاربتهم، التي اختلفت عن غيرها من المقاربات التراثية التي لم تقارب موضوعا له كل هذا الحظ من الاتساق ومن الإيمان به، ويمكننا - لتأكيد ذلك - أن نقارن هذا النظر حول انسجام النص الكريم بالجدل الذي أثاره القدماء والمعاصرون حول النص الشعري وتوزعه إلى أبيات وأغراض.

لقد كان لهذا الاعتقاد أثره في قدرة المنهج - الذي بدا شديد الالتحام بموضوعه - على أن يظور نظرا يُمكنه من رؤية الأجزاء في إطارها الكلي الشامل، وهذا لن يكون دون أن تُبحث العلاقات بين الأجزاء المختلفة، أي أن تكون العلاقات بين الوحدات المختلفة للنص هي مناط البحث، وهذا الإدراك عملية ضرب لا جمع، وناتج تفاعل وتداخل، وعند هذه النقطة نجدنا ضمن فلسفة الإدراك الشمولي (الجسطلت)، التي تؤكد أن الكل ليس فقط حصيلة الأجزاء، ولكنه ينطوي على ما في الأجزاء وزيادة، وعلى هذا فلا يكفي أن نتوقف إزاء ما في النص من مفردات

وجمل " فالوقوف عند هذه الوحدات بمستواها اللغوي الصرف لن يُسهم في الكشف عن الخواص النوعية البنيوية المميزة للنص".^(٦)

والسبيل إلى هذا النوع من الإدراك هو أن تتضح للمتلقي البنية الكلية^(٧)، التي تؤسس لها منظومة المفاهيم المختلفة، وما بين المفاهيم من علاقات تُشكّل النصّ وتؤكد انسجام عالمه وتماسك أجزائه، وهذا كله ينبهنا إليه الإمام "السيوطي" فيما يصفه بالقاعدة:

"الأمرُ الكليُّ المفيدُ لِعِرْقَانِ مُنَاسِبَةِ الآيَاتِ فِي جَمِيعِ الْقُرْآنِ هُوَ أَنَّكَ تَنْتَظِرُ إِلَى "الغرض" الذي سيقَت له السُورَةُ، وتَنْتَظِرُ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ ذَلِكَ "الغرض" من "المَقَدِّمَاتِ"، وتَنْتَظِرُ إِلَى مَرَاتِبِ تِلْكَ "المَقَدِّمَاتِ" فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ مِنَ الْمَطْلُوبِ، وتَنْتَظِرُ عِنْدَ انْجِرَارِ الْكَلَامِ فِي "مَقَدِّمَاتِ" إِلَى مَا تَسْتَبِيغُهُ مِنْ اسْتِشْرَافِ نَفْسِ السَّامِعِ إِلَى الْأَحْكَامِ وَاللَّوَاظِمِ النَّاتِبَةِ لَهُ الَّتِي تَقْتَضِي الْبَلَاغَةَ شِفَاءَ الْغَلِيلِ بِدَفْعِ غَنَاءِ الْاسْتِشْرَافِ إِلَى الْوُقُوفِ عَلَيْهَا؛ فَهَذَا هُوَ الْأَمْرُ الْكَلِيُّ الْمَعِينُ عَلَى حُكْمِ الرِّبْطِ بَيْنَ جَمِيعِ أَجْزَاءِ الْقُرْآنِ، فَإِذَا فَعَلْتَهُ بَيَّنَّ لَكَ وَجْهَ النَّظْمِ مُفْصَلًا بَيْنَ آيَةٍ وَآيَةٍ فِي كُلِّ سُورَةٍ وَسُورَةٍ".^(٨)

يجب أن يقرّ لديك - أيها الكريم - أن هذا النص - الذي يوشك أن يستوعب - بوضوحه وصفائه - مجمل استراتيجيات تحليل الخطاب المعاصرة - ليس مجرد

^٦ - د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت أغسطس ١٩٩٢م ص

^٨ - البنية الكلية هي "الوحدات البنيوية الشاملة للنص، وبوسعنا أن نطلق الأبنية الصغرى - Micro structure على أبنية المتتاليات والأجزاء للتمييز بينها وبين الأبنية النصية الكبرى، والفرض الذي يعتمد عليه علم النص كمنطلق لتحديد ذلك هو أن متتاليات الجمل التي تمتلك أبنية كبرى هي وحدها التي تسمى من الوجهة النظرية نصوصاً". د. صلاح فضل، بلاغة الخطاب، السابق، ص ٢٥٦

^٩ - السيوطي: معترك الأقران م (١) مصدر سابق، ص ٦٢

إشارة عابرة، ولكنه نصٌ مؤسَّسٌ، سابقٌ على "السيوطي"؛ فقد صرَّح به برهان الدين البقاعي^(٥٨٨٥) تفسيره "نظم الدرر" وجعله المنهاج الذي يدور عليه عمله الموسع، و"البقاعي" نفسه ينقله عن شيخه الإمام "أبي الفضل محمد بن أبي عبد الله محمد بن أبي القاسم محمد المشدالي المغربي البجائي المالكي"^(١٠)، ولا يعنينا في هذا المقام غزو هذا النص إلى صاحبه، ولكن ما يعنينا هو طاقة هذا النص التي أسست لمستوى من النظر الكلي غير مسبوق، ولم يكن مجرد إشارة عابرة وقعت عليها ألمعية باحثٍ مؤسوعيٍّ أو أكثر، ولكنه نتيجة لمقدمات راسخة، ومنهاج عمل متداول، التزم به "السيوطي" كما التزم به سابقوه، الذين اعتبروا النص الكريم كله آيةً واحدةً، كما يؤكد "الزركشي"، وكما ستؤكد فصول هذه الدراسة.

لقد أعقب "السيوطي" هذا النظرَ النافذ بالتطبيق في "أسرار ترتيب القرآن" الذي ينطلق من تناسب سور القرآن وانسجامها، فحوى وموقعا؛ فالسورة الأولى تفضي إلى الثانية، والثانية إلى الثالثة وهكذا حتى السورة الأخيرة، التي تعود فتشير مرة أخرى إلى السورة الأولى. وهذا الرنّفُ بين التنظير والتطبيق خنِطٌ سارٍ في التراث، ستجده أينما وليت وجهك، فلا فصل بين مقولة وإجراء، ولكن تداخل وتعاقد، يعز عليك به كثيرا أن تحدد أيهما قد أتى بالآخر، وهكذا بضعنا "السيوطي" وعلماء القرآن عامة إزاء النص الدائري الذي يلتقي آخره بأوله، ويرتد عليه ارتدادا ينسبك به النص ويتلاقى أجزاءه التقاء محكما.

لنعد إلى نص "السيوطي" لنستخرج منه المؤسسات المنهجية التي تمكن بها علماء القرآن من تجاوز الجملة بحدودها الضيقة إلى الخطاب بأفقه الواسع الممتد، يسعفنا في ذلك درسٌ تطبيقيٌّ شديدُ الوضوح والانضباط. يمكننا أن نقف في النص السابق على أربع خطوات متتابعات، هي:

^{١٠} - برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، ج(١) دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م ص ١١

أولاً: يقوم الباحث أولاً بتحديد "الغرض" الكلي الذي سبقت له السورة، و"الغرض" هنا يعني للدلالة المستخلصة من مجمل الموضوعات، فـ"الغرض" هو خلاصة الموضوعات أو القصص والأحكام التي تتناولها السورة، وقد يكون جملة محورية تنتمي حولها أجزاء الخطاب، وقد يستخلصه المتلقي، وهو في كلا الحالين ضرب من تفسير والتأويل، فـ"الغرض" ذو طابع دلالي، وهو ناتج تفاعل المتلقي مع الخطاب. ومن الواضح أن حديث "السيوطي" عن الغرض الكلي لا يختلف كثيراً عن مفهوم البنية الكلية عند "فان دايك"، كما أن أولوية "الغرض" عند "السيوطي" تتفق مع أولوية الكشف عن البنية الكلية وتحديدها عند "فان دايك"، فالتحليل النصي، في درس الغربي يبدأ من الكشف عن البنية الكبرى Macro-structure المتحققة بالفعل. والتي تتسم بدرجة قصوى من الانسجام والتماسك^(١١). وإذا كان الغرض ناتج تفاعل المتلقي مع الخطاب، فإن هذا يسم البنية الكلية أيضاً؛ فتفسيراتها تختلف باختلاف المتلقين نظراً لأن لكل قارئ، في كل فترة، معارف وآراء ومواقف واهتمامات ومهام وأهدافاً أخرى، فيمكن لذلك أن تختلف [التييمات]، أي ما يُستشعر أنه مهم تبعاً لاختلاف القراء^(١٢).

ثانياً: وهذا "الغرض" الذي قام الباحث بتحديدده هو محور الرسالة التي ينطوي عليها النص أو التي يريد بها التأثير في متلقيه، و"الغرض" يتكون من مقدمات/موضوعات مختلفة تؤسس له وتُشكِّله، أو كما يقول السيوطي أعلاه: "وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات".

ثالثاً: ومن المؤكد أن بعض هذه المقدمات سبقت دائرته - دون أن تنقطع - عن "الغرض" وبعضها الآخر سوف يتماس أو يتطابق معه، وهذا يعني أن علينا أن

١١ - السيوطي: معترك الأقران ص ٦٢

١٢ - تون أ. فان دايك: علم النص من داخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري، ط(١) دار القاهرة للكتاب ٢٠٠١م ص ٩٤

نستكشف العلاقات القائمة بين المقدمات قريبا وبعيدها والغرض أو المطلوب، كما ينصُ السيوطي: "وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب والبعد من المطلوب"، وهذا يعني أننا قد نُعيد الكرة مرة أخرى، فننظر في الغرض الذي ارتأيناه في ضياء هذه العلاقات التي استكشفتها. فالعلاقة بين المتلقي و"الغرض" و"المقدمات" تتسم بالتفاعل الذي يؤول في نهاية الأمر إلى انسجام النص.

رابعاً: لهذه المقدمات/الموضوعات هدفٌ تداولي، يتخطى انسجام الخطاب عبر الارتباط بـ"الغرض"، وهو التأثير في المتلقي، أو بتعبير "السيوطي" "استشراف نفس السامع" كي تنتزل المقدمات أو الهدف منها من المخاطب منزلاً يتمكن به الخطاب من التأثير فيه كي يستجيب "إلى الأحكام واللوازم التابعة له". أي أن الهدف النهائي له طابع تداولي، يهدف إلى التأثير في سلوك المتلقي.

وبهذه الخطوات الإجرائية تتحقق كلية النص، وينسجم عالمه أو كما يقول السيوطي "فهذا هو الأمر الكلي المعين على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته بين لك وجه النظم مفصلاً بين آية وآية في كل سورة وسورة". والأمر الكلي لا يقف مقابلاً لـ"الأمر الجزئي"، ولكنه ناتج تفاعله ومحصلة تراكبه، فـ"النص" أو "الخطاب" لا يقابل "الجملة"، ولكنها تكونه، ولا شك أن تجاوز "حدود الجملة في التحليل يسمح بطرح إمكانات متعددة للفهم وفضاءات أرحب في التفسير".^(١)

يضعنا هذا المحور من حديث "السيوطي" إزاء منظومة إجرائية، يتأكد بها انسجام النص وتماسك أجزائه على اختلافها، وهي إجراءات تُغلق النص على نفسه، تنظر في بناء المختلفة في كليتها وجزئيتها مؤكدة على تناسب النص، ولقد أفرد علماء

¹³ - د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في البنية والدلالة، ط(١) مكتبة الآداب، القاهرة، ٢٠٠٥م، ص ٩٣. وانظر مقارنة بين نحو الجملة ونحو النص في: روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، تر: د. تمام حسان ط(١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٩، ص ٨٨ وما بعدها.

القرآن لهذا المستوى من النظر علما كاملا هو "علم المناسبة" الذي يشكل الفصل الأول من هذه القراءة.

المحور الثاني: فاعلية السياق

لا يكتمل النظر السابق بغير وضع الخطاب في سياقه، وللسياق مكانته في علوم القرآن؛ ينهض به علمان قائمان برأسيهما هما: "علم معرفة أسباب النزول" و"علم معرفة المكي والمدني" بالأول يتمكن المتلقي من معرفة العلاقة بين جزء محدد من النص (آية أو أكثر) والواقع الخارجي الذي هو سبب نزول النص، وبالتالي يتمكن المتلقي من استيعاب السياق التاريخي والاجتماعي الذي به اختلف الخطاب المكي عن المدني، وهذا يعني أن السياق في هذا النظر يستوعب العناصر ذاتها التي انتهت إليها نظريات تحليل الخطاب المعاصرة، وربما أضاف إليها أيضا؛ فـ"براون" و"جورج يول" يؤكدان على ضرورة أن يأخذ محلل الخطاب السياق بعين الاعتبار، لأنه يؤدي دورا فعالا في تحليل الخطاب، فكثيرا ما يؤدي ظهور قول واحد في سياقين مختلفين إلى تأويلين مختلفين، والسياق لدهما يضم الأطراف التالية: المتكلم، والمتلقي والزمان والمكان.^(١)

فعللاقة السياق بالخطاب في كلام "براون" و"يول" علاقة ساكنة؛ السياق مجرد مرجع أو إطار يدور فيه الكلام، صحيح أن في كلامها ما يكشف عن دور فاعل للسياق، ولكنه دور تأويلي، يقتصر على العلاقة بين الخطاب والمتلقي، أما علاقة الخطاب بالسياق فهي علاقة ساكنة، يبدو السياق فيها مجرد إطار لا فاعلية له، وهذا أيضا ما يقدمه "هاليداي" الذي يعرف السياق بأنه "النص الآخر أو النص المصاحب للنص الظاهر، والنص الآخر لا يشترط أن يكون قوليا، إذ هو يمثل البيئة الخارجية

^{١٤} - محمد خطابي: لسانيات النص، منخل إلى اسهام الخطاب، ط(٢) المركز الثقافي العربي، المغرب، ٢٠٠٦ م ص ٥٢

للبيئة اللغوية بأسرها، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية^(١٥).

فالسباق في تعريف "هاليداي" مجرد مذكرة تفسيرية أو إيضاحية تلي النص، لا تسبقه ولا توازيه، وهذا ما تجاوزه علماء القرآن الذين نظروا إلى السياق بوصفه طاقة دينامية فاعلة في تشكيل الخطاب نفسه، وليس مجرد إطار ساكن، ولك أن تتعجب من هذا الفهم المتقدم لطاقة النص التخاطبية، ومدى تأثير هذه الطاقة على بنيته الداخلية وأسلوبه؛ رغم أنهم يقاربون نصا مقدسياً، ولعل هذا ما انتبهت إليه نظريات الخطاب مؤخراً^(١٦).

لقد اختلف الخطاب المكي عن المدني لاختلاف المخاطبين في كل منهما، وهذا ما استشعره الرعيل الأول من الصحابة، الذين كثرت إشاراتهم إلى المقومات الأسلوبية والبنوية المختلفة للخطاب في مرحلتيه الكبيرتين، ففي تعريف "المكي" و "المدني" ينسب "الزركشي" إلى "ابن عباس" قوله: "المكي" ما وقع خطاباً لأهل مكة، والمدني ما وقع خطاباً لأهل المدينة، لأن الغالب على أهل مكة الكفر فخطبوا لذلك بقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ وإن كان غيرهم داخلها فيها، والغالب على أهل المدينة الإيمان فخطبوا: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ وإن كان غيرهم داخلهم فيهم^(١٧).

ويبدو أن هذه الإشارة لـ "ابن عباس" قد وجهت الباحثين - قديماً وحديثاً - إلى خصوصية هذا المعطى الأسلوبي الذي به تفترق المرحلتان المكية والمدنية، كما سيفصل الفصل الثاني الذي أدرناه على مبحث السياق.

¹⁵ - د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط(١) دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة ١٤١٠هـ - ٣٣ - ٣٤

¹⁶ - انظر: طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط(٢) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م ص ٢١٥ وما بعدها.

¹⁷ - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، ط(١) دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م ص ١٣٢

فالسباق في هذه الرؤية أكبر من مجرد وسيط مادي يقتصر دوره على توضيح النص فقط، أو على توطئة للفهم، وهذا التفات غاية في الدقة. وإذا كان السياق في درس الحديث ظل لفترة غير قصيرة يقوم بوظيفة مزدوجة: "يُخَصِّرُ مجال التأويلات الممكنة... ويُدْعَمُ التأويل المقصود".^(١٦) فإن السياق في علوم القرآن يتجاوز مجرد حصر التأويلات الممكنة أو تدعيم بعضها، إنه لا يلي النص ولا يوازيه، ولكنه يرافقه يتدخل في تشكيل البنية وتوجيه الخطاب.

المحرر ١٩٨٠: الخطاب. القراءات الداخلية والقراءات السابقة

ينطلق علماء القرآن من اعتبار القرآن الكريم خطابًا منسجمًا مترابطًا، وهذا يعني أنه متصل، تتكشف الدلالة بين أجزائه بتحديد العلاقات المختلفة القائمة بينها، فكل جزء فيه مرتبط بآخر بشكل أو آخر، وما عليك إلا أن تكشف هذا الرباط حتى تتضح لك الدلالة التي ترجوها. وعلاقته بالحديث النبوي علاقة تفسيرية، فالحديث الشريف - في هذا النظر - ليس نصًا موازيًا أو مستقلاً، ولكنه نص على النص الأول، وترجع أهميته من الوجهة المعرفية الخالصة إلى صدوره عن المتلقي الأول (النبي عليه السلام) ومن هذه الزاوية المعرفية الخالصة أيضا نفهم تقدير علماء القرآن لأقوال الصحابة أو تفسيراتهم لبعض آيات النص الكريم؛ فهم من تلقوا النص مباشرة من المتلقي الأول، وعلى هذا ترتبت القراءات وترتبت النصوص، القرآن فالحديث الشريف، فأقوال الصحابة، وهذا ما يؤكد في نصاعة قول "الزركشي":

- "أَحْسَنُ طَرِيقِ التَّفْسِيرِ أَنْ يُفَسَّرَ الْقُرْآنُ بِالْقُرْآنِ، فَمَا أُجْمِلَ فِي مَكَانٍ
فَقَدْ فُصِّلَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ، وَمَا اخْتَصِرَ فِي مَكَانٍ فَإِنَّهُ قَدْ بُسِطَ فِي آخَرَ.
- فَإِنْ أُعْيَاكَ ذَلِكَ، فَعَلَيْكَ بِالسَّنَةِ فَإِنَّهَا شَارِحَةٌ لِلْقُرْآنِ وَمَوْضُوعَةٌ لَهُ،
قال تعالى:

¹⁶ - السابق، الصفحة نفسها.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا يُبَيِّنَ لِمَنْ أَلْزَمِيهِمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً
 لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [سورة: ١٠١] ولهذا قال عليه السلام: "ألا إنسي أوتيت
 القرآن ومعه معه". يعني: السنة.

- فإن لم يوجد في السنة يرجع إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أذرى بذلك
 لما شاهدوه من القرآن، ولما أعطاهم الله من الفهم العجيب.
 - فإن لم يوجد ذلك يرجع إلى النظر والاستنباط بالشرط السابق^(١٩).

ولك أن تعد هذا النص أيضا كمسابقة نصا مؤسسا، فأنت تجده بنصه عند ابن تيمية
 (٧٢٨) في مقدمة تفسيره، كما تجده بنصه بعد ذلك عند ابن كثير (٧٧٤) في تفسيره
 أيضا، وهذا يعني أننا إزاء نص مؤسس، لن نتوقف هنا إزاء عزوه، فما يشغلنا هو
 تواتره وتناقله الذي يؤكد - كما أشرنا سابقا - أننا إزاء نظر نال قبول الجميع، أو
 لنكن أكثر دقة نال قبول جمع من العلماء والمفسرين الذين أسسوا لضرب من
 التفسير بات يعرف تاريخيا بـ "التفسير بالمأثور"^(٢٠).

وقبل أن نفضّل القول في ذلك أذكرك بأن هذا الكلام المعزور إلى مدرسة "التفسير
 بالمأثور" هو ذاته سنن علماء الأصول في مراتب الأدلة أو المصادر الشرعية
 للأحكام، وهذا ضرب من التواصل تلقتي فيه علوم التراث وفنونه على اختلافها
 النقاء ينبئ عن وحدة ما، تختلف حولها تباينات العلوم، ولكنها دائما قارة في العمق،
 ينور حولها الجميع.

نعود إلى حديث "الزركشي" الذي ربما خاتلنا بقرب لغته، وبساطة صوغه، ولكنه
 - في حقيقة الأمر - قد بلغ الغاية في التركيز، والأهمية في الفحوى، وفيما يطرحه

^{١٩} - السابق، ص ٤٣٢

^{٢٠} - انظر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم م (١) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٣٨٨هـ - ص
 ٣ وابن تيمية: مقدمة في التفسير (ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية) جمعه ورتبه ابن قاسم
 النجدي وابنه محمد م (١٣) الرياض ١٣٩٨هـ - ص ٣٦٣

من آليات للنظر والتطبيق تمكننا من التقدم في تحديد مؤسّسات المنهج، —
"الزركشي" أو مدرسة "التفسير بالمأثور" يحدثاننا عن أربع دوائر متراتبّة، يمكننا من
خلالها - كلها أو بعضها - أن نقارب النص الكريم، وهي:

الدائرة الأولى: تفسير النص بنفسه، انطلاقاً من أن وحداته المترامية متكاملة، يفضي
فيها الجزء إلى الكل، فالمُجْمَل يعقبه المُفَصَّل، وهذه هي الدائرة الأساسية التي يجب
على المتلقي أن ينطلق منها، ولا يَعْبَل عنها إلا إذا أعياه تتبّعها وعزّ عليه فهم النص
من خلالها.

الدائرة الثانية: وفيها يفتح النص على غيره من النصوص، وإذا انطلقنا من اعتبار الحديث
الشريف نصاً مُفسّراً من قبل المتلقي الأول، الأعم بمراد الله - كما يؤكد
الزركشي - إذا انطلقنا من ذلك أمكننا القول: إن هذه المنهجية تجلّ القراءات الحافة
التي قُمت للنص، وهي منهجية تعمل - في جانب منها على الأقل - في الاتجاه
المضاد للمنهجيات الحديثة التي انطلق بعضها من فكرة (إساءة القراءات للنص)،
هنا إجلال للسابق وانعطاف عليه، وليست الأسبقية الزمنية موضع اعتبار في ذاتها،
ولكن لأسباب موضوعية محددة، تؤكدنا الدائرة الثالثة.

الدائرة الثالثة: وفيها يفتح المتلقي على القراءات التي أنجزها القارئ التاريخي
المعاصر للنص، ويقصد بها هنا (أقوال الصحابة الكرام) وهي أقوال مُوثّقة، وتأتي
أهميتها من التصاق الصحابة بالنص، وقدرتهم على تنزيل آياته على الوقائع
المختلفة، فالصحابي قد يُفسّر النص لغويا، وتفسيره لا يرقى إليه شك، لأنهم أهل
اللسان، وقد يفسره بما شاهد من الأسباب والقرائن فلا شك فيه أيضا لأنهم هم الذين
عابنوا نزول النص (') ونذكر في هذا الصدد بقول "ابن مسعود" الذي رواه عنه

21 - الزركشي: البرهان ص ٤٣٠

البخري: "ولذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله تعالى إلا ولنا آية فمن
نزلت، ولين نزلت." (١)

الدائرة الرابعة وهي الأخيرة، ولها يفتح الخطاب على متفرقة، الذي خاص بالدوائر السابقة
وحصلها، ولكنه لم يصل إلى المعنى، ولم يفهم المناسبة، فهذا يجب على المتلقي أن
يحتمد، ولكن المتلقي محاط بمجموعة من الضوابط والشروط، التي قد يُنسى أن
السبب فيها هو قسمة النص، ولكنها ما وضعت - في نظرنا - إلا لتفريق بين
المعنى أو المعاني الممكنة والمعاني التي تتجهجها الأهواء وبضوع في عجايب فوساها
النص.

يفتتح إن هو المقاربة الدقيقة التي تمكننا من الوصول إلى الدلالة، وهذا الفهم
ينطلق من مبدأ واحد هو وحدة الخطاب وتعلق أجزائه "فما أجمل في مكان فقد
فصل في موضع آخر، وما اختصر في مكان فإنه قد بسط في آخر" وهذا أمر مسلم
به مفروغ منه، فصلة الإطلاق إلى الدائرة الثانية وما بعدها ليس لاتعدام تماسك
الخطاب واتساجمه، ولكن لأن المتلقي قد عجز عن إدراك التماسك أو بتعبير
الزركشي "أعيانك"، فهذا فقط يأتي دور الدوائر التالية.

تقلنا الدائرة الرابعة إلى الحديث عن المفسر، الذي يجب أن يكون موضوعيا في
مقاربتة، وهذا مشروط بمنظومة إجرائية يحددها الزركشي على النحو التالي:

يجب أن يتخزى (يقصد المفسر) في التفسير مطابقة
المفسر، وأن يتخرز في ذلك من نقص المفسر (بكسر السين)
عما يحتاج إليه من إيضاح المعنى المفسر، أو أن يكون في
ذلك المعنى زيادة لا تليق بالعرض، أو أن يكون في

22 - السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد بن علي، ط (١) ج (١) دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤م

المفسر زَيْغٌ عن المعنى المفسر، وغُذولٌ عن طريقه حتى يكون غيرَ مُناسبٍ له ولو من بعض أُنحائه، بل يجتهدُ في أن يكونَ وفَّقَه من جميع الأَنحاء، وعليه بمراعاةِ الوضعِ الحَقِيقِيّ والمجازيِّ ومراعاةِ التَّأليفِ، وأن يُوافيَ بينَ المفرداتِ، وتلميحِ الوقائعِ، فَعِنْدَ ذلك تَتَقَجَّرُ له بنايِعُ الفوائدِ." (١)

فالخطاب مَكْتَمَلٌ مُنْسَجَمٌ، والتفسير يقوم بدور واحد هو إيضاح النص وتقريبه إلى المتلقين، هذا هو دور المفسر أو القارئ، إنه لا يتجاوز حدود الخطاب أو النص، ولا يجب عليه ذلك، فكلامه كلام على الخطاب، لا يتقدمه ولا يستقلُّ عنه، وإذا كان الهدف من القراءة هو التفسير بمعنى التوضيح والإظهار، فإن ما يضمن لنا ذلك أمران: الأول أخلاقي يتعلق برغبة المفسر الخالصة في إظهار حقيقة الخطاب، والآخر: إجرائي يتعلق باستيفاء المظاهر اللغوية والبلاغية والسياقية المختلفة للخطاب، ومن الأمرين ما نصلُّ إلى تفسير للنص لا يزيغ عن "غرض" أو مقصد الخطاب.

المحور الرابع: الإبلاغ والأسلوب

في هذا المحور نجد علماء القرآن يحددون بدايات العمل المنهجي، أو أوليات التفسير، عبر مجموعة من الإجراءات المنضبطة، فعلى المفسر أن يبدأ من الجزء الذي تُمثِّله الوحدات اللغوية كي يصل إلى الكل الذي هو أكبر من مجموع أجزائه، ولا تعارض بين هذا النظر والنظر المقابل له، الذي ينطلق فيه المفسر من البنية الكلية إلى الأجزاء التصغرى، وهو ما ذهب إليه نص "السيوطي" الذي توقفتنا إزاءه أعلاه؛ فإدراك الكل أولاً هو عمل ذهني خالص، وهو أول ما يصل إلى المتلقي، ولكنه في النهاية إدراك شكلته - بطبيعة الحال - الأجزاء التي تمثلها الوحدات

٢١ - الزركشي: البرهان، ص ٤٣٢

اللغوية المختلفة، فالفرق بين النظرين فرق بين من يعتد بالمدرک النهائي، ومن يعتد باعتبار المنطق وأوليات التشکيل.

وعلى كل فالجدل قديم بين من يرون أن التحليل اللغوي يبدأ بالمستوى الصوتي ويمر بمستوى بنى الصيغ وينتهي بالبنى التركيبية، ومن يرون أن التحليل يبدأ ببنية التركيب لينتهي بالبنية الصوتية مرورا ببنية الصيغة. (١)

الإجراء الأول: الأفراد

وفيه يقوم المفسر بتحقيق الألفاظ المفردة، من جهات ثلاث: من جهة المعاني التي وضعت الألفاظ المفردة بإزائها، وهذا ما يختص به "علم اللغة"، ومن جهة الهينات والصيغ الواردة على المفردات الدالة على المعاني المختلفة، وهو من اختصاص "علم التصريف"، ومن جهة رد الفروع المختلفة إلى أصولها، وهذا من اختصاص "علم الاشتقاق". ولا يفوت الزركشي التشديد على تنزيل المفردات السابقة في سياقاتها المختلفة. (٢)

الإجراء الثاني: التركيب

وهذا الإجراء يتكون من أربعة مستويات متداخلة مترتبة، وهي:

الأول: ما يختص به "علم النحو"، الذي يمكننا من خلاله أن نصل إلى أصل المعنى. وهذا هو المستوى الأولي الذي يجب على المتلقي إدراكه.

الثاني: ما يختص به "علم المعاني"، وفيه ينظر للتركيب باعتبار كلفيته، أي من جهة إفادته معنى المعنى، الذي يحدده الزركشي قائلا: "أعنى لازم أصل المعنى الذي

^{٢٤} - انظر: نوال الإبراهيم: مبحث الحذف والذکر في البلاغة العربية في ضوء الدراسات الأسلوبية

الحديثة، فصول م (١٣) ع (٣) خريف ١٩٩٤م ص ٢٠٢

^{٢٥} - السابق، ص ٤٣١

يختلف باختلاف مقتضى الحال في تراكيب البلغاء*، ولن يدرك المتلقي هذا المستوى دون أن يدرك المستوى السابق.

الثالث: ما يختص به "علم البيان"، وفيه ينظر إلى التركيب باعتبار طرق تأدية المقصود بحسب وضوح الدلالة وحقائقها، ومراتبها، وباعتبار الحقيقة والمجاز، والاستعارة والكناية، والتشبيه.

الرابع: ما يختص به "علم البديع"، وفيه ينظر إلى التركيب باعتبار الفصاحة اللفظية والمعنوية والاستحسان والاستهجان. (٢٦)

ربما بدا الكلام عن مقاصد علوم البلاغة معاذًا مكررًا، وهذا حق، فالتكرار قد أسهم في ترسيخ كثير من النصوص، ولكنه أسهم أيضا في أن تخفت قيمة كثير منها، فظننا - وبعض الظن إثم - أننا عرفناها وانتهينا منها !! والحق أننا في حاجة ماسة لأن نعيد النظر دائما في هذا (المعاد المكرر)؛ فقد ألفنا بالتكرار نصوصا كثيرة، واختلطت الألفة بالحكم حتى عزفنا عن إعادة النظر؛ فكثرت نصوصنا الثابتة وعلومنا الثابتة، حتى غدا المستقر لدينا أكثر من المتغير، وهذا - كما هو معروف - لا يناسب الأمم الناهضة بحال.

فـ "الزركشي" يحدثنا في النص السابق عن مقصد علوم النحو والمعاني والبيان والبديع، وهل المقصد من هذه العلوم يحتاج إلى من يذكر به؟ لقد فرغنا من درس هذه العلوم ومن تحديد مقاصدها وغايتها بشكل مستقل منفصل، فهنا النحو بمعزل عن البلاغة، بل إننا فهمنا علوم البلاغة ذات الدوحة الواحدة بمعزل عن بعضها أيضا. ولكن حديث "الزركشي" يهز هذا الفهم المستقر كاشفا عن الوحدة الجامعة بين هذه العلوم، بإعادتها أو بإعادتنا إلى بداية نشأتها، التي لم تك تعرف هذا الاستقلال، الذي انقطع به ما من حقه أن يوصل، فلم يدابر علم النحو علوم البلاغة ولم تدابر، لقد التقى الجميع في رحاب النص.

٢٦ - السابق، الصفحة نفسها.

يجدل "الزرکشي" هذه العلوم معا، بحيث يتمكن بها من مقارنة مستويات الخطاب المختلفة، ولم يقصد أن يعيد علينا غايات هذه العلوم وأهدافها، إنه ينظر إلى هذه العلوم بوصفها - في مجملها - منظومة إجرائية ذات مستويات محددة، تمكنه من مقارنة الخطاب في كليته، ولهذا نراه يعقب هذا الكلام مباشرة بما يطلق عليه "مسألة في أن الإعجاز يكون في اللفظ والمعنى والملاءمة"، وفيها يقول: "معرفة اللفظ أمرٌ نقلِيٌّ يُؤخَذُ عن أرباب التفسير... وأما المعاني التي تحتملها الألفاظ فالأمر في معانيتها أشدُّ لأنها نتائج العقول، (وأما رسومُ النظم فالحاجة إلى التقافة والحنق فيها أكثر؛ لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، وبه يتصل أجزاء الكلام ويتسم بعضه ببعض)... فليس المفرد بذرب اللسان وطلائقته كافياً لهذا الشأن، ولا كل من أوتى خطاباً بديهة ناهضة بحمله ما لم يجمع إليها سائر الشروط".^(٢٧)

إننا هنا نتحدث عن منظومة شاملة، تستوعب الأجزاء والكليات، تجتمع لديها المفردات والمعاني والتراكيب مثلما تجتمع فيها العلوم على اختلافها، ولعل كثيراً مما يأخذه المحدثون على التراث يعود - في جانب كبير منه - إلى هذه القراءة المتكررة والأحكام التي ردها بعض رواد النهضة الأول.

لقد آن لنا أن نراجع قراءتنا ونراجع أحكامنا، وندرك عناصر القوة في تراثنا، وما يمكن لها أن تضيفه إلى هذا الجدل المعرفي الذي لا يتوقف، ألم يتوصل غير باحث إلى أن: "تعامل البلاغي العربي مع النص يقدم نموذجاً نقدياً لا يختلف في جوهره عن النموذج البنيوي مع فارق جوهرى هو: أنه لا يتوقف في جمود عند آلية تحقق الدلالة أو عند "كيف يتحقق المعنى" بل يتخطاها إلى المعنى نفسه وماهيته. وهكذا جاءت الممارسة العربية مزيجاً مبكراً من النقد التحليلي والنقد البنيوي"^(٢٨)؟ بلى، لقد قرأ هذا الكلام في كتابات كثير من النقاد، وتأكدت به قدرة التراث على الإضافة

^{٢٧} - السابق، ص ٤٢٢

^{٢٨} - د. عبد العزيز حمودة: المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠١م

المهمة، وما علينا إلا أن نعيد قراءته على نحو منضبط تتأكد به عناصر قوته، ويتأكد به حضورنا.

هذه هي المرتكزات المؤسسة للمنهج، وهي - في مجملها - تنطلق من المعطى اللغوي، تستهدف كشف مستوياته المختلفة، ساعية إلى الإجابة عن السؤال الجوهرى فى الثقافة العربية على امتداد تاريخها، وهو: لماذا كان هذا النص معجزاً؟ والسؤال عن الإعجاز سؤال عن الخصوصية، وهذا مالا تختلف فيه منهجية علماء القرآن عن أي منهجية معاصرة، فالكل يبحث عن جوهر واحد، وينشد غاية واحدة، على اختلاف التساؤل وتباين النوايا. وإذا كانت المنهجية المعاصرة ترى أن المنهج الصحيح " لا بُدُّ أن يكون متمخضاً عن موضوعه، مثلما هو أداة لاستكشاف ذلك الموضوع، وهذا لا يتوفر -أدبياً- إلا بواسطة التموضع النصوصي؛ أي أن يكون المنهج ذاته نصوصياً، من جنس الموضوع وعن مادته، وبالتالي فهو تفاعل معرفي مع النص يتطور المنهج به من خلال تركيبة معرفية تقتضى نقد الأداة مع نقد الموضوع".^(٢٩)

وإذا كانت المنهجية المعاصرة ترى ذلك فإن المرتكزات السابقة، لا تجعل المنهج منبثقاً من موضوعه (نوعه أو جنسه) فقط، فهذه خطوة من الضروري أن تعقبها خطوة أخرى، وهي أن يراعى المنهج خصوصية موضوعه (النص المحدد) أيضاً، وهذا ما يجعل المرتكزات السابقة ذات طابع نصي، ويجعلها فى الوقت نفسه تتجاوز الخطاب إلى الثقافة، ومن هنا تأتي أهميتها، فهي قادرة على المشاركة فى العطاء النظرى والتطبيقي للنص المعاصر، كما أنها قادرة أيضاً على تدعيم هويتنا فى هذا الخضم المترامية أطرافه. ونشدد على أمر الهوية المنهجية هذه؛ فالمناهج جميعها نتاج معاناة عميقة داخل مجتمعاتها وتاريخها، وصلاحتها فى مجتمعاتها وقدرتها على

²⁹ - عبد الله الغداسي: تشریح النص، ط(٢) المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م ص

الإجابة على أسئلته لا يعني إطلاقاً قدرتها على تأدية الدور نفسه في مجتمعات مغارة، فالمنهج ليس مجرد آلة تكنولوجية محايدة، قابلة للنقل والتشغيل في أي مكان في العالم، إنه فلسفة أو حامل لفلسفات وأيديولوجيات منتجيه، ومصالحهم الاجتماعية وتجاربهم التاريخية، وهذا يجعل التعامل معه أدائياً instrumental مستحيلاً، لأن هذا يؤدي إلى أن يبقى مجرد شعار سطحي. (٣٠) وما أكثر الشعارات التي رفعناها، وما أقل الفوائد التي جنيناها.

فهذه القراءة تقارب مادة محددة، من زاوية محددة، وتزعم أن قراءات أخرى تتخذ التحديد ذاته قدرة على أن تمنحنا نتائج جادة، تكشف - بتنوعها تنوع المعطى المنروس - ثراء منهجياً لافتاً، يستشعره كل باحث وكل قارئ للتراث، دون أن يتمكن من إدراك ملامحه على نحو متكامل يشير إلى هذا المنهج أو ذاك، (٣١) ولا مجال هنا للحديث عن تعارض القراءات أو تدابرها، فهذا ما لا سبيل إليه، ولكن الممكن المتاح فقط هو التعاضد الذي به تلتقي القراءات على اختلافها، وتتداح النتائج على تنوعها، وبهذا المنجز المأمول يمكننا الحديث عن مناهج التراث وليس منهجاً واحداً، وبهذا وحده - فيما أظن - تتعاضد قدرة التراث، ويتجلى دوره الإيجابي في منح واقعنا الخاص هويته المائزة.

٣٠ - د. سيد البحراوي: في نظرية الأدب محتوى الشكل: مساهمة عربية، ط (١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م ص ٢٩

٣١ - يؤكد ذلك المحاولات المستمرة التي بروم من خلالها المحثثون تأصيل المناهج الغربية تراثياً، باقتطاع فقرة بجدونها هنا أو هناك، ثم يشرعون في تعميمها بعد ذلك. وهذا - في رأينا - ضرب من التزييف تصبغ به خصوصية التراث بشكل عام، ويقتد ما يشيع هذا الزيف وينتشر بقدر ما نبتعد عن تراثنا، عن جوهره وحقيقته في كليته. ولعل الإمام "عبد القاهر" هو المثال الأكبر على هذا الصنيع، فقد جعله عطاء الحصب العلم التراثي الأكثر استيعاباً لتأصيلات المحثثين على اختلافهم واختلافها!.

لقد طال توقفنا إزاء عنوان هذا الفصل؛ لأن المادة التي يطرحها علماء القرآن - فيما اصطَلحوا عليه "علم المناسبة"- شديدة التنوع عظيمة الثراء، على صعيد النظر والتطبيق معاً، ولقد أسفر هذا الطرح عن تبلورٍ دقيقٍ لما يمكننا عَدُّه شبكةً اصطلاحيةً عنيت بكيفية إنتاج الدلالة ووصفها. والتركيز على كيفية إنتاج الدلالة يضعنا مباشرة في مواجهة البنيوية، ولقد عَنَّا لنا في بعض مراحل البحث أن نعزو هذا المبحث إلى البنيوية صراحةً أو إضافةً، ولكننا أثَرنا ترك ذلك ليس زهداً في البنيوية، أو نفوراً منها، أو إغفالا لشأنها ودورها في الدرس النقدي الحديث، ولكن لأنَّ المادة التي طرحها علماء القرآن تجاوزت حدود البحث في الكيفية التي أنتجت بها الدلالة إلى البحث في الدلالة الناتجة نفسها، وهذا ما جعل صنيعهم في المستوى الأول بنيويًا، ولكنه في المستوى الثاني يتجاوز ما أُخِذَ على البنيوية من غلقها النص والاكْتفاء به عن محيطه. (١)

كما فكرنا في أن نعنون المبحث بـ"التمكين" وهو مصطلح بلاغي أصيل، استطاع علماء القرآن أن يتجاوزوا جزئية البحث البلاغي إلى آفاق البحث النصي في تنوعها ورحابتها، كما سنشير لاحقاً، وعلى هذا المصطلح استقرَّ الأمر في بداية البحث، ولكننا ما إن تقدمنا قليلاً حتى تبين لنا أن "التمكين" وإن تعددت مستوياته واتسعت آفاقه وتأكدت جوهريته وطاقته، فإنه - رغم ذلك - جزء مما عناه علماء القرآن بـ"المناسبة" أو "علم المناسبة". (٢)

١ - يرى د. عبد العزيز حمودة بحق أن البلاغة العربية تُقدِّم نموذجاً نقدياً لا يختلف في جوهره عن النموذج البنيوي، مع فارق جوهرى بينهما، يتمثل في أن البلاغة لم تتوقف في جمود عند آلية تحقق الدلالة أو عند كيف يتحقق المعنى؟ ولكنها تتخطى ذلك إلى المعنى نفسه وماهيته. هكذا جاءت الممارسة العربية مزيجاً مبكراً من النقد التحليلي والنقد البنيوي. انظر: المرايا المقعرة نحو نظرية نقدية عربية، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠١م ص ٣٢٣

٢ - نستخدم هنا مصطلح "علم" مجازاً لاستخدام القراء له، الذين كانوا يطلقونه على كل مبحث فرعي من المباحث التي يضمها علم "ما" بالمفهوم الحديث؛ فالمناسبة علم، والناسخ والمنسوخ علم، والمكي والمنفى علم... وهكذا وهي كلها بحوث فرعية.

ومن هنا، كان عنوان هذا المبحث هو العنوان القديم ذاته: "المناسبة"، فما المقصود بالمناسبة؟

يؤسس علماء القرآن للمصطلح تأسيساً لغوياً، وهذا نهج يبدل قاطعاً على أصالة المفهوم وعربيته، وبذلك يكفيك مشقة البحث عنه في مصادر أخرى غير عربية، فالمناسبة تعني: المقاربة، وفلان يناسب فلانا أي يقرب منه ويشاكله. وموضوع هذا العلم - فيما يقول البقاعي - هو: "تعرف على الترتيب، وتمرتبه الاطلاع على الرتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلق الذي هو كلحمة النسب، فعلم مناسبات القرآن علم تعرف منه علل ترتيب أجزائه وهو سرُّ البلاغة لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لما اقتضاه من الحال".^(١) ويرى "الزركشي" - متفقاً مع البقاعي - ، أن فائدة هذا العلم هي: "جعل أجزاء الكلام بعضها أخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلاحم الأجزاء".^(٢)

فمعنى المناسبة لا ينفصل عن فائدتها، ويمكن تفسير ذلك بخصوصية البحث نفسه، فهو لا يبحث فيما إذا كان النص متناسباً أم لا، ولكنه ينطلق من التناسب، من الإيمان بوجوده وكل ما يراد من البحث هو الكشف عن ذلك فقط وتجليته. ويبدو أن ربط المفهوم بالفائدة هذه خاصة لازمت الكثير من اصطلاحات البحث في علوم القرآن، كما سنشير إليه في مآله لاحقاً.

يبحث "علم المناسبة" إذن في العلاقات المختلفة بين أجزاء النص، دون تفرقة بين ظاهر النص وباطنه أو سطحه Surface text وعالمه Text world ، فالتناسب هنا يشمل الأمرين معاً، ولما كانت هذه الأجزاء متكاملة متشابكة منسجمة أولها مع آخرها، فقد استطاع هذا العلم أن يستقطب منظومة اصطلاحية سعت إلى الإبانة عن

^٣ - برهان النين البقاعي: نظم الدرر، ج(١) مصدر سابق ص ٥-٦

^٤ - الزركشي: البرهان، مصدر سابق، ص ٣٦

هذه العلاقات بين الآيات والسور، وبذلك يُمكننا - وفق هذا النظر - مقارنة النص الكريم مقارنةً مائزّة، تجلو لنا جانباً مهماً - أو لعله الأهم - من جوانب الإعجاز. لهذه الأسباب أثرنا مصطلح الأسلاف، لأصالته أولاً، وليس من قبيل تقديس القديم أو الحنين إليه، ولعدم وجود ما يدعونا إلى إزاحته ثانياً، خاصة ونحن نخوض في الذي فيه خاضوا.

يبدو أننا بهذا المدخل الذي استدعاه العنوان نكون قد استبقنا كثيراً مما كان علينا البدء أولاً، ولذا نرى أنه من الضروري أن نستدرك ذلك، فنعود إلى البداية التي تشكّل هذا المبحث في رحابها والتي حدّدت منطلقاته وافتراضاته على صعيديها العقدي والفكري.

المرجعية العقديّة والفكريّة

تتطلق الدراسات حول القرآن ليس فقط من التسليم بانسجام آياته وتناغم سوره أو افتراض ذلك، ولكنها - كما أشرنا أكثر من مرة - تؤمن بذلك وتعتقده، وإذا كان انسجام نص "ما" ينهض - ضرورة - على منظومة من العلاقات المفهومة أو التي يمكن فهمها بين جزئياته وکلياته، فمن الضروري - ونحن إزاء نص معجز في الأساس بنظمه - أن يكون كل دال فيه منسجماً مع ما يجاوره مناسباً له، بما يفضي إلى تناسب كل آية من آياته في ذاتها وفي علاقتها بغيرها من الآيات. وما يؤدي إليه ذلك من تناسب كل سورة في ذاتها أولاً وفي موقعها الذي حدّده علاقتها بالسورة التي تسبقها والتي تعقبها ثانياً. وهذا يعني أننا إزاء بناء متكامل متناسب الوحدات متناغمها؛ الأول فيه ما كان يجب أن يكون ثانياً، والثاني فيه ما كان يجب أن يكون أولاً، وهذا الفرض يشمل كافة العناصر والوحدات التي يضمها النص، وهو ما يؤول إلى بنية كلية، مشدود أولها إلى آخرها، ومردود آخرها على أولها.

لقد فرض هذا التصور للنص الكريم على علمانه أن يبحثوا في كل ما من شأنه أن يقيم تناسب النص على مستوى اللغة والمضمون، وهذا بالضبط جوهر البحث

في علم النص، الذي يحدثنا عن معايير مُحدَّدة يجب توافرها فيما يطلق عليه نص، ويأتي معيارا التماسك Cohesion، والانسجام Coherence على رأس هذه المعايير حتى ليوشك الدرس النصي أن يتحدد بهما، ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا إنه إذا توفر لنص ما التماسك والانسجام فقد استوفى بالضرورة شرائط النصية ومعاييرها؛ فلا يمكننا أن نتحدث عن معايير القصد أو الهدف Intentionality، والقَبول Acceptability والإخبارية Informativity، والمقامية Situationality، والتناص Intertextuality³. لا يمكننا أن نتحدث عن هذه المعايير في نص ما إلا بعد استيفائه شرطي التماسك والانسجام، أي أن تتوفر له بنية نصية متماسكة على مستوييه الدلالي واللغوي.

كل هذا يجعلنا إزاء مبحث مهم، أقام عليه الدارسون علما مستقلا، أناطوا به الكشف عن العلاقات اللغوية والدلالية بين الآيات والسور، انطلاقا من التصور السابق. ولنا أن نتصور - ونحن إزاء نص بهذا الطول - ما يمكننا أن نحصل عليه من علاقات تضم كافة مستويات النص؛ فلقد توصل علماء القرآن إلى كثير من العلاقات النصية؛ التي ترتبط بعالم النص أنا، وبسطحه وبنيته اللغوية آنا آخر.

ف"علم المناسبة" يُعدُّ نتيجة مباشرة للقول بـ"التوقيف" في ترتيب الآيات والسور، ولم يكن الأمر بالنسبة للآيات محلَّ جدل، ولكنهم اختلفوا حول ترتيب السور. وذهب جُلُّ المتأخرين وبعض المتقدمين - مؤيدين في ذلك ببعض الآثار - إلى القول بـ"التوقيف" مطلقا بين السور والآيات. ومن هنا أخذ هذا المبحث أهمية شرعية وعلمية؛ لقد كان عليهم أن يجدوا ما وسعهم الجد في البحث عن أوجه التناسب المختلفة، بين الآيات والسور الكريمة، كما انتهى إليه ترتيبها القرآني المعروف. وكان ضروريا، بناء على هذا الفهم، أن يستأثر هذا المبحث بالكثير من جهد العلماء الباحثين في الإعجاز؛ فالتناسب بين الآيات والسور، هو في حقيقته بحث

³ - Kirsten Malmkjaer : The Linguistics Encyclopedia, London And New York 1996, P 463

عن التابع والتماذك. عن النظم ولكن في حدود أكبر من الجملة، ينطلق من وحدة النص الكريم، أو كليته، يؤمن أن كل آية قد وضعت في مكانها الذي يقتضيه النظم، وكل سورة قد وضعت في مكانها الذي يقتضيه إعجاز التنسيق والترتيب. وهكذا غدت نظرية النظم التي بلورها "عبد القاهر" نظراً وتطبيقاً^(١)، وجذراً "الزمخشري" و"فخر الدين الرازي" في تفسيريهما،^(٢) غدت هذه النظرية على أيدي علماء القرآن خاصة، ميداناً مؤسّساً للدرس النصي بمعناه الحديث.

وقد نمت بالافتراض المؤسس للتناسب إلى مقولات شعرية، رأيت أن القرآن كلام الله الأزلي القديم الموجود في اللوح المحفوظ، والقرآن الذي نقرأه محاكاة للكلام الأول.^(٣) وهذا يعني أن للنص وجوداً أزلياً سابقاً على وجوده على الأرض منجماً، وما كان التجسيم نفسه إلا ضرباً من تناسب الدلالة الكريمة مع الوقائع المختلفة لعل ترتبط بأحوال المتلقين. ومن الضروري أن يُفرضي هذا النظر إلى القول بتماسك النص وترايطه.

ولا يمكننا أن نفصل هذا المهاد عن الشعر، الممثل الأكبر للثقافة العربية السابقة على النص والمزامنة له؛ فالتناسب بمستوياته اللغوية المختلفة جوهر شعري راسخ، صحيح أن وحدة البيت قد حجزت النظر الجمالي والنقدي في حدود البيت المفرد، إلا أن ذلك لا ينفي حاجة النص الشعري للتناسب، ففي مستويات محددة، يبدو التناسب قانوناً صارماً، وليس مجرد احتياج، كما في وحدة الوزن والقافية، ناهيك عن التماثلات الصوتية والتوازيات التركيبية المتغيرة. لقد كان لهذا أثره وقيمه

^٥ - تجب الإشارة إلى أن جهود السابقين على عبد القاهر قد أسست بوضوح لنظرية النظم التي بلورتها جهود عبد القاهر بعد ذلك، كالجاحظ (ت ٢٥٥) وابن قتيبة (ت ٢٧٦) والرماني (ت ٣٨٦) والخطابي (ت ٣٨٨) والياقوتى (ت ٤٠٣) والقاضي عبد الجبار (ت ٤١٥).

^٧ - انظر: تفسير الكشاف للزمخشري، ومفاتيح الغيب أو التفسير الكبير لـ "فخر الدين الرازي".

^٨ - يغالب هذا موقف المعتزلة القائلين بأن القرآن كلام الله، أي أنه فعله وليس صفة ذاته، وهذا يجعله منتبهاً إلى "صفات الأفعال" وليس إلى "صفات الذات" وانتبانه إلى المجال الأول يستلزم وجود مخاطب به، أي القدرة على فهم دلالاته واستيعابها.

ليس فقط على مستوى النظر النقدي الخالص، ولكن أثره لا يُنكر على التذوق الجمالي لفن القول بشكل عام؛ فنحن نرى هيمنة هذه الرؤية على مجمل الخطابات المتداولة، كسجع الكهان وخطب البلغاء. ومن هنا كان التناسب محورا مهما في التبديلات المختلفة للثقافة العربية، وكان طبيعيا أن يلتفت إليه المفسرون، الذين أترعوا بهذه الثقافة، بوصفه مقوما نصيا قارا من ناحية، ومؤثرا في المتلقي من ناحية أخرى.

١٤٠. اجتهد المفسرون في البحث عن العلاقات التي تحقق التناسب، أو بالأحرى تؤكد بين الآيات والسور، وتوصلوا إلى أنها في مجملها ترجع " إلى معنى ما رابط بينهما عام أو خاص، عقلي أو حسي أو خيالي وغير ذلك من أنواع العلاقات، أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول والنظيرين والضدين، ونحوه أو التلازم الخارجي كالمرتب على ترتيب الوجود الواقع في باب الخبر".^(١)

فالعلاقات بين الآيات والسور - كما يشير نص "الزرکشي" السابق- تقتصر على نوعين:

النوع الأول: علاقات داخلية ماثلة في المنطوق، وقد تكون مفهومة مستنتجة كالعموم والخصوص، والحسية والخيالية، وقد تكون مادية ملموسة كالعلاقات اللغوية والأسلوبية. وبهذا يمكن للمتلقي أن يدرك العلاقة بين الآية الحالية وما يليها، أو ما يسبقها، كما يمكنه معرفة علاقة أول السورة بآخرها، بناء على منهج محدد.

النوع الثاني: علاقات خارجية ماثلة في التلازم بين النص اللغوي والمناسبة التاريخية التي هي سبب وجود النص، فإدراك المناسبة يقتضي معرفة السياق الخارجي، وربط الآية/الآيات به.

فإدراك المناسبة رهن بمعرفة هذين النوعين؛ أي أن المتلقي سيتحرك حركة مزدوجة، توازن بين داخل النص وخارجه. وعلى ذلك، يمكن القول: إن المناسبة

^٩ - الزرکشي: البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ص ٣٦

متبيل النص إلى الانسجام، بها تستقيم الرسالة، ويعلو أثرها ويتكثف إبحاؤها. ولذا نجدها تستحوذ على اهتمام المفسرين على تنوعهم واختلافهم مدارس وعصوراً، فالسيوطي^{١٠} ينقل عن "فخر الدين الرازي" قوله: "أكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط".^(١) وينقل عنه أيضاً، "ومن تفكر في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه فهو أيضاً بسبب ترتيبه ونظم آياته، ولعل الذين قالوا إنه معجز بسبب أسلوبه أرادوا ذلك".^(٢)

لقد احتل التناسب لدى علماء القرآن ومفسريه مكاناً متميزاً، لا يقف عند حدود النظر اللغوي، ولكنه يتسع باتساع نظرتهم الفكرية والجمالية، ولذا كانت معرفته شرطاً لمقاربتة، ويمكننا في ضوء ما قدموه أن نرصد زاويتين للتناسب النصي:

الأولى: جزئية لا تتجاوز حدود الآية الواحدة، بل إنها تقتصر على إظهار التناسب بين دال الفاصلة والآية التي يقع فيها.

والأخرى: كلية تتجاوز الآية الواحدة إلى غيرها؛ فهي تبحث في التناسب بين مجموعة الآيات المتتابعة، ويتسع هذا النظر ليشمل التناسب بين السورة والتي تليها. وهاتان الزاويتان تشكلان مركز البحث النصي لدى علماء القرآن، دون أن تتفصلاً؛ فالأولى تقضي إلى الأخرى.

الزاوية الأولى: التناسب الجزئي

تقدم هذه الزاوية مستويين للتناسب، يتعلق الأول بالجانب الصوتي لدال الفاصلة القرآنية وضرورة تناسبه مع ما يسبقه وما يلحقه من فواصل. ويتعلق الثاني بالدال نفسه أو بجملته ولكن من زاوية دلالية ترصد تناسبه وتمكّنه داخل الآية الوارد فيها.

^{١٠} - السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، م (١) مصر: سبق، ص ٥٥

^{١١} - السابق: ص ٥٦

فالمستوى الأول ذو طبيعة صوتية موسيقية، يقارب ظاهرة قرآنية مهيمنة، استحوذت على اهتمام الباحثين؛ فـ"الزركشي" يجعله النوع المعرفي الثالث الذي يجب أن يُلْمَ به الباحث في علوم القرآن؛ لتأثيره في نسق البنية التركيبية واعتدالها من ناحية، وقدرته على استمالة المتلقي والتأثير فيه من ناحية أخرى. فعنه يقول ("):
 "واعلم أن إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل حيث تطرد متأكد جدا، ومؤثر في اعتدال نسق الكلام وحسن موقعه في اليقين من النفس تأثيرا عظيما".

فالحديث عن الفاصلة هنا، يضارع الحديث عن السجع في النثر والقافية في الشعر. والرغبة في تنزيه النص عن الشعر والنثر وراء اختلاف المصطلح؛ فالفاصلة تُذَكَّرُ لا محالة بالقافية، وحديث العروضيين عن قواعدها وضرائرها يذكرنا به قول "السيوطي" نقلا عن الشيخ "شمس الدين بن الصائغ"، الذي يقرر "أن المناسبة أمرٌ مطلوب في اللغة العربية يرتكب بها أمور من مخالفة الأصول". (") أي أصول التقعيد، وعنه ينقل "السيوطي" نيفاً وأربعين حكماً، كتقديم المعمول على العامل نحو: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَكَةِ أَهْتُولَاءِ إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُونَ ﴾ [سبا ٤٠] ومنه: ﴿ إِنَّا كَ تَعْبُدُ وَإِنَّا كَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفتح ٥]. أو تقديم المفعول على الفاعل: ﴿ وَلَقَدْ جَاءَ نَالَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ ﴾ [القمر ٤١]

ويظل يقدم النماذج التي تُهيمن فيها البنية الموسيقية الممثلة في رعوس الآيات على البنية التركيبية كما تصورها النحاة. فالهدف من المناسبة هنا إظهار قوة السبك اللفظية، التي تلتقي بها الآيات عبر مقاطع صوتية لا تجد صداها عند المتلقي فحسب، ولكنها أيضا تُكسبُ النصَّ بنيةً موسيقيةً محددة، ربما عدت في بعض الأحيان أوضح ما يدل عليه.

١٢ - الزركشي: ص ٥٥

١٣ - السيوطي: معترك الأقران، (١) ص ٣٣

لا يقف المستوى الثاني عند الحدود الصوتية لدال الفاصلة، ولكنه يتجاوزها إلى بحث علاقة جملة الفاصلة بالأداة التي تحتويها. أو ما يُطلق عليه الإمام الزركشي "انتلاف الفواصل مع ما يدل عليه الكلام". ففي هذا المستوى يركز علماء القرآن على أربعة أشكال بلاغية - وإن كنا نرى أن هناك أشكالاً بلاغية أخرى يمكنها أن تقوم بالدور نفسه - يلتقي فيها الموسيقي بالدلالي والسبك بالحكب، هي:

الشكل الأول: التصدير

وفيه يتقدم دال الفاصلة بعينه في أول الآية، ويطلق عليه أيضاً رد العجز على الصدر. ويضم هذا الشكل البلاغي ثلاثة أقسام:

الأول: ما يوافق آخر الفاصلة آخر كلمة في الصدر، ويمثله هذا الشكل:

..... () () .

ومنه قوله تعالى: ﴿ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَكَةَ يَتَّهِدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ عَسِيراً ﴾. [النساء: ١٦٦]

الثاني: أن توافق الفاصلة أول كلمة في الصدر، ويمثله هذا الشكل:

() () .

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾. [إل عمران: ٨]

الثالث: أن توافق الفاصلة بعض كلمات الآية، ويمثله هذا الشكل:

..... () () .

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَاكَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُم مَّا

كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠]

فردُّ عجز الكلام على صدره نمطٌ تكراريٌّ، وكلُّ تكرار يفرض ضرورةً إلى سبك الكلام، وضم أجزاءه بعضها إلى بعض، وحين يقوم السبك على تشكيل منضبط،

فإنه ينطوي حتماً على بعد موسيقي يتجاوز الطاقة الدلالية المحدودة للكلام إلى طاقاته الإيحائية المتجددة.

وهذا يجعلنا إزاء ضربٍ من التحسين، به تتبدى الدلالة طبقات بعضها فوق بعض، الأمر الذي يفتح النص على آفاق تأويلية مُوسَّعة، وهذا - قطعاً - بخلاف ما ذهب إليه المحدثون، الذين حَمَلوا فكرة التحسين على غير ما وضعت له، فكان التحسين عندهم فضلة، والفضلة حشو، والحشو عبءٌ يجب التخلص منه، قد نتفق مع المحدثين في بعض ما ذهبوا إليه من ذمّ التصنع المُفتعل الذي يستحيل به النص لعباً غير مفهوماً. أمّا الصنعة الفنية فهي قوام كل شعر، بل هي قوام كل فن، فلا شعر دون صنعة. وفي ردِّ أعجاز الكلام على صدوره تبدو الآية الكريمة أو البيت الشعري كالوحدة المنغلقة المكتملة دلالةً وأثراً، يلتقي طرفاها النقاء محكماً، وهذا يعني أن الآية أو البيت سيصبح حلقة مغلقة على ذاتها، وتكون القصيدة كأنها مجموعة من الحلقات المنفصلة المتجاورة في خيط واحد هو القافية.^(١٤)

وانغلاق الدائرة هذا ضرب من التمكين اللفظي الذي ينعكس ضرورة على عالم النص؛ فالنصير - كما تشير النماذج السابقة - علاقة لفظية تخص سطح النص Surface text ولها أيضاً مردودها على عالمه textual world، فالدلالة يلتقي طرفاها النقاء مُحكماً، يشده التكرار اللفظي بأمراسٍ من الترابطات التي يُذكر فيها آخرُ الآية بأولها، بما يمكنه من مخاطبة الأذن والعقل معاً.

الشكل الثاني: التوشيح

وهو أن يكون في أول الكلام ما يستلزم آخره/ الفاصلة/القافية، والفرق بينه وبين التصدير - كما يَذكر البلاغيون - أن هذا دلالته معنوية، والتصدير دلالته لفظية. وهذا يعني أن الحبك فيه مقدم على السبك، ويعني أيضاً تخفّفه من شرط البنية الشكلية التي اشترطت لسابقه، أي أنه يتمتع بمرونة في الموقع.

^{١٤} - د. عز الدين إسماعيل. الأسس الجمالية في النقد العربي. ط (١) دار الفكر العربي ١٩٧٤م ص ٢٤٥

ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾. (آل عمران ٣٣) .

فاختيار الدال "اصطفى" يُرْسِحُ ذالَ الفاصلة "العالمين"، ليس باللفظ؛ فهذا غير ذلك، ولكن بالمعنى؛ فمن لوازم اصطفاء شيء أن يكون مختاراً على جنسه، وجنس هؤلاء المصطفين هو العالمين.(*)

وينقسم التوشيح من حيث اختلاف داليه في الوزن والتقفية أو اتفاقهما، إلى "المطرّف" و"المتوازي" و"المتوازن" و"المُرْصَع". فإن اختلفا وزناً واتقفا سجعا كان "المطرّف". وإن اتقفا وزناً وتقفية كان "المتوازي".

فالتوشيح شكل بلاغي، به يخرج الكلام متمكناً، نظراً لانتاسب الصوتي والدلالي بين بدايته ونهايته.

الشكل الثالث: الإيغال

وفيه يتجاوز المتكلم المعنى الذي هو أخذ فيه، حتى يزيد عن الحد، ومن ذلك قولهم: أوغل في الأرض الفلانية إذا بلغ منتهاها، فهكذا المتكلم إذا تمّ معناه ثم تعذاه بزيادة فيه فقد أوغل.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْبَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾. (المائدة ٥٠)

فالكلام - فيما يقول الزركشي - قد تم بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا﴾. ثم احتاج الكلام إلى فاصلة تناسب القرينة الأولى (يقصد الآيات السابقة واللاحقة

^{١٤} - السيوطي: معترك الأقران م (١) ص ٩؛

وفيها ﴿ نفاسقون﴾ [٤٩] تختلفون [٤٨] الفاسقون [٤٧].....﴾ واللاحقة ﴿ الظالمين﴾ [٥١]

نادمين [٥٢] خاسرين [٥٣] ﴿ فلما أتى بها أفاد معنى زائدا. (١٦)

ما يهم في كلام "الزركشي" هو تركيزه على البعد الموسيقي الذي تمنحه الفاصلة للنص، ولا ينبغي أن نفهم من "الزيادة" أنه قد يُقْبَل في نص ما - فضلا عن أن يكون معجزا- أن تضم بنيته شيئا زائدا لا قيمة له، أو أنها تضم ما يجوز الاستغناء عنه، فـ"الزيادة" المقصودة لا تتفصل عن فكرة تأكيد المعنى وترسيخه في أذهان المخاطبين. وهذا ما يؤكد تحليل "الزركشي" للنموذج التالي:

يقول تعالى: ﴿ ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين﴾ [السد، ٨٠] فالمعنى قد اكتمل عند قوله تعالى: ﴿ ولا تسمع الصم الدعاء﴾ ثم أراد أن يُعَلِّم تمام الكلام بالفاصلة، فقال: ﴿ إذا ولوا مدبرين﴾، ولكن الفاصلة لا تمثل غير أحد مظاهر التناسب التي يحققها الإيغال كما يحققها غيره من الأشكال البلاغية، وتبقى للإيغال دلالة المعنوية خالصة بعد ذلك، حيث يتابع "الزركشي" بعد ذلك قائلا: "فإن قيل ما معنى ﴿ مدبرين﴾، وقد أغنى عنها ﴿ولوا﴾ قلت: لا يعني عنها ﴿ولوا﴾ فإن التولي قد يكون بجانب دون جانب بدليل قوله تعالى: ﴿أعرض ونأى بجانبه﴾ [الإسراء، ٨٢] ولا شك أنه سبحانه - لما أخبر عنهم أنهم صم لا يسمعون- أراد تميم المعنى بذكر توليهم في حال الخطاب لينفي عنهم الفهم الذي يحصل من الإشارة، فإن الأصم يفهم من الإشارة ما يفهم السميع بالعبارة، ثم إن التولي قد يكون بجانب مع لحاظه بالجانب الآخر فيحصل له إدراك بعض الإشارة فجعل الفاصلة: ﴿مدبرين﴾ ليعلم أن التولي كان بجميع الجوانب، بحيث صار ما كان مستقبلا مستدبرا، فأحتجب المخاطب عن

^{١٦} - الزركشي: ص ٧٧

المخاطب أو صار من ورائه، فخفيت عن عينه الإشارة، كما صنم أذناه [هكذا] عن العبارة فحصلت المبالغة من عدم الإسماع بالكلية^(١).

أثرنا نقل هذا النص على طوله لدلالته على أن الزيادة في "الإيغال" تجاوز ما يمكن الاستغناء عنه، كما تجاوز فكرة التزيين والتصين، فالزيادة هنا معنى جديد يضع المعنى قبل الإيغال في أفق أوسع، فكان حركة المعنى التي أوجدها "الإيغال" ترتد مرة أخرى على ما قبلها فتضيف إليه ما يجاوز الإخبار إلى الإيحاء المؤثر، وكأننا مع الإيغال لا نتقدم إلى الأمام بل نعمق المعنى المطروح. هل دال فرآني له قيمة تضيف وتؤثر، وهكذا يُحْمَلُ الإيغال والقول بالزيادة فيه على التناسب الذي يتأكد به موقع الدال في سياقه تأكيداً يُظهِرُ إعجاز النص.

الشكل الرابع: التمكين

يعرفه البلاغيون بأنه انتلاف القافية مع ما يسبقها، حيث يمهد الشاعر للقافية تمهيدا تأتي به متمكنة، غير نافرة ولا قلقة، ومتعلقا معناها بمعنى الكلام كله تعلقا تاما، بحيث لو طُرِحَتْ لاخْتَلَّ المعنى واضطرب الفهم، ولو سُكِبَتْ عنها لاستكملها السامع. أي أننا إزاء ضرب من الانسجام يوشك - إذا تحقق شرطه - أن يجعل الكلام حلقة واحدة، يفضي فيها السابق إلى اللاحق في "مائية وسلاسة"، وهذا الفهم عينه هو ما نجده لدى علماء القرآن، الذين أثروا اصطلاح الفاصلة على القافية.

لكن النماذج التطبيقية التي قدمت لـ(التمكين)، كما سنشير، تؤكد أن هذا المصطلح ينطوي - لغة واصطلاحاً - على حمولة دلالية تكشف عنابة النظر النصي بضرورة انسجام الخطاب في كليته، فهم وإن كانوا ينطلقون من القافية أو يتحدثون عنها إلا أن تحليلاتهم لا تقتصر على القافية وحدها، وهذا أمر بدهي؛ فللقافية لا يمكن أن تكون منسجمة مع ما يسبقها إذا كان هذا السابق قلقاً مضطرباً.

^١ - السابق: ص ٧٨

والنماذج التي قدمها الباحثون تؤكد ذلك؛ فعلى قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يعلق "السيوطي" قائلا^(١): "إن اللطيف يناسب ما لا يدرك بالبصر، والخبير يناسب ما يدركه".

بل إن "التمكين" - في هذا النظر - يُعدُّ إجراءً فاعلاً في التفسير والتأويل، به يتبدى انسجام النص، ويتحقق تماسكه، ويبرز عن على إعجازه؛ فقد وُجِه "التمكين" في قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَنزَلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ﴾ [١٥١ - ١٥٣] على النحو التالي:

لقد ختمت الآية الأولى بقوله تعالى: ﴿لِعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ والثانية بـ ﴿لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ والثالثة بـ ﴿لِعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾؛ لأن الوصايا التي في الآية الأولى يحمل على تركها عدم العقل الغالب على الهوى؛ فالشرك بالله دالٌّ على عجز في قدرة العقل على إدراك الحقائق، ومن ثم توحيد الله وتعظيمه، وكذلك عقوق الوالدين لا يقتضيه عقل، لسابق إحسانهما إلى الولد بكل طريق. والأمر نفسه يقال عن قتل الأولاد من الإملاق مع وجود الرازق الحي الكريم، ومقاربة الفواحش، كل هذا لا يقتضيه عقل، فحسن أن تنتهي الآية بـ ﴿تَعْقِلُونَ﴾.

وأما الآية الثانية فإنها تتعلق بالحقوق المالية والقولية، ومن علم أن له أيتاماً يتركهم من بعده لا يليق به أن يعامل أيتام غيره إلا بما يحب أن يعامل به أيتامه، ومن يكيل أو يزن أو يشهد لغيره عليه أن يتذكر أنه يجب عليه ترك الخيانة أو البخس، لأن هذا ما يحبه لو كان ذلك الأمر له، فترك ذلك إنما يكون لغفلة عن تدبره وتأمله، فلذلك ناسب الختم بـ ﴿لِعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾.

وأما الثالثة فلأن ترك اتباع شرائع الله الدينية مؤدٍ إلى غضبة وعقابه فحسن ﴿لِعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي عقاب الله بسببه.^(٢)

^١ - السيوطي: معترك الأقران، م (١) مصدر سابق، ص ٥٠؛

لقد اقتضى الانسجام الدلالي بين الفاصلة وما يسبقها هذا التنوع، الذي به تتغلق
النهاية على البداية والبداية على النهاية، وبذلك تغدو الخاتمة من كمال المقدمة
وليست 'عبئاً عليها، وإلى هذا المعنى ترجع دقة مصطلح "التمكين"، حتى يمكننا عده
- شأن كثير من مصطلحات البلاغة - مركزاً لدائرة تتلاقى فيه أو حوله المفاهيم
وتتداخل التداخل الذي يقتضيه التكامل والتعاون وليس التداير والتناظر؛ فالتمكين
بتركيزه على البعد الدلالي لدال الفاصلة مُكَمَّلٌ للشكل الأول "التصدير" بحديثه عن
البعد الصوتي للدال نفسه، وهذا يقربه - دلالياً - من "التوشيح" نون أن يلتبس به؛
فالتمكين يلحق كل دال من دوال الآية/ النص، فلا يتوقف عند حدود العلاقة بين
البداية والنهاية، سواء أكان ذلك على مستوى اللفظ أم المعنى.

فالتمكين إذن أكبر من أن نعده مصطلحاً بلاغياً محدود الأثر، وكيف ذلك ونحن
نشهد امتداده التفسيري والتأويلي المعنوي بتمكين النص على كافة المستويات اللغوية
والدلالية، كما تؤكد الدراسات المقدمة للنص الكريم، ومن ذلك، حديثهم عن اختلاف
الفاصلتين في موضعين والمُحدَث عنه واحد، وكون ذلك في موضعين يقتضي
تجاوز الآية الواحدة إلى ما يليها، أو إلى الآية وما يشبهها، وهذا يعني أن النظر
النصي سيمتد ليضم آيات من سور مختلفة تتفق بدايتها وتختلف نهايتها. يقول
تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ
لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ إبراهيم: ٣٤ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ
لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ النحل: ١٨

يُحَقِّقُ "السيوطي" على هاتين الآيتين بما ينقله عن "ابن المنير" (١) متحدثاً عن
انسجامهما وتناجيهما مع ما يسبقهما قائلاً: (٢) "كانه يقول: إذا حصلت النعم الكثيرة

(١) - سابق ص ١٣

(٢) - هو تحققي ناصر ابن أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور الجذامي، المعروف بابن المنير، له
عشر أطنق عنه شعر الشعر في حد الشعر، وشبهه الأئمة من الكوفيات ٦٨٣ هـ.

فأنت أخذها وأنا معضيها؛ فحصل لك عند أخذها وصفان: كونك ظلوماً وكونك كفراً، يعني لعدم وفائك بشكرها. وني عند إعطائها وصفان، وهما أنني غفور رحيم فأبى ظمك بغفرائي وكفرك برحمتي، فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوفير، ولا أجازي جفك إلا بالتوفاء.

وينتق عن غيره ما يدل على وعيهم بضرورة تناسب الآية مع البنية الكلية للسورة التي ورنث فيها، وهذا هو بالضبط ما يصفه علم النص بالبنية الكلية، يقول السيوطي^(١): "إنما خص سورة إبراهيم بوصف المنعم عليه، وسورة النحل بوصف المنعم؛ لأنه في سورة إبراهيم في مساق وصف الإنسان، وفي سورة النحل في مساق صفات الله وإثبات ألوهيته".

وهذا الذي قدمه السيوطي نجده لدى الكرماني ت ٥٠٥ في كتابه المهم "أسرار التكرار في القرآن"، وهي الدراسة التي يبدو أن السيوطي - تكررت إشاراتنا إليها أكثر من مرة في الإتيان خاصة - قد استوعبها، وحاول أن يتجاوزها، ولكن ما يميز محاولة الكرماني أنها توقفت إزاء الجزئيات اللغوية التي بها يتحقق التناسب عبر تمكن كل وحدة في موضعها:

يقول الكرماني معلقاً على قوله تعالى في الأنعام: ﴿وَمِنَ الظَّالِمِينَ مَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام ٢١] وفي قوله تعالى في يونس ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ وختم الآية بقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس ١٧]

فالآية الأولى تصدرت بحرف العطف (الواو): "لأن الآيات التي تقدمت في هذه السورة عطف بعضها على بعض بالواو، وهو قوله: ﴿وَأُوْحَىٰ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ

١ - سيوطي: معترك المختران في إعجاز القرآن (١)، مصدر سابق، ص ٤٤؛
٢ - تساق: ص ٤٤؛

لَأُنذِرَكُمْ بِهِ. وَمَنْ يَنْعِ أُنْيُكُمْ لِتُشْهِدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ

إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿الأنعام ١٦٩﴾

ثم قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ﴾ وهذا يناسب أيضا ما ختمت به الآية بقوله: ﴿الظالمون﴾ ليكون آخرها تفسيرا لأول الآية الأولى.

من الواضح أن الحديث قد انصب على تناسب الوجودتين المختلفتين في صدر الآيتين وفي عجزيهما، وقد تمكن "الكرماني" من إظهار انسجامهما عبر ربطه الآيات المذكورة بما يسبقها.

وأما سورة يونس فالآيات التي تقدمتها قد عطف بعضها على بعضها بالفاء، وهو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (١٦١) ثم قال عقب هذا ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ﴾ بالفاء. وختم الآية هنا بقوله: ﴿الْمُجْرِمُونَ﴾ موافقة لما قبلها، وهو: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ﴾ (١٦٣).

فوصفهم بأنهم مجرمون. وقال بعده: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِّن بَعْدِهِمْ﴾ (١٦٤). ولذا كان ختم الآية هنا بـ ﴿الْمُجْرِمُونَ﴾ متمكنا أشد التمكن، فهو نهاية منطقية، يكاد المتلقي أن يدركها قبل أن تتلى عليه. وذلك كله لنعلم أن سبيل هؤلاء سبيل من تقدمهم. (*)

لقد استدعت الواو لفقها، كما استدعت الفاء لفقها، واستدعى صدر الآيتين عجزه، فجاء العجز متمكنا في موضعه، دالا على تناسبه. وعلى هذا يمكننا القول: إن التمكن - كما نزل التحليلات المقدمة - علاقة انسجامية، تشير إلى ترابط الفاصلة

١٦١ - محمود بن حمزة الكرماني: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الوحدة والبيان، تحقيق: عبد العباس أحمد عطية (١) - دار الفصيحة، القاهرة ١٩٧٧ ص ٨٧

بالبنية الدلالية العامة للآية التي وردت فيها، وضرورة أن تكون نهاية الكلام منسجمة مع البنية الحالة فيها. وإذا كان "التمكين" مع النص الكريم موطن إعجاز نظرا لدقته وخفائه، فإنه بشكل عام ضرورة يقتضيها انسجام الخطاب، أي خطاب، وحظ الخطاب من الإبداع يتوقف على حظه من تمكن كل اختيار لغوي في موقعه. وبذلك يغدو "التمكين" قانونا إنشائيا عاما، منسجما - مفهوما وإجراء - مع المناسبة التي ينطوي تحتها، وهو ذو دلالة قاطعة على ضرورة تميز النص وارتفاعه عن العفوية إلى القصدية التي يغدو فيها كل شيء مُبَرَّرًا مقصودا. وهذا كله جعل "التمكين" مصطلحا محوريا يمكننا من مجاوزة محدودية المصطلح البلاغي والانطلاق إلى أفق أرحب تنظر النص في جملته، ولهذه الأهمية فكرنا. في أن نعنون هذا الفصل به على نحو ما بينا أعلاه.

**

الزاوية الثانية: التناسب الكلي

لم يتوقف البحث في التناسب عند حدود الآية الواحدة أو الآيات المتتابعة، ولكنه تجاوز ذلك إلى البحث في العلاقات بين السور، التي انتهت جُلُّ متأخري العلماء إلى أن ترتبها توقيفي، كما أشرنا سابقا، ولقد أضفى هذا على البحث طابعا شرعيا، آمن بضرورة الكشف عن سر هذا التناسب، الذي هو في النهاية أحد أبعاد النظم الكريم. وبعد الشيخ أبو بكر النيسابوري^(١) أول من سبق إلى هذا العلم - كما يقول "السيوطي"؛ فقد كان يقول إذا قرئت عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟^(٢)

فالمناسبة - كما يؤكد تساؤل النيسابوري - لا تخلص لجانب السبك دون الحبكة، فهي كما تنهض على بُعد لغوي ظاهر، تنهض أيضا على بُعد معنوي باطن.

^{٢٤} - السيوطي: معترك الأقران، م (١) مصدر سابق، ص ٥٥

والوجهان معا يضمنان للنص ترابط سطحه وانسجام عالمه. لقد تنوعت - بطبيعة الحال - جهود العلماء في هذا الصدد، ولكن محاولة "السيوطي" في كتابه الرائع "أسرار ترتيب القرآن" تبدو لافتة؛ فقد استوعب الجهود السابقة عليه، وقدم درسا نصيا تطبيقيا مكثفا، منطلقا - كما أشرنا - من الإيمان بـ"توقيف" الآيات والسور، الأمر الذي انتهى به إلى القول بأن النص الكريم كل واحد، تفضي فيه كل آية وكل سورة إلى ما يليها، وهكذا من أول النص إلى آخره.

وينقسم التناسب الكلي إلى مستويين:

المستوى الأول: التناسب بين الآيات، وينقسم من حيث وضوح الترابط وخفائه قسمين:

القسم الأول: ظاهر الترابط؛ نظرا لتعلق الكلام بعضه ببعض، وعدم تمام الآية الأولى دون الثانية، والثانية دون الثالثة... كأن تكون الثانية أو الثالثة على جهة التأكيد أو التفسير والتوضيح، أو الاعتراض. وهذا القسم واضح الترابط لوضوح العلائق بين الآيات وشدة تلاحمها، وعلى هذا فلا إشكال فيه.

القسم الثاني: وفيه تستقل الآية عن التي تليها، ويتشكل تبيين العلاقة بينهما، وهو نوعان:

النوع الأول: وفيه تكون الثانية معطوفة على الأولى بأحد أحرف العطف.

النوع الثاني: وفيه يفتقد حرف العطف الذي يحدد الجهة المانعة، ومن هنا تأتي ضرورة البحث عن العلاقات المعنوية التي تجعل الكلام موصولا، يُمكن إدراكه. (") فلقسمان السابقان بشملان ظاهر النص اللغوي وباطنه الدلالي، وبذلك يغدو البحث في المناسبة سبيلا ليس لفهم الدلالة وتفسيرها فقط، ولكنه سبيل البصر بالآيات

٢٤ - السابق: ص ٥١

إنتاجها وتكوينها أيضا، أي أن الفهم مزهون باللغة منوط بها، وهذا يعني أن المنهج
لناظر منبثق من الموضوع المنظور، ولعل هذا أكثر ضمانا منهجية تمنع الذات
للقارنة من استلاب الموضوع المقروء.

وبحسب ألا بشي هذا التلاحم بين الموضوع والمنهج من قريب أو بعيد بوحدة
النتائج أو جمودها، أو حتى توقفها عند حد معين لا تتجاوزها، فهذا ما لا يُهتَف إلى،
ولا يُرَجَى تحقُّقه، فالمقصود من التلاحم بين المنهج والموضوع هو أن المسافة التي
سمح بتدخل الذات بأغراضها وأهوائها المسبقة تُوشك أن تتلاشى، وبذلك تغدو
النتائج أكثر انضباطا وأكثر استجابة لتقياس الذي يحدد طاقة المنهج وحضه من
العلمية، وبذلك يمكن استكمال نفسه، وتقويم عوجه، ونؤكد على أن العلاقات التي
يُفرزها هذا التداخل - والتي نحن بسبب مقاربتها الآن - عرقت متغيرة احتمالية،
ولذا فهي متجددة وعلى أساس إنراكها تتشكل البنى الجزئية، التي تُشكل بدورها
البنى الكلية التي تشكل مقصود الخطاب.

وإذا كان البحث عن العلاقات بين الأي هو مناط اشتغال المناسبة، فمن
الضروري أن يستأثر باجتهاد الباحثين، وهذا ما نجده في العرقات الآتية:

(أ) براعة الاستهلال

ويُقصد بها أن يشتمل أوّل الكلام على ما يندب حد العنكف فيه، ويشير إلى ما
سبق الكلام لأجله. ولذا كان ضروريا أن يتأق أوّل الكلام؛ لأنه - كما يُعرِّف
البلاعيون - أوّل ما يقرع السمع، فإن كان محررا من قِبَر السامع قِبَر الكلام ووعاء،
وإلا أعرض عنه، وإن كان في نهاية الحصر. (١)

من الواضح أن براعة الاستهلال عرقة عامة، لا تتفق بآية معينة أو نص
مُحدد، ولكنها تشير - وهذا مهم - إلى ضرورة استءام عرقة بين صر النص أو

(١) - لسوق ص ١٥٥

استهلاله وباقي أجزائه، كما أنها تشير - وهذا مهم أيضا - إلى ضرورة انسجام العلاقة بين النص ومنتقيه، فلا يُكتفى بالخبر في ذاته، ولكن بالكيفية التي يُساق بها، والتي يمكنها جذب المتلقي إلى عالم النص أو إلى فضائه. وعلى هذا يجب أن يؤتى في مستهل النص 'بأعذب اللفظ وأرقه، وأجزله وألسه، وأصنه نظماً وسبكاً، وأصحّه معنى وأوضحه، وأخلاه من التعقيد والتقديم والتأخير الملبس، أو الذي لا يناسب. وقد أنت فواتح جميع السور على أحسن الوجوه وأكملها؛ كالتحميدات، وحروف النداء، والهجاء وغير ذلك'.⁽²⁷⁾

ولما كانت الفاتحة أول القرآن، وأمّ ما فيه، فقد كان ضروريا أن تستحوذ على عناية الباحثين، وأن تحظى باهتمامهم؛ لأنها "مطلع القرآن، مشتملة على جميع مقاصده وهذه هي الغاية في براعة الاستهلال، مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة، والمقاطع المستحسنة وأنواع البلاغة".⁽²⁸⁾

ولا يقتصر الأمر على الفاتحة وحدها، بل يشمل كل الآيات التي تصدرت السور الكريمة وهي عشرة أنواع من الكلام لا يخرج شيء من السور عنها: الاستفتاح بالثناء، الاستفتاح بحروف التهجي، الاستفتاح بالنداء، الاستفتاح بالجمل الخبرية، بالقسم، بالشرط، بالأمر، بالاستفهام، بالدعاء، بالتعليل.⁽²⁹⁾

وإذا كانت براعة الاستهلال مؤسّسة على استمالة المتلقي، فما من سبيل لذلك أفضل من التنوع، خاصة إذا كان المتلقي إزاء نص يمثل هذا الطول. وبناء على الحصر الذي قدّمه "الزركشي"، نجد أن استهلالات القرآن غير مسبوقه في تنوعها وشمولها، وكان هذا أيضا ضرباً من تناسب النص، ليس مع ذاته فقط، ولكن مع الخارج الذي تحداه أيضا، فقد أشار أكثر من مرة إلى عجز العرب الفصحاء عن

²⁷ - السابق: الصفحة نفسها.

²⁸ - السابق: الصفحة نفسها.

²⁹ - الزركشي: البرهان، مصدر سابق، ص 117 - 128

مجارته، ولقد كانت بعض الاستهلالات بمثابة القوارع التي تستغفر قدراتهم البلاغية وقدرتهم على تصريف الكلام؛ يقول "الزركشي" عن استفتاح القرآن بحروف التهجي: "إن العرب كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا فيه، فأنزل الله هذا النظم البديع ليعجبوا منه ويكون تعجبهم سببا لاستماعهم، واستماعهم له سببا لاستماع ما بعده، ففرق القلوب وتلين الأفئدة".^(٢٠)

(ب) حسن الخاتمة

وهي العلاقة المقابلة للسابقة، وفيها تتأكد ضرورة أن تكون خواتم السور مثل فواتحها في الحسن، لأنها آخر ما يقرع الأسماع، والهدف من هذه العلاقة أيضا هو توفير أكبر قدر من التلاؤم والتوافق بين النص/ ومثليته بناء على قاعدة الاستمالة أو التأثير، فالخاتمة الحسنة "إيدان للسامع بانتهاء الكلام، حتى لا يبقى معه للنفوس تشوف إلى ما يذكر بعد".^(٢١)

ومن أوضح النماذج لذلك خاتمة سورة إبراهيم: ﴿هذا بلاغ للناس﴾ (إبراهيم: ٥٢) وخاتمة سورة الأحقاف: ﴿بلاغ فهل يهلك إلا القوم الفاسقون﴾ (الأحقاف: ٣٥).

وقد جمعت سور القرآن حسن الخاتمة إلى براعة الاستهلال؛ لأنهما بين أدعية ووصايا وفرائض، وتحميد وتهليل ومواعظ، ووعيد إلى غير ذلك.^(٢٢)

ومن الضروري والخاتمة على هذا القدر من الأهمية أن تتناسب - بشكل أو آخر - مع البداية، فالخاتمة الحسنة لا تقف بمعزل عن البداية الحسنة، ومن السور التي نبذ فيها ذلك بوضوح سورة القصص التي بدأت بأمر موسى ونصرته وقوله: ﴿قال رب بما أتعمت على فلن أكون ظهيرا للمجرمين﴾ (القصص: ١٧) وخروجه مع قومه

^{٢٠} - نفسه ص ١٢٤

^{٢١} - نفسه ص ١٥

^{٢٢} - السابق: الصفحة نفسها.

ونصرته وإبعافه بالمكاملة، وختمت بأمر النبي (عليه السلام) بالألا يكون ظهيراً
للكافرين، وتسلية بخروجه من مكة، والوعد بالعودة إليها: ﴿إِنَّ الْأَبَى فَرَضَ عَلَيْكَ
الْقُرْآنَ لِرَأْدِكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ (الشمس: ٨٥)

وعن التمام بين بداية سورة "المؤمنون" ونهايتها يقول "الزمخشري": "وقد جعل
الله فاتحة سورة المؤمنون: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (١) وأورد في خاتمتها: ﴿إِنَّهُ لَا يُلْخِصُ
الْكَافِرِينَ﴾ (١١٧) فستان ما بين الفاتحة والخاتمة". (٢)

(ج) التَّنْظِيرُ

وهو من دقيق العلائق التي تكتنف الآي، ويفهم من أمثلتهم التي قَدِّمُوا وتعليقاتهم
عليها: أنه أحد أشكال الترابط بين الآيات التي تتلقى فيها النتائج المتشابهة للمواضيع
أو الأفعال المختلفة، فيلحق الثاني بالأول، لا لشيء غير أنه يشبهه وينظره في
جانب أو أكثر، وقد يكون للموقف الأول الملحق به وجود نصي، أو خارجي، فإن
كانت الأولى ألحق بنظيره النصي، وإن كانت الأخرى ألحق بنظيره الخارجي.
ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ
الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ عقب قوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ
رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾. (الأعداء: ٥)

فهذا من قبيل إلحاق النصي بالخارجي؛ فقد أمر سبحانه رسوله أن يمضي في أمر
الغنائم رغم كره أصحابه، كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العير أو
القتال رغم كرههم. والقصد أن كراهتهم لما فعله من قسم الغنائم ككراهتهم
للخروج، وقد تبين في الخروح الخير، من النصر والظفر والغنيمة وعز الإسلام،

١١ - السابق: ص ١٣١

فكذا يكون فيما فعله في القسمة، فليطيعوا ما أمروا به ويتركوا هــرى أنفسهم^(١).

لقد كره بعض الصحابة الخروج مع الرسول لطلب العير، وقد تبين أن خروجه كان حقا، كما كره بعضهم هنا تقسيمه للغنائم، وبطلان الكره هنا كبطلانه هناك، وصواب توجه الرسول الكريم هنا كصواب توجهه هناك، وعلى هذا ألحق الخطابان ببعضهما؛ لما بينهما من تشابه.

ومنه أيضا قوله تعالى: ﴿لَا تُحْرِكْ يَمِينُكَ وَشِمَاكَ لِتَعْجَلَ بِهِمْ﴾ (القيامة: ١٦) فقد اختلفه من جانيه قوله تعالى: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿٥٦﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ﴾ (القيامة: ١٥-١٦) وقوله: ﴿كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ﴿٥٧﴾ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ﴾ (القيامة: ٢٠-٢١)

لقد اعترضت الآيات التي ينهى فيها الخطاب الإلهي النبي عليه السلام عن تحريك لسانه واستعجاله بحفظ ما يلقي عليه، ثم اتصل الخطاب الأول بعد هذه الوقفة التي كأنها اعترضت مسار الخطاب الواحد، أو مسار النظيرين النصيين في حديثه أو حديثهما عن الإنسان ومسئوليته أمام نفسه وأمام الله تعالى عن أفعاله، ثم إخباره - سبحانه - في النظير الثاني عن حب الإنسان للعاجلة وتركه للأخرة. فالخطاب هنا يصل ما قطعه الخطاب الاعتراضي للنبي الكريم، ولعل هذا النموذج أقرب للاعتراض منه إلى التنظير.

(د) السَّوَادُ

وهو علاقة بين آيتين كريمتين أو بين جزعين من نص "ما"، يستدعى فيها ذكر الأولى ذكر الثانية المضادة لها أو المتقابلة معها، ومن ذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٦﴾

^{١٤} - السوضى: معارك القرآن م (١) ص ٥٨

فَأُولَ السُّورَةِ حَدِيثٌ عَنِ الْقُرْآنِ، وَأَنْ مِنْ شَأْنِهِ الْهِدَايَةُ لِلْقَوْمِ الْمُوصُوفِينَ بِالْإِيمَانِ.
فَلَمَّا اكْتَمَلَ وَصَفَ الْمُؤْمِنِينَ عَقِبَ بِحَدِيثِ الْكَافِرِينَ، * فَبَيْنَهُمَا جَامِعٌ وَهَمِيٌّ بِالتَّضَادِّ
مِنْ هَذَا الْوَجْهِ. وَحِكْمَتُهُ التَّشْوِيقُ وَالنَّبُوتُ عَلَى الْأُولِ. (*)

(هـ) الاستطراد

وهو كما نَتَلُّ عَلَيْهِ النَّمَاذِجَ الْمُقَدَّمَةَ، وَكَمَا يَنْصُرُ تَعْرِيفُ ابْنِ أَبِي الْإِصْبَعِ الْخُرُوجَ
مِنْ مَعْنَى إِلَى آخِرٍ. (*) يَنْصُلُ بِالْمَعْنَى الْأُولَى وَيَعْمَقُهُ وَلَيْسَ مَجْرَدُ خُرُوجٍ، كَمَا
فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَنْبِيءُ آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ لِبَاسًا يُؤْوِي سَوْءَ بَشَرِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ
الْتَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ ﴿٢٦﴾ (الأعراف ٢٦)

يُورِدُ "السُّيُوطِيُّ" عَلَى هَذِهِ الْآيَةِ تَعْلِيقَ "الزَّمْخَشَرِيِّ": "هَذِهِ الْآيَةُ وَارِدَةٌ عَلَى سَبِيلِ
الْإِسْتِطْرَادِ عَقِبَ ذِكْرِ بَدْوِ السُّوءَاتِ، وَخُصِفَ الْوَرَقُ عَلَيْهَا، إِظْهَارًا لِلْمِنَّةِ فِيهَا
خُلِقَ مِنَ اللَّبَاسِ، وَلَمَّا فِي الْعَرَاءِ وَكُثِفَ الْعَوْرَةُ مِنَ الْمَهَانَةِ وَالْفَضِيحَةِ؛
وَإِشْعَارًا بِأَنَّ السُّتْرَ بَابٌ عَظِيمٌ مِنْ أَبْوَابِ التَّقَى. (*) فَالْإِسْتِطْرَادُ يُلْفِتُ انْتِبَاهَ الْإِنْسَانِ
إِلَى السُّتْرِ الْمَعْنَوِيِّ الَّذِي يَجِبُ أَنْ يعمق ستره المادي.

يُرَى عُلَمَاءَ الْقُرْآنِ وَالْبَلَاغِيِّينَ عَلَى سِوَاءِ أَنْ الْغَرَضُ مِنَ الْإِسْتِطْرَادِ هُوَ (تَشْبِيهُ
السَّمْعِ)، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَ أَنْ ذَكَرَ الْأَنْبِيَاءَ: ﴿هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ
مَنَابٍ﴾ (مر ٤٩) فَقَدْ قَالَ هَذَا الْقُرْآنُ نَوْعٌ مِنَ الذِّكْرِ لَمَّا انْتَهَى ذِكْرُ الْأَنْبِيَاءِ، وَهُوَ نَوْعٌ
مِنَ التَّنْزِيلِ، أَرَادَ أَنْ يَذْكُرَ نَوْعًا آخَرَ، وَهُوَ ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَأَهْلِهَا، ثُمَّ لَمَّا فَرَّغَ قَالَ: ﴿
هَذَا وَإِنَّ لِلطَّائِفِينَ لَشَرَّ مَنَابٍ﴾ (مر ٥٥) فَذَكَرَ النَّارَ وَأَهْلِهَا.

٢٥ - السابق: الصفحة نفسها.

٢٦ - لم يأتِ الإصبع المصري تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: د.

حسني محمد شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٩٥ م ص ١٣٠

٢٧ - السُّيُوطِيُّ: معترك الأقران (١) ص ٤٩

وعلى هذه الآيات يعلق ابن الأثير: هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل، وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام إلى آخر. (*)

(و) حُسْنُ التَّخْلِصِ

وهو أن يُنْقَلَ ما ابْتَدِئَ به الكلام إلى المقصود على وجه سهل، بحيث لا يشعر السامع بالانتقال من المعنى الأول إلا وقد وقع عليه الثاني لشدة الالتئام بينهما. (**)

من ذلك قوله تعالى حاكياً قول إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ (الشعراء: ٨٧) الذي هو تنمة تضرع إبراهيم إلى ربه، فتخلص منه إلى وصف المعاد في الآية التالية: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ﴾ ليرهب بها المشركين الذين يخاطبهم عقب اتهامهم له بتكسير أصنامهم.

وفي سورة الكهف حكى قول ذو القرنين عن السد: ﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۗ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا﴾ (الكهف: ٩٨) فقد تخلص من ذلك إلى وصف حالهم بعد أن ذكر ما هو من شروط الساعة، ثم النفخ في الصور، ونكر الحشر، ووصف حال الكفار والمؤمنين.

فالفرق بين "حسن التخلص" و "الاستطراد" يتمثل في أنك في التخلص تترك ما كنت فيه بالكلية، وتقبل على ما تخلصت إليه. وفي الاستطراد تمر بذكر الأمر الذي استطرقت إليه مرورا كالبرق الخاطف ثم تتركه وتعود إلى ما كنت فيه، كأنك لم تقصده؛ وإنما عرض عروضا. (**)

١٤ - السابق: ص ٦١

١٥ - السابق: ص ٦٠

١٦ - السابق: ص ٦١

(ن) حُسْنُ الْمَطْلَبِ

وفيه يخرج النص إلى الغرض بعد تقديم الوسيلة. كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ
وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ثم ذكر بعدها طلبه: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاحة ٥-٦)

*

من الواضح أن العلاقات السابقة علاقات بلاغية، فيها من المصطلح البلاغي دقته، وفيها أيضا عنيته، الذي تمثل في وجود قدر من التداخل بين مفاهيمه، باعته سعي البلاغيين - خاصة في العقود المتأخرة - إلى التزيد في كل ظاهرة، وحرص كل منهم على التشقيق والتفريع... الخ. وإذا تجاوزنا عن ذلك أمكننا أن نصل إلى الرابط الذي يجمع بين هذه العلاقات: وهو إدراكها لمفهوم الرسالة وخصوصيته، وتأكيدها دور المتلقي، فالعلاقات السابقة دون استثناء تركز على فهم المتلقي، ولا وجود لها بدونه، كما أنها من ناحية أخرى تتطوي على جانب من التفسير والتأويل، الذي يُذكره المتلقي في الوقت الذي يدرك فيه العلاقة.

قد لا نحتاج إلى التذكير بأن العلاقات السابقة هي مما تقاسمه علماء القرآن مع نقاد الشعر، ولكنها مع النص الكريم أخذت دلالات أوسع من تلك التي أخذتها مع النص الشعري، نظرا لاقتصار المقاربة النقدية على البيت الشعري الواحد في الغالب، في حين وجد علماء القرآن ومفسروه أنفسهم إزاء نص كبير، فتحدثوا بالمصطلحات نفسها عن الآيتين، أو الآيات المتتابعة، فلم يك من بدء من أن تتسع دلالة المصطلح بما يستجيب والمادة المدروسة، وهذا قد جعل منها علاقات ذات طابع إنشائي لا يقف عند حدود النوع الأدبي، وربما شجعنا هذا على وضع المُستخلص التالي دون أي مصادرة على النتائج:

إنَّ المُناسِبةَ بما توصلت إليه من علائق - في هذا المستوى - قد أخذت طابعاً عاماً، لا تستوقفه حدود الظاهرة في أفرادها ولا النوع في خصوصيته، ولكنها تتجاوز ذلك إلى استشراف القانون الإبداعي العام الذي يطوي الأنواع في إهابه، على اختلافها، بما يُظهر من حرص على التوازن بين طائفتي الكلام: الإخبار والإيحاء.

*

لا تكتمل ملامح الدرس النصي في علوم القرآن إلا بالتوقف إزاء المستوى الثاني من التناسب الكلي، الذي يُعنى بالبحث عن العلاقات بين سورتين أو أكثر من سور القرآن، تجمعهما هذه العلاقة أو تلك، الأمر الذي يكشف عن مفهوم نصي غاية في التطور، ولنا أن نأسف إذ لم يتح لهذا المفهوم أن يمتد إلى النصوص الإبداعية الأخرى؛ فالقرآن ينظر إليه هنا بوصفه نصاً كاملاً، يشير فيه الاستهلال إلى ما يليه من آيات وسور، وعلى الباحث أن يكشف العلاقات المختلفة بين أول سورة فيه وآخر سورة. هذا ما يطرحه المستوى الثاني من النظر الكلي.

المستوى الثاني: التناسب بين السور

إذا كان تساؤل المستوى السابق، هو لماذا جُعِلت هذه الآية بعد تلك، أو لماذا سبقت هذه تلك؟ فإن تساؤل هذا المستوى هو لماذا سبقت هذه السورة تلك، أو لماذا تلت هذه سابقتها؟ وهذا لا يعني أن الفارق بين التساولين يكمن في المدى الكمي بين الآية والسورة، ولكنه يختلف هنا عن سابقه اختلافاً جوهرياً، على صعيد المفهوم النامي للنص، وعلى صعيد العلاقات الدلالية التي بها تتعالق السور بوصفها وحدات جزئية في بناء كامل متماسك.

قلنا أعلاه إن علماء القرآن آمنوا بأن ترتيب السور أمر توقيفي، وكان عليهم - بمقتضى هذا الإيمان - أن يبحثوا في العلاقات المؤسسة لهذا الترتيب، ونشير هنا

إلى أهمية اجتهاد "السيوطي" بشكل خاص، فقد قدم دراسة مستقلة لمختلف العلاقات بين السور، صحيح أنه مدين - في كثير مما توصل إليه - لمن سبقوه، خاصة "البقاعي" و"الزركشي" و"الرازي"، إلا أن محاولته تكتسب أهميتها من تحديدها الدقيق لغايتها، ووضوح منهجها، وعدم تشعبها إلى أبواب البحث المختلفة، وهذا ما مكنها من التوصل إلى علاقات نصية جديدة، ومن تنمية علاقات أخرى، كانت مضروحة على صعيد النظر الجزئي، ولهذا وذاك كانت أهمية محاولة "السيوطي". وهذه العلاقات هي محور حديثنا التالي:

(أ) التميم

وفيها يكون موضوع السورة الحالية استكمالاً لموضوع السورة السابقة، أو تنمئة له، وهو بذلك غير "التمميم" الذي هو ضرب من الإطناب.^(١) ولقد استأثرت هذه العلاقة، والعلاقة التالية بالنصيب الأوفر من التناسب بين السور؛ ولعل هذا انعكاس للطبيعة التكرارية التي تأسست عليها كثير من مواضع النص الكريم، والقصصي منها بشكل خاص، وهذا لا ينفي - قطعاً - أن كل موضوع أو قصة ذات بُعد دلالي خاص في سياقها، وفي علاقتها البنيوية بما يسبقها وما يلحقها.

ومن "التمميم" ما نجده من العلاقة بين سورتي النمل والشعراء، فالثانية بمثابة التمهية للأولى؛ فقد ذكر - تعالى - في الشعراء مجموعة من القرون أتمتها سورة النمل؛ فقد أنت بغيرهم، وزادت عليهم بذكر سليمان وداود عليهما السلام، وبسطت فيها قصة لوط عليه السلام بشكل أوسع مما هي عليه في الشعراء.

ونجد علاقة "التمميم" واضحة أيضاً بين سورتي مريم والكهف، فالأخيرة اشتملت على عدة أعاجيب: كقصة أصحاب الكهف، وطول لبثهم هذه المدة بلا أكل ولا

^١ - التميم ضرب من الإطناب، وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تغيد نكتة؛ كالمبالغة. عبد المتعل الصعيدي: بغية الإيضاح لتشخيص المفاتيح ج(٢) مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٥م

شرب، وقصة موسى مع الخضر، وقصة ذي القرنين. وهي قصص خارقة
تمال ما ذكر في سورة مريم، من ولادة يحيى بن زكريا من أم كانت قد بلغت من
الكبر عتياً، وأب هو أيضاً كذلك، وقصة ولادة عيسى بن مريم عليه السلام.
فتناسبها نابع من توالي العجائب ونعام هذه بتلك.

فميرر التناسب بين السورتين إن هو اعتمادهما على القصص الخارق، وبشير
"السيوطي" إلى سبب آخر لتقدم سورة الكهف سورة مريم، حيث ينقل عن غيره ما
يفيد أن أهل الكهف كانوا من قوم عيسى، وأن قصتهم كانت في الفترة. (١)

ونجد "النتيم" أيضاً هو العلاقة التي تبرز مجيء سورتي طه والأنبياء بعد
مريم، ويوسف بعد هود، ونص بعد الصافات، والمعارج بعد الحاقة. ففي
هذه السور تبسط في السورة الحالية قصة ما أو معنى ما كان قد أشير إليه فقط في
سابقها، أي أن ذكره هنا هو على سبيل الاستكمال، كما في سورة طه التي يبسط
فيها سبحانه قصتي آدم وموسى عليهما السلام اللتين أشارت إليهما سورة مريم. (٢)

فالتنميم علاقة مضمونية خالصة، بها تتسجم السورة أو السور الحالية مع السورة
السابقة، فالحالي يتم السابق، ولكن لا ينبغي أن يفهم من ذلك أنها علاقة لازمة
تشمل كل سور النص الكريم، ولكنها علاقة مَحْدُودَة، تقتصر على عدد من السور
التي نتحدث عن قضية واحدة، تمتد في سورتين أو أكثر.

(ب) الإجمال والتفصيل

تعد هذه العلاقة - التي يذكر فيها أمر ما مجملاً في السورة الحالية، ثم يفصل بعد
ذلك في السورة أو السور التالية - العلاقة الأكثر توازناً، ولعل هذا راجع إلى
تحائل منطوية الترتيب مع التواتر التكراري الذي توفره العلاقة السابقة، وهذا

^١ - السيوطي: السور ترتيب القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا و مرزوق عيسى إبراهيم، دار
المصنعة، القاهرة ٢٠٠٢ ص ١٠٧

^٢ - سابق، ص ١٠٨

التواتر هو ما جعل "السيوطي" يصفها بـ"القاعدة وفيها يقول: "إن كل سورة تفصيل لإجمال ما قبلها، وشرح له، وإطناب لإيجازه، وقد استمر معي ذلك في غالب سور القرآن، طوئيلها وقصيرها".^(١١)

وتجسد هذه العلاقة سورة الفاتحة خير تجسيد؛ فهي من النص الكريم بمثابة العنوان للموضوع، وقد افتتح النص بها لأنها جمعت مقاصد القرآن، ولذلك صار من أسماؤها أم القرآن، وأم الكتاب، والأساس، فصارت كالعنوان وبراعة الاستهلال.^(١٢)

فـ"الفاتحة" أم الكتاب لأن القرآن جميعه - فيما يقول برهان الدين البقاعي - مفصل من مجملها.^(١٣) وليس هذا فقط، فالفاتحة ذاتها تفصيل لما أجملته البسملة، فنسبة البسملة من الفاتحة كنسبة الفاتحة من القرآن، ولذلك صُنِّرت بها الفاتحة كما صُنِّر القرآن بالفاتحة، لأنها لما أفادت نسبة الأمور كلها إليه سبحانه وحده أفادت أنه الإله وحده، وذلك هو إجمال لتفصيل الفاتحة كما أن الفاتحة إجمال لتفصيل القرآن من الأصول والفروع والمعارف واللطائف.^(١٤)

فآيات الفاتحة - في نظر السيوطي ومن سبقه - إشارات شديدة الإجمال والتكثيف لما في النص الكريم من تفصيل؛ بل إنها تشير على نحو مجمل إلى العلوم الأربعة الأساسية: "علم الأصول" ومداره معرفة الله وصفاته؛ وإليه الإشارة بـ ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ ومعرفة النبوات؛ وإليه الإشارة بالذين أنعمت عليهم. ومعرفة المعاد؛ وإليه الإشارة بـ ﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾. وعلم "العبادات" وإليه الإشارة بـ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ وعلم "السلوك"؛ وهو حمل النفس على الآداب

^{٤٤} - السابق: ص ٥٦

^{٤٥} - السابق: ص ٤٩

^{٤٦} - برهان الدين البقاعي: نظم الدرر، ج (٨) معنر سابق، ص ٢٢

^{٤٧} - السابق، ص ١٣

الشرعية، والالتقياد لرب البرية، وإليه الإشارة ﴿ وَإِلَيْهِ نَسْتَعِينُ ﴾. اهدنا الصراط المستقيم. وعلم "القصص"، وهو الإطلاع على أخبار الأمم المسالفة والقرون الماضية؛ وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾. (١٠)

ولا تقتصر هذه العلاقة على سورة الفاتحة، التي هي الحركة الدلالية الأولى التي تواجه قارئ النص الكريم، ولكنها علاقة شاملة، لا تخلو منها سورة، فكل إجمال يعقبه تفصيل ينطوي بنوره على إجمال يعقبه تفصيل آخر، وعلى هذا النحو تتحرك الدلالة القرآنية في قاعدة "السيوطي":

إجمال ————— تفصيل ————— إجمال ————— تفصيل

إنها حركة توالدية متتابعة، تتعالق بها وحدات النص وأنساقه الصغرى لينتكون منها نسقه الأكبر أو بنيته الكلية التي هي أكبر من مجموع أنساقه. (١١)

(ج) مرَّةُ العَجْرِ عَلَى الصَّدْرِ

وهي هنا أكثر اتساعاً من المدى الذي توقفنا عنده في الزاوية الأولى (التناسب الجزئي)، فـ"العجز" هنا هو نهاية السورة وليس نهاية الآية أو البيت الشعري، و"الصدر" هو بداية السورة وليس البيت الشعري أو الآية الواحدة. وقد تقع هذه العلاقة بين بداية السورة الواحدة ونهايتها أو بين سورتين متتاليتين، فهذه العلاقة بشكلها وجهان:

^{١٠} - السيوطي: معترك الأقران، م (١) ص ٧٨

^{١١} - السق في التفكير النبوي، هو مجموعة القوانين والقواعد العامة التي تحكم إنتاج النص أو النوع الأسى وتكثفه من الدلالة، ومن خصائصه أنه ذاتي التنظيم من جهة، ومتغير بتكيف مع الظروف الجديدة من جهة ثانية، أي أنه في الوقت الذي يحتفظ فيه بنيته المنتظمة بغير ملامحه عن طريق التكيف المستمر مع المستجدات الاجتماعية والثقافية. انظر: د. عبد العزيز حمودة: المرايا المهدبة مرجع سابق، ص ٢٢٣

الأول: وفيه يرثى آخرُ السورة على أولها، ومن ذلك سورة القصص التي تتصدرها قصة موسى عليه السلام وقوله ملزما نفسه: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَتَعَمَّتْ عَلَيَّ فَلَن أَكُونَ ظَاهِرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾ (النصم ٧٠)، ونصرتَه ومكالمته ربه، وتختتم بأمر النبي بألا يكون هو أيضا ظهيرا للكافرين، وتذكر خروجه عليه السلام من مكة، ووعده بالعودة إليها مرة أخرى، يقول تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ (النصم ٨٥). (٢٠)

ولا شك أن هذه العلاقة بين صدر السورة ونهايتها تنطوي على كثير من التناسب الذي به تتغلق السورة غلقا مُحكما، فهذا التناسب يؤكد على مستوى البنية اليقين المضموني الذي تسعى السورة إلى ترسيخه في نفس المتلقي الثاني/ النبي عليه السلام وجماعة المؤمنين من خلال اليقين التاريخي الذي يمثله المتحدث عنه في صدر السورة (موسى عليه السلام)، وذلك عبر تشابه البدايات أو تماثلها، والوعد بتماثل النهايات أو تطابقها.

ومن ذلك ما أشار إليه "الزمخشري" في نهاية حديثه عن سورة (المؤمنون) التي يتصدرها قوله تعالى: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ (١). ويختتمها قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ ﴾ (١١٧). هُتَان ما بين الفاتحة والخاتمة. (٢١)

فالعلاقة بين البداية والنهاية تتأسس على الإثبات القاطع بفلاح المؤمنين، والنفي القاطع بعدم فلاح الكافرين، وما بين الإثبات في الصدر والنفي في العجز تترسخ قيمة الفلاح وأهميته، وترسخ في النفس سبيلها الوحيد.

^{٢٠} - الزركشي: ص ١٣٠

^{٢١} - انظر: لس القاسم الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجوه التأويل، شرحه: يوسف الحمادي ج (٣) ط (١) مكتبة مصر، القاهرة ٢٠٠٠ ص ٢٦٦

الثاني: وفيه تتجاوز علاقة العجز المردود على الصدر السورة الواحدة، حيث تقع بين سورتين متتابعتين؛ كأن تكون خاتمة السورة الثانية مناسبة لفاصلة الأولى، كما في العلاقة بين سورتي آل عمران والبقرة؛ فقد افتتحت الثانية بذكر الممتقين، وأنهم هم المفلقون، وختمت آل عمران بذكرهم أيضا حيث قل تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصِيرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران: ٢٠٠) كما افتتحت البقرة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (١)؛ واحسنت آل عمران بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١٩٩)

وهذا أيضا ما نجده بوضوح أكبر في العلاقة بين سورتي الرحمن والواقعة، فقد افتتحت الرحمن بذكر القرآن، والشمس والقمر، ثم ذكر النبات، ثم خلق الإنسان، والجان من مارج من نار، ثم صفة يوم القيامة، ثم صفة النار، ثم صفة الجنة. وابتدأت الواقعة بذكر القيامة ثم صفة الجنة، ثم صفة النار، ثم خلق الإنسان، ثم خلق النبات، ثم الماء، ثم النار، ثم ذكر النجوم ولم يذكرها في الرحمن، كما لم يذكر هنا الشمس والقمر، ثم ذكر القرآن. فكانت هذه السورة كتمقابلة لتلك، ومرد العجز على الصدر. (*)

(د) تشابه الأطراف

وهي من العلاقات الجزئية التي منحها السيوطي دلالات خطبية، أي أنه قد انتقل بها من كونها مجرد علاقة بعيد فيها المنشئ/ الشاعر دل لغافية في صدر البيت التالي، أو بعيد فيها اندثر دل السجعة أو آخر الجملة في صدر الجملة التالية لها. (*) إلى مدى أكثر اتساعا يرتبط بالعلاقات بين السور، وهذا بالتصريح يتجاوز

* - السيوطي: لسرر ترتيب القرآن، ص ١٣٧

** - لعمري: لسرر في الإصباح بحرر القمير، مصر: ساق، ص ٥٠

العلاقة الجزئية التي تحدثنا عن علاقة تكرارية محدودة، تلتقي فيها النهايات
 بالبدايات في جملة أو في جزء من جملة سواء أكان ذلك في حديث النقاد، أم في
 حديث علماء القرآن، الذين كانت لهم هذه الوقفة الجزئية أيضا، كما في قوله تعالى:
 ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْقَاةٍ فِيهَا مِضْبَاحٌ الْمِضْبَاحُ فِي رُجَاةٍ
 الرُّجَاةُ كَأَنهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ ﴾ (الور ٢٥)

فتشابه الأطراف يتجاوز في هذا الطرح النظر الجزئي المحدودة، ليغدو علاقة
 كلية تتعلق بنهايات بعض السور وبدايات بعضها الآخر، وهذا ما تشير إليه نهاية
 سورة " آل عمران"، فقد ختمت بالأمر بالتقوى، وافتتحت سورة "النساء" به، وهذا
 من أكد وجوه المناسبات في ترتيب السور وهو نوع من أنواع البديع يسمى تشابه
 الأطراف^(٥٤). ومثله اختتام سورة يوسف بوصف الكتاب، ووصفه بالحق، وافتتاح
 سورة الرعد بمثل ذلك، ومنه أيضا اختتام الإسراء بالتحميد وبداية الكهف به^(٥٥).
 وهذا النوع من التعالق يجعل السورتين كالسورة الواحدة، لا تفصلهما غير
 "البسمة" التي لو حذفنا ربما لن يشعر المتلقي بهذا الانتقال، وهذا ما يؤكد تعليق
 السيوطي^(٥٦) على تناسب نهاية سورة السجدة مع بداية سورة الأحزاب، فالأخيرة
 صارت كالنتمة لما ختمت به تلك (يقصد السجدة)، حتى كأنهما سورة واحدة^(٥٧).

(هـ) التعالق

وهي علاقة دلالية، فيها تكون السورة مقابلة لما قبلها، على صعيد بعض الآيات
 وهو الغالب، أو على صعيد السورة كلها وهو قليل.

ومن الأول: ما نجده في العلاقة بين سورتي قريش والماعون؛ فإنه تعالى لما ذكر
 في سورة قريش: ﴿ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ ﴾ ذكر في سورة الماعون التي تعقبها

^{٥٤} - السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، ص ٧١

^{٥٥} - السابق: ص ٩٧ - ١٠٥

^{٥٦} - السابق: ص ١٢٤

من لم يحض على طعام المسكين. ولما قال هناك: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا آلَيْبٍ﴾ ذكر هنا من سها عن صلته. (٢٧)

ومن الثاني: ما ينقله "السيوطي" عن "قخر الدين الرازي" عن التناسب بين سورتي الكوثر والماعون: "هي كالمقابلة لما قبلها؛ لأن السابقة وصف الله سبحانه المنافقين بأربعة أمور: البخل، وترك الصلاة، والرياء فيها، ومنع الزكاة، وذكر في هذه السورة في مقابلة البخل: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾ أي الخير الكثير، وفي مقابلة ترك الصلاة ﴿فَصَلِّ﴾ بمعنى ذم عليها، وفي مقابلة الرياء ﴿لِرَبِّكَ﴾ أي لرضاه، لا للناس، وفي مقابلة منع الماعون ﴿وَأَنْحَرْ﴾ وأراد به التصدق بلحوم الأضاحي. (٢٨)

ولعل مكية هذه السور تستطيع أن تلقي الضياء على هذه العلاقة، خاصة في النقابل الكلي؛ حيث ينقسم فيه الخطاب قسمين على أساس من قسمة الواقع نفسه، فالإيمان في مقابلة الكفر. ووضع الإيمان وما ينتج عنه أجلا وعاجلا في مقابل الكفر وما ينتج عنه أجلا وعاجلا يُمكنُ الخطاب الجديد/ القرآن من تفكيك الواقع أمام المخاطبين، ووضعه بين خيارين لا ثالث لهما؛ كي يستبين كل طريقه، ولعل المقابلة هي الآلية الأقدر على تحقيق ذلك.

(نر) أسماء السور

قد تكون هذه العلاقة من أطرف ما توصل إليه البحث في التناسب؛ فالتسمية التي جاء بها النص الكريم لم تكن معروفة عند العرب، نظرا لهيمنة النص الشفاهي على الكتابي، واعتماد الشفاهي على المنطوق في زمان ومكان واحد، وانقضائه بهما، فالمرسل والمستقبل يتواجهان في ظل مجموعة من الشروط الخارجية التي تكون

^{٢٧} - السابق: ص ١٦٨

^{٢٨} - السابق: ص ١٦٩

سباق الموقف الذي يميز الرسالة التعويية عن غيرها، أي أن سباق الموقف هو
سعة المنطوق، يقوم له بالوظيفة التي يؤديها العنوان تمكثوب. أما في حالة الرسالة
المكتوبة فقد غابا كاملا لسباق الموقف، وهذا يعني أن الرسالة هنا تقوى بذاتها
في استقلال عن مرسلها مكانا وزمانا^(١) ومن ثم كان العنوان مستقرا لرسالة،
وضرورة بقضيتها أسباب النصوص وكثرتها.

لقد عرف العرب ضروريا من العونة؛ فقد ميزوا بعض النصوص الشعرية حسن
وصفوها بالمعلقات، ارتكزا على سباق الخاف بالنص، أو حين أضفوا على
بعضها الآخر اسم الزوي كاللالية، والسينية.... ارتكزا على البنية لصوتية
البارزة في النص، ولا ينبغي لهذا ضرب من العونة أن ينفي أو يستبعد؛ فالهدف
من العونة في نهاية الأمر هو تعريف النص وتمييزه عن غيره، ورغم دلالة ما
سبق، ورغم أهميته إلا أن الفرق كبير بين العونة القديمة - في غير النص تكريم
- وما تبعته المنهجية المعاصرة، التي تتأسس على الارتباط العضوي بين العون
والبنية الكلية للنص، دلاليا وجماليا.

لقد كان كثير من علماء القرآن ومفسريه على وعي بشرط الارتباط العضوي بين
العنوان وموضوعه، فالعنوان يترجم بشكل كلي عن مقصود موضوعه، كما يؤكد
البقاعي "فإن كل سورة مترجم عن مقصودها، لأن اسم كل شيء يظهر المناسبة
بينه وبين مسماه إنال إجمالا على تفصيل ما فيه"^(٢)

لقد تنوعت العونة مع النص الكريم تنوعا يضعها في قلب المنهجية المعاصرة
على اختلاف توجهاتها، فم تقتصر على علاقة تسوية بين النص والعنوان، أو
بين العنوان وجزء من النص، وتكثرت على صعيد آخر، فيه يخلق العنوان

^(١) - انظر: محمد فكري الحرز: لعون وموضوعية: أصل (اسم، عا) لينة لصحة لينة
للكتاب، ١٩٩٨، ص ٨

^(٢) - مرهون لس لذي: خط لحرز، ج ١، ص ١٠٦

بطاقات رمزية شديدة الإيجاء، فإذا نظرنا إلى عناوين السور من حيث علاقتها بموضوعها نجد أنها تشمل على الموضوعي الذي يمتدح فيهِ العنوان البنية الكلية للسورة استيعاباً شاملاً، والجزئي الذي يشير إلى البنية الكلية الأكثر بروزاً في السورة، والرمزي الصوتي الذي يفتح السورة على أفق جمالي متعدد الدلالة. وإذا استقرأنا عناوين النسخ الكريم تبعاً للحقول الدلالية التي تمثلها نجد أنها تتطوي على كثافة حقارة تستوجب المشاهد المنظور والمجرد المذرك، ولعل هذا يتضح أكثر بمقارنة التصنيف التالي:

- المجردات: "الفاحة، النبوة، فاطر، المجادلة، التحريم...".
- الحقل الإنساني الخاص: "الأنبياء، محمد، هود، نوح...".
- الإنساني العام: "آل عمران، النساء والمؤمنون، الروم الإنسان...".
- النبات: "التين".
- الجماد: "الطور، الحديد...".
- السماوي: "النجم والقمر...".
- الزمان: "الفجر، الجمعة، القدر".
- المكان: "الكهف، البلد، الحجرات، الصف".
- الحيوان: "البقرة، الأتعام، الغيل...".
- الحشرات: "النحل، النمل، العنكبوت".
- الرموز الصوتية: "الم، حم، ص، ن...".

ولعلنا كما نشير النماذج المقدمة قد بلغت مع سور النص تكريم غاية في الإبداع وهي الحذائفة، ففيها يتحاور الموضوعي التكنيف مع ترمزي تموجي، والحادث الضمعي مع السمع طبقى الدال.

ولعل هذا التقدّم المدهش في عنوان النص الكريم استجابةً لضرورة أوجنتها بنسبة النص نفسه، التي قُسمت إلى سُوَرٍ محدّدة، ومن الضروري أن نشير إلى أن التسمية لم تكفّ باسم واحدٍ للسورة، فقد عُرِفَت كُلُّ سورةٍ بعدةِ أسماءٍ ثانويةٍ تجاور التسمية المتداولة أو الأساسية.^(١)

ومن المفيد هنا أن نذكر أن الصحابة الكرام هم من قاموا بعنوانة السور وتسميتها، ولا شك أن هذا يعكس عمق التداخل بين أفق التلقي والنص، ومن مظاهر هذا التداخل أنهم أطلقوا أكثر من اسم على السورة الواحدة، ورغم أن كثيراً من الأسماء ظلت متوارية أو ثانوية تلي التسمية الشائعة، رغم ذلك فإن ما تجب الإشارة إليه هو أن هذه التسمية/العنوانة تُعدُّ التأويل الأول للنص، وتتوَّع أسماء السور - على نحو ما أشرنا إليه أعلاه - دالٌّ على عمق رؤيتهم ونفاذها، دالٌّ على المنهجية الخصبة التي تأوَّل بها الصحابة النص، فما يميز عنوانة النص الكريم عن غيرها أن المرسل إليهم هم من قاموا بعنوانته، وهذا أمر لافت؛ فمن المعروف أن من يقوم بالتسمية أو من يضع العنوان للنص هو المرسل الذي "يتأول عمله، فيتعرف فيه على مقاصده، وعلى ضوء هذه المقاصد يضع عنواناً لهذا العمل".^(٢)

فإن عنوانة النص تعني بالضرورة تقديم تفسير له، أو تقديم رؤية له أو عنه، والعنوان يجب أن يدلّ بشكل أو آخر على نصه.

وإذا قام المرسل إليه بالعنوانة فأمر طبيعي أن تتعدد العناوين وتتوَّع للسورة الواحدة تُعَدُّ رؤى المتلقين وتتوَّعها، وهذا ما يمكن متابعته في سورة كـ "الفاحة" التي هي في تأويل المرسل إليهم أم الكتاب؛ ومن ثم نراها تستأثر بالنصيب الأكبر

^١ - تجب الإشارة هنا إلى أن علماء القرآن لا يجمعون على توقيف أسماء السور، فانسيوطي يرى توثيقها، ولزركشي يتردد واضعاً الأمر في صيغة تساؤل. وإن كنا نرى أن كثرة الأسماء لسورة واحدة يدل على اجتهاد الصحابة، ولو كان الأمر موقوفاً لما تحننت الأسماء، وكان التزام الصحابة صلوماً بما ورد منصوصاً عليه. انظر: السيوطي: معترك الأقران (٢) ص ٢٢٨ ولزركشي: البرهان ص ١٩٠.

^٢ - د. محمد فكري الجزار: العنوان وسميوطية الاتصال الأثني مرجع سابق، ص ١٩.

من التسمية، فد. السيوطي يشير إلى أنه قد وقف على نيف وعشرين اسما ليا^(٦٠).
ولعل هذا مناسب لسورة اعتبرت أمًا للكتاب، وأن موضوعها قد أشار إجمالاً إلى
كل ما طواه النص تفصيلاً.

ولكن ما تجب الإشارة إليه هو أن ما يميز التسمية الشائعة والفردية هو ارتباطها
ببنية الكلية، وهذا ما نجده على سبيل المثال في حديث صاحب نظم الدرر في
تسمية سورة "الطلاق": فد مقصودها تقدير حسن التدبير في المفارقة والمهاجرة
بتنبيه الأخت، بالتقوى لاسيما في الإنفاق، لاسيما إن كان ذلك عند الشقاق،
لاسيما إن كان في أمر النساء لاسيما عند الطلاق، ليكون الفراق على نحو التواصل
والتراق، واسمها الطلاق أجمع ما يكون لذلك^(٦١).

لقد تناسبت كل سور القرآن الكريم مع بنياتها البارزة، أو حدثها الفريد، تستوي في
تلك السور التي تعددت أسماؤها، أو التي اقتصر على اسم واحد، ولم يكن ذلك
ممكناً أن تستغل كل سورة بنفسها، بما يميزها في ذاتها بوصفها إحدى وحدات
النص الكريم: وبما يصلها بغيرها من السور/ الوحدات في الوقت نفسه.

ولقد سعى علماء القرآن إلى الربط بين مجموعة السور التي يجمعها حقل لغوي
واحد. ومن نافل القول أن من يمتد بحثه إلى هذه النقطة هو من يعتقد أن ترتيب
السور أمر توقيفي، تستوي في ذلك السور التي تعددت أسماؤها والتي عرفت باسم
واحد فقط، وهذا ما يقدمه السيوطي في كتابه "أسرار الترتيب"؛ فقد ربط أكثر من
مرة بين اسم السورة وموضوعها من ناحية^(٦٢)، وتناسب السورة المعينة مع ما
يلينها، لاتحادهما في الحقل الدلالي من ناحية أخرى، ومن ذلك تناسب توالي سورة
"القمر" بعد سورة "النجم" وتوالي سور "الشمس" و"الليل" و"الضحى"^(٦٣).

^{٦٠} - السيوطي: معترك الأقران، م (٦) ص ٢٢٩

^{٦١} - برهن البين البقاعي: نظم الدرر، ج (٨) مصدر سابق ص ٢٣

^{٦٢} - السيوطي: معترك الأقران، م (٣) ص ٢٣٩-٢٤٦

^{٦٣} - السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، ص ١٥٩

ولا يعني هذا أن التناسب الوحيد بين هذه السور هو في وحدة الحقل اللغوي أو تقاربه، ولكنها تضم إلى جانب ذلك علاقات التناسب المختلفة التي سبق الحديث عنها، ولقد اشترط "السيوطي" في هذه العلاقة ألا تكون هناك علاقة أقوى من التناسب الاسمي، فإن وجدت علاقة أخرى أقوى منه عدل إليها. ولقد تمكن "السيوطي" بهذا الشرط من تفسير عدم تتابع سورة "الفجر" مع سور: "الشمس والليل والضحى" وانفصالها عنهم بسورة "البلد"، رغم تناسبها مع هذه السور في الحقل الدلالي. (٦٠)

(ح) التشابه الصوتي

ينور الحديث هنا تقريبا حول الفاصلة، وكنا قد أشرنا إليها سابقا في حديثنا عن التناسب الجزئي، وتبيننا أثرها ودورها بين آية أو أكثر، ولكنها هنا تقع ضمن نسيج كلي، يتجاوز الوحدة الصوتية (الفونيم) التي يجسدها حرف واحد أو حرفان في آيات محددة، إلى بنية السورة كلها، أو جزء منها حين يقع التناسب بينها وبين سورة أخرى، ويكون تشابه الفواصل مبرر الجمع بينهما، أو هو سبب تواليهما.

فهذا التناسب الصوتي يفسر توالي سورتي: "المرسلات" و"عم"؛ اللتين تتأسسان على بنية موسيقية متماثلة، حيث يقول جل شأنه في المرسلات: ﴿ أَلَمْ يَلِكِ الْأُولِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿١٧﴾ و ﴿ أَلَمْ تَخْلُقْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ﴿٢٠﴾ و ﴿ أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ ويقول تعالى في سورة عم: ﴿ أَلَمْ تَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿٦﴾

ونؤكد أن هذه العلاقة غير أساسية؛ فلا يكفي التشابه الصوتي وحده للربط بين السورتين، فمن الضروري أن يدعم بعلاقة أو علاقات أخرى؛ فسورة "عم" مثلا تجمعها بسورة المرسلات علاقة أقوى؛ فالأولى تفصل ما أجملته الثانية، فحين يقول

^{٦٠} - السابق: ص ١٣٥ - ١٥٨

تعالى في الأخيرة: ﴿لَا يَوْمَ يُؤْمَرُ الْفَضْلُ﴾ ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمَ الْفَضْلِ﴾^{١٥} ﴿إِنْ يَوْمَ الْفَضْلِ كَانَ مِيقَاتَنَا﴾ ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ ﴿١٧-١٨﴾ إلى آخر الآيات. فكانت هذه السورة شرح يوم الفصل المحمل ذكره في السورة التي قبلها.^(١٦)

ومن ذلك قوله تعالى في سورة "النازعات": ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ﴾ ﴿٢٤﴾ وقوله تعالى في عبس: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَةُ﴾ ﴿٢٣﴾ ورغم أن التناسب قد يتجه مسوب الوحدة الدلالية بين الأيتين؛ فالطامة والصاخة من أسماء يوم القيامة، رغم ذلك فإن ما يبرر جمعهما - في نظر السيوطي - هو التناسب الصوتي الذي يحققه التركيبان المتوازيان. وهذا أيضا ما نجده في العلاقة بين سورتي "الإخلاص" و"تبت"، حيث ينقل السيوطي عن غيره ما يفيد بأن وضع هذه السورة في مكانها راجع إلى تناسبها مع فواصل سورة "تبت".^(١٧)

وإذا غضضنا الطرف عن ثانوية هذه العلاقة، فإن توقف الدرس القديم عندها أمرٌ بلغت الانتباه ويوجب الإشادة؛ لإدراكه ليس فقط لقيمة البناء الموسيقي وأهميته في التأثير على المتلقي، ولكن لإدراكه أيضا قدرة هذا البناء على منح النص شخصيته الأسرة، فحين ينتقل النغم الموسيقي الواحد من السورة الحالية إلى التي تليها فإنه يفضى - لاشك - إلى وحدة "ما" بين السورتين، تبدو قادرة على الجمع بين السورتين في العمق، فمن المحقق أنه كلما تشابهت البنية اللغوية فإنها تمثل بنية نفسية متشابهة منسجمة تهدف إلى تبليغ الرسالة عن طريق التكرار والإعادة.^(١٨)

^{١٥} - لسق: ص ١٥٢

^{١٦} - لسق: ص ١١٢

^{١٧} - محمد صلاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية النص) ط (١) المركز القومي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٦ ص ٢٩

وهذا الإلحاح الذي وُحِدَ بين السورتين مما يعمقُ به الأثرُ الناتجُ عنهما، ويزداد به التناسب حضوراً، وهنا تتأكد أهمية البعد الموسيقي الذي تُجَلِّلهُ الفاصلةُ الكريمة، بقدرتها على منح النص شخصيته المانزة، وبقدرتها على الربط بين السورة الحالية والتي تليها.

(ط) التشابه الشكلي

تبدو هذه العلاقة أقل العلاقات دلالة، فهي تقتصر على ملاحظة التقسيم الشكلي الذي يراعى استهلال السور أو ينطلق منه، ولقد جعل السيوطي هذه العلاقة معضدة للعلاقات الأخرى بين السور، أي أنها كسابقتها علاقة ثانوية، لا يُكْتَفَى بها في تحليل التناسب بين السورتين.

ومن السور التي لوحظ فيها ذلك ما يطلق عليه "الحواميم السبع" (١) التي تبدأ بـ: ﴿ حَمَّ ﴾ فالحواميم رتبت هذا الترتيب لاشتراكها في الافتتاح بـ: ﴿ حَمَّ ﴾ وبذكر الكتاب بعد: ﴿ حَمَّ ﴾، وأنها مكية، بل إن هناك من الآثار ما يفيد أنها نزلت جملة واحدة. هذا بالإضافة إلى أن فيها شبيهاً من ترتيب ذوات ﴿ الر ﴾ الست. وهذا الشبه بين الاثنتين يمكن ملاحظته تحديداً في سورة "فصلت" ثانية "الحواميم" وكيف شابهت سورة "هود" ثانية ذوات ﴿ الر ﴾ في تغيير الأسلوب في وصف الكتاب، وأن في هود: ﴿ الرُّ كَتَبَ أَحْكَمَتْ ءَايَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [١] وفي فصلت: ﴿ كَتَبَ فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُ ﴾ [٢] وفي سائر ذوات ﴿ الر ﴾ ﴿ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ ﴾ [الحجرات] وفي سائر الحواميم: ﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ ﴾ [غافر ٢] أو ﴿ وَالْكِتَابِ ﴾ [الدخان ٢]. (٣)

^١ - الحواميم السبع هي: غافر، وفصلت، والشورى، والزخرف، والدخان، والحاثية، والأحقاف.

^٢ - انظر السيوطي: أسرار ترتيب القرآن ص ١٢٩ - ١٣٠ ذوات ﴿ الر ﴾ هي: يونس، وهود، ويوسف،

والرعد، وأولها: العنكبوت، وإبراهيم، والحجرات

فمطلع فصلت ثانية الحواميم مناسب لمطلع هود، التي هي ثانية ذوات ﴿الر﴾ .
 ومطلع الزخرف مواخ لمطلع الدخان، وكذا مطلع الجاثية لمطلع الأحقاف. (٢٠)
 فالقاعدة الثابتة هي أنه: " في كل ربع من أرباع القرآن تواتت سبع سور مفتحة
 بالحروف المقطعة، فهذه السور السبع مصدرية بـ: ﴿حتم﴾ وسبع في الربع الذي
 قبله (يقصد ربع القرآن) متواليه، وذوات ﴿الر﴾ الست متواليه. (٢١)

لقد تأكد لنا أن المناسبة تُشكّل نقطة ارتكاز، تتلّفى حولها منظومة اصطلاحية
 بلاغية متنوعة، انتقلت بالكثير من المصطلحات البلاغية من النظر الجزئي المحدود
 إلى النظر الكلي الموسع الذي يشمل الخطاب برمته. لقد كان ذلك كله نظرا عربيا
 أصيلا، استولد مصطلحه من مقارنة دقيقة لظواهر خطابه، فلم ينفصل فيه النظر
 عن الإجراء، ولم ينفصل النظر والإجراء عن جوهر النص وروحه الفذ.

لقد كان بمقدور "علم المناسبة" في بحوث علماء القرآن - لو أخصن الإنصات إليه
 - أن يطور نظرا قادرا على تقديم الفروض أو المبادئ العامة التي تستوعب كثيرا
 من الخطابات المختلفة، قد يجادل البعض حول قدرة هذا الجهد على الارتفاع إلى
 تخوم النظرية الكلية، ولكن ما لا جدال حوله هو أن هذا الجهد يؤكد - قاطعا -
 أهمية التناسب في التداول الجمالي الخالص، وفي التداول اليومي المعيشي على
 سواء؛ وما كان ذلك إلا لأن التناسب مقوم نصي تحرص عليه كل رسالة لديها ما
 تقوله، أو ما تحرص على أن تقوله. فالمناسبة بذلك تقدم نموذجا يجمع بين الشعري
 والتداولي، وهذا النموذج يبدو - على المستوى التصوري المجرد - شديد الإحكام؛

٢١ - سبق: ص ١٣١

٢٢ - سبق: ص ١٣٠

حيث تتبثق المفاهيم الجزئية من البنية الكلية، التي هي أكبر من مجموع أجزائها، والأجزاء التي أكدت المقاربة متانة العلاقة بين وحداتها وانسجام عناصرها.

لقد قدّم مبحثُ المناسبة للدرس النصي منظومةً علائقيةً التقى فيها الجزئي مع الكلي، والدلالي الموضوعي مع الصوتي الموسيقي، التقى هذا وذاك مع البناء الشكلي الخالص، أي أنها منظومة متعددة الجوانب، تستعين بكل ما من شأنه أن يسهم في سبك النص على المستوى اللغوي الخالص، وبكل ما من شأنه أن يحقق تماسك عالمه وتناغم مشاهدته. وما من شك أن عملا كهذا وليد فهم نام متطور للنص، كان بمقدوره لو لم تحدث القطيعة المعرفية بين الدراسات الإسلامية والنقد الأدبي - أن يفتح أمام الدرس الأدبي آفاقا معرفية لم يشهد لها نظيرا سوى في العقود الأخيرة.

الفصل الثالث

السِّيَاق

يتناول هذا الفصل عدداً من علوم القرآن، كـ"أسباب النزول" و"المكي والمدني"،
"الناسخ والمنسوخ"، و"الوجوه والنظائر" و"الخاص والعام"، ومن الواضح أن العلوم
الثلاثة الأولى تمثل السياق الخارجي للنص، أو أنها تمثل محيطه الاجتماعي
والتاريخي، وأن العلمين الآخرين يمثلان السياق الداخلي للنص، فهما يبحثان - كما
سنشير لاحقاً - في العلاقات المختلفة بين دوال النص، ونظراً لتنوع هذه العلوم
واجتماع أهدافها في النظر السياقي للنص عدلنا عن عنوانه هذا الفصل بأي من هذه
العلوم مفردة، وأثرنا عنوانه بهذا العنوان الذي يشملها - أو يكاد - على اختلافها.

ونؤكد أننا على وعي بأن نظرية السياق - كما جلاها درس اللساني الحديث -
لا تقف عند ما خلصت إليه هذه العلوم؛ فالسياق ذو مدى شديد الاتساع يتعلق
بقضايا التأويل والإشارة والأيدولوجيا والعالم الخارجي كله.^(١) ولذا نجد المناهج
الحداثيّة التي حددت دوره واكتهت ما هيته تعول عليه كثيراً في المقاربات النصية،
بوصفه المرجع الذي تشكّل في رحابه النص^(٢). فالسياق فيما يقول "جاكسون": "هو
الطاقة المرجعية التي يجري القول من فوقها، فتتمثل خلفية للرسالة تمكن المتلقي من
تفسير المقولة وفهمها"^(٣). إنه فيما يرى هاليداي "النص الآخر، أو النص المصاحب
للنص الظاهر، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية"^(٤).

وإذا كان السّياق على هذا النحو مقولةً جوهريةً في إنتاج النصوص وتلقيها فمن
المؤكد أنّ إغفالها أو التقليل من شأنها وأهميتها سيفضي ضرورةً إلى استغلاق

^١ - د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب، مرجع سابق، ص ٢٤٤

^٢ - لا يحتاج السياق منا إلى إظهار للأهمية أو إلى إبراز للمكانة، ويكفي أن نراجع فسي ذلك عناوين
الكتب العربية والأجنبية فضلاً عن عشرات الفصول والبحوث التي شرحت مفهومه وأهميته وبيّنت
إجراءاته ووسائله.

^٣ - د. عبد الله محمد الغداسي: الخطبة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية، ط(٣) دار مسعد الصباح
لكويت القاهرة ١٩٩٣م

^٤ - د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط(١) دار النعمة للنشر والتوزيع مكة المكرمة
١٤١٠هـ ص ٢٩

الدلالة أو الخطأ في تلقفها. ولكن أمر السياق لا يجري كله على هذه الوتيرة الكاشفة، فهناك بعض الخطر الذي يجب، التنبه له، فالسياق قد يصبح - مع بعض النصوص، خاصة الأدبية منها - طاقة سلبية، تبطلع النص، عبر استحوادها على شفرته وسجنها في مقلوي تقاليد، فالسياق أكبر من النص وأسبق منه في الوجود، وأمكن منه في النفوس. وفي أقل أحواله خطورة قد يجعل النص محاكاة باهتة لواقع تاريخي محدد، به يتجمد النص وتتوقف دلالاته، وعلى هذا فالسياق له بعدان: الأول يسهم في تفسير النص وتبين دلالاته، والأخر: بعد مهيم يستوقف دلالة النص ويجمدها، فلا تبرح مكانها، وبمراعاة هذين البعدين تتفاوت النصوص وتختلف، على مستويي الإنتاج والتلقي.

في هذا الضوء تتأكد ضرورة مراعاة السياق والاستناد إليه في التفسير والتحليل، وأن هذه الضرورة المرجعية كان لها حضورها البادخ في المدونة التراثية عامة وفي الدرس القرآني بشكل خاص، وهذا التنوع يفرض علينا أن نحصر اهتمامنا في العقولات والإجراءات التي قدمتها بحوث القرآن للدرس النصي وتعالق هذه البحوث بالنظر السياقي.

يضمُّ السياق ثلاثة أنواع أو مستويات، هي فيما ترى عفاف البطاينة: سياق القول والسياق الثقافي وسياق المرجعية.

١- سياق القول: ويقصد به السياق المباشر الذي يقع فيه الخطاب ويضم: البعد الخارجي الذي يشمل المحيط الفيزيائي ومواقع المشاركين بعضهم من بعض: واحد، لوحد، أو أكثر، الطريقة المستخدمة: كتابة أم مشافهة، وعلى هذا تتعدد تباديات سياق القول وتتووع من حيث: كون المشاركين في مكان واحد وإيمان واحد، أو من حيث تنوع الأماكن وتعدد الأزمنة، ورمزية الأماكن ودورها الاجتماعي، فالمكان قد يدل على قيمة معينة كالـ المسجد ومخفر الشرطة، كما تراعى رمزية الفرد؛ فكثير من الشخصيات لها أبعادها الاجتماعية والقيمية التي تحملها دلالات معينة، كشيخ المسجد

والوزير والبائع... وسلوك الشخصية يتأثر بموقعها الاجتماعي الذي تمثله، وتفرض على من يتعاملون معها سلوكا محددًا، أو أعرفًا محددة ثلاثم هذا الدور. كما يشمل هذا السياق أيضا العلاقات الداخلية لمجموع دوال النص (Linguistic context) وما بين الضمائر المستخدمة من فروق؛ فالضمائر تشير غالبا إلى دلالات خطابية تجاوزت وظيفتها النحوية، فنحن تشير إلى جماعة المتكلمين، وقد تشير أيضا إلى الاتفاق أو الوحدة.

٢- السياق الثقافي: ويضم شبكة التقاليد الاجتماعية والاقتصادية والمؤسسية التي تؤثر في تشكيل الخطاب المنتج ضمنها، فكل خطاب له بالضرورة سياق ثقافي يمارس تأثيره على التركيب اللغوي وأساليب التعبير الخاصة بالنص، فاللغة والأسلوب يوظفان لخدمة أيديولوجيا النص، وبالتالي لمعارضة أو مساندة أيديولوجيا خارج النص.

٣- سياق المرجعية: ويختص بالموضوع أو الفكرة التي يعالجها النص، فاللغة الإنسانية تحيل إلى أشياء أو إلى أفكار وشخصيات خارج سياق القول وخارج سياق الثقافة، مثال ذلك لغة الأطفال التي تتحدث عن أشياء موجودة معهم وفي حدود بصرهم ولغة الكبار التي تشير باستمرار إلى أشياء متعالية خارج محيطهم الثقافي والسياقي وهذا ما يسمى بـ"الإزاحة التعبيرية"، أي الإشارة إلى أشياء وأحداث خارج حدود زمان ومكان القول المباشر.()

فلسياقات السابقة بتبديلاتها المختلفة تضم مستويات متباينة، فهي تشمل أولا السياق الخارجي أو الإطار التاريخي المحيط بالقول، ببعديه الزمني والمكاني ورمزية كل منهما، وتشمل ثانيا البنية اللغوية للقول، أو السياق اللغوي نفسه، الذي تتفاعل فيه الدوال مع بعضها، وتشمل ثالثا الإشارات السيميوطيقية التي تتطوي عليها بعض الدوال اللغوية أو الخارجية المكونة لدائرة التواصل أو التفاعل.

^١ - عفاف الطهنية: الحصوص وسبقونها دراسة في الأنسية، الأينولوجيا والخطاب، فصول ع(٥٨) سندا.

وهذه المستويات المختلفة مما تداوله علماء القرآن وكان له أثره الواضح على أبعاد النظرية النصية كما قدمتها مقارباتهم للنص الكريم، ومنها:

أولاً: أسباب النزول

علم "أسباب النزول" يدرس تطابق النص اللغوي (الآية أو مجموعة الآيات) مع الوقائع/الأسباب الخارجية التي استدعت نزولها وكانت سبباً فيه. فأسباب النزول جزء من سياق القول السابق، وهذه الأسباب كما يمكن الوصول إليها من خارج النص، يمكن كذلك الوصول إليها من داخل النص، سواء في بنيته الخاصة، أو في علاقته بالأجزاء الأخرى من النص العام.^(١) ومن المعروف أن القرآن قد نزل نجوماً على بضع وعشرين عاماً، وأن كل آية أو مجموعة آيات قد احتفظت لها التصنيف التي انشغلت بأسباب النزول بسبب أو أكثر! استوجب نزولها، وأن الآيات التي نزلت دون سبب محدد تتسم بندرة واضحة.^(٢)

والهدف من هذا العلم أو فوائده - فيما يقول "الزركشي" رداً على من يقللون من أهميته، لجريانه مجرى التاريخ والحوادث العارضة - متعددة متنوعة؛ فمن خلاله يمكننا أن نعرف "وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. ومنها: تخصيص الحكم به، عند من يرى أن العبرة بخصوص السبب، ومنها: الوقوف على المعنى، قال الشيخ "أبو الفتح القشيري": بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصل للصحابة، بقرائن تحتم بالقضايا. ومنها: أنه قد يكون اللفظ عاماً ويقوم الدليل على التخصيص، فإن محل السبب لا يجوز إخراجَه بالاجتهاد والإجماع."^(٣)

^٥ - د. نصر أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط(١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠ ص ١٢٦

^٦ - نظر: السيوطي: أسباب النزول، دار الفضيلة القاهرة ٢٠٠٥م

^٨ - الزركشي: البرهن، ص ٢٨

يتضح من علماء المزمخشري أن علماء القرآن لم يهتموا - من قريب أو بعيد -
 فترة إعداد مواء في نسبتها اليونانية أو العربية، وإنما كانت غلبتهم الكاملة
 بالدلالة؛ للوصول بشكر مقبول إلى 'حكمة التشريع' أو مقصد المرمض سبحانه وتعالى
 الذي تتطوي عليه الآية أو آيات موضوع البحث. ولعل هذا الذي ذكره المزمخشري
 هو عين ما انتهى إليه مالبوفسكي الذي يرى أن 'تفسيره والموقف من موقفه'
 بعضهم رباط لا ينقصه، وسبق الموقف لا يغي عنه تفهم اللفظ'.^(١) وهكذا يبدو
 لعلاقة بين السياق والمعنى علاقة مؤسدة، قررها العلماء كما قررها المحققون.

ونعود إلى 'حكمة التشريع' التي هي علة البحث وغايته، فيها يمكن نقل الحكم من
 الخاص إلى العام، من خصوص السبب إلى عموم الناطق، وعلى هذا فمن الضروري
 أن يرتبط البحث النصي بالتوقعات الخارجية دون أن يقف عندها؛ فقدم من أسباب
 النزول يزود لتفقيه يتعدى من وراء أحكام النصوص. ومن خلال اكتشاف هذه العلة
 يستطيع تفقيه أن يعمم الحكم على وقائع أخرى شبيهة.^(٢)

فتفهم تحقيق لآيات والرغبة في الوصول إلى علة الحكم هو الهدف من ربط
 النص بسياقه الاجتماعي التاريخي، وهو هدف يرمي إلى الاتقان من زمنية الدلالة
 إلى عوميتها، من الحدث المعتمد إلى الحوادث المتجددة في الزمان. وهذا بذاته دال
 على الوعي بقيمة سياق وأهميته في فهم النص، ودال أيضا على الوعي بخطورته
 وقدرته على تحميد نص بتزمينه في نقطة محددة.

لكن ما يلاحظ هو أن نتائج التي قدمها علماء القرآن ظنت في إطار جزئي، يأتي - في
 أغلب - نبرهن على أهمية مراعاة أسباب النزول، ومما تناولوه في ذلك آيات آل
 عمران، 'ففي الصحيح عن مروان بن الحكم أنه بعث إلى ابن عباس يسأله لئن

^١ - على عزت اللغة ونظرة سبق. مجلة فكر المعاصر، ج (٧٠) لهيئة جامعة لشكاف والنشر،
 القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٢

^٢ - نص نوزيد: مبدوء نص، مرجع سبق، ص ١١٧

كان كل امرئ فرح بما أوتى وأحِبُّ أن يُحْمَدَ بما لم يفعل معذبا، لتعذبن أجمعون ؟
 فقال "ابن عباس": هذه الآية نزلت في أهل الكتاب، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا
 مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْفُرُونَهُ﴾ (إل عمران ١٨٧) إلى قوله تعالى: ﴿لَا
 تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُتُوا وَيُؤْتُونَ أَنْ يَحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ
 وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (إل عمران ١٨٨).

قال "ابن عباس" سألهم النبي عن شيء فكتموه وأخبروه بغيره، فخرجوا وقد أروه
 أن قد أخبروه بما سألهم عنه، فاستحمدوا بذلك إليه، وفرحوا بما أتوا من كتمانهم ما
 سألهم عنه. (")

فالسباق الخارجي أو سبب النزول قد أزال الالتباس الذي بدا لـ"مروان بن الحكم"،
 وهو أن كل إنسان يفرح ضرورة بما أتى، ويجب أن يمدح بما لم يفعل، لقد وضع
 "ابن عباس" الآية في سياقها أو ربطها بسببها، فقد نزلت هذه في أهل الكتاب، الذين
 أخبروا النبي بشيء كذبا، أي أنهم تعمدوا خداعه، وهذا هو بالضبط مناط التحريم،
 أي الجمع بين الخداع أو الكذب، واكتساب الحمد على هذا الخداع.

ونشير إلى أن وضع "ابن عباس" الآية في سياقها، لا يعني إطلاقا تقييد الآية
 بسببها أو سياقها، فالدلالة تبقى بعد ذلك عامة، قادرة على استيعاب الوقائع المتجددة
 الشبيهة بهذه الواقعة، فاستدعاء السياق هنا ليدقق فهمنا للآية، دون أن يحجزها في
 واقعها المحددة، " لأن اللفظ أعم من السبب... وإنما الجواب أن الوعيد مرتب على
 أثر الأمرين المذكورين، وهما الفرح وحب الحمد، لا عليهما أنفسهما، إذ هما من
 الأمور الطبيعية التي لا يتعلق بها التكليف أمرا ونهيا. (")

إن أهم ما يستخلص من أسباب النزول هو ضرورة وضع الآية أو الآيات في
 سياقها أو في مقامها الذي شكلته الوقائع التي أحاطت بها أو كانت سببا لها.

¹¹ - الزركشي: ص ٣١

¹² - السابق: الصفحة نفسها.

وكان من نتائج هذا الفهم أن حُدِّت الأدوات أو الآليات اللغوية التي بها تعمم دلالة النص أو تخصص، أو يرجح فيها هذا على ذلك، ركوناً إلى تأسيس يرى أن تتجاوز خصوصية السبب إلى عمومية الدلالة لا بد أن يستند إلى دوال في النص ذاته، تغلب جانب العموم فيه. فمن "طبيعة اللغة أنها تعبر عن الوقائع تعبيراً رمزياً، فالوجود الفيزيقي للأشياء يتحول في اللغة إلى رموز صوتية، وهذا التحول لا يتم إلا عبر المرور من الوجود المادي إلى الوجود الذهني في المفاهيم والتصورات المشتركة. هذا على مستوى دلالة الألفاظ على مدلولاتها، فإذا انتقلنا إلى دلالة التراكيب كان تعبير اللغة عن الوقائع تعبيراً من خلال علاقات لغوية لها خصوصيتها. إن عبارة "مات السائق" مثلاً أسندت الفعل "مات" إلى الفاعل "السائق"، ولكن هذا إسناد لغوي لا يتطابق مع الحدث الخارجي ولا يحاكيه، ففي الحدث الخارجي الذي تعبر عنه الجملة لم يفعل السائق الموت بنفسه."^(١)

وهذا العموم الذي يتحدث عنه د. أبو زيد هو سياق المرجعية التي حدثتنا عنه د. البطاينة، الذي يختص بالموضوع أو الفكرة التي يعالجها النص ويرتبط بطبيعة اللغة الإنسانية التي تتميز بقدر كبير من الحرية تسمح لها بالإحالة إلى كينونات: أفكار وموضوعات خارج سياق القول وسياق الثقافة.^(٢)

فالأصل في اللغة أنها تنزع إلى تعميم الدلالة، أي أنها تتجاوز السبب أو السياق الجزئي المحدد. وهذا ما جعل علماء القرآن يحرصون على تأكيد عمومية الأحكام، وقدموا - في هذا الصدد - حصراً للأدوات اللغوية التي بها يتأكد عموم الدلالة، وهذا ما يطلق عليه "عموم اللفظ" الذي يمكن النص من الخروج من أسر السياق:

١- صيغة "كل" مبتدأة نحو: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦) أو تابعة، نحو: ﴿فَسَجَدَ

الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اٰخِعُونَ﴾ (المعارج: ٢٦)

^{١١} - د. نصر أبو زيد: مفهوم النص، مرجع سابق، ص ٢٢٣

^{١٢} - عفاف البطاينة: النصوص وسياقاتها، مرجع سابق، ص ٥٩

٢- اسما الموصول "الذي" و"التي" وتثنيتهما وجمعهما، نحو قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِي قَالَ لِيُؤَدِّيَنَا أَفْرًا لَكُمْ ﴾ [الأحزاب: ١٧]. فإن المراد به كل من صدر منه هذا القول، يؤكد هذا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ [الأحزاب: ١٨] ونحو: ﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ﴾ [البقرة: ٨٢].

٣- "أي" و"ما" و"من"، شرطا واستقهما، نحو: ﴿ قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ [الإسراء: ١١٠]، ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ ﴾ [الأنبياء: ٩٨] ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ [النساء: ١٢٣].

٤- الجمع المضاف، نحو: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ [النساء: ١١] والمعرف بـ(أل) كـ: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [المؤمنون ١] وقوله: ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥] وقوله: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] أي كل بيع.

٥- اسم الجنس المضاف، نحو: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمُ فِتْنَةٌ ﴾ [النور: ٦٣]، أي كل أمر الله.

٦- النكرة في سياق النفي والنهي والشرط، نحو قوله تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ [الحجر: ٢١] و﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ﴾ [البقرة: ٢].

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ﴾ [البقرة: ١٩٧] وفي الجملة الشرطية، نحو: ﴿ وَإِن أَحَدًا مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: ١٦]. (*)

١٥ - نظر: السيوطي؛ الإتيان في علوم القرآن، تحقيق أحمد بن علي ط (١) ج (٣) دار الحديث لقاهرة ٢٠٠٤ ص ٤٠

بهذه الأدوات اللغوية يرتفع النص عن خصوصية السبب أو زمنية الحدث، إلى عمومية الدلالة، التي تستوعب أحداثاً أخرى مشابهة أو نظيرة على امتداد الزمان. تقابل هذه الأدوات اللغوية أدوات أخرى من شأنها أن تُحوّل العموم إلى خصوص، ولكنه ليس خصوص المناسبة أو الواقعة المحددة، بل هو الخصوص المقيد للعموم الدلالة، وهذا يتوصل إليه بأحد سبيلين:

الأول: أن تكون دلالة النص عامة، ولكن المفهوم من النص خاص؛ لأن الدلالة لا تشمل جميع الأفراد الذين تشير إليهم، وهذا قد يرجع إلى السياق الخارجي (سبب النزول) أو إلى البنية التركيبية للنص نفسه، أو إلى الاثنين معاً.

ومما يرجع إلى "سبب النزول" قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ (آل عمران: ١٧٣)

فسبب النزول يشير إلى أن القائل المشار إليه فرد، وهو "تعيم بن مسعود الأشجعي"، أو أعرابي من خزاعة. ("فدال" الناس" الأول يشير إلى القائل الذي يدل عليه السياق الخارجي، ودال "الناس" الثاني يشير إلى المخاطبين الذين انفعلوا بالخبر واحتسبوا إيمانهم. وعلى هذا فتخصيص دلالة العموم في دال "الناس" يستفاد من ربط الآية بسببها أو بسياقها، وفهم الآية في إطار بنيتها الخاصة التي تتفاعل فيها دوالها في سياقها اللغوي أو التركيبي الخاص بها.

أما الذي خصصته بنية النص التركيبية نفسها فكثير متنوع، تنوع الأدوات اللغوية التي تقوم به، فهناك خمس أدوات تخصص الدلالة، هي:

١- الاستثناء، نحو: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ لَمَّ لَمَّ يَأْتُوا بِأَنْعَةٍ شَهَادَةٍ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمِينِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٥٠﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...﴾

[النور: ٤-٥].

^{١٤} - انظر: السابق، ج (٣) ص ٤٢

٢- الوصف، نحو قوله تعالى: ﴿ وَرَزَقْنَاهُمْ الْبَنِيَّ فِي حُبُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي

دَخَلْتُمْ بِهِنَّ... ﴾ [النساء: ١٢٣]

٣- الشرط، نحو: ﴿ وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مَعًا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ

خَيْرًا ﴾ [النور: ٣٣]

٤- الغاية، نحو: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ حتى قوله

تعالى: ﴿ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] ومنه قوله تعالى: ﴿

وَلَا تَقْرَبُوهُمْ حَتَّى يَطْهَرُوا ﴾ [البقرة: ٢٣٢]

٥- بدل البعض من الكل، نحو: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾

[آل عمران: ٩٧].^(١٧)

فتخصيص الآية أو النص تقوم به بنية النص نفسه، وهذا ما يطلق عليه

"التخصيص المتصل"، الذي لا يحتاج إلى ما يقوم به من خارج النص.

لا تقتصر أدوات التعميم أو التخصيص على ما ذكر فقط؛ فهناك أدوات أخرى تضيف

على النص طابع العموم، وهناك أيضاً ما يضيف عليه طابع الخصوص، كدلالة

حذف المفعول على عموم الدلالة مثلاً، ودلالة ذكر الجار والمجرور على

تخصيصها. وهناك ما يصعب حصره لارتبانه بالسياق الوارد فيه وقيامه به.

الثاني: التخصيص المنفصل، وفيه يأتي نص آخر، أو آية أخرى تخصص عموم

الدلالة. ومن المؤكد أن هذا النص المُخصَّص له أهميته البالغة في فهم الدلالة

واستخراج الحكم، فقدرة النوع الثاني على إثراء البحث النصي تبدو أعلى من النوع

الأول، لتعلقها بالنصوص دون الجمل.

^{١٧} - السابق، ص ٤٣

ومن المهم أن نشير إلى أن النوع الثاني قد استأثر بعناية علماء القرآن، لأن أكثر الآيات تنزع - إذا نظرنا إليها منفردة - إلى التعميم - وقد تكون هذه خاصية لغوية، كما أشرنا سابقاً- الذي تخصصه آيات أخرى، وبهذا يمكن للآيات أن تلتقي على اختلافها دلالة أحياناً وعلى تباعد مواقعها أحياناً كثيرة، وبهذا وذاك يتخلق التأويل.

يقول السيوطي^(١٦): "ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، فقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْفُورًا رِيَكُمْ﴾ [الحج: ١]، قد يُخصَّص منه غير المكلف. وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ﴾ [المائدة: ٣] خص منها حالة الاضطرار، وميتة السمك والجراد".

فالتخصيص المشار إليه هنا يقوم به نص آخر، في موقع نصي آخر، وهنا يتسع مفهوم النص، ليستوعب غير القرآن كالحديث النبوي والإجماع والقياس، فالنص كل واحد، لا تلتقي فيه آخرُ آية بأول آية فقط، بل هو نص واحد لوحدة موضوعه، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥] حيث أطلق سبحانه الإحباط على عمل الكافر، دون أن يشترط الموافاة عليه، وفي آية أخرى يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ قَتِلْهُ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فقد قيّد الردة بالموت والموافاة على الكفر، فوجب رد الآية المطلقة إليها، وألا يقضي بإحباط الأعمال إلا بشرط الموافاة عليها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا﴾ [السورى: ٢٠] فهذه الآية مقيدة بقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] حيث قيدت إرادة العبد بمشيئة الله وإرادته.^(١٧)

^{١٦} - السابق: ص ٤١

^{١٧} - الزركشي: ص ٣٣٩

على هذا النحو تتحدد الدلالة أصوليا، وعلى هذا النحو أيضا تلتقي النصوص النقاء تتأكد به وحدة النص وانسجام عالمه، ولا يكون ذلك بغير النقاء السياق الخارجي (أسباب النزول) مع البنية اللغوية والتركييبية للنص، وعلى هذا يمكننا القول: إن أسباب النزول تمثل السياق الاجتماعي والتاريخي الحاف بالنص، بها ومن خلالها يدرك المعنى ويتفق الدلالة، دون أن يعني ذلك ارتباط الدلالة المحددة بالحدث المحدد، ولكن ذلك إجراء مرحلي تتمكن الدلالة من خلاله من الانفلات من أسر الواقع وقيوده إلى وقائع أخرى وأزمنة أخرى، وبهذا يمكننا فهم تجدد هذا النص الكريم وصلاحيته لكل زمان ومكان.

لا يمكننا أن نتجاوز "أسباب النزول" دون أن نشير إلى اتصالها بـ"الناسخ والمنسوخ"، فمن الضروري - من وجهة نظر هذه الدراسة - أن ينظر إليهما نظرة تكاملية تجمع بينهما، رغم أنهما "علمان" أو مبحثان مستقلان، ولكنهما مرتبطان معا بالواقع الخارجي أو بالسياق الاجتماعي للنص، وبسبب من هذا الارتباط أثير كثير من الجدل حول "الناسخ والمنسوخ" قديما وحديثا، ولن نتطرق لهذا الجدل، حتى لا نخرج عما انتهجناه، وحديثنا سيقصر على ما اتفق عليه جمهور العلماء مما يرتبط بموضوع "السياق".

وظيفة النسخ

ليس هنا مجال الخوض في "الناسخ والمنسوخ"، من حيث وجوده أو عدم وجوده في النص الكريم، فهذا الضرب من البحث بعيد عن موضوعنا، فحديثنا ينصب في هذه الجزئية حول علاقة النصوص التي دار حولها حديث النسخ بالواقع، فإذا كان القائلون بالنسخ والنافون له يختلفون حول مفهوم "النسخ" بمعنى الإلغاء، فإنهم يتفقون حول وظيفته التي تدور حول فكرة التدرج في التشريع مراعاة للواقع المعيش أو لقدرة هذا الواقع على قبول النص، وهو ضرب من التيسير صاحب النص به أحوال المتلقين، يقول الزركشي: "والنسخ مما خص الله به هذه الأمة في حكم من التيسير

ويفرُّ هؤلاء (يقصد الذين لا يعتقدون بوجود النسخ) من القول بأن الله ينسخ شيئاً بعد نزوله والعمل به. وهذا مذهب اليهود في الأصل، ظنا منهم أنه بداءٌ (٢٠) كالذي يرى الرأي ثم يبدو له، وهو باطل لأنه بيان مدة الحكم، ألا ترى الإحياء بعد الإماتة وعكسه، والمرض بعد الصحة وعكسه، والفقر بعد الغنى وعكسه، وذلك لا يكون بداءً، فكذا الأمر والنهي (٢١).

ولا شك أن هذا التغير يؤكد العلاقة القوية بين النص والواقع، بين ثبات الأول وتغير الأخير، وتوجه النص إلى الواقع يفرض عليه مراعاة شروطه، التي هي مصالح العباد، وهي المقصد الأصلي من تشريع الأحكام، ومن ثم فلا علاقة بين النسخ وتغير النصوص وعلم الله، والمثال الذي يقدمه "الزركشي" على تغير الواقع وتبدله من حال إلى حال بالغ الدلالة على ذلك. ما يعيننا هنا ليس فقط التأكيد على ارتباط النص بالواقع، فهذا ما تكفل به علم أسباب النزول، ولكن ما يعيننا هنا بشكل خاص هو تدرج النص تشريعا مع تقدُّم الواقع إيماناً واختلافه تلقياً، وهذه رعاية بالغة لحال الواقع أو لسياق النص، ولعل النموذج الأشهر لذلك هو آيات تحريم الخمر:

١- يقول تعالى في البقرة: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْمِرِ ۚ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۗ ﴾ [البقرة: ٢١٩]

٢- يقول تعالى في النساء: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ۗ ﴾ [النساء: ٤٣]

٣- يقول تعالى سورة المائدة: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْمِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۗ ﴾ [المائدة: ٩٠-٩١]

٢٠ - البداء: يقصد به أن الله - حاشاه - قد يقرر أمراً ثم يبنو له فيه رأي آخر.

٢١ - الزركشي: ص ٣٤٨

فهذه الآيات قد تدرجت مع الواقع، أو مع قدرة الواقع على الاستجابة للأمر الإلهي؛ فقد أشارت الآية الأولى إلى الإثم والنفع في الخمر، وغلبت الأول على الثاني، وبعد ذلك تقدمت الآية الثانية بالنهي الجزئي عن شربها، ليصبح المجال مهيناً للآية الثالثة التي أمرت بشكل قاطع باجتنابها وعدم الاقتراب منها.

وهذا الجدل مع الواقع هو ما يسمح بإعادة استخدام المنهجية ذاتها مع الوقائع الشبيهة أو النظيرة، وهو أيضاً ما يمنع تمسك البعض بالآية الأولى أو الآية الثانية دون إدراك كلي لهذه العلاقة الجدلية التي انتهت إلى الآية الثالثة، وبها حُسم الأمر.



لقد قُدمت الدراسات القرآنية للدرس النصي بعداً سياقياً غاية في الدقة، فلم تنظر إلى السياق الخارجي - وهذا مهم - بوصفه وعاء فارغاً أو مجرد قابل لا فاعلية له، بل كان الواقع الخارجي فاعلاً في تشكيل النص عبر هذه الحالة من الجدل التي جعلت النص يتدرج في تشريعه تبعاً لتدرج المجتمع وقدرته على تقبل الفرض النهائي لهذا التشريع، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد قدمت هذه الدراسات منطلقة من أسباب النزول قاعدة "عموم اللفظ" وهي بهذا تفتح المجال أمام العقل الباحث عن الشبيه والنظير، وهذا لا يكون دون أن نأخذ في الحسبان هذه الحالة من الجدل بين النص وسياقه التي صاحبته أولاً. فالنصوص في مثل هذا النظر تتطرق من الواقع لتعيد تشكيله من جديد.

ثانياً: المكي والمدني

وهو من أهم علوم القرآن، فالسيوطي يجعله في "إبتدئه" العلم الأول أو النوع المعرفي الأول الذي يجب على الباحث في القرآن معرفته والإمام به. ولسنا في حاجة للتدليل على مكانة المكي والمدني ليس فقط عند المفسرين أو علماء القرآن، ولكن عند الباحثين في الدراسات الإسلامية بشكل عام. وكان من نتائج ذلك أن ضبط

مكان نزول كل آية تقريبا، ليس في مكة أو المدينة فقط، بل اتسع الأمر ليشمل أماكن أخرى وأزمان متعددة، وتسمية هذا العلم بالمكي والمدني هي على الغالب، فقد رصد علماء القرآن - وهم الباحثون بدقة عن دلالة الآيات - أماكن أخرى نزل فيها النص الكريم؛ فنجدهم يضيفون إلى المكانين السابقين أمكنة أخرى، مثل: ما نزل بالجحفة، وما نزل ببيت المقدس، وما نزل بالطائف، وما نزل بالحديبية، وغير ذلك من الأماكن^(٢٢)، بل بلغ الحرص بهم غاية فرصدوا أماكن أخرى كالذي تلقاه النبي أثناء سفره، أو على فراش نومه، وأطلقوا عليه: السفري، والفراشي والنومي، وكالأرضي والسماوي وما نزل بينهما، وما نزل تحت الأرض.

فمعرفة "المكي والمدني" تستوعب المقولة البلاغية الذائعة، التي جعلت الفصاحة رهنا بالتطابق بين الكلام ومقتضى الحال، فمن الضروري أن يتغير القول تبعا لتغير المقام والحال. ولكن معرفة المكي والمدني تبدو أشمل مما عناه البلاغيون، إنها تستوعب ما يطلق عليه المحدثون السياق الثقافي، الذي يشمل شبكة التقاليد الاجتماعية والاقتصادية والمؤسسية التي تحكم الثقافة الواحدة. خصوصا عندما تتخل هذه السياقات أقوال معينة. فكل خطاب له سياق ثقافي يؤثر على التراكيب اللغوية المستخدمة، فالبناء التركيبي بمستوياته اللغوية المختلفة يوظف - بشكل أو آخر - لخدمة أيديولوجيا النص التي تعضد بدورها أو تعارض أيديولوجيا خارج النص. فهذا السياق يمكننا من تبيين علاقة خطاب معين بغيره من الخطابات الأخرى داخل سياق ثقافي محدد.^(٢٣)

فالمكي والمدني أكبر من مجرد وسيط مادي، له إحدائياته التي يمكن تلمسها أو التحقق منها، فكل منهما فاعلية نصية امتاز بها النص الكريم، فالنص قد اكتمل بناؤه وتحققه على الأرض في المدينتين، واختلف مضمونا وأسلوبا باختلاف نزوله

٢٢ - انظر: السيوطي: الإتقان، ج (١) مصدر سابق، ص ٨٤

٢٣ - عذف البطاينة: النصوص وسياقاتها، مرجع سابق، ص ٥٩

الفصل الثاني

المناسبة

في بحر منها. وعلى هذا عنت مكة والمنبئة أكبر من مجرد مكانين ماديين محددين. نهم مكرس مشحون بالدلالات السيموطيقية، التي تجعلها مكوّنين للنصوص، ومكوّنين بها، فعند نكر أي منهما لا يتوقف الذهن عند هذه الحقيقة المادية أو تلك، ولكنه يثرى بالدلالة السيموطيقية التي كونتها هذه وتلك وتركزت أثرها على النصوص. حيث نعد قراءة النص نون معرفتهما إخلالا به، وبحيث يمكننا أن نقرأه قراءة ذاتية "فدني بميز النص عن شيء هو أنه حقيقة سيموطيقية" (١).

هذا شكك نص ها، في هذا المكان، بكل ما في المكان من أحداث وصراعات وتقدّات، وكل ما يضوي عليه نص من طبقات تؤسس فيها بداياته لنهاياته، بالضرورة توجبه لتفسيره والتأويلات، والفرد الواحد للمجتمع بل المجتمعات. لقد خُص نص هؤلاء وهؤلاء، حاورهم وحاوروه، وبذلك عدا المكان ليس فقط سياقاً نقول فيه بحري، وبه تتحد ذاته، ولكنه عدا أيضاً حقيقة سيموطيقية، تستثير كل هذه الدلالات بمجرد النطق بها.

وتعد معرفة 'العكس' و 'العنفي' في هذا الإطار الملمح العام لتفاعل النص مع الواقع تخرجي بكتيته، وبذلك يفترق هذا العلم عن علم 'أسباب النزول' الذي يربط نية معينة أو أكثر بحث محدد، أو بسبب محدد. لقد كان الانتقال من مكة إلى المنبئة أكبر من مجرد النقل في المكان، لقد تغير الخطاب واختل أسلوبها ومضمونها عن ذلك، وقد اجتهد العلماء في الكشف عن دلالات هذا الاختلاف، على اعتبار أن مرحلة الدعوة في المنبئة "لم تتجاوز حدود 'الإنذار' إلى حدود 'الرسالة' إلا قليلاً. وتعرف بين 'الإنذار' و'الرسالة' أن الإنذار يرتبط بمصارعة لمدمة الغيبة على مستوى الفكر والدعوة إلى المفاهيم الجديدة، إن الإنذار بهذه لسانه تحريك توعوي لإثبات فساد الواقع وشيوع من ثم إلى تغييره، و'الرسالة' تحري - أي أيولوجية المجتمع الجديد" (٢).

١- محمد عيسى، "الخطاب القرآني"، ص ١٠٠. (٢) نعتس الأخرى لعدوه، ندوة ٢٠٠٢، ص ٢٧.

لقد أدرك القدماء هذا الاختلاف الأسلوبي والبنوي الذي تتطوي عليه بنية النص في مرحلتيه الكبيرتين، ومن هذا ما أكد عليه السيوطي بأن: كل ما كان في القرآن ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ مدني، وكل ما كان ﴿يا أيها الناس﴾ مكّي، وفي الحج اختلاف. وكل ما كان في القرآن ﴿يا بني آدم﴾ فإنه مكّي. وكل سورة فيها ﴿كلا﴾ فهي مكية، وحكمة ذلك أن نصفه الأخير نزل أكثره بمكة وأكثرها جبابرة، فنكرت فيه على وجه التهديد والتعنيف لهم والإنكار عليهم بخلاف النصف الأول. وكل سورة فيها حروف المعجم فهي مكية إلا البقرة وآل عمران، وفي الرعد خلاف. ويشير إلى اعتراض البعض على هذا التصنيف؛ فسورة البقرة فيها ﴿يا أيها الناس﴾ وهي مدنية، وكذلك صدر سورة النساء. (١)

ومن الواضح أن هذا التحديد ليس قاطعا، ولكنه تحديد يحمل الأقل على الأكثر، وهذا ما وعاه القدماء، حيث يؤكد السيوطي "أن ما قُدمه ليس بالقانون العام. لقد اختلف النص إذن باختلاف المكانين، لعل السبب في ذلك لا يرجع إلى اختلاف المخاطبين في كل مرحلة فقط، بل يرجع أيضا إلى تراجع دور التثبيته والإنذار والدعوة إلى التغيير واتباع الوحي، وهو ما ميز النص في مرحلته المكية، لقد تراجع هذا البعد الإنذاري لحساب بعد آخر هو تأسيس مجتمع المدينة المستقل، وباختلاف هذا عن ذلك اجتماعيا وثقافيا، كان من الضروري أن يختلف النص.

*

ولكن المكان في التصور الفلسفي وفي إطار نظرية السياق أيضا لا ينفصل عن الزمان، والفرق بينهما أن المكان يدرك بشكل مباشر والزمان يدرك من خلال أثره على المكان وما يشغله من أشياء، فالاهتمام بالمكان اهتمام في الوقت نفسه بالزمان، وهذا ما تؤكد مقلوّة الحال والمقام التي سبقت الإشارة إليها، والتي عرفت بها

^{٢٥} - نظر السيوطي: الإتقان ج (١) مصدر سابق، ص ١٢-١٤

الفصاحة، " ففكرنا الحال والمقام في - مفهوم البلاغيين - مرتبطين بالبعد الزمني والمكاني للكلام، وذلك أن الأمر الذي يدعو المتكلم لتقديم صياغته على وجه معين، إما أن يتصل بزمن هذه الصياغة فيسمى (الحال)، وإما أن يتصل بمحلها فيسمى (المقام)؛ لأن كل كلام لا بد له من بعد زمني وبعْد مكاني يقع فيه، ومن هنا ارتبطت فكرة الحال والمقام بالمقال، واختلاف صور هذا المقال يعود بالضرورة إلى اختلاف الحال والمقام".^(٢٧)

ونسير إلى أن عناية علماء القرآن بالزمان جاوزت الاستنتاج إلى التصريح، فهم يظهرون حرصا على معرفة أوقات نزوله، كأول ما نزل وآخره، وتمييز النهاري من الليلي، والصيفي من الشتائي.^(٢٨)

لقد كان الهدف من هذه العناية بالسياق هو الهدف نفسه من العناية بأسباب النزول، وهو الوصول إلى فهم أدق للآية الكريمة، وذلك لإدراك حكمة التشريع، التي تمكنا من الانتقال من العام إلى الخاص. ولكننا نجدهم أحيانا يوظفون هذه المعرفة السياقية ببعديها الزمني والمكاني لإدراك المناسبة بين الآيات والسور، وهذا ينقلنا إلى المحور الثالث في هذا الفصل.

ثالثا: دور السياق في تحديد المناسبة

نعود هنا إلى المناسبة مرة أخرى، ولكن من زاوية سياقية، فقد وقف علماء القرآن أمام كثير من الآيات والسور التي خفي وجه التناسب فيها، ولم يكن أمامهم لإزالة هذا الغموض غير الاستعانة بالسياق الخارجي/سياق الموقف، وهذا ما جعلنا نؤخر هذه العلاقة حتى الآن.

²⁷ - د. محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، ط(١) الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، القاهرة

١٩٩٤ ص ٣٠٦

²⁸ - نظر: السيوطي: الإتقان، ج(١) ص ٤٨ - ١٠٧

المناسبة بين الآيات:

من الآيات التي استعانوا فيها بالمسياق قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿۱۷﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿۱۸﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿۱۹﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿۲۰﴾ (المثية ۱۷-۱۹)

فما وجه الجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في هذه الآيات؟ ولا شك أن مؤاخذ التساؤل هو غياب (الجبية الجامعة) التي افترض البلاغيون وجودها بين الجمل المتعاطفة، وما من شك أيضا أن هذا الافتراض يعني من شأن نوع واحد من الترابط، ويفغل ما سواه من أشكال الترابط الأخرى، التي وردت في نصوص قرآنية وغير قرآنية تعزُّ عن الحصر.

ولكن كيف قارب علماء القرآن هذه الآيات التي غابت جبهتها الجامعة؟

لقد كان عليهم أن يضعوا هذه الآيات في سياقها التاريخي والاجتماعي الذي تشير إليه وتخطب من يحيون فيه؛ كي يتمكنوا من فهم هذه الأثنياء المتجاوزة لغويا على تباعدها واقعيا. فرأوا أن وجه الجمع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في هذه الآيات سائرٌ^{٢٠} على مجرى الإلف والعادة بالنسبة إلى أهل الوبر، فإن كل انتفاعهم في معاشهم من الإبل، فتكون عنايتهم مصروفة إليها ولا يحصل إلا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر وهو سبب نكث وجوهم في السماء، ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون به، ولا شيء في تلك كالجبال، ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التفر من أرض إلى سواها، فبذا نظر النبوي في حياته وجد صورة هذه الأثنياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور.^(٢١)

لقد ربط الزركنسي بين دلالة النص وسياقه الخارجي أو ما يشير إليه في عالم الواقع، وما ساعده على ذلك هو وحدة السياقين اللغوي والخارجي، فما نتحدث عنه

^{٢٠} - انظر: الزركنسي، ص ١١-١٢

الآيات يمكن تلخيصه على نحو ما في العالم المعيش، أو في العالم الذي تحيل إليه. ولا شك أننا حين نخاطب بلغة تشير دوالها إلى مرجعية حاضرة أو كالحاضرة لا شك أن هذا يعد حافزا قويا يقوى به ما في الآية الكريمة من حض على النظر والتفكير.

لقد تجاوزت الآيات وانسجمت دوالها/ عوالمها بهذا التجاور. ولكن هذا يشير تساؤلا: هل من الضروري لكل متلقي أن يستحضر هذه العلاقة، رغم صعوبة ذلك بالنسبة لعصر بعد فيه القول عن المرجعية كثيرا؟

قد لا يكون المتلقي المعاصر مضطرا إلى استحضار السياق الواقعي بتفاصيله التي تحدث عنها "الزركشي"، فالعطف الذي غابت فيه الجهة الجامعة يشري الدلالة المطروحة، بما يمنحه غياب الجهة الواحدة من حضور للجهات المتعددة التي كان من الممكن الإحالة عليها، كما أن العطف في هذا المستوى يقوي المشاركة بين المتعاطفات، حيث يحيل الثاني على الأول، والثالث عليهما معا وهكذا.. وهذا ما يجعله أحد مظاهر التماسك، لكن العطف يتجاوز هذا المستوى الذي يؤكد ما هو قائم على مستوى جمالي تتكثف فيه وبه رؤية النص، حيث يكسب العطف النص حركية دلالية تلتقي بها عوالمه وترتد إلى محور نصي يتأكد به تماسك هذه العوالم وترابطها رغم تباعدها^(١).

فالآيات السابقة تضم بعضا من وحدات الواقع، والمتلقي ليس مضطرا لاستحضار العملية التعليلية التي ذكرها الزركشي، فالتجاور في الواقع أو في سياق المرجعية يبرز التجاور في النص، وهذا التجاور لا يقتضي ترتيبا، فلقصد إنشاء صورة مكانية لا تراتب فيها ولا تزامن، والهدف من ورائها هو لفت انتباه المتلقي الذي يشاهد كل هذا التباين بين العناصر المكونة للمشهد جليلها وأصغرها، دون أن يعظم أمرا ويحقق آخر، فكل ما ذكر يؤدي دوره بما يظهر روعة المخلوق وعظم الخالق.

^{١٠} - محمد عبد الباسط عبد: النص العربي في العصر الأندلسي في مصر، دراسة نصية، مطبوع في مكتبة دار العلوم، القاهرة ٢٠٠٨م ص ١٣٥

إذا كانت الآيات السابقة تحت المؤمنين على التفكير في قدرة خالقهم من خلال تأمل واقعهم، وإذا كان العطف بين عناصر الوجود المشاهدة قد أثار كل هذا الجدل، فما بالنا إذا وقع التعاطف بين آيات غابت عنها الجهة الجامعة وغابت فيها الوحدة بين عناصر الوجود، لعطفها أشياء محددة على أفعال محددة؟ هذا ما يقاربه علماء القرآن تحت ما أطلقوا عليه: آيات أشكلَ وَجْهَ الارتباط فيها، ومنها قوله تعالى:

﴿ يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ شَهْرٍهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اتَّقَىٰ ۚ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝﴾
(نقرة: ١٨٩)

تتفق هذه الآيات مع الآيات السابقة في وجود العطف مع غياب (الجهة الجامعة)، كما تتفق معها أيضا في التطابق بين القول والسياق الخارجي عبر الحوار أو السؤال والإجابة، ولكنها تختلف عنها في أن العلاقة بين المتعاطفين هي على خلاف المتوقع المنتظر، فالجملة الأولى سؤال عن شيء مُحدَّد، عن الأهلة، والجملة المعطوفة عليها تشير إلى فعل محدد يقوم به السائلون لا علاقة له بالسؤال، وهذا ما جعل العطف هنا في نظر علماء القرآن مشكلا.

فقد دار البحث حول الجامع بين أحكام الأهلة وحكم إتيان البيوت، وانتهى إلى ثلاثة أقوال:

الأول: يقوم على افتراض بنية خيرية تُعقَّبُ على تساؤل المخاطبين: "كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الحكمة في تمام الأهلة ونقصانها: معلومٌ أن كل ما يفعله الله فيه حكمة ظاهرة ومصلحة لعباده، فدعوا السؤال عنه وانظروا في واحدة من البر تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها برا".

وإذا كان تساؤل المخاطبين هو حقيقة نصية تطابق الحقيقة الواقعية، فإن إجابة النص الكريم تركزت في دعوتهم إلى تغيير ممارستهم الفعلية الواقعية، وهذا يمكننا من المطابقة بين القول وسياقه الخارجي في التساؤل والإجابة معا.

الثاني: ينظر إلى سبب نزول النص، أي أنه يضعه في سياقه الواقعي، وهذا يُعَدُّ من باب الاستطراد والزيادة - كما يذكر الزركشي - فقد ورد في الحديث الشريف: " أن ناسا من الأنصار كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطا ولا دارا ولا فسطاطا من باب، فإن كان من أهل المنز، نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج، أو يتخذ سلما يصعد به. وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء. فقيل لهم: ليس البر بئحرجكم من دخول الباب! لكن البر بر من اتقى ما حرم الله، وقد كان حقهم السؤال عن هذا وتركهم السؤال عن الأهله".

الثالث: أن هذا من قبيل التمثيل لما هم عليه من تعكسهم في سؤالهم، وأنهم كمن يترك بابا ويدخل من ظهر البيت! فقيل لهم: ليس البر ما أنتم عليه من تعكس الأسئلة، ولكن البر من اتقى ذلك، ثم قال سبحانه: وأتوا البيوت من أبوابها" أي باثروا الأمور من وجوها التي يجب أن تباشر عليها ولا تعكسوا".^(٢١)

ينهض القول الثالث على بنية حوارية افتراضية تجعله قريبا من القول الأول. ولا يربط غير الثاني بين النص والسياق الخارجي للمخاطبين، الذين سألوا بالفعل عن الأهله، والذين خاطبهم النص موجها ومرشدا إلى فعل بر أليق بهم وهو دخول البيوت من أبوابها.

إن أهم ما تقيده المقاربات السابقة، هو العلاقات الجديدة التي أوجدها النص الكريم بين هذه الأشياء المتباعدة، والتي لا يتوقع أن يضمها سياق واحد، وهذا الفهم ما كان يمكن التوصل إليه بغير غياب (الجهة الجامعة) الذي فتح النص على دلالات أرحب، تشمل كل ما كان يمكن ذكره ولم يُذكر. فصيغة العطف هي تصرف لغوي يقوم على محاولة الكشف عن تضاد جديد لعلاقات الوجود".^(٢٢)

^{٢١} - انظر: الزركشي: ص ٤٠-٤١

^{٢٢} - د. عفت الشرفاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة لسوية ط (١) دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٩٨١م ص ١٥٥

المناسبة بين السور:

إذا كان السياق قد مكن الباحثين من إدراك المناسبة بين الآيات التي أشكلت فإنه قادر على تدعيم المناسبة بين السور أيضاً.

ينكر السيوطي مناسبة ترتيب سور: الإسراء، والكهف، ومريم، وطه قول ابن مسعود: "هن من العتاق الأولى وهن من ثلاثي" وهذا وجهه في ترتيبها، وهو لشراكها في قدم النزول، وكونها مكيات، وكلها مشتملة على القصص. (*) وينكر في مناسبة سورة "الحشر" بعد سورة "المجادلة" أن آخر الثانية نزل فيمن قتل قريبه يوم بدر، وأول الحشر نازل في غزوة بني النضير وهي عقبها، وذلك نوع من المناسبة والترابط. (**) وهذا الترتيب، وإن انطلق من أسباب النزول فإنه أيضاً يشير إلى منية السورتين.

وينكر في انسجام سورتي الإسراء والكهف طلب اليهود من المشركين أن يسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة أشياء: عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف، وعن قصة ذي القرنين، وقد ذكر جواب السؤال الأول في آخر سورة بني إسرائيل، فناسب اتصالها بالسورة التي اشتملت على جواب السؤالين الآخرين. (***) إن أهم ما يستخلص من المحاور السابقة هو إدراكها فاعلية السياق، ليس في فهم الآيات وإدراك علل الأحكام فقط، ولكن أيضاً في التأسيس لعلاقات دلالية تؤكد التماسك والتناسب بين الآيات والسور.

مرباعاً: السياق اللغوي

لقد غدا من المسلم به منذ "سوسير" أن العلاقات بين الكلمات في الجملة الواحدة تنقسم إلى نوعين: الأولى: علاقات خطية سياقية Syntagmatic ترجع إلى ارتباط

¹³ - السيوطي: لسور ترتيب القرآن، مصدر سابق، ص ١٠٣

¹⁴ - السابق: ص ١٣٩

¹⁵ - نفسه ص ١٠٥

الدوال فيما بينها. (١) والثانية: علاقات إيحائية Associative، ناتجة عن ترابط مجموعة من الكلمات تنتمي لحقل محدد في الذاكرة. والعلاقات الأولى توصف بأنها "علاقات حاضرة، تعتمد على عنصرين أو أكثر يقعان في سلسلة حقيقية فعلة. أما العلاقات الإيحائية فهي تربط بين العناصر بصورة غيائية في سلسلة ممكنة (أي غير قائمة) تعتمد على الذاكرة." (٢)

وإذا كانت العلاقات الأولى تختص بالمنشئ أو المرسل الذي يختار مجموعة من الدوال يراها أقدر من غيرها على توصيل رسالته، فإن العلاقات الثانية تتعلق بالمتلقي الذي تستدعي لديه هذه الكلمات المختارة سلاسل أخرى من الكلمات التي كان يمكن اختيارها، فيلتقي الحاضر مع الغائب، الحقيقي مع الممكن، وهذا يخلق بين العالقتين حالة من الجدل تنعكس على دلالة النص برمته ثراء به ينماز نص عن آخر.

وهاتان العالقتان قد وعاهما علماء القرآن وعيا يستوعب ما جاء به "موسير" ويضيف إليه ما يمكن الاستفادة به في إظهار الترابط النصي على المستويين، اللغوي والمضموني، فلم يقتصر نظرهم على العلاقات بين الدوال، ولكنهم تجاوزوا ذلك إلى البحث في العلاقات بين الجمل داخل سياقها، وكانت الآيات المتشابهة التي اتفقت موضوعا واختلفت ألفاظا هي الميدان الأوسع لهذا النظر، هذا ويمكننا متابعة ما قدموه على صعيدين:

الأول: العلاقات السياقية على مستوى الدال

بعد مبحث / علم " الوجوه والنظائر" الذي يبحث في الوجوه أو المعاني المختلفة للفظ الواحد هو المنوط به استكشاف الدلالات السياقية للدال المفرد، وهذا يعني أن

^{١٠} - انظر: دي سوسير: علم اللغة العام، ترجمة: ديونيل يوسف عزيز، ط (٢) الموصل، ١٩٨٨، ص ١٠٣

^{١١} - السابق، الصفحة نفسها.

اهتمامهم بهذه القضية لم يكن أمرا ثانويا، جاءت العناية به في أعطاف شيء آخر، بل كان أمرا قائما بنفسه، أقاموا عليه مبحثا مستقلا، هذا بالإضافة إلى تناوله في غيره من المباحث كما سنشير لاحقا. ويمكننا أن نصنع معجما سياقيا للدوال الواحدة التي اختلفت معانيها لاختلاف سياقاتها، ومن هذه الدوال "الهدى" فقد جاء في سبعة عشر سياقاً، وهو في كل سياق يحمل معنى يختلف به عن غيره، فيأتي بمعنى:

- الثبات: ﴿ أَهْدَيْنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة: ٦)

- البيان: ﴿ أَوْزَنَّاكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ﴾ (البقرة: ١٥٠)

- الدين: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا بِالَّذِي نَحْنُ بِهِ نَحْنُ قُلٌّ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ ﴾ (ال عمران: ١٧٣)

- الحجة: ﴿ وَأَنَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ (البقرة: ٢٥٨)

- الإلهام: ﴿ قَالَ رَبِّمَنَّا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾ (البقرة: ١٠٠)

ويظل على هذا النحو حتى يأتي على الوجوه المختلفة للدال، أو على المعاني السياقية المختلفة التي تميز بها دال "الهدى" في النص الكريم. (*)

ومن الدوال التي أفاضوا في استقصاء سياقاتها دوال: "السوء"، والصلاة، الرحمة، الفتنة، الروح، القضاء، الذكر، الدعاء، الإحصان، الأسف، البر والبحر، البعل، اليكم...".

والملاحظ أن الدلالة التي يقدمها السياق للدال، أو التي يغلبها هي إحدى دوال حقله اللغوي الذي ينتمي إليه، وهذا يعني أن كل دال بحثوه يشكل مع الدلالات المطروحة حقلًا قائمًا بذاته، ولناخذ على ذلك مثالا هو دال "السوء"، الذي يضم سياقيا الحقل التالي:

* - نظر: الزركشي: ص ١١٥ - ١٥٩ والسيوطي: الإقنان، ج (٢) ص ٨١ - ٨٦

الشدة، العفر، الزنا، اليرص، العذاب، الخزي، الشرك، الشتم، الذنوب، ويعني
بش، الضر، الغل، الهزيمة". (١)

فالذوال السابقة هي الحقل الدلالي الذي يمثلته دال "السوء". وهذا يعني أن مجموع
العلاقات الميافرة للدال المفرد داخل النص الكريم تستنفذ طاقته هذا الدال الإيحائية،
الأمر الذي يمكننا من عد هذا الدال الذي كثر ترده دالا محوريا، يستثير في السياق
لواحد سياقاته المتعددة أو دلالاته المتعددة، فكأننا ونحن نقرأ دالا كالسوء في قوله
تعالى: ﴿يسومونكم سوء العذاب﴾ (البقرة: ١٩) الذي بمعنى الشدة والبطش. نستدعي أو
نتناص مع مجمل الدلالات التي طرحها هذا الدال في السياقات المختلفة في السور
المتعددة.

وهذا بخالف ما ذهب إليه "قندريس" حين قرّر أن المعنى المقصود من كلمة ما
هو المعنى الذي يعنيه سياق النص، أما المعاني الأخرى فتحمى وتبدد، ولا توجد
إطلاقاً. (٢) ويمكننا أن نقبل تقرير "قندريس" مع النصوص غير الأدبية، أما
النصوص الأدبية وعلى رأسها القرآن الكريم فهي نصوص خالفة لدوالها وحقولها،
والمعاني فيها متلاحقة شديدة الكثافة، فلا يوجد معنى ينفي آخر.

نعود إلى دال "السوء" لنؤكد على أمر آخر، وهو أن الحقل الذي يمثلته هذا الدال
حقل سياقي قرآني خالص وليس حقلاً دلالياً موضوعياً تحده مجموعة الكلمات التي
ترتبط دلالاتها ضمن مفهوم دلالي محدد. (٣) كدلالة النوع: "البلبل والعصفور،
والكروان... على جنس الطيور"، أي أنه حقل قرآني يصعب العثور عليه قبل
النص الكريم، يؤكد هذا أنه يعز عليك أن تجد علاقة واضحة أو مباشرة - خارج
هذا السياق - بين "السوء" بمعنى الشرك في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّهُمُ الْمَلَائِكَةُ

(١) - نظر: السوطي: الإيقان، مصدر سابق، ج (٢) ص ١١٧

(٢) - هريس: اللغة، ترجمة عبد الحميد الدواخلي وزميليه، الأجلو المصرية القاهرة ص ٢٨٨

(٣) - د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة ط (١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٢م ص ٧٩

ظالمين أنفسهم فَأَلْفَوْا السُّلْمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴿النحل: ٢٨﴾ و"السوء" بمعنى الزنا
 في: ﴿يَتَأَخَّتْ هَنْرُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سُوءًا وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا﴾ [سورة: ١٢٨]، أو بسين
 "السوء" بمعنى الزنا و"السوء" بمعنى البرص في: ﴿أَسَلْتُكَ يَهْدَاكَ فِي حَبْلِكَ تَعْرِجُ بَيْضَاءَ
 مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾ [الشمس: ٣٢]، أو بين "السوء" بمعنى البرص و"السوء" بمعنى القتل...
 فلعلاقات التي أوجدها دال "السوء" بين هذه الدوال المختلفة أو شبه المختلفة هي
 علاقات سياقية نصية أوجدها النص الكريم. وهذا يؤكد كم كان النص معجزاً من
 هذه الزاوية، فهو يتحدّث عن "السوء" الذي يعرفه المخاطبون، ولكنه في كل مرة
 يخلق له دلالة سياقية جديدة تضاف إلى الدلالة التي سبق الحديث عنها، وهذا يعني
 أن النص الكريم كان يخلق سياقه الخاص، غير المسبوق لغوياً، رغم أنه يخاطب
 أهل هذه اللغة وأساطينها، دون أن يعوق ذلك فتيلاً تلقّيبهم رسالته.

فالسباق اللغوي هو المرجع الذي تتحدد به دلالة الكلمة، لاسيما إذا اختلف حولها،
 فقد ذكر "البرز اباداتي": أنهم غلطوا في تفسير لفظ "الرحمن" أي: المتصف بالرحمة،
 قال: ومعناه الملك العظيم العادل، بدليل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ لَكُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ لِلرَّحْمَنِ﴾
 [الفرقان: ٢٦]، إذ الملك يستدعي العظمة والقدرة والرحمة لخلقها، لا أنه يتوقف عليها،
 وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ﴾ [الفرقان: ٦٠]، وإنما يصلح السجود لمن له
 العظمة والقدرة، وقوله: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ [سورة: ١٢٨] ولا
 يعاذ إلا بالعظيم القادر على الحفظ والذب، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ
 وَلَدًا﴾ [سورة: ٩٢] أي: وما ينبغي للعظيم القادر على كل شيء المستغني عن معاونته
 الولد وغيره أن يتخذ ولداً.

ويضئ على هذا النحو يقدم الآيات التي تؤكد أن معنى دال "الرحمن" هو: العظيم
 القادر العادل، وليس بمعنى المتصف بالرحمة. (*)

* - البرز اباداتي ص ٦٦٥ وما بعدها

وإذا كان السياق اللغوي قادرا على ترجيح الدلالة عند الاختلاف فإنه أيضا قادر على حسم الخلاف الإشكالي حول الدوال بين القائلين بوجود دوال أعجمية، غير عربية في القرآن والنافين لذلك، فـ"السيوطي" - وهو ممن يرون أن القرآن الكريم قد ضم دوال غير عربية - يجادل عن رأيه بوضعه هذه الدوال في سياقاتها، فالقيمة ليست في كون الدال عربيا أم أعجميا، بل باندماجه في سياقه، وقدرته على تأدية المعنى أفضل من غيره. ويدعم رأيه هذا بما ينقله من كلام "الخويي" عن الدال "الستبرق" (هو الديباج الغارظ بلغة العجم) في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ لِبَاسٌ مِّنْ أَسْوَدَ مِنْ أَهْوَىٰ مِن دَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ بُيُوتًا حُضْرًا مِّنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِبِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَابِكِ نِعَمَ الْثَوَابِ وَحَسَنَتٍ مَّرْتَفَعًا﴾ (الكهف: ٣١)

بقول "السيوطي" نقلا عن "الخويي": لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظ يقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عن ذلك.* (١)

لأن هذا الدال يأتي في سياق وعد الله لأهل الجنة، والوعد بما يرغب فيه العقلاء لا يخرج عن أن يكون: "الأماكن الطيبة، ثم المأكَل الشهية، ثم المشارب الهنية، ثم الملابس الرفيعة، ثم المناكح اللذيذة، ثم ما بعده مما يختلف فيه الطباع... فلو ترك الأماكن الطيبة لقال من أمر بالعبادة ووعد عليها بالأكل والشرب: إن الأكل والشرب لا التذبه إذا كنت في حبس أو موضع كربه، فإذا ذكر الله الجنة كان ينبغي أن يذكر من الملابس ما هو أرفعها، وأرفعها في الدنيا الحرير، والثوب من غير الحرير لا يعتبر فيه الوزن، وأما الحرير فكلما كان ثوبه أثقل كان أرفع... فكان ذكره من مقتضيات الوعد، لنلا يقصر في الحث والدعاء، وهذا الواجب الذكر إما أن يُذكر بلفظ واحد موضوع له صريح، أو لا يُذكر بمثل هذا، والذكر بلفظ واحد أولى، لأنه

* - نظر: السيوطي: الإتقان، مصدر ستوق، ح (٢) ص ٣٠؛

أوجز وأظهر في الإفادة، وذلك "إستبرق" فإن أراد الفصيح أن يترك هذا اللفظ ويأتي بلفظ آخر لم يمكنه..".^(١)

فالدال "إستبرق" واقع ضمن شبكة من العلاقات السياقية التي تتركز حول عدة أمور:

الأول: اندماجه بالأفق العام لجانب الوعد، فهو من مفردات هذا العالم الذي وعد به الله المتقين من عباده.

الثاني: أنه دال متداول معروف، والعرب كما ينص "الخويبي" لم تكن تعرف غيره في هذا المعنى، وليس من الفصاحة بله الإعجاز أن تخاطب قوما بما لا يعرفونه.

الثالث: أنه دال واحد، وليس أكثر، والفصاحة تقتضي الإيجاز، فاللفظ الواحد مقدم على اللفظين.

الرابع: أنه لا يدل فقط على الحرير، ولكن يدل على أفخر أنواعه وهو الحرير الثقيل.

فما نخلص إليه هو أن العلاقات السياقية شكلت مرجعا أساسيا لفهم دلالة الكلمات أولا، وحسم الجدل حول أعجمية بعض دوال النص الكريم ثانيا، وأن موقف علماء القرآن يبدو لنا على هذا الصعيد موقفا موضوعيا لم ينشغل بما حول موضوعه، فإذا كان النص الكريم قد استخدم دوال أعجمية فذلك لا يخرج - قطعا - عن عربيته، قد يكون ذلك - كما ذهب البعض - لأن العرب لم يكونوا يعرفون غيرها، فهي عربية باستخدامهم، وبناء عليه كان ضروريا أن يستخدم النص ما ألفوه وعرفوه ليخاطبهم به. وسواء أكان هذا أم ذلك، فإن الطرخ الذي قدمه علماء القرآن يتجاوز هذا الجدل الذي لن يتغير به واقع الحال قليلا والنظر إلى الكلمة في سياقها، وجعل استخدامها في هذا السياق وقدرتها على الانعماج به وتأديته ما لا تؤديه غيرها معيارا به ينحسم مثل هذا الجدل.

^{١١} - انظر: السق: ص ٣١

الثاني: العلاقات السياقية على مستوى الجمل

في هذا السياق تفسر الآية أو الآيات المحددة بوضعها في سياقها اللغوي، الذي به يترجح أحد معانيها، وفي هذه العلاقة تتسع الحركة التي يقوم بها المفسر، فهي تنتقل من الآية موضع البحث، إلى آيات أخرى قد تسبقها أو تلحقها. فالنص في هذا المحور بنية منفتحة على داخله، تتعالق فيه الأجزاء، وتلتقي فيه البنى. لقد كانت الآيات التي اتحدت موضوعا واختلفت ألفاظا هي الآيات التي توقف القراء إزاءها، وهي التي وجهت الأذهان إلى العلاقات السياقية والموضوعية التي أوجبت الاختلاف وحدثت الفروق.

من ذلك قوله تعالى مذكرا لليهود بفضلهم عليهم بعد أن نجاهم من فرعون، فقد ورد ذلك في ثلاثة مواضع في ثلاث سور مع اختلافات لغوية بين هذه السورة أو تلك:

١- يقول تعالى في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاهُ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ (البقرة: ٤٩) فجاءت: ﴿ يُدَبِّحُونَ ﴾ بغير واو على البديل من جملة: ﴿ يَسُومُونَكُمْ ﴾ السابقة.

٢- وفي سورة الأعراف نجده تعالى يستخدم دالا آخر في الموضوع نفسه: ﴿ وَإِذْ أَخْبَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ (الأعراف: ١٤١) فجاءت: ﴿ يُقْتُلُونَ ﴾ على البديل أيضا من الجملة السابقة: ﴿ يَسُومُونَكُمْ ﴾.

٣- وفي سورة إبراهيم يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ آذِنُوا لِي نَذِّرَ آلَكُمْ إِذْ أَنْتُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ (إبراهيم: ٦) فقد زادت عن الأولى بتصدير الواو جملة: ﴿ وَيُدَبِّحُونَ ﴾.

فكيف اختلف النص الواحد هذا الاختلاف ؟

وتفسير ذلك أن ما في سورتي البقرة والأعراف من كلام الله تعالى، فلم يُرِدْ اللهُ - كما يرى الكرمانى - أن يعدد المحن عليهم، وإبدال جملتي ﴿يُذَبِّحُونَ﴾ و﴿يُقْتَلُونَ﴾ من الجملتين السابقتين يجعل حركة الدلالة في كل من الجملتين المبدلتين ترتد إلى الخلف، فكان القتل والتذبيح تفسير للمجمل السابق وهو سوم فرعون بني إسرائيل سوء العذاب، وعلى ذلك فخطاب الله لهم يُعَدُّ لَهُمْ مِنْهُ عَلَيْهِمْ، ولكن بكثير من الترفع والرحمة.

وهذا ما لا تجده في سورة إبراهيم، فالآية المذكورة هي من كلام "موسى" عليه السلام وكان مأمورا بتعداد المحن عليهم وتذكيرهم بها في: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِنَائِبِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيُّمِ اللَّهِ﴾ (إبراهيم: ٥)

فذكر الواو في صدر الجملة الفعلية يستوقف الحدث في ذاته، كي يرسخ في ذهن المخاطبين الذين يجب عليه تذكيرهم. وهذا ما يجعله في إبراهيم حدثا مستقلا أولا مضافا لسابقه ثانيا، وليس تفسيراً له. (٢٠)

أما تفسير ورود دال القتل في سورة الأعراف دون نظيرتيها فلم يشر إليه "الكرمانى"، ولكننا نستطيع تفسير ذلك إذا مارسنا المنهج نفسه، فإذا وضعنا الدال "يقتلون" في سياقه تبين لنا أنه يأتي في سياق حديث بني إسرائيل مع موسى عليه السلام بعد نجاتهم، ورغبتهم في أن يجعل لهم إلهاء، هنا يذكرهم موسى بما لاقاه أبناءهم على يد فرعون مستخدماً الدال "يقتلون". والغارق بين هذا الدال وبين "يذبحون" فارق بين المعنى العام والمعنى الخاص؛ فقد ورد في اللسان أن قتله * إذا أماته بضرب أو حجر أو سم أو علة، والمنية قاتلة. فالوسائل إلى القتل متعندة

^{٢٠} - محمود بن حمزة الكرمانى: ص ٧٢

بخلاف "الذبح" الذي هو "قطع الخلقوم من باطن عند النصيل، وهو موضع الذبح من الخلق". فاستخدام دال "القتل" يعيد في أذهانهم كل صور العذاب/القتل التي تعرضوا لها، والتي يعد الذبح أحد صورها فقط.

ومن ذلك قوله تعالى في سورتي البقرة والأعراف: ﴿ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ على الترتيب (٥٧ - ١٦٠) وقوله تعالى في آل عمران: ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمْ أَنَّهُ وَتَيْنَا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (١١٧)

فأينما البقرة والأعراف تتحدثان عن بني إسرائيل، تخبران النبي عليه السلام بما كان من أمرهم وكفرهم بأنعم الله، فهاتان الجملتان تذيلان آيتين يتحدث فيهما الله عن نعمه عليهم، وكفرهم بها وظلمهم لأنفسهم، وهي كلها نعم ماضية والكفر بها كان ذنبا ماضيا أيضا، فالحديث عن اليهود مقيد بهم مخصوص بهذه النعم، ومخصوص أيضا بكفرهم بها، ومن ثم كانت بنية الآيتين ماضية بماضوية الحدث، مؤكدة على أن ظلم اليهود كان من صنع أيديهم هم، وأنه مردود عليهم، فانه لا يحتاج إلى عدلهم أو إلى إيمانهم.

أما آية آل عمران فتأتي في نهاية بنية المثل الذي ضربه الله تعالى لإنفاق الذين كفروا: ﴿ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتَهُ ﴾

ومن المعروف أن الأمثال تمتاز بخاصية الإطلاق، لأنها تتجاوز ظرفها وشرطها التاريخي، وهذه الخاصية تجد دائما صداها في بنيتها التركيبية، وهذا ما تحققه بنية المضارعة في الآية السابقة، فالظلم المشار إليه مضارع مستمر استمرار المثل، وبنية المثل هنا منسجمة أيضا مع موضوعها، الذي هو الحديث عن الكافرين، والكفر فعل مطلق لا يختص به قبيل دون غيره، وهو موجود في كل زمان ومكان، ومن ثم ناسب الحديث عنهم المضارعة المتجددة.

يبدو لنا من خلال هذه المقاربة أن مسألة العلاقات السياقية بين الدوال والجمل لم تكن محل اعتبار فقط، بل كانت أساسا منهجيا ينطلق منه عالم القرآن ومفسره، هذا ما يؤكد "الزركشي" منبها: "ليكن مَحَطُّ نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت النَّجْوِز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا، حتى كأنَّ غيرَه مطروح." (٤٦)

**

فمن خلال الحديث عن العلاقات السياقية على مستوى الدوال والجمل يتأكد لنا أن السياق كان له حضور قوي على أكثر من مستوى من مستويات النظر في القرآن، صحيح أن هذا النظر لم يستطع أن يبلور نظرية سياقية متكاملة، وهذا ما لا جدال فيه، ولكن ما لا جدال فيه أيضا هو أن الدرس القديم بعامة وما قدمه علماء القرآن خاصة، قد تماس مع كثير من المقولات التي جاءت بها نظرية السياق المعاصرة، بل إننا نجد أن بعض ما جاء به هذا الدرس - وهو غير قليل - قادرٌ على الإضافة إلى هذه النظرية، كما سبقت الإشارة إليه. ومرجع هذا خصوصية النص المدروس؛ فهو بليغ بحسب كمال المتكلم" (٤٧) كما أنه مصدر الاعتقاد ومنهاج الإيمان. لقد كان البحث وكان الفهم منذ اللحظة الأولى دينا واعتقادا، ومن هنا كانت فرادة النتائج التي قد تتقاطع مع بعض ما انتهى إليه الدرس اللساني الحديث، وهذا أمر طبيعي، لكننا نراها دائما قادرة على الاحتفاظ بخصوصيتها، والإشارة المستمرة إلى هويتها.

^{٤٦} - الزركشي: ص ٢٢١

^{٤٧} - السابق، ٢١٨

الفصل الرابع

أسلوبية الخطاب

بدور الكلام هنا حول مجموعة من علوم القرآن ذات الطابع اللغوي والبلاغي، كـ"أقسام معنى الكلام"، و"أساليب القرآن وفنونه البليغة"، و"الكلام على المفردات من الأبيات" و"البحث عن معاني الحروف"، و"حقيقته ومجازة"، و"الكناية والتعريض" وغير ذلك، وهي بحوث لغوية وبلاغية شغل بها على نحو بالغ الترس الأسلوبية الحديث.

نأخذ كثير من الإنجازات النقدية الحديثة، وعلى رأسها الأسلوبية على البلاغة القديمة تحولها من الملاحظة والوصف إلى التعميد والمعيارية، أو غلبة ذلك عيها، فلم تستطع أن تستوعب تغير الإبداع وتحوله، كما أنها لم تستطع أن تتجاوز - فيما قدمت - الشاهد المفرد الذي يستدل به على الظاهرة إلى النص في كنيته، فوقفت - نظرا وتطبيقا - عند الجزئيات، دون أن تتجاوزها، ومن هنا كان على هذه البلاغة أن تخلي السبيل أمام الأسلوبية التي بنت فتية بما تحمله للنص من تصورات ومفاهيم، وبما تطرحه من آليات وإجراءات تزوم اكتناه النص بأكمله، دون أن تغفل العناصر الحاففة به، تلك التي سكنت عنها البلاغة - أو كانت - كاتساق الاجتماعي والجوانب النفسية وغير ذلك.

في هذا السياق بنت الأسلوبية بشيرا عميا قنرا على مجاوزة تشكيلة البلاغة المرفقة بجهازها الاصطلاحي ذي التعريفات المعقدة، التي تساوت به النصوص والأحاسيس، على اختلافها، بل إن البلاغة فيما يرى غير باحث - قد ساوت - فيما تدرس من مظاهر وفيما وضعت من اصطلاحات - بين المنزل المعجز والإنساني المعروض لكل أشكال النقص والقصور. (١)

ورغم ما أخذ على البلاغة مما يمكن الاتفاق أو الاختلاف معه، فإن أخذنا لا ينكر دور البلاغة وأهميته، وأنها العلم الوحيد، من بين كل العلوم التقنية تقريبا، الذي يستحق - في نظر كثير من الباحثين - هذا الوصف، ولعل هذا ما جعلها حاضرة

(١) حواشي: معجم البلاغة والأسلوبية، مرجع سابق، ص ٢٤٩ - ٢٦٠.

في كثير من المناهج الجديدة، سواء أكان ذلك عبر الاصطلاح الذي يمتاز بانضباطه، أو عبر التطبيق الذي لم يشك أحد في نفاذه، رغم ما وجهته هذه المناهج للبلاغة من انتقاد، وهذا ما جعل البلاغة باستمرار عصية على الانتهاء.

لهذه الخواص التي قل أن يتفرد بها علم وجدنا البلاغة- في العقود الأخيرة من القرن المنصرم على وجه الخصوص- تبشر بميلاد جديد، تتجاوز به المعيارية الصارمة، والنظر الجزئي المحدود؛ في هذا الميلاد يأخذ الخطاب البلاغي منحى كلياً يتجاوز الفردي والجزئي، ويقدم مقارنة للنص بوصفه كلاً متكاملًا، نون أي مصادر مسبقة أو معايير تقويمية صارمة قد تحجز نمو الإبداع وتعمق تحوله.

لقد استفادت "البلاغة الجديدة" من المنجزات العلمية التي انتهى إليها علوم: النفس والفلسفة والأنثروبولوجيا الاجتماعية وغير ذلك، وهذا ما جعلها تقدم خطايا، أو نزوم تقديم خطاب "عبر تخصصي" يستفيد من المنجزات المختلفة للعلوم الإنسانية، وهذا ما جعل الباحثين يربطون بين هذا الميلاد الجديد للبلاغة و"علم لغة النص"، الذي يمثل الإطار العام الذي يوفر للبلاغة إمكانية التجدد والتطور. والبلاغة فيه خطاب شامل يقدم خطاباً موازياً للخطاب الإبداعي، لا يتجاوزه، ينمو معه ويتحول بتحوله وتغيره. (١)

لقد ذهب البحث في العلاقة بين البلاغة الجديدة والأسلوبية إلى أن صار علم النص أو بلاغة الخطاب هي الميلاد الجديد للبلاغة، بوصفها - في هذا النظر - آخر شعرات البنيوية والنقد السيميولوجي والنقد النصي الجديد. (٢)

كما ذهب الباحثون إلى أن الفرق بين الأسلوبية والبلاغة الجديدة يكمن في هدية الأولى وعمومية الأخرى وشموليتها، فالبلاغة الجديدة تبدأ من حيث توقفت

١- نصر: صلاح فصل بلاغة الخطب وعلم النص، مرجع سبق ذكره.
٢- لسق، ص ١٨٠.

الأسلوبية، تصوغ نتائجها الفردية المتعددة المتشعبة، في إطار من نظرية تتسم بالعمق والشمولية
اللازمة التي تتألف من استيعاب هذا الفرداني المتعدد.

فاستعمال كاتب ما لشكل بلاغي محدد، يعنى أن هذا الكاتب لا يستأثر إلى بعده فقط
مهمة التعبير عن الفكرة التي منبثها هذا الشكل البلاغي، وإنما يستأثر إليها أيضا
الكشف عن نوعية هذه الفكرة المُعبر عنها، كأن يكون مادية أو فنية أو خيالية،
أو غير ذلك، فالبلاغة بهذا المفهوم - فيما يقول جنتي - تراكب العنصرية باليدى
الأشكال وجدتها لعلم الأسلوبية، باعتبار هذه المشكلة من خصائص التعبير الفرداني
الذي لا يتخلل في مجالها، وتعنى بتحليل القوة والعلمية في العلامة الشعرية بأنواعها
المختلفة. (١)

ما تروم بلاغة الخطاب الوصول إليه إذن هو وضع المبادئ الكلية للدلالة الأدبية
بكل تركيبها وتعقدها، وهذا لا يمكن التوصل إليه بغير درس عميق للنصوص
الفردية، يمكننا من تبين أسس تشكيلها وبنائها، ومن هنا تتحدد علاقة البلاغة الجديدة
بالأسلوبية.

وهذا يعنى أننا إزاء ضرب من التكامل بين المجالين، لا يجوز على استقلال أي
منهما. إنهما يتكاملان، ويستقل كل منهما بميدانه مع هامش يسير من التداخل في
المادة المدروسة، فالأسلوبية تركز على المجال التطبيقي المحدد، والبلاغة على
النظري المجرد ثم لا تلبث هذه العلاقة أن تتحلل في مستوى أشمل منهما يبتلعهما
معاً، وهو الذي يفتحه علم النص بطبيعته عبر التخصصية. (٢)

فالأسلوبية إذن ذات طابع إجرائي، تغارب النص من زوايا أو منطلقات مُحَدَّدة،
توون أن يعنى ذلك مطلقاً أن النصوص تستوي لديها؛ فجوهر عملها هو إظهار

١ - علاء الدين صلاح فضل، ص ١١٣
٢ - علاء الدين، ص ١٩٩

الفردى الذي انحرف أو عدل عن الشائع المتداول، وفكرة الانحراف أو العدول هذه قد تبنتها جلُّ اتجاهات البحث الأسلوبى تقريبا.

لقد ذكرنا في عَجالة ما أخذه المحدثون على البلاغة القديمة، كما قدمنا - في عَجالة أيضا - ما سَتَشَرَفُه بلاغةُ الخطاب، واللافت في هذا كله هو الغياب الذي يوْشك أن يكون كاملا لما قَدَّمه علماء القرآن، رغم أنهم قد انشغلوا منذ البداية - والبدائية قديمة جدا - بالنص؛ فلم يتوقف ما أنجزوه - وكان هذا غير ممكن اعتقادا وفكرا - إزاء الشاهد المفرد والمثال المقنطع من سياقه، ولعل هذا هو أهم ما أخذ على البلاغة القديمة. لقد سبق لنا أن أشرنا إلى أن علماء القرآن قد نظروا إلى النص الكريم بوصفه آية واحدة، وأن ترتيب سورته كترتيب آياته أمرٌ توقيفي، وعلى هذا (الاعتقاد) انسجمت الآيات والسور، واتخذ البحث القرآني وجهة كلية رأت النص الكريم - فيما يقول الزركشي - "آية واحدة"، ومن الضروري أن يفضي هذا التصور/المعتقد إلى نرسٍ شامل، يتجاوز بلاغة الجملة الجزئية إلى الخطاب.

إن أبرز ما يلفت الانتباه، في هذا النظر النامي للنص، ارتباط مفهومه بالسياق التاريخي والاجتماعي، بل إنه قد جعل السياق مرتكزا محوريا في فهم النص وتلقيه، كما سبقت الإشارة، ولما كان السياق حركة دافعة متجددة، فقد انعكس ذلك على بحوث القرآن حتى وسمها هذا الدفق النامي بحيوية افتقدتها البلاغة، أو عز وجودها فيها.

*

للأسلوبية - في حديث المنظرين - ثلاثة مداخل، من خلالها يمكننا مقارنة الرسالة/الخطاب، هي: المخاطب والمخاطب والخطاب، وهذه الثلاثية التاريخية في حقيقة الحال، تُعدُّ المكوّن الرئيس لمقاربة أي رسالة لغوية، مهما كان نوعها أو جنسها، واختلاف المناهج أو المذاهب النقدية يرجع - في معظمه - إلى المراوحة بين أحد هذه المداخل، وتقديمه أحدها على قسيمه، وقد ترى بعض الاتجاهات ضرورة دمج

المداخل الثلاثة، وعدم الاختصار على أي منها. وسوف نتوقف الدراسة في إيجاز أيضا إزاء هذه المداخل/ الزوايا نظرا لأهميتها المعرفية والإجرائية التي تُشكّل الفهم الظاهر أو المضمّر الذي يتبناه بحث "ما" للأسلوب.

الزاوية الأولى: المخاطب

وفي هذه الزاوية يُنظر الباحثون إلى النصّ أو الرسالة اللغوية بوصفها انبثاقا مباشرا من مرسلها تصورا وخلقًا وإبرازًا للوجود^٦ فيما يقول د. عبد السلام المسدي، فالعلاقة بين الرسالة ومبدعها علاقة عضوية، ومقاربتها رهن بمعرفة كاملة أو شبه كاملة بمنشئها. والأسلوب يكشف عن نمط تفكير صاحبه ويحدد الطريقة التي يرى بها الأشياء، وهذا يعني أنّ مكونات العالم الذي تقنمه الرسالة أو تشير إليه قد صبغ بالصبغة الذاتية، وعلى هذا يغدو "الأسلوب فلسفة الذات في الوجود، وإذ هو كذلك فلا يكون إلا مغرقا في الذاتية تماما".^(١)

فالنص بناء على ما تقرره هذه الزاوية يشبه لوحة الإسقاط^(٢) التي تستبطن المكنون عبر المذكور، تبحث عن الكامن في مطاوي اللاوعي. ومن الواضح أنّ هذه الزاوية قد انتشرت بالتقدير الأنتولوجي، وهذا ما دفع الأسلوبيين إلى موضوعة هذا البعد فوصفوا الأسلوب بأنه "اختيار واعٍ يسلطه المؤلف على ما توفره اللغة من سعة وطاقت".^(٣)

^٦ - د. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ط(٤) دار سعد الصباح، القاهرة، الكويت ١٩٩٣م ص

^٧ - الإسقاط من مصطلحات العلوم الرياضية، ومنها انتقل إلى علم النفس التحليلي. وهو لوحة بيضاء يقدمها المحلل للمريض، الذي يرسم عليها خطوطا حرة، ويطلب منه المحلل مدونة استخراج أي معنى يراه من هذه الخطوط التي قام بوضعها، وتعود أهمية هذه القراءة التي يقوم بها المريض في نظر علم النفس التحليلي أنها إسقاط لعالم اللاوعي.

^٨ - د. عبد السلام المسدي: ص ٧٤

ومن المنطقي أن تكون الرسالة، والوظيفة المنوطة بها هي مرجع هذا الاختيار والمتحكم فيه. فكل رسالة لغوية تقتضي من مرسلها أن يتصرف في اختياراته اللغوية وفقا لما تقتضيه طبيعتها، أو تقاليدها، إذا كانت تنتمي إلى جنس محدد، وهذا كله تحده من زاوية أخرى وظيفة الرسالة أو مهمتها في السياق التاريخي المحدد.

ولا نريد أن نترك هذه الزاوية دون أن نشير إلى ما قد تمدّه مقولة "الاختيار" هذه من إشكال بالنسبة للباحث في القرآن، فالاختيار تراوح أو تردد بين أمرين أو أكثر، وهذا يستحيل قبوله على الله الذي يخاطبنا بهذا الكتاب، وعلى هذا فما يقدمه الأسلوبيون في هذا الجانب يعزّز تطبيقه على النص الكريم، خاصة بعد أن ساد الفهم الأشعري للنص، الذي يقوم على الفصل بين مستويين للقرآن: أولهما قدم الكلام النفسي، القائم بالذات الإلهية. وثانيهما: تنزل هذا الكلام في بنية لغوية محددة/اللغة العربية، أي أن النص كما نقرؤه هو محاكاة صوتية للكلام القديم، فمن المختار إذن؟ هنا دار الجدل حول (كيفية إنزال القرآن) فذهب البعض إلى أن إنزاله كان باللفظ والمعنى، أي الصياغة والمضمون، وذهب آخرون إلى أن الإنزال كان للمضمون فقط والصياغة لجبريل عليه السلام كما رأى البعض، أو لمحمد عليه السلام كما ذهب آخرون.^(١)

لقد قدّم هذا النقاش تصورا لماهية النص مرده مصدرية الخطاب المطلقة، التي يستحيل تقنين مقاربة نهائية لها، ولقد أدى هذا الربط بين النص ومصدره أو وجوده الأزلي - في نظر البعض - إلى استغراق معناه أو الاعتقاد باستحالة النفاذ إلى مستويات معانيه،^(٢) ولا يخفى على أحد الفرق الكبير بين تعدد الدلالة واستغراقها،

^١ - انظر: الزركشي: ص ١٦٠

^٢ - يرى د. نصر أبو زيد: أن من نتائج الاعتقاد بوجود خطي لولي للقرآن الإيمان بعمق دلالاته، وتعدد مستوياتها، إذ لا بد أن يكون المعنى والدلالة متلاحمين مع الكلام النفسي القديم، وهذا الربط بين مستويات دلالة والأصل انتهى من شأنه أن يؤدي إلى استغراق الدلالة، واستحالة النفاذ إلى معانيه. انظر: مفهوم نصر، ص ٤٩

فضلا عن أن يكون التعدد نفسه سبب هذا الاستغلاق، فتعدد المستويات الدلالية في نص ما دليل ثراء، وهذا الثراء أحد أهم ميزات النص الكريم.

لكن فكرة الاختيار نفسها، قد تكون أكثر فاعلية إذا نقلناها من هذه الدائرة إلى دائرة المُخاطَب، فإله هو من يخاطبنا بهذا الكتاب، ونحن من نتلقاه، وإدراك الاختيارات وتوفير البدائل عمل المُخاطَب الذي يتوجه إليه هذا الخطاب المعجز، وهذا ينقلنا إلى الزاوية الثانية.

الزاوية الثانية: المُخاطَب

إذا كان المخاطب في الزاوية الأولى قد اختار، فإن هذا الاختيار مُحَدَّدٌ بقدرته على التأثير في المخاطب، وعلى هذا يغدو الأسلوب طاقة ضاغطة على المخاطب تحمله لا على فهم محتوى رسالته فحسب، بل على تقمص التجربة التي تنقلها الرسالة كذلك. (١١)

فبالأسلوب طبقا لما يقرره " ريفاتير " يُظهِرُ بعض وحدات الكلام وعناصره، بما يحمل القارئ على الانتباه إليها، وهذه الوحدات أو العناصر لها دلالات تمييزية خاصة، تجعل الانتباه إليها ضرورة والغفلة عنها تشويه للكلام. (١٢)

وعلى هذا تغدو وجهة البحث هنا هي المخاطب، الذي تمتاز على يديه النصوص، وغاية الأسلوب هنا هي التأثير فيه. وقيمة كل خاصية أسلوبية تتناسب - فيما يرى جاكيسون - مع حدة المفاجأة التي تحدثها تناسباً طردياً، فكلما كانت غير متوقعة كان وقعها على المتلقي أكبر. (١٣)

^{١١} - انظر: السدي: ص ٨١

^{١٢} - انظر: السابق ص ٨٣

^{١٣} - انظر: السابق ص ٨٦

ولا شك أن انفتاح النص على دائرة التلقي يكسبه مرونة وحيوية، تجعل الأسلوب موجوداً مُنتظراً، موجوداً بالقوة ينتظر من يوجد به بالفعل، والمخاطب فقط هو المنوط به ذلك.

الزاوية الثالثة: الخطاب

الأسلوب من هذه الزاوية موجود في ذاته، لا تتوقف ماهيته على مرسله أو متلقيه، لقد استقلَّ عنهما حين تجسّد في لسان مُحدّب، فالنص طبقاً لما يقرره "جاكيسون" خطاب قد ترَكَّب في ذاته ولذاته. (١٤)

والباحث الأسلوبي يفكك العناصر المكونة للنص، يرصدها متعاقبة متداخلة، كما يرصدها منفصلة مفككة، وبذلك تتبدى على يديه المفارقات والمقاربات اختبائياً. (١٥)

هذه هي الزوايا الثلاث التي تشكل المداخل الأسلوبية لمقاربة النص، وهي على ما بينها من استقلال ليست مما يستحيل جمعه، ونحن ممن يرون ضرورة تكامل هذه المنطلقات، وعدم الاقتصار في المقاربة على أي منها بمعزل عن الأخرين؛ فالنص يصل إلى ذروة إبداعه عبر تكامل العلاقة بين أطرافه الثلاثة (المرسل والمرسل إليه والرسالة). وعلى هذا يمكننا ضم المفاهيم السابقة - على اختلافها - في مفهوم واحد أشمل وأعم؛ فإذا كان النص في الزاوية الأولى يقوم على أن الأسلوب اختيار من قبل المرسل، فإن هذا الاختيار يتعمد شحن الخطاب بالمنبهات التأثيرية التي تُشكّل ضغطاً نصياً على المتلقي، وتدفعه إلى استجابة ما، وهذا بالضبط ما تؤسس له الزاوية الثانية. وبالاختيار أيضاً - وبما ينشأ بين الدوال المختارة من علائق يحققها محور التوزيع - يكتسب النص وجوداً مستقلاً يتجاوز فيه النفعي والجمالي أو يعلو هذا على ذلك، فلا يتوقف وجود النص - بوصفه خطاباً لسانياً ناجزاً - على مرسله أو متلقيه،

١٤ - انظر: السابق ص ٩٣

١٥ - انظر: السابق الصفحة نفسها

وهذا ما تؤسس الزاوية الثالثة. فالأسلوب - تعلية على ما ذهب إليه الزوايا الثلاث - اختيار لغوي لغايات جمالية تهدف إلى التأثير في المتلقي.^(١٦)

في هذا الضوء، يمكننا أن ننظر فيما قدمه علماء القرآن من بحوث ذات طابع نصي، نون أن نتطرق للعديد من الإشكالات التي قد تثيرها بعض تيارات البحث الأسلوبي، والتي لا تنطبق على النص الكريم من حيث هو خطاب رب العالمين للناس كافة.

فالزوايا السابقة تؤكد طاقة الاختيار في الأسلوب، وأن ذلك يُمكن البحث من التركيز على المادة المختارة، المتاحة أمام الجميع، الذين عجزوا عن مجازاة اختياراتها وتوزيعاتها.

وإذا كانت الوظيفة أو الوظائف المناط إنجازها هي التي تحدد الاختيار، فإن هذا الاختيار - بالنسبة للنص الكريم - محكوم بغائية رسالته بوصفها هداية للعالمين، كل العالمين، أي أنها ذات طابع أخلاقي اجتماعي عام، تروم التأثير في متلقيها بما يجعله ينتبه لها، بل ويؤمن بها، ويعمل وفقاً لما تأمر به. وبناء على ذلك فإن كل دالٍ مختار يصبُّ في هذا الهدف، الآن ومستقبلاً، وهذا يقتضي أن يُقرن الإخبار دائماً بالتأثير، أي أن تتجاوز في هذه الرسالة طاقنا الكلام: الإخبار والإيحاء.

وإذا كانت اختيارات أي نص تعمل على توظيف كل المنبهات التي تشده برابط عضوي إلى إرضاء مقتضياتها (المنبهات) في الشن والإبلاغ، ثم إنه يحمل رسالته اللسانية دلالات بالتصريح أو بالتضمين، رابطاً بذلك محتويات الخطاب ببصماته التأثيرية بمن يتلقاه.^(١٧) وإذا كان ذلك من لوازم أي نص إبداعي فلا شك أنه مع نص إلهي معجز، يتحدى بنظمه مخاطبيه أوتى، وهذا ما جعل اختياراته

^{١٦} - محمد عبد الباسط عبد: شعر البهاء زهير، دراسة لسبوية، مخطوط، ماجستير دار العلوم، ٢٠٠٣م ص (ج)

^{١٧} - د. عبد السلام المسدي: ص ٧٧

وطريقة توزيعها جوهر هذا الإبداع المعجز بالنسبة لباحث في الأسلوب على أقل تقدير.

فالنص القرآني من هذه الزاوية حدث لِسَانِي، وُظِّفَتْ فِيهِ الطَّاقَاتُ الإِخْبَارِيَّةُ والتَّأثيرية للاختيارات اللغوية توظيفاً يهدف أولاً إلى إيلاج الرسالة عبر هذا اللسان، ويهدف ثانياً إلى استمرارها بالفاعلية ذاتها عبر العصور والأزمان.

ولقد ترتبت في هذا الضياء مباحث هذا الفصل على نحو تصاعدي، ينطلق من قضايا الصوت ماراً بقضايا الأفراد منتهياً بقضايا التركيب والدلالة. ونؤكد على أن هذه المستويات هي مما رسخه البحث في الإعجاز في القرنين الخامس والسادس الهجريين عند "القاضي عبد الجبار" (ت ٤١٥هـ) و"عيد القاهر الجرجاني"، و"الزمخشري"، و"قخر الدين الرازي"؛ فلم ينصرم هذان القرنان إلا وملاحح هذا المنهج واضحة محددة، فقد اعتنت - على نحو لاقت - بحوث الإعجاز بمكونات التشكيل اللغوي الفصيح بدءاً بالحرف منفرداً ومؤتلفاً، والكلمة مستقلة بنفسها ومتعلقة بكلمة أو كلمات، وكل ما تثيره قضية اللفظ والمعنى... وانتهاء بكل ما من شأنه أن يكشف عن سرّ تفاوت نظم عن نظم واختلاف أسلوب عن أسلوب، مما لا يمكن حصره من ضروب التحسين الكلامي، وتوظيف الدلالات المجازية وسبل بيان المعاني وإحياءاتها. (*) لقد غدا هذا بلا جدال مستقراً راسخاً، وهو ما مكّن علماء القرآن بعد ذلك من الانتقال بهذا الجهد المجيد من أفق الجملة المحدود إلى أفق الخطاب الكلي.

* - صلاح رزق: أسس النص، ط (١) دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٨٩م ص ٤٨

المبحث الأول

قضايا الصوت

يُضهِرُ علماءُ القرآن اهتمامًا فائقًا بالصوت المفرد بدايةً من خصائصه المائزة، ومخرجه وعلاقته بغيره من الأصوات وغير ذلك، مرورًا بتركيبه في بنية صـرْفِيَّةٍ مُحدَّدةٍ ثم دخوله في البنية التركيبية للآية أو الآيات، انتهاءً بوضع تصور منضبطٍ لطُواعِ التلاوة، التي تحددت بناءً على الكيفية التي يُنْطَقُ أو يُسَوَّدَى بها الصوت مفردًا ومركبًا، ولقد جعل كلُّ هذا المستوى الصوتي يتميز - في النـرس الفرانسي- بـتراء لافـت، في قضاياها المضروحة وفي مقولاته المستخلصة. ومن ذلك:

الفَاصِلَةُ القَرآئِيَّةُ

الفاصلة هي المنجز الأسلوبى الأكثر بروزًا فى النص الكريم، فيها يقترن الصوتى بالدلالى، على نحو ما يؤكد تعريف "القاضى أبو بكر" لها، فهى: "حروفٌ متشاكلـة فى المقاطع، يقع بها إـفهام المعانى".^(١) والغالب على الفاصلة أن تكون فى نهاية الآية، ولكنها قد تزد فى متنها، لأن الفاصلة - كما يقول الإمام أبو عمرو الدانى - هى "الكلام المنفصل مما بعده، والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس، وكذلك الفواصل يكن رعوـس أي وغيرها، وكل رأس آية فاصلة وليس كل فاصلة رأس آية، فالفاصلة تعم النوعين وتجمع الضربين، ولأجل كون معنى الفاصلة هذا نكر سببويه فى تمثيل القوافى [هكذا] ﴿يوم يأتي﴾ و﴿ما كنا نبع﴾ وهما غير رأس آيتين بإجماع مع ﴿إذا يسر﴾، وهو رأس آية ينتفق.^(٢)

^١ - لـركنى: ص ٥٠

^٢ - سبق. لصفحة ٤٤٤.

ولا شك أن الفاصلة أخذ أبرز أشكال الأداء الصوتي التي امتاز بها القرآن، فالصوت هنا لا يمتاز بأهميته الدلالية أو الإيحائية فقط، ولكنه يمتاز أيضا بأهميته التجنيسية، وهذا ما التفت إليه علماء القرآن منذ البداية، فأطلقوا اصطلاح الفاصلة على نهايات الآيات، حرصا على تأكيد ابتعاد النص الكريم عن غيره من فنون القول الشائعة، كقافية الشعر، وسجعة النثر، ولكن هذا الفصل لم يمنع - من وجهة نظر هذه القراءة - ما بين هذه الاصطلاحات من تداخل، فمن الصعب أن ندرك ماهية الفاصلة ودورها بمعزل عن قسيميتهما في الشعر والنثر.

الفاصلة والقافية والسجعة

لا يحتاج الباحث إلى كثير تأمل كي يُدرك التشابه الكبير بين الفاصلة القرآنية والقافية والسجعة، فهو لا شك قادر على أن يلاحظ اتفاق الفاصلة وقسيميتهما في البنية المكونة لكن منهما أولا، وفي الموقع الذي تشغله القافية والسجعة ثانيا، أو أن هذا هو الغالب بالنسبة للفاصلة، وهو موقع مهم، ولا يرجع فضل التنبه له لمناهج النقد الحديث وحدها؛ من المعروف أن النقد القديم قد جعل القافية قسيما للوزن في تعريف الشهير للشعر، فهي آخر ما يطرق أذن المتلقي من البيت، وهي آخر ما يطرق أذنه من الآية أيضا، ولعل موسيقاها هي كل ما قد يتبقى من البيت الشعري ومن السورة القرآنية كذلك، وهذا يبرزُ عناية العرب بالقافية حتى أطلقت على بعض قصائدها حرف رويها كـ "كالبائية والسينية واللامية..."، وهي تسمية لا تؤكد مركزية الصوت في النص المسموع فحسب، ولكنها تؤكد أيضا قدرة الصوت على استيعاب الخصائص المائزة للجنس القولي.

يجب أن نشير إلى أن هذا الحرص الشكلي على نفي السجع عن القرآن - من قبل الأشعرية خاصة - لم يحظ بإجماع القدماء، فبعض مخالفيهم - كما يصف "زرركشي" بأدبه الجم المعترلة - أثبتوا السجع في القرآن؛ فهو كغيره من الأشكال البلاغية الأخرى التي بها يتبدى فضل بعض الكلام على بعض كالتجنيس والاشتغاف

ونحوها. (١)، بل إنَّ الشعر والنثر قد جعلا معيارا قياسيًّا يمكننا من خلالهما تحديد الفاصلة، التي هي - في رأي الزركشي - قرينة السجعة في النثر وقافية البيت في النظم. (٢)

وما قد يبرر للأشعرية هذا الحرص هو الدور الهام الذي تؤديه الفاصلة، خاصة بالنسبة لنصِّ حرص المؤمنين به على تعلم طرق أدائه بصوت منشد، وحرص علماءه على تبيان هذه الطرق والتعقيد لها، حتى صار القرآن النصُّ الوحيد الذي يمكننا أن نقول عنه: إن بنيته الصوتية رغم تتابع الأزمان واختلافها بنية ثابتة لم تتغير.

لقد التقى القرآن مع أجناس القول الأخرى في ظاهرة الفاصلة، دون أن نصير الفاصلة قافية أو سجعا، ولا يرجع ذلك إلى الحرص على تنزيه القرآن فقط؛ فالفاصلة تشترك مع القافية والسجعة في كثير من الضوابط المقررة، ولكنها تمتاز عنهما أيضا بجملة من الخصائص، فهي تتمتع بقدر من المرونة لا يتوفر لأي من الشكلين المذكورين، فما يُعرف - مثلا - بعيوب القافية كاختلاف الحذف والإشباع والتوجيه لا يُعدُّ عيبا في الفاصلة. (٣)

فالسجع - فيما يرى السيوطي - منهج محفوظ وطريق مضبوط، من أخلَّ به وقع الخلل في كلامه، ونسب إلى الخروج عن الفصاحة، كما أن الشاعر إذا خرج عن الوزن كان مخطئا، وأنت ترى فواصل القرآن متفاوتة، بعضها متداني المقاطع، وبعضها يمتدُّ حتى يتضاعف طوله عليه، وترد الفاصلة في ذلك الوزن الأول بعد كلام كثير، وهذا في السجع غير مرضي ولا محمود. (٤)

٢١ - انظر: السابق، ص ٥١

٢٢ - انظر: السابق، ص ٧٩

٢٣ - السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، ج (٣) ص ٢٤٧

٢٤ - السابق ص ٢٥٠

لقد وضع "السيوطي" يده على أهم ما يميز الفاصلة، وهو هذه المرونة البنيوية الواضحة، التي تفرق بين الصوت والدلالة في نهاية الآية الكريمة، فمتلقى النص الكريم لن يشكو مما قد يشكو منه متلقي النثر المسجوع أو الشعر المنظوم من تعثر التركيب، وقلق القافية أو السجعة وغبابتهما، فواصل القرآن تتفاوت كثافة وحفاة تبعاً للمعاني، أي أن الفاصلة جاءت تبعاً للمعنى وليس العكس، وما يؤكد ذلك، أنك ترى - فيما يقول السيوطي - فواصل القرآن متفاوتة، بعضها متداني المقاطع، وبعضها يمتد حتى يتضاعف طوله عليه، وهذا في السجع غير مرضي ولا محمود، وهذه المرونة التكوينية للفاصلة سبب روعتها واستحواذها على متلقيها.

وهذا الذي أكده "السيوطي" قد سبقه إليه "حازم القرطاجني"، حين قال: "إن القرآن لم يجر على أسلوب واحد لأنه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مستمراً على نمط واحد لما فيه من التكلف، ولما في الطبع من الملل عليه، ولأن الافتتان في ضروب الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضرب واحد، فلهذا وردت بعض أي القرآن متماثلة المقاطع وبعضها غير متماثل."^(١)

لقد توقف علماء القرآن طويلاً عند الحد الذي به يتشاكل دال الفاصلة مع غيره داخل بنية الآية، وهو أسفر عن الأشكال البديعية التي قاربناها في الفصل الأول كزرد العجز على الصدر، والتوشيح، والإيغال والتكمين وغير ذلك، ولكنهم لم يقتصرُوا على ذلك، بل حاولوا تحديد الوظيفة التي يناط بالفاصلة تأديتها عبر اكتتاه البنية الصوتية المكونة لها، وهذا ما لا يمكن التوصل إليه دون أن تفرق فاصلة الآية بغيرها أولاً، ويتبين دورها في البناء الكلي للنص ثانياً، وانعكاس ذلك على التلقي ثالثاً.

^{٢٥} - نقل عن السيوطي: الإقنان، ج (١) ص ٥٤

١٠. حينئذ يندرج من البرية السوتية الفاصلة فحينئذ يندرج بالضرورة إلى مجموعة الفواصل المتعددة أو المتعارفة التي تُشكّل مع غيرها فاصلة، فالحد الأدنى للحديث من الفاصلة هو فاصلتان فما فوقهما، وهذا يعني أن فاصلة الآية المُعدّية تُشكّل بالضرورة أمداً مع الآية/ الآيات الأخرى ملحقاً من ملامح سبك الخطاب، وهذا ما تدبره له الدراسات القرآنية التي أكدت ضرورة تشاكل أصوات الفاصلة مع النسق الموسيقي المهيمن على الاختيار الأسلوبى للآية موطن البحث، فالوظيفة الأولى للفاصلة هي سبك الخطاب، حتى "لا يخرج بعض الكلام عن بعض" (١٠)، ومن أجل ذلك ارتُجبت جملة من مخالفة الأصول فيما يقول "ابن الصانع" وفيما ذكرناه عنه سابقاً (١١).

لقد كانت الآيات المتشابهة في السور المختلفة ميداناً خصباً لتأكيد دور الفاصلة، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا آيَةٌ الْفُرْقَانِ يَدَى لَنَى هَمَّ أَقَوْمٌ وَنَبِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ الصَّالِحَاتِ أَنْ هُمْ أُجْرًا كَبِيْرًا﴾ (الإسراء: ١٩) وَخَصَّتْ سُورَةُ الْكَهْفِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَجْرًا حَسَنًا﴾ (الكهف: ٢٠) والأجر في السورتين واحد، وهو الحنة، والكبير والحسن من أوصافها، لكنها خصت في الإسراء بالكبير موافقةً لفواصل الآي قبلها وبعدها، وهي: ﴿حَصِيْرًا﴾ [٨] - أَلَيْمًا [١٠] - عَجُولًا [١١] ﴿وَجَلَّهَا قَدْ وَقَعَ قَبْلَ آخِرِهَا مَدَّةٌ، وَكَذَلِكَ فِي سُورَةِ الْكَهْفِ، جَاءَتْ عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ آيَاتُ قَبْلِهَا وَبَعْدَهَا، وَهِيَ: ﴿عُجَا - [١] - أَيْدًا [٢] - وَنَدًا [٣]﴾ وَجَلَّهَا قَبْلَ آخِرِهَا مَتَحْرِكٌ. (١٢)

١٠ الرزقيني، ص ٦٤

١١ نظر السعدي، معزاة الألف، م (١)، ص ٢٣ وما بعدها

١٢ الرزقيني، أسرار التشكيل، ص ١٦٣

ومن النماذج التي بُحِثت في هذا الصدد قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ اَنْ يَكُوْنَ لِىْ غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِى الْكِبَرُ وَآمْرَانِى غَافِرًا﴾ [١٠١] فَنَدِمَ الْكَبِيرُ وَاخْرَ الْمَرَاةَ وَلَكِنَّه تَعَالَى فِي سُوْرَةِ مَرْيَمَ قَدَّمَ الْمَرَاةَ وَاخْرَ الْكَبِيرَ، حَيْثُ قَالَ: ﴿قَالَ رَبِّ اَنْ يَكُوْنَ لِىْ غُلَامٌ وَكَانَتِ اَمْرَانِى غَافِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ [١٨]

لقد أُخِرَ سبحانه ذكر "الكبير" مراعاةً للفاصلة، التي يوافق فيها ﴿عِتِيًّا﴾ ما بعده من الآيات وشي: ﴿سُوْرَةُ: ١٠٠﴾ و﴿عِتِيًّا: ١٠١﴾ و﴿صَبِيحًا: ١٠٢﴾ كما يؤكد الكرّماني^(١).

لقد وُجِهَ الاختيارُ الأسلوبى في الآيات السابقة استنادًا إلى ضرورة أن يكون الخطاب مسبوکًا، متشكّلة أجزاءه، قد تختلف مع "الكرّماني" في توجيهه الاختيارات السابقة، ولكن ما يعنينا هنا هو انتباهه للقيمة الصوتية/ الموسيقية التي تحققها الفاصلة ودورها في جذب المتلقي إلى أفق النص، حتى إنه جعلها، بمفردها دون غيرها من الظواهر اللغوية، موجه الاختيار الأسلوبى أولاً، وعلة التقديم والتأخير في البنية التركيبية ثانياً.

وإذا كانت وظيفة الفاصلة - كما تؤكدنا النماذج السابقة - هي سبك الخطاب وجذب المتلقي إلى أفقه فإن تحديد المدى الذي يتبدى فيه هذا التأثير رهن بالخصائص الصوتية التي تشكل فواصل النص، وهذا ما سعت الدراسات القرآنية إلى ضبطه عبر استقصائها لأنماط الفواصل التي تردت في النص الكريم. ومن المهم هنا أن نشير إلى أن هذا الاستقصاء قد استند إلى بُعْدَيْنِ موضوعيين هما: الوزن الصرفي وعند الأصوات المكررة، أي أنه استند إلى مبدأين: التوازن والكثافة، وعلى هذا نكون إزاء أربعة أنماط من الفواصل هي ناتج النظر الاحتمالي لثنائية الوزن والأصوات المكررة:

١٠ - نظر: السق، ص ١٩

-التَوَازِي: وفيه تتفق كلمتان في الوزن وحروف السجع، نحو قوله تعالى: ﴿فِيهَا سُرُورٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ﴾ [العنكب: ١٣-١٤]

-المُطَرِّفُ: وفيه تتفق الكلمتان في حروف السجع فقط، نحو قوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا. وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [نوح: ١٣-١٤]

-التَوَازِينُ: وفيه يراعى الوزن فقط في مقاطع الكلام أي في بنية الآية، نحو: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ. وَزُرَابِي مَبْثُوثَةٌ﴾ [العنكب: ١٥-١٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ. وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧-١١٨] فدال "الكتاب" متوازن مع دال "الصراط" وكذلك "المستبين" و"المستقيم". (*)

-المُرَّصَعُ: وذكره السيوطي، وفيه تتفق الكلمتان وزنا وتقفية، ويكون ما في الأولى مقابلا لما في الثانية، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا إِلَيْنَا يَأْتِيهِمْ. ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [العنكب: ٢٥-٢٦] وقوله: ﴿إِنَّا الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ. وَإِنَّا الْفَجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانطار: ١٣-١٤]

وقد يتخذ البحث لدى البعض وجهة أكثر تبسيطا؛ وذلك بقصره الفاصلة على عدد الحروف المكررة دون الوزن، وهو ما يطلق عليه "الالتزام" أو لزوم ما لا يلزم" وهو أن يلتزم في الشعر أو النثر حرفاً أو حرفان فصاعداً قبل الروي دون تكلف.

- فمما التزم فيه حرف: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا السَّابِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿٩﴾﴾ [الصمر: ٩-١٠] التزم فيه الهاء قبل الراء. ومنه: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخَنسِ ﴿١٦﴾ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴿١٥﴾﴾ [التكوير: ١٥-١٦] التزم فيها النون المشددة قبل السين.

٦٣ - لزرركشي: ص ٦٣

- ومما النزم فيه حرفان، قوله تعالى: ﴿ وَالطُّورِ ﴾ وَكَتَبَ مُتَشَوِّرٍ ﴿ [النور: ٢-١] وقوله

تعالى: ﴿ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الطَّرَاقِ ﴾ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ﴿ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقِ ﴿ [القيامة: ٢٦- ٢٨]

- ومما النزم فيه ثلاثة أحرف، قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الزَّيْتِ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّكُمْ طَبِيفٌ مِّنْ

الْبَيْطِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴿ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿

[الأعراف: ٢٠١-٢٠٢]. (*)

إن تعدد المناخل أو تنوع وجهات النظر للموضوع الواحد دليل على قيمته وأهميته لا شك، ولقد كانت الفاصلة القرآنية أحد مظاهر النص التي استأثرت بعناية علماء القرآن.

لم تقتصر هذه المقاربات على جانب الوصف فقط، فنجد إلى جوار ما سبق ما يفيد بتفضيل بعض الفواصل على بعض، ليس بما هي أصوات، ولكن بما هي وحدات واقعة ضمن بنية أوسع تشملها. وطبقا للنظر الجمالي السائد، فإن أحسن السجع - فيما يقول السيوطي - (لاحظ أنه يطلق على الفاصلة سجعا) هو:

١- ما تساوت قرائنه، نحو: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿ وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ ﴿ وَظِلِّ مَمْدُودٍ ﴿

[توبة: ٢٨-٣٠].

٢- ما ضالت قرينته الثانية وهو يلي السابق، كما في قوله تعالى: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا

هَوَى ﴿ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴿ [الشج: ١-٢].

٣- ما ضالت قرينته الثالثة، وهو يلي السابق، نحو: ﴿ أَخَذُوهُ فَعُوقُوهُ ﴿ ثُمَّ أَلْجِئِمِ

ضُلُوهُ ﴿ ثُمَّ فِي بَلِيلَةٍ دَرَعَهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْتَكْوَهُ ﴿ [الحق: ٣٠-٣٢]. (*)

١- سيوطي: ارتفع في علوم القرآن، ج (٣) ص ٢٦٤

٢- لسق ص ٥٥

من الواضح أن التفضيل هنا يستند على فكرة التدرج، فالقرائن المتساوية هي أعلى النماذج وأفضلها، تليها ما طالت قرينته الثانية فالثالثة... فالجمل أو الوحدات تبدأ صغيرة ثم تزداد شيئا فشيئا، ولم يخالف أحد من علماء القرآن قاعدة التدرج هذه، وهو ما يمكننا من وصف المبدأ الجمالي الذي استند إليه علماء القرآن بالتدرج من الصغير إلى الكبير فالأكبر.

ولهذا المبدأ بعد آخر، فيه أحسن السجع (لاحظ هنا أيضا تكرار كلمة السجع) ما كان قصيرا لدلالته على قوة المنشئ، وأقله كلمتان، نحو: ﴿يَتَأْتِيهَا الْمَدْيِرُ﴾ ﴿قُرْ فَأَنْذِرْ..﴾ الآيات (المدر: ١-٢) ﴿وَالْمُرْسَلَتِ عُرْفًا﴾ ﴿فَالْعَصِيفَتِ عَصْفًا..﴾ الآيات (المرسلات: ١)، ونحو: ﴿وَالذَّارِيَّتِ دَرَوًا﴾ ﴿فَالْحَمَلَتِ وَقْرًا..﴾ الآيات (الذاريات: ١) ﴿وَالْعَصِيْبَتِ صَبْحًا﴾ ﴿فَالْمُورِيَّتِ قَدْحًا...﴾ الآيات (العاديات: ١)، والطويل ما زاد عن العشر، كغالب الآيات، وما بينها متوسط كآيات سورة القمر^(٢).

فالتفضيل السابق يمكن تفسيره بقدرة التركيب على التأثير في المتلقي والنفوذ إليه، فالتركيب يبدأ - كما يشير المبدأ الجمالي - صغيرا نافذا، ثم يزداد رويدا رويدا متجاوبا في زيادته مع درجة انتباه المتلقي المفترضة، أي أنه كلما زاد انتباه المتلقي ازدادت كثافة النص وعظمت حمولته الدلالية والتأثيرية.

ونؤكد على أننا لم نلاحظ في حديثهم عن هذا المبدأ الذي على أساسه تتفاضل التراكيب والفواصل أي نوع من الإلزام؛ أي إلزام الأديب أو المبدع - في غير القرآن - على أن يصوغ على هذا النحو، فحديثهم هنا قد اصطبغ بصبغة وصفية تحليلية واضحة. وهذا أمر طبيعي فهم يعاينون بأنفسهم كثيرا من الآيات التي وردت بخلاف ذلك، ومن البدهي أنهم أدركوا ذلك، ولكن ما اشترطوه على المبدع - يتفق

^{٢١} - السابق الصفحة نفسها.

في ذلك علماء القرآن والبلاغيون بشكل عام - هو البعد عن التكلف، وهو التزام يجعل الشرط في قبضة المبدع، ولا يجعل المبدع في قبضة الشرط.

لكن علماء القرآن لم يعتنوا كثيرا بالوقوف إزاء خصائص صوت الفاصلة: جهرا وهما أو تخفيما وترقيقا... أو عند مخرجه وعلاقة كل ذلك بالدلالة أو بالبنية الكلية التي تشكل السورة الكريمة، وكل ما نجده في هذا الصدد ملاحظة "السيوطي" والزرکني من كثرة ختم فواصل القرآن بحروف المد واللين وإلحاق النون، والحكمة من ذلك تطريبيه خالصة، وهما يؤسسان قولهما هذا على ما قاله "سيبويه": "إنهم (يقصد العرب) إذا ترنموا يلحقون الألف والياء والنون؛ لأنهم أرادوا مدّ الصوت، ويتركون ذلك إذا لم يترنموا، وجاء في القرآن على أسهل موقف وأعذب مقطع." (١)

فالترنم يزداد حضورا مع أصوات المد واللين؛ نظرا لطبيعتها الصوتية التي تتيح للقارئ فرصة مد الصوت أو إطالة فترته الزمنية، وهذه الحروف كثيرا ما تأتي في خاتمة الفواصل القرآنية، وهو ما يسم القرآن الكريم بميسم أداني خاص. ولكن هذه الملحوظة لم يُتَّح لها أن تأخذ حقيها من الدرس والتحقيق.

ثانيا: خصوصية الأداء/الترتيل القرآني

لقد فصل علماء القرآن القول في كيفية أداء النص الكريم؛ فقد وضعوا لها مصطلحا خاصا هو "الترتيل" وهو مصطلح قرآني تحمل دلالاته اللغوية والاصطلاحية أبعادا تجاوز "الإنشاد" الذي ارتبط بالشعر، كما تجاوز هذه الدلالة أيضا معنى "القراءة" الذي لا يخلو من إجمال يحتاج في كل مرة يستخدم فيها إلى تحديد المقصود بها. فـ"الترتيل" في لسان العرب هو: حُسْنُ تَنَاسُقِ الشَّيْءِ. وكلامٌ رَتَّلَ وَرَتَّلَ أَي مَرَّتَلَّ حَسَنًا عَلَى تَوَدُّةٍ. والترتيل في القراءة: الترتُّلُ فيها والتبيين من

^{١٤} - تناسق الصلحة نفسها.

غير بغي. وقال ابن عباس في قوله: ورتل القرآن ترتيلاً؛ قال: بيّنه تبييناً؛ والتبيين لا يتم بأن يعجل في القراءة، وإنما يتم التبيين بأن يبين جميع الحروف ويوفّيها حقها من الإشباع.

فـ"الترتيل" هو القراءة المسموعة، التي يلتقي فيها على نحو فريد الصوت مع الدلالة، يقوم بالشق الأول من الترتيل "علم التجويد" ويقوم بالآخر منه "علم التفسير" وبالاثنين معا تتأكد خصوصية المصطلح.

ومن المهم أن نشير إلى أن فاعلية الفاصلة وكثير من المظاهر البلاغية واللغوية المختلفة مرتبطة - إلى حد كبير - بالأداء الصوتي الخاص الذي تميز به النص الكريم في الثقافة.

وبناء على الكيفية التي بها تتطرق الحروف تنتوع القراءة / الترتيل، وهي - كما يقدمها "السيوطي" - ثلاثة أنواع:

النوع الأول: التحقيق

وفيه يأخذ كل حرف حقه من إشباع المدّ وتحقيق الهمزة وإتمام الحركات واعتماد الإظهار والتشديدات، وبيان الحروف وتفكيكها، وإخراج بعضها من بعض، بالسكت والترتيل والنوادة، وملاحظة الجائز من الوقوف بلا قصر ولا اختلاس ولا إسكان محرّك ولا إدغامه؛ وهو يكون لرياضة الألسن وتقويم الألفاظ. ويستحب الأخذ به على المتعلمين من غير أن يتجاوز فيه إلى حدّ الإفراط بتوليد الحروف من الحركات، وتكرير الراءات، وتحريك السواكن وتطنين النونات بالمبالغة في الغنات.... وكذا يحترز من الفصل بين حروف الكلمات، كمن يقف على التاء من ﴿نستعين﴾ وقفة لطيفة مدعياً أنه يرتل.

النوع الثاني: المحذّر

وهو إخراج القراءة وسرعتها وتخفيفها بالقصر والتسكين، والاختلاس والبذل والإدغام الكبير، وتخفيف الهمزة ونحو ذلك مما صحت به الرواية، مع مراعاة إقامة الإعراب وتقويم اللفظ، وتمكّن الحروف بدون بُنْز حروف المدّ، واختلاس أكثر الحركات، وذهاب صوت الغنة والتفريط إلى غاية لا تصح بها القراءة، ولا توصف بها التلاوة.

النوع الثالث: التذوِير

وفيه يُتوسّط بين المقامين من التحقيق والحذر، وهو الذي ورد عن أكثر الأئمة من مد المنفصل دون إشباعه، وهو المختار عند أكثر أهل الأداء. (٢)

نحن إنز إزاء ثلاثة مستويات من الترتيل، يفرق بينها الزمن الذي يستغرقه أداء الصوت، حيث يندو في النوع الأول بطيئاً متمهلاً، وفي الثاني سريعاً متحرراً، وفي الثالث متوسطاً بين هذا وذاك.

لقد اعتنى علماء القرآن بالبنية الصوتية للنص الكريم وهي في حال الأداء، فمستوى المقاربة هنا، فوق أنه يشمل النص برمته، فإنه أيضاً ذو خصوصية لا تتوفر لأي نص آخر، هذه الخصوصية تجعلنا ونحن نقارب النص الكريم - حتى ولو كانت مقاربتنا صامتة - إزاء مادة صوتية مسموعة بالفعل، نتمكن بها ومن خلالها من تبيين الدلالات والإيحاءات الخفية التي تبعثها الحروف والمقاطع على اختلافها نوعاً وكماً، كما تجعلنا قادرين على ملاسة الدلالة، وهي في حال من التحقق الذي به يتجسد المعنى.

٢ - سابق، ج (١) ص ٢٩٢

وإذا كان "السيوطي" يقدم وصفاً موضوعياً للبنية الصوتية للنص الكريم، أو للشق الأول من الترتيل فإن "الزركشي" يقدم لنا الشق الثاني منه؛ حيث يلتقي القارئ بالمقروء، وعلى قدر علم القارئ أو إدراكه وعلى قدر صفاته النفسي وإخلاصه "الروحي" تتحدد درجة اللقاء بينه وبين ما يقرأ. وهذا المزج بين المادي والروحي أو الموضوعي والذاتي هو ما يسم هذا النظر بميسم خاص، ينطلق من الجمع بين علمية الموضوع وذاتية القارئ، أو أنه ينطلق من الموازنة بينهما.

شكل ثلثي بصيبي من الترتيل، وما ما، والترتيل على ضربين:

الأول: أقل الترتيل: وفي هذا الضرب يقوم المرثل/ القارئ بتفخيم ألفاظ النص، والإبانة عن حروفه، والإفصاح لجميعه بالتدبير حتى يصل بكل ما بعده، وأن يسكت بين النفس والنفس، حتى يرجع إليه نفسه، وألا يُدغم حرفاً في حرف. وفي هذا الضرب تبدو العلاقة بين النص والمرثل محايدة؛ إنه يؤدي وفقاً لقواعد اللغة وشروط الصحة.

الثاني: "كمال الترتيل" أو أعلاه، وهذا الضرب يمثل ذروة التفاعل بين المرثل والنص، فعلى من يروم الوصول إلى هذه الدرجة أن يُجسّد المعنى، فإذا كان المقروء تهديداً لفظاً به لفظ المتهدد، وإن كان تعظيماً لفظ به على التعظيم... وقلبه في كل الأحوال مشغول بما يقرأ متفكراً فيما يتلو؛ فإذا مرّ بآية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى منها، وسأل الله برحمته الجنة، وإن قرأ آية عذاب وقف عندها، فإن كانت في الكافرين اعترف بالإيمان، ثم استعاذ بالله من النار. وهكذا إذا مرّ بنداء أو أمر أو نهي، فإذا وجد في قلبه ميلاً إلى الرجاء فزعه بالخوف.^(٦)

ففي هذا الضرب نحن أبعد ما نكون عن الأداء المحايد؛ نحن إزاء ما يمكن وصفه بـ"التعلق الروحي" بين القارئ والمقروء. فالعلاقة هنا لا تقوم على ثنائية القارئ

^٦ - انظر: الزركشي: ص ٣٠٣ وما بعدها.

وإذا كان "السيوطي" يقدّم وصفاً موضوعياً للبنية الصوتية للنص الكريم، أو للشق الأول من الترتيل فإن "الزركشي" يقدّم لنا الشق الثاني منه؛ حيث يلتقي القارئ بالمقروء، وعلى قدر علم القارئ أو إدراكه وعلى قدر صفاته النفسي وإخلاصه "الروحي" تتحدد درجة اللقاء بينه وبين ما يقرأ. وهذا المزج بين المادي والروحي أو الموضوعي والذاتي هو ما يسم هذا النظر بميسم خاص، ينطلق من الجمع بين علمية الموضوع وذاتية القارئ، أو أنه ينطلق من الموازنة بينهما.

شكل قارئ يصيب من الترتيل "ههههه" ما، والترتيل على ضربين:

الأول: أقل الترتيل: وفي هذا الضرب يقوم المرتل/ القارئ بتفخيم ألفاظ النص، والإبانة عن حروفه، والإفصاح لجميعه بالتدبر حتى يصل بكل ما بعده، وأن يسكت بين النفس والنفس، حتى يرجع إليه نفسه، وألا يدغم حرفاً في حرف. وفي هذا الضرب تبدو العلاقة بين النص والمرتل محايدة؛ إنه يؤدي وفقاً لقواعد اللغة وشروط الصحة.

الثاني: "كمال الترتيل" أو أعلاه، وهذا الضرب يمثل ذروة التفاعل بين المرتل والنص، فعلى من يروم الوصول إلى هذه الدرجة أن يجسد المعنى، فإذا كان المقروء تهديداً لفظ به لفظ المتهدد، وإن كان تعظيماً لفظ به على التعظيم... وقلبه في كل الأحوال منشغل بما يقرأ متفكراً فيما يتلو؛ فإذا مرّ بآية رحمة وقف عندها وفرح بما وعده الله تعالى منها، وسأل الله برحمته الجنة، وإن قرأ آية عذاب وقف عندها، فإن كانت في الكافرين اعترف بالإيمان، ثم استعاذ بالله من النار. وهكذا إذا مرّ بنداء أو أمر أو نهي، فإذا وجد في قلبه ميلاً إلى الرجاء فزعه بالخوف.^(٢)

ففي هذا الضرب نحن أبعد ما نكون عن الأداء المحايد؛ نحن إزاء ما يمكن وصفه بـ"التعلق الروحي" بين القارئ والمقروء، فالعلاقة هنا لا تقوم على ثنائية القارئ

²⁶ - انظر: الزركشي: ص ٣٠٣ وما بعدها

المفروء، وتكفي علاقة توثق أن تكون أحادية؛ فالمرثي يقوم بتدوير المفردات، وهو لا يقوم بتكتم تعبيراً أو أداء فرغاً، ولكنه يجسد معنى متفقاً من دأبهم، من شعوره بالفرأ وانعكاسه عليه؛ إنه يهتد ويضعف، يفرح ويحزن، يمسأل ويطلب، يترخه ويستغفر وينبي... وتكتم الترتيل نفسه مقامات ثلاثة وليس مقاماً واحداً، وهي مقامات تحدد تبعاً لترجمة تفاعل القارئ مع النص، فعلى قدر تقاطعه يتحدد مقده، وهي مقامات متصاعدة في التكمّل من الأقرب إلى الأبعد:

المقام الأول: ويخص المرثي الذي يشهد أوصافاً لعمّالكم سبحانه في كلامه، ويسترك بمعنى خطبه، فإن كُنْ كلمة تُنبئ عن معنى اسم أو وصف أو حكم أو إرادة أو فعلاً؛ لأن الكلام ينبئ عن معاني الأوصاف، وينبئ على الموصوف. في هذا المقام لكتم يشهد المرثي أوصاف المخاطب، ويحيط علماً بمعاني كلامه، وهو مقام شديد تصلة بفرضية "المخاطب" التي أشرنا إليها أعلاه.

المقام الثاني: ويخص المرثي الذي يشهد بقلبه كأنه تعالى يخاطبه هو بالطفاه وأنعامه. فمقدّم هذا المرثي هو الحياء والتعظيم، وحاته الإصغاء والفهم. في هذا المقام تتبدى لخصوصية الفردية أو ذاتية الترتيل، التي تقابل عمومية الخطاب، فال"مخاطب" يخص مخاطبه الفرد برسائله أو بخطابه، هنا تتوازن العلاقة بين القارئ/ المرثي والمفروء، فكانهما نجيان حبيبان.

المقام الثالث: وهو مقام من يرى أنه يناجي ربه سبحانه، فمقام هذا السؤال والسمك، وهذا المقام لخصوص أصحاب اليمين الذين يصغون إلى سرّ كلامه، ويشهدون بقوهم سرّ صفاته، هم من يسمعون فصراً الخطاب، ويشهدون غيباً الجواب، وهذا كنه نابع كتم الترتيل المتنبّر في معاني الكلام. (*)

(*) - نظر: السبق، ص ٣٠٤ وما بعدها.

وفي هذا المقام يتقيد التوازن السابق لصالح "القارئ/المرتل"، فهنا يبدو المرتل مُرتبلاً، والمخاطب سبحانه مخاطباً مرة أخرى بكلامه، وهذا هو مقام الخصوص، الذين يمكنهم الوصول إلى الأعماق الغائرة للمعنى، أو لفصل الخطاب.

فـ"الترتيل" ومقاماتُ القراء المتحلِّقة حوله ضربٌ من النظر المُعمَّق في التلقّي، الذي يؤمن بخصوصية الخطاب، ويدرك أدبيته. هنا تنصهر المادة المقروءة بالروح القارئة، فيغدو كلُّ ترتيلٍ ضرباً من السباحة الروحية التي تتكشفُ بها طبقاتُ الدلالة وتتحرَّرُ بها روح القارئ في الآن ذاته؛ فالقارئ ينتقل في مقاماتٍ وليس في خطوات، وهذا فارق مهم، بين الروحية المناسبة والآلية التي تخضع لشرائط تقنية صارمة، تتحدد بها القراءة وتتحدد بها نوعية القراء المُنتخبين، وما هكذا المقام، في المقام مرونة قادرة على استيعاب القراء على اختلافهم؛ المقام ملك لمن حلُّ به، رهن بدرجة "استجابة" القارئ للمقروء و"استجابة" المقروء للقارئ، ومن هذا التوافق أو التفاعل - أياً كان حظه أو مداه - يتحدد المقام، يستوعب كل قراءه على اختلافهم، دون أن يتجمد أو يتحدد بهم؛ فلا حدٌ لمقام، كما لا حدٌ لقرائه أو لمرتليه.

ففي المقام الأول يبدو "المرتل" متفهماً مستوعباً للنص، فالنص يسبقه والمرتل يتبعه، وفي المقام الثاني تتوازن العلاقة بين المقروء والقارئ؛ فالنص يولد بميلاد مرتله، وتتجلى رسالته به، وفي المقام الثالث يندمج المرتل بالخطاب دونما استلاب، فكانه - لما بينهما من أواصر مؤخّدة - مرسلٌ لما يتلقاه، وهكذا تبدو العلاقة بين المقامات الثلاثة متصاعدة من التفهم أولاً والتوازن ثانياً والامتلاك والإرسال ثالثاً.

أذكرك بأن مدخل هذه المقامات هو دور البنية الصوتية الخاصة، التي يحققها "المرتل"؛ فالبنية الصوتية التي حُدثتْ معالمُها بدقة، تُشكّل في هذا النظر الوحدة الأولى التي لا تشير إلى النص فقط، بل تكشف بطاقتها الدلالية الموضوعية والإيحائية عن جنسه القولِي الخاص أيضاً، إنها بدايةً الولوج إلى هذا العالم الخاص، عالم "القرآن".

ولاشك أن تركيز علماء القرآن على الوحدات الصوتية دليل على عنايتهم بالباذخة
بالتقييم الإيحائية التي ينتجها الأداء الدقيق لأصوات النص، ودور هذه الأصوات في
إنجاز الدلالة وتمييز مستويات النثقي، وهذا ما يجب أن نتنبه له أي نظرية قرائية،
خاصة في ظل هيمنة النص المكتوب على النص المسموع، وما يترتب على ذلك
من تراجع نور التقييم الإيحائية للأصوات، التي لا تستطيع علامات الترقيم أن تنوب
عنها، أو تجبر انكسارها، مهما بلغت دقتها.

المبحث الثاني

قضايا الإفراد

إذا كان مستوى الوحدات الصوتية - المُشكَّلُ الأوَّلِيُّ للنص - قد استأثر بهذه العناية وذلك الاهتمام، فإنَّ مستوى العناية هنا أكبر؛ لتعلقه بالدال؛ أي بالوحدة الأولى التي تتطوي على معنى. وهذا ما يؤكدُه المُنجَزُ النظري والتطبيقي الذي نحن بصدده، لقد تنوع ما قدَّمه علماء القرآن في هذا المستوى، وكانت لهم فيه اجتهادات لافتة تبذرت في كثير مما ناقشوه وقدموه، وكانت الظواهر الآتية أبرز ما توقفوا إزاءه:

١- الاختيار

لسنا في حاجة للحديث عن دور الاختيار وأهميته في الدرس الأسلوبي؛ فحديث الأسلوبيين واللغويين عن المحورين الاستبدالي والتعاقبي أضحى من المسلمات اللغوية والنقدية، والحق أن مقولة "الاختيار" لم تكن ابتكاراً خالصاً للمحدثين، فهي تُشكَّلُ - في تراث علماء القرآن - مبدأً جوهرياً انطلقت منه ممارساتهم التطبيقية، التي راعت كثيراً العلاقات الأفقية "النظم" والعلاقات الرأسية "الاستبدال". صحيح أن مصدرية النص جعلتهم يصرفون عنايتهم إلى النظم والتركيب على حساب البدائل الاستبدالية، ورغم ذلك فإنك تذكر، ربما بقليل من التأمل، أن "الاختيار" مقولة أساسية، وأنك ربما عدتها المُشكَّلُ القاعدي الذي انطلقت منه التحليلات التطبيقية اللاحقة لعلماء القرآن، وهذا ما سوف تسفر عنه الصفحات التالية.

لقد كانت الآيات المتشابهة - في السور المختلفة التي عدل فيها النص عن دال إلى آخر تبعاً لمقتضيات السياق - بمثابة المُحفِّز لهذا الضرب من البحث؛ ومن النماذج الدالة في هذا الصدد ما توقف إزاءه "الكرماني" في قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ﴾ [الكهف: ٣٦]، وقوله تعالى في سورة

فصلت: ﴿وَلَيْنَ أَذَقْتُهُ رَحْمَةً مِنَّا مِنْ بَعْدِ صَرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً
وَلَيْنَ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْبَىٰ﴾ [٥٠]

لقد اشغل البحث بالآيتين من حيث اتفاقهما بناءً واختلافهما إفراداً في الدالين: ﴿رددت﴾ - ﴿رجعت﴾، فقد كان من الممكن في غير القرآن أن يحل أحدها محل الآخر، فهما من الدوال المترادفة التي يمكن إحلالها أحدها محل الآخر، (لعلماء القرآن رأي في الترادف يستشيز إليه في الفقرة التالية)، ولا شك أن وضع الخطاب الكريم أحد الدالين في سياق، ووضع الثاني في سياق آخر هو المحفز للتساؤل والبحث، ولقد فر الاختيار في كلا الموضوعين استناداً إلى الفروق الدقيقة بين الدالين، ومدى تناسب كل منهما في سياقه، فالرّد عن الشيء يتضمن كراهة المردود. ولما كان في الكهف تقديره: ولئن رددت عن جنتي هذه التي أظن ألا تبيد أبداً إلى ربي. كان لفظ الرّد الذي يتضمن الكراهة أولى، وليس في حم (يقصد سورة فصلت) ما يدل على الكراهة، فذكر بالفظ الرجوع ليقع في كل سورة ما يليق بها.^(*)

وقد تكون كثرة تردد دال ما في النص المدروس سبب تقديمه على مرادفه، خاصة إذا كان الموضوع واحداً، وهذا ما توصل إليه "الكرماني" في تعليقه على الآيتين المتشابهتين في قوله تعالى متحدثاً عن موسى عليه السلام حين أبصر الضوء: ﴿فلما أتاه﴾ [١١٠]، وعن الحدث نفسه في سورة النمل نجد دالاً آخر هو: ﴿فلما جاءها﴾ [١٨] وفي سورة القصص - وهي تتناول الحدث نفسه أيضاً - نجد دالاً تختار الدال نفسه في سورة ط: ﴿أتاه﴾ [٣٠] رغم أن "أتى وجاء" بمعنى واحد، وتفسير ذلك - فيما يرى لكرماني - هو كثرة تردد دال "الإتيان" في سورة طه نحو: ﴿فأتياه﴾ [٤٧]، ﴿فقتلتك﴾ [٥٨]، ﴿ثم أتى﴾ [١٠٠]، ﴿ثم اتوا﴾ [٦٤]، وفي المقابل نجد المجيء قد كثر في سورة

* - لكرماني: لسرر التكرار، ص ١٦٩

النمل: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ ﴿٣٦﴾، وَالْحَقَّتِ الْقِصَصُ بِأُمَّةٍ لِقُرْبِ مَا بَيْنَهُمَا. (١٠٠)

فكثرة تردد دال "الإتيان" في سورة نمل قدمه على دال "المجيء"، وكثرة تردد دال "المجيء" في سورة النمل قدمه على دال "الإتيان". ولما في حاجة على تأكيد قدرة هذا النمط على سبك النص عبر هذا النمط التكراري. لكن ما نحب أن نؤكد عليه هو اتساع المدى النصي الذي يتناوله، إنه يتجاوز الآية الواحدة إلى غيرها، ويمتد أكثر متجاوزاً المورة إلى غيرها، أي أنه لا يقتصر على مجرد الامتداد السطري المحدود أو على العلاقات الأفقية، ولكنه يشمل العلاقات الرأسية أيضاً، وهذا أمر مهم، يتأكد به مفهوم الخطاب الكلي الذي عبرت عنه بإيجاز مقولة الزركشي: "القرآن كله آية واحدة".

٢- الترادف

لقد كان طبيعياً أن تثير الآيات المتشابهة السابقة قضية الترادف، ولا شك أن انطلاق الدراسات القرآنية من مفهوم الإعجاز كان له دوره المؤثر في النظر إلى الترادف، فكلام الله المعجز يفرض على البحث باستمرار أن يتساءل عن الحكمة من وراء تفضيل هذا على ذلك، سواء تشابهت التراكيب والنوال أم اختلفت، ومن هنا كانت العناية واضحة بهذه القضية، ويمكن عدّ ما طرحه "الزركشي" وشايعه فيه "السيوطي" ممثلاً لعموم هذا النظر، فقد أفاض "الزركشي" في شرح قضية الترادف، متخذاً موقفاً وسطاً بين القائلين بوجوده والناقين له، فالترادف يقبل على المستوى المعجمي فقط، ولا يمكن القول به أو قبوله على مستوى النص، فكل دال يملك مقومات وجوده النصي، التي لا يؤديها غيره، هذا ما امتازت به النصوص ترصينة، ناهيك عن النص المعجز.

^{١٠٠} - سبق، ص ١٧٤

وعليه، فكل ما ظننت ترادفه في النص الكريم هو غير ذلك، وعلى المُفسّر أن يندم
 للنظر في الدوال، ليس في أفرادها ولكن في تركيبها، حسب المقامات، فلا يقوم
 مرادفها (مرادف هذه الدوال) فيما استعمل فيه مقام الآخر، فعلى المُفسّر مراعاة
 الاستعمالات والقطع بعدم الترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد؛
 ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن
 تفوا على جوازه في الإفراد^(١).

ترجع أهمية كلام الزركشي إلى وعيه الواضح بقضية الإفراد والتركيب، أو
 بدال حين يكون منعزلاً في المعجم وبالذال نفسه حين يدخل في تركيب، والفروق
 التي يمكن تتبعها لا تعود فقط للتركيب ولكنها تعود أيضاً للسياق/المقامات، فقوله
 تعالى: ﴿وَيَخْشُونَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد ٢١] قد ينتهي النظر في هذه
 الآية إلى القول: بأن "الخشية" ترادف "الخوف"، واللغة لا تتكر ذلك على مستوى
 الإفراد، أما حين تدخل الكلمة في تركيب فإنها تكتسب أبعاداً أخرى تمكننا من
 الحديث عن الفروق بين المترادفين، شريطة أن ندرك أن التركيب المقصود هنا ليس
 هو النظم النحوي فقط، ولكنه سياقات القول المختلفة أو مقاماته. فالخشية - في هذا
 السياق - "أعلى من الخوف"، وهي أشد الخوف، فإنها مأخوذة من قولهم: شجرة
 خشية إذا كانت يابسة، وذلك فوات بالكلية، والخوف من قولهم: ناقة خوفاء، إذا كان
 بياداً وذلك نقص وليس بغوات، ومن ثم خصت الخشية بالله تعالى (يشير إلى الآية
 السابقة)^(٢).

ما يتوجب علينا فعله إذن هو الإنصات - كلما كان ذلك ممكناً - للطاقت الدلالية
 المختلفة التي تثيرها السياقات، فهذه الطاقات هي التي تغلب معنى على آخر، وهذا
 كله لا يتم - قطعاً - بمعزل عن التركيب، كما يؤكد الزركشي: "إن للتركيب معنى
 غير معنى الإفراد".

^(١) - الزركشي: ص ٩٦٧ والنظر: السيوطي: معترك الأقران، م (٣) ص ٦٠٢ ومعه
^(٢) - لسقيا ص ٩٦٧

يحاول "الزركشي" إذن أن يستبطن المقومات الدلالية لكل دال، وهذا لا يمكن التوصل إليه بغير حسن لغوي، قادر على التمييز بين الفروق اللغوية أولاً، والدقائق النفسية التي تفرزها السياقات أو المقامات المختلفة للدال ثانياً، يتابع "الزركشي" الحديث حول الآية السابقة قائلاً: "الخشية تكون من عِظَمِ المَخْشِي، وإن كان الخاشي قوياً، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المَخَوْفُ أمراً يسيراً". وهذه التفرقة ترجع إلى استقصائه السياقات المختلفة التي ورد فيها ذكر الدالين في النص الكريم.^(١)

وهذا ما تؤكدُه المقومات الصوتية التي يتألف منها كل دال، بما يذكرنا بحديث "ابن جنى" في خصائصه عن الاشتقاق الأكبر الذي تقلب فيه جذور الكلمة تقاليب مختلفة تعود إلى أصل واحد.^(٢) أو بحديثه عن تقارب الحروف لتقارب المعاني.^(٣)

فالجذر اللغوي لدال "ما" تتطوي أصواته على بنية دلالية تشير إلى تعالق إمكاناته المختلفة؛ فالصوتان: (الخاء والشين) يدلان في جلّ تبادياتهما السياقية على العظمة والهيبة، فهم يقولون: شيخ للسيد الكبير، والخيش لما عظم من الكتان، كما أن أصوات: (الخاء والواو والفاء) تنل في تقالبيها على الضعف، ونظراً لما في الخوف من ضعف القوة وهوانها فقد قال تعالى: ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴾ فإنه - لعظمته - يخشاه كلُّ أحدٍ، كيف كانت حاله، ولكن سوء الحساب قد لا يخافه من كان عالماً بالحساب مثلاً، أو من حاسب نفسه قبل أن يحاسب.^(٤)

فـ"الزركشي" في عرضه لقضية الترادف يوجه نظر المُفسِّرِ إلى أمرين:

^{٤٢} - انظر السابق، ص ٩٦٨

^{٤٣} - ابن جنى: الخصائص: تحقيق: محمد علي النجار، ج(٢) دار الكتب المصرية ١٩٥٦م، ص ١٣٣-١٣٤

^{٤٤} - السابق، ص ١٤٥-١٦٨

^{٤٥} - الزركشي: ص ٩٦٨

الأول: ضرورة التعويل على السياق في تحديد الفروق الدلالية بين الدوال، فبه ومن خلاله فقط يمكننا حسم قضية الترادف بين الدوال التي يظن ترادفها.
الثاني: للنظر في النقايب الصوتية الممكنة التي ينطوي عليها الدال موضع البحث، فهي في مجموعها تنور غالبا حول محور دلالي واحد، يُمكننا من تغليب معنى على آخر.

٢- التكرار

إن المستوى المتعمق الذي قُوربت به قضية الترادف نجده أيضا في مقاربتهم للتكرار، الذي نُظِر إليه من البداية على أنه ضرب من التفتن والتصرف في الكلام، يُعَمُّ أنه العرب عجزهم عن جميع طرق ذلك مبتدأ به ومتكررا، كما ترى بحوث قرآن في مجملها. فالتكرار يأتي على رأس البحث الذي يطلق عليه "أساليب القرآن وفونه البليغة"، وفيه يعند "الزرکشي" فوائد التكرار ويدافع عنه ضد من يبعُدونه عن دائرة الفصاحة ظنا منهم أنه لا فائدة له، وليس التكرار كذلك * بل هو من محاسنها، لاسيما إذا تعلق ببعضه ببعض، وذلك أن عادة العرب في خطابتها إذا أُلهمت بشيء إرادة لتحقيقه، وقرب وقوعه، أو قصدت الدعاء عليه كررته توكيدا، وكنها تقيم تكراره مقام المقسم عليه أو الاجتهاد في الدعاء عليه حيث تقصد الدعاء^(١).

قد تشبعت علماء القرآن ظاهرة التكرار في النص الكريم، وحدثوا ماهيتها ووقفوا على ما عتوه الوظيفة الأساسية للتكرار، وهي التقرير أو كما تُرَدُّ المقولة الذائعة للكلمة إذا تكرر تفرز، ولكن هذا لم يمنعهم من اكتشاف وظائف أخرى، بعضها ذو طبع دلالي، وبعضها الآخر ذو طابع نصي يتحقق بها تماسك الخطاب، وهاتان للرويتان موضع نظرنا التالي إلى التكرار:

^(١) - نهر: لسوق، ص ٦٢١

الزاوية الأولى: وظائف ذات طابع دلالي

ونحن في هذه الزاوية نحمل التكرار على الغالب، فلا يوجد تكرار لا يتحقق به الوظيفتان معاً، ومن ذلك:

- التأكيد: وهذه الوظيفة هي الغالبة على كل أشكال التكرار، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿١٠﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [الزمر: ١١-١٢]

- التعظيم والتهويل: نحو قوله تعالى: ﴿ الْحَاقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَذْرَنكَ مَا الْحَاقَّةُ ﴾ [الحاقة: ١-٣]

- الوعيد والتهديد: نحو: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣-٤]

فزيادة "ثم" في الآية الثانية تلفت الانتباه لا شك إلى أن "الإنذار الثاني أبلغ من الأول، وفيه تنبيه على تكرار ذلك مرة بعد أخرى، وإن تعاقبت عليه الأزمنة، لا ينطرق إليه تغيير بل هو مستمر دائماً".^(١)

- التعجب: نحو: ﴿ فَفُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴾ [المنثر: ١٩-٢٠]

فالتكرار هنا يدل على التعجب من حسن تقدير "الوليد بن المغيرة" (الذي نزلت الآيات في شأنه)، وإصابته الغرض، كما قد يقول القائل: قاتله الله ما أشجعه!

- التنبيه: أو "زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة؛ ليكمل تلقي الكلام بالقبول"، ومنه: ﴿ وَقَالَ الَّذِي ءَامَرَ يَنْقُورِ أَتَّبِعُونَ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴿١﴾ يَنْقُورِ إِنَّمَا هِنْدِهِ الْحَيَوةُ

الدُّنْيَا مَتَّعَ ﴾ [عاش: ٣٨-٣٩]

فقد كرر - سبحانه - النداء زيادة في التنبيه؛ لأن الهدف هو استمالة المتلقي أو المخاطب، وليس ذلك في الحقيقة لأداة النداء بمفردها كما ذهب "الزركشي"، ولكنه

^{٤٧} - انظر: السابق، ص ٦٣٢

للمنادى أيضا، فلا شك أن المادة "قوم" تستثير في المخاطبين أواصر القربى التي تؤكد صدق المنادى فيما يدعوهم إليه، وحرصه عليهم؛ فهو أبدا لن يخدع قومه، ولن يذلهم على طريق غير طريق الرشاد.

الزاوية الثانية: وظائف ذات طابع نصي

وذلك أيضا محمول على الغالب، ومن ذلك:

- نَعُدُّ الْمُتَعَلِّقَ: كما في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آءِ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣] فتكرر هذه الآية راجع إلى تعلق كل منها بما يسبقها، فإله سبحانه وتعالى يُعَدُّ لعباده أنواع نعمه عليهم، وكلما ذكر واحدة منها طلب إقرارهم بها وشكرهم لها، ولما كانت هذه النعم متعددة متنوعة كان التكرار طلبا للإقرار والشكر متعددا كذلك. (١٠)

- أن يطول الكلام ويُخشى على ما ذكر أولا أن يُنسى، فهنا يعاد ثانية تطرية له، وتجديدا لعده، كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ﴾ [آل عمران: ١٨٨] وإعادته ثانية: ﴿فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٨]

فالتكرار في مثل هذا النموذج يؤدي دورا واحدا هو - كما يرى علماء القرآن - تذكير الدال الثاني بالدال الأول، والتذكير يؤدي إلى ربط اللاحق بالسابق، أي أنه بعد شكلا من أشكال سبك النص.

وتتضح فاعلية هذا النوع من التكرار حين تتقدم التفاصيل والجزئيات وتكثر، ومن ثم تزداد الخشية عليها من النسيان، ولذا نجد النص يعيد التذكير بالجزئيات السابقة بدال أو أكثر يُجْمَلُ ما سبق من تفاصيل، وهذا ما نجده في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا نَقُضِهِم

^{١٠} - انظر: السابق، ص ٦٣٢

يَشْفَعُهُمْ وَكَفَّرِهِمْ بِقَائِمَتِ اللَّهِ ﴿النساء: ١٥٥﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ ﴿النساء: ١٦١﴾

فقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ﴾ ﴿النساء: ١٦٠﴾ يجمل التفاصيل السابقة، من النقص والكفر: ﴿وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغْيًا حَقًّا وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ ﴿النساء: ١٥٥﴾ والقول على مريم بالبهتان، ودعواهم قتل المسيح عليه السلام، وما رافق ذلك من الاعتراض في موضعين:

الأول: قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ ﴿النساء: ١٥٥﴾

والآخر: قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ﴾ ﴿١٥٧﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِدًا﴾ ﴿١٥٩﴾.

فالظلم يشتمل على كل ما تقدم قبله وما تلاه من المحرمات التي عُدَّتْ بَعْدَ مَا اشتملت على ذكر الشيء بالعموم والخصوص، فذكرت الجزئيات الأولى بخصوص كل واحد، ثم ذكر العام المنطوي عليها، فهذا تعميم بعد تخصيص، ثم ذكرت جزئيات آخر بخصوصها، فتركيب الأساليب من وجوه كثيرة في الآية وهو التعميم بعد التخصيص، ثم التخصيص بعد التعميم، ثم البناء بعد الاعتراض^(*).

فقوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ﴾ مجمل بطوي تفصيلين: السابق عليه والتالي له، أي أنه يُشكِّلُ مَرَكِزَ الآيات ومحورها، ومن هنا تأتي قدرته على ربط التفاصيل المتعددة وشدّها إلى مرتكز واحد شديد الكثافة، فإثر على تلخيص الرسالة وضم أجزائها المتعددة.

فالنكرار هنا هو من قبيل التكرار المعنوي وليس اللفظي، وقدرته على السبك تأتي من قدرته على توحيد جبهة الكلام، فكل التفاصيل التالية ترجع إليه، وتتبع منه إنها

²⁴ - السابق، ص ٦٣١

ظلم، وهذا هو البعد التداولي في مثل هذه الآيات، فربما ينسى المتلقي التفاصيل الموسومة بالظلم، ولكنه - قطعا - قد خرج بمعنى للظلم يصعب أن يُنسى. وهذه هي في الواقع وظيفة العلاقة التي تسمى "الإجمال بعنة التفصيل"، إنها تضع الجزئيات المتعددة في بؤرة واحدة، من صفاتها أنها شاملة قانرة على استيعاب ما نكر وما لم يُنكر، مما يمكن أن يحدث، وهذه بالضبط طاقة الخطاب الفاعلة، إنها تتبوأ مكانتها في نفس متلقيها وقلبه، فلا تبرحه، ولعل هذه أن تكون خاصية النص الكريم الواضحة. نحن إزاء نص جمالي نعم، ولكننا أيضا إزاء خطاب منهجي فاعل، يرسم لمعتقديه سبل حياتهم، أي أنه لا يكتفي بمجرد التأثير، ولكنه يروم تحويل التأثير إلى سلوك تداولي منهجي يلتزم به الفرد والجماعة، فعلى متلقيه أن يتفاعل معه تفاعلا كاملا، حيث يغدو داعية له قولاً وفعلاً، لا يغني فيه القول عن الفعل، ولا معنى للفعل بمعزل عن المعتقد.

- المحافظة على إيقاع الكلام: وتعود هذه الفائدة إلى أن بعض الدوال قد يتكرر تكرارها على الأذن، فيعدل النص عن لفظها إلى معناها، كما في قوله: ﴿قَمَّوِينَ الْكُفْرِينَ أَمَهُلُهُمْ رُؤِيدًا﴾ [النار: ١٧] حيث غير - لما أعاد - اللفظ "قَمَّ" إلى "أفعل"، فلما تلت ترك اللفظ أصلا فقال: "رؤيدا". (٢٠)

قد يكون لهذا العدول كثير من الدلالات التي يمكن للباحث أن يضع يده عليها غير ما نكر، ولكن ما يوقفنا في هذه القراءة هو ما التفتت إليه بحوث القرآن أو ما تشغلت به، وليس ما كان عليها أن تلتفت إليه، فلا شك أن أحدا لن يجادل حول أن العدول السابق قد حافظ - إلى حد كبير - على إيقاع الآية وانسياب أصواتها بهذا التناغم المعجز، وهذا في حد ذاته كفيل بتفعيل نور التلقي، فهس أكثر من الساعه الصوتي - في نص مسموع في الأساس - مؤثرا، وليس أكثر من التأثير الموسمي مستفرا لطاقة التلقي.

^{٢٠} - انظر: السابق، ص ٦٤٢

لقد وضعت الدراسات القرآنية يدها على وظائف التكرار يتجاوز فيها الدلالي مع النصي، أو الحيك مع السبك، فلم يكن التكرار مجرد وسيلة لغوية يتوقف نوزها على ربط أجزاء الخطاب فقط، ولعل التكرار في هذه النقطة تحديداً يجاوز ما انتهت إليه الدراسات الغربية التي أغفلت دوره الدلالي،^(١) كما أن ما توصل إليه البحث يختلف مع ما انتهت إليه بعض القراءات المعاصرة التي قدمت مقاربة للتراث البلاغي من وجهة نصية.^(٢)

فالتكرار - في مقاربات علماء القرآن - يحقق عدة وظائف، يمكننا إجمالها في ثلاث نقاط:

الأولى: تكثيف الطاقة الدلالية للكلام عبر تركيزها في نقطة محددة، يلح عليها النص؛ فالعناصر المكررة تتطبع في الذاكرة، وبذلك يتحقق ما تصفه اللسانيات الحديثة بـ"الكفاءة النصية (Textual Efficiency)"، حيث ينبغي للعملية التواصلية أن تكون سهلة^(٣)

فالتكرار - في النصوص العالية خاصة - أكثر من عملية جمع، هي عملية ضرب، فإن لم تكن كذلك، فهي وليدة ضرورة لغوية أو مدلولية أو توازن صوتي، أو هي تجري لمرء البيت والبلوغ به إلى منتهاه.^(٤) وهذه الضرورة ينتزعه عنها كثير من النصوص البشرية الإبداعية، بله النص المعجز.

^١ - محمد خطابي: لسانيات النص، منخل إلى انسجام الخطاب، مرجع سابق، ص ١٧٩

^٢ - انظر على سبيل المثال: د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج(٢) ط(١) دار قباء، القاهرة ٢٠٠٠م ص ١٧ وأيضاً: د. جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية والسانيات النصية، مرجع سابق، ص ٧٩-١٠٧

^٣ - روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمام حسان، ط(١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٦م، ص ٣٠٤

^٤ - محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، المجلس الأعلى للثقافة بمصر ١٩٩٦م

ثانية: يعنى التكرار على تماسك الكلام، فالعنصر المَكْرُور يشير ضرورة إلى مَكْرُوه، وبهذا يتضاهى المَكْرُور أولاً مع المَكْرُور ثانياً. ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا: إن تماسك هو جوهر البحث النصي، فمن خلاله يمكن للعلاقة المتبادلة بين العناصر المعوية نص أن تغزو فعلاً ناجزاً.^(٢٥)

ثالثة: نحن نكلم بضقت تأثيرية، مرجعياً الأولى البناء الموسيقي المميز، الذي يتأسس على تماسك الصيغ العكسرة أو تشابهها، كما أظهرت النماذج المذكورة أعلاه.

٤- دلالة بنى ودلالة المعنى

نحنُ ماني لنوال مساحة ميمة في علوم القرآن، قد لا يستقلُّ بها علمٌ محدد، وهذا لا يقر من أهميتها وعناية القراء بها، ولعل الذي دفع البحث في أخذ هذه لوجهة هو عول بعض المباني عن القاعدي المنتظر، أو ما اعتقد أنه كذلك من قبل نحويين، وشأن العنوان دائماً أن يبينه مثقبيه، ويستلقت انتباهه إلى الطاقة الدلالية التي يطوي عليها الكلام، إنه يؤكدها وينبه لها في الوقت نفسه. ومن أمثلة ذلك:

أ- وضع الفرد موضع الجمع

من نك فونه تعنى: ﴿ وَرَبِّ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فقد وصف سبحانه الأسماء وهي جمع اسم بـ"تفرد" الحسنى وهي تأنيث "الأحسن" مبالغة في الحسن، ومع فونه تعنى حكاية خطاب فرعون إلى موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْحُرِيِّ الْأَوَّلِ ﴾ [ص: ١٥١] فن ﴿ الْأَوَّلِ ﴾ تأنيث الأول، وهو صيغة مفرد، وإنما حسن

55- Robert Beaugrande And Wolfgang Dressler Introduction To Text Linguistics London, (1981), P.54-59 Longman,

مؤلف: مسعود محمد العنبر عند لغة نصي مرجع - ص ١١

وصف الجمع بالمفرد لأن اللفظ المؤنث يجوز إطلاقه على جماعة المؤنث، بخلاف لفظ المذكر^(٥٦).

فالنموذجان السابقان يقدمان ضرباً من العدول، به يتأكد المعنى المطروح؛ فأسماء الله تعالى مطلقة الدلالة، وحين توصف بهذه الصيغة ذات الإيقاع الممتد بامتداد ألف الإطلاق "الحسنى" فإن هذا يمنح الكلام بعداً إطلاقياً يستلقت انتباه المتلقي كي يطلق عنانه في تصور هذا الحسن. وهذا أيضاً ما يمكن أن يقال عن الآية الثانية، التي يأتي فيها تعدول ليؤكد مقدار التحدي الذي واجه موسى عليه السلام، ومقدار عناد فرعون، فهو لا يرغب في معرفة أخبار القرون الأولى (مطلق الأولى)، ولكنه يرغب في إحراج موسى، وهذا ما أدركه موسى عليه السلام فأرجع معرفة ذلك إلى الله.

(ب) وضع العام قبل الخاص

من المعروف أن الصفة العامة تسبق الصفة الخاصة، نحو قولك: هذا رجل متكلم فصيح، فالمتكلم أعم من الفصيح. وعلى ذلك فقد توقف علماء القرآن إزاء قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ﴾ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولاً نَبِيًّا ﴿ [مريم: ٥٤] فقد خالفت الآية الكريمة القياس السابق في: ﴿نَبِيًّا﴾ فلا يمكن عدها صفة ﴿رَسُولاً﴾ لأن الرسول أعم من النبي؛ فكل رسول من الأدميين نبي ولا عكس.

وعلى هذا فقد ذهبوا إلى: "أنه حال من الضمير في ﴿رَسُولاً﴾ والعامل في الحال ما في رسول من معنى مرسل، أي كان إسماعيل مرسلًا في حال نبوته، وهي حال مؤكدة كما في: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١].^(٥٧) من الواضح أن هذا الحل لا

^{٥٦} - الزركشي: ص ٥٨٦

^{٥٧} - السابق، ص ٥٧٣

بخلو من تكلف، ولو رجعوا إلى ما يسبق هذه الآية لرجح لديهم الحرص على توافق
 لفاصلة، حيث يسبقها: ﴿شَقِيًّا﴾ [٤٨] ﴿نَبِيًّا﴾ [٤٩] ﴿عَلِيًّا﴾ [٥٠] ﴿نَبِيًّا﴾ [٥١]...
 ويلحقها: ﴿مَرْضِيًّا﴾ [٥٥] ﴿نَبِيًّا﴾ [٥٦] ﴿عَلِيًّا﴾ [٥٧]... الخ.

ج) المعنى السياقي لدوال مُحدَّدة

قد يستخدم النص دالا "ما" مفردا دائما، ويستخدم آخر جمعا دائما، وفي سياق
 محدد يؤثر صيغة الأفراد لدال بعينه، وفي سياق آخر ربما يقابل السابق يستخدم
 لدال نفسه جمعا... كل ذلك لنكتة معينة، تُفْتَقَدُ إذا وضع هذا الاختيار مكان ذلك.
 ولقد رصدت الدراسات القرآنية كل دال من هذه الدوال وحددت سياقاته، ومن هذا
 القليل الدوال الآتية:

السماء والأرض:

فـ"الأرض" لا تأتي في القرآن إلا مفردة، ويُعَلَّل ذلك بنقل جمعها: "أرضون"،
 بخلاف "السموات"، التي تجمع أحيانا وتفرد أحيانا أخرى، ودلالاتها في هذه تختلف
 عن دلالاتها في تلك:

فـالسموات جمعاً تدلُّ على السَّعة والعظمة؛ نحو: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾
 [المف: ١]؛ أي جميع سكانها على كثرتهم، وكما في قوله: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ﴾
 [الإسراء: ٤٤]؛ أي كل واحدة على اختلاف عددها. وهي مفردة تدل على الجهة،
 نحو: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: ٢٢] وقوله: ﴿ءَأَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخِفَّ بِكُمْ
 الْأَرْضُ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦] أي من فوقكم.

الريح:

وهذا الدال يغلب عليه الأفراد في سياقات العذاب، والجمع في سياقات الرحمة،
 وعليه فكل ما في القرآن من الرياح فهو رحمة، وكل ما فيه من الريح فهو عذاب،

والحكمة من ذلك أن رياح الرُّحمة مختلفة الصفات والمنافع، وإذا هاجت منها ربح أثير من مقابلها ما يكسر سوزتها، فينشأ من خلال ذلك ربح لطيفة تنفع الإنسان والحيوان والنبات، أما في العذاب فإنها تأتي من وجه واحد، وهذا يجعلها قوية لا معارض لها.

وقد انتبه علماء القرآن إلى مخالفة ذلك لقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتْ بِكُمْ بَرْيَحٌ طَبِئَةً وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ [يونس: ٢٢]

ولقد خرجت هذه الآية عن السياق السابق لوجهين:

أولهما: لفظي، يتمثل في تحقيق المقابلة بينها وبين قوله: ﴿ رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾.

آخرهما: معنوي، يتمثل في أن تمام الرحمة تحصل بوحدة الريح لا باختلافها؛ فالسفينه لا تسير إلا بريح واحدة من وجه واحد، فإذا اختلفت عليها الرياح كان ذلك مدعاة للهلاك، ولهذا أكد هذا المعنى بوصف الريح بالطيبة. (**)

بهذا التأويل ببعديه اللغوي والمعرفي يتأكد الاستخدام السياقي الاستقصائي لسدال الريح، وخروج الآية الكريمة عن هذا الاستخدام قد استوعبه التأويل السابق.

ومن الدوال التي لها صيغ سياقية محدده الدلالة، أفراد النور وجمع الظلمات، وإفراد سبيل الحق، وجمع سبيل الباطل، في قوله: ﴿ وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ۗ ﴾ [الأنعام: ١٥٣] فطريق الحق واحد، وطرق الباطل كثيرة متعددة، والظلمات رمز لطرق الباطل، والنور رمز لطريق الحق.

** - لطر: السيوطي: معترك الأقران، م (٣) ص ٥٩٧

ومن ذلك أفراد النار حيث وقعت، في حين أن الجنة تأتي على الصيغتين: الأفراد والجمع، لأن الجنان مختلفة الأنواع، فحسن فيها الجمع والنار مادة واحدة. (٣٠)

(د) الاسم والفعل

للام - كما هو معروف - دلالات ليست للفعل، فالأول يدل على مطلق الصفة، والآخر يلزم الزمن، وهذا الفرق توظفه النصوص وتجلوه لنا في الوقت نفسه، تبعاً لمقتضيات السياق وتبدل المقامات، بحيث يصعب علينا أن نضع الأول مكان الآخر أو العكس.

ومما توقفوا إزاءه قوله تعالى: ﴿ وَكَلَبُهُمْ بِسِطٍ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ ﴾ [الكهف: ١٨]، فلو قيل - فيما يرى السيوطي - " يبسط لم يؤد الغرض، لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيئاً بعد شيء، فبإسقاط أشعر بثبوت الصفة. ومنه قوله: ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرَزُقُكُمْ ﴾ [مطر: ٣] فلو قيل رازقكم لغات ما أفاده الفعل من تجدد الرزق شيئاً بعد شيء؛ ولهذا جاء الفعل في صورة المضارع... ولهذا أيضاً عبر بالذين ينفقون ولم يقل المنفقون، كما قيل المؤمنون والمنفقون؛ لأن النفقة أمر فعلي شأنه الانقطاع والتجدد، بخلاف الإيمان فإن له حقيقة تقوم بالقلب، ويدوم مقتضاها. وكذلك التقوى والإسلام والهدى والضلال.. كلها مسميات حقيقية أو مجازية تستمر، وأثارت تتجدد وتتقطع فجاءت بالاستعمالين. (٣١)

تتجاوز الدراسات القرآنية هذا المستوى الدلالي إلى مستوى آخر، تستند فيه إلى اسمية نداء وفعلية دوراً في سبك النص، خاصة عندما تتشابه الأيتان ولا يفرق بينهما غير اسمية هذه وفعلية تلك، من هذا قوله تعالى حكاية لخطاب لوط عليه السلام

^{٣١} - نظر: السابق ص ٥٩٧

^{٣٢} - نظر: السابق، الصفحة نفسها.

لقومه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: ٨١] بلفظ الاسم، وقوله تعالى حكاية لخطاب لوط أيضا لقومه في موضع آخر: ﴿قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النمل: ٥٥] بلفظ الفعل، حيث يربط "الكرماني" بين الاسمى والفعلية في الخطاب الواحد قائلا: "إن كل إسراف جهل وكل جهل إسراف".^(١)

فاختلاف البنية المورفولوجية وتراوحها بين الاسمى والفعلية قد عمق من ترابط الخطاب وتماسكه، فالحالي يفضى إلى السابق، بالقدر نفسه الذي يفضى به السابق إلى الحالي، ولا شك أن الخطاب بهذه العلاقة بدأ أكثر ترابطا، ومن ثم أكثر انسجاما.

ثم يأخذ "الكرماني" في تعميق ملاحظته السابقة بوضعه كل آية من الآيتين السابقتين في سياقها، الذي يُظهِرُ أن الفعلية والاسمى السابقتين هما أمر نصي خالص؛ فقد وردت آية الأعراف بلفظ الاسم موافقة لرعوس الآيات التي تقدمت، وكلها أسماء: ﴿العالمين﴾ [٨٠]، ﴿الناصحين﴾ [٧٩]، ﴿جاثمين﴾ [٧٨]، ﴿المرسلين﴾ [٧٧]، ﴿كافرون﴾ [٧٦]، ﴿مؤمنون﴾ [٧٥]، ﴿مفسدين﴾ [٧٤]، وقد وافقت آية سورة النمل ما قبلها من آيات ختمت بالفعل: ﴿تبصرون﴾ [٥٤]، ﴿يتقون﴾ [٥٣]، ﴿يعلمون﴾، [٥٢]، ﴿يشعرون﴾ [٥٠].^(٢)

ومن هذا يجعلنا إزاء ضرب من السبك الموسع، الذي يؤكد عمق الترابط بين النصوص/ السور على تباعدها، وإذا كانت الفاصلة هي المؤشر الذي انحسم به كل اختيار في موضعه فإن هذا يؤكد أهميتها الدلالية الدقيقة التي تتضاف إلى أهميتها الموسيقية التجنيسية التي سبقت الإشارة إليها.

^{٥١} - الكرماني: لسرر التكرار، ص ١٢٤

^{٥٢} - السابق ص ١٢٤

(د) زيادة المبنى لزيادة المعنى

يقول الزركشي: "واعلم أن اللَّفْظَ إذا كان على وزن من الأوزان، ثم نُقلَ إليَّ وزن آخر أعلى منه، فلا بُدَّ أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولاً؛ لأن الألفاظ أدلَّة على المعاني، فإذا زيدت في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة".^(٦٣)

يتحدث "الزركشي" عن عدول النص عن وزن محدد إلى آخر، طلباً لمعنى أعمق؛ فالأوزان التي عدل إليها أزيد دلالياً من الأوزان التي عدل عنها. وهذا بخلاف حديث علماء القرآن عن الزيادة بوجه عام (الإطناب)، وبخلاف قول "ابن جني": "بان كل حرف زيد في كلام العرب فهو قائم مقام إعادة الجملة مرة أخرى".^(٦٤)

ومن البين أن ما يحدثنا عنه "ابن جني" غير ما يحدثنا عنه "الزركشي"، فالأخير يتحدث عن أوزان اختيرت قصداً وأخرى تركت قصداً، في حين أن الأول يتحدث عن أدوات وأفعال زيدت في بناء محدد، أو في بنية تركيبية محددة.

لدينا إذن نظرتان يمكننا من خلالهما أن نقارب هذا المنحى الإفرادي:

النظرة الأولى: الزيادة في صيغ مُحدَّدة

- العدول عن صيغة إلى أخرى، ومن ذلك: ﴿فَأَخَذْتَاهُمْ أَخَذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [النور: ٤٢] فقد عدل النص عن الصيغة القياسية "قادر"؛ لدلالة "مقتدر" على أنه تكمن القدرة فيه، وهذا يسمى: قوة اللفظ لقوة المعنى.

- العدول عن فعل إلى آخر، ومنه ﴿وَاصْطَبِرْ﴾ فإنه أبلغ من الأمر "اصبر". وقوله: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا﴾ [فاطر: ٣٧] فإنه أبلغ من "يصرخون"، أو "يتصارخون".

^{٦٣} - الزركشي: ص ٦٤٢

^{٦٤} - السيوطي: معترك الأقران، م (١) ص ٣٣٧

ومنه: ﴿فَكُبْكِبُوا فِيهَا﴾ ولم يقل "وكبوا" قال الزمخشري: "الكببة تكرير الكب، جعل التكرير في اللفظ دليلاً على التكرير في المعنى، كأنه إذا ألقى في جهنم ينكب كبة مرة بعد أخرى، حتى يستقر في قعرها".

فقول "الزمخشري" يُذَكِّرُك بما يُعْرَف في الشعر الحديث بـ"المحاكاة الصوتية"، التي هي أصوات يُحاكي بها النصُّ صوتاً طبيعياً أو غيره كأصوات الطيور أو الطبيعة، أو بعض المخترعات مثلاً، منشأً بذلك صورة صوتية تؤسس "على مستوى المضمون حالة تداولية كالتسخرية والتعجب والاستحسان" (٦٥) وهذا ضرب من التفاعل والانسجام الصوتي الدلالي، فيه يُجَسَّد الصوتي الدلالي، ولعل ذلك يرجع إلى أن الأصوات التي حوكت تعد وحدات معجمية وعلامات لغوية مخلخلة لمبدأ الاعتباطية الذي يصل الدال بالمدلول، وأنها تمثل فعلاً خاصة أيقونية بسبب قدرتها المحاكية، لأن شكلها الصوتي يفترض أنه منتج لصوت المدلول رغم أنها تختلف من لغة إلى أخرى. (٦٦)

من الواضح أن الزيادة التي قدمتها النماذج السابقة يغلب عليها المجيء في سياق الترهيب الوعظي، وهو سياق تعلق فيها طاقة الكلام الانفعالية، التي يرجى لها أن تمارس تأثيراً معيناً في متلقيها، بما يهيئها للتفاعل مع أوامر النص أو الطاقة التداولية التي ينطوي عليها الكلام.

- الزيادة بالتشديد، فإن "سَنَاراً" و "غَفَاراً" أبلغ من "سَاتِرٌ" و"غَافِرٌ" ولهذا قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً﴾ [نوح: ١٠] فمنشأً الزيادة يرجع إلى صيغ المبالغة التي أفرد لها الزركشي عنواناً مستقلاً في مجلته المهم "أساليب القرآن

٦٥ - سليم الشريطي: المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي الحديث، المحاكاة الصوتية مثلاً، مجلة كتابات

معاصرة ع (٧٠) م (١٨) بيروت، تشرين الأول، تشرين الثاني ٢٠٠٨م، ص ٧٨

٦٦ - السابق ص ٨٣

وهو البليغة ووصفها بأنها تجئ للكثير، فإن "ضربوا" ناب عن قولك : ضارب
وضارب وضارب....(*)

- الزيادة بالتضعيف، ويقترب هذا الضرب من الزيادة السابقة، ويقال له: "التكثير"
وفيه يؤتى بالصيغة دالة على وقوع الفعل مرة بعد أخرى، ويشترطون فيه أن
يكون في الأفعال المتعدية بذاتها قبل أن يلحقها التضعيف. (**)

النظر الثانية: الزيادة فوق ما تقتضيه بنية التركيب

تثير "الزيادة" في العبارة السابقة كثيرا من الجدل، ومرجع ذلك اقتفاء علماء القرآن
صنيع النحويين، الذين يقصدون الزيادة من جهة الإعراب، وليس من جهة المعنى،
أي أن المعنى متحقق بدون هذه الزيادة، وبوجودها حصلت فائدة التأكيد، وهذا ما
جعلهم يطلقون عليها زيادة التأكيد.

وتقتصر الزيادة بالمفهوم السابق على الحروف، ومن الحروف التي توقفوا
إزاءها: "لن، أن، لا، ما، من، الباء، اللام" ونذكر أنها لا تلازم الزيادة، ولا تنحصر
الزيادة فيها أيضا، فقد زادوا الكاف وغيرها، وذكرها على هذا النحو مرده أن أكثر
الزيادة بها.

ومما توقفوا إزاءه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بِغَدِ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ. ثُمَّ إِنَّكُمْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ
تَبْعُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥-١٦]

فقد أكد سبحانه إثبات الموت بتأكيدين، رغم أنه ملحوظ مُشَاهِدٌ غير مُنكَر، وأكد
إثبات البعث الذي هو غير مُشَاهِدٍ ومنكر من قبلهم بتأكيد واحد، والمتبادر إلى الذهن
لعكس لأن التأكيد يكون حيث الإنكار، وفي ذلك وجوه ينقلها إزر كشي عن غيره.
وهي:

* - نظر: إزر كشي: ص ٦١٤

** - نظر: سابق، ص ٦٤٣

أحدها: أن البعث لما قامت البراهين القطعية عليه، صار المنكر له كالمنكر للبديهيات، فلم يحتج إلى تأكيد، والموت وإن أقرروا به فإنهم لم يعملوا لما بعده، ولذلك نزلوا منزل منكره، ولهذا قال "ميتون" ولم يقل تموتون، وقال في البعث تبعثون على الأصل وهو الاستقبال.

الثاني: أن دخول اللام على ميتون أحق؛ لأنه تعالى يرد على الدهرية القائلين ببقاء النوع الإنساني خلفاً عن سلف، وقد أخبر سبحانه عن البعث مؤكداً في مواضع كثيرة منها، نحو قوله تعالى: ﴿زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بل يلى ورى لتبعثن﴾ (التعابن: ١٧)

الثالث: أنه لما كان العطف يقتضى الإشراك في الحكم ضرورة استغني عن إعادة لفظ اللام ثانياً اكتفاءً بذكره أولاً.

الرابع: أن المبالغة في تأكيد الموت تنبيه الإنسان، كي يضعه نصب عينيه ولا يغفل عنه لأن مآله إليه، ولذا أكدت جملته، فالإنسان يسعى في الدنيا سعي مخلد، ولم يؤكد جملة البعث إلا بـ"إن" لأنه أبرز بصورة المقطوع الذي لا يقبل إنكاراً.

ويصف "الزرکشي" الاجتهادات السابقة بأنها إزاء المعنى دون أن تعدوه رغم أن الصناعة توجب ما جاءت عليه الآية الشريفة، وهو حذف اللام في تبعثون، لأن اللام تخلص المضارع للحال، ولا يجاء به مع يوم القيامة لأنه مستقبل، ولأن تبعثون عامل في الظرف المستقبل^(١٦). ولعلك لاحظت أن "الزرکشي" قد توقف أيضاً إزاء المعنى ولم يتجاوز، رغم أنه توقف إزاء غياب اللام فقط من الآية الثانية، ولم يفسر صدرها بالتأكيد.

ومن الأفعال التي تزداد "كان" و"أصبح"، ومن الآيات التي توقفوا أمامها قوله تعالى: ﴿كيف نكلم من كان في المهد صبياً﴾ (مریم: ٢١) حيث قيل: إن كان هنا زائدة، وإلا

^{١٦} - انظر: السابق، ص ٦٦٦

لم يكن فيه إعجاز، لأن الرجال كانوا كلهم في المهدي، وانتصب صبيبا على الحال.
وقال ابن عصفور: "زيدت في وسط الكلام للتأكيد، وهي مؤكدة للماضي في: ﴿

قلوا﴾^(١٢)

فالزيادة بشكل عام وكما تشير النماذج التي توقفت لزاءها علوم القرآن تؤدي دورا
مهما في بناء الكلام على التأكيد، كما تؤكد وعي القدماء بمبدأ الاختيار الأسلوبى
وإقرارهم بأهمية العدول وقدرته على شحن النص بالكثير من الدلالات، وتنبهه
المناقى اءا.

ه- تقارض حروف الجر

تشغل حروف الجر في النصوص الأدبية - وغير الأدبية في أحيان غير قليلة -
مكانة مهمة، نظرا لمرونتها الدلالية وسهولة حركتها موقعيا، وإمكان تقارضها؛ أي
أن يضمّن حرفاً ما دلالة حرف آخر. من هنا تأتي أهمية حروف الجر في النص
الأسبى بشكل عام، وهي في النص الكريم تزداد أهمية، ليس فقط لأدبيته الرفيعة،
ولكن لكونه نصا مشرّفاً يجب على المسلم أن يصل إلى دقائق معانيه أيضا. وسوف
تكتفى هذه المقاربة ببعض النماذج التي تؤكد انتباه علماء القرآن للظاهرة، ومدى
وعبهم بها دلاليا وسياقيا، ومن ذلك:

- الحرف (في) الذي قد يأتي بمعنى "على"، نحو: ﴿ولأصلبكنم في جنوع النخل﴾^{١٢} إنه:

^{١٢} لمناسبة المقام الذي يتوعد فيه فرعون السحرة المؤمنين بالصلب، فاستعمال
النص الكريم لـ"في" يؤكد عمق غضب فرعون ورغبته في شدّ السحرة إلى جنوع
النخل حتى ليظن الرائي أنهم قد صاروا والنخل شيئا واحدا.

وتأتي "في" بمعنى "إلى" نحو: ﴿فتهاجروا فيها﴾ وبمعنى "من" نحو: ﴿ويوم نبعث في
كل أمة شهيدا﴾. [النحل: ٨٩] وبمعنى "عن" نحو: ﴿وهو في الآخرة أعمى﴾ [الإسراء: ١٧٢]

^{١٣} - نظر: السابق، ص ٦٦٦

- الحرف (إلى) ويفيد معنى الانتهاء إلى الغاية، كما تأتي بمعنى "مع" نحو: ﴿ويزدكم قوة (إلى قوتكم)﴾ [هود: ٥٢] أي مع قوتكم، فاستخدام حرف الجر "إلى" يضاعف دلالات الإجراء بمزيد من القوة التي سيمتلكها قوم هود عليه السلام إن استجابوا لدعوته.

- الحرف (على) وهو للاستعلاء، نحو: ﴿وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين﴾ [اسأ: ١٢١] حيث جاءت "على" مع الحق، و"في" مع الباطل؛ لأن صاحب الحق كأنه مستعلٍ يرقب نظره كيف شاء، ظاهرة له الأشياء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام ولا يدري أين توجه. (١)

كما تأتي بمعنى "من" نحو: ﴿كان على ربك حتماً مقضياً﴾ [برم: ٧١] أي كان السورود حتماً من ربك. وقوله: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [السنن: ١٢] أي اكتالوا منهم، ويدل استخدام حرف الجر على أنهم كانوا يفعلون ذلك استعلاءً أيضاً، لأنهم كانوا - كما تشير الآيات - يستوفون نصيبهم، ويخسرون غيرهم.

- الحرف (الباء) أصله للإلصاق، ومعناه اختلاط الشيء بالشيء، لكنها قد تأتي بمعنى "مع" وتسمى باء الحال، نحو: ﴿قد جاءكم الرسول بالحق﴾ [النساء: ١٧٠] فهنا أمران: الرسول والحق، واستخدام "الباء" جعل الحق ملتصقاً بالرسول، حتى لا يمكنك أن تميز هذا من ذلك، أو أن تفصل هذا عن ذلك. وتأتي بمعنى "في" نحو: ﴿وبالأسحار هم يستغفرون﴾ [الذاريات ٧٢]

وتأتي بمعنى "عن" نحو: ﴿سأل سألٌ بعذابٍ واقعٍ﴾ [العنكب: ١] وبمعنى "على" نحو: ﴿وإذا مروا بهم يتغامزون﴾ [السنن: ٣٠] أي يتغامزون عليهم. وبمعنى "من" نحو: ﴿عينا يشرب بها عباد الله﴾ [الإنسان: ٦] أي يشربون منها.

١ - السابق، ص ١٠٢٨

١- التعرف والتعريف

لم تكن دلالات التعريف والتكثير لتغيب عن علماء القرآن وهم يدرسون قضايا الإفراد، على اختلاف تفاصيلها، فنجدهم يستقصون مقاماتها ويحددون دلالاتها في السياقات المختلفة،

دلالات التكبير:

(أ) إرادة الوحدة، نحو: ﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى ﴾ [التصور: ٢٠] أي رجل واحد.

(ب) إرادة النوع، نحو: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾ [ص: ٤٩] أي نوع من الذكر، ومنه: ﴿ وَعَلَىٰ أُنُوسِهِمْ عِشْرُونَ ﴾ [البقرة: ٧] أي نوع غريب من الغشاوة لا يتعرفه الناس، حتى غطى مالا يغطيه شيء من الغشاوات.

(ج) التعظيم: أي أن الاسم المنكر هنا أعظم من أن يعين ويعرف، نحو: ﴿ وَلِيُذَمَّرَ عَذَابُ أُولَئِكَ ﴾ [البقرة: ١٠]

(د) التكثير، نحو: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ﴾ [النمل: ٤] أي كذب رسل عظام كثيرون من قبلك.

(هـ) التحقير، بمعنى انحطاط شأن المنكر إلى حد لا يمكن أن يعرف، نحو: ﴿ مِنْ أَيْنِ شَيْءٌ خَلَقَهُ ۗ ﴾ [ص: ١٨] من نطفة خلقه

(و) التقليل، نحو: ﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [التوبة: ٧٢] أي رضوان قليل من الله أكبر من الجنات؛ لأنه رأس كل سعادة. (٣)

٣ - نظر: السيوطي: معترك الأقران، م (٣) ص ٥٨٦ - ٥٨٧

لعلك لاحظت هذا التداخل بين سبب التكرير وناتجه، فلا يوجد تفريق بين العليّة (لماذا نكر؟) والنتائج الدلالي لهذا التكرير (فائدة التكرير). وهذا المزج بين السبب والنتيجة لا يمكن فهمه دون ربط هذا المستوى من البحث بخصوصية الخطاب الكريم؛ صحيح أنه خطاب جمالي رفيع، ولكن الجمالي فيه ليس هدفا في ذاته، إنه وسيلة بها يضغط الخطاب أسلوبيا على متلقيه، بوصفه (أي الخطاب) في نهاية الأمر رسالة لا تكتمل دون تفاعل حقيقي من متلقيها، ونقصد بالتفاعل الحقيقي أن يتحول المخاطب من التصديق بما فيه إلى العمل بمقتضاه، أي أن يستجيب المتلقي لأوامره ونواهيه، وهذا يجعلنا إزاء ثلاثة مستويات للمعنى، متداخلة متراكبة، وحديثنا عن مستويات المعنى لا يعني أي انفصال بين هذا وذاك:

الأول: دلالي (Semantics) يُعنى بعلاقة الرموز اللغوية بما تُكَلِّ عليه.

الثاني: جمالي، فيه يتجاوز الكلام المستوى الدلالي إلى مستوى إيحائي أكثر عمقا وتأثيرا.

الثالث: تداولي (Pragmatics) يعنى بعلاقة الرموز اللغوية بالمتلقي وبالظواهر النفسية والحياتية والاجتماعية المرافقة لاستعمال هذه الرموز وتوظيفها. (٣)

وإذا تركنا التكرير إلى التعريف، وجدنا هذا التنوع الناتج عن التداخل بين السبب والنتائج الدلالي المنبثق منه:

دلالات التعريف

(أ) إحصار المُعرِّف في ذهن المخاطب ابتداء باسم مختص به، نحو: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ﴾ [التفتح: ٢٩] أو إحصاره في ذهن السامع جسًا، نحو: ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾ [القمان: ١١]

٣ - د. شاهر الحسن: علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية، ط (١) دار الفكر، عمان الأردن، ٢٠٠١م ص ١٥٧

(ب) التعظيم، نحو ذكره سبحانه يعقوب بلقبه إسرائيل، لما فيه من المدح والتعظيم.
لو بالإضافة، نحو: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [التين: ١١] فإضافة العباد إلى
بهاء لعلكم التي تشير إلى الذات العلية من قبيل تعظيمهم وتشريفهم.

(ج) الإهانة، كما في ذكره "أبو لهب": ﴿تَبَّتْ يُدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [السد: ١] وفيه نكتة
أخرى، هي الإشارة إلى كونه جهنمياً.

(د) بيان حال المخاطب قريباً وبعداً، فيؤتى في الأول بنحو اسم الإشارة "هذا" وفي
الأخر بنحو ذلك "أو أولئك"، وقد يقصد التحقير ويستخدم لذلك الإشارة إلى القريب:
﴿هَذَا الَّذِي يَذَّكَّرُ آلِهَتِكُمْ﴾ [الأنبياء: ٣٦] وقد يقصد التعظيم بالإشارة إلى البعيد، نحو: ﴿
لَكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة: ٥٠]

(هـ) العموم، وهو ما يحققه جمع الصلة، نحو: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ
أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التور: ٦٣] (١٠)

(و) سبك الكلام، وذلك حين يشير التعريف إلى معهود تقدم ذكره، نحو: ﴿كَمَا
أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿٥٠﴾ فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [الزمل: ١٥-١٦] أو الإشارة
إلى معهود ذهني، أي في ذهن المخاطب، نحو: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ
يُبَاهُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [التح: ١٨]

(ز) لمبالغة في الخير، وصفات الله تعالى كلها من ذلك، كما يرى سيبويه، أو قصر
لتعريف على الحقيقة، ويسمى تعريف الماهية، نحو قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اتَّبَعَتْهُمْ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ [الاعلام: ١٨]

١٠ - نظر: السيوطي: معترك الأكران، م (٣) ص ٥٩٠

(٢) الاستغراق، أي شمول التعريف كل الأفراد، نحو: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ﴾ إلا
الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴿المسرة: ١٢﴾

فالدلالات السابقة يمكن ردها إلى أمرين:

الأول: المعنى المعجمي لأداة التعريف.

الآخر: المعنى السياقي، ومن مجموع المعنيين معا كان هذا التنوع الدلالي.

٧- اتلاف اللفظ مع اللفظ واتلافه مع المعنى

من المنطقي أن ينتهي بنا الحديث عن قضايا الأفراد إلى هذه النقطة؛ فانتلاف اللفظ مع غيره وانتلافه مع المعنى يحقق - بالضرورة - معياري السبك والحبك، وهما المعياران الأساسيان في الدرس النصي، فقضايا الأفراد التي أثارتهما النقاط السابقة تتغيا دون استثناء تحقيق هذا الانتلاف بمستوييه اللفظي والدلالي، فكل شيء من أجل الانتلاف والتناغم، كل شيء يصب في معنى التناغم والتناسب، بين النص والواقع، والنص ومنتقيه المؤمن به، والنص وسياقه اللغوي.

فماذا تعصد بالانتلاف السابق؟

ما نقصده هو أن الدوال المختارة تتناغم فيما بينها؛ فلا يُنظَّم اللفظ الغريب مع اللفظ المُتداول، بل ينبغي للدوال أن تتشاكل فيما بينها، بحيث تبدو منسبكة مندمجة، يستدعي فيها المتداول نظيره من الألفاظ المتداولة، ويستدعي فيها اللفظ الغريب نظيره أيضا من الألفاظ الغريبة، وهذا في الحقيقة يعد وجها من وجوه النظر إلى البنية الإقرادية قل أن يُلْتَمِث إليه.

ربما ذكرتك هذا الكلام بحديث "فيرث" عن الرصف المعجمي Collocation ويعني به الدوال التي يكثر ورودها في لغة محددة مع غيرها، في سياق لغوي ما، كـ

البقرة مع اللبن واللبن مع الظلمة. (٢٠) أقول ربما ذكرك هذا بذلك، ولكن حديث علماء القرآن (وهو حديث البلاغيين أيضا) يتجاوز حديث "قيرث"، لأنهم يتجاوزون تزيير الواقع اللغوي، الذي يفترن الدوال بحكم التداول والاستخدام - وهو نصيب حاصل - إلى مستوى آخر هو ضرورة تناغم مفردات النص عبر مستويين من الائتلاف والتناغم، وهما:

الأول: "أن تكون الألفاظ بلانم بعضها بعضا، بأن يُقَرَّن الغريب بمثله، والمتداول بمثله، رعاية الفاصلة لحسن الحوار والمناسبة.

الثاني: أن تكون ألفاظ الكلام متممة للمعنى المراد؛ فإن كان فخما كانت ألفاظه فخمة، أو جزلا فجزلة، أو غريبا فغريبة، أو متداولة فمتداولة، أو متوسطا بين الغربة والاستعمال فكذلك." (٢١)

فعلماء القرآن والبلاغيون يحثون عما يجب أن يكون، كي يرقى النص إلى مستوى الإبداع، وهذا يختلف قطعاً عن الاستخدام الذي تطرحه اللغة بما هي لغة تتعلق بعض دوالها وترتبط على نحو ما.

فالزركشي يجمع المستويين السابقين في قوله: (٢٢) "ومتى كان اللفظ جزلا كان المعنى كذلك"، قد يرى المتلقي المعاصر في مثل هذا الكلام نوعاً من التهويم الاصطلاحي غير المنضبط، فماذا يقصد بـ"الغريب والمتداول والفخم أو الجزل"، ولا شك في عمومية هذه الدوال/المصطلحات، ولكن هذا لا يعني غياباً لما يمكننا أن نتفق حوله، فالجزالة مثلا - أيا كان فهمك لها - كما تحدها عبارة "الزركشي" معطى لغوي أولاً، ينتج عنه معنى على شاكلته ثانياً، ولما كان المعنى لا ينبت في

٢٠ - نظر: د. أحمد مختار عمر علم الدلالة، مرجع سابق ص ٧٤ وانظر أيضاً: د. عبد الفتاح عبد العظيم فركوي: دلالة السياق بين التراث والعلم الحديث، دار المنار، القاهرة ١٤١١هـ - ص ٥٢
٢١ - السبوي: معترك الأقران (١) ص ٣٨٩
٢٢ - زركشي: ص ٨٦٠

فراغ، بل في سياق محدد، كانت الجزالة = لفظ جزل = معنى جزل، يوظرهما سياق من النسج نفسه، وعلى ذلك، فلا يمكن أن يكون اللفظ جذلاً والمعنى غير ذلك، ولا يمكن لهذا وذاك أن ينفصلا عن سياقهما الجزل أيضاً، وهذا هو التناغم الذي بلغتنا إليه حديث الزركشي.

ومما انتلفت ألفاظه قوله تعالى: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكَّرُ يُوْسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ﴾ [يوسف: ٨٥] فقد أتى سبحانه " بأعرب ألفاظ القسم، بالنسبة إلى أخواتها، فإن "والله" و"بالله" أكثر استعمالاً وأعرب من "تالله" لما كان الفعل الذي جاور القسم أعرب الصيغ التي في بابه، فإن "كان" وأخواتها أكثر استعمالاً من "تفتن" وأعرف عند العامة، ولذلك أتى بعدها بأعرب ألفاظ الهلاك، وهي لفظه "حرض"، ولما أراد غير ذلك قال: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَعْيُنِهِمْ لَئِن جَاءَنَّهُمْ آيَةٌ كَلُومِينَ بِهَا ﴾ [الأنعام: ١٠٩] لما كانت جميع الألفاظ مستعملة. (٣٠)

ومما انتلفت معانيه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ﴾ [آل عمران: ٥٩] ولم يقل من طين، كما جاء في غير موضع: ﴿ إِنِّي خَلَقْتُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ [ص: ٧١]

لقد عدل النص الكريم عن "الطين" الذي هو مجموع الماء والتراب إلى "التراب" فقط، وذلك لنكتة لطيفة، هي أن "التراب" أقل من الماء، وأكثف، وهذا أكثر ملاءمة لسياق الآية "فلما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية، أتى بما يصغر أمر خلقه عند من ادعى ذلك، فلماذا كان الإتيان بلفظ التراب أمس في المعنى من غيره من العناصر، ولما أراد سبحانه الامتتان على بني إسرائيل، أخبرهم [هكذا] أن

يفتق لهم من الطين كهيئة الطير، تعظما لما يخلقه بإنه، إذ كان المعنى المطلوب
الاعتداع عليهم بخلقه ليعظموا قدر النعمة به^(٣٠).

ومنه لفرق بين الفعلين: الثلاثي "سقى" والرباعي "أسقى"؛ فـ"سقى" لما لا كلفة معه
في السقيا؛ ولذا أورده تعالى في شراب أهل الجنة: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾
النور: ٢٤ ولكن الفعل "أسقى" ينطوي على شيء من الكلفة، ولذا أورده الله في
سياق حنيئه عن شراب أهل الدنيا، ﴿وَأَسْقِينَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ [الرسلات: ٢٧] وذلك "لأن
لنى في الدنيا لا يخلو من مشقة"^(٣١).

فالانتلاف السابق إذن ذو مستويات ثلاثة: اللفظ مع اللفظ مستوى أول، واللفظ مع
لغى مستوى ثان، واللفظ والمعنى مع السياق مستوى ثالث، ومن تداخل هذه
لستويات وتركيبها يتكون ما يسمى الانتلاف أو التماثل، الذي يلتفت إلى مستوى
ربما لم يلتفت إليه علماء الخطاب في حديثهم عن المعيارين الأساسيين: التماسك
والإسجام.

وبعد، فمن المؤكد أن "علماء القرآن" قد التقوا - وهم يعالجون قضايا الأفراد - مع
لفظات الأكثر غورا وشمولا في تحليلات الخطاب، ولعل أهم ما في هذا الطرح
نتجته من سياقه الحضاري ونصه الخاص، وهذا ما جعل منجزه محافظا على ألقه
ووجهه، رغم تراكم السنين وتوالي العصور.

قد أظهرت قضايا الأفراد، كما قدمتها الصفحات السابقة، أهمية مقولة "الاختيار"
بوصفها مبدأ قارا لكل جوانب الأفراد ومستوياته، فكانت هي المبدأ الجوهرى الذي

^{٣٠} - لسان لصيغة نفسها

^{٣١} - لسيوطي: معترك الأقران، م (١) ص ٣٩٠

انبثقت منه المباحث المختلفة كالترادف، ودلالة المبنى ودلالة المعنى، والمعنى
السياقي لصيغ محددة وحروف الجر ودلالات التعريف والتكثير، لقد كان اختيار
النص لدال أو لصيغة دون أخرى مؤنثاً بميلاد البحث في الأسلوب، وكان إعجاز
النص مؤنثاً بتراكم البحوث وتواليها، وكان هذا بذاته كافياً لأن يقدم "علماء القرآن"
كُلُّ ما سبق عرضه أعلاه من قضايا على هذا النحو من النضج والشمول.

المبحث الثالث

قضايا التركيب

لا تقتصر قضايا التركيب على مجرد العلاقات بين الوحدات اللغوية في تركيب محدد، سواء أكان جملةً وامتداداً أم نصاً كاملاً، ولكنها تتجاوز ذلك إلى تحديد النصوص، بما هي أشكال أو أجناس من القول مختلفة، مما يجعل الشعر شعراً والنثر نثراً ليس الدال فقط، فلا يوجد دال يصلح لهذا ولا يصلح لذاك، ولكن يوجد تركيب خاص يمتاز به هذا عن ذلك، وإذا كانت علوم القرآن قد انطلقت من إعجاز النص الكريم فإن هذا الإعجاز قد آل في النهاية إلى المعطى المادي المائل في التركيب أو النظم.

والتركيب اختيار بين البدائل المياريّة المتاحة، وهذا يعني أن قضايا التركيب تنطلق أيضاً من مقولة الاختيار التي تبنت لنا فاعليتها في قضايا الأفراد، وإذا كانت قضايا الأفراد قد جلت لنا أحد أوجه النظر الأسلوبي فإن قضايا التركيب هي المنوط بها إتمام هذا الوجه وتعميقه؛ فالنص الكريم معجز لأن اختياراته التركيبية جاءت على هذا النحو الذي تتعالق به الوحدات فيما بينها على نحو يجلو قيمها الأسلوبية المائزة، التي سريعا ما تزول عند أي محاولة لتغيير هذا التركيب.

وإذا كان للتركيب كل هذا الشأن، فمن المنطقي أن تتعدد مباحثه تعدد مظاهره، ومن العلوم التي اعتنت به: "علم معرفة تقديمه وتأخيره"، و"أساليب القرآن وفنونه البليغة" و"اتلاف اللفظ مع المعنى" وغير ذلك من بحوث. ولعلنا لا نجاوز الحقيقة كثيرا إذا قلنا إن جل هذه البحوث تنطلق من منجز نظرية النظم التي قدمها عبد القاهر، وإليك أبرز مظاهر هذا المبحث:

أولاً: التقديم والتأخير

ينظر علماء القرآن للتركيب من زاويتين:

الأولى: ما كان أصله التقديم، ولا مقتضى للعدول عنه، كتقديم الفعل على الفاعل والفاعل على المفعول، وصاحب الحال عليها، نحو: جاء زيد راكباً، أي أنه تركيب مستوٍ، تتقدم فيه الطاقة الإخبارية التوصيلية على غيرها.

الثانية. وهي المقابلة لسابقتها، أي ما ليس أصله التقديم، وكان يمكن العدول عنه، لكن اختيار النص جاء على هذا النحو لدلالة معينة، ما كان يمكن الوصول إليها بسبيل غير هذا، ونؤكد أن التقديم والتأخير الذي يتحدث عنه علماء القرآن لا يتوقف فقط عند الحدود المعيارية التي وضعها النحويون، فهو يشمل كل مقدم كان يمكن أن يتأخر، سواء أكان ذلك لاعتبار نحوي أو دلالي، أو إيقاعي، أي أن نظرتهم إلى التقديم والتأخير كانت أوسع من تضييقات كثير من الدراسات الأسلوبية المعاصرة^(٩١)، وهذا يعني أيضاً أن تقديرهم لمقولة الاختيار كان أشمل وأدق. ومن الزاوية الثانية هذه استخرجوا ما وصفوه بأسباب التقديم والتأخير ودلالاتهما، التي دارت حول الأبعاد الثلاثة التالية:

البعد الأول: انسجام الخطاب

وفيه يحقق التقديم والتأخير أهدافاً دلالية، تتعلق بانسجام الخطاب في ذاته، أو بالتنبيه على دلالة محددة، كان يمكن ألا يتنبه لها، وهذا ما تظهره النماذج الآتية:

^{٩١} - انظر مثلاً كيف حصر د. محمد الهادي الطرابلسي التقديم والتأخير في البعد النحوي فقط، في بحثه المميز: خصائص الأسلوب، مرجع سابق، ص ٢٨٤ وما بعدها. وهو تضييق فوّت على البحث فرصة النظر الموسع للخطاب الشعري عند شوقي، ولكن المؤسف أن هذا النظر في هذه الظاهرة وفي غيرها أيضاً قد شايحه فيه كثير من الباحثين الذين قاربوا الشعر وفقاً للمنهج الأسلوبي، الأمر الذي جعل جل المقاربات الأسلوبية للشعر متشابهة لا فرق بين شاعر وآخر، ولا بين شعر قديم أو جديد!! وهو ما يخالف أجديات الأسلوبية، وكان لهذا أثره في نفور كثير من الباحثين من الدرس الأسلوبي بشكل عام.

١- أن يكون في التأخير إخلال ببيان المعنى، نحو: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ
فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ [اعراف: ٢٨] فإنه لو أخرج قوله: ﴿ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ عن قوله:
﴿ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ لَنَوَّهَ السامع أنه يكتم إيمانه من آل فرعون، وأنه ليس منهم.

٢- التعظيم، كتقديم لفظ الجلالة على الرسول في: ﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾
[النساء: ٦٩] وفي: ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ
وَقَبَلُوا تَهْلِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٥٦]

٣- التشريف، ومنه تقديم الذكر على الأنثى، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ
وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٣٥] وتقديم الحرِّ على العبد في قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ
آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ أَلْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ﴾ [البقرة: ١٧٨] وتقديم
المؤمنين على الكفار في كل موضع، وأصحاب اليمين على أصحاب الشمال،
والسما على الأرض، والغيب على الشهادة. (*)

٤- الختُّ على المقدم والحضُّ على القيام به، حذرا من التهاون به، كتقديم الوصية
على الذنن، كما في قوله: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ ﴾ [النساء: ١١]

٥- لفت انتباه المتلقي إلى المقدم، نحو: ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ آئِينَ ﴾ [الاسماء: ١٠٠] بتقديم
لمجرور على المفعول الأول ﴿شركاء﴾ لأن الإنكار متوجه إلى الجعل لله، لا إلى
مطلق الجعل.

البعث الثاني: سبك الخطاب

وبحقيقه أمران:

١- مراعاة الفاصلة، وهي كما أشرنا سابقا أكثر من مؤشر صوتي قرآني خالص،
لها نورها الموسيقي، ولها أيضا دورها في سبك الآيات، ومن هنا نستفهم إصرار

*- نضر: السيوطي: معترك الأقران، م (١) ص ١٧٥ وما بعدها

علماء القرآن على جعلها سببا يقثم من أجله ويؤخر، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُعْبُدُونَ﴾ [المك: ٣٧] بتقديم ﴿إياه﴾ على ﴿تعبدون﴾ لمشكلة رعوس الآيات، حيث يعقب هذه الآية ﴿لَا يَتَّقُونَ﴾ [٣٧] ويسبقها ﴿توعدون﴾ [٣٠] ﴿تدعون﴾ [٣١] ﴿المسلمين﴾ [٣٣]. ونظيره قوله تعالى مقدما المفعول على الفاعل: ﴿سَرَابِلُهُمْ مِّنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ النَّارُ﴾ [إبراهيم: ٥٠]

فالتقديم في النموذجين السابقين يأتي فقط للمحافظة على التناسب بين الفواصل. قد يعز لنا تفسير ذلك بغير هذا، كأن يكون تقديم الوجه في الآية الأخيرة لكرامته عند صاحبه، وشدة خشيته عليه... قد نفسر التقديم بهذا وغيره مما لا يخفى عليك وربما لم يخف على علماء القرآن أيضا، غير أننا في هذه القراءة معنيون بما توصلت إليه دراسات القرآن، وما يظهر عنايتهم بالخطاب في جملته، كما يسفر عنه التوجيه السابق للتقديم.

٢- التناسب؛ ويقصد به مناسبة المتقدم لسياق الكلام، ومنه قوله: ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] حيث قدم الحكم رغم سبق العلم؛ مراعاة للتناسب؛ فقد ورد في الآية السابقة: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَخْتَصِمَانِ﴾ [الأنبياء: ٧٨]

البعد الثالث: طاقة الخطاب الحجاجية

وفيه يعلو دورُ الحجاج الذي يتوجه به الخطاب لمتلقيه، مترجا معه تدرجا عقليا قادرا على تمكين الخطاب بإحكام منطقته وترابط مقدماته ونتائجه، ومن هذه الغاية تنبثق علل التقديم هنا:

١- تقديم الأسبق على المسبوق، وقد يكون ذلك في الزمان باعتبار الإيجاد؛ كتقديم الليل على النهار، والظلمات على النور، وأدم على نوح، ونوح على إبراهيم، وإبراهيم على موسى، وموسى على عيسى، ومنه تقديم الملائكة على البشر في قوله: ﴿اللَّهُ يَضْطَرُّهُ مِنْ

الْتَهَبِكُمْ رُسُلًا وَبَيِّنَاتٍ لِلنَّاسِ ﴿ الحج: ١٧٥ ﴾ أو باعتبار الإنزال، كما في قوله: ﴿ صُحُفٍ
إِزْمِيمٍ وَمُوسَىٰ ﴾ [الأعلى: ١١٩] أو باعتبار الوجوب والتكليف، نحو: ﴿ يَتَأَيَّدُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا
أَرْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ [الحج: ١٧٧]

٢- تقديم السبب على المسبب، ومنه تقديم العزيز على الحكيم؛ لأنه عزٌّ فحكم،
والعظيم على الحكيم أيضا، لأن الإحكام والإتقان ناشئ عن العلم، ومنه قوله: ﴿ إِنَّ
اللَّهَ جَبَّ السُّؤْبَانَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فالتوبة سبب للطهارة.

٣- تقديم الأكثر على الأقل، ومنه قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ
وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ ﴾ [التغابن: ٢] فقدم الكافر لكفرته، ومنه تقديم الرحمة على العذاب حيث وقع
في القرآن غالبا. (١٠)

٤- الانتقال من الأدنى إلى الأعلى، نحو: ﴿ أَلَمْ يَأْمُرْكُمْ أَنْ يُسَمِعُوا بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٩٥] فقد بدأ
بالأدنى للترقي، لأن اليد أشرف من الرجل، والعين أشرف من اليد، والسمع أشرف
من البصر. (١١)

فالتقديم والتأخير قضية ذات أبعاد متعددة، فيها يلتقي الدلالي بالإيحائي، وسطح
النص بعالمه، والخطاب بالمنتقي.

ثانيا: الاعتراض

وهو بلاغيا أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معني بشيء يتم الغرض
الأصلي بدونه، ولا يفوت بفواته فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة. (١٢) وهو

٨٣ - انظر: السابق ص ١٧٩

٨٤ - انظر: السابق الصفحة نفسها.

٨٥ - لزرزكي: ص ٦٥٦

نحوياً جملة صغرى تتدخل جملة كبرى على جهة التأكيد، فـ"الجملة المعترضة تارة تكون مؤكدة، وتارة تكون مشددة، لأنها إما ألا تتل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام، بل دلت عليه فقط، فهي مؤكدة وإما أن تتل عليه وعلى معنى زائد، فهي مشددة".^(٦٠)

ومن الواضح أن كلا التعريفين يؤولان إلى غاية واحدة يبدو فيها الاعتراض ضرباً من التراكم الدلالي الذي يحققه بناءً، يتداخلان تركيباً، ويتفقان غاية، وهذا يعني أن الأدلثة تتحرك حركة رأسية معقدة. فالاعتراض لا يقف فقط عند الحد النحوي الذي يقصره على مجرد الفصل بين المتلازمين، ولكنه يشمل أيضاً كل وحدة معترضة بين أمرين بصرف النظر عن تلازمهما النحوي من عدمه؛ فقد يكون الاعتراض وحدة تفصل المقدمة عن نتيجتها، وبهذا الفهم الذي تقدمه الدراسات القرآنية تتسق رؤية الاعتراض مع التقويم والتأخير في اتساع مداها وامتداد أفقيها. وللاعتراض - شأنه شأن كل مظاهر التركيب - أسباب، من أجلها يلجأ إليه الخطاب، وهذه الأسباب تستتبعها منظومة دلالية، يمكننا متابعتها عبر الزاويتين الآتيتين:

الزاوية الأولى: طاقة الاعتراض الدلالية، وتشمل:

١- التأكيد، ولعل هذا المعنى أن يكون محور الاعتراض، ومنه قوله: ﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَوْجِعِ النُّجُومِ ۗ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦] فقد اعترض: ﴿ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ ﴾ بين القسم وجوابه، كما اعترض بـ ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ ﴾ بين الصفة والموصوف، والغرض من الاعتراضين تعظيم شأن المُقْسَمِ به، وتأكيد إجلاله في النفوس، وهو ما يجلوه لنا الاعتراض الثاني.

^{٦٠} - السابق، الصفحة نفسها

٢- التفرير، ومنه: ﴿ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفِيسَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا
بَسْرِفِينَ ﴾ [يوسف: ٧٣] فقله: ﴿ لَقَدْ عَلِمْتُمْ ﴾ اعتراض بين مادة القسم وموضوع
القسم، يخاطبُ به أبناءُ يعقوبَ المصريين الذين يتهمونهم بالسرقة، كي ينتزعوا منهم
أقرارا ببراءتهم من الإفساد والسرقة.

٣- التعظيم والتنزيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ۚ وَلَهُمْ مَا
يَشْتَهُونَ ﴾ [النحل: ٥٧] فقله: ﴿ سُبْحَانَهُ ﴾ لغرض تنزيه الله وتعظيمه عما جعلوه له،
ومنه: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَايِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧]

الزاوية الثانية: طاقة الاعتراض الحجاجية، وتشمل:

١- الردُّ على الخصم، كما في قوله: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهَا ۗ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ
تَكْتُمُونَ ۗ فَعَلْنَا آضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۗ كَذَلِكَ يُخَيِّ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ ءَايَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾
[البقرة: ٧٢-٧٣]

فقله: ﴿ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ ﴾ اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدته أن يقرر
في نفس المخاطبين أن تدارؤ بني إسرائيل في قتل تلك النفس لم يكن نافعا لهم؛ لأن
الله تعالى مظهر ذلك ومخرجه وبهذا حُسم الجدل بين المختلفين والمتدافعين، يؤكد
نك اسمية الجملة المعترض بها، وتصدرها بلفظ الجلالة، ولاشك أن هذا ما لا
يدرك لو جاء الكلام خاليا من الاعتراض. (٨٧)

ومنه: ﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُزِيلُ ۚ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ
أَكْرَمْنَا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ١٠١] فقد اعترض بين "إذا" وجوابها، بـ: ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا

يُنزَّلُ ﴿ فالاعتراض باعتقابه الفعل واستباقه الجواب يُفْرَغُ دعوَاهم ويدحض زعمهم، لاحظ أن المعارض به هنا أيضا جملة الاسمية يتصدرها لفظ الجلالة. (٣)

٢- السببية: وهي علاقة منطقية، تتعلق بالترابط بين السبب ومسببه، كما في: ﴿ وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ۗ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٩﴾ قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلَيَّمِ الْعِلْمِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٥٠﴾ وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَإِنَّا لَنَرَاهُمْ فِي مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٥١﴾ وَإِنَّا لَنَرَاهُمْ فِي مَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿٥٢﴾ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَئِنْ أَكْثَرْتَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿ الزمر: ٤٥-٤٩ ﴾

فالأيات التي وضعنا تحتها خطا تفصل بين السبب والمسبب؛ فقوله: ﴿ وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ سبب في قوله: ﴿ فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ﴾ وفي الآيتين أكثر من سبب وأكثر من مسبب، كما في التقسيم التالي:

السبب	المسبب
ذَكَرُ اللهُ وَحْدَهُ	اشْمَأَزَّتْ
الدُّعَاءُ	الضُّرُّ

فذكر الله وحده واشمئزازهم من ذلك، سبب في تعريض النص بهم، والمعنى أنهم يشمئزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك، فإذا مسَّ أحدُهم ضرراً أو أصابته شدَّة تناقض في دعواه، فدعا من اشمأز من ذكره، وانقبض من توحيدهِ،

ولجا إليه وحده دون ألته المزعومة، فهو اعتراض بين السبب والمسبب، يحقّق ثلاث وظائف:

الأولى: السخرية من هؤلاء الكافرين والتعجب من اشمئزازهم من ذكر فاطر السماوات والأرض، الذي إليه الحكم فيما اختلف فيه العباد.

الثانية: تأكيد الوعيد العظيم أشد التأكيد.

الثالثة: إفساح المجال لنمو التناقض في الموقنين، فالاشمئزاز يقتضي الإعراض لا الإقبال، قال الكافر قد أنزل كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء. (*)

مراكمة الاعتراض

وقد يكثر الاعتراض بين الجمل المتتالية، والغرض منه يتنوع بتنوع موارده ونماجه، ولكن شأنه دائما أنه إضافة تأكيدية بها تتعمق الدلالة، ويقوم بوظيفة حجاجية بوصفه جملة صغرى في جملة كبرى، والأولى تتطوي على أجزاء تفصيلية تُفعل طاقة الخطاب الإقناعية وتؤكدها، نحو قوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَاءَكَ وَنَسَمًا أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ [مرد: ٤٤]

فقد اعترض قوله تعالى: ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ المكون من ثلاث جمل متوالية بين قوله: ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَيْ مَاءَكَ ﴾ وقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ ﴾ وفيه كما يقول الزركشي: "اعتراض في اعتراض فإن ﴿ وَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ معترض بين ﴿ وَغِيضَ الْمَاءِ ﴾ و﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾" (*)

* - السابق، ص ٦٥٩

* - السابق، ص ٦٦٠

فالاغراض بنية نصية، فيها الكثير من الإخبار الذي يجعل النص باستمرار في حالة تحاور مع مخاطبيه، ولهذا كان الاعتراض بنية خطابية تتجاوز الجملة المفردة إلى غيرها، وتتجاوز مُرسل الخطاب إلى متلقيه، دون أن يعني ذلك أن حركة النص قد عدت به أحادية الاتجاه من المخاطب إلى المخاطب؛ فالاعتراض بجسد الحقيقة القارة في أي خطاب إلا وهي التخابل، فحقيقة الكلام، فيما يقول طه عبد الرحمن: "ليست هي الدخول في علاقة بالفاظ معينة بقدر ما هي الدخول في علاقة مع الغير؛ بمعنى أن الذي يحدد ماهية الكلام إنما هو "العلاقة التخاطبية"، وليس العلاقة اللفظية وحدها؛ فلا كلام بغير تخاطب، ولا متكلم من غير أن تكون له وظيفة المخاطب، ولا مستمع من غير أن تكون له وظيفة المخاطب".^(٩١)

ثالثاً: المحذف

يُفردُ دارسو الخط - للمحذف مساحة واسعة بوصفه أحد مظاهر الأداء اللغوي، التي تشمل اللغة في كل مستوياتها، فالمحذف يؤدي دوراً مؤثراً في تماسك النص وترابط أجزائه؛ فالجملة الحالية ترتبط - غالباً - بالجملة أو الجمل السابقة، ولا شك أن حضور ثنائية المذكور والمحذوف مما يعظم به دور القارئ في إنجاز نصية النص.

فالمحذف مقترن بالذكر، وقد يحيل المحذوف إلى السياق الخارجي، وهي إحالة لا تجعل لها "هاليداي" أي دور في تحقيق السبك أو التماسك،^(٩٢) وهذا ما لا تؤيده النصوص، حتى لو اقتصر مفهوم النص على الوجود المادي المكتوب وعزلناه عن محيطه وسياقه الخارجي، فإن هذا السياق فاعل في تلقي النص، فاعل في بنيته التي تأثرت حذفاً وذكرًا بالسياق الخارجي، وهذا ما يؤكد المثال الذي قدمه سيبويه: "إذا رأيت رجلاً متوجهاً وجهة الحاج، قاصداً في هيئة الحاج، فقلت: مكة ورب الكعبة.

^{٩١} - د. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، مرجع سابق ص ٢١٥
Halliday, M.A.K., And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English. Longman, London
٩٢ - 1976 P.144

حيث ركبت أنه يريد مكة، كأنك قلت: إنه يريد مكة والله. ويجوز أن تقول: مكة والله، على قولك: أُرَاد مكة والله." (١)

فالسوق الخارجي ذو أثر واضح في بنية النص التي يعزُّ استيعابها أو تفسير منطوقها - في أحيان غير قليلة - بمعزل عن هذا السياق.

لقد نظر علماء القرآن واللغويون إلى الحذف على أنه فرع، والذكر أصل، ولا يدل عن الأصل إلا لضرورة، وهذا التصور مرذوء خصوصية النص المدروس، بوصفه رسالة من رب العالمين إلى البشر، تستوجب فهمها حق الفهم، والإيمان بها والعمل بمقتضاها، فالمقصدية والإخبارية - وهما من معايير تحقق النصية - طاقات فائقة فيها ويجب أن تكون كذلك، وعلى ذلك فـ "إذا دار الأمرُ بين الحذف وعدمه كان الحمل على عدمه أولى، لأن الأصل عدم التغيير، وإذا دار الأمرُ بين قلة المنوف وكثرته كان الحمل على قلته أولى." (٢)

لقد صار الحذف مقولةً خطابية، لها دورها الفاعل في بناء النص وفي تلقيه، ولا شك أنها أيضاً أحد مداخل الغموض، والغموض مأخذ نصي، تحرص كل النصوص على تفاديه أو على الأقل هذا ما يؤكد هذا الدرس (٣)، فكل نص حريص على

^١ - سيويه: الكتاب، ٢٤٧/١

^٢ - لزركني: ص ٦٨٦

^٣ - لقد صار الغموض "أفةً جَلَّ ما يُقْتَم الآن تحت اسم الإبداع، والمجيبُ لِنُ بعض الكتابات النقدية قننت له وتعامت معه على أنه معطى نصي قارٌّ فحسنتنا وأسرفت عن الغموض وجماليته !! وهي بذلك تخلط عد أمرين لا يجوز الخلط بينهما بأي حال، هما: نظام اللغة العادي، ونظامها الفني؛ فالشعر - مثلاً - سوى من الإبداع تغارق فيه الأصوات والدوال والتراكيب والبنية الكلية دلالاتها الوضعية إلى دلالات حرو سببية لترميز والتكثيف، وهذا يؤدي بالضرورة إلى اختلاف الشعر بوصفه رسالة عن غيره من أنظمة لتواصل للعوي المعتادة، وهذه الاختلاف يحث على وعي خاص بشغرة هذا المنتج ونظامه الخاص، ولا يجوز أن يسي هذا 'غموضاً'، بل خصوصية في التشكيل وفراة في التكوين، ولو كان الغموض سعي حيا لكل شعر قديمه وحديثه كله عامضاً، والفرق شاسع بين كون الغموض ناتجاً نوعياً لنص ما، - أن يكون الغموض هدفاً ظاهرياً، فصلاً عن أن يكون مقولةً نقدية تتحدث عن جماليته!!

أن يوفرَ لمتلقيه شروط التواصل معه، ومن هذه الزاوية تحديدا نستفهم كل هذا الإصرار على ضرورة وجود الدليل على المحذوف، دليل من مقال أو مقام، حتى لا يكون الخطاب لغوا أو عبثا.

تداولية المحذف

لعلك لاحظت أن معظم الظواهر اللغوية السابقة يتبدى فيها البعد التداولي قويا؛ فالمعنى لا يتف عند حدود البناء التركيبي للجملة أو للنص فقط، ولكنه يُستخلصُ من مجموعة عوامل المقام الذي قيلت فيه العبارة ويشمل المتكلم والمخاطب والمستمعين والمكان والزمان والموضوع والأسلوب، والغاية التي يقصدها المتكلم والنتائج العلمية والسلوكية التي تُخذيها العبارة في المخاطب والمستمعين.^(٩٦)

وهذا المنحى التداولي يرجع إلى النص المدروس نفسه، بوصفه رسالة في المقام الأول، تتوسل بطاقة الأسلوب التأثيرية، ولكنها أيضا تلزم متلقيها أولا أن يتجاوز الاعتقاد إلى الفعل، وهذا ما نقصده بتداولية المظاهر الأسلوبية في دراسات القرآن التي يُعدُّ الحذفُ أبرزَ مجالها. فالنصُّ يحذفُ لأسبابٍ تتعلق بطرفي التواصل، أي أنها أسباب حافة في المقام الأول، وليس على النص من سبيل أن تعاورها الباحثون بعد ذلك وقد أطلقوا عليها دلالات الحذف أو فوائده.

تتعلق أسباب الحذف وفوائده إذن بأطراف التواصل الثلاثة، المُخاطب والمُخاطَب والخطاب، ولقد شكل الطرف الأول في هذا الطرح إشكالا واضحا، ولعل هذا قد ألقى بظله على التراث النقدي حول الشعر أيضا رغم انتقاء الحرج أو الإشكال.^(٩٧)

٩٦ - د. شاهر الحسن: علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية، مرجع سابق ص ١٥٧

٩٧ - يعدُّ النَّقْدُ العربي نقدا موضوعيا، بطي كثيرا من شأن الخطاب على حساب الطرفين الآخرين: المُخاطب والمُخاطَب، ورغم بعض الإشارات إلى هذين الطرفين إلا أنها ظلت مجرد إشارات ثانوية، وبقي الحظ الأساس موضوعيا صرفا.

بمكنا - رغم المشكل السابق - أن نضع أيدينا على بعض الإشارات التي تشير إلى مخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿صَمُّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨] أي هم أو المنافقون، فالحذف يدل على مخاطب من زاوية تنزهه سبحانه عن ذكر المنافقين، رغم أنه قد يدل أيضا على حقارتهم التي لا تستحق مجرد الذكر.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [المؤمنون: ٩٢] فحذف المبتدأ هنا يُشير إلى أن الخير من اختصاصه وحده، وكل ما سوى ذلك تخرص لا قيمة له.

فهذا الاقتراب الحذر من المُخاطَب يقابله حضور أكثر وضوحا للمُخاطَب، وهذا أمر متوقع؛ فالحذف غياب يستكملة المتلقي، ومن دلالات الحذف المتعلقة بالمخاطب:

- تخيم المحذوف في نفس المخاطب؛ لما فيه من الإبهام، لذهاب الذهن فيه كل ذهاب، وتشوفه إلى ما هو المراد، فيرجع قاصرا عن إدراكه فعند ذلك يعظم شأنه. (*)

- زيادة اللذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وجعلوا من ذلك أيضا زيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك، ولا تستغرب هذه الإشارة، فنحن إزاء درس له طابعه لغوي، لا ينفصل فيه فعل عن قيمة، التي لا تمثل هنا ظرفا حاضنا للفعل أو ميرا له فقط، ولكن المؤمن الحق يسعى إلى جعل القيمة الغاية المرجوة لما يقوم به. (**)

- وقد بلغ الخطاب للحذف دفعا للسأم والملل، كي يظل المخاطب مشدودا إلى نص، وهذا ما أدركه حازم القرطاجني حين قال: "إنما يحسن الحذف لقوة الدلالة عليه، أو يقصد به تعديد أشياء، فيكون في تعذاتها طول وسامة، فيحذف ويكتفى بدلالة الحال وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفى بالحال عن ذكرها". (***)

* - لزركني: ص ٦٨٦

** - نظر لسابق، ص ٦٨٧

*** - لسويطي: معترك الأقران، م (١) ص ٣٠٦

أما ما يتعلق بالطرف الثالث/ الخطاب فجعل أسباب الحذف وفوائده التي قسمها علماء القرآن ترتين به، ومن ذلك:

- سبك الخطاب، نحو قوله تعالى: ﴿ وَالنَّبِيَّاتِ عِرْفَا ۝ وَالنَّبِيَّاتِ لَشَعْلًا ۝ وَالنَّبِيَّاتِ سَبْحًا ۝ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَسْرًا ۝ يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ﴾ [النازعات: ١-٦] فجواب القسم في الرأي الغالب محذوف تقديره: لتبعثن ولتحاسبن بدليل إنكارهم للبعث في السورة نفسها: ﴿ يَقُولُونَ أَيْنَا بِمَرَدُّوْنَ فِي الْخَافِرَةِ ﴾ [النازعات: ١٠] (١٠٠) فكل ما ذكر في الآيات السابقة متعلق ببعضه ببعض تعلقه بالجواب المقدر وارتباطه به.

- التنبيه على أن الزمان يتقاصر عن الإتيان بالمحذوف، وأن الاشتغال بذكره يُفضي إلى تفويت المهم، وهذا ما تجده في باب التحذير والإغراء، نحو قوله تعالى: ﴿ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ﴾ [الشعر: ١٦٣]؛ فهنا محذوفان: الأول للتحذير تقديره "ذروا ناقة الله"، والثاني للإغراء تقديره "الزموا سقياها" والغرض من هذا وذاك هو دفعهم إلى الانشغال بأمر الله في ناقته التي طلبوها آية لهم. (١٠١)

- تكثيف طاقة الخطاب الدلالية، نحو: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُيِّتَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [الزمر: ١٧٣] وفي هذه الآية يقول حازم: "فحذف الجواب إذ كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا ينتاهي؛ فجعل الحذف دليلاً على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وترك النفوس تقدر ما شاعته، ولا تبلغ مع ذلك كنه ما هنالك". (١٠٢)

- الاختصار والتخفيف، خاصة إذا كان ذلك عرفاً لغوياً شائعاً، كما في حذف حرف النداء، نحو: ﴿يوسفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف: ٢٩]

¹⁰¹ - انظر الزركشي: ص ٧٤٣

¹⁰² - انظر السيوطي: معترك الأقران، م (١) ص ٣٠٦

¹⁰³ - السابق الصفحة نفسها

- رعاية الفاصلة، نحر: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ [الضحى: ٣]؛ أي وما فلاك، وقوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِر﴾ [النجم: ٤]

فإذا كانت تداولية الحذف تؤكد قدرة الخطاب على الاستمرار والتفاعل مع المتلقي عبر مستويات متعددة، فإنها تؤكد في الوقت نفسه قدرة هذا الخطاب على استيعاب السياق النصي على تنوعه بكيفيات مختلفة.

درجات الحذف

يتحدث علماء القرآن عن درجات الحذف، تفرق بين حذف وآخر، وما يستتبع ذلك من اختلاف الفروض التقديرية بين كل درجة وأخرى، ولهذه الدرجات دور مهم في سبك الكلام من ناحية وفي تدقيق المعنى وتحديد الدلالة من ناحية أخرى، فلم ينظر علماء القرآن إلى الحذف بوصفه كلا واحداً، ولكنهم قسموه تقسيماً به يتحدد الشائع المتداول من المحذوفات من ناحية، وتتحدد به أيضاً مستويات التقدير من ناحية أخرى، رغم أن كثيراً من هذه الدرجات وما يستتبعها من تقدير يرجع إلى إصرار النحويين ومن شايعهم من علماء القرآن والبلاغيين إلى شد الكلام المتجدد المتغير بتغير السياقات إلى القاعدة الساكنة الثابتة التي لا تعرف تجديداً ولا تعترف به، وهذه الدرجات هي:.

الأولى: الاقتطاع، وهو ذكر حرف من الكلمة وإسقاط الباقي، ويجعل منه البعض الحروف المقطعة في أوائل السور؛ فهم يؤولون "الم" مثلاً بـ: "أنا الله أعلم وأرى".
والمص بـ: "أنا الله أعلم وأفضل" وقيل منه قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [الصفحة: ٦] على اعتبار أن الباء هنا أول كلمة بعض ثم حذف الباقي. ونشير إلى أن هذا النوع لم يلق إجماعاً من قبل الباحثين، فالبعض - كـ"ابن الأثير" - ينكر وجود هذا النوع من الحذف في القرآن. (١٠)

١٠٤ - نظر لزرخشى: ص ٦٩٥

الثانية: الاكتفاء، وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر، لدلالة معينة تقتضي الاقتصار عليه، ويكثر مجيء هذا النوع في الارتباط العطفى، من ذلك قوله تعالى: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي والبرد، وتخصيص الحر بالذكر يرجع فيما يقول "الزرركشي" إلى أن الخطاب للعرب وبلادهم حارة، والوقاية عندهم من الحر أهم لأنه أشد من البرد عندهم. (١٠٠)

وهذا النوع من الحذف كثير التردد، فمنه على سبيل المثال قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ﴾ [الإسراء: ٦٧]؛ أي والبر، وإنما أثر ذكر البحر لأن ضرره أشد. وقوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٢] أي وللكافرين، ويؤيده قوله: ﴿هُدًى لِّلنَّاسِ﴾. (١٠١)

وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ﴾ [التصوير: ٦٧]، وفيه حذف القسم الآخر الذي تقتضيه "أما" التي تفصل إجمال سابق عليها وأقل ذلك قسمان، والتقدير: وأما من لم يتب ولم يؤمن ولم يعمل صالحا فلا يكون من المفلحين. (١٠٢)

الثالث: الضمير والتمثيل، ويقصد به أن يضم من القول المجاوز به لبيان أحد جزئيه؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَأَنْفَضُوا مِنْ حَوْلِكَ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقد شهد الحس والعيان أنهم لم ينفضوا من حوله، وهذا هو الإضمار، وانتفى عنه أنه عليه السلام فظٌ غليظ القلب. (١٠٣)

الرابع: أن يستدل بالفعل على شيئين وهو في الحقيقة لأحدهما؛ فيضمر للأخر فعل يناسبه، نحو: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ [الشر: ١٩]؛ أي واعتقدوا الإيمان.

105 - نظر السابق، ص ٦٩٦

106 - نفسه، ص ٦٩٧

107 - نفسه، ص ٦٩٨

108 - نفسه، ص ٦٩٩

وفي الحقيقة أن مثل هذا التقدير وإن كان غير منكر عقلا ولغة، إلا أنه يخنق ما في مثل هذه الآية الكريمة من إشعاع وإيحاء، حين يعود بأدبيتها وطاقاتها الانفعالية إلى تفريرية اللغة وإخباريتها، فالتبوء دائما ما يسند إلى الدار، وهي شيء مادي، وعطف الإيمان عليها من شأنه أن يضيف على الدار معنى آخر، إنها دار الإيمان، كما أن إسناد التبوء إلى الإيمان يضيف عليه حضورا أشد بتجسيده في نفوس المخاطبين، لقد صار الإيمان - لشدة اعتقادهم به - كأنه بنيان مادي راسخ، أو حقيقة قائمة مُشاهدة.

ونظير النموذج السابق قوله تعالى: ﴿ إِذَا رَأَوْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴾ [الزمر: ١٢] أي وسموا لها زفيرا، فالزفير هو أن يملأ صدره غمًا ثم يزفر به. ونرى في هذه الآية - إذا اعتبرنا الزفير مشموما - ضربا من تداخل المعاني بين المسموع والمشموم أو ما يعرف في النقد الحديث بتراسل الحواس، وهو أدل على سياق الموقف العصيب الذي تستعد فيه النار لاستقبال أهلها من الكافرين المرتاعين. أما إذا اعتبرنا الزفير صوتا مسموعا فهذا من قبيل العطف ولا حذف فيه، وتبقى دلالة على عظم الألم وشدة الندم.

ومنه: ﴿ هُذِمَت صَوَائِعُ وَيَبَعٌ وَصَلَوَاتٌ ﴾ [الحج: ٤٠] فالصلوات لا تُهدم، وعليه يكون التقدير: ولتركت صلوات. (١٠)

وهذا أيضا كسابقه، حيث يمكننا تجاوز الحذف والتقدير، وتكون الصلوات (بمعنى الدعاء والذكر) مهدمة بالفعل بتهدم أماكن إقامتها، واعتماد العطف دون الحذف والتقدير بجسد تهدم الصلوات في نظر المؤمنين بها. أما إذا كانت "الصلوات" كائنات ليهود بالعبودية فلا حذف ولا تقدير.

الخمس: أن يقتضي الكلام شيئين فيقتصر على أحدهما؛ لأنه المقصود، ومنه قوله تعالى حكاية عن فرعون: ﴿ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى ﴾ [شع: ٤٩] ولم يقل و"هارون"، لأن

^{١٠} - نظر سابق، الصفحة نفسها.

"موسى" هو المقصود، وهو المتحمل عبء الرسالة. وفي هذه الآية يدقق "الزمخشري" قائلا: "أراد أن يتم الكلام فيقول: "وهارون" ولكنه نكل عن خطاب هارون توقيها لفصاحته وجدة جوابه ووقع خطابه؛ إذ الفصاحة تتكلم الخصم عن الجدل وتتكبه عن معارضته." (١١٠)

السادس: أن يُذكر شيان، ثم يعود الضمير لأحدهما دون الآخر، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا اتْفُتُّوا إِلَيْهَا ﴾ [الجمعة: ١١] والتقدير إذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو نهوا انفضوا إليه، فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه، وخص التجارة بالذكر لأنها سبب انفضاض الذين نزلت فيهم الآية، ولذلك أعيد الضمير لها، ولأنها قد تُشغل عن العبادة مالا يشغله اللهو. (١١١) وسوف نعود إلى هذه الآية تحديدا في الفصل التالي.

السابع: الحذف المقابلي، وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من أحدهما ما يقابله؛ لدلالة الآخر عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ أَفَآفَرَنَّهُ قُلْ إِنْ أَفَرَّتْهُمُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَجْرِمُونَ ﴾ [هود: ٣٥]

فالتقدير: إن افترينه فعلي إجرامي، وأنتم برآء منه، وعليكم إجرامكم، وأنا بريء مما تجرمون" فنسبة قوله تعالى: ﴿إجرامي﴾ - وهو الأول - إلى قوله: ﴿وعليكم إجرامكم﴾ - وهو الثالث - كنسبة قوله: ﴿وأنتم برآء منه﴾ - وهو الثاني - إلى قوله: ﴿وعليكم إجرامكم﴾ - وهو الثالث - كنسبة قوله: ﴿وأنتم برآء منه﴾ - وهو الثاني - إلى قوله تعالى: ﴿وأنتم برآء منه﴾ - وهو الرابع - واكتفى من كل متاسبين بأحدهما." (١١٢)

١١٠ - انظر السابق، ص ٧٠١

١١١ - انظر السابق، الصفحة نفسها.

١١٢ - انظر السابق، ص ٧٠٣

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَاعْتَرِلُوا الْبَسَاءَ فِي الْمَجْمُوعِ وَلَا تَقْرَبُوا حَتَّى يَطْهَرُوا فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٢٢)

• والتقدير: لا تقربوهن حتى يَطْهَرْنَ ويَطْهَرْنَ، فإذا طَهَّرْنَ وتَطَهَّرْنَ فأتوهن؛ وهو قول مركب من أربعة أجزاء: نسبة الأول إلى الثالث كنسبة الثاني إلى الرابع وحذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه. (١١٠)

الثامن: الاختزال: وهو الافتعال من خزله، أي قطع وسطه، ثم نقل في الاصطلاح إلى حذف كلمة أو أكثر، قد يختزل في الاسم أو الفعل أو الحرف. (١١١)

- حذف الاسم (المبتدأ)، ومنه: ﴿بِلاَغٍ فَهَلْ يَهْلِكُ...﴾ (الأحزاب: ٣٥) أي هذا بلاغ.
ومنه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ (ممتك: ٤٦) أي فعله لنفسه، وإساءته عليها.

- حذف الخبر، نحو: ﴿أَكَلَهَا دَائِمٌ وَظَلَّهَا﴾ (الرعد: ٣٥) والتقدير: وظلها دائم.

- حذف المفعول، ويجعلونه على ضربين:

الأول: أن يكون المفعول مقصودا رغم حذفه، فيقدر في كل موضع ما يليق به. ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٧) أي يريد.

وهذا من قبيل التخفيف، لطول الكلام في الغالب، رغم أن المفعول المحذوف مراد، ولولا إرادته لخلت الصفة من ضمير يعود على الموصول، وهذا الضرب من الحذف كثير التردد في القرآن، والغرض منه عدة أمور:

١١٠ - نظر السابق، الصفحة نفسها.

١١١ - نظر السابق، ص ٧٠٦.

- الاختصار عند قيام القرائن من حال أو مقام على إرادة المفعول المحذوف، نحو: ﴿على أن تأجرني﴾ [النمر: ٢٧] فالظاهر أنه متعذر حذف مفعوله وتقديره: تأجرني نفسك.

- الاحتقار، نحو قوله: ﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾ [المجادلة: ٢١] أي الكفار.

- التعميم، لاسيما إذا كان المحذوف منغيا، نحو قوله: ﴿لو كانوا يعلمون﴾ [البقرة: ١٠٢] - تقدم مثله في اللفظ، نحو: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت﴾ [الرعد: ٣٩] أي ويثبت ما يشاء، فالمفعول الثاني بلفظ الأول لذا جاز حذفه لدلالة ما ذكر عليه، ويمكنك أن تعد هذا أيضا من قبيل الاختصار.

الثاني: أن يكون الفعل هو المقصود، فيُنزَلُ المتعدي منزلةً اللازم، والذي حدا بهم إلى وضع هذا الضرب في باب الحذف كون المفعول المحذوف لازم الثبوت عقلا.

ومنه: ﴿فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ [البقرة: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا﴾ [البقرة: ٦٠] فالمراد وقوع الفعلين في ذاتهما وليس ما يؤكل، ويسمى المفعول هنا "ممانا". والغرض من الحذف هنا إطلاق الفعل دون جهة محددة، بقصد تعميمه.

وفائدة هذا الضرب - فيما يرى الزركشي - أمران:

الأول: البيان بعد الإبهام، نحو: ﴿أمرنا مترفيها ففسقوا فيها﴾ [الإسراء: ١٦] أي: أمرناهم بالفسق.

الثاني: المبالغة، وهذا ما يؤديه الفعل الذي لا يتجه وجهة محددة، فهو يدل على المطلق نحو: ﴿هو تحي - وحيث وإليه ترجعون﴾ [يونس: ٥٦] وقوله: ﴿فهم لا يتصرون﴾ [يس: ١٩] فالفعل المنفي دون تعلق أبلغ من نفيه متعلقا؛ فالمنفي في الأول الفعل نفسه، والمنفي في الثاني هو المتعلق فقط. (**)

119 - انظر السابق، ص ٧٢٤-٧٢٤

لقد نطلق علماء القرآن من كون الحذف فرعاً للذكر، وما كان للحذف أن يوجد؛ لأن يكون اختياراً لغوياً لولا الفوائد المرجوة منه، التي يعزُّ الحصول عليها بالذكر، فقيمة الحذف أنه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غث، لا يناسب ما كان عليه أولاً من الطلوة والحسن^(١١٠).

فالحذف - بناء على هذا التقرير - طاقة أسلوبية فاعلة، يلتقي فيها المذكور بالمحذوف، وإذا كان المذكور يتمتع بوجود مادي مائل في اللغة فإن المحذوف يحظى بمرونة أكبر، تجعله أكثر انفتاحاً على المتلقي، وأكثر قدرة على جذبته إلى نفع النص، وهذا الاقتضاء يمنح دلالة النص بعداً نامياً، يتجدد بتجدد القراء، ويتنوع بتنوع تقديراتهم، وهذا يخلق عالماً من التقدير يقوم على العالم المذكور. ولعل الأمر ينضح أكثر بالمقاربات التالية:

يقول تعالى: ﴿فأرسلون. يوسف﴾ يوسف: ٥٥-٤٦؛ فالمحذوف الذي يجب تقديره هنا أكثر من جملة، كأن نقدر: "فأرسلون إلى يوسف لأستعبه الرؤيا فأرسلوه، إليه، لتلك جاء فقال له: يا يوسف". وهذا التقدير المحذوف مستنبط من المذكور؛ فقوله: ﴿فأرسلون﴾ يدل على مُرْسَلٍ إليه، وهذا يعني أن "إلى يوسف" محذوف، ثم إنه لما طُلب الإرسال إلى يوسف عند عجز المعبرين عن تأويل رؤيا الملك دل ذلك على أن استجابه الرؤيا التي عجزوا عن تعبيرها هو مقصد الإرسال إليه^(١١١).

يلتقي الحذف هنا بحديث السرديات المعاصرة عن تقنية "القطع" التي يلجأ إليها لروائيون كي يتجاوزوا بعض المراحل من القصة دون الإشارة إليها، ويُذكرك

^{١١٠} - ابن الأثير: معجم السائر، ج (٢) تحقيق: د. أحمد الحوفي و بدوي طبانة، القاهرة ص ٢٧٩
^{١١١} - نظر لزركنسي: ص ٧٤٥

بشكلٍ خاص بما يُطلقُ عليه "القطعُ الصمغي" الذي لا يُصريحُ به النصُّ وإنما يدركه القارئُ فقط بمقارنة الأحداثِ بقرائنِ الحكيِّ نفسه⁽¹¹⁸⁾

من الواضح أن هذه التقنية تعصمُ الخطابَ من الترهلِ البدائي، كما أنها تعملُ على تسريعِ السُرْدِ، وتمنحُ المتلقيَ حضوراً أكبرَ في تأويلِ النصِّ أو تفسيره، ربما يذكرُ حديثَ الحذفِ بهذه التقنية السردية، ولا يصيرُ في ذلك، ولكن ما نود التأكيدُ عليه هو أن حديثَ علماءِ القرآنِ عن الحذفِ يتجاوزُ فكرةَ الحديثِ عن تقنيةٍ كان يمكنُ ألا توجد، لقد نظروا إليه بوصفه ضرورةً خطابيةً، ذات دلائلَ وأهدافَ متنوعة، لا تؤديها غيرها، ولنسترجعُ معاً قولَ عبد القاهر الشهيرِ في الحذفِ: "هو بابٌ دقيقُ المسلكِ، لطيفُ المآخذِ، عجيبُ الأمرِ، شبيهٌ بالسحرِ، فإنك ترى به تركَ الذكرِ أفصحَ من الذكرِ، والصمتُ عن الإفادةِ أزيدُ للإفادةِ، وتجذك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين"⁽¹¹⁹⁾ فالأمرُ يتعلقُ بالفصاحةِ والإفادةِ وهما الطائفتانِ القارتانِ في كل خطاب، وربما كان الصمتُ الطريقَ الوحيدَ الذي يمكنه إنجاز ذلك.

رابعاً: المَظف

يعد الاستمرار - كما تذهب إلى ذلك بلاغةُ الخطاب - الخاصيةُ القارئةُ في النصِّ، وهذا لا يكون في أحد أجزاء النصِّ دون غيرها، ولكنه يشملُ النصَّ برمته، ومن الضروري أن يكون في "كل جزء من أجزاء الخطاب Discourse نقاط اتصال Contact"⁽¹²⁰⁾ يحققها ظاهر النصِّ كما يحققها عالمه متزامنين؛ فمن المستحيل عملنا

¹¹⁸ - Genette : Figures 111.P.140

نقلاً عن د. حميد لعمداني: بنية النصِّ السردية من منظور النقد الأنسي ط(3) للمركز الثقافي العربي، المغرب 2000م ص 77

¹¹⁹ - عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قراءة محمود محمد شاكر ط(1) دار السنن جدة 1997م

ص 146

¹²⁰ - Halliday, M.A K., And Ruqaiya Hasan, Cohesion in English. P.299

تصور وجود ظاهراً مستمر في نص دون عالم له هذه النسبة أرضاء، والفصل الذي قام به يميز من الباحثين بين المستويين لا يمكن قبوله، فالمسبك، أو سطح النص لا يتصل عن عالمه، فالنص الذي يستحق هذا الوصف مسبوک محبوک في الوقت نفسه، وسببه ناتج عن حبه، والعكس، هذا ما تظهره كثير من الدواهر اللغوية والعطف، هو الظاهرة الأكثر وضوحاً التي يتأكد فيها بشكل قاطع اندماج المبدأين معاً.

العطف، والتماسك⁽¹²¹⁾

يؤدي العطف إلى تأكيد تماسك المعطوفات، سواء أكان ذلك بين المفردات أم الجمل، ومن المؤكد أن شعورنا بهذا التماسك يكون أوضح بين الجمل عنه بين المفردات، ومن المهم أن ندرك أن العطف ناتج عن انسجام الدلالة، وأنها انسجمت فتعاطفت، كما ترى القاعدة الأصولية: "القران في اللفظ يوجب القران في الحكم"⁽¹²²⁾ بمعنى أن قران اللفظ دليل قران الحكم.

فهناك درجة من التداخل، وربما التماثل يمنحها العطف للوحدات المتعاطفة، خاصة إذا كنا في إطار الأفراد، فعطف المفرد على المفرد يفيد "تحصيل مشاركة الثاني للأول في الإعراب، ليعلم أنه مثل الأول في فاعليته أو مفعوليته لينتصل الكلام بعضه ببعض، أو حكم خاص دون غيره، كما في: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَتَيْنِ﴾^(المائدة: ٦) فمن قرأ بالنصب عطفاً على "الوجوه" كانت "الأرجل" مفعولة، ومن قرأ بالجر عطفاً على "الرءوس" كانت مفعولة"⁽¹²³⁾.

¹²¹ - يرى هالديان أن وسائل تحقيق التماسك النصي خمس هي: المرجعية، والإبالية، والحذف، والعطف والمصاحبة المعممة لنظر: Halliday, M.A.K., And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English. P4-13-29

¹²² - لنظر الزركشي: مصدر سابق، ص ٩٨٦

¹²³ - لنظر السابق الصفحة نفسها.

و
جاء
الإن
وبير
فالز
وعا
و
رء
زبد
عط
قال
أحد
مس
ثلق
تباء
لقد
الأول
لتما
١٢٤
فكر
يوجد
شأن
يقول
١٢٥

ولاشك أن افتراض (الجهة الجامعة) كان وراء كثير من المقولات التي بدت شكلية جامدة، كضرورة التاسب بين المعطوفات خاصة في مجال عطف الجمل، وأن هذا الاشتراط كان وراء كثير من الجمل التي قال علماء القرآن بعدم الاشتراك بينها وبين ما يسبقها، مثل: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ (آل عمران: ٧) فالزركشي يرى أن هذا من قبيل عطف الجملة على الجملة ولا اشتراك بينهما، وعليه يجب الالتزام بالوقف على الله، لاختصاصه سبحانه تعالى بذلك. (١٢٤)

وكان هذا الافتراض أيضا وراء منع البيانين عطف الإنشاء على الخبر وعكسه رغم وروده كثيرا في القرآن الكريم، ومنه: ﴿ يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ يَلْبِغُ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغَتْ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ (الأنعام: ١٦٧) فقد عطفت جملة الخبر على جملة شرط، وجملة الشرط على الأمر.

فالعطف مشاركة بين متعاطفين أو أكثر* يحيل الثاني على الأول ويرتبط به، فهو أحد مظاهر التماسك، لكن العطف يتجاوز هذا المستوي الذي يؤكد ما هو قائم إلى مستوى جمالي تتكنف فيه وبه رؤية النص، حيث يكسب العطف النص حركية دلالية تلتقي بها عوالمه وترتد إلى مركز نصي يتأكد به تناغم هذه العوالم وترابطها رغم تباعدها. (١٢٥)

لقد صنّف البيانين وتابعهم علماء القرآن الجمل المعطوفة أربعة أصناف:
الأول: أن يكون ما قبلها بمنزلة الصفة من الموصوف، والتأكيد من المؤكد، فهي لتماسكها لا يدخلها العطف، نحو: ﴿ التَّمْرُ ۝ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ (البقرة: ١-٢)

124 - انظر السابق، ص ٩٨٥ لقد أثارت هذه الآية الكريمة كثيرا من الإشكال بين الفرق الإسلامية بسبب فكرة التعلق، أو مطلق التشريك في الحكم بين المعطوفات التي قال بها النحاة، فالمعتزلة - كالزمخشري - يوجبون العطف على لفظ الجلالة، فمن الضروري - وهم يعلون العقل - أن يكون الراسخون على علم بتأويل المتشابه. وهذا بخلاف من يوجبون الوقف على الله، ويرفعون الراسخون على الابتداء، وخبره يقولون أمنا.

125 - محمد عبد الباسط عيد: النص المنحى في العصر الأيوبي، دراسة نصية، مرجع سابق، ص ١١٣

الثاني: أن يغير المعطوف المعطوف عليه، فهما لشدة انفصالهما لا حاجة لهما بالعطف أيضاً، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠] بعد قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥٠]

الثالث: أن يغير المعطوف المعطوف عليه، ولكن ليس إلى حدّ التقابل، فبينهما قدر من الاشتراك، وهذا الصنف يتوسطه العاطف، ومنه قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥٠]

الرابع: أن تكون العلاقة بين الجملتين بتقدير الاستئناف، كأن قائلًا قال بعد أن سمع للجملة الأولى: لم كان كذا؟ فقيل: كذا. فبنا لا عطف أيضاً، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَاءُوا بِأُمَّهَاتِهِمْ عِشَاءً يَمْكُورُونَ﴾ قَالُوا يَتَابَعُونَ... [يوسف: ١٦-١٧] فالتقدير في مثل هذا ونسبائه: فما قالوا أو فعلوا؟ فأجيب هذا التقدير بقوله: قالوا..... (")

الاسمية والفعلية

ينقسم لعطف باعتبار عطف الاسم على الاسم والفعل على الفعل ثلاثة أقسام:
الأول: عطف الاسم على الاسم، ويشترط فيه أن يصح أن يستند إلى أحدهما ما يستند إلى الآخر، ولهذا منعوا أن يكون ﴿وَزَوْجُكَ﴾ في: ﴿وَقَلْنَا يَتَقَادِمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] معطوفاً على الضمير المستتر في "أنت" وجعلوه من عطف الجمل، فهو مرفوع بفعل محذوف تقديره: ولتسكن زوجك. (")

الثاني: عطف الفعل على الفعل، ويشترط فيه اتفاق زمنهما، ويؤوكون ما يخالف ذلك، نحو: ﴿وَالَّذِينَ يُمَتِّكُونَ بِالْكَيْسِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٣٥] فقد عطف

١٢٦ - نظر الزركشي: ص ٩٨٤ - ٩٨٥

١٢٧ - هذا رأي ابن مالك، ويرى غيره أن "وزوجك" معطوف على الضمير المستتر في الفعل "اسكن" وأنت تؤكد نظري للفاعل المستتر وجوبا في "اسكن".

الماضي على المضارع، لأنه من صلة "الذين" وهو يضارع الشرط لإيهامه، والماضي في الشرط ينطوي على دلالة الاستقبال، فتغاير الصيغ قد أمن معه اللبس، وهذا ولا ينظر في الجمل المتعاطفة إلى اتفاق المعاني كما في الإفراد، لأن كل جملة مستقلة بنفسها.

الثالث: عطف الفعل على الاسم والاسم على الفعل، ويحسم الجدل الذي دار حول هذا القسم بين القائلين بالمنع والقائلين بالجواز قوله تعالى: ﴿ فَأَخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [سريم: ١٧] فعطف ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهي جملة اسمية على ﴿ فَأَخْتَلَفَ ﴾ وهي جملة فعلية بالفاء.

فالعطف في المواضع السابقة يتميز بحركية صياغية لا يناوئ فيها الاسم فعلا، ولا يناوئ فيها الفعل الاسم، فكما ترى تبدو الصيغ ضمن هذه الرؤية في حالة حركة مستمرة لا تتوقف، تركز على التحاور والتفاعل فيما بينها، فلا يقف ثبوت الاسم بمعزل عن حراك الفعل، فالنظر المنفصل للصيغ الذي مارسناه كثيرا غريب على هذا التأليف، الذي وإن أكد انسباك سطح النص فإن يؤكد بالقدر نفسه انسجام عالمه وانصهار أجزائه في وحدة واحدة، ومن الخطأ الذي لا يغتفر أن يختزل هذا الكلام في صيغ وأشكال جامدة، نجتزئها من هنا وهناك، والحق أننا حين نفعل - مهما كانت نرائعنا - فهذا يعني أننا نقارب شيئا آخر غير ما نظن أننا نقاربه، وإن زعمنا مرارا أن هذا هو ذلك وما هو بهما أو منهما!!

على أي شيء يرتد المعطوف؟ لقد كان ضرورياً بالنسبة لعلماء القرآن أن يحددوا جهة ارتداد المعطوف، فهم معنيون بتحديد الدلالة التي يُعَوَّل عليها في استخراج الأدلة الشرعية، ولقد اتفق بحثهم هذا مع الدرس النصي الذي قارب هذه الظاهرة من زاوية التماسك والترابط، أو ما يطلق عليه Anaphora أي الإحالة الداخلية التي لا يتوقف تحققها على العطف فقط، بل يشترك معها كثير من الظواهر اللغوية كالحذف

والنكرار وعودة الضمائر، فالإحالة تشير إلى ما سبق، بالوسائل السابقة، وبهذا تسهم في تحقيق التماسك النصي.^(١٢٨)

قلطف - كما يرى علماء القرآن - ثلاثة مراجع:

الأول: العطف على اللفظ، وهو الأصل، وشرطه "أن يكون المعطوف صالحا لأن يبي العامل في المعطوف عليه".^(١٢٩)

الثاني: العطف على المحل،^(١٣٠) ويكون باعتبار عمل لم يوجد في المعطوف إلا أنه مقر الوجود لوجود طالبه؛ أي المعطوف عليه، فهو عطف على الموضع، ومنه: ﴿وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [سود: ٦٠] فـ"يوم القيامة" في هذا التوجيه معطوف على محل "هذه"، على اعتبار أن "لعنة" مفعول ثاني و"هذه" مفعول أول.

الثالث: العطف على التوهم، ويكون "باعتبار عمل لم يوجد هو ولا طالبه، نحو: ليس زيد قائما ولا ذاهب بجر "ذاهب" وهو معطوف على خبر ليس المنصوب باعتبار جره بالباء، ولو دخلت عليه فالجر على مفقود، وعامله وهو "الباء" مفقود أيضا إلا أنه متوهم الوجود لكثرة دخوله في خبر ليس، فلما توهم وجوده صح اعتبار منه، وهذا قليل من كلامهم".^(١٣١)

وإذا تفاضينا عن التكلف الواضح في الوضع الثالث تأكد لنا أن العطف أحد أدوات تماسك الخطاب، فيه يلتقي ظاهر النص (اللغة) بعالمه (الدلالة).

¹²⁸ - نظر: د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي، ج (١) مرجع سابق، ص ٣٩

¹²⁹ - ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ط (١) دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٤ م، ص ٢٩٧

¹³⁰ - يضع النحويون لذلك ثلاثة شروط: أن يكون ذلك المحل مما يظهر في فصيح الكلام، وأن يكون لستفاد المعطوف عليه لذلك المحل بحق الأصالة، وأن يكون الطالب لذلك المحل باقيا في فصيح الكلام

نظر ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، مرجع سابق، ص ٢٩٨

¹³¹ - قرزكشي: ص ٩٨٨

حروف العطف: الوضع والأسلوب

لحروف العطف وظيفة أسلوبية تتجاوز وظيفتها النصية التي تقوم فيها بدور الرابط بين المفردات والجمل، وتتجاوز بها أيضا دلالتها الوضعية الثابتة؛ فـ"الواو" لها وظيفتها التي تختلف عن وظيفة "الفاء" أو غيرها، ولكننا لا نتحدث عن حرف بعينه أو حرفين، بل نتحدث عن النص حين يوظف هذه الحروف مستخرجا منها طاقات دلالية وإيحائية تجاوز المعنى الوضعي للحرف، وهذا ما نجده في: ﴿فَاتَّبَعْتُمَا أَخَذَكُمْ بِرُؤُوسِكُمْ هُنَيْدًا. إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَنْبُظَ أَيُّهَا أَرْكَمُ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ﴾ (الكهف: ١٩)

فـ"الفاء" - كما يرى النحويون واللغويون - حرف يفيد التعقيب والترتيب، ومن ثم عطفت الجمل الثلاث السابقة به، فكل فعل في النص يسبق واقعا الفعل الذي يليه؛ فالنظر يلي البعث ومرتب عليه، والإتيان بالطعام مرتب عليهما، ولما انقطع نظام الترتيب عطف بالواو، فقال تعالى: ﴿وَلِيَتَلَطَّفْ﴾ فالعطف بالواو يؤكد أن التلطف غير مرتب على الأفعال السابقة، بل إن كل فعل من الأفعال الثلاثة السابقة يستلزم من القائم به أن يتلطف وهو يؤديه.

خامسا: التفسير

ويقصد به الجملة التي تفسر ما قبلها، إما بإزالة لبس أو إيهام، وإما بتخصيص وتحديد، وفيها يقول أبو الفتح بن جني: "ومتى كانت الجملة تفسيرا لم يحسن الوقف على ما قبلها دونها لأن تفسير الشيء لاحق به، ومتم له وجار مجرى بعض أجزائه، كالصلة من الموصول والصفة من الموصوف".^(١٣)

فـ"ابن جني" لا يتحدث عن جملة واحدة، ولكنه يتحدث عن أكثر من جملة، كما أنه لا يتحدث عن علاقة مستتجة، ولكنه يتحدث عن علاقة بنائية تمسك الجملتين

¹³² - السابق، ص ٦٤٤

معا، حتى إنه ليقبح الوقوف على الأولى دون الأخرى، فهما معا ينطويان على دلالة واحدة، تجعل الأولى جزءا من الأخرى أو بعضها منها.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۗ ﴾ [المرج: ١٤] فقوله: ﴿ إِذَا مَسَّهُ... ﴾ تفسير للهلع، وهذا ما يطلق عليه حازم تفسير السبب^(١١). ومنه قوله: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاهُ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُم سُوءَ الْعَذَابِ يُذَيِّبُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ [البقرة: ٤٩] فجملة ﴿ يُذَيِّبُونَ ﴾ وما بعدها تفسير يوضح المراد بـ"السوء". ومنه: ﴿ اللَّهُ أَلْصَمَدٌ ۖ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [الأنعام: ٢-٣] فقوله: ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾ تفسير يوضح المراد بالصمد^(١٢).

فالتفسير كما نظير النماذج السابقة يربط بين جملتين أو أكثر، وهذا الربط يمثل استراتيجية خطابية، تدعم معياري القصد والإخبار في المقام الأول، وهو ما يمكن بطبيعة الحال النص من التواصل.

سأما: الالتفات

لتحوز الالتفات على اهتمام البلاغيين قديما والأسلوبيين حديثا؛ لرهافة معناه ونفاذه، واللافت أن المحدثين قد احتذوا - تقريبا - حذو القدماء، في الكيفية التي نظروا بها إلى الالتفات وفي تحليلاتهم لنماذجها، فقد نظر إليه هؤلاء وهؤلاء من الزوايا التالية:

الأولى: الالتفات من الغيبة إلى الخطاب (وهو إما أن يكون من الغائب إلى الخطاب، وإما أن يكون من الغائب إلى المخاطب، أو من الغائب إلى المهكلم).

^(١١) - يرى حازم أن لتفسير ينقسم إلى ستة أنواع: تفسير الإيضاح، وتفسير التعليل، وتفسير السبب، وتفسير لعابية، وتفسير التضمن، وتفسير الإجمال والتفصيل. انظر: حازم القرطاجني: منهاج البلاغة، ص ٥٧، ٥٨.

^(١٢) - انظر السيوطي: معترك الأقران، م (١) مصدر سابق ص ٣٦١

الثانية: الرجوع من الخطاب إلى الغيبة.

الثالثة: العدول عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر.

الرابعة: العدول عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر.

الخامسة: الإخبار عن الفعل الماضي بالفعل المستقبل.

السادسة: الإخبار عن الفعل المستقبل بالفعل الماضي.

فهذه الزوايا الست تستوعب كل أشكال الالتفات ومظاهره، وهذا يجعلنا إزاء ثلاثة أصوات: "هو" و"أنا" و"أنت"، يتنوع بها الخطاب فتتبادل الأهمية وفقا للهدف المراد تحقيقه... وكما أن هناك ثلاثة أصوات يتعلق بها الخطاب، فكذلك يمكن الحديث عن أزمنة ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل. (١١)

فأهم ما في الالتفات بالنسبة لهذه القراءة هو قدرته على تجاوز حدود الجملة الواحدة، فـ"السيوطي" يضع شرطين لتحقيقه:

الأول: "أن يكون الضمير في المنتقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المنتقل عنه، وإلا يلزم عليه أن يكون في أنت صديقي التفات.

الثاني: أن يكون في جملتين. (١٢)

طاقة الالتفات الأسلوبية

إن ما يستوقف الباحث هو ارتكاز الالتفات على الطاقة الأسلوبية التي بها يعدل الخطاب عن نسق مطرد إلى غيره، لأسباب تتعلق بالمخاطب من ناحية وبالمخاطب من ناحية ثانية، وبالخطاب من ناحية ثالثة.

١٣٥ - د. عز الدين إسماعيل: جماليات الالتفات، قراءة جديدة لتراثنا النقدي، م (٢) النادي الأدبي الثقافي

بجدة، ١٩٨٨م ص ٩٠٨-٩٠٩

١٣٦ - السيوطي: معترك الأقران، م (١) ص ٣٨٢

علماء القرآن يتحدثون عن افتتان المخاطب في أدائه اللغوي عبر الانتقال من لوب إلى آخر، وهذا ينعكس - لا شك - على المخاطب الذي ينشط ذهنه، ويصان خاطره عن الملل والضجر. 'غير أن حديثهم هذا عن المخاطب لم يلق قبول بعض معاصرين، الذين رأوا في هذا تسطيحا لظاهرة ذات طاقة أسلوبية باذخة؛ فمن غير لغوي أن يختصر الالتفات في أنه ضرب من التتويج في الأسلوب يُروَّح به لمخاطب عن مخاطبه.

فالالتفات أجل من أن يكون مجرد حيلة بها يُجْتَنَّب المتلقي؛ ولأن ما يحدث فيه من انحراف للنسق أو انتقال في الإيراد الكلامي من صيغة إلى صيغة ليس انتقالا لسطريا مثلا، وليس تعليقا طريفا على ما قيل أو حدث، وليس استشهادا بطرفة أو ملحمة... وإنما ينحصر الأمر في بيان معنى على قدر كبير من الرهافة والخفاء، لا يلتفت المتلقي إليه إلا إدراكه للتغير الحادث في النسق اللغوي للمخاطب". (٢٣)

والحق أن علماء القرآن - وهم من قالوا بفكرة التطرية والتشويق السابقة - لم يقفوا عند هذا الحد، ولكنهم تعمقوه ووضعوا أيديهم على كثير من طاقاته الأسلوبية التي لم يتجاوزها درس النصي الحديث.

فالزركشي يتحدث عما يصفه بفوائد الالتفات العامة والخاصة قائلا: "اعلم أن للالتفات فوائد عامة وخاصة، فمن العامة التفتن والانتقال من أسلوب إلى آخر، لما في ذلك من تنشيط السامع واستجلاب إصغائه واتساع مجاري الكلام وتسهيل للوزن، والقافية شعرا ونثرا". (٢٤)

هذه هي الفوائد العامة، وهي إن اقتصر البحث عليها كان في ذلك تسطيحا للظاهرة، ولكن حديث "الزركشي" عن الفوائد الخاصة يؤكد لنا إلى أي مدى كان عمق تحليلهم.

٢٣ - د. عز الدين إسماعيل: جماليات الالتفات، مرجع سابق ص ٩٥

٢٤ - الزركشي: ص ٨٢٧

الفاتحة الأولى: تعظيم شأن المخاطب، نحو قوله تعالى: ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾

[الفاتحة: ٢]

فالتعظيم هنا ليس أكثر من مجرد عنوان أو بنية كلية، لا تغني فتيلاً عن التحاليل النافذة التي يقدمها "الزركشي"؛ فهو يحدثنا عن الالتفات في سورة الفاتحة قائلاً: "إن العبد إذا افتتح حمد مولاه بقوله: "الحمد لله" الدال على اختصاصه بالحمد، وجد من نفسه التحرك للإقبال عليه سبحانه، فإذا انتقل إلى قوله: ﴿ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ الدال على ربوبيته لجميعهم، قوي تحركه فإذا قال: ﴿ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴾ [الفاتحة: ٣] الدال على أنه مُنعمٌ بأنواع النعم جليلها وحقيقها، تزايد التحرك عنده فإذا وصل لـ: ﴿ مَلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ ﴾ [الفاتحة: ٤] وهو خاتمة الصفات الدالة على أنه مالك الأمر يوم الجزاء فيتأهب قربه، وتيقن الإقبال عليه بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات". (**)

فلا يمكن أن يقال إن الخطاب هنا مجرد تطرية، وإن وجدت، وهذا أمر مشروع غير منكور على أي خطاب، ولكن ما ينكر حقاً هو اختزال الخطاب في هذا الهدف، فـ"الزركشي" - كما تشير السطور السابقة - يقارب الالتفات من زاويتي المخاطب والخطاب معاً، فهو يتدرج مع الخطاب تدرج الخطاب مع مثليته، وحين يأتي إلى الالتفات الذي هو مركز تحرك الدلالة يجعله مقدمة منطقية للمعاني والدلالات المتنوعة التي ضمتها الآيات السابقة.

ولعلك لاحظت أن كلام الزركشي كله ينصب على المُخاطَب ويتمحور حوله، فالنص الكريم يحاكي ما قاله المُخاطَب أو ما قام به، بل إن نُصِّبَ الخطاب نُصِّبَ لاعتقاده وإيمانه، وتدرُّج الخطاب تدرُّجٌ لذلك الإيمان، والالتفات يُشكِّلُ مركزَ هذا النماء ونتيجته المنطقية.

170 - السابق: ص ٨٢٨

الفائدة الثانية: تبيينه المخاطب على ما حق الكلام أن يرد عليه، أو على أصله،
كقوله تعالى: ﴿ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [يس: ٢٢]

فهذا الكلام له أصل مفترض هو: "وما لكم لا تعبدون الذي فطركم" وهذا افتراض
ضروري لملاحظة طاقة التحول التي ينطوي عليها الكلام، وهو يذكر بحديث
الأسلوبين عن "الانتهاك" أو "العدول" ("") الذي به يكتسب الكلام خصوصيته
الأسلوبية، فتحديد القاعدة ضروري لقياس الأسلوب وتحديد حجم العدول وتركيز
فانته، فقد نُزِزَ الالتفات الكلام وكان المخاطب ينصح نفسه أولاً، بدل أن يباشرهم
بالنصح لهم وهو المراد، وذلك على سبيل التلطف منه معهم، فهو لا يريد لهم غير
ما يريد لنفسه، ومحال أن يريد لنفسه السوء، ثم لما انتهى غرضه قال: ﴿ وَإِلَيْهِ
تُرْجَعُونَ ﴾ ملتفتاً إليهم، منبها إلى أصل الكلام، ثم ساقه هذا المساق إلى أن قال: ﴿
إِنِّي ءَأْمَنُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ ﴾ [يس: ٢٥] ("")

الفائدة الثالثة: وفيها لا يشير الالتفات إلى المعنى الذي يقصده المخاطب فحسب،
ولكنه يتممه ويكمله عبر إظهار دقائقه أيضاً، نحو: ﴿ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [أمر
مِنَ عِبْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ] ﴿ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الدخان: ٤-٦]

فـ"الزركشي" يقارب هذه الآيات منطلقاً من الأصل المفترض، الذي رأيناه في
المثال السابق، فالأصل هنا هو "إنا مرسلين رحمة منا" ولكن عدل الخطاب عن هذا
واضعا الظاهر "موضع المضمحل للإنداز بأن الربوبية تقتضي الرحمة للمربوبين
للقرة عليهم، أو لتخصيص النبي عليه السلام بالذكر أو الإشارة إلى أن الكتاب إنما

١٤٥ - تعد مقولة "العدول" أو "الانحراف" أو "الانتهاك" - كما تنوعت ترجماتها في كتابات النقاد العرب -
جوهر النرس الأسلوبى دون استثناء. انظر مثلا، د. عبد السلام المسدى: الأسلوبية والأسلوب، وجون
كوهين، بناء لغة الشعر، ترجمة د. أحمد درويش، مكتبة الزهراء، القاهرة ١٩٨٥م ص ١٢٦ وما بعدها
١٤١ - انظر الزركشي: مصدر سابق، ص ٨٢٩

هو إليه دون غيره، ثم التفت بإعادة الضمير إلى الربّ الموضوع موضع المضمّر للمعنى، المقصود من تميم المعنى". (١١)

أرأيت كيف يكون الكلام على الأصل المُفْتَرَضِ ناقصاً عاجزاً؟ وكيف يكتمل ويصل إلى حدّ الإعجاز بالعدول؟ أرأيت أيضاً كيف يتسامق الزركشي بتحليله النافذ دون أن يتحدث عن المخاطب مرة أو عن المخاطب مرة ثانية أو عن الخطاب مرة ثالثة؟

الفائدة الرابعة: قصد المبالغة، نحو قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتِ بِكُمْ بَرْيَحٌ طَبِيبٌ وَقَرْحُوا بِهَا جَانِبًا بِرِيحٍ عَاصِفٍ﴾^{١٢} ليونس: ٢٢

ربما علينا أولاً أن نزيل عن اصطلاح المبالغة ما لحق به من دلالة سلبية، تتعلق بالزائد الذي يمكن الاستغناء عنه، أو ما لا قيمة له، فمقصد علماء القرآن والبلاغيون بالمبالغة شديد التعلق بطاقة العدول عن النسق، وما ينطوي عليه ذلك من اتساع الكلام وتعدد طبقاته الدلالية وتراكمها بعضها فوق بعض، يقول "الزركشي" عن الآية السابقة موضحاً ما يقصده بفائدة المبالغة: "كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليُتَعَجَبَ منها، ويستدعي منه (أي من هذا الغير) الإنكار والتعجب لها، إشارة منه على سبيل المبالغة إلى أن ما يعتمدونه بعد الإنجاء من البغي في الأرض بغير الحق مما ينكر ويقبح". (١٣)

فالالتفات السابق يتمثل في العدول عن الخطاب إلى الغيبة، ولو اطراد الخطاب لكان كالاتي: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة... ففي اطراد النسق هذا تضيع الفائدة التي يشير إليها الالتفات والتي اختصرها الزركشي في كلمة واحدة

١٤٢ - السابق، ص ٨٢٩

١٤٣ - السابق، الصفحة نفسها.

هي السالفة، فالخطاب يتجه إلى مخاطبين حاضرين، ثم يعدل عنهم إلى الغائبين، أي أنه يُخَاطَب الحاضرين المائلين كأنهم غائبين " والسبب في ذلك هو افتراض أن هناك آخرين غير المخاطبين في مستهل النص، يصور لهم المشهد وليسوا هم المعنيين به، فافتضى الأمر عندئذ الدخول في نسق الغيبة... والمقصد الذي تهدف إليه الرواية هنا هو استنكار أن يقع من هؤلاء المروي عنهم ما وقع. والحققة أن المخاطبين في صدر النص قد انقلبوا إلى غائبين، فأحدث هذا الانقلاب مسافة يتأملون فيها أنفسهم وما وقع منهم كأنهم آخرون، وعندئذ يكونون أقدر على الشهادة على أنفسهم." (١١)

الفائدة الخامسة: الدلالة على الاختصاص، نحو: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا مُمْسِكًا إِلَى بَلَدٍ مُّبِينٍ فَأَخْبَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ الْتُشُورُ﴾ إفاطر: ١٩

وفيها يعدل الخطاب عن الغيبة التي يمثلها الفعل الماضي "أرسل" إلى الفعل المضارع "تثير"؛ لأن سوق السحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بعد موتها كل هذه أيات كونية معجزة، اختص الله به سبحانه، ويأتي العدول عن الماضي إلى المضارع ليستحضر تلك الصورة التي تثير فيها الرياح السحاب

ويشير د. عز الدين إسماعيل إلى أن هذا العدول عن الماضي إلى المضارع أو المستقبل يؤدي وظيفة ما كان اطراد النسق الماضي ليؤديها، وتتمثل في الانتقال بالخطاب من مجرد الإعلام أو الإخبار عن الحدث إلى حكاية الحدث نفسه، أي تمثيله في صورة حية، (وهذا الانتقال شبيه بالانتقال من السرد الملحمي إلى التجسيد الترامبي)، فالإخبار عن الحدث الماضي بفعل مستقبل من شأنه استحضار صورة هذا الحدث أمام مخيلة المتلقي ليعايشها بنفسه، فيكون إحساسه بها وتفاعله معها أقوى وأوثق." (١٢)

١١ - د. عز الدين إسماعيل: جماليات اللغات، ص ٨٩٨
١٢ - السور: ص ٩٠٢

الفائدة السادسة: قصد الاهتمام، ومنها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آئِيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾

فالآيات تبدأ بالغيبة في "استوى، فقال، فقضاهن، وأوحى" ثم عدلت عن الغيبة إلى التكلم في "وزينا.." للاهتمام بالإخبار عن نفسه سبحانه، وليؤكد على أن وظيفة النجوم هي الزينة والحفظ، وأن أي اعتقاد في النجوم يجاوز هذا باطل لا قيمة له، فأهمية العدول هنا تتبع من كون هذه الأمور مما يتعلق بالاعتقاد. (١١)

ويأتي العدول هنا من الغياب إلى التكلم ليؤكد اختصاصه سبحانه بذلك وحده، فضمير المتكلم يحتل المرتبة الأولى من حيث التعريف، يليه ضمير المخاطب فالغائب. والضمان لا تخلو من غموض، غير أن ضمير المتكلم والمخاطب يُفسرُهما وجود صاحبهما وقت الكلام فهو يتكلم بنفسه أو يكلمه غيره أما ضمير الغائب فصاحبه غير معروف؛ لأنه غير حاضر ولا مشاهد؛ فلا بد له من شيء يفسره ويوضح المراد منه. (١٢)

والعدول هنا يؤكد اختصاصه سبحانه بهذه الأفعال، فحديث المتكلم أوثق حجة من حديث الغائب، وهذا أوقع في شدَّ انتباه المتلقين إلى قيمة المُتَحَدِّثِ عنه/الموضوع، الذي استدعى التفات الخطاب على هذا النحو. كما أنه من زاوية أخرى ينسجم مع الخطاب المُقَدِّم، فالحديث هنا عن مرحلتين، الأولى: مرحلة لم يشهدا الخلق، وهي مرحلة الاستواء إلى السماء...، التي لا يعلم المخاطبون عنها شيئاً قبل النص الكريم، والأخرى: مرحلة مشهودة منظورة، وهي كون السماء موجودة وكونها مليئة بما لا يحصى من النجوم، فكان حديثه سبحانه عن الغائب بضمير الغائب، وكان

١٤٦ - انظر الزركشي: ص ٨٢٩

١٤٧ - عباس حسن: النحو الوافي، ج (١) ط (١٤) دار المعارف، مصر ١٩٩٩ م. ص ٢٥٥

حبيته عن الحاضر بضمير التكلم، الذي انطوى على كثير من الإعجاز والتحدي لكل منكر قد يزعم أنه من قد أوجد كل هذا، فكان الالتفات من الغيبة على التكلم ضربا من التحدي، والإشارة المستمرة إلى إعجاز النص.

الفائدة السابعة: قصد التوبيخ، نحو: ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿
(بريم: ٨٨-٨٩)

فقد عدل عن الغيبة إلى الخطاب، من الحديث عنهم في قالوا.. إلى الحديث لهم في لقد جئتم.. فالعدول هنا يؤكد على أن قائل هذا القول ينبغي أن يكون مُنْكَرًا، مُؤَيِّدًا، ثم إنه لما أراد - سبحانه - توبيخهم على ذلك خاطبهم خطاب الحاضر لأن توبيخ الحاضر أوقع من توبيخ الغائب؛ فالمخاطب بالحضور هنا ليس حاضرا على الحقيقة، وإنما هو حاضر على التمثيل، ليستوعب الخطاب الحاضرين المائتين والمنتظرين المتوقعين، كما تحدث بالتوبيخ والإنكار من مضوا وانتهت آثارهم.

*

إن الالتفات - كما أظهرته الأمثلة السابقة - أحد الطاقات الأسلوبية التي بها يتجاوز الكلام مجرد الإخبار النفعي المباشر، إلى التأثير الذي ينطوي على الطاقات الدلالية المختلفة، التي يجلوها التأمل والتعمق، وهذا ما جعل الالتفات من نعوت المعاني، التي لا تكنسب مزيئها بعيدا عن سياقها، ولو كان الأمر غير ذلك لوجدنا لكل صيغة من صيغ الالتفات معنى ثابتا لا تبرحه، وهذا يخالف ما قدمه علماء القرآن، فقد تنوعت لديهم الأمثلة، وتنوعت الدلالة المستخرجة رغم وحدة الصيغة، كما أكدت النماذج السابقة.

ونعود إلى الفوائد السبع التي حدثنا عنها "الزركشي" لنؤكد أنه لم يقصد بها أبدا أي حصر لدلالات الالتفات، لقد كان علماء القرآن، كما كان البلاغيون، حريصين على تجميع المنفرد وحصر المتنوع في كليات يسهل منها مقاربتة، ولم يقل أحد أن هذه

الكلمة أو تلك كافية بذاتها لأن تستوعب الدلالات والتفصيلات التي يضمها الموضوع، وليس على علماء القرآن من بأس إن جاء من بعدهم من جاء وجعل هذه الفوائد نماذج مطلقاً، ووضع المتحرك المؤلر في الساكن الجامد، ولكن البأس واللوم على من فعل، ولعل هذا الذي آل إليه الانتقادات أن يكون مثلاً لما لحق بجل الظواهر البلاغية والنصية التي قاربها قدامونا ببصيرة نافذة، وتأن عجيب، مكنهم من الإحاطة بالكليات والجزئيات.

تؤكد المقاربات السابقة لمجمل الظواهر الأسلوبية أن علماء القرآن لم يقفوا بالظاهرة عند حدودها الجزئية، ولكنهم تقدموا بها نحو إنجاز أكبر، وضع بلاغة العبارة أو منجزها الزاخر في بلاغة الخطاب، ولعل هذا ما جعل الدرس الأسلوبي هنا شديد الثراء، فالأية المعجزة بما لها من خصوصية صوتية وتركيبية ودلالية، وبما لها من قدرات تداولية بنت أكثر عمقاً وثراء حين تجاوز البحث بها حدود الجملة الجزئية إلى الخطاب برمته. وهكذا استطاع علماء القرآن أن يجمعوا بسلاسة واضحة بين مقولات الأسلوب ذات النظر التحليلي الموسع للمستويات اللغوية المختلفة ومقولات الخطاب ذات البعد الكلي، الباحث في انسجام الوحدات والأجزاء في عمومها وقدرتها على تحقيق المعايير الخطابية المختلفة.

الفصل الخامس

بِنِيَّةِ الضَّمِيرِ: الرَّيْطِ وَالْأَسْلُوبِ

يُعَدُّ الرِّبْطُ بين أجزاءِ الجُمْلَةِ الواحدةِ والانطلاقِ منه إلى الربطِ بين أجزاءِ النصِّ محورَ الدرسِ النصي، أو أنه يَشغَلُ مساحةً واسعةً منه تجعله أكثرَ منطلقاته بروزًا وإلحاحًا. ولا غرو في ذلك؛ فإدراكنا لانسجامِ النصِّ رهْنٌ بما بين أجزاءه من وحدات، وما بين الوحدات من روابط، بها ينتظمُ عَالَمُ الخطابِ وتتوحدُ أجزاءه؛ فانْتَظَمَ الجمل في النصِّ انتظامًا للعناصرِ المكونة لعالمه.^(١)

ولم يكنِ النَّرسُ القديمُ على أيِّ صعيدٍ بغافلٍ عن محوريةِ الربطِ وأهميته، وإن اختلف المدى المدروس قديمًا عنه حديثًا، اختلفَ عنايةَ الأوائِل - في الغالب - بالجملةِ وعنايةَ المحدثين بالنص. ورغم ذلك، فإن ما يقال عن وظيفةِ الضميرِ في الجملة يمكن أن يقال مثله على مستوى النص، فليست وظيفة الضمير هي الإحلال فقط، أو التعويض عن الاسم الظاهر، لكن تتعداها إلى كونه رابطًا يحقق التماسك النصي، ومن ثم له أهميته القصوى في التحليل النصي.^(٢)

ومن بين القدماء نجد علماء القرآن والمفسرين بعامة يقدمون أفكارًا تتجاوز، في أحيانٍ غير قليلة، حدَّ الجملة الذي وقفَ إزاءه النحويون واللغويون عامة، بحكم أنهم يقدمون تفسيرًا لنصٍ افترضوا بداية تماسكه وتناسبه آيةً آيةً وسورةً سورةً.

لقد أشرنا سابقًا إلى كثير من الظواهر اللغوية التي تقوم ضمن ما تقوم به بدور الربط داخل بنية النص، كال تكرار والعطف والحذف والتفسير...^(٣) لكننا سنتوقف هنا عند بنية واحدة أكثر علماء القرآن من الحديث عن نورها في الربط، وعن طاقتها الأسلوبية المتنوعة، وهي الروابط الإحالية، وسوف نقتصر على نمط واحد منها فقط هو الضمانر.

١ - انظر: د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مرجع سابق، ص ٩٦

٢ - د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج(١)، مرجع سابق، ص ١٤٨

٣ - للوقوف على هذا الجهد الذي قدمه القدماء يمكنك أن ترجع إلى ابن هشام مغنسي اللبيس ج(٢) ص ١٠٥ وما بعدها، دار إحياء الكتب العلمية، (د، ت).

فالضمائر تُغذُّ العصبَ الرئيس الساري في بناء النص؛ فيها ومن خلالها يتبدى تماسكه، وبها ومن خلالها أيضا يمكن تلقيه، وبدونها يغدو النص مفككا، فالضمائر تقوم بدور الربط بين أجزاء النص بشكل عام، وليس هذا دورها الوحيد؛ فلها دور آخر لا يقل عن سابقه أهمية وهو الاختصار، وإذا كانت البلاغة - كما ينصُّ المُتَخَلِّصُ القديم - هي الإيجاز، فإنَّ الضمائر هي مفتاح الإيجاز وبوابته؛ فقد تنوب عن المفرد، أو عن الجملة الواحدة أو عن أكثر من جملة. وفكرة الإنابة هذه تنبثق مباشرة من فكرة أكبر هي الأصل والعدول، فالزركشي - مثلا - يؤكد وهو بصدد حديثه عن نور الضمير وفائدته - أن استخدام الضمير عدول عن الاسم الظاهر، وما كان العدول إلا لدلالات محددة، ما كان يمكن التوصل إليها بغيره، وعليه، فهو يرى أن العدول إلى الضمير يحقق ثلاث فوائد: (١)

الفائدة الأولى: الاختصار، ولعلها أبرز الفوائد، خاصة حين ينوب الضمير عن أكثر من دل، وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥] فقد قام الضمير مقام خمس وعشرين كلمة لو أتى بها النص مظهرة؛ يُحيل إلى الأصناف التي ذُكرت في صدر الآية السابقة: ﴿إِنَّ الْمُتَسَلِّمِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَنِينَ وَالْقَنِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ﴾ [الأحزاب: ٣٥]

الفائدة الثانية: تخفيف ما يعود إليه الضمير، فالإضمار ناتج عن شهرة المُضَمَّرِ وعدم حاجته لأن يُذكر مُظَهَّرًا، كأنه يَدُلُّ على نفسه، ويكفيه فقط أن يُذكر إحدى صفاته: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر: ١]

٤ - لزركشي: ص ٩٣٣

فالضمير الأول "إنّا" يحيل إلى الذات الإلهية خارج النص (إحالة إلى خارج النص)؛ فهي لم تذكر من قبل، والضمير الثاني في: "أنزلناه" يُحيل إلى القرآن (إحالة إلى لاحق)، وهو أيضا لم يسبق ذكره، ولكنّ السياق يدلّ عليه، فالضمير الأول بتصدره الآية، بل وتصدره السورة يحيل إلى الله مباشرة، وهذه الإحالة مأمونة اللبس؛ فهي معروفة مسبقا بالنسبة لمتلقي النص الكريم، والإحالة الثانية مُخذّنة أيضا بقوة السياق، وهذا يجعلها أيضا مأمونة اللبس. ولا شك أن الإحالة تكتسب دلالتها من سياقها، وهذا يجعل الدلالة المُستقاة نسبيّة غير مؤطرة، ولكنها - خاصة في ضمير الشأن الذي يُفسّره ما بعده - تمنح المُحال إليه مهابة في النفس وإجلالا في المنزلة، وبُعدا عن الإمكان.

الفائدة الثالثة: التحقير، نحو: ﴿بَنَاتُهَا أَنْاسُ كُفُوا بِمَا فِي الْأَرْضِ حَلَلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨] ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَخُوزَ﴾ [الاشقاق: ١٤]

فالضميران المذكوران في "إنّه" يُحيل الأول منهما إلى الشيطان، والثاني إلى من أوتي كتابه وراء ظهره، وظنّ أنه لن يرجع إلى ربه، فالسياق قد أعطى الضميرين هذا المعنى، وتصدّر ضمير الشأن الجملة - وهو لا يخلو من غموض شأنه شأن الضمائر - يستلقت انتباه المتلقي إلى الجملة التالية له، التي بها يزول الإبهام، وتتضح حيثيات الحكم.

وعلى الرغم من أن ضمير الشأن (عنصر إحالي) يميل إلى لاحق (عنصر إشاري) وهو في الأغلب جملة مفسرة، فإن البنية ككل لا تتفصل عن السياق أو المحيط الذي وردت فيه، يستوي في ذلك المتقدم أو المتأخر، إذ تُوفّر النصوص صلة ما مستمرة تجعل من هذه البنية وحدة ضرورية في موقعها، وليست محشورة أو غريبة، تخرق قانون التماسك أو الاتساج النصي.^(*)

^٢ - د. سعد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية، مرجع سابق، ص ١٣٤

عُرْوَةُ الضَّمِيرِ بَيْنَ اللَّغَةِ وَالْأَسْلُوبِ

لقد انشغل اللغويون والنحويون وعلماء القرآن بعودة الضمير، ونتج عن هذا الانشغال مجموعة من القواعد التي بها تَحَدَّدُ مَرْجِعُ الضمير أو إحالته، ورغم اختلافهم في ذلك اختلاف منطلقاتهم، فالذي يبدو أن علماء القرآن ومفسريه قد أظهروا ميلاً واضحاً إلى التحليل والتفسير، أو إلى الكشف عن الطاقات الأسلوبية لهذا الاستخدام، في مقابل اللغويين والنحويين الذين مالوا - في الغالب - إلى التعميد والضبط والتحديد. ومن هذا الجهد المشترك بين هؤلاء وأولئك حُدِّثَتْ مَرَاجِعُ الضمير وحُلَّتْ طَاقَاتُهُ، وهذا ما ستوضحه النقاط التالية:

الأولى: وهي الأصل، وفيها يعود الضمير على شيء سبق ذكره في اللفظ بالمطابقة، نحو: ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴾ [طه: ١٢١]

ولعل هذا المرجع، الذي عدَّوه أصلاً، أن يكون الأكثر تواتراً، كما أنه أيضاً الأكثر إظهاراً للترابط، والأكثر تحديداً للدلالة، ويبدو لنا أنه أكثر ملاءمة للسياقات التي تحمل رسالة قاطعة؛ نظراً لنقدم طاقة الإخبار فيه على ما سواها، هذا ما تؤكدُه الآية السابقة، التي يخبرنا فيها ربُّ العزة بما كان من عصيان آدم، وبعضها كثير من الشواهد، كقوله تعالى: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ أَرْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ ﴾ [هود: ٤٢]

فالدلالة التي فرضها السياق تبدو قاطعة، لا مجال فيها لتأول؛ إنها ذات هدف واحد واضح، تتمثل في دعوة الأب لابنه لأن يركب معه وينجو. ومنها قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ إِذْ يُقْرَأُ فَلَمَّا حَصَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلُوا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُنذِرِينَ ﴾ [الأحقاف: ٢٩]

ففي الآية كثير من الضمانات التي تحيل على مذكور سابق مطابق، ولكننا سنتوقف فقط عند الضمير الأول المسند إلى الفعل ﴿ حَصَرُوهُ ﴾، الذي هو فعل الشرط، ودلالة

الشرط دالة بذاتها على قوة المسموع/ القرآن، ومدى تأثيره في السامعين، حتى فرض عليهم الحضور/ الفعل، الأمر بالإحصات/ الجواب، والشرط الأول قد بنى عليه الشرط الثاني في عجز الآية؛ فالثاني نتيجة للأول، وإذا كانت الجملة الشرطية مُحَدَّدةً بحديها (الفعل والجواب) فإن هذا يؤكد طاقاتها الإلزامية المحصورة بين الفعل والجواب؛ فالقبول بالأول أو الوقوع تحت تأثيره يلزم عنه القبول بالثاني أو الخضوع له.

الثانية: وفيها يعود الضمير على مذكور في سياق الكلام، ولكنه مؤخر في اللفظ؛ أي أن إحالته لاحقه، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي ۗ أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْفُرُونِ مَن هُوَ أَشَدُّ مِنهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ [التصوير: ٧٨]

هنا تبدو حركة الصياغة مستهدفة لطاقت أخرى ذات طبيعة تأثيرية كالتهويل والتحذير من اقتراف الذنب أو الاستهانة به، بجوار استهدافها إخبار المتلقين أو المخاطبين بما كان من أمر قارون؛ فالذنب كلها معلومة لله، ولن يحتاج سبحانه لسؤال مرتكبيها، وهذا ما يحققه وقوع الضمير في بنية تركيب ذي دلالة مستقلة بذاتها: ﴿ وَلَا يُسْئَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ ﴾ ولكنها أيضا واقعة في سياق يُعْمَلُ عَجَزُ الآية المُذَكَّلُ^(١) لصدورها، فالعجز هنا ينقلنا من الحالة الخاصة إلى القانون العام الذي يشمل قارون وغيره. ويأتي تقدُّم الضمير وما أُضيف إليه "ذُنُوبِهِمُ" على المرجع الذي يحيل إليه "المجرمون"، ليقدم حثيثة الحكم على الوصف القيمي الذي وصفوا به "المجرمون"، وهذا من تمام عدله سبحانه؛ فهم لن يُسألوا لأنه تعالى يَعْمَلُ مَا أَرَادَ، وهم مجرمون أخرا لأنهم قد أنذروا أولا.

^١ - التثنية اصطلاح بنهي، وهو "لن يوتى بحملة عقب جملة، والثنية تشتمل على معنى الأولي؛ لتأكيد منطوقه أو مفهومه؛ ليظهر المعنى لمن لا يفهمه، ويقرر عند من فهمه.

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِنَّمَا أَنَّا بَشَرٌ مِّثْلُكَ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكَ فَأَلْقِ سَاحِرَکَ فَمَنْ جَاءَهُمْ مِّنْ سِحْرِهِمْ فَأَیْئَةً نَّسِیَ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ [طه: ٦٦-٦٧] ١

فالضمير في نفسه متقدم على العائد عليه "موسى"، وهذا التقدم للضمير مع ما أُضيف إليه يمنع الكلام توسعا لا يقتصر على نقل الخبر/الحدث، ولكنه يضع المتلقي في أجواءه أيضا، فخوف موسى عليه السلام عندما ألقى السحرة عصيهم ورأى "موسى" سعيها كما رآه الجمع المشاهد وقع في نفسه الخوف، على رسالته وعلى نفسه؛ فمعجزته من جنس سحرهم، وقد يترتب على ذلك ألا يؤمن به أحد، أو لن نقوض رسالته بكاملها، وهذا ما تؤكد الآيات المثبتة التي أعقبت الآيات السابقة:

﴿ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَالَّذِي مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفُ مَا سَأَعُونَ ﴿٦٩﴾ إِنَّمَا سَعُوا لَكَ سِحْرًا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٧٠﴾ [طه: ٦٨-٦٩]

الثالثة: أن يدل اللفظ على صاحب الضمير بالتضمن؛ أي أن الضمير لا يعود على لفظ منكور في النص، وإنما يعود على آخر مضمن في أحد ألفاظه، نحو: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّيِمِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَا تَعْدِلُوا ءَاعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلْقَوَّيِمِينَ ﴿٨﴾ [المائدة: ٨]

فالضمير في الآية السابقة لا يعود على لفظ محدد فيها، ولكنه يعود على "العدل" لمفهوم من فعل الأمر ﴿اعدلو﴾ وهذا يعني أننا إزاء شكلين من العدول، الأول لعدول عن الاسم الظاهر إلى الضمير والثاني، العدول عن الفعل إلى المصدر لمضمن فيه، والهدف إعلاء شأن العدل؛ فبدونه لا تستقيم الحياة، ولذا نجد النص يشير إليه بضمير الفصل، الدال على أهمية المشار إليه، المنبه إلى ذلك، هذا من

ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذا العدول يستقيم مع الطبيعة العملية للمأمور به؛ فالعدل أمرٌ عمليٌّ، لا يغني فيه اعتقادٌ عن فعلٍ، أو إيمان عن عمل، وهذا ينسجم مع سياق الآية الأمر في: ﴿كونوا﴾ الناهي في: ﴿ولا يجرمنكم﴾. وبوضع العدل في هذه البنية التي تمكن فيها العجز مع الصدر نجده قد اكتسب مهابة قادرة على تعزيز مكانته في النفوس؛ فهو الباب الأوسع لتقوى الله.

ونظيره: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِشْقٌ﴾ [الأشعاش: ١٢١] فالضمير يرجع إلى المصدر/ الأكل لدلالة ﴿تأكلوا﴾ عليه.

الرابعة: أن يُدلَّ على مرجع الضمير بالالتزام، وهو يختلف عن سابقه في أنه لا يُوجد لفظٌ يشير إلى المرجع، وإنما يفهم من المعنى، ومنه إضمار النفس في: ﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣]

فقد أضمر النفس لدلالة الحلقوم عليها. وإذا نظرنا إلى سياق هذه الآية وأمثالها تَبَيَّنَ لنا وَجْهٌ غِيَابِ المرجع أو دلالة الالتزام، فقد وردت الآية في سياق إثبات قدرة الله وكونه الأقرب إلى الْمُحْتَضِرِ من كلِّ من يحيطون به، ولا يملكون له شيئاً، ثم يتحدهم الله إن كانوا يعتقدون أنهم غير مبعوثين برؤ الروح مرة أخرى إلى هذا الذي بلغت روحه الحلقوم، أو إلى من خرجت منه. فالحديث يدور حول الروح التي بلغت الحلقوم ولا يمكن لأحد مشاهدتها، فغيابها على مستوى الصياغة يتوازى مع غيابها على مستوى الرؤية والنظر، ومحوريتها على مستوى المضمون تتوازى أيضاً مع محوريتها وأهميتها وتعلق الحياة والأوامر والنواهي بها.

الخامسة: وفيها يدلُّ سياقُ النصِّ على مرجع الضمير، فلا يُذْكَرُ بَقَّةٌ بفهم السامع، وإذا راجعنا الآيات التي قدموها شاهداً على هذا وجدنا المرجع يغيب في بعضها حقيقةً وبدل السياق عليه، وبعضها الآخر يذكر فيه المرجع ولكن في آية سابقة

على الآية موضع البحث، ومن الأخير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَانُوا مَا تَرَكْنَا عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]

فالضمير في ﴿ظَهْرَهَا﴾ يعود على الأرض، التي لم يرد لها ذكر هنا، لكنها ذكرت مرتين في الآية السابقة، حيث دعت المستكبرين إلى السير في الأرض، والاعتبار بمن تكبر على آيات الله قبلهم؛ فالضمير هنا يحيل إلى الأرض المذكورة في الآية السابقة، وبذلك تترايب الآيتان معا ترابط العلة بمعلولها؛ فالآية هنا تعلق - بهذا الترابط - لإمهال الله سبحانه للمستكبرين والعاصين، ودعوته سبحانه لهم للسير والتعير.

ومما دل عليه السياق قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْنَا فَاِنٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] فالضمير في ﴿عليها﴾ يعود أيضا على الأرض، التي لم يرد لها ذكر صريح هنا، ولكنها قوية الحضور سياقاً؛ فالآيات السابقة تتحدث عن ربوبية الله للمشرقين والمغربيين، ومروج البحرين، وخروج اللؤلؤ والمرجان منهما، وتسيير السفن الضخمة في البحر، وهي آيات دالة على عظمة الله وقدرته، وكلها مظلوفة في الظرف العام الخاضع لربوبية الله: (المشرقين والمغربيين)، كما أن هذه الآيات المتنوعة، من زاوية أخرى ذات قيم متعددة؛ فمنها ما هو أقوى من الإنسان، ومنها ما هو أقل منه، ولكن الكل في نهاية الأمر خاضع للفناء محكوم بقانونه، تماماً شأنه شأن الإنسان، ولذا تأتي الآية التالية مؤكدة على وحدانية الله وبقائه المطلق: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]

السلمة: وفيها تغيب مرجعية الضمير، فلا يعود على مذكور ولا معلوم بالسياق أو غيره، وهو الضمير المجهول الذي يلزمه التفسير بجملة أو مفرد، فالمفرد في نعم وبنس، والجملة ضمير الشأن والقصة^(١).

^١ - لزرقي: ص ٩٣٦

يؤكد علماء القرآن واللغويون على قدرة هذا الضمير المبهم على شدّ انتباه المتلقي إلى ما يليه؛ رغبة في تعظيم المخبر عنه وتفخيمه؛ بأن يذكر أولاً ثم يُفسَّرَ (*). ولا خلاف على ذلك أو حوله؛ فقد أدرَكنا بعض ذلك سابقاً، ولكننا لا ننتفح مع وصف الكوفيين لهذا الضمير بالمجهول (*).؛ فالكثير من سياقات القرآن تُظهر متانة العلاقة بين بنية الإحالة/المرجع لضمير الشأن والجملة السابقة عليها، فليس من اللازم أن ما يُفسَّرَ هذا الضمير هو المفرد أو الجملة اللاحقة له أو أن علاقته مرهونة فقط بهذا اللاحق، كما أن السياقات المختلفة التي يرد فيها هذا الضمير داخل بنية النص الكريم تواترت على منحه دلالة تكاد أن تكون ملازمة له؛ فهو يحيل غالباً إلى ذات الله أو أفعاله الخاصة به، حتى إن الكثير من المفسرين والنحاة يعدونه اسماً لله (*).

ومما يُظهرُ متانةَ التعلق بين هذا الضمير وما يسبقه قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٢٥]

فالعلاقة بين إرسال الرسل والدعوة إلى عبادة الله وحده لا تحتاج إلى تأكيد، وهي صلة تجعل العلاقة بين جملة ضمير الشأن أو بنيته وما يسبقه علاقة عضوية يجمعها الهدف الواحد الذي تفصح عنه جملة ضمير الشأن، وهو ما يلتقي به المُخاطَب محمد عليه السلام بمن سبقه من الأنبياء عليهم السلام.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنْعُرْ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [الأنعام: ٥٤]

٨ - السيوطي: معترك الأقران، م (٣) مصدر سابق، ص ٥٨١

٩ - يطلق على هذا الضمير أسماء عدة؛ فهو ضمير الشأن لأنه يرمز للشأن أو الحال التي يراد الكلام عنها، وهو ضمير القصة، لأنه يشير إلى القصة؛ المسألة التي سيتناولها الكلام، وهو ضمير المجهول عند الكوفيين لأنه لم يسبقه المرجع الذي يحيل إليه؛ فنظر: عباس حسن، النحو الوافي، ط (١٤) دار المعارف بمصر ١٩٩٩م ص ٢٥٠

١٠ - انظر د. سعيد حسن بحيري: دراسات لغوية تطبيقية، مرجع سابق، ص ١٢٨

فالعلاقة بين رَحْمَةِ اللهِ ورجوع المُذْنِبِ عن غِيْبِهِ تجعل الرجوع سببا في استحقاق
الرحمة التي كتبها سبحانه على نفسه. (١١)

نبو لمركبة الضمانر هنا أكثر قدرة على تجاوز القواعد المحددة، فهي أكثر تركيبا
وتعقيدا من أن تجمعها مقولة واحدة، تصف مرجع الضمير أنا بالسابق، وأنا
باللاحق، وثالثة بالسياقي، قد نختلف على ذلك أو حوله بشرط أن يؤخذ في الاعتبار
كل هذا التركيب والتعالق بين البنى المختلفة داخل النص، فيكون الحديث عن هذا أو
ذلك على الغالب وليس الحتم، هذا ما جلته لنا المقاربات للضمانر عامة، ولضمير
الشأن خاصة، فرغم أنه "عنصر إحالي" يميل إلى لاحق (عنصر إشاري) وهو في
الأغلب جملة مفسرة، فإن البنية ككل لا تنفصل عن السياق أو المحيط الذي وردت
فيه، يستوي في ذلك المتقدم أو المتأخر، إذ تُوفَّرُ النصوص صلة ما مستمرة تجعل
من هذه البنية وحدة ضرورية في موقعها، وليست محشورة أو غريبة، تخرق قانون
التماسك أو الانسجام النصي. (١٢)

ماهية المحال إليه

لا تقتصر الإحالة على التقدّم الأفقي، الذي يتحدد به التعالق الدلالي بين أمرين،
ولكنها أيضا تجاوز ذلك أحيانا لتقدم أفكارا تتعلق بالتقدّم الرأسي الذي يكتنه ماهية
المحال إليه؛ فقد يحيل الضمير على شيء ما والمراد الجنس منه وليس المفرد، نحو
قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا
بِهِ مُتَشَبِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]

فالضمير في "به" يحيل على نوع المرزوق في الدنيا أو في الآخرة، ولكنه يحيل
على جنس المرزوق في الدارين معا، ما أعد لهم في الآخرة، وما كان لهم في

١١ - لنظر: السابق، الصفحة نفسها.

١٢ - لنظر: السابق، ص ١٣٤

الدنيا، وليس ما كان لهم في الدنيا فقط، يؤكد هذا قوله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿ قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ ﴾ [البقرة: ٢٥] والهدف من الإحالة على الجنس دون النوع، هو شمول الجنس وخصوصية النوع، فكل ما يُقَدَّم للمؤمنين في الآخرة يستقصي ما اشتبهوه في الدنيا ويزيد عليه ما لم يخطر لهم ببال في الآخرة.

ومن ذلك قوله: ﴿ يَتَأَيُّبُ الَّذِينَ ءَامَنُوا كُفُونًا قَوْمِينَ بِالْأَيْمَانِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ﴾ [النساء: ١٣٥]

أي إن يكن المشهود عليه وهو ما يتحدث عنه صدر الآية غنيا أو فقيرا، فالمقصود هنا جنس الفقير والغني، وليس المقصود شخصا محددًا.^(٢)

والهدف هنا من الحديث عن النوع والإحالة إلى الجنس تمكين عجز الآية مع صدرها، الذي يتحدث عن أنواع ﴿ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ وإذ تمكنت الآية على هذا النحو الذي يتقدم فيه الشاهد ليشهد على نفسه أو على والديه أو على أقربائه (لاحظ الترتيب) كان تقدمه للشهادة على غيره (العام) محققة، دون أن يطمع في مال الغني.

يمكننا أن نعد هذا الضرب من الإحالة هنا آلية من الآليات التي بها يتحقق عموم الخطاب، فلا تقتصر الدلالة على المذكور، ولا تتحدد بخصوص سببها.

*

وقد يسبق الضمير حديث عن شينين، ويعود الضمير على أحدهما دون الآخر، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴾ [البقرة:

[٤٥]

^{١١} - الزركشي: ص ٩٣٧

فقد عاد الضمير على الصلاة، ربما لأنها الأقرب إليه، كما يقول الزركشي، ولكن
 عودة الضمير على الأقرب ليست بالأمر المُطْرَد دائماً، فقد يعود على الأبعد، كما
 سنشير لاحقاً، وهذا يعني أن أي تفسير يستند إلى القاعدة المقررة قبلاً قد لا يفتسي
 في هذه المقاربة؛ فكلُّ ظاهرة مرهونة بسياقها، مشفوعةً بدلالاتها الثابته التي تحتاج
 إلى مداورة القاعدة والبحث في فرائدها، وعلى ذلك نطلُّ مسألة عودة الضمير على
 أحد المذكورين دون الآخر في حاجة إلى تفسير دائماً، يراعي هذا التقرد ولو تتالت
 آيات وتعلقت.

ولذي نراه أن عودة الضمير على الصلاة مفردة دون غيرها، وهي ما هي في
 العقيدة الإسلامية، تؤكد هذه العودة أو هذا الاختصاص مكانتها وتعظيمها في نفوس
 عموم المسلمين، فالصلاة لا تخلو من معنى الصبر، فهي بوصفها عبادة تتطوي عليه
 ضرورة، أي أنها تُسَدُّ مُنْذَهُ، ولا يسدُّ هو مُسَدُّهَا، فكلُّ صلاة صبرٌ، وليس كلُّ
 صر صلاة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ
 يُرْضَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢]

فالأصل هنا يرضوهما، ولكن النص الكريم عدل عن ذلك إلى "يرضوه"؛ أي أنه
 عاد للضمير على الرسول دون المثنى (الله والرسول) معاً، وهذا الاختصاص جاء
 لأغراض مختلفة، فالرسول - فيما يذكر "الزركشي" (لاحظ أنه لم يركن إلى قاعدة
 تقرب هذه المرة - هو داعي العباد إلى الله وحجته عليهم، والمخاطب لهم شفاهاً
 سراً ونهياً، وذكر الله تعالى في الآية تعظيماً، والمعنى تام بذكر الرسول وحده،
 كما قرأ تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾
 [آية: ٥٨] فنكر الله تعظيماً، والمعنى تام بذكر الرسول^(١).

١ - لسورة ص ٤٣٧

وإذا كان الضمير يعود، في الغالب، على الاسم الثاني، فإن هذا يعني أنه يمكن أن يعود على الأول أيضا، وإن قل ذلك إلى الندرة، وهذا ما يؤكد "ابن الأنباري" في قوله: "ولم يُؤثرُ الأولُ بالعائد في القرآن كله إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا أَخْفَضُوا أَلْيَتَهُمَا وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا﴾ [البقرة: ١١] معناه إليهما، فخصَّ التجارة بالعائد؛ لأنها كانت سبب الانفضاض عنه وهو يخطب." (١٥)

فابن "الأنباري" يُفسرُ هذا العدول بأسباب النزول، أي بالرجوع إلى السياق الاجتماعي، ولكن يبقى أمر الجمع بين التجارة واللهو بحاجة إلى مزيد إيضاح، فلماذا ذكر "اللهو" إذا كان سبب نزول الآية هو "التجارة"؟ وهذا يعني أننا بحاجة إلى تفسير يجاوز أسباب النزول، على أهمية الإشارة. وهذا ما انتبه إليه "الزركشي" في قوله: "إن الكلام لما اقتضى إعادة الضمير أعاده على التجارة، وإن كانت أبعد ومؤنثة؛ لأنها أجذب لقلوب العباد عن طاعة الله من اللهو، بدليل أن المشتغلين بها أكثر من اللهو، ولأنها أكثر نفعاً من اللهو، أو لأنها أصل واللهو تبعاً [مكذاباً]؛ لأنه ضربٌ بالطبل لقدمها على ما عُرف من تفسير الآية." (١٦)

وعلى أهمية ما قدمه "الزركشي"، فإننا بحاجة إلى تحليل يجاوز أمر حب التجارة وكثرة المشتغلين بها، ونشير إلى أن التجارة - في هذا السياق - تشمل اللهو، فاللهو جزء من التجارة؛ لأن المخاطبين قد تركوا خطبة رسول الله لأجلها، كما أن التجارة قد يتعلل لها بالكثير من العلل والأسباب، بخلاف اللهو الذي قد يعزُّ فيه وجهُ الجلب، أو التعلل، ففي التجارة بغضُ لهو، وليس في اللهو تجارة، ولذلك أعاد الضمير عليها دونه؛ لتضمُّنها إيَّاه وانطوائها عليه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن عودة الضمير على أحد المذكورين ضرب من الاختصار، وهي فائدة أساسية للضمير، سبقت الإشارة إليها.

١٥ - السابق: ص ٩٣٨

١٦ - السابق: الصفحة نفسها.

يقابل عودة الضمير على أحد المذكورين عودته على المذكورين معا رغم أن
إحالة على أحدهما؛ من ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا بَلَغًا جَمَعَ بَيْنَهُمَا نِسَاءً حُوتَهُمَا
فَاتَّخَذَا سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ﴾ [الكهف: ٦١]

فالضمير في ﴿ نِسَاءً ﴾ يحيل إلى موسى عليه السلام وفتاه، رغم أن النسيان
منسوب إلى الفتى وحده، وهذا العدول يؤكد اشتراكهما معا في الأثر الناتج عن
ضياح الحوت، أي أنه أمر يتعلق بهما معا. أو أن موسى عليه السلام نسي أن يُذكَرَ
فتاه بالحوت (٣)، وعلى ذلك فلا عدول.

*

يُنْكَرُ علماء القرآن وجهًا آخر، فيه يأتي الضمير مُتَّصِلًا بشيء ليس له، ولكنه
لغيره، نحو: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٢] فالمقصود
هنا بطبيعة الحال الإنسان الأول؛ آدم عليه السلام، ثم قال: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُفْفَةً فِي
قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ [المؤمنون: ١٣]

فالمقصود هنا ولد آدم؛ لأنه عليه السلام لم يخلق من نطفه. وهذا مناسب لقصد
المقام الذي أراد العظة والاعتبار، ومناسب أيضا لأحوال المخاطبين الذين خلقوا من
نطفة، وهذه الحقيقة التي رأوها وشاهدوها.

ومن ذلك: ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ۗ هُوَ أَجْتَبَكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ
حَرَجٍ ۗ بَلَّةٌ أَيْبِكُمْ [بِرَاهِمَةً] هُوَ سَعْنَكُمْ الْمُتْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيُكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا
عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٨]

^{١٧} - انظر: تفسير الجلالين، سورة الكهف، آية ٦١

فقد يتبادر إلى الذهن أن الضمير ﴿هو﴾ عائد لإبراهيم؛ لأنه أقرب مذكور، وليس هذا صواباً؛ لأن الضمير التالي له في قوله: ﴿وفي هذا﴾ عائد إلى القرآن، والقرآن لم يكن في زمن الخليل عليه السلام، والصواب أن الضمير ﴿هو﴾ راجع إلى الله سبحانه، فهو من قد ﴿سَمَّكُمُ الْمُتَّسِلِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ أي في الكتب التي أنزلها على الأنبياء من قبل، وفي هذا الكتاب الذي أنزله عليكم، أي القرآن، والمعنى: عليكم أن تجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتياكم، وسماكم المسلمين فيما أنزل من كتب سابقة، وفيما أنزل عليكم، وذلك لتكونوا شهداء على الناس يوم القيامة. (١٧) والهدف من تلك تعظيم هذه التسمية التي سماها لنا الله سبحانه وقرن فيها بين المسلمين والمخاطبين وأبيهم إبراهيم عليه السلام.

من الواضح أن للضمير وظيفة أخرى غير وظيفة الربط التي قال بها علماء النص، فالضمير لا يضعنا فقط في قلب المعنى، ولكنه يفتح النص على أفق جمالي رحب، قادر على توليد الدلالات تبعاً للسياقات المختلفة والمقامات المتباينة.

تَعَدُّ الضَّمَانِي

من الممكن أن تتعدد مراجع الضمانر في الفقرة أو الآية الواحدة، ولكن إذا كان بالإمكان توحيد المرجع فلا يُعَدُّ عنه إلى التعدد؛ فالأصل هو توافق الضمانر في المرجع حذراً من التثنت. (١٨) ولذا عاب الزمخشري على من جعل إحالة الضمانر في قوله تعالى: ﴿أَنْ أَقْدِفِيهِ فِي الثَّابُوتِ فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ...﴾ [طه: ٢٩] إلى متعدد؛ فيجعل الضمير في: ﴿فَأَقْدِفِيهِ فِي الْيَمِّ﴾ للثابوت، وما بعده وما قبله لموسى عليه

١٨ - انظر: السابق، ص ٩٣٩

١٩ - السيوطي: معترك الأقران، م (٣) مصدر سابق ص ٥٧٨

السلام، ويرى أن "الضمانز كلها راجعة إلى موسى، ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هُجْنَةٌ، لما يُؤدِّي إليه من تَنَافُرِ النُّظْمِ؛ فَإِنْ قُلْتَ: المَقْدُوفُ في البحر هو التابوت، وكذلك المَلْتَقَى إلى الساحل! قُلْتَ: ما ضَرَكُ لو قُلْتَ: المَقْدُوفُ والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضمانز، فيتنافر عليك النُّظْمُ الذي هو أُمُّ إِعْجَازِ القرآن، والقانونُ الذي وَقَعَ عليه التحدي، ومراعاتُهُ أهُمُّ ما يجبُ على المُفسِّرِ".^(١)

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفتح: ١]

فالضمانز كلها - فيما يذكر الزركشي - تحيل إلى الله " والمراد بتعزيز الله تعزيز دينه ورسوله، ومن فرق الضمانز فقد أبعده".^(٢)

تعدُّ هذه القاعدة بمثابة الركيزة التي بها لا يترابط النص فقط، ولكن بها أيضا يمكن تلقي عالمه، أو فهم رسالته، وهذا أمر مهم خاصة حين يتعلق الأمر بالعقائد والعبادات.

*

يقرر علماء القرآن واللغويون قاعدتين في عودة الضمير: الأولى أن الأصل في الضمير أن يعود على أقرب مذكور، حتى لا يبعد المحال إليه عن بنية الإحالة أو عن الضمير. والأخرى: أن الضمير في بنية الإضافة يعود على المضاف دون المضاف إليه؛ لأن المضاف هو المحذوف عنه في الأساس، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]

²⁰ - الزمخشري: الكشاف، ج(٣) مصدر سابق، ص ١٤٤

²¹ - نظر الزركشي: ص ٩٤١

ولكن إذا تعارض الأصلان كان على المتلقي أن يغلب الأصل الأول على الآخر؛
 فعودة الضمير إلى المضاف ليست أصلاً مُطَرِّدًا، ويمتلون لذلك بقوله تعالى: ﴿ أَوْ
 لَحْمٍ خِزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام: ١٤٥] حيث يذهب "ابن حزم" و"الماوردي" إلى
 أن الضمير يعود على الخنزير دون لحمه، لأنه الأقرب. (١١)

ونرى أن تجزئة بنية الإضافة على هذا النحو أمر بجانب الصواب؛ فالإضافة بنية
 جديدة بين وحدتين، ليست لأي منهما منفردة، ولكنها منهما معا، فالمحرم هنا هو ﴿
 لحم الخنزير﴾ أي هذه البنية المكونة من هاتين الوجدتين اللتين كونتا هذا المركب
 الدلالي الجديد، الذي هو محل التحريم والنهي، وهذا أيضا ما يمكنك قوله في
 المركب الإضافي ﴿ يِعْمَتُ اللَّهُ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ
 كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النمل: ١١٤]

*

مَا يَسُدُّ مَسَدَ الضَّمِيرِ

قد يُخَذَفُ الضمير وَيَسُدُّ غَيْرُهُ مَسَدَهُ، وذلك ضربًا من العدول انتبه إليه علماء
 القرآن، ولكنهم اکتفوا فيه بتتبع خطأ اللغويين في الرصد والتحديد دون أن يتعمقوا
 - على غير عادتهم - الدلالات الناتجة، وهو ما سوف نحاوله هنا، فالضمير يُخَذَفُ
 وَيَسُدُّ غَيْرُهُ مَسَدَهُ في ثلاثة مواضع، هي:

الموضع الأول: وفيه يُخَذَفُ الضميرُ وَيَسُدُّ اسْمُ الإِشَارَةِ مَسَدَهُ، نحو: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا
 لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْفُورًا ﴾ [الإسراء: ٣٦]

22 - نظر السابق، ص ٩٤٣

فاسم الإشارة ﴿أَوْلَيْكَ﴾ لا يحيل إلى ما قبله فقط، وهو الدور الذي يلتقي فيه مع الضمير، ولكنه يعمل أيضا على تجسيد المذكور بالإشارة إليه وتعظيمه في نفس المتلقي، حتى كأنه يتلقاه ببصره إذ يتلقاه بأذنه، وبذلك يلتقي ريثه في كَوْن ﴿الْمَع وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ﴾ كلها دون استثناء، مما سيسأل عنه الله.

الموضع الثاني: وفيه يُحذف الضميرُ وتُسَدُّ الألفُ واللامُ مَسَدَهُ، نحو: ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى ﴿٢٧﴾ وَءَاثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿٢٨﴾ فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٢٩﴾ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَبَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى ﴿٣٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٣١﴾﴾ [النارعات: ٢٧-٤١]

فقد سَنَّتْ الألفُ واللامُ في ﴿هِيَ الْمَأْوَى﴾ مَسَدَ الضميرِ؛ أي مأواه، وهذا ضربٌ من العدول كان يجب التوقف إزاءه وتبيين دلالاته؛ فالتعريف بالألف واللام يُقصرُ المأوى على مَنْ حَلَّ فيه، وكأنَّ هذا ما خُلِقَ إلا لذلك، فالمأوى مخصوصٌ بصاحبه، فإذا أوى إليه احتواه تحردٍ وتخصيص، سواء أكان من هؤلاء أم كان من أولئك، فكلُّ له مأواه الذي لا مأوى له سواه.

وإذا أخذنا مكيةً هذه الآيات في الحُسْبَانِ تَبَيَّنَ لَنَا وَجْهٌ آخِرٌ للعدول؛ فالتعريفُ يمنح المعنى أبعادًا إضافية، ذاتُ قُنْرَةٍ واضحةٍ على تثبيت المؤمنين المهتدين أولاً، وعلى اقتلاع الشكِّ أو الريبِ من نفوس المخاطبين من المشككين ثانياً، وعلى تحذير الكافرين المناوئين ثالثاً، فانظر كيف اتسعت مظلة المعنى لتشمل هذه الأزواج الثلاثة، وهذا ما لا تحقِّقه الإضافة إلى الضمير التي قد تحتمل بقاءً نسبياً، يُظنُّ معه المخاطبون أنهم ربما يأوون بَعْدَهُ إلى مكانٍ آخر، هذا مِنْ ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى نجد أن العدول الكريم هنا يحافظ على تناسُبِ الفاصلةِ مع ما يسبقها، وهو أمرٌ تَبَيَّنَتْ لَنَا - في كثير من الوقفات السابقة - أهميَّته في بنية النص، ولم يكن هذا التناسب مجرد مراعاةٍ للشكل فقط؛ فالفاصلة تتشكَّلُ من الألف الممدودة التي

ينساب معها الصوتُ حين النطق بها، وهذا الامتداد - بانساع مساحة الزمان -
يَسْتَبْقِي المَأْوَى لَفْظًا اسْتِبْقَاءَهُ تَخِيلًا، وهذا كله لا شك ينعكس على المعنى غمًّا،
وعلى المتلقي أثرًا، فَيَرْمُخُ اليَقِينُ فِي نَفْسٍ مِنْ صَدَقَ، وَيَمْلَأُ الهَالِغُ نَفْسَ مَنْ كَذَبَ.

الموضع الثالث: وفيه محلُّ الاسم الظاهرُ محلُّ الضمير، ومن الطبيعي ألا يكون
ذلك إلا في مقام يقتضي الإضمار، وهو حينئذ ضرب من التكرار الذي يفرض
ضروبًا من الدلالات المتنوعة تنوع السياقات التي توجهها، ومنها^(٢٣):

- التقرير والتكبير، في قوله تعالى: ﴿ وَيَا لِحَقِّي أَنْزَلْنَاهُ وَيَا لِحَقِّي نَزَّلْنَا ﴾ [الأنعام: ١٠٥]
فالمقصود بـ ﴿ وَيَا لِحَقِّي أَنْزَلْنَاهُ ﴾ القرآن، والمقصود بـ ﴿ وَيَا لِحَقِّي نَزَّلْنَا ﴾ ما يدعو
إليه القرآن.

- التعظيم والتفخيم، نحو: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة:
[٢٨٢]

فالمعنى اتقوا الله في أمره ونهيهِ كي يعلمكم مصالح أموركم، والعدول عن الضمير
إلى لفظ الجلالة يعظم في نفوس المخاطبين أمره سبحانه ويؤكد لهم ما يستتبع
إطاعة الأمر، ويقطع الطريق على أي قولٍ أو ظنٍّ قد يرى أن من الممكن أن
يعلمهم أحد غير الله.

- الإهانة والتحقير، نحو: ﴿ أَسْتَحْوِذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ
الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَالِفُونَ ﴾ [المجادلة: ١٩]

فالعدول السابق يؤكد إلى أي مدى هان المتحدث عنهم على الله، وأن ذلك ليس
لأمر آخر غير استحواذ الشيطان عليهم وانضوائهم في حزبه. وهذا بالتأكيد يقوى
الجهة المقابلة التي عظم أمرها لا لشيء غير انضوائها في حزب الله.

٢٣ - راجع السيوطي: معترك الأقران، م(١)، ص ٣٦٢-٣٦٥

- براءة اللبس، حيث يوهم الضمير لو جيء به أن الثاني غير الأول، نحو: ﴿ قُلْ
اللَّهُمَّ مَلِكُ الْمَلِكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ ﴾ [آل عمران: ٢٦]

- فتعظيم، نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَا أُبْرِيئُ نَفْسِي إِنْ أَنْفَسَ لِأَمَارَةٍ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا
رَجِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [يوسف: 53]

فالإظهار هنا ينقلنا من الحالة الخاصة المتعلقة بيوسف عليه السلام إلى الحالة
لعامة فتى تشمل كافة البشر، فلو قال: "إنها" لربما توهم المخاطبون أن هذا أمر
خاص بيوسف وحده دون العالمين.

- التخصيص، نحو قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ ﴾
[الأحزاب: ٥٠]

فقد أتى النص بالاسم الظاهر "النبي" ولم يأت بالضمير، لك "إعلاننا بأن هذا
خاص بالنبي وحده، من دون المؤمنين، وذلك لنبوته عليه السلام دون شخصه.

*

ما نخلص إليه هو أن مبحث الضمانر بطبيعته يأبى أن يُخَجَزَ في إطار الجملة
الواحدة، إنه يتجاوز بالضرورة هذا الحد الضيق؛ فالضمانر أكبر من مجرد أدوات
ربط، تحيل على ما هو سابق أو ما هو لاحق، إنها بنى لا ينفصل فيها الجزء عن
الكل، ولا لكل عن أجزائه المكونة له. وإذا كان الدرّس القديم قد توقف في الغالب
لراء الجملة الواحدة، فإن الدرّس الحديث لم يقل أبداً بتجاوز الجملة، أو إغفالها،
ولكنه بنى عليها وانطلق منها. (١)

٢٤ - د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، ج (١)، مرجع سابق، ص ٩٧

إن أهم ما انتهى إليه "علماء القرآن" في حديثهم حول الربط هو تجاوزهم البعد القاعدي إلى الجمالي؛ فقد استوعب هذا الإرث بتحليله النافذ حديث المعاصرين عن الضمير ومقولاتهم عن الإحالة السابقة واللاحقة، وأضاف إليه اكتناء طاقة الأسلوب الإيحائية، ولعل هذا التجاوز أو هذه الإضافة هي الفارق الأهم بين ما تركه "علماء القرآن" القدماء وما يقدمه علماء الخطاب المحدثون، ومن هذه الزاوية الدقيقة يمكننا أن نضيف وأن ننثري نظريات تحليل الخطاب.

خاتمة

وبعد هذا التطواف في مباحث "علوم القرآن"، يمكننا أن نقول:

إننا إزاء أفق معرفي ينطوي على ثراء نوعي في النظر ووفرة في التطبيق، بمقدورهما أن يقدموا لمحللي الخطاب والباحثين في انسجام النص ما يمكنهم من التمازج الفاعل مع ما تطرحه النظرية الغربية على كافة الصعد؛ فقد وضع علماء القرآن - بسلاسة واضحة - أيديهم على المفصلات الرئيسية لـ "بلاغة الخطاب"؛ وذلك بانطلاقهم من فهم كلي للنص، تجاوز الجملة/الآية إلى السورة والسورة إلى ما يليها، وهكذا كانت الفاتحة صدرا للمعوذتين، والمعوذتان عجزاً للفاتحة، فكان النص في هذا التصور مستمرا غير منقطع ولا مجتزئ، أي أن "استمرار" النص و"انسجامه" أمر مسلم به ومنطلق أساسي في هذا البحث، ستجده إجراء كما تجده اعتقادا، أو هو الإجراء الناتج عن الاعتقاد والمنبثق منه، بل إن "الاستمرار" و"الانسجام" في هذا الدرس الخصب يتجاوز مجرد الاستمرار الأفقي أو الامتداد السطري للنص؛ إنه "استمرار" الدائرة المنغلقة، التي يلتقي طرفاها مفهوميًا على بُعد ما بينهما ماديا.

كان بدهيا أن يقدم هذا الفهم المتطور لنص بهذا الطول الكثير من العلاقات النصية والدلالية والحجاجية... التي لم يكن بمقدور أي خطاب ثقافي آخر أن يتركها، كما كان بدهيا أن يضم بحث كهذا الكثير من الأفكار والآراء والنظريات المتنوعة، وكان رأينا الذي أشرنا إليه في أكثر من موضع أن المادة التي يطرحها التراث شديدة التنوع عظيمة الثراء، ولذا فهي بحاجة إلى رصد لتبديلاتها وتحديد لتحولاتها، كما أنها بحاجة إلى ضم جزئياتها في كل متكامل؛ وذلك بهدف الكشف عن المبادئ الكلية التي تأسست عليها والتي تؤسس لها أو تستشرفها، وبذلك لا

يمكننا الحديث فقط عن نظرية أو نظريات أو عن إسهام أو إسهامات، ولكن
يُمكننا الحديث - لا شك - عن هوية ثقافية فاعلة ضاربة في الجذور، تنثر بما
لدى الآخرين، دون أن تنوب فيه، والإثراء - كما هو ثابت - سبيل الإضافة الذي
لا سبيل سواه، وبذلك التفاعل النوعي تندغم هويتنا، وتتأكد قدرتنا على تقديم
مقاربة حقيقية لنصوصنا؛ معنية بخصوصيتها مشغولة بشرطنا وأسئلتنا.

رافق هذا الفهم المتقدّم للنص، المكتبة ماهيته، المُذكر وظيفته ودوره اعتباراً
واضح للسياق، الذي شكّل المرئى الثاني في هذه المقاربة، فلم يُنظر إلى السياق
على أنه مجرد معطى ساكن، يُشكّل مرجعية يجري القول من فوقها، كما ذهب
"جاكسون" ولكن نظر إليه بوصفه طاقة فاعلة في تشكيل الخطاب نفسه، وهذا
الطرح الذي قعّمه "علماء القرآن" يتجاوز ما طرحته نظرية السياق المعاصرة.

ولقد كان وقوف علماء القرآن معيذاً أمام المعطى الأسلوبى للنص الكريم، تَبَدَّى
نكجاً جلياً في تقريرهم الراسخ - دونما صخب - مقولة "الاختيار" ومقولة
"العنول"، وهما المقولتان اللتان شكلنا جوهر الفكر الأسلوبى الحديث على اختلاف
مدارسه، كما كان وقوف علماء القرآن معيذاً إزاء أطراف عملية التواصل
الثلاث، وكانت عنايتهم واضحة بالطرفين الثاني/الخطاب والثالث/المخاطب؛
لأسباب تتعلق بقداسة النص، وهذا ما جعل بحوثهم تأخذ طابعاً موضوعياً رائداً
في النظر الموضوعى للنص من ناحية، وكان لديها أيضاً ما تضيفه إلى نظريات
القراءة واستراتيجيات التأويل من ناحية ثانية.

وبرؤية نافذة محيطة قوربت، في هذا الإطار، كثير من القضايا ذات الطابع
اللغوي والبلاغي، كالترادف الذي أقر - بوعي لافت - على مستوى المعجم،
ونفي بالوعي نفسه على مستوى السياق، وهذا أيضاً ما تَبَدَّى في حديثهم عن
التكرار ودوره في التماسك اللغوي والانسجام الدلالي، ناهيك عن دوره الحجاجي
الواضح، وهي وظائف لـ"التكرار" متعددة، لا ينفصل فيها سطح النص عن

عالمه، ولا عالمة عن سطحه، فلم ينزلق "علماء القرآن" إلى هذه الثنائية الخطابية التي انقسم بها النص وتبعثرت أجزاءه، ولعل هذا الدمج هو ما مكنهم من الحديث عن وظائف للتكرار لم تتنبه إليها نظريات الخطاب.

لقد وضعت هذه القراءة أيدينا على التوصيف الدقيق للنص الكلي، وعلى القانون التوليدي الذي تتخلق النصوص وتوجد. ولقد تأكد لنا أن ما طرحه "علماء القرآن"، في هذا الصدد، يوشك أن يستوعب المقولات الأساسية لـ "نحو النص وبلاغة الخطاب"، لقد كان هذا كله مطروحا، دون أن تغرق في متاهة المصطلح وفتة التنظير وتسطح التطبيق؛ فتنظيرهم مجدول بتطبيقاتهم، ومن الصعب أن نترك أيهما يسبق الآخر. لقد تداخلت في هذا الدرس - على نحو فريد - المقولة بالإجراء، وهذا كله غفل عنه المحدثون، رغم ندوة كثير من المقولات التي طرحت، حتى لكانها كتبت فقط بالأمس القريب.

حاولت الفصول السابقة أن تستكشف المرتكزات المؤسسة لمنهج كلي في مقارنة الخطاب، ورغم خصوصية المادة المدروسة فقد كان جليا أن هذه المرتكزات تتميز ببعدها القارئ، الفاعل على الصعيدين الإبداعي والنقدي. وهذا ما جعلنا إزاء بنية هيكلية مجردة للخطاب على عمومه، فحديثنا وإن انطلق من خصوصية النوع إلا أن ما انتهى إليه يتجاوز الخاص إلى العام والجزئي إلى الكلي.

في هذا النظر تبدى الخطاب منسجما بفضل منظومة علائقية استطاعت أن تصهر الجزئي مع الكلي، والدلالي الموضوعي والصوتي الموسيقي مع الشكلي الخالص، أي أنها منظومة متعددة الجوانب، استثمرت كل ما من شأنه أن يسهم في سبك النص على المستوى اللغوي الخالص، وكل ما من شأنه أن يحقق تماسك عالمة وتناغم مشاهده. ولا شك أن عملا كهذا وليذ فهم نام متطور للنص، كان بمقدوره - لو لم تحدث القطيعة المعرفية الشائنة بين الثقافة المعاصرة والتراث

بشكل عام والدراسات الإسلامية والنقد الأدبي بشكل خاص - أن يفتح أمام
النرس الأدبي آفاقاً معرفية لم يشهد لها نظيراً سوى في العقود الأخيرة.

لقد أكدّت لنا هذه القراءة أن المنهج، أي منهج - مهما كان حظه من الوصفية
والعلمية والانضباط - له طابعه الثقافي الغالب، الذي قد يتقاطع مع غيره مما هو
مطروح في هذه الثقافة أو تلك، ولكنه في النهاية يحمل خصائص ثقافته التي
شكلته وأنبته، ومن أجل أسئلتها وشرطها كان، فالمنهج بالضرورة ممثل لثقافته
التي انبثق منها، والذين ينظرون إليه على أنه مجرد أداة أو آلية يجتانبهم
الصواب؛ فالمنهج - بدهاءة - لا يفصل عن موضوعه. والمواضيع - مهما
تقارب البشر اجتماعياً أو سياسياً - مختلفة اختلافهم، فلا يمكن أن تتفق هموم
الناس وآمالهم، ولا حظوظهم من الحضارة، وهذا ما يجب التأكيد عليه؛ فالقرآن
الكريم كتاب عربي مبين، وهو معجز ولا زال، ولقد حنّ القدماء مناط إعجازه،
وقدموا النظريات التي التقى فيها الدافع العقدي بالبحث اللغوي والفكري
والجمالي، أي أننا إزاء حالة خاصة استولنت - في سلاية ووضوح - منهجها
من خصوصية موضوعها، وطرحت الكثير من المقولات والأفكار التي قد تلتقي
مع هذا أو ذلك مما يرد عليها من هنا أو هناك، ولكنها، بعد هذا وقبله، ظلت
فريدة فرادة موضوعها وفرادة حوافز البحث ودوافعه، مما لم يهياً مثله لغيرها في
أي ثقافة أخرى، ومن هنا كانت خصوصية المنهج، وكانت قدرته على حمل
الهوية وتحديد أبعادها وحفر زواياها. وإذا استصوبت ما قلناه، فلا أظنك إلا سائلاً
تساولي، متعجباً تعجبي: كيف تأتي لنا هجر كل ذلك؟

إن تفاعلنا مع الإرث الغربي لا يعني أبداً استنساخ نظرياته ومناهجه، ولكن
التفاعل - في أبسط تصوراته - حاصل جديد لشيئين أو أكثر، لا هو إلى الأول
ولا هو إلى الآخر، ولكنه من هذا وذاك، وهذا التفاعل لن يكون مع هذه القطعية
المضمومة للتراث، أو مع هذه القراءات الجزئية التي اختصرت التراث في

مجموعة محددة من المدونات، فصلت بها بين تجلياته المختلفة، التي لم تكن يوماً منفصلة، فكان التراث معزولاً بعيداً، كان (هناك) دائماً، وما كان منه (هنا) كان ناقصاً أو مشوهاً، لأنه جزء أو بعض جزء يدعى دائماً أنه كل أو بعض كل.

لقد كان بمقدور ما سطره علماء القرآن أن يتطور، وكان بمقدورنا بقليل من الجهد، وبكثير من الإخلاص والثقة أن نكون كثير من النظريات التي أهلت علينا من الجانب الآخر من بنات أفكارنا وأبكارها، أما ذلك لم يحدث، فقد كان لزاماً على من قدموا هذه النظرية أو تلك - مفاخرين - أن يشيروا، ناهيك عن أن يفخروا - وهذا أقل ما يمكن أن يقدم - إلى غناء تراثهم، وإلى قدرته على التفاعل مع هذه النظرية أو تلك، بل وقدرته على الإضافة إليها وما ذلك على التراث بعزیز، وإن عز على أبنائه.

مكتبة الدراسة

أولاً: المصادر والمراجع

- ابن أبي الإصبع المصري: تحرير التخبير في صناعة الشعر والنثر وبيان
إعجاز القرآن، تحقيق: د. حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للثقون الإسلامية
القاهرة ١٩٩٥م
-: بديع القرآن، تحقيق: د. حفني محمد شرف، ط(٢) دار
نهضة مصر ١٩٧٩م.
- ابن الأثير: المعث السائر، ج(٢) تحقيق: د. أحمد الحوفي و بدوي طبانة،
القاهرة
- ابن جني: الخصائص، تحقيق: محمد على النجار، ج(٢) دار الكتب المصرية
١٩٥٦م
- ابن هشام: شرح قطر الندى وبل الصدى، ط(١) دار الطلائع، القاهرة ٢٠٠٤م
- أبو الحسن حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدياء، تحقيق: محمد
الحبيب بن الخوجه، دار الكتب الشرقية (ب، ت).
- أبي القاسم الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه
التأويل، شرحه: يوسف الحمادي ج(٣) ط(١) مكتبة مصر، القاهرة ٢٠٠٠م
- د. أحمد مختار عمر: علم الدلالة ط(٤) عالم الكتب، القاهرة ١٩٩٣م
- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبي
الفصل الدمياطي، ط(١) دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦م
- برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي: نظم الدرر في تناسق
الآيات والسور، ج(٨) مكتبة ابن تيمية القاهرة (ب-ت)
- د. جابر عصفور: قراءة التراث النقدي، ط(١) دار سعاد الصباح، الكويت،
القاهرة ١٩٩٢م
- جلال الدين السيوطي: أسرار ترتيب القرآن، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا
ومرزوق علي إبراهيم ط(١) دار الفضيلة، القاهرة ٢٠٠٢م.

- جلال الدين السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، تحقيق: أحمد بن علي، ط(١) ج(١) دار الحديث، القاهرة ٢٠٠٤م
- _____ : معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط(١) دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٣م.
- جمال الدين ابن هشام الأنصاري: مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق د. مزن المبارك، ومحمد علي حمد الله، ط(١) دار الفكر، بيروت لبنان ١٩٨٨م.
- د.جميل عبد المجيد: البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٨م.
- د.حميد لحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ط(٣) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٠م.
- د. سعيد بحيري: علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، ط(١) الشركة المصرية للنشر لونجمان، ١٩٩٧م.
- _____ : دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ط(١) مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٥م.
- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، (الزمن، السرد، التنبير) ط(٢) المركز الثقافي العربي ١٩٩٣م
- د. سيد البحر اوي: في نظرية الأدب محتوى الشكل: مساهمة عربية، ط(١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م
- د. شاهر الحسن: علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية ط(١) دار الفكر، عمان، الأردن ٢٠٠١م.
- د. شكري عياد: اللغة والإبداع: مبادئ علم الأسلوب العربي، ١٩٨٨
- د. صبحي إبراهيم الفقي: علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، ج(١) ط(١) دار قباء للطباعة، القاهرة ٢٠٠٠م.
- د. صلاح رزق: أدبية النص، ط(١) دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٨٩م
- د. صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، سلسلة عالم المعرفة، أغسطس آب الكويت ١٩٩٢م.
- د. طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط(٢) المركز الثقافي

- العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م.
- عباس حسن: النحو الوافي، ط(١٤) دار المعارف، مصر ١٩٩٩م
- د. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ط(٤) دار سعاد الصباح، القاهرة، الكويت ١٩٩٣م.
- د. عبد العزيز حمودة: المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك، عالم المعرفة الكويت إبريل ١٩٩٨م.
- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، ط(٣) الخانجي، القاهرة ١٩٩٢م.
- د. عبد الفتاح عبد العليم البركاوي: دلالة السياق بين التراث والعلم الحديث، ط(١) دار المنار، القاهرة ١٤١١هـ
- د. عبد الله الغدامي: تشريح النص، ط(٢) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٦م.
- _____ : الخطيئة والتكفير، من البنيوية إلى التشريرية، مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية، ط(٣) دار سعاد الصباح، الكويت، القاهرة، ١٩٩٣م.
- عبد المتعال الصعيدي: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ط(١٧) مكتبة الآداب، القاهرة ٢٠٠٥م.
- د. عز الدين إسماعيل: الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، ط(٣) دار الفكر العربي ١٩٧٤م.
- _____ : جماليات الالتفات، قراءة جديدة لتراثنا النقدي، م(٢) النادي الأدبي الثقافي بجدة، ١٩٨٨م
- د. عفاف البطاينة: النصوص وسياقاتها دراسة في الأدبية، الأيدولوجيا والخطاب، فصول ع(٥٨) شتاء ٢٠٠٢م
- د. عفت الشرفاوي: بلاغة العطف في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية ط(١) دار النهضة العربية، بيروت لبنان ١٩٨١م
- فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي: تفسير الفخر الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط(٣) دار الفكر ١٩٨٥م.
- د. محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، ط(١) المجلس

- الأعلى للثقافة بمصر، ١٩٩٦م.
- د. محمد خطابي: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، ط (٢) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦م.
- د. محمد عابد الجابري: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، ط (١) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٩١م.
- محمد عبد الباسط عيد: النص المدحي في العصر الأيوبي في مصر، دراسة نصية، مخطوط دكتوراه، دار العلوم، القاهرة ٢٠٠٨م
- _____ : شعر البهاء زهير، دراسة أسلوبية، مخطوط، ماجستير
- دار العلوم، ٢٠٠١م
- د. محمد عبد المطيب: البلاغة والأسلوبية، ط (١) الشركة المصرية للنشر - لونغمان، القاهرة ١٩٩٤م
- د. محمد فكري الجزار: العنوان وسميوطيقا الاتصال الأدبي، ط (١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م
- د. محمد مفتاح: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) ط (٢) ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ١٩٨٦م
- محمود بن حمزة الكرمانى: أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في نوجه مشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا ط (١) دار الفضيلة، القاهرة ١٩٧٧م
- د. مصطفى بيومي عبد السلام: دوائر الاختلاف قراءات في التراث النقدي، ط (١) الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ٢٠٠٧م
- د. نصر أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط (١) الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م
- د. يوسف نور عوض: علم النص ونظرية الترجمة، ط (١) دار النخبة للنشر والتوزيع، مكة المكرمة ١٤١٠هـ

ثانيا: الدوريات

- د. سعد مصلوح : نحو أجرومية للنص الشعري، دراسة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول م(١٠) ع (١٠٢) أغسطس القاهرة ١٩٩١م.
- سليم الشريطي: المؤثرات الأجنبية في الشعر العربي الحديث، المحاكاة الصوتية مثلا، مجلة كتابات معاصرة ع (٧٠) م (١٨) بيروت، تشرين الأول، تشرين الثاني ٢٠٠٨م
- فتح زيون. مصطلحا الخطاب والنص، الدلالة في الثقافة العربية، كتابات معاصرة، ع(٧٠) م(١٨) بيروت ٢٠٠٨م
- نوال إبراهيم: مبحث الحذف والذكر في البلاغة العربية في ضوء الدراسات الأسلوبية الحديثة، فصول م(١٣) ع(٣) خريف ١٩٩٤م

رابعاً: المراجع المترجمة

- تون آ. فان دايك: النص بنى ووظائف، مدخل أولى إلى علم النص، ضمن كتاب العلاماتية وعلم النص، ترجمة: د. منذر عياشي، ط(١) المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٤م.
- _____ : النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ط(١) تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م
- _____ : علم النص مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة: د. سعيد حسن بحيري، ط(١) دار القاهرة للكتاب ٢٠٠١م.
- جون كوهين: بناء لغة الشعر، ترجمة، د. أحمد درويش، ط(١) مكتبة الزهراء، القاهرة، ١٩٨٥م.
- دي سوسير: علم اللغة العام، ترجمة: د. يؤول يوسف عزيز، ط(٢) الموصل، العراق ١٩٨٨م
- روبرت دي بوجراند: النص والخطاب والإجراء، ترجمة: د. تمام حسان ط(١) عالم الكتب، القاهرة ١٩٨٩م

- رينيه ويلك وأوستن وارين: نظرية الأدب، ترجمة محيي الدين صبحي، ط(٢) المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت ١٩٨١م.
- فولفجانج هاينه مان و ديتير فيهفجر : منخل إلى علم لغة النص، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري ط(١) مكتبة زهراء الشرق، القاهرة ٢٠٠٤م.

خامساً: مراجع باللغة الإنجليزية

Halliday, M.A.K., And Ruqaiya Hasan; Cohesion in English.
Longman, London 1976

Kirsten Malmkjaer: The Linguistics Encyclopedia, London and
New York 1996.

Sylvia Chalker Edmund Weiner: The Oxford Dictionary Of
English Grammar, Oxford University Press 1994

الفهرس

	إهداء
	إضاءة
	قناة
٤	على سبيل التقديم
٧	تصدير
١٦	الفصل الأول (التأسيس المنهجي)
١٩	انسجام الخطاب
٢٤	فاعلية السياق
٢٦	القراءة المنغلقة والقراءات السابقة
٣٠	الإبلاغ والأسلوب
٣٧	الفصل الثاني (المناسبة)
٣٩	المرجعية الفكرية والعقدية
٤٣	التناسب الجزئي
٥٤	التناسب الكلي
٥٥	التناسب بين الآيات
٦٤	التناسب بين السور
٨٣	الفصل الثالث (السياق)
٨٦	أسباب النزول
٩٤	وظيفة النسخ

٩٦	المكي والمدني
١٠٠	دور السياق في تحديد المناسبة
١٠٥	السياق اللغوي
١١٧	الفصل الرابع (أسلوبية الخطاب)
١٢٧	المبحث الأول: قضايا الصوت
١٢٧	الفاصلة القرآنية
١٣١	الفاصلة بين الصوت والدلالة
١٣٦	خصوصية الأداء/ الترتيل القرآني
١٤٣	المبحث الثاني: قضايا الأفراد
١٤٣	الاختيار
١٤٥	الترادف
١٤٨	التكرار
١٥٤	دلالة المبنى ودلالة المعنى
١٦٤	تعارض حروف الجر
١٦٦	التعريف والتكثير
١٦٩	انتلاف اللفظ مع اللفظ وانتلافه مع المعنى
١٧٤	المبحث الثالث: قضايا التركيب
١٧٥	التقديم والتأخير
١٧٨	الاعتراض
١٨٢	تراكم الاعتراض
١٨٣	الحذف
١٨٥	تداولية الحذف
١٨٨	درجات الحذف

١٩٤	امتداد التقدير
١٩٥	العطف
١٩٦	العطف والتماسك
٢٠١	حروف العطف: الوضع والأسلوب
٢٠١	التفسير
٢٠٢	الانقاقات
٢٠٣	طاقة الانقاقات الأسلوبية
٢١٣	الفصل الخامس (بنية الضمير: الربط
٢١٦	والأسلوب)
٢٢٢	عودة الضمير بين اللغة والأسلوب
٢٢٧	ماهية المجال إليه
٢٢٩	تعدد الضمانر
	ما يسد مسد الضمير
٢٣٤	الخاتمة
٢٣٩	المصادر والمراجع