



الجمهورية الجزائرية الشعبية الديمقراطية  
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي  
جامعة ابن خلدون تيارت  
كلية الآداب و اللغات  
قسم اللغة و الأدب العربي



عنوان المذكرة

## الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في اللغة العربية و آدابها

تخصص : نقد حديث و معاصر

إشراف الأستاذ

أ.د. كراش بن خولة

إعداد الطالبين

- دوخان إسماعيل

- بلال عبد الحميد

الصفة	الرتبة	الأستاذ
مشرفا و مقورا	أستاذ التعليم العالي	كراش بن خولة
رئيسا	أستاذ محاضر - أ -	جمال صالحى
مناقشا	أستاذ التعليم العالي	نعار محمد

السنة الجامعية 1443 هـ - 1444 هـ / 2022 - 2023 م



# شكر و تقدير

أشكر الله تعالى و أحمده فهو المنعم و المتفضل قبل كل شيء أن حقق لي ما أصبوا إليه في استكمال دراستي .

و أتقدم بعظيم الشكر و التقدير للأستاذ " كراش بن خولة " الذي رافقنا في إنجاز هذا البحث .

ثم أشكر أساتذتي الكرام على تفضلهم بمناقشة هذه الرسالة .

و ثناء كبير لكل من مد لي يد العون و المساعدة من قريب أو بعيد لإتمام عملي و لو بكلمة طيبة

## إهداء

إلى من خطبوا اللغة العربية عروسا و شغفوا بها حبا و سحر بيانها و رضعوا من علومها

إلى منبع الحنان، و التي لولاها ما عرفت الحب

أمي

إلى والدي الذي احتमित به من بنات الدهر

أبي

إلى إخوتي كل باسمه - حفظهم الله جميعا -

إلى كل من جعلت لهم قلبي منزلا، و دخلوه بلا استئذان .

أهدي ثمرة عملي المتواضع

دوخان إسماعيل

# إهداء

ما أجمل أن يهدى الغالي للأغلى :

أهدي ثمرة جهدي إلى الوالدين الكرمين شمعاً من نور التي تضيئ حياتي

إلى من علموني معنى الحياة،

أهدي هذا العمل إلى وجه البراءة ومعالم الحب

ابنتي "ضحى إيمان" أطال الله عمرها في طاعته

وباركها بحفظه ورعايته ويسر أمور حياتها وقضى الله حوائجها .

أهدي هذا العمل إلى إخوتي الكرام

وإلى كل الأصدقاء والأحبة

وإلى كل من ساهم في إنجاز هذا العمل من قريب أو بعيد.

بلال عبد الحمي

# مقدمة

## مقدمة

الحمد لله الذي جعل القرآن سراجاً منيراً نحمده ونستعين به وهو خير المستعان وبعد :

القرآن الكريم هو كتاب العربية الأكبر منذ نزول الوحي وما يزال، وقد وصفه النبي صلى الله عليه وسلم بأنه حبل الله المتين والذكر الحكيم والنور المبين، لا يشبع منه العلماء، وقد أعجز البلغاء و الفصحاء أن يأتوا حتى ولو بمثل سورة أو آية فعجزوا، حيث لم يحفظوا نصوصه فقط، بل حافظوا ونقلوا الزمن الذي نزلت فيه. ليكون شاهداً على الثقة المطلقة يذهبها المؤمنون لهذا الكتاب العظيم بغية التذوق اللغوي أساليب البيان العالية في هذا الكتاب، ولعل السؤال الذي نطرحه: فيما يظهر الإعجاز في القرآن الكريم وفيما يظهر الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم؟ وإذا كان الإعجاز الأسلوبي قد أعجز فصحاء و بلغاء العرب فكيف يكون تأثيره على غير العرب؟

وأني لهؤلاء الذين لا يعرفون العربية أن يستوعبوا الإعجاز الأسلوبي في البلاغة القرآنية؟

يتناول موضوع البحث: الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم دراسة وصفية تحليلية ولعل من جملة الأسباب التي نلتمسها لاختيار هذا الموضوع وتحديدًا في القرآن الكريم، نجملها في ما يلي  
إضافة دراسة جديدة لمكتبتنا يستفيد منها طلاب العلم، وابتغاء مرضاة الله وخدمة كتابه.  
إن القرآن الكريم معجز، يستعذبه القارئ، وفيه الحلاوة والطلاقة لما فيه من إيجازات بيانية وأسلوبية.  
الوقوف على أهم الأسرار البلاغية في أسلوب القرآن الكريم و تذوقها، فهو قمة البيان .

• حاجة القارئ إلى فهم الدراسات القرآنية التي تجلّي الإعجاز الأسلوبي فيها القرآن الكريم، وأثره الخالد في

رسم المعاني

• ولما يكتسبه الموضوع بالغ الأهمية، محاولة منا للبحث في نفائس المعاني التي يحملها الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم.

ونسعى من خلال هذا الموضوع إلى تحقيق جملة من الأغراض منها:

- 1- إلمام الدارس بأسرار الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم بلاغة و نحو، عارفا و متذوقا لمعانيها .
- 2- الوقوف على أسرار الجمال الفني، و غرس حب تذوق النصوص القرآنية حتى ترسخ في العقول
- 3- إسهام الإعجاز الأسلوبي في إثراء الظواهر الأسلوبية على إختلاف ألوانها، و أن غاية الإعجاز الأسلوبي هو بعث صورة إيجابية لها قوة معانيها الأصلية في اللفظ والمعنى.
- 4- الرغبة في تعلم البلاغة العربية من خلال كتاب الله عز وجل- إيماننا منا بأهمية البلاغة في التفسير القرآني
- 5- الفائدة العلمية التي يكتسبها الدارس من خلال استخراج الظواهر الأسلوبية من كتاب الله وتحديد صور الجمال فيه.

صعوبة تحديد عناصر البحث في الموضوع وعلى الخصوص تحديد الآيات التي تحتوي على الإعجاز في القرآن الكريم، مما جعل الإمام به عسيرا بعض شيء إضافة إلى قيمته البلاغية والجمالية والفنية على حد سواء ولم نغفل عن أهم الدراسات التي تناولت الموضوع في القرآن الكريم منها إعجاز القرآن والبلاغة النبوية مصطفى صادق الرافعي والإعجاز البلاغي في القرآن الكريم لمحمد حسن سلامة، وأبو بكر الباقلاني ومفهومه للإعجاز القرآني ومختلف التفاسير، لعل أكثر العلماء اهتماما بالدراسة للقران الكريم الزمخشري في تعبيره لكشاف، وقبله عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز ومنهم د: عائشة عبد الرحمن في التفسير البياني للقرآن الكريم.

ومنهم: الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير والرافعي في كتابه إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ولم يختلف الرافعي في بحثه عن الجاحظ الذي ذكر أن الإعجاز كامنا في نظر القرآن، وكتاب البيان والتبيين الجاحظ وأضواء البيان في أساليب القرآن لعبد الفتاح لاشين.

وكان منهجنا في الدراسة والبحث هو المنهج الأسلوبي نتبع من خلاله مواطن وتحليلات الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم، وسارت خطتنا في البحث موسومة بمقدمة تتضمن تعريفا بالموضوع وعلى إثارة بالدراسة مع الإشارة للمنهج المتبع في البحث والتنويه أهم ملامحه من الصعوبات خلال رحلة البحث مع ذكر أهم



الدراسات السابقة في هذا المجال، وأدرج في البحث إلى فصلين وتاليه مباحث مع كل فصل كالاتي: الفصل الأول المعنون ويتضمن هذا الفصل إلى أربعة مباحث معرجا في المبحث الأول إلى مفهوم الإعجاز أما المبحث الثاني مفهوم الأسلوب عند علماء الغرب والعرب وأما المبحث الثالث مفهوم الأسلوب عند علماء الإعجاز أما المبحث الرابع البلاغة الأسلوبية.

أما الفصل الثاني أجرينا فيه دراسة تطبيقية لنماذج من الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم الذي كان عنوان الفصل الثاني المحددات الأسلوبية في القرآن الكريم مهرجا في المبحث الأول الانزياح في القرآن الكريم والمبحث الثاني التركيب في القرآن الكريم والمبحث الثالث الاختيار في القرآن الكريم والمبحث الرابع السياق في القرآن الكريم.

ولا أدعي لهذا البحث الكمال فالكمال لله وحده، عسان وإياكم أن أستحلي عقب معانيه وبيانه وعباراته وقد خلعت فيه لله عز وجل عسى أن ينتفع به الناس وانتفع.  
وخاتمه البحث متوجه بأهم النتائج التي يفضي إليها البحث ونسأل الله السداد والتوفيق في رحلة البحث، وما توفيقني إلا بالله العظيم عليه توكلت وإليه أنيب، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الطالبان : دوخان إسماعيل

بلال عبد الحميد

تبارت 2023/02/15

# الفصل الأول : الإعجاز القرآني المفاهيم و المصطلحات

المبحث الأول : مفهوم الإعجاز

المبحث الثاني : مفهوم الأسلوب عند الغرب و العرب

المبحث الثالث : مفهوم الأسلوب عند علماء الإعجاز

المبحث الرابع : البلاغة و الأسلوبية

مفهوم الإعجاز لغة واصطلاحاً:

مفهوم الإعجاز لغة :

مصدر، وفعله رباعي هو أعجز، تقول عجز يعجز اعجازاً واسم الفاعل معجز<sup>1</sup>.

وكلام أهل اللغة في معناه يدور حول الضعف، وعدم القدرة على النهوض بأمر، وكذلك القعود عما يجب فعله.

أما ابن منظور: العجز: نقيض الحزم، والعجز: الضعف والمعجزة بفتح الجيم وكسرهما: فعلى من العجز: عدم القدرة، وفي الحديث كل شيء بقدر حتى العجز والكيس - وقيل أراد بالعجز: ترك ما يجب فعله والتسويق<sup>2</sup>.

ومقتضى آخر لصاحب اللسان أن العجز أهم من أن يكون ضعيف وانعدام القدرة، وإنما يمكن أن يعني ترك الأمر تسويقاً، مما يفهم منه أن ما ترك في حيث القدرة عليه، لكن الباحث على تركه هو الكسل الحامل على التأجيل والتسويق.

لكن لنا في أصله معنى العجز في الدلالة على عدم القدرة، وإن ترك الفعل عجزاً إنما يكون لعدم القدرة عليه في الأصل<sup>3</sup>.

وذلك في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: {اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن والعجز والكسل}<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> أحمد بن محمد بن علي الفيومي المصباح المنير دار النشر مكتبة لبنان ص 149

<sup>2</sup> ابن منظور لسان العرب مادة عجز المجلد العاشر ص 42-43

<sup>3</sup> محمد السيد راضي جبريل، عناية المسلمين بإبراز وجوه الإعجاز النشر مجمع الملك فهد لطباعة المحف الشريف ص 5

<sup>4</sup> صحيح البخاري 63-69

قال ابن حجر رحمه الله عليه ( أن المهم: لما ينصروه الفعل المكروه في حال والحزم لما وقع فيه الماضي، والعجز ضد الاقتدار، والكسل ضد النشاط)<sup>1</sup> الجمع في الحديث الشريف بين الاستعاذة من العجز والكسل فيه دلالة على اختلاف المعنى فيهما فالأول عدم القدرة والثاني عدم النشاط و النهوض .

وعليه فالإعجاز: هو جعل من يقع عليه أمر التحدي عاجزا عن الإتيان به. نسبه إلى العجز وإثباته له. فالإعجاز بالنسبة للعجز هو الفوت والسبق، يقال أعجزني فلان أي: فاتني، بالنسبة للعاجز عدم القدرة على الطلب والإدراك ( قال الليث: أعجز من فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه)<sup>2</sup>.

### الإعجاز في الاصطلاح :

نجد عدة تعريفات لمصطلح الإعجاز عند العلماء والباحثين منهم الجرجاني في كتابه ( التعريفات ): أن يؤدي المعنى بطريق هو أبلغ من جميع ما عداه من الطرق<sup>3</sup>.

وكذلك عرفه مصطفى الصادق الرافعي بقوله: وإنما الإعجاز شيئان

- ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة ومزاوتها على شدة اتصال عنايته
- ثم استمرار هذا الضعف على التراخي الزمني و تقدمه ،فكأن العالم كله في العجز إنسانا واحد ليس له غير مدونه المحدودة بالغة ما بلغت<sup>4</sup> ونجد كذلك الإمام السيوطي يعرفها بأنها أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن معارضته<sup>5</sup>

ويقول ابن خلدون عن المعجزة هي أفعال يعجز عنها البشر عن مثلها فسميت بذلك معجزة ليست في مقدور العباد وإنما تقع في غير محل قدرتهم<sup>6</sup>

<sup>1</sup> ابن حجر العسقلاني فتح الباري باب الإستعاذة من الجبن و الكسل

<sup>2</sup> ابن منظور لسان العرب مادة عجز المجلد العاشر ط 1 بيروت لبنان 42-43

<sup>3</sup> صلاح عبد الفتاح الخالدي البيان في إعجاز القرآن ط 1 دار الناشر دار عمار عمان ص 23-31

<sup>4</sup> مصطفى الصادق الرافعي إعجاز القرآن و البلاغة النبوية المكتبة المصرية للطباعة و النشر ص 139

<sup>5</sup> جلال الدين السيوطي الإتقان في علوم القرآن دار الناشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ص 19

<sup>6</sup> ابن خلدون المقدمة ص 90

ونجد تعريف آخر للإعجاز "برافو القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة، ومزاوتها على شدة الإنسان والاتصال عنايته في ذلك ثم استمرار هذا على الضعف على تاريخ الزمن وتقدمه"<sup>1</sup> ويتبين من خلال هذا التعريف انه يتكلم عن الضعف والكسل.

### الإعجاز الأسلوبي:

من العلماء الذين اهتموا بالدراسة البيانية للقرآن الكريم، الزمخشري في تعبيره للكشاف، وقبله عبد القاهر الجرجاني في كتابه "دلائل الإعجاز" ومنها البيانية عند الجاحظ حيث " بالبيان عرف النص القرآن"<sup>2</sup>. وللنجاح كتاب "نظم القرآن" ومثله الباقلائي " إعجاز القرآن" كذلك الخطابي له كتاب " البيان في إعجاز القرآن" لذلك شكل علم البيان محور اهتمام الدارسين بها. واعتبروه حلقة فريده احمد اللغة العربية بمعان خصبة لا تنفذ، لما فيه من ألفاظ ومعاني روحية ذات الإيحاء، المفردات الشريفة العميقة ببيائها من كان القرآن يجسدها في معاني حية ماثلة أمامه.

ومنهم د: عائشة عبد الرحمن في " التفسير البياني للقرآن الكريم" تقول: والأمر كذلك فيما يهدي إليه الاستقراء في وجوه بيانية ظواهر أسلوبية، نقدمها منه دون ان نخشى فيها مخالفة لبعض قواعد النحو وأحكام البلاغين، لأن الأصل ان تعرض قواعدهم وأحكامهم على البيان لا أن نعرف القرآن عليها ونخضع لها.<sup>3</sup> ومنهم الطاهر بن عاشور في تفسيره " التحرير والتنوير" والرافعي في كتابه " اعجاز القران والبلاغة النبوية" ولم يختلف الرافعي في بحثه عن الجاحظ الذي ذكر ان الاعجاز كاملا في نظم القرآن.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> مصطفى البغار الواضح في علوم القرآن ط 1 دار الكلام الطيب دمشق 1998 ص 151

<sup>2</sup> الجاحظ عمرو بن بحر أبو عثمان الحيوان ط 3 دار المعرفة بيروت ص 46

<sup>3</sup> عائشة عبد الرحمان بنت الطي، التفسير البياني للقرآن الكريم ط 2 دار المعرفة مصر 1338-1968 ص 8

<sup>4</sup> بكري شيخ أمين التعبير الفني في القرآن الكريم ط 3 دار الشروق، بيروت، لبنان، ص 185.

في القرآن الكريم آياته فصلت من لدن خبير حكيم، فكل شيء موضوع في مكانه ليؤدي معنى واضحاً مهماً، وهذا ما أعجز البلغاء أن يأتوا بمثله، وممن اهتموا بالدراسات البلاغية والأسلوبية للقرآن كتاب الله عز وجل.

### تعريف الأسلوبية:

تعد الأسلوبية من المناهج النقدية المعاصرة التي تقوم على مقارنة النص وتفحص آياته كما ان نستطيع ان نقول هي علم لغوي بحيث الوسائل اللغوية التي تكسب الخطاب الأدبي خصائصه التعبيرية والشعرية وقبل الخوض في المفهوم الاصطلاحي للأسلوبية علينا أن نقف عندما فهمها اللغوي.

### الأسلوبية:

لغة: جاء ذكرها في معاجم اللغوية ومن بينها لسان العرب لابن منظور والذي جاء فيه أنه يقال للشعر أسلوب وكل طريق ممتد فهو أسلوب والأسلوب هو الطريق والوجه والمذهب، يقال أنتم في أسلوب ويجمع على أساليب والأسلوب الطريق تؤخذ فيه والأسلوب بالضم يقال: أخذ فلان في أساليب من القول أي أفانين منه<sup>1</sup>.

### اصطلاحاً:

### مفهوم الأسلوب عند النقاد العرب القدامى والمحدثين:

لقد تكلموا اليونانيون القدامى عن الأسلوب في دروسهم البلاغية، وقالوا بأنه الجهد أو ثمرة الجهد الذي بذله الكاتب في الكتابة، ومن ثم درسوه من حيث علاقته مع المبدع ثم علاقته مع المضمون الذي يحمله العمل الأدبي.

وكذلك من خلال حديث أرسطو عن البلاغة وربطها بدرجة الإقلاع التي يحتويها الخطاب الأدبي إشارة صريحة لمدى أهمية الأسلوب في تحقيق تلك الغاية.

<sup>1</sup> ابن منظور - لسان العرب - دار الصادر ط 1 بيروت لبنان 18 د ت ص 471.

توجد تعريفات للأسلوبية مختلفة اتجاهات أصحابها نظروا إلى الأسلوب من ثلاثة أوجه:

**أولاً:** من زاوية المخاطب، يقول بوفون: " الأسلوب هو الحل<sup>1</sup> هي عبارة اختصرت في فقرات طويلة من الشرح وأسلوب الإنسان هو طريقة تفكيره و كلامه وكتابته وتعامله .

**ثانياً:** من زاوية المخاطب، مما لا شك فيه أن الأسلوب موجه إلى متلقي وتكمن براعة المبدع في درجة الإقناع التي تمتلكها الأسلوبية للتأثير في نفس المتلقي حيث يقول فاليري: " الأسلوب سلطان العبارة "<sup>2</sup> وكذلك يقول شداد " الأسلوب هو ان تضيف الى فكر معين جميع الكفيلة بالأحداث التأثر الذي ينبغي لهذا الفكر أن نجده"<sup>3</sup> ويقول أيضا تير " الأسلوب قوى ضاغطة تتسلط على حساسية القارئ بواسطة إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام وحمل القارئ على الانتباه إليها "<sup>4</sup> ومن خلال هذا التعريف نجد بأنها علم بدراسة الآثار الأدبية دراسة موضوعية وكذلك تمكين القارئ من إدراك انتظام خصائص الأسلوب الفني إدراكا نقديا مع الوعي بما تحققه تلك الخصائص من غايات وظيفية.

**ثالثاً:** من زاوية الخطاب، هناك من ذهب إلى إعطاء مفهوم للأسلوب انطلاقا من النص بحد ذاته منهم أبو الروحي لمدرسته الوضعية في العلوم اللغة فرديناند دي سوسير من خلال بحوثه المقدمة في مجال وذلك حينما فرق بين وضع اللغة الكائنة بين طيات معاجمها، وضعها حيث تخرج من مجال الاستخدام لكي تؤدي وظيفتها الإخبارية المنوط في نقل الأفكار، حيث قام د سويسر الى تقسيم النظام اللغوي إلى جزئين وهما باللغة والخطاب وحيث رأى أن الخطاب يشمل مستويين من الاستخدام هما " الخطاب العادي النفعي " و"الخطاب الأدبي الفني"<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> حميد آدم تويني فن الأسلوب عبر العصور الأدبية دار الصفاء للنشر و التوزيع عمان أردن ط 1 2006 ص 18.

<sup>2</sup> عدنان بن ذريل النصوص الأسلوبية بين النظرية و التطبيق ط 1 دار النشر اتحاد الكتب العربي سوريا 2000 ص 44.

<sup>3</sup> يوسف أبو العدوس الأسلوبية الرؤية و التطبيق دار الميزة للنشر و التوزيع عمان أردن ط 1 2007 ص 35 .

<sup>4</sup> يوسف أبو العدوس البلاغة و الأسلوبية الأهلية للنشر عمان أردن ط 4 2007 ص 37.

<sup>5</sup> فتح الله سلمان الأسلوبية مدخل نظرية و دراسة تطبيقية دار الآفاق العربية مصر 2008 ص 15.

حيث يعتبر مؤسس الأسلوبية علما ومنهجيا في التحليل اللغوي حيث يرى " أن اللغة مجموعة من وسائل التعبير التي تعبر عن الجانب الفكري والعاطفي الجانب المنطقي والجانب الانفعالي وإن علم الأسلوب يعني بدراسة الوسائل التي يستخدمها المتكلم للتعبير عن أفكار معينة"<sup>1</sup>

### مفهوم الأسلوب عند النقاد العرب القدامى والمحدثين:

نجد في تراثنا النقدي والبلاغي القديم تصورات ومفاهيم لمختلف النقاط والأدباء في حديثهم من مصطلح الأسلوبية ومن الذين اهتموا بأسلوب نجد الزمخشري : حيث جاء في معجمه أساس البلاغة " مادة سلب " من سلكت أسلوب فلان طريقته وكلامه على أساليب حسنة<sup>2</sup> أيضا نجد عبد القاهر الجرجاني من الذين تحدثوا عن الأسلوب لقد تحدث عن الأسلوب حين ربطه بنظم الكلام وبأن مزية الألفاظ والأغراض التي يوضع لها الكلام، ثم بحسب موقعها بعضها البعض واستعمال بعضها مع بعض<sup>3</sup>. نستنتج من خلال عبد القادر الجرجاني أن الأسلوب مرتبطا بتركيب الألفاظ بعضها من بعض على نحو يؤثر في نفس السامع.

إضافة إلى ذلك نجد صاحب المقدمة وهو ابن خلدون تحدث عن الأسلوب حيث يرى أن الجمالية الأسلوبية تكون في ألفاظ أما المعاني موجودة عند كل شخص يستطيع التعبير عنها كيف يشاء والمزية في الكيفية التي يصاغ بها ذلك التعبير<sup>4</sup>.

والناظر لتراثنا يرى أن اغلب النقاد والبلاغيين القدامى تحدثوا عن مصطلح الأسلوب فجاءت الدراسات المعاصرة متممة لما جاء به الأقدمون.

من الذين تكلموا في محمد عبد المطلب ويقول بأن أسلوب علي انه تطابق بجدول الاختيار على جدول التوزيع<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> محمد عبد المطلب البلاغة الأسلوبية مكتبة لبنان ناشرون لبنان 2004 ص 12 .

<sup>2</sup> محمود بن عمر أبو القاسم الزمخشري أساس لبلاغة مادة سلب دار المعرفة لبنان د ط ص 452.

<sup>3</sup> عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز في علم المعاني شرح ياسين الأيوبي المكتبة العصرية ط 2003 ص 132.

<sup>4</sup> عبد الرحمان ابن خلدون المقدمة كتاب العبر و الديوان المبتدأ بيروت 2002 ص 176

<sup>5</sup> سامي عبانية اتجاهات النقد العرب في قراءة النص الشعري ط 1 2004 ص 227



- أيضا نجد الناقد التونسي عبد السلام المسدي الذي تكلم في أسلوب ونظر اليه من ثلاثة أوجه
- 1- من جهة المخاطب: وهو صفحة الانعكاس لأشعة الباحث فكرا وشخصيا.
  - 2- من جهة الخطاب: رسالة مغلقة على نفسها لا تخص جدارها إلا من أرسلت إليه.
  - 3- من جهة المخاطب: وهو المتلقي الذي يحتضن الخطاب ويتأثر به وإن الأسلوبية تعنى بدراسة الخصائص اللغوية التي تنقل الكلام من مجرد وسيلة إبلاغ عادية أو أداة تأثير فني<sup>1</sup> أي هي علم قائم بذاته أما صلاح فضل يعتبر أن الأسلوبية الوريث الشرعي للبلاغة التي أدركها سن اليأس وحكم التطور عليها الفنون والآداب الحديثة بالعقم<sup>2</sup> فهو يعتبر أن الأسلوبية أصبحت بديلا عن البلاغة وأصبحت علم جديد تستطيع من خلال دراسة النصوص بطريقه جديدة.
- إلا أن البلاغة تعني علما قائما بذاته ولها فضلا كبيرا.

#### مفهوم الاسلوب عند علماء الاعجاز:

وجدت كلمه مجالا كبيرا في دراسات الاعجاز البلاغي حيث تناولها العديد من الباحثين والمهتمون بإثبات الاعجاز القرآني في سبيل المقارنة بين الاسلوب القرآني وغيره من كلام العرب ولقد اقترنت كلمه الاسلوب بالفن وهذا ما ذكره ابن عتيبة في كتابه(276هـ) " انما يعرف فضل القران من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنائها في الأساليب<sup>3</sup> " وكذلك اقترن الاسلوب بالفن عند الخطابي عندما عرض لنا انواع المعارضات التي جرت بين الشعراء فقال في نوع منها (( هو أن يجري احد الشعارين في أسلوب من أساليب وواد من اوديته فيكون احدهما ابلغ في وصف ما كان في باله من الاخر فنعت ما هو بإزائه... وذلك بان تتأمل نمط كلامه... وتنظر ما يقع تحته من النعود والاوصاف، فاذا وجدت إحدهما أشد تفصيلا لها وأحسن تخلصا إلى دقائق معانيها وأكثر اصابه فيها - حكمت لقوله السابق))<sup>4</sup> ومن هنا نستنتج

<sup>1</sup> عبد السلام المسدي الأسلوب و الأسلوبية دار العربية للكتاب تونس ص 36

<sup>2</sup> صلاح فضل علم الأسلوب مبادئه و إجراءاته الهيئة العامة للكتاب القاهرة مصر 1985 ص 96

<sup>3</sup> ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن دار الناشر الأحياء الكتاب العربي القاهرة ص 12

<sup>4</sup> شكري عياد مبادئ علم الأسلوب ط 1 ص 13

أن أسلوب الشاعر يأتي من تفننه، الذي سلكه في شدة البحث في المعاني وكشف الغوامض والإجادة في عرضها فيقال ((فلانا اشعر في بابه ومذهبه من فلان في طريقته التي يذهب إليها في شعره))<sup>1</sup>، وقد خص الخطاب بلاغه القرآن لا تجتمع لأحد من البشر ولا يستطيع أن يأتي بها أحد من الخلق وان كان أفصح الناس واعرفهم بطرق الكلام والأساليب البيانية<sup>2</sup>.

وكذلك نجد من الذين تكلموا في أسلوب القرآن الباقلاني (403 هـ) وهو يشير في كتابه إلى وصف درجات القول تصارع في البلاغة والبراعة والفصاحة ثم وصف مذاهب الأدباء في الشعر والرسائل والخطب حيث قال الونشيري إلى ما يجب في كل واحد من هذه الطرق ليعرف عظمة محلي القرآني وليعلم ارتفاعه عن مواقع هذه الوجوه، وتجاوز الحد الذي يصح أن يوازي بينه وبينها أو يثبت ذلك على متأمل<sup>3</sup>

وقال ((إن نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، وتبين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد)) ثم حفر الباقلاني وبحث في أسلوب أبعد مما حفر إليه ابن قتيبة إذ جعل الأسلوب المخصص للقرآن وجعا للإعجاز حيث قال (( فهذا إذا تأمله المتأمل تبين بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم أنه خرج عن العادة، وانه المعجزة وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن الكريم، وتميز حاصل في جمعية))<sup>4</sup>

ويبدو أن الباقلاني أكد هاته الدراسات في الإعجاز البلاغي للقران الكريم عند من سبقه من الباحثين وله زيادة في الشرح والتوضيح والتنظيم والتنسيق فقد قسم وجه الإعجاز البلاغي وهو أن القرآن بديع النظم، اجيب التأليف منشأه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه - على عشرة معاني، منها خروج الأسلوبية عن الأساليب المعتادة<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> محمد الكواز، الأسلوب في الإعجاز البلاغي، دار الكتاب الوطنية، بنغازي، ط 1، ص 33

<sup>2</sup> نفسه، ص 33

<sup>3</sup> أبوبكر الباقلاني، إعجاز القرآن، دار المعارف، مصر، ط 2، ص 8.

<sup>4</sup> إعجاز القرآن الباقلاني، ص 35 .

<sup>5</sup> نفسه، ص 35.

أما الأسلوب عند عبد القاهر الجرجاني ارتباط مفهومه بخاصية الاستعارة وكيفية الإتيان بها على شكل متفرد يميز الأسلوب ويزيده جمالا<sup>1</sup>.

وذهب الجرجاني أيضا أن الإعجاز ليس في التلاؤم و السجع والتجنيس والترويح وغير ذلك مما يعاد إلى اللفظ لأن صعوبة السجع مثلا- هي صعوبة عرضت في المعاني من اجل الألفاظ وذلك انه صعب عليك أن توافق بين المعاني تلك ألفاظ المسجعة<sup>2</sup>.

فبالأسلوب إذا نفس على طريقته الخاصة في ترتيب المعاني نحوية هذه الطريقة من إمكانيات نحوية تميز ضربا من ضروبٍ وأسلوباً من أسلوب<sup>3</sup>.

ولقد ذهب أبو هاشم الجبائي (312 هـ) قبل البلقان إلى أن الفصاحة أو فصاحة القرآن هي المعجزة وإنما هي قوة اللفظ وحسن المعنى وليس في أن يكون للكلام نظم مخصوص لأن الخطيب عند العرب قد يكون أفصح من الشعر والأسلوب مختلف وقد يكون الأسلوب واحد في الشعر مثلا وتقع المزية في الفصاحة<sup>4</sup>.

الأسلوب عند حازم القرطاجني هو طريقة الضم والتأليف للأفكار الصغيرة داخل الغرض الشعري وهو بهذا المعنى شبه طريقته الضم والتأليف للألفاظ يتضح ذلك في قوله "فكان الأسلوب بمنزلة النظم في الألفاظ الذي هو صور كيفية الاستمرار في الألفاظ العبارة والهيئة الحاصلة عن كيفية النقل من بعضها البعض وما يعتمد فيها من ضروب الوضع وإنحاء التأليف"<sup>5</sup>.

وكذلك نجد ابن خلدون (821هـ) من الذين تكلموا عن الأسلوب لأن لكل فن من الكلام أساليب تختص به، توجد فيه على أنحاء مختلفة، فسؤال الطلول في شعر يكون بخطاب الطلول بالاستدعاء السحب

<sup>1</sup> محمد عبد المطلب البلاغة و الأسلوبية ص 24.

<sup>2</sup> عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز ص 60-62.

<sup>3</sup> محمد عبد المطلب البلاغة و الأسلوبية ص 25.

<sup>4</sup> عبد الجبار المعتزلي المغني في أبواب التوحيد دار الناشر وزارة الثقافة و الإرشاد القومي مصر ص 117.

<sup>5</sup> حازم القرطاجني - مناهج البلاغاء و سراج الأدباء - بلد النشر لبنان ط 3 ص 163.

للقوف والسؤال، أو باستنكار السحب على الطالب أو بالاستفهام على الجواب المخاطب غير معين وغيره<sup>1</sup>، ويبدو أن الأسلوب عند ابن خلدون بأنه صورته ذهنيه لا تأخذ الشكل المتجسد إلا بتمام التراخيص اللغوية.

ولقد دلت على مفهوم الأسلوب مصطلحات أخرى مثل الفن ولحن القول ولم الأسلوب الذي وجد مجالا واسعا في باب دراسة الإعجاز البلاغي لتعريف بين الكلام والقرآن وكلام العرب الفصاحة من حيث قوة الكلمة ومن حيث المعجزة لتحديد قيمة القرآن الكريم.

### البلاغة والأسلوبية :

**1-أوجه التماثل :** هناك أوجه تماثل بين الأسلوبية والبلاغة العربية تشكل مناطق التقاء بينهما مما حدا الدكتور عياد حيث أنه قال ( أن علم الأسلوب ذو نسب عريق عندنا، لأن أصوله ترجع إلى علوم البلاغة، ثقافتنا العربية تزدهي بتراث غني في علوم البلاغة)<sup>2</sup>.

وبين الدكتور تمام حسان المرحلة التي ارتكبت فيها البلاغة العربية بالأسلوبية، فرجع إلى أن البلاغة مرت في فترتين كانت أولهما أقرب إلى النقد العلمي وكانت في الأخرى ألصق وأوغل في الأسلوبيات مما يقوم على التحليل الأسلوبي.

ونجد بأن البلاغة والأسلوبية أن مجالهما واحد وهو اللغة والأدب وان علم الأسلوب استفاد كثيرا من مباحث البلاغة العربية مثل علم معاني وإعجاب والبديئة وكذلك أنهما يلتقيان في أهم مبدئيا في الأسلوبية وهم العدول والاختيار إضافة إلى ذلك أن الأسلوبية والبلاغة تلتقي في نظرية النظم حيث لا فصل بين الشكل والمضمون كما أن النص لا يتجزأ، وكما كانت فنون البلاغة قاصر عن الأسلوب كما رأى الشايب أنها قاصر

<sup>1</sup> ابن خلدون، المقدمة، ص 1291 – 1293.

<sup>2</sup> شكري عياد مدخل إلى مبادئ علم الأسلوب ص 7.

أيضا في قسم الفنون الأدبية وانتهى أي نصف البلاغة النظرية مفقودة في اللغة العربية وان شطر من أسلوب درس فنون البلاغة العربية وهو شطر يعوزه التنسيق<sup>1</sup>

**2-أوجه الاختلاف :** إن بلوغ الدراسات الأسلوبية الحديثة في الوطن العربي مستوى يمكن أن يحتضن بذور العلمي الأسلوب العربي بعد تنمية بعض الجوانب التي أهملت في الدراسة التي نشرتها الغرب، بل أن تجربته البلاغة العربية تدعو إلى الاعتماد بطريقه اليوم في التوليد والاحتضان ولقد وجدنا الباحثين في أمر الصيام بين البلاغة والأسلوبية يجمعون على التفريق بينهم في أن البلاغة العربية تدرس بطريقة معيارية والأسلوبية تدرس بطريقة متحركة متجدد تنتمي إلى اللسانيات وان البلاغة علم لغوي قديم أما الأسلوب هو علم حديث، فمن السذاجة يتصور علم في غير عصره لأن هذا يؤدي إلى خلل في بنية الثقافة الإنسانية أويتم عن جهل بطبيعة تطورها<sup>2</sup>.

وأن البلاغة تدرس مسائلها بعيدا عن الزمن والبيئة أما الأسلوبية تدرس بطريقة الرأسية والأفقية إضافة إلى ذلك أن البلاغة غايتها التعليمية تركز على التقويم أما الأسلوبية في غايتها التشخيص والوصف الظواهر الإبداعية أما البلاغة تبحث في قيمة النص الفنية فإنها تحاول وتكشف مدى نجاح النص المدرس وان البلاغة تكاد تقتصر على ما هو خارج دائرة المتكلم وتحصر عيناتها بتتبع المواقف المختلفة البياني ما ينتمي لها من ذي خواص معينة على النحو الذي تكفل به علم المعاني<sup>3</sup>، أما الأسلوب فقد نشأ من عصر دخل فيه علم النفس شتى مجالات الحياة واعتنى علماء النفس المحدثون بالجانب الوجداني من الإنسان أكثر مما عنوا فيه بالجانب العقلي ولذلك نجد الموقف في علم الأسلوب أشد تعقيدا من مقتضى الحال في البلاغة.

<sup>1</sup>أحمد الشايب دار الناشر مكتبة النهضة المصرية ص 36-39.

<sup>2</sup>صلاح فضل، علم الأسلوب، دار الشروق، مصر، ط 1، ص 190.

<sup>3</sup>شفيع السيد، التعبير البياني، دار الفكر العربي، غزة، ط 4، ص 26.

## الفصل الثاني: المحددات الأسلوبية في القرآن الكريم

المبحث الأول: الانزياح.

المبحث الثاني: الاختيار في القراءات القرآنية.

المبحث الثالث: التركيب.

المبحث الرابع: السياق.

## 1. تعريف الانزياح

لغة:

جاء في مقاييس اللغة: "الزاي والياء والحاء أصل واحد وهو زوال الشيء وتنحيه، يقال: زاح الشيء يزيح إذا ذهب."<sup>1</sup>

وجاء في معجم اللغة العربية المعاصرة: "انزاح انزياحا، فهو مُنزاح، والمفعول مُنزاح عنه، وانزاح الشَّيءُ: زاح؛ ذهب وتباعد وانزاح عن مقعده: تنحى عنه وتباعد"<sup>2</sup>.

- اصطلاحًا:

اشتهر مفهوم الانزياح وانتشر في الدراسات النقدية والأسلوبية، وكان السبب في الاهتمام بهذا المفهوم يرجع بالأساس إلى البحث عن خصائص مميزة للغة الأدبية عمومًا، والشعرية خصوصًا وقد تبنت هذا المفهوم عدد من الباحثين والنقاد، ومنهم جون كوهن الذي يرى أن الشرط الأساسي والضروري لحدوث الشعرية هو حصول الانزياح باعتباره خرقًا للنظام اللغوي المعتاد، وممارسة استنطاقية<sup>3</sup>. وهكذا؛ فالانزياح كما في دلالاته اللغوية خروج عن المؤلف والمعتاد، وتجاوز للسائد والمتعارف عليه والعادي، وهو في الوقت نفسه إضافة جمالية يمارسها المبدع لنقل تجربته الشعورية للمتلقي والتأثير فيه، ومن ذلك لا يُعد أي خروج عن المؤلف وتجاوز للسائد وخرق للنظام انزياحًا إلا إذا حقق قيمةً جماليةً وتعبيرية.

## 2. الانزياح والقرآن الكريم:

لقد أدى الاهتمام بإعجاز القرآن في نظمه، والبحث في خصوصية ذلك الخطاب السماوي، إلى تأكيد فكرة المستويين هذه واعتبار مستوى الخطاب القرآني خارجًا عن العرف وذلك الخروج هو ما يشكل بلاغته ومن ثم إعجازه بالقياس إلى الكلام اليومي المتداول في المجتمع العربي، ولهذا يؤكد نصر حامد أبو زيد على أن "البحث في قضية الإعجاز ليس في حقيقته إلا بحثًا عن السمات الخاصة للنص والتي تميزه عن النصوص

<sup>1</sup> ابن، فارس مقاييس اللغة، دار الفكر 1979، ج 3، ص 39.

<sup>2</sup> أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، ج2، ص1014.

<sup>3</sup> إسماعيل شكري، نقد مفهوم الانزياح، مجلة فكر ونقد، العدد 23 نونبر 1999.

الأخرى في الثقافة وتجعله يعلو عليها ويتفوق له<sup>1</sup>، بخروجه عن "المعهد من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم<sup>2</sup> كلام العرب إلى خمسة أقسام . كما يقول الباقلاني الذي يقسم كلام العرب إلى خمسة أقسام : الشعر الكلام الموزون غير المقفى، الكلام المسجع، الكلام الموزون غير المسجع والكلام المرسل ويرى أن الخطاب القرآني يمثل نمطا خاصا مفارقا لكل هذه الأنماط، ويشكل بالتالي مستوى كلاميا ثانيا أكثر إدهاشا وأكثر إثارة.

"والجديد في نظم القرآن أنه في كل شأن من شؤون القول يتخير له أشرف المواد، وأمسهها رحماً بالمعنى المراد، وأجمعها للشوارد وأقبلها للامتزاج، ويضع كل مثقال ذرة في موضعها الذي هو أحق بها وهي أحق به بحيث لا يجد المعنى في لفظه إلا مرآته الناصعة وصورته الكاملة، ولا يجد اللفظ في معناه إلا وطنه الأمين وقراره المكين، لا يوما ولا بعض يوم، بل على أن تذهب العصور وتجيء العصور، فلا المكان يريد بساكنه بدلاء ولا الساكن يبلغ عن منزله حولاً... ولا الجملة تجيء من هذا الأسلوب بما هو المثل الأعلى في صناعة البيان"<sup>3</sup>.

والى جانب الاهتمام بالنظم كأداة طبيعة للكشف عن مواطن الإعجاز، هناك جانب آخر لا يقل أهمية عن سابقه، وهو أثر النظم في إبراز جماليات العمل الأدبي شعرا ونثرا وإماتة اللثام عن القيم الفنية وإرشاد المتلقي إلى أسباب الحسن والروعة التي يتجل ذلك النص من تقديم وتأخير، وتعريف وتنكير وحذف وذكر إلى غير ذلك من عناصر النظم المختلفة.

كما يعتني بالكشف عن أسرار اللغة العربية الثرية، وكنوزها الدفينة فيه يستطيع الباحث أن يقف على معرفة ما لهذه اللغة الشريفة من خصائص تميزت بها على سائر اللغات. فأهلتها لنزول القرآن العظيم بها

<sup>1</sup> إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبوزيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط4، 1996م، ص 137.

<sup>2</sup> إعجاز القرآن، الباقلاني، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط1، (د.ت)، ص 52.

<sup>3</sup> محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1957م، ص ص 81\_82.



### 3 أنواع الانزياح.

#### 1.3 الانزياح التركيبي:

##### 1.1.3 التقديم والتأخير:

##### تعريف التقديم والتأخير:

أ- التقديم : لغة: هو عكس التأخير وخلافه وهو مصدر الفعل قدم<sup>1</sup>.

اصطلاحاً: التقديم أصل بعض العوامل والمعلومات ويكون طارئاً في بعضها الآخر، فمما يجب التقديم مع الخبر والفاعل مع المفعول به، وبقية الفضلات والمكملات.

وقد يطرأ لهذه الأمور من أسباب نحوية أو بلاغية أو عروضية مما يقتضي تأخيرها وتقديم ما هو مؤخر في الأصل، كتقديم المفعول به على الفاعل والفعل لإدارة الحصر البلاغي نحو: "في المسجد مصلون" بتقديم الخبر على المبتدأ تجنباً للابتداء بالنكرة.

##### ب- التأخير:

لغة: هو مصدر الفعل آخر وخلاف التقديم ومقابله قال تعالى: ﴿بِمَا قَدَّمْتُمْ وَأَخَّرْتُمْ﴾ (القيامة: الآية 13)

اصطلاحاً: فالتأخير في الاستعمال النحوي حالة من التغيير تطرأ على جزء من أجزاء الجملة، وتوجب وضعه في موضع لم يكن له في الأصل.

فالتقديم والتأخير اصطلاحاً أطلق على أحد أساليب العرب في كلامهم، ومظهره زواله عن الرتبة النحوية في مكانه؛ فيتقدم أو يتأخر، ويقوم على أساس من الانزياح الفني وتحريك أجزاء من الكلام لتحل اللفظ عن مكان غيرها لاعتبارات "ترتبط فيه بالمتكلم واعتبارات ترتبط فيها بالمتلقي، واعتبارات تتصل بطبيعة الصياغة ذاتها"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> أساس البلاغة، للزمخشري، تح: محمد باسل، عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1998م، مادة (قدم)،

ج2، ص ص 58\_59 .

<sup>2</sup> البلاغة والأسلوبية، د. محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر، لوجمان، ط1، 1994م.

## 2. مواضع التقديم :

أ- تقديم المسند إليه: المسند إليه هو المحكوم عليه أو المتحدث عنه.  
 ب تقديم المسند: وهو المحكوم به ويكون "فعلا تقييده على أخصر وجه مع إفادة التجدد بأحد الأزمنة الثلاثة الماضي والمستقبل والحال، ويكون اسما لإفادة الثبوت ويأتي مفردا نحو علي مسافر، كما يأتي جملة نحو علي يقوم"<sup>1</sup>.

## 3 سياقات التقديم:

تقوية الحكم وتقريره في نفس المتلقي.

\* المشاكلة الصوتية ومراعاة الفواصل.

\* العناية والاهتمام.

\* التشويق.

\* تعجيل المسرة أو المساءة / التفاؤل والتشاؤم.

\* المدح والافتخار

\* التعظيم والتحقير.

\* التبكيت والتعجيب.

\* الإيهام أنه لا يزول عن خاطر:

<sup>1</sup>الإيضاح في علوم البلاغة جلال الدين القزويني (ضمن شروح التلخيص للتفتازاني)، ج2، ص 25-29 ومعجم البلاغة العربية، د. ط، ص.281\_282.

### 2-1-3 الحذف ودلالاته الأسلوبية:

تعريف الحذف: إن من أدق أبواب البلاغة وأخطرها على اتساعها وتنوعها؛ الحذف، وقد عرفه ابن منظور بقوله: "(حذف) - حذف الشيء يحذفه حذفاً قطعاً من طرفه والحجاء يحذف: الشعر من ذلك والحذف ما حذف من شيء"<sup>1</sup>. ووضعه ابن جني على رأس باب في شجاعة العربية<sup>2</sup>، ووصفه عبد القاهر الجرجاني فقال: "هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة"<sup>3</sup>.

وقد اشترط علماء اللغة أن لا يؤثر الحذف على المعنى فيخل في شرط التوصيل والإفهام؛ إذ يرجع "حسن العبارة في كثير من التراكيب إلى ما يعتمد إليه المتكلم من حذف لا يغمض به المعنى وإنما هو تصرف تصفى به العبارة ويشتد به أسرها وهو من جهة أخرى دليل على قوة النفس وقدرة البيان"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> لسان العرب، ابن منظور، مادة (حذف).

<sup>2</sup> الخصائص ابن جني، ج 2 ص 360.

<sup>3</sup> دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 146. وينظر إعجاز القرآن، الباقلاني، ص 262.

<sup>4</sup> خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، محمد أبو موسى، ص 111.

## 2- أسباب الحذف

استطرد السيوطي في ذكر أسباب الحذف فذكر منها: الاختصار والتفخيم والتخفيف، وصيانة اللسان، وقصد العموم، وقصد البيان بعد الإبهام، ومنها رعاية الفاصلة<sup>1</sup>.

ومن أسباب الحذف أيضاً كونه لا يصلح إلا له<sup>2</sup>. ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْحَبِيرُ﴾ (الأنعام: الآية 73). وقوله تعالى: ﴿فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ (البروج 16).

وإذا كان للذكر بيانه، فإن للحذف بيانه كذلك، فقد يعتمد الأديب إسقاط بعض عناصر التركيب؛ لأن الحذف وسيلة من الوسائل الفنية في التعبير يلجأ إليها الأديب بذوقه الرهيف، وحسه اللغوي للإيجاء بما لديه من معان وأغراض لا تتحقق إلا بهذا الأسلوب كما أن في الحذف تنشيطاً لخيال المتلقي، ودعوى غير مباشرة له للحدس بهذا المحذوف، واكتشاف ما وراء حذفه من أسرار وبتزيين التعبير القرآني كذلك بظاهرة الحذف، ويكون هذا الحذف حسب ما يقتضيه السياق، فقد يحذف لفظاً أو أكثر؛ كأن يحذف حرفاً أو يذكره كل ذلك لغرض بلاغي نلاحظ فيه غاية الفن والجمال. إن الحذف منسوب إلى تركيب اللغة وليس إلى مضمون القرآن، و"إذا قلنا: إن في أسلوب القرآن حذفاً فلسنا ننسب الحذف إلى مضمون القرآن وإنما ننسبه إلى تركيب اللغة، ذلك بان اللغة تجعل للجملة العربية أنماطاً تركيبية معينة"<sup>3</sup>. إن للجملة العربية أركاناً، ومكملات وعناصر، فإذا لم تشمل الجملة على أحد أركانها أو ما يقتضيه المعنى أو يقتضيه التركيب من مكملاتها وعناصرها الأخرى، ثم اتضح المعنى بدون ذكر هذه العناصر لوجود الدليل على المحذوف عددنا ذلك حذفاً جيء به لطلب الخفة اختصاراً أو اقتصاراً، أو، تجنباً للحشو، أو لسبب آخر غير ذلك وكل عنصر من عناصر الجملة صالح لأن يحذف فأمكن تقديره في الكلام"<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج3، ص. 173-170

<sup>2</sup> المصدر نفسه، ج 3، ص 171

<sup>3</sup> البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، عالم الكتب، ط1، 1413 هـ/1993 م، ج 2، ص 109.

<sup>4</sup> المصدر السابق، ج2، ص 109.

ج- حذف الجملة: وتحذف الجملة لإثارة المتلقي رغبته في كشف هذا المحذوف لهدف الإيجاز من جهة، والتأثر به.

د حذف أكثر من جملة:

4- فوائد الحذف: إن الحذف يعطي الكلام بهجة وإبداعاً ومن "علامات الحذف البليغ الذي يرفع قيمة الكلام؛ أنه إذا أظهر المحذوف ازل ما في الكلام من بهجة وطلاوة وجمال فني وإبداع<sup>1</sup>.

ظاهرة الالتفات في القرآن الكريم:

1) تحديد المصطلح لغة واصطلاحاً: اتفق أصحاب المعاجم على أن الالتفات هو صرف الشيء عن جهته إلى أخرى سواء أكان ذلك فيما يتعلق بالجهات أو فيما يتعلق بالأمر المعنوية كالآراء والأحاسيس وغيرها.

قال الجوهري: (اللفت اللي ... ولفت وجهه عني أي صرفه، ولفته عن رأيه: صرفه)<sup>2</sup>.

وقال الزمخشري: (وأصل اللفت لي الشيء عن الطريق المستقيمة)<sup>3</sup>.

وقال ابن عساکر (أما لفت: بالفتحة ثم السكون فهو الصرف. تقول: ما لفتك عن فلان؟ أي ما صرفك)<sup>4</sup>.

وقد ورد لفظ الالتفات في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، لم يخرج فيها عن معناه اللغوي الذي تقدم ذكره ألا وهو الصرف من جهة إلى أخرى. والمواضع هي في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمْ ءَالِكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ (يونس: الآية 78).

<sup>1</sup> البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، عبد الرحمن حسن حبنكة، الميداني، ج 1، ص 330.

<sup>2</sup> الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تح أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 4، 1990م، ج 3، ص 264، (باب التاء فصل اللام)

<sup>3</sup> الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط 2، د.ت، ج 3، ص 324.

<sup>4</sup> معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، دار الفكر بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج 5، ص 20.

﴿ قَالُوا يُلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعَيْنِ أَلِيلٍ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتِكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ (هود: الآية 81).

﴿ وَأَتَيْنَكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (64) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبُرَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَأَمْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ (65) ﴾ (الحجر: الآية 64-65)

## 2 - أقسام الالتفات:

أ- الالتفات بالضمائر :

1\* الالتفات من التكلم إلى الخطاب: ورد هذا النوع من الالتفات في موضع واحد من القرآن الكريم هو في قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: الآية 21-22] موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿تُرْجَعُونَ﴾ بصيغة الخطاب بعد أن كان بصيغة التكلم في قوله تعالى: ﴿أَعْبُدْ، فَطَرَنِي﴾. وأما الفائدة التي ذُكرت فهي تخويفهم وتوبيخهم لما هم عليه من الضلالة ودعوتهم إلى الله تعالى وللتنبية أيضاً على أنه مثلهم في وجوب عبادة من إليه الرجوع، وقيل أيضاً إنه إنما أخرج الكلام بهذه الصورة ليتلطف بقومه ولأنه أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه. فالآية إذن جمعت فائدتين التهديد والتخويف من جهة والتلطف من جهة ثانية.<sup>1</sup>

فاتخذت من ضمير المتكلم وسيلة تعبيرية متحولة عن ضمير المخاطبين، لتخفيف حدة المجادلة بينهم، والإيهام بأن الكلام ليس موجها إليهم، وإنما إلى المتكلم نفسه "وما لي لا أعبد الذي فطرنى"، وفي هذا التحول الضميري ينتقل الثقل من جانب المخاطب إلى جانب المتكلم، وقد قال الزمخشري مبيناً أن الفائدة هي التلطف: "أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ولأنه أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه، ولقد وضع قوله ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي﴾ مكان قوله: (مالكم لا تعبدون الذي فطركم، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ولولا أنه قصد

<sup>1</sup> مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي، ضمن شروح التلخيص للفتازاني، ج1، ص456.

ذلك لقال : الذي فطرنى وإليه أرجع<sup>1</sup>. وهكذا رأينا أن تبادل الضمائر في الآية، جاء متوافقاً مع التحولات الدلالية، والمقتضيات البلاغية التي ارتبطت بالدرجة الأولى بعملية التأثير النفسي على ذات المتلقي.

أ- 2 \* الالتفات من التكلم إلى الغيبة: وهو من مباحث الالتفات البديعة، شأنه شأن غيره من المباحث تتكاثر لطائفه وتتوافر محاسنه في آيات من القرآن عثر عليها المفسرون والبلاغيون، ونحن نبرزها حتى تتم الفائدة بها ويحصل الكمال في الكلام، وأول ما يطالعنا في القرآن مثلاً على هذا القسم قوله تعالى: ﴿كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [آل عمران: الآية 11] موضع الالتفات هو ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ﴾ بلفظ الغيبة بعد أن كان بلفظ التكلم في قوله: ﴿بِآيَاتِنَا﴾، وذكر المفسرون في فائدته أنه لتربية المهابة وإدخال الروعة.

ب- نرى في هذه الآية ارتباطاً وثيقاً بين الالتفات وبين التحولات الدلالية للصياغة القرآنية، ليصبح أي تحول في حركة الضمائر على المستوى السطحي، مشيراً إلى تحول في الحركة الدلالية على المستوى العميق، لتتآزر الحركتان معاً في تأكيد المعنى الذي تدور حوله الآية، وتحقيق الانسجام اللغوي بين البيتين: التركيبية والدلالية، فالعدول عن ضمير التكلم أولاً، للجري على سنن الكبرياء، وإلى الغيبة ثانياً بإظهار الجلالة لتربية المهابة وإدخال الروعة.<sup>2</sup>

ت- 3 \* الالتفات من الخطاب إلى التكلم.

ث- هذا النوع نادر جداً يكاد لا يضافر به حيث جزم الإمام السيوطي أن الانتقال "من الخطاب إلى التكلم لم يقع في القرآن"<sup>3</sup>، ولهذا نجد السكاكي يستشهد له بهذين البيتين:

<sup>1</sup> الكشاف للمخشري، ج4، ص13 وينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، بيروت، دار الشامية، دمشق، ط1، 1415هـ/1994م، ج4، ص10.

<sup>2</sup> إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم محمد بن محمد العمادي أبو السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط)، (د.ت)، ج2، ص11.

<sup>3</sup> الإتيان في علوم القرآن السيوطي، ج2، ص123 وما بعدها.

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الْحَسَانِ طَرُوبٌ بعيد الشباب عصر حان مشيب

تكلفني ليلي وقد شطّ وليُّها وعادت عوادٍ بيننا وخطوبٌ

ج- فالالتفات كان من الخطاب إلى التكلم؛ إذ التفت الشاعر في البيت الأول عن ضمير التكلم المقدر في البنية العميقة، إلى ضمير المخاطب في "بك"، ثم أحدث تحولا آخر من ضمير الخطاب إلى ضمير التكلم في "تكلفني"، وهذا التحول في استخدام الضمائر، ينبع من حاجة المتكلم إلى التعبير عن الصراع النفسي الذي يعتمل في وجدانه، وهو صراع يتجسد في المقابلة بين الرغبة الملحة في وصال الحسان وبين ذهاب عنفوان الشباب والقرب من الكهولة والشيخوخة.

ح- إلا أن المتبصر الممعن في النصوص القرآنية يجد في قوله تعالى على لسان الرجل الصالح الذي جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم الرسل: ﴿اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: الآية 21-22]. وقد كان مقتضى ظاهر السياق أن يقول: وما لكم لا تعبدون الذي فطرکم، وفائدة الالتفات هنا إظهار تلميح الرجل المؤمن بالمخاطبين، حيث أورد الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم، وذلك أدخل في إحاض النصيح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه.<sup>1</sup>

خ- إلا أن من البلاغيين من ذهب إلى أن هذا الموطن لا يعد من الالتفات، وذلك لعدم اتحاد المعنى بين الخطاب في الآية الأولى والتكلم في الثانية؛ إذ إن المتكلم هو الرجل المؤمن، والخطاب لقومه وليس له، بدليل إسناد فعل الرجوع إلى ضمير الجمع.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> الكشاف، الزمخشري، ج4، ص13.

<sup>2</sup> البرهان في علوم القرآن الزركشي، ج3، ص315، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج2، ص85.



د - 4 \* الالتفات من الخطاب إلى الغيبة:

ويمكن تمثيل ذلك بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَزَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن أُجِيتْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ [يونس: 22]؛ اتخذت الآية أسلوب الخطاب في مطلعها للفت انتباه المخاطبين إلى ما سيلقى عليهم، وإظهار أنهم المعنيون بالأمر، وبعد أن تحقق ذلك، وكان الأمر يتطلب إنكارهم لفعاليتهم وهي الإشراف بالله انخرقت الصياغة إلى ضمير الغائب ليتماهى ضمير المخاطبين في ضمير الغائبين، ويصبح الحديث في الظاهر كأنه عن أناس غيرهم، مما يتيح لهم فرصة أن يتدبروا الأمر من بعد، ويستنكروا ما وقع منهم ويستهنوه، فالتحول الأسلوبي للضمائر أدى إلى وجود مسافة يتأملون فيها أنفسهم، وما وقع منهم كأهم آخرون، وعندئذ يكونون أقدر على الشهادة على أنفسهم، فالتورط في الخطيئة لن يعي موقفه وعيا صحيحا إلا إذا سلخ نفسه من نفسه، وتأملها من بعد مناسب أي جعلها موضوعا للنظر.<sup>1</sup>

5 \* الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

وأمثلة هذا النوع كثيرة ومتنوعة في القرآن الكريم، اختص كل موضع أحيانا بباعث بلاغي، وتشاركت مواضع أخرى في غاية واحدة، كما سنبين إن شاء الله تعالى، لذا أن أوان الدخول في مواضع هذا النوع في القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿أَدْوُ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: 19]

وضع الاسم الظاهر وهو (بِالْكَافِرِينَ) موضع الضمير، إذ كان المتوقع أن يقال (والله محيط بهم)، لكنه عدل من الاسم إلى الضمير لعله بلاغية، أشار إليها المفسرون وهي الاستحقاق لهذا العذاب.

<sup>1</sup> جماليات الالتفات، د عز الدين إسماعيل، ص 898

## 6\* الالتفات من الغيبة إلى التكلم

ويتمثل في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: الآية 1].

ترتبط عملية العدول عن ضمير الغائب في أسرى بعبده إلى ضمير المتكلم في "باركنا، لنريه من آياتنا" بحركة الصياغة، بحيث يمكن القول بأن العدول جاء تابعا لحركة المعنى في الآية ليؤدي وظيفة دلالية عميقة تؤازر المعنى القريب للآية.

فلما كانت الآية قد بنيت على فعل أساسي، وهو معجزة إسرائ الرسول صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى أسند الفعل إلى ضمير الغائب الذي يتناسب أهمية الحدث من ناحية، وإظهار عظمة الخالق وقدرته وهيبته التي تعلو على الأنظار من ناحية أخرى، في حين أن الأمر عندما كان يتعلق بحدث لا مجال للشك فيه أو إنكاره، وهو مباركة المكان دينا ودنيا عدلت الصياغة عن نسق الغائب إلى المتكلم، لأن إسناد الفعل إلى الذات العلية هنا ليس بقصد إظهار عظمة الخالق وقدرته بالدرجة الأولى، على نحو ما هو مقصود في مطلع الآية، وإنما الإخبار عن فعل عظيم محسوس ومدرك يمكن أن يقاس عليه الحدث الأول.

وهكذا نرى إلى أي حد تبلغ دقة التعبير القرآني وإعجازه في استخدام الضمائر والموافقة بينها وبين المعاني التي تحملها الآيات.

## ب- الالتفات بالعدد:

### 1\* الالتفات من المفرد إلى المثني:

جاء هذا في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا، وَتَكُونُ لَكُمْ أَلِكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: الآية 78]، حيث كان الخطاب لموسى عليه السلام باعتباره هو

صاحب الأمر ثم وجه إليه وإلى أخيه هارون فكان الالتفات من الضمير المفرد (أنت) في (أجئتنا) إلى الضمير (أنتما) في (لكما).

ومن شواهدة أيضا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [النور: 51]. حيث أسند الفعل (يحكم) إلى ضمير المفرد بدل المثني (ليحكما) كما يقتضيه ظاهر السياق، ولعل في ذلك إشعار لهم بأن ما يحكم به الرسول صلى الله عليه وسلم ما هو إلا وحي يوحى، فهو حكم الله.

## 2 الالتفات من المفرد إلى الجمع:

أشار البلاغيون إلى مثل هذا الالتفات في مباحثهم البلاغية، راصدين الآيات القرآنية التي برزت فيها هذه الظاهرة الأسلوبية ومحاولين الوقوف على ما تنطوي عليه هذه الأساليب وما حوته من وجوه بلاغية كان لها الأثر الكبير في تلون الخطاب والكلام في القرآن الكريم. ومن شواهد هذا النوع أيضاً قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: الآية 01].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى: ﴿طَلَّقْتُمْ .. وَأَحْصُوا .. وَاتَّقُوا﴾ بصيغة الجمع مع أنه تقدم الخطاب بصيغة المفرد في قوله تعالى (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) وكان السياق المتوقع أن يقال: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتَ النِّسَاءَ، لكنه عدل من المفرد إلى الجمع الأمور منها أن المراد سائر من يملك الطلاق، ومنها أن نداءه عليه الصلاة والسلام هو نداء لجميع المسلمين والحكم معه النبي إذا طلقت النساء، لكنه عدل من المفرد إلى الجمع لأمر منها أن المراد سائر من يملك الطلاق، ومنها أن نداءه عليه الصلاة والسلام هو نداء لجميع المسلمين والحكم معه يعلمهم كلهم وقيل: بل هو خطاب للنبي على التعظيم للمخاطب، وقيل: إن المقام مقام تشريع والقرينة دالة على ذلك فلذلك خوطب النبي عليه الصلاة والسلام والمراد أمته. وغيرها من الأقوال التي سيأتي بيانها.

قال الطبري: ابتداء خطاب النبي عليه الصلاة والسلام ثم جعل الفعل للجميع إذ كان أمر الله نبيه بأمر أمراً منه لجميع أمته، كما يقال للرجل يُفرد بالخطاب والمراد به هو وجماعة أتباعه أو عشيرته أو قبيلته<sup>1</sup>.

وقال الجصاص: قال أبو بكر: يحتمل تخصيص النبي بالخطاب وجوهاً: أحدها: اكتفاء بعلم المخاطبين بأن ما خوطب به النبي عليه الصلاة والسلام خطاب لهم إذ كانوا مأمورين بالاعتداء به إلا ما خص به

<sup>1</sup> جامع البيان في تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، دار الفكر، بيروت، 1405هـ/1985م، ج8،

ص 117 وينظر: معاني القرآن الكريم، أبو جعفر النحاس، تحقيق محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1،

1409هـ/1989م، ج1، ص414.

دونهم، فخصه بالذكر ثم عدل بالخطاب إلى الجماعة إذ كان خطابه خطاباً للجماعة. والثاني: إن تقديره :  
يا أيها النبي قل لأمتك إذا طلقتم النساء. والثالث: على العادة في خطاب الرئيس الذي يدخل فيه  
الأتباع"<sup>1</sup>.

وذهب الزمخشري إلى ثالث الأقوال المتقدمة إذ قال: "خص النبي عليه الصلاة والسلام بالنداء وعمَّ  
بالخطاب، لأن النبي إمام أمته وقودتهم كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان افعلوا كيت وكيت إظهاراً  
لتقدمه واعتباراً لترؤسه وأنه مدرة قومه ولسانهم، والذي يصدر عن رأيه ولا يستبدون بأمر دونه فكان هو  
وحده في حكم كلهم ساداً مسد جميعهم"<sup>2</sup>.

وخرجها الرازي على وجهين: "أحدهما: أنه نادى النبي عليه الصلاة والسلام ثم خاطب أمته لما أنه  
سيدهم وقودتهم، فإذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب... وثانيهما: أن المعنى يا  
أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء، فاضمر القول. وقال الفراء: خاطبه وجعل الحكم للجميع"<sup>3</sup>.

وعرض القرطبي الأقوال التي ذكرت وزاد عليها، ورجح القول القائل بأن المراد به خطاب المؤمنين لنكتة  
ذكرها إذ قال: الخطاب "للنبي عليه الصلاة والسلام خوطب بلفظ الجماعة تعظيماً وتفخيماً... وقد قيل:  
إنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمراد أمته، وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب وذلك لغة  
فصيحة... وتقديره: يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن. وهذا هو قولهم إن الخطاب له  
وحده والمعنى له وللمؤمنين إذا أراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله: (يا أَيُّهَا النَّبِيُّ) فإذا كان الخطاب

<sup>1</sup> أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق عبد المهيمن طحان مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط1،

1408هـ/1988م، ج 5، ص 346، وينظر: الحجة في القراءات السبع، أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق د. عبد العال  
سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4، 1401هـ/1981م، ج1، ص83.

<sup>2</sup> الكشاف، الزمخشري، ج4، ص554.

<sup>3</sup> التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج 30، ص 558. وينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن  
أحمد الواحدي، ج2، ص1106.

باللفظ المعنى جميعاً له قال: يا أيها الرسول. قلت: ويدل على صحة هذا القول نزول العدة في أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية... وقيل: المراد به نداء النبي عليه الصلاة والسلام تعظيماً ثم ابتداء فقال: إذا طلقتم النساء".<sup>1</sup>

وهذه اللطيفة التي ذكرها القرطبي المتعلقة بلفظ (النبي (والرسول) قد تتبعتها في القرآن الكريم كله فوجدتها تستقيم في جميع المواضع التي ورد فيها كل من اللفظين، فله در شأن التنزيل. وهذا يعني أن القرطبي يرى أن هذه الآية من باب الالتفات لأنها - على حد قوله - خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام باللفظ والمعنى.

ومن أبرز الآيات التي تظهر هذا النوع من الالتفات أيضاً هي تلك الآيات الخاصة بحاسة السمع، قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ، مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: 47]. فقد ورد السمع في القرآن مفرداً ولم يجمع مطلقاً، نجد ذلك في هذه الآية ومثيلاتها التي تبدأ بحاسة السمع مفردة ثم تجمع ما بعدها من حواس من مثل سورة النحل: 78 والأحقاف: 25 والملك: 23... بل إن هناك آيات وردت فيها كلمة السمع متوسطة بين الحواس ولم تجمع كالذي نجده في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: 06].

ويعد الجاحظ أول من تنبه إلى إفراد السمع في القرآن الكريم؛ إذ يقول: "ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع".<sup>2</sup>

ومن شواهد أيضاً قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ جَرِيٍّ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [النساء: 13].

<sup>1</sup> الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط2، 1372هـ، ج18، ص148 وينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار إحياء الكتب العربية، (دط)، (د.ت)، ج4، ص254.

<sup>2</sup> البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص12.

موضع الالتفات هو في قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ﴾ بلفظ الجمع، وهو مخالف لما سبقه من الإفراد في قوله تعالى (يُطَع .. يُدْخِلُهُ)، فقد جاءت (من) هنا واتفق الجميع على أن الإفراد كان حملاً على اللفظ، والجمع حملاً على المعنى.

قال الرازي: وهنا سؤال، وهو أن قوله (يُدْخِلُهُ جَنَّاتٍ) إنما يليق بالواحد، ثم قوله بعد ذلك (خَالِدِينَ فِيهَا) إنما يليق بالجمع فكيف التوفيق بينهما؟

الجواب: أن كلمة (من) في قوله (وَمَنْ يُطَعِ اللَّهَ) مفرد في اللفظ جمع في المعنى فلهذا صح الوجهان".<sup>1</sup>

### 3. الالتفات من المثني إلى المفرد:

هذا النوع من الالتفات عكس الانتقال من المفرد إلى المثني، لكنه أقل وروداً منه. إذ لم أجد كثير عدد له، سوى القراءات التي وردت متضمنة له.

ومن أمثله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: 116-117].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (فَتَشْقَى) بلفظ المفرد مع أن الخطاب كان بلفظ التثنية في (فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا) والسبب في الانتقال من المثني إلى المفرد. كما قيل. أَنَّ الرجل إذا شقي فقد شقيت عائلته كما أنه إذا سُعِدَ سُعِدَتِ عائلته، وقيل: لأنه أريد بالشقاء التعب في طلب القوت فذاك مقصور على الرجل من دون المرأة، وقيل: مراعاة للفاصلة القرآنية، وغير ذلك مما سيأتي بيانه.

قال الطبري ذاهباً إلى أن الحكم إذا صدر على أحدهما فهو شامل لهما جميعاً وإن كر بلفظ الإفراد: ولم يقل: فتشقى، وقد قال (فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا) لأن ابتداء الخطاب من الله كان لآدم عليه السلام فكان في إعلامه

<sup>1</sup> التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج 9، ص 525 وينظر: الكشاف الزمخشري، ج 1، ص 518، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، ج 1، ص 210، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله البيضاوي، دار الجيل، (دط)، 1329هـ، ج 2، ص 158.

العقوبة على معصيته إياه فيما نجاه عنه من أكل الشجرة الكفاية من ذكر المرأة إذ كان معلوماً أن حكمها في ذلك حكمه".<sup>1</sup>

وذهب الزمخشري إلى أن وجه الإفراد في الآية علته في أن شقاء الرجل إذا حصل تضمن شقاء المرأة معه. إذ قال: "وإنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد اشتراكهما في الخروج، لأن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم أهله وأميرهم شقاءهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم. فاختصر الكلام بإسناده إليه دونهما مع المحافظة على الفاصلة، أو أريد بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك مع المحافظة برأس الرجل وهو راجع إليه".<sup>2</sup>

ولم يزد الرازي<sup>3</sup> على ما ذكره الزمخشري من الآراء.

في حين ذهب العكبري إلى اقتصار الأمر على توافق رؤوس الآي إذ قال: "أفرد بعد التثنية لتوافق رؤوس الآي، مع أن المعنى صحيح لأن آدم عليه السلام هو المكتسب وكان أكثر بكاءً على الخطيئة منها".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> جامع البيان في تأويل آي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، ج16، ص222.

<sup>2</sup> الكشاف، الزمخشري، ج3، ص92 وينظر: فن الالتفات في البلاغة العربية، ص43.

<sup>3</sup> ينظر: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج22، ص105.

<sup>4</sup> التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسن بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق علي

محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان (د.ت)، ج2، ص128.



#### 4. الالتفات من المثني إلى الجمع:

وهذا المبحث قريب في علته وفائدته من المبحث السابق (من المفرد إلى الجمع) من حيث إن المخاطب يكون له أتباع أو يكون القول مؤيداً من آخرين فيكون الخطاب بلفظ الجمع بدلاً من المثني للعلة نفسها. أو يكون الحكم عاماً للجميع فيخاطب به المثني ثم يعمُّ ن كان تحت إمرتهما أو حكمهما.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا

بُيُوتَكُمْ قِبَلَةَ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 87].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى (وَاجْعَلُوا .. وَأَقِيمُوا) بلفظ الجمع، وكان السياق المتوقع أن يقال: (واجعلا .. وأقيما) كي يتناسب مع ما تقدم من خطاب موسى وأخيه. ولكنه عدل إلى الجمع، لأنهما المتبوعان في ذلك وهما اللذان يقرران قواعد النبوة ويحكمان في الشريعة بين الناس وذلك واجب على الجميع لا يختص به الأنبياء من دون الناس. ثم خصَّ موسى بالذكر بعدها بالبشارة تعظيماً لهما وللمبشر بها.

قال الزمخشري: "فإن قلت: كيف نوع الخطاب فثنى أولاً ثم جمع ثم وحد آخر؟

قلت: خوطب موسى وهارون عليهما السلام أن يتبوءا لقومهما بيوتاً ويختاراهما للعبادة، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء، ثم سيق الخطاب عاماً لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لأن ذلك واجب على الجمهور. ثم خصَّ موسى عليه السلام لتي هي الغرض تعظيماً لهما وللمبشر بها".<sup>1</sup>

الكشاف، الزمخشري، ج2، ص249.<sup>1</sup>

5. الالتفات من الجمع إلى المفرد:

حظي هذا القسم من الالتفات بنصيب واسع في القرآن الكريم، وتناوله المفسرون مبينين ما ظهر لهم من ألوان البلاغة التي أودعها الله عقولهم المباركة، وتوزعت أمثلة هذا القسم بين الانتقال في الصفات والأسماء، إذ نجد تارة ينتقل في الصفة فيأتي بها مجموعة والاسم مفرد، وتارة نجد العكس، ولكل لونه البلاغي وفائدته المعنوية، وقد يكون الأمر من باب إيراد اللغات الفصيحة في القرآن أو غير ذلك مما سيأتي بيانه إن شاء الله.

فمن أمثلة هذا القسم قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنْتُمْ بِهِ مُتَشَابِهًا وَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: 25].

والصواب فيه من القول عندنا أن الله خاطب الذين أدركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم - من يهود بني إسرائيل بما خاطبهم في سورة البقرة وغيرها من سائر السور بما سلف من إحسانه إلى أسلافهم وبما سلف من كفران أسلافهم نعمه وارتكابهم معاصيه واجترائهم عليه وعلى أنبيائه، وأضاف ذلك إلى المخاطبين به نظير قول العرب بعضها لبعض: فعلنا بكم كذا وكذا وفعلتم بنا يوم كذا وكذا... يعنون بذلك أن أسلافنا فعلوا ذلك بأسلافكم وأن يوم أوائلنا فعلوا ذلك بأوائلكم. فكذلك ذلك في قوله تعالى ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾ وإن كان قد خرج على لفظ الخبر عن المخاطبين به خبراً من الله تعالى ذكره عن فعل السالفين منهم على نحو الذي بينا، جاز أن يقال: (من قبل) إذ كان معناه: قد. فلم يقتلوا أنبياء الله من قبل إنما هو خبر عن فعل سلفهم".<sup>1</sup>

<sup>1</sup> جامع البيان في تأويل آي القرآن الطبري، ج1، ص419-421، وينظر: معالم التنزيل، أبو محمد الحسين بن مسعود الفداء البغوي، تحقيق خالد العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1987م، ج1، ص123.

وذهب الألوسي إلى أن الالتفات أفاد استمرارهم بالقتل في الأزمنة الماضية، إذ قال: وإيراد صيغة المضارع مع الظرف الدال على الماضي للدلالة على استمرارهم على القتل في الأزمنة الماضية، وقيل: لحكاية تلك الحال".<sup>1</sup>

<sup>1</sup> روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، ج1، ص324، وينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج3، ص473، والإتقان في علوم القرآن السيوطي، ج2، ص106.

2\* الانتقال من الماضي إلى الأمر :

إن الانتقال من الماضي إلى الأمر أقلُّ كثيراً من غيره؛ إذ عُدَّ أمراً خارجاً عن المألوف في طريقة المتكلم العربي، ولعلَّ هناك سبباً جعله أكثر قلة من غيره وهو عدم اتفاق المفسرين على وجود الالتفات في مثل هذا الانتقال في الأفعال، فغالباً ما يُقدِّرون (القول) قبل فعل الأمر، ويجعلونه معطوفاً على أي فعل سبقه يماثله في الصيغة.

وفعل الأمر حدّه النحويون بأنه : طلب الفعل بصيغة مخصوصة<sup>1</sup>، وصيغته (افعل) كقولنا (اذهب)، ويكون بحذف حرف المضارعة من الفعل المضارع، ولا يكون بصيغته المعلومة إلا للمخاطب، وأما غير المخاطب فيؤمر باللام كقوله تعالى ﴿لِيُقْضَىٰ عَلَيْنَا رُبُّكَ﴾ [الزخرف: الآية 77].<sup>2</sup>

وفعل الأمر شأنه شأن غيره من الأفعال لا يتقيد بمعنى واحد يدور معه حيث ورد، بل يخرج إلى معان مجازية<sup>3</sup> أشهرها: الإباحة، والدعاء، والتهديد، والتوجيه والإرشاد، والإكرام والإهانة، والاحتقار والتسوية، والامتنان والعجب، والتكذيب، وغيرها من المعاني الكثيرة، التي حفلت بها كتب البلاغة والتفسير ومعاني النحو.

وأما زمنه فـ: الأمر "مستقبل أبداً لأنه مطلوب به حصول ما لم يحصل أو دوام ما حصل كقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: الآية 01]

واستثنى النحويون من هذا الزمن أن يراد به الخبر لا الطلب إذ قالوا: "إلا أن يراد به الخبر نحو (ارم) ولا حرج فإنه بمعنى رميت والحالة هذه، وإلا لكان أمراً له بتجديد الرمي وليس كذلك".<sup>4</sup>

<sup>1</sup> شرح المفصل، الشيخ موفق الدين بن يعيش النحوي، ج7، ص58.

<sup>2</sup> معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي، ج4، ص26.

<sup>3</sup> نفسه، ج4، ص26.

<sup>4</sup> همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط1، 1418هـ / 1998م، ج1، ص30.

يتبين مما تقدم أن زمن فعل الأمر هو الاستقبال، وقد يراد به دوام ما حصل.

ويرى الدكتور فاضل السامرائي أن تحديد زمن الفعل بما هو مذكور في هذا القول فيه نظر: إذ يقول: "والحق" أن تحديد زمن فعل الأمر بما هو مذكور في هذا القول فيه نظر، إذ هو أوسع من ذلك فقد يكون فعل الأمر دالاً على الاستقبال المطلق سواء كان الاستقبال قريباً أم بعيداً، ... وقد يكون دالاً على الحال، وقد يكون الأمر حاصلاً في الماضي<sup>1</sup>، وهكذا، والشواهد القرآنية كثيرة على تلك الدلالات.

ولعلّ عدم اقتصار فعل الأمر على دلالة الاستقبال وحدها كان دافعاً لجيئه في مبحث الالتفات الذي نحن بصدد دراسته مما يجعله يشارك غيره من الأفعال في دلالاته على أكثر من معنى وأول ما يصادفنا في القرآن الكريم مثلاً على الانتقال من الماضي إلى الأمر هو قوله تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا

وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: الآية 29].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا﴾ بصيغة الأمر وكان السياق أن يقال: وبإقامة وجوهكم،

ليتوافق مع الماضي قبله (أمر)، ولكنه عدل من الماضي إلى الأمر، توكيداً لما أجري عليه الفعل لمكان العناية بتحقيقه - كما ذكر البلاغيون - في حين لم يذكر المفسرون على ما وقفت عليه . العلة التي ذكرت قبل بل أشاروا إلى العطف فيه وتناول بعضهم كيفية عطف الأمر على الخبر، وهو لا يجوز مخرجين الأمر على أحد التخريجات المقبولة الموافقة لقواعدهم، وهذا من بدیع القرآن العظيم، فالبلاغي يجد النكتة البلاغية والنحويون يخرجون على قواعدهم من غير تنافر ولا تضاد!!

إذ نجد الرازي يعرض ما لا يجوز في اللغة فيقول: "القائل أن يقول: (أمر ربي بالقسط) خبر، وقوله (وأقيموا وجوهكم أمر، وعطف الأمر على الخبر لا يجوز؟ وجوابه: التقدير: قل أمر ربي بالقسط وقل أقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين"

<sup>1</sup> التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج14، ص226.

ولا يرى ابن الأثير ما رآه الرازي، إذ يقول: "يُرجع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر ... تأكيداً لما أجري عليه فعل الفعل لمكان العناية بتحقيقه، كقوله تعالى ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ الآية، وكان تقدير الكلام: أمر ربي بالقسط وإقامة وجوهكم عند كل مسجد، فعدل عن ذلك إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإن الصلاة من أوكد فرائض الله على عباده".<sup>1</sup>

### 3\* الانتقال من المضارع إلى الماضي

يُعد هذا المبحث من المباحث البديعة من أقسام الالتفات لما يمتلكه من خصوصية في حيوية الأسلوب ودقة أدائه للوظيفة المعنوية، وهو في الوقت نفسه ظاهرة بلاغية تعبر عن معنىٍ مستقبلي بفعل ماضٍ، أي هو الدلالة على إيجاد الفعل الذي لم يكن قد وقع بعد.

والأمثلة على هذا القسم في القرآن الكريم كثيرة، لكنه قد جاء أغلبها في تصوير مشاهد يوم القيامة وكلها تشير إلى دلالة صدق الحدث وإثباته وأنه لا بد من وقوعه، كيف لا، والمتحدث هو الله تعالى الأمر بكل ما سيحصل يومئذ.

قال تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: 01]

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿أَتَى﴾ وهو بمعنى (يأتي) وذلك لصدق إتيان الأمر وتنبهها على تحقق وقوعه وذهب بعضهم إلى أن (أتى) دال على مشاركة وقوعه وليس دالاً على المستقبل. وذهب آخرون إلى أن (أتى) باق على معناه وهو المضي والمعنى أتى أمر الله وعداً فلا تستعجلوه وقوعاً، وغير ذلك مما سنعرضه.

قال النحاس: قوله جل وعز ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ قال بعضهم: أتى بمعنى يأتي، لأنه قد عرف المعنى فصار مثل قولك إن أكرمتني أكرمتك. وقيل: إخبار الله بالماضي والمستقبل شيء واحد لأنه قد

<sup>1</sup> هو قول ليسون بنت بحدل الكلية وتمامه: أحب إلي من لبس لشفوف. ينظر: مغني اللبيب، ابن هشام، ج1، ص352.

علم انه يكون فهو بمنزلة ما قد كان، وقول ثالث وهو أحسنها، وذلك أنهم استبعدوا ما وعدهم الله من العقاب فأخبر الله جل وعز أن ذلك قريب فقال : أتى أمر الله. أي هو القرب بمنزلة ما قد أتى كما قال تعالى ﴿اقتربت الساعة﴾ [القمر : 01]، وكما يقال : أتاك الخير أي قرب منك".<sup>1</sup>

وجاء في مقالة للأستاذ حامد عبد القادر بعنوان ﴿الفعل الماضي في القرآن الكريم﴾ ما نصه: "نقول إن هذه اللغة الحافلة بالعجائب والأسرار تفوق اللغات الحية في استعمال الماضي لأغراض أخرى، وفي مقدمة هذه الأغراض أن الماضي يستعمل لما سيقع في المستقبل واستعمال الماضي بدلاً من المضارع لنكتة بلاغية هي تنزيل حوادث المستقبل منزلة حوادث الماضي للإشارة أن حدثها واقع لا محالة".<sup>2</sup>

<sup>1</sup> معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، ج4، ص50.

<sup>2</sup> العدول من المفرد إلى الجملة في القرآن الكريم عبد الجليل محمد مجيد، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2000م، ص 73.

4\* الانتقال من المضارع إلى الأمر :

وهو عكس سابقه إذ نجد السياق في صيغة الفعل المضارع الدال على الحال أو الاستقبال ثم يلتفت السياق ويتحول إلى الأمر، فتارة يكون الغرض التهكم والاستهانة بمن أمروا بالفعل، وقد يكون اللفظ لفظ الأمر ويكون معناه الخبر لا طلب حصول الفعل، ويكون الغرض منه التأكيد أو انه أبلغ من صيغة الخبر نفسه، ويكون الفعل عندئذ مما ينبغي أن يُفعل وأنه مفعول لا محالة، وقد يكون الفعل فعل الأمر والفاعل هو المتكلم أي يكون المتكلم أمراً نفسه، ويكون الغرض منه المبالغة في الالتزام بما طلب منه، وقد يأتي الأمر على معنى التعجب وليس الخبر، ويكون المعنى على ضرورة التعجب ممن يمارس هذا الفعل الذي جاء على صيغة الأمر، ولكي يعلم السامع أن من يوصف بهذا الفعل وبهذه الصيغة يجب أن يُنزل منزلة من يتعجب منه، وهكذا تتوالى الصور وتتعدد الغايات في مثل هذه المواضع البديعة التي أودعها الله كتابه العزيز وبصر العلماء العارفين بدلالاتها وفوائدها وغاياتها فتكلموا فيها أروع كلام وأخرجوا لنا أسمى الغايات ليدلوا على أن هذا الكلام، ليس كلام العباد، بل هو كلام رب العباد.

ومن شواهد قوله تعالى: ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ \* فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: الآية 81-82].

موضع الالتفات هو في قوله تعالى ﴿فَلْيَضْحَكُوا .. وَلْيَبْكُوا﴾ إذ هو خبر عما سيؤول حالهم في الدنيا والآخرة، لكنه أخرج على صيغة الأمر بدل المضارع للدلالة على أنه حتم واجب، وقيل: أمر خرج معناه إلى معنى التهديد والمراد من القلة العدم.

قال الزمخشري : معناه : فسيضحكون قليلاً ويكثرون كثيراً جزاءً إلا أنه أخرج على لفظ الأمر للدلالة على أنه حتم واجب لا يكون غيره".



3-2) الانزياح الدلالي في القرآن الكريم :

3-2-1) المجاز وعلاقته:

1. موقف العلماء من المجاز في اللغة و القرآن:

موضوع المجاز واسع ومستفيض خاض فيه جمع من العلماء، وكثر الخلاف بينهم في وقوعه في اللغة؛ ولم يكذبه أو ينكره إلا أربعة أو خمسة عبر كل التراث البلاغي العربي، ومنهم من أجازته مطلقاً وأقام لإثباته دلائل وشواهد متنوعة من القرآن وكلام العرب، وقد فند الجرجاني كلام هؤلاء وهؤلاء بأن قال: "ومن قدح في المجاز، وهم أن يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً، ويهرف لما لا يخفى"<sup>1</sup>. ثم يقرر "أن التنزيل كما لم يقلب اللغة في أوضاعها المفردة عن أصولها، ولم يخرج الألفاظ عن دلالتها، ... كذلك لم يقض بتبديل عادات أهلها، ولم ينقلهم عن أساليبهم وطرقهم، ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتمثيل والحذف والاتساع. وكذلك كان من حق الطائفة الأخرى أن تعلم أنه عز وجل... لم يكن ليعجز بكتابه من طريق الإلباس والتعمية كما يتعاطاه الملغز من الشعراء والمحاجي من الناس، كيف وقد وصفه بأنه (عربي مبين)"<sup>2</sup>.

شروط صحة المجاز: يشترط البلاغيون في المجاز شرطين؛ وهما العلاقة والقرينة.

أ- العلاقة: وهي المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه، وهي "صلة بين الأصل وفرعه"<sup>3</sup>، ولا بد أن

تكون ذات أساس منطقي مكين يقبله العقل ويحترمه<sup>4</sup>.

ب- القرينة: وهي ما يفصح عن المراد لا بالوضع<sup>5</sup>، أو هي الأمر الذي يصرف الذهن عن المعنى الحقيقي

إلى المعنى المجازي، وينصبها المخاطب ليدل بها على عدم إرادته للمعنى الموضوع له وضعا حقيقيا، وقد قيدت

<sup>1</sup> أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص 287.

<sup>2</sup> نفقسه، ص 290.

<sup>3</sup> المجاز وأثره في الدرس اللغوي، محمد بدري عبد الجليل، دار النهضة العربية، بيروت، 1986، ص 67.

<sup>4</sup> الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور المركز الثقافي العربي، بيروت ط3، 1992م، ص 140.

<sup>5</sup> عرض وتحليل ونقد، عبد العظيم المطعني، مكتبة، وهبة القاهرة، ط 1، 1985م، ج2، ص 86.

ب (المانعة) ليخرجوا بهذا القيد الكناية من المجاز، لأن القرينة في الكناية "ليست مانعة من إرادة المعنى الأصلي"<sup>1</sup>.

تقسيم المجاز:

أولا المجاز العقلي:

ثانيا: المجاز لغوي: وهو عنده نوعان.

أ- المجاز المرسل :

ب- الاستعارة :

### 3-2-2) جمالية الاستعارة في القرآن الكريم :

لغة: رفع الشيء، وتحويله من مكان إلى آخر ومنذ لك قولهم استعار فلان سهما من كنانته أي رفعه وحوله منها إلى يده، فهي مأخوذة من العارية، وهي نقل الشيء من شخص إلى آخر<sup>2</sup>.

اصطلاحاً: ومن هذه المعاني اللغوية جاء تعريف الاستعارة لدى علماء البلاغة والبيان، فقد جاء في تعريفها أنها: " اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي"<sup>3</sup>.

5. تقسيم الاستعارة :

ذ- الاستعارة التصريحية: من شواهد هذه الاستعارة قوله تعالى ﴿الر كِتَبٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (إبراهيم: الآية 01)

<sup>1</sup> مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح ابن يعقوب المغربي (ضمن شروح التلخيص للتفتازاني)، ج4 ، ص 26 .

<sup>2</sup> لسان العرب، ابن منظور مادة (عور) وعلم البيان، د .عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية بيروت، لبنان، 140 هـ، ص 167.

<sup>3</sup> الطراز، العلوي، ج1، ص 198.

المبحث الثاني : الاختيار في القراءات القرآنية.

أ- الاختيار :

لغة : الاصطفاء و مثله في الدلالة: التخير و الخيار، الاسم من الاختيار، و هو طلب خير الأمرين إما إمضاء البيع، أو فسخه، كما في الحديث بالخيار ما لم يتفرقا<sup>1</sup> و قال بعضهم: الاختيار هو الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر، و كأن المختار ينظر إلى الطرفين، ويميل إلى أحدهما، والمريد ينظر إلى الطرف الذي يريده<sup>2</sup>.

اصطلاحاً: يراد به كما يذكر ابن الجزري: " أن ذلك القارئ، و ذلك الإمام اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة حسبما قرأ به، فأثره على غيره، داوم عليه، ولزمه، حتى اشتهر وعرف به وقصد فيه وأخذ عنه فلذلك أضيف إليه دون غيره من القراء، وهذه الإضافة إضافة إختيار، ودوام ولزوم، لا إضافة إختراع ورأي، وإجتهد<sup>3</sup>.

ب- نشأته :

ليست ظاهرة الختيار وليدة زمن القراء الذين عرفوا بها كانسائي، وغيره ممن شاركه هذا الأمر، أو وليدة زمن ابن مجاهد، أو من شاركه صنيعه هذا، بل هي تعود إلى زمن مبكر جداً، إلى عهد النبي صلى الله عليه وسلم عندما كان يقرئ أصحابه برخصة الأحرف السبعة التي منحت لأمته، رحمة بها، فهؤلاء الصحابة الأجلاء سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم حروفاً كثيرة في مجلسه الشريف.

والوفود تتقاطر عليه، و تعلن إسلامها ثم هم بعد ذلك مالوا إلى حرف ارتضوه من بينها ينسجم مع بيئاتهم اللغوية بادئ ذي بدء، لأن السند، وصحته متحققان قطعاً فيما اختاروه، وارتضوه. فهل هناك سند أو ثق، وأصح من سماعهم مشافهة من النبي صلى الله عليه وسلم فلم يبق حينها إلا وجاهة اللهجة للاختيار،

<sup>1</sup> ابن منظور، لسان العرب، 3/689.

<sup>2</sup> الكليات: 62.

<sup>3</sup> النشر: 52/1، القراءات القرآنية "تاريخ وتعريف" ن 105، 106.

وليس بعد لهجة المرء المختار نفسه وجاهة كي يختارها، ولا سيما أنهم عرب آمنون من اللحن، كما قال ابن الجزري<sup>1</sup>.

إن إطلاق مصطلح (القراءات السبع)، أو "القراءات العشر"، لا يعني خروجاً على مفهوم الإختيار في القراءة، فنافع اختار قرائته من قراءات سبعين من التابعين، وكذا حمزة إختارها من مجموع قراءات شيوخه، وكذا فعل عاصم، والكسائي، وأبو عمرو، وغيرهم من القراء المعدودين في العشرة، و قد كان علماء القراءات على دراية من ذلك، فهذا هو ابن الجزري يستخدم مصطلح "الإختيار" في وصف القراءات السبع، فيقول: "إختيار حمزة<sup>2</sup> وإختيار نافع<sup>3</sup> إختيار أبي عمرو<sup>4</sup> وإختيار الكسائي.

ضوابطه:

يقول مكّي: وأكثر إختياراتهم إنما هو في الحرف إذا إجتمع فيه ثلاثة أشياء:

- قُوَّةٌ وَجْهه في العربية.

- مُوَافَقَتُهُ المصحفَ.

- إجتمعُ العامّة عليه<sup>5</sup> أو الأمة، كما عبر عن ذلك أبو شامة<sup>6</sup>.

ومصطلح (العامّة) عند القراء مختلف فيه، فهناك من القراء مختلف فيه، فهناك من حملة على ما اتفق عليه :

- أهل المدينة والكوفة.<sup>7</sup>

- أو أهل الحرمين (مكة والمدينة).<sup>8</sup>

<sup>1</sup>النشر: 41/1.

<sup>2</sup>غاية النهاية: 62/1.

<sup>3</sup>غاية النهاية: 2/2 ، 1 33.

<sup>4</sup>غاية النهاية: 1/1 35.

<sup>5</sup>الإبانة، 89.

<sup>6</sup>المرشد الوجيز، ص 158-162.

<sup>7</sup>الإبانة : 89.

<sup>8</sup>المرشد الوجيز : 158-162، والتبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن : 122.

وربما جعلوا الاعتبار في الاختيار ما اتَّفَق عليه نافع، وعاصم؛ فإنَّ قراءة هذين الإمامين أولى القراءات، وأصحُّها سَنَدًا، وأفصحُّها في العربية، ويتلوها في الفصاحة قراءة أبي عمرو، والكسائي<sup>1</sup>. وهذا الاعتبار هو الذي جعل العلماء يقبلون على قراءة عاصم - براوية حفص منذ وقت مبكر، يقول مكي : "قراءة عاصم مُختارة عند من رأيتُ من الشيوخ، مقدمة على غيرها ؛ لفصاحتها، ولصحة سندها، وثقة ناقلها"<sup>2</sup>.

ونرى أنَّ هذه الضوابط التي سعى هؤلاء القراء إلى وجودها في إختياراتهم في هذه الفترة الزمنية من المفترض أن نقف عليها من خلال النصوص المروية عنهم، أو المستنبطة من الحروف التي وقع عليها اختيارهم، وواضح أنَّها لم تكن موضع اتفاق عندهم، بدليل اختلاف قراءاتهم، وتصنيفها بين مقبولة، وشاذة، واختلاف نظرهم إلى الضابط الذي تُعرف بموجبه القراءات الشاذة، أو أنَّ سعيهم كان متباينًا، فمنهم المجتهد صاحب الهمة الذي أكد نفسه، وأتعبها في تحقق الشروط المثلى للوصول إلى الحرف المختار، ومنهم من رضي بما هو دون ذلك، أو أنهم لم يدركوا أهمية الأمر الذي أقدم عليه الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه، عندما قام بجمع الأمة على مصحف واحد متفق عليه، يُغلب المصالح لديها؛ بلم شتاتها على واقع لغوي يتجاوز الخصوصيات الضيقة، التي كانت في طريقها لتمزيق العربية العامة، والحلول محلها.

فهاهم أصحاب الاختيارات من القراء الذين بلغ عددهم حتى عصر ابن مجاهد . وهو العصر الذي ختم به عصر الاختيار على مستوى القُرَّاء (158) قارئًا<sup>3</sup>، قد كان معيار الاختيار عندهم غير مُتَّفَق عليه؛ فمنهم من جعل من صحة السند في تلك المرحلة رُكنا أساسيا في الحرف المختار؛ في حين أن طائفة منهم جعلت من كثرة القُرَّاء في الحرف، والعلو في درجاته، فضلاً على وجاهته في اللغة أساسا في ذلك؛ ولذلك

<sup>1</sup> التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن : 122.

<sup>2</sup> التبصرة : 219.

<sup>3</sup> معرفة القراء الكبار (الطبقة الثامنة) : عدد الصحابة من هؤلاء (11) قارئًا ؛ فيتبقى (147) قارئًا ممن جاء بعدهم، وليس كلُّ من ذكر في هؤلاء من أصحاب الاختيارات.

نراهم يتفاوتون في علو أسانيد اختياراتهم وقوة وجهها في العربية، وهذا الذي جعل العلماء، والمصنفين يُقدِّمون حرفاً على آخر، يقول أبو عبيد القاسم بن سلام . فيما ينقله الأندراي : " إِنَّمَا تَوَخَّيْنَا فِي جَمِيعِ مَا اخْتَرْنَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ أَكْثَرَهَا مِنَ الْقُرْآنِ أَهْلًا، وَأَعْرَبَهَا فِي كَلَامِ الْعَرَبِ لُغَةً، وَأَصْحَحَهَا فِي التَّأْوِيلِ مَذْهَبًا ؛ بِمَبْلَغِ عِلْمِنَا، وَإِجْتِهَادِ رَأْيِنَا".<sup>1</sup>

ويصف ابن الجزري - أيضًا - اختيار أبي عبيد بأنه " اختيار وافق فيه العربية، والأثر<sup>2</sup>، وهذا الذي قام به أبو عبيد يشاطره فيه معاصره أبو حاتم السجستاني ؛ فهما لم يجعلوا " الاختيار بناءً على عدد القراءات المحلية، وعدد القُرَّاء فقط، وإنما يَتِمُّ بصفةٍ أكثر ؛ بناءً على قيمة هذه القراءات، ومكانة قُرَّائِهَا<sup>3</sup>. وكذلك الحال مع أيوب المتوكل الأنصاري و محمد بن سعدان اللذين اتَّبعا الأثر في اختيارهما، ولم يخالفا المشهور من القراءة.

ويروي ابن مجاهد من النصوص ما يوقفنا على مدى الدقة التي يتصف بها هؤلاء القراء، يقول : " حدثني أحمد بن محمد بن بكر، عن هشام بن عمار بإسناده عن ابن عامر : (يشاءون) بالياء، في قوله تعالى: "وَمَا نَشَأُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ" (الإنسان: الآية 30) قال هشام: هذا خطأ، (تشاءون) أصوب. قال حُكَيْدُ لَأَيُّوبِ الْقَارِئِ : أنت في هذا واهم. يعني (تشاءون)، قال: "والله إني لأثبتها كما أثبت أنك عتبة بن حماد"<sup>4</sup>، و حدث نصر بن علي الجهضمي، قال: "حدث ابن أخي الأصمعي عن عمه، قال: قلت لأبي عمرو بن العلاء "وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ" [الصفات: الآية 113]، في موضع "وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ" [الصفات: الآية 108

<sup>1</sup> الإيضاح: ص 378.

<sup>2</sup> غاية النهاية : 18

<sup>3</sup> تاريخ التراث العربي : 29

<sup>4</sup> السبعة : 225 .

[، أيعرف هذا؟ فقال: ما يُعرف إلا أن يُسمع من المشايخ الأولين. قال: وقال أبو عمرو: إنما نحن فيمن مضى كبَقْلٍ في أصول نُحْلِ طَوَالٍ".<sup>1</sup>

وها هو كان لا يُميل الألف في (فاعل) إذا كانت الراء في موضع العين من الفعل، مثل قوله هَذَا "مُعْتَلٌ" بَارِدٌ" [ص: الآية 42]، إلا أنه قد روى عنه محبوب بن الحسن، وعباس، والأصمعي "وَمَا هُمْ بِخَرَجِينَ" [البقرة: الآية 168]، مُمَالَةً، ولم يروها غيرهم. وهذا خلاف ما عليه العامة من أصحابه من منع إمالة الخاء لاستعلائها<sup>2</sup>، وذلك أَنَّ الأمر لا يُحمل على القياس؛ ولو كان كذلك لَلَزِمَ مَنْ أَمَالَ "فِي الْعَارِ" [التوبة: الآية 40]، ﴿وَمَا هُمْ بِخَرَجِينَ﴾ [البقرة: الآية 168]، أن يُميل ﴿يَطَارِدُ﴾ [الشعراء: الآية 114]، ﴿وَالْعَارِمِينَ﴾ [التوبة: الآية 60]، فهي حروف تشترك في أَنَّ الألف فيها مسبوقة بأصوات من صفاتها الاستعلاء، وهو ما لم يُرو عنه أنه أماله بشكل عام، ما عدا الحروف المنصوص على إمالتها، مما يعني أَنَّ الأمر ليس محمولاً على القياس وحده، بقدر ما هو محمول على الأثر، والرواية.<sup>3</sup>

ينقل أبو شامة عن القاضي أبي بكر الأشعري قوله: "ولو سوغنا لبعض القراء إمالة ما لم يُمله الرسول صلى الله عليه وسلم، والصحابة، أو غير ذلك، لسؤغنا لهم مخالفة جميع قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم".<sup>4</sup>

ويروي خلف بن هشام الأسدي (ت 229 هـ) نصاً عن الكسائي يبين فيه أَنَّ العبرة عنده هي صحة الرواية، وقوتها؛ فإذا ما صح وجه القراءة في العربية، فإنَّ القراءة تُقبَلُ عنده، ويبقى الفيصلُ في الموضوع هو قوَّة الرواية، وصحتها، وذلك أن القرآن كغيره من النصوص، المعول فيه على الرواية. يقول: "كان الكسائي

<sup>1</sup> السبعة: 48. لقد وفاه ابن مجاهد الأمر حقه حين قال عنه: (كان لا يقرأ بما لم يَتَقَدَّمْهُ فيه أحدٌ).

<sup>2</sup> ذكر في السبعة: (وهذا خلاف ما عليه العامة من أصحابه من فتح إمالة الخاء لاستعلائها). والصواب فيما أرى ما أثبتناه؛ لأن العبارة

كما هي لا يستقيم معناها مع بيان سبب ترك الإمالة في (بخارجين) بسبب الاستعلاء في الخاء.

<sup>3</sup> السبعة: 150.

<sup>4</sup> المرشد الوجيز: 166

إذا كان شعبان وضع له منبر، فقرأ هو على الناس في كلِّ يومٍ نَصَفَ سُبُع، يَخْتَم خَتْمَتَيْنِ فِي شَعْبَانَ، وَكَنتَ أَجْلَسَ أَسْفَلَ الْمَنْبَرِ، فَقَرَأَ يَوْمًا فِي سُورَةِ الْكَهْفِ ﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا﴾ [الكهف: الآية 34]، فَنَصَبَ (أَكْثَرُ) فَعَلِمْتَ أَنَّهُ قَدْ وَقَعَ فِيهِ، فَلَمَّا فَرَّغَ أَقْبَلَ النَّاسَ يَسْأَلُونَهُ عَنِ (أَكْثَرُ) لَمْ نَصِبْهُ؟ فَتُرْتُ فِي وَجْهِهِمْ: إِنَّهُ أَرَادَ فِي فَتْحِهِ (أَقْل) فِي ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا﴾ [الكهف: الآية 39]. فَقَالَ الْكَسَائِيُّ: (أَكْثَرُ) - بِالرَّفْعِ - فَمَحُوهُ مِنْ كَتَبِهِمْ، ثُمَّ قَالَ لِي: يَكُونُ أَحَدٌ مِنْ بَعْدِي يَسْلَمُ مِنَ اللَّحْنِ؟ قَالَ: قَلْتُ: لَا، إِنَّمَا إِذَا لَمْ تَسْلَمْ مِنْهُ أَنْتَ فَلَمْ يَسْلَمْ مِنْهُ أَحَدٌ بَعْدَكَ؛ قَرَأْتَ الْقُرْآنَ صَغِيرًا، وَأَقْرَأْتَ النَّاسَ كَبِيرًا، وَطَلَبْتَ الْآثَارَ فِيهِ، وَالنَّحْوُ" <sup>1</sup>.

لَقَدْ كَانَ بَوَسَعِ الْكَسَائِيُّ، وَهُوَ الضَّلِيعُ فِي الْعَرَبِيَّةِ أَنْ يَجِدَ وَجْهًا لِقِرَاءَةِ النَّصْبِ؛ إِلَّا أَنَّ الْقِرَاءَةَ أَثْرًا، وَسُنَّةً <sup>2</sup>، وَلَا يَمْلِكُ الْمَرْءُ إِزَاءَهَا أَنْ يُعْمَلَ ذَهْنَهُ، وَ يَقْرَأُ بِحَرْفٍ يَأْخُذُ بِهِ مِنْ بَابِ الْقِيَاسِ عَلَى غَرَارٍ مَا يُعْمَلُ بِهِ فِي اللُّغَةِ.

وَإِنَّ وَقْفَةً عَلَى الْقِرَاءَاتِ الَّتِي جَاءَتْ فِيهَا (مَا) النَّافِيَةَ الْعَامِلَةَ عَمَلٍ (لَيْسَ) تَجْعَلُنَا نَسْتَجْلِي مَوْقِفَ الْقِرَاءِ مِنَ الرَّوَايَةِ، بَعْضَ النَّظَرِ عَنِ اللَّهْجَاتِ الْبَيْئِيَّةِ الَّتِي يَنْتَمُونَ إِلَيْهَا، أَوْ الْآرَاءِ اللَّغَوِيَّةِ وَالنَّحْوِيَّةِ الَّتِي يَرُونَهَا:

- قَرَأَ عَاصِمٌ فِي رَوَايَةِ الْمَفْضَلِ عَنْهُ ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: الآية 02]، بِالرَّفْعِ، وَقَرَأَ الْبَاقُونَ بِالنَّصْبِ <sup>3</sup>، وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ (بِأُمَّهَاتِهِمْ) بِزِيَادَةِ الْبَاءِ <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> إنباه الرواة: 262

<sup>2</sup> السبعة: 52 (روي عن زيد بن ثابت عن أبيه، قال: القراءة سُنَّةٌ)، و(عن يعقوب، قال أشياخنا يقولون: إن قراءة القرآن سُنَّةٌ، يأخذها الآخر عن الأول). وهناك مرويات أخرى حول هذا المعنى في الصفحة نفسها.

<sup>3</sup> السبعة: 628.

<sup>4</sup> قراءة عبد الله بن مسعود: 124



- قرأ الجمهور ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: الآية 31]، بالنصب، وقرأ ابن مسعود (بشر) بالرفع.<sup>1</sup>

فابن مسعود كان يذهب إلى الرفع، وهي لهجة تيمية تحمل (ما)، أو مع الباء، وهي اللهجة الحجازية الباقية، وجاءت قراءة عاصم - في رواية - بالرفع موافقة اللهجة القُدُمى التيمية، وقرأ موافقا الجمهور بالنصب، وفي ذلك موافقة للهجة الحجازية القُدُمى<sup>2</sup>، وهو من البيئة الكوفية، والنحاة الكوفيون ينكرون إعمال (ما)، و يَرَوْنَ أن المرفوع بعدها باق على ما كان عليه قبل دخولها وأن المنصوب بعدها جاء على إسقاط الباء؛ لأن العرب لا تكاد تنطق بها إلا بالباء، فإذا حذفوها عوضوا منها النصب، كما هو معهود عند حذف حرف الجر، وليفرقوا بين الخبر المقدر فيه الباء وغيره<sup>3</sup>. ومع ذلك نجد عَلمَهُم، وشيخ مدرستهم (الكسائي) يخرج عن هذا الذي يَرَوْنَهُ، ويقرأ هو، وقراء الكوفة الآخرون بالنصب، بما يُفسَّرُ تفسيراً لا لبس فيه بمخالفة مذهبهم النحوي الذي يقولون بموجبه بإهمال (ما) حملاً على لهجة تميم في ذلك، وما ذاك إلا لأن الأمر لا يعدو كونها رواية متصلة بسند، في حين أن ما يروونه رأيي يحتمل الخلاف، والرواية أحقُّ أن تُتَّبَع.

في حين ذهبت طائفة من القُرَّاء إلى اختيار حروف على قياس العربية، وما صح عندهم في اللغة منهم يحيى بن أبي سليم أبو البلاد النحوي الكوفي، وعيسى بن عمر، وأبو عمران الرقي (موسى بن جرير)، وابن مِقْسَم، الذي يعد المثال الصارخ في هذا الباب؛ فهو يرى - كما تذكر الروايات - أنَّ كلَّ ما صح وجهه في

<sup>1</sup> البحر المحيط : 304 ، وقراءة ابن مسعود : 116

<sup>2</sup> ينقل أبو حيان عن الزمخشري أن إعمال (ما) عمل (ليس) هو اللغة الحجازية القُدُمى، و بما جاء القرآن الكريم، وأما قال (القُدُمى) ؛ لأن الكثير في لغة الحجاز إنما هو جر الخبر بالباء، فتقول: ما زيد بقائم. وعليه أكثر ما جاء في القرآن الكريم، وأما نصب الخبر فمن لغة الحجازيين القديمة حتى إن النحويين لم يجدوا غير شاهد واحد على نصب الخبر، و هو قول الشاعر:

أبناؤها مُتَكَنِّفون أباهم = حَنِّفُو الصُّدُور و ما هُنَّ أولادها

<sup>3</sup> البحر المحيط : 304 ، واللهجات العربية في القراءات القرآنية : 179.

العربية، ووافق رسم المصحف فقراءته جائزة في الصلاة، وغيرها، وإن لم يكن له سند<sup>1</sup>؛ فأدى به ذلك إلى أن يقرأ بحروف تخالف إجماع القراء والرواة مُستخرجاً لها وجوهاً من اللغة، من ذلك ما ذكره ياقوت في ترجمته، من أنه كان يقرأ (خلصوا نُجباءً) في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَسْتَيْتَسُوا مِنْهُ حَلَصُوا نَجِيًّا ﴾ [يوسف: الآية 80]، وهي كما قال ياقوت قراءة بعيدة عن المعنى؛ إذ لا وجه لذكر نجابة إخوة يوسف عند يأسهم منه أن يُجيبهم إلى ما سألوه يأسًا كاملاً. في حين أن الوجه في ذلك (نجياً)، من المناجاة، أي: أنهم انفردوا يتناجون و يتشاورون. يقول ياقوت: " وله كثير من هذا الجني: من تصحيف الكلمة، واستخراج وجه بعيد لها مع كونها لم يقرأ بها أحد".

وهي لاشك بدعة ضل بها ضلالاً بعيداً؛ فكان طبيعياً أن يأخذ ابن مجاهد على يده، ويرفع أمره إلى الحكام حتى يَزُدَّه عن ضلاله؛ فعقد له مجلس حضره القضاة والقراء، و سئل البرهان عن صحة ما ذهب إليه، فلم يستطع أن يُدلي بأية حجة، وأذعن بالتوبة من بدعته، وما أوقع فيه نفسه من الضلالة، واستوبه ابن مجاهد من ولاية بغداد؛ فلم يوقعوا به الأذى. ويُقال إنَّه كان يلج بعد وفاة ابن مجاهد في هذه الضلالة قائلاً: إنَّ خلف بن هشام - أحد القراء العشرة، وأبا عبيد القاسم بن سلام، و محمد بن سعدان اختاروا لأنفسهم مذاهب مفردة في القراءات، ومن حقه أن يصنع صنيعهم، وفاته أنهم لم يكونوا يختارون بعقولهم قراءاتٍ فيها تصحيف لخط مصحف عثمان رضي الله عنه.<sup>2</sup>

ومع ذلك فإنه ليس ثمة مواقف مسبقة من القراء تجاه اللغة؛ كيف يكون ذلك والقرآن أنزل وفق لغة العرب وسنن كلامهم ولكن ليس معنى ذلك أن يلتزم القارئ وجهها فيها لا ينفك عنه، بل هو يتبع الرواية - قبل كل شيء - بغض النظر عن الأصل اللهجي لما يقرأ به، ويرويه؛ طالما أن الرواية تُسعفُه، واللغة تُؤيدُه.

<sup>1</sup> بشأن الخلاف النحوي حول إعمال (ما): الكتاب: 21، و هم الهوامع: 123، واللهجات العربية في القراءات القرآنية: 18

<sup>2</sup> السبعة . ينظر: مقدمة المحقق: 19

يروى ابن مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ﴾ [المطففين: الآية 31]، أن ابن عامر قرأ (إلى أهلهم) برفع الهاء والميم، وذلك . كما يقول ابن مجاهد . خلاف ما أصل ابن عامر في سائر القرآن<sup>1</sup>. قال أبو علي الفارسي : يجوز ذلك [ أي : لغة ]<sup>2</sup>.

وهذا ما جعل الكسائي يقرأ قوله تعالى ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسِرُّ﴾ [الفجر: الآية 04]، لمدة طويلة بالياء (يسري) وصلًا، ووقفًا، ثم رجع إلى غير ياء في الوصل، والوقف، كما يقول أبو عبيد<sup>3</sup>.

وبهذا يُفسر تركُّ أبي عمرو الهَمْزَ في قراءته ؛ "فهو من قبيلة تميم أصلاً . وهم من عُرفوا بتحقيق الهمزة، لكنَّه أقام مُدَّةً في مكة والمدينة، وقرأ القرآن هناك، وظهر أثر ذلك في قراءته، فإنَّه كان إذا أدرج القراءة، أو قرأ في الصلاة لم يهمز كل همزة ساكنة، من ثم لم تستقم قوانين الهمز عنده في أول الأمر، و لكنه بعد تلك المناظرة مع عبد الله ابن أبي إسحاق البصري (ت 118هـ)، اعتنى بالموضوع حتى بلغ الغاية القصوى في ضبطه"<sup>4</sup>.

وفي هذا الباب يقول علي بن نصر : " سمعت أبا عمرو يقرأ فَيَقُولُ رَبِّي ﴿ أَكْرَمَنِ ﴾ [الفجر: الآية 15]، ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَهْنَنِ﴾ [الفجر: الآية 16]، يقف بالنون. قال اليزيدي : كان أبو عمرو يقول : ما أبالي كيف قرأتُ : بالياء، أم بغير الياء في الوصل، فأما الوقف فعلى الكتاب. أي : يتبع خط المصحف، فيقف على النون فيهما مجزومة، محذوفة الياء، كما روى عنه عباس<sup>5</sup>. ويقول عباس أيضًا : " سألت أبا عمرو عن قوله تعالى

<sup>1</sup> السبعة : 676 ، وإعراب القراءات السبع و عللها : 452

<sup>2</sup> الحجة لأبي علي : 346

<sup>3</sup> السبعة : 238 .

<sup>4</sup> أبحاث في العربية الفصحى : 82، المراد بالمناظرة ما كان بينه و بين ابن أبي إسحاق من نقاش علمي حول الهمز جعله يقول : " ما ناظرني أحدٌ قط إلا غلبته و قطعتة، إلا ابن أبي إسحاق فإنه ناظرني في مجلس بلال بن أبي بردة في الهمز فقطعني ؛ فجعلتُ إقبالي على

الهمز حتى ما كانت دونه " . ينظر : مجالس العلماء : 243

<sup>5</sup> السبعة : 284-285.

﴿ فَكُ رِقْبَةٌ أَوْ إِطْعَةٌ فِي يَوْمِ ذِي مَسْجَبَةٍ ﴾ [البلد: الآية 13-14]، (فك، أطمع)، أو (فك، إطعام)، فقال: أَيَّتُهُمَا شِئْتَ " <sup>1</sup>.

أمَّا إذا لم تسعف الرواية والسندُ القارئ فلا شيء يحوُّلُ بين العلماء، وبين تخطئتهم له، ونسبة ما إختاره إلى الغلط (رواية) <sup>2</sup>، على الرغم من صحته في اللغة، فالقرآن ليس معنياً بأن يستوعب لهجات العرب جميعها (ألفاظ وتراكيب)؛ فهو يخاطبهم بالقدر الذي تحتاجه معانيه، وتراكيبه من ألفاظهم، وضوابطهم؛ فهو نص ديني بقالب لغوي، وليس العكس. فهو كأى نص شعري، أو نثري ترويه العرب، ليس مطلوباً من قائله أن يُثقله بقضايا اللغة على حساب المضامين التي يريد أن يوصلها للآخرين.

وهذا ما حمل العلماء على تخطئة ما رواه أبو عبيد (القاسم بن سلام) في كتابه (القراءات)، عن الكسائي، عن أبي بكر، عن عاصم من أنه قرأ من لَدُنِّي عُذْرًا [الكهف: الآية 76]، بضم اللام و تسكين الدال الدني. قال أبو علي الفارسي في الحجة: "هو غلط في الرواية، لا من جهة اللغة ومقاييسها <sup>3</sup>، ففي (لذن) إذا أُفردت ثلاث لغات : لَدُنْ، وَلَدُنْ، وَوَدُنْ <sup>4</sup>.

ومثل ذلك ما ذكره ابن مجاهد من المحاورة التي دارت بين أبي حُلَيْدٍ <sup>5</sup>، وأيوب بن تميم القارئ <sup>6</sup> فيما رواه عن ابن عامر في قوله تعالى ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان : الآية 30]، فقد قرأ ابن كثير،

<sup>1</sup> السبعة : 286 .

<sup>2</sup> لقد أحصيت في كتاب السبعة لابن مجاهد (٣٥) خمسة و ثلاثين موضعاً خطأ فيها القراء من جهة الرواية، على الرغم من قبولها لغة أو موافقتها خط المصحف.

<sup>3</sup> الحجة لأبي علي : 406، وينظر: السبعة: 396، فقد أشار ابن مجاهد إلى الغلط إلى الرواية على غرار ما ذكر أبو علي الفارسي.

<sup>4</sup> الحجة لابن خالويه : 228

<sup>5</sup> هو عتبة بن حماد الدمشقي، روى القراءة عن نافع، و عنه روى محمد بن إسحاق المسيبي.

<sup>6</sup> هو الذي خلف يحيى بن الحارث على قراءة ابن عامر في دمشق (ت 198هـ) . ينظر : معرفة القراء الكبار: 122، و غاية النهاية :

وأبو عمرو (يشاءون) بالياء، في حين قرأ الباقون - بمن فيهم ابن عامر - (تشاءون) بالتاء. يقول: "حدثني أحمد بن محمد بن بكر<sup>1</sup>، عن هشام بن عمار<sup>2</sup> بإسناده عن ابن عامر (يشاءون) بالياء. قال هشام: هذا خطأً، (تشاءون) أصوب. قال أبو حنيفة لأبيوب القارئ: أنت في هذا واهم - يعني: راويته (تشاءون) بالتاء - قال: والله إنِّي لأثبتها كما أثبتُ أنَّكَ عْتَبَهُ بنُ حَمَّادٍ<sup>3</sup>."

وعلى أساس من هذا نستطيع أن نتفهم أمر الروايات القرآنية التي توقف عندها بعض اللغويين والنحاة؛ فالعربية مُتَّسَعَةٌ جدًّا، ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة، ولسان العرب أوسعُّ الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا يُحِيط بجميع علمه إنسان غير نبي على حد قول الإمام الشافعي رضي الله عنه<sup>4</sup>؛ إلا إذا كانت نُبُوَّتُهُ لغرض الإحصاء اللغوي، وحاشا أحدٍ أن يقول ذلك.

إنَّ ما قيل عن قراءة ابن مسعود، ومخالفتها خط المصحف، هو الذي حمل ابن الجزري أيضاً على استبعاد ابن مُحيصن من أن يلحقه بالقرَّاء المشهورين، يقول عنه في ترجمته: "لولا ما في قراءته من مخالفة المصحف العثماني لألحقته بالقراءات المشهورة"<sup>5</sup>، وكذلك الحال مع ابن شنبوذ الذي كان يرى جواز القراءة بما خالف رسم المصحف.<sup>6</sup>

هذا في الوقت الذي كان فيه قرَّاء آخرون يُظهرون فيه حرصهم على متابعتهم، وجعلِهِ المَعْوَل عليه في قبول القراءة، يقول ابن مجاهد: "حدثني محمد بن يحيى الكسائي عن خلف، قال: سمعتُ الكسائي يقول: السِّينُ

<sup>1</sup> هو أبو العباس، مولى بني سليم، روى القراءة عن هشام، و رواها عنه ابن مجاهد.

<sup>2</sup> هو إمام أهل دمشق، ومقرئهم ومحدثهم، أخذ القراءة عن عراك بن خالد، وهشام أحد من خلفوا يحيى بن الحارث الدَّمَارِي، تلميذ عبد

الله بن عامر في القراءة، و يُعد طريق هشام عن ابن عامر من أهم طرق قراءته، إن لم يكن أهمها، (ت 245هـ)، ينظر: معرفة القراء

الكبار: 160، و غاية النهاية 254.

<sup>3</sup> السبعة: 225. وعباس: هو العباس بن الفضل الأنصاري، قاضي الموصل، أحد رواة أبي عمرو. ينظر: السبعة: 85.

<sup>4</sup> الرسالة: 42، والإتقان: 394، وروح المعاني: 184

<sup>5</sup> غاية النهاية: 128

<sup>6</sup> غاية النهاية: 45

في ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾ [الفاتحة: الآية 06]، أسير في كلام العرب، ولكني أقرأ بالصاد أتبع الكتاب، الكتابُ بالصاد<sup>1</sup>.

وأرى كما قلت من قبل - أنه لو أعيد النظر في معرفة السبب الذي حمل القرآن على المجيء وفق هذه الأوجه من اللغة دون غيرها ؛ لوقفنا على أسرار من إعجاز القرآن تعزز من مكانة العربية العامة، وتدفع عنها ما كان ينتظرها من خطر اللهجات المتفرعة عنها.

إذ لا يُعقل أن يُقبل حرف في كتاب الله و غيره أسيرٌ منه، والله قد تحدّى العرب الفصحاء بفصاحته، مع الإحاطة علمًا بأن القرآن ليس معنيا بأن يستوعب لهجات العرب جميعها ؛ فهو يخاطب العرب بلغتهم بالقدر الذي تحتاجه معانيه، وتراكيبه من ألفاظهم، وضوابطهم، وليس بكل ألفاظ لغتهم، و ضوابطها ؛ فهو نص ديني بقالب لغوي، وليس العكس، فهو في ذلك كأني نص شعري، أو نثري ترويه العرب، ليس مطلوباً من قائله أن يُلمَّ بقضايا اللغة جميعها، بل بحسب حاجته منها، "فما يجوز في العربية أوسع من أن تأتي به القراءات، أو أن يُحصر في نص واحدٍ، وإن كان القرآن نفسه، ولا ينبغي لطالب العربية أن يذهب به الظن إلى أن اللغة هي كلُّ ما جاء به القرآن وقراءاته ؛ فيُمنع ما سواه مما هو سائغ، ففي ذلك خنق للإمكانات اللغوية الهائلة<sup>2</sup>، "و القراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية ؛ فلا يُقبَحَنَّ عندك تشنيع مُشْتَع مما لم يقرأه القراء مما يجوز"<sup>3</sup>.

وبهذا نستطيع أن نستوعب أمر الروايات القرآنية التي توقف عندها بعض العلماء في أمور تتعلق بالعربية، ويشدُّ من أزرنا فيما ذهبنا إليه من جعل هذا الضابط معياراً للحكم على شدوذ القراءة أمران :

(أ) أنَّ شرط الرواية إذا فُقِدَ لم تُعد الرواية قرآنية من أصلها، وُردَّت على راويها، لأنَّ هذا الشرط هو المعوّل عليه في إثبات قرآنية الرواية بادئ ذي بدء ؛ فأئني لنا أن نسميها قراءة شاذة، وهي لم تحظ بشرف التسمية

<sup>1</sup> السبعة : 108

<sup>2</sup> الأحكام النحوية والقراءات القرآنية : 20

<sup>3</sup> معاني القرآن للفراء : 148

أصلاً، و قد حُقِّقَ لمكي، وغيره من العلماء أن يصنفوا هذا النوع من المرويات تحت مسمى (الموضوع المختلق)<sup>1</sup>.

أنَّ هناك قراءات غير قليلة، جاءت موافقة خط المصحف الإمام، ولها وجة من العربية؛ ومع ذلك عُدَّت في الشواء ؛ كونها رواية آحاد لم تثبت في العرضة الأخيرة، كقراءة ابن محيصن (الشمس والقمر) بالرفع، في قوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا﴾ [الأنعام: الآية 96]، على أنهما مرفوعان على الابتداء، والخبر محذوف، تقديره: مجعولان حسباً، في حين قرأ الجمهور بالنصب : (الشمس والقمر)<sup>2</sup>، ومثل ذلك أيضاً قراءة (أنفُسِكُمْ) في قوله تعالى ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ [التوبة : الآية 128]، أي من أشرفكم، وأفضلكم، ونسبت هذه القراءة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وفاطمة، وعائشة ويحمل على ذلك أيضاً ما خطأ به ابن مجاهد القراء في خمسة وثلاثين موضعاً في كتابه (السبعة)، من ذلك ما رواه هبيرة عن حفص عن عاصم : أنه كان يكسر الشين من (شيوخاً) وحدها، ويضم الباقي [الباء من : البيوت، والعين من: العيون، والغين من : الغيوب، والجيم من: الجيوب]، قال أبو بكر ابن مجاهد : وهذا خطأ [ أي : في الرواية]<sup>3</sup>.

#### (د) ختام القول فيه

وبهذا نكون قد وقفنا على محطات في أمر الاختيار لنخلص إلى القول بأصالة هذه الظاهرة في تاريخ القراءات، وهي تمثل منهجاً عملياً في اختيار القراءة، بدءاً من المرحلة التي كان يسعى فيها العربي إلى تحقيق الإنسجام بين القراءة واللهجة، وهي المرحلة التي توصف بمرحلة تعدد الأحرف ويمكن أن نسميها (مرحلة اختيار أبناء البيئة)، ثمَّ مروراً بمرحلة البحث عن قوة السند بعيداً عن التأثر اللهجي، وهي مرحلة استيعاب

<sup>1</sup> الإبانة : 85-86 والإتقان : 168

<sup>2</sup> مصطلح الإشارات : 213 ، وينظر : الكشاف : 29 ، والبحر المحيط : 187.

<sup>3</sup> السبعة : 189

أكبر قدر من القراءات من لدن القراء الذين عُثُوا بأمر الرواية أيا كان لونها اللهجي الذي تصطبغ به، وفي هذه المرحلة تعددت القراءات وكثرت، ويمكن أن نسميها أيضاً (مرحلة اختيار القراء)، ثمَّ انتهاءً بمرحلة غربلة القراءات، والتمييز بين ما هو متواتر منها، وما هو آحاد، وفي هذه المرحلة تم حصر القراءات تأليفاً، ورواية في أعدادٍ حملت عناوين المصنفات أعدادها وأسماءها ويمكن أن نسمي هذه المرحلة مرحلة اختيار العلماء). وبهذه المرحلة التي تُوجت بصنيع ابن الجزري (ت 833 هـ) في كتابه (النشر في القراءات العشر) حُتِمَ أمر الاختيار، باتفاق علماء الأمة والمعنيين بأمر القراءات، ووقف الناس على ما هو ثابت من أمرها، ويصح يُتعبد بها، ويُقرأ بها في الصلاة، وخارجها.



المبحث الثالث: التركيب.

(1) مفهومه:

**لغة:** ركب الفص في الخاتم و السنان في القناة فتركب فيه، ومن المجاز: ركب الشحم بعضه بعضا وتراكب و ركبه الدين و ركب ذنبا وإرتكبه<sup>1</sup>.

وتراكب السحاب و تراكم : صار بعض فوق بعض و ركب الشيء : وضع بعضه على بعض و المركب: الأصل و المنبت، تقول : فلان كريم و المركب أي كريم أصل منصبه في قومه ورواكب الشحم : طرائق بعضها فوق بعض في مقدم السنام<sup>2</sup>.

و التركيب : جمع الحروف البسيطة و نظمها لتكون كلمة واحدة<sup>3</sup> قال الله تعالى ﴿ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ الإنفطار 8.

أي شكلك و جمعك: فالتركيب بمعنى الجمع و التشكيل. وقال ابن سيده: " ركب الشيء: وضع بعضه على بعض، وقد تركب وتراكب"<sup>4</sup>.

**إصطلاحاً:** أوضح ابن جني أن الجملة هي النموذج التركيبي للكلام: فالكلام في تأليفه و تركيبه يبنى على عناصر التركيب التي يشترط فيها أن تكون تامة و مفيدة، و هذه صورة الجمل<sup>5</sup>

وذكر السكاكي أن الغرض الأصلي من وضع الكلام هو التركيب لأن الكلم يمتنع وضعه إلا لفائدة، و الأصل في التركيب هو نوع الخبر لكثرتة<sup>6</sup>.

<sup>1</sup>الزمشري، أساس البلاغة، دار الفكر، بيروت 1409-1989 ص 510

<sup>2</sup>ابن منظور ، لسان العرب ط 3 دار أحياء التراث بيروت 1419 - 1999

<sup>3</sup>أبو الحسن علي بن محمد الحسيني الجرجاني، الحنفي التعريفات ط 1 دار الكتب العلمية، بيروت 1421-2000، ص 60.

<sup>4</sup>ابن سيده، المحكم و المحيط الأعظم في اللغة.

<sup>5</sup>ابن جني، الخصائص، تحقيق عبد الحكيم بن محمد، المكتبة التوفيقية.

<sup>6</sup>السكاكي، مفتاح العلوم، المكتبة العلمية الجديدة، بيروت، ص 67.

وقسم ابن يعيش التركيب إلى ضربين: تركيب أفراد وتركيب إسناد، فتركيب الأفراد أن تأتي بكلمتين فتركبهما وتجعلهما كلمة واحدة بإزاء حقيقة واحدة بعد أن كانتا بإزاء حقيقتين، وهو من قبيل النقل، ويكون في الأعلام نحو: معدي كرب و حضر موت ... ولا تفيد هذه الكلم بعد التركيب حتى يخبر عنها بكلمة أخرى وتركيب الإسناد أن تركب كلمة مع كلمة تنسب إحداها إلى الأخرى.

ووقف المحدثون عند المركب وأنواعه وتعريفه فقال الغلاييني: "المركب قول مؤلف من كلمتين أو أكثر لفائدة، سواء كانت الفائدة تامة مثل " النجاة في الصدق " أو ناقصة مثل: إنك إن تتقن عملك.

### حجية دلالة التركيب:

إتفق جمهور العلماء على إعتبار حجية دلالة التركيب والاستدلال بها وإن إختلفوا في مرتبتها في الدلالة وتصنيفها في الأدلة فهي عند جمهور الأصوليين نوع من أنواع دلالة اللزوم، وذهب فخر الدين الرازي إلى أنها دلالة مستقلة<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>المحصول للرازي 1 / 411.

المبحث الثالث: نماذج تطبيقية لدلالة التركيب في القرآن الكريم: وفيه أربع مطالب :

يقوم مفهوم دلالة التركيب على الجمع بين نصين أو أكثر بحيث يتولد من ذلك الجمع حكم أو معنى لا يفهم من أحدهما بمفرده، بل من الدليلين أو الأدلة بمجموعها، وقد استدل العلماء بدلالة التركيب على أحكام عدة فكان منهم من جعل دلالتها من قبيل دلالة اللزوم، ومنهم من جعلها من قبيل دلالة الإشارة ومنهم من خصها بدلالة التركيب<sup>1</sup>، وسأذكر فيما يلي نماذج من الأحكام التي استدل عليها العلماء بدلالة التركيب مركزاً على وجه الدلالة من الآيتين أو الآيات وذلك في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الاستدلال بدلالة التركيب على مدة الحمل:

قال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف، الآية 15]، وقال تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴾ [لقمان، الآية 14]، وقال تعالى: ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّ الرِّضَاعَةَ ﴾ [البقرة، الآية 233]، فدللت الآية الأولى على أن مجموع مدة الحمل والفصال ثلاثون شهراً، وأن مدة الرضاع من ذلك عامان والعامان أربعة وعشرون شهراً، ودلت الآية الثالثة على ما دلت عليه الثانية غير أنها أكدت ذلك بكمال الحولين نفياً للتوسع، أو ما قد يفهم من الآية الثانية من أن العامين ظرف للرضاع لا يلزم استكمالهما، فلما تأكد أن الحولين هما مدة الرضاع الكامل تعين أن يكون ما بقي بعدهما من الثلاثين مدة للحمل، وهو ستة أشهر.<sup>2</sup>

قال الإمام فخر الدين الرازي - مبينا دلالة التركيب في الآية الأولى والثالثة على مدة الحمل : "... والثاني أن يدل أحد النصين على ثبوت الحكم لشيئين، ويدل النص الآخر على أن بعض ذلك لأحدهما فوجب القطع بأن باقي الحكم ثابت للثاني كقوله تعالى: ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصْلُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ فهذا يدل على

<sup>1</sup> تقدم تعريف دلالة اللزوم والإشارة والتركيب والفرق بين هذه الدلالات الثلاث في مبحث تعريف مفهوم دلالة التركيب من هذه الدراسة.

<sup>2</sup> المحصول للرازي 411

أن مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾، فهذا يدل على أن مدة الرضاع سنتان فيلزم أن تكون مدة الحمل ستة أشهر<sup>1</sup>.

وقال الإمام الشاطبي (ت890هـ) مبينا وجه دلالة الآيتين الأولى والثانية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

فالمقصد في الآية الأولى بيان مدة الأمرين جميعا من غير تفصيل، ثم بين في الثانية مدة الفصال قصدا وسكت عن بيان مدة الحمل وحدها قصدا، فلم يذكر له مدة فلزم من ذلك أن أقلها ستة أشهر" قلت : نص الشاطبي هنا وكثير من العلماء على أن الباقي من الثلاثين بعد الحولين هو أقل مدة الحمل، بل حكى عليه ابن عبد البر الإجماع فقال: "لا أعلم خلافا بين أهل العلم في ما قاله علي وابن عباس في هذا الباب في أقل الحمل وهو أصل وإجماع<sup>2</sup>، والرواية عن علي وابن عباس -رضي الله عنهما- في ذلك قد تقدمت في مبحث حجية دلالة التركيب وليس في شيء من رواياتها - فيما تقدم ذكر استدلال علي أو ابن عباس - رضي الله عنهما - بالآيتين الأوليين على أن مدة الحمل ستة أشهر في مبحث حجية دلالة التركيب وليس في شيء من رواياتها فيما اطلعت عليه التصريح بأن الباقي بعد مدة الرضاع هو أقل مدة الحمل، بل الذي جاء في تلك الروايات هو التعبير بأن الباقي بعد الرضاع هو مدة الحمل، وكان مذهبهما أن ما زاد في الحمل من المدة نقص من مدة الرضاع<sup>3</sup>.

ومن تأمل الآيات الثلاث وجد أن الآية الأولى دلت على أن مدة الحمل والفصال ثلاثون شهرا، والآية الثانية دلت على أن مدة الفصال من ذلك عامان، ودلالاتها على ذلك ظاهرة وليست نصا، فقد يكون

<sup>1</sup> الموافقات للإمام الشاطبي 154

<sup>2</sup> الاستذكار لابن عبد البر 493

<sup>3</sup> شرح مشكل الآثار لأبي جعفر أحمد محمد عبد الملك بن سلامة بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي المتوفى سنة (321هـ) 291، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط1، 1415 هـ، 1984م، السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (المتوفى : 458هـ) تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط3، 1424 هـ /2003م.

العامان ظرفا للفصال بحيث يكون الفصال فيهما، ولا يلزم من ذلك استكمالهما بيد أن الآية الثالثة من سورة البقرة نفت ذلك الاحتمال بتأكيد كمال الحولين لمن أراد أن يتم الرضاعة ؛ فثبت بهذا أن تمام الرضاع حولان كاملان، وما بقي بعدهما فهو مدة الحمل من غير تعرض إلى أن ذلك الباقي تمام الحمل أو أقله أو أكثره غير أن الواقع يشهد أن ذلك ليس أكثره لوجود تحمل أكثر من من ستة أشهر بل الغالب في ذلك تسعة أشهر، وقد تزيد قليلا أو تنقص قليلا، وقاعدة علي وابن عباس - رضي الله عنهما- في النقص من الرضاع بقدر ما يزيد من الحمل أشبه بظاهر القرآن، وأقل حرجا في القطع بأقل الرضاع أو الحمل أو أكثرهما، فإن مجموعهما ثلاثون شهرا بنص القرآن والرضاع منهما حولان بنص القرآن كذلك، فتبقى للحمل ستة أشهر، وما زاد منه نقص من الرضاع.

وقد نبه الإمام الطبري (ت 310هـ) - على أن الثلاثين ليست حدا تعديا لا يتجاوز في الحمل والرضاع وأن نكتة النص على أفراد مدة الرضاع، وتأكيد تحديدها بحولين العقاب لقوله تعالى: ﴿يُدْخِلُهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ﴾<sup>1</sup>.

ووجه الدلالة في الآيتين : تسمية المخالف للأمر عاصيا في الآية الأولى، واستحقاق العاصي للعقوبة في الآية الثانية.

وقد جاء سياق الأولى في قصة هارون حين استخلفه موسى عليهما السلام- على قومه، ولا تلحقه العقوبة المذكورة في الآية الثانية، قطعا وإن كان في سياقها معاقبة موسى له على مخالفة أمره كما في قوله تعالى - في سياق هذه الآية - : ﴿ قَالَ يَبْنَومُ لَا تَأْخُذْ بِحَيْقِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ [طه الآية 94]، وقال تعالى في سياق مشابه في سورة الأعراف : ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ ﴾ [الأعراف، الآية 150]، فدل ذلك على أن مخالف الأمر مستحق للعقوبة والعقوبة أعم من أن تكون أخروية، والله أعلم.

<sup>1</sup> المحصول للرازي 411 ، وانظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول لعبد الرحيم الإسوي. ص 154

المطلب الثاني: الاستدلال بدلالة التركيب على عدالة الصحابة -رضي الله عنهم-:

قال تعالى: ﴿ وَالسَّبِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ (التوبة، الآية 100)، وقال: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ [الفتح، الآية 18]، فأثبت لهم الرضى في الآيتين وقال تعالى: ﴿ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [التوبة، الآية 92]، فانتفى عن الصحابة - الفسق لرضى الله عنهم انه لا يرضى عن القوم الفاسقين، ومن انتفى عنه الفسق ثبتت العدالة.

قال أبو حامد الغزالي (505هـ) - في معرض حديثه عن عدالة الصحابة - : "والذي عليه سلف الأمة، وجماهير الخلف، أن عدالتهم معلومة بتعديل الله عز وجل إياهم، وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق به، وذلك مما لا يثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل قال الله تعالى: ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: الآية 110]، وقال تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [البقرة: الآية 143]، وهو خطاب مع الموجودين في ذلك العصر، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ ﴾ وقال عز وجل: ﴿ وَالسَّبِقُونَ الْأَوَّلُونَ ﴾ وقد ذكر الله تعالى المهاجرين والأنصار في عدة مواضع وأحسن الثناء عليهم".<sup>1</sup>

وقال الطوفي - (716هـ) - مستدلا على عدالة الصحابة رضي الله عنه بثناء الله عليهم - : "أما ثناء الله سبحانه وتعالى فدليله من الكتاب: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح: الآية 18]، يعني بيعة الرضوان بالحديبية، لهذا سميت بيعة الرضوان؛ لأن الله عز وجل رضي عنهم لأجلها، والله عز وجل لا يرضى عن القوم الفاسقين؛ فدل رضاه عنهم على عدالتهم".

<sup>1</sup> المستصفي لأبي حامد الغزالي الطوسي ص 2، شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي 181.

المطلب الثالث: الاستدلال بدلالة التركيب على أن من أبغض الصحابة -رضي الله عنهم لا حظ له في الفيء:

قال تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجْبُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَعْنَهُ نَفْسَهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: الآية 8-9]؛ فدللت هذه الآيات على أن الفيء لله، ولرسوله، وقرابة النبي صلى الله عليه وسلم، والمحتاجين من اليتامى، والمساكين، وابن السبيل، وفقراء المهاجرين، وامتدح الذين تبوأوا الدار من قبل المهاجرين وهم الأنصار بإيثار إخوانهم من المهاجرين بحظهم من ذلك ثم جعل للذين جاءوا من بعد هؤلاء من المؤمنون حظاً في الفيء إذا استغفروا لأنفسهم ومن قبلهم من المؤمنين وانتسبوا لأخوتهم واستعاذوا بالله من بغضهم وبعض المؤمنين<sup>1</sup>، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر: الآية 10]؛ فدل ذلك على أن من لم يستغفر لهم وينتسب لأخوتهم ويستعد بالله من بغضهم لا حفظ له في الفيء المذكور، قال الإمام القرطبي - مبينا وجه دلالة الآية على هذا المعنى عند تفسيره " هذه الآية دليل على وجوب محبة الصحابة، لأنه جعل لمن بعدهم حظاً في

<sup>1</sup> الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي المتوفى سنة (٤٦٨هـ) ص 1083، تح: صفوان عدنان داوودي، ط: دار القلم بدمشق، والدار الشامية - دمشق، بيروت، ط ١، 1415هـ.

الفيء ما أقاموا على محبتهم ومولاتهم والاستغفار لهم، وأن من سبهم أو واحدا منهم أو اعتقد فيه شرا أنه لا حق له في الفيء، روي ذلك عن مالك وغيره.<sup>1</sup>

ووجه دلالة التركيب في هذه الآية مع الآيات التي قبلها على هذا المعنى بينة من حيث إن مفهوم مخالفتها يقتضي بغض الصحابة والفيء إنما هو لهم ولمن جاء بعدهم من المؤمنين المستغفرين لأنفسهم ولمن قبلهم من إخوانهم، والمستعيزين بالله من بعض المؤمنين الذين يدخل فيهم الصحابة - رضي الله عنهم - من السياق دخولا أوليا.

<sup>1</sup> الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي (671 هـ) 18-23، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، ط: دار الكتب المصرية - القاهرة، ط 2، 1384 هـ - 1964 م، وانظر: تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي المتوفى سنة (774 هـ) 73، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، ط: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1420 هـ - 1999 م.



المبحث الرابع: السياق:

(1) مفهوم السياق:

● لغة: مأخوذة من مادة (سوق)، و تعني حدو الشيء<sup>1</sup>، أي زجره وحثه على السير من الخلف<sup>2</sup>، تجاه الإمام كما يحصل لدى حذاء و بعث الإبل، سواء كان سوقا ظاهريا كما في قوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَبِيرُ سَحَابًا فَسُقْنُهُ إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ فاطر (9)، أم غير ذلك كما لو كان معنويا مثل قوله تعالى ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ القيامة (30) أو مجازيا كقولهم: " يسوق الحديث أحسن سياقاً"<sup>3</sup>.

ومن هذا المعنى سمي نزاع الموت سياقاً لأن الروح تساق لتخرج من البدن<sup>4</sup>، و كذلك عبر عن الصداق للمرأة لأن زوجها يسوق مهرها إليها، وسمي محل التبضع سوقاً لما يساق إليه من كل الأجناس<sup>5</sup>

● إصطلاحاً: كل ما يكتف اللفظ الذي نريد فهمه من دوال أخرى، سواء كانت لفظية كالكلمات التي تشكل مع اللفظ الذي نريد فهمه كلاماً واحداً مترابطاً، أو حالية كالظروف والملابسات التي تحيط بالكلام و تكون ذات دلالة في الموضوع<sup>6</sup>.

(2) أنواع السياق القرآني:

السياق القرآني يختلف عن أي سياق آخر، وذلك أن مكون من أربعة دوائر من السياق بعضها داخل في بعض ومبني عليه، وهذا من أعظم ما يتميز به القرآن العظيم، بل هو من مظاهر إعجازه وبلاغته وينقسم

<sup>1</sup> معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، ج 3، ص 117.

<sup>2</sup> التحقيق في كلمات القرآن الكريم، الشيخ حسن المصطفوي ج 5 ص 271.

<sup>3</sup> تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، ج 13 ص 232.

<sup>4</sup> كتاب العين. خليل بن أحمد الفراهيدي ج 5، ص 190، النهاية في غريب الحديث و الأثر، ابن الأثير، ج 2، ص 424

<sup>5</sup> معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس ج 3 ص 117

<sup>6</sup> دروس في علم الأصول السيد الشهيد محمد باقر الصدر الحلقة الأولى.

إلى أربعة أنواع، وهذه الأنواع مؤتلفة إئتلافاً عجيبياً فلا تجد بينها تعارضاً، بل إنها متكاملة تكاملاً، ينتج عنه معاني متعددة و أغراض متنوعة<sup>1</sup>.

القسم الاول : السياق القرآني العام .

القسم الثاني : السياق الزمني للآيات .

القسم الثالث : سياق السورة أو المقطع .

القسم الرابع : السياق الموضوعي الخاص ( التفسير الموضوعي ).

---

<sup>1</sup>أخرجه عبد الرزاقفي المصنف (11/255/رقم 20473).

### 1) سياق القرآن:

المراد بهذا النوع من السياق القرآني، مقاصد القرآن الأساسية والمعاني الكلية التي تسمى بالكليات في القرآن، والأساليب المطردة في القرآن التي تسمى بعادة القرآن، وعلى هذا يمكن تقسيم هذا النوع إلى وجوه:

**الوجه الأول: مقاصد القرآن العظمى.**

القرآن مبني على أغراض ومقاصد أساسية، وهذه الأغراض والمقاصد معتبرة في تفسير كلام الله تعالى كله، بل يجب الإعتماد عليها في كل سورة وآية منه حسب ما يقتضي المقام فيها ومقاصد القرآن ظاهرة فيه، وقد أجمل ابن عاشور مقاصد القرآن كلها في ثمانية مقاصد: إصلاح الإعتقاد، تهذيب الأخلاق، بيان التشريع، سياسة الأمة وصلاحتها وحفظ نظامها، القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم، التعليم بما يناسب حاله عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها، المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير، الإعجاز بالقرآن<sup>1</sup>

### الوجه الثاني: المعاني الكلية:

والمقود بالمعاني الكلية هو ما يرد في القرآن من الألفاظ التي يطرد أو يغلب معناها في جميع القرآن، فيستعملها القرآن بمعنى واحد غالبا وهذا ما يسمى بكليات القرآن<sup>2</sup>.

### الوجه الثالث: الأساليب المطردة:

والمقصود بالأساليب المطرده هو ما يستعمله القرآن من الأساليب، ويطرد في القرآن كله، وهذا ما يسمى بعادة القرآن.

<sup>1</sup> التحرير و التنوير (8/1).

<sup>2</sup> مجموع الفتاوى (35/7).

## 2) سياق السورة:

من أعظم دلائل الإعجاز في هذا القرآن العظيم، أنه بني على سور متفرقة لكنها منتظمة في بناء واحد محكم، وكل سورة منها وحدة متكاملة متناسقة يجمعها غرض واحد يسمى بوحدة الصورة أو سياقها ووحده الصورة أو سياقها العام هو الذي يطلع القارئ على مضمون السورة كلها، ولو تدبر القارئ وتفحص وتبصر في سورة واحدة لرأى قرآنا عجباً ذلك بما سيتجلى له من ترابط السورة وقوتها بنائها وانتظامها في خيط واحد، وكيف لا يكون ذلك وهو كلام رب العالمين الذي أتقن كل شيء.

قال البقاعي: "إن معرفة مناسبات الآيات في جميع القرآن مترتبة على معرفة الغرض أو الأغراض التي سبقت لها السورة<sup>1</sup>.

وحين نرى العناية بهذا العلم العظيم نرى أن كثيراً من المفسرين أغفلوه ولم يلقوا له بالاً مع أنه من أعظم ما يعين على فهم كتاب الله تعالى وممن عنى بهذا المجال شيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم اللذان ابدع في تفسير كتاب الله تعالى واستخراج دقائقه ونرى أيضاً ابن القيم الذي كان بارعاً في استخراج دقائق القرآن وأسراره، يبين سياق سورة التحريم وانها في بيان مقام النبي وازواجه وتحذيرهن من التظاهر عليه ولهذا افتتحت بندائها بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ قال في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة، فإنها سبقت في ذكر أزواج النبي، والتحذير من تظاهرهن عليه، وأنهن إن لم يطعن الله ورسوله ويردن الدار الآخرة لم ينفعهن اتصاهن برسول الله، كما لم ينفع امرأة نوح ولوط اتصاهما بهما<sup>2</sup>.

## 3) سياق النص أو القصة:

سياق النص يأتي كجزء ووحده من جملة الصورة، يكون موضعه واحداً وغرضه واحداً لكنه يتناسق ويتناسب مع وحدة السورة العامة ويظهر النص غالباً في سياق القصص وبعض التشريعات، والموضوعات كقصه آدم، وآيات بني إسرائيل وآيات القبلة، آيات الحج في سورة البقرة ولو تدبرت كل سورة لوجدتها تتجزأ إلى عدة مقاطع كل مقطع يتضمن غرضاً مستقلاً، فمن أمثلة ذلك آيات النفقة والربا والمدائبات في سورة البقرة كل موضوع جاء لغرض، وقد اجتمعت كلها في غرض واحد وسياق واحد هو حفظ الأموال

<sup>1</sup> نظم الدرر (17/1).

<sup>2</sup> الأمثال في القرآن ص 57.

وبناء النظام الاقتصادي للأمة قال ابن عاشور "نظم القرآن أهم أصول حفظ مال الأمة في سلك هاته الآيات، فابتدأ بأعظم تلك الأصول، هو تأسيس مال للامه به قوام أمرها"<sup>1</sup>.  
وقال صاحب الظلال: "منذ الآن إلى قرب نهاية السورة يتعرض السياق لإقامة قواعد النظام الاقتصادي الاجتماعي الذي يريد أن يقوم عليها المجتمع المسلم، وأن تنظم بها حياة الجماعة المسلمة"<sup>2</sup>.

#### 4) سياق الآية :

كل آية في كتاب الله تعالى تحمل غرضاً مستقلاً والافما سر هذه الفواصل بين الآيات، وقد تناول المفسرون هذا النوع كثيراً في بياهم لتفسير كلام الله والترجيح بين المعاني فيه، ومن على الأمثلة في ذلك: ما ذكره بعض المفسرين في المراد بالإحسان في قوله تعالى ﴿ فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفُحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصِنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ النساء 25

فقد رجح ابن كثير والشنقيطي أن المراد بالإحصان في الآية التزويج لدلالة السياق.

قال ابن كثير: " والأظهر أن المراد بالإحصان ها هنا التزوج، لأن سياق الآية يدل عليه، حيث يقول الله تعالى ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصِنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ النساء 25 والآية الكريمة سياقها في الفتيات المؤمنات، فتعين أن المراد بقوله تعالى ﴿ فَإِذَا أَحْصِنَ ﴾ أي تزوجن كما فسره ابن عباس ومن تبعه<sup>3</sup>.

المطلب الأول: دلالة السياق القرآني تعتبر من تفسير القرآن بالقرآن.

تستمد دلالة السياق القرآني أهميتها من كونها تفسيراً للقرآن الكريم بالقرآن نفسه، حيث إنها : بيان المعنى من خلال تتابع المفردات والجمل والتراكيب القرآنية المترابطة، بل إن سياق الآية وسياق المقطع من أعلى مراتب تفسير القرآن بالقرآن؛ لأنه في محل واحد.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> التحرير و التنوير (78/3).

<sup>2</sup> في ظلال القرآن (1/304).

<sup>3</sup> (تفسير ابن كثير) (1/631).

<sup>4</sup> على تفاوت بينهما في المرتبة، فأعلاهما سياق الآية ثم المقطع.

وهذا الضرب من التفسير للقرآن الكريم - أي بالقرآن نفسه - أفضل طرق التفسير وأصحها حيث إنه لا أحد أعلم بمعاني الكلام من المتكلم نفسه، فإذا تبين مراده من الكلام نفسه، فإنه لا يعدل عنه إلى غيره. ويؤين شيخ الإسلام ابن تيمية<sup>1</sup> - رحمه الله - هذه الأفضلية بقوله: "إن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فُسر في موضع آخر، وما اختصر من مكان فقد بسط في موضع آخر".

وكذا تلميذه الإمام ابن القيم - رحمه الله - فيقول: "وتفسير القرآن بالقرآن من أبلغ التفاسير.<sup>2</sup> ونقل الإمام الشنقيطي<sup>3</sup> . رحمه الله - إجماع العلماء على: "أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله".<sup>4</sup>

عن الأئمة الأعلام، ومقدمة في أصول التفسير، وغيرها كثير جداً. وقد امتحن وأوذي كثيرا بس تمسكه بعقيدة السلف الصالح، ومات سنة 728هـ محبوسا بقلعة الشام، فرحمه الله وأكرم مثواه. تذكرة الحفاظ 1492، والبداية والنهاية 135، الذيل على طبقات الحنابلة 491. الدرر الكامنة 128.

<sup>1</sup> شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي الحنبلي، ولد سنة 661هـ، إمام علم عالم، مفسر بارع، محدث ناقد، فقيه مجتهد، أصولي متمكن، متفنن برع في جميع العلوم الشرعية وما يتعلق بها، شهرته تغني عن الإطناب في ذكره، ومن تصانيفه: العقيدة الحموية، والواسطية والتدمرية، واقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، ورفع الملام.

<sup>2</sup> مقدمة التفسير ص 93، وهي في مجموع الفتاوى 313

<sup>3</sup> التبيان في أقسام القرآن ص 116 .

<sup>4</sup> محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، ولد بشنقيط بموريتانيا سنة 1325 هـ، مفسر فقيه أصولي لغوي، سلفي العقيدة، قوي الاستدلال، من مصنفاته: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، ومذكرة في أصول الفقه، ومنع جواز المجاز، وغيرها، درس في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ثم في الجامعة الإسلامية، والحرم المدني الشريف، وتوفي بمكة سنة 1393 هـ.

المطلب الثاني: إعمال النبي - صلى الله عليه وسلم - لدلالة السياق القرآني واعتباره لها في التفسير  
 دلالة السياق معتبرة في الشريعة الإسلامية، فهي ليست وليدة هذه الأزمان المتأخرة، وإنما مرتبطة باللغة  
 العربية ارتباطاً وثيقاً منذ القدم، فلا يفهم الكلام عند العرب إلا ضمن سياقه، والقرآن الكريم نزل بلغة  
 العرب، يقول الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ  
 بِلِسَانٍ عَرَبٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: الآية 192-195]، والنبي - صلى الله عليه وسلم - أفصح العرب،  
 وأعلمهم بدلالات ألفاظ العربية، يقول الإمام الشافعي -رحمه الله-: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهباً،  
 وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى  
 لا يكون موجوداً فيها من يعرفه"<sup>1</sup>، وقد ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- اعتبار هذه الدلالة . أي  
 السياق واستخدامه لها مما يدل على أهميتها وأصالتها، فمن ذلك:

- قوله -صلى الله عليه وسلم - لعائشة - رضي الله عنها - عندما سألته عن قوله - وجل: ﴿وَالَّذِينَ  
 يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَهْمٍ رَّاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: الآية 60]، فقالت: هم الذين يشربون  
 الخمر ويسرقون؟ فقال - صلى الله عليه وسلم : " لا يا بنت الصديق، ولكنهم الذين يصلون، ويصومون،  
 ويتصدقون، وهم يخافون ألا يقبل منهم، ﴿أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْحَيَاتِ وَهُمْ لَا سَبِقُونَ﴾ [المؤمنون: الآية  
 62].<sup>2</sup>

فالنبي - صلى الله عليه وسلم - استدل على هذا المعنى باستخدام دلالة السياق، فاستدل بلحاق الآية  
 على المعنى المراد.

<sup>1</sup> الرسالة، ص 42 .

<sup>2</sup> رواه الترمذي في جامعه 236، في أبواب تفسير القرآن باب "ومن سورة المؤمنين"، برقم (3158)، وصححه الألباني رحمه الله - في  
 السلسلة الصحيحة (162) وغيرها، وقد رواه بدون زيادة الآية ابن ماجه في سننه (1404) ، في كتاب الزهد، باب التوقي على العمل،  
 برقم (4198)، و الحاكم في مستدركه وصححه (393-394)، وأحمد في مسنده 159.

فإذا نظر للآية الكريمة بمفردها بمعزل عن سياقها، فإنها حينئذ تحتمل معنيين متضادين: الأول: ما فسرها به النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو أن المراد بها الذين يعملون الطاعات وهم خائفون ألا يتقبل منهم لتقصيرهم.

والثاني: ما فهمته عائشة -رضي الله عنها، وهو أن المراد منها الذين يعملون المعاصي وهم خائفون من لقاء الله -عز وجل-.

وإذا نظر لها في ضوء سياقها فإنه حينئذ يترجح أحد المعنيين وهو الأول، وهذا ما عمله - صلى الله عليه وسلم -، فهو -صلى الله عليه وسلم - لم يكتبف بيان المعنى الحق والصواب في هذه الآية، بل دلل على هذا باستخدام دلالة السياق.

2- عن ابن مسعود رضي الله عنه - أنه قال: لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهُمْ يَلْبِسُوا إِيْمَنَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ هُمُ الْأَمَنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: الآية 82]، شق ذلك على المسلمين فقالوا: يارسول الله: أينا لا يظلم نفسه؟! فقال صلى الله عليه وسلم: - "ليس ذلك، إنما هو الشرك. ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه وهو يعظه: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: الآية 13] رواه البخاري ومسلم".<sup>1</sup>

فهنا قد يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم - استخدم دلالة السياق القرآني في هذا الموضع لبيان المعنى، ثم نبه على أنه قد يطلق الظلم ويراد به الشرك كما في قول لقمان لابنه: ﴿يَبْنِي لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ فسياق الآية والمقطع والسورة يدل على أن المراد بالظلم هنا الشرك.

فأما سياق الآية: فقد قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيْمَنَهُمْ بِظُلْمٍ﴾، ولم يقل: "ولم يظلموا أنفسهم"، ولبس الشيء بالشيء: تغطيته به وإحاطته به من جميع جهاته، ولا يغطي الإيمان ويحيط به ويلبسه إلا الكفر والشرك".<sup>2</sup>

<sup>1</sup> رواه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَانَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنْ اشْكُرْ لِلَّهِ﴾ (لقمان: الآية 12)، برقم

(3429) واللفظ له، ومسلم في كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، برقم (242).

<sup>2</sup> إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم (119) بتصرف يسير .



وأما سياق المقطع:

فسباق الآية : ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ عَازِرًا أَنْتَخِذُ أَسْنَمًا ءِاهَةً إِنِّي أَرَبُّكَ وَقَوْمُكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (74) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَمَا كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78) إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79) وَحَاجَهُ قَوْمُهُ قَالَ اتَّخُذُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِينِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (80) وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (81)﴾ [سورة الأنعام: 74-82]

فيخبر الله تعالى عن محاجة إبراهيم عليه السلام - لقومه في توحيد الله - عز وجل -، وإبطاله لشركهم بالأدلة العقلية، فبعد أن أبطل شركهم بالأدلة وتبرأ منه كما في الآيات من 76 حتى 79، وصرح بمعتقدده وهو: توحيد الله عز وجل، وذكر بعض الأدلة على استحقاق الله للعبودية وحده دون ما سواه ﴿إِنِّي وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾، وتبرأ مرة أخرى من الشرك وكذا من أهله ﴿حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾، أخذ قومه يحاجونه في الله ويخوفونه من بطش آلهتهم بدليل قوله تعالى عن إبراهيم - عليه السلام - مستنكراً قولهم وتخويفهم ﴿قَالَ اتَّخُذُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِينِ﴾ فنفى إبراهيم - عليه السلام - خوفه منها بقوله: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾ أي: لكن أخاف مشيئة ربي شيئاً مما أخافه، ويكون الاستثناء بهذا منقطعاً<sup>1</sup>، وفي هذا الاستدراك زيادة نكاية لقومه: إذ والمهتدون في الدنيا والآخرة، فهذه الآية في سياق المحاجة بين أهل التوحيد و أهل الشرك في شأن العبادة، والخوف والأمن

<sup>1</sup> عاشور في التحرير والتنوير (6/175).

المرتتب عليها. ثم بعد ذلك يأتي لحاق الآية مؤيدا لهذا الفهم، ومبيناً أن هذه الحجج التوحيدية ودحض الشبهة عليه من الله - عز وجل - تأييداً لخليله إبراهيم - عليه السلام فيقول الله تعالى: **وَتِلْكَ حُجَّتُنَا إِنَّمَا الْإِنسَانُ عَلَىٰ غُفْلَتِهِ لَمَّا بَدَأْنَاهُ** <sup>1</sup> ومما يؤيد هذا المعنى أن إبراهيم - عليه السلام - لم يكن حينئذ داعياً إلا إلى توحيد الله - عز وجل - ولم تكن له بعد شريعة ليصح حمل الظلم هنا على مخالفة الشريعة بالمعاصي، فلم يتبق إلا حملة على الظلم الأكبر الذي هو الشرك".

وأما سياق السورة: فالسورة مكية وهي " من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشرك" كما قاله الشاطبي"، وقال أبو إسحاق الإسفراييني: " في سورة الأنعام كل قواعد فكل مقاطع السورة ما قبل مقطوعنا هذا وما بعده"<sup>2</sup> خادمة لهذا الأصل: تقرير عقيدة التوحيد، ودحض الشرك وشبهه، فلأن يكون هذا المقطع الذي نحن بصدد الكلام فيه موافقاً لما قبله وما بعد أولي، ثم إن جدل النبي - صلى الله عليه وسلم - مع قومه كان في شأن التوحيد ودحض شبه الشرك، ولذلك ضرب الله له هذا المثل (قصة إبراهيم مع قومه) فعلم أن هذه الحاجة بين إبراهيم عليه السلام - مع قومه متمحضة في شأن التوحيد، وهدم أصول الشرك.<sup>3</sup>

كان لا يخاف أله منهم في حين أنه يخشى ربه المستحق للخشية - إن كان قومه لا يعترفون برب غير الهتهم، وقيل: إن الاستثناء متصل، فيكون المعنى إلا وقت مشيئة ربي شيئاً أخافه من آفتكم بأن يسلطها على فذلك من قدرة ربي بواسطتها لا بقدرتها على .. ثم أنكر عليهم عدم تذكركم وتفكرهم في صفات الله وخلقهم بما يؤكد استحقاقه للعبادة وحده دون ما سواه، وفي صفات آلهتهم المنافية لمقام الإلهية، وتبهم على غفلتهم بقوله: (أفلا تتذكرون)<sup>4</sup>، ثم بعد ذلك يتعجب وينكر عليهم تخويفهم له بأفتهم التي لا تنفع ولا تضر، وهم لا يخافون من الله سبحانه وتعالى - الذي بيده النفع والضر والأمر كله عندما أشركوا معه غيره بدون حجة ولا برهان، وهنا لطيفه بيه عليها أبو حيان الأندلسي في تفسيره البحر اختلاف متعلق الخوف، فبالنسبة إلى إبراهيم - عليه السلام علق الخوف بالأصنام، وبالنسبة إلى قومه علقه بإشراكهم بالله تعالى تركاً للمقابلة،

<sup>1</sup> سورة الأنعام: الآية 83.

<sup>2</sup> ينظر التحرير والتنوير (9/188).

<sup>3</sup> الموافقات (4/24) ناقله عنه الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير. ص 183.

<sup>4</sup> التحرير والتنوير (6/185) قاله الزمخشري في الكشاف (25 /2) (4/175) (3).

لغلا يكون الله عدیل أصنامهم - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لو كان التركيب " ولا يخافون الله تعالى "، وأنى بلفظ وما لما لا يعقل؛ لأن الأصنام لا تعقل إذ هي حجارة وخشب وكواكب "أ.هـ ثم يفرع بعد هذا التعجيب والإنكار استفهاماً ملحناً إلى الاعتراف بأنهم أولى بالخوف من الله تعالى منه من المتهم، فيقول: فات الفريقين أحق بالأمن إن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ( أي: من أحق بالأمن؟ الذي أخلص دينه الله وحده، ونبذ الشرك وأهله، أم الذين أشركوا مع الله غيره في عبادته؟! فيأتي الجواب بالذين آمنوا ولم يلبسوا المنتهم يقلبي أوليك هم الأمن وهم تهتدون<sup>1</sup>، فأهل الإيمان والتوحيد الذين لم يخلطوا بإيمانهم بشائبة الشرك هم الأمنون. المحيط".

فسياق الآية: ( وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ مَا زَرَّكَ أَتَّخَذُ أَصْنَادًا وَهَلْآ إِلَىٰ أَرْدِكَ وَقَوْمِكَ فِي سَاتِلِ شِيرٍ وَكَذَلِكَ تَرَى الرَّهِيمِ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ وَمَا كُوكِبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَقَلَ قَالَ لَا لِيْثَ الْأَبْلِيْثِ عِمَارَةِ الْقَمَرِ بَارَهَا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَقَلَ قَالَ لِيْنِ ثَمَّ يَدِي رَبِّي لَا كُؤْنَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ فَلَمَّا رَمَا الشَّمْسُ بَاذِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَقَلَّتْ قَالَ يَنْقُومُ إِلَىٰ تَرَىٰ مِمَّا تُشْرِكُونَ ) إلى وَجْهٍ وَجْهِي لِلذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَحَاجَهُ قَوْمِهِ، قَالَ الْحَجُولِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَنَ وَلَا تَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِيهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَمَعَ رَبِّي كُلِّ فَنَ يَلْمَا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنْكُمْ أَشْرَكْتُمْ بَانُو مَا لَمْ يُنْزَلْ بِهِ، عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَنَّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأُمِّيِّ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ )<sup>2</sup> فيخبر الله تعالى عن محاجة إبراهيم عليه السلام - لقومه في توحيد الله - عز وجل -، وإبطاله لشركهم بالأدلة العقلية، فبعد أن أبطل شركهم بالأدلة وتبرأ منه كما في الآيات من 76 حتى 79، وصرح بمعتقدده وهو: توحيد الله عز وجل، وذكر بعض الأدلة على استحقاق الله للعبودية وحده دون ما سواه إن وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض)<sup>3</sup>. وتبرأ مرة أخرى من الشرك وكذا من أهله حنيفاً وما أنا من المشركين، احد قومه يحاجونه في الله ويخوفونه من بطش آفتهم بدليل قوله تعالى عن إبراهيم - عليه السلام مستكراً قولهم وتخوفهم قال المتجول في الله وقد هدمن ) فنفي إبراهيم عليه السلام خوفه منها بقوله (وَلَا

<sup>1</sup> التحرير والتنوير (6/187).

<sup>2</sup> سورة الأنعام : 81-84.

<sup>3</sup> قاله الطبري في جامع البيان (9/364)، وابن عطية في المحرر الوجيز (3/406).

أَخَافُ مَا تَشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يُشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ) أي: لكن أخاف مشيئة ربي شيئاً مما أخافه، ويكون الاستثناء بهذا منقطعاً، وفي هذا الاستدراك زيادة نكايه لقومه، عن ابن مسعود رضي الله عنه - أن رجلاً أصاب من امرأة قبلة، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له، فأنزلت عليه الله وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحُسْنَائِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ<sup>1</sup>، قال الرجل: ألي هذه؟ قال: (المن عمل بها من أمتي) وفي رواية: «للناس كافة».

فالرجل سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن خصوص حكمها به لارتباط نزولها بسؤاله عن الحكم، فأجابه النبي بعموم حكمها للناس كافة اعتباراً لدلالة السياق القرآني، فسياق الآية عام بهذا الرجل وبغيره<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> سورة هود: 114.

<sup>2</sup> رواه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير باب قوله " وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات " الآية برقم (٤٦٨٧)، ومسلم في صحيحه في كتاب التوبة باب قوله تعالى: " إن الحسنات يذهبن السيئات " برقم (٢٧٦٣). (٣) رواها مسلم في صحيحه في كتاب التوبة، باب قوله تعالى: " إن الحسنات يذهبن السيئات " برقم (٢٧٦٣) بعد إيراده للرواية السابقة.

خاتمة

### خاتمة:

وصلنا إلى آخر محطات بنا الموسوم الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم وقد أسفر البحث عن مجموعة من النتائج وهي كالآتي:

- إن إعجاز القرآن الكريم تجاوز بلاغة الكلام إلى التأثير في المتلقين وإعجازهم عن القول بكلام يشبهه.
- إن الإعجاز البلاغي عمل عليه العلماء في تثبيت العقيدة الإسلامية القائمة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحجة البلاغة لإزالة شكوك.
- تجاوز الأسلوب القرآن أسلوب العرب في كلامهم فهو ليس الشعر ذو القوافي ولا الكلام ثماني بل هو الإعجاز البلاغي.
- رغم الإتجاهات التي سلكها العلماء في البحث البلاغي في الإعجاز القرآن فإنه يصعب تحديد الإتجاه لإختلافه الدوقي واللغوي والعقلي.
- إن تجاوز العلماء البحث ما وراء عريبه القرآن من دراسة نظمه وبلاغته هو في حد ذاته تحدي بتفرده.
- إن دقة القرآن في تصوير الألفاظ مع مناسبتها من معاني وتطابقها مع أحداث الوقوع هي من أسس إعجازي الأسلوب القرآني في حجته ووضوحه في البيان.

# قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.

صحيح البخاري.

صحيح مسلم.

### قائمة المصادر والمراجع

1. ابن جني الخصائص تحقيق عبد الحكيم بن محمد المكتبة التوفيقية.
2. ابن حجر العسقلاني فتح الباري.
3. ابن خلدون المقدمة .
4. ابن سيده، المحكم و المحيط الأعظم في المحيط .
5. ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن دار الناشر الإحياء العربي.
6. ابن منظور لسان العرب المجلد العاشر 42.
7. ابن فارس مقاييس اللغة، دار الفكر 1979، ج 3، ص 39.
8. أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسن بن أبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، لبنان (د.ت)، ج 2.
9. أبو الحسن علي بن محمد الحسني الجرجاني التعريفات ط 1 دار الكتب العلمية بيروت .
10. أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، البرهان في علوم القرآن الزركشي، ج 3، ص 315، والإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج 2.
11. أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، أحكام القرآن، تحقيق عبد المهيمن طحان مكتبة المنارة، مكة المكرمة، ط 1، 1408هـ/1988م، ج 5، وينظر : الحجة في القراءات السبع، تحقيق د. عبد العال



12. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط2، 1372هـ، ج18، ص 148 وينظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، دار إحياء الكتب العربية، (دط)، (د.ت)، ج4.
13. أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز 1083، تح: صفوان عدنان داوودي، ط: دار القلم بدمشق، والدار الشامية - دمشق، بيروت، ط 1، 1415هـ
14. أبي حامد الغزالي الطوسي، المستصفى، شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي 181.
15. أحمد الشايب دار الناشر مكتبة النهضة المصرية.
16. أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني أبو العباس شيخ الإسلام تقي الدين ثم الدمشقي الحنبلي، ولد سنة 661هـ، إمام علم عالم، مفسر بارع، محدث ناقد، فقيه مجتهد، أصولي متمكن، متفنن برع في جميع العلوم الشرعية وما يتعلق بها، شهرته تغني عن الإطناب في ذكره، ومن تصانيفه: العقيدة الحموية، والواسطية والتدمرية، واقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم، ورفع الملام.
17. أحمد بن علي الفومى المصباح المنير دار الناشر مكتبة لبنان.
18. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، ج2، ص1014.
19. إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 4، 1990م، ج 3، (بابالتاء فصل اللام).
20. إسماعيل شكري، نقد مفهوم الانزياح مجلة فكر ونقد العدد 23 نونبر 1999.
21. إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط، 1964م، ص.137.
22. الإمام الشاطبي الموافقات ط 2 .

23. الإيضاح في علوم البلاغة جلال الدين القزويني (ضمن شروح التلخيص للتفتازاني)، ج 2، ص 29-25 ومعجم البلاغة العربية، د. بدوي طبانة، ص. 281\_282.
24. الباقلاني إعجاز القرآن دار المعارف بمصر .
25. بكرى شيخ أمين التعبير الفني في القرآن الكريم ط 3 دار الشروق لبنان .
26. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، فخر الدين الرازي، ج14.
27. تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، ط1، 1413 هـ / 1993 م، ج 2 ،
28. جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، بيروت ط3، 1992 م.
29. الجاحظ عمر بن بحر أبوعثمان الحيوان ط 3 دار المعرفة بيروت .
30. جلال الدين السيوطي الإتقان في علوم القرآن دار النشر الهيئة المصرية .
31. جلال الدين القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة (ضمن شروح التلخيص للتفتازاني)، ج2، ومعجم البلاغة العربية، د. ط.
32. جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418 هـ / 1998 م، ج1.
33. حازم القرطاجني منهاج البلغاء و سراج الأدباء بلد النشر لبنان ط 3.
34. حميد ثويني فن الأسلوب عبر العصور الأدبية دار الصفاء للنشر و التوزيع عمان .
35. خليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين. ج 5.
36. الرازي المحصول ط 1 .
37. الزركشي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، ج1، ، وينظر : البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص 473، والإتقان في علوم القرآن السيوطي، ج2.
38. سامي عباينة إتجاهات النقاد العربية النص الشعري .

39. السكاكي مفتاح العلوم المكتبة العلمية الجديدة بيروت .
40. شفيق السيد التعبير البياني دار الفكر العربي ط 4 .
41. شكري عياد مدخل إلى مبادئ علم الأسلوب .
42. الشيخ موفق الدين بن يعيش النحوي، شرح المفصل، ج7.
43. صلاح عبد الفتاح الخالدي البيان في إعجاز القرآن الكريم ط 1 دار عمار عمان .
44. صلاح فضل علم الأسلوب الهيئة العامة للكتاب القاهرة مصر .
45. عائشة عبد الرحمان بنت الشاطىء التفسير البياني للقرآن الكريم ط 2 دار المعرفة مصر .
46. عبد الجبار المعتزلي المغني في أبواب التوحيد دار الناشر وزارة الثقافة و الإرشاد القومي .
47. عبد الجليل محمد مجيد، العدول من المفرد إلى الجملة في القرآن الكريم ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب، جامعة بغداد، 2000م.
48. عبد الرحمان حسن حبنكة، البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، الميداني، ج 1 .
49. عبد السلام المسدي الأسل.
50. عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، ليبيا .
51. عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز في علم المعاني المكتبة العصرية .
52. عدنان بن ذريل النص الأسلوبية بين التطبيق و النظرية ط 1 دار النشر الكتاب العربي سوريا.
53. عرض وتحليل ونقد، عبد العظيم المطعني، مكتبة، وهبة القاهرة، ط 1، 1985م، ج2، ص 86.
54. فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، د. ج4.
55. فتح الله سليمان الأسلوبية مدخل نظري و دراسة تطبيقية دار الآفاق العربية .
56. فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج 30، ص 558. وينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، ج 2 .

57. محمد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني،
58. محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ، قوي الاستدلال، من مصنفاته : أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، ومذكرة في أصول الفقه، ومنع جواز المجاز، وغيرها، درس في جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ثم في الجامعة الإسلامية، والحرم المدني الشريف، وتوفي بمكة سنة 1393 هـ.
59. محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، المتوفى سنة (1393 هـ) 92 ، ط: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، 1415 هـ/1995م.
60. محمد السيد راضي جبريل عناية المسلمين بابرار وجه الاعجاز الناشر مجمع مالك فهد للطباعة المصحف الشريف.
61. محمد الكواز الأسلوب في الإعجاز القرآني دار الكتب الوطنية بنغازي ط 1.
62. محمد بدري عبد الجليل، المجاز وأثره في الدرس اللغوي، دار النهضة العربية، بيروت، 1986.
63. محمد بن محمد العمادي أبو السعود، مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح ابن يعقوب المغربي (ضمن شروح التلخيص للتفتازاني)، ج 4 .
64. محمد عبد الله دراز ، النبأ العظيم، ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1957م.
65. محمد عبد المطلب البلاغة و الأسلوبية مكتبة لبنان سنة 2004.
66. محمود بن عمر أبو قاسم الزمخشري أساس البلاغة دار المعرفة .
67. محمود بن عمر الزمخشري، الفائق في غريب الحديث، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ط 2، د.ت، ج 3.
68. مصطفى البغار الواضح في علوم القرآن دار الكلام الطيب .
69. مصطفى الصادق الرافي إعجاز القرآن و البلاغة النبوية المكتبة المصرية للطباعة و النشر .
70. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، ج 4.

71. النبأ العظيم محمد عبد الله دراز، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع الكويت، 1957م، ص.81\_82.
72. نصر حامد أبوزيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، ط4، 1996م، ص 137.
73. ياقوت بن عبد الله الحموي أبو عبد الله، معجم البلدان، دار الفكر بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج5.
74. يوسف أبو العيدوس الأسلوبية الرؤية و التطبيق دار المميزة للنشر و التوزيع عمان ط 1.
75. يوسف أبو العيدوس البلاغة و الأسلوبية دار الأهلية للنشر عمان ط 1 .

## فهرس المحتويات

/	شكر و تقدير	.....
/	إهداء	.....
أ	مقدمة	.....
05	<b>الفصل الأول : الإعجاز القرآني المفاهم و المصطلحات</b>	.....
05	المبحث الأول : مفهوم الإعجاز	.....
05	مفهوم الإعجاز لغة واصطلاحاً	.....
07	الإعجاز الأسلوبي	.....
08	تعريف الأسلوبية	.....
10	المبحث الثاني : مفهوم الأسلوب عند النقاد العرب القدامى والمحدثين	.....
11	المبحث الثالث : مفهوم الاسلوب عند علماء الاعجاز	.....
14	المبحث الرابع : البلاغة والأسلوبية	.....
14	1-أوجه التطابق	.....
15	2-أوجه الإختلاف	.....
16	<b>الفصل الثاني : محددات الاسلوبية في القرآن الكريم</b>	.....
17	المبحث الأول : الانزياح	.....
17	1 تعريف الانزياح	.....
17	2 الإنزياح و القرآن الكريم	.....
19	3 أنواع الانزياح	.....
45	المبحث الثاني : الإختيار في القراءات القرآنية	.....

أ-الإختيار	45
ب-نشأته	45
المبحث الثالث : التركيب	59
1 مفهومه	59
2 حجية دلالة التركيب	60
3 نماذج تطبيقية لدلالة التركيب في القرآن الكريم	61
المبحث الرابع: السياق	68
1 مفهوم السياق	68
2 أنواع السياق القرآني	69
خاتمة	80
قائمة المصادر و المراجع	81

## فهرس المحتويات

## ملخص :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اما بعد:  
أن موضوع بحثنا هو الإعجاز الأسلوبي في القرآن الكريم ومن أسباب اختيارنا لهذا الموضوع اهمها اضافته الدرسته جديده لمكتبنا ليستفيد منها الطلاب وابتغاء مرضاة الله وخدمة كتابه وكذلك الوقوف على أهم الأسرار البلاغية في القرآن الكريم وحاجه القارئ إلى فهمي الدراسات القرآنية التي يتجلى الإعجاز الأسلوبي فيها وقمنا بوضع الإشكالية أين يتجلى الإعجاز في القرآن الكريم وإذا الإعجاز الأسلوبي أعجز فصحاء العرب فكيف يكون تأثيره على غير العرب؟ وثالث خطط بحثنا على النحو التالي : الفصل الأول الذي كان تحت عنوان الإعجاز القرآني. المفاهيم والمصطلحات في المبحث الأول مفهوم الاعجاز والمبحث الثاني مفهوم الأسلوب عند الغرب والعرب والمبحث الثالث مفهوم الأسلوب عند علماء الإعجاز والمبحث الرابع البلاغة والأسلوبية أما الفصل الثاني كان تحت عنوان المحددات الأسلوبية في القرآن الكريم، المبحث الأول الانزياح والمبحث الثاني الاختيار في القراءات القرآنية والمبحث الثالث التركيب والمبحث الرابع السياق .

وأهم النتائج التي توصلنا إليها: إن إعجاز القرآن الكريم تجاوز بلاغة الكلام إلى التأثير في المتلقين وعجزهم عن القول بكلام يشبهه، أن الإعجاز القرآني عمل عليه العلماء في تثبيت العقيدة الإسلامية القائمة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحجة البلاغة لإزالة الشكوك.  
الكلمات المفتاحية: الإعجاز، القرآن الكريم، الأسلوبية.

## RESUME

The subject of our research is the stylistic miraculousness in the Holy Qur'an, and among the reasons for our choice of this subject, the most important of which is the addition of a new study to our office for the benefit of students, seeking God's pleasure and serving His book, as well as standing on the most important rhetorical secrets in the Holy Qur'an and the reader's need to understand the Qur'anic studies in which the stylistic miraculousness is manifested, and we put the problem Where is the miracle manifested in the Holy Qur'an? If the stylistic miracle is the most incapable of the eloquent Arabs, how is its impact on non-Arabs? And the third of our research plans as follows: The first chapter, which was under the title of the Quranic miracle. Concepts and terminology in the first topic, the concept of miraculousness, the second topic, the concept of stylistics in the West and the Arabs, and the third topic, the concept of stylistics among scholars of inimitability, and the fourth topic, rhetoric and stylistics. Fourth context.

And the most important results we reached: The miracle of the Holy Qur'an exceeded the eloquence of speech to influence the recipients and their inability to say similar words.

**Keywords: miracle, Holy Quran, stylistics.**