

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها

جامعة منتوري - قسنطينة-

العنوان:

ظاهرة الإنزياح في سورة "النمل"
- دراسة أسلوبية -

بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في اللغويات

إشراف الأستاذ الدكتور :

- رابح دوب

إعداد الطالبة :

- هدية جيلي

السنة الجامعية 2006-2007م / 1427-1428هـ

حقائق

مقدمة:

إنّ اللسانيات اليوم موّكّل لها مقوّد الحركة التأسيسية في المعرفة الإنسانية لا من حيث تأصيل المناهج و تطوير طرق إحصائها فحسب ، ولكن أيضا من حيث إنّها تعلق على دراسة اللسان فتتخذ اللغة مادة لها و موضوعا ، ولقد سنت اللسانيات شريعة لما تتبعت الظاهرة اللغوية حيث ما كانت حتى وليجت حقولا مغايرة لها ، وكان من ثمار هذه الممارسة المستحدثة بروز علوم هي بالضرورة نقطة تقاطع علمين على الأقل فسميت معارف متمازجة الاختصاص ومن بينها علم النفس اللغوي والنقد اللساني والأسلوبي .

وموضوع بحثي عبارة عن دراسة أسلوبية؛ و ما الأسلوبية في ماهيتها إلا وصف للنص الأدبي حسب طرائق مستقاة من اللسانيات أو هي لسانيات تعنى بظاهرة حمل الذهن على فهم معين وإدراك مخصوص - على حد تعبير "ريفاتير ميشال" -، و هكذا تسعى الأسلوبية لأن تكون علما تحليليا تجريديا يرمى إلى إدراك الموضوع في حقل إنساني عبر منهج عقلائي يكشف البصمات التي تجعل السلوك اللساني ذا مفارقات عمودية ، والمتبع لمباحث الأسلوبية يدرك أنّ من أهم هذه المباحث ما يتمثل في رصد انحراف الكلام في نسقه المثالي المؤلف .

و إذا ما نظرنا للأسلوب كتأليف خاص للغة - المفهوم التأليفي أو الخايط للنص - يتعلق الأمر أولا بالتصور الذي يعالج الأسلوب باعتباره اختيارا وتنظيما دالا لعناصر لسانية ، وقد كان هذا التصور أساسيا للعديد من المنازعات الأسلوبية المتعلقة بظاهرة الانزياح - باعتباره أهم مظهر أسلوبى - والتي تشكل في نظر الدارسين والأسلوبيين - خرقا وانتهاك للاستخدام العادي للغة ، وما ذلك إلا لأنّ الأسلوبيين نظروا إلى اللغة في مستويين :

الأول : مستواها المثالي في الأداء العادي ، والثاني مستواها الإبداعي الذي يعتمد على اختراق هذه المثالية وانتهاكها ، ويهدف من خلال ذلك إلى شحن الخطاب بطاقات أسلوبية جمالية تحدث تأثيرا خاصا في الملتقى . ولقد حظي الدرس اللغوي والبلاغي القديم بشكل عام و الدراسات اللغوية القرآنية بشكل خاص بالكثير من الاهتمام غير أنّ الناظر إلى هذا الكم الهائل من الدراسات يجد جُلّها متعلقة بالجانب الصوتي ، النحوي ، الصرفي و الدلالي في طابعها الشمولي دون النظر إلى معنى المعنى فتكون بذلك عملية إعادة اجترار لما قاله المفسرون الأولون ، فلئن جاء القرآن الكريم فيّئة لم يأت بلغة موافقة تمام الموافقة لما عليه العرب ، بل كان له طريقة جديدة في استعمال اللغة استعمالا يخرج بها عما هي عليه عندهم ، وبذلك يشكل ظاهرة انزياحية تستدعي الوقوف عندها باعتبارها تشكل سمة جمالية من ناحية ومن ناحية أخرى تمكن من الوقوف على أسرار النص القرآني ودلالته الخفية فتجاوز المعنى السطحي الظاهر إلى الدلالة الباطنة والكامنة .

و تأسيسها على ما تقدم كان هذا البحث الموسوم ب: ظاهرة الانزياح في سورة "النمل" - دراسة أسلوبية - و الناظر إلى العنوان والذي يعد أحد المفاتيح لفك إसार و مجاهيل البحث - يجده متعلق بظاهرة الانزياح في القرآن الكريم وعلى وجه التحديد في سورة "النمل" في محاولة لرصد الانزياحات الواردة فيها في مختلف مستويات اللغة . وبطريقة تختلف عما كانت في الدراسات القديمة بُغية تعميق البحث في هذا

المجال ، فعمدت إلى استخلاص الانزياحات في مختلف مستويات اللغة الصوتية والمصرفية والتركيبية والدلالية وربطها بالجانب التداولي، وعموما كانت الدوافع التي حملتني على اختيار هذا الموضوع عديدة أهمها :

1- لِمَا للدراسات القرآنية من أثر كبير على الدراسات البلاغية وتطورها والتي استقامت راسية بفضل أدوات المعرفة اللغوية في استنطاق النص .

2- الرغبة في فهم وتذوق النص القرآني باعتباره أهم مصدر عربي تنوعت فيه طرائق التعبير البلاغية .

3- وجود صلات وملامح ومقاربات لظاهرة الانزياح في البلاغة العربية القديمة والتي وجدت تحت مصطلحات مختلفة (العدول ، الاتساع ، الضرورة) .

4- إبراز ما لظاهرة الانزياح من أثر بالغ في توجيه المعنى .

5- قلة الأبحاث المتخصصة في هذا المجال من الدراسة- وإن وجدت- لا تعدو أن تكون نقلا عما قاله اللغويون و البلاغيون والمفسرون الأوائل في مجال الدرس البلاغي .

ومما لاشك فيه أن هناك دراسات سابقة عديدة قد تطرقت إلى هذا الموضوع بشكل عام ، أذكر منها الدراسات القديمة تحت مصطلحات مختلفة تتسع أو تضيق مثل : العدول ، المجاز ، الاتساع ، التوسع ، شجاعة العربية عند عدد من اللغويين والبلاغيين : " سيبويه " ، " الجاحظ " ، " ابن جني " ، " عبد القهار الجرجاني " ، " السكاكي "....، ودراسات حديثة كما هو الحال عند " عبد السلام المسدي " ، " تمام حسان " ، " محمد الهادي الطرابلسي " ، " محمد شكري عياد " ، " منذر العياشي " وغيرهم ، باختلاف تسميتهم للظاهرة. غير أن اغلب هذه الدراسات لم تكن خاصة بهذا الموضوع تحديدا ، و إنما كانت تتعرض له بالذكر ونشير إليه بصورة إجمالية تتعلق في عمومها بالجانب النظري فقط من الدراسات أما الجانب التطبيقي - إن وجد- فكانوا يطبقون في نصوص غير النص القرآني مما دفعني إلى الاستعانة بكتب التفسير والقراءات في محاولة مني و بنظرة وقراءة أخرى ومختلفة لما كُتِب ، أي النظر إلى ما هو كائن في هذه المصادر من وجهة نظر أخرى - أو انزياحية إن صح هذا التعبير- مثل القراءات ، الخوارفومن الانتقادات التي وجهت لنظرية الانزياح ، عدم تحديدها للمعيار و الانزياح تحديدا مباشرا دقيقا ، و إهمالها لمقولي الكاتب والقارئ وعدم أخذها بعين الاعتبار لاحتمال وجود انزياح غير ذات أثر أسلوبية بالنسبة للقارئ دون وجود انزياح وتكشف هذه الاعتبارات جميعها في نهاية المطاف عن غياب التداولية عن مفهوم الانزياح و بالرغم عن كل الاعتراضات تحتفظ أسلوبية الانزياح- كما يفضل البعض إعتبارها - بقيمة استكشافية في توزيع الخصائص الأسلوبية ، وبناء على هذا جاز لنا التساؤل حول طرافة ظاهرة الانزياح .

1- هل هي ظاهرة لا تحمل من الطرافة إلا الجانب اللفظي/ المصطلحي منه؟ أو عبارة أخرى هل الانزياح ما هو في جوهره إلا اكتشاف لصرح أثرى عظيم عكف اللغويون و الأسلوبيون المحدثون على ترميمه ببراعة فائقة؟

2- ثم ما عساه - الانزياح - يحمل في طياته من عوامل تشير بتطور موضوعي أو تحول علماني؟

3- هل ظاهرة الانزياح ظاهرة عربية في حد ذاتها لها جانبها النظري والتطبيقي معا؟، أم هي مجرد إسقاط أفكار ومناهج غربية ، على نصوص عربية؟

4- ثم ما مدى وظيفة ظاهرة الانزياح في توجيه المعنى ؟
ولقد رأيت من خلال ماسبق ان القي الضوء ولو على جانب يسير من الموضوع وان اجيب على المسائل السابقة .

وبناء على هذا جعلت عملي منصبا فيما يأتي :

1-الوقوف ظاهرة الانزياح عند العرب والغرب القدماء والمحدثين .
2-محاولة رصد الانزياحات الواردة في سورة "النمل" المتعلقة بالجانب الصوتي ، الصرفي ، التركيبي والدلالي مع البعد التداولي .

وقد اقتضى موضوع البحث أن اتبع المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي لأنني بصدد وصف الظاهرة - الانزياح - وتتبعها في مختلف بيئاتها ومظاهرها المتعددة ومصطلحاتها المتنوعة ، والوقوف على كل جزئيات ومستويات اللّغة الواردة واستخراجها في سورة "النمل".
من أجل ذلك قمت بتقسيم البحث كما يأتي :

مدخل : كان حول موقع الأسلوبية في حقل الدراسات الإنسانية ، و ثلاثة فصول : فصل نظري والموسوم ب: ظاهرة الانزياح عند القدماء والمحدثين : تطرقت فيه إلى الظاهرة عند العرب والغرب قدماء ومحدثين ، وهذا الفصل أساسي في كل بحث ، لأنه يقدم مفاهيم أساسية حول الأسلوبية عامة وظاهرة الانزياح خاصة ، والتي بدونها لا يمكن أن نفهم باقي البحث فهما جيدا ، وذلك من خلال استقراءنا لنصوص من التراث اللّغوي القديم و الوقوف عند المحدثين على حد سواء ، وتتبع آرائهم ومحاولة الإحاطة بوجهات نظرهم حول الموضوع .

أما الفصلين الآخرين فكانا تطبيقيين ، وقد عنونت الفصل الثاني ب: جماليات الانزياح الصوتي و الصرفي في سورة "النمل" ، وفيه قمت بمحاولة رصد لجملة من الانزياحات الصوتية والصرفية الواردة في سورة "النمل" من مظاهر عدولية جاءت لغاية رعاية الفاصلة ، واختلاف في القراءات ، و ورود صيغ بدل صيغ أخرى هذا كله في مجال الانزياحات اللّغوية ، وقبل ذلك كنت قد تطرقت إلى الانزياحات غير اللّغوية و التي كانت عبارة عن الخوارق الواردة في السورة .

وقد وسمت الفصل الثالث ب: جماليات الانزياح التركيبي والدلالي في سورة " النمل" وفيه تحدثت عن الانزياحات الناجمة عن التقديم و التأخير ، الحذف والزيادة بالمفهوم النحوي للحذف والزيادة ، وإلتفات في الضمائر والصيغ والعدد و الأدوات ، وانزياحات دلالية متعلقة بالجانب البياني؛ من مجاز ، و استعارة ، وتشبيه...محاولة من خلالها الوصول إلى معنى المعنى كما فعل ذلك سابقا الجرجاني ، وكنت قد أشرت إلى الحجاج في القرآن الكريم في بداية الفصل.

ويمكن تلخيص الأهداف المرجوة من خلال البحث فيما يأتي :

1- التأصيل لظاهرة الانزياح على مستوى التنظير والتطبيق باحثة عن منطلقاتها كاشفة عن أسسها محاولة الإجابة عن التساؤلات التي يفرضها الموضوع ساعية إلى الخروج من بحثي هذا بنظرة تبرز حقيقة الظاهرة الانزياحية وتبين حدودها .

2- محاولة كشف الستار عما هو كامن في التراث اللغوي العربي بعامه و ظاهرة "العدول"-الانزياح- على وجه الخصوص ، ومدى اهتمام العرب القدماء بقضية المعنى وتصورهم لمفهومه .

3- السعي إلى إيجاد مقارنة بين التراث والمناهج الحديثة ، وتوضيح موقع الدراسات العربية القديمة ضمن الإطار اللساني الحديث ، لا على سبيل إسقاط المفاهيم الغربية / الآخر على المفاهيم التراثية / الأنا ، وإثما في محاولة لربط جسور التواصل المعرفية .

4- بالإضافة إلى ذلك الشرعية في بيان البعد التداولي الوظيفي الكامن في الدراسات الأسلوبية وفي ظاهرة الانزياح على وجه التحديد.

5- استخراج الانزياحات الواردة في "سورة النمل":على اختلافها ؛ الصوتية ،الصرفية ،النحوية و الدلالية للوصول إلى معنى المعنى .

ولا يوجد بحث لا يتعرض صاحبه لجملة من الصعوبات تتعلق أساسا بنقص المراجع المتخصصة والمتعلقة بهذا المجال خاصة منها التطبيقية ، بالإضافة إلى ذلك كون النص الذي تعاملت معه نص ليس كباقي النصوص الأخرى ، و أن أرجو أن أكون قد وقفت في هذا البحث و أجبت عن اشكالاته ولو بشكل جزئي ، وأن يكون فيه شيء من الفائدة لمن يطالعه من الطلبة وغيرهم.

وفي الخاتم أتقدم بالشكر الجزيل إلى:

- الأستاذ الدكتور المشرف : "رايح دوب" على تحمله عناء البحث
- الأستاذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على تكريمهم بقراء البحث
- قسم اللغة العربية وآدابها جامعة " منتوري " - قسنطينة - .
- جامعة " الأمير عبد القادر " للعلوم الإسلامية - قسنطينة - .
- قسم اللغة العربية وآدابها جامعة "فرحات عباس " - سطيف - .
- إلى كل من ساعد في إنجاز هذا البحث : عمالا و أساتذة و زملاء.
- إلى كل هؤلاء...

هدخل

لقد انصبت الرؤية العلمية الحديثة على الحدّ بالوظيفة أكثر من الحدّ بالبنية العضوية فإنّ اللغة هي وحدها الكفيلة بإعطاء المرء مقوماته الإنسانية عبر تمكّنه من إجراء العملية التواصلية ، فهي نظام عرقي للرمز إلى نشاط المجتمع ، وكل تقدم اجتماعي كتب له تطورٌ إنّما تم لوجود اللغة، وباعتبارها رابطة تاريخية تربط الأجيال المختلفة ربطاً يجعل وحدة الأجيال حقيقة ملموسة على الرّغم من اختلاف العصور وذلك بأنّها وعاء للتجارب الشعبية والعادات والتقاليد والعقائد التي تتوارثها الأجيال واحداً بعد الآخر.⁽¹⁾

وباستقراء الجملة من المفاهيم المطروحة حول ماهية اللّغة نجدها عند ابن جنّي " (ت392هـ) «...أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم».⁽²⁾ ، فهو هنا بصدد المزوجة بين طبيعة اللغة من حيث هي أصوات، ووظيفتها من حيث إنّها وسيلة تواصل وإبلاغ في حدود جماعة لغوية معينة . وهي عند ابن خلدون " (ت 808 هـ): «عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لسانيٌّ ناشئٌ عن القصد لإفادة الكلام ، فلا بدّ أن تصير ملكة مقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان ، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم»⁽³⁾ وإن كان "ابن خلدون" هنا أكثر تفصيلاً وأوضح تميزاً لطبيعتها الصوتية عن رسومها المدونة بالحروف وكان قبل ذلك قد مهّد إلى أنّ اللغة ملكة في اللسان وكذا الخط صناعة ملكتها اليد.⁽⁴⁾

وعليه فاللغة إذا ملكة وتحصيلها قرين تعلمها ، ولا تعلّم إلا بتعليم : إرادي أو غير إرادي ، وسؤال اللغة يستدعي المعنى على قدر ما ينادي سؤال المعنى سؤال آخر هو سؤال الدلالة* : كيف تنشأ وكيف تتجلى حتى يتمثلها الساعي إلى تحصيل ملكة اللغة⁽⁵⁾ متخطين في ذلك الحواجز التي كانت قائمة بين ثلاث نظريات كبرى في مجال علم الدلالة كل واحدة تركّز على فرضية أساسية: الأولى تعتبر أن مفتاح الدلالة هو المعنى المعجمي كما استقر في الذاكرة الفردية والجماعية ، والثانية تعتبر أن مفتاح الدلالة هو المعنى السياقي عندما

¹ - تمام حسان : مناهج البحث في اللغة ، دار الثقافة، المغرب ، 1986م، ص: 09 .

² - ابن جنّي : الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط 3، 1986م، ج3، ص: 33 .

³ - عبد الرحمن ابن خلدون : المقدمة ، لوان ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط 1 ، 2003 .

⁴ - صبحي الصالح : أصول الألسنية عند النحاة العرب ، مجلة الفكر العربي ، العدد 8-9- مارس 1979م ، ص: 64 .

* إن علم الدلالة -فيما يذهب إليه عبد السلام المسدي -ليس علماً بموضوع ، إنما هو علم بطرائق تصوير الموضوع ، فهو لذلك علم بكيفيته قيل أن يكون علماً بمضمون نعني أنه بحث في المعنى وليس بحث عن المعنى ، ولأمراء في أن عالم الدلالة لا يبدأ علمه إلا وقد عرفت الدلالة وعلم المعنى فيأتي هو ليستكشف كيف تم حصول المعنى وما هي الآليات التي سمحت بتحقيق الدلالة على وجه الذي كان يراد أن تتحقق عليه ، أو كيف حصل للفهم أن انحرف عن المقاصد التي رسمت بدءاً وانزاح التواصل عنها بميل صغير أو بميل كبير ؟ ينظر: عبد السلام المسدي : العربية والاعراب ،

مركز النشر الجامعي ، تونس 2003م ، ص: 48 .

⁵ - المرجع نفسه، ص: 257 .

يدخل اللفظ في تركيبية الكلام ، والثالثة تُوكّل الأمر إلى المفتاح المقامي بالاحتكام إلى لحظة التداول الفعلي بين المتحاورين باللغة وصولاً إلى البحث في مجال اللسانيات الإدراكية التي تمثل اليوم نقلة نوعية وذلك بانصهار ثلاث حقائق وهي: الحقيقة العضوية ، الحقيقة النفسية وأخيراً الحقيقة النحوية (5) .

ولقد كانت محاضرات " فردنان دي سوسير" (Ferdinand de saussure) ، (1897-1913م) أثر كبير في تطور الدراسات اللغوية ، وذلك عندما فرق بين ثلاث مصطلحات (مواضيع) في الدراسة اللسانية وهي : (اللسان ، اللغة ، الكلام) .

-اللسان: وقد عبّر عن هذا المفهوم بمصطلح "langage" والذي يشمل حسبه على جزئين : الأول جوهري غرضه اللغة ، ذلك الجانب الذي يتميز بكونه اجتماعياً في ماهيته ومستقلاً عن الفرد ، وهذا الجانب من الدراسة هو نفسي فحسب - أي ما ينطبع في النفس في صور الأصوات التي يسمعها الإنسان بعد أن تعود على سماعها في بيئة وقد عبّر عن هذا المفهوم بمصطلح "langue" ، والثاني : ثانوي وغرضه الجزء الفردي من اللسان ونعني به الكلام " parole " وهذا الجزء هو نفسي فيزيائي ، ويختلف من فرد لآخر ، ومن موقف لآخر (2) .

والكلام هو تحقيق اللغة عند فرد ما ، فهو مرتبط باللغة لكنه يختلف عنها؛ في أنه ليس " واقعة اجتماعية " بل " واقعة فردية" تصدر عن وعي فرد يتصف بالاختيار الحر ، أما اللغة وإن كانت خارج نفوذ الفرد فإنها تطبعه بطابعها ، وبما أن الكلام فردي قائم على عنصر الاختيار و لا يمكن التنبؤ به ، فإننا لا نستطيع دراسته دراسة علمية يعكس " اللغة " التي هي " واقعة اجتماعية" تتصف بكونها عامة (3) .

فالسانيات اليوم موكّلة لها مقود الحركة التأسيسية في المعرفة الإنسانية لا من حيث تأصيل المناهج وتنظير طرق إحصائها فحسب ، و لكن أيضاً من حيث إتّنها تعكف على دراسة اللسان فتتخذ اللغة مادة لها

⁵ عيد السلام المسدي : العربية والإعراب ، ص : 62.

*"Le langage un coté individuel et un coté social . et l' on ne peut concevoir l'un sans l'autre : "; f. de Saussure cours de l'inguistique générale publié par :Charles Bally et Albert Sechraye, édition préparée par Tullier de Mauro paris, 1980 ,p /24.

** -Mais qu' est ce que la langue ? pour nous elle ne se confond pas avec le langage ; elle n'en est qu'une partie déterminée essentielle , il est vrai , c'est a la fois un produit social de faculté du langage et un ensemble de convention nécessaires adoptées pars le corps social pour permettre l'exercice de cette faculte chez les individus . F.de saussure : C.L.G.P.25.

2- ينظر فردنان دي سوسير : دروس في الألسنية العامة ترجمة: صالح القرمادي، محمد الشاوش ،محمد عجمية، الدار العربية للكتاب، ليبيا ، 1985م ،ص: 353- 354 .

- الطيب دبه: مبادئ اللسانيات البنوية دراسة تحليلية إستيمولوجية ، دار القصة للنشر ، الجزائر، 2001 م، ص : 71.

3- إميل بديع يعقوب : فقه اللغة العربية وخصائصها، دار العلم للملايين، بيروت لبنان ، 1973م ،ص: 77.

وموضوعا ، ولا يتميز الإنسان بشيء تميزه بالكلام ، وقد حده الحكماء منذ القديم بأنه الحيوان الناطق ، وهذه الخصوصية المطلقة هي التي أضفت على اللسانيات -من جهة أخرى - صبغة الجاذبية والإشعار في الوقت نفسه، فاللغة عنصر قارئ في العلم والمعرفة سواء ما كان منها علما دقيقا أو معرفة نسبية أو تفكيراً مجردا فباللغة نتحدث عن الأشياء وباللغة نتحدث عن اللغة ، وتلك هي وظيفة "ما وراء اللغة" (le metalangage) . ولقد سنت اللسانيات شريعة لما تتبعت الظاهرة اللغوية حيثما كانت حتى ولجت حقولا مغايرة لها ، وكان من ثمار هذه الممارسة المستحدثة بروز علوم هي بالضرورة نقطة تقاطع علمين على الأقل ، فسميت معارف متمازجة الاختصاص ومن بينها علم النفس اللغوي ، والنقد اللساني والأسلوبية (7) - التي منها موضوع بحثي وأعني بذلك ظاهرة الانزياح - والأسلوبية مصطلح مركب من جذر وهو "أسلوب" "style" ولاحقته "ية" "ique" فالأسلوب ذو مدلول إنساني ذاتي وبالتالي نسبي ، واللاحقة تختص - فيما تختص به - بالبعد العلماني العقلي وبالتالي الموضوعي . ويمكن في كلتا الحالتين تفكيك الدال الاصطلاحي إلى مدلوليه بما يطابق عبارة : علم الأسلوب (science du style) لذلك تعرف الأسلوبية بـ"داهة" بالبحث عن الأسس الموضوعية لإرساء علم الأسلوب (8) .

ولعل أهم مبدأ أصولي يستند إليه تحديد حقل الأسلوبية يرتكز أساسا على ثنائية تكاملية هي من مواضع التفكير اللساني وقد أحكم استغلالها علميا "سوسير" ، وتمثل في تفكيك مفهوم الظاهرة اللسانية إلى واقعين أو لنقل إلى ظاهرتين وجوديتين : ظاهرة اللغة وظاهرة العبارة (langue - parole) وقد اعتمد كل اللسانيين بعد "سوسير" على الثنائية فنجدها : اللغة والخطاب (langue - discours) حسب "ق قيوم" (Louis Gustave guillaume) والجهاز والنص (système - texte) حسب "ل- هيلمسلاف" (louis hyelmslev) وطاقة القوة وطاقة الفعل (compétence - performance) حسب "تشو مسكي" (Noam Chomsky) والنمط والرسالة (code - message) حسب "ر- جاكسون" (Romant Jakobson).

والكلام باعتباره الظاهرة المحسنة للغة ساعد على حصر مجال الأسلوبية إذ لا يمكن أن تتصل إلا بالجدول الثاني من الظاهرة وهو الحيز العملي الحسوس المسمى عبارةً أو خطاباً أو نصاً أو رسالةً أو طاقةً بالفعل (9) . لقد أشار الدارسون إلى علاقة الأسلوبية باللسانيات وركزوا في ذلك على المقاربات والمفارقات القائمة بينهما ومن أهم الفروق القائمة :

7 - عبد السلام المسدي : التفكير اللساني في الحضارة العربية ، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس ، 1981م، ص: 9-10.

8 - عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، دار سعاد الصباح ، تونس، ط4 ، 1993م ، ص: 34.

9 - المرجع نفسه ، ص: 38 ، 39.

- أن اللسانيات تعني أساسا بالتنظير إلى اللغة كشكل من أشكال الحدوث المفترضة وأن الأسلوبية تتجه إلى المحدث فعلا ، وأن اللسانيات تعني باللغة من حيث هي مدرك مجرد تمثله قوانينها ، وأن الأسلوبية تعني باللغة من حيث الأثر الذي تتركه في نفس المتلقي كأداء مباشر⁽¹⁰⁾ .
ويمكن أن أمثل لهذه الفروق التي ذهب إليها من قبل " منذر عياشي " ، "عبد السلام المسدي " و"نور الدين السد": في الجدول الآتي :

اللسانيات	الأسلوبية
1- تعني أساسا بالجملة . 2- تعني بالتنظير إلى اللغة - كشكل من أشكال الحدوث المفترضة 3- تعني باللغة من حيث هي مدرك مجرد تمثله قوانينها.	1- تعني بالإنتاج الكلي للكلام 2- تتجه إلى المحدث فعلا 3- تعني باللغة من حيث الأثر الذي تتركه في نفس المتلقي كأداء مباشر .

(11)

ومما يلاحظ في تحديد الفروق المشار إليها أن موضوع العلمين واحد وهو اللغة ولكن مستويات تحليل هذه الظاهرة تختلف بينها بحسب الغايات العلمية التي يتوخاها كل منه وهذا ما أدى إلى اعتبار الأسلوبية رغم تطورها وامتلاك خصوصياتها فرعا من فروع اللسانيات شأنها في ذلك شأن علم الدلالة وعلم الإشارة " السميولوجيا " وعلم الأصوات⁽¹²⁾ وذلك استنادا إلى تعاريف الأسلوبين أمثال "بيارجيرو" (Pierre Guiraud) الذي يجعل "الأسلوبية تتحدد بكونها البعد اللساني لظاهرة الأسلوب طالما أن جوهر الأثر الأدبي لا يمكن النفاذ إليه إلا عبر صياغته البلاغية"⁽¹³⁾ .

¹⁰ - موسي ربابعة : الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي للنشر والتوزيع ،الأردن، 2002م ،ص:11 وما بعدها .

- منذر عياشي: مقالات في للأسلوبية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1990 م،ص:11 وما بعدها .

- نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب ، دراسة في النقد العربي الحديث، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر، 1997م ،ج1، ص:46.

¹¹ - نور الدين السد : الأسلوبية وتحليل الخطاب ، ص:46.

¹² - المرجع نفسه ،ص:15 نقلا عن : Pierre Guiraud La Stylistique Coll Que Sais Je N 64

G Du F 7 Ene Ed 1972 Paris

¹³ - عبد السلام المسدي: الأسلوبية و الأسلوب، ص:48، نقلا عن مجلة:

Langue Francaise N03 Sept 1969 P:04

و"دولاس" الذي يقول: "إنّ الأسلوبية تعرف بأنها منهج لساني"⁽¹⁴⁾ وأخيرا " مشال ريفاتير" (M. Riffaterre) الذي يعرفها - الأسلوبية - بأنها "لسانيات تعنى بظاهرة حمل الذهن على فهم معين وإدراك مخصوص"⁽¹⁵⁾.

وهذا الذي أسلفت بسطه أضحت اللسانيات قطب الرحى في التفكير الإنساني الحديث من حيث بلورة المناهج والممارسات وأصبحت بذلك مفتاح كل حداثة⁽¹⁶⁾.

والمتمتع لتاريخ الدارسات الأسلوبية بهذا المصطلح - يجدها قد بدأت بذورها الأولى عام 1875م حيث أطلق "فون درجابلنتس" مصطلح الأسلوبية على دراسة الأسلوب عبر الانزياحات اللغوية والبلاغية في الكتابة الأدبية أو هي ما يفضلها الكاتب من الكلمات والتراكيب و يؤثره على ما سواه لأنه يجده أكثر تعبيرا عن فكرته و نفسه⁽¹⁷⁾.

وفي عام 1902م جزم " شارل بالي" (Charles Bally) (1865-1943م) أن علم الأسلوب قد أرسى قواعده النهائية مثلما أرسى أستاذه " سوسير" أصول اللسانيات الحديثة ، وذلك حينما نشر كتابه الأول الموسوم بـ "بحث في علم الأسلوب الفرنسي" و أرفده بكتاب آخر عام 1905 م والموسوم بالمحمل في الأسلوبية وأنه لاحظ عدم تغطية نموذج أستاذه لكل أبعاد الظاهرة اللغوية حينما شبه النظام اللغوي بقطع الشطرنج وهذا كفيلاً يجعل المبتدئ في اللعبة يلاحظ أنه نسقٌ بدون قلب ، أي أنه نسقٌ يفتقد الجانب الوجداني؛ هذا الجانب هو الذي بحث عنه "بالي" وأسماه الأسلوبية⁽¹⁸⁾.

ويتمثل مفهوم الأسلوب عنده في مجموعة من عناصر اللغة المؤثرة عاطفياً على المستمع والقارئ ، ومهمة علم الأسلوب لديه هي البحث عن القيمة التأثيرية لعناصر اللغة المنظمة والفاعلة المتبادلة بين العناصر التعبيرية التي تتلاقى لتشكيل نظام الوسائل اللغوية المعبرة⁽¹⁹⁾.

بيد أن روح الوثوقية* هذه تأتي عليه - "بالي" - أطوار من النقد والشك فالذين تبوّأ وصايا "بالي" في التحليل الأسلوبي ، نبذوا من بعده هذه العلمانية الإنسانية ووظّفوا في العمل الأسلوبي شحنات من التيار

14 - عبد السلام المسدي: الأسلوبية و الأسلوب، ص:48، نقلا: عن مقدمة لكتاب ريفاتير:

Essais De Stylistique Structurale Trad. Daniel de Las Ed Flammarion 1971 Paris P:12

15 - المرجع نفسه : ص:49 نقلا عن: كتاب ريفاتير ، ص:136.

16 - عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ص:11.

17 - محمد عزام : الأسلوبية منهجا نقديا ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ط1، 1989م ، ص:17.

18 - محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، إفريقيا الشرق ، المغرب، 1999م، ص: 22 .

19 - موسى ربابعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، ص:10.

* الوثوقية "Le degnatisme" قديما تدل في الفلسفة على كل مذهب يؤكد سلفا جملة من الحقائق ويرفض التشكك " Le scepticisme" ثم خلس استعمالها شيئا فشيئا إلى كل من يرفض الشك " Le doute " فيما يعتقد أنه حقيقة أو يرفض مجرد النقد ، وبذلك أصبحت العبارة ذلت شحنة تهجينية. ينظر: عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، 250

الوضعي ومن أبرز هؤلاء في المدرسة الفرنسية نجد: "مار وزو" (J.Marouzeau) و"كراسو" (M.Gressot).

وقد عبر "ماروزو" منذ عام 1941م عن أزمة الدراسات الأسلوبية وهي تتذبذب بين موضوعية اللسانيات ونسبية الاستقراءات، وجفاف المستخلصات فنأدى بحق الأسلوبية في شرعية الوجود ضمن أفنان الشجرة اللسانية العامة وقد اعتمد "رينه ولاك" (René Wellek) و"أوستن وارن" (Austin Warren) على النداء من بعده في كتابهما المشترك "النظرية الأدبية" سنة 1948م، لكن هذا الشطط العقلاي في منهج البحث قد استفز بدوره ردود فعل مضادة تولدت على يد الألماني "ليو سبيتزر" (Léo spitzer) الذي يمكن نعتة بالانطباعية، فكل قواعده العلمية والنظرية قد أغرقت في ذاتية التحليل وقالت بنسبية التعليل.⁽²⁰⁾

وفي سنة 1960م انعقدت بجامعة أنديانا بالولايات المتحدة الأمريكية ندوة عالمية شارك فيها أبرز اللسانيين الأدباء وعلماء النفس وعلماء الاجتماع وكان محورها "الأسلوب" ألقى فيها "جاكسون" محاضراته حول "اللسانيات والإنشائية" فأكد سلامة بناء الجسر الواصل بين اللسانيات والأدب⁽²¹⁾.

وما لبث "تودوروف" (Tzvetan Todorov) أن أصدر أعمال الشكليين الروس مترجمة إلى الفرنسية، ثم بلور قواعد أصولية الإنشائية، وذلك في كتابه "الأدب والدلالة" عام 1966م، وهو عمل ترشح به لنيل درجة الدكتوراه واتخذ لبحثه محور العلاقات التركيبية والعضوية بين الأدب مضمونا ومنطوقا وحاول رسم فلسفة المنهج النقدي⁽²²⁾.

وفي عام 1969م يؤكد الألماني "س ألمان" (Stephen Ullman) استقرار الألسنية علما لسانيا نقديا فيقول: إن الأسلوبية اليوم هي من أكثر أفنان اللسانيات صرامة على ما يعتري غائيات هذا العلم الوليد ومناهجه ومصطلحاته من تردد، ولنا أن نتنبأ بما سيكون للبحوث الألسنية من فضل على النقد الأدبي واللسانيات معا⁽²³⁾.

وفي الثاني من ديسمبر سنة 1980م يلقي "م. فوكو" (Michel Foucault) في فرنسا درسه الأول معنونا إياه "بسلطان الحكم" تناول فيه العلاقة التأسيسية الإجرائية بين الخطاب والواقع الحي المعاش وانتهى إلى أن كلا من فلسفة الذات الفاعلة وفلسفة التجربة المنشئة وفلسفة القرائن الشاملة ترتبط بعالم الخطاب المخطوط منه والمقروء.

²⁰ - عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص 20.21

²¹ - محمد عبد المنعم خفاجي، محمد السعدي فرهود، عبد العزيز شرف: الأسلوبية والبيان العربي، الدار المصرية اللبنانية، مصر، ط1، 1992م، ص: 14.

²² - المرجع نفسه، ص: 14.

²³ - محمد عزام: الأسلوبية منهجا نقديا، ص: 19 نقلا عن:

و في العام نفسه يصدر " دي لوفر " (De loffer) كتابه "الأسلوبية والشعرية الفرنسية" ينقض فيه مبدأ البحث الأصولي في منهجية العمل الأسلوبي، معرضا عن تمثل قواعد الموازنة بين عقلانية المنهج في العلوم الصحيحة وعفوية استقراء في حقول العلوم الإنسانية .

والواقع أن دراسة الأسلوب قد فجرت أبحاث (البويطيقا) الجديدة ، و أثرت علم العلامات وامتدت بينه وبين النقد الأدبي أسباب متكاتفه حمل ريادة ممارستها في المدرسة الفرنسية "فرايماس" (Algirdas julien Greimas)⁽²⁴⁾ .

ولذا لم يكن غريبا أن يحرص الناقد العربي الحديث وتحديدا منذ نهاية السبعينات على أخذ التحليل الأسلوبي للنص مأخذ الجد في ممارسته النقدية الشاملة ، فكان أن ظهرت بعض الاتجاهات الأسلوبية الحديثة في قراءات عدد من النقاد العرب المحدثين ومنها اتجاهات اشتبكت داخل لغة نقدية و سميولوجية أشمل ، و اتجاهات قلصت حدود الفاعلية الأسلوبية إلى لون من التحليل الألسني الذي يعتمد كليا على آليات التحليل اللساني و البلاغي فحسب أي أن هناك بعض النقاد الذين أحالوا التحليل الأسلوبي إلى ملحق باللسانيات وقصروا الفاعلية الأسلوبية على الفاعلية اللسانية بينما سعى عدد أكبر إلى إدماج التحليل الأسلوبي الذي يعتمد بدوره إلى حد كبير على مستويات التحليل اللساني بالتحليل النقدي الشامل، أي اعتبار التحليل الأسلوبي مجرد وجه واحد من أوجه المنظور النقدي الذي يمتلك شمولاً وتكاملاً⁽²⁵⁾ .

والملاحظ أن الأسماء المتعلقة بظاهرة الانزياح متعددة وإن كانت في معظمها تشير إلى وصف ظاهرة واحدة ، فقد سمي بالعدول وهو اسم مأخوذ من الموروث البلاغي والنقدي العربي القديم، " التشويش " و " البعد " و " الفارق " ، " الخروج " ، " الخرق " ، " الابتعاد " ، " الشذوذ " ، " التشويه " ، " المجاوزة " ، " الانتهاك " ، " النشاز " و " الاتساع " ، هذا التعدد في المصطلح - فوضى المصطلح - إنما ينم عن القلق الذي يعيشه المصطلح النقدي العربي المعاصر وهذا إشارة إلى حالة عدم الاستقرار وتوكيد لظاهرة الانفلات والتشتت التي يعاني منها المصطلح يشكل عام⁽²⁶⁾ .

إن الدراسات الأسلوبية هي حديثة العهد في النقد العربي - لاشك في ذلك - وهي مستمدة من التفاعل الحضاري مع الغرب ، لكن هذا لا يعني أنه لم تكن هناك بدائل أو مقاربات أو ملامح أسلوبية في نقدنا القديم ومن ثمة القول بالاستمرارية - القطيعة النسبية والتواصل النسبي - بين الموروث القديم والأسلوبية الحديثة وما يسمح لي بهذا الطرح الفكري وجود ظاهرة الانزياح - قديما - تحت مصطلحات متعددة - وما

24 - عبد السلام المسدي: المرجع السابق، ص: 25.

محمد عزام: المرجع السابق، ص 20.

25 - فاضل ثامر : اللغة الثانية (في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث)، المركز

الثقافي العربي، الدار البيضاء -المغرب، ط1، 1994م، ص: 91.

26 - موسى ربابعة: الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها، ص: 45.

أكثرها - مثل "الجاز" "التوسع" و"الضرورة" أو "الاتساع" وهي من أكثر المصطلحات ورودا خصوصا في مصنفات القدماء للدلالة على كل استخدام ينتهك النمط التعبيري المؤلف ، ويتخطى ما جرت العادة باستعماله ، مثل التجاوزات التي كان الشعراء ويعمدون إليها من خلال تعاملهم مع اللغة ، ومن أهم الأسماء الأخرى التي أطلق على مثل هذا الإجراء في استخدام اللغة عند القدماء مصطلح : "العدول" على اختلاف صيغها عند "ابن جني" و"الفارابي" و"ابن سينا" "الجرجاني" "السكاكي" "نجم الدين ابن الأثير" ... وكذا مصطلح "التغير" - عند شارح "أرسطو" في مقابل المحاكاة - عند "ابن سينا" ، "ابن رشد" "الفراي" كما نجد أيضا مصطلح "الانحراف" و"التحريف" ، "الخروج" ، "اللحن" "التخييل" ، "الكذب" "إعمال الحيلة" ، "منافرة العادة" وغيرها (27).

تشكل ظاهرة الانزياح في نظر الدارسين الأسلوبيين حرقا وانتهاكا للاستخدام العادي للغة - كما سبق وأن أشرت - وما ذلك إلا لأن الأسلوبيين نظروا إلى اللغة في مستويين : الأول -مستواها المثالي في الأداء العادي ، والثاني - مستواها الإبداعي الذي يعتمد على اختراق هذه المثالية وانتهاكها ، ويهدف من خلال ذلك إلى شحن الخطاب بطاقات أسلوبية جمالية تحدث تأثيرا خاصا في المتلقي .

والمستوى العادي هو الذي يعتمد النحو التقعيدي في تشكيل عناصره ، كما يعتمد اللغة في تنسيق هذه العناصر وثمرتها الترابط بين ما يقول به النحاة وما يقول به اللغويون ظهور مثالية اللغة في استخدامها المؤلف وهي مثالية افتراضية أكثر منها تطبيقية واقعية. (28)

إن ما يثير مشكلة تحديد الانزياح هو مسألة المعيار الذي يبرز هذا الانزياح ، ما هو هذا المعيار ؟ وكيف يمكن أن نحدده ؟ .

لقد حاول "موكوروفسكي" (Mocofofesky) أن يسن قانونا داخل قانون الانزياح حينما قال : " كلما كان قانون اللغة المعيارية أكثر ثباتا في لغة ما ، كان انتهاكه أكثر تنوعا ، ومن ثم كثرة إمكانات الشعر في تلك اللغة ومن ناحية أخرى كلما قل الوعي بهذا القانون قلت إمكانات الانتهاك ومن ثم تقل إمكانات الشعر (29)

إذن -مرة أخرى - أقول ما الذي يحدد الانزياح ؟

27 - احمد محمد ويس : الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ، اتحاد كتاب العرب ، دمشق ، 2002م، ص:38 وما بعدها .

موسى رابعة : المرجع السابق ، ص48 .

28 - محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية لوجمان، مصر، (د.ت) ص:268.

- نور الدين السد : الأسلوبية و تحليل الخطاب ، ج1، ص: 179 .

29 - حسن ناظم : البنى الأسلوبية دراسة في " أنشودةالمطر " للسياب ، بغداد ، 1995م ، ص: 44.

لقد وجدت في مشروع " جان كوهين " أن الذي يحدد الانزياح بمختلف أنواعها إنما هو عالم اللسانيات في حين أن ما يحدد الانزياح في مشروع " ريفاتير " إنما هو القارئ أو مجموعة من القراء ، ولكن من الذي يحدد الانزياحات غير ذات أثر أسلوبى (مثل الخطأ النحوية) والعكس ، أي وجود اثر أسلوبى (بالنسبة للقارئ) دون وجود انزياح ، وتكشف هذه الاعتراضات (إهمال لمقولتى الكاتب والقارئ/ الانزياحات غير ذات أثر أسلوبى) ، في نهاية المطاف عن غياب التداولية عن مفهوم الانزياح ⁽³⁰⁾ وهذا ما سأحاول البحث فيه .

لقد صنف الغربيون الانزياحات في خمسة نماذج استنادا إلى معايير تحدّد الانزياح نفسه :

1- تصنيف الانزياحات استنادا إلى درجة انتشارها في النص بوصفها انزياحات متموضعة في سياق النص كالاستعارة التي تعد انزياحا موضعيا عن النظام اللساني أو بوصفها انزياحات تشمل النص الأدبي في عمومه كالتكرار الذي يمكن تحديد درجة انزياحه طبقا لعمليات إحصائية .

2- تصنيف الانزياحات بالنظر إلى علاقة القواعد اللسانية فتبرز لنا انزياحات سلبية كتخصيص القاعدة العامة ، وانزياحات إيجابية كإضافة قيود معينة مثل القافية .

3- تصنيف الانزياحات بالنظر إلى علاقة القاعدة بالنص المحلل ، فتبرز لنا إنزياحات داخلية تتمثل في انفصال وحدة لسانية عن القاعدة المهيمنة على النص ، وانزياحات خارجية تتمثل في اختلاف أسلوب النص عن القاعدة التي كتب النص بلغتها.

4- تصنيف الانزياحات بالنظر إلى مبدأ الاختيار والتأليف طبقا لفريضة " جاكسون " " Jakobson " في إسقاط مبدأ التماثل من محور الاختيار على محور التأليف فتبرز لنا انزياحات استبدالية تحطم قواعد الاختيار كوضع المفرد مكان الجمع والصفة مكان الموصوف واللفظ الغريب بدلا من المؤلف .

5- تصنيف الانزياحات بالنظر إلى المستوى اللساني الذي تستند إليه تلك الانزياحات فتبرز لنا انزياحات خطية وصوتية وصرفية ومعجمية ونحوية ودلالية ⁽³¹⁾ .

كما سبق وأن أشرت إلى ظهور مثالية اللغة وهي مثالية افتراضية أو ما يسمى " بالمستوى النمطي " أو " المعياري " في مقابل الاستخدام الفنى أو " الأصل " كما يسميه اللغويون لا وجود له -غالبا- إلا في تقدير اللغويين والبلاغيين في المواضع التي يحمل فيها الظاهر على المجاز وهو التخريج الذي يحتاج في مقابله إلى مستوى آخر يعكس عليه القول بمجازية النص المحسوس ، فمثلا في قوله تعالى : (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) ⁽³²⁾ يحتاج

30 - هنريش بليث : البلاغة والأسلوبية ، نحو نموذج سميائي لتحليل النص ، ترجمة وتعليق محمد العمري ، افريقيا الشرق، المغرب، 1999م ، ص:58.

31 - صلاح فضل : علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، دار الشروق، القاهرة ، ط1، 1998م ، ص: (210-212).

- حسان ناظم : البنى الأسلوبية ، ص : 46.

32- يوسف : 82 .

القول بمجازية إسناد السؤال للقرية إلى تقدير أن الأصل هو (واسأل أهل القرية) وذلك عند من يرون استحالة توجيه السؤال للقرية ، ولكننا لن نحتاج إلى هذا التقدير ، وسيظل التعبير المحسوس هو الأصل إذا كانت القرية بمعنى (مجتمع الناس) - فيما رأى البعض - أو إذا كان يصح سؤالها وجوابها فعلا - كما يرى آخرون - .

ومما أسلفت بسطه يتضح أنه لا وجود - غالبا - للمستوى المثالي الكامن وراء المستوى الفني والسابق عليه - كما يصرح اللغويون والبلاغيون - وكل ما لدينا هو هذا الظاهر المحسوس ، ويقال بمجازيته... فيقدر في مقابله نمط أو مثال ينعكس عليه، ويقال بحقيقته... فيبقى هو النمط والمثال لا غير ، وتخضع المسألة لعوامل خارجية عن مجرد العبارة اللغوية⁽³³⁾ .

ومن الطبيعي أن تكون علاقة الترتيب في هذه الحالة على خلاف ما يزعمه النحاة وأصحاب اللغة والبلاغيون أيضا ، وأن يكون ما بأيدينا من آثار أدبية ، وما كان بأيدي القدماء أيضا من ذلك - مما يوصف بالحق والانحراف - والبداية والأصل وهو المنطلق الأساسي إلى كل عملية تقدير أو تخريج تأتي بعد ذلك وإن ادّعي خلاف هذا وليس من المعقول القول بأن قولنا : (واسأل أهل القرية) أصل لقوله تعالى (واسأل القرية) لأن اللغة في أصل الوضع لا تنفصل عن اعتقاد الإنسان في الأشياء ، وهو اعتقاد أسطوري ، الغلبة فيه للمجاز لا للحقيقة ومن ثم كان المجاز أسبق من الحقيقة⁽³⁴⁾ .

فلئن جاء القران الكريم فإنه لم يأت بلغة موافقة تمام الموافقة لما عليه العرب ، بل كانت له طريقة جديدة في استعمال اللغة استعمال يخرج بها الكثير عما هي عليه عندهم فهي - كما يقول " مالك ابن نبي " : " طريقة فجائية غريبة " تقتضيها طبيعة الرسالة الإسلامية ويرد فائلا : " لقد كان حتما على القرآن - إذا ما أراد أن يدخل في اللغة العربية فكرته الدينية ، ومفاهيمه التوحيدية - أن يتجاوز الحدود التقليدية للأدب الجاهلي .

وما يلفت انتباهي في قول " ابن نبي " بيانه أن انزياح القرآن كان في الأداة اللغوية الفنية وكذا في الفكرة الجديدة* فإذا جاز اعتبار الشعر - وهو عماد الأدب العربي - في عمومية انزياحا عن اللغة الحديث فإن القرآن الكريم انزياح⁽³⁵⁾ ثم كان أن تتبع العلماء من مفسرين وبلاغيين ونقاد هذا الخروج عن المألوف وهم قبل ذلك مؤمنون بأن هذا القرآن كلام الله المعجز - ولا يسعني المقام هنا لذكر المسائل والأراء حول إعجاز القرآن الكريم.

33 - عبد الحكيم راضي : نظرية اللغة في النقد العربي ، دراسة في خصائص اللغة الأدبية من منظور النقاد العرب ، المجلس الأعلى للثقافة، 2003 م، ص: 115-116 .

34 - عبد الحكيم راضي : نظرية اللغة في النقد العربي ، ص : 117-118.

* فهو من ناحية قد جعل الحملة المنظمة في موضع البيت الموزون وجاء بفكرة جديدة أدخل بها مفاهيم وموضوعات جديدة لكي يصل العقلية الجاهلية بتيار التوحيد . ينظر : أحمد محمد وبس: الانزياح في التراث البلاغي ، ص28.

35 - المرجع نفسه ، ص28-29..

وفي القرآن الرابع المهجري بدأ دارسو النص القرآني يحسمون بضرورة التوجه نحو الخصوصية الذاتية للنص القرآني باعتباره دليلاً على النبوة والوحدانية⁽³⁶⁾

والدليل على ذلك قوله تعالى : (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَصْفِ سُورٍ مِثْلِهِ مُمْتَرِينَ بِهَا) وَأَدْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ حَادِثِينَ . فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَآنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْلَمُونَ)⁽³⁷⁾

والمهم في هذا المقام هو البحث في إعجاز القرآن بلاغياً مثلما كان ذلك عن "الرماني" (ت 386 هـ) و "الخطابي" (ت 388 هـ) ، و "الباقلاني" (ت 403 هـ) "الجرجاني" (ت 471 هـ) والخروج من دائرة الخصوصية المنطقية التي أوغل فيها علماء الكلام .

يقول "الباقلاني" في وصف الإعجاز البياني إنما يكمن في النظم الخارج عن المؤلف فالقرآن - كما يقول : " بديع النظم ، عجيب التأليف منتهى في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم وما بين للمؤلف من ترتيب خطابهم وله أسلوب يختص به ، ويتميز في تصرفه⁽³⁸⁾ .

والذي يلاحظ في هذا المجال أن الإعجاز البياني إنما يكمن في " النظم " ، فالنظم يؤدي إلى المعنى وإلى معنى المعنى أي إلى المعاني الإضافية ، والنظم ومعانيه إنما هي : " معاني النحو " فالنظام لا يفعل سوى توحي معاني النحو (كما عرفه "الجرجاني" في دلالته) لأن ثلاث : اسم وفعل وحرف ، وللتعليق فيما بينهما طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام ، تعليق اسم باسم ، وتعليق اسم بفعل ، وتعليق حرف بهما⁽³⁹⁾ .

ومن المسلمات أن القرآن الكريم كلام الله المعجز ، والمعجز هو ما جاوز قدرة البشر ومن شأن وقوعه أن يثير الدهشة والمفاجأة ، لأنه انزياح عن المؤلف وانزياح عن الممكن البشري لكن ذلك لا ينبغي أن يؤدي إلى ما قاله " النظام " (ت 231 هـ) فيما عرف " بالصرفة " لأن الناس هم في الأساس لم يكن بإمكانهم المعارضة ، فيقال إنهم⁽⁴⁰⁾ مصرفون عنها ، فكانت حكمة التحدي أن يلتفتوا إلى ضعفهم وغلى قلة حيلتهم ويؤمنون بأن هذا ليس كلام بشر ، وهذا ما ذهب إليه "القاضي عبد الجبار" - في رفضه للصرفة حيث يقول إننا دواعيهم انصرفت عن المعارضة لعلهم بأنها غير ممكنة على ما دللنا عليه ، و لولا علمهم بذلك لم تكن لتصرف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة⁽⁴¹⁾

36 - محمد العمري : البلاغة العربية ص 160-161 .

37 - هود : 13-14 .

38 - الباقلائي أبو بكر : إعجاز القرآن ، تحقيق : احمد صقر ، دار المعارف ، (د،ت)، مصر ، ص: 51-52 .

39 - منير سلطان : إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة ، منشأة المعارف الاسكندرية، ط3، 1986م ، ص: 146 .

40 - الباقلائي : إعجاز القرآن، ص: 324 .

41 - أحمد محمد ويس: الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، ص: 30-32 .

إذا كانت للغة وظيفتان — على حد قول بيار جيرو — الأولى : أنها تعطي الأشياء التي نتكلم عنها دلالاتها والثانية : أنها تعبر عن موقف المتكلم إزاء هذه الأشياء ، فإنه لا يمكن للأسلوبية أن تكون لا على مستوى الدلالة ولا على مستوى الموقف بحثا في الكلمة : صوتا وشكلا ودلالة فقط ، كما لا يمكن لها أن تكون أيضا بحثا في الجملة فتصنفها إلى : جملة إخبارية وطلبية واستفهامية وتعجبية — أو تقسيمها إلى فعلية واسمية فننظر في تركيب هذه وتلك ، كما هي الحال في نحو الجملة التقليدي .

والوقوف بالأسلوبية عند هذا الحد ميدانا وموضوعا — أي ما بين الكلمة والعبارة يغني البحث الأسلوبي ولكنه سينتهي بالأسلوبية إلى طريق مسدود ، ما لم تتجاوز هذه نفسها لتدخل ميدان دراسة النص وهذا يعني أن الأسلوبية محتاجة إلى رؤية شمولية بها تدرس أجزاء الخطاب ، وهي حين تتحول إلى ميدان دراسة النص تستطيع أن تستفيد بشكل أعمق من كل منجزات الدراسات العلمية في مختلف ميادين العلوم الإنسانية اللسانيات ، علم الاجتماع وعلم النفس والفلسفة و الأنتروبولوجيا والأنتولوجيا والتاريخ وعلوم أخرى .⁽⁴²⁾

ينطلق تصور الدراسة لـ "النص" من نظرية البلغارية "جوليا كريستيفا" " Julia kristeva " والفرنسي " رولان بارت" ، " Roland berthes" ^{**}

ولكن بإضافة هذه النظرية بمفاهيم لغوية وردت ضمن النظرية اللغوية عند " هاليداى " ومن ثم كان النص هو " الكيفيات اللغوية التي يحقق بها العمل انسجامه وتماسكه في كليته الدلالية ، فالنص هو تماما حسب " كريستيفا " وبارت " — إنتاجية دلالية تحقق بناء انسجام العمل وتماسكه ولكن ليس على المستوى الجزئي كما هو الحال عند " هاليداى " وليكن على المستوى الكلي بتوسيع مفاهيم الربط والتعليق والإحالة والحذف التي أقرها هذا الأخير⁽⁴³⁾ .

لكننا لا نصل إلى تحديد واضح قاطع بمجرد إيراد التعريف تعريف النص بل علينا أنت نبي مفهوم النص من جملة المقاربات التي قدمت له البحوث البنيوية والسيمولوجية الحديثة ، دون الاكتفاء بالتحديدات اللغوية المباشرة ، لأنها تقتصر على مرعاة مستوى واحد للخطاب ، هو السطح اللغوي بكيونته الدلالية ، ومن هنا فإن تعريف " جوليا كريستيفا " — على تشابهه قد ظفر باهتمام خاص ، لأنه يطعن في كفاية النظر إلى هذا

42 - منذر عياشي : مقالات في الأسلوبية، ص: 83-84-91-

* - تعرف جوليا كريستيفا النص بقولها : "النص آلة نقل لساني إنه يعيد توزيع نظام اللغة فيضع الكلام التواصل ، أي المعلومات المباشرة في علاقة تشترك فيها ملفوظات سابقة أو مترامنة ومختلفة ينظر : منذر عياشي ، مقالات في الأسلوبية ص: 133.

** - ينطلق رولان بارت من العرف العام ليقف على التعريف الشائع فيقول عن النص إنه : " نسيج الكلمات المنظومة في التأليف ، والمنسقة بحيث تفرض شكلا ثابتا ووحيدا ما استطعت إلى ذلك سبيلا " ينظر : منذر عياشي: مقالات في الأسلوبية، ص: 130.

43 - محمد فكري الجزار: لسانيات الاختلاف الخصائص الجمالية لمستويات بناء النص في شعر الحداثة ، اترك

للطباعة والنشر والتوزيع، مصر 2001م، ص:3.

السطح ويبرز ما في النص من شبكات متعاقبة / فهي ترى أن النص أكثر من مجرد خطاب أو قول ؛ إذا إنه موضوع لعديد من الممارسات السيميولوجية التي يعتد بها على أساس أنها ظاهرة عبر لغوية ، بمعنى أنها مكونة بفضل اللغة ، لكنها غير قابلة للاختصار في مقولاتها ، وبهذه الطريقة فإن النص جهاز عبر لغوي ، يعيد توزيع نظام اللغة؛ يكشف العلاقات بين الكلمات التواصلية ، مشيرا إلى بنيات مباشرة ، تربطها بأنماط مختلفة من الأقوال السابقة والمتزامنة معها والنص نتيجة لذلك إنما هو عملية تواصلية (44).

ويقول " فان ديك " " Van Dijke " في هذا السياق إن علم النص يدرس الأقوال اللغوية في كليتها ، كما يدرس الأشكال والبنيات الخاصة بها ، تلك التي لا يمكن وصفها بواسطة النحو ومن هذه الزاوية يقترب علم النص من البلاغة بل يمكن اعتباره ممثلا معاصرا (عصريا لها) - يقول " فان ديك " إن البلاغة هي السابقة التاريخية لعلم النص إذا نحن أخذنا في الاعتبار توجهها العام المتمثل في وصف النصوص وتحديد وظائفها المتعددة لكننا نؤثر علم النص ، لأن كلمة البلاغة ترتبط حاليا بأشكال أسلوبية خاصة ، كما كانت ترتبط بوظائف الاتصال العام ووسائل الإقناع (45) - في حين ترتبط اللسانيات قبل كل شيء بدراسة الجمل (ومكوناتها) وتنشغل بوضع مبادئ النحو أو الأنحاء. (46)

ومن هنا يمكن لنا أن نبرز علاقة الجدولين النحو والبلاغة : فالأول هو مجال القيود والأسلوبية مجال الحريات وعلى هذا الاعتبار كان النحو سابقا في الزمن للأسلوبية ، إذ هو شرط واجب لها ، فكل أسلوبية هي رهينة القواعد النحوية الخاصة بالغة المقصودة ولكنها مرهنة ذات اتجاه واحد لأننا إذا سلمنا لا أسلوب بدون نحو فلا نستطيع إثبات العكس فنقول : لا نحو بلا أسلوب .

وعلى هذا المقتضى يحدد لنا النحو ما لا نستطيع أن نقوم من حيث يضبط لنا قوانين الكلام، بينما تفقوا الأسلوبية ما بوسعها أن نتصرف فيه عند استعمال اللغة ، فالنحو ينفي والأسلوبية تثبت معنى ذلك أن الأسلوبية علم لساني يعني بدراسة مجال التصرف في حدود القواعد البنوية لانتظام جهاز اللغة (47) وعلى هذا الاعتبار يمكن القول بأن هم اللغويات ينصب على العبارة لتحليلها متحكمة إلى القواعد التي تحكم اللغة ككل بينما ينصب هم الأسلوبية على نص يحمل رسالة يمكن تحليلها دون إغفال للقواعد التي تحكم اللغة أيضا ككل ، ومن ثم فالنص رسالة وتحليل تلك الرسالة فإن الأسلوبية - هنا - معتمدة على علم اللغة لأنه لا يمكن تحديد الأسلوب بوضوح دون الرجوع إلى قواعد الأجرومية ، ومن الملاحظ أن الهدف من وراء التحليل القواعد هو التحليل الوصفي في حين نجد أن الهدف من وراء التحليل الأسلوبي هو هدف تصنيفي وفي الوقت نفسه

44 - صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص ، دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني ، القاهرة ، بيروت ،

2004 ص: 269.

45 - المرجع نفسه، ص: 299.

46 - محمد العمري: البلاغة العربية أصولها و إمتداداتها، ص: 22

47 - عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص: 56.

فإن كل رسالة يحملها أسلوب ما يمكن أن يقال عنها تحمل خروجاً "انزياحاً" عن النمط المؤلف⁽⁴⁸⁾ [وهو الجزء الذي أنا مهتمة به] لكن ما هو هذا النمط؟ وعلى أي أساس يحدد هذا النمط والمعيار؟ وهذا هو المآخذ الذي يوجهه خصوم القائلين بأسلوبية الانزياح - إن جاز هذا الاصطلاح - . بمعنى عدم تحديدهم للمعيار والانزياح تحديداً مباشراً ودقيقاً ، وإهمال لمقولي الكاتب والقارئ وعدم أخذها بعين الاعتبار لاحتمال وجود انزياحات غير ذات أثر أسلوبية (بالنسبة للقارئ) دون وجود انزياح وتكشف هذه الاعتراضات جميعاً في نهاية المطاف عن غياب التداولية عن مفهوم الانزياح⁽⁴⁹⁾ وأمام هذا الطرح الفكري سأحاول التأسيس للتداولية* على مستوى التنظير والتطبيق باحثة عن منطلقاتها ، كاشفة عن أسسها محاولة الخروج من بحثي هذا بنظرة تبرز حقيقة الظاهرة الانزياحية ذات البعد التداولي وتبين حدودها .

ولفظة التداول تفيد في العلم الحديث الممارسة ونعبر عنها بـ LA PRASCIS تفيد تمام الممارسة ، وتفيد أيضاً التفاعل في التخاطب⁽⁵⁰⁾ [والخطابات التوجيهية تخرج من إطار التناوب في أخذ الكلمة ، ذلك بأنها تجعل الملقى للخطاب محل طرف مالك للمعارف ، أما الطرف المتلقي فما عليه إلا الأخذ أو الاستماع وعليه يتبلور مصطلح التداولية كممارسة ويعني امتلاك اللغة وجريان الكلام على الألسن ، أي من التلفظ ذاته كعملية خاصة بالفرد والتي تتجلى في ممارسة اللغة إلى هدف إيصال الرسالة أو الخطاب إلى المخاطب والتأثير عليه ضمن عنصر التفاعلية L' INTERACTION فالتلفظ إذن أساس التداولية في الشكل الظاهري ، إذ بدون الأولى لا تتحدد الثانية كعملية ، وكلتا العمليتين تخضعان إلى عامل السياق ، الإطار المجهول الذي نبحت عنه في تبعية الخطاب في غيابه حتى تتمكن من فهم الكلام والغرض منه وعليه فإنه كلما توفر الملقى على معلومات عن هذه المكونات (المتكلم) الملقى للرسالة ، الزمان والمكان ونوع الرسالة تكون له حظوظ قوية لفهم الرسالة وتأويلها أي وضعها في سياق معين من أجل أن يكون لديها معنى⁽⁵¹⁾ .

وبناء على ما سبق يمكن أن تتبادر إلى ذهني مجموعة من الأسئلة حول النص القرآني الذي سأحاول التطبيق عليه في الفصلين الأخيرين كيف يمكن أن نضع أو نخضع النص القرآني - وهو نص خاص ومتميز عولج عند اللغويين ضمن مجاز القرآن وعند المتكلمين في إطار تأويل المشكل وتقنين المجاز كل هذا داخل في

48 - رجاء عيد : البحث الأسلوبية معاصرة وتراث ، منشأة المعارف بالاسكندرية ، 1993م، ص:145.

49 - هنريش بليث: البلاغة والأسلوبية ، ترجمة وتعليق محمد العمري، ص:58.

* استعملت أول مرة عام 1970 حين تعرض الأستاذ طه عبد الرحمن للتمييز بين التركيب والدلالة والتداول على المستوى النمطي .

50 - طه عبد الرحمن : الدلالات والتداوليات ، أشكال الحدود ، البحث اللساني والسميائي، منشورات كلية الأدب والعلوم الإنسانية بالرباط، بسلسلة وندوات ومناظرات رقم 2، مطبعة النجاح الجديدة ، ط1، المغرب 1984 ، ص:299.

51 - محمد خطابي : لسانيات النص (مدخل على لتسجام الخطاب) المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب،

ط1، 1991 ، ص:297.

هم التترية عن الشذوذ والتناقض ثم تلاه البحث عن المزية البديعية ضمن سؤال الإعجاز وهذا العمل يلتقي مع عمل اللغويين والأسلوين المحدثين على استكشاف ما لم يستوعبه النحو ولم تستوعبه المعايير الصرفة - إلى دراسة لغوية تمارس عليه سلطة التحليل كباقي النصوص الأخرى؟⁽⁵²⁾

- وإذا انطلقنا من مسلمة ذات شقين متعارضين أحدهما: التسليم ببلاغة النص القرآني وشيوع الاعتراف بهذه الصفة، ووفرة الاقتباس من نص القرآن في كتب الدرس البلاغي، والآخر التأكيد على مجي لفظ القرآن على سنن العرب والعربية، وهي صفة يؤديها القرآن الكريم نفسه، كما يؤكد الكثير من تصريحات اللغويين وبذلك يمكن تطوير السؤال كالتالي:

كيف يمكن التوفيق بين القول ببلاغة القرآن وبين القول بجريانه على أساليب العربية؟.

أو بعبارة أخرى: كيف يمكن تصور أسلوب القرآن الكريم جاريا على سنن العربية - أي مع النمط المثالي - مع وصفه بالبلاغة التي تعني - وفقا لنظرتهم - الانحراف عن هذه السنن؟

- كيف يكون النص القرآني متفوقا على النص البشري بمقاييس البلاغة نفسها باعتبار نزوله حسب

تقاليد العرب في الفصاحة والبيان؟

- ما دور الانزياح كظاهرة أسلوبية (في توجيه المعنى) في نص ما - النص القرآني - في توجيه المعنى؟

- كيف يمكن أن نصل من خلال النص القرآني إلى اللغة والفكر والجمالية والهدف والوظيفية بأنواعها

وما يردفه من توجيه وإرشاد للمتقنين والمخاطبين؟⁽⁵³⁾ (الدراسة التداولية).

مهما كانت الانطباعات والتصورات بشأن دلالة العدول وأنماطه، ومميزاته ومرجعياته، فإنها تنم عن المخزن الدلالي لكيفيات الأداء الأسلوبي المتميز، والقدرة الكامنة لمستوياته التي تعجز بين الألفاظ المألوفة عن تحقيقها، وهو ما يستدعي وجود بنيات خارقة ومتراحة يكون بناؤها الكلي في أساسه انزياحا مطلقا يتقدم باتجاه خلق نظام رمزي تنجعه العلاقات الغيبية والحضرية وحين يصبح العدول في هذا المستوى التجاوزي، فإن الأمر يدعو إلى تضافر إلزامي للتلاحم الدلالي والتركيب في تشكيل إبداعي جديد يتضمن امتحان القوى القارئة بكل استراتيجيتها التأويلية والتقبيلية الواردة والمحتملة⁽⁵⁴⁾.

هكذا وتأسيا على ما تقدم سأحاول في الجزء القادم من البحث الوقوف على ظاهرة الانزياح عند كل

من العرب والغرب قدماء ومحدثين وذلك من خلال جملة من الثنائيات المتقابلة أذكر منها: الشعر / النثر،

52 - محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتدادها، ص: 28 .

53 - محمد بركات (حمدي أبو علي): البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق، دار وائل للنشر، ط1

الأردن، ط1، 2003م ص: 64 .

54 - خيرة حمر العين: شعرية الانزياح، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2001

، ص: 13.

أصل الوضع / المجاز ، الضرورة / الرخص ، المثال / الاستعمال ، منطقي / لا منطقي ، شائع / قليل الشبوع ، القابلية للوصف ، عدم القابلية للوصف ، حيادي / قيمي
والانزياح في تصوري ما هو - في ماهيته - إلا خرق لنظام معهود ونمط مألوف ومخالفة لقاعدة معلومة وانتهاك وتوليد اللامتظر

هذا لا يعني - الخرق - الانزياح عن الأفصح إلى الأقل فصاحة بل العكس من ذلك مع الإشارة إلى أن ليس كل انزياح يشكل أسلوباً وهذا ما يؤكد "مصطفى السعدني" في قوله: "إذن ليس كل عدول مولداً لطاقة إيحائية ، وليس كل بناء لغوي شذ فيه عنصر غير متوقع أسلوباً أدبياً ، إذا يتحدد الأسلوب باعتباره عدولاً بوجود الأصل أو التشبيه به اقتراحاً بشحنة عاطفية ومعنوية ." (55)

سأحاول رصد الانزياحات الواردة في سورة النمل وذلك بالاعتماد على آليات أمارسها على مستويات اللغة الأربع بالإضافة إلى البعد التداولي ، فالانزياحات الصوتية مثلاً أستخلصها في سورة النمل - من خلال التطرق للفصاحة القرآنية وما يعترئها من عدول بأنواعه وتقديم وتأخير وحذف وزيادة من أجل رعايتها ، وكذا القراءات القرآنية والانزياحات الواردة فيها من خلال مخالفتها للنص المصحفي - ولل فروق الموجودة بينها بالإضافة إلى ذلك سأستخرج الانزياحات الصوتية من خلال ظواهر الحذف والزيادة والإدغام ، كما أن استخلاص الانزياحات الصرفية سيكون من خلال العدول في الصيغ مثل العدول من صيغة المستقبل إلى صيغة الماضي وفي صيغة الفاعل إلى صيغة المفعول به إلى صيغة الفاعل أو من إيراد المصدر بدل اسم الفاعل أما الانزياحات التركيبية الواردة في "سورة النمل" فإن رصدها سيكون من خلال جملة من الآليات أذكر منها : التقديم والتأخير ، الحذف ، الزيادة وإذا ما وصلت إلى الانزياحات الدلالية فإن التطرق إليها سيكون من خلال تناول المجاز والاستعارة والعلاقات الدلالية الأخرى مع الإشارة إلى البعد التداولي في السورة وقبل هذا وذلك سأعرض الانزياحات غير اللغوية الموجودة في سورة النمل وذلك من خلال الخوارق الواردة فيها وما الحارقة في ماهيتها إلا خروج عن العادة المألوفة لدى بني البشر .

الفصل الأول

I - ملامح الإنزياح عند العرب القدماء والمحدثين :

:6

اللغة في أبسط مفهوم لها قائمة هائلة من الإمكانيات المتاحة للتعبير ، وما الاستعمال اللغوي الذي يحاول فيه صاحبه تحقيق إفادة معينة إلا جزءاً بسيطاً من هذه الإمكانيات وهو يركز على قواعد وعلاقات لغوية مخصوصة تضبطه وتوجهه ، وأي انزياح عنها يؤدي إلى المعنى الوظيفي له (56) وفي هذا إقرار بحقيقة تبوّأت مرتبة المسلمات وهي أنّ اللغة أشد الأنماط التعبيرية - التي اهتدى إليها الإنسان - اكتمالاً وأغناها دلالة وأكثرها ملائمة لحاجاته في التعبير ، فهي تمدّه بما تعجز عنه الوسائل الأخرى ، وفيها من التعقد والتشعب ما يلائم أقدار منزلة البشرية (57).

والمتمتع للدراسات اللغوية يجد أنّ اللغويين قد أقروا بوجود مستويين - على الأقل - من استخدام اللغة، أحدهما يمكن أن يطلق عليه المستوى العادي، أو النمطي، والآخر يمكن أن يسمى بالمستوى الفني، أو اللغة الفنية...

وإذا كانت مسؤولية هذا البحث هي في المقام الأول - توضيح الخصائص والسمات التي يمتاز بها المستوى الأخير - وعلى وجه التحديد رصد الانزياحات الواردة في سورة "النمل" - فإن هذه السمات يمكن - في تصوري - أن تظهر بوضوح من خلال استعراض العلاقة بين المستويين ؛ إذ من الطبيعي أن صفات أحدهما تتضح جلية بالانعكاس على سمات المستوى الآخر ، ويمكن تناول هذه العلاقة أو تصورهما والنظر إليها من ثلاث زوايا :

الأولى : توضح اصطلاحية المستوى العادي وفردية المستوى الفني ؛ ذلك أنّ اللغة العادية لغة متعارف عليها من الجميع ، مباحة لهم لا يتفاضلون في العلم بها أو استخدامها أما اللغة الفنية فهي من نتاج الفرد المبدع وهي لذلك شخصية (58) ، تصدر عن عبقرية البليغ وتتحدى ما هو نمطي اصطلاحياً .

الثانية : توضح سبق المستوى العادي ولحق المستوى الفني : ذلك أنّ المستوى النحوي العادي - عند النحاة والبلاغيين العرب - عرف اصطلاحياً والمستوى الفني فردي أو مختص ، فقد نظروا إلى ما هو عرفياً اصطلاحياً باعتباره سابقاً على ما هو فردي بحكم ارتباط التفرد ، أو الاختصاص ؛ بالخروج - بشكل ما - على الاصطلاح والعرف ، وبحكم استخدام الفن اللغوي لتراث اللغة ورصيدها الموجود سلفاً .
أما النظر من الزاوية الثالثة، فيكشف عما يصطلح على تسميته بـ: "مثالية" المستوى العادي و"انحراف" المستوى الفني؛ والمثالي هنا هو المستوى العادي، أمّا المنحرف - المتراح - فهو المستوى الفني.

1 - عبد الحلیم بن عیسی : اللسانیات والنص القرآنی ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، العدد 3 ، أبريل 2003 ، الجزائر ، ص: 284 .

2 - حمادي صمود : التفكير البلاغي عند العرب ، أسسه وتطوره إلى القرن السادس ، ص: 163 .

58 - عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد العربي، ص 84 - 85 بتصرف.

وإذا كان النحاة واللغويون قد حرصوا على مثالية اللغة في مستواها العادي* وهو المستوى الذي يعنيههم الاشتغال به ورعايته ، فإن البلاغيين وهم المعنيون باللغة الفنية قد حرصوا - على العكس من النحاة واللغويين - على تأكيد صفة مخالفة لا بد من تحققها في الاستخدام الفني للغة... هذه الصفة هي المغايرة أو الانحراف على نحو معين عن القواعد و المعايير المثالية التي تحكم اللغة العادية⁽⁵⁹⁾.

هكذا - واستناداً إلى ما سبق - يتضح أن الاستعمال اللغوي يحكمه صنفان من العلاقات اللغوية:

— **العلاقات اللغوية العادية:** المألوفة المبنية على توالي الوحدات اللغوية في طبيعتها الموضوعية والعقلية، فنقول مثلاً: "شرب زيد الماء"، فـ "شرب" باعتبارها فعلاً حركياً تتطلب شارباً حياً، بالإضافة إلى مادة الشرب.

— **العلاقات اللغوية غير العادية:** أو المنحرفة عن المألوف في الإنجاز اللغوي فتعتمد بقوة على الإيحاءات السيميولوجية التي تومئ إليها أجزاء الحدث اللغوي ؛ وقد ظهرت في الدرس اللغوي والأدبي بالخصوص مثل "الشعرية Poetic" التي هي في جوهرها "انتهاك لقوانين العادة ، ينتج عنه تحويل اللغة من كونها انعكاساً للعالم وتعبيراً عنه أو موقفاً منه ، إلى أن تكون هي نفسها عالماً آخر ، وربما بديلاً عن ذلك العالم ، فهي إذاً سحر البيان الذي أشار إليه الأثر النبوي الشريف إشارة إلى قوله : صلى الله عليه وسلم : « إن من البيان لسحراً » ، وما السحر إلا تحويل للواقع و انتهاك له ، يقبله إلى واقع ، أو هو "تخيّل" على لغة القرطاجني ، أو "تحويل العالم إلى "خيال" فالانحراف عن مسار الاستعمال العادي للغة ، هو لغوي بدرجة أولى⁽⁶⁰⁾ .

وفي محاولة لربط الجسور بين النظريات اللسانية والشعرية ، ومقولات الدراسات النقدية واللغوية العربية التراثية ، تندرج جملة من الثنائيات تعزز الوعي المنبئ عن إدراكهم الضمني للتفرقة بين مستويين للغة ، لا يقف أحدهما إلا متزاحاً عن الآخر - كما سبق وان أشرت - وهذه الثنائيات هي :

- 1 - التفرقة بين الشعر والنثر .
- 2 - التفرقة بين الكلام البليغ والكلام العادي .
- 3 - التفرقة بين أصل الوضع والمجاز (الاصطلاحي والفردى).
- 4 - التفرقة بين ثنائية الضرورة والرخص.
- 5 - التفرقة بين ثنائية الإغراب والقرب .
- 6 - التفرقة بين المثال والاستعمال .

* و أن الوسيلة المعتمدة إلى ذلك هي التقدير - سواء بالزيادة أو الحذف - في ظل مبدأ يرى إمكان الانصراف عن ظاهر العبارة إلى تقديم باطن - أو صورة تقديرية - أكثر مثالية وخضوعاً للقواعد واتساقاً معها ، كما أنهم نظروا إلى عملية التقدير باعتبارها نوعاً من رد العبارة إلى أصلها ، وعودة إلى صورتها المثالية . ينظر : عبد الحكيم راضي ، نظرية اللغة في النقد العربي ، ص 203 .

1 — المرجع نفسه : ص 191 ، 205-206 .

2- عبد الحلیم بن عیسی: اللسانیات والنص القرآنی ، 286-287 .

و انطلاقاً من هذه الأخيرة - الثنائيات - سأحاول فيما يأتي إبراز ظاهرة الانزياح من خلال عملية استنطاق بعض النصوص ، وذلك بالتطرق إلى كل زوج مفهومي - الثنائيات - وربطه بمجموعة من الدارسين ؛ من نقاد ، ولغويين ، وبلاغيين ، وحتى فلاسفة ، بغية الوصول إلى استخلاص بذور وملامح لظاهرة الانزياح عندهم ، مع الحرص على ربط الدراسات التراثية العربية بالدراسات اللسانية والأسلوبية الغربية الحديثة ، والتي لا تشكل - في مظاهرها - قطيعة معرفية معها ولكنها تحثنا لتطوير الذات عن طريق فتح باب الممكن واللامفكر فيه ، لا على سبيل إسقاط المفاهيم الغربية ، والتي لا تعدو أن تكون إلا استجابة لا شعورية لأنساق الثقافة المهيمنة - وأقصد هنا - الثقافة الغربية ؛ ثقافة الآخر ، متجاهلة بذلك استقلالية التراث اللغوي / الأنا وما يدعم هذا الطرح ما ذهب إليه محمود عباس العقاد في اعتقاده أنه من الخير أن تدرس المذاهب الفكرية بل الأزياء الفكرية كلما شاع منها في أروبة من مذهب جديد ، ولكن من الشر أن تدرس بعناوينها وظواهرها ، دون ما وراعتها من عوامل المصادفة العارضة و التدبير المقصود .

يلمس القارئ من خلال ما تقدم إدراك العقاد المبكر لمدى خطورة اقتباس عناوين المذاهب الغربية - أي قشورها - لما تحمله من أفكار ظاهرة ، دون البحث في أصول نشأتها وعوامل تكوينها ويجذر العقاد من عواقب هذا النقل الظاهري ، حيث تصبح معه الذات المستقبلية ذائبة في الذات المنتجة ، لا سبيل لها إلى الإبداع ، إلا في كنف الذات العليا (الآخر) لأنها فقدت القدرة على اتخاذ القرار والإبلاغ ، فأصبحت تحس بالدونية ؛ كل ما يصدر عنها من أفعال أقل شأنًا من تلك التي يؤسسها الآخر ، ويروج لها في سوق الفكر ، وأمام هذا الإحساس يكون الاحتواء ، فالنجد من الأصل ، فالثبني المفرط لمشروع الآخر ، فالدفاع عن أفكاره (61) .

وعملية الإسقاط محكوم عليها بالإعدام أو الفشل ؛ ذلك أن المنطلقات ، و المرتكزات ، و المعتقدات ، والخلفيات ، مختلفة أساسا ، وسأحاول فيما يلي رصد المصطلحات التي تتضمن إشارات - تتسع أو تضيق - تتعلق بمفهوم الانزياح .

أولا : ملامح الانزياح في التراث العربي :

ليس يعدم من يروم التنقيب عن بذور أو ملامح أو صلات لفكرة الانزياح عند العرب القدماء ، أن يلتقط غير قليل من تلك البذور ؛ يلتقطها في فترة لم تكن فيها بوادر الفكر النقدي واللغوي قد بانث بعد ، ولعل أهم ما يمكن أن يذكر في هذا الشأن ، أن العرب منذ نشأتهم قد أدركوا بذوق فطري أن للشعر لغة خاصة ، تختلف عن لغة الحديث ؛ لغة تشبه أن تكون من عالم آخر حتى حيل إليهم أن للشاعر رأيا من الجن يلقي الشعر إليه ، ومن الأكيد أن نظرهم إلى "شياطين الشعر" يعاضدها ما كان يدور بينهم من حديث عن وجود واد كثير الجن سموه وادي "عبقري" ، ونسبوا إليه كل شيء تعجبوا من حدقه أو جودة صنعته... فقالوا عبقرى (62) .

1- بارة عبد الغني : اشكالية تأصيل الحدائثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر ، مقاربة حوارية في الأصول المعرفية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 2005 م، ص: 260.

62 - أحمد محمد ويس : الانزياح في التراث النقدي و البلاغي ، ص: 11 - 12 .

و كما أشرت سلفا ، سأعرض جملة من الثنائيات ، من خلالها أرصد جملة من المصطلحات التي تحمل مفهوم الانزياح ، وذلك كله في إطار التفريق بين مستويين للغة : المستوى العادي ، والمستوى المتراح (المنحرف) .

1- التفرقة بين ثنائية الشعر والنثر:

انتهى كثير من الأسلوبيين إلى أن الانزياح هو أهم ما يميّز الشعر من الكلام العادي [بل هناك من رأى أن الشعر هو الانزياح ذاته أمثال جون كوهين] ، أو من النثر على العموم ، بحيث صح عندهم اتخاذ هذا النثر معيارا عاما و خارجيا للانزياح في الشعر ويرتبط هذا التمييز بين الفنيين بالتفرقة بين مستويين للغة (العادي والبلاغي) ففن النثر أقرب إلى المستوى الإفهامي ، والشعر أبعد عن هذا المستوى... ونروم الآن نلتمس ما عند العرب مما يصب في هذا الاتجاه.

وطبعا فقد بدأ إدراكهم للتمايز بين الشعر والنثر ذوقيا بسيطا غير معلل حالهم في ذلك حال كل بداية... ويبدو أن فكرة السبق إلى المعاني المبتكرة والحدو على غير مثال قد سيطرت على أذهان كثير من الشعراء أمثال "جميل بن معمر، وجرير... ، ويمكن أن يعبر عن هذا - السبق والحدو على غير مثال - بلفظ الإبداع أو الابتداع أو الخلق أو ما إلى ذلك ، مما يؤدي إلى فكرة الانزياح ، وقد أفصح "أبو إسحاق الصايي" «ت384هـ» عما يجب من الشعر فقال في شعر له :

أحبّ الشعر يبتدع ابتداعا وأكره منه مبتدأ مشاعاً
ولي رأي غيور في المعاني فما آتي بها إلا افتراعاً (63)

هذه بعض ملامح فكرة الانزياح عند غير النقاد العرب القدماء بشكل وجيز جدا، وذلك لاقتران الشعر بالابتداع والخروج عن المشاع ، وهذا هو عين الانزياح الذي ينتج عن الشاعر، فهو - كما يقال - أول ناقد لعمله ، أو أول متلق له ، لأن النقد عملية ملازمة للنص الأدبي والإنتاج الفني عامة ؛ ذلك أن العملية الإنشائية عملية اختيار من بين إمكانات عديدة ، وقد انتبه الشعراء قبل غيرهم إلى طبيعة الشعر القائمة على المفارقة فهو من جهة جهد لغوي فردي ملموس ، وهو من جهة أخرى ، عمل خارق في بنيته وأثره ، ومن هنا تحدثوا عنه من الزاويتين : زاوية الغرابة التي تلحقه بالأعمال الخارقة للقوة الخارقة، وزاوية الصناعة التي تجعله نتاج كفاءة وجهد ومعاناة، وبرغم ما يلاحظ من مفارقة بين القول بالإلهام (الشيطاني) ، والقول بالصناعة في بادئ الأمر، فإن تفصي جوانب الموضوع يكشف عن ارتباط المفهومين، ولذلك فلا ينبغي الاعتقاد بأن ما يهم البلاغي، هو ما يترتب عن القول بالصناعة والمعاناة ما دام يبحث في الأثر اللغوي الملموس، فالقول بالإلهام وجه آخر للعملة نفسها ، لقد تغذى هو الآخر من ملاحظة وجه الغرابة في التجربة الشعرية ، إنه وعي أولي

بالطبيعة الإشكالية للشعر التي ستحاول البلاغة فيما بعد ترجمتها بمفهومين يشكلان وجهين لعملة واحدة :
الغرابة و الانزياح⁽⁶⁴⁾

والآن لنا عودة إلى فكرة التمييز بين الشعر والنثر ، وهي مما يمكن أن نتخذه أساسا لفكرة الانزياح - كأحسن ما يكون الأساس - ، فقد قال ابن وهب: «الشاعر من شعر يشعر شعرا فهو شاعر ، والشعر المصدر ولا يستحق الشاعر هذا الاسم حتى يأتي بما لا يشعر به غيره ، وإذا كان إنما استحق اسم الشاعر لما ذكرنا ، فكل من كان خارجا عن هذا الوصف فليس بشاعر ، وإن أتى بكلام موزون مقفى ؛ معنى هذا أن للشاعر فردية شعورية لا تكون لدى غيره ، ومن ثم فإن ما يصدر عن هذه الفردية هو بالضرورة فردي وكفى بهذا إدراكا لجوهر الانزياح»⁽⁶⁵⁾ .

وأود هنا الوقوف عند قول "أبي إسحاق الصابي" في حديثه عن الشعر والنثر حيث يقول: «إن طريق الإحسان في منشور الكلام ، يخالف طريق الإحسان في منظومه ، لأن أفخر الترسل هو ما وضع معناه فأعطاك غرضه في أول وهلة سماعه ، وأفخر الشعر ما غمض فلم يعطيك غرضه إلا بعد ملاحظة وغوض منك عليه...»⁽⁶⁶⁾ .

انطلاقا من القول يتضح أن "الصابي" يركز على فكرة الغموض ويجعلها الفيصل بين الشعر والنثر ، ويعلل ذلك بضيق في الوزن .

وقد يقال فما صلة هذا بالانزياح...؟ وهنا يمكن القول بأن إدراك "الصابي" لأهمية الغموض في الشعر يتضمن على نحو ما إدراكه لأهمية الانزياح : لأن ما يحدثه الغموض في المتلقي قريب مما يحدثه الانزياح ، وربما كان لهذا الاستنتاج دعائم من حديث "الصابي" نفسه ؛ فقد ربط حديثه عن الغموض في الشعر بالحديث عن الابتداء والاختراع إذ قال : «فمتى خرج الشعر عن سنن الابتداء والاختراع فكان ساذجا مغسولا ، فقائله معيب وغير مصيب ، والترك أدل على العقل وأولى بذوي الفضل » وفي النثر على العكس من ذلك تماما : « فمتى خرج الترسل عن أن يكون جليا سلسا تعثرت الأسماع في حزونه ، وتحيرت الأفهام في مسالكه وأظلم مشرقه ، وتكدر رونقه ، وكان صاحبه مستكره الطريقة ، مستهجن الصناعة »⁽⁶⁷⁾ .

هكذا ومما سبق يتضح أن "الصابي" يرى للنثر وظيفة إفهامية بحتة ، في حين يعني الشعر من هذه الوظيفة الإفهامية أو يرجعها إلى خط خلفي على الأقل .

إن ما ورد عند الفلاسفة المسلمين من أمر الفروق بين النثر والشعر كان أكثر جلاء وأكثر حركية وعلى نحو يبدو معه مقاربين لفكرة الانزياح ، - ولا ريب أن لأرسطو في ذلك فضلا كبيرا [وإن كان هناك بعض التحفظ اتجاه هذا الرأي من قبل بعض الدارسين] فقد كان مدار حديثهم ثلاث أصناف من اللغات : لغة

64 - محمد العمري : البلاغة العربية ، أصولها وامتداداتها ، ص: 46 - 47 .

65 - أحمد محمد ويس : الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ، ص: 54 .

66 - أورده أحمد محمد ويس : المرجع نفسه ، ص: 54 - 55 .

67 - أورده أحمد محمد ويس ، المرجع نفسه ، ص: 56.

برهان ، ولغة خطابة ، ولغة شعر فأما الأولى فتلتم باستعمال الألفاظ على معانيها الحقيقية دون انحراف ، وأما اللغتان الأخريان فيكون استعمال الألفاظ فيهما استعمالا مجازيا وعلى أقدار متباينة طبعاً . يقول "الفارابي" في كلامه على حروف الاستفهام : « وهذه وجل الألفاظ دالة على معانيها التي للدلالة عليها وضعت منذ أول ما وضعت ، وتستعمل على معانٍ أخرى على اتساع ومجاز واستعارة ، واستعمالها مجازاً واستعارة هو بعد أن تستعمل دالة على معانيها التي وضعت من أول ما وضعت ، والخطابة والشعر فإن الألفاظ تستعمل فيهما بالنوعين معاً ، وأما الفلسفة والجدل والفسطاطيين ، فلا تستعمل فيها إلا على المعاني الأولى التي لأجلها وضعت أولاً» (68) .

وتعليل ذلك عند "الفارابي" من خلال تبيان لغاية كل من الفلسفة والشعر؛ «فالمخاطبة العلمية غايتها تفهيم وتعليم يقتضي بها علم شيء أو يفاد بها علم الشيء» (69) أي أن غايتها هو التفهيم والتعليم ، على حين تهدف الأقاويل الشعرية إلى التخيل ، ويقول في ذلك الفارابي : « والأقاويل الشعرية هي التي تتركب من أشياء شأها أن تخيل في الأمر الذي فيه المخاطبة حالاً ما أو شيئاً أفضل أو أحسن ، وذلك إما جمالاً ، أو قبحاً أو جلالاً ، أو هواناً » (70) .

يتضح مما سبق ، أن "الفارابي" يميز اللغة الشعرية أيضاً بمقارنتها بلغة الخطابة فإذا كان هدف الشعر التخيل فإن هدف الخطابة الإقناع ، ويذهب إلى القول بأن المحاكاة ما يميز الشعر من الخطابة وكذا من غيرها من الكلام بالإضافة إلى ذلك فهناك عنصر الوزن ، وبالتالي نجد "الفارابي" يميز بين الشعر والنثر (الخطابة والفلسفة) ، ويجعل التخيل عنصراً مهماً في الشعر .

وقد وجه "الفارابي" المحاكاة توجيهاً تصويرياً تمثيلاً (تمثيل الأشياء أساساً متأثراً بمفهومها عند "أفلاطون" نظراً إلى الشعر العربي ونصوصه القديمة المشهورة "لامرئ القيس" وأمثاله ، وفي هذا الاتجاه نجد التصوير والنحت يشكلان عنده الامتداد الفني للمحاكاة ، في حين يغض الطرف عن الامتداد الآخر لها عند "أرسطو" ، وهو الموسيقى والرقص وما يتصل بهما من نقر على الناي ومن غناء ، فهي ليست عناصر تجسيد وتصوير بل عناصر إيقاع وإيقاع لصور المؤثرات في النفوس لإحداث الآثار ، فبعض الموسيقى يحاكي حالة الحزن فيحزن ، وبعضها يحاكي حال الفرح فيفرح (71) .

1- كتاب الحروف ، تحقيق محسن مهدي ، دار المشرق بيروت ، 1969 ، ص: 164 ، أورده أحمد محمد ويس : الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ص: 57 - 58 .

69-المرجع نفسه، ص: 164.

70 إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، ط3 ، مكتبة الأنجلو المصرية/1967، ص: 83 ، أورده احمد محمد ويس ، المرجع نفسه ، ص: 58.

وإذ قد مضى أن الشعر هو التخيل فإن التخيل - وهو أمر يخص المتلقي - لم ينتج إلا بفعل المحاكاة ؛ أي أن المحاكاة التي ينتجها المبدع هي التي تؤدي بالمتلقي إلى أن يتخيل أمورا ربما لم تكن على النحو الذي هي عليه في الواقع ، بل قد تكون محض خيال ، بل إن هذا هو مؤدى قوله : «إن الأفاويل الشعرية كاذبة بالكل لا محالة» (72) ، ويصح أن يقارب بين هذا القول وبين فكرة "محاكاة المحاكاة" عنده ، وهي التي يقول في بيائها : « ربما لم نعرف زيدا فنرى تمثاله فنعرفه بما يحاكيه لنا ، لا بنفس صورته ، وربما لم نرى تمثالا له نفسه ، ولكن نرى صورة تمثاله في المرآة ، فنكون قد عرفناه بما يحاكي ما يحاكيه فنكون قد تباعدنا ، [وبلغة الحدائة قد انزحنا] عن حقيقته برتبتين ، وهذا بعينه يلحق الأفاويل المحاكية... وكثير من الناس يجعلون محاكاة الشيء بالأمر الأبعد، أتم وأفضل من محاكاته بالأمر الأقرب، و يجعلون الصانع للأفاويل التي بهذه الحال أحق بالمحاكاة، وأدخل في الصناعة وأجرى على مذهبها» (73).

فإذا صح أن المحاكاة انزياح - وينبغي لها أن تكون كذلك - فإن محاكاة المحاكاة هي بالتأكيد انزياح على انزياح ، وغير بعيد عن هذا ما يذهب إليه الفلاسفة المسلمين أذكر منهم : ابن سينا ، ابن رشد ، وأبو حيان... وإن اختلفوا في بعض الجزئيات فيما يتعلق بمعايير التصنيف (التخيل ، الصدق والكذب، القرب...).

هكذا، وتأسيسا على ما تقدم ، يمكن اتخاذ التفرقة بين ثنائية الشعر والنثر مؤشرا دالا على حضور فكرة الانزياح في الدراسات التراثية ، - وإن اختلفت التسميات والمصطلحات - ، ومن المعروف أن من مميزات اللغة الشعرية أن تخرج عن الأصل ، وتنحرف عما هو مصطلح عليه ، ولا يستساغ هذا الانحراف إلا إذا كان جماليا - وأحسن فيه - يحقق هدف شعرية الخطاب في إثارة الإعجاز أو الدهشة ، فمهمة الشاعر، في تعرية اللغة واكتشاف القيمة التعبيرية في كل أجزائها التي تغطيها عادات الاستعمال اليومي وإيراد العناصر الجمالية حتى في تلك المناطق المحرمة من اللغة التي درج الناس على تأييم من يتعرض لها (74)

وعليه كانت فكرة السبق وابتداع المعاني عند النقاد العرب مقياسا من مقاييس الأدبية والبراعة ، فكان الشاعر يُفضّل على غيره ، أو يُفضّل غيره عليه على أساس ما حازه من ابتداع وسبق ، وبالمثل فقد غدت القدرة على التمييز المبتكر من غيره من صفات الناقد المقتدر ؛ وهذا السبق والابتداع هو خروج عن المألوف وبالتالي فهو انزياح وبناء لنظام آخر مبتكر .

72-رسالة في قوانين صناعة الشعر ، تحقيق : عبد الرحمن بدوي مع فن الشعر لأرسطو ، مكتبة النهضة المصرية 1953 ، ص: 151 - أورده أحمد محمد ويس : الانزياح النقدي والبلاغي ، ص: 59 .
73 - الفارابي : كتاب الشعر ، أورده ويس ، المرجع نفسه ، ص : 59 .
74 - خان محمد : بنية الخطاب الشعري ، الإيقاع ، المعنى ، محاضرات السيمياء و النص الأدبي ، محاضرات الملتي الثالث ، منشورات جامعة بسكرة 19 - 20 أفريل ، 2004 م ، ص : 176 .

2- التفرقة بين الكلام البليغ والكلام العادي :

تطرح مصادر البلاغة العربية بنصوص تؤكد تمييز اللغويين والنقاد والبلاغيين بين مستويين للغة ، المستوى العادي والمستوى البليغ ، نذكر منها - على سبيل المثال لا الحصر - ما يتعلق بمفهوم "البيان" ، ولعل أبرز من تحدث عنه أبو عثمان الجاحظ (150هـ - 159هـ - 255هـ) والذي لا يجري في مؤلفاته على معنى واحد* ، فيضيق - في سياقات - هذا الحقل الدلالي ليرتبط بعلامة متميزة هي العلامة اللغوية بوصفها أداة مكتملة متطورة تمكن مستعمليها من إبراز حاجاته والتعبير عن خواجج نفسه.

ويرتبط معنى "فرع" عندما توظف فيه العلامة اللغوية لقصد في اكتسب بمقتضاه خصائص نوعية تعدل بها عن الاستعمال السائر إلى استعمال أدبي [وهذا هو عين الانزياح] تتوفر فيه شروط البلاغة والفصاحة ، فمفهوم البيان ، عنده ، يتدرج من العلامية مطلقا إلى العلامة اللغوية بمستويها العادي والأدبي⁽⁷⁵⁾ وهذه الأخيرة هي مجال اهتمامي والتفريق بين الكلام البليغ والكلام العادي عند "الجاحظ" يمكن استنتاجه من خلال حديثه عن حسن الكلام - وبالتالي فهو يميز بين نمطين للكلام - البليغ، البيان/ العي ، - حيث يقول : « وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره، ومعناه في ظاهر لفظه »⁽⁷⁶⁾ ويزيد في ذلك في قوله : « فكن في ثلاثة منازل ، فإن أولى الثلاث أن يكون لفظك رشيقا عذبا ، وفخما سهلا ، ويكون معنك ظاهرا مكشوفاً ، وقريبا معروفاً ، وإما عند الخاصة إن كنت للخاصة قصدت ، وإما عند العامة إن كنت للعامة أردت »⁽⁷⁷⁾ ، فالبيان عنده - بالإضافة إلى معاني أخرى - يعني القدرة على الإفصاح والإبانة وقد اعتمد المؤلف - للإحاطة بخصائصه - على نقيض العي/البيان ، فبرز في مؤلفاته ثنائي تقابلي تتفاعل أطرافه تفاعلا جدليا خصبا ، ويمكن رصد الفروق بين ثنائية البيان/ العي من خلال جدول وضعه حمادي صمود ، وكان قد استخلصه من كتابي : الحيوان والبيان والتبيين .

* فهو يدل ، في بعض السياقات على وسائل التعبير الممكنة بين البشر ومختلف الكيفيات التي يؤديون بها المعنى بقطع النظر عن نوع العلامة المستخدمة ، و هذا معنى عام يتسع للغة ولغيرها ، ويدخل في مشعل علامي تمخض اليوم عن علم قائم الذات يطلقون عليه علم العلامات ، بنظر : حمادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب، ص: 157 .

75 - المرجع نفسه ، ص : 157 .

76- البيان و التبيين : تحقيق عبد السلام هارون ، ط3 ، نشر مؤسسات الخانجي ، القاهرة ، (د،ت)، ج1، ص: 83 .

77 - الجاحظ : البيان والتبيين ، ج1، ص: 136 .

البيان	العيّ
- تمييز وسياسة وترتيب ورياضة	- عجز
- علم	- جهل
- بصر	- عمي
- أقدار الألفاظ على أقدار المعاني	- إطناب وإكثار وتقصير عن المقدار
- رباطة جأش ومسك نفس	- خجل وانبهار
- تحكم في مصادر الكلام وموارده	- خلط واضطراب
- فضيلة ومزية	- نقص في المروءة

(78)

وقد ذهب "عبد السلام المسدي" إلى أن "الجاحظ" يصنف استعمال الظاهرة اللغوية إلى مستويين اثنين ، استعمال عادي مألوف ووظيفته مجرد "إفهام الحاجة" واستعمال مطبوع بسمة فنية يحول تصنيف الظاهرة اللغوية عن مجرد الإبانة إلى "مجرى البيان الفصيح" مما يرتقي به إلى النصوص المتميزة عن الرواة الخالص (79)

ويضيف في هذا السياق قوله : « وأما المحور الخامس لدلالة عبارة البلاغة في سياق البيان والتبيين ، فهو محور فني تطبيقي يدور إجمالاً من مجرد إبلاغ رسالة لسانية إلى مادة من الخلق الفني -نثرا كان أو شعرا - يطلق عليها الجاحظ مفهوم "الصناعة" وهو استعمال يتلاءم وما اختصت به العبارة بعده "ولعل أول من دقق مدلول عبارة البلاغة فنيا هو أبو الحسن الرماني (ت 386 هـ) في كتابه النكت عندما أرسيت قواعد البلاغة ، كما أنه يمثل حسب المقاييس المعاصرة المجال الأسلوبي في استعمال الظاهرة اللغوية » (80).

وتأسيساً على ما تقدم : يتضح أن "الجاحظ" قد فرق بين مستويين للغة معنى ذلك وجود كلام عادي وآخر بليغ و هذا الأخير يتوفر فيه خصائص نوعية تخرجه وتعدهل به عن جاري الاستعمال - حيث يحدث العدول - إلى البلاغة والفن، إلا أن هذه الخصائص ليست صريحة يستشفها القارئ من السياق اللغوي نفسه، وذلك راجع إلى غياب التدعيم من طرف نصوص الجاحظ نفسها كما يرى حمادي صمود .

للمراني حديث عن "البيان" أو "حسن البيان" « إذ ليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن، ومن قبل أنه قد يكون على عيّ وفساد... وليس يحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبّح من الكلام... وحسن البيان مراتب، فأعلاه مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان »

78 - حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب ، ص: 165 – 166.

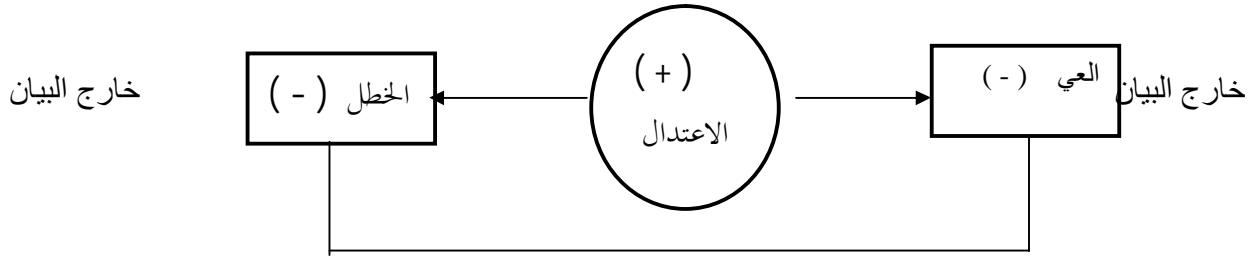
79 - المرجع نفسه ، ص: 187 ينظر هامش الصفحة .

80 - عبد السلام المسدي : قرارات مع الشبابي والمنتبّي والجاحظ وابن خلدون ، نشر الشركة التونسية للتوزيع ، تونس (د، ت) ، ص: 124 .

(81) وعنده أن البلاغة « ليست إفهام المعنى لأنه قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيّ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ ». (82)

يتضح أن "الرماني" يفرق بين مستويين للغة متكاملين الأول بليغ والآخر عيّ / العجز عن التعبير ، ذلك من خلال تعريفه للبلاغة ؛ فالبلاغة عنده ليست في إفهام المعنى لأن المعنى قد يفهمها بليغ و آخر عي ، وليست البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ، ونافر متكلف ، ما يصطلح عليه الجاحظ بالخطل / وهو المبالغة الموصلة للتكلف ومجافاة الحق وكلاهما مذموم وإنما البلاغة في إيصال المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ .
ويمكن التمثيل لهذا الكلام بالشكل التالي :

البيان



(83)

ومن على شرفة ما تقدم يتبين أن "الرماني" فرق بين لغة تقتصر على عناصر الإفهام، وبين مستوى لغوي آخر يتجاوز هذه المهمة إلى تحقيق مواصفات جمالية أخرى.
وهذا الأخير على وجه الخصوص هو المستوى الذي يحدث فيه الانزياح ، وهذا لا يعني طبعاً إسقاط الوظيفة الإفهامية والاهتمام بالوظيفة الشعرية — بالمصطلح الحديث - لأن الأولى تقوم مقام الأصل إذ لا يتصور خطاب لغوي مهما كان مستواه لا يكون الفهم والإفهام قاعدته دون إهمال الوظيفة الخطابية بالطبع وهذا ما تؤكد عن الدارسين القدماء والمحدثين .

81- النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق و تعليق محمد خلف الله أحمد ، محمد زغلول سلام ، دار المعارف، (دت) ، ص: 106- 107 .

82- المرجع نفسه ، ص: 75 .

83- محمد العمري ، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص: 204 .

وفي المعنى ذاته يقول "أبو هلال العسكري": «إنما جعلنا حسن المعرض وقبول الصورة شرطا في البلاغة لأن الكلام إذا كانت عبارته رثة ومعرضة خلقا لم يُسمَّ بليغا، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المغزى... ومن قال إن البلاغة هي إفهام المعنى فقط، فقد جعل الفصاحة واللكنة... والإغلاق والإبانة سواء» (84)

يتضح من نص "العسكري" التفريق بين مستوى عام يكتفي بأداء الغرض والإحاطة بالمعنى، ومستوى بليغ يجتهد فيه قائله فوق الإحاطة بالمعنى في اختيار الألفاظ وإحسان نظمها وفصاحتها، وليس ذلك للعامي الذي قد يحيط بمراده دون حاجة إلى كل هذه الإجراءات، وعليه فالعسكري يميز بين مستويين الأول إفهامي والآخر بليغ (85). أما "أبو حيان التوحيدي" فيذهب بعيدا من خلال تصنيف وظيفي للغة في مستوييها كليهما فيقول: «والإفهام إفهامان، رديء وجيد، فالأول لسفلة الناس لأن ذلك جامع للصالح والنافع، فأما البلاغة فإنها زائدة على الإفهام بالوزن والبناء والسجع والتقفية والحيلة الرائعة وتخيير اللفظ واختصار الزينة بالرفقة والجزالة والمتانة، وهذا الفن لخاصة الناس لأن القصد فيه الإطراب بعد الإفهام» (86)

وبعض النظر عن العناية بالشكل في هذا التصنيف، فإنه تلاحظ بوضوح الإضافة الهامة التي يتضمنها، فاللغة مستويان بنيويان ووظيفيان، فمن خلال البنية تتميز اللغة الفنية - أو البليغة - بعنايتها بالشكل (شكل التعبير) في حين تكتفي اللغة العادية بالمستوى المغاير أي العناية بما يؤدي الوظيفة في أقصى حدود الاقتصاد ومن حيث الوظيفة تكتفي اللغة في مستواها العادي بالإفهام بينما تزيد عن الإفهام إلى الإطراب على حد قول "أبي حيان" (87).

3- التفرقة بين أصل الومع والمجاز (الإصلاحي / الفردي):

لقد حاول رواد الدرس اللساني الكشف عن تجليات الانزياح ورصد كميّاته بغية تحديد وضبط الوظيفة الإبلاغية التي يتأسس عليها الإنجاز اللغوي، لذلك أضحي المجاز (*) في الدراسات اللغوية مركز تحليل للكثير من النظريات، فثبت علميا أنه خاصية أصلية من خصائص اللغات الإنسانية باعتباره مصدرا من مصادر التوسع في المعنى، وقدرة اللغة على امتصاص المفاهيم الجديدة (88)، فالمجاز يعني في أصل دلالاته اللغوية العبور من مكان إلى آخر، وجدير بالإشارة أن الاصطلاحات البلاغية منذ نشأتها الأولى كانت مختلطة غير مستقرة أو محدودة،

84- كتاب الصناعتين، تحقيق، مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1989، ص: 19.

85- جمال حضري: ظاهرة الانزياح في شعر صلاح عبد الصبور (ماجستير)، جامعة الجزائر، 2000، ص: 04.

86- عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد العربي، ص: 31.

87- جمال حضري: المرجع السابق، ص: 05.

*المجاز لغة: هو مصدر من مجاز الطريق جوازا وجهوزا ومجازا؛ سار فيه وسلكه وأجازه خلفه وقطعه، وأجازه أنفذه؟

قال الراجز: خلو الطريق عن أبي سياره حتى يجيز سالما حماره.

88- بنظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (ج و ز).

فكان "المجاز" مثلاً في أوائل القرن الثالث يعني التوسع في الاستعمال ، أو الترخيص في التعبير بصفة عامة ، فيجمع بذلك كل ما يمكن أن ينطوي تحت هذا المعنى في اللغة والنحو والبلاغة⁽⁸⁹⁾ .

وقبل الولوج إلى قضية الزوج البلاغي (المفهومي) : الحقيقة / المجاز أود الإشارة إلى مسألة أثارت جدلاً كبيراً في أوساط جهابذة الدارسين قديماً — من فقهاء ولغويين... - وهي وجود ثلاثة آراء حول الزوج الاصطلاحي تتراوح بين التفتيد والتأكيد - ، حيث ذهب "أبو علي الفارسي" (ت 377 هـ) وتلميذه "ابن جني" (ت 392 هـ)* إلى القول بأكثرية المجاز على الحقيقة ويتضح ذلك جلياً في قوله : « أعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة وذلك عامة الأفعال نحو قام زيد... »⁽⁹⁰⁾ في حين ذهب ابن فارس (ت 395 هـ) - إلى العكس من ذلك - إلى اعتبار الحقيقة أكثر الكلام فيقول : « وهذا أكثر الكلام وأكثر آيات القرآن وشعر العرب ، وكذلك "الإمام الغزالي" (ت 505 هـ) وأتباعه ، بل إن البعض أنكّر المجاز كلية من القرآن الكريم ، ولغة العرب : "كالإمام مالك" والشافعي "و"أبي حنيفة" و"ابن تيمية" ، واعتبروا الكلام كله ضرب من الحقيقة وحجتهم في ذلك أن المجاز كذب ، والكذب محال على الله وأن الالتجاء إلى المجاز عجز عن التعبير بالحقيقة والعجز محال على الله⁽⁹¹⁾ .

والمقابلة بين الحقيقة والمجاز لا تعدو أن تكون إجمالاً مقابلة بين ما هو أدب وما هو غير أدب، وإن كان ذلك لا يمنع التداخل والاشتراك بينهما⁽⁹²⁾. يذهب "ابن جني" في تفريقه بين الحقيقة والمجاز في باب : في "الفرق بين الحقيقة والمجاز" : إلى القول : « وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة وهي : الاتساع ، والتوكيد ، والتشبيه ، فإن عدم هذه الأوصاف كانت حقيقة البتة ولتوضيح ذلك يضرب مثلاً قوله صلى الله عليه وسلم في الفرس : هو بحر ، فأما الاتساع فلأنه زاد في أسماء الفرس التي هي فرس وطرف وجواد ونحوها البحر ، حتى أنه إن أحتيج إليه في شعر أو سجع أو اتساع استعمل بقية تلك الأسماء ، لكن لا يقضي إلى ذلك إلا بقرينة تسقط الشبهة ، وأما التشبيه فلأن جريه يجري في الكثرة مجرى مائه وأما التوكيد

89- الرماني:النكت ، ضمن ثلاث رسائل في المجاز القرآن، ص:161.

* هو أبو الفتح عثمان ابن جني النحوي، مولده قبل الثلاثين وثلاثمائة، وتوفي ليلة الجمعة من صفر، سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة هجري، - وله من الكتب - التعاقب في العربية، الجمل، العروض والقوافي ما عدده ثمانية وأربعون كتاباً. ينظر :محمد ابن إسحاق النديم : الفهرست ، حققه وقدم له مصطفى الشويبي ، الدار التونسية للنشر، تونس ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1985م ، ص: 397- 401 .

90 - الخصائص ، تحقيق محمد علي نجار، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، (د ت) ، ج 2 ، ص: 447 .

91 — عبد القادر حسين: أثر النحاة في البحث البلاغي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، 1975، ص : 318 - 319.

92 - والناظر في مصادر البلاغة العربية من زاوية المصطلح يلاحظ أن العرب لم يقتصر في تمييزهم الكلام الأدبي عن غيره ، على زوج الحقيقة والمجاز ، وإن كان أكثرها اطرادا وأهم المصطلحات الواردة في وصف الكلام الأدبي الخارج عن المؤلف هو مصطلح "العدول" وربما كان أقواها ، والمعبرة عن مفهوم الانزياح وقد ورد عن ابن جني في قوله : « ونحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله... » ، الخصائص ج3، ص: 267 . كما أنه ورد في صيغة المبني للمجهول أي "يعدل" كما هو مذكور في المتن د .

فلأنه شبه العرض بالجواهر وهو أثبت في النفوس» (93) وعليه فالمعاني التي يعدل من أجلها عن الحقيقة في رأي "ابن جني" هي ثلاثة ، تكون مع بعضها البعض مباحث المجاز وهي الاتساع ، والتوكيد ، والتشبيه .
هكذا، وتأسيسا على ما تقدم، يتضح أن "ابن جني" قد أشار إلى ظاهرة الانزياح وذلك من خلال مصطلحات* تحمل في طياتها ملامح الانزياح وهي تلامس حدود هذه الظاهرة بشكل أو بآخر - تتسع أو تضيق درجة ملامستها لها - ، فكل من العدول ، والانحراف والخروج ، وشجاعة العربية ، والاتساع ، ... ما هي في ماهيتها إلا خروج عن النمط المألوف وعدول عن الحقيقة وانحراف عن السمت والهدى ، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن "ابن جني" - ومع آخرون - أدرك ظاهرة الانزياح ، وإن لم يفصح عنها بالمصطلح الحديث .

وفي سياق عقلية المجاز في الدلالة ، وفرديته ، في مقابل اصطلاحية الحقيقة ووضعيتها يكشف عند تعريف "السكاكي" وذلك في قوله : « هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع » ويكون المجاز هو كلمة يراد بها غير ما وقعت له في أصل الوضع ، و يترتب على هذه التفرقة نتيجة أن الحقيقة تطرد لأنها جزء من أصل الوضع ، بينما لا يطرد المجاز لأنه ليس منه ولكنه اختراع فردي مخصوص ، وهي نتيجة أخرى تميز بين المشترك والمخصوص ، بل إن المخصوص إذا ذاع وشاع واطرد لم يعد مجازا ويوسع "الفخر الرازي" من هذه الفكرة . ما يؤكد أثر الاستعمال في اللغة ، فيقول : « الحقيقة إن قل استعمالها صارت مجازا عرفيا والمجاز إذا كثر استعماله صار حقيقة عرفية» .(94) لأن الحقيقة لا تثير متلقيها والمجاز يثيره فإذا كثر ضعفت الإثارة ، فكذا الحقيقة التي لم تطرد فإنها تكتسب غرابة وحدة وقدرة على تمييز السياق الذي ترد فيه ، وما يمكن ملاحظته - هاهنا - قرب هذه النظرة التراثية من فكرة "التشيع"* في الدراسات المعاصرة كما يسميها عبد السلام المسدي أو بعبارة "ريفاتير" خيبة الانتظار La saturation ومعناه أن الطاقة التأثيرية

93- ابن جني: الخصائص، ج3، ص: 442 - 443.
* لقد خصص "ابن جني" فصلا في كتابه الخصائص (الجزء الثاني) للتحريف الذي يصيب اللفظ ضمن ما أسماه "شجاعة العربية" ، ومن الملاحظ أن "ابن جني" قد جمع لفظ الانحراف إلى جانب لفظ العدول وذلك في قوله : « وكذلك إن انحراف عن سمته كان ذلك دليلا على حادث متجدد له » ينظر: الخصائص، ج3، ص: 268 .
كما أن لمصطلح الخروج حضور هو الآخر وذلك في قوله: «قال الأصمعي الشيء الذي إذا فاق في جنسه قيل له خارجي وتفسير هذا ما نحن بسبيله، وذلك أنه لما خرج عن معهود حاله أخرج أيضا عن معهود لفظه... »
ينظر : الخصائص ، ج3 ، ص: 46 .

1 - عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد العربي، ص: 121.
* التشيع: من المصطلحات الكيميائية وتعني أن المادة المنحلة في السائل - كالسكر في الماء - قد بلغت كميتها حدا لم يعد لكمية السائل معه قدرة على مزيد القبول. واستعملها "ريفاتير" مجازا للدلالة على أن الخاصية الأسلوبية هي بمثابة المادة المنحلة ، والنص بمثابة السائل، فإذا تكررت السمة الأسلوبية باطراد تشبع النص فلم يعد يطبق إبرازها كعلامة مميزة ، ومثال ذلك أن يبنني نص على ظاهرة السجع ، فإذا هي تراوحت مواطنها ظلت محتفظة بطاقتها التأثيرية وإن اطرقت اختفى تأثيرها بل لعل عدول صاحب النص عن ظاهرة السجع من حين إلى آخر في نص بني إجمالا على السجع يصبح هو نفسه خاصية أسلوبية . ينظر : عبد السلام المسدي الأسلوبية والأسلوب ، ص: 170 .

لخاصية أسلوبية تتناسب تناسباً عكسياً مع تواترها فكلمة تكررت الخاصية نفسها في نص ضعفت مقوماتها الأسلوبية : معنى ذلك أن التكرار يفقدها شحنتها التأثيرية تدريجياً .

وحين انتقل إلى القرن الخامس أجد - لاحتمال في ذلك - "عبد القاهر الجرجاني" والذي يصنف الكلام على ضربين حيث يقول في ذلك : « الكلام على ضربين : ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ؛ وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلاً بالخروج على الحقيقة ، فقلت خرج زيد بالانطلاق عن عمرو فقلت : عمرو منطلق ، وعلى هذا القياس ، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن بذلك اللفظ على معناه الذي يقتضي موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض... وإذ قد عرفت هذه الجملة ، فها هنا عبارة مختصرة وهي أن تقول : المعنى ومعنى المعنى ، ونعني بالمعنى ؛ المفهوم من ظاهر اللفظ... ومعنى المعنى ؛ أن تعقل من اللفظ معنى ثم يقضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر... » (95). وعليه يمكن القول بأن عبد "القاهر الجرجاني" يعمل في زاوية الانزياح عن القواعد ؛ فهو وريث "أبي عبيدة" و"الفراء" وغيرهما من العلماء الذين حاولوا استنباط قواعد ثانوية على هامش القياس النحوي ، قواعد تستأنس أولاً بالعرف العربي واستعمال اللغة فنيا ، ثم تسعى لاستنباط قواعد الشذوذ التي سميت حيناً ضرورات وسميت حيناً آخر مجازات ، أي أساليب وطرقاً غير مأنوسة أو هي خاصة بنص متميز هو القرآن ؛ إن مزينة "عبد القاهر الجرجاني" عند المحدثين من دارسي الخصوصية الشعرية يكمن في كونه لم يركن إلى التخليط أو استضعاف الصيغ غير المألوفة [معنى أنه أقر بوجود الانزياح وإن لم يكن بهذا المصطلح] بل سعى لتأويلها وتدليلها ، وجعل همه الوصول إلى قانون لم يصل فيه الرضا والطمأنينة لأن المجال ما انفك أرض خرق تستعصي على الضبط المطلق (96) .

ويظهر مفهوم الانزياح عند "عبد القاهر الجرجاني" بشكل أوضح في حديثه عن النظم الشعري والذي حدد له صفات ست* من بين هذه الصفات نجد أنها تنهض على الإزاحة التي تأخذ عند "عبد القاهر الجرجاني" صور متعددة تتمحور حول نمطين رئيسيين :

أ - نمط الإزاحة الدلالية : وتشمل ظواهر علم البيان من استعارة ، و كناية وتمثيل .

95- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ، تعليق السيد محمد رشيد رضا ، دار المعرفة بيروت، لبنان ، ط 1 ، 1994 ص:177.

96 - محمد العمري : البلاغة العربية ، ص: 215 .

* 1- أنه يستهدف في الأصل معاني الكلم ، دون ألفاظ الكلم .

2- إن الأولية فيه للمعنى بمفهومه الأول .

3- إنها دلالة إثبات أو نفي للمعنى الذي يمثل غرضاً للناظم وليست دلالة إيضاح أو تقرير له .

4- إنها دلالة معاني على معاني وليست دلالة ألفاظ على معان .

5- إنها دلالة إنتاج للمعنى أو بناء له كلما تقدم فيه الباني أو الناظم تغيير شكل البناء ، ينظر : عبد الواسع أحمد الحميري : شعرية الخطاب في التراث النقدي والبلاغي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت لبنان ، ط 1، 2005م ،

ص: 86- 109 .

ب - ونمط الإزاحة النحوية أو التركيبية وتشمل ظواهر علم المعاني ، من حذف وذكر ، وتقديم وتأخير ، وتعريف و تنكير ، ... (97)** .

ويقول عن التقديم والتأخير مثلاً : « إن هذا التقديم كثير الفوائد ؛ جم المحاسن ، لا يزال يفتر لك عن بديعه ويقضي بك إلى لطفه ولا تزال ترى شعرا يروقك سجعهم ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطفك عندك أن قدم فيه شيء ، وحول اللفظ من مكان إلى مكان» (98) كل أولئك دلالات طبيعية إما لمدرجات سمعية أو صور تركيبية أو عدول عن أصول (كالتقديم والتأخير...) وهذه الدلالات في عمومها لا تخضع للتقعيد ولا تنتظم بالتحليل المنطقي شأنها في ذلك شأن النغمة الموسيقية، أو اللوحة الزيتية تحبها أو تتركها ثم لا تستطيع أن ترجع هذا الحب وذلك الكره لسبب غير الذوق (99).

وخلاصة القول أن التفرقة بين الزوج المفهومي الحقيقة / والمجاز هو إدراك لوجود مستويين للغة ، المستوى العادي / أصل الوضع ، والمستوى الأدبي / المجاز وهذا الأخير - المجاز - اختراع فردي مخصوص ، لم يعيش في ظل مفهومه اللغوي بل تعداه إلى مفهوم مقابل للحقيقة ، ليدل على الاستعمال الذي لم يوضع له في أصل اللغة لتتحرف - بمعنى نحذف أو نسقط من البين على حد تعبير الجرجاني - عن السمات والهدي وتتراح عن الأصل المؤلف بغية الاستمتاع والتلذذ بالسمات الجمالية ، وهذا هو الهدف من الانزياح .

4- التفرقة بين ثنائية الضرورة والرخس:

كان من الطبيعي أن يكون اللغويون والنحاة أول من تطرق إلى موضوع الضرورة لأنهم في سبيل استنباط نظام نحوي للغة العربية ، درسوا لهجات عربية متعددة ، أهمها لهجات قيس و تميم و أسد ، و جعلوا الشعر القديم من بين مصادرهم ، ولأن الغاية التي نشأ النحو العربي من أجلها هي ضبط اللغة وإيجاد الأداة التي تعصم اللاحقين من الخطأ ، فرضت على هذا النحو أن يتسم في جملته بسمة النحو التعليمي لا النحو العلمي ، أو بعبارة أخرى نحو معياريا لا نحو وصفي . وبعد أن وضعوا للغة نظامها النحوي وأقروا قواعدها حكموا هذه القواعد ، فاعتبروا ما خالفها شذوذا يحفظ ولا يقاس عليه إن لم يجدوا وجها يؤول عليه لإلحاقه بدائرة القواعد (100).

97 - المرجع نفسه ، ص:86- 99 .

** أ - على أن من شأن الإزاحة الدلالية التي ينطوي عليها النظم الشعري عند "عبد القاهر" ، أنها تستهدف في الأساس : خرق نظام الدلالة ، بوصفه نظام العلاقة بين الدوال ومدلولاتها ، ومن هنا فإن الإزاحة تطال عند الجرجاني الدوال والمدلولات، المعاني والأشياء .

ب- الإزاحة النحوية: / خرق نظام النحو، هذه الانزياحات النحوية تستهدف بالإضافة خرق نظام الدلالة، خرق نظام النحو، أو نظام البناء النحوي للجملة الشعرية ، كحذف مفعول الفعل المتعدي . أو تقديم ما حق نحويًا أن يؤخر ، ينظر : المرجع نفسه: ص: 104 .

98 - الجرجاني: دلائل الإعجاز ، ص: 262- 263.

99 - تمام حسان : الأصول ، دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، النحو ، فقه اللغة ، البلاغة ، عالم الكتب القاهرة ، 2000 ، ص: 317 .

100 - تمام حسان: اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، (د ت)، 1973، ص: 13- 14.

ولم يكن الشعر - المعاصر لهم أو السابق عليهم في الزمن - جاريا كله على السنن محترما لما سطره من معايير نحوا وصرفا وتركيبيا [بمعنى أنه متراح عن القواعد المألوفة] فعزل وأفرد كما تفرد الظاهرة الخاصة ، وعزي ما حصل فيه من إخلال بالسنن إلى ضغط الوزن والقافية،[ما يسمى في المصطلح الحديث ب: السبي القهرية أو القاهرة] ، وهكذا لا يكاد يخلو مؤلف قدم في النحو واللغة من التعرض بالإشارة أو التفصيل لما اصطلح عليه بـ : "الضرورة الشعرية" لعدم الخلط بين موقفين لغويين (101).

— موقف أساسه الإباحة والتسامح استثناءً ، وموقف أساسه الخضوع للقواعد وجوبا وعليه يمكن إذن أن نعتبر نشوء البحث في الضرورة الشعرية ملابسا لنشأة النحو وتطوره.

وليس غريبا أن يهاجر لفظ "الضرورة"* من الفقه إلى اللغة والنحو ، فقد كان عنوان الثقافة بل الحضارة الإسلامية كما كانت الفلسفة عنوان الحضارة اليونانية ، ومن المعروف أن كثيرا من الألفاظ يجرها التواتر عبر الزمن إلى أن تغادر معناها المعجمي مكرهة - قليلا أو كثيرا - بفعل التطور أو التغيير الذي حصل في تطور الظاهرة ، فيغدوا اللفظ عندئذ حاضرا بقوة الاصطلاح لا بقوة معناه الأصلي (102) .

ويعتبر وضع النحو المناسبة الأولى التي أتاحت ، بل تطلبت حديثا منظما يقابل بين الشعر والكلام من حيث البنية اللسانية ، ويعطي الشعر بسبب ذلك ، مالا يعطي الكلام من حرية التصرف في البنيات التركيبية والدلالية مما يدخل في باب ما يحتمل "الشعر" أو "ما يجوز في الشعر للضرورة" أو "الضرائر الشعرية" إلى غير ذلك من التسميات الدائرة في الموضوع (103) .

وبالرغم من أن "سيبويه" (ت 179هـ) ** لم يستعمل كلمة الضرورة فقد استعمل مشتقات من نفس الأصل كالمصدر / "اضطرار" واستعمل الفعل مثل / اضطر... واسم المفعول / مضطرين*** ، وقد ترددت هذه الصيغ وأخرى عشرات المرات في أثناء الكتاب موزعة على أجزائه الأربعة ، إلى جانب مفهوم الاضطرار استعمل سيبويه ألفاظ تتضمن معنى الاضطرار تضمننا غير مباشر ، كالجواز ، والاحتمال ، وقد عقد بابا سماه " هذا باب ما يحتمل الشعر" ويقول فيه : « اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام من صرف ما لا ينصرف ، يشبهونه بما ينصرف من الأسماء ، لأنها أسماء كما أنها أسماء ، وحذف ما لا يحذف (أي ومن

101 - أحمد بلبداوي، الكلام الشعري من الضرورة إلى البلاغة العامة ، دار الأمان ، الرباط ، ط 1 ، 1997م، ص:

* لفظ الضرورة: وأصله الضرر والشدة والاحتياج إلى الشيء والإلجاء إليه والتحمل والصبر، ينظر ابن منظور: لسان العرب، مادة (ض ر ر).

102 - المرجع نفسه، ص: 14- 15 .

103 - محمد العمري ، البلاغة العربية ، ص: 117.

** هو عمرو بن عثمان بن قنبر ، صاحب قرآن النحو "الكتاب" وأخذ النحو من شيوخه : الخليل بن أحمد ، و عيسى بن عمر، و يونس... وأخذ اللغات عن أبي الخطاب والأخفش الكبير وغيره ، توفي بفاس سنة تسع وسبعين ومائة (179هـ) ينظر : ابن النديم ، الفهرست ، ص: 232- 233 .

*** وإذ نعود إلى الكتاب نجد هذه الصيغ قد ترددت في الجزء الأول من الكتاب في الصفحات لتالية على الترتيب:

ص:169، ص:98 و ص:307 . ينظر : الكتاب ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، عالم الكتب ، بيروت ، (د . ت)

حذف ما لا يحذف) يشبهونه بما قد حذف واستعمل محذوفاً ، كما قال العجاج : « قواطنا مكة من ورق الحمى » (104) ؛ من خلال استنطاق النص يتضح أن الضرورة عند "سيبويه" أن يقع في الشعر مالا يجوز وقوع نظيره في الكلام المنثور ، [معنى هذا أن الانزياح جائز في النص الشعري فقط في نظر سيبويه] ، كما يلاحظ أن "سيبويه" لم يقيد الضرورة بعدم وجود مندوحة للشاعر عنها ثم أنهى الباب بقوله : «وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهها...» (105) ومعنى هذا أن كل ضرورة ينبغي أن تعتمد على وجه يصلها بما يصح به الكلام بصلة ما لتكون به صحيحة ، فإن لم تجد وجهها فليست من العربية في شيء ؛ فليس للشاعر أن يتحرر من قيود العربية وأقيستها ، أو يخرج عن سننها باسم الضرورة ، بل عليه أن يدور في فلكها وأن ينطلق في داخل إطارها (106) .

و حين نتأمل مفهوم "ما يحتمله الشعر" عند "سيبويه" بشكل أدق ، نجد جزءاً من بناء النحو يلامس كل ما يتعلق بالبناء تركيبياً ودلالةً ، يمتد من التصرف في الكلمة بحذف جزء منها ، إلى تعقيد العلاقات الدلالية بالتقديم والتأخير والحذف والإبدال عبر التصرف في الأوجه الإعرابية يتم ذلك كله ضمن مفهوم "التوسع" في اللغة ، مما يقتضيه الإنجاز ويسيعه "الحمل" والإلحاق عن طريق التشبيه والتوهم ، وغير ذلك من الآليات التي تشغلها الذات والأعراف الفنية للشعر والخطابة (107) .

وهذه الإجراءات تجد سندها النحوي في آليتي الإرجاع والحمل .

1- الإرجاع إلى الأصل اللغوي الذي ابتعدت عنه لعلّة من العلل [وهذه الظواهر هي التي تشكل مجال التصرف في نظر "سيبويه" والتي تسوغ للشعراء الاستفادة منها] مثل فك الإدغام في قولهم : "ضننوا" بدل "ضنوا" ...

2- الحمل والتشبيه : أي حمل الظواهر بعضها على بعض وتشبيه بعضها ببعض ، مثل تشبيه "إذا" بـ: "إن" حيث رأوها لما يستقبل وأنها لا بد لها من جواب (108) .

إن اعتماد الاستثناءات الكبيرة لصالح النص الشعري في كتاب "سيبويه" يقوي انتماء الضرورة إلى مجال الوظيفة الشعرية كما يسميها "جاكسون" ، ويبيدها عن مجال الإجراءات القسرية غير الهادفة ، غير أن تردده بين الاحتمال والجواز في الشعر على الإطلاق ، أي اعتباره شعراً ، وبين الاضطراب الناتج عن ضرورة الوزن ، على وجه التحديد ، باعتبار الوزن خاصة نوعية يبطل الشعر باختلالها قد زرع بذرة الاختلاف حول الموضوع وهذا ما يؤكد اختلاف النحاة بعده وانقسامهم إلى فئتين ، إحداهما تقول بالاضطرار (109) . وأخرى تعتبر

104 - الكتاب : تحقيق عبد السلام هارون ، ج1 ، ص: 26 .

105 - المرجع نفسه ، ج1 ، ص: 32 .

106 — إبراهيم حسن إبراهيم : سيبويه والضرورة الشعرية ، مطبعة حسان ، ط1 ، 1983م ، ص: 5- 6 .

107 - محمد العمري : البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، ص: 118 .

108- المرجع نفسه ، ص : 118 .

109 - المرجع نفسه ، ص : 120 .

الانزياح في اللغة الفنية وخرقها للقواعد المعيارية اتساعا وليس اضطرارا...، ونقل "الجرجاني" في الوساطة عن المتنبي قوله: «قد يجوز للشاعر من الكلام ما لا يجوز لغيره لا للاضطرار إليه ولكن للاتساع فيه واتفق أهله عليه فيحذفون ويزيدون» (110).

وعليه فالضرورة التي قصد لها "سيبويه" معيار للفرقة بين الشعر وغيره، أي النثر أو الكلام كما سماه هي - في الحقيقة - محاولة لاستيعاب العملية الإبداعية والقدرة على الابتكار والتوليد والإثراء إلى اللغة الأدبية وهذا لكون لغة الإبداع لغة متزاحة بطبيعتها عن اللغة المعيار، وما الاستقامة إلا تأكيد على استيعاب سيبويه لطبيعة الكلام وذلك في طرحه للفكرة في باب من كتابه سماه "باب الاستقامة من الكلام والإحالة"، يقول فيه: «فمنه مستقيم حسن، ومحال ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب...» (111)

إلى أن يقول: «وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل وشربت ماء البحر ونحوه» (112) وما تركيزي على هذا الجزء من القول إلا لاعتقادي أنه يقصد هاهنا المجاز - بمعنى الانزياح - الذي يكون مستقيما من مقياس النحو بالإضافة إلى المقياس الجمالي والانطباعي الذي يحدثه المجاز من دهشة ومفاجأة وتوليد اللامتظر - وذلك لكون المجاز كذب وهو مقابل للحقيقة - (وليس الكذب هنا بالمعنى الأخلاقي المتعلق بإمكانية تحقق الحكم أو عدمه).

وفي الأخير، وتأسيسا على ما تقدم من البحث، يمكن القول بأن "سيبويه" يقر بوجود لغة شعرية خاصة وذلك من خلال فهمه للضرورة، وما يفعله الشاعر هو إلزام نفسه وجها من وجوه القياس. ويتعدى "الجرجاني" من مجرد "الضرورة" و"الاضطرار" إلى "الاتساع" و"الاختيار"، وما الأسلوب في الأساس إلا اختيار لغوي يقتضيه حرية الإبداع ذلك ما يدفع الشاعر إلى تكسير رتبة اللغة المألوفة، و الانزياح عنها باستمرار، - وهو الفارق بين الشعر والنثر في رأي المحدثين - وذلك لغاية إدراك الوظيفة الجمالية وتحقيق المتعة أو اللذة بالمفهوم "البارتي" من خلال المفاجئ والمدهش.

وما أريد الإشارة إليه هو أن ليس كل ضرورة تشكل انزياحا، وما يؤكد هذا الطرح ما ذهب إليه "سعد مصلوح" في حديثه عن الإحصاء في الدراسات الأسلوبية حيث يقول: «وترجع أهمية الإحصاء هنا إلى قدرته على التمييز بين السمات التي ترد في النص ورودا عشوائيا، أو كما يقول جن ليتش "G.N.Lecch" إلى أهمية التمييز بين ما يتضمنه النص من انحراف متفرد دال Unique signifiant déviation في استعمال اللغة وبين الشطط الذي لا متعة فيه

uninotivated aberration

110 - عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد العربي، ص: 56.

111 سيبويه: الكتاب، ج 1، ص: 25.

112 - المرجع نفسه، ج 1، ص: 26.

وبيان ذلك أنه ليس كل انحراف جديرا بأن يعد خاصية أسلوبية هامة ، بل لابد لذلك من انتظام الانحراف في علاقاته بالسياق». (113)، وهذا الطرح لا ينطبق فقط على الضرورة بل يشمل كل ظاهرة أسلوبية تؤدي إلى الانزياح.

5- التفرقة بين ثنائية الإغراب و القرب:

وصلت الدقة في تمييز الشعر إلى الفصل بينه وبين النظم ، زيادة في تفعيل المفارقة بين مستويي اللغة ، فلا يكتفي بالانزياح في مستوى الشكل بل يوضع معيار الإغراب في تشكيل الدلالة ، يقول ابن رشيق: « قال غير واحد من العلماء: الشعر ما اشتمل على المثل السائر ، والاستعارة الرائعة والتشبيه الواقع وسوى ذلك فإنما لقائله فضل الوزن» (114) وهو ما يؤكد "الشريف الرضي" بإبرازه هذا البعد الذي يجعل الشعر كلاما مخصوصا له شفرته التي لا يحلها إلا القادرون على فكها، فيقول إن كلام القوم مبني على التجوُّز والتوسع والاشارة الخفية ، والإيماء على المعاني تارة من بعد وأخرى من قرب لأنهم لم يخاطبوا بشعرهم الفلاسفة و أصحاب المنطق وإنما خاطبوا من يعرف أوضاعهم ، ويفهم أغراضهم» (115) من خلال هذا النص يمكن القول أن "الشريف الرضي" يهدف إلى أن الكلام الفني يدرك ولا يعرف ، ولا يكون ذلك إلا للقادرين على فك شفراته ؛ ذلك أن عملية الإدراك لا تتأتى لكل الناس ، ولأنها غاية جمالية بنفسها ينبغي أن يطال أمدّها ، وهذا ما يسمح للقارئ بالتفاعل مع النص [وهنا تظهر ما يسمى بالمصطلح الحديث ، بجمالية التلقي أو المتعة واللذة بالمفهوم البارتي] ولهذا التصور ما يقاربه في الدراسات الحديثة .

وخاصة عند "فيكتور شلوفسكي" 1893 الذي يجعل غاية الفن هو نقل الإحساس بالأشياء عندما تدرك وليس عندما تعرف* ، ولست هاهنا أقارب على سبيل تقديسي للتراث / الأنا ولا تمجيده ، كما أنه ليس على سبيل التسليم والتبعية للغرب / الآخر فأقع فيما يسميه جابر عصفور "بالتسليم الاتباعي" وإنما على سبيل مد و ربط جسور التواصل لمزيد من التحاور بغية التوضيح .

113 - سعد مصلوح : الأسلوب ، دراسة لغوية إحصائية ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1991 ، ص47.
114 - أبو الحسن علي بن رشيق : العمدة في محاسن الشعر وأدابه ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجبل للنشر ، بيروت ، ج1 ، ص: 129 .

115 - عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد الأدبي ، ص: 40 .
* ويقول في هذا المعنى : « إن الشخص المدرك هو من يقرر الخاصية الفنية للعمل » كما يقول أيضا : « إن الإدراك الفني هو ذلك الإدراك الذي نتحقق فيه من الشكل وانه من الواضح أن الإدراك الذي نحن بصدده ليس مجرد حالة سيكولوجية (الإدراك الخاص بهذا الشخص أو ذلك) وإنما هو عنصر من عناصر الفن ، والفن لا يوجد خارج الإدراك .
« بنظر : إيناس عياض : إستراتيجية التلقي الأدبي في الفكر النقدي المعاصر ، إشراف : عبد الحميد بورايو ، رسالة ماجستير ، جامعة الجزائر ، 2000-2001م ، ص: 111، 109 .

ولمزيد من التوسع ، نجد في الدراسات المعاصرة أن شعرية الحدائة تفرز خصوصياتها في نمط أعلى من مجرد الانحراف* يتمثل في صورة ثالثة وهي "الإغراب" أو "التغريب" "Singularisation" ** ، وهو الانقطاع عن الواقعي من أجل مغايرة يعمد من خلالها أن تكون كاملة ويمثل الحد الأقصى من الانتهاك المنظم لقوانين اللغة في الرسالة(116) وفي هذا النمط — الإغراب — يحدث انقلاب حقيقي في بنية اللغة حيث تركيب الجملة لا يعني الإفادة وإنما حضانة لسلوك مفرداتها دلاليا سلوكا حرا في إقامة العلاقات مع مفردات الجمل الأخرى ، وحيث التابع الزمني للجمل لا يعني ضرورة التعالق الدلالي فيما بينها ، وحيث السياق مرهون باكتشاف البنية المولدة للنص(117).

وعليه يمكن الخلوص إلى أن التمييز بين ثنائية الإغراب والقرب هو تمييز بين مستويي اللغة : المستوى الأدبي الفني / والمستوى العادي ، وهو إدراك لظاهرة الانزياح الناجمة عن التجوز والتوسع والاشارة الخفية والإيماء على المعاني من بعد مما يستوجب عملية إدراك ليست آلية وإنما إدراك فيه نوع من المتعة الجمالية نتيجة الازياحات اللغوية التي تخضع تمثيل الشيء أو الموضوع إلى بنيات غير مألوفة / متراحة .

6- التفرقة بين ثنائية المثال والاستعمال:

يمثل التقدير وسيلة النحاة واللغويين في رعاية النمط المثالي للغة ، وهو مبدأ يمكن من تجاوز ظاهرة العبارة إلى احتمالها أو باطنها ، بما يتضمن اتساق الانزياح مع القواعد المقررة ويلاحظ تشابه هذا المنظور مع منظور الاتجاه التوليدي التحويلي في النحو الذي يفترض وجود بنيتين للغة ، بنية سطحية و بنية عميقة مثالية .

وثنائية المثالي والمنحرف أو القاعدة و الانزياح ليست عمل النحاة وحدهم ولكن اللغويين أيضا ، فالأولون يراعون نظام الجملة والآخرون يراعون أصل الدلالة [كما سبق الإشارة إليه] ، وهذه الثنائية - حسب "عبد الحكيم راضي" - هي مقياس الحكم على فنية الأثر الأدبي ، إذ البحث البلاغي العربي انحصر في صميمه في ثنائية المثال و الانزياح ولتطبيق هذه الثنائية وضع اللغويون قواعد تحدد عملية الانزياح ، وتتنوع بتنوع المستويات التي يحدث فيها ، ويمكن الإشارة إلى بعضها وهي : الرتبة في مقابل التقديم والتأخير ، والحركة الإعرابية والمساواة مقابل الزيادة والنقص ، والحقيقة مقابل الجاز ، والمطابقة مقابل خرقها على مستوى مباني التصريف(118).

* توجد ثلاث أنماط للتشكيل اللغوي في شعرية الحدائة : النمط الوظيفي ، النمط التجاوزي ، والنمط الاغرابي ، ينظر : محمد فكري الجزار ، لسانيات الاختلاف ، ص: 104.

** يعد مفهوم التغريب المفهوم الشكلاني الأكثر شهرة و يعد أيضا من أهم المفاهيم التي لفتت انتباه المدرسة الألمانية في تأسيس إستراتيجية للتلقي الأدبي تقابل وتوازي مباشرة الإبداع ، و قد اهتم بهذا المفهوم : "شلوفسكي" أثناء وصفه للعمل الفني وطريقة إدراكه ؛ و يعني عنده العلاقة الخاصة بين القارئ و النص و هو يتم من خلال جعل المؤلف غير مألوف بواسطة الوصف و باقتراح تغيير صورة الشيء دون تغيير ماهيته ، بنظر : إيناس عياط ، إستراتيجية التلقي الأدبي في الفكر النقدي المعاصر ، ص: 111- 112 .

116 - محمد فكري الجزار : المرجع السابق ، ص: 104 .

117 - المرجع نفسه ، ص: 174 .

118 — جمال حضري : ظاهرة الانزياح في شعر صلاح عبد الصبور ، ص: 08 .

وسواء أسمى اللغويون والنحاة الانزياح ضرائر و البلاغيون مجازا ، فالأهم أن يكون قادرا على تفسير عملية حيوية وخلاقة وهذا ما يتفق مع ما يذهب إليه "موكاروفسكي" "J.Mukarovsky" في الدراسات المعاصرة وذلك في قوله : «إن نظرية اللغة الشعرية معنية في المقام الأول بالفوارق بين اللغة المعيارية ولغة الشعر ، على حين تعنى نظرية اللغة المعيارية أساسا بالتشابهات بين اللغتين»⁽¹¹⁹⁾ وهو تصريح دال في حرص أصحاب اللغة والنحو على اطراد القاعدة واعتبار كل ما عداها شاذ أو ضرورة وقع فيها الشاعر اضطرار ، ولا ينبغي أن يقاس عليها أو يعتد بها ، ومن جهة أخرى يوضح هذا التصريح حرص أصحاب نظرية اللغة الشعرية على تأكيد مغايرة هذه اللغة وانحرافها عن القواعد المثالية المرضي عنها من النحاة ، وهو حكم ينطلق على مسلك النقاد والبلاغيين العرب ... أنصار الإبداع و الانزياح على حد تعبير - عبد الحكيم راضي - يتمسكون ويتحمسون لصفة الانحراف في اللغة الأدبية بل يسعون إلى تصعيد درجة الانحراف للوصول إلى انحراف بليغ⁽¹²⁰⁾.

لقد مكن تطور العلم واتساع مباحثه من التعمق في تحليل طرق الأداء اللغوي وتجاوزت المقابلة بين الحقيقة والمجاز الملاحظات المقتضية الموجودة في مؤلفات القدماء وأصبحت محورا من محاور البحث القارة فيها ، ولقد تضافرت جهود العلماء من بلاغيين ونقاد ، وفلاسفة ، وأصوليين ، لتؤكد على أن التوسل بالمجاز هو خاصية تميز الأداء الفني عن غيره ، ولقد تواترت في مؤلفاتهم المقابلة بين ما سموه بالكلام المؤلف أو المعتاد أو العادي ، وبين الكلام المخرج غير مخرج العادة أو الكلام الشعري أو الكلام عن حيلة ، وهي كلها طرق في التعبير عن المقابلة الرئيسية ، ورغم حدة الوعي بالفرق بين الطريقتين .

- الكلام العادي / والكلام الشعري - إلا أن هذا الأمر لم يمكنهم من صياغة ذلك الفرق صياغة نظرية، وإنما بقوا يعبرون عنه من خلال شواهد شعرية يكتفون فيها بالمقارنة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ، حتى جاء "عبد القاهر الجرجاني" في القرن الخامس الهجري و أول المسألة تأويلا لسانيا في عبارته المشهورة "معنى المعنى"⁽¹²¹⁾.

وزبدة القول هي أن لظاهرة الانزياح صلات وملامح في التراث اللغوي العربي وإنما لم ترد بهذا المصطلح بل وجدت في ثنايا عدت مصطلحات أذكر منها: الاضطرار (الضرورة) الاتساع ، الجواز ، العدول ، الاختبار ، الشجاعة ، وكلها مسميات لأسماء - ولا تهمنا الأسماء بقدر ما تهمنا المسميات - تصب مفاهيمها في ظاهرة الانزياح بشكل أو بآخر تتسع أو تضيق ، وأعني هنا أنه لا يوجد مصطلح يتطابق مع الانزياح تطابقا

119 - عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد العربي، ص:334، نقلا عن:

T.Mukarovsky "standard language and poetic language"
Linguistics and literarry style, p:41.

120 - عبد الحكيم راضي: نظرية اللغة في النقد الأدبي، ص: 335.

121 - حمادي صمود : التفكير البلاغي ، ص: 599 .

كلياً مطلق وإنما هناك نوع من الخلخلة والتذبذب ، ما يعني أن فكرة الانزياح لم تتطور على خط مستقيم بل هناك بعض الاعوجاجات التي تختص بكل مصطلح مما يفضي عليها نوعاً من التمييز والخصوصية .

ثانياً : ملامح ظاهرة الانزياح عند العرب المحدثين :

اهتمت الدراسات الأسلوبية الحديثة عموماً - وكذا الدراسات الأسلوبية العربية- بظاهرة الانزياح - أو بنظرية الانزياح كما يفضل بعضهم تسميتها- باعتبارها قضية أساسية في تشكيل جماليات النصوص الأدبية ، و الانزياح — كما عرفنا سابقاً — هو انحراف الكلام عن النمط المألوف في اللغة ، ومفهوم النمط يتيح إجراء تصنيف أولي لتعدد ظواهر التشكيل اللغوي الذي تفرزه حرية عملية الاختيار في الممارسة اللغوية ؛ إن مفهوم النمط عقلي أساساً ولذا يتكئ على أساس يوجد في الظاهرة المراد تصنيفها كمنطلق لإجراء تصنيفاته⁽¹²²⁾ ، ولما كانت اللغة تمتلك نظامها الخاص بضبط كل ممارسة لها ، فمن المعقول أن توجد لكل تشكيل لغوي صورتان: واحدة وظيفية / المستوى العادي؛ ويتجلى في هيمنة الوظيفة الإبلاغية على أساليب الخطاب، أي تقوم على توظيف النظام لصالح أغراض الرسالة. وأخرى متجاوزة/ المستوى الإبداعي وهو الذي يخترق الاستعمال المألوف للغة ، وينتهك صيغ الأساليب الجاهزة ، ويهدف من خلال ذلك إلى شحن الخطاب بطاقات الأسلوبية وجمالية تحدث تأثيراً خاصاً في الملتقى فيما أسمته الأسلوبيات الحديثة بالانزياح⁽¹²³⁾ .

والناظر لعنوان البحث وهو أحد المداخل المشروعة لفك أسرار مجاهيل البحث يجد أن المستوى المثالي الإبداعي التجاوزي هو موضوع بحثي ، وسأحاول رصد هذه الظاهرة عند بعض الدراساتيين العرب المحدثين الذين وإن كانت عند جلهم إن لم أقل عند كلهم - يعرضون لمفهوم الانزياح كما جاء في الدراسات الأسلوبية و اللسانيات الغربية التي تحاول تحديد الواقع اللغوي الذي يعد بمثابة الأصل ثم عملية الخروج عنه - وقد يقول قائل (القارئ) إن هذا الحكم قبلي لا تملكين إلى ذلك سبيلاً ، أقول أنني أنطق من فرضيات أو مقدمات وليس من مسلمات و سأحاول البرهنة عليها فيما سيأتي من البحث من خلال التوصل إلى نتائج .

1- ظاهرة الانزياح عند عبد السلام المسدي :

يعرض عبد السلام المسدي مفهوم الانزياح في كتابه: "الأسلوبية والأسلوب"^{*} وفيه يرى أن جل التيارات التي تعتمد الخطاب أسساً تعريفيًا للأسلوب تكاد تنصب في مقياس نظري هو بمثابة العامل المشترك الموحد بينها ويتمثل في مفهوم الانزياح L'écart^{*} ، ولئن استقام له أن يكون عنصراً قارراً في التفكير الأسلوبي فلأنه

122 — محمد فكري الجزار : لسانيات الاختلاف ، ص: 104 .

123 - نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص: 179 .

* وذلك من الصفحة 97 إلى غاية الصفحة 106 ، كما يضمن مبحث الانزياح ثبناً بالمصطلحات الدالة عليه أو التي تدور في فلكه مع الإشارة إلى مرجعية هذه المصطلحات وسأعرض لها في حينها من هذا البحث .

* مصطلح L'écart : عسير الترجمة وعبارة انزياح ترجمة حرفية له : على أن المفهوم ذاته قد يمكن أن نصطلح عليه بعبارة التجاوز أو أن نجيء له لفظة عربية استعملها البلاغيون في سياق محدد وهي عبرة "العدول" .
بنظر: عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب ، ص: 162- 163.

يستمد دلالاته - لا من الخطاب الأصغر كالنص والرسالة ، وإنما يستمد تصوره من علاقة هذا الخطاب الأصغر بالخطاب الأكبر و هو اللغة التي فيها يسبك ولذلك تعذر تصوره في ذاته إذ هو من المدلولات الثنائية المقتضية لنقائضها بالضرورة ، فكما لا تتصور "الكبير" إلا في طباقه مع "الصغير" ، فكذلك لا تتصور انزياحا إلا عن شيء ما ، وهذا المسار الأصلي الذي يقع عن الخروج وإليه ينسب الانزياح هو في ذاته متصورٌ نسبي تذبذب الفكر اللساني في تحديده وبلورة مصطلحه فكل يسميه من ركن منظور خاص ، وقد اصطالحنا عليه فيما مضى من بحثنا - والقول للمسدي - "بالاستعمال النفعي" للظاهرة اللسانية مختارين في ذلك تسمية الشيء بوظيفته العملية وغائته الواعية(124) .

ثم ينتقل "المسدي" بعد ذلك إلى ذكر القواعد التأسيسية المتجاوزة للمنظور الأسلوبي الضيق لتشع بجلاء على حقول التفكير اللساني وصورة ذلك - والقول للمسدي - « إننا قد نستنبط فرضية عمل نعتبرها أن الظاهرة اللغوية في ذاتها مصب جدولين ونقطة تقاطع محورين أولهما الجدول "النفعي" / وهو الجدول الخادم / وضع اللغة الأول / الأصل بالذات والزمن ، وثانيهما الجدول العارض / وهو الجدول المخدوم / إذ محوره وضع اللغة الطارئ ، هذان المظهران كلاهما واقع لغوي وأولهما "متنازل" "Descendant" ويمثل "قضية" الموجود اللغوي كتجسيد لخصوصية الحيوان الناطق ، والثاني "متعال" "ascendant" وهو "نقيضه" ذلك الموجود(125) .

ويستطرد "المسدي" في حديثه عن الانزياح ليصل إلى إبراز قيمة هذا المفهوم فيقول في ذلك : « ولعل قيمة مفهوم الانزياح في نظرية تحديد الأسلوب اعتمادا على مادة الخطاب تكمن في أنه يرمز إلى قارين: اللغة والإنسان هو أبدا عاجز عن أن يلم بكل طرائقها ومجموع نواميسها وكلية إشكالية كمعطى "موضوعي ما ورائي" في الوقت نفسه بل إنه عاجز عن أن "يحفظ" اللغة شموليا ، وهي كذلك عاجزة عن أن تستجيب لكل حاجته في نقل ما يريد نقله وإبراز كل كوامنه من القوة إلى الفعل وأزمات الحيوان الناطق مع أداة نطقه أزلية صورٌ ملحمتها الشعراء والأدباء مذ كانوا »(126) ليصل في الختام إلى اعتبار الانزياح احتيال على مستويين : احتيال الإنسان على اللغة ، واحتيال الإنسان على نفسه وذلك حين قال : « وما الانزياح عندئذ سوى احتيال الإنسان على اللغة وعلى نفسه لسد قصوره وقصورها معا »(127) .

كما أن للمسدي وقفة أخرى مع مفهوم الانزياح وذلك من خلال كتابه "النقد والحداثة" ؛ حيث يربط منهج الحداثة بالعدول عن النمط في مقارنته بمنهج القراءة ، فيقول : « أما منهج الحداثة فإنه يحتفظ بنفس المنظومة الثلاثية - ويقصد هاهنا المنظومة المتعلقة بمنهج القراءة الذي يتدرج على سلم ثلاثي ؛ الأول : متعلق بالتنظير ، والثاني هو المواصفة وأما الثالث فهو الممارسة - ويعكس ترتيب مدارجها ، فيشتق تركيبا مقابلا

124 - المرجع نفسه، ص: 97- 98.

125 - المرجع نفسه ، ص: 105.

126 - عبد السلام المسدي : الأسلوبية والأسلوب ، ص106.

127 - المرجع نفسه ، ص106.

ينطلق من الممارسة التي توحى بالعدول عن النمط السائد والمعياري المطرد فيتجه صوب المواصفة لتفسير هذا التجاوز و الانزياح إلى أن يستقر في التنظير حيث يؤسس قواعد الحدائث باعتبارها تجديدا للرؤية وتغييرا للمطرود⁽¹²⁸⁾ .

وعليه يمكن القول أن "المسدي" تطرق لظاهرة الانزياح - أو الاستعمال النفعي كما يصطلح عليها وذلك من خلال إطلاعها على المراجع الأجنبية المتخصصة في ذات الموضوع كما انه قام بعرض المصطلحات الدالة على الظاهرة مع ترجمتها وبهذا يكون قد أضاف إلى الدراسات النقدية العربية الكثير .

2- ظاهرة الانزياح عن محمد المهادي الطرابلسي :

لقد اعتمد "محمد الهادي الطرابلسي" الانزياح في دراسته على " خصائص الأسلوب في الشوقيات" * ، وهو يصرح بذلك في قوله : « مضان الأسلوب (يقصد مظان) هي في الجانب المتحول عن اللغة ؛ والمتحول عن اللغة في الكلام عديد الأشكال ، فقد يكون تحولا عن قاعدة نحوية أو بنية صرفية أو وجهة معنوية أو في تركيب جملة كما قد يكون التحول عن نسبة عامة في استعمال الظاهرة اللغوية في عصر من العصور أو يكون بشحنة دلالية خاصة أو بفقر خاص يلحق الظاهرة اللغوية في نوع من النصوص دون آخر... » .

ويواصل "الطرابلسي" حديثه عن الانزياح فيقول: «ويستقطب المتحول عن اللغة نوعان على الأقل ، المتحول المشترك : ويضم الاستعمالات التي شاعت في كلام منشئ من المنشئين ، أو في كلام عدد من المنشئين ، في عصر من العصور أو في نوع خاص من أنواع الإنشاء...، والمتحول الخاص: ويشمل الاستعمالات التي تظهر هنا وهناك فيما يكتب الكتاب وينظم الشعراء ، ولا يكون لها حظ من الشيوخ والتواتر عند غير أصحابها ، بل لا يكون لها حظ من التواتر معتبر حتى عند أصحابها ، فالمتحول الخاص لا يبرح باب الخطأ واللحن حتى يعممه معمم أو يندثر»⁽¹²⁹⁾ .

وما أؤخذ عليه - "الطرابلسي" - هو أنه اعتمد على أمثلة عشوائية وملاحظات لا يمكن الاطمئنان إلى دقتها العلمية ، وظلت فكرة الانزياح عنده تترأى على المستوى الخارجي الذي يقاس بشيء منفصل عن النص ، ومن ثم لم تكتسب دراسته طابعا بنوييا حديثا يعتمد على المقارنة الداخلية - وهذا ما طوره "ريفاتير" فيما بعد وأستخلص ما يسمى "بالتضاد البنيوي"⁽¹³⁰⁾ - ، ورغم هذا الانتقاد الذي وجهه "صلاح فضل" لمحمد الهادي الطرابلسي " إلا أنه يعد من الذين وضعوا اللبنات الأولى للدراسات الأسلوبية العربية الحديثة بفضل إرساء بعض السوابق التي تمهد السبيل للمقارنة والتحليل في أدبنا العربي من خلال دراسته المذكورة سابقا .

128 - عبد السلام المسدي: النقد والحدائث ، مع دليل بيوغرافي ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ، ط1، 1983 . ص: 11 .

* منشورات الجامعة التونسية، ط1، 1981، تونس.

129-صلاح فضل : علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، ص: 217 .

130 - المرجع نفسه ، ص: 218 .

3- ظاهرة الانزياح عند "تمام حسان" :

لقد خصص "تمام حسان" فصلا كاملا لظاهرة العدول - كما يفضل الاصطلاح عليه بدل الانزياح - تحت ما أسماه بـ : الأسلوب العدولي أو المؤشرات الأسلوبية* .

وقد تحدث عن الأصول الذهنية التي جردها الأقدمون لقواعد اللغة ومبانيها ، ورأوا أن استعمال اللغة أي اللغة في معترك الحياة قد يورد الأصول على حالها فينفق المستعمل في صورته مع المجرد فيسمي ذلك بـ "استصحاب الأصل" ، الاستصحاب ، حسب "تمام حسان" - قائما على المستوى الصوتي الصرفي ، المعجمي ، والنحوي بنوعيه (في اللفظ والجملة) ، في مقابل ذلك حينما يحدث تغيير بمعنى أن الاستعمال لم يستصحب الأصل فذلك هو العدول [معنى ذلك أن "تمام حسان" يعتبر الانزياح عملية خروج عن الأصل] ويحدث في كل مستويات اللغة (صوتي ، صرفي ، معجمي، نحوي) .

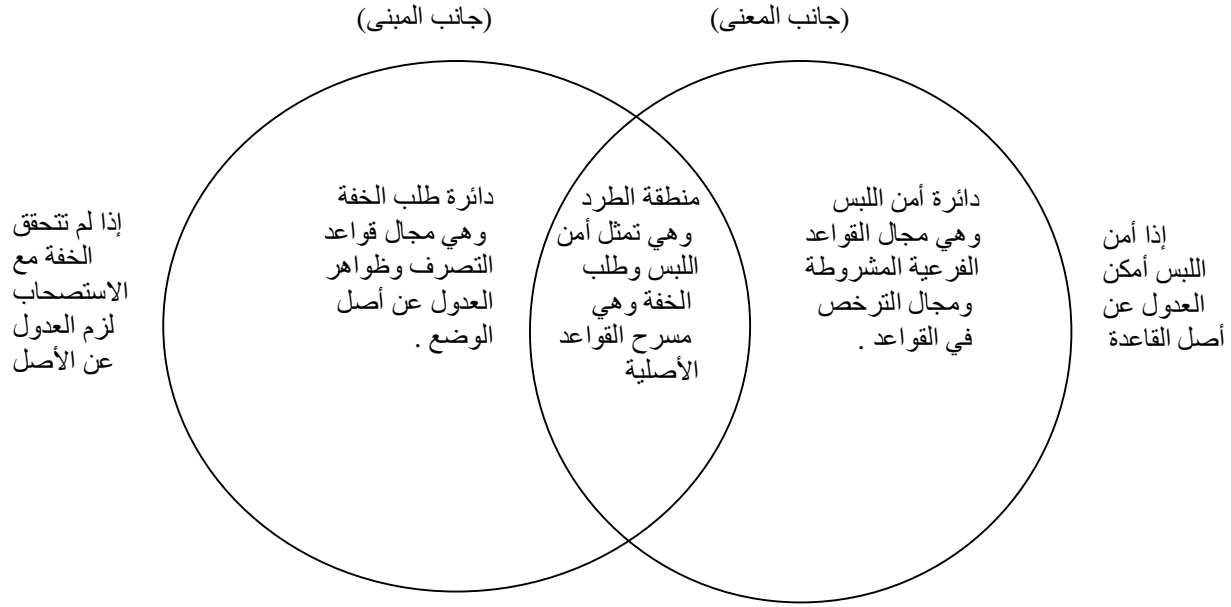
و إذا كانت الرخصة من حيث المبدأ عدولا عن أصل أو قاعدة مرتبطين بقيود* * فإن ثمة عدول آخر لا قيد عليه إلا أمن اللبس أو بعبارة أخرى لا قيد عليه إلا الإفادة... أما ما عدا ذلك فإن هذا العدول يقاس عليه ويقبل من الفصيح وغيره وهو ما يصطلح عليه "تمام حسان" بـ : "الأسلوب العدولي" الذي يعد "خروجا عن أصل أو مخالفة لقاعدة ولكن هذا الخروج وتلك المخالفة اكتسبا في الاستعمال الأسلوبي قدرا من الاطراد رقي بهما إلى مرتبة الأصول التي يقاس عليها»(131) وكما يكون فهم الترخص من خلال الاعتداد بالقرائن يكون فهم الأسلوب العدولي كذلك... فكل قرينة من القرائن صالحة أن يترخص فيها وأن يعدل عن الاعتماد عليها ولا فرق بين الحالين إلا أن الترخص مغامرة فردية للفصيح من العرب القدماء لو تكررت من المعاصرين لعدت من قبيل الخطأ ، وأن الأسلوب العدولي مورد من موارد التأنيق في الأسلوب أورده من شاء في التقديم ويورده من يشاء في يومنا هذا .

وقد مثل "تمام حسان" للانزياح من خلال الثوابت والمتغيرات الموجودة في اللغة برسم بياني بين من خلاله المناطق التي يحدث فيها العدول .

* كتاب البيان في روائع القرآن ، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني ، عالم الكتب، القاهرة ، ط1، 1993، من الصفحة 345...

* وقد تطرق "تمام حسان" إلى هذا في معرض كلامه عن الترخص في القرائن النحوية التي قيدها بقيود منها:

- أن تكون مرهونة بمحلها فلا يقاس عليها.
- أن تكون من الفصيح لا ممن جاء بعد عصر الفصاحة.
- أن يؤمن معها اللبس. بنظر: "تمام حسان" كتاب البيان ، ص: 346-347.
131 - المرجع نفسه ، ص: 347.



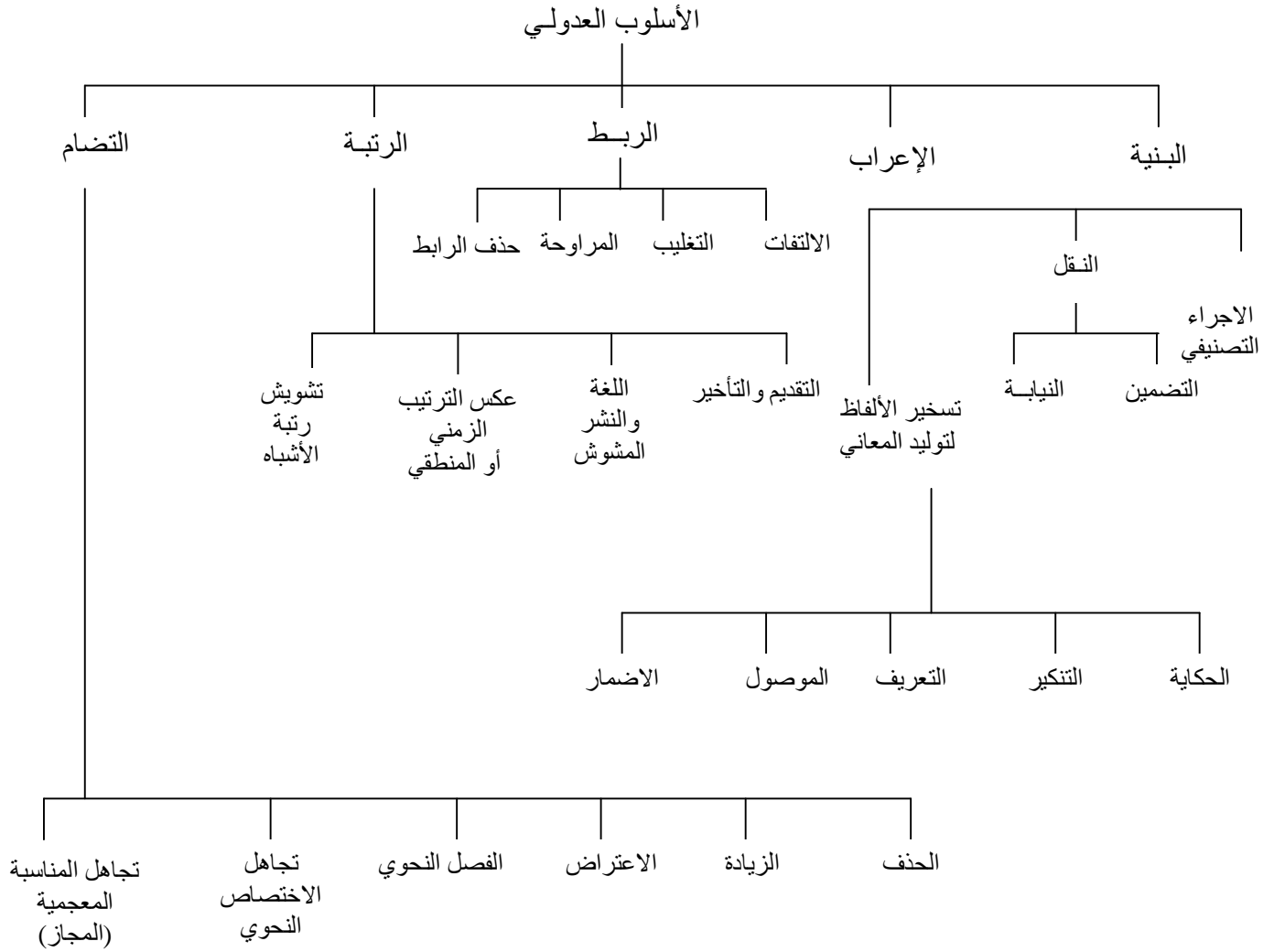
(132)

ومعنى هذا الشكل الإيضاحي انه إذا تحقق أمن اللبس أمكن العدول عن أصل القاعدة هذا من ناحية، والناحية الثانية التي يحدث فيها العدول هي في حالة عدم تحقق الخفة مع الاستصحاب.

وإذا ما انتقلت إلى كتاب الأصول* فإنني لا محالة واجدة "تمام حسان" قد تطرق لفكرة الاستصحاب بشكل موسع حيث أفرد له دليلاً كاملاً تحدث فيه عن أصل الوضع (في الحرف والكلمة والجملة) وأصل القاعدة، والعدول عن الأصل والرد إلى الأصل... ومنه أجد نفسي أمام ثنائية الأصل والعدول - التي سبق وأن تطرقت إليها في حديثي عن الانزياح في التراث العربي - وما أريد الوقوف عليه هاهنا هو اعتبار "تمام حسان" أن أصل الوضع تجريد قام به النحاة ليصلوا بواسطته إلى الاقتصاد العلمي، بتجنب الخوض في أوابد المفردات وتلك هي الغاية نفسها التي يرمي إلى أصل القاعدة... ويواصل "تمام حسان" حديثه عن الاقتصاد فيقول: «إن الاقتصاد في جهد المتكلم أدى إلى العدول ولكن الاقتصاد في جهد الكاتب أدى إلى الاستصحاب، فإذا كان عمل المتكلم عدولاً عن الأصل فإن عمل الكاتب ردماً عدل به المتكلم إلى الأصل ليؤول به إلى الاستصحاب» (133).

وقد أورد "تمام حسان" القرائن وأمام كل قرينة طرق العدول الأسلوبي المطرد عن الاعتداد بها، موضحاً في ذلك مظاهر الانزياح وطرق ورودها .
وسأحاول رسمها في رسم بياني لغاية الاختصار .

132 - الخلاصة النحوية، عالم الكتب، مصر، ط1، 2000 م، ص: 15 .
* تمام حسان: الأصول، دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، النحو، فقه اللغة، البلاغة، عالم الكتب القاهرة، 2000 م .
133 - تمام حسان: الأصول، ص: 127 .



"رسم بياني للأسلوب العدولي كما هو عند "تمام حسان"

من خلال هذا الرسم يمكن رصد الحالات التي يحدث فيها العدول - الانزياح - من عدول في البنية ، الإعراب، الربط ، الرتبة ، والتضام والذي يكون فيها ذو سمة جمالية فنية ، تعدى فيها حدود المعاني الوظيفية والتي كانت مصب اهتمام علم النحو إلى الدراسات الجمالية الذوقية والنفسية (والتي تهتم بما علم المعاني) .

4- ظاهرة الانزياح عند "محمد العمري":

يرى "محمد العمري" أن نظرية الانزياح باعتبارها إجراء لغويًا تجدد بعدا مهما في التراث البلاغي العربي في الحديث عن المجاز والعدول والتوسع ، وليست نظرية الانزياح في صياغتها اللسانية المتقدمة إلا محاولة لتفسير ما عبر عنه منذ ، القديم بالغرابة والعجب كما هو في كلام "الجاحظ" (134) يقول : «لأن الشيء في غير معدنه أغرب وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم ... وكلما كان أطرف كان أعجب» (135) .

بالإضافة إلى ربط محمد العمري الانزياح بالتراث اللغوي العربي ، فهو يشترط على الانزياح ليكون شعريا ينبغي أن يتبع إمكانيات كثيرة لتأويل النص وتعددته ، وهذه الفاعلية بارزة في تفاعل الدلالة والصوت... إن الانزياح عندنا - والقول للعمري - ليس مطلباً في ذاته ، بل هو سبيل لانفتاح النص وتعددته ، وهذا لا يعني أن الانزياح مرادف للغموض ، فالغموض ليس إلا عرضاً ، وهو نسبي ، نعني بالعرضية كونه من مظاهر الانزياح وليس مقوماً شعرياً في ذاته (136) ، من خلال هذا النص يتضح أن "محمد العمري" ينظر للانزياح على أنه سبيل لانفتاح النص وتعددده وليس مطلباً في حد ذاته ، كما أنه - الانزياح - لا يعني الغموض ، وإنما الغموض لا يعدوا أن يكون سوى عرضاً ... ، ويقر الباحث بأن أكمل صياغة لسانية لنظرية الانزياح وأشهرها هي التي صاغها "جان كوهين" في كتابه "بنية اللغة الشعرية" - وقد ترجمه جمعية محمد الولي- ويتبنى رأيه المتعلق بالوظيفة التواصلية للشعر، وهذا ما عبر عنه "جاكسون" بالهيمنة ، فالخطاب الشعري خطاب لغوي تواصلية تهيمن فيه الوظيفة الشعرية دون أن تغيب الوظيفة التواصلية .

كما نجد "محمد العمري" أيضاً في كتابه الموسوم "بالبلاغة العربية أصولها وامتداداتها" وذلك من خلال استنطاق التراث العربي عند اللغويين والبلاغيين والفلاسفة أمثال "سيبويه" "ابن جني" ، "الجاحظ" ، "ابن سينا" ، "الفراي" ، "الفراء" ، "الجرجاني"... وربطهم بظاهرة الانزياح من خلال مصطلحات تحمل في طياتها بذور الظاهرة مثل الضرورة ، شجاعة العربية ، الاتساع ، الغرابة ، التغيير ، المحاكاة ، المجاز ، العدول...

وما يمكن ملاحظته هو ربط "محمد العمري" الدراسات الأسلوبية المعاصرة أو الحديثة - وعلى وجه الخصوص ظاهرة الانزياح - بالدراسات التراثية العربية فهو هنا بصدد التأصيل للظاهرة في النقد الأسلوبي مع مد جسور التواصل بثقافة الآخر - بالدراسات الغربية - فهو يزاوج بين الأنا / التراث والآخر / الغرب مع إضافات في مجال التطبيق والممارسة على النصوص العربية وهذا شيء يحسب له لا عليه.

134 - تحليل الخطاب الشعري ، إستراتيجية التناص ، دار التنوير ، بيروت، لبنان ، ط1 ، 1985 ، ص:36- 40 أورده : نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب ج1 ، ص194.

135 - الجاحظ : البيان و التبيين ، تحقيق عبد السلام هارون ، دار الجدل بيروت ، ج1 / ص: 89 .

136 - تحليل الخطاب الشعري ، ص 43 ، أورده نور الدين السد ، المرجع السابق ، ج1 ، ص: 194 .

5- ظاهرة الانزياح عند "نزار التجديتي":

ذهب نزار التجديتي كدأب معظم أشياعه من اللغويين والنقاد المحدثين إلى التطرق لفكرة الانزياح من خلال الدراسات الأسلوبية واللسانية الغربية و على وجه الخصوص عند "جون كوهين" [فيما يتعلق بالانزياح والشعر خاصة] ، وذلك في مقاله الموسوم بـ : "نظرية الانزياح عند"جون كوهين" * يسترسل "نزار التجديتي" في حديثه عن الانزياح عند "كوهين" ليصل إلى القول بوجود خاصية أو عنصر ثابت في لغة جميع الشعراء على الرغم من الاختلافات ، أي وجود طريقة واحدة للانزياح بالقياس إلى المعيار، وعلى هذا الأساس- والقول للتجديتي - « يمكن تعريف الشعر بأنه نوع من اللغة وتعرف الشعرية باعتبارها أسلوبية النوع ، إنها تطرح وجود لغة شعرية...تعتبرها واقعة أسلوبية لأن الشاعر لا يتحدث كما يتحدث الناس جميعا ، بل إن لغته شاذة وهذا الشذوذ هو الذي يكسبها أسلوبا»⁽¹³⁷⁾ ، ونجد الباحث يشخص الأسلوب بخط مستقيم يمثل طرفاه قطبين : القطب النثري الخالي من الانزياح ، والقطب الشعري الذي يصل فيه الانزياح إلى أقصى درجة ، ويتوزع بينهما مختلف أنماط اللغة المستعملة فعليا ، وتقع القصيدة قرب الطرف الأقصى ، كما تقع لغة العلماء بدون شك قرب القطب الآخر وليس الانزياح فيها منعدما ولكنه يدنو من الصفر⁽¹³⁸⁾ .

وسأحاول التمثيل لهذا التصور برسم بياني لمزيد من التوضيح .



يمكن أن نستنتج أن مفهوم الانزياح قد تولد أساسا في حقل دراسة الشعر⁽¹³⁹⁾ وهذا ما يؤكد مدى تأثر الباحث "نزار التجديتي" بنظرية "جون كوهين".
يقوم الانزياح عند نزار التجديتي على ثنائية وهي :

* مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية ، العدد 1 ، 1987 - المغرب .
137 - نظرية الانزياح عند جون كوهين ، ص 51- 53 ، أورده نور الدين السد ، الأسلوبية وتحليل الخطاب ، ص 189.
138 - المرجع نفسه، ص 53 / أورده نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ج1، ص 189.
139 - حميدي لحداني : بنيت النص السردي ، من منظور النقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب ، ط3، 2000م ، ص 119 .

1- بنية الرسالة.

2- وظيفة الرسالة.

وخصوصية الانزياح هذه تقتضي مرحلتين في دراسته وهما :

1- الوصف .

2- التفسير والتحليل⁽¹⁴⁰⁾ .

من خلال ما تقدم من البحث يتضح أن "نزار التجديتي" قد تأثر بنظرية الانزياح عند "جون كوهين" تأثرا كبيرا ويظهر ذلك جليا بتبني معظم آرائه - إن لم أقل كلها - وذلك باعتبار الشعر هو الحقل الأساس المنتج للانزياح وما الانزياح إلا فرع من نظرية كبرى هي نظرية الشعرية .

6- ظاهرة الانزياح "عبد محمد الله صولة" :

تكمن ظاهرة الانزياح عند "عبد الله صولة" في بحثه المعنون بـ : " فكرة العدول في البحوث الأسلوبية المعاصرة"⁽¹⁴¹⁾ وفيه عرف بمصادر الأسلوبية باعتبارها منهجا في ممارسة الظاهرة اللغوية ، وقسمها إلى اتجاهين :

1- **الاتجاه الإنساني التكويني** : ويبحث في علاقة الظاهرة اللغوية بمقاصد الفرد الأديب النفسية

انطلاقا من مقولة "بيفون" "الأسلوب هو الرجل" مع ربط هذا الرجل بالتحولات التاريخية والحضارية .

2- **الاتجاه التعبيري** : يعنى بتصنيف طاقات اللغة التعبيرية الكامنة وراء الظاهرة العاطفية لمستعملي اللغة

وقد جعلت الأسلوبية بمختلف اتجاهاتها من مفهوم الانزياح عصب البحث الأسلوبي .

ويرى "عبد الله صولة" أن الانزياح في الشعر يعمق ظاهرة الخروج عن مألوف الكلام وهو يذب مذهب "جون كوهين" الذي يرى أن الشعر ليس نثرا يضاف إليه شيء آخر ، وإنما هو اللانثر lanti-prose ، وتبدو هذه القطيعة مع النثر في المستويات : الصوتية ، والتركيبية ، والدلالية⁽¹⁴²⁾ .

وعليه فالانزياح عند "عبد الله صولة" هو خروج الكلام عن النمط المألوف وهذا الخروج يكون في الشعر ويبدو جليا أن الباحث تأثر بمذهب "جون كوهين" الذي يرى أن الشعر هو انزياح .

كما أنه يشير إلى قضية الانزياح على مستوى البنية ومستوى الوظيفة ، وقد استعان الباحث بمراجع علمية تناولت ظاهرة الانزياح فحاء بحثه متمثلا مقولات الانزياح والحلفيات المعرفية التي أسست أبعاد النظرية ، وعليه فما يمكن ملاحظته هو تأثر الباحث المباشر بالأسلوبين الغربيين في تحديدهم لمفهوم الانزياح وخصائصه .

140 - نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، ج1، ص:190-191.

141- مجلة دراسات سأل : العدد 1، فاس المغرب، 1987م .

142- نور الدين السد :المرجع السابق، ج1 ، ص:192 .

وعلى رأسهم "ميثال ريفاتير" ويتضح ذلك جليا في حديثه عن النص باعتباره جهازا مغلقا لا يفضي إلى العالم الخارجي إلا من خلال خصائصه الأسلوبية مستندا إلى ظاهرة الانزياح والذي ينقسم هو نفسه إلى نوعين :

1- الانزياح عن اللغة العادية العامة : وذلك بأن يمثل الأسلوب تقابلا مع المستوى العادي للكلام ويعتبر خرقا له ، ويكون البحث في خصائص هذا الخرق للواقع الأصيل بحثا عما يشكل أركان الحدث الفني في الأثر فما الانزياح سوى خروج عن النمط التعبيري المتواضع عليه ؛ فهو خرق للقواعد حيننا ولجوء إلى ماعز ونذر حيننا آخر .

2- الانزياح عن لغة النص : التي تمثل السياق الذي يمكن حصر خصائص الأسلوب في نطاقه ، فالانزياح في هذه الحالة يتحدد بالسياق الذي يرد فيه النمط العادي ، وهو نسيج الخطاب أو النص ، والخروج عنه هو مدار الأسلوب في ذلك الموطن⁽¹⁴³⁾ .

7- ظاهرة الانزياح عند "حاتم الصكر" :

سأحاول عرض ظاهرة الانزياح عند الناقد "حاتم الصكر" وذلك من خلال مقاله الموسوم بـ : "الداخل الضيق والخارج المتسع" ، يقول في هذه الصلة المنعكسة بين الداخل والخارج ، والذات ، والموضوع سوف تكون سببا في اقتراح ما يمكن تسميته بالشعرية المنحرفة أو المخرفة ، وهنا حيث لن نجد صلة منطقية ، سيكون للأشياء معان أخرى ، غير ما نتوقع عند قراءة معان تولدها الدلالات بالدرجة الأولى⁽¹⁴⁴⁾ .

وباستنطائي للنص يتضح أن "حاتم الصكر" يربط ظاهرة الانزياح بجملة من التقابلات المتناقضة - إن صح التعبير - وذلك بإيراده لجملة من الألفاظ المتضادة : الداخل / الخارج ، الذات / الموضوع ، وهذا ما يؤدي إلى خلق الشعرية المنحرفة حيث الصلة بين المعاني التي تعطيها الدلالات والمعاني نصل إليها من خلال القراءة ، صلة غير منطقية مما يولد المفاجأة ، والدهشة ، واللامنتظر واللامتوقع وهذا هو الانزياح عنده .

8- ظاهرة الانزياح عند "عصام القيسي" :

لقد طرح "عصام القيسي" مفهوم الانزياح من خلال عرضه لكتاب جون كوهين - هو الآخر - بنية اللغة الشعرية ؛ ويعتبر هذا الأخير من أهم ما كتب في النظرية الشعرية ، لأنه قدم إجابة واضحة عن السؤال الآتي : ما هو الشعر؟ ؛ والشعر عنده انزياح أي خروج أو عدول عن قانون اللغة المعترف به اجتماعيا إلا أن هذا الانزياح لا يمنح صفة الشعرية إلا إذا كان محكوما بقانون يجعله مختلفا عن غير المعقول .

143- عبد الله صولة : اللسانيات والأسلوبية ، ص:144- 145 ، أورده : نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب ، ص:192 .

144 - حاتم الصكر: الداخل الضيق والخارج المتسع ، ص:01 .

ويضيف هنا - "عصام القيسي" - ويذهب معه "مروان الغفوري" إلى أن الانزياح مفهوم قد لا يقتصر على اللغة ، وإنما قد يمتد إلى ما ورائها ، كالطبيعة مثلا : وهنا يؤكد ضرورة السمة الجمالية للانزياح الشعري فإذا اتفقنا على أن الشعرية هي انزياح عن قانون اللغة ، فإن الشعرية الطبيعية (من الطبيعة) هي انزياح عن قانون الطبيعة ، ولا يكون هذا الانزياح شعريا إلا إذا توفرت له السمة الجمالية ويتضح ذلك من خلال المثالين التاليين :

ظاهرة قوس قزح ← خروج عن الأصل الطبيعي ← فهو انزياح ← لأنه حقق سمة جمالية .
ظاهرة الزلازل ← خروج عن الأصل الطبيعي وهو اللااستقرار ← لكنه يفتقر إلى السمة الجمالية التي نتجت عنها ← ومن ثم لا يكون انزياحا شعريا بهذا المعنى (145).

وعليه فالانزياح عند "القيسي" هو خروج عن قانون اللغة المعترف بها والمألوف ، شريطة أن يكون هذا الخروج ذو سمة جمالية في الانزياح بنوعين : "اللغوي والطبيعي" ، وهو يربط فكرة الانزياح بالشعر ويعده هو الانزياح ذاته ويظهر لنا هنا مدى تأثيره بنظرية "جون كوهين" ويعتبر كتابه "بنية اللغة الشعرية" أهم ما كتب في النظرية الشعرية حيث قام بإنجاز الخطوة التي عجزت البلاغة القديمة على إنجازها ، وهي أن الأشكال والصور البلاغية من استعارة ، وقافية ، وتقديم ، وتأخير ، تلتنقي جميعها في اللحظة الأولى عند خرق قانون اللغة وهو ما يسمى "بالانزياح" .

جماع الأمر بعد هذه الوقفة التي كانت لهذا الجزء من البحث حول ظاهرة الانزياح أو نظرية الانزياح - كما يفضل البعض اعتبارها - في الخطاب النقدي العربي الحديث تستقطب اهتمام الكثير من الباحثين منهم من قصصتهم عليكم ، ومنهم من لم أقصصهم أمثال : شكري محمد عياد ، أحمد الشايب ، محمد عزام ، محمد عبد المطلب ، موريس أبو ناظر ، حسن ناظم...

وما رصدت من مشروع هؤلاء في طرحهم الفكري لظاهرة الانزياح أنهم أصلوا لها وذلك من خلال استنطاق الدراسات التراثية والبحث عن ملامح للظاهر في ثنايا الموروث اللغوي ، والبلاغي ، والفلسفي ، وبالفعل قد وجدوا مصطلحات تدور في فلکها ، أمثال : الضرورة ، المجاز ، الشجاعة ، الاتساع التغيير....

ولكنها لا تتطابق تطابقا مطلقا مع المصطلح الحديث بأبعاده وأسسها وربما كانت ملمحا من ملامحه ، - أو جزءا من أجزائه - كما أنهم اطلعوا على الدراسات الغربية وتأثروا بها ، كما سبق وأن أشرت وخاصة فيما يتعلق بنظرية "جون كوهين" في الانزياح - وهنا تأتي البرهنة على الفرضية التي انطلقت منها في التمهيد

- عصام القيسي : في شعرية اللغة ، ملتقى الأدب العربي ، رابطة نون ، 2005 م . 145.

فاستفادوا وأفادوا ، ذلك أنهم درسوا الظاهرة على مستوى التنظير والتطبيق وبذلك شكلوا خلفيات وأسس ينطلق منها الدارس المعاصر .

II - المرجعية الغربية لظاهرة الانزياح :

أولاً : مفهوم الانزياح عند اليونان :

منذ القرن السادس قبل الميلاد عرف الأدب اليوناني التفرقة بين الأجناس الشعرية و الأجناس النثرية ، تحت كل فرع من هذين الفرعين تتفرع أقسام كثيرة ، مثل : الشعر الغنائي ، و الشعر الملحمي ، و المأساة ، و الملهاة ، و الخطابة القضائية ، و الخطابة السياسية ... و تضل هذه الأجناس تتفرع وتضيق حسب الظروف التاريخية و الثقافية⁽¹⁴⁶⁾ و الحديث عن هذه الفنون يحيل بدوره إلى الحديث عن أول من اهتم بالمتلقي الأدبي و هم السفسطائيون الذين احترفوا فن القول في العهد اليوناني القديم ، و قد اهتموا اهتماما خاصا بتعليم فن الإقناع بشكل خاص ، و من هذا المنطلق ركزوا كل اهتمامهم حول بلاغة الكلام ، بوصفهم للكلمة أهما تملك من القوة ما يجعلها تقوم بأدوار عديدة إذا أحسن اختيارها من بين الاختيارات العديدة الممكنة ؛ حيث يرون بأن كل ملفوظ هو احتمال ، و أن الملفوظ في الوقت نفسه لابد أن ينطوي على بنيات تحقق الإقناع التام . و ما يذهب في هذا المنحى هو تركيز "جورجياس" Gorgias Lontini (عاش في القرن 5 ق م). على المتلقي عندما يتحدث عن الشعر و الشعراء فيقول : « لا يجب أن يهتموا بتصوير الحقيقة بقدر اهتمامهم بإدخال البهجة على نفوس السامعين »⁽¹⁴⁷⁾ معنى ذلك أنه لا يهتم بالحقيقة بل المهم عنده هو إدخال البهجة على نفوس السامعين و إن كان ذلك كذبا ، و من هنا نجد أنفسنا أمام ثنائية الحقيقة / الكذب — الحقيقة و المحاز — أو الحقيقة و الضن — و الكذب ما هو إلا انزياح عن الحقيقة و من ثم يمكن القول أن الانزياح موجود عندهم و هو وسيلة لأجل غاية و هي المتلقي ؛ حيث تجعله يعيش حالة من النشوة و البهجة و الرضا و هو ما يدخل منذ ذلك الوقت في جمالية التلقي كما يصطلح عليها كل من "ياوس" و "إيزر".

1- البعد الشعري و الفلسفي عند أفلاطون و علاقته بالانزياح :

الصراع بين الشعر و الفلسفة صراع قديم ، فالباحث المتأمل يمكن أن يجد ذلك الصراع في الحضارة اليونانية : فأفلاطون في جمهوريته الفاضلة - في الفصل العاشر - تحدث عن الصراع الذي دار بين فلسفته المثالية التي أرادها لجمهوريته و بين الشعر و الشعراء الذين طردهم منها - من جمهوريته - ، و قد كانت المعركة بين البعد الشعري و بين البعد الفلسفي معركة مهمة ذلك لأن الشعر كان له مكانة مرموقة في المجتمع اليوناني وقت ذاك ، و على الرغم من تأثر "أفلاطون" بالشاعر "هوميروس" ، إلا أن هذا لم يمنعه من قول

- أحمد درويش: النص البلاغي في التراث العربي و الأوروبي، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 146 ط، ص: 173.

— إيناس عياط : استراتيجية التلقي في الفكر النقدي المعاصر ، ص: 02 .

الحقيقة - حسب رأيه - بعيدا عن العاطفة و الأحاسيس و هذا ما يؤكد حين قال : « يجب علي أن أقول الحقيقة بالرغم من هذا الحب الذي أكنه للشاعر "هوميروس" ذلك الحب الذي ربيت عليه منذ الطفولة ، و الذي يمنعي من الكلام ، و على الرغم من أن "هوميروس" هو شاعر الشعراء النبلاء التراجيديين ، يجب علي ألا أكرم الرجل أكثر من إكرامي للحقيقة إنه ينبغي علي أن أقول الحقيقة فقط » (148) .

من خلال ما تقدم يتضح أن أفلاطون رفض الشعر و الشعراء و أكرم الحقيقة فقط. و ذلك لأسباب ثلاثة:

- 1- **السبب الأخلاقي:** اعتبر الشعر اليوناني نوع من الرياء و الكذب تجاه الآلهة و الناس معا.
 - 2- **السبب النفسي:** العملية الشعرية في نظر أفلاطون نوع من العاطفة الجارفة و الجامعة التي تفقد المرء السيطرة على نفسه و على عقله.
 - 3- **السبب الماورائي:** (الميتافيزيقي): لقد عنى أفلاطون بهذا الوصف أن الشعر غير واقعي لا يمت إلى الواقع الحقيقي للإنسان بصلة ، وقد أراد أفلاطون لجمهوريته ملكا فيلسوفا عادلا يسعى وراء الحقيقة وحدها مبتعدا عن العاطفة التي يمكن أن تتولد من العملية الشعرية التي هي مدح و تقريظ و كذب و رياء و تقليد (149) .
- وأجد هذا الموقف شبيه نوعا ما بموقف بعض العلماء العرب القدماء في رفضهم للمجاز باعتباره كذبا والأصل في اللغة هي الحقيقة ، كما أن رفض الإسلام للشعر والشعراء في عصر صدر الإسلام تستدعي وقفة تأملية لتبيان التقاطع و الاختلاف ؛ حيث إن رفض الفلسفة العربية الإسلامية للشعر والشعراء في صدر الإسلام من خلال قوله تعالى : (**وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ . أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمِيمُونَ . وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ . إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَحَمِلُوا الصَّالِيَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ .**) (150) ، إنما هو رفض للوظيفة اللغوية والفنية و الاجتماعية للشعر الجاهلي والتي يمكنها أن تؤدي إلى تشتيت أفراد "الأمة" ولو لم يكن الأمر كذلك لن نجد القرآن الكريم نفسه قد تحدى الشعراء تحديا فنيا ولغويا وحضاريا بينما كان أفلاطون يهدف من وراء رفضه للشعر والشعراء إلى تحويل الشعر ليكون فلسفة خالصة تسعى وراء الحقيقة وحدها⁽¹⁵¹⁾ والحديث عن الشعر والفلسفة يقودني إلى الحديث عن الشعر والشعراء عند

I must be uttered, janswered, though a certain lve and reverence for horner: which i have - 148 from my child lived would forbid my speaking for sevrely of allthose nuble tragic poet , he is the master and theleader still. I must not honour aman more than . I hnour truth but utter what I have to say"

ينظر : مازن الوعر : قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديثة ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، ط1 1980 ، ص:584، نقلا عن: plato supra, p292. 149 - المرجع نفسه ، ص: 584 . 150 - الشعراء: 224-227 . 151 - مازن الوعر: المرجع السابق ، ص : 588- 589 .

الفيلسوف "أبي العلاء المعري" في "رسالة الغفران" وعن "أفلاطون" في جمهوريته، وفي هذا المقام يعتقد "مازن الوعر" مقارنة بينهما، ويرى في ذلك أن طبيعة الصراع تختلف في الحضارة اليونانية عنها في الحضارة العربية على الرغم من أن الموضوع واحد هو الشعر والفلسفة، ويخلص إلى القول: «إن الفلسفة العربية الإسلامية لم ترفض الشعر والشعراء رفضاً إيديولوجياً بحثاً تستبعدهم وتطردهم من "الأمة" - كما فعل أفلاطون - فقد أدركت أن الفن جزء لا يتجزأ من النفس الإنسانية الحساسة والمتألمة... وبالتالي فهي لم تقصهم من الأمة عكس "أفلاطون"» (152).

وفي الأخير — يمكن القول - أن أفلاطون حينما أقصى الشعر والشعراء من جمهوريته، دليل على رفضه للشعر وتمجيده للحقيقة؛ واستناداً إلى ما سبق فإن "أفلاطون" كان قد وصف الشعر بالرياء والكذب والتفريط والخروج عن الواقع، ولما كان الأمر كذلك ينتج لدينا الزوج المفهومي الحقيقة/في مقابل الكذب (المجاز) أو الانزياح من هذه الزاوية وبما أنه قد أقصى الشعر معنى ذلك أنه نفى وجود المجاز / الكذب - على الأقل في النص الشعري - أو على الأقل إن لم أقل نفى أقول لم يهتم / أهمل المستوى الأدبي الذي يحدث فيه الانزياح وبالتالي فهو استبعاد للانزياح، وربما يعود السبب في ذلك إلى الظروف الدينية والتاريخية من انهزام أثينا والرغبة في النهوض بالمجتمع مرة أخرى .

2- مفهوم الانزياح عند "أرسطو":

لو جيء إلى الطرح الأرسطي يكون ذلك من خلال الترجمات والشروح التي قدمت وخاصة منها ما يتعلق بالفلاسفة المسلمين أمثال: "ابن سينا"، "ابن رشد"، و"الفراي" والوقوف على الترجمة ليس كالموقوف على النص الأصلي؛ ذلك أن الترجمات والشروح لا تعدو أن تكون تأويلات تحتمل الزيادة والنقصان والمنحى نفسه سلكه "تودوروف" حينما قال: «لن نبالغ إذا ما قلنا بأن تاريخ الشعرية يلتقي في خطوطه الكبيرة مع تاريخ فن الشعر (لأرسطو)، وعليه فإن كل ما يرى ضرورة الاتصال بهذا النص المؤسس للنظرية الأدبية في أوروبا (و أنا منهم)، ثم لا يستطيع قراءته في اللغة التي كتب بها، يكون قد خسر شعور الغين الذي تحدّثه قراءة ترجمة من ترجماته... فيمكن إذن أن نقرأ هذا التأويل "لأرسطو" أو ذاك... ولكننا لا نقرأ أبداً نص أرسطو نفسه» (153).

من المصطلحات التي وردت في كتب الفلاسفة أثناء كلامهم عن "أرسطو" هي التغيير، المحاكاة، التخيل... وكلها مصطلحات لها صلات بمصطلح الانزياح؛ فقد ورد لفظ "التغيير" في ترجمة فن الشعر كمقابل لأحد النعوت دالاً بوجه عام على المعنى الذي أراده "أرسطو"، وبناء على فهم "ابن سينا" من التغيير في

152 - مازن الوعر : قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث : ص 590 .

2 — محمد العمري : البلاغة العربية أصولها و امتداداتها ، ص 226 نقلا عن :

T.Todorov,prefae de la poetique d'aristote.Teaduction de 1980, p5.

كتاب الخطابة وجه التغيير في فن الشعر وجهة دلالية : "التغيير هو المستعار والمشبه" (154) ، وقد استعمل هذا الأخير - ابن سينا - لفظ التغيير والتغير في تلخيصه للخطابة كمفهوم عام تدرج تحته عدة صور من الإجراءات الدلالية القائمة على الإلحاق (التشبيه والتمثيل) و الإبدال (الاستعارة ، الكناية ، والمجاز عامة) .

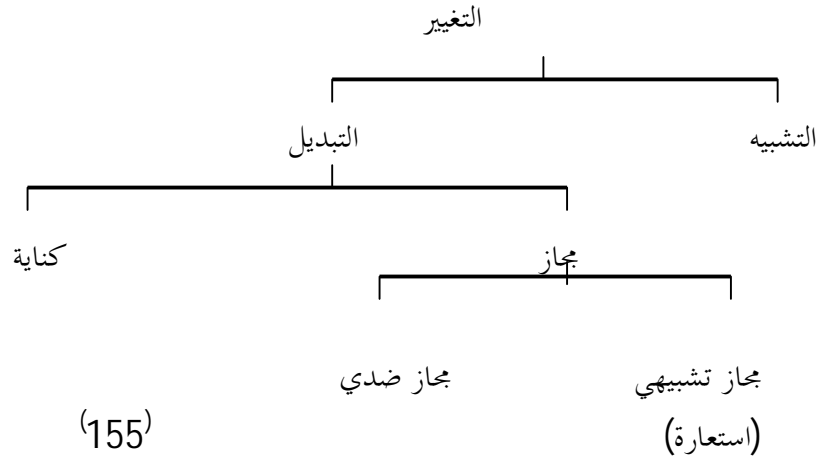
وما يستخلص من هذا الاستعمال بصفة عامة هو:

1- التغيير ليس جذعا عاما تتفرع عنه جميع مكونات الأسلوب ، بل توجد إلى جانبه المقابلات الدلالية وصور من صور الكناية القائمة على وصف الأفعال وصولا إلى التعرف على الشيء واستحضاره ، و الكناية هي نفسها من الاسم حسب الأمثلة وما فهمه الشراح .

2- التغيير يقابل الوضع ، أي أنه انزياح عن مواضع قائمة على المطابقة بين الدال والمدلول .

3- يتسع التغيير للصور الدلالية التالية: التشبيه، التبدل (وفيه المجاز والكناية) ويمكن التمثيل له - التغيير -

بخطاطة .



ما يمكن ملاحظته واستنتاجه هو أن التغيير فعل يؤدي بالكلام العادي المؤلف إلى أن يخرج عن مخرج العادة ، وفي هذا السياق ما قاله ابن سينا : «أن القول يرشق بالتغيير، و التغيير هو أن لا يستعمل كما يوجه المعنى فقط ، بل أن يستعير ويبدل ويشبه» (156) ولعله قد بدا واضحا الآن أن مؤدى التغيير عند "أرسطو" لا يختل كثيرا عن مؤدى الانزياح أو الانحراف .

وكثيرا ما ورد مصطلح التغيير جنبا إلى جنب مع مصطلح المحاكاة ولا شك أن "أرسطو" هو نفسه الذي سهل هذا الانتقال من المحاكاة إلى التغيير ؛ حيث قارنة بينهما بالوظيفة والأثر : اللذة كما هو صريح في قوله

154 - ابن سينا: فن الشعر، ضمن فن الشعر لأرسطو، تحقيق: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، (د ت)، ص: 192.

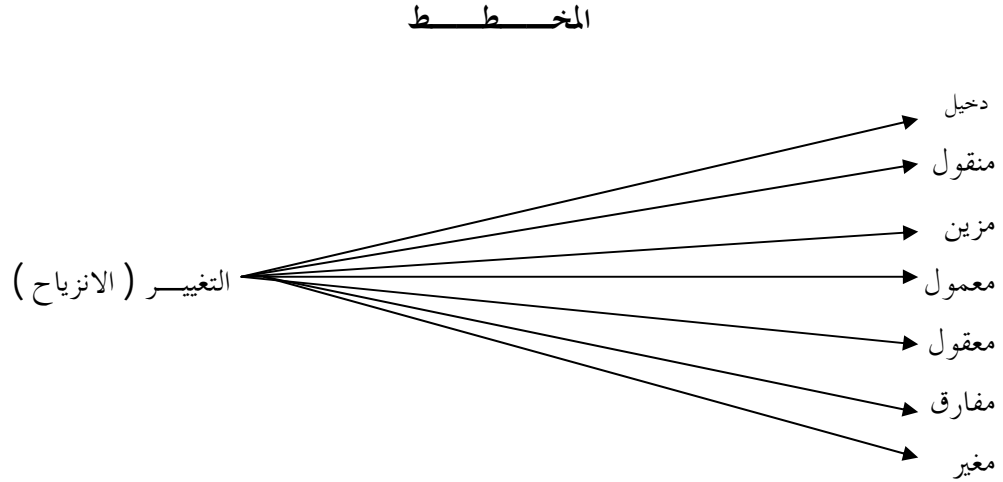
155 - محمد العمري : البلاغة العربية أصولها وإمتداداتها، ص: 260 - 261 .

156 - أحمد محمد ويس : الانزياح في التراث البلاغي ، ص: 40 ، نقلا عن : الخطابة من كتاب الشفاء .

: « والتغيير أيضا لذيد لأن التغيير أمر طبيعي ، وذلك أن استمرار الشيء نفسه [ورد نفس الشيء] يخلق إفراطا في الحالة العادية ، ومن هنا قيل : « التغييرات في كل الأمور لذيدة ». (157) فالتغيرات تلتحق أيضا بالمحاكاة من حيث تخرج من العادي فتعطي معرفة جديدة ومفاجئة وهنا تحدث اللذة. واللذة الحقيقية عنده لا تكمن في المنظر المسرحي ولا في المأساة في حد ذاتها إنما اللذة الحقيقية تكمن في الرحمة والخوف؛ والرحمة والخوف لا يصدران إلا عن طريق تأليف الأحداث كما يقول.

وقد أورد "ابن رشد" سبعة أسماء مقابل التغيير وهي كما يقول "أرسطو" : « وكل اسم فهو إما حقيقي ، وإما دخيل في اللسان ، وإما منقول نادر الاستعمال وإما مزين ، وإما معمول ، وإما معقول وإما مفارق ، وإما مغير » .

ويمكن تمثيلها بخطاطة :



(158)

وما يلاحظ هنا أن هذه المصطلحات تصب في مفهوم الانزياح ، أما ما يجب الإشارة إليه فهو إلحاح "ابن رشد" - * في أعقاب إشارات "أرسطو" واستجابته للطبيعة الخطابية للنص القديم - على ضرورة التفاعل

157 - محمد العمري : البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، ص: 262 نقلا عن فن الخطابة .

158 - المرجع نفسه ، ص: 263 .

* ليشير إلى مفهوم التغيير، اهتم ابن رشد بنعت الأصل المغيّر أو المنزاح عنه والمعيّار وهكذا نجد منظومتين من الألفاظ الدالة على المعنيين .

بين المعيار و الانزياح أو بين المغير والمستولي حتى لا يخرج الكلام إلى أحد الطرفين المتباعدين : المعنى أو المبتذل .

وعلى أساس ما تقدم يتضح لي أن "أرسطو" فرق بين مستويين للغة، اللغة العادية واللغة الأدبية ، كما انه تحدث عن المعيار وبالتالي تحدث عن الانزياح وهذا الانزياح مرهون بمبدأ لا إفراط ولا تفريط - بمعنى أن لا يخرج الشاعر في كلامه إلى حد الرمز ولا يتزل بالمستوى فيخرج عن طريقة الشعر إلى الكلام المتعارف / العادي - وهذا الخروج بطبيعة الحال يحدث تغييرا في نفس المتلقي وهنا تظهر اللفظة التي تمثل الوجه الآخر لعملية الانزياح وهي الغرابة ، والغرابة تستطيع العجب أو التعجب والتعجب يحدث الدهشة والمفاجأة وهي أهم ما في الانزياح ، وهذا الخروج هو القيمة في ذاته وما كان قيمة في ذاته فهو القيمة .

ثانيا : مفهوم الانزياح في البلاغة الكلاسيكية :

لم يكن حقل الدراسات البلاغية عند الأوروبيين هو حقل الجمل والتعبيرات الجزئية - كما كان الشأن في كثير من بحوث البلاغة العربية - ولكن كان الاهتمام يوجه أيضا إلى العمل في جنسه* الأدبي الذي ينتمي إليه وفي تناسق أجزاء القول بعضها مع البعض الآخر ، حتى يتعاون في إحداث التأثير الذي ينشده مبدع العمل الأدبي ، ومن هنا فقد استخلص من التراث البلاغي القديم قواعد "الإقناع" التي تركز على قواعد رئيسية من أهمها : الابتكار ، والترتيب ، والأسلوب ، والحدث...

لكن هذه العناصر العامة للإقناع ترجع في معظمها إلى ما يمكن أن يسمّى بالمنطق ، ... ومن هنا عرفت البلاغة الأوروبية الوسيطة تقسيمات أخرى للإنتاج القولي من بين هذه التقسيمات : التقسيم الذي يعتمد على دعائم ثلاثة :

1- الأجناس ، 2- الأساليب ، 3- الصور ، وهذا التقسيم العام للأجناس الأدبية الذي أخذت به البلاغة الأوروبية الوسيطة اعتمدت فيه على البلاغة القديمة ظل بدوره يمثل الهيكل العام للإنتاج(159).

المعيار	الانزياح
المبتذل	الغريب
الحقيقي	المغير
المستولي	اللغوي
الأهلي	المختلف
	المنقول

أورده العمري : المرجع نفسه ، ص: : 268 .

* وترتبط الأجناس الأدبية بدورها بالأساليب، كل أسلوب وما يتناسب مع كل جنس، وكان القدماء قد استقروا على وجود ثلاثة ألوان من الأساليب هي: الأسلوب البسيط، الأسلوب المتوسط، الأسلوب السامي، ينظر: أحمد درويش : النص البلاغي في التراث العربي والأوروبي ، ص: 174 .
159 - بيرجبرو : الأسلوب والأسلوبية : ترجمة منذر عياشي ، ص: 13 .

لقد طرح البلاغيون - من وجهات نظر مختلفة - معايير عديدة للفرقة بين الكلام البسيط والشائع أو الطبيعي ، وبين الكلام المجازي (figuré) وذلك في مستوى اللفظ فقط ؛ إذ أن بحوثهم تنصب على المجازات والصور وقد أجمل "تودوروف" هذه المعايير في أربع ثنائيات :

- 1- منطقي/ لا منطقي.
- 2- شائع / قليل الشيع .
- 3- القابلية للوصف / عدم القابلية للوصف .
- 4- حيادي / قيمي .

المعيار الأول: منطقي / لا منطقي:

يعتبر الكلام الطبيعي منطقي ، أما الكلام المجازي فهو انزياح نحو اللامنطقية مثل وصف الشيء بتفاصيل كثيرة وأفكار فرعية مستوحاة من منبع واحد وهذا ما يمكن تسميته بالإطناب - في البلاغة العربية - وقد قابله البلاغيون الغربيون بالمنطق ، معنى ذلك أن الإطناب هو اللامنطقي ، وبالتالي هو انزياح عن الكلام العادي في مقابل ذلك نجد للغرب صورة أخرى للانزياح وهي الحذف - وهي غير الإيجاز عند العرب - وعدّوا الجملة التي ينقصها عنصر ليست منطقية ، ويتضح ذلك جليا في هذا المثال المترجم حرفيا

— ماذا تريدون أن يفعل ضد ثلاثة ؟

— أن يموت .

هذا الجواب في نظرهم غير منطقي ذلك أن التركيب الأساسي هو :

ما نريده هو: "أن يموت".

هكذا وبناء على ما تقدم يتضح أن البلاغيين الغربيين اعتبروا كل حذف أو زيادة ؛ إنما هو غير منطقي وبالتالي فهو انزياح نحو اللامنطقية ، ومن ثم وقعوا حبيسي المعيارية ورهينة للمنطق وعجزوا عن مسaire عبقرية اللغة⁽¹⁶⁰⁾

حتى أن "دومارشيه" "du marsais" يقول : « لا يجب الاعتقاد بأنه يسمح بأخذ كلمة مكان أخرى سواء من خلال الكناية أو المجاز - يجب مرة أخرى - أن تكون العبارات المجازية (figurée) قد أجازها الاستعمال... كل جزء لا يؤخذ على أنه كل، وكل اسم جنس لا يؤخذ على أنه نوع معين، ولا اسم نوع على أنه جنس، إنه الاستعمال وحده الذي يعطي برغبته هذا الامتياز لكلمة دون أخرى »⁽¹⁶¹⁾.

160 — جمال حضري : ظاهرة الانزياح في شعر صلاح عبد الصبور ، ص:16-17 .

161 — جمال حضري: ظاهرة الانزياح في شعر صلاح عبد الصبور ، ص:17: نقلا عن :

المعيار الثاني : شائع / قليل الشبوع:

هذا المعيار يجعل من الكلام البسيط غير متضمن للصور النادرة ، فعباراته شائعة ومشاركة ومألوفة [هذا ما يمكن تسميته بالمستوى العادي للكلام أو المستوى البسيط ، أو اللغة اليومية ... إلى غير ذلك من التعابير الدالة على المستوى العادي للكلام] بينما يقابله الكلام المجازي حيث الصور النادرة البعيدة. بمعنى أن المستوى العالي أو المجازي هو الذي تتوفر فيه الصور البلاغية النادرة والبعيدة التي لا تدرك بمجرد القراءة وإنما تستوجب التأمل والتأويل ، ويقول "فونتانييه" "fontanier" في ذلك : « نستطيع الإثبات بألف مثال بأن الصور الأكثر جرأة ... تكف عن أن تكون منظورا إليها كصور حينما تصبح مشتركة معتادة » (162) إلا أن هذا الموقف تعرض للنقد الشديد من طرف "دومارشيه" حيث إنه لا يعتبر الشبوع والندرة معيارا صلبا إذ ليس التعابير النادرة كلها صور كما أن الصور ليست دائما نادرة . حتى أن الكلام دون صور هو النادر بينما الكلام العادي هو الحامل للصور عادة ولذلك عدل "فونتانييه" عن هذا المعيار إلى آخر يعتد بالكثرة النسبية وهو وجود عبارات ذات صور أقل شبوعا من عبارات لها نفس المعنى فالكلام المجازي يفارق الكلام الطبيعي من خلال عبارات أقل شبوعا من عبارات لها نفس معناها في الكلام الطبيعي (163) ويمكن الإحالة هنا إلى كثرة الاستعمال والشبوع في الدراسات المعاصرة التي تؤدي إلى فكرة "التشيع" .

المعيار الثالث : القابلية للوصف / محده القابلية للوصف :

الخطاب الذي يعرض أفكاره من غير صور هو خطاب غير مرئي وشفاف وغير موجود وبالتالي يصبح مستحيل الوصف وهو مستوى الكلام العادي والمشارك بينما الخطاب المجازي هو خطاب يعرض أفكارا في صور مخصوصة كرسوم فوق تلك الثقافة مما يجعل هذا الخطاب مرئيا ، موجودا ، وبالتالي قابلا للوصف ومن ثم يمكن القول إن وجود الصور يعادل وجود الخطاب .

المعيار الرابع : الحيادي / القيمي :

جعل هذا المعيار للتمييز بين الكلام المجازي والكلام الطبيعي ، ويجب التفرقة هاهنا بين ما هو واصف وحيادي وما هو محدد ، وعلى هذا الأساس تكون الصورة محددة غير حيادية ، وتأتي بامتيازات وبخواص إيجابية للخطاب كتجسيد للمجرد ، وتحقيقا للتناغم بين التعبير والفكر ، وهذا الاشتراط هو ما دفع البلاغيين ، إلى التمييز بين استعمال يشوه الخطاب وآخر يحسنه فيما أطلقوا عليه الصورة والخطأ مع أن كليهما يمثل الوجه المقابل للتعبير الصحيح والمعيار ، فالصورة - على هذا الأساس - حرق لقاعدة بمعنى أنه انزياح ومجال هذا الحرق هو بين اللانحوية واللامقبول في لغة ما (164)، معنى ذلك أن للانزياح صورتان : صورة إيجابية وفيها

162 - المرجع نفسه ، ص: 17 نقلا عن :

T. todorov.Litterature et signification p101

163 - المرجع نفسه ، ص: 18.

164 - جمال حضري : ظاهرة الانزياح في شعر صلاح عبد الصبور، ص: 18-19 .

يحدث الخرق أو الخروج عن المعيار والقاعدة والتمرد وعلى الخطاب الأبوي الذي يمثل اللغة القواعدية في أبرز تجلياتها - اللانحوية - لكن بغرض تحقيق صورة جمالية ، وصورة سلبية متمثلة في خرق اللامقبول في لغة ما الذي لا يؤدي إلى وظيفة جمالية ولا يعطي صورة لهذا الخطاب ، ويوجد في التراث البلاغي العربي - نوع من هذا الطرح الفكري ، وذلك من خلال كتاب "سيبويه" في باب الاستقامة والإحالة ، وفيه يتحدث عن أنواع الكلام* .- كما سبق وأن أشرت - ليصل إلى القول : « وما هو محال وكذب وضرب مثال لذلك بقوله: « سوف أشرب ماء البحر أمس »(165) وهنا خرق للقاعدة النحوية بالإضافة إلى ذلك فهو كذب بمعنى أنه غير مقبول وغير معقول وبالتالي فهذه الصورة الانزياحية لم تحقق صورة جمالية وفي هذا السياق ما ذكره "تودوروف" عن "فونتانيه" ، عبقرية اللغة تسمح أحيانا بالانزياح عن الاستعمال العادي أو بتغيير أفضل تسمح وتقر استعمالا ليس هو الاستعمال المشترك والمعتاد ، وإن لم تجز أبدا فوضى حقيقية ، تستطيع على الأقل إجازة نوع من التغيير في الانتظام ، انتظام أو تسوية جديدة وجد خاصة «(166) .

وفرق من خلاله بين ما يسمى جمالا أو عبارات أو أطوارا (périodes) وما يسمى صورا (figures) ومن ثم فرق بين مستويين للكلام ، المستوى العادي الذي يكون فيه الخطاب شفافا والمستوى الأدبي الذي يكون فيه صور مخصوصة كرسوم وبالتالي تجعله مرثيا ومن ثم يكون قابل للوصف .

رغم أن هذه النظرة تبرز الصور مثل لباس مضاف إلى الخطاب وزينة فوقية فإن الشعرية الحديثة أفادت من هذا التصور كثيرا في تحديدها للخطاب الأدبي من خلال ثنائية "الثخونة" / opacité / والشفافية la transparence ، فقد ذهبت المدرسة "الإنشائية" على لسان أحد أعلامها. ز "تودوروف" إلى أن وعي الإنسان باللغة يدور على قطبين : المقال الشفاف (discours transparent) والمقال الثخن أو الحاجز (discours opaque) . أما الأول فإنه يسلمنا إلى المعنى ويختفي هو ذاته عن الإدراك ، والثاني لكثرة ما رقص على جسده من صور وأشكال لا نلمح شيئا وراءه ، وتماشيا مع نظريتهم في الأدب قالوا إنه لا يحيل إلا على نفسه ولا يرجع إلى حقيقة خارجية .

* الكتاب: ج1، ص: 24- 25 .

165 بالمرجع نفسه: ص: 26

166 جمال حضري : المرجع السابق، ص: 19 نقلا عن :

Tzve . todorove M litterature et signification p 104

* يدل اللفظ الفرنسي على صفة الشيء غير الشفاف ، واستعمل مجازا لتعريف الخطاب الأدبي باعتباره يستوقفه قارئه أو سامعه بمجرد صياغته ، ولفظ الثخونة يدل أصلا على الغلظة والصلابة واستعمله الفلاسفة مع لفظ الكثافة للدلالة على خاصية الأبخرة والسوائل عندما تعوق الأشعة عند اختراقها وذلك في معرض حديثهم عن المادة والهيولي . ينظر عبد السلام المسدي : الأسلوبية والأسلوب ، ص: 143 .

وأطرف ما نتج عن هذا التصور ، في رأينا - والقول لحمادي صمود - وقوفهم على وظيفة من وظائف البلاغة لم ينتبه من جاء قبلهم إليها وهي : "خلق الوعي بوجود الكلام" (167) يقول "تودوروف" : (168) " On voit surgir ici une nouvelle fonction de la rhétorique, c'est de nous faire prendre conscience de l'existence du discours. Le langage qui ne sert qu'à transmettre autre chose n'existe pas car ils s'oblitérent dans la communication" وفي الختام يمكن القول : بأن "فونتانيه" يقر بوجود الانزياح في اللغة وهو - كما يراه - خروج عن الاستعمال العادي المألوف الذي تسمح به عبقرية اللغة في مقابل ذلك فإنها - اللغة - لا تسمح بإحداث فوضى في الاستعمال بمعنى التحرك أو التصرف وفق حدود معروفة ولا يجوز تخطي الخطوط الحمراء. (169) وعلى أساس ما تقدم يمكن القول بأن البلاغة الكلاسيكية الغربية ميّزت بين المعنى الحقيقي المنبعث من اللفظ المعتاد والضروري والإجباري وبين المعنى المجازي الذي تحققه الصور التي تتعد عن الطريقة البسيطة العادية والمشاركة للكلام ، فالمعنيان الحقيقي / والمجازي متقابلان ويعكسان مقابلة بين مستوى بسيط للكلام - يتعد عنه باستمرار - ومستوى عالي يتعد عنه باستمرار .

ثالثا : مفهوم الانزياح في الدراما الغربية الحديثة :

ليس من السهل تصنيف جهد متواصل وإنتاج غزير بدأ مع مطلع القرن الماضي ، ولا سيما والأمور متداخلة والمسائل آخذ بعضها برقاب بعض ، فيها الأدب وفيها اللغة وهي تسعى إلى أن تستقل عن هذا وذاك ، إذا كان ذلك كذلك ، فلا غرابة إن استعملت أكثر من طريقة للتصنيف ولا غرابة إن كان في كل مقترح نقص وعليه مأخذ ذلك أن ظاهرة الانزياح مرتبطة كل الارتباط بالأسلوب وتختلف درجة هذا الارتباط من دارس لآخر ، فمنهم من يعتبر الأسلوب هو الانزياح نفسه ومنهم من يعده ظاهرة مهيمنة - إن صح التعبير - في الأسلوب ..، وسأحاول تناول مفهوم الانزياح عند عدد من الدارسين الغربيين الحديثين ، مع الإشارة إلى الاتجاهات الأسلوبية التي ينتمون إليها.

167 حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس ، منشورات الجامعة التونسية ، 1981م، ص:167.

168 - المرجع نفسه : ص: 167 نقلا عن :

Littérature et signification. La rousse. Paris. 1967. PP .102 - 103.

169 جمال حضري : ظاهرة الانزياح في شعر صلاح عبد الصبور ، ص: 16 .

وظاهرة الانزياح هو الوساطة التي شددت البلاغة الكلاسيكية إلى النظريات الحديثة والمعاصرة ثم لعله من أهم العوامل في بعثها الحالي من خلال البلاغة الجديدة ونظريات علم النص* .

ونظرية الانزياح تعتبر الخطاب الأدبي تأليف لجدولي القضايا والنقائض في الظاهرة الألسنية ، وتمثل قضايا الواقع الأصلي للكلام ، بينما تمثل النقائض الواقع العرضي ، وهكذا يظهر لنا مفهوم الانزياح ، ولقد قام "عبد السلام المسدي" بوضع كشف لأبرز الدوال المستعملة للدلالة على المعنى الأصلي و الانزياح مع ذكر من بادر بيثها وسأعرضها فيما بعد .

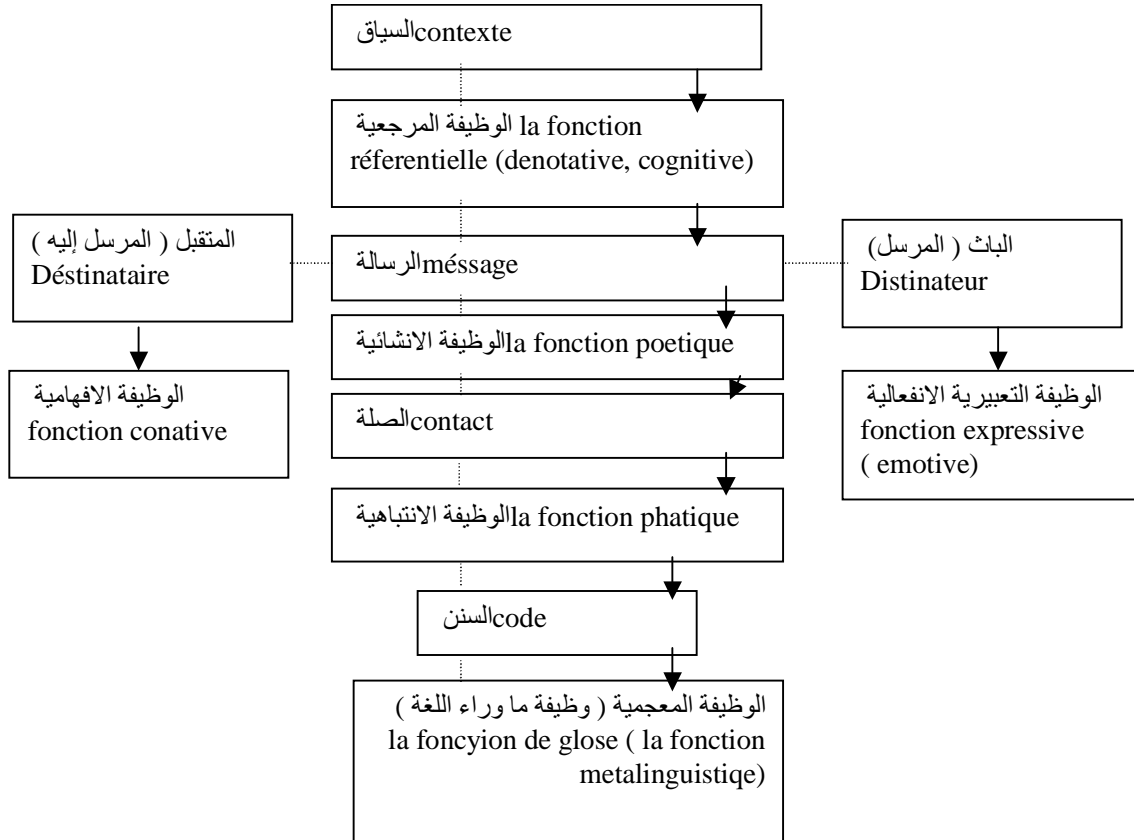
* إن علم لغة النص يختص بتصوير مهمة جديدة له تتجاوز مهمته التقليدية ، فلم يعد يقتصر على مجرد تنظيم الحقائق اللغوية فحسب ، أو بعبارة أكثر دقة لم يعد يعنى بالمستويات اللغوية الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية من خلال وصف الظواهر لكل مستوى وتحليلها في إطار مناهج تنسم بموضوعية مرنة وإنما تعددت مهمته إلى الاهتمام بالاتصال اللغوي وأطرافه وشروطه وقواعده و خواصه وآثاره وأشكال التفاعل ، ومستويات الاستخدام وأوجه التأثير التي تحققها الأشكال النصية في المتلقي وأنواع المتلقين وصور التلقي ، وانفتاح النص وتعدد قراءاته ، ينظر : سعيد حسن يحييري : علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات ، مكتبة لبنان ناشرون ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ، 1997 ، ص: 162-

1- مفهوم الانزياح عند "رومان جاكسون" : "Roman Jakobson"

استنادا إلى ما أقره "رومان جاكسون" في تحديده للوظائف الست* التي يستقيم بها وجود النص إبداعا يمكن القول أن أهم وظيفة أخذت عناية هذا اللغوي هو ما اصطلح عليه بالوظيفة الشعرية** أو الإنشائية - والتي في رأيه ليست الوظيفية الوحيدة وإنما هي وظيفة مهيمنة dominante والتي تجعل من الرسالة اللغوية غاية ووسيلة معا حيث يعدل منشئها فيها عن الكلام العادي ليوظف الكلمات توظيفا فنيا يخرج فيه على المألوف من ناحيتي الخروج على نموذج الكلام اللغوي المعروف ، وتوفير العناصر الفنية .

(الصور ، الإيقاع ، التركيب النحوي ، والمعجمي والصرفي) التي تعيد صياغة المعنى وتفقد الكلام معناه الاصطلاحي وتغطيه معنى جديدا خاصا به في الشعر.... وهذا هو الانزياح أو الانحراف أو العدل الذي

* سأحاول تمثيل الوظائف الست وذلك انطلاقا من جهاز التخاطب في نظرية الإخبار والمكون هو بدوره من ستة عناصر وذلك يربطها بما تولده من وظائف - بمعنى ربط كل عنصر بالوظيفة التي يولدها - استنادا في ذلك إلى ما أورده المسدي في كتابه الأسلوب والأسلوبية من ص 157 - إلى غاية ص 160.



** - يترجم البعض الشعرية بـ (poétique) على أن هذه الترجمة قد تحد الحقل الدلالي للعبارة الأجنبية ذات الأصل اليوناني ولذلك يعمد إلى تعريبها فيقول "بيوطقا" والسبب في ذلك أن اللفظة لا تعني الوقوف عند حدود الشعر وإنما هي شاملة للظاهرة الأدبية عموما ولعل أوفق ترجمة لها - والقول للمسدي- هي الإنشائية" إذ الدلالة الأصلية هي الخلق والإنشاء. ينظر: عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب ، ص: 171 .

قال به كثير من الأسلوبين الذين رأوا أن المستوى الأدبي في الكلام مبني أساساً على مفهوم الانزياح - على مفهوم الخروج عن المؤلف اللغوي .

ويقوم العمل الأدبي والشعري عند "جاكسون" على مبدأين متاكملين هما التعادل والتجاوز ؛ فالتعادل يضبط انتقاء الشاعر للوحات الكلامية ، ومن دلالاته التكرار الصوتي وأما التجاوز فهو ترتيب الوحدات اللغوية في محورها الأفقي المتعاقب ، ومن دلالاته في الشعر المنطق الزمني لتسلسل المواضيع وتطورها(170) . ولقد استغل "جاكسون" - معطى لسانيا قارا يتمثل في أن الحدث اللساني هو تركيب عمليتين متواليين في الزمن ومتطابقتين في الوظيفة وهما اختيار المتكلم لأدواته التعبيرية من الرصيد المعجمي للغة ثم تركيبه لها تركيباً تقتضي بعضه قوانين النحو وتسمح ببعضه الآخر سبل التصرف في الاستعمال [وهنا يحدث الانزياح] فإذا بالأسلوب - أو الوظيفة الشعرية للكلام - يتحدد بأنه توافق بين العمليتين ، أي تطابق لجدول الاختيار على جدول التوزيع ، ولم يكتف "جاكسون" بالتنظير ، وإنما قام بدراسات تطبيقية على النصوص الأدبية(171) ولعل أشهر دراساته هي التي قام بها على قصيدة القطط للشاعر الفرنسي "بودلير" حيث حللها تحليلاً شكلياً ودلاليًا مع التأكيد على تفاعلها ، وذلك بالاشتراك مع العالم الأنثروبولوجي البنيوي "كلود ليفي ستراوس"(172) .

وفي الأخير يمكن القول بأن "جاكسون" اعتبر الأدب هو الأدب بما يتوفر فيه من خصائص تجعله أدباً وأن موضوع الدراسة ليس الأدب وإنما الأدبية ؛ أي ما يجعل الأثر أثر أديباً ، ولا يكون ذلك إلا إذا تولد اللامتظر من خلال المنتظر وهذا هو عين الانزياح ومن ثم نجد "جاكسون" يقر بالانزياح ويجعله الحجر الأساس في الدراسة الأدبية ويستبعد الظروف المحيطة بالكاتب من بيئة وعصر وهو في ذلك يذهب كدأب أشياعه من أعلام المدرسة الشكلية الروسية .

170 - محمد عزام: الأسلوبية منهجاً نقدياً. ص: 122 - 123 .
171 - عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص: 96.
172 - محمد عزام: المرجع السابق، ص: 123 - 124.

2- مفهوم الانزياح عند " ليوسيتزر " :

إن الدراسات الأسلوبية للنص الأدبي عند "سبيتزر"* تعتبر الأسلوب الأدبي انحرافاً* في الأسلوب الكاتب من الأنماط اللغوية ، وأن أدبية النص تنشأ عن العدول ، فالحقيقة الأسلوبية عنده هي انزياح شخصي ، ومن أهم اهتماماته هي دراسة وقائع الكلام ، وتحليل الانحراف الفردي والأسلوب الخاص الذي ينم عن شخصية الكاتب ، والأبحاث الموازية في مجال التعابير العامة ، والصيغ المعبرة التي أوردها المبدعون في لغتهم الخاصة ، واضعاً كل ما توصلت إليه الألسنية من معرفة في خدمة المنهج التحليلي للإثارة الأدبية⁽¹⁷³⁾ .

وقد ميز "سبيتزر" بين النمط العام أو الاستعمال العادي للغة وبين الواقع العرضي الذي يمثل الانحراف ، ويتخذ "سبيتزر" من هذا الأخير - الانزياح - مقياساً لتحديد الخاصية الأسلوبية عموماً و مسباراً لتقدير كثافة عمقها ودرجة نجاعتها، ثم يتدرج في منهج استقرائي يصل به إلى المطابقة بين جملة هذه المعايير وما يسميه بالعبرية الخلاقة لدى الأديب⁽¹⁷⁴⁾ .

وانطلاقاً مما تقدم يتضح أن "ليوسيتزر" اعتمد على ظاهرة الانزياح - أو الانحراف - بشكل كبير حتى عد الأسلوب انحرافاً عن الأنماط اللغوية .

3- مفهوم الانزياح عند " جون كوهين " J. COHEN

يعتبر كتاب "بنية اللغة الشعرية" أهم ما كتب في النظرية الشعرية؛ ذلك أنه قدم إجابة واضحة عن السؤال ما هو الشعر؟ والشعر عنده انزياح أي خروج أو عدول عن قانون اللغة المعترف به اجتماعياً ، إلا أن هذا الانزياح لا يمنح صفة الشعرية إلا إذا كان محكوماً بقانون يجعله مختلف عن غير المعقول .

* يعتبر ليوسيتزر (1887-1960) أشهر من مثل تيار أسلوبية الفرد - الملمح الظاهر مجاز إلى الباطن - ويعتبر هذا التيار المرحلة الحاسمة في تأسيس أسلوبية أدبية تتخذ من النص الراقي موضوعاً وتنفذ من بنيته اللغوية وملامحه الأسلوبية إلى باطن صاحبه ومجامع روحه ، وهي لهذا تعتبر منعرجاً حاداً بالقياس إلى مرحلة البدايات مع عالم الأسلوب "شارل بالي" . ينظر: حمادي صمود ، الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة ، دار شوقي للنشر ، ط1 ، ص:93 .

* هي النظرية المعروفة بنظرية l'écart وجل علماء الأسلوب ومنظري الأدب يوظفونها عند الحديث عن خصائص النص غير العادي سواء كان العدول عندهم إحصائياً أو معنوياً دلالياً أو نحويّاً تركيبياً بما في ذلك "البنى القاهرة" كالوزن والقافية . ينظر: المرجع نفسه ، ص: 130 .
173- محمد عزام: الأسلوبية منهاجاً نقدياً، ص: 95 - 96 .
174 - عيد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب ص: 102 .

ويعتبر "جون كوهين" أن الشعر مجاوزة (انزياح) . لأن النثر هو المستوى اللغوي السائد وذلك في قوله : « وربما أن النثر هو المستوى اللغوي السائد ، فإننا يمكن أن نتخذ منه المستوى العادي ونجعل الشعر مجاوزة تقاس درجته إلى هذا المعيار» (175) ، فهو يرى أن النثر تحكمه كمية من القيود عكس الشعر* الذي يكسر هذه القيود ويتجاوزها ، وهل "الوزن" في الواقع إلا "مجازة" مقننة ، بقانون التحول ، بالقياس إلى المستوى العادي الصوتي للغة المستعملة .

تقوم نظرية الانزياح عند "جون كوهين" - أو الانتهاك - على مجموعة من الثنائيات انطلاقاً من ثنائية المعيار / الانزياح ، وكان قد أخذ مفهومي المعيار و الانزياح من الأسلوبية وبخاصة من "ليو سبترز" الذي يرى : « أن الأسلوب انزياح فردي بالقياس إلى القاعدة » بينما "كوهين" أخذ هذا المفهوم وطوره وكان يرى أنه : « في لغة جميع الشعراء يوجد عنصر ثابت على الرغم من الاختلافات أي وجود طريقة واحدة للانزياح بالقياس إلى المعيار» (176) و الجدير بالذكر هو أن جون كوهين بالإضافة إلى استعماله لمفهوم الانزياح فإنه يستعمل مفاهيم أخرى قريبة منه وان كانت تحمل تلوينات دلالية مختلفة مثل : انعطاف DETOUR مخالفة INFAATTION ، خرق TRANSGRESSION ، وانتهاك أو اغتصاب VIOLATION

4- مفهوم الانزياح عند ميشال ريفاتير Michel Riffatere :

يعتبر الأمريكي "ريفاتير" من أبرز من ساهم في النصف الثاني من القرن الماضي في تأصيل ما يسمى بالأسلوبية البنيوية ، وتعتبر "محاولاته" - وهو عنوان كتاب من كتبه - جهداً بارزاً لتجاوز الإشكال النظري والإجرائي الذي طرحه التفكير في الشروط الموضوعية التي يقتضيها التحول بالمنهج البنيوي من مستوى اللغة إلى مستوى الكلام (177) وموضوع الدراسة الأسلوبية عند "ريفاتير" هو النص الأدبي الراقى ، وهو ما يؤكد أهمية المنعطف الذي كان "ليو سبترز" يدفع إليه الدراسة لإخراجها من طرق البدايات حيث كانت الأسلوبية دراسة لإمكانات اللغة التعبيرية ، لا صلة لها بالنصوص الأدبية الفردية (178) ومن ثم يتبين أن "ريفاتير" لا يخرج عن مفهوم الانزياح - وإن حاول الإيحاء بغير ذلك والقول للمسدي - في تحديد الظاهرة الأسلوبية ، ويعرفه بكونه انزياحاً عن النمط التعبيري المتواضع عليه ، ويدقق مفهوم الانزياح بأنه يكون خرقاً للقواعد

175- جون كوهين : بناء لغة الشعر ، ترجمة أحمد درويش، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ، 1990. ص: 23.

*Du point de vue stylistique (la prose litteraire)
ne differe de la poésie que d' un point de vue quantitatif ; (elle) N' est qu' une poésie modérée, ou si l' on veut la style .
J . cohen , steucture du langage poetique ed flammarion ,paris , 1966 p : 149.

176 - نور الدين السد : الأسلوبية وتحليل الخطاب ، ج 1 ، ص: 189 .
177 - حمادي صمود: الوجه واللقا، ص: 115.
178 - المرجع نفسه، ص: 120.

حيناً ، ولجوءاً إلى ما ندر من الصيغ حيناً آخر ، فأما في حالته الأولى فهو من مشمولات علم البلاغة ، فيقتضي إذن تقييماً بالاعتماد على أحكام معيارية ، و أما في صورته الثانية فالبحث فيه من مقتضيات اللسانيات عامة والأسلوبية خاصة (179) .

ويعتبر " ريفاتير " الانحراف حيلة مقصودة لجلب انتباه القارئ ، وكان الاعتقاد السائد أن النمط العادي يحدده الاستعمال غير أن مفهوم الاستعمال نفسه نسبي ، ولا يمكن الدارس من مقياس موضوعي صحيح ، فيقترح هذا الأخير - ريفاتير - تفويض مفهوم الاستعمال بما يسميه "السياق الأسلوبي" وقد استقر عنده فكرة الانحراف الداخلي بعد أن تبين له أن طريقة القارئ العمدة* تكفي لاكتشاف الانحراف .

ويحدد ريفاتير المعيار لاكتشاف هذا الانحراف بالسياق الخارجي ويسمي وحدته الأساسية "بالسياق الأصغر" فهما مع الانحراف أو المخالفة يشكلان معاً ما يسميه مسلكاً أسلوبياً نحو وصف شيء بما لا يعد من صفاته . ويمكن التمثيل لذلك كما يلي:

سياق أصغر + مخالفة / انحراف = مسلك أسلوبى
شمس ← سوداء = مسلك أسلوبى (180)
"اسم" "وصف"

لقد اعتبر " ريفاتير " أن الشعور في الأساس لا يحاكي الواقع ، ولا يشير إلى مرجع ، غير أن "يوري لوتمان" - وحديثي عن "لوتمان" إنما كان لوجود عناصر متشابهة مع " ريفاتير " - الذي يتزعم الجيل المعاصر من السيميائيين السوفييت يضع الخطاب الشعري في مقابل ثلاثة أنواع من "الضبط الذاتي" للغة ، الضبط الذاتي للحس العام والضبط الذاتي لصورتنا المكانية البصرية عن العالم ، وباختراقه لعطالة هذه الأنظمة الثلاثة - التي هي الأنماط المعروفة في الإدراك والفكر والكلام - يصحب الشاعر القصيدة إلى العمل ولتوضيح ذلك أورد قصيدة من شعور "ميرون" بعنوان فراق :

لقد احترقني غيابك .

كما يحترق الخيط إبرة.

فكل ما أفعله مطرز بلونك.

179 - عبد السلام المسدي : الأسلوبية والأسلوب ، ص: 103- 104.

* القارئ العمدة : Architecteur هو مجموعة الرواة الذين يستخدمون لكل مثير أو متوالية أسلوبية كاملة ، إنه وسيلة لاستخراج مثيرات النص لا أكثر ولا أقل ، ويستدرك ريفاتير قائلاً : إنه من الضروري أن نستبعد تصنيفات القراء حتى لا نتورط في تصنيفات جاهزة ، ينظر : طارق البكري : الأسلوبية عند ميشال ريفاتير 2005 .

[http:// www. alwalam voice/ pubpit.php? go= articles 8at:p1](http://www.alwalam voice/ pubpit.php? go= articles 8at:p1)

180 - محمد شكري عياد : اللغة و الابداع . مبادئ علم الاسلوب العربي ، ط1 انترناسيونال بر ، 1998 ص: 92 و طارق البكري ، المرجع السابق ، ص: 01.

هذه القصيدة بسيطة معقدة في تقدير "لوتمان" لأنها تنتهك حرمة التوقعات في نظمه الثلاثة المذكورة ، والمعلومات الشعرية ، ككل المعلومات لأخرى ، تتناسب عكسيا مع التوقع - بإحداث المفاجأة وهذا ما يسميه جاكسون بتوليد اللامنتظر من المنتظر - وما لم نتوقعه في هذه القصيدة هو النهاية الدالة على دوام الشعور بالافتراق بدلا من حدثه .

وما ينبغي ملاحظته أيضا أن "الانتظام" الواضح في لغة القصيدة قد يكون نفسه انتهاكا للتوقعات الشعرية". (181)

وفي الأخير يمكن القول أن نظرة "لوتمان" للشعر مشابهة من نواح كثيرة مع نظرة "ريفاتير" ؛ فكلاهما يركز على "انحراف النص الشعري" أو التجاوزات النحوية فيه ويصر على ضرورة أن يضفي القارئ عليها معنى بالعودة إلى لغته وجهازه الثقافي ، غير أنهما يختلفان تماما في ما يخص مشكلة الإحالة أو المرجع ، وحيث يرى "لوتمان" أن الفائدة من الشعر معرفة العالم والعلاقات التي تربط الناس بينما يصمت "ريفاتير" ويتشكك بالإضافة إلى ذلك نجد "ريفاتير" يجعل النصوص السابقة الصورة الوحيدة لأصل الشعر بينما "لوتمان" يشعر أن القصائد يمكن أن تأتي كما يحلو لها ، مادامت تتبنى التقنيات والأساليب (182) .

181 - روبرت شولز : سيمياء النص الشعري ، اختيار و ترجمة سعيد الغانمي ، من كتاب اللغة و الخطاب الأدبي ، المركز الثقافي العربي ، ط1، 1993 ص: 106 - 107 .
182 - المرجع نفسه : ص: 108 - 109 .

5- مفهوم الانزياح عند جماعة "مو" "mu" * Groupe

ابتدأت جماعة "مو" كتابها البلاغة العامة بذكر مصطلح "الانزياح" واختلافه باختلاف الأقسام التي أوردته في بحوثهم المتنوعة الاهتمامات ، ومن هذه المعادلات على سبيل المثال : نجد "تجاوز عند (فاليري) ، وانتهاك عند (ج كوهين) ، و "زلة" عند (بارت) و "شدوذ" عند (تودوروف) و جنون عند (أراكون) و "انحراف" عند (سبترز) و "هدم" عند (ج بيطار) ، وخرق عند (م ثيري) ، ولاحظت الجماعة أن هذه المصطلحات مع أنها تنتمي إلى معجم أخلاقي لم يبد أي واحد من خالقها أو مروجيها أي رد فعل حيال هذا الأصل المعجمي الذي قد يوحي في الجمل الأعم ، أو يحيل إلى تلك النظرية التي تعتبر الفن ظاهرة مرضية *phénomène pathologique* الذائعة الصيت في القرن التاسع عشر⁽¹⁾ .

والجدير بالذكر هنا أن "جماعة مو" تستعمل لفظ "البلاغة" صفة تلحقها ياء النسب لكلمة "وظيفة" فيصبح لدينا : "وظيفة بلاغية" وهذه الأخيرة مرادفة لما يسميه "جاكسون" "بالوظيفة الشعرية". وتعتبر أن الانزياحات تحدث في الوظيفة البلاغية⁽²⁾

و الانزياح عند جماعة "مو" هو خروج عن أصل الوضع (المواصفة) (convention) وقد قامت هذه الأخيرة بوضع جدول يبين الفروق بين المستويين : الانزياح وأصل الوضع* .

- وهم ج، ديوا (jacques d'ubois) ، ف . آيدلين : (f. Edeline) ، كلينكا نبارغ (j.m.klinkenberg) ، مينفاي (p.minguet) بير (f.pire) ، ترينون (h. trinon) اشتركوا في وضع كتاب "البلاغة العامة"

1- Parmi les équivalents proposés souvent innocemment, on relève encore abus (valezzy) viol (j.cohen), scandale (r. barther) anomalie t.todorov), jolie (aragon) deviation (l. spitzer), subversion (j. peytard), infraction (m. thiry) etc.
Groupe u- rhétorique générale- points- édition du seuil 1982-p16.

2- Ecart- au sens rhétorique, nous entendons l'écart comme altération ressentie du degré zéro...nous conviendrons d'appeler rhétorique les seules opérations visant à es effets poétiques (au sen jakobsonien) et que l'on rencontre notamment dans la poésie, l'humour, l'argot. Etc

group u : rhétorique générale ، p43

ينظر:

* * *

écart	Convention
Nom systématique	Systématique
Localisé	Réparti
Surprenant	Non surprenant
Diminue la prévisibilité	Augmente la prévisibilité

group u : rhétorique générale ، p43

ينظر:

وإذا كان الانزياح - عند جماعة "مو" - ابتعادا عن درجة الصفر فلا بد هنا من التمييز بين نوعين من الانزياح : انزياح بلاغي ، وآخر بلاغي مندرج ضمن دائرة التواطؤ . من خصائص الأول عدم انتظار ظهوره وفقدانه من ثم صفتي الجاهزية والتوقع والثاني عكسه ، يربط الاتصال بين الباث والمتلقي ولا يخلق أية مفاجأة ، ولكنه مع ذلك يثير الانتباه - شأن الانزياح الأول - إلى المرسله ذاتها ، والشعر يستثمر النوعين معا ، ويلجأ إلى طريقتين في البث اللغوي : طريقة يقلص فيها من نسبة الحشو ينجم عنها الانزياح ، وأخرى يقوى فيها هذه النسبة . وبذلك يحدث مساحات يخيب فيها الانتظار وأخرى يتحقق ، فتغدوا المرسله الشعرية عبارة عن لعبة إضاعة وتعتيم يستعين فيها المتلقي بالمساحة المضاعة لإضاعة المساحة المعتمة ، وهي تتبع في سبيل ذلك طرقا يمكن إجمالها - حسب جماعة "مو" دائما - في أربعة تتحول بمقتضاها اللغة في كل مستوى من مستوياتها هي : الحذف ، والزيادة ، والحذف / الزيادة ، والمبادلة .

ويمكن تسمية العملية الثالثة بإطلاق لفظ "الإبدال" عليها عوض "الحذف / الزيادة" ما دام الأمر ينتهي في آخر المطاف بتعويض عنصر حذف بعنصر آخر يحل محله (183)

هكذا ، وتأسيسا على ما تقدم من الطرح يتضح أن ظاهرة الانزياح - أو نظرية الانزياح كما يفضل البعض اعتبارها - ظهرت بجلاء عند اللغويين والنقاد الغربيين المحدثين - وإن اختلفت منطلقاتهم - وسأكتفي بإيراد كشف لأبرز الدوال المستعملة مع نسبتها إلى من بادروا ببثها سواء كانوا من الأسلوبيين المعاصرين أو ممن سبقهم : وذلك انطلاقا مما ذكره "عبد السلام المسدي .

أما المصطلحات المعبر عنها عن "الواقع الأصل" فهي : (الاستعمال الدارج ، الاستعمال المؤلف ، التعبير البسيط ، التعبير الشائع) عند "فونتانياي" و (الكلام الفردي) عند "بالي" ، و (الوضع الحيادي / الدرجة الصفر) عند "ماروزو" و (النمط العام / الاستعمال العادي) عند "سبترز" ، (الاستعمال السائر) عند "ولاك" و "فاران" و (الاستعمال المتوسط) عند "ستاروينسكي" ، (السنن اللغوية) عند "تودوروف" ، (الخطاب الساذج / العبارة البريئة) عند جماعة "مو" (النمط) عند "ريفاتير" وأخيرا (والاستعمال النمط) عند دولاس .

وأما الدوال المعبرة عن "الواقع العرضي" فهي : (الانزياح / التجاوز) عند " فاليري" ، (الانحراف) عند "سبترز" (الاحتلال) عند "والاك وفاران" و (الإحاطة) عند "بايتار" ، (المخالفة) عند "تيري" ، (الشناعة) عند "بارت" (الانتهاك) عند "كوهين" ، (خرق السنن / اللحن) عند "تودوروف" (العصيان) عند "أراقون" وأخيرا وليس آخرا (التحريف) عند جماعة مو (184)

هذه المصطلحات وأخرى - كلها - تعبر عن كسر لنمطية الكلام . / كسر للقاعدة اللغوية أو المعيار ، وبالتالي تخرج من السنة المتداولة وتخرق المعهود وتنتقل من الدرجة الصفر لتشكّل فسحة من خلال الحرية في

مجال التصرف داخل اللغة ، كل هذا التماذي الذي يسعى المبدع من وراءه إلى تجاوز الدلالة المعجمية وتخطيها من أجل تقديم رؤيته وإحساسه بالطريقة التي يراها أكثر تأثيراً ليصل في الأخير إلى تحقيق الإمتاع ، أو المتعة أو اللذة ، — بالمفهوم البارتي - أو النشوة أو الدهشة من خلال خرق أفق التوقع ، و اللامنتظر و اللامعقول . تبقى أن المشكلة الأساسية التي تواجه نظرية الانزياح تتمثل بالدرجة الأولى في تحديد طبيعة المعيار الذي يحدث عنه الانزياح ، فهو - الانزياح - يفترض مسبقاً أن هناك معياراً* أو ما يسمى بالقاعدة والمعيار ، اللغة العادية و الأسلوب المستعمل ، ويتم تحديد الأسلوب على أساسه .

وإذا كان النظام هو المعيار الذي يتحدد به الانزياح ، فإن الأمر قد امتد ليشمل تفريقاً بين اللغة المنحرفة واللغة غير المنحرفة ، أو ما يوجد عند الشكلايين الروس، اللغة الشعرية واللغة اليومية ، والتي كما يبدو لا يمنع استخدام الانحرافات في اللغتين وإن كانت هذه الانزياحات في اللغة اليومية غير مرتبطة بقصد كما في اللغة الشعرية ، إذ أن الانزياح في اللغة الشعرية له تأثير جمالي وفني مقصود عكس الأولى وهذا ما يمكن من الكشف عن الفروق بينهما ، بينما ذهب "جون كوهين" وآخرون إلى أن النثر هو المستوى العادي بينما الشعر مجاوزة ، ويظهر ذلك جلياً في قول جون كوهين : « وبما أن النثر هو المستوى اللغوي السائد ، فإننا يمكن أن نتخذ منه المستوى العادي و نجعل الشعر مجاوزة تقاس درجة إلى هذا المعيار »(185)

من خلال ما سبق يتضح أن جون كوهين يولي اهتماماً كبيراً للغة الشعرية

- والشعر والشاعر - وجعلها المستوى الثاني (المنحرف) ، فكلما كان الانزياح دالاً بالقصد برزت شعرية الخطاب "والشاعر" بقوله لا بتفكيره وإحساسه ، إنه خالق كلمات وليس خالق أفكار ، وترجع عبقريته كلها إلى الإبداع اللغوي (186) .

ولكن لا يمكن التسليم بهذا الاعتقاد بشكل مطلق ذلك أن هناك انحرافات يمكن أن تظهر في لغة الأجناس الأدبية الأخرى ، فالانزياح لم يعد خاصاً بلغة الشعر ، إذ أن مظاهر الانزياح من استعارة ومجاز وكناية وتخييل وغيرها قد تتجلى في العمل الروائي والقصصي بالإضافة إلى النص القرآني والذي فيه من الانزياحات ما يفوق

* وقد ظهرت في الموروث البلاغي والنقدي أسماء تشير إلى المعيار، ومن الأمثلة على ذلك " حد الاستعمال والعادة، وذلك في قول القاضي الجرجاني: " وقد كان بعض أصحابنا يجاريني أبياتاً أبعد أبو الطيب فيها الاستعارة وخرج عن حد الاستعمال والعادة" الوساطة ص429 معادلة لما عرف في البحث الأسلوبى المعاصر بـ " المعيار" الذي تخرج عنه اللغة الشعرية في مخالفتها لما هو عادي ومستعمل ، كما أن القدماء أصل يقاس إليه كل خروج في اللغة فقد أشاروا إلى كثير من الأشياء التي تحدد المعيار الذي يتحدد به كل خروج من الخروجات ، فقد تواترت عندهم مقولة (أصل اللغة) فنجدها عند " العسكري" في تعريفه للاستعارة في كتابه الصناعتين ص706، وكذا الرمانى في النكت ص 85-86.... كما أن هناك أسماء معادلة للمعيار في التصورات النقدية والبلاغية القديمة وذلك مثل (أصل المعنى) عند " الجرجاني" و(الأصل) عند " القاضي الجرجاني" ، و" ابن الأثير" و (أصل الوضع) عند " ابن الأثير" ، و" ابن جنى"...

التصور ، وهو ليس يشعر كما يعلم الجميع ولا يقول كاهن ولا مجنون مصداقا لقوله تعالى: (**وَمَا هُوَ يَقُولُ هَٰمِيزٌ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ . وَلَا يَقُولُ حَامِيزٌ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ . تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ**) (187) .
و زبدة القول ، أن "جون كوهين" لم يتوصل في طرحه لقضية المعيار إلى نتائج دقيقة يمكن التسليم بها مطلقا رغم وجود الانزياح في الشعر بشكل كبير ، أما بالنسبة لـ "ريفاتير" فإنه يرى ضرورة اعتماد السياق الأسلوبي ليكون هو المعيار ، وهي طريقة و حسبه أكثر سلامة من البحث عن المعيار الخارجي ، وقد حد السياق الأسلوبي على أنه نسق لغوي يقطعه عنصر غير متوقع .

الفصل الثاني

I - الانزياحات غير اللغوية :

6:

لعله ليس من الغلوّ في شيء، إذا ذهبنا إلى أنّ النصّ القرآني كان بالنسبة إلى الثقافة العربية الإسلامية العامل الأساسي الذي وجّه الفكر و رسم آفاقه؛ بسببه نشأت جملة من العلوم التي تدور في فلكه، مثل التفسير و أسباب النزول و الناسخ و المنسوخ و الفقه و أصوله و علم الكلام... وكذلك العلوم التي تدور في الظاهرة بعيدة عن مثل علم اللغة و النحو و خاصة البلاغة.

لكن الصلة بين النظرية البلاغية و النصّ القرآني تبدو في تقديرنا- و القول " لمحمد النويري"- سابقة لحاجات سياسة الدلالة فيه، ذلك أنّ النصّ قد مثل بالنسبة إلى الثقافة العربية كلّها الأفق البياني المستحيل الذي لا يسع أيّ بليغ إدراكه، فقد ارتقى في بيانه و حسنه المرتبة التي تنحسر دونها الهمم، و تنقطع الرقاب؛ ذلك أنّ محاكاته خرجت عن الوسع، و عباراته أدركت المستوى الذي فارق قدرة البشر مما دفع إلى معرفة أسرار إعجازه، و الاستدلال على الأسباب التي جعلته خارجاً عن طاقة البشر. (188)

و قد جاء التحدي و الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم في مواضع كثيرة، أذكر منها على سبيل المثال لا الحصر قوله Ψ: [قُلْ لِمَنِ اجْتَمَعِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ مَلِكِي أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَكُلُّ كِتَابٍ بَعْضُهُ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا] (189)، و قوله كذلك Y [أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِحُفْرِ سُورِ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاهُ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلَعْتُمْ مِنْ حُورِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ حَادِثِينَ فَإِنْ كُنتُمْ بِمَسْتَجِيبُوا لَهُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ] (190)، فالأسلوب القرآني حارق للعادة، و خارج عن مألوف العرب.

و من أبرز النظريات التي ركز عليها العلماء أبحاثهم و دراساتهم اللغوية الخاصة بإعجاز القرآن الكريم (*) نجد جملة من النظريات تترتب حسب الأسبقية في الظهور زمانياً على النحو التالي:

1. نظرية الإعجاز اللفظي. " الجاحظ "

2. نظرية إعجاز البلاغة " الباقلاني "

3. نظرية إعجاز النظم " الجرجاني "

188- محمد النويري: علم الكلام و النظرية البلاغية عند العرب، دار محمد علي الحامي للنشر و التوزيع - صفاقس ، ط1، 2001م، ص: 7-8.

189- الإسراء: 88.

190- هود: 13- 14.

(*) إنّ وجوه الإعجاز في القرآن الكريم كثيرة: 1- اتساق عباراته و معانيه و أحكامه و نظرياته، 2- انطباق آياته على ما يكتشفه العلم من نظريات علمية، 3- إخباره بوقائع لا يعلمها إلا علام الغيوب، 4- فصاحة ألفاظه و بلاغة عباراته و قوة تأثيره.

ينظر: عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، الزهراء للنشر و التوزيع، ط2،- الجزائر ، 1993م، ص: 27-31.

4. نظرية إعجاز الإيقاع النغمي ^{الرافعي}
5. نظرية إعجاز التصوير الفني (*) " سيد قطب "

إنّ تبني قضية الإعجاز اللغوي كمسلمة ثابتة بالنسبة لخصوصية المعجزة القرآنية ليس تعبيراً عن قناعة شخصية بالمرّة- وحتى وإن كان ذلك كذلك- و لكنّه يلخص النتيجة العامة التي يؤكدها استقراء الأبحاث المتخصصة لإعجاز القرآن، بإجماع غالبية العلماء المتخصصين في الدراسات القرآنية و اللغوية... إلّا أنّ الأمر الذي قد يثير الباحث في تناول هذا الموضوع، هو ذلك المصير الذي آلت إليه الأبحاث اللغوية الخاصة بالإعجاز القرآني من تنوع في النظريات و تعدد في الآراء، حتى جاز لنا - على حدّ تعبير عيسى بن سديرة - الحديث هذه المرّة عن أوجه متعددة داخل نطاق الإعجاز اللغوي ذاته، و هو ما يستشف الإعجاز اللغوي إلى مواضيع خاصة بالألفاظ المفردة أو الأنساق و التراكيب المنتظمة أو البلاغة أو الإيقاع و ما إلى ذلك. (191)

ولمّا كان الأمر كذلك، كان حري بالباحثين أن يفيدوا الدرس القرآني بآليات اللسانيات؛ باعتباره يحتوي على مضامين الحياة و الواقع بشقّي طروحاته المعرفية المتعددة و المتجددة، في الوقت نفسه لم يكن مخصوصاً بالبيئة العربية القديمة؛ بل كان ولا يزال يضم رمزيات الواقع و مكوناته باعتبار الشمولية المؤسسة فيه؛ لأنه محكوم في جوهره بمنهجية معرفية من شأنها أن تستوعب كلّ ما جدّ و استحدث، لذلك يستحيل تقييده في إطار زمن محدد، أمّا التناول الحديث للنص القرآني، فإنّ الأمر في معظمه لم يتجاوز ترديد ما ذكرته تفاسير الأقدمين، و ذلك بإعادة صياغتها دون سعي جليّ و واضح في التطوير- إلّا بنسب قليلة- فنصّنا اليوم في رحاب العولمة الثقافية و التثاقف هو في حاجة ماسة إلى ضرورة مواصلة دراسته وفق الخصوصيات الحديثة ككل بالاستفادة ممّا درّ به الفكر المعرفي المعاصر، و بخاصة تلك الحقول العلمية التي اهتمت بـ "اللغة"، و طالما أنّ القرآن الكريم هو تعاقب لغوي بدرجة أولى فحري بنا أن نظوّر الدراسات القرآنية بالاستفادة من معطيات النظرية اللسانية، إنّ مواصلة المسار الإبداعي في دراسة القرآن الكريم شيء حتمي تفرضه ضرورات الوجود الإسلامي ذي الطابع الكوني الذي يهدف في جوهره إلى استقطاب النماذج البشرية ككلّ، صحيح أنّ القرآن الكريم معجز ببيانه و بلاغته، لكن لازلنا نقول- والقول لعبد الحليم بن

(*) التصوير الفني هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسنة المتخيلة عن المعنى الذهني، و الحالة النفسية، و عن الحادث المحسوس، و المشهد المنظور، و عن النموذج الإنساني و الطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، و إذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، و إذا النموذج الإنساني شاخص حي، و إذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية، فأما الحوادث و المشاهد و القصص و المناظر، فبردها شاخصة حاضرة فيها الحياة، و فيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخيل. ينظر: سيد قطب: التصوير الفني في القرآن الكريم، القاهرة، ط10، 1986م، ص: 34 191 - عيسى بن سديرة: الخصائص التركيبية و الأسلوبية في المكي و المدني من القرآن الكريم، ص: 80.

عيسى - إن الإعجاز لا يعني التععيز؛ بل إنه يفتح المجال أكثر من أجل استمرارية و مداومة التجديد وفق ما تملبه الضرورات الزمنية المتعاقبة* (192)

و على محلل النص القرآني أن يهتم بضبط العائد المعرفي للمفردة و بدقة الاستعمال اللغوي في النص القرآني من جهة، و قيمة العلاقة المرهونة بين اللفظ و المعنى في كل سياق لغوي من جهة ثانية، و هذا ما جعل "أبا القاسم حاج حمد" يؤكد على أن التحليل الدقيق للقرآن الكريم يتطلب قاموساً قرآنياً جديداً يعتمد في فكرته على تحديد معاني المفردات كما يحددها القرآن نفسه، و كما يستخدمها، فهناك فارق دقيق بين شاعرية العرب اللغوية مع تفردها اللساني، و دقة التوظيف القرآني لهذه اللغة، إن هذا القاموس سيكشف عن استخدامات قرآنية للمفردات قل أن فكر فيها العرب أنفسهم، و سيساعد في جلاء مفهوميات كثيرة ظلت مكنونة في القرآن. (193)

و يضرب "محمد أبو القاسم حاج حمد" مثلاً لذلك من خلال نماذج قرآنية أذكر منها الآيتين الكريميتين لإظهار الفرق بين لفظي "مس" و "مس"، و ذلك من خلال قوله Y: [**إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابِهِ مَكْتُوبٌ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**] (194)، و قد فسّر بعض المفسرين - إن لم أقل معظمهم - "يَمَسُّهُ" بـ "يَلْمَسُّهُ"، غير أن "المس" في اللغة العربية المتميزة و في استخدام القرآن الكريم هو ما يصيب في كلية الموضوع و أعماقه أو وجدانه، أما استعمال لفظة "مس" فيتنحى إلى الموضوع الاحتكاكي العضوي، قال Y: [**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِينَ سَبِيلًا حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا**] (195)، فالعائد المعرفي بين "مس" و "مس" حددناه انطلاقاً من ورودها في القرآن الكريم ككل؛ فـ "المس" إذاً غير "اللمس"، و لننظر إلى الآية الأولى؛ حيث أردف السياق القرآني عبارة "لا يمسسه" بـ "توضيح عقلي" لمن يتشابه عليه المعنى اللساني فقال: [**إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ**] و لم يقل: "المتطهرون" لأن التطهر من الحدثين الأصغر و الأكبر هو من عند البشر يأتونه بالحركات العملية من وضوء و غسل، و لكن الطهر هنا نسب إلى مصدر غير الإنسان هو الله Ψ ، و بذلك تستقيم هذه العبارة على النحو التالي: "إن

* و في هذا الإطار توجد - على سبيل المثال لا الحصر - دراسات محمد عابد الجابري في أثره "اللفظ و المعنى في البيان العربي و دينية العقل العربي"، محمد أبو القاسم حاج حمد في كتابه "العالمية الإسلامية الثانية"، و جابر عصفور، و أحمد شيخ عبد السلام في مقال له: "نحو علم لغة خاص بالعلوم الشرعية... و ذلك بالاستفادة و لو ضمنياً من الرؤية المنهجية اللسانية الحديثة في تناول القرآن، و تجاوز ثنائية الظاهر و الباطن. 192 - عبد الحلیم بن عیسی: اللسانیات و النص القرآني، مجلة الآداب و العلوم الإنسانية، العدد: 03، قسنطينة، 2003م، ص: 294.

193- محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب و الإنسان، المجلد الأول، دار ابن حزم للطباعة و النشر و التوزيع - بيروت - لبنان، ط2، 1996م، ص: 55-56.

194 - الواقعة: 87 - 89.

195- النساء: 43.

هذا القرآن كتاب مكنونة معانيه ذات أعماق و أبعاد لا ينفذ بجوهره إلاّ إلى داخل النفوس التي طهرها الله؛ و بذلك تسقط كلّ الأحكام التي افترضها الفقهاء من تحريم لا يملكونه أصلاً و لو بالقياس "للمس" المصحف دون طهارة ظاهرية، فليست المسألة هي العلاقة الشكلية مع المصحف، و لكنها العلاقة الموضوعية، علاقة الأخذ عنه و التدبر فيه، و الأمر في تقدير المصحف و احترامه متروك لأخلاقية المسلم نفسه، و ليس لنص شرعي، فالله لا يفترض في الإنسان ما افترضه بعض الفقهاء من أنّه مجرد من آداب الفضيلة ليسلك بنفسه سلوكاً صحيحاً تجاه كل ما هو من عند الله. (196)

و عليه فالتمييز بين التوظيف الإلهي للغة و التوظيف العربي- بتعبير حاج حمد- واجبة لا محالة لمعالجة النص القرآني؛ ذلك أنّ الاستخدام الإلهي للمفردة استخدام مميز يرقى بالمفردة إلى مستوى المصطلح يتعارض مع ما وثقه العرب في لسانهم البلاغي و يصطدم كذلك بمرجعية الموروث لأن القرآن الكريم ارتقى بكلمات التميز و التفرد في خصائص الكلمات، فما من كلمة إلاّ و لها معناها المحدد الذي لا يحتمل- كنفسية العربي تماماً- أيّ تماثل أو تطابق مع كلمة أخرى.

و من هنا يصبح تفسير القرآن من أدق العمليات اللغوية الحضارية التي يعرفها تاريخ اللغات و الثقافات في العالم، ما من كلمة إلاّ و لها دلالتها المتميزة و لو بدت مترادفة أو متشابهة، لذلك لا يمكن تفسير القرآن بالاستطراد و التداعي على السياق، و ليس الأمر قضية ظاهر و باطن، و إنما حرف محدد، و قد رأينا كيف أنّ فرقاً لم يبد للناس جوهرية بين "مس" و "لمس" قاد إلى اجتهادات كلّها خطأ في خطأ، و أقول صراحة - و القول لأبي القاسم حاج حمد- أنّ الأخطاء كثيرة، و ترجع الأسباب في معظمها إلى مراحل الانحطاط الحضاري اللغوي منذ القرن الهجري الثالث، فحُمّل القرآن ما ليس من طبيعته، و فهمت مكنوناته خطأ في جوانب هامة تتصل بحياة المسلمين.

غير أنّ معرفة اللغة العربية وحدها لا تكفي في الفهم الدقيق لبعض خفايا الكتاب، فالقرآن ليس عربياً فقط باعتباره متنزلاً بلغة العرب، و لكنه كبناء إلهي ضمن هذه اللغة استوعب مفردات اللغة نفسها ضمن استخدامات دقيقة للغاية، قلّ أن فطن إليها أهل اللغة أنفسهم. (197)

و تأسيساً على ما تقدم يمكن القول أنّ الاعتماد على اللسانيات بنتائجها القيمة و المتنوعة في تناول النص القرآني باعتباره معطى لغوي بدرجة أولى، يعد في جوهره منهجية علمية من شأنها أن تزيج الكثير من الإشكاليات المعرفية المتنوعة التي كانت تصادف الدارسين؛ بل إنّها ستساعدنا من أجل التبصّر في المنهج القرآني الكلّي الذي يحكم تنظيم هذا الكون؛ قلنا - والقول لعبد الحليم بن عيسى- "المنهج القرآني" لأنّ الإعجاز القرآني ليس مرتبطاً بالمبنى اللساني فقط، بل هو على صلة أيضاً بالمعنى المنهجي الدقيق الذي يحكم هذا المبنى، كما أنّ الارتكاز على بعض مباحث علم اللغة لم يكن وليد هذا العصر؛ بل لقد أثبت النحو بقواعده التقليدية

196- محمد أبو القاسم حاج حمد: العالمية الإسلامية الثانية، المجلد 2، ص: 159.

197- المرجع نفسه، ج1، ص: 56- 57.

جدارته في الكشف عن الأحكام الشرعية في القرآن الكريم، كونه يعد في جوهره الآلية التي نفهم من خلالها علائق التركيب اللغوي، ولما كان الأمر كذلك - اعتبار النحو من الأساسيات القاعدية في تتبع الأحكام الفقهية - فإن علم اللغة باعتباره منهجية أوسع تأخذ بكل المكونات المحققة للغة سيسهم بفعالية أكثر في إثراء الدراسات القرآنية، وهنا نشير كذلك إلى أن النص القرآني الذي يعد في جوهره مدونة لغوية سامية يمكن أن يقدم للسانيات عينات و شرائح لغوية متنوعة للتحليل اللغوي، فحريّ بالباحثين إذاً أن يهتموا بالنص القرآني و يُكتفوا دراستهم و تحليلهم له فيسهموا من ثمّ إلى إثبات العالمية فيه درساً و دراسة. (198)

و لقد لاحظ القدماء حسن النسق في النص القرآني - و هو جانب من جوانب إعجازه - و حاولوا دراسته كلّ بما يناسب تفسيره؛ و القرآن الكريم لشدة تماسكه عدّ كالكلمة الواحدة على الرغم من أنّ كل سورة من سورته ذات شخصية متفردة، و ذات ملامح متميزة، و ذات منهج خاص، و ذات أسلوب معين، و ذات مجال متخصص في علاج هذا الموضوع الواحد، و هذه القضية الكبيرة، و مع ذلك فإنها - السور المكينة خاصة، و سورة النمل منهم - تجتمع على الموضوع و الغاية*، ثم تأخذ بعد ذلك سماها المستقلة، و طرائقها المتميزة و مجالها المتخصص في علاج هذا الموضوع و تحقيق هذه الغاية.

و لما كان الأمر كذلك كان حريّاً بالباحثين الاعتماد على علم اللّغة النصّي في دراسة النص القرآني، و هو ذلك الفرع من فروع علم اللغة الذي يهتم بدراسة النص باعتباره الوحدة اللغوية الكبرى، و ذلك بدراسة جوانب عديدة؛ أهمها الترابط، التماسك و وسائله و أنواعه و الإحالة أو المرجعية "Réf érence"، و أنواعها، و السياق النصّي "Textual Context"، و دور المشاركين في النص (المرسل و المستقبل)، و هذه الدراسة تتضمن النص المنطوق و المكتوب على حدّ سواء. (199)

198 - عبد الحلیم بن عیسی: اللسانیات و النص القرآنی، ص: 302 - 303.
199 - صبحی ابراهیم الفقی: علم اللغة بین النظرية و التطبيق، دراسة تطبيقية على السور المكية، ج1، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، د.ت، ص: 32.

1- في رحاب السورة الكريمة: "سورة النمل"

"سورة النمل"؛ سورة كريمة نزلت بمكة المكرمة بعد سورة الشعراء، آياتها ثلاث و تسعون، وقد عدت آياتها في عدد أهل المدينة و مكة خمس و تسعون، و عند أهل الشام و البصرة و الكوفة أربعاً و تسعين. و أشهر أسمائها "سورة النمل"، و كذلك سميت في صحيح البخاري، و جامع الترمذي، و تسمى أيضاً "سورة سليمان"، و هذان الاسمان اقتصر عليهما في الإتقان و غيره.

و ذكر أبو بكر بن العربي في "أحكام القرآن" أنها تسمى "سورة الهدد"، و وجه الأسماء الثلاثة أن لفظ "النمل" و لفظ "الهدد" لم يذكر في سورة من القرآن غيرها، و أمّا تسميتها "سورة سليمان" فلأن ما ذكر فيها من ملك سليمان مفضلاً لم يذكر مثله في غيرها.

و هذه السورة مكية بالاتفاق كما حكاها ابن عطية و القرطبي و السيوطي و غير واحد، و ذكر الخفاجي أن بعضهم ذهب إلى مكية بعض آياتها (كذا و لعلّه سهو صوابه مدنية بعض آياتها) و لم أقف على هذا لغير الخفاجي.

و هي السورة الثامنة و الأربعون في عدد نزول السور و السابعة و العشرون في ترتيب المصحف، و هي إحدى ثلاث سور نزلت متتالية و وضعت في المصحف متتالية؛ و هي: الشعراء، النمل، القصص. (200)

و "سورة النمل" هذه تتحدث عن التفوق الحضاري و أهمية أن يمتلك المسلمون معالم حضارة قوية من العلم و التكنولوجيا و القوة المادية و العسكرية. و كان رمز التفوق الحضاري في هذه السورة: سيدنا سليمان، و مملكته التي جمعت بين الإيمان و النجاح في الحياة، هذه المؤسسة هي أشبه ما تكون بلغة اليوم: شركة عالمية متعددة الجنسيات توظف ضمن جهازها الإداري جنسيات مختلفة، من الجنّ و الإنس و الطير و النمل و الوحوش...

و قد تناولت السورة الكريمة- سورة النمل- القرآن الكريم، المعجزة الخالدة لمحمد ρ ، ثمّ تحدثت عن بعض قصص الأنبياء، فذكرت بالإجمال قصص كلّ من "موسى" ν ، و "صالح" ν و "لوط" ν ، و ما نال أقوامهم من العذاب بسبب شركهم و إعراضهم عن دعوة الله Y . ثمّ تحدثت بالتفصيل عن قصة "داود" و ولده سليمان عليهما السلام، و ما أنعم الله عليهما من نعم جلييلة و فضل عظيم، ثمّ ذكرت قصة سليمان مع بلقيس؛ حيث تركت عبادة الأوثان و أسلمت مع سليمان لرب العالمين، كما تناولت السورة كذلك الدلائل و البراهين على وجود الله و وحدانيته من آثار مخلوقاته و بدائع صنعه، و ساقّت بعض الأحوال و الشدائد من مشاهد يوم القيامة.

و سميت بـ "سورة النمل" لأنَّ الله Y ذكر فيها قصَّة النملة التي وعضت جيشها بدخول مساكنهم حتى لا يحطمهم سليمان و جنوده، و فهم نبيَّ الله كلامها و تبسم ضاحكاً من قولها و شكر الله على ما منحه من فضلٍ و إنعامٍ. (201)

2- الميكل النبوي لسورة النمل:

تبدأ السورة بقوله تعالى: [طس تلك آيات القرآن وكتابٍ مبين هدى وبقرة للمؤمنين الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زِينًا لَهُمْ أَمْوَالُهُمْ فَمَهُ يَحْمَسُونَ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْآخِرُونَ وَإِنَّكَ لَتَأْتِي الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ] (202)

فماذا عسى أن تكون الآيات المشار إليها التي تشتمل عليها هذه السورة من سور القرآن؟ إنها من ثلاثة أنواع: (203)

أولاً: الخوارق:

اشتملت السورة من هذه الطائفة على تسع خوارق، ترتيبها كما يلي:

أ/ من قصة "موسى" u: و هي أوّل قصة في سورة النمل، نجد ما يلي:

1. [فَلَمَّا جَاءَهَا نُوحِي أَنْ بُورِكَ مِنْ فِي الدَّارِ وَمِنْ حَوْلِهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ] (8).
2. ﴿ وَالْقَوْمَ إِسْرَأَ وَرَأَى الْقَوْمَ كَانُوا كَالْحَصَى ﴾ (10).
3. [وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرُّجَ بَيْضَاءَ مِنْ تَحِيرٍ سُوءٍ] (12).

ب/ و من قصة "سليمان" u نجد:

4. [وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُكَلِّمُوا مَنْطِقَ الطَّيْرِ] (16).
5. [حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاجِدَكُمْ] (18).
6. [فَقَالَ أَحَطُّ بِمَا لَكُمْ تَحِطُّ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتٍ رَافِيَةٍ] (22).
7. [فَلَمَّا رَأَتْهُ مُسْتَقْبِرًا يُنَادِي قَالَ هَذَا مِنْ فَخْرِي لِيُنذِرَ لَكُمْ آخِرَتِمْ] (40).

ج/ و نجد من قصة "صالح" u ما يلي:

8. [وَمَكْرُؤًا مَتَرًا وَمَكْرُؤًا مَتَرًا وَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ] (50).

د/ و من قصة "لوط" u:

9. [وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذَرِينَ] (58).

201 - محمد حسن سلامة: الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، دار الأفاق العربية- القاهرة- 2002م، ص: 217.

202 - النمل: 01- 06.

203 - تمام حسان: البيان في روائع القرآن، ص: 594.

فهذه الآيات جميعا من خوارق الطبيعة، و في ارتباطها بقصص الأنبياء ما يجعلها معجزات من آيات الله التي يؤيد بها رسله إلى خلقه.

ثانيا: البيّنات:

و هي جميعا دلائل على قدرة الله و ألوهيته، و ترد في صورة أمر إلى النبي ﷺ أن يحمّد الله و يسلم على رسله الذين اصطفاهم لتبليغ رسالته، فأحسنوا تبليغها و كانوا أمناء عليها، ثم يرتب على هذا الأمر ستة من الأسئلة يعقبها أمر آخر، و ذلك على النحو التالي:

1. [اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُفْرَكُونَ] (59) .
2. [أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَبَابًا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا شَجَرًا كَانَتْ تِلْكَ لَهُمْ تَنْبُوًا هَبْرَهَا إِلَهُ مَعَ اللَّهِ] (60). أي أ فعل ذلك إله مع الله؟! (204).
3. [أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا إِلَهُ مَعَ اللَّهِ] (61).
4. [أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُ الْخِلَاءَ الْأَرْضِ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ] (62).
5. [أَمَّنْ يَمْدِدُ فِي ظِلْمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُخْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ] (63).
6. [أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ] (64).

و يأتي الأمر الثاني للنبي ﷺ أن يقول ما من شأنه أن يتمم الدلائل السابقة على ألوهية الله Y.

7. [قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْعِجْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ] (65).

ثالثا: الأجوبة المشتملة على الوعيد:

و هذه الأجوبة تترتب على سؤال إنكاري ساقه الكفار:

- [وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَيُّذَا كُنَّا تُرَابًا وَأَبَاؤُنَا أَنْبَا كُفْرًا] (67).
- [لَقَدْ وُعِدْنَا هَذَا نَحْنُ وَأَبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ] (68).
- ثم يوغلون في عنادهم و يقولون: [وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ] (71).

و هنا تأتي الأجوبة المشربة بالوعيد على النحو التالي:

1. [قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ رَحْمَةً لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ] (72).

2. [وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ وَمَا مِنْ حَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي حِسَابٍ مُبِينٍ] (74 - 75).

3. [إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ] (78).

4. [إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الشَّيْءَ الدُّخَانِ إِذَا وَلُوا مَدْبِرِينَ وَمَا أَنْتَ بِمَاحِدٍ الْعَنَفَى مَعَنَ خَلْقِهِمْ] (80 - 81).

5. [وَإِذَا وَجَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ حَايَةً مِنَ الْأَرْضِ تُظَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ حَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ] (82). (205)

6. [وَيَوْمَ نَخَشُّهُمِنْ كُلِّ آمَةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُحَاطَبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَمُونَ حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَوْ تُحِيطُوا بِمَا حِلْمًا أَمْ مَا خَا لَيْتُهُمْ يَعْمَلُونَ وَوَجَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ] (83 - 85).

7. [وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ فَتَنزَعُ مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ هَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَمَّةٍ حَاحِرِينَ] (87).

ثم تحتم السورة بالإشارة إلى جملة الآيات، إذ يقول تعالى: [وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرَتُهُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ لِمَا تَعْمَلُونَ] (93). (206)

3- الخوارق: المعجزات من منظور انزياحي:

أودّ هاهنا الوقوف على بعض الخوارق الواردة في سورة النمل من منظور انزياحي؛ و ما الخارقة في ماهيتها إلا خروج عن المألوف و كسرًا لنمطية المعهود و خرقًا لأفق التوقع و توليد اللامنتظر من خلال ما تحدّته من دهشة و مفاجأة، و لما كان ذلك كذلك جاز لي اعتبار الخوارق/ المعجزات انزياحات عن المعيار أو النمط أو الأصل إلى رتبة مشوشة/ و مستوى آخر، و إن لم تكن تحدث في الحقل اللغوي، و إنما تجاوزته لفتح باب التدبير في أغرب و أدهش و أروع ما جسده و خطته و أبدعته يد القدرة الإلهية على سجل الوجود.

و تأسيسًا على ما تقدم من تعريف للانزياح في الفصل الأول- و الذي لا يعدو أن يكون خرقًا و كسرًا و شذوذًا و انتهاكًا و جنونًا- فإنّ الخارقة انزياح من منظور معين.

الانزياحات غير اللغوية (الخوارق):

الانزياح الأول (الخارقة الأولى) الذي ورد في سورة النمل يتمثل في المعجزة التي آيد الله تعالى بها سيدنا موسى^ص - معجزة العصا- و يتضح ذلك جلياً في قوله تعالى: [**وَأَلْقَ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَكَوَيْعَبٌ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ**] (207).
فلما ألقى عصاه كما أمر إذا هي تدبّ و تسعى و تتحرك حركة سريعة كحركة ذلك النوع الصغير السريع من الحيات "الجان"، و في قراءة أخرى "جان" و أدركت موسى^ص طبيعته الانفعالية، و أخذته هزة المفاجأة التي لم تخطر له ببال، و جرى بعيداً عن الحية دون أن يفكر في الرجوع! وهي حركة تبدو فيها دهشة المفاجأة العنيفة في مثل تلك الطبيعة شديدة الانفعال، وهذه الصورة الخارجة عن المعهود - الخارقة - هي ما يمكن اعتباره انزياحاً عن النمط المألوف.

و بعد أن اطمأن موسى و قرّ، تأتي الآية الكريمة: [**وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضًا مِمَّنْ تَمِيرُ سُوءٍ فِيهِ تَسْمَعُ أَيْبَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِذْهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ**] (208)؛ هذه المعجزة المتمثلة في خروج يد موسى^ص من الجيب بيضاء مشرقة لا عن مرض - على حد تعبير سيد قطب - إنما هو خرق للمعهود و خروج عن المألوف، وعليه فهذه المعجزة إنما هي انزياح - بالإضافة إلى الآيات التسع^(**) الموجهة إلى فرعون و قومه، و التي لم تذكر في هذا المقام - يثير الدهشة و يبين قدرة الخالق على الإتيان بأفعال عجز عنها بنو البشر.

بعد ذلك نتوقف على خارقة أخرى تتمثل في معجزة العلم، و نقول معجزة؛ لأنّ الله سبحانه و تعالى كشفها لأنبيائه دون اكتساب منهم ولا معاناة لأسباب تحصيلها، فتكون هذه العلوم معجزة لهم و أدلة من دلائل صدقهم، لأنّ مثل هذه العلوم و المعارف لم تكن موجودة في زمن النبي الذي علّمه الله سبحانه إياها، و قد تكون عزيزة المنال حتى لمن يطلبها و يبذل الجهد من أجل اكتسابها و تحصيلها، فمعرفة النبي بها لا بدّ أن تكون من أدلة صدقه و مؤيّدات نبوته.

207 - النمل: 10.

* الجان: الحية التي ليست بعظيمة. ينظر: ابن محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة: تفسير غريب القرآن، شرح و مراجعة: إبراهيم محمد رمضان، منشورات دار و مكتبة الهلال - بيروت - ط1، 1991م، ص: 276.

208 - النمل: 12.

لقد أعطى الله سبحانه داووداً و سليماناً عليهما السلام كثيراً من العلوم إلى جانب علوم الدين تأييداً لنبؤتهما، قال تعالى: **[وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَخَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ]** (209)، و لم تبين الآية الكريمة ماهية هذا العلم و نوعه، فقولهُ سبحانه: "علماً" بالتنوين إمّا أن يدل على النوع، أي نوعاً من أنواع العلم، أو يدل على التعظيم لهذا العلم، أي علماً عظيماً، و تصدير الآية بقوله تعالى: "لَقَدْ آتَيْنَا" باللام الموطئة للقسم، و نون التعظيم في "آتينا" للدلالة على عظمة المعطى المتفضل سبحانه و تعالى، و هذا يدل أن الله سبحانه و تعالى أعطى داووداً و سليماناً علماً عظيماً و كبيراً، استقبلاه بحمد الله و شكره على ما أعطاهما "وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ" عطفه بالواو إشعاراً بأن ما قالاه بعض ما أتيا به في مقابلة نعمة العلم، فالواو تدل على فعل محذوف مقدر، كأنه قال: ففعلاً شكراً له ما فعلاً و قالوا الحمد لله، فلنستأمل الإعجاز البياني في حرف واحد من حروف الآية الكريمة و ما يحمل هذا الحرف من معانٍ كبيرة⁽²¹⁰⁾.

و تأتي الآية الكريمة: **[وَوَرَاهُ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُمُ الْفَضْلُ الْمُبِينُ]** (211).

[يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ] يذيعها سليمان عليه السلام في الناس تحدثاً بنعمة الله و إظهاراً لفضله، لا مباهاة ولا تنفجاً على الناس، و يعقب عليهما: **[إِنَّ هَذَا لَهُمُ الْفَضْلُ الْمُبِينُ]** فضل الله الكاشف عن مصدره الدال على صاحبه. فما يملك تعليم منطلق الطير لبشر إلا الله، و كذلك لا يؤتي أحداً من كل شيء - بهذا التعميم إلا الله. (212)

هذه الحارقة التي تخالف مألوف البشر المتمثلة في تعلم منطلق الطير^(*) لا على طريقة المحاولة منه و الاجتهاد لتفهّم و سائل الطير و غيره في التفاهم، على طريق الظن و الحدس كما هو حال العلماء؛ بل هو عن طريق الجزم و اليقين لأنهما معجزة الله لنبية سليمان^U.

هذا الخرق و الانتهاك للطبيعة البشرية إنما هو عدول عن النوع البشري و انزياح عن المتعارف عليه.

(**) لم تعد هنا بقية الآيات التسع، و التي كشف عنها الله تعالى في سورة الأعراف؛ و هي سنون الجذب، و نقص الثمرات، و الطوفان، الجراد، و القمل، الضفادع، و الدم، لأن التركيز هنا على قوة الآية لا على ماهيتها و على وضوحها. ينظر: سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، المجلد الخامس، الأجزاء 19-25، بيروت، 1974م، ص: 2630.

209- النمل: 15.

210 - عبد الحميد محمود طهماز: المعجزة و الإعجاز في سورة النمل، دار القلم دمشق، دار المنارة، بيروت، ط1، 1987م، ص 39-40.

211 - النمل: 16.

212 - سيد قطب: في ظلال القرآن، مجلد 5، الأجزاء 19-25، ص: 2634.

* - وقال قتادة: النمل من الطير. ينظر: ابن قتيبة: تفسير غريب القرآن، ص: 276.

على أن هذا كله لم يكن إلا شقاً واحداً للخارقة - الظاهرة الانزياحية - التي أتاحتها الله لعبده سليمان ،
 أما الشق الآخر فكان تسخير طائفة من الجن و الطير، لتكون تحت إمرته و طوع أمره كجنود من الإنس
 سواء بسواء، و يظهر ذلك جلياً في قوله تعالى: [**وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ
 فَهُمْ يُوزَعُونَ**] (213).

هذا التسخير لجموع من الإنس و الجن و الطير لسيدنا سليمان هو الخرق للمألوف، والعدول عن
 الطبيعة المتعارف عليها ومتى كان الجن و الإنس و الطير مجتمعات تحت امرأة "رجل".

بعد ذلك أجد نفسي أفق على انزياحين اثنين عن طريق الخارقة و الإعجاز، و ذلك في الآية الكريمة:
 [**حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا مُلْكِي وَإِذِ النَّملُ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّملُ ادْخُلُوا مَسَاجِدَكُمْ لَا يُخَلِّفُ لَكُمْ سُلَيْمَانَ
 وَجُنُودَهُ وَهُمْ لَا يَفْعُرُونَ وَتَبَسَّوْا خَائِفًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَفْهَمَ بِنِعْمَتِكَ الَّتِي
 أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدِيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ حَالِيًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ**]
 (214)

- الخارقة الأولى: هي خارقة إدراك النملة أن هذا سليمان و جنوده، فقد تدرك النملة أن هؤلاء خلق أكبر،
 و أنهم يحطمون النمل إذا داسوه، و قد يهرب النمل من الخطر بحكم ما أودع الله فيه من القوى الحافظة
 للحياة، أما أن تدرك النملة أن هذه الشخصوس هي سليمان و جنوده، فتلك هي الخارقة الخاصة التي انزاحت
 عن المعيار فأصبح للحيوان سلطان.

- والخارقة الثانية: هي خارقة إدراك سليمان لتحذير النملة* لقومها، بمعنى أنه أدرك منطق النملة كما أدرك
 منطق الطير؛ أي أنه أدرك منطق الحيوان - إلى حد معين - و هذا مما علمه الله لسليمان ، و لقد تطرقت إلى
 وجه الانزياح في هذا الشأن؛ فيما يتعلق بتعلمه منطق الطير في الآية السادسة عشر.

- و الخارقة الموالية هي الخارقة المتعلقة بقصة سليمان مع الهدهد و ملكة سبأ، و ذلك في قوله تعالى: [**وَتَذَكَّرَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْمُنْمَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ**] (215). إن إدراك سليمان غياب
 طائر من بين هذه الحشود من الطير و الجن و الإنس؛ هذا من الخرق للمعهود و دليل على الفطنة و الحزم
 و الانضباط، كما أنه دليل على قدرة الخالق.

213 - النمل: 17.

colin ,Paris (Nouvelle Edition) , 1980,p:7

214 - النمل: 18 - 19.

* و قد يقول قائل أن العلماء أدركوا لغة النمل. أقول: هذا صحيح لكنه لا يعدوا أن يكون على سبيل التخمين و
 المحاولة لا على اليقين كما أدركها سليمان، و يقول في هذا الصدد "أندري مارتيني" (1908 - 1999م)، فلغة الحيوان
 غدت من ابتكار الأسطوريين "Une invention des fabulistes"، فلغة النمل "Langage des fourmis" تمثل
 بالأحرى فرضية "Une hypothèse" أكثر مما تقدم مسلمات للملاحظة". ينظر: Andre Martinet: Eléments de
 Linguistique Generale. Arland colin ,Paris (Nouvelle Edition) , 1980,p:7
 215 النمل: 20.

- والخارقة الأكثر تجاوزًا للمعيار هي قصة الهدهد الذي أدرك من أحوال ملكة سبأ و قومها ما يدركه أعقل الناس و أذكاهم و أتقاهم، و كان ذلك أيضًا عن طريق الخارقة و الإعجاز، و ذلك في قوله تعالى:

[فَمَكَهَ نَجِيرٌ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطُّ بِمَا لَوْ كُحِبَ بِهِ وَجِئْتِكَ مِنْ سَبَأٍ بَنِيًا يَقِينٍ إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَكَا عَرْشٌ مُنِظِفٌ وَجَدْتُهُمَا وَتَوَكَّمَا يَسْبُجُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ حُونَ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّمَهُمُ الْعَيْنُ السَّيْلُ فَهُمْ لَا يُمْتَدُونَ] (216).

حقيقة إن سنة الله في الخلق جرت على أن يكون للطير إدراك خاص يتفاوت فيما بينهم، ولكنه لا يصل إلى مستوى إدراك الإنسان، و إن حلقة الطير على هذا النحو حلقة في سلسلة التناسق الكوني العام، و أمَّا خاضعة - كحلقة مفردة - للناموس العام، الذي يقتضي وجودها على النحو الذي وجدت به.

و طبيعة الهدهد الذي يعدو أن يكون مجرد طائر كسائر الهداهدة التي وجدت منذ ملايين السنين، له العوامل الوراثية نفسها، و التي تكاد تكون صورة طبق الأصل من الهدهد الأول، ومهما بلغ التحوير فيه فهو لا يخرج عن نوعه ليرتقي إلى نوع آخر... و هنا تقع الخارقة عندما يريد الله خالق السنن و النواميس، و قد تكون الخارقة ذاتها جزءاً من الناموس العام، الذي لا نعرف أطرافه جزءاً يظهر في مواعده الذي لا يعلمه إلا الله، يخرق المألوف و المعهود للبشر - بإدراكه حقيقة مملكة سبأ - و يكمل ناموس الله في الخلق و التناسق العام. (217)

بعد ذلك انتقل إلى ظاهرة أخرى خارجة عن المألوف، و ذلك في قوله تعالى: [قَالَ الَّذِي مَنَعَهُ مَلَأَ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآهُ مُسْتَعْجِلًا بِعَذَابِهِ قَالَ مَا مَنَّ مِنْ فَخْلٍ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَفْضِلُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ جَزِيءٌ حَرِيءٌ] (218).

و أتوقف هنا عند قوله تعالى: [الَّذِي مَنَعَهُ مَلَأَ مِنَ الْكِتَابِ] و هو الذي يعرض إحضار عرش الملكة في غضون طرفة عين لسليمان ، و لم يذكر اسمه ها هنا و لا الكتاب الذي عنده علم منه، وإنما نفهم - والقول لسيد قطب - أنه رجل مؤمن على اتصال بالله، موهوب سرًّا من الله يستمد به من القوة الكبرى التي لا تقف لها الحواجز و الأبعاد، و هو أمر يشاهد أحيانًا على أيدي بعض المتصلين، و لم يكشف سره ولا تعليله لأنه خارج عن مألوف البشر في حياتهم العادية (219).

216 النمل: 22 - 23.

217 - سيد قطب: في ظلال القرآن، ص: 2635.

218 - النمل: 40.

219 - سيد قطب: مرجع سابق، ص: 2641.

وهنا تظهر ظاهرة الانزياح، و لا أعني بذلك مخالفة هذا الذي عنده "علم من الكتاب" قدرة الآخرين، و ذلك من خلال قدرته على إحضار عرش الملكة قبل أن يرتد طرف سليمان^ص، بعدما عرض عليه عفريت من الجن إحضاره قبل أن يقوم من مقامه - سليمان - فاستطول سليمان هذه الفترة و استبتأها فيما يبدو. و تأسيساً على ما تقدم تظهر ظاهرة الانزياح من خلال هذه الخارقة التي لا تقع في مألوف الحياة، و التي جرت بإذن الله و تدبيره و تسخيره حيث لا يملك من لم يرد الله أن يجريها على يده أن يجريها. و من ثم تبدو المعجزة الإلهية حلية في الإتيان بما هو خارق للمعهود، و الذي يعجز أمامه سائر المخلوقات، و التي اعتبرتها انزياحات، و كما وردت الانزياحات الخارجة عن نطاق اللغة كذلك و ردت أيضاً انزياحات لغوية في إطار ما يسمى بـ "الأسلوب العدولي"، و هي ما سأتطرق إليه فيما سيأتي من البحث.

المفاجأة الأخرى- و المفاجأة و الدهشة من أهم ما تحدته ظاهرة الانزياح عند المحدثين- التي تستدعي التوقف عند حدودها و تأملها و الاعتبار منها هو الصرح المرد من قوارير، أقيم على أرضية فوق الماء و ظهر كأنه لجة، فلما قيل لها: "أدخلي" كشفت عن ساقها، و بعدما تمت المفاجأة كشف لها سليمان عن سرها، و تتجسد هذه الحادثة جليا في قوله Y: [قَبَلْ لَمَا أَخَذَلِي الصَّرَجَ فَلَمَّا رَأَيْتُهُ حَسِبْتُهُ لَجَّةً وَحَفَّتْهُنَّ مِنِّي سَاقَيْهَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرَجٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ] (220).

هنا وقفت الملكة مفعوعة مدهوشة أمام هذه العجائب التي تعجز البشر، و تدل على أن سليمان مسخر له قوى أكبر من طاقة البشر؛ فهي قوى خارقة للعادة و خارجة عن المألوف، متزاحة عن المتعارف عليه، فرجعت و أسلمت " مع سليمان" لا لسليمان، و لكن "لله رب العالمين".

[وَلَوْ كُنَّا إِذْ قَالَتْ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَمْوَةَ مِنْ حُونَ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْمَلُونَ] (221)، و الانزياح الوارد في الآيتين الكريميتين هو القيام بفاحشة الشذوذ الجنسي بإتيان الرجال و ترك النساء على غير الفطرة التي فطر الله الناس عليها، بل عامة الأحياء، و هذا الانحراف عن نسق الفطرة، و الشذوذ- و ما الانزياح إلا شذوذ بتعبير بعضهم غريب، والأغرب منه أن تنحرف الفطرة انحرافاً جماعياً كما حدث في قوم لوط، بدون ضرورة دافعة إلى عكس اتجاه الفطرة المستقيمة التي جعلها الله بميل الجنس إلى الجنس الآخر، لأنه جعل الحياة كلها تقوم على قاعدة التزاوج، حتى التي لا يوجد لها من جنسها ذكر و أنثى تجتمع خلايا التذكير و التأنيث في أحادها و تتكاثر بهذا الاجتماع؛ و عليه فهذا الخرق لسنن الله و هذا الشذوذ و الخروج عن مألوف البشرية هو الانزياح و العدول. (222)

220 - النمل: 44.

221 - النمل: 54- 55.

222 - سيد قطب: في ظلال القرآن، ص: 2643.

[وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا سَاءًا مَطَرُ الْمُنذَرِينَ]⁽²²³⁾، و يقول سيد قطب في هذا المقام و لا يذكر تفصيلات هنا عن هذا المطر المهلك كما وردت تفصيلاته في السور الأخرى، فنكتفي نحن بهذا مجازاً للسياق، و لكننا نلمح في اختيار هلاك قوم لوط بالمطر، و هو الماء المحيي المنبت أنه مماثل لاستخدامهم ماء- ماء النطف- في غير ما جعل له، و هو أن يكون مادة حياة و خصب... و الله أعلم بقوله و مراده، و أعلم بسننه و تديره، و إن هو إلا رأي أراه في هذا التدبير- على حد تعبير سيد قطب-⁽²²⁴⁾

بهذا الذي أسلفت بسطه في محاولة لرصد بعض الانزياحات غير اللغوية الواردة في "سورة النمل"، و المتصلة أساساً بالخوارق، و التي تظهر من خلالها قدرة الله Y و التي تفوق كل إدراك و توقع من خلال كسر نمطية المؤلف و توليد اللامتظر و اللامتوقع، و حسب هذا برهنة للإعجاز الرباني الخارق للمعهود، و تبقى البؤرة المهيمنة لهذا الإعجاز الذي كان من خلال الانزياحات غير اللغوية الواردة في سورة النمل هي: دلالة التوحيد.

في هذا الجزء من البحث المخصص للجانب الصوتي و الصرفي سأحاول رصد الانزياحات الواردة في سورة النمل، مع الإشارة إلى صعوبة الفصل بين مستويات اللغة لأنها متداخلة جدًا، و كل مستوى نجده متعلقًا بالآخر، و أنا في حقيقة الأمر بصدد إجراء دراسة أسلوبية، و الدراسة الأسلوبية كما يعلم الجميع غايتها القصوى دراسة التضافر الأسلوبي، و عليه فالفصل بين المستويات يكاد يكون مستحيلًا إن لم أقل مستحيل، و إنما قيامي بذلك لما تقتضيه دواعي المنهجية فقط.

أ - الإعجاز الصوتي للقرآن الكريم :

إنَّ المتناهي في الفصاحة و العلم بالأساليب التي يقع فيها التفاحص، متى سمع القرآن عرف أنه معجز⁽²²⁵⁾، و إنَّ إعجاز القرآن الكريم إنما هو في رصفه و نظمه في قليله و كثيره، و هذا النظم يشتمل بلا ريب كل حرف في القرآن، فالنظم و الرصف يبدأ من نظم و رصف الأحرف في الكلمات أو أقل اختيار كلمات مشتملة على أحرف مخصوصة، و من ثم يقع الإعجاز و التحدي برصف هذه الأحرف و نظمها في نسق خاص، تدل على معاني القرآن و أسرارها. و من ثم ورد عن "ابن عطية" في المحرر الوجيز قوله: «لو نزعنا حرفاً من القرآن ثم أدت اللغة من ألفها إلى بائها لتجد ما يسده، فلن تجد»⁽²²⁶⁾، و من ثم فإنَّ المقصود بالإعجاز الصوتي للقرآن مجيئه على هيئة خاصة من جهة البناء الصوتي، أو التشكيل الصوتي سواء لكلماته أو جملة و آياته، أو على المستوى الموسيقي أو الإيقاعي في السورة بأسرها، و مدى موافقة ذلك و اتساقه و توافقه مع المعاني و المقاصد التي تقصد إليها السورة على نحو من المواءمة و المطابقة العجيبة التي يستبعد وقوعها في مثل كلام البشر بهذه الدرجة من المطابقة و المواءمة لمعاني الكلام.⁽²²⁷⁾

و عن هذا- إعجاز النظم الموسيقي - تحدث مصطفى صادق الرافعي؛ حيث قال: «و حسبك بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقي في القرآن، و أنه مما لا يتعلق به أحد، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها و مخارجها، و مناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس و الجهر، و الشدة و الرخاوة، و التنغيم و الترياق، و النفسى و التكرير، و غير ذلك»⁽²²⁸⁾.

و يضيف أيضاً: «و ليس ينفي أن مادة الصوت هي مظهر الانفعال النفسي، و أن هذا الانفعال بطبيعته إنما هو سبب في تنويع الصوت، بما يخرج فيه مدًا أو غنةً أو ليئًا أو شدة، و بما يهيء له من الحركات المختلفة في

225 - أبو بكر الباقلائي: إعجاز القرآن (في حاشية الإثقان للسيوطي)، دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، دت، ج1، ص: 35

226- أورده: هنداوي عبد الحميد: الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، الدار الثقافية للنشر - القاهرة - ط، 1، 2004م، ص: 13.

227 - المرجع نفسه: الصفحة نفسها.

228 - مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط8، 1965م، ص: 177.

اضطرابه، و تتابعه على معايير تناسب ما في النفس من أصولها، ثم هو يجعل الصوت إلى الإيجاز و الاجتماع أو الإطناب و البسط، مقدرًا ما يكسبه من الحدة و الارتفاع و الاهتزاز و بعد المدى و نحوها مما هو بلاغة الصوت في لغة الموسيقى» (229).

و لن أركز في بحثي هذا على دراسة الدلالة الصوتية للكلمة من خلال النظر في صفات الأصوات من حيث الجهر و المس و الرخاوة و الشدة و الانطباق و الانفتاح و الاستعلاء و الانخفاض و الصفير و الاستطالة و التنفسي و المد و اللين و التكرير... و غير ذلك، وإنما سأركز على الانزياحات الواردة على مستوى الأصوات مع الإشارة إلى هذه الصفات و ما يصاحب الكلمة من ظواهر صوتية كالنبر و التنغيم كلما اقتضى الأمر ذلك.

سأحاول في هذا الجزء من البحث؛ التطرق إلى الظواهر الانزياحية الناجمة لقصد رعاية الفاصلة القرآنية من عدول بأقسامه الثلاثة، و تقديم و تأخير، و حذف الياء التي هي ياء المتكلم، بعد ذلك أعرج على القراءات القرآنية لأستشف منها ملامح انزياحية من خلال الاختلاف في القراءات، متخذة النص المصحفي المعيار برواية "حفص" مع الإشارة إلى نظرة "كابرونا" للقرآن مع النقد، بعد ذلك أقف على بعض الظواهر الناتجة عن اختلاف رسم الكلمات في المصحف و الحكمة فيه من زيادة و حذف، ثم أتوقف عند ظاهرة الإدغام من منظور جمالي اختياري، و في الختام أعرض بعض القضايا المختلفة و المتمثلة في انزياحات صرفية تحت عنوان أشتات مجتمعات. مع نماذج تطبيقية لكل ظاهرة من هذه الظواهر من سورة النمل.

أولاً: الفاصلة القرآنية و جمالية الانزياح فيها:

يوجد في القرآن الكريم إيجاء باسم الفاصلة، و ذلك في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فَصْلَانٌ﴾ (230)، و ﴿آيَاتٌ مُّفَصَّلَةٌ﴾ (231).

و الفاصلة لغة: لمادة (ف ص ل) في اللغة العربية عدد من المعاني المتلاقية ترادفًا أو تضادًا سأذكر هنا بعضها فقط و منها:

- الفصل: بون ما بين الشيتين، و الفصل من الجسد: موضع المفصل، و بين كل فصلين وصل، مثل ذلك: الحاجز بين الشيتين، و الفصل القضاء بين الحق و الباطل... (232)

و الفاصلة اصطلاحًا: " في علوم القرآن "

« يقصد بها أواخر الآيات في كتاب الله Y فواصل بمتزلة قوافي الشعر جل كتاب الله، و أحدها فاصلة» (233). و لم يعد العلماء أن يجدوا في القرآن الكريم مستندًا للمصطلح أو احتجاجًا به، حين الاختلاف على تمييز مصطلحات القرآن. قال ابن منظور في لسان العرب و قوله Ψ : [كِتَابٌ فَصْلَانٌ] يبيناه

229 - مصطفى صادق الرافعي : إعجاز القرآن ، ص: 177 - 178.

230 - الأعراف: 52 .

231 - الأعراف: 133.

232 - ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (ف ص ل) و دائرة المعارف الإسلامية مادة (ف ص ل).

233 - ابن منظور: لسان العرب، ج11، مادة (ف ص ل).

يقوله Y: ﴿ **آيَاتُ مُفَصَّلَاتٍ** ﴾ بين كل آيتين فصل، تمضي هذه و تأتي هذه، بين كل آيتين مهلة، و قيل: مفصلات: مبيّنات. و الله أعلم، و سمي "المفصل" لقصر إعداده سورته من الآي «(234)». و الملاحظ أنّ هذه المدلولات لا تخرج عن سنن المدلول اللغوي "فصلناه" أو "مفصلات"، لما رأينا- على حد تعبير محمد الحسناوي - و بذلك يتعاقب المدلول اللغوي و المدلول الاشتراطي أو الإجرائي فضلاً عن المدلول "الشيئي" «(235)».

لم يمتنع اتفاق العلماء على المصطلح "فاصلة" من أن يختلفوا في تعريفه، فمن تعريفاتهم قول الرماني: « الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إلفهام المعاني » (236).
- و قول أبو عمرو الداني: « الفاصلة كلمة آخر الجملة »* (237).
- و قول الزركشي: « الفاصلة هي كلمة آخر الآية، ككافية الشعر، و قرينة السجع » (238).

و بوسننا- و القول ل محمد الحسناوي - أن نخرج الآن بتعريف للفاصل، جامع مانع، مع شيء من التوفيق و التدقيق، فنقول: الفاصلة: كلمة آخر الآية ككافية الشعر، و سجة النثر، و التفصيل: توافق أواخر الآي في حروف الروي أو في الوزن مما يقتضيه المعنى، و تستريح إليه النفوس. (239)

و قد تطرّق إلى موضوع الفاصلة الكثير من اللغويين المحدثين لأهميتها، أذكر منهم: مصطفى صادق الرافعي، سيد قطب، إبراهيم أنيس، عائشة عبد الرحمن، عبد الكريم الخطيب و محمد الحسناوي... و لا يسعني المقام هنا للتفصيل.

و قد صنف القدماء فواصل القرآن باعتبار الكيف إلى خمسة أنواع:

1. **الفواصل المتماثلة:** و هي ما تماثلت أصواتها، أو المتجانسة كما يسميها الرماني في "النكت"، و ذلك في مثل قوله تعالى:

[**وَالطُّورِ**] [**وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ**]
[**فِي رَقٍّ مَّنْشُورٍ**] (240).

2. **الفواصل المتقاربة:** و هي ما تقاربت أصواتها و لم تتماثل، من هذا النوع قوله تعالى:

234 - ابن منظور: لسان العرب، مادة (فصل).
235 - محمد الحسناوي: الفاصلة في القرآن الكريم، دار عمار للنشر و التوزيع، ط2، 2000م، ص: 25.
236 - الباقلائي: النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص: 89.
* 237 و فرق الإمام أبو عمرو الداني بين الفواصل و رؤوس الآي، فقال: أما الفاصلة فهي الكلام المنفصل مما بعده و الكلام المنفصل قد يكون رأس آية و غير رأس، و كذلك الفواصل يكون رؤوس آي، و غيرها، و كل رأس آية فاصلة، و ليس كل فاصلة رأس آية. ينظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت- لبنان، 1408هـ/ 1998م، ج1، ص: 53- 54.
238 - المرجع نفسه، ج1، ص: 53.
239 - محمد الحسناوي: المرجع السابق، ص: 29.
240 - الطور: 1- 3.

[ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ بَلْ مَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاذِبُونَ هَذَا شَيْءٌ مَجْجِبٌ
(241)]

فالدال و الباء متقاربان، لكونهما صوتين مجهورين من أصوات القلقله.

3. الفواصل المتوازية: وهي التي تتفق فيها الكلمتان في الميزان، و أصوات الفاصلة، كقوله تعالى:

[فِيهَا سُرُرٌ مَرْقُومَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ] (242).

4. الفواصل المتوازية: وهي أن يراعى في مقاطع الكلام الميزان فقط، كقوله تعالى:

[وَنَمَارِقُ مَصْفُومَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُومَةٌ] (243) 244 .

5. فواصل المطرفه: وهي أن تتفق الكلمتان في أصوات الفاصلة، لا في الميزان، كقوله تعالى:

[مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا] (245).

كما أن الفواصل أيضاً تنقسم باعتبار الكم أو الطول إلى ثلاثة أقسام:

- فواصل قصيرة.
- فواصل طويلة .
- فواصل متوسطة .

و تتميز الصور المكية- بوجه عام- بنائها على الفواصل القصيرة أو المتوسطة، لتتابعها و بروز موسيقاها- و سورة النمل منهم- و ترتبط هذه السمات الصوتية للخطاب المكي بجملة التعبير على المستوى الأسلوبى؛ إذ يكثر في السور المكية أسلوب القسم، و أسلوب الاستفهام الإنكاري، و التحذير و الوعيد، و ضرب الأمثال للإفهام(246).

و عليه، فالفاصلة قيمة صوتية ذات وظيفة مهمة تراعى في كثير من آيات القرآن، و ربما أدت رعايتها إلى تقديم عنصر أو تأخير من عناصر الجملة، و لقد يتكلم البلاغيون في أغراض التقديم و التأخير فيوردون من أسباب ذلك أموراً تدور حول رعاية المعنى، ربما جعلوا الاهتمام بمدلول اللفظ عنواناً يندرج تحته الكثير من هذه الأمور، و هذا أمر لا اعتراض عليه، و لكن الشيء الذي لا أحده يشكل موسع هو اعتبار ورود التقديم و التأخير لمراعاة الفاصلة، و هذا يتفق تماماً مع ما ذهب إليه تمام حسان في قوله: «و لكنني لا أعلم واحداً

241 - ق: 1- 2.

242 - الغاشية: 13- 14.

243 - الغاشية: 15- 16.

244 - محمد سليمان العبد: من سور الاعجاز الصوتي في القرآن الكريم، المجلة العربية للعلوم الانسانية، العدد36، السنة 9، الكويت، ص: 86-87.

محمد الحسناوي: الفاصلة في القرآن، ص: 145 وما بعدها.

245 - نوح: 13- 14.

246 - محمد السيد سليمان العبد: المرجع السابق، ص: 87- 88.

منهم جعل من أغراض التقديم و التأخير الانتفاع بجرس اللفظ، ربما تركوا ذلك لاهتمامات الشعراء أنفسهم عند اختيارهم للقوافي» (247).

و عليه سأحاول استخراج بعض هذه الانزياحات الواردة في سورة النمل لرعاية الفاصلة، وسيكون عبارة عن جهد فردي يهتم بالصواب و الخطأ بالاعتماد على بعض الإشارات التي وجدتها في هذا المجال، و يكون ذلك من خلال هذه العناصر:

1. **العدول:** و له ثلاثة أشكال.

2. **التقديم و التأخير.**

3. **حذف الياء التي هي لام الكلمة أو ياء المتكلم.**

و في محاولة لرصد هذه الانزياحات التي تشهد أن الفاصلة القرآنية قيمة صوتية ذات وظيفة معينة في القرآن الكريم، هذه الوظيفة الجمالية تستحق الرعاية و لو تعارضت رعايتها مع بعض أنماط التراكيب النحوية، فالقرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، لا بنحو عربي متين، و هكذا امتدت تراكيبه على رحاب اللغة، و لم تنحبس في بوتقة القواعد النحوية، فالقرآن يهيمن على اللغة كلها، ما اطرد منها و ما لم يطرد، فنجدته يتحدى أصول النحاة بالعدول، كما أنه يتحدى قواعدهم بالترخص؛ وهذا العدول و ذاك الترخص قد يكون لرعاية الفاصلة (248)، بالإضافة إلى الأغراض البلاغية الأخرى التي نجدتها في مثل هذه الحالات.

النماذج الإجرائية الواردة في سورة النمل لغاية رعاية الفاصلة القرآنية:

1. العدول من أجل رعاية الفاصلة:

تحدثت فيما أسلفت بسطه أن العدول من أهم المظاهر التي جاءت لرعاية الفاصلة القرآنية، و له ثلاثة أشكال في تفرعات القدماء، و هي:

أ/ العدول عن إيراد أحد القسمين مطابقاً للآخر.

ب/ العدول عن إيراد أحد جزئي الجملتين على الوجه الذي أورد نظيرها من الجملة الأخرى. (249)

ج/ العدول عن صيغة المضى إلى الاستقبال. (250)

سأحاول رصد هذه العدولات الواردة في سورة النمل لغاية رعاية الفاصلة.

247 - تمام حسان: البيان في روائع القرآن، ص: 282.

248 - المرجع نفسه، ص: 283.

249 - محمد السيد سليمان العبد: من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، ص: 89.

250 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1/

- نماذج تطبيقية للعدول في سورة "النمل" لغاية رعاية الفاصلة:

ت1- قال تعالى: [قَالَ سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَهُ أَمْ كَذَبْتَ] (251) في هذه الآية الكريمة عدول؛ هذا العدول في إيراد أحد جزئي الجملتين على الوجه الذي أوردته نظيرها في الجملة الأخرى، ويمكن تخريجها على النحو التالي: أصدقت أم كذبت؟ وهذا هو مقتضى الظاهر*، بالإضافة إلى ذلك فإنه لا يمكن نفي أغراض أخرى لهذا العدول**.

ت2- و الآن مع نموذج آخر من نماذج العدول مراعاة للفاصلة، و ذلك في قوله تعالى: [قَالَ الْخَبِيُّ مِنْذَرَهُ مِنْ الْكُفَّارِ أَنَا أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفَكَ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا مِنْذَرَهُ قَالَ مَا مَكَّنَّا مِنْ قَبْلِكَ رَبِّ لِيَبْلُغَنِي الْآخِرُ أَمْ الْآخِرُ وَمَنْ هَكَرَ فَإِنَّمَا يَهْتَكِرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ هَكَرَ فَإِنَّ رَبِّي خَبِيرٌ كَرِيمٌ] (252). نستطيع القول أن في الآية الكريمة عدول عن إيراد القسم الثاني من الآية مطابقاً للقسم الأول منها، و ذلك لغاية رعاية الفاصلة، و كان بالإمكان أن تكون على النحو التالي: فمن شكر فإنما يشكر لنفسه و من كفر فإنما يكفر لنفسه أو عليها، أي: فضرر كفرانه عليها، و الملاحظة هنا أن الانزياح الواقع في هذه الآية الكريمة هو الإتيان بلفظة "كريم" رعاية للفاصلة، و كان ذلك كذلك لأن الآية التي قبلها جاءت فاصلتها على هذا النحو، و يتضح ذلك جلياً حينما نتأمل قوله تعالى: [قَالَ مَفْرِبُهُ مِنَ الْجِنِّ أَنَا أَتَيْكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي مُلْكِي لَقَوِيٍّ أَمِينٌ] (253). فإذا ما عقدت موازنة بين الآيتين أجد أن لهما الوزن نفسه؛ فكلمة:

أَمِينٌ ← فَعِيلٌ ← 0/0//
كَرِيمٌ ← فَعِيلٌ ← 0/0//

و هذا التوازي في الوزن مما يحدث إيقاعاً و انسجاماً موسيقياً. و من ثم كان هذا الانزياح ذو سمة جمالية بالإضافة إلى أغراض أخرى تتجلى في استغناء المولى سبحانه و تعالى عن شكر عباده، و هو كريم يترك العقوبة و بالإنعام على من كفر نعمته و لم يشكر. (254)

251 - النمل: 27.

* غير أن النظم القرآني أثار هذه العبارة "أم كنت من الكاذبين" للايذان بأن كذبه في هذه المادة يستلزم انتظامه في سلك الموسومين بالكذب، الراسخين فيه. ينظر: أبو الفضل شهاب الدين محمود الألويسي: روح المعاني و تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني، قرأه: محمد حسين العرب، دار الفكر للطباعة و النشر - لبنان - 1414هـ / 1994م، المجلد الحادي عشر، ص: 288.

** "أصدقت أم كنت من الكاذبين"، أي: أم كذبت و التغيير للمبالغة و محافظة الفواصل. ينظر: البيضاوي: أنوار التنزيل و أسرار التأويل، دار الجبل - بيروت - دت، ص: 502.

252 - النمل: 40.

253 - النمل: 39.

254 - ينظر: الألويسي: روح المعاني، ص: 307.

محمد علي الصابوني: صفوة التفسير، دار الجبل - بيروت - ط8، 1995م، المجلد الثاني، ص: 409-410.

ت3- ثالث انزياح يمكن ملاحظته مجسد في قوله تعالى: [قَالَ نَحْرُوا لَهَا مَحْرَمًا نَنْظُرْ أَمْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الْخَبِيرِ لَا يَمْتَدُونَ] (255).

و يمكن تخريج هذه الآية على النحو التالي: "أمتدي أم لا تمتدي؟" أو "أم لا"، و هذا الانزياح متلق بالعدول عن إيراد أحد جزئي الجملتين على الوجه الذي ورد نظيره.

ت4- قال تعالى: [وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ] (256). و وجه الانزياح هنا في إيراد الجزء الثاني من الجملة على غير الوجه الذي ورد عليه الأول، ذلك أنه يمكن تخريج هذه الآية على النحو التالي: "ما تكنُّ صدورهم و ما تعلن صدورهم"، و نجد هنا طباقاً بين كلمتي "تكنُّ" بمعنى "تخفي" و "يعلون".

ت5- قال تعالى: [وَأَنْ أَتْلُو الْقُرْآنَ فَمَنْ أَمْتَدِي فَإِنَّمَا يَمْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ قَوْلًا إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنذِرِينَ] (257). و وجه العدول هنا هو عدم إيراد القسم الثاني مطابقاً للقسم الأول، و ذلك لرعاية الفاصلة و تخريج هذه الآية هو: و من ضلَّ فإنما يضل لنفسه أو عليها.

ت6- قال تعالى: [قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَهْتَدُونَ] (258).

و يمكن تخريجها على النحو التالي: "ما كنت قاطعة أمراً حتى أشهدكم".

و العدول الذي يمكن ملاحظته في هذه الآية هو العدول من صيغة الماضي إلى المستقبل.

هكذا و تأسيساً على ما تقدم يتبين أن العدول - الانزياح من هذا المنطلق - بهذا المفهوم أحد أشكال التنوع الأسلوبي " Stylistic Variation"، أو تنوع الكلام*، و تنوع الكلام و الافتتان فيه أفضل من الاستمرار على ضرب واحد، ذلك أنه « كلما كان الكلام مقتصرًا به على فن واحد من الإبداعات، و إن كان حسنًا في نفسه، لم يحسن لأن ذلك مؤدِّ إلى سامة النفس، فإن شيمتها الضجر مما يتردد و الروع. مما يتجدد» (259). و من ثم كان للعدول بأشكاله المختلفة قيمة أسلوبية تعبيرية، من حيث إيراد أحد قسمي

255 - النمل: 41.

256 - النمل: 74.

257 - النمل: 92.

258 النمل: 32.

* و قد لاحظ القدماء ذلك و منهم القرطاجني (ت 684هـ) حيث يقول: « و يحسن أيضًا أن يقصد تنوع الكلام من جهة الترتيبات الواقعة في عباراته و في ما دلت عليه بالوضع في جميع ذلك، و البعد به عن التواطؤ و التشابه، و أن يؤخذ الكلام من كل مأخذ حتى يكون مستجدًا بعيدًا عن التكرار، فيكون أخف على النفس و أوقع منها بمحلّ القبول. و يقتدر على هذا بمعرفة كفايات تصاريف العبارات و هيئات ترتيبها و ترتيب ما دلت عليه، و البصيرة بضرور تركيبها و شتى مأخذها». ينظر: حازم القرطاجني: مناهج البلغاء و سراج الأدباء، تقديم و تحقيق: محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرفية - تونس - 1966م، ص: 16- 17.

259 - المرجع نفسه، ص: 61.

الجملة علة غير الوجه الذي تتوقعه آلية السماع و التلقي، بالإضافة إلى ذلك ما توفره هذه الفواصل التي عدل من أجلها للكلام من تناغم و انسجام صوتي، إذ جاءت الآية بعد الآية.

2- التقديم و التأخير لغاية رعاية الفاصلة:

لعله من أهم مظاهر رعاية الفاصلة القرآنية التي أشار إليها القدماء: التقديم و التأخير، في وحدات الجملة متى كان ذلك جائزاً و لا لبس فيه، و لما كانت لغة القرآن الكريم هي النموذج الأعلى للعربية، و جب- إذ ذاك- النظر إلى هذه الظاهرة مرتبطة بتحقيق غاية أسمى هي (المناسبة) بين الفواصل التي لم يعرفها كلام العرب قط في صورتها المثالية التي عرفت بها في كتاب الله تعالى.

و إذا كان التقديم و التأخير- مرتبطاً بالفواصل- من المسائل الدقيقة في لغة القرآن الكريم، فإن بعض البلاغيين القدماء قد فطن إلى قيمته في حسن نظم الكلام. ولقد فسرت كثير من مواضع التقديم و التأخير في القرآن على أنها للاختصاص، و من ذلك قوله تعالى: [إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ] (260). فقد ذكر الزمخشري في تفسيره أن التقديم في هذا الموضع قصد به الاختصاص (261).

على العكس من ذلك ما ذهب إليه "ابن الأثير" (ت 637هـ) و ذلك في قوله: «لم يقدم المفعول فيه على الفعل للاختصاص، وإنما قدم لمكان النظم، لأنه لو قال "نعبدك" و "نستعينك" لم يكن له من الحسن ما لقوله "إياك نعبد و إياك نستعين"، ألا ترى أنه تقدم قوله تعالى: [الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ]، فجاء بعد ذلك قوله: "إياك نعبد و إياك نستعين"، و ذلك لمراعاة حسن النظم السجعي الذي هو حرف النون، و لو قال "نعبدك" و "نستعينك" لذهبت تلك الطلاوة و زال ذلك الحسن» (262). و من ثم جاز للباحثين إعادة النظر في مبحث الاختصاص في البلاغة العربية أو على الأقل في لغة القرآن، ما دامت للفواصل هذه القيمة الكبرى في تعديل الكلام و حسن النظم.

إنني أرى- و القول لمحمد السيد سليمان - أن فهم التقديم و التأخير مرتبطاً بقيمة الفاصلة في إطار النظم الصوتي القرآني، و هو من أهم الأسباب التي تدعونا إلى إعادة النظر في مناقشات القدماء من البلاغيين و المفسرين لمسألة (الاختصاص) في بلاغة القرآن الكريم. (263)

260- الفاتحة: 05.

261 - محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تحقيق: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان- ط3، 1987م.

262 - أبو الفتح ضياء بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1939م، ج2، ص: 39.

263- محمد السيد سليمان العبد: من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، ص: 103.

النماذج التطبيقية لحالة التقديم و التأخير لرعاية الفاصلة في سورة النمل:

ت1 - قال تعالى: [وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدًا وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الْخَبِيرَ أَنْتَقَنَ كَلَّ هَيَّءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ](264).

رتبة أصلية: رتبة مشوشة من أجل الفاصلة:

- إنه بما تفعلون خبير. - [إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ] -

واعتبار هذه الآية متراحة، أي: وقع فيها التقديم و التأخير من أجل الفاصلة، انطلاقاً من مقارنتها بالآيات الأخرى الواردة في سور القرآن الكريم، حيث لا يكون للاختصاص شأن في ذلك:

فنحن نقرأ قوله تعالى: [إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ](265)، و [إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ](266) حيث تكون الفاصلة رائية، بينما نقرأ قوله تعالى: [إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ](267)، و قوله تعالى: [وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ](268)، و [إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ](269)، و [إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ](270).

و [وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ](271)، و [وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ](272)، حيثما تكون الفاصلة نونية.

إنّ مراعاة المناسبة بين الفواصل القرآنية- و هذا سر عظيم من أسرار القرآن- لم يخل على الإطلاق بالارتباط المعنوي بين الفاصلة و الآية، ذلك أن القرآن يقوم على التمهيد للفاصلة تمهيداً تأتي به ممكنة في مكانها، مستقرة في قرارها، مطمئنة غير نافرة ولا قلقة، يتعلق معناها بمعنى الكلام كله تعلقاً تاماً، بحيث لو طرحت اختل المعنى و اضطرب الفهم.(273)

264 - النمل: 88.

265 - هود: 111.

266 - هود: 112.

267 - النمل: 88.

268 - التوبة: 16.

269 - النور: 53.

270 - النور: 30.

271 - الحجرات: 18.

272 - آل عمران: 163.

273 - محمد السيد سليمان العبد: من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، ص: 104.

و ما أريد الخلوص إليه هو أن: التقديم و التأخير قد يأتي لرعاية الفاصلة كما سبق و أن أشرت، كما أن يأتي لأغراض أخرى مثل الاختصاص، و قد يكون من أحلهما معا، و من ثم القول بوجود علاقة بين الفاصلة و معنى الآية، و الله أعلم.

ت2- و من أمثلة ذلك قوله تعالى: **[الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ]**⁽²⁷⁴⁾، يقول محمد الطاهر بن عاشور: « و جملة "و هم بالآخرة هم يوقنون" عطف على الصلة و ليست من الصلة، و لذلك خولف بين أسلوبها و أسلوب الصلاة، فأوتي له بجملة اسمية اهتماماً بمضمونها لأنه باعث على فعل الخيرات، على أن ضمير (هم) الثاني يجوز أن يعتبر ضمير فصل دالاً على القصر، أي: ما يوقن بالآخرة إلا هؤلاء. و القصر إضافي بالنسبة إلى مجاوريهم من المشركين، و إلا فإن أهل الكتاب يوقنون بالآخرة إلا أنهم غير مقصود حالهم للمخاطبين من الفريقين، و تقديم "بالآخرة" للرعاية على الفاصلة و للاهتمام بها »⁽²⁷⁵⁾، و في صورة النمل أمثلة أخرى مشابهة سأطرق إليها في الفصل القادم.

3- حذف الياء التي هي ياء المتكلم لرعاية الفاصلة:

فيما أسلفت بسطه، تحدّثت عن حذف الياء لأجل رعاية الفاصلة، و قد تكون هذه الياء لام الكلمة أو ياء المتكلم، و في محاولة لرصد هذه الظاهرة الانزياحية في صورة النمل، توقفت عند قوله تعالى: **[قَالَ لَهُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون]**⁽²⁷⁶⁾ و المتأمل لقوله تعالى يجد أن ياء المتكلم محذوفة، ذلك لرعاية الفاصلة، و يمكن ردها إلى الصورة الأصلية لملاحظة الفرق:

رقم الآية	الصورة الواردة في المصحف "الآية"	الصورة الأصلية/ المعيار
32	[مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُون]	ما كنت قاطعة أمراً حتى تشهدوني

من خلال الجدول يتضح أن ياء المتكلم هنا محذوفة، و هذا في جميع القراءات وصلاً و وقفاً باستثناء "يعقوب" الذي قرأ بإثباتها وصلاً و وقفاً؛ و معنى **[حَتَّى تَشْهَدُون]** : توافقوني فيما أقطع، و يقول محمد الطاهر بن عاشور: « و النون في "تشهدون" نون الوقاية، و حذف ياء المتكلم تخفيفاً و ألقيت كسرة النون المجتلية لوقاية الحرف الأخير من الفعل عن أن يكون مكسوراً، و نون الوقاية دالة على المحذوف »⁽²⁷⁷⁾.

274 - النمل: 3.

275 - محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، الدار الجماهيرية للنشر و التوزيع و الإعلان، دت، الجزء التاسع عشر، ص: 219.

276 - النمل: 32.

277 - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع السابق، ج 19، ص: 263.

و لقد أثارت هذه المسألة - حذف الياء بأنواعها لرعاية الفاصلة - جدلاً كبيراً بين مؤيد و معارض*، و يرجع أصحاب الرأي الثاني العلة في ذلك إلى التخفيف أو خصائص بعض اللهجات، أو النقاء الساكنين أو طول اللفظة...

و بالرغم من صعوبة القطع بأثر الفاصلة في الحذف، فإن احتجاجها بوقوع الحذف في أواسط الآيات و درج الكلام مثل قوله تعالى: [**فَقَوْلًا مِّنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِيَ إِلَىٰ هَيْئِهِ نُكْرًا**] (278)، و كذلك قوله تعالى: [**وَأَسْمِعْ يَوْمَ يُنَادِي الْمُنَادِ مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ**] (279)، وترى أن القائلين بالحذف لرعاية الفاصلة لا ينهض دليلاً مقنعاً على نفي ما ذهب إليه القدماء، و لا يقدم حلاً شافياً لهذه المسألة الدقيقة، على أن احتجاجها* بوقوع الحذف في درج الكلام فيه نظر، فللحذف أثر إيقاعي واضح لمحافظة القرآن على موسيقى الفواصل، أما الحذف الداخلي فقد نتج عنه تحقيق نوع من التوازن الموسيقي الداخلي للكلام. (280) و في الأخير يمكن القول أن الحذف يحقق للكلام نوعاً من التوازن الإيقاعي الذي يفقده مع ثبوتها أو إيرادها فإذا لم تحذف الياء في المواضع التي حذفت في القرآن الكريم - حوالي سبعة و ثمانين موضعاً بنوعيتها - أحسنا بشيء من الكسر في الموسيقى الداخلية لتلك الآيات و الموسيقى الخارجية المتعلقة بالفواصل.

و ما أود الإشارة إليه هو أن رعاية الفاصلة القرآنية لها أشكال أخرى - بالإضافة إلى الأشكال التي توقفت عندها-، و قد ذكرها الزركشي في كتابه "البرهان في علوم القرآن"، و هي: زيادة حرف، حذف همزة أو حرف أطراداً، الجمع بين المحرورات، أفراد ما أصله أن يجمع، جمع ما أصله أن يفرد، تثنية ما أصله أن يفرد، تأنيث ما أصله أن يذكر، زيادة كلمة، صرف ما أصله ألا يصرف، التكرار، إمالة ما أصله ألا يمال. (281) و بعد هذه الوقفة التي كانت للبحث، يمكننا القول أن الفاصلة القرآنية من أشهر المظاهر القرآنية للمناسبة الصوتية التي لا تحتملها القاعدة؛ فهي انزياح عنها، ذلك أنها تأتي طبقاً لاختيار أسلوب مقصود.

ثانياً: القراءات القرآنية من منظور انزياحي:

انطلاقاً من القراءات القرآنية** التي أعنيها هي السبع التي تواترت عن شخص النبي ρ، ثم الثلاث التي في حكم المتواترة، و المكملة للعشر، للوصول إلى الظواهر الانزياحية في الصوت و الصرف، حيث يقوم المبدع بالعدول عن القاعدة اللغوية الثابتة أو الشائعة، لأجل الإتيان بلفظ يحاكي بهيئة النطق فيه معنى يقتضيه السياق أو المقام، مثلما سنرى ذلك في كلمة "ساقيتها" لاحقاً بقراءة من قرأ بالهمزة.

* ترى (عائشة عبد الرحمن) أن تحليل الحذف لرعاية الفاصلة، ليس من المقبول لأنه ليس من المقبول أن يقوم البيان القرآني على اعتبار لفظي محض، و أما الحذف لمقتضى معنوي بلاغي بقوّه الأداء اللفظي، دون أن يكون الملحظ الشكلي هو الأصل. ينظر: محمد السيد سليمان العبد: من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم، ص: 97.

278 - القمر: 6.

279 - ق: 41.

** أقصد هنا عائشة عبد الرحمن التي تقول أن الحذف الذي حدث في درج الكلام و في أواسط الجمل، ليس لرعاية الفاصلة، و ترى أن القائلين بالحذف لرعاية الفاصلة « قد تعجلوا بمثل هذا القول في آيات الفجر و نظائرها، محتكمين إلى قواعد اللغويين و النحاة في المعتل الآخر و المنقوص. ينظر: محمد السيد سليمان العبد: من صور الإعجاز الصوتي، ص: 94.

280 - المرجع نفسه، ص: 94.

281 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص: 60- 67.

هذه القراءات و ما فيها من اختلاف و إن كانت يسيرة و محصورة كلها و مضبوطة لا زيادة فيها ولا نقص و لا تناقص، يمكن القول أنها تشكل ظاهرة انزياحية عن الشكل الموجود في المصحف الشريف برواية "حفص عن عاصم"، و هذه القراءات كلها صحيحة عند علماء القراءات و الحديث و الفقه، و ليست وليدة اختراع أو رأي أو اجتهاد، و كلها متضمنة في مصحف عثمان الذي أجمع عليه المسلمون و قرؤوا به على مدى الأزمان. (282)

و في سورة النمل مئة و سبعة و ستون حالة اختلاف في القراءات، و هذه الاختلافات و التي أسميها انزياحات عن النص المصحفي متنوعة، منها ما هو انزياح في الحركات فنجد أحداً يقرأ بالرفع، و الآخر بالنصب أو الجر، كما نجد ظاهرة الحذف؛ مثل حذف ياء المتكلم أو حذف الياء التي هي لام الكلمة. بالإضافة إلى ذلك نجد ظاهرة الزيادة مثل زيادة هاء السكت، و كذا القراءة بالإمالة و الإدغام و الإبدال، و تحقيق الهمزة،

و القراءة بصيغة الخطاب و أخرى بصيغة الغيبة، و بالتقليل و بالتسهيل، و بالإشمام... (283)

- نماذج تطبيقية لاختلاف القراءات القرآنية:

ت1- قال تعالى: [طسِ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ] (284).

رقم الآية	النص المصحفي	أوجه القراءة	القارئ
01	[وَكِتَابٍ مُّبِينٍ]	كتابٌ مبينٌ	ابن أبي عبلة

قرأ الجمهور بجرّ كتاب عطفًا على القرآن، أي: تلك آيات القرآن و آيات كتاب مبين، و يحتمل أن يكون المراد بقوله: "و كتاب" القرآن نفسه، فيكون من عطف بعض الصفات على بعض مع اتحاد المدلول، و أنّ يكون المراد بالكتاب اللوح المحفوظ، أو نفس السورة، و قرأ "ابن أبي عبلة": "و كتابٌ مبينٌ" برفعهما- و هي الصورة المتراحة عن النص المصحفي- عطفًا على آيات، و قيل هو على هذه القراءة على تقدير مضاف محذوف، و إقامة المضاف إليه مقامه، أي: و آيات كتاب مبين، فقد وصف الآيات بوصفين: القرآنية الدالة على كونه مقروءًا مع الإشارة إلى كونه قرآنًا عربيًا معجزًا، و الكتابية الدالة على كونه مكتوبًا مع الإشارة إلى كونه متصفاً بصفة الكتب المتزلة. فلا يكون على هذا من باب عطف صفة على صفة مع اتحاد المدلول-

* و القراءات هي: اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها؛ من تخفيف و تنقيح و غيرها. ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص: 318.

282- المجلة: ص: 26.

283 - ينظر: أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات و أشهر القراء، ط3، عالم الكتب للنشر و التوزيع والطباعة، 1997م، المجلد الثالث، ص: 400- 490.

284 - النمل: 01.

مثلاً هو حالة الجر الموجودة في النص المصحفي-، ثم ضم إلى الوصفين وصفاً ثالثاً، وهو الإبانة لمعانيه لمن يقرؤه، أو هو من أبان بمعنى: بان معناه و اتضح إعجازه بما اشتمل عليه من البلاغة. (285)

من خلال ما تقدم يتضح أن اختلاف القراءة، و الذي كان على مستوى الحركات بالقراءة بالرفع بدل الجر كما هو عند الجمهور أدى إلى زيادة في المعنى، فبعدما كان عطف بعض الصفات مع اتحاد المدلول أصبح على تقدير مضاف محذوف، و إقامة المضاف إليه مقامه، و نتج عن ذلك ثلاث صفات بدل صفة واحدة- و هي القرآنية، الكتابية و الإبانة و هذه القراءة العدولية جديرة بالتوقف عندها و التبصر فيها.

ت2- قال تعالى: [**أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ**] (286) .

رقم الآية	النص المصحفي	أوجه القراءة	القارئ
25	[أَلَّا يَسْجُدُوا]	ألاً ياسجدوا	الكسائي، رويس، أبو جعفر، الحسن، الشنبوذي، المطوعي، ابن عباس، الزهري، السلمي، حميد، طلحة، يعقوب.

(287)

قرأ الجمهور بتشديد (ألاً)، قال "ابن الأنباري": الوقوف على فهم لا يهتدون غير تام عند من شدد (ألاً)، لأن المعنى: و زين لهم الشيطان لهم ألاً يسجدوا. قال النحاس: هي (أن) دخلت عليها (لا)، و هي في موضع نصب. قال الأخفش: أي: زين لهم أن لا يسجدوا لله. بمعنى: لئلا يسجدوا، فهو على الوجهين مفعول له. و قال اليزيدي: إنه بدل من أعمالهم في موضع نصب، و قال أبو عمرو: في موضع خفض على البدل من السبيل، و قيل: العامل فيها لا يهتدون، أي: فهم لا يهتدون أن يسجدوا لله، و تكون (لا) على هذا زائدة كقوله: [**قَالَ مَا مَنَّكَ أَلَّا تَسْجُدَ**] (288).

285 - محمد بن علي بن محمد الشوكاني: فتح القدير: الجامع بين فني الرواية و الدراية من علم التفسير، مراجعة: يوسف الغوش، دار المعرفة- بيروت- لبنان، ط2، 1996م، ج4، ص: 157.

286 - النمل: 25.

287 - أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم: معجم القراءات القرآنية، ج3، ص: 466.

288 - الأعراف: 12.

و على قراءة الجمهور ليست هذه الآية موضع سجدة، لأن ذلك إخبار عنهم بترك السجود، إما بالتزيين أو بالصد أو بمنع الاهتداء (289)، وقد فسره الطبري بقوله: "و زين لهم الشيطان أعمالهم لئلا يسجدوا لله، و قيل: إن (لا) مزيدة، و التقدير: فهم لا يهتدون إلى أن يسجدوا لله، و قيل: المعنى ألا يا هؤلاء فاسجدوا، و هذا على قراءة التخفيف "ألا يسجدوا". (290)

ومن على شرفة ما تقدم، يتضح أن اختلاف القراءات القرآنية يؤدي إلى إعطاء دلالات جديدة. و انطلاقاً من اعتبار القراءات عما هو موجود في النص المصحفي/ المعيار الأصل، نتج أن:

قراءة التخفيف تقتضي وجوب السجود دون قراءة التشديد، و اختار أبو حاتم و أبو عبيدة قراءة التشديد، بالإضافة إلى ذلك، و إن كان لقراءة التخفيف وجه حسن إلا أن فيها انقطاع الخبر عن أمر سبأ، ثم الرجوع بعد ذلك إلى ذكرهم، و القراءة بالتشديد خبر يتبع بعضه بعضاً لانقطاع في وسطه، و على هذه القراءة تكون جملة "ألا يسجدوا" معترضة من كلام الهدد و من كلام سليمان أو من كلام الله سبحانه، و في قراءة "أبي" (ألا تسجدوا) بالفوقية، و في قراءة "عبد الله بن مسعود" (هل لا تسجدوا) بالفوقية أيضاً. (291)

و ما يمكن استخلاصه من خلال هذا الانزياح الصوتي الناتج عن اختلاف في القراءة بالنظر إلى النص المصحفي هو وجوب السجود مع انقطاع الخبر عن أمر سبأ في حالة القراءة بالتخفيف دون التشديد، بالإضافة إلى تتابع الخبر و عدم انقطاعه في الوسط.

و قد ذهب الزمخشري إلى القول بوجوب السجود في القراءتين و ذلك في قوله: « فإن قلت: أسجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعاً أم في إحدهما؟ قلت: هي واجبة فيهما جميعاً لأن مواضع السجدة إما أمر بها أو مدح لمن أتى بها أو ذم لمن تركها، و إحدى القراءتين أمر بالسجود، و الأخرى ذم للتارك... فإن قلت: هل يفرق الواقف بين القراءتين؟ قلت: نعم، إذا خفف على (فهم لا يهتدون) ثم ابتداء (ألا يا اسجدوا)، و إن شاء وقف على (ألا يا)، ثم ابتداء (اسجدوا)، و إذا شدد لم يقف إلا على (العرش العظيم). (292)

ت3- قال تعالى: [فَبَلِّغْ لَهُمَا الْخَبْرَ الَّذِي بَلَغْتَ لِنَبِيِّكَ فَكُلَّمَا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَلَّتْ كُلُّهُمَا قَالَتْ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنَّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ] (293).

289 - الشوكاني: فتح القدير، ج4، ص: 167.
 - شمس الدين محمد بن خليل القباني: إيضاح الرموز و مفتاح الكنوز في القراءات الأربع عشرة، دراسة و تحقيق: أحمد خالد شكري، دار عمار للنشر و التوزيع- عمان-الأردن، ط1، 1424هـ/ 2003م، ص: 571- 572.
 290- ابي جعفر محمد بن جرير الطبري: مختصر تفسير الطبري، المسمى جامع البيان عن تأويل آي القرآن، اختصار و تحقيق: محمد علي الصابوني، صالح أحمد رضا، مكتبة رحاب- الجزائر، 1991، المجلد 2، ص: 139.
 291 - الشوكاني: فتح القدير، ص: 168.
 292 - الزمخشري: الكشاف، ج3، ص: 362.
 293 - النمل: 44.

رقم الآية	النص المصحفي	أوجه القراءة	القارئ
44	[سَاقِيهَا]	سَاقِيهَا	ابن كثير، قنبل، وهب، ابن واضح، القواس

(294)

هذه الكلمة (ساقِيها) في قراءة من قرأ (سَاقِيها) تشكل انزياحاً صوتياً في سورة النمل، وذلك حينما عدلت عن القاعدة اللغوية المطردة بتسهيل الهمزة في (ساقِيها)، وهو الأصل و عدلت عنه إلى ما يمثل خروجاً على هذه القاعدة بتحقيق الهمزة لغرض بلاغي هو الإيحاء بالتهكم من صنيع الملكة "بلقيس" في هذا الموضوع. فكأن الآية بذلك تحاكي صوت الضاحك الساخر من فعلتها بكشفها عن ساقِيها حينما أوت بدخول الصرح و حسبته لجة ماء فكشفت عن ساقِيها لتخوض تلك اللجة المتوهمة، بينما هي صرح مرمد من قوارير زجاجية لامعة، تبدو فيها صورة الواقف عليه كأنه ناظر إلى الماء أو واقف عليه. (295)

و هذا الانزياح عن القاعدة المطردة إما أتى به المبدع "الفراء" ليحاكي بلفظه هيئة النطق فيه معنى يقتضيه السياق أو المقام، و بهذا يتبين ما لهذا الانزياح الصوتي من قيمة فنية في هذا السياق تتطافر مع العناصر الدلالية الأخرى*.

إنّ القراءات القرآنية انطلاقاً من هذا الأساس انتجت اعتبارات تنسق فكرة "بيير كرابودي كابرونا" (Pierre Crapon de Caprona)** نسقاً، و القائلة بأن دراسة التكوين الإيقاعي في القرآن هي أهدى سبيل إلى تفسيره؛ ذلك أنّ اختلاف القراءات تفسد فكرة "كابرونا" في وزن النصوص القرآنية وزن الشعر و سأحاول رصد بعض هذه الظواهر في سورة النمل لمزيد من التوضيح:

294 - أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية، ج3، ص: 477.

295 - عبد الحميد هندواوي: الإعجاز الصوتي في القرآن، ص: 92-93.

* و أجد لفظة (جان) الآية: 10 و من نطقها (جان) بتحقيق الهمزة عدول صوتي عن القاعدة المطردة لغرض بلاغي هو الدهشة و الخوف و المفاجأة و الله أعلم.

** قدم كابرونا رسالة دكتوراه سنة 1978م إلى كلية الآداب بجامعة جنيف بعنوان: القرآن ينبع الوحي الإلهي، البنية الإيقاعية في السور المكية، بإشراف الأستاذ "سيمون جارجي"، و من خلال دراسته هذه توصل إلى غاية أعلن عنها مغتبطاً مفادها أنّ القرآن ليس نثرًا، بل هو شعر. ينظر: السعيد لبيب: دراسة نقدية حول ينبع الوحي الإلهي، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، العدد36، ص: 26.

فدعوى كابرونا هذه إنما هي نفسها دعوى بعض الكفار حين نزل القرآن الكريم، و التي مفادها أنّ النبي شاعر و أنّ القرآن شعر، فرد الله تعالى دعواهم بقوله: [وَمَا عَلَّمَاهُ الشُّعْرَ وَ مَا يَنْبَغِي لَهُ] يس 69، و قد اعتمد "كابرونا" في بحثه هذا على مراجع من بينها: المريب الذي لا تقبل لأصحابه شهادة في الإسلام أو في كتاب الإسلام أو في نبي الإسلام؛ منها كتابات "بلاشير" (Blachère)، كازانوف (Casanova)، جولتسيهر (Goldziher)، نولدكه (Noeldeke)، جيفري (Jeffrey)، بروكلمان (Brockelmann)، و كلنا يعلم آراءهم و لنا أن نتصور مدى تأثره بهم.

1. الإدغام: من أصول الإدغام في بعض القراءات:

أ/ إدغام القف في الكاف إذا تحرك ما قبل القاف، و كان بعد الكاف ميم، و يتجسد ذلك جلياً في قوله تعالى: [**أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَكُلَهُ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**] (296)، و قد قرئت لفظة (يرزقكم) بالإدغام، هذا الإدغام - من منظور انزياحي - أدى إلى آثار حتمية في الموازين الشعرية.

ب/ إدغام التاء في الزاي: و ذلك في قوله تعالى: [**إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زِينًا لَهُمْ أَعْمَالُهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ**] (297)، و قد قرئت (بالآخرة زينا) بالإدغام (الكبير).

2. اختلاف القراءات في الحركات و السكنات:

إن هاء الضمير: في قوله تعالى: [**الْخُضْبُ بِحَبَابٍ هَذَا فَالْقَهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى مُخْمُومًا فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ**] 298 [

أ/ تقرأ عند "عامر" في رواية "هاشم": باختلاس كسرة الهاء في "فألقيه".

ب/ بينما تشيع حركة الهاء في قراءة "خلف" بروايته "إسحاق" و "إدريس" فتكون "فألقيهي".

ج/ و تقرأ في رواية أخرى باختلاس الضم فتكون: "فألقيه".

د/ كما تقرأ أيضاً بإشباع الضم فتكون: "فألقيهُ". (299)

ولا في أن اختلاف هذه القراءات بعضها عن بعض في الحركات و السكنات - تعد خروجاً عن النص المصحفي/المعيار/النمط - يعني أن أوزانها لا تكون بحال واحدة، و يعني أن بعضها ليس موزوناً أصلاً.

296 - النمل: 64.

297 - النمل: 04.

298 - النمل: 28.

299 - أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم: معجم القراءات القرآنية، ج3، ص: 469.

3. اختلافه القراءات في النطق ببياءه الزوائد وبياءه الإضافة:

يقول تعالى: [فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِمَصَرِكُمْ كَافِرُونَ] [300].

و الملاحظ هنا أن الياء في النص المصحفي محذوفة في "أتمدونن" بينما نجدتها عند: نافع و أبو عمر، و أبو جعفر، و عبد الله بن مسعود " أتمدونني" بإضافة الياء (وصلاً)*301.

هذه الاختلافات و أخرى- وهي كثيرة- في القراءات تبطل دعوى "كابرونا" من جهة و تبين الانزياحات الواردة في السور إذا ما اتخذنا النص المصحفي برواية "حفص عن عاصم" المعيار الذي اتخذته في دراستي هذه.

ثالثاً: اختلافه رسم الكلمات في المصحف و الحكمة فيه:

و اعلم أن الخط جرى على وجوه: فيها ما زيد عليه على اللفظ؛ و منها ما نقص، و منها ما كتب على لفظه، و ذلك لحكم خفية، و أسرار بمية، تصدى لها أبو العباس المراكشي المعروف بابن البناء (ت 761) في كتابه: "عنوان الدليل في مرسوم خط الترتيل"، و بين أن هذه الأحرف إنما اختلفت حالها في الخط بحسب اختلاف أحوال معاني كلماتها. (302)

و في محاولة مبني لرصد هذه الزيادات و النقائص/ الحذف، و القول بالزيادة أو النقص لا يعني مطلقاً أن في القرآن حشوا (معاذ الله) أو نقصاً، و إنما المقصود هنا الخروج عن القواعد التي حددها النحاة و ألفناها، بحيث يتم المعنى الوظيفي، و لكن المعنى المطلوب و الذي يراد الوصول إليه يتعدى المعنى الوظيفي فيسلك مسالك أسلوبية أخرى لا تتحقق إلا بهذه الزوائد أو المحذوفات، و أقول صراحة إن رصد هذه المعاني غاية في الصعوبة و عزيزة المنال، و سأحاول فيما يلي رصد بعض هذه الظواهر في "سورة النمل".

* بالإضافة إلى "أتمدونن" (36)، التي أثبتها وصلاً المدنيان و البصريون إلا يعقوب، نجد كذلك: "ءاتن" (36) أثبتها مفتوحة في الوصل حفص و المدنيان و أبو عمرو و اليزيدي و رويس، و وقف عليهما يعقوب بالياء، و اختلف حفص و قالون و قنبل و أبي عمرو و اليزيدي. كما نجد أيضاً "حتى تشهدون" (32) أثبتها في الوصل الحسن، و في الحاليين يعقوب.

ينظر: شمس الدين محمد بن خليل القباقي: إيضاح الرموز و مفتاح الكنوز في القراءات الأربع عشرة، ص: 577.

301 - أحمد مختار عمر، عبد العال سالم مكرم، المرجع السابق، ج3، ص: 472.

302 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص: 380.

1٧ - ظاهرة الزيادة و أقسامها:

القسم الأول: زيادة الألف:

و تكون زائدة إما في أول الكلمة أو في آخرها، أو في وسطها؛ فالأولى: تكون بمعنى زائدة بالنسبة إلى ما قبله في الوجود، و في سورة النمل مثال على ذلك في قوله تعالى: [**لَأَعَذِّبَنَّكَ حَذَابًا حَدِيدًا** **أَوْ لَأَأَذِيبَنَّكَ** **أَوْ لِيَأْتِيَنَّكَ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ**] (303)، و قد زيدت الألف هنا تنبيها على أن المؤخر أشد في الوجود من المقدم عليه لفظاً؛ فالذبح (لا أذبحته) أشد من العذاب (لأعذبتنه)، و عليه فإن لفظة (لا أذبحته) زيدت فيها الألف فهي متراحة عن القاعدة، و كان بالإمكان إيرادها على النحو التالي "لأذبحنه" مثلما هو الشأن في "لأعذبنه"، لكن هذا الخروج عن النمط المألوف له دلالته، و ذلك كما أشرت سابقاً، فهذه الألف الزائدة إنما زيدت لزيادة في الدلالة مفادها أن المؤخر أشد في الوجود من المقدم عليه لفظاً.

القسم الثاني: زيادة اللام :

و ذلك في قوله تعالى: [**قُلْ مَحْسَى أَنْ يَكُونَ رَحِمَهُ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ**] (304).
و قد جاءت اللام مزيدة معترضة بين الفعل و مفعوله، و العلة في زيادة هذه اللام هو تضمين المرء و آخرون "ردف" معنى "اقترب". كقوله تعالى: [**اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ**] 305، و يقول الزمخشري في كشافه أن سبب هذه الزيادة إنما هو للتأكيد، كالباء في "و لا تلقوا بأيديكم" أو ضمّن معنى فعل يتعدى باللام، نحو: دنا لكم، و معناه: و تبعكم و لحقكم.
و قرأ الأعرج: ردف لكم، بوزن: ذَهَبَ، و هما لغتان، و الكسر أفصح، و عسى، و لعل، و سوف - في وعد الملوك و وعيدهم - يدل على صدق الأمر و جدّه و لا مجال للشك بعده، و إنما يعنون بذلك إظهار وقارهم و أنهم لا يعجلون بالانتقام لإذلالهم بقهرهم و غلبتهم و وثوقهم أن عدوهم لا يفوتهم، و أن الرمزة إلى الأغراض كافية من جهتهم؛ فعلى ذلك جرى وعد الله و وعيده. (306)
و عليه فإن الانزياح الوارد في هذا الموضع هو أنه الأصل أن لا تكون اللام؛ فالفعل ردف لازم/ القاعدة، و إنما زيد هنا/ الخروج عن القاعدة/ الانزياح للتأكيد، و كذلك لأنه جاء- الفعل ردف- مضمناً معنى فعل يعدى باللام مثل: دنا.

303 - النمل: 21.

304 - النمل: 72.

305 - الزركشي: المرجع السابق، ج3، ص: 85.

306 - الزمخشري: الكشاف، ج3، ص: 381.

ينظر: ناصر الدين البيضاوي: أنوار التنزيل و أسرار التأويل، ص: 508.

2 v. ظاهرة الحذف و أقسامها:

تناولي لظاهرة الحذف في هذا الجزء من البحث إنما هو من منظور انزياحي، و ذلك انطلاقاً من اعتبار هذا الحذف الذي يحدث على مستوى الأصوات كسر للقاعدة/ المعيار/ البنية الأصلية، و التي كان بالإمكان الورود على أصلها، مما لاشك فيه أنّ هذه الظاهرة- الحذف- لها أثر في المعنى، و لو لم يكن ذلك كذلك لما عدل الأسلوب القرآني عن ذكر ذلك الحرف أو تلك الكلمة أو الجملة.

و للحذف- الناقص كما يسميه الزركشي- أقسام:

القسم الأول: حذف الألف:

كل ألف تكون في كلمة لمعنى له تفصيل في الوجود، له اعتباران: اعتبار من جهة ملكوتية، أو صفات حالية، أو أمور علوية مما لا يدركه الحس فإنّ الألف تحذف- وهنا يحدث الانزياح- في الخط علامة لذلك و اعتبار من جهة ملكية حقيقية في العلم أو أمور سفلية؛ فإنّ الألف تثبت. و مثال ذلك في لفظتي "القرآن" و "الكتاب" فإنّ القرآن هو تفصيل الآيات التي أحكمت في الكتاب، فالقرآن أدنى إلينا في الفهم من الكتاب و أظهر في التزليل؛ قال تعالى: [الرَّحْمَٰنُ أَوْحَىٰٓ إِلَىٰٓ رَبِّهِ أَنِ الْمَاءُ حَلِيقٌ لِلظُّلُمِ ۖ يُصَلِّبُ مِنْ لَدُنْ حَٰبِئٍ حَبِيرٍ] (307). و قال كذلك: [رَبِّهِمْ أَوْحَىٰٓ إِلَىٰٓ رَبِّهِ أَنِ الْمَاءُ حَلِيقٌ لِلظُّلُمِ ۖ يُصَلِّبُ مِنْ لَدُنْ حَٰبِئٍ حَبِيرٍ] (308). و عليه فإنّ "الكتاب" بحذف الألف هو الكتاب الكلي المطلق، أو المضاف إلى الله، و إنما ورد في سورة النمل بحذف الألف "كتاب" و ذلك في قوله تعالى: [طَسَّ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابِهِ مُبِينٌ] (309)، ذلك أنّ هذا "الكتاب" جاء تابعاً للقرآن، و القرآن جاء تابعاً للكتاب، كما جاء في الحجر: [تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ]، فما في النمل له خصوص تزليل مع الكتاب الكلي، فهو تفصيل للكتاب الكلي بجوامع كليته. (310)

و جماع الأمر بعد هذه الوقفة التحليلية لمصطلح "الكتاب" بحذف الألف و إثباتها هو أنّ لفظة "كتاب" بحذف الألف تدل على الكتاب الكلي المطلق، و هذا هو الأصل/ القاعدة، و الانزياح الذي حدث في سورة النمل، هو أنه ذكر "الكتاب" بحذف الألف، لكنه ليس للدلالة على الكتاب الكلي المطلق، و هذا خروج عن القاعدة و كسر لنمطيتها، و الدليل على أنّ "كتاب" الوارد في سورة النمل ليس المقصود منه الكتاب الكلي فقد جاء تابعاً للقرآن، و يقول محمد الطاهر بن عاشور في ذلك: «فالمراد بقوله: [وَكِتَابٍ مُّبِينٍ]: القرآن

307 - هود: 01.

308 - فصلت: 03.

309 - النمل: 01.

310 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص: 388 - 390.

أيضاً، و لا وجهة لتفسيره باللوح المحفوظ للتقصي من إشكال عطف الشيء على نفسه؛ لأنّ التقصي من ذلذ حاصل بأنّ عطف إحدى الصفتين على أخرى كثيرة في الكلام» (311).

و من ذلك حذف الألف في: "بسم الله" عموماً و في سورة النمل في قوله: [**إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**] (312) ، بدلا من إثباتها و هو الأصل "باسم" وذلك تنبيها على علوه تعالى في أول رتبة الأسماء و انفراده، و أنّ عنه انقضت الأسماء؛ فهو بكلّيتها؛ يدل عليه إضافته إلى اسم الله الذي هو جامع الأسماء كلّها، و لهذا لم يتسم به غير الله، بخلاف غيره من أسمائه، فلهذا ظهرت الألف معها، تنبيها على ظهور التسمية في الوجود، و حذفت الألف التي قبل الهاء من اسم الله، وأظهرت التي مع اللام من أوله، دلالة على أنّه الظاهر من جهة التعريف و البيان، الباطن من جهة الإدراك و العيان.

و كذلك الأمر في حذف ألف "الرحمن"، و يقول علماء الظاهر أنّما وقع هذا الحذف للاختصار و كثرة الاستعمال - و الله أعلم - كما أننا نجد أيضاً حذف الألف في اسم "سليمان" و "صلح"، و العلة في ذلك كثرة الاستعمال . (313)

القسم الثاني: حذف الياء:

أ/ حذف الياء التي هي لام الكلمة:

قال تعالى: [**حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا مُلْكِي وَإِذِ النَّملِ قَالُوا نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّملِ ادْخُلُوا مَعَكُمْ لَا يَخْتَلِفُ عَلَيْكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْهِ**] (314)؛ في هذه الآية الكريمة حذفت الياء في كلمة "وادي"، و التي هي لام الكلمة، و قد قرئت بالياء "وادي" وفقاً من طرف الكسائي و يعقوب (315) و هذا الحذف وقع في درج الكلام؛ معنى ذلك أنّه لم يكن لرعاية الفاصلة، و يرجع الزركشي السبب في ذلك إلى كونه موضعاً لابتداء سماع الخطاب من أحفظ الخلق - وهي النملة - إلى أعلاهم - وهو الهدهد و الطير و من ظاهر الناس و باطن الجن إلى قول العفريت، إلى قول الذي عنده علم من الكتاب، إلى ما وراء ذلك من هداية الكتاب، إلى مقام الإسلام لله رب العالمين. (316)

و من ثم، اتضح ما لهذا الانزياح الصوتي، و هو حذف الياء في "وادي" بدل إثباتها فتكون "وادي" وهي القاعدة الأصلية، من دلالة و جمالية.

311 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج19، ص: 217.

312 - النمل: 30.

313 - الزركشي: المرجع السابق، ج1، ص: 390-391.

314 - النمل: 18.

315 - ينظر: أحمد مختار عمر. عبد العال سالم مكرم، معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات و أشهر

القراء، ج3، ص: 459.

316 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص: 407.

ب/ حذف الياء التي هي ضمير المتكلم:

قال تعالى: [فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِمَصْرِفِكُمْ تَفْرَحُونَ] (317)؛ حذف الياء هنا في "فَمَا آتَانِ" - وهو انزياح عن الأصل الذي هو "آتاني" - لاعتبار ما أتاه الله من العلم و النبوة، فهو المؤتى الملکوت من قبل الآخرة، و في ضمنه الجسماني للدنيا، لأنه فان و الأول ثابت. (318)

رابعاً: ظاهرة الإدغام:

الإدغام: هو اللفظ بحرفين حرفا كالثاني مشددا، و ينقسم إلى كبير و صغير؛ فالكبير ما كان أول الحرفين متحركاً فيه، سواء كانا مثلين أم جنسين أم متقاربين، و سمي كبيراً لكثرة وقوعه، إن الحركة أكثر من السكون، و نعي:

بالمثالين: ما اتفقا مخرجاً و صفة.

المتجانسين: ما اتفقا مخرجا و اختلفا صفة.

المتقاربين: ما تقاربا مخرجاً أو صفة. (319)

و قد أحصى أبي عمرو و عثمان بن سعيد الداني ستة و عشرون حرفاً أدغمت في سورة النمل.

و لست هنا بصدد دراسة الإدغام بالشكل الاعتيادي، و إنما أودّ التوقف عنده من ناحية انزياحية؛ أي ما يحدثه هذا الإدغام من جمالية و شعرية في الأسلوب، و أضرب مثالا لذلك بقوله تعالى: [قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ بَلْ أَحَدَاكُم مِّلَّمُمْ فِي الْأَجْرَةِ بَلْ هُمْ فِي هَٰئِكُمْ مِنْكُمْ] (320).

أصل "أدرك": تدارك (تفاعل)، فأدغمت التاء في الدال، و أدخلت ألف الوصل ليسلم للدال الأولى السكون، و مثله: [حَتَّىٰ إِذَا أَحَدَاكُمَا فِيهَا جَمِيعًا] (321) و: [إِنَّا قَاتَلْنَا إِلَى الْأَرْضِ] (322) و [قَالُوا اطَّهَّرْنَا بِكَ] (323)؛ إنما هو تداركوا، و تناقلتهم إلى الأرض، أو تطهرونا، و معنى تدارك: تتابع، و "علمهم" حكمهم على الآخرة، و حدسهم الظنون، و أراد ما يشعرون متى يبعثون، إلا بتتابع الظنون في علم الآخرة، فهم يقولون تارة: إنها تكون، و تارة: إنها لا تكون و إلى كذا تكون، و ما يعلم غيب ذلك إلا الله تعالى.

317 - النمل: 36.

318 - الزركشي: المرجع السابق، ج1، ص: 399.

319- جلال الدين السيوطي: الإتيان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دت، المجلد الأول، ص: 204.

320 - النمل: 65 - 66.

321 - الأعراف: 38.

322 - التوبة: 38.

323 - النمل: 47.

ثم قال: "بل هم في شك منها" بل هم من علمها "عمون"، و كان ابن عباس يقرأها "بلى أدارك علمهم؟"، بفتح ألفها على وجه الاستفهام و تشديد الدال...، و بهذه القراءة يكون عبارة عن استفهام أنه لم يدرك و هذه القراءة أشد إيضاحاً للمعنى على حد تعبير بن قتيبة، لأنه قال: "وما يشعرون متى يبعثون"، ثم قال: بل تداركت ظنونهم في علم الآخرة؛ فهم يحدسون و لا يدرون. (324)

أود الوقوف عند الدلالة الصوتية لكلمة "أدرك" في محاولة لإبراز مميزاتها و علاقتها بالمعنى.

يستشعر ناطق هذه الكلمة صولة واضحة، ليست خفيفة الوقع كذلك على الأذن، و ذلك على خلاف ما نراه في كلمة بديلة و هي "تدارك" - و هذا الاختيار نوع من العدول - بيد أن الأولى بتشكيلها الصوتي أقوى من تصوير المراد و الإيحاء به؛ إذ ترسم حالة الكافرين من شك و ريب و تردد، و ذلك انطلاقاً من اعتمادهم على الحدس و الظن لا على اليقين، و هذه المعاني توحى من خلال التردد في الدال بالتشديد يصور هيئة المتردد المضطرب الذي يلزمه التداخل الذي يؤدي إلى عدم الإرساء على أمر و اختلاف في الأقوال اختلافاً يؤذن بتناقضها.

و عليه فإنّ -الانزياح- العدول عن لفظة "تدارك" إلى لفظة "أدرك" بالتشديد لها إيحاءات و معاني كثيرة.

خامساً: أشتات مجتمعات في الصرف:

1. العدول من صيغة يفعل/ المستقبل إلى صيغة فعل/ الماضي:

قال تعالى: [وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ فَنَزَعْنَا مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ هَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ حَاظِرِينَ] (325).

لقد عدل النسق الكريم عن صيغة "يفعل" إلى صيغة "فعل" في قوله "فنزح من في السموات و الأرض"، و كان مقتضى الظاهر أن يكون "فينزع" لأنّ الحدث لم يقع بعد، معنى ذلك أنّ النفخ في المستقبل للإشعار بتحقيق الفزع، و أنه واقع لا محالة، كقوله:

[أَتَى أَمْرُ اللَّهِ] (326) لأنّ المضي يستلزم التحقق، فصيغة الماضي كناية عن التحقق، و قرينة الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله: "ينفخ" (327)، و يقول الزمخشري في هذا المقام: «فإن قلت لم قيل (فنزح) دون (فينزع)؟ قلت: لنكتة، و هي الإشعار بتحقيق الفزع و ثبوته و أنه كائن لا محالة واقع على أهل السموات و الأرض» (328).

324 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج20، ص: 20.

325 - النمل: 87.

326 - النحل: 01.

327 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، ج20، ص: 46.

328 - الزمخشري: الكشاف، ج3، ص: 161.

فضلاً عما توجده صيغة "فزع" من تصور أن الزمن قد طوى، و أنه قد فزع من في السموات و الأرض.
من خلال ما تقدم يتضح أن الانزياح/ العدول من صيغة إلى أخرى- من المضارع إلى الماضي- له أثر
أسلوبي أعطى للآية دلالة مفادها التحقيق و التأكيد على الوقوع لا محالة.
و هناك أمثلة أخرى في نوع الانزياح نفسه، لكن سأتناولها بالدراسة في الجزء القادم من البحث.

2. إيراد صيغة اسم الفاعل بدل صيغة اسم المفعول:

و ذلك في قوله: [فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ] (329)؛ والمبصرة: الظاهرة
البيّنة صيغ لها وزن اسم الفاعل* الإبصار على طريقة المجاز العقلي، وإنما المبصر: الناظر إليها، و يجوز أن يراد
إبصار فرعون و ملاءه، لقوله: (و استيقنتها أنفسهم) أو جعلت كأنها تبصر فتهدى، لأن العمى لا تقدر على
الاهتداء فضلاً أن تهدى غيرها. و منه قولهم: كلمة عيناء و كلمة عوراء لأن الكلمة الحسننة ترشد و
السيئة. (330)

و ما يمكن قوله هو أن العدول عن إيراد صيغة اسم المفعول، و إيراد صيغة اسم الفاعل أبلغ في الدلالة و
أقوى.

3. إيراد المصدر بدل اسم الفاعل:

و يظهر ذلك جلياً في قوله تعالى: [هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ] (331)، حيث عدل الأسلوب القرآني
عن إيراد اسم الفاعل إلى إيراد المصدر، و ذلك للمبالغة؛ "هدى
و بشرى"، و كان مقتضى الظاهر أن يكون "هادياً و مبشراً" (332). و وصف الكتاب بالهدى و البشرى
جارٍ على طريقة المجاز العقلي، و إنما الهادي و المبشر الله أو الرسول بسبب الكتاب. (333)
و عليه فالعدول الحاصل في هذه الآية الكريمة إنما جاء لغرض المبالغة، بالإضافة إلى الإيقاع الذي أوردته
اللفظتين.

4. إيراد المصدر بدل اسم المفعول:

و ذلك في قوله تعالى: [أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا
تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ] (334) . و الخبء: مصدر خبأ الشيء إذا أخفاه، أطلق هنا على اسم المفعول، أي

329 - النمل: 13.

* قال الأخفش: و يجوز أن تكون بمعنى مبصرة اسم فاعل بمعنى اسم مفعول. ينظر: الشوكاني: فتح القدير، ج4،
ص: 160.

330 - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع السابق ، ج18، ص: 232.

331 - النمل: 02.

332 - محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير، ج2، ص: 405.

333 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التتوير، ج19، ص: 219.

334 - النمل: 25.

المخبوء على طريقة المبالغة في الخفاء، كما هو شأن الوصف بالمصدر، و عليه يمكن القول أن هذا العدول من المصدر إلى اسم المفعول أدى غرضاً بلاغياً مفاده المبالغة في الدلالة.

5. إيراد لفظ و المراد به لفظ آخر:

و ذلك في قوله: [**وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِمِدْبَةٍ فَلَاظِرَةٌ بِهِ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ**] (335)، و أقصد هاهنا لفظة "فناظرة" فقد عدل النسق الكريم عن القول "منتظرة" إلى القول "ناظرة"، و مما هو في هذا الصدد ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار: «قد يذكر - النظر - و يراد به الانتظار، قال تعالى: **"فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ"** (336)، أي: انتظار، **"فناظرة بما يرجع المرسلون"** أي: منتظرة، و قال المثقف العبدى أو المزرّق: فإن بك صدر هذا اليوم و إلى *** فإن غدا لناظره قريب.

أي: لمنتظره» (337)، و ناظرة: اسم فاعل من نظر بمعنى: انتظر، أي: مترقبة، و يجوز أن يكون "ناظرة" من النظر العقلي أي: عالمة. (338)

6. إيراد صيغة فاعل و يراد به فاعل:

و تحدث هذه الظاهرة في أسماء الله الحسنى؛ حيث تأتي علو وزن فعيل (حكيم، عليم، عظيم، قدير، حفيظ)، و يراد به الفاعل، و لهذه الظاهرة حضوراً في سورة النمل مثل: حكيم عليم، حكيم، رحيم، في الآية السادسة و الآية التاسعة و الآية الحادية عشر.

335 - النمل: 35.

336 - البقرة: 286 .

337 - عبد الجبار بن أحمد: شرح الأصول الخمسة، تعليق الإمام: أحمد بن الحسين بن أبي هشام، حققه و قدم له: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة- القاهرة- ط2 ، 1988م، ص: 44.

338 - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع السابق، ج19، ص: 267.

الخاتمة:

هكذا، و تأسيساً على ما تقدم، يمكن القول أنّ الانزياح ظاهرة جمالية ترقى بالأسلوب العادي إلى مستوى أرفع، و ذلك من خلال الدهشة و المفاجأة التي تحدّثه في الانزياح عن المعايير المألوفة إلى معايير لم تكن متوقعة، و بالتالي تؤدي إلى نتائج غير معروفة. و لهذا الانزياح أشكال متعددة؛ منها ما عرف في التراث العربي، لكن بمصطلحات مغايرة للمصطلحات الحديثة.

و في هذا الفصل توصلت إلى إنّ الانزياحات يمكن تقسيمها إلى قسمين أو نوعين: منها ما هو غير لغوي؛ و الذي عرضت له تحت عنوان "الخوارق"، لما تشكّله هذه الأخيرة من حرق أفق التوقع و انتهاك المعهود، و توليد اللامتظر عند بني البشر، كما أن هناك انزياحات لغوية. و في هذا الفصل ركزت على الانزياحات الصوتية و الصرفية فقط، مع أنّ الفصل بين مستويات اللغة يعد من المستحيلات لأنني بصدد دراسة أسلوبية. و أهم ما تعتمد عليه الدراسة الأسلوبية؛ التظافر الأسلوبي كما أشرت سابقاً.

و هذه الانزياحات الأخيرة كانت من خلال ظواهر أذكر منها: الفاصلة القرآنية، القراءات القرآنية، الحذف، الزيادة، الإدغام... و لا أزعم لنفسني النتائج اليقينية، و إنما كانت محاولة لرصد هذه الانزياحات من خلال التطرق إلى هذه الظواهر من منطلق مغاير ووجهة مختلفة لما درس سابقاً، و الله أعلم.

الفصل الثالث

قبل الولوج إلى دراسة الإنزياحات الواردة في سورة النمل في الجانب التركيبي والدلالي أود الإشارة إلى أنني سأتوقف عند البنى الحجاجية في سورة النمل كلما كان الداعي إلى ذلك ومن ثم كان لزاما على أن أشير مسبقا إلى الدراسة التداولية عموما و أبعادها خصوصا مع التركيز على البنية الحجاجية في سورة "النمل".

1- الحجاج في القرآن الكريم :

تتمثل معجزة الرسول صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم الذي يخاطب به البشر (الناس أجمعين) لإقناعهم بالتخلي عن معتقداتهم و الإيمان بالمعتقد الجديد ، وقد تعددت مظاهر هذا الإقناع في القرآن الجديد ، وقد تعددت مظاهر هذا الإقناع في القرآن ، فهو إقناع مبني أساسا على اللغة ، وبالعودة إلى مضمون الكتاب و أسباب النزول يمكن اعتبار القرآن خطابا حجاجيا* نظرا لكونه جاء ردا على خطابات (علنية كانت أو ضمنية) فهو يطرح أمرا أساسيا يتمثل في الإيمان بالله الواحد الأحد ويقدم الحجج (بمستويات مختلفة) والمدعمة لهذا ضد ما يعتقد المنافقون وما يقدمون من حجج ، يعتبر التذكير أيضا من هذا القبيل لان التذكير لا يكون إلا بواسطة الحجج.

ويرجع تأكيدنا -والقول لـ "الحواس مسعودي" - على الصيغة الحجاجية للقرآن إلى كون المتقبلين لهذا الخطاب كثيرا وهم من مستويات مختلفة . كذلك فالرافضيين له و العازفين عند كثير - ولهم حججهم رغم ضعفها - وهؤلاء ، أيضا من مستويات مختلفة وهذه سمة أساسية من سمة الخطاب الحجاجي (339) .

وكثيرا ما نجد الدارسين حديثا قاربوا بين المفاهيم التداولية الحديثة وبين فكرة مقتضى الحال في البلاغة العربية ومنهم "صلاح فضل" حيث يقول :ويأتي مفهوم التداولية هذا ليغطي بطريقة منهجية منظمة المساحة التي كان يشار إليها في البلاغة القديمة بعبارة "مقتضى الحال" وهي التي أنتجت المقولة الشهيرة في البلاغة العربية "لكل مقام مقال".

وطبيعة بحثي يفرض علي حصر التداولية في جانب الانزياح باعتباره العنوان الظاهرة التي أنا بصدد دراستها في سورة "النمل" ويكون ذلك كذلك -أي اعتبار الصور التداولية انزياحا- بالقياس إلى معيار التواصل اللساني ، أنها تمثل نسقا من «أشياء-أفعال الكلام» (ohman)، أي من أشكال صورية للتواصل ، وتنتمي الصور التالية إلى الصور التداولية : الاستفهام باعتباره شبه سؤال والذي ورد بشكل كبير في النصف الثاني من السورة الكريمة . (من الآية 59...) . والحيرة باعتبارها شبه شك ، والاعتراف وشبه الأعراف والامتياز وشبه

* وقد تعددت مظاهر الحجة في القرآن الكريم ، إذ يستحيل الوقوف عليها كلها - نذكر منها : الأدوات ، الصيغ (بمثابة القوالب) والتي لم تحظى بالدراسة من جانبها التداولي (pragmatique) مثل "او"الحال ، و"لكن" و "أم" و "بل" و"الاستفهام البلاغي" والتشبيه والجملة الواقعة صفة ، والجملة الإثباتية و المحوصلة من نوع (إن ، أ).

ينظر : الحواسي مسعودي : البنية الحجاجية في القرآن الكريم ، "سورة النمل نموذجا" مجلة اللغة والأدب ، العدد 12، الجزائر ، د ت، ص: 228- 229.

339 - المرجع نفسه ، ص: 333.

الامتياز ، والرخصة وشبه الرخصة ، إن موضع هذه الصور في نسق يفترض تصنيف جميع أفعال الكلام الممكنة ، وعلى هذه القاعدة يمكن إقامة نحو ثان للتواصل يولد جميع الصور التداولية⁽³⁴⁰⁾. وتتميز الصورة الدلالية بطابع مرجعياتها الزائفة ، وتلك هي خصوصية انزياحها عن المعيار الأولي ، إن هذا المعيار قد اخذ شكلا نسقيا في إطار (نحو مرجعي ثان) . وهذه الفئات تتوجه نحو المجازات التقليدية (استعارة، كناية، مجاز مرسل....) التي يمكن بذلك أن تكون موضوع معالجة مزدوجة (سميو) تركيبية و(سميو) دلالية * .

2- مقاطع المبطل العام لسورة "الذمل" وهي بمثابة مقاطع متميزة شكلا ومضمونا .

المقطع الأول :

الآيات :01-06. هي عبارة عن مقدمة مفتوحة بكلمات يتميز بها النص القرآني .

المقطع الثاني :

الآيات :07-14: وهي قصة مركزة لموسى ، مقدمة بالعلامة السردية«إذ» (التحول في المقام من الخطاب إلى القصة) . وموسومة بجملة الانتهاء من عرض القصة "فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ" .

المقطع الثالث :

الآيات :15-46. قصة ثانية مفتوحة بواو الاستئناف «ولقد أتينا داوود» . وهي تروي جانبا من قصة داوود وسليمان وملكة سبأ ، وتنتهي ب " قَالَهُ رَبِّيَ رَبِّ إِنِّي كَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ " ، تعتبر هذه الآيات بمثابة خاتمة طبيعية يمكن أن تقرأ على أساس أنها "فك للعقدة" .

المقطع الرابع :

الآيات:47-55 . قصة صالح مع أهله ، تبدأ ب " ولقد أرسلنا إلى ثمود " وينتهي ب " أنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون " .

المقطع الخامس :

الآيات :56-60. قصة لوط ، وتبدأ ب"ولوط إذ قال " وتنتهي ب " وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين " .

340- صلاح فضل : بلاغة الخطاب وعلم النص ، ص:26.

*- (سميو) تركيبية مثل تغيير المعيار النصي لنسق الكلام ، (سميو) دلالية مثل تغيير معيار الواقع ، ينظر : هنرش بليث ، البلاغة والأسلوبية ، ص 100
3- المرجع نفسه، ص: 99-100.

المقطع السادس :

الآيات 61-93. عودة لمخاطبة الرسول . تتميز بالأمر " قل " في (**قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اسَلَّمُوا**) . وتنتهي ب (**وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ أَيَّاتِهِ فَتَعْرَفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**) . (341)

3- تحليل المقاطع:

تعتبر هذه الهيكلية المقطعية متميزة موضوعيا ، كل مقطع يعالج موضوعا مستقلا من ناحية المضمون ومحدد شكلا بسمات معينة ، كما توحى قراءتنا لهذه الهيكلية أن هذه السورة تعتبر نموذجا للنص الحجاجي ذي البنية ، الجدلية . (dialectique) . المقدمة: المعطاة الآيات (1-6) .

و فيها طرح موضوع الإيمان و عدمه .

أ-هدى وبشر للمؤمنين الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون.

صورة إيجابية (هدى و بشرى ، يوقنون)

ب- إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الاخسرون.

صفة سلبية (يعمهون، سوء العذاب، الاخسرون)

وقد استعملت الآية الأخيرة ، «وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم»

كواسطة للعبور قصد تقديم الحجج لصالح "أ" أو "ب" كما يمكن أن تعتبر هذه الآية حجة في حد ذاتها قصد تثبيت أو إضفاء طابع الصحة على المحاجة التي تلي. (342) و انطلاقا من هذا الأساس تكون المقاطع الأربع الموالية أو والمشار إليها سابقا ، بمثابة حجج تخدم القضية "أ" أو القضية "ب" أو تخدمها معا . و يكون المقطع الأخير من (61-93). بمثابة النتيجة بالفصل بين القضيتين أ و ب انطلاقا من الآية الأولى للمقطع (الآية 61) .

ثم تتطور النتيجة لتصبح تفصيلا آخر مبني أيضا بناءا حجاجيا تمت الاستعانة فيه بالاستفهام (من الآية

60-64) ، نظرا لما لهذا الأخير من تأثير خاص ومباشر على المتلقي (القارئ والمستمع).

341- ينظر : سيد قطب : في ظلال القرآن ، تفسير سورة النمل .

الحواس مسعودي : البنية الحجاجية في سورة النمل، ص:343-344.

342- المرجع نفسه ، ص345.

إن التحدي المنحوي في قوله تعالى: **(قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين)** (343) يعطي صفة البرهان على كل الحجج المذكورة ، و هذا يعني إسكات المجادل بحكم أنه أمام برهان ليس في حاجة إلى ربط ، فالحجة المستعملة وجهت توجيهها برهانيا .
 وبعد "الحمد لله" الأولى الموجودة في بداية النتيجة نجد "الحمد لله" للمرة الثانية في الآية الأخيرة ، كعلامة للخاتمة وهذا نظرا لكون ما بينهما حجاج أيضا موجه إلى هذه النتيجة (344).
 وفي الأخير يمكن القول أن التنوع في تقديم الحجج كما أن يقصد الإقناع بصور مختلفة لان المتلقي متعدد ، كما أن طاقة الاستقبال تختلف من متلقي لآخر . كما أن القصص الواردة في سورة النمل - الحجج - بنية سردية ذات توجه وقصد حجاجيين (345).

I - الانزياح التركيبي :

في هذا الجزء من البحث سأطرق إلى ذكر عدة ظواهر والتي من خلالها يتجسّد الانزياح في المستوى التركيبي مع التمثيل لكل ظاهرة بنماذج تطبيقية من صورة النمل ، وهذه الظواهر هي : التقديم ، التأخير ، الزيادة ، الحذف ، الإيجاز ، الالتفات ، وقد حصرت في الضمائر ، بالإضافة غالى الانزياح من صيغة إلى أخرى وكذا الانزياح في البناء النحوي ، و الانزياح من صيغة إلى أخرى وكذا الانزياح في البناء النحوي ، و الانزياح في العدد كما إنني سأطرق لظاهرة العدول عن الإضمار إلى الإظهار وأتوقف أخيرا على الانزياح في الأدوات مع الإشارة طبعا إلى الأبعاد التداولية كلما اقتضى الأمر.

1 - ظاهرة التقديم والتأخير :

التقديم هو تبادل في المواقع ، تترك الكلمة مكانها في المقدمة لتحل محلها كلمة أخرى لتؤدي غرضا بلاغيا ما كانت لتؤدي لو أنها بقيت في مكانها الذي حكمت به قاعدة الانضباط اللغوي ويستلزم التقديم تأخيرا فكل تقديم يلزمه تأخير بالضرورة فالمبتدأ الذي يترك مكان المقدمة للخبر يحدث بينهما التقديم والتأخير بالضرورة لأننا حين نقدم ما لاحق له في التقديم « تقديمًا وكذا "التأخير" إنما حين نقدم ما لاحق له في التقديم نكون قد أحدثنا تفسيرًا في المواقع وفي الصلاحيات وفي الأضواء ، وفي الأثر النفسي لان المقدم يحتل مركزا ممتازا فهو أول ما تقع عليه العين و أول ما تتأثر به و أول ما تعجب به و أول ما تقع النفس تحت أضوائه فتتشغل به لأنه يستحق هذا ولأنه في غير مكانه الذي تعودنا أن نراه فيه ثم تأتي الألفاظ الأخرى فتكون الشحنة التي استحوذ عليها اللفظ المقدم» (346) ويتبوأ مبحث التقديم في الدرس البلاغي مكانا مرموقا يرتد في اصله إلى

343- النمل : 64.

344- الحواس مسعودي : البنية الحجاجية في القرآن الكريم ، ص:350.

345- المرجع نفسه،ص: 348.

346- منير سلطان : بلاغة الكلمة والجملة والجمل ، منشأة المعارف بالاسكندرية : 1988م، ص:138.

أهمية ما يقوم في الكلام الأدبي، وهو انزياح في التركيب لأنه لا يظهر إلا من خلال التركيب بل لعله اظهر ما يقوم به المبدع من تركيب (347) وهو باب كما يقول الجرجاني كثير الفوائد جم المحاسن ، واسع التصرف بعيد الغاية ، لا يزال يفتقر لك عن بدیعة، ويفضي بك إلى لطيفة و لا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ، ويلطف لديك موقعك ثم تنظر فتجد سبب راقك ولطف عندك أن قدم فيه وحول اللفظ عن مكان إلى مكان (348)

وقد قسم الجرجاني التقديم إلى قسمين : وذلك حين قال : واعلم أن التقديم على وجهين : تقديم يقال له : أنه على نية التأخير و ذلك في كل شيء أقرته مع التقديم على حكمه الذي عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ أو المفعول إذا قدمته على الفاعل ، (فالتقديم هنا لا يخرج المقدم على صفته وطاقتاه و عطائه) ، و تقديم لا على نية التأخير ولكنه على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم و تجعل له بابا غير بابيه و إعرابا غير إعرابه وذلك أن تجيء إلى اسمين يحتمل كل واحد منهما : أن يكون مبتدأ و يكون الآخر خيرا له فتقدم تارة هذا على ذلك وأخرى ذلك على هذا فتقول مرة : زيد المنطلق وأخرى : المنطلق زيد ، فأنت في هذا لم تقدم المنطلق على أن يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدأ كما كان بل على أن تنقله عن كونه خيرا إلى كونه مبتدأ ، وكذلك لم تؤخر زيدا على أن يكون مبتدأ كما كان بل على أن تخرجه عن كونه مبتدأ إلى كونه خيرا (349) ، فالتقديم والتأخير يؤثران في معنى الجملة وللتقديم والتأخير صور أبرزها :

أ- تقديم الاسم على الفعل (تقديم الاسم على الفعل يساوي تقديم القيد* على الفعل و تقديم القيد على الاسم) .

ب- وقوع الفعل في حيز النفي و عدمه .

ج- وقوع (كل) في حيز النفي و عدمه (350)

347- احمد محمد ويس : الانزياح في التراث البلاغي ، ص:163.

348- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص:98.

349 - المرجع نفسه. ص:98-99.

* نحو تقدم المفعول به والجار و المجرور ، والظرف و غير ذلك ينظر : المرجع نفسه : ص: 222-225.

³ - فاضل صالح السامرائي : معاني النحو ، دار الفكر للطباعة و النشر والتوزيع ، عمان . الأردن، ط1، 1420هـ-2000 م ، ج4 ، ص:222-225 .

نماذج تطبيقية للتقديم والتأخير في سورة النمل .

ت1- قال تعالى (**الَّذِينَ يُفِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**) (351) إن موضع التقديم الحاصل في هذه الآية يتمثل في جملة : **وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ** وأصل الكلام : وهم يوقنون بالآخرة ، ثم تقدم المجرور على عامله عناية به و يرجع محمد الطاهر بن عاشور سبب التقديم بالآخرة للرعاية على الفاصلة و الاهتمام بها (352).

معنى ذلك أن التقديم وهو أسلوب عدولي عن أصل الرتبة و مؤشر أسلوبى إنما يكون لغايات تتصل بالمعنى و ذلك شأن الأسلوب العدولي مع كل القرائن .

ت2- قال تعالى : (**فَلَمَّا جَاءَ سَلِيمَانُ قَالَ أَتِمِدُونَنِي بِمَالِ مَا آتَانِي اللَّهُ خَيْرًا مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِمَدْيِنَتِكُمْ تَفْرَحُونَ**) (353) و التقديم الحاصل في الآية الكريمة يكمن في جملة : **« بَلْ أَنْتُمْ بِمَدْيِنَتِكُمْ تَفْرَحُونَ »** حيث يمكن تخريجها على النحو التالي **بل أنتم تفرحون بمديتكم** وقد جاء تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لإفادة القصر أي أنتم و هو الكناية عن رد الهدية (354) .

من خلال ما تقدم يمكن القول أن هذا التقديم جاء لتبيان درجة فرحة واهتمام ملوك الكفار بما يهدى إليهم وما يهدونهم للآخرين ، لأن ذلك مبلغ همّتهم و حال سليمان خلاف حالهم ، و هذا التقديم جملة **بل أنتم تفرحون بمديتكم** إضراب عما ذكر في إنكار الإمداد بالمال و تعليله إلى بيان ما حملهم عليه من قياس حالته عليه السلام على حالهم وهو قصور همّتهم على الدنيا و الزيادة فيها ، فالمعنى أنتم تفرحون بما يهدى إليكم لقصور همّكم على الدنيا وحبكم الزيادة فيها (355).

ت3- قال تعالى : (**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ حَالِيًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ**) (356)، وفي جملة **وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا** تقديم المجرور على المفعول لأن ما حل بالقوم أهم ذكرا في هذا المقام ، و المجرور: **"ثمود"** هو محل العبرة أما المفعول فهو محل التسلية والتسلية غرض تبعية . (357) وعليه نستطيع القول أن هذا التقديم إنما جاء لغاية تتصل بالدلالة و هي التركيز على قوم ثمود.

ت4- قال تعالى (**فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ**) (358) و تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي اقتضاه وجود مقتضى جلب التوكيد لإفادة التعليل فلا يفيد التقديم تخصيصا ولا تقوية .

351 - النمل : 03 .

352 - الزمخشري : الكشاف ، ج3 ، ص347.

محمد الطاهر بن عاشور : التحرير و التتوير ، ج19 ، ص219.

353 - النمل : 36.

354 - محمد الطاهر بن عاشور : المرجع السابق ، ج19 ، ص269 .

355 - الألوسي : روح المعاني ، ج11 ، ص299.

356 - النمل : 45.

357 - محمد الطاهر بن عاشور : المرجع السابق ، ج19 ، ص278.

358 - النمل : 79.

ت5- قال تعالى: (وَيَوْمَ نَخَشِرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ . حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِمَا يَلْمَأُكُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (359)

في الآيتين الكريميتين تقديم و تأخير ، وقد تقدم " يوم " وهو منصوب على أنه مفعول به على تقدير (أذكر) أو على أنه ظرف متعلق بقوله : « قَالَ أَكَذَّبْتُمْ » وفعل " قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآيَاتِي " هو صدر الجملة والتقدير : وقال أكذبتهم بآياتي يوم نخشر من كل أمة فوجا وحين جاءوا .

والعدول الحاصل في الآيتين الكريميتين إنما جاء بغرض الاهتمام بـ " يوم " لأن هذا الحشر حشر خاص بعد حشر جميع الخلق المذكور سلفا في قوله تعالى : (وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ فَهَرَجَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ) (360). حيث يحشر في هذا اليوم من كل أمة مكذبوا رسلها ، وعليه فهذا التقديم جاء لغرض دلالي مفاده شدة هذا اليوم وأهميته و هو له .(361)

2- ظاهرة الزيادة :

لا يعني القول بالزيادة أن في القرآن الكريم حشو (معاذ الله) وإنما يعني أن النحاة حدّثوا لكل جملة أركانها ومكملاتها القياسية بحيث يتم المعنى الوظيفي للجملة بوجود هذه العناصر ، ولكن المعنى المطلوب بالجملة ليس وظيفيا فقط ، وإنما يتخطى مجرد الوظائف من فاعليته إلى مفعوليته ...، فيسلك مسالك أسلوبية أخرى لا يحققها إلا العناصر الزائدة على مجرد النمط التركيبي ذي المعنى الوظيفي ، و إذا كان النحاة مسؤولون عن وصف هذه العناصر بالزيادة فإن البلاغيين يعترفون بما تضيفه هذه العناصر إلى المعنى فهم الذين يقولون : " زيادة المبني تدل على زيادة المعنى " و يقصدون بزيادة المعنى ما يلحقه التوكيد من جراء الزيادة في المبني .(362)

نماذج تطبيقية لظاهرة الزيادة في سورة النمل :

ت1- قال تعالى : (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ) (363) ويمكن تخريج هذه الآية على النحو التالي : وهم بالآخرة يوقنون ، معنى ذلك أن العنصر الزائد - بالمفهوم النحوي للزيادة - هو الضمير الثاني (هم) يجوز أن يعتبر ضمير فصل دالا على القصر ، أي لا يوقن بالآخرة

359 - النمل : 83-84.

360 - النمل : 87.

361 - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج20، ص:39-40.

362 - تمام حسان : البيان في روائع القرآن ، ص:285 .

363 - النمل :03.

إلا هؤلاء ، والقصر إضافي بالنسبة إلى مجاورهم من المشركين ، وإلا فإن أهل الكتاب يوقنون بالآخرة إلا أنهم غير مقصود حالهم للمخاطبين من الفرقين (364) .

و عليه فإن ضمير "هم" جاء لإفادة القصر وهذه هي فائدة هذا الانزياح الخارجي عن النمط المؤلف .

ت2- قال تعالى : (**أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ سَاءَ الْعَذَابُ بِهِمُ فِي الْأَخِرَةِ هُمْ الْآخِسُونَ**) (365) في الآية الكريمة صيغ الخبر عنهم بالخسران في صيغة الجملة الاسمية و قرن بضمير الفصل للدلالة على ثبات مضمون الجملة وعلى انحصار مضمونها فيهم كما تقدم في قوله : (**وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**) (366) . و جاء المسند اسم تفضيل للدلالة على أنهم أوحدون في الخسران لا يشبهه خسران غيرهم لأن الخسران في الآخرة متفاوت المقدار و المدة وأعظمه فيهما خسران المشركين .

وعليه فالانزياح الحاصل في الآية الكريمة زيادة الضمير "هم" - بالمفهوم النحوي للزيادة - العائد على اللذين لا يؤمنون بالآخرة ، وهو ضمير لا يعود على أشخاص معينين و لكن على موصوفين بمضمون الصلة ، فمن يؤمن بالله و يتوب إليه يتبرأ من هذا الحكم ، و قد جاء لإفادة الحصر .

و تكرير الضمير كما يقول " محمد علي الصابوني " لإفادة الحصر و الإختصاص في قوله تعالى : (**وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**) و (**وَهُمْ فِي الْأَخِرَةِ هُمْ الْآخِسُونَ**) فيه مقابلة لطيفة (367) .

ت3- قال تعالى : (**وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**) (368) الزائد - بالمفهوم النحوي- في النسق القرآني الكريم هو فعل الكون في قوله تعالى : « **وَكَانُوا يَتَّقُونَ** » و يمكن تخرجها على النحو التالي : آمنوا واتقوا ، لكن عدول النسق القرآني عن هذا التعبير إلى الذي جاء عليه للدلالة على أنهم متمكنون من التقوى ، وفي تأخير هذه الآية : (**وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ**) (369) عن الآية (**فَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**) (370) طمأنة لقلوب المؤمنين بأن الله ينجيهم مما توعده به المشركين كما نجي الذين آمنوا وكانوا يتقون من ثمود و هم صالح و من آمن معه (371) وتندرج الآية (53) ضمن الحجة الثالثة : قصة صالح وقومه : من الآية (47 إلى الآية 55) ، وهي تخدم القضية " أ " .

364 - محمد الطاهر بن عاشور : المرجع نفسه ، ج19 ، ص: 219 .

365 - النمل : 05 .

366 - النمل : 03 .

367 - محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير ، ج2 ، ص: 405 .

368 - النمل : 53 .

369 - النمل : 53 .

370 - النمل : 52 .

371 - محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج19 ، ص: 287 .

3- ظاهرة الحذف :

الحذف لغة : الاسقاط ، ومنه حذفت الشعر إذا أخذت منه .
اصطلاحا : اسقاط جزء الكلام أو كله للدليل ، وأما قول النحويين : الحذف لغير دليل و يسمى اقتصارا ؛ فلا تحرير فيه ، لأنه لا حذف فيه بالكلية * (372)
وإذا قلنا - والقول لتمام حسان - إن في أسلوب القرآن حذفاً ، فلسنا ننسب الحذف إلى مضمون القرآن وإنما ننسبه إلى تركيب اللغة ، ذلك بأن اللغة تجعل للجملة العربية أنماطاً تركيبية معينة ، ففي الجملة أركانها ومكملاتها ، وفي عناصرها ما يفتقر إلى غيره ، وما يستغني المعنى عن تقديره ، فإذا لم تشمل الجملة على أحد أركانها ، أو ما يقتضيه المعنى أو يقتضيه التركيب من مكملاتها و عناصرها الأخرى ، ثم اتضح المعنى بدون ذكر هذه العناصر لوجود الدليل على المحذوف عددنا ذلك حذفاً جدياً به لطلب الحذف اختصاراً ، أو اقتصاراً أو تجنباً للحشو أو لسبب آخر غير ذلك ، و كل عنصر من عناصر الجملة صالح لأن يحذف إذا قام الدليل عليه ، فأمكن تقديره في الكلام .(373)

ويلتقي موضوع الحذف هذا و ارتباطه بالسامع بمفهوم الافتراض المسبق ، الذي هو أحد مجالات اللسانيات التداولية الحديثة ، ويهتم بدراسة المعارف المشتركة بين المتكلم و السامع ، أو بين ما ينبغي أن يكون معروفاً أو يفترض العلم به سابقاً قبل إجراء الخطاب ، فهو : مفهوم برجماتيكي تتضمنه العبارة في المقام الذي ترد فيه من حيث المعلومات المشتركة (المعروفة مسبقاً) لدى المتكلم و المخاطب قادر على الحركة و الإجابة وأن المتكلم نفسه في منزلة الأمر .

وقد يحسن الحذف أحياناً في الحرف أو الضمير أو الكلمة المفردة أو أحد أركان الجملة أو تكميلاتها ، كما يحذف من الكلام ما يقتضيه المعنى وإن طال الكلام المحذوف (374) .

ومن فوائد الحذف ما ذكره "الزركشي" من التفخيم والإعظام لما فيه من الإيهام لذهاب الذهن في كل مذهب ، وتشويقه إلى المراد فيرجع قاصراً عن ادراكه ، فعند ذلك يعظم شأنه ويعلو في النفس مكانة ، ألا ترى أن المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يحتلج في الوهم من المراد وخلص للمذكور.

نماذج تطبيقية لظاهرة الحذف في سورة النمل

* والفرق بين الحذف والايجاز و الاضمار ، أن شرط الحذف و الايجاز أن يكون (في الحذف) ثمة مقدر ، نحو : " وأسأل القرية " (يوسف:82) بخلاف الايجاز ، فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع للمعاني الجملة بنفسه ، والفرق بينه وبين الاضمار أن شرط المضمرة بقاء أثر المقدر في اللفظ نحو قوله تعالى : انْتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ (النساء 171) أي إنتوا أمراً خيراً لكم ، و هذا لا يشترط في الحذف و يدل على أنه لا بد في الاضمار من ملاحظته المقدر ، باب الاشتقاق ، فإنه من أضمرت الشيء ، أخفيته و أما الحذف ، فمن حذفت الشيء قطعته ، وهو يشعر بالطرح بخلاف الإضمار ولهذا قالوا : " أن تنصب ظاهرة ومضمرة ، ينظر : الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ج3 ، ص: 102-103 .

372 - المرجع نفسه ج: 3، ص: 102.

373 - تمام حسان : البيان في روائع القرآن ، ص: 370 ، 371.

374 - خليفة بوجادي : خصائص التركيب اللغوي في "بوابات النور" ص: 100.

1- حذف المناحي :

يقول تعالى : (**أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ**) (375) على قراءة الكسائي بالتخفيف تكون ألاّ يأسجدوا ، ألاّ للتنبية ، وياً حرف النداء ، ومناداه محذوف تقديره يا هؤلاء (376).

2- حذف الفاعل :

والمشهور امتناعه إلا في ثلاثة مواضع .

أحدهما : إذا بني الفعل للمفعول ، نحو قوله تعالى : (**خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ حَجَلٍ**) (377)

ثانيهما : في المصدر ، إذا لم يقدر معه الفاعل مظهرا يكون محذوفا ، ولا يكون مضمرا نحو قوله تعالى : (**أَوْ**

إِطْعَاءً فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ) (378)

ثالثهما : إذا لاقى الفاعل ساكنا من كلمة أخرى كقولك للجماعة :
أضرب القوم وللمخاطبة اضرب القوم .

وجوز الكسائي الحذف مطلقا إذا وجد ما يدل عليه ، و ذلك في قوله تعالى : (**فَلَمَّا جَاءَ سَلِيمَانُ**

قَالَ أَتَمِدُونَنِي بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرًا مِمَّا آتَانِي بَلْ أَنْتُمْ بِمَسْخَبَتِكُمْ تَفَرِّحُونَ) (379) ،

وتقديرها فلما جاء الرسول سليمان أي فلما جاء الرسول الذي دل عليه قوله : (**وَإِنِّي مُرْسَلَةٌ إِلَيْهِمْ**

بِمَدِينَةٍ) فالإرسال يقتضي رسولا ، و الرسول لفظة مفرد ويصدق بالواحد و الجماعة ، وأيضا فإن هدايا

الملك يحملها ركب ، فيجوز أن يكون الفاعل جاء الركب المعهود في إرسال هدايا أمثال الملك (380) ،

وإيراد التركيب بالحذف أبلغ من الذكر ، ذلك أن فيه إحالة على سياق أدائه ، وكأن النص القرآني يعبر بالمشهد

و الصورة ، لا باللغة ، لأنه يميلنا على تصور مشهد الرسول يحمل الهدية أو تصور ركب يتقدم إلى الملك

سليمان محملا بالهدايا .

ويمكن القول أن البعد الحجاجي لهذا الحذف أن النص القرآني - ولا أريد أن أقول المتكلم - وإن

حذف فهو يحيل سامعه إلى خطاب آخر غير خطابه المنطوق و الذي يدل عليه سياق الحال ومن ثم يفتح باب

التصور و التخيل ، و ليس أبلغ من هذا للتأثير فيه و إقناعه .

3- حذف المفعول :

375 - النمل:25.

376 - أبي البقاء عبد الله بن الحسن العبري : التبيان في إعراب القرآن ، المكتبة التوفيقية ، القاهرة ، 1980 ، ج1، ص:173 .

- الزمخشري ، الكشاف : ج2، ص: 361.

377 - الأنبياء :37.

378 - البلد : 14.

379 - النمل: 36 .

380 - محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج19 ، ص267 .

ت1- وذلك في قوله تعالى : (**وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْكُمْ بِمَدِيَّةٍ فَنَظِرَةٌ بِهِ يَزْجِعُ الْمُرْسَلُونَ**) (381)، والانزياح الوارد في هذه الآية الكريمة هو حذف مفعول "مرسلة" وقد دل عليه وصف "مرسلة" وكون التشاور فيما تضمنه كتاب "سليمان"، فالتقدير: مرسلة إليهم كتابا ووفدا مصحوبا بهدية إذ لا بد أن يكون الوفد مصحوبا بكتاب تجيب به "بلقيس" كتاباً سليماناً، لأن الجواب عن الكتاب عادة قديمة (382).

ت2- والانزياح الآخر الذي يمكن ملاحظته هو حذف المفعول في قوله تعالى : (**قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ**) (383) حيث حذف المفعول في قوله "وَسَلَامٌ" ويمكن تخرجها على النحو التالي: وسلام على عباده الذين اصطفاهم. وقال ابن عباس هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم واصطفاهم الله لنبيه، هذا الانزياح المتجسد في حذف ضمير المفعول مراد ومقصود وذلك لغاية تخفيف لطول الكلام (384) وفي هذه الآية نتيجة أولى (معطاة - حجة) محتواة في السؤال البلاغي الموجه ذي القصد اثباتي « **اللَّهُ خَيْرٌ أَمَا يُفْرِحُونَ** ».

4- حذف المعطوف :

ت1- قال تعالى : (**قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَمْلَكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ**) (385)، في هذه الآية الكريمة انزياح عن المعهود والمتمثل في حذف المعطوف وذلك في قوله: ما شهدنا مهلك أهله، بديب قوله تعالى: « **لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ** » وما روي أنهم كانوا عازمين على قتله و قتل أهله و على هذا فقولهم: « **وَإِنَّا لَصَادِقُونَ** » كذب في الأخبار. وأوهما قومهم أنهم قتلوه وأهله سرا و لم يشعر بهم أحدا، و قالوا تلك المقالة يوهمون أنهم صادقون و هم كاذبون، ويحتمل أن يكون من حذف المعطوف عليه، أي ما شهدنا مهلكه و مهلك أهله (386).

5- حذف الجملة :

ت1- وذلك في قوله تعالى : (**وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَىٰ أَن تَمْشِي كَإِنَّمَا جَانٌ وَّلِيٌّ مُّذِيرًا وَاكْرَهُ يُعَجِّبُ يَا مُوسَىٰ لَأَن تَخْفَظَ مِنِّي، لَأَخَافُ كَخِيفِ الْمُرْسَلُونَ**) (387) وجملة "ألقي عصاك" معطوفة على "بورك" و

381 - النمل: 35.

382 - محمد الطاهر بن عاشور : المرجع السابق ، ج19 ، ص: 266.

383 - النمل : 59.

384 - الشوكاني : فتح القدير ، ج4، ص: 186.

385 - النمل : 49.

386 الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ج3، ص: 157.

387 - النمل: 10.

في الكلام حذف و يمكن تقديره على النحو التالي : " وألق عصاك" فألقاها من يده فصارت حية "فلما رآها
تحتز كأنها جان "

ت2- وقد يكون المحذوف أكثر من جملة و ذلك في قوله تعالى : (اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ
ثُمَّ تَوَلَّ مِنْهُمْ فَاَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ) (388) إلى غاية قوله جل وعلا : (فَأَلْقِهْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنَّي
الَّذِي إِلَيْهِ كِتَابُ حَرِيءٍ) (389) طويت أخبار كثيرة دل عليها ما بين الخبرين المذكورين من اقتضاء
عدة أحداث إذ التقدير : فذهب الهدهد إلى سبأ فرمى بالكتاب فأبلغ الكتاب إلى الملكة وهي في مجلس ملكها
فقرأته قالت يا أيها الملأ... وجملةً قالتٌ مستأنفة استئنفاً بيانياً لأن غرابة قصة إلقاء الكتاب غلبها يثير سؤالاً
عن شأنها حين بلغها الكتاب. (390)

والأمر نفسه في قوله تعالى : (فَلَمَّا رَأَتْهُ مُسْتَبْرَأًا مِّنْهَا) (391) إلى قوله تعالى: (نَزَرُوا لَهَا
مَرْزَمًا) (392)

6- الحذف المقابل:

وهو أن يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من واحد منهما مقابله، للدلالة الآخر عليه، ومنه قوله
تعالى: (وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخَرِّجْ بَيْضًا مِنْ خَيْرِ سُوءِ فِي تَمَعِ أَيَّامِهِ إِلَى فَرَعْمُونَ وَقَوْمِهِ
إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ)(393)، وتقديره: أدخل يدك، وأخرجها تخرج: إلا أنه قد عرض في هذه المادة
تناسب بالطباق، فلذلك بقي القانون فيه الذي هو نسبة الأول إلى الثالث، ونسبة الثاني إلى الرابع على حالة
الأكثرية، فلم يتغير عن موضعه ولم يجعل بالنسبة التي بين الأول والثاني وبين الثالث والرابع وهي نسبة
النظير(394) هكذا و تأسيساً على ما تقدم يمكن القول أن دليل الحذف في كل ذلك هو قرينة السياق
والمحذوف من كل ذلك حشو لا ضرورة له ولا وجه لذكره، بالإضافة إلى ذلك ما أحدثه هذا الإنزياح من
سمة جمالية في الأسلوب العدولي، والبعد الحجاجي للحذف في الآيات السابغات هو الاتاحة للسامع أن يؤول،
وكل ذلك يبقى لصالح النص القرآني وقصده وغرضه من الخطاب، فيكون أجلب للتأثير.

388 - النمل : 28.

389 - النمل: 29.

390 - ينظر : محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج19 ، ص:258.
الشوكاني : فتح القدير ، ج19 ، ص171.

391 - النمل : 40.

392 - النمل : 41.

393 - النمل: 12.

394 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ج3، ص: 130.

4- ظاهرة الالتفات:

يعد الالتفات* (ومعه كثير من الألوان البلاغية) من الظواهر التعبيرية التي يعنى علم الأسلوب برصدها وتحليلها في لغة الأدب، والواقع أن ميدان هذا العلم الناشيء في أحضان علم اللغة الحديث يتداخل (ولا أقول يتطابق) تداخلا بيّنا مع ميدان علم البلاغة العربية في صيغته التي استقرت منذ بضع مئات من الأعوام... وقد أشرت إلى ذلك في الفصل الأول، وهو تداخل لا يرتد إلى علاقة تأثير وتأثر بين العلمين، بل إلى تلاقيهما من حيث التوجه أو الغاية، إذ أن وظيفة كليهما هي: التقاط التنبؤات أو التحولات التعبيرية في لغة الأدب للكشف عن شحناتها التأثيرية أو الدلالية(395).

وأسلوب الالتفات هو أحد المسالك التعبيرية أو الألوان البلاغية التي يشيع في استخدامها في لغة القرآن الكريم، بل لعله أكثر هذه الألوان تردادا وأوسعها انتشارا وأود الإشارة هنا إلى أن هذا الأسلوب لا ينحصر - كما حصره كثير من البلاغيين في التحول من ضمير إلى ضمير، بل إن مفهوم الالتفات على هذا النحو هو ما عناه بعض البلاغيين بنقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا أو كما أورده الزركشي" هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدراارا للسامع، وتحديدا لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملل والضجر، بدوام الأسلوب الواحد على سماعه"(396)

وسأتناول الالتفات في هذا البحث بالمفهوم المحصور - الالتفات في الضمائر - محاولة استخراج الصور التي تحققت في سورة" النمل" مستأنسة في كل حالة أعرض لها بقرائنها السياقية أو المقامية من جهة وبتوجيه البلاغيين أو المفسرين لها - إن وجدت - من جهة أخرى.

و عليه ومن هذا المنطلق لا يبدو أثر الالتفات إلا في السامع، حيث يدرك انتقال الخطاب من أسلوب إلى آخر ومن حال إلى حال، لذلك فهو مرتبط به، يحفل بكثير من القيم التداولية لما له من أثر في السامع، فتتنوع أساليب الخطاب له وقعه على السامع، إذ يأخذ به من نشاط إلى آخر ومن وضع مجددا في أحوال تلقيه له.

وقد قسم" تمام حسان" الالتفات إلى ثلاثة أقسام: إما نحوي خالص، وإما دلالي خالص وإما نحوي دلالي.

ومعنى أنه دلالي خالص أن العنصر النحوي الذي من شأنه أنه يكون محل الالتفات يبقى على صورته فلا يتغير من صورته شيء، ولكن دلالته عند إيراد ثانيا تختلف عنها عند إيراده أولا- وهذا قليل السورود في

* - لفت الشيء بفتح الفاء: لواه على وجهه، فلاننا على الشيء: صرفه، ورداؤه على عنقه: عطفه، والكلام، صرفه إلى العجمة، واللحاء عن الشجر: قشره، والریش عن السهم: وضعه غير ملائم كيف اتفق...، ينظر: ابن منظور: لسان العرب مادة(ل. ف. ت) والملاحظ هنا أن المادة اللغوية أو المعجمية للالتفات تدور في عمومها حول محور دلالي واحد هو التحور، الإنحراف، الإنزياح عن المؤلف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك.

395 - حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، دار الكتاب الحديث، الكويت، د.ت. ص:33.

396 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص:314.

القرآن الكريم - ومن ذلك مثلا: قوله تعالى: (**فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأْتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ**) (397) فالضمير في آتاكم لم يتحول عن صورته التي في " كاتبوهم " لأنه في الحالتين ضمير المخاطبين ولكن الأمر بالمكاتبة لمن يملكون رقاب هؤلاء الأرقاء، أما الأمر بالإيتاء فهو لعامة المسلمين الذين طلب منهم أن يعينوا هؤلاء الأرقاء على الوفاء بالمال الذي كوتبوا عليه. فدلالة الضمير في الحالة الثانية غير دلالته في الحالة الأولى والصورة النحوية واحدة لم تختلف أي أن الالتفات هنا دلالي لا نحوي (398). فإذا تغيرت الدلالة وصورة الضمير كالتاهما كان الالتفات دلاليا ونحويا في آن واحد كما في قوله تعالى: (**كُنْتُمْ أَهْلًا لِمَنْ أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ مِنَ رَبِّكُمْ وَالَا تَتَّبِعُوا مِنْ حِينِهِ أَوْلِيَاءَ فَلْيَبْتَغُوا حَتَّى يَمُوتُوا**) (399)، الملاحظ هنا هو وجود الفرق بين ضميري الخطاب في " إليك " و " اتبعوا "، فالأول للنبي صلى الله عليه وسلم، والثاني لعامة المؤمنين، باختلاف الضميران دلاليا بذلك ونحويا بالفرق بين الأفراد والجمع وهذا النوع من الالتفات يمكن التطرق إليه تحت ما يسمى بالالتفات في العدد.

فإذا بقي المدلول في بؤرة القصد واختلفت صورة الضمير كان الالتفات نحويا فقط وهذا كثير شائع في الأسلوب القرآني، كما في قوله تعالى: (**أَلَمْ يَرَوْا كَمَا أَخْرَجْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكْنَافِهِمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ يَمُكِّنْ لَهُمْ**) (400) وإذا قارنا بين " قبلهم " و " لكم " نجد اختلافا في الضمير واتفاقا في القصد، لأن المقصود في الحالتين كفار مكة، ومن ثم كان الإنزياح نحويا فقط (401) وهذا ما سأطرق إليه في حديثي عن الالتفات في الضمائر.

نماذج تطبيقية للالتفات في سورة النمل:

أ - الالتفات من الغيبة إلى الخطاب:

يعد نقل التركيب من الغيبة إلى الخطاب، استحضارا للتواصل الحي ؛ بحيث يتوخى المتكلم أن يتجه بشكل مباشر بخطابه إلى السامع، ولذلك يعدل عن الغيبة إلى الحضور .

ت1 - نحو قوله تعالى: (**أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يَخْرِجُ الْحَبَّ وَالنَّارَ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا يُعْلِنُونَ**) (402) تدرج الآية الكريمة ضمن الحجة الثانية " قصة سليمان " (من الآية 15 إلى الآية 46) وهي عبارة عن نص سردي يخدم القضية "أ" لها طابع إيجابي.

397 - النور: 33.

398 - تمام حسان: البيان في روائع القرآن. ص: 369- 370.

399 - الأعراف: 2-3.

400 - النساء: 47.

401 - تمام حسان: المرجع السابق : ص: 372.

402 - النمل: 25.

وقد قرأ الجمهور " يخفون... يعلنون " بياء الغيبة، وقرأه الكسائي وحفص عن عاصم بقاء الخطاب " تخفون... وتعلنون " وعليه يمكن القول أن النسق الكريم عدل من الغيبة في " يسجدوا ' إلى الخطاب في " تخفون... وتعلنون " وطريقة الخطاب هي الطريقة الأكثر مباشرة في الإبلاغ، وتلك هي القيمة الحجاجية لهذا الالتفات.

ت2- وفي مثال آخر لهذا النوع من الالتفات قوله تعالى: **(ومن جاء بالسبنة فكتبه وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون) (403)** الالتفات الحاصل في الآية الكريمة هو التفات من الغيبة في قوله تعالى: " فكتب وجوههم " إلى الخطاب في قوله: " كنتم تعملون "

ب- الالتفات من الغيبة إلى التكلم:

ت1- قال تعالى: **(أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذاتية بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها إلا مع الله بل هو قوم يعدلون) (404)**، ونون الجمع في " أنبتنا " التفات من الغيبة إلى الحضور و من لطائفه هنا التنصيص على أن المقصود إسناد الإنبات إليه عز وجل لئلا ينصرف ضمير الغائب إلى الماء لأن التذكير بالمنبت الحقيقي الذي خلق الأسباب أليق بمقام التوبيخ على عدم رعايتهم نعمه (405).

وعليه فهذا الالتفات في هذه الآية جاء لغرض دلالي، ويندرج ضمن المقطع الأخير من الآية 61 إلى الآية 93، والذي يعد بمثابة النتيجة وهي مبنية بناء حجاجيا تمت الاستعانة فيه بالاستفهام لما لهذا الأخير من تأثير خاص ومباشر.

ج- الالتفات من التكلم إلى الغيبة:

ت1- قال تعالى: **(وَيَوْمَ نَخْرُجُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَنُونَ . حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِيطُوا بِهَا إِلَّا مَّا كَانَا لَكُمْ كُذِّبُوا تَعْمَلُونَ) (406)**.

ما يمكن ملاحظته هنا عدول النسق القرآني من ضمير التكلم الموجود في نحش إلى ضمير الغيبة في " قال "، ووجه هذا النوع من الالتفات أن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم وقصده من السامع، حضر أو غاب وأنه في كلامه ليس ممن يتولون ويتوجه، فيكون في المضمرة ونحوه ذا لونين، وأراد بالانتقال إلى الغيبة الإبقاء

403 - النمل: 25.

404 - النمل: 60.

405 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتلوين، ج20، ص: 11.

406 - النمل: 83-84.

على المخاطب فالغيبة أروح له وأبقى على ما وجهه أن يفوت⁽⁴⁰⁷⁾ ويمكن تصنيف هذه الآية ضمن المقطع الأخير (61- 93). الذي يعد النتيجة.

د- الالتفات من الخطاب على الغيبة:

في هذا النوع من الالتفات يتم الانتقال من الخطاب إلى الغيبة وقد ورد ذكر هذا الالتفات لدى " ابن الأثير "، وسماه الإخبار بالماضي عن المستقبل وهو أبلغ وأؤكد في تحقيق الفعل، ويكتسي هذا البعد الحجاجي، حين يرغب المتكلم في إثبات ما يذكره وتحقيقه بل إنه ينطلق به في صورته الثابتة المتحققة، ولن يتأثر له ذلك بغير الماضي⁽⁴⁰⁸⁾ نحو:

ت1- قوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُم بِآيَاتِي وَلَمْ تُحِطُوا بِهَا لَمَّا أُمِمَّا إِذَا مَأْتُوا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ . وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْطِقُونَ)⁽⁴⁰⁹⁾ والالتفات الواقع هنا هو: من الخطاب في قوله تعالى: " أكذبتهم بآياتي ولم تحيطوا بها " إلى الغيبة في قوله: " وقع القول عليهم " .

5- الإنزياح في الصيغ:

يتحقق الإنزياح في هذا المجال كلما تحالفت صيغتان في (نسق واحد) من مادة معجمية واحدة من ذلك مثلا: المخالفة بين صيغ الأفعال (الماضي، المضارع، الأمر) أو بين صيغتي نوع واحد منها أو بين صيغ الأسماء أو بين صيغة من صيغ الاسم وأخرى من صيغ الفعل، أو ما إلى ذلك مما لا يتمثل في اللغة الفنية عامة، وفي لغة القرآن خاصة إلا لمرامي وأسرار بيانية يفقدها السياق لو لم تكن تلك المخالفة⁽⁴¹⁰⁾.

نماذج تطبيقية.

1- من الماضي إلى المستقبل:

ت1- قال تعالى: (قَالِهِمْ إِنَّ الْمَلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَمْزَةً أَمِلْمَا أَخْلَاهُ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ)⁽⁴¹¹⁾ افتتاح جملة " إن الملوك " بحرف التأكيد للاهتمام بالخير وتحقيقه، فقولها " إذا دخلوا قرية أفسدوها " استدلال بشواهد التاريخ الماضي ولهذا تكون (إذا) ظرفا للماضي بقرينة المقام وجملة

407 - الزركشي: البرهان في وجوه القرآن، ج3، ص: 316، 317.

408 - خليفة بوجادي: خصائص التركيب اللغوي في بوابات النور، ص: 199.

409 - النمل: 84-85.

410 - حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص: 56.

411 - النمل: 34.

وكذلك يفعلون استدلالات على المستقبل بحكم الماضي على طريقة الاستصحاب وهو كالنتيجة للدليل الذي في قوله: "إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا" والإشارة إلى المذكور من الإفساد وجعل الأعزة أدلة، أي فكيف نلقي بأيدينا إلى من لا يألو فسادا في حالنا فالإنزياح الحاصل هنا العدول من صيغة الماضي إلى المستقبل ومن هنا يمكن القول أن الحكمة في هذا العدول الإنزياح من الماضي إلى المستقبل هي الإشعار بالتكثير والاستمرارية فلو قيل وكذلك فعلوا لدل ذلك على انقطاع فعلهم المتمثل في جعل أعزة الأهل أدلة حين دخولهم على القرية لأن مثل هذه الوقائع لا تزال مستمرة حتى يومنا هذا خصوصا في ظل الحروب الموجودة في العالم والمهيمنة الأحادية القطب، وأول ما تقوم به الدول المستعمرة هو الإطاحة بنظام الحكم وخلع الرئيس وإذلاله ومحاكمته دوليا.

وعليه فالعدول الحاصل في هذه الآية الكريمة إنما جاء مناسبا جدا لمعنى الآية وتأکید على استمرارية الفعل وهذا ما يتلاءم مع صيغة المستقبل. (412)

ت 2- قال تعالى: (وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ سَابِقًا مِنَ الْأَرْضِ تُظَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ) (413) تشير الآية الكريمة إلى شيء من أشراط حلول الوعيد الذي أخبروا به وهو الوعيد الأكبر يعني وعيد البعث فتشير إلى شيء من أشراط الساعة وهو زمن خوارق العادات، والتعبير عن وقوعه بصيغة الماضي لتقريب زمن الحال من المضي أي أشرف وقوعه على أن فعل المضي مع (إذا) ينقلب إلى الاستقبال وجملة "إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون" تعليل لإظهار هذا الخارق للعادة" حيث لم يوقن المشركون بآيات القرآن " وهذا في الماضي فجعل ذلك الجاء لهم حين لا ينفعمهم (414)

ت 3- قال تعالى: (وَوَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ بِمَا ظَلَمُوا فَهُمْ لَا يَنْتَقُونَ) (415) والتعبير بفعل المضي "وقع" على هذا الوجه لأنه محقق الحصول في المستقبل فجعل لأنه حصل ومضى، وجملة "فهم لا ينطقون" مفرغة على "وقع القول" جاءت بصيغة المستقبل.

وعليه نستطيع القول أن الإنزياح الحاصل في هذه الآية بين صيغة "وقع الماضي" إلى "ينطقون" في المضارع إنما جاء لذلك لتأكيد المنع المطلق والتام عن الكلام سواء بالاعتذار أو الإنكار والنكته في هذا العدول هي النفي المطلق لكل أنواع الكلام.

ت 4- (الَّذِينَ يَرَوْنَ أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَةً لِيُؤْمِنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْرَأً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ) (416) الإنزياح من صيغة الماضي إلى المستقبل في قوله "يؤمنون" إنما جاء لكون الإيمان مقصود به أنه

412 - الطاهر بن عاشور: التحرير والتتوير، ج19، ص266

413 - النمل: 82.

414 - الطاهر بن عاشور: المرجع السابق، ج19، ص38-39.

415 - النمل: 85.

416 - النمل: 86.

مرجو، إذ ليس المقصود أن في ذلك آيات للذين آمنوا لأن ذلك حاصل بالفحوى والأولوية، فصار المعنى: أن في ذلك لآيات للمؤمنين ولمن يرجى منهم الإيمان عند النظر في الأدلة⁽⁴¹⁷⁾ وتأسيسا على ما تقدم يمكن القول أن مجيء قوله تعالى " يؤمنون " بصيغة المضارع مقصود أصلا وذلك لما أنتجه من دلالة جديدة فلو جيء بصيغة الماضي لكان الخطاب موجه للذين آمنوا فقط، وبالتالي تنحصر وتقتصر دعوى التأمل والتبصر عليهم فقط بينما الدعوة موجهة لعامة الخلق وهذا ما دلت عليه صيغة المضارع " يؤمنون " أي للذين آمنوا، أي المؤمنين سلفا وللذين يرجى منهم الإيمان عند التدبر في آيات الله في الكون.

2- من المستقبل إلى الماضي:

وقد يعدل السياق الكريم من صيغة " يفعل " فيؤثر صيغة " فعل " لتحقيق مزية بلاغية وذلك في قوله تعالى: (وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي السُّورِ فَنُفِخَ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ هَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَمَّةٌ حَاخِرِينَ)⁽⁴¹⁸⁾

جيء بصيغة الماضي في قوله " ففرع " مع أن النفخ مستقبل للإشعار بتحقيق الفرع، وأنه واقع لا محالة، لأن الماضي يستلزم التحقق فصيغة الماضي كناية عن التحقق وقرينته الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله " ينفخ " (419) وكان مقتضى الظاهر أن يكون القول " فيفرع " لأن الحدث لم يقع بعد⁽⁴²⁰⁾ وعليه يمكن القول أن الفائدة الحاصلة من إيراد الفعل الماضي إذا أخبر به عن المستقبل الذي لم يوجد أنه أبلغ وأعظم موقعا لتتريه منزلة الواقع ، و الفائدة في المستقبل إذا أخبر به عن الماضي لتبين هيئة الفعل باستحضار صورته ليكون السامع كأنه شاهد، وإنما عبر عن الأمر بالتوبيخ بالماضي بعد قوله:

" ينفخ " للإشعار بتحقيق الوقوع وثبوته، وأنه كائن لا محالة، كقوله تعالى: (وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا)⁽⁴²¹⁾ والمعنى " يبرزون " ⁽⁴²²⁾.

وخلاصة القول أن العدول من صيغة المضارع إلى المستقبل إنما جاء للتأكيد على تحقق الفعل بالإضافة إلى كونه أبلغ كما يقره علماء البيان كما أن السامع لهذه الآية بهذه الصيغة تجعله يفكر ويستحضر ويستشعر ذلك الموقف بنوع من التهويل والخوف.

417 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج20، ص44.

418 - النمل: 87.

419 - الشوكاني: فتح القدير، ص:194.

420- طالب محمد اسماعيل الزويجي : من أساليب التعبير القرآني، دراسة لغوية و أسلوبية في ضوء النص القرآني ، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، إصدارات الجواهر، بيروت ، ط1، 1996. ص:151-152.

421 - إبراهيم: 21.

422 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص:337.

6- الإنزياح في البناء النحوي:

نعني بالانزياح في البناء النحوي ، التحول أو الانكسار في نسق المكونات النحوية للتعبير ويمكن القول أن صور الانزياح تتحقق في هذا المجال عند إعادة عنصر من عناصر البناء النحوي على نمط مخالف لما ورد به أولاً في التعبير أو السياق بحيث يكون المعنى الذي يؤديه التعبير مع هذه المخالفة هو لو تغاضينا عن خصوصياتها في أدائه ما يتأدى بدونها من دونها- من ذلك - مثلاً بناء الفعل للمفعول بعد بنائه للفاعل أو العكس أو يراد به تارة لازماً وأخرى متعدياً أو التحول في بناء الجملة عن نمط الفعلية إلى نمط الاسمية أو العكس... أو ما إلى ذلك من تحولات تفجأ المتلقي وتثير تأمله بحثاً عن مثيراتها السياقية وظلالها الدلالية الخاصة (423) .

نماذج تطبيقية:

ت1- قال تعالى: (قَالَ سَنَنْظُرُ أَحَدَقْتَهُ أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الظَّالِمِينَ) (424) الملاحظ في هذه الآية الكريمة عدول النسق القرآني من الجملة الفعلية أصدقت إلى الجملة الاسمية أم كنت من الكاذبين .

ت2- قال تعالى: (إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ السَّمَّ الدَّمَاءَ إِذَا وُلُوا مُدْبِرِينَ . وَمَا أَنْبَأ بِمَآذِي الْعَمِيِّ مَنْ خَلَا لَيْمُهُ إِنْ تَسْمَعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ مُسْلِمُونَ) (425) في الآيتين الكريميتين انزياح حيث عدل النسق القرآني من الجملة الفعلية: " إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم " إلى الجملة الاسمية " وما أنت بهادي العمي " وقد عدل في هذه الجملة عن صيغتي النفي السابقتين في قوله: " إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء " الواقعتين على مسندين فعلين، التي تسلط النفي هنا على جملة اسمية للدلالة على ثبات النفي وأكد ذلك الثبات بالياء المزيدة لتأكيد النفي. (426)

7- الانزياح في العدد:

يجفل القرآن الكريم بالعديد من مواطن الانزياح في مجال (الإفراد، التثنية، الجمع)

أ- بين الإفراد والجمع.

ب- بين الإفراد والتثنية.

ج- بين التثنية والجمع.

423 - حسن طبل :أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص:146.

424 - النمل: 27.

425 - النمل: 80-81.

426 - محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، ج20، ص:37.

ب- اذخ تطيرية:

أ- بين الإفراد والجمع:

ت1- في قوله تعالى: (وَوَرِيهَ سُلَيْمَانَ حَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُكَلِّمُوا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ

كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَمَوْ الْفَخْلُ الْمُبِينُ) (427) (أفراد- جمع)

والعدول الوارد في هذه الآية هو العدول بين الإفراد في قوله تعالى: "قال سليمان: "عَلِمْنَا وَأُوتِينَا" وضمير "عَلِمْنَا" و"أُوتِينَا" مراد به نفسه جاء به على صيغة المتكلم المشارك إما لقصد التواضع كأن جماعة علموا وأوتوا وليس هو وحده وإما لأنه المناسب إظهار عظمة الملك وفي ذلك تهويل لأمر السلطان عند الرعية، وقد يكون ذلك من مقتضى السياسة في بعض الأحوال (428).

وعليه فإن العدول في العدد من الإفراد إلى الجمع أضفى على التعبير القرآني عذوبة وسلاسة بالإضافة إلى ذلك جُسِدَتْ الدلالة المرجوة مكانة الملك وعظمته.

ت2- قال تعالى: (أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُ خُلُقَهُ الْأَرْضِ أَيْلَهُ مَعَ

اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ) (429) صاحب الضرورة زائد حالة البؤس يستلزم حالة الانتفاع "يجعلكم" لأن الانتفاع يشمل جميع الناس عكس الضرر والبؤس لأن هناك من لم يمسه ضرر أو بؤس فهو من الأغنياء وعليه جاء بالإفراد أما الانتفاع يشمل كل الناس وذلك من خلال الانتفاع بنعم الله من ثم جاء النسق القرآني بصيغة الجمع.

ب- بين التثنية والجمع.

ت1- قال تعالى: (وَكَذَلِكَ أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ آخَاةٍ حَالِيًا أَنْ انْمَثُوا إِلَيْنَا هُمْ فَرِيقَانِ

يَخْتَصِمُونَ) (430) يعود ضمير "يختصمون" الجمع على المثني وهو "فريقان" باعتبار اشتغال الفريقين على

عدد كثير والفريقان هما: فريق الذين استكبروا وفريق الذين استضعفوا وفيهم صالحا (431)

هذا العدول في العدد من التثنية إلى الجمع إنما جاء لأداء دلالة اشتغال الفريقين على عدد كثير.

427 - النمل: 16.

428 - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج19، ص: 338.

429 - النمل: 62.

430 - النمل: 45.

431 - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع السابق، ج19، ص: 278.

8- العدول عن الإضمار إلى الإظهار:

ت1- وذلك في قوله: (فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ)⁽⁴³²⁾ حيث عدل التعبير القرآني عن القول: فإنه غني كريم إلى القول (فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌّ كَرِيمٌ) تأكيداً للاعتراف بمحض الفضل المستفاد من قوله: "فضل ربي" فليس إحسان الله إلى سليمان إلا فضلاً ولم يذكر ذلك سليمان بل ذكر الفضل وإضافة إلى الله لإظهار فضله عليه⁽⁴³³⁾.

9- الإنزياح في الأدوات:

يتحقق الانزياح في مجال الأدوات بإحدى صورتين:

- أ- المخالفة بين الأدوات المتماثلة: أي التحول في التعبير أو السياق الواحد من أداة إلى أداة أخرى تماثلها في أداء وظيفتها (العامة) وتفترق عنها في خصوصية هذا الأداء .
- ب- حذف الأداة وذكرها: أي التحول في السياق الواحد عن ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس لقيمة تعبيرية تقتضي هذا أو ذاك⁽⁴³⁴⁾.

ت1- قال تعالى: (طَسَّ بِكَ أَهْلَ الْبُيُوتِ الْقُرْآنُ وَكِتَابٍ مُبِينٍ)⁽⁴³⁵⁾ الانزياح الحاصل في الآية الكريمة هو الانتقال/الانزياح من التعريف إلى التنكير، في لفظي: (القرآن، كتاب).

II- الانزياح الدلالي:

توقف البلاغيون أمام موضوعات البيان وقفات عقلية يشرحون وفق اجتهادهم سر الجمال فيها، فالتشبيه جماله في التقريب والتوضيح و التفسير، أما الاستعارة فهي للتأثير، وعن الكناية قالوا: أن جمالها أنهما تجيء بالحجة ومعها دليلها وهكذا لم يرى البلاغيون تأثيراً نفسياً إلا للاستعارة، أما جمال التشبيه والكناية عندهم فعقلي منطقي⁽⁴³⁶⁾.

432 - النمل:40.

433 - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع السابق، ج19، ص: 272.

434 - حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص: 131

435 - النمل: 01

436 - مصطفى الصاوي الجويني: البلاغة العربية تأصيل وتجديد، منشأة المعارف بالإسكندرية ، 1985، ص: 130.

التشبيه والجاز والاستعارة والكناية والتمثيل مصطلحات بلاغية معروفة وتحليل مضامينها وبيان وجوه البلاغة فيها موضوع تناوله البلاغيون قبل "الجرجاني"، نعم إن تحليلات "الجرجاني" لهذه المضامين والوجوه أكثر بياناً وأشد حيوية، وقد فعل ذلك بمهارة وذوق أدبي فائقين، سواء في كتابه "أسرار البلاغة" أو في كتابه "دلائل الإعجاز"، ومع ذلك فإن الجديد الذي نلمسه بوضوح عند "عبد القاهر الجرجاني" وهذا ما يهم الباحث الإيستمولوجي بالدرجة الأولى هو أنه أبرز من خلال تحليل المعنى "النظم" الطابع الاستدلالي للأساليب البيانية العربية من تشبيه ومجاز واستعارة وكناية وتمثيل وهذا الطابع الاستدلالي الذي يجعل الذهن ينتقل من خلال الأساليب البلاغية تلك من المعنى إلى معنى المعنى هو ما عناه مؤلفنا حينما فسر النظم على أنه تناسق دلالات الألفاظ وتلاقي معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل...

ذلك هو مضمون نظرية "النظم" الجرجانية، مضمونها الكامن فيها كمشروع يتجاوز إشكالية اللفظ والمعنى في مستواها العمودي إلى مستوى أرقى من ذات الإشكالية، مستوى العلاقة بين نظام الخطاب/ توحي معاني النحو ونظام العقل⁽⁴³⁷⁾. وهذا ما أود الوصول إليه في هذه الدراسة.

1- المجاز:

المجاز: كل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز، وإن شئت قلت: كل كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظته ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز، ومعنى الملاحظة هو أنها تستند في الجملة إلى غير هذا الذي تريده لها الآن إلا أن هذا الإسناد يقوى ويضعف⁽⁴³⁸⁾. والنكته أن المجاز لم يكن مجازاً لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه بل لأنه أثبت لما يستحق تشبيهها وردا له إلى ما يستحق، وأنه ينظر من هذا إلى ذلك، وإثباته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذي هو المستحق، فلا يتصور الجمع بين شيعين في وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل في إثبات ذلك الوصف والحكم له.⁽⁴³⁹⁾

أقسام المجاز:

يقول الجرجاني: "واعلم أن المجاز على ضربين: مجاز من طريق اللغة، ومجاز من طريق المعنى المعقول"⁽⁴⁴⁰⁾

437 - محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط7، 2004م، ص: 87.

438 - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان، صححه وعلق على حواشيه محمد رشيد رضا، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، دت، ص: 252.

439 - المرجع نفسه: ص: 277.

440 - المرجع نفسه: ص: 292-293.

1- المجاز العقلي: ويكون في الإسناد أي في إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غيره إلى غير ما هو له. ويسمى المجاز الحكمي، والإسناد المجازي ولا يكون إلا في التركيب.

نماذج تطبيقية:

ت1- قال تعالى: (هُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ) (441) وصف الكتاب بالهدى والبشرى جار على طريقة المجاز العقلي، وإنما الهادي والمبشر الله أو الرسول (ص) بسبب الكتاب وجعل هذان الحالان "هدى وبشرى" مصدر للمبالغة بقوة تسببه في الهدى وتبليغه البشرى للمؤمنين، فالمعنى أن الهدى للمؤمنين والبشرى حاصلان منه ومستمران من آياته.

وإسناد الهدى والتبشير إلى القرآن ذلك من المجاز العقلي لأن الأصل إسناده إلى الله أو إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهنا حدث الإنزياح. (442)

ت2- قال تعالى: (فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ) (443) والمبصرة: الظاهرة صيغ لها وزن اسم فاعل الإبصار على طريقة المجاز العقلي، وإنما المبصر الناظر إليها.

ت3- قال تعالى: (وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ) (444) وتكن: تخفي وهو من (أكن) إذا جعل شيئاً كائناً، أي حاصلًا في كُنّ، والكن: المسكن وإسناد "تكن" إلى الصدور مجاز عقلي باعتبار أن الصدور مكانه، ومن ثم كان فعل "الكن" إلى الصدور رغم أن الصدور ليست هي التي تكن وذلك عن طريق المجاز العقلي، ومن ثم حصل الإنزياح، لأن إثبات الفعل أو إسناده لغير القادر لا يصح إلا أن ذلك على سبيل التأويل وعلى العرف الجاري بين الناس أن يجعلوا الشيء كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل. (445)

2- المجاز اللغوي: مفعول من جاز الشيء بجوازه إذا تعداه وإذا عدل باللفظ عما يوجه أصل اللغة - إنزياح على النمط المؤلف - ووصف بأنه مجاز على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً. (446)

441 - النمل: 02.

442 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج19، ص: 218- 219.

443 - النمل: 13.

444 - النمل: 74.

445 - عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص276.

446 - جورج شكور: كتاب البيان، موجز في البيان والعروض مع مختارات أدبية، دار الفكر اللبناني، بيروت، ط1، 1996 م، ص: 70.

وعليه فالجهاز اللغوي يكون في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينهما صلة ومناسبة، وهذا المجاز يكون في المفرد، كما يكون في التركيب المستعمل في غير ما وضع له (447) وهو نوعان:

أ - الاستعارة*:

الاستعارة: مجاز لغوي يستخدم اللفظ فيه على غير معناه الأصلي لعلاقة هي المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فالاستعارة إذا مبنية على التشبيه. فالمستعار له عبارة عن المشبه والمستعار منه عبارة عن المشبه به ويقال لهما الطرفان، والمستعار به عبارة عن وجه الشبه ويسمى الجامع (448) والاستعارة نوعان بالإضافة إلى أنواع أخرى:

1- **استعارة تصريحية:** وهي التي حذف فيها المشبه أي المستعار له وذكر المشبه به أي المستعار منه.

2- **استعارة كناية:** وهي التي تتضمن كناية.

وقيمة الاستعارة أهما رؤية أخرى للشيء من شأنها أن تبدل بعض المقاييس وقد ترفع الموجودات أحيانا إلى مستوى كياني أعلى، كأن تخلع على الجماد بعض طبيعة النبات أو على النبات والجماد والحيوان بعض طبيعة الإنسان، ومن هنا تكون الاستعارة انزياحا وخرقا للمعهود.

نماذج تطبيقية:

1- الاستعارة الوجدانية:

ت1- قال تعالى: (قَالَ الَّذِي مِنْ عِنْدَهُ مَلَكٌ مِنَ السَّمَاءِ إِنَّا أَنبَأُكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقِرًّا مِنْدُهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَكْفُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي خَبِيرٌ حَرِيمٌ) (449) في قوله " قبل أن يرتد إليك طرفك " شبه سرعة مجيئه بالعرش برجوع الطرف للإنسان وارتداد الطرف معناه التقاء الجفنين وهو أبلغ ما يمكن أن يوصف به في السرعة ومثله: (وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ) (450) أو هو أقرب فاستعار للسرعة الفائقة ارتداد الطرف. (451)

447 - عبد العزيز عتيق: علم البيان، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت لبنان، دت، ص: 143.

* - تتميز الاستعارة من التشبيه كونه تعبير حقيقي، أما الاستعارة فتعبير مجازي.

448 - عبد الله بن أحمد النسفي: تفسير النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: مروان محمد الشعار، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع. بيروت لبنان، ط1، 1416هـ، 1996م. ج3، ص: 299.

449 - النمل: 40.

450- النحل: 77.

451 - الزمخشري: الكشاف، ج3، ص: 368.

ت2- قال تعالى : (وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) (452) المكر الذي أسند إلى اسم الجلالة مكر مجازي، أستعير لفظ المكر لمبادرة الله إياهم باستصالحهم قبل أن يتمكنوا من تبييت صالح وأهله، وتأخيره استصالحهم إلى الوقت الذي تأمروا فيه على قتل صالح لتتشبه فعل الله ذلك بفعل الماكر في تأجيل فعل إلى وقت الحاجة مع عدم إشعار من يفعل به.

ت3- قال تعالى: (بَلْ أَدَارِكْ لِمَلْمُؤِهِ فِي الْأَخِرَةِ بَلْ هُوَ فِي هَاكُ مِنْهَا بَلْ هُوَ مِنْهَا كَمُونَ) (453) جمع عمٍ بالتنوين وهو فعل من العمى، صاغوا له مثال المبالغة للدلالة على شدة العمى، وهو تشبيه عدم العلم بالعمى، وعدم العلم بالأعمى وجملة "بل هم منها عمون" ارتقاء ثالث وهو آخر درجات الإرتقاء في إثبات ضلالتهم وهو أنهم عميان عن شأن الآخرة، وفيها نجد الاستعارة، حيث استعار العمى للتعامي عن الحق وعدم التدبر في آلاء اله (454) وللمتأمل أن يتذوق ما لهذا الأسلوب العدولي من جماليات وأثر في المعنى بإعمال نظام العقل ونظام الخطاب.

2- الاستعارة اللطيفة:

ت1- قال تعالى: (أَمَّنْ يَمْدِيكُمُ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُهْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ مَا يُفْرِحُونَ) (455) في جملة "بين يدي رحمته" استعارة، أي استعار اليدين للدلالة على الأمام أي أمام نزول المطر، لأن الرياح هي السبب في إثارة السحاب الذي به المطر وهو المعنى برحمة الله، وإرساله الرياح هو خلق أسباب تكوينها. (456)

3- الاستعارة التبعية:

ت1- قال تعالى: (إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَأْتِي بِنَبِيٍّ إِسْرَائِيلَ أَحْقَرَ الَّذِي هُوَ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ) (457) الاستعارة في هذه الآية الكريمة كامنة في جملة "إن هذا القرآن يقص" لأن القصص لا يوصف به إلا الناطق المتميز، ولكن القرآن لما تضمن نبأ الأولين كان كالشخص الذي يقص على الناس الأخبار ففيه استعارة تبعية، وأجد في إسناد فعل القص إلى شيء لا تتوفر فيه شروط القص كالكلام هو

- محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير ، ج3، ص: 411.

452 - النمل: 50.

453 - النمل: 66.

454 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج20، ص: 23.

- محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير ، ج3، ص: 417 .

455 - النمل: 63.

456 - محمد علي الصابوني، المرجع السابق، ص: 416.

- محمد الطاهر بن عاشور : المرجع السابق ، ص: 17.

457 - النمل: 76.

الإنزياح عن النمط المألوف والخرق للمعهود، حيث يترك التعبير القرآني قارئه أو سامعه في عملية تأويل وتخيل.

4- الاستعارة التمثيلية:

ت1- قال تعالى: (إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الصَّوْتِ الذِّمَاءِ إِحَاً وَلَوْ أَمْحُضِينَ) (458)

الموتى و"الصم" مستعاران للقوم الذين لا يقبلون القول الحق ويكابرون من يقوله لهم، شُبِّهوا بالموتى على طريقة الاستعارة في انتفاء فهمه معاني القرآن وشبهوا بالصم كذلك في انتفاء أثر بلاغة ألفاظه عن نفوسهم، فالمشركون شبهوا بالموتى بالنظر إلى الأثر الأول للقرآن وهو احتواؤه على المعاني المقبولة لدى أهل العقول السليمة من العرب والعجم عن مقدرة بلغاء العرب، وهذا أثر لفظي وهو دليل الإعجاز وهو خاص بالعرب مباشرة، وحاصل لغيرهم من أهل النظر والتأمل إذا تدبروا في عجز البلغاء من أهل اللسان الذي جاء به القرآن، فهؤلاء يوقنون بأن عجز بلغاء أهل ذلك اللسان عن معارضته دال على أنه فوق مقدرتهم فحصلت استعارتان ونفي الاستماع فيهما ترشيحان للاستعارتين وهما مستعاران لانتهاء معالجة إبلاغهم. (459)

5- الاستعارة المكنية:

ت1- قال تعالى: (وَمَا أَنْبَئُ بِهَادِي الْعَنِيِّ عَنِ ضَلَالَتِهِمْ إِنَّ تَسْمِعُ إِلَّا مَنْ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ

مُسْلِمُونَ) (460) وقوله "عن ضلالتهم" يتضمن استعارة مكنية قرينتها الحالية، شبه الدين الحق بالطريق الواضح، وإسناد الضلالة إلى سالكيه ترشيح لها وتخيل، والضلالة أيضا مستعار لعدم إدراك الحق تبعا للاستعارة المكنية وأطلقت هنا على عدم الاهتداء للطريق، وضمير " ضلالتهم " عائد على العمي.

ولتأتي هذه الاستعارة الرشيقة عدل عن تعليق ما حقه أن يعلق بالهدى فعلق به ما يقتضيه نفي الهدى من معنى

الصرف والمباعدة، فقيل " عن ضلالتهم " يتضمن "هادي" معنى صارف، فصار: ما أنت بصارفهم عن

ضلالتهم كما يقال: سقاه عن العيمة، أي سقاه صارفا له عن العيمة وهي شهوة اللبن. (461)

ب- المجاز المرسل:

ت1- قال تعالى: (بَلَىٰ أَعْدَاكَ يَلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ بَلَىٰ هُوَ فِي هَٰكَ مِنْهَا بَلَىٰ هُوَ مِنْهَا يَلْمُونَ)

(462) يجوز أن يكون التدارك مستعملا مجازا مرسلا في الاختلاط والاضطراب لأن التدارك والتلاحق يلزمه

458 - النمل: 80.

459 - محمد الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج20، ص:35.

460 - النمل: 81.

461 - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع السابق، ص:37.

462 - النمل: 66.

التداخل كما إذا لحقت جماعة من الناس جماعة أخرى أي لم يرسوا على أمر واختلفت أقوالهم اختلافا يؤذن بتناقضها، فهم ينفون البحث ثم يزعمون أن الأصنام شفعاءهم عند الله من العذاب، وهذا يقتضي إثبات البعث ولكنهم لا يعذبون ثم يتزودون تارة للآخرة ببعض أعمالهم التي منها: أنهم كانوا يجسسون الراحة على قبر صاحبها ويتركونها لا تأكل ولا تشرب حتى تموت فيزعمون أن صاحبها يركبها ويسموها البلية فذلك من اضطراب أمرهم في الآخرة. (463)

ت2- قال تعالى: (وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ) (464)

والغائبة: اسم للشيء الغائب والتاء فيه للنقل من الوضعية إلى الاسمية كالتاء في العافية والعاقبة، والفاحة، وهو اسم مشتق من الغيب وهو ضد الحضور والمراد: الغائبة عن علم الناس، استعمل الغيب في الخفاء مجازا مرسلا، والعلاقة غير المشابهة. (465)

2- التثنية:

وهو من الأساليب الأدبية ليس في اللغة العربية فحسب، وإنما في سائر اللغات وقد عني به العرب وجعلوه أحد مقاييس البراعة الأدبية وتوالي علماء البراعة الأدبية وتوالي علماء البلاغة على التشبيه كل ينظر إليه من زاوية ويقسمه تقسيمات مختلفة لاعتبار من الاعتبارات.

والتشبيه في أبسط معانيه هو أن يشارك المشبه والمشبه به في صفة أو أكثر وهي أوضح أو أظهر في المشبه به منهما في المشبه، وتجمع بينهما الأداة وهي قد تكون اسما نحو شبه ومثل... أو فعلا نحو يشبه ويضارع ويمثل ويحاكي... أو حرفا مثل: الكاف وكان، وقد تحذف هذه الأداة، ووجه الشبه، وحينئذ يسمى التشبيه بليغا " (466)

نماذج تطبيقية:

ت1- قال تعالى: (وَالْقَوْمَ إِزْمَأْزَمُوا وَكَانُوا هَارِبِينَ) (467) في الآية الكريمة تشبيه مرسل مجمل وذلك في جملة " كأنه جان " حيث ذكرت أداة التشبيه وحذف وجه الشبه فصار مرسلا مجملا.

463 - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع السابق، ص: 21.

464 - النمل: 75.

465 - محمد الطاهر بن عاشور: المرجع السابق، ص: 29.

466 - مصطفى الصاوي الجويني: البلاغة العربية، تأصل وتجديد، ص: 84- 85.

467 - النمل: 10.

ت2- قال تعالى (وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتُمْ كَلِّ هَيْئًا إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ) (468) في هذه الآية الكريمة تشبيه بليغ في جملة " وهي تمر مر السحاب " أي تمر كمر السحاب في السرعة، حذفت الأداة ووجه الشبه فأصبح تشبيها مثل محمد قمر. وعليه فالقرآن الكريم حافل بالأساليب العدولية التي تحل فيها علاقة عقلية أو فنية محل العلاقة الأصلية العرفية فيؤول الكلام إلى أحد الأساليب البيانية العدولية، (وكل أساليب البيان عدولية) ولست أظن القارئ بحاجة إلى أن أفصل في ذكر كل الشواهد الواردة في سورة النمل، فقد اكتفيت ببعضها. وأود الإشارة هنا إلى بعض المحسنات البديعية من طباق وجناس ومقابلة الواردة في سورة النمل بشكل مقتضب ذلك أن إدراكها في متناول الجميع كما أن الدارسين أشبعوها درسا ودراسة.

نماذج تطبيقية :

من المواضع التي ورد فيها الطباق قوله تعالى: (أَحَطُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ) (469) (وهذا طباق السلب)، وكذلك في قوله تعالى: (أَتَمْتَدِّبِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَمْتَدُون) (470) كما نجده أيضا بين (تخفون.... وتعلنون) (471) وبين (حسنا بعد سوء) (472) وبين (ولى مدبرا ولم يعقبه) (473) و (يفسدون... ولا يصلحون) (474) (لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنه) (475)، (بدأ الخلق ثم يحده) (476) كما أن للجناس بأنواعه المتعددة حضور كذلك مثل ما في قوله تعالى: (وَجِئْتُكَ مِنْ سَوَاءٍ يَنْبِإٍ) (477) جناس ناقص، وكذا جناس الاشتقاق في قوله: (تقووا من مقامك) (478)، (وأسلمت مع سليمان) (479)

3- التعليل:

- 468 - النمل: 88.
- 469 - النمل: 22.
- 470 - النمل: 41.
- 471 - النمل: 25.
- 472 - النمل: 11.
- 473 - النمل: 10.
- 474 - النمل: 48.
- 475 - النمل: 46.
- 476 - النمل: 64.
- 477 - النمل: 22.
- 478 - النمل: 39.
- 479 - النمل: 44.

وحقيقته إعطاء الشيء حكم غيره، وقيل ترجيح أحد المغلوبين على الآخر، أو إطلاق لفظه عليهما إجراء للمختلفين مجرى المتفقين وهو أنواع:
- تغليب المذكر.

- تغليب المتكلم على المخاطب وال

- مخاطب على الغائب.

- تغليب العاقل على غيره.

- تغليب الأكثر على الأقل.

- تغليب المتصف بالشيء على ما لم يتصف به. (480)

وقد قسم تمام حساناً التغليب إلى قسمين: أحدهما معجمي والآخر نحوي، فهو نحوي حين يكون وظيفة للضمائر والمقصود بالكلمات المفردة ذوات المعنى المفردة، الذي يتكفل ببيانه المعجم، وذلك في مقابل الكلمات التركيبية ذوات المعنى الوظيفي الذي يتكفل ببيانه النحو. كالأدوات والضمائر ونحوها (481)

نماذج تطبيقية للتغليب في سورة النمل:

1- تغليب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب:

ت1- قال تعالى: (أَيْنُّكُمْ لَأْتُونََ الرَّجَالَ شَمْوَةَ مِنْ حُونَ النَّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْمَلُونَ) (482).

بناء الخطاب، غلب جانب "أنتم" على جانب "قوم" والقياس أن يجيء بالياء، لأنه وصف القوم وقوم اسم غيبة، ولكن حسن آخر الخطاب وصفا للقوم "قوم" لوقوعه خبراً عن ضمير المخاطبين.

لأن في ضمير الخطاب معنى الإثارة لملازمته لها، أو لمعناها لكان متجهاً وإن لم تساعد الصناعة، لكن بعده ان المراد وصفهم بجهل مستمر، لا مخصوص بحال الخطاب، ولم يقل: "جاهلون" إذنا بأنهم يجددون عند كل مصيبة بطلب آيات جهلهم.

وعليه يمكن القول أن تغليب المخاطبة على الغائب - وكان بالإمكان أن تكون بياء الغيبة "يجهلون" -

انزياح راجع إلى كون دلالة المخاطبة أقوى وأرسخ أصلاً من الغيبة. (483)

2- تغليب العاقل على غيره:

وذلك بأن يتقدم لفظ يعم من يعقل ومن لا يعقل فيطلق اللفظ المختص بالعاقل على الجميع.

480 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص: 302- 313.

481 - تمام حسان: البيان في روائع القرآن، ص: 373.

482 - النمل: 55.

483 - الزمخشري: الكشاف ج3، ص: 374.

ت1- كما في قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ فَآلَهُمْ زَمْزَمَةٌ يَأْبَاهُمُ النَّمْلُ إِذْخَلُوا مَسَاكِنَهُمْ لَّا يَخْلِفُهُمْ مُلْكِمَانٌ وَجُنُودُهُمْ وَهُمْ لَّا يَشْعُرُونَ) (484) وموضع التغليب في الآية الكريمة في قوله تعالى: " يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ" لما أخبر عنها بأخبار الآدميين جرى ضميرها على حد من يعقل. ومن هنا نستطيع القول أن النسق القرآني عدل على مخاطبة غير العاقل " النمل " مخاطبة العاقل انزياح عن النمط المألوف وهذه الآية الكريمة من عجائب القرآن الكريم كما قال العلماء، لأنها بلفظ " يا " نادت " أيها " نبهت " النمل " عيّنت " أدخلوا " أمرت، " مساكنكم " نصت لا يحطمنكم حذرت " سليمان " خصت و جنوده " عمت " وهم لا يشعرون " اعتذرت فيا لها من نملة ذكية. (485)

4- الانزياح في المعجم:

يشمل الانزياح في هذا المجال بين الألفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى، ثم يتفرد كل منهما ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التي يشاركه فيها سواه. فطرفا العدول في هذا المجال هما لفظان يشتركان فيما يطلق عليه علماء اللغة المعاصرون: الدلالة المركزية أو المعجمية أو الأساسية ويستقل كل منهما عن الآخر فيما يسمى عندهم: الدلالة الهامشية أو السياقية أو ظلال المعنى وألوانه (486) أما قيمة المغايرة بينهما فتتمثل في ملاءمة كل منهما بدلالته المتفردة. للموقع الذي أوثر فيه من سياق الكلام وأود فيما يلي أن نتأمل بعض المواطن في سورة النمل التي تمثل صور العدول في هذا المجال.

نماذج تطبيقية:

ت1- قال تعالى : (فَلَمَّا جَاءَهَا نُوحِي أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (487) لقد جاءت عبارة " سبحان الله " عطف على ما نودي به موسى على صريح معناه إخبار بتزيه الله تعالى عما لا يليق بألوهيته من أحوال المحدثات وإرداف اسم الجلالة بوصف " رب العالمين " فيه معنى التعليل للتزيه عن شؤون المحدثات لأنه رب العالمين فلا يشبه شأنه تعالى شؤونهم. (488)

484 - النمل: 18.

485 - محمد علي الصابوني: صفوة التفاسير. ج2، ص:406.

486 - فايز الداية: علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية تأصيلية نقدية. ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1973، ص:216-217.

487 - النمل: 08.

488 - محمد الطاهر بن عاشور. التحرير والتنوير، ج19، ص:227.

وعليه فالعدول من لفظة "الله" إلى لفظة "رب" إنما جاء للتعليل.

ت2- قال تعالى: (**اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ**) (489) جاءت جملة "الله لا إله إلا هو" استئنافاً هو بمنزلة النتيجة للصفات التي أحرقت على اسم الجلالة وهو المقصود من هذا التذييل أي ليس لغير الله شبهة إلهية⁽⁴⁹⁰⁾

وقول "رب العرش العظيم" أي مالك الفلك الأعظم المحيط بالعوالم العليا. والعدول الحاصل في الآية هو العدول من لفظة "الله" إلى لفظة "رب".

ت2- قال تعالى: (**قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَفَّتْ مِنْ حَاقِبِهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**) (491) العدول الوارد في الآية الكريمة هو العدول من لفظة الله إلى لفظة رب العالمين وذلك لاعتراف بأن الله هو رب جميع الموجودات وهذا مقام التوحيد.⁽⁴⁹²⁾

ت3- قال تعالى: (**إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ نُتَبَّخَ مِنْ مَدِينَةٍ مَكَّةَ بِاسْمِهَا الْعِلْمُ إِلَى طَرِيقَةِ الْإِشَارَةِ لِمَا تَقْتَضِيهِ الْإِشَارَةُ مِنَ التَّعْظِيمِ، وَتَبْيِينُ اسْمِ الْإِشَارَةِ بِالْبَلَدَةِ لِأَنَّ الْبَلَدَةَ بِهَاءِ التَّأْنِيثِ اسْمٌ لَطَائِفَةٌ مِنَ الْأَرْضِ مَعِينَةٌ مَعْرُوفَةٌ مَحْزُوزَةٌ فِيشْمَلُ مَكَّةَ وَمَا حَوْلَهَا إِلَى نَهَايَةِ حُدُودِ الْحَرَمِ.**)

تأسيساً على ما تقدم يمكن القول أن للحجاج مكان في القرآن الكريم بشكل كبير و لسورة النمل حظ في ذلك، ودليل ذلك الحجج الواردة فيها والتي أشرت إليها سابقاً بالإضافة إلى الاستفهام... والتي تعد كلها قيم ومؤشرات تداولية، كما أن الظواهر التركيبية من تقديم وتأخير وزيادة وحذف حرق للمعهود وكسر لنمطية المألوف وذلك بكسر القواعد النحوية الروتينية المفروضة وفتح باب الإبداع ليفتح هو الآخر مجال التأويل ويتجاوز الحدود المعروفة.

بالإضافة إلى ذلك فإن الالتفات في الضمائر من أهم الأساليب التعبيرية في القرآن الكريم ويجفل هو الآخر بكثير من القيم التداولية لما له من أثر في السامع، كما أن الانزياح في الصيغ له أثره في المعنى وكذا الأمر في البناء النحوي والعدد...

وللانزياح الدلالي حيز كبير في الدراسات اللغوية وله حظ في بحثي هذا بيد أنني لم أنظر للصور البيانية (من مجاز واستعارة وكناية وتشبيه ومجاز مرسل) والمحسنات البديعية النظرة التي تكاد تطغى على الكتب البلاغية - باستثناء البعض - وإنما حاولت من خلالها الوصول إلى معنى المعنى كما فعل ذلك الجرجاني وآخرون

489 - النمل: 26.

490 - محمد الطاهر بن عاشور. المرجع السابق، ص: 255- 256.

491 - النمل: 44.

492 - محمد الطاهر بن عاشور. المرجع السابق، ص: 276.

493 - النمل: 91.

مع فتح فرص للمتلقين في المشاركة باعتباره سامعا أو قارئاً، مع نماذج تطبيقية لكل ظاهرة أتوقف عندها من سورة النمل.

خاتمة

الختامة :

من على شرفة ما تقدم من البحث ، يمكن الخلوص إلى مجموعة من النتائج المختلفة التصنيف والسي كانت ثمرة هذه المحاولة في رصد ظاهرة الانزياح - أو نظرية الانزياح كما يفضل البعض تسميتها- في سورة من سور القرآن الكريم وهي سورة "النمل" ؛ ولما كان الأمر كذلك - اختلاف النتائج - كان لزاما عليّ أن أقسمها إلى نوعين من النتائج :

- نتائج عامة ونظرية متعلقة باللغة عموما وبعلم اللغة ، الأسلوبية والتداولية و الدراسات القرآنية .
- نتائج خاصة تتعلق بظاهرة الانزياح والت توصلت إليها من خلال الفصول ، ويبقى الفصل النهائي بينهما مستحيل ، لأنها متداخلة في عمومها .

أولا : النتائج العامة :

- 1- أهمية اللغة في إجراء العملية التواصلية ؛ فهي قائمة هائلة من الإمكانيات المتاحة للتعبير بغية تحقيق إفادة معينة .
- 2- أهمية الدراسات اللغوية في حقل العلوم الإنسانية وان لم تكن محددة تحديدا دقيقا حتى جاء "سوسير" الذي اعتبر أن علم اللغة هو اللغة ذاتها و لاجل ذاتها .
- 3- إن أهم مبدأ أصولي يستند إليه تحديد حقل الأسلوبية يتركز أساسا على ثنائية تكاملية هي من مواضع التفكير اللساني ، وقد أحكم استغلالها علميا "سوسير" ، وتتمثل في تفكيك مفهوم الظاهرة اللسانية إلى واقعين أو لنقل إلى ظاهرتين وجوديتين : ظاهرة اللغة وظاهرة العبارة ومن ثم اعتمد كل اللغويين بعد "سوسير" على الثنائيات .
- 4- الكلام باعتبار ه الظاهرة المحسّدة للغة ساعد على حصر مجال الأسلوبية التي لا تتصل إلا بالجانب الثاني من الظاهرة وهو الحيز العملي المحسوس المسمى : عبارة ، خطابا أو نصا أو رسالة أو طاقة بالفعل .
- 5- أهمية القرآن الكريم والدراسات القرآنية في إثراء الدرس اللغوي العربي القديم.
- 6- ثراء المادة البلاغية التي وجدتها حول ظاهرة الانزياح في التراث البلاغي العربي القديم مما يدعم القول بوجود صلات وملامح ومقاربات لهذه النظرية في تراثنا ، وان اختلفت في المصطلحات والمنهج كما هو الآن في الدراسات الأسلوبية الحديثة.
- 7- تمتاز الدراسات اللغوية العربية القديمة بالطابع الشمولي ، بمعنى عدم الفصل في مستويات اللغة وهذا لا ينفي تميّزه بالجددة والابتكار .
- 8- أهمية الدراسات الأسلوبية عامة وظاهرة الانزياح خاصة في توجيه المعنى ، والانتقال من دراسة المعنى إلى معنى المعنى.
- 9- وجود مقارنة بين مفاهيم التداولية الحديثة وبين فكرة "مقتضى الحال" في البلاغة العربية ؛ وهي التي أنتجت المقولة الشهيرة " لكل مقام مقال".
- 10- أزمة الدراسات الأسلوبية ؛ في تذبذبها بين موضوعية اللسانيات ونسبية الاستقراءات وجفاف المستخلصات مما جعل بعض اللغويين ينادون بحق الأسلوبية في شرعية الوجود ضمن أفنان الشجرة اللسانية العامة .
- 11- حرص النقاد العرب على اخذ التحليل الأسلوبي للنص مأخذ الجد في الممارسات النقدية الشاملة مما أدى إلى ظهور بعض الاتجاهات الأسلوبية الحديثة .
- 12- ضرورة الاعتماد على اللسانيات بنتائجها القيمة والمتنوعة في تناول النص القرآني باعتبار ه معطا لغويا بدرجة أولى من شأنها أن تزيح الكثير من الإشكاليات المعرفية المتنوعة.

ثانيا : النتائج الخاصة :

- 1- من خلال الوقفة التي كانت بهذا البحث اتضح أن هناك ملامح وصلات لظاهرة الانزياح في الدرس البلاغي العربي القديم ، و لكنها لم ترد بهذا المصطلح أي الانزياح و إنما وجدت في ثنايا مصطلحات عديدة ؛ كالأضطرار ، الضرورة ، الاتساع ، المجاز ، العدول ، الاختيار ، الشجاعة ...
وكلها ألفاظ تصب مفاهيمها في ظاهرة الانزياح بشكل أو بآخر تتسع أو تضيق ؛ معنى ذلك عدم وجود مصطلح يتطابق مع مصطلح الانزياح- بالمفهوم الحديث- تطابقا كليا ل يبقى مجال الخصوصية و التميز مفتوحا .
- 2 - وجود مستويين على الأقل في استخدام اللغة ؛ المستوى العادي النمطي الذي تحكمه علاقات لغوية عادية مألوفة مبنية على توالي الوحدات اللغوية في طبيعتها و العقلية ، والمستوى الفني / اللغة الفنية الذي تحكمه علاقات لغوية غير عادية أو منحرفة عن المؤلف في الانجاز اللغوي ، فتعتمد بقوة على الإيحاءات السيميولوجية التي تسمى إليها إجراء الحدث اللغوي .
- 3- وفي محاولة لاستنطاق بعض النصوص من التراث اللغوي العربي اتضحت جملة من الثنائيات تعزز الوعي المنبئ عن الادراك الضمني للغيوين القدماء بوجود تفرقة بين مستويين للغة لا يقف أحدهما إلا متزاحا عن الآخر ؛ وهذه الثنائيات هي : الشعر / النثر ، الكلام البليغ / الكلام العادي ، أصل الوضع / المجاز ، الضرورة / الرخص ، الإغراب / القرب و المثال / الاستعمال .
- 4- أما الدارسين العرب المحدثين ، فقد أصّلوا للظاهرة كما أنهم تأثروا بالدراسات الغربية ، وخاصة بنظرية جون كوهين ، فاستفادوا وأفادوا و شكلوا بذلك خلفيات معرفية ينطلق منها الدارس المعاصر .
- 5- إن ظاهرة الانزياح ظهرت بجلاء عند اللغويين و النقاد الغرب المحدثين ، وإن اختلفت منطلقاتهم و تسميتهم للظاهرة ، مما أوجد جملة من المصطلحات تعبر عن الواقع العرضي مثل : المخالفة ، الشناعة ، الانتهاك ، الانحراف ، خرق السنن ...
- 6- وجود انزياحات لغوية وأخرى غير لغوية ؛ كالأحراق و الظواهر الطبيعية انطلاقا من اعتبار الانزياح مخالفة و خروج عن النمط المؤلف .
- 7- ليس كل خروج عن العادة أو ضرورة يشكل ظاهرة انزياحية ما لم يحقق سمة جمالية .معنى ليس كل انزياح خاصة أسلوبية .
- 8- تبقى المشكلة الأساسية التي تواجه نظرية الانزياح تتمثل بالدرجة الأولى في تحديد طبيعة المعيار الذي يحدث عنه الانزياح ، فهو يفترض مسبقا أن هناك معيارا أو قاعدة ..
- 9- أثبتت الدراسة التطبيقية لهذا البحث أن الانزياح يحدث في كل مستويات اللغة الصوتية ، الصرفية النحوية و الدالية بالإضافة إلى الجانب التداولي .
- 10- تعتبر الفاصلة القرآنية من أهم المظاهر الصوتية التي يحدث فيها الانزياح لغاية رعايتها ، بالإضافة إلى ظاهرة الزيادة والحذف و الإدغام و كلها تشكل سمة جمالية وتؤثر في الدلالة .

- 11- كما أن ايراد صيغة بدل صيغة أخرى يعد انزياحا صرفيا له دلالته .
- 12- اعتبار كل زيادة في المبني - و الزيادة هنا بالمعنى النحوي - يؤدي إلى زيادة في المعنى ، و كل حذف في المبني - بالمعنى النحوي أيضا للحذف - يؤدي إلى دلالة أقوى .
- 13- أن القرآن الكريم يحفل بالكثير من القيم التداولية ، بل هو النص الأكثر مراعاة لمقتضى الملكات النفسية - المقام- التي لا يراعيها إلا خالقها ، وهنا يكمن التفوق و المعجزة البيانية للقرآن الكريم .
- هذا بالإضافة إلى وجود نتائج أخرى جزئية مبثوثة في ثنايا البحث و فصوله يستشفها القاري أثناء إطلاعهم على البحث .

وجماع الأمر بعد هذه الوقفة التي كانت للبحث يمكن القول أن ظاهرة الانزياح - نظرية الانزياح - موجودة بشكل كبير في القرآن الكريم والنصوص الثرية والشعرية ...

وهي ظاهرة جد مهمة لأنها تتعلق أساسا بالجانب الدلالي للغة باختلاف المستويات التي تحدث فيها الظاهرة ، ويبقى المجال مفتوحا للمزيد من الدراسات من هذا النوع في كل النصوص و خاصة النص القرآني باعتباره الأفق البياني المستحيل الذي لا يسع أي بليغ إدراكه - و حتى سورة النمل ذاتها فلا أزعم لنفسي أني وفيتها قدرها - لأنها - الدراسات - توصلنا إلى معنى المعنى و هذا هو المبتغى من كل دراسة .

فهرس الموضوعات :

مقدمة	أ
مدخل.....	01
الفصل الأول: ظاهرة الانزياح عند القدماء والمحدثين	18
I- ملامح الانزياح عند العرب القدماء والمحدثين	18
أولا : ملامح الانزياح في التراث العربي	20
1- التفرقة بين ثنائية الشعر والنثر	21
2- التفرقة بين الكلام البليغ والكلام العادي	25
3- التفرقة بين أصل الوضع والمجاز.....	29
4- التفرقة بين الضرورة والرخص	33

- 5- التفرقة بين ثنائية الإغراب والقرب 37
- 6- التفرقة بين المثال والاستعمال 38
- ثانيا : ملامح ظاهرة الانزياح عند العرب المحدثين 40
- 1- ظاهرة الانزياح عند عبد السلام المسدي 41
- 2- ظاهرة الانزياح عند محمد المهادي الطرابلسي 42
- 3- ظاهرة الانزياح عند تمام حسان 43
- 4- ظاهرة الانزياح عند محمد العمري 46
- 5- ظاهرة الانزياح عند نزار التحديتي 47
- 6- ظاهرة الانزياح عند عبد الله صولة 49
- 7- ظاهرة الانزياح عند حاتم الصكر 50
- 8- ظاهرة الانزياح عند عصام القيسي 50
- II- المرجعية الغربية لظاهرة الانزياح 52
- أولاً: مفهوم الانزياح عند اليونان 52
- 1- البعد الشعري والفلسفي عند أفلاطون وعلاقته بالانزياح 52
- 2- مفهوم الانزياح عند أرسطو 54
- ثانيا : مفهوم الانزياح في البلاغة الكلاسيكية 57
- المعيار الأول : منطقي / لامنتقي 58
- المعيار الثاني : شائع / قليل الشبوع 59
- المعيار الثالث : القابلية للوصف / عدم القابلية للوصف 59
- المعيار الرابع : الحيادي/ القيمي 60
- ثالثاً: مفهوم الانزياح في الدراسات الغربية الحديثة 61
- 1- مفهوم الانزياح رومان جاكوبون Roman Jakobson 63
- 2- مفهوم الانزياح ليو سبيتزر Leo Spetzer 65
- 3- مفهوم الانزياح جون كوهين J.Cohen 65
- 4- مفهوم الانزياح مثال ريفاتير Michel Riffatere 66
- 5- مفهوم الانزياح عند جماعة "مو" Mu. 69
- الفصل الثاني : جماليات الانزياح الصوتي والصرفي في سورة النمل 74
- I- الانزياحات غير اللغوية 74
- تمهيد : 74

79	1- في رحاب السورة الكريمة "سورة النمل"
80	2- الهيكل البنوي لسورة النمل
80	أولاً: الخوارق
81	ثانياً: البنيات
82	3- الخوارق : المعجزات من منظور انزياحي
83	4- نماذج تطبيقية للانزياحات غير اللغوية (الخوارق)
89	II- الانزياحات اللغوية
89	-الإعجاز الصوتي للقرآن الكريم
90	أولاً : الفاصلة القرآنية وجمالية الانزياح فيها
93	النماذج الإجرائية الواردة في سورة النمل لغاية رعاية الفاصلة القرآنية
93	1- العدول من أجل رعاية الفاصلة
96	2- التقديم والتأخير لغاية رعاية الفاصلة
98	3- حذف الياء التي هي ياء المتكلم لرعاية الفاصلة
99	ثانياً : القرارات القرآنية من منظور انزياحي
104	1-الإدغام
104	2-اختلاف الحركات و السكنات
104	3- اختلاف القراءات في النطق
105	ثالثاً : اختلاف الكلمات في المصحف والحكمة فيه
105	1- ظاهرة الزيادة وأقسامها
106	2-ظاهرة الحذف وأقسامها
109	رابعاً: ظاهرة الإدغام
110	خامساً : أشنتات مجتمعات في الصرف
110	1- العدول من صيغة يفعل إلى صيغة فعل
111	2- إيراد صيغة اسم الفاعل بدل صيغة اسم المفعول
111	3- إيراد المصدر بدل اسم الفاعل
111	4- إيراد المصدر بدل اسم المفعول
112	5- إيراد لفظ والمراد به لفظ آخر
112	6- إيراد صيغة فاعل ويراد به فاعل
115	الفصل الثالث : جماليات الانزياح التركيبي والدلالي في سورة النمل.

115.....	1- الحجاج في القرآن الكريم
116.....	2- مقاطع الهيكل العام لسورة النمل
117.....	3- تحليل المقاطع
118.....	I- الانزياح التركيبي
118.....	1- ظاهرة التقديم والتأخير
121.....	2- ظاهرة الزيادة
123.....	3- ظاهرة الحذف
127.....	4- ظاهرة الالتفات
130.....	5- الانزياح في الصيغ
133.....	6- الانزياح في البناء النحوي
133.....	7- الانزياح في العدد
135.....	8- العدول عن الإضمار إلى الإظهار
135.....	9- الانزياح في الأدوات
135.....	II- الانزياح الدلالي
136.....	1- المجاز
136.....	1- المجاز العقلي
137.....	2- المجاز الغوي
138.....	أ- الاستعارة
140.....	ب- المجاز المرسل
141.....	2- التشبيه
142.....	3- التغليب
144.....	4- الانزياح في المعجم
146.....	الخاتمة

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

القرآن الكريم : رواية حفص عن عاصم ، مؤسسة علوم القرآن منار للنشر والتوزيع ، دمشق ، بيروت .

قائمة المصادر والمراجع :

أ- قائمة الكتب العربية و المترجمة :

- 1- أحمد بلبداوي : الكلام الشعري من الضرورة إلى البلاغة العامة ، دار الأمان ، الرباط ، ط1، 1997م.
- 2- أحمد درويش : النص البلاغي في التراث العربي و الأوربي ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة، د ت .
- 3- أحمد محمد ويس : الانزياح في التراث النقدي والبلاغي ، اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، سوريا ، 2002م.

- 4- أحمد مختار عمر، عبد العالي سالم مكرم: معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء ، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة ، ط3، 1997م.
- 5- إبراهيم حسن إبراهيم : سيبويه والضرورة الشعرية ، مطبعة حسان ، ط1، 1983م.
- 6- إميل بديع يعقوب : فقه اللغة العربية وخصائصها ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، 1973م.
- 7- ابن الأثير أبو الفتح ضياء : المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، 1939م.
- 8- ابن جني عثمان : الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط3، 1986 م.
- 9- ابن جني أبو الفتح عثمان : الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، د ت .
- 10- ابن خلدون عبد الرحمن : المقدمة ، لوان ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1، 2003م.
- 11- ابن رشيق أبو الحسن علي: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الجبل للنشر ، بيروت ، د ت.
- 12- أبو هلال العسكري : الصناعتين ، تحقيق مفيد قميحة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط2، 1989م.
- 13- ابن سينا : فن الشعر ضمن فن الشعر لأرسطو ، تحقيق عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة ، بيروت، لبنان، د ت .
- 14 - ابن منظور : لسان العرب المحيط ، قدم له عبد الله العلايلي أعاد بنائه يوسف خياط ، دار الجيل ، بيروت ، 1988م.
- 15- ابن النديم : الفهرست ، حققه و قدم له مصطفى الشوملي ، الدار التونسية للنشر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، تونس ، الجزائر ، 1985م.
- 16- بارة عبد الغني : إشكالية تأصيل الحداثة في الخطاب النقدي العربي المعاصر ، مقارنة حوارية في الأصول المعرفية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 2005م.
- 17- الباقلائي أبو بكر : إعجاز القرآن ، تحقيق أحمد صقر ، دار المعارف ، مصر ، د ت .
- 18- الباقلائي أبو بكر : إعجاز القرآن في حاشية الإلتقان للسيوطي، دار مكتبة الهلال ، بيروت، لبنان ، د ت.
- 19- بيار جيرو : الأسلوب والأسلوبية ، ترجمة منذر عياشي ، مركز الإهداء القومي ، د ت.
- 20- تمام حسان : مناهج البحث في اللغة ، دار الثقافة ، المغرب ، 1986م.
- 21- تمام حسان : البيان في روائع القرآن ، دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط1، 1993م.

- 22- تمام حسان : الخلاصة النحوية ، عالم الكتب ، مصر ، ط1 ، 2000م.
- 23- تمام حسان : الأصول ، دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب ، النحو ، فقه اللغة ، البلاغة ، عالم الكتب ، القاهرة ، 2000م.
- 24- تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 1973م.
- 25- الجاحظ أبو عمرو عثمان : البيان والتبيين ، تحقيق عبد السلام هارون ، نشر مؤسسات الخانجي ، القاهرة ، ط1 ، د ت .
- 26- الجرجاني عبد القاهر : دلائل الإعجاز ، تعليق السيد محمد رشيد رضا ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1994م.
- 27- الجرجاني عبد القاهر : أسرار البلاغة في علم البيان ، صححه وعلق على حواشيه محمد رشيد رضا ، مكتبة ابن تيمية ، القاهرة ، د ت .
- 28- جورج شاكور : كتاب البيان ، موجز في البيان والعروض مع مختارات أدبية ، دار الفكر اللبناني ، بيروت ، ط1 ، 1996م.
- 29- جون كوهين : بناء لغة الشعر، ترجمة أحمد درويش ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة ، 1990م.
- 30- حازم القرطاجني : منهاج البلغاء في سراج الأدباء ، تقديم وتحقيق محمد الحبيب بن خوجة ، دار الكتب الشرقية ، تونس ، 1966م.
- 31- حسن طبل : أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ، دار الفكر العربي ، دار الكتاب الحديث ، الكويت ، د ت .
- 32- حسن ناظم : البني الأسلوبية ، دراسة في أنشودة المطر للسياب ، بغداد ، 1995م.
- 33- حمادي صمود : الوجه والقفا في تلازم التراث والحداثة ، دار شوقي للنشر ، ط2 ، 1997م.
- 34- حمادي صمود : التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس ، منشورات الجامعة التونسية ، 1981م.
- 35- حميدي لحداني : بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط3 ، 2000م.
- 36- خيرة حمر العين : شعرية الانزياح ، دراسة في جماليات العدول ، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية والنشر والتوزيع ، الأردن ، ط1 ، 2001م.
- 37- رجاء عيد : البحث الأسلوبي معاصرة وتراث ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، مصر ، 1993م.
- 38- الرماني : النكت ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق وتعليق محمد خلف الله أحمد ، محمد زغلول سلام ، دار المعارف .

- 39- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله : البرهان في علوم القرآن ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الجبل ، بيروت ، لبنان ، 1408هـ ، 1988م.
- 40- سعد مصلوح : الأسلوبية دراسة لغوية إحصائية ، عالم الكتب ، القاهرة ، 1991م.
- 41- سعيد بحيري : علم لغة النص ، المفاهيم والاتجاهات ، مكتبة لبنان ناشرون ، الشركة المصرية العالمية للنشر لوجمان ، 1997م.
- 42- سعيد الغانمي : اللغة والخطاب الأدبي ، المركز الثقافي العربي ، 1993م
- 43- السمرائي فاضل صالح: معاني النحو ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، 1420هـ / 2000م.
- 44- سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر : الكتاب ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون ، عالم الكتب ، بيروت ، د ت .
- 45- سيد قطب : التصوير الفني في القرآن الكريم ، القاهرة ، ط10 ، 1986م.
- 46- السيوطي جلال الدين : الإتقان في علوم القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، د ت .
- 47- شمس الدين محمد ابن خليل القباعي ، إيضاح الرموز ومفتاح الكنوز في القراءات الأربعة عشر ، دراسة وتحقيق أحمد خالد شكري ، دار عمار للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ط1 ، 1420هـ ، 2003م.
- 48- صبحي إبراهيم الفقي : علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق ، دراسة تطبيقية على السور المكية ، دار قباء للنشر والتوزيع ، د ت .
- 49- صلاح فضل : علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ، دار الشروق ، القاهرة ، ط1 ، 1998م.
- 50- صلاح فضل : بلاغة الخطاب وعلم النص ، دار الكتاب المصري ، دار الكتاب اللبناني ، القاهرة ، بيروت ، 2004م.
- 51- الطيب دبه: مبادئ اللسانيات البنوية ، دراسة تحليلية إستيمولوجية ، دار القصة للنشر ، الجزائر ، 2001 م .
- 52- العبكري أبو البقاء عبد الله بن الحسين : التبيان في إعراب القرآن ، المكتبة التوفيقية، القاهرة ، 1980م.
- 53- عبد الحكيم راضي : نظرية اللغة في النقد العربي ، دراسة في خصائص اللغة الأدبية من منظور النقاد العرب ، المجلس الأعلى للثقافة ، 2003م.
- 54- عبد الحميد محمود طهماز : المعجزة والإعجاز في سورة النمل ، دار القلم ، دمشق ، دار المنارة ، بيروت ، ط1 ، 1987م.
- 55- عبد السلام المسدي : قراءات مع الشابي والمتني والجاحظ وابن خلدون ، نشر الشركة التونسية للتوزيع، تونس (د، ت) .

- 56- عبد السلام المسدي: النقد والحداثة ، مع دليل بيبليوغرافي ، دار الطليعة للطباعة والنشر بيروت ، ط1، 1983م.
- 57- عبد السلام المسدي : العربية و الإعراب ، مركز النشر الجامعي ، تونس 2003م
- 58- عبد السلام المسدي : التفكير اللساني في الحضارة العربية ،الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس، 1981م.
- 59- عبد السلام المسدي : الأسلوبية والأسلوب ، دار سعاد الصباح ، ط4، 1993م.
- 60- عبد القادر حسين : أثر النحاة في البحث البلاغي، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة ، 1975م.
- 61- عبد العزيز عتيق : علم البيان ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان، د ت.
- 62- عبد الواسع أحمد حميري : شعرية الخطاب في التراث النقدي والبلاغي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2005م.
- 63- عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه ، الزهراء للنشر والتوزيع ، الجزائر ، ط2، 1993م.
- 64- فايز الداية : علم الدلالة العربي بين النظرية والتطبيق ، دراسة تاريخية تأصيلية نقدية ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1973م.
- 65- فاضل ثامر : اللغة الثانية في إشكالية المنهج و النظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، ط1، 1994م.
- 66- فرديناند دي سوسير : دروس في الألسنية العامة ، ترجمة : صالح القرمادي ، محمد الشاوش ، محمد عجمية ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، 1985م.
- 67- القاضي عبد الجبار بن أحمد : شرح الأصول الخمسة ، تعليق أحمد بن الحسين بن أبي هشام ، حققه وقدم له عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط2، 1988م.
- 68- مازن الواعر : قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديثة ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، ط1، 1980م.
- 69- محمد أبو القاسم حاج حمد : العالمية الإسلامية الثانية ، جدلية الغيب والإنسان ، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1996م.
- 70- محمد إسماعيل الزويعي : من أساليب التعبير القرآني ، دراسة لغوية وأسلوبية في ضوء النص القرآني دار النهضة العربية للطباعة و النشر ، إصدارات الجوهر ، بيروت ، لبنان ، 1996م.
- 71- محمد بركات حمدي أبو علي : البلاغة العربية في ضوء الأسلوبية ونظرية السياق ، دار وائل للنشر ، الأردن ، ط1 ، 2003م.
- 72- محمد الحسنواوي : الفاصلة في القرآن الكريم ، دار عمار للنشر و التوزيع ، ط2، 2000م.
- 73- محمد حسن سلامة : الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم ، دار الأفق العربية ، القاهرة ، 2002م.

- 74- محمد خطايي ، لسانيات النص ، مدخل إلى انسجام النص ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 1991م.
- 75- محمد الصاوي الجويني : البلاغة العربية تأصيل وتجديد ، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر ، 1985م.
- 76- محمد شكري عياد : اللغة والإبداع ، مبادئ علم الأسلوب العربي، انترناسيونال برس ، ط1 ، 1988م.
- 77- محمد عابد الجابري : بنية العقل العربي ، دراسة نقدية تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ط7 ، 2004م .
- 78- محمد عبد المطلب : البلاغة والأسلوبية ، مكتبة لبنان ناشرون ، الشركة المصرية العالمية لوجمان ، مصر 1994م.
- 79- محمد عبد المنعم خفاجي ، محمد السعدي فرهود ، عبد العزيز شرف : الأسلوبية والبيان العربي ، الدار المصرية اللبنانية ، مصر ، ط1 ، 1992م.
- 80- محمد عزام : الأسلوبية منهجا نقديا ، منشورات وزارة الثقافة ، دمشق ، ط1 ، 1989م.
- 81- محمد العمري : البلاغة العربية أصولها وإمدادها ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، 1999م.
- 82- محمد فكري الجزار : لسانيات الاختلاف ، الخصائص الجمالية لمستويات بناء النص في شعر الحدائث ، أتراك للطباعة والنشر والتوزيع ، مصر ، 2001م.
- 83- محمد النويري : علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب ، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع ، صفاقص ، ط1 ، 2001م.
- 84- مصطفى صادق الرافعي : إعجاز القرآن ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، ط8 ، 1965م.
- 85- مصطفى السعداني : العدول أسلوب تراثي في نقد الشعر ، توزيع منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر ، 1990م.
- 86- منذر عياشي : مقالات في الأسلوبية ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، 1990م.
- 87- منير سلطان : إعجاز القرآن بين المعتزلة و الأشاعرة ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، مصر ، ط3 ، 1986م.
- 88- منير سلطان : بلاغة الكلمة والجملة ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، مصر، 1983م.
- 89- موسى ربابعة : الأسلوبية مفاهيمها وتجليتها ، دار الكندي للنشر و التوزيع ، الأردن ، 2002م.
- 90- نور الدين السد : الأسلوبية وتحليل الخطاب ، دراسة في النقد العربي الحديث ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع ، الجزائر ، 1997م.
- 91- هنريش بليث : البلاغة والأسلوبية ، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص ، ترجمة و تعليق محمد العمري ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، 1999م.
- 92- هنداوي عبد الحميد : الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، الدار الثقافية للنشر ، القاهرة ، 2004م.

بج - قائمة التفاسير :

- 1- الألو سي أبو الفضل شهاب الدين محمود : روح المعاني و تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، قرأه محمد حسين العرب ، دار الفكر للطباعة والنشر ، لبنان ، 1414 هـ ، 1994 م .
- 2- ابن محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تفسير غريب القرآن ، شرح ومراجعة إبراهيم محمد رمضان ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، 1991م.
- 3- البيضاوي : أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، دار الجبل ، بيروت ، لبنان ، د ت.
- 4- الزمخشري محمود بن عمر : الكشف عن حقائق غوامض التنزيل ، تحقيق مصطفى حسين أحمد ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، 1987 م.
- 5- سيد قطب : في ظلال القرآن ، دار الشروق ، مصر ، ط16 ، 1990م.
- 6- سيد قطب : في ظلال القرآن ، دار الشروق ، بيروت ، لبنان ، 1974م.
- 7- الشوكاني محمد بن علي بن محمد : فتح القدير ، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، مراجعة يوسف الغوش ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، 1996م.
- 8- الطبري أبو جعفر محمد بن جرير : مختصر تفسير الطبري المسمى جامع البيان في تأويل آي القرآن ، إختصار و تحقيق محمد علي الصابوني ، صالح أحمد رضا ، مكتبة رحاب ، الجزائر ، 1991م.
- 9- محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، د ت.
- 10- محمد علي الصابوني : صفوة التفاسير ، دار الجبل ، بيروت ، لبنان ، ط8 ، 1995م.
- 11- النسفي عبد الله بن احمد : تفسير النسفي ، مدارك التأويل ، تحقيق مروان محمد الشعار ، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، 1416هـ / 1996م.

ج - قائمة المجلات والمقالات :

- 1- الحواسي مسعود : البنية الحجاجية في القرآن الكريم ، سورة النمل "نموذجاً" ، مجلة اللغة و الأدب ، العدد12 ، الجزائر .
- 2- حاتم السكر : الدخل الضيق والخارج المتسع ،
[http:// members chello .. se/ kut / makatat .htm](http://members.chello.se/kut/makatat.htm)
- 3- خان محمد : بنية الخطاب الشعري ، الإيقاع ، المعنى ، محاضرات السمياء و النص الأدبي ، محاضرات الملتقى الثالث ، منشورات جامعة بسكرة ، 19-20، افريل 2003م.

- 4- السعيد لبيب :دراسة نقدية ليناابيع الوحي الإلهي ،مجلة كلية اللغة العربية ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ، العدد 38 .
- 5- صبحي صالح : أصول الالسونية عند النحاة العرب ، مجلة الفكر العربي ، العدد 8-9 مارس 1979م.
- 6- طارق البكري : الأسلوبية عند ميشال ريفاتير ، 2005م.
<http://www.alwalaanvoice.com/pubpit.php?go:articles.8at> .
- 7- طه عبد الرحمن : الدلالات والتداوليات ، أشكال الحدود البحث اللساني والسيميائي ، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 2، مطبعة النجاح الجديد، المغرب، ط1، 1984 م.
- 8- عبد الحليم بن عيسى : اللسانيات والنص القرآني ، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر ، العدد 3 ، أبريل، 2003م.
- 9- عصام القيسي : في شعرية اللغة ، ملتقى الادب العربي ، رابطة نون ، 2005م.
<http://www.aladab.net/vb/archive/index.php/t438.html>.
- 10- محمد سليمان العبد : من صور الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم ، المجلة العربية ، للعلوم الإنسانية العدد 39، السنة 9، الكويت .

د - قائمة الدوريات :

- 1- إيناس عياض استراتيجية التلقي الأدبي في الفكر النقدي المعاصر ، (ماجستير) ، جامعة الجزائر 2000/2001م.
- 2- جمال حضري : ظاهرة الانزياح في شعر عبد الصبور ، (ماجستير) ، جامعة الجزائر ، 1999- 2000 م.
- 3- خليفة بوجادي : خصائص التركيب اللغوي في "بوابات النور" ، (دكتوراه) ، جامعة الأمير عبد القادر ، قسنطينة ، 2005/2006م.

4- عيسى بن سديرة : الخصائص التركيبية و الأسلوبية في المدني والمكي من القرآن الكريم ، (دكتوراه) ،
جامعة الجزائر ، 2004/ 2005م.

هـ - قائمة الكتب الأجنبية :

- 1 André Martinet : Elements de linguistique Générale, Arland colin , Paris
(Nouvelle Edition , 1980) .
- 2 F. De Saussure : cours de l'inguistique générale , publié par Charles
Bally et Albert Sechraye , édeition préparé par Tullio de Mauro , Paris
1980.
- 3 Groupe U : Retorique Générale points , édition du seuil, Paris 1982.
- 4 J.Cohen : structure du langage poétique , Flammarion , Paris 1966.
- 5 Litterature et signification :la rousse, Paris 1967.