الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي

كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية

تجليات نظرية النظم في كتب تفسير القرآن الكريم

–سورة يوسف نموذجا –

مذكرة تخرج معدة ضمن متطلبات نيل شهادة الليسانس

تخصص : لسانيات عامة

من إعداد الطالبات :

✍ زوهيره محده

✍ سهام عاشور

✍ مروة ساكري

✍ عفاف ونيسي

تحت إشراف :

أ. عباس عبد الرؤوف

الموسم الجامعي: 1437/1436هـ–2016/2015م

تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون

للعالمين نذيرًا، والحمد لله الذي هدانا

به وأخرجنا من الظلمات إلى النور، وصلَّى الله

على نبينا محمد- صلى الله عليه يا علم

الهدى- الذي نُزل القرآن العظيم بلسان

لسانًا عربيًا مُبينًا، لا يأتيه باطل من

بين يديه ولا من خلفه، اللهم صلِّ

وسلم على محمد وعلى آله وصحبه

أجمعين وعلى التابعين له

بإحسان إلى يوم الذي

شكر وعرفان

الحمد لله الذي أنار لنا درب العلم والمعرفة وأعاننا على أداء هذا الواجب ووفقنا إلى إنجاز هذا العمل نتوجه بجزيل الشكر والامتنان إلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد على إنجاز هذا العمل وفي تذليل ما واجهناه من صعوبات ونخص بالذكر الأستاذ المشرف *عباس عبد الرءوف* الذي لم يبخل علينا بتوجيهاته ونصائحه القيمة التي كانت عونا لنا في إتمام هذا البحث .

كما لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر أيضا للأستاذ العربي طريلي الذي مدى لنا يد العون ولم يبخل علينا بنصائحه وبهذا الصديد لا يمكننا أن لا نذكر الأستاذ سواكر إبراهيم والأستاذ مُحَمَّد نافع حمادي الذين مدوا لنا يد العون ولم يبخل علينا عند الحاجة

فجزاهم الله عنا خير الجزاء .

الحمد لله رب العالمين، خالق السماوات والأراضين، نحمده سبحانه وبه نستعين، ونستهديه، هو الرحمان الرحيم لا إلاه غيره ولا رب سواه

أما بعد:

سيظل القرآن الكريم شامخا، وإعجازا عظيما باقيا إلى يوم الدين، الذي أنزل على خير البشر مُحَمَّد وصل اللهم وسلم على سيدنا * مُحَمَّد* الذي أرسل ليكون حجة البيان فأوتي جوامع الكلم في بلاغة قول وفصاحة لسان

الحمد لله خالق الإنسان، علمه البيان، وجعل كتابه إعجازا للإنسان والجان، فجاء معجزا بلغته ذلك الكتاب العظيم الذي أبهر العقول وأسر النفوس وآنس القلوب، واهتدت بآياته الأسماع، وأنار الطريق للإنسانية بعد الضياع، فتحداهم أن يأتوا ولو بمثل واحدة من آياته فلم يستطيعوا، فقد قهر العرب أئمة الفصاحة والبيان، فعظم عليهم شأنه فأصبحوا مبهورين ببلاغته وعجزوا عن محاكاته، فكان سوط من نار على الجبابرة والطغاة فضاقوا به ذرعا وتناشوه بأباطيلهم، لما فيه من إعجاز وعظمة رغم أن كلماته كانت شائعة على ألسنتهم، وتراكيبه موافقة لنظام كلامهم، فتأكدوا أنه ليس بكلام بشر إنما هو كلام يعتبر.

فالقرآن الكريم كلام عربي فصيح مثّل أعلى درجات الفصاحة فكان معجزا بلغته، وبلاغته، وتشريعه إذا حمل رسالة سماوية رائدة وخالدة مدى العصور، فأصبح محط أنظار الدارسين ومحط رحالهم فتناولوه بالبحث والدراسة، فلم يتركوا زاوية من زواياه إلا وأخضعوها للبحث فكانت عصارة تلك الجهود طائفة كبيرة من التفاسير التي عنيت بالبحث عن معاني ألفاظ الوحي في علم قائم بذاته وهو علم التفسير.

وقد بذل علماء اللغة والتفاسير جهود كبيرة لإبراز تلك القيم الجمالية للقرآن الكريم وإظهار مستويات تفوقه على كلام البشر، كما أكدوا تفوق النص القرآني على النص البشري بمقاييس

البلاغية نفسها، واعتبار نزوله حسب تقاليد العرب في فصاحة وبيان، فذهب البلاغيون إلى القول أن الإعجاز في القرآن الكريم في ألفاظه ومعانيه أي أنه معجز بنظمه، وآخرون أسبقوا اللفظ عن المعنى وعن العلاقة بينهما، فهناك من أسبق اللفظ عن المعنى في الوقت نفسه نجد من دافع عن المعنى، وقد كان أعلام الدراسات الإعجازية رواد في الفكر البلاغي والنقد العربي بل منازع على غرار سيبويه، الجاحظ، بن قتيبة، والرماني، والخطابي، وبشر بن المعتمر، ممن تحدثوا عن النظم وعلاقة اللفظ بالمعنى كما أن المفسرين تحدثوا كذلك على تجليات النظم في القرآن التي تجسدت فيما بعد نظرية قائمة بذاتها على يد عبد القاهر الجرجاني.

إذ يعنى موضوع بحثنا هذا بدراسة فكرة النظم منذ أن كانت فكرة عفوية إلى أن بدأت تتبلور وتتشكل حتى استقرت عند عبد القادر الجرجاني، فهي تعد أهم انجازات النقد العربي القديم فعبد القاهر وضح استفادته مما كُتب قبله، ثم إفراده كتاب *دلائل الإعجاز* لنظرية النظم وبيان الأفكار التي تقوم عليها النظرية التي تحدث عنها المفسرين فهو ربط بين النحو والمعنى.

أهمية الدراسة:

تتمثل أهمية البحث في كتاب الله وهو الوحي الخالد وذلك للإسهام في زيادة المعرفة بسرّ الإعجاز فيه ما دفعنا لاختيار هذا الموضوع عدة أسباب منها أسباب ذاتية وأخرى موضوعية

أسباب الذاتية:

الرغبة في تطبيق إحدى الظواهر النحوية على القرآن الكريم

التعمق في دراسة نظرية النظم وتطبيقها على القرآن الكريم

أما الموضوعية:

تحديد مصطلح النظم.

تحديد فكرة النظم عند اللغويين قبل عبد القاهر الجرجاني.

تبلور فكرة النظم عند عبد القاهر الجرجاني.

أهم أركان نظرية النظم التي تجلت عند المفسرين.

ومن أجل الوصول إلى معرفة كيفية تجليات نظرية النظم عند المفسرين ولأن الظاهرة المدروسة تحتاج إلى الوصف اعتمدنا على المنهج الوصفي المناسب لمثل هذه الدراسات مع الاستعانة بالمنهج التحليلي في ربط واستخراج العلاقة بين علم التفسير عند المفسرين وما تحدثوا فيه عن سورة يوسف، وعلم النحو في استخراج أركان النظم التي حددها الجرجاني وربطها بعلم البلاغة ، والإجابة على العديد من التساؤلات منها: كيف تجلت نظرية النظم في كتب تفسير القرآن الكريم؟ وماذا نعني بمصطلح النظم؟ كيفية كانت جذوره الأولى؟ ماهي المبادئ والأسس التي قامت عليها نظرية النظم؟

اقتضى البحث في هذه الإشكاليات أن تكون دراسته في فصلين أساسين هما: فالفصل الأول احتوى على، أولا: تعريف بمصطلح النظم لغة- اصطلاحا، ثانيا: فكرة النظم قبل عبد القاهر الجرجاني أ-سيبويه، ب- الجاحظ، ج- بن قتيبة، د- الرماني، هـ- الخطابي، و- بشر بن المعتمر. ثالثا: تبلور نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، أ- نبذة عن عبد القاهر الجرجاني، ب-النظم عند الجرجاني، ج- أسس ومبادئ نظرية النظم، د- أركان نظرية النظم.

أما الفصل الثاني: فتضمن ما يلي:

التقديم والتأخير في سورة يوسف، ب- الحذف في سورة يوسف، ج- التعريف والتنكير في سورة يوسف ، د- الالتفات في سورة يوسف.

ولإثراء بحثنا هذا بالمعلومات القيمة والمتنوعة اعتمدنا على مجموعة كبيرة من المصادر والمراجع نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

من التفاسير اعتمدنا على، تفسير الكبير و مفتاح الغيب لفخر الدين الرازي، وتفسير بن كثير، وتفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم...وغيرهم، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي، والقزويني في الإيضاح في علوم البلاغة

وقد اعترضت سبيل هذا البحث عدة صعوبات، لعل أهمها هو اتساع المدونة، فالبحث في جميع كتب التفسير الإعجاز القرآني لضرب من المستحيل مع مدة البحث المخصصة، وهذا ما دفع بنا إلى القراءة السريعة المسابقة للزمن، والتي من أثرها السيئ المرور على الكثير من الكتب والمصادر وعدم إعطاءها اهتمام رغم ثرائها بالمعلومات التي تخدم بحثنا هذا، ولولا رعاية الله عز وجل وعونه لنا، ثم أن سخر لنا أستاذنا المشرف عباس عبد الرؤوف ما كان هذا البحث لينجز في وقته المحدد، الحمد أولا لله سبحانه وتعالى، وجزاء أستاذنا خير الجزاء حيث كان لنا نعم السند طيلة هذه السنة، بنصائحه وتوجيهاته القيمة، وكذلك دفعه المعنوي وصبره الطويل علينا.

الفصل النظري

النَّظم قبل وعند الإمام عبد القاهر الجرجاني

أولا: تعريف مصطلح النَّظم

أ- لغـــة.

ب- اصطلاحًا.

ثانيا: فكرة النظم قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني

أ- سيبويه.

ب- الجاحظ.

ج- ابن قتيبة.

د- الرماني.

هـ- الخطابي.

و- بشر بن المعتمر.

ثالثا: النظم عند عبد القاهر الجرجاني

أ- نبذة عن عبد القاهر الجرجاني.

ب- النظم عند عبد القاهر الجرجاني.

ج- أسس ومبادئ نظرية النظم.

مدخل

مدخل :

النَّظم تعْليق الكَلِم بعضُها بِبعض وجعل بعضِها بسبب مِنْ بعض، وهو ما درستهُ العرب في كتبهم النحوية قبل الجرجاني أساسًا لنظريته في البلاغة والنقد، والموضوعات التي دخلت في نظرية النظم ليست جديدة وإنما الجدّة فيها اِسْتغلالها في تصوير محاسِن الكلام وإظهارِ ما فيه من روعَة وتأثير[1] .

– هناك اِتفاق بين الباحثين حول كفاءة الجرجاني الغير مسبوقة في تسخير قواعد أو مبادئ المشكلة لدَعائم نظرية النظم وإظهَارِها على السَّاحة اللغوية، ولكن النظم عرف قبلهُ بِزمنٍ طويل.

– فقد حاول بعض الباحثين إرجاع الفكرة إلى ما جاء في كتاب أرسطو «فن الشعر» [2] تناول فيه فصلاً تكلم عن أقْسام الكلِمَة والفُروق بين الأقسام والمقاطِع و الحروف والأصوات وغيرها من المسائل التي رَآها ضرورية في البلاغة [3].

- أمَّا في كتابه آخر «الخطابة » فكتبه عن مُراعاة الروابط بين الجملِ، والأسلوب المفصل وأسلوب المقطع، وحذف أدوات الوصل والتكرار [4]ومعنى ذلك أن أرسطو اِتخذَ مِنْ هذهِ الموضُوعات أسَاسًا في دراسة للأسَاليب والتمييز بينهما ولاسِيما أسلوب الخِطاب الذي يحتاج إلى عناية كبيرة في اِنتقاءِ الألفاظ والربط بينهُما والوقوفِ عِنْد بعضِها [5].

–كما حاول البعض الآخر ربط نظرية النظم بالهنود، حيث يذكرون أنهم عنوا بِها عناية كبيرة بلغتْ حدًا كبيرًا من الدِقة و الاِستقصاءَ، إلا أن مجموعة أُخرى مِن الباحثين رَأتْ بِأن ما وصَل إلينا

[1]– أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، بيروت، ط1، 1973م، ص 51 .

[2]– أم الخير الصديق، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في المقرارات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية ثانوي –آداب – الماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها لسانيات اللغة العربية وتعليميتها ، 2007، ورقلة، 30 أفريل 2007، ص14 .

[3]– أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ص51.

[4]– أم الخير الصديق، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في المقرارات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية ثانوي، ص14.

[5]– أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ص54.

مِن تلك الكتابات لا يغري البَاحِث في تلمس الفكرة مِن هؤلاءِ أو أولئك، بل الأوْلى بِنَا أنْ نبحث في تُراثنا العَربي عنْ أُصول هذِه الفكرة[1].

كانت لِنُحاة العرب يد طولى في دراسةِ الكلام وتحليلهِ والوقوفِ عند الجملة وما يحدث فيها من تقديم وتأخير، أو حذف وذكر، أو فصل ووصل، ولعل سيبويه (ت180هـ) الذي نجدهُ قد تحدثَ عنْ مفهوم النظّم مُراعيًا فيه أحوال النحو ومعتمدًا فيه نوع الدقة في الاِستِعمالِ، حيث يذكر أن لكل اِستِعمال معناهُ، وتغيير الاِستعمال لابد أن يَنشأ عن تغير المعنى، وهو في ذلِك لا يبعدُ عن المرادِ مِن النظم في أدق ملامحهِ وإن لم يُسمهِ، وسنلاحِظ في المباحث منه الجرجاني معظمَ أفكارهِ [2].

ومِن بعد سيبويه كَان أبو عُبيدة معمر أبي المثنى (ت210هـ) وذلك عن مُناقشةِ مجاز القرآن ولكنهُ لم يُحدد معالِمَ هذا النظم « فقد قَام أبو عُبيدة بِترشيد الذَوق البلاغِي معتمدًا عَلَى فقه اللغة العربي، أسالِيبها، والنقاد إلى خصائص التعبير فِيها ... وكَانت محاولتهُ رائِدَة للنظر في أحوال تراكِيب العِبارَة، والتصريفاتِ البلاغية التي تحدثُ في النظم العربي » [3].

ولمح في صحيفة بشر بن المعتمر (ت210هـ) ما يُفيد معنى النّظم حيثُ يقُول :

« فإذا وجدتُ اللفظة لم تقع موقعها ولم تصر إلى قرارهَا إلى حقِها ما أماكِنها المقسُومة لها، والقافية لم تحل في مركزِها ونِصابها ولم تتصل بشَكلِها، وكانت قلِقة في مكانِها، نافِرةً من موْضِعها فلا تُكرها على اِغتِصابِ الأماكِن والنزول في غير أَوَطانِها » [4].

[1]- ينظر: أم الخير الصديق، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في المقرارات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية ثانوي، ص14 .

[2]- أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، ص54.

[3]- ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار النهضة لنشر والطبع، (د ط) ، 1975، ص376 .

[4]- نفسه، ص376.

وأيضا في قول العتابي (ت213هـ): « الألفاظ أجسَاد و المعاني أرواح، وإنما نراها بِعيوبِ القُلوبِ، فإذا قدَمتَ منها مُؤخرًا أو أخرتَ مِنْها مُقدمًا أفسَدْتَ الصورة، غير المعنى، كما لو حَول رَأس المَوْضع رجل، لتحولتْ الحلقة وتغيير الحِلية » [1].

فهذا تَأكِيد بأَن الألفاظ لِلمعاني بِمثابة الأجسَاد للأرواح، فَيجبُ أنْ نضع كُل كلمةٍ موضِعها الخاص لها لأن أي تَصرف في المواضع ينتج عنهُ فساد للصورة في خلل في النظم، لهذا العتابي وقبله اِبنُ المعتمر أَكدَ على الكَلِمة واللفظَة مَكانِها المناسِب .

أمَا الجاحِظ (ت250هـ) فَهو أَول من ذكرَ لفظ النظم صَراحة سَمى أحد كتبه «نظم القرآن» الذي ألفهُ برغبة مِن قَاضِي القُضَاةِ أبي الوليد مُحَمَّد بن أبي داود كما تَنطلق بِذلِك رسالتهُ الموجهة إلى الأخير، التي أشَار فيها لِلكتابِ المذكُور الذي أشَار إليه الخياط في اِنتصار بِقولهِ :

« وَلا يعرف في الاِحتجاج لِنظم القرآن وعَجِيب تأليفهِ وأنهُ حُجة لِمحمد صَلى الله عَليه وسَلْم، وعلى نُبوته غَير كِتاب الجاحظ » [2].

الجاحظ تِلميذ النَّظام المعتزلي تَعرض لِمجَاز القُرآن وكَيفَ تَلمسَ منه لونًا دَقِيقًا مِن التعبير فِيهِ بسَاطَة ويُسر كَمَا اِنْتشرتْ في كُتبه لمحات عَكست صَدَى رَوعة نظم القرآن فالجاحظ الذي رأى أن إعجاز القرآن يُمكن في أنظمة، إذ فرّق بين نظم القرآن ونظم سَائر الكَلِم، ودعا إلى دِرَاسة الأَدب وفُنونه، وضُروبهِ، وأَغراضِهِ لكي يَعْرف الدَارس الفرْق بين النَظَّمَين فقَال:« فَرق بين نظم القرآن وتَأليفهِ فَليسَ يعرف فروق النظم، واش اِختلاف البحث في الشعر والنثر إلا من الرجز والمخمس والأسجاع والمزدوج والمنشور، والخطب من الرسائل، وحتى يعرف العجز العارض الذي يجوز اِرتفاعه من العجز الذي هو صفة الذات فإذا عرف صنوف التأليف عرف مبانيه نظم القرآن لِسَائِرِ الكَلامِ»[3] وتحدثَ أَيضًا عَن الكَلِمة وعَدْها إِحدَى مُفرداتْ النَّظم واِشترطَ لِفصَاحتهَا « أن تكون

[1]- أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتاب والشعر، تح: مُحَمَّد البجاوي ،دار الفكر العربي، ط2 ، (د ت)، ص167 .

[2]- ينظر: منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة و الأشاعرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط3، 1986، ص47 .

[3]- ينظر: نفسه، ص34 .

بَرِيئة مِن تَنَافر الحرُوف حَتى تَبدُو كَأنهَا بِأَسْرِها حَرفٌ واحِد » [1]وَفِي نَظرِهِ أَجوَد الشّعر مَا كان متلاحم الأجزاءِ سَهْل المخَارِج، فَتَعلم بذلك أَنهُ قَد أُفرِغ إِفراغًا واحِدً وَسبْكًا واحِدً فَهو يجرِي عَلَى اللسان كَمَا يجرِي فِي الدِهَان [2].

-أَمْا المبرد (ت285هـ) كَان يرى البَلاغة مِنْ حُسنِ النّظمِ و ذَلِك بِإِحَاطةِ القَول بِالمعنى وأيضا اِختِيارِ الكَلام وحُسْن النّظم حَتى الكَلِمة مُقَارِنة وأُخْتِها ومُعَاضِدةَ شَكْلِها .

ولِأَبي هِلال العَسكَرِي (ت395هـ) فِي كِتاب الصِنَاعتَين حَدِيث مُقتَضب عَن النَّظم حِينَ عَقدَ بَابًا فِي البَيانِ عَن حُسنِ النَّظم وجودة الوَصفِ والسَبكِ خِلافِ ذَلِك مِن بَينَ ما جَاء فِيهِ «....وَحُسنِ الرَّصفِ أَن تَوضعَ الأَلفاظِ فِي مَوضْعِهَا وتمَكن فِي أَمَاكِنهَا ولَا تَسْتعمِلُ فِيهَا التَقدِيم والتَأخِير والحَذف والزِيادَة إِلا حَذفًا لا يُفسِدُ الكَلام، ولا يعمي المعنى وَتَضُم كُل لَفظةَ مِنهمَا إِلى شَكلهَا، وَتُضاف إِلى لَقفِهَا، وَسوءَ الرَصف تقدِيم مَا يَنبغِي تَأخيرهُ منهَا وصَرفِهَا عَن وجوهها وتغيير صِيغتِها ومُخالَفة الإِستعمَالِ وَنَظمِهَا » [3].

والرَمَانِي (ت386هـ) فَقد تَحدثَ فِي رِسَالتِه « النَكتْ فِي الإِعجَاز القرآنِي»عَن وجُوه الإِعجاز ورأى أنَ البَلاغَة ثلاثة طَبقَات مِنها مَا هو فِي أَعلى طَبقة وَأَدنى طَبَقَة ومِنْها ما هو فِي الوَسَائِط بَينَ أَعلَى طَبقَة وَأَدنَى طَبَقَة، فَما كان فِي أَعْلاهَا فَهو معجِزَة، ومَا كَان مِنْها دَونَ ذَلِكَ فَهُو ممكن كَبلاغةِ البُلغَاءَ مِن النَاسِ، وَجَعل البَلاغة عَلَى عَشرَةِ أَقسَامِ «الإِيجَاز، التَشبِيه، الإِسْتِعَارة، التَلاؤم، والتَوَاصل، والتجَانس، التَصرِيف، التَضمِين، الُمبَالغَةِ و حُسنُ البَيانِ»[4] وحَددَ الرَمَانِي وجُود الإِعجَاز فِي القُرآن فِي سَبع جِهَات أَولهم تَرك المعَارضة مَعَ شِدة تَوفر الدوَاعِي، وَثَانِيهَا التَحَدِي للكِفَايةِ وَيليهَا الصِرفَة وبعدَها البلاغة والأخبار الصادِقة عَلَى الأمُور المستَقبلة ثُم نُقص العَادةِ وأخيرًا قِياسه بِكُل معجزة .

[1]- نفسه، ص34 .

[2]- أم الخير الصديق، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في المقررات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية ثانوي، ص 17.

[3]- ينظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين الكتاب والشعر، ص 167 .

[4]- ينظر: منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة و الأشاعرة، ص 75 .

- الخطابي (ت388هـ) يعد كتاب «بيان إعجاز القرآن» للخطابي من أهم كتب الإعجاز لأنه يمثل رأي أهل الحديث في الإعجاز ويعبر عن وجهة نظر طريقة، وهي مسألة النظم القرآني معنى التأليف وما تخضع له الألفاظ والمعاني من أمور لتمامه، فالخطابي من أوائل الذي ألمحوا إلى فكرة النظم، والذي عنوا بقضية الإعجاز البياني في القرآني .

وذهب إلى أن الكلام ثلاث: لفظ حامل، ومعنى بِه قائم ورباط لهما ناظم، ثم يقول:« وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسن تأليفا وأشد تلاؤمًا و تشاكلاً من نظمِه» [1].

الباقلاني (ت 403هـ) تحدث في كتابه إعجاز القرآن عن وجوه الإعجاز وحدده في ثلاث وجوه هي: "إخباره عن الصادق الغيوب " ،"إخباره عن قصص الماضين وسير الأمم الخالية "، " نظمه بديع وتأليفه العجيب "، " وبلاغته المتناهية التي تعجز عن محاكاتها " غير أن الباقلاني يوجه جل عنايته إلى الوجه الثالث لتأكيد إيمانه الراسخ بأن القرآن معجزة ببديع نظمه وعجيب تأليفه .

القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) كان القاضي عبد الجبار أكثر العلماء وضوحًا في تناوله للنظم قبل عبد القاهر الجرجاني حيث عقب على أستاذه بن هاشم الجبائي (ت 133هـ) في اعتبار الفصاحة و اللفظ فرأى أن يُكمل عمل أستاذه حين غفل عن تركيب الكلام الذي عليه عِماد البلاغة عقد فصلاً:« وضع فيه الوجه الذي له يقع له التفاضل في فصاحة الكلام رفض فيه أن تكون الكلمة بانفرادها تظهر فيها الفصاحة وكذلك المعاني، ورأى أن الفصاحة إنما تظهر في الكلام بالضم على الطريقة المخصوصة، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة، وقد يجوز في هذه الصفة أن

[1]- مختار أحمد سيد مُحَمَّد، نظرية الإعجاز القرآني وآثارها في النقد العربي القديم، دار الفكر المعاصر بيروت دار الفكر دمشق، ط1، لبنان سوريا، 1998، ص 130 .

تكون بالمواضع التي تتناول الضم، وقد تكون بالإعراب الذي تُتناول بالإعراب الذي له مداخل فيه وقد تكون بالموقع وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع » [1] .

وختاماً بالإمام عبد القاهر الجرجاني جامعًا لآراء من سبقه من اللغويين والأصوليين والنحاة والمتحدثين ليُنشئ نظرية بلاغية قائمة بذاتها .

[1]- ينظر: عبد العزيز عبد المعطي، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية، ص 495، عبد القادر حسين أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 377-378 .

أولاً: تعريف مصطلح النَّظم:

أ–لغة: جاء في معاجم اللغة، أن النظم: أصل يدل على تأليف شيء ومنه: «نظْمُكَ للشيْءِ، الخرزَ وغَيرِهِ، نَظَمَ ينظِم نظْماً ونظاماً، والنظّام: كل منظوم، ويقال: نَظمْتُ ونظّمتُ نَظْماً وتنْظيماً، والنّظم: كواكب في السماء من النجوم الجوزاء تسمّى النّظْم»[1].

وقال الزمخشري(538هـ) «نظَمتُ الدُّرُّ ونَظَّمتُه، ودرٌّ منظوم ومنظَّم ومِنَ المجاز: نَظَمَ الكلام، وهذا نَظْمٌ حسنٌ، وانْتظَم كلامهُ وأمرهُ وليس لأمره نظام إذا لم تستقم طريقتهُ»[2]، إذن النظم في أصل معناه اللغوي يرتبط بدلالة مادية، وهذا ليس غريبا في تطور كثير من كلمات اللغة العربية، من الدلالة المادية إلى الدلالة المعنوية، فنظم الخرز في السلك له مظهرٌ في حياة العرب وحاجتهم إلى التزيين، كما أنَّ رؤية الكواكب التي تبدو للناظر كجواهر نظمت في عقد رؤية مادية .

كما أنَّ لنظم الشعر، ونظم الكلام دلالة معنوية انبثقت من الأصل اللغوي المادي، وجاء في معجم لسان العرب: « النظم: التأليف، نظمَهُ ينظمَه نَظَماً ونِظَاماً ونظمَّهُ فانتظمَ وتَنظَّم، ونظمْتُ اللؤلؤ أي جمعته في السِّلك، والتنظيمُ مثله، ومنه نظمّت الشعر ونظمته، ونَظَمَ الأمر على المثل وكل شيء قرنته بأخر أو ضممّتَ بعضه إلى بعض وقد نظّمته»[3].

وجاء في القاموس المحيط : «النَّظم :التأليف وضَمُّ شيءٍ آخر والمنَّظوم والجماعة الجراد وثلاثة كواكب من الجوزاء والثُريا و الدبران... »[4]، إذا كان نظم اللؤلؤ في السلك يعني ضم بعضها إلى بعض لتظهر بمظهر حسن، فإن ضم الكلمات بعضها إلى بعض، على نسق خاص في تأليف الكلام لدلالة به على المعاني وهنا تكمُّن صورة النظم .

---

[1]– ابن دريد، مُحَّد بن الحسن، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1987م، ص935.

[2]– الزمخشري جار الله: أساس البلاغة، تح: مُحَّد باسل عيُون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ص284.

[3]– ابن منظور أبي الفضل جمال الدين مُحَّد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، (د ط)، ص587.

[4]– الفيروزبادي، قاموس المحيط، مطبعة لأميرية بولاق، ط3 ،1301 هـ، ص178.

ويطلق النظم على الشِّعر لاتصاله: يقول الجوهري (398هـ):«ومنه نظمتُ الشعر ونظَّمتُه»،[1] أي هو الكلام المقفى الموزون الدال على معنى، وكذلك علَّل بن سيدة تسميته الشعر بالنظم بقوله: «قيل لشعر نظم، لِاتصاله وإتساقه»[2] .

ب- اِصطلاحا: اِعتمد الجرجاني (ت481هـ)في تعريف النظم على المعنى اللغوي فيقول: «اعلم أن ليس النظم ألا أن تصنع كلامك الوضع الذي يقتضيه "علم النحو"، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها»[3]

فالجرجاني يرى أن النظم تأليف الكلام وفقًا لأبواب النحو المختلفة، وبيان ذلك أننا حين ننطق بالكلمات والجمل فلا بد أن تكون مرتبه ترتيبًا مقبولاً ومعقولاً.

ويقول الجرجاني في موقع آخر عن النظم: «فليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظه في النطق، بل أن تناسقتْ دلالتها وتلاقتْ معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل»[4].

النظم إذن لابد له من أمرين: «المعنى الذي نريد التحدث عنه، ثم اللفظ الذي نعبر به عن هذا المعنى، فإذا اختلف المعنى الذي نريد التعبير عنه، ثم اللفظ، حتى إن كانت مادته واحدة، هناك إذن صورة، والمعنى الذي نعبرْ عنه بهذه الصورة »[5].

فالنظم يقتضي ترتيب الكلام، وأنت تنطق به قد صُمِّمَ تصميمًا تامًا، ليوافق المعاني التي تريد أن تعبر عنها .

---

[1]- الجوهري، الصحاح، راجعه: محمد محمد تامر وآخرون، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، 2009، ص1139 .

[2]- ابن سيدة، المخصص، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان (د ط)، مادة نَظَمَ .

[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الغانجي، القاهرة، ط3، 1992، ص81 .

[4]- ينظر: نفسه، ص49-50 .

[5]- ينظر: عباس فضل، البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، دار الفرقان، عمان، ط4، 1999م، ص85-86.

يقول الدكتور تمام حسَّان: «النظم كما فهمه عبد القاهر الجرجاني هو نظم المعاني النحوية في نفس المتكلم لا بناء الكلمات في صورة جملة»[1].

وعرفه الشريف الجرجاني في كتاب التعريفات بقوله: «هو تأليف الكلمات والجمل مرتبة المعاني، متناسبة الدلالات، على حسب ما يقتضيه العقل، وقيل: الألفاظ المرتبة المسوقة المعتبرة دلالتها على ما يقتضيه العقل»[2].

ثانيا: فِكرة النَّظم قَبل الإمَام عبد القاهر الجُرجَانِي:

تَردد مُصطلحِ النَّظم كثيرًا في كُتب العُلماء والنُحاة والبَلاغِيين قَبْلَ الجرجاني بِزمن طويل جدًا وهَذا الأخير هُو من تبلورتْ عَلى يَدِيه نظرية بَلاغِية قائِمة بِذاتِها، ولكن هذا الُمصْطلَح لم يَكُن بِلفظهِ وإنما كَان بألفاظ مُختلفة [3]، وَمِن الذِينَ أَخْذ منْهُم الجرجاني بعْض مَا يَتعلق بالنظرية نَذكر منهم ما يلي :

أ- سِيبَويه(ت180هـ) :هُو عَمرُو بن عثمَان بن قنبر، أبُو بِشر، فَارِسي الأَصل، اِشْتهر بِلقبهِ سِيبَويه، ولد سِيبويه بِالبيضاءَ، مِن مُدن فَارس، كَان مَسْقَط رَأسهِ بالأَهوازِ نَشأ بِالبَصرةَ، مِن شيُوخ سِيبَويه الخليل اِبن أحمد الفَرَاهِيدِي، وحماد بن سَلمه، والأَخفَش الأَكبَر... تُوفي سِيبَويه بشِيراز متفِقين عَلَى وفاته 180هـ بِبلادهِ فَارس ولقد قَام سِيبَويه بِجمع القَواعد النَحوية ورَتبها وَوَضع لها أَبواب وعنَاوين، وهذَا مَا جَعلَهُم يطلِقُون عَلَيه «مُعجزة النَحو»، لِكونهِ لم يَستطِع أحد أن يأتي بمثله .

مِن أَشهر كُتبه « الكتاب » هُو مَوسوعَة نحوية فَرِيدة مَن نَوعِها، وأَيضًا أَول كِتاب ظَهْر في النحو ولقد كَان مَحل عِناية واِهتِمام مِن طَرف النُحاة ،واِشتَغلوا بِه طِيلةَ قُرون مِن الزَمن [4] .

---

[1]- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1994م، ص187 .

[2]- الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، ط ج، 1985م، ص261 .

[3]- العربي طريلي، ((فكرة النظم عند النقاد واللغويين قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني))، محاضرة (1)، في نظرية النظم سنة ثالثة ليسانس، تخصص لسانيات عامة، كلية الآداب واللغات، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي (1437هـ – 2016 م)، ص2.

[4]- ينظر: الشريف ولد أحمد محمود، ((سيبويه والكتاب))، الكاتب والكتاب، 462 (يوليو 2013 م -1434هـ)، ص72-75 .

تحَدثَ سِيبَويه عَنْ النظم وأَوردهُ في كِتابه ولَكن لم يُسمِه بِاسمِهِ، قَال عَن ذَلِك: « هَذا بَاب الاِسْتِقامة مِن الكَلام وَالإحالة، فَمنهُ مستقِيم حَسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قَبيح، ومَا هو محال كَذب، فأما المستقيم الحسن فقولك: أَتَيتُك أَمس وسآتيك غَدًا وأَما الُمحَال فَأن تنقض أَول كَلامِك بِآخرِهِ فَتقُول: أتيتك غدًا وسآتيك أَمس، أما المسْتقيم الكَذب فَقَولك: حَمَلتُ الجبَل، وشَربتُ مَاء البَحر ونحوه، أمَا المستَقيم القَبيح فَأَن تَضع اللفظ في غير مَوضعه، نحو قَولِك: قَدْ زيد رَأَيت، وكي زيد رأيت، وأشباه هذا »[1] .

فَوضع الأَلفاظِ في غَير مَوضعها عِند سِيبَويه دَلَيل عَلى قُبح النَّظم وفَسَاده، فإِذا قُلت :

قَد زيد رَأَيت، كي زَيد يَأَتيكَ لكَانَ الكَلام قبيحًا والنَّظم فَاسِدًا، وإِن لم تَعرف أَن ذَلِك الفَسَادِ في النَّظم مرجعهُ عَلى عَدم جَواز دخول "قد و كي" عَلَى الأَسْماءَ فإن ذَلِك يَحس بالذَوق .

وَهَل النَّظم عِند عبد القاهر إِلا تَوخِي مَعاني النَحو، ووضْع الأَلفاظِ في مَوضْعها الصَحِيح فإِن لم تُراعِ ذَلِكَ فَسُدَ النَّظم وخَرج عَن كَلام النَاس [2] .

وَمهما يَكن الأَمر عَلى التَفصِيل فَإِننا نَجزم أَنّ سِيبَويه رَاعى النَّظم واِعتبرهُ مقيَاسًا ومعيارًا يوزن بِه الكَلام وينتَقِدَهُ [3] .

ب- الجاحظ (ت 255هـ):هُو عَمرو بن بحر بن محبُوب أَبو عثمَان الجاحظ الكناني مولاهم البصري، ولد بِالبصرةَ سنة 150هـ ونشأَ بِها وتَعَلم ،فَأَخذَ اللغة عَن الأصمَعِي وأَبي عُبيدة وأبي زيد و الأخفش، والكَلام عَن النَّظام وثمامة بن أَشرَس، وَالشّعر والَفصَاحة عَن العَرب المربد، ثم دخل بَغداد 204هـ واِتصل بالمأمون وحَاشِيته، فَجَالسهُ وأَلف لَهُ بعض الكُتب التي سَايرهُ فيها، فاشْتهر أَمره وأَقْبل الناسُ عَلَى مُؤلفُاتِهِ، وَفي خَلافَهُ المعتصم اِتَصل بِالوَزِير الأَدِيب مُحَمَّد بن عبد الملك الزيَات

[1]- سيبويه، الكتاب، تح: عبد السّلام مُحَمَّد هارون، الناشر مكتبة النحانجي، القاهرة، (ط3)، (1408هـ-1988)، ج1، ص26 .

[2]- ينظر: خالد بن ربيع الشافعي، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني مقدمتها – أركانها – قيمتها، (منشور)، قسم اللغة العربية كلية المعلمين في جازان، (د ط)، (د ت)، ص5 .

[3]- فتحي بودفلة، ملتقى أهل التفسير، نظرية النظم في البلاغة والنقد والإعجاز القرآني في التراث المعرفي قبل الجرجاني .

وصاحبه أَهْداهُ كِتَاب (الحيوان)، وَلما فَتَك المتَوكل بابن الزيات توارَى عَن الأَنظَار خَوفًا مِن اِبن أبي دؤاد بعد قَبضهِ عَليهِ لَازَمه وعَاشَرهُ فأَهْدَاهُ (البيان والتبيين) ولازمهُ حَتَى صَرفَه المتوكل عَن القَضاءَ، ثُم اِتَصل من بعده بِالفَتح بن خاقان وَزِير المتوكل وزاملَهُ، وفي أَواخر حَياتِه أُصِيبَ بِالفَالج والنُقرس فاِشتد عليه المرض فَرجع إِلى البصرة ولزم الفِراش حَتى توفي بِهَا عَام (255هـ) عَلَى المشهور، وكَان بحرًا من بحور الأَدَب، كَثير التَصنِيف، فَصِيحًا، بَارِعًا، متقَنِنًا وكُتبه فوقَ الثَلاثمائة ومشهورة [1] .

فالجاحظ هُو أَول مَن ذَكرَ لَفظ النَّظم صَراحةً سَمَى أَحد كُتبهِ (نَظم القُرآن) [2]، وعَبر عَنه في قَولِهِ:« وَمَتى شَاكلَ -أَبقَاك الله – ذَلِكَ اللَفظ مَعناهُ وَأَعْرب عَن فَحوَاهُ، وكَان لِتلكَ الحال وفقًا، ولِذَلِكَ القَدر لفقا، وخَرج مِن سَمَاحةِ الاِستِكرَاه، وسَلِمَ مِن فَسادِ التَكَلف كَان قيمنا بِحُسنِ الموقِع وبِانتِفاَع المستَمِع » [3].

وَقَد تَعرضَ الجاحِظ لِمجَاز القرآن وكيفَ تَلَمسَ مِنه لَونًا دقيقًا مِنَ التعبِير فِيه بَسَاطة ويُسر كَمًا اِنتَشَرتْ في كُتُبهِ لمحات عَكسَت صَدَى رَوعة نَظم، فَفَرقَ بَينَ نَظم القرآن وَنَظم سَائِر الكَلِم، وتحدثَ عَن الكَلِمة وَعدها إِحدَى مُفردَات النَّظم واِشتَرطَ لِفصَاحتِهَا « أَن تَكُونَ بَرِيئَة مِن تَنَافر الحُروف حَتَى تَبدُو كَأَنهَا بِأَسْرِها حَرف وَاحد »[4]، وَفي نَظرِهِ أَجوَد الشِعر مَا كَان ((مُتلَاحم الأَجزاءَ سَهل المخَارج، فَتعلم بذلك أَنه قَد أُفرِغَ إِفراغًا وَاحِد وسُبِكَ سَبكًا وَاحدًا فَهو يجرِي عَلَى اللِسَان كَما يجري الدِهَان))[5].

فَبَعد الكَلام عَن المفرَدة وعَن الشِعرِ، التَفت لِلكَلام عَن القرآن رَبطهُ بَالإِعجَاز وَرَكز عَن الصِرَّفَة، إِذا أَفردَ حَدِيثا مُطَولاً بَينَ فِيهِ عَجزَ العَرب عَن الإِتيَان بِمثلهِ، فَشِلت العَرب و عرفت بِالعجز وَأَقرتْ بِالعجز بمُعجزة القرآن أَنها في نظمهِ ومِن هنا أَكد الجَاحظ إِعجَاز نظمهِ وَرَوعتِهِ وجَلالهِ [6].

---

[1]- العربي طريلي، ((فكرة النظم عند النقاد واللغويين قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني))، محاضرة (1)، ص 5 .

[2]- ينظر: أم الخير الصديق، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في المقرارات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية ثانوي، ص15.

[3]- ينظر: نفسه ص15.

[4]- ينظر: عبد العزيز عبد المعطي، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية، ص177 .

[5]- نفسه، ص178.

[6]- ينظر: أم الخير الصديق، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في المقرارات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية ثانوي، ص (15-17).

ج – اِبن قُتيبة (213م 286هـ) : بن قُتيبة عَالم مِن أَكبر عُلماءَ القَرن الثَالث لِلهِجرَة، وَيُعَد دَائِرة مَعارف شَامِلة، ومَوسُوعَة كَامِلة، لَهُ العَدِيد مِن المصَنفات في كُل لَون مِن أَلوان الثَقافةِ والمعرِفة، غشَا مجَالس عُلماءَ التَفسِير والحدِيث والنَحو واللُغة والأَدب والتاريخ واَخذَ منْهُم وهَيأَ لَهُ أَسبَاب التَفوق والظُهُور.

أَجْمَع أَصحَاب التَرَاجم أَن اِبن قُتَيبة أَنَهُ نَحوي بِامتِيَاز، مِنْ أَسَاتِذَتِه الجَاحظ مِن كُتُبِهِ تَأَويل مُشكل القرآن تَنَاول فِيهِ الأَلوَان البَلاغِية مِن تَقدِيم وتَأخِير وحَذف ....

اِبن قُتَيبة أَبدَى اِهتِمامًا خاص بالاِستِعارة فهي عِندهُ مُرادفة للمجَاز، أَمَا رَأَيه عن السَّجع أو الفَواصل القرآنِية قَدْ خَالفَ الفَرَاءَ حين قَال بالزِيادَة الحرُوف في رُؤوس الآيات وَنُقصَانِها، مُراعَاة للمُوسِيقَى القرآنية، واِتسَاق الآية مَعَ مَا قَبلهَا ومَا بعدَها ،لأَنَه اِعتَبر هذا نوعًا مِن التَعسف السَّقيم الذِي لا يَتفق مَعَ جَلال القرآن وَمَعانِيه [1] .

والنَّظم عنده لقد تَحدثَ بن قُتَيبة عَن النَّظم وَخصَ القرآن بِأَنه مُعْجِزَة بِتَأَلِيفه البَدِيع ونَظمهُ العَجِيب، وهَذَا النَّظم يَعود إِلى مَا فِيه مِن المعَاني البَلاغية التي تَعْتَمد عَلَى دِقة التَعبِير وَإِجَادةِ التصوَير بِأَسلُوب يُثير الخَيَال، وَيرَى أَن أَفضَل القرآن لَا يَعرفهُ إِلا مَن كثُر فَضلهُ واِتسعَ عَملهُ، وَفهِم مذاهب العَرب واِفتتانها في الأَسَاليب، وَمَا خَصُ بِه لُغَتها دُونَ جَمِيع اللُغَات، فإِنه لَيسَ في جَمِيع الأُمم أمة أُوتِيت مِن العَارِضة وَالبيانِ واِتِسَاع المجاز مَا أوتيه العَرب، ويجعل اللُغة العَربية أَسْمى مِنَ كُل اللُغَات لِامتِيازِهَا بخصَائص دَقيقة شَكلاً وَمضمُونًا، وجُود النَّظم وسِحر بَيان، وَمِن هُنا فإِن فَهم اللُغَة العرَبية وَطول المَمارسَة تَكْسَب التَفَنن دَاخِلَهَا والكَشف عَن المعَاني المختَلِفَة التي تحملها، وَيُعطي مَثالا لِذَلِك مِنَ التَقدِيم والتأَخِير، فَيقول: (وَمِن المقلُوب أَن تَقَدم مَا يُوضحهُ التَأَخِير، وَيُؤخر مَا يُوضحه التَقْدِيم

[1]– ينظر: عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص (175-200) .

قال تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ ﴾ (إبراهيم: 74) أَي مُخلف رَسُلَه وَعْدهُ، لِأَن الإِخلَاف قَدْ يَقع بِالوعد كَمَا يَقع بِالرُسل فَتقُول: أَخلَفت الوَعد وأَخلفَ الرُسل، كَمَا يُعرض إِلى مجمُوعة مِن الآيَات مدافِعًا عَنْ النَّظم القرآن [1] .

فَابن قُتيبة صَرِيح فِي أَنَ إِعجَاز القرآن فِي نَظمِهِ وتَأَلِيفه ،وأَن النَّظم بمعنى سَبك الأَلفاظ، وَضم بَعضِها إِلى بعض فِي تَأَلِيف دَقِيق بَينهَا وَبين المعانِي حَتَى يجرِيا مَعًا فِي سَلَامة وعُذُوبَة، وَيشمل النَّظم عِندَهُ حَسن النَّغم ودِقَة التَوقِيع الدَاخِلِي، وهُو الذِي يَنْجم مِنْ تَأَلِيف الحرُوف فِي النَّغم، كَمَا يَنْجُم عَن الفَاصلةِ وطرادها، فَهو حُلو النَّغم حَبِيب الجَرَسِ لَا تَملهُ الآذَان [2].

د- الرَّمَانِي (296هـ): هُو عَلِي بن عِيسَى بن عَلِي بن عَبد الله المعرُوف بِالرَّمَانِي، الإِخشِيد، الوَرَاق أَبو الحسَن النَّحو، اللُغَوي ،المفَسر، المقْرئ، المعْتَزلِي، وُلِد بِبَغدَاد وَقِيل سَامرَاءَ، شُغِلَ بِطَلَب العِلم أَخْذَ عَنْ الكَثِير مِن الشُيُوخ مِن بِينَهُم اِبن دَرِيد، وأَبي بَكر السَرَاج، والزَجَاج ... وَقَدْ تَأَثر كثيرًا بِأُستَاذهِ الإِخشِيد المتَكلم المعْتَزلِي لُقِبَ الرَّمَانِي بِعدَة أَلقَاب مِنْ بَينَهَا، النَّحوي – شَيْخ العَرَبِية، وَصَاحبْ التَصَانِيف ... لَمَ يَقفْ اِهْتِمَامَاتُهُ عِنْدَ حُدوْد اللُغَة والنَّحو أَو عُلُوْم المنْطق والفَلسَفة وَالنجُوم، بَلْ تَعْدَت ذَلِكَ إِلى العُلومِ الدَّينِية وَعُلُوْم القرآن وَالحدِيث وَالفِقه .....

توفي ببغداد عن عمر 88 سنة، يوم الأحد، الحادي عشرة من جمادي الأول لسنة 384هـ، له الكثير من المصنفات يقارب مئة كتاب معظمها في علم النحو، من بينها تفسير القرآن –الجامع في علوم القرآن ....[3] .

*تَحدثَ الرَّمانِي فِي رِسَالَتِهِ (النَّكْت فِي إِعجَاز القرآن) عَنْ وُجُوهُ الإِعجَاز وَرأَى أَنْ البَلاغةِ ثَلاث طَبَقَاتِ مِنْهَا مَا هُو فِي أَعْلَى طَبَقة وَأَدْنَى طَبَقَة وَمِنْهَا مَا هُو فِي الوَسَائِط بَينَ أَعْلى طَبِقة وَأَدْنَى

[1]- صالح بلعيد، نظرية النظم، دار هومة لنشر والتوزيع، د ط، 2004، الجزائر ، ص99 .

[2]- الشافعي بن ربيع، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني مقدمتها – أركانها – قيمتها، ص 7 .

[3]- ينظر : عبد السلام حمدان اللوح، (حوار مع الرماني في وجوه الإعجاز القرآني)، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإسلامية)، العدد 2 الجامعة الإسلامية بغزة، يونيه 2008، ص (4-8) .

طَبَقة، فَمَا كَان في أَعلَاها فَهُو مُعْجِزَة، وَمَا كَان مِنْهَا دُونَ ذَلِكَ فَهُو ممكن كَبَلاغةِ البُلَغَاءَ وَالفُصَحَاءَ مِنْ النَّاس [1] .

وبِهذِا يَكوُن الرَّمَاني الذَي عاَصَر الخَطَابي أَن القُرآن مُعْجِزة مَن وجُوه عِدة مِنْهَا النَّظم، والصِرفَة التِي قَال بِها النَّظَّام، وَقال إِنَ في القرآن تَثقِيفًا وَتلاؤمًا، أَمَا التَثقِيف فَهُو مراتب المعاني، إذ درس ألفاظا و معاني القرآن الكريم وجعلها على عشرة مراتب، وقسم التأليف إلى ثلاثة أوجه [2] .

-ويؤكد أن أعلى مرتبة في حسن البيان ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس [3] .

وبهذا يكون قد جرى على الفهم المعتزلي في فهم الكلام، فرأى أن المزية لا تكمن في المعنى ولكن في صورة اللفظ، فالبلاغة بالنسبة إليه ليست :« إفهام المعنى، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان، أحدهما بليغ والآخر عيَّ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى ... إنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب أحسن صورة من اللفظ »[4]، وأول ما يلفت الانتباه في هذا الكلام هو الاستقلال التام لكل من اللفظ والمعنى، لأن المعنى الواحد حسب رأي الرماني يمكن أن يقدم في عدة صور لفظية، والمعنى المراد لا يتعدل، مع انتقال من صورة إلى أخرى، إنما اللفظ وحده هو الذي يتعدل، واللفظ متفاوت في الجمال والقبح، وهو يتحدث عن الموجود في ذهن المتكلم، لأنه لا يوجد للمعنى الواحد أكثر من صورة في عرف اللغة، لأن ((المعاني مبسوطة إلى غير غاية .....و أسماء المعاني مقصورة معدودة)) [5]، فالمعنى الذي يفهم من عبارتين صادرتين عن متكلمين أحدهما بليغ والآخر عيّ كما جاء في تعبير الرماني، يختلف حسب صورة اللفظية المختارة، حتى وإن كان المعنى المقصور (الخام) واحدا، ذلك أن "كل زيادة في المبنى زيادة في المعنى " ويضرب مثالا على أهمية الصورة اللفظية في أداء المعنى -الذي لا يتعدى مع تعدل الصور – بالخط الحسن في الكتاب، يقول:« والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ، وتقبل المعنى له في النفس لما يرد

---

[1] – الصديق أم الخير، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في مقررات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية ثانوي، ص 18.

[2] – بلال جاسم مُحَّد، نظرية النظم وتطبيقها عند المفسرين، مجلة ديالي، العدد 61، 2014، ص 7 .

[3] – عبد القادر جرجاني بلاغته ونقده، ص 57 .

[4] – ينظر:الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في الإعجاز القرآن، تح:مُحَّد زغلول سلام، مُحَّد خلف الله احمد، ص 75-76 .

[5] – البيان والتبيين ، to pdf: http://www.al-mostafa.com ،ص200.

عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة ومثل ذلك مثل قراءة الكتاب في أحسن ما يكون من الخط و الحروف، وقراءته في أقبح ما يكون من الحروف والخط، فذلك متفاوت في الصورة وإن كانت المعاني واحدة»[1] ، فالرماني يرجع محاسن الكلام إلى اللفظ .

هـ- الخطابي[2]: تكلم الخطابي في النَّظم وذكر انه، إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة: لفظ حاصل، ومعنى به قائم، ورباط لهما ناظم، وإذا تأملت القرآن[3] وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرق والفضيلة، لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا اكذب من ألفاظه، ولا ترى نظما أحسن تأليفا، وأشد تلاؤما، وتشاكلاً لا من نظمه، وقال في بيان أسباب عجز البشر عن الإتيان بمثله، ولا تكتمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجود النظوم التي بها يكون ائتلافها (أي الألفاظ الحوامل) وإرتباط بعضها ببعض .

ويقول في بيان المراد بالنظم وصعوبة بناء الكلام على وجه فيه مستقيم وأما رسوم النَّظم فالحاجة إلى الثقافة والحذف فيها أكثر، لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني، و بها تنظيم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض، فتقوم له صورة في نفس ليتشكل بِها البيان[4].

فالخطابي نجده في كلامه هذا عن النَّظم قريبا إلى ما يشير إليه عبد القاهر الجرجاني فهو ليس إلا توخي معاني النحو كما يقول.

و- بشر بن المعتمر[5]:إن بشر بن المعتمر تحدث عن علاقة اللفظ بالمعنى حيث قال في صحيفته:« وإياك والتوعر فان التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك

---

[1] – الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في الإعجاز القرآن، ص76 .

[2] – الإمام أبو سليمان حمد بن مُحَّد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي (319-388 هـ،931-988م)، كان فقيها محدثا أديبا تلقى الحديث في العراق على يد أبو علي الصفار أبو جعفر الرزاز وغيرهما، كما انه من نسل الصحابي زيد بن الخطابي ومن مصنفاته كتاب غريب الحديث.

[3] –مُحَّد حسين أبو موسى، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، دار الفكر العربي، (د ط)، (د ت) ، ص89 .

[4] – نفسه، ص90.

[5] – هو أبو سهل الهلالي (210 هـ،825م) مؤسس فرع الاعتزال في بغداد، تنسب إليه فرقة البشرية، اتصل بالفضل بن يحي البرمكي، وكان مقربا إليه، له ناحيتين بارزتان: ناحيته الأدبية، وناحيته الاعتزالية، ففي الأدب يمكن اعتباره أول مؤسس لعلم البلاغة العربية، وذلك بالصحيفة القيمة التي نقلها الجاحظ عنه في البيان والتبيين، من مؤلفاته كتاب الكفر والإيمان.

ويشين ألفاظك، ومن أراد المعنى كريما فل يلتمس له لفظا كريما، فان حق المعنى الشريف اللفظ الشريف، ومن حقهما أن تصونهما عما يفسدهما ويهجنهما».

ويستأنف: «وتجد اللفظة لم تقع موقعها، ولم تصل إلى قرارها، والى حقها من أماكنها المقسومة لها، ولم تحل في مركزها، وفي نصابها، ولم تصلْ بشكلها، وكانت قلقة في مكانها نافرة من موضعها فلا تكرهها على اِغتصاب الأماكن والنزول في غير أوطانها، فانك إذن لم تتعاط قرض الشعر الموزون»[1]

أن ما جاء به بشر بن المعتمر إنما يدور حول علاقة اللفظ بالمعنى، فهو يرى في القول الأول على المتكلم إن يبتعد عن التوعر (الوحشي من الكلام) الذي يسلم إلى التعقيد، ويبحث عن الألفاظ الكريمة للمعاني الكريمة، وفي القول الثاني يتحدث عن قرض الشعر فيرى انه يجب على الشاعر أن يكون طبيعيا مبتعدًا عن الصنعة في كلامه بمعنى أن يضع الكلام في مواضعه، وهذا كله إشارة إلى مصطلح النظم الذي لم يذكره بشر[2] .

ثالثا: تبلور نظرية النظم عند الجرجاني:

أ- نبذة عن عبد القاهر الجرجاني:

تميز القرن الخامس للهجري بنضج العلم والتأليف والإبداع، حيث تكاملت فيه شتى علوم العربية من نحو وبلاغة وفقه ونقد وغيرها، وجمعت فيه كل دواوين الشعر، وألفت فيه المعجمات ودوّنت المفردات، كما برزت فيه طوائف مختلفة من المتكلمين وأشاعرة ومعتزلة، هؤلاء الذين عالجوا مختلف القضايا العلمية والأدبية والدينية بمنطلق العقل والاجتهاد ،معتمدين في ذلك على حرية الإدلاء بآرائهم وحق مناقشتها والدفاع عنها ومن أهم ما تميز به هذا العصر وِلادة نادرة البطون، ونابغة البلغاء ورئيس حلبة الفصحاء، هو عبد القاهر الجرجاني[3] .

---

[1]- عبد القادر بقادر، (مصطلح النظم في النقد العربي القديم)، مجلة مقاليد العدد2، ديسمبر 2011م، جامعة ورقلة (الجزائر)، ص18.

[2]- نفسه، ص19.

[3]- الموسوعة الحرة، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، (ت تع): 13 فبراير2016 م، (ت ز):24-2-2016م. www.aluan.net

فهو أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان بن مُحَمَّد الجرجاني الذي ولد في مطلع القرن الخامس الهجري وهو من أصل فارسي من أهل جرجاني الواقعة في شمال إيران بين طبرستان و خرسان قرب بحر الخرز هذا سبب نسبة إلى جرجاني فقيل جرجاني .

ولد الجرجاني ونشأة فيها ونهل مختلف العلوم في بلدته، لزم أستاذه أبا الحسن مُحَمَّد بن الحسين بن مُحَمَّد بن الحسين بن عبد الوارث الفارسي النحوي (ت 421هـ)، وهو ابن أخت العلامة أبي على الفارسي، وكان يعد إمام النحاة بعده، فعكف على دروسه وأخذ عنه كل علمه، فبقيت مجهولة .

وبعد أن تم تعلمه، أشتغل بالتدريس في بلدته و روي أنه برز في ميدان الشعر أولا، وحاول التكسب به إلا أنه لم يظهر برضا الملوك والأمراء فمال إلى التأليف والتدريس محاولا الإبداع فيهما

كان عبد القاهر الجرجاني شافعي المذهب، أشعري الأصول، حيث طبق الكثير من مبادئ الأشاعرة في الاجتهاد والجدل ومناقشة المفاهيم على مؤلفاته، وبدأ ذلك في كتابه: "أسرار البلاغة "—"دلائل الإعجاز"— الذين برزت شهرته من خلالهما، وأثبت فيهما مدى تمسكه بدينه، واعتزاز بالكتاب و السنة و اعتبارهما قدوة كل مقتد، وكان الإمام عبد القاهر الجرجاني مصنّفا مكثرا، وجل مؤلفاته في النحو، ولكن فيها مختارات، وعروض وإعجاز، وأكثرها مخطوط.

عدّ بكتابه دلائل الإعجاز من أبرز النقاد في تاريخ الأدب وأثبت ببراعته أنه صاحب نظرية علمية دقيقة، كان هدفه الأساسي منها بيان مدى إعجاز القرآن، الذي بلغ أعلى درجات الفصاحة والبلاغة، فكانت بذلك دلائله عصارة فكرته وغايته وجهده.

حيث شرح عبد القاهر الجرجاني نظرية النظم في دلائل الإعجاز وعرضها عرضا واسعا، ففي مقدمته يعرف النظم بأنه تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض، والك ثلاثة:[1] اسم وفعل وحرف، وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، تعلق

[1] –المرجع السابق.

اسم بفعل، تعلق حرف بهما، وبذلك كان أول ربط بين النظم وعلم النحو، ولا بد من مراعاة المعاني النحوية والصرفية وتقبل المجتمع لهذا النظم الجرجاني معتزلي وليس أشاعري[1] .

ب–النظم عند الجرجاني:

أما النظم عند الجرجاني فيحدده بقوله:

« ليس النظم إلا أن قدم المتكلم وأخّر وعرّف ونكّر وحذف وأضمر وأعاد و كرّر وتوخّى على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو.

وأضاف: وإذ قد عرفت أن مدار النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي شأنها أن تكون فيه فأعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها، ثم أعلم أن ليس المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض ...وليس من فضل ومزية إلا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي توم »[2] .

فما يقصده عبد القاهر الجرجاني من النظم هو ما ينتظم عليه الكلام بطرق كثيرة جدا مما يجيزه النحو.

ونلاحظ أن كل ما هو جائز في النحو فهو مهيأ للمتكلم ليستثمره بحسب ما له من أغراض لا شيء إلا لأن كل طريقة من الكلام تختص بدلالة خطابية خاصة أو بفائدة .

كما يقول :«اعلم أن ليس النظم إلّا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضه" علم النحو" و تعمل على قوانينه و أصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها »[3]، فعبد القادر الجرجاني يرى أن النظم تأليف الكلام وفقا لأبواب النحو المختلفة وبيان ذلك أننا حين ننطلق بالكلمات والجمل، فلا بد أن تكون مرتبة ترتيبا مقبولا

[1]– الموسوعة الحرة، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني.

[2]– عبد الرحمان الحاج صالح: الخطاب والتخاطب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، (د، ط)، الجزائر ، 2012، ص 123 .

[3]– صالح بلعيد: نظرية النظم، ص134.

معقولا[1]، أي أن تأليفنا للجمل والكلمات عند التكلم بها يقبلها ذهن الإنسان وعقله وأن تكون موافقة لقواعد اللغة العربية التي وضعها العرب .

ج- أسس ومبادئ نظرية النظم:

1- توخي معاني النحو:

ينعى من النظم على الزاهدين في النحو، ويعذرهم بأنهم فقدوا الحكمة في أوضاع اللغة وتقرير مقاييس التي أطّردت عليها، ويدعو إلى معرفة النحو لأنه نظام اللغة ووقاية من الخطأ، فهو صنعة يستعان عليها بالفكرة، وتحصل هذه الصنعة بترتيب الألفاظ بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها وخاضعة لمعاني النحو التي لا تخرج عن المقاييس اللغوية المعمول بها في الكلام الجاري على سمة كلام العرب، أي الشائع لدى العامة، وتوخي معاني النحو يقصد به توخي تلك المعاني الدالة على المعقولية والتي لا تخالف المنطق العقلي ولا اللغوي.

ولا يستفاد معنى دون خضوعه لتلك القواعد النحوية التي هي أوضاع اللغة[2] .

وتوخي معاني النحو يعني النظم على منوال العرب في تعلقهم للكلام، ويعطي عبد القاهر الجرجاني مثلا من الفروق الدقيقة التي تراعيها اللغة في التأليف وذلك أن لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك، (زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق)، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك: (إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج)[3] .

وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك:(جاءني زيد مسرعا، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرعا، أو هو يسرع، وجاءني قد أسرعا) فيعرفه لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له

[1] -عباس فضل : البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص85، 86.

[2] -عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 81، 82.

[3] -ينظر:صالح بلعيد: نظرية النظم، ص134، 135.

وينظر في الحروف التي تشترك في المعنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصيته في ذلك المعنى، فيضع كل من ذلك في خاص معناه نحو أن يجيء ب(ما)، وفي نفي الحال وب(لا)إذا أراد نفي الاستقبال.

وب(إن)فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، وب(إذا)فيما علم أنه كائن، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع (الفاء)، وموضع(الفاء) من موضع (ثم) وموضع (أم) وموضع (لكن) من موضع (بل)، ويتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير، وفي الكلام كله، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيصيب بكل من ذلك في مكانه ويستعمله على الصحة على ما ينبغي له[1] .

ويمكن أن نورد مثالا أخر في باب التقديم، ونرى كيف عالج مسألة التقديم بمراعاة معاني النحو وأحكامه والسبب يعود إلى مواقع الكلمات في طريقة النظم ويقول عنه: «وهو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة ويقض بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكانه إلى مكان»[2]، ونفهم من هذا الباب أن سر إفادة التقديم لا من أجل التقديم بقدر ما هي تفيد التقوية لا الأهمية وينبغي أن يعرف في كل شيء قدم في موضع من الكلام مثل هذا المعنى، ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير، وعندئذ لا يكتفي أن يقال:

*«إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العناية وبم كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفسهم وهونوا الخطب فيه حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه، والنظر فيه ضربًا من التكلف، تقديم المسند إليه على الفعل يفيد تقوية الحكم وتوكيده لأهمية، فقولك:

[1]- المرجع السابق، ص135، 136.

[2]- عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص107،108.

*«جاءت زينب خالف، زينب جاءت ونحويا يفيد تغيير المعنى النحوي من حال إلى حال، فالأول يفيد الإعلام عن الخبر ابتدائي لا يعلمه السامع، والثاني عن خبر مجهول وإنما يجهل بعض حيثياته[1] .

*كما أن التقديم يستعمل للاختصاص ومراعاة نظم الكلام، ومراعاة نظم الكلام من ثم أغراض التقديم والتأخير فيها »، وهكذا يقول إن التقديم على وجهين :

* **تقديم على نية التأخير**: وذلك في كل شيء أقررت مع التقديم على حكمه الذي كان لديه، وفي جنسه الذي كان فيه، كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ، والمفعول إذا قدمته على الفاعل، كقولك: منطلق زيد/وضرب عمرا زيد

* **تقديم لا على نية التأخير**: وفيه أن تنقل الشيء من حكم إلى حكم، وتجعله بابا غير حكمه وإعرابا غير أعرابه، وذلك أن تجيء إلى اليمين يحتمل كل منهما أن يكون مبتدأ كون الأخر خبرا له:(ضربت زيدا، وزيدا ضربته)، لم تقدم (زيدا)على أن يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان، ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره، وتجعله في موضع الخبر له[2] .

والملاحظ أن عبد القاهر الجرجاني يعول على تغير المعاني والألفاظ بما لها من على أن الترتيب في المعاني والاعتبار بمعرفة مدلولات العبارات النحوية، لا بمعرفة عبارات نفسها، ومن كل هذا يركز على المعاني النحوية ويتشدد في مسألة النحو هو عمدة فهم كتاب الله، فالمعاني مغلقة حتى يفتحها النحو، والأغراض هو المستخرج وهو المعيار الذي يعرفنا على صحيح الكلام من سقيميها، ولا يكون الضم فيها ضم أو الموقع موقعا حتى يكون تتوخى فيها معاني النحو، وإنك إن عمدت إلى ألفاظ جعلت تتبع بعضها من غير أن تتوخى فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئا تدعي به مؤلفا[3].

[1]- صالح بلعيد، نظرية النظم، ص136.

[2]- ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص74، 75.

[3]- نفسه، ص24.

وحال الكلم في ضم بعضها إلى بعض ليس كحال ضم غزل الإبرسيم بعضها إلى بعض، بل لا بد من تخير الألفاظ كما تتخير الأصباغ، وفي موقع آخر يقترن معاني النحو بأنها هي النسيج والنظم وهي المعنى، فغيابها غياب للمعنى وإنك إذا عمدت إلى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضا إن عبد القاهر صرف كل جهده من أجل الدفاع عن العلاقات النحوية التي تقيدها في الجمل، وينكر أقوال بعض سابقيه الذين اعتدوا بجمال اللفظة، فلا يرى جمال اللفظة خارجه نظمها، ويكون قد انفرد بهذا الرأي، ولذلك أقام نقده للنصوص على بيان نواحي الحسن أو القبح على أساس العلاقات النحوية من غير أن تتوخى فيها معاني النحو صنعت النحو لم تكن صنعت شيئا تدعي به مؤلفا، وتشبه معه بمن عمل نسجا أو صنع على الجملة صنيعا، ولم يتصور أن تكون قد تخيرت لها المواقع، ونفهم من كل هذا سعي عبد القاهر الجرجاني إلى جعل ترتيب معاني الألفاظ في النفس وتنسيق دلالاتها، وتلاقي معانيها بما تقدم عليه من انتقاء معاني النحو[1] .

2-لا فصاحة للفظة المفردة:

فقد اتضح اتضحًا لا يدع مجالا للشك، أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن الألفاظ تثبت لها الفضيلة من ملائمة المعنى اللفظة للمعنى التي تليها الإفادة التعلق، ومن هنا يمكن أن نفهم أن تعلم الألفاظ المفردة (الجانب المعجمي) لا يعطي حذق اللغة بقدر ما يعود إلى معرفة ضم هذه الكلمات على منوال ونسج قابل للعقل، كما أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلم وإنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولماذا لا تظهر فصاحة اللفظة المفردة لأن المزية لا تكمن في ذات الألفاظ بقدر ما تكمن في ضمها والفروق التي تؤديها من موقع إلى لآخر، كما أن لم توجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة، ولكن أو جبناها للعلم بمواضعها وبما ينبغي أن يوضع فيها، فليس للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ وثم له بشرط التراخي، وأن لكذا وإذا لكذا ولكن لأن يأتي لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخيير وأن تعرف لكل من ذلك موقعه[2] .

[1]- صالح بلعيد: نظرية النظم، ص136،137

[2]-عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص192،193

3-النظم واللفظ والمعنى:

إن اللفظ والمعنى من القضايا التي شغلت بال العلماء السابقين، وقد أولوها العناية التامة ودرسوا اللفظ مستقلا عن المعنى، وبعضهم انحاز إلى جهة اللفظ، وأقام حججا وأدلة، وبعضهم رأى تعانق اللفظ وجعل بالمعنى وضد المنحازين إلى جهة اللفظ، « واعلم أن الداء الدوري والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفاظ باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية إن هو أعطى إلا ما فصل عن المعنى يقول: « ما في اللفظ لولا المعنى؟ ».

هل الكلام إلا بمعناه؟ فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر»[1]وهنا نراه يؤكد على ثنائية اللفظ والمعنى، وفي موضع آخر نراه يؤكد على أن الاعتبار في هذا المجال بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات، فإذا عرف البدوي الفرق بين أن يقول:(جاءني زيد راكبًا) وبين (قد جاءني زيد الراكب)، لم يضره ألا يعرف أنه قال: راكبًا كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا في راكب الحال، وإذا قال الراكب أنه صفة جارية على زيد، وإذا عرف من قوله: زيد منطلق، أن زيدا مخبر عنه، ومنطلق خبره لم يظهره ألا يعلم أن نسمي زيدا مبتدأ، وإذا عرف من قوله: ضربته تأديبا له، إن المعنى في التأديب أنه عرفه من الضرب، وأنه ضرب ليتأدب لم يضره ألا يعلم أنا نسمي التأديب مفعول له[2]، علما أن السامع يعلم العبارات التي تأتيه وإنما العبرة فيها في ترتيبها وحسن أدائها وهكذا نرى أن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ، وهذا دليل على أن مزية في النظم .

ويقول في موضع آخر، يقول الناس قاطبة: إنّ العاقل يرتب في نفسه ما يريد أن يتكلم به، إذا رجعنا إلى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى أنه يقصد إلى قولك:(ضرب) فيجعله خبرا عن (زيد) ويجعل (الضرب) الذي أخبر بوقوعه منه واقعا على(عمرو) ويجعل(يوم الجمعة) زمانه الذي وقع فيه ويجعل(التأديب) غرضه الذي فعل الضرب من أجله، فيقول: (ضُرب زيدًا يوم الجمعة

[1]- ينظر، المرجع السابق، ص256.

[2]-نفسه، ص322.

تأديبًا له)، وهكذا ترى توخي معاني النحو فيما بين معاني هذا الكلم[1] ويتبين من هنا أن نظم الكلم هي التي تقتضي أثار الألفاظ وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، ومن هنا نعلم أن الألفاظ لو خلت من معانيها لما أفادت.

4- النظم والجانب العقلي والنفسي:

اللغة عند عبد القاهر الجرجاني هي المنطق و العقل والمعاني المتصور في الذهن، بل هي العلاقات القائمة بين المتكلم والمخاطب وفي الذهن كل واحد منهما (اصطلاحا-عرف) والنظم يقوم على الرواية والتفكير والجملة الأمر وأنه لا يكون ترتيب في الشيء حتى يكون هناك قصد إلى الصورة وصفة إن لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أخر وبدئ بالذي ثني، أو ثني بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصفة[2]، ومن خلال هذا نعلم أن الفكرة أولا، ثم النطق ثانيا وإعتبار يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له باعتبار السامع، ومن هنا نرى أن الجانب العقلي هو العمدة في باب النظم لأنه يتوخى المعقول والمنطقي من قواعد واستعمالات اللغة، وبذلك يحصل ترتيب الكلمات وتعلقها، وكل مخالفة الكلمات لمواضعها المناسبة لها فساد، والفساد إخلال بالمعنى والغرض، وقد يؤدي ذلك إلى كلام محال، أو تشويش بين الكلمات، فكل كلمة لها عشها المناسب لها والذي نبتت فيه فلا يمكنها أن تعيش خارجه، ويمكن أن نمثل لذلك من أن منشد الشعر ليس قائله، وليس محتذية، لأنه لو كان محتذيا لأصبح قائل شعر، وقارئ القرآن ليس آتيا بمثل القرآن مهما كان فهمه لمعناه، والشيء ينسب إلى صاحبه من جهة الصنعة والعمل، ولذا نرى بعدا في المجال يقوم على الفكر والترتيب وتصوير المعنى في الذهن والنفس قبل ترتيبها وجعلها متعددة في بنيات سطحية، فل نظم دون وجود فكر ولا كلام دون سبق الفكر.

[1]- المرجع السابق، ص256.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص284 .

5- التأليف بطرق التعلق:

إن معاني الكلمات تقتضي وجود عملية الإسناد: المبتدأ الذي يقتضي وجود الخبر والعكس صحيح والفعل يحتاج إلى فاعل وعلى هذا التعلق أقام عبد القاهر الجرجاني منهجه وتوخي معاني النحو، بعدما استوعب الفكرة من سابقيه فانتقدها وتخير الصالح منها لمذهبه، وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره، والتنويه بذكره، واجتماعهم إن لا فضل مع عدمه[1] ومن هنا نراه يعد النحو هو النظم، وبه تتوخى معاني النحو وأحكامه بين الكلم من علاقات هي أحكام لغوية لا يمكن إثباتها بمجرد المناسبات الفعلية القياسية، بل لا بد من أن تكون في الاستعمالات اللغوية العامة والخاصة وما يمليه التعليل والمنطق، ومن هنا لا يقر بقول أولئك الذين يقولون: قل ولا تقل باعتبار أن اللغة هي وضع و الاستعمال، كما خالف الجاحظ فلم ينظر إلى الشعر على أنه صناعة وجنس من التصوير لأن الصناعة لا طلب إلا السبك وقد يكون ذلك على حساب المعنى[2]، فأحيانا يطغى الشكل على المعنى ومن وراء كل هذا بنى نظريته على توخي وإصابة معاني النحو التي هي التعليق بين الكلم ويصح أن نقول إن التأليف بطرق التعلق تنظمها معطيات داخل الجملة بشكل تام متكامل ليحصل النظام اللغوي، ويكون بهذا الترتيب:

أولا: ترتيب المعاني في النفس أولا:

وهو التصور الذهني القائم على التقليد المأثور ومستعمل كلام العرب، هو تواليها في النطق فقط، وليس نظمها بمقتضى عنى المعنى ولا الناظم لها بمتفق في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه، ويمكن أن يسمى هذا بمستوى التفكير اللغوي، وإن هذا المستوى الأول لا معنى له ولا فصاحة للفظ المفردة، فلا بد من المستوى الثاني .

[1]- المرجع السابق، ص8 .

[2]- صالح بلعيد، نظرية النظم، ص 140.

ثانيا: التعليق بين الأصوات والألفاظ ما تؤديه من معاني:

نظم الحروف هو تواليها في النطق بمقتضى عن المعنى، ويمكن أن يسمى بمستوى معاني الكلام المفردة، فلا معنى من دون المستوى الثالث، إن الألفاظ لم توضع لتعرف بها معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها علم شريف[1] .

ثالثا: ترتيب الكلم:

فصاحة الكلمة يحددها النظم والتركيب الذي يتسع بفعل المتكلم أو المبدع لا بفعل واضع اللغة، وهذا هو المستوى الثالث إن ألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة، لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يضم بعضها إلى بعض فيعرف فيما بينها فوائد[2] وعلى هذا الأساس المستوى .

نرى عبد القاهر الجرجاني يؤكد على النظم الصحيح الذي تتدخل فيه تقنيات عقلية لنسج القول، ولأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس، فهو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض «واعلم أن ليس النظم إلا تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت، فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها[3] .

رابعا: اعتماد معاني النحو:

إعتماد معاني النحو هو مستوى رابع يفيد معاني النحو، لا يتصور أن يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفرادا وبمجردة عن المعاني النحو .فلا يقوم في وهم ، ولا يصح في عقل أن يتفكر متفكر في معنى (فعل) من غير أن يريد إعماله في (اسم) ولا أن يتفكر في (اسم) من غير أن يريد إعمال (فعل) فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا أو يريد منه حكما سوى ذلك من الأحكام مثل أن يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا وما شاكل ذلك.

[1]- عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، ص418.

[2]- نفسه، ص 415.

[3]- صالح بلعيد، نظرية النظم، ص141.

وإن أردت أن ترى ذلك عينا فأعمد إلى كلام شئت، وأنزل أجزاءه عن مواضعه وضعها وضعًا يمنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها فقل: في قفا نبك من ذكرى حبيب —ومنزل –من نبك قف حبيب ذكر منزل ثم انظر هل يتعلق منك هل يتعلق منك فكر بمعنى كل منها[1] ونلاحظ أن هذه المستويات جميعا لا تستقل عن بعضها البعض، بقدر ما تتكاتف في استعمال مستويات الخطاب في بنيته المباشرة (العميقة) .

ويمكن أن نستخلص الركائز الكبرى التي وضعها عبد القاهر الجرجاني لمفهوم النظم التي أتت ثمارها بعد خلاف دام خمسة قرون، فكانت ولادة النظرية سهلة، بعدما جمع معالمها من خلال البيان العربي، هذا البيان الذي قصر في مبدأ أمره على المعاني لا الألفاظ، مثل: أبي الشيباني، وشعراء الصنعة، وهؤلاء طلبوا المعاني، ولم يبالوا بالكلمة .

إن كانت خشنة مستنكرة وقبيحة، فمنهم من قدم المعنى على اللفظ ولذلك يشبهون الألفاظ بالمعرض أو الثوب للجارية الحسناء، التي تزداد حسنا في بعض المعارض دون بعضها وكم من معنى حسن قد يشين بمعرضة الذي أبرز فيه، وكم من معرض حسن قد ابتذل على معنى قبيح ألبسه[2]، وأمام هذا جاء عبد القاهر الجرجاني في الوقت الذي لم تحسم المعركة بين اللفظ والمعنى، جاء حاملا أفكار أخرى، فعني بشرح دلالات الألفاظ باختلاف موقعها في الجمل، واهتم بالتراكيب، لأنها لا تفيد إلا إذا ائتلفت مع جاراتها فيما تهدف إليه هذه الكلمات في الجمل وما تفيده الجمل في ذات النص، والمزية في الكلام تعود إلى نظمه وسبيل المعاني النحوية سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فترى ذلك قائما على التحيز والتدبر في مواقع والمقادير وكيفية المزج والترتيب، ليأتي النقش عجيبًا والصورة الرائعة.

ويؤكد في أكثر من موقع على أن حسن الألفاظ مقرونة بحسن النظم من حيث تصويره للمعنى، أو للصورة من حيث هي مدلول عليها في اللفظ وهذا كله يستدعي تآزر الجمل المتآلفة على معنى

[1]- المرجع السابق، ص141، 142.

[2]-ابن طباطبا، محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار العودة، ط1، بيروت، 1982، ص255.

ليتحقق الحسن الذي يحمله النظم، وينتهي إلى توخي وضع الكلام على المعاني النحوية، وهكذا عمل عبد القاهر الجرجاني على حل مشكلة اللفظ والمعنى من خلال انتصاره إلى النظم وفق طرائق النحو[1].

ويجسد مبادئ محدودة لنظرية النظم التي عرفت فيما بعد باسمه، وهذه هي أركانها العامة:

1-النظم هو التأليف وسبيل التصوير والصياغة .

2-النظم ليس في اللفظة المفردة .

3- النظم ليس في اللفظ، أو في المعنى يستقل كل عن الآخر .

4- النظم هو التأليف .

5-النظم هو توخي معاني النحو.

خامسًا: إعجاز القرآن:

ركز عبد القاهر الجرجاني في حديثه عن الإعجاز القرآني على اللغة باعتبارها غاية ووسيلة، وليس هذا ناتجا عن رغبته في درس اللغة دون خلفيات خارجة عنها بل هو ناتج عن تصور لموضوع الإعجاز القرآن، فنراه يعمل فكره في دقائق النظم وأسراره، كما يناشد الذوق البلاغي لإدراك الإعجاز، ويقف موقفا واضحا من أنواع الدلالات على المعاني التي تتطلب العلم بأوضاع اللغة، ويركز دائما على الفصاحة في مزايا النظم وليس في الصواب وجهارة الصوت، وانطلاق في القول واستعمال الغريب الوحشي.

فيقول:« فليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه و أصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء

[1]-ينظر:عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 66، 67.

منها، وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظِمُ بنظمهِ غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروعه، أي إتباع طريقة والمنهج الذي نهج عليه العرب .

وبهذا كان الأعجاز القرآني عنده ليس في الوزن أو في القافية أو في الألفاظ التي لم يألفها العرب إنما في النسق اللغوي الذي يخضع لمنطق اللغة وقواعد النحو ومن ثم يعد النظم هو الإعجاز الذي هو سمة من سمات القرآن الكريم .

ج- أركان نظرية النظم:

تقوم نظرية النظم على أربعة أركان لا غير وهي التقديم والتأخير، الحذف، والفروق والوصل و الفصل وما بقي الفصول التي كتبها إلا إضافات على الكتاب السابق وهو أسرار البلاغة في علم البيان، ومجادلاته وتوضيحات وتأكيد لنظرية احتاج إليها الجرجاني ليؤكد تجاوزه للتصورات القديمة بالنسبة إليه وإذا كان الجرجاني قد وضع نظريته ليؤكد على أن ترتيب الكلام في إبداع وإنما يكون بحسب – الأهمية وهذا ما أوضحه في التقديم والتأخير – فإن ترتيب أبوابه على الشكل الذي جاءت عليه في كتابه وهو مهم أيضا ويعتمد على الأولوية التي يراها لكل ركن .

أولا: التقديم والتأخير:

لماذا قدم الجرجاني هذا الباب على الأبواب الأخرى؟ ولماذا على الأقل لم يقدم باب الحذف عليه ما دام باب الحذف يتعامل مع المفردة بينما يتعامل باب التقديم والتأخير مع الجملة؟ يبدو أن نظرية النظم التي اقترحها الجرجاني تفترض أن إنتاج الكلام يتم في الذهن أولا على هيئة تركيبية، ماهي العملية التي تسبق أية عملية أخرى وهي تتم عن طريق تصور هيئة للكلام يراد من خلالها إيصال فكرة ما، وتلك الهيئة تفرض شكلا تركيبيا معينا ينبني على أساس من تقديم كلمة ما وتأخير أخرى، ليكون وقع الكلام أمضى أو على الحد الأدنى لكي تصل الفكرة كما يريدها كاتبها إلى المتلقي

بالضبط، وهذا ما يفترض وضع التقديم والتأخير في مقدمة الأبواب التي تعالج مسألة إنتاج الكلام عموما[1] .

لقد وضع الجاحظ اللفظ أولا في ترتيب أركان بيانه وذلك لأنه كان يعتقد بأن مسألة تتم باختيار اللفظ الفصيح أولا وهو أهم ركن عنده، أما الجرجاني فقد جعل من مسألة الترتيب الذهني والتركيب للكلام المسألة التي يمكن أن تتم في الذهن ولذا جعلها في البداية ترتيبه لأبوابه.

حيث يبدئ الجرجاني تقسيمه لأبواب التقديم والتأخير على منحى آخر وهو تقسيم مشوب ببعض الإرباك لا يمكن لنا أن نجد أي تقسيم سواه، وهو التقسيم الذي طرحه في بداية كتابه عند حديثه بشكل عام عن أشكال التعلق التي يحدث بها نظم الكلام وهي تعلق الاسم بالاسم وتعلق الفعل بالاسم وتعلق الحرف بهما .

1- تقديم اسم على آخر أو تأخيرهما عنه: وهو ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: وهو تعلق المعرفة بالمعرفة (زيد المنطلق) و(المنطلق زيد) وفي هذا التقديم والتأخير يتم تغير حكم كل واحد منهما ف(زيد) في الجملة الأولى مبتدأ .

و(المنطلق) خبر له وفي الجملة الثانية أصبح (المنطلق) مبتدأ وزيد (المنطلق) خبر له، وهو تقديم لا على نية التأخير كما أسماه الجرجاني والنحويون من قبله، وهو أن تنقل حكم المفرد و من واحد إلى آخر وتجعلها في باب مختلف وبإعراب مختلف فالفرق الكبير بين الابتداء والإخبار وهو فرق لم يكن ليوحد ضمن ممكنات اللغة لولا فائدة ما، وهذه الفائدة هي العناية و الاهتمام، على أننا يجب أن نفسر ونوضح طريقة العناية والاهتمام[2] .

والقسم الثاني: هو تعلق المعرفة بالنكرة كقولنا:(كقولنا زيد منطلق) و(منطلق زيد) وهو تقديم على نية التأخير فمن غير الممكن الابتداء بالنكرة(منطلق) ومن، ولذا لا يمكن جعلها مبتدأ ويجب

[1] -بيان شاكر جمعه، ومهند حمد شبيب، قراءة في نظرية النظم، مجلة جامعة الأنبار، المجلد الأول، العدد الأول، قسم اللغة العربية، كلية التربية بالأنبار، 2009، ص255، 256 .

[2] - نفسه ، ص 255، 256 .

أن تظل خبرا سواء أقدمت أم تأخرت ف(زيد) في الجملة الأولى مبتدأ و(المنطلق) خبر له، وفي الجملة الثانية ظل (زيد) مبتدأ .

مؤخر وظل (منطلق)خبر له، وهنا ينبغي علينا أيضا أن نفسر سبب التقديم والتأخير عن طريق العناية والاهتمام بالمتقدم(زيد) يكون عند الاهتمام بأن زيد هو المنطلق كما إذا سألنا أحدهم:(من المنطلق؟) فنقول: زيد منطلق، وأما إذا سئلنا (أ منطلق زيد؟) فنقول: نعم منطلق زيد، وهذا يعني أنه إذا كان الاهتمام .

بأحد الاسمين المعرفتين أو بواحد من النكرة أو المعرفة فينبغي تقديم الأهم أو الذي عنايتنا به أكبر على الآخر فلا يمكن أن نجيب على السؤال (من المنطلق ؟)بالشكل:(منطلق زيد) .

لم يذكر الجرجاني بعد ذلك أي من الأسماء التي يمكن أن يتم بينها تقديم أو التأخير بينما ذكرها في مدخل كتابه مشيرا إليها هناك في البداية فقط، وهي المبتدأ أو الخبر أو الحال، والنعت، والتوكيد، والعطف، بنوعيه، والبدل، والإضافة واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبه والمصدر والتمييز، وهو لم يتحدث عنها لأنها لا تختلف كلها عن كونها خبرا لاسم الأول الذي يجيء، مبتدأ، وليس ثمة غير الاهتمام والعناية بعد أن توضح وجهها [1].

2- تقديم الفعل أو الاسم وتأخيرهما:

وهو ينقسم بحسب أنواع الأسماء والأفعال إلى أقسام:

- بحسب أنواع الاسم :

فإذا كان الاسم معرفة فإن تقديم الاسم عليه أو تقديمه هو على الاسم يبرر بالعناية والاهتمام أيضا فإذا قلنا: (زيد ينطلق) فقد جعلنا زيد مبتدأ أو جعلنا الجملة الفعلية خبرا له وإذا قلنا:(زيد ينطلق) فقد جعلنا الجملة الفعلية فعلها ينطلق وفاعلها زيد وفي الجملة الأولى أردنا أن نوضح أن زيدا هو من يكون منه الانطلاق بعد ثبوت الفعل وتحققه فالفعل إذن غير مهم كأهمية زيد، ومن أجل

[1]- المرجع السابق، ص257 .

ذلك استعملت الجملة الاسمية بينما نحن في الجملة الثانية نريد أن نثبت فعل الانطلاق لزيد لا الكتابة أو المشي أو غيرهما من الأفعال ولذلك استعملت الجملة الفعلية أي أننا نهتم إما بزيد أو بفعله وبأيهما كان الاهتمام كان تقديم من حقه .

– بحسب أنواع الفعل:

الأفعال كلها الماضي والحاضر والاستقبال لها أهمية إذا تقدمت وينالها عدم الاهتمام وإذا تأخرت كما هو الحال في كل أشكال التقديم و التأخير لأنه الأصل الذي يجري عليه هذا الفن، على الرغم من أنها يمكن أن تخرج إلى معان ثانية عن بعض حالاتها، فإذا قلنا: زيدا نطلق و انطلق عمرو فإننا في الجملة الاسمية الأولى جعلنا الأهمية لزيد[1] دون غيره من المنطلقين، و أردنا الحديث عن الانطلاق ولكنة يأتي في المرتبة الثانية بالنسبة إلى الحديث عن الانطلاق، أما الهمزة الاستفهام وهي الاسم عن الاستفهام إلى معان أخرى فهمزة التقرير إذا تليها الاسم يكون معناها الإنكار للفاعل فتقول: أنت قلت هذا الشعر؟ شعرا أن يكون الذي تحدثه ممن يمكن أن يقول شعرا كهذا الذي أمامك ولا تنكر الشعر نفسه، وفي قولك: أقلت هذا الشعر؟ تسأل عن القول لا عن القائل ولذا، فليس القول منك واقع يقينا لأنه ثمة من يشك في ذلك فذهبت بإنكار نحو القول، لا نحو القائل، وكل ذلك يجري في الماضي .

–الحرف وتعلقه بالاسم والفعل:

لدينا ههنا قاعدتان أولهما هنا هو دخوله على الأسماء ن الحرف لا يدخل على الاسم أو الفعل على انفراد بل يدخل إما على جملة فعلية أو على جملة الاسمية، وثانيهما أنه لا يمكن أن يكون الكلام جزء واحد فقد يسبق الحرف بعض الأسماء أو بعض الأفعال، فيكون لوجودها أثر في تقرير معنى الحرف، وما يهمنا هنا هو دخوله على الأسماء أو مباشرة لها، هو على ثلاثة فنون أولها وقوع الحرف بين اسمين ويكون ذلك في العطف (جاء زيد وعمرو).

[1]–ينظر: بيان شاكر جمعه، ومهند حمد شبيب، قراءة في نظرية النظم، ص 259 ،260.

وثانيها: أن يقع الحرف بين الفعل والاسم مع مباشرة للاسم، وهي حروف الجر، كقولنا: مررت بزيد والحرف ههنا وظيفته إيصال الفعل إلى الاسم لأنه لا يمكن لفعل كهذا أن يباشر الاسم لأن للحروف دورا مهما في المعنى .

وثالثها: أن يتصدر الحرف صدر الكلام فيتعلق بجملة اسمية كالنفي والاستفهام بالحروف والأحرف المشبه بالفعل، فإذا قلت: ما زيد نائم نفيت فعل زيد للنوم[1] وإذا قلت: ما نام زيد يعني أنك تسأل عن سبب حصول القيام مما تعرفه أنت والمخاطب وهو زيد ولذا لا يعنيك تقديمه في الشيء.

وقد يتعلق الحرف بالجمل الفعلية ويتصدرها وهو ما يحصل في الشرط والتمني والترجي والنداء فإذا قلت: إن جاءني زيد أكرمته، وتجعل مجيء زيد شرطا في الإكرام ونلاحظ هنا في الشرط عموما وجوب اقتران الكلام بالاسم على الرغم من المباشرة الحرف للفعل لأنه لا إكرام بحسب الجملة إلا بمجيء زيد بالتحديد وكذلك النداء والنفي وغيرها .

ثانيا: الحذف:

كما هو الشأن في التقديم والتأخير فإن الجرجاني يقسم هذا الركن على أقسام ثلاثة: حذف الاسم وحذف الفعل و حذف الحرف وأضاف إليه باب حذف الجملة، إلا أنه لا يخرج عن تستقيم القديم وذلك أن الجملة إما أن تكون اسمية أو فعلية ولذا حذفها يشبه حذف الفعل أو الاسم إلى حد كبير، كما أن من الممكن حذف أشباه الجمل التي تقترب من حذف الحروف وذلك أنها لا محل لها من الإعراب [2]، وسوف نورد أنواع للحذف:

1-حذف الاسم وذكره:

لم يذكر لنا الجرجاني الفرق بين الحذف والإضمار ويبدوا أنه يقصد ببابه هذا الشكل الأول فقط، وأعني به الحذف النحوي الذي ينبغي تقديره من أجل فهم معنى الجملة فالإضمار حالة واجبة

[1]-ينظر: المرجع السابق، ص263-262 .

[2]-بيان شاكر جمعه، ومهند حمد شبيب، قراءة في نظرية النظم، ص262 .

بالنسبة إلى المتكلم وليس بيده الإضمار كما في فاعل الفعل قام في قولنا زيد قام قعد، وأما الحذف فمن الممكن إظهار المحذوف وحذفه وهو الأمر المتعلق بالمتكلم ومقاصده، والأمر نفسه مع موضوع الاختصار.

*لقد تحدث الجرجاني عن حذف نوعين من الأسماء وهما حذف المبتدأ والمفعول به وترك البقية من أنواع الأسماء التي يمكن أن يقع فيها الحذف النحوي، ربما اعتقد بأن فيهما كفاية عن غيرهما من الأسماء، وربما وجد بأن هذه الأسماء هي أوضح ما يقع الحذف فيها أو هي ما يهمه من الحذف فقط، فالمطلوب من الحذف أن يراودك شعور بأنه ليس ثمة محذوف على الإطلاق وأن الكلام يسير بلطف وأن التفكير بمحذوف ما هو أمر ثقيل الوطأة وغير مقبول في مجرى الكلام لأنه يعكر صفوه[1].

*وأول أنواع الأسماء المحذوفة طبعا هو المبتدأ أو الخبر والجرجاني لم يتحدث عن حذف الخبر بل عن حذف المبتدأ فقط وهو في الحقيقة أكثر تأثيرا في المتلقي، كما أنه قد لا يكون الحذف واجب للخبر واردا هنا أو أنه قد لا يحقق هذه الناحية الجمالية البلاغية، مثل: قبل الحال التي يمتنع كون الحذف فيها كونه خبرا عن المبتدأ كقولنا: ضربني زيدا قائما: أي ضربني زيدا حاصل إذا كان قائما[2].

*وبعد المبتدأ والخبر يأتي الفاعل، ويطرد حذفه في أربعة مواضع – ولا يعني ذلك بأنه واجب بل هو جائز بعد إلا نحو: ما قام إلا هند أي ما قام أحد إلا هند، وبعد المصدر أي فاعل المصدر نحو قوله تعالى: ﴿أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ١٤ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ١٥﴾ البلد (14-15) أي: إطعامه يتيما، وفي النيابة كقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُۚ﴾ وقضى الأمر أي: وقضى الله الأمر وهو البناء للمجهول، وفي التعجب أي فاعل أفعل التي للتعجب إذا دل عليه دليل متقدم كقوله تعالى:﴿اسمع بهم وأبصر﴾ أي: أبصرهم، وهي مواضع يطرد فيها حذف الفاعل كما قلنا وعلى العموم فالاطراد كالإيجاب

[1]- بيان شاكر جمعه، ومهند حمد شبيب، قراءة في نظرية النظم، ص 263.
[2]-نفسه، 264.

نسبيًا، وذلك أن الاطراد يعني أن هذه الصيغة في الكلام سمعت عن العرب والمسموع عن العرب في لهجاتها وفنونها يوازي الإيجاب النحوي.

*وبعد حذف الفاعل يأتي المفعول به، وهو الذي تناوله الجرجاني مبينا منذ البداية الأصل الذي يجري عليه حال المفعول به ومميزا بين الفعل المتعدي إلى مفعول به وبين الفعل اللازم بل المتعدي فقط، ومميزا في التعدي بين قسمين قسم لا يكون له مفعول يمكن النص عليه، وقسم له مفعول مقصود وقصده معلوم وكلهما يمكن أن يقع فيه الحذف[1].

2- حذف الفعل:

لم يذكر الجرجاني حذف الفعل أساسا واقتصر في الحذف على المبتدأ أو المفعول به ومن بين جميع أنواع الحذف، قال ابن هشام بخصوص حذف الفعل في باب الاشتغال: يجوز في الاسم المتقدم أن يرفع بالابتداء، وتكون الجملة بعده في محل رفع على الخبرية، وأن ينصب بفعل محذوف وجوبا يفسره الفعل المذكور فلا موضع للجملة حينئذ لأنها مفسره ومثاله زيد ضربته ويجوز زيدا ضربته بتقدير: ضربت زيدا ضربته [2]، ومن الملاحظ هنا بأن المحذوف يكون محذوف وجوبا إذا استعملنا حكم النصب فقط مع الاسم الأول وأما إذا رفعناه فلا مشكلة حينئذ في الجملة والحالتان جائزتان في النظام النحوي.

3-حذف الحرف:

لم ذكر أيضا حذف الحرف مع أن فيه بعض الأمور التي يمكن أن تقدم بعض الفوائد للتحليل البلاغي، ومنه مثلا حذف رب وكذلك حذف بعض الحروف الجر في بعض المواضع إن أمن اللبس قياسيا وسماعا، وهو النمط الوحيد الذي يتوفر على قدرة بلاغية ومنه مثلا: قوله تعالى: ﴿إلا أن ثمود كفروا ربهم﴾ أي بربهم وقد جاء حذف حرف الجر سماعيا هنا لأنه لا يتوفر فيه أحد المواضع التي

[1]-المرجع السابق، ص 256،255 .

[2]-بيان شاكر جمعه، ومهند حمد شبيب، قراءة في نظرية النظم، ص268.

يقاس عليها الحذف، مع أنه سمة بلاغية لطيفة وتوفر ما أسماه الجرجاني مبدأ التناسي[1] فالقارئ يقرأ النص ويعتقد بأن قراءة بدون حرف جر هي قراءة ممكنة وهي قراءة لطيفة .

ثالثا: الوصل والفصل:

وهذا هو ركن الثاني الذي يتعلق بالجملة وهو الركن الأخير في نظرية النظم وفي عملية إنشاء الكلام، فمبدأ أن يكمل المؤلف اختيار الجمل ووضعها في مواضعها ينبغي أن يفكر في علاقتها فيما إذا كانت متساوية أو متوازية، أو فيما إذا كانت متشابهة أو متناقضة أو مختلفة فيجري عمليتي الفصل والوصل على هذه الأسس وهكذا يكون الانتقال مرحليا من التقديم والتأخير داخل الجملة الواحدة لكي تنتج فكرة سليمة ويتم بعدها الحذف داخل الجملة الواحدة أيضا لتكون بنيتها صحيحة ومن ثم يتم الانتقال نحو فروق الاختيار جملة بدون أخرى وأخيرا نحو الفصل والوصل لربط الجمل فيما بينها، أي أن هذه المراحل من تحليل النص توازي مراحل كتابته وتتبع خطواته كما كان يتصور الجرجاني، ومن المعلوم أن الفصل والوصل يمكن أن يقع بين الجمل الفعلية وبينها:

*الجمل الاسمية وبين شبه الجملة وليس لدينا غير هذه الأشكال الثلاثة من التركيبات النحوية وهي تتفق كما مع الاسم والفعل وحرف ولذا يمكن استنتاج خصائص العطف بها ومن ثم نقلها إلى الجمل المشابهة[2].

1-الفصل والوصل الاسمي:

يقرر الجرجاني منذ البداية بأن العطف في الأسماء فائدته الاشتراك في الإعراب والحكم كقولنا: مررت برجل خلقه حسن وخلقه قبيح وفي الجمل كهذه ينبغي الوصل وذلك أن الجملة الأولى خلقه حسن لها محل من الإعراب فهي في محل جر لها صفة للنكرة رجل المجرورة بحرف الجر .

[1]- ينظر نفسه، ص 268 -275 .

[2]- نفسه، ص 276 .

فإذا كانت الجملة الأولى على هذه الصورة أعني كونها لها محل من الإعراب فهي كالمفرد عندئذ والوصل فيها يأخذ حكم المفرد أي أننا يجب أن نشرك الجملة الثانية في حكم الجملة الأولى.

*أما الفصل فإنه يجب في الجمل التي تكون الثانية منها كالصفة للموصوف أو كالتأكيد المؤكد، فالجملة التي تأتي مبنية للجملة التي قبلها هي كالتوكيد ولذا يجب الفصل بينها لأننا لا يمكن أن نشرك المعنى الأولى في المعنى الثاني فنسقط في التكرار والإعادة، وأما إذا فصلنا بينهما نكون عندئذ كمن يشرح ويوضح معنى سابقا، كقوله تعالى: ألم، ذلك الكتاب لا ريب فيه[1]

*فالجملة الثانية لا ريب فيه جاءت مؤكدة للجملة الأولى ذلك الكتاب ومحققه لها وكأنه تعالى قال لنا هو ذلك الكتاب، هو ذلك الكتاب ولذا لم يصل بين الجملتين واختار الفصل لأن الثانية كالصفة للأولى.

2 – الفصل و الوصل الفعلي:

كما هو الحال في الاسم فإن الوصل في الجملة الفعلية يكون على شرط المناسبة فيمكن لنا أن نقول: زيد يضر وينفع وخالد يعطي ويمنع نحن نريد بهذا الوصل أن نقول بأن فلان يجمع الفعلين معا ويقوم بهما معا.

وكذلك الحال في الفصل فإذا فصلنا بين الجمل السابقة و قولنا: زيد يعطي ويمنع كان قولنا كأننا رجعنا عن القول الأول وقررنا الثاني فقط لا كأننا جمعنا الفعلين معا [2].

وإذا تصدرت الجملة الفعلية وتلتها جملة اسمية كقولنا : يجيد زيد الركض إنه رياضي ماهر ينبغي عندئذ الفصل وذلك أن الجملة الاسمية الثانية أعم من الأولى فالرياضي الجيد يشمل القدرة على الركض الجيد ولذا وجب الفصل وكأننا نقول: بأن زيدا يجيد الركض، وكيف لا وهو معروف بأنه رياضي جيد، إلا أننا لا يمكن القول: يجيد زيد السباحة ورأسه كبير إلا بالفصل ولا بالوصل لأنه ليس

[1]- المرجع السابق، ص269.

[2]- ينظر :نفسه ، ص(280-281).

ثمة علاقة البته بين الجملتين بينما يمكن القول: يجيد زيد السباحة ويداه مضمومتان لأن اليد ينبغي فتحها عند السباحة، والقيام بما يخالف ذلك يتم التنبه والإشارة إليه، وعلى أن الجملة حالية من الجملة الأولى فيمها معنى الاشتراك أيضا.

3- الفصل والوصل في شبه الجملة:

*إذا كان شبه الجملة الأولى مقرونة مع شبه الجملة الثانية عن طريق التعلق بمحل المخبر عنه وجب الفصل كقولنا: زيد في المنزل على السطح لأننا أردنا أن نخصص جزءا من المنزل يكون زيد فيه بالتحديد والعطف يعني المساواة والاشتراك ليس لدينا ههنا أي اشتراك بل زيادة تأكيد وتفسير وتبيين، ولا يمكن أن نقول مثلا: زيد في المنزل في الشارع لأننا لا يمكن أن وجوه في المحلين، إلا إذا أضفنا إلى المحل أمرا آخر فنقول مثلا: زيد لاعب ماهر في المنزل وفي الساحة، فتحدث عن اللعب والمهارة لا عن الحلول .

*وفي النهاية يصوغ الجرجاني قاعدة الذهبية للفصل والوصل عموما بأنها ترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف يكون لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالتين مقررا بأن الفصل يكون في الجمل التي يؤكد التالي منها السابق وهي جمل متصلة في الغاية التي يراد الحديث عنها، وفي الجمل التي تنفصل فيما بينها فلا يكون الوصل فيهل للاشتراك بل على سبيل الذكر بالشيء، فقط وهي الجمل المنفصلة إلى الغاية ، وأما الجمل التي تقع بين الحالتين فهي الجمل التي تجمع بين شيئين وتعطيهما حكما واحدا على سبيل الاشتراك فيجيب فيها الوصل[1].

[1]- المرجع السابق، ص281، 282.

رابعا: الالتفات

1- تعريف الالتفات :

أ-لغة :أطبق أصحاب المعاجم على أن الالتفات هو صرف الشيء عن جهته إلى أخرى، سواء أكان ذلك فيما يتعلق بالجهات أو فيما يتعلق بالأمور المعنوية كالآراء والأحاسيس وغيرها.

وجاء في الصحاح للجوهري (393هـ): اللفت: اللَيُّ، ولفت وجهه عني، أي صرفه، ولفته عن رأيه: صرفة [1].

ومنهم من يقول :اللام وألفا والتاء كلمة واحدة تدل على اللّي وصرف الشيء عن جهته المستقيمة منه، لفت الشيء: لويتُه، ولفت فلانًا عن رأيه :صرفته [2] .

الالتفات في الاصطلاح: لابد من الإشارة هنا إلى أن الاتفاق الذي وجدناه في تعريف (الالتفات) لغة، لم نجد في الاصطلاح، بل على العكس من ذلك فهناك اختلاف وتنازع في تعريف الاصطلاح عند البلاغيين عموما[3].

ومن بين تعريفات البلاغيين نذكر :

تعريف الالتفات عند علماء البلاغة :هو نقل الكلام من الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها يُنقل كل واحد منها الآخر .

---

[1]-أحمد معمري، إدريس ساعي، جمالية أسلوب الالتفات وأسرار بلاغته في القران الكريم، رسالة ليسانس، جامعة حمه لخضر، الوادي، 2009، ص6 .

[2]- خديجة محمد أحمد البناني، الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف، رسالة ماجستير، منشورة، جامعة أم القرى، 1414هـ، ص16 .

[3]- أحمد معمري، إدريس ساعي، جمالية أسلوب الالتفات وأسرار بلاغته في القران الكريم، ص8.

أما عند يحي اِبن حمزة العلوي: (هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالفًا للأول وهو العدول من الغيبة إلى الخطاب والعكس، لأن الأول يعم سائر الالتفات كلها، والحد الثاني إنما هو مقصور عن الغيبة والخطاب لا غير))[1].

شروط الالتفات عند البلاغيين: جاء في البرهان: «تقدم أن شرط الالتفات أن يكون الضمير في المتنقل إليه عائدا في نفس الأمر إلى المتنقل عنه، وشرطه أيضا أن يكون في جملتين، أي كلامين مستقلين، حتى يمتنع بين الشرط وجوابه، وفي هذا الشرط نظر، فقد وقع في القرآن مواضع، الالتفات فيها وقع في كلام واحد، وإن لم يكن بين جزأي الجملة **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحْمَتِى وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (العنكبوت:32) ،**قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ﴾ (القصص:95) ، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾(الفرقان:71) ،**قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۝٨ لِّتُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ ورسوله﴾ (الفتح:8-9)

وفيه الالتفاتات: أحدهما بين نون المتكلم في (أرسلنا) ولفظ الجلالة (بالله)، والثاني بين الكاف الخطاب في (أرسلناك) و(رسوله) وكل منهما في كلام واحد»[2]يقول الدكتور يوسف أبو العدُّوس معرِّفًا الالتفات محدِّدًا شروطه: «وهو في الاصطلاح التعبير عن معنى بطريق ثلاث التي هي التكلم والخطاب والغيبة، بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من طرق الثلاث، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع»، ويشترط في الالتفات أمران :

أ-وجود تعبيرين يُستخدم في ثانيهما طريق مغاير لطريق الأول.

[1]- فادي عون إبراهيم الشامي، بلاغة الالتفات عند أبو السعود في تفسير إرشاد العقل السليم، رسالة ماجستير، منشور، الجامعة الأردنية، كانون الثاني 2008، ص 80 .

[2]- ينظر: الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، دار المعرفة، (د ط)، (د ت)، بيروت ،1 /331-332 .

ب-مخالفة التعبير الثاني مقتضي ظاهر الكلام ومترقب السامع[1].

وهذا كلام صحيح فلا يُعدُّ الالتفات التفاتا حتى يكون التعبير الثاني قد انحرف أو عدل في اتجاهه عن التعبير الأول، و هذا العدول أو الانحراف حتما سيكون مخالفًا لمقتضى الظاهر ومفاجئًا للسامع أو المتلقي، لعدم توقعه ذلك [2].

2- صور الالتفات:

1 – الالتفات من المتكلم إلى المخاطب :

ووجهه حَث السَّامع وبعثِه على الإستماع حيث أقبل المتكلم عليه، وإنه أعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة .

2- الالتفات من المتكلم إلى الغيبة :

ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نمط الكلام والقصد من السامع، حضر وغاب، ومنه **قَالَ تَعَالَى:**﴿ فَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا صَٰلِحٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَمِنۡ خِزۡيِ يَوۡمِئِذٍۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡعَزِيزُ ٦٦ ﴾ (هود :66).

3- الالتفات من الخطاب إلى المتكلم : قَالَ تَعَالَى:﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ ٩٠ ﴾ (هود :09)

يقع الخطاب هنا في ﴿ وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ ﴾

ثم اِنتقل للمتكلم في﴿ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ ﴾

[1]- أبو العدُّوس يوسف، البلاغة والأسلوبية، دار الأهلية، ط1، عمان، 1999، ص77.

[2]- ينظر : أحمد معمري، إدريس ساعي، جمالية أسلوب الالتفات وأسرار بلاغته في القران الكريم، ص17 .

السيوطي لا يصوب هذا المثال لأن شرط الالتفات لا يكون المراد بِهِ واحد [1].

4- الالتفات من الغيبة إلى الخطاب: ومن مواطنه في القرآن العظيم:

- قول الحق سبحانه وتعالى في سورة الفاتحة : ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾(الفاتحة: 2 – 5)

ففي الآية الأخيرة (إياك نعبد) تحوُّلٌ إلى طريق الخطاب عن طريق الغيبة الذي وردت عليه الآيات السابقة عليها، ومن أبرز ما ذكر في توجيه هذا التحوُّل :

* أن الآيات الثلاث الأولى ثناء على الخالق عز وجل، والثناء في الغيبة أولى أمَّا الآية الرابعة (إياك نعبد ....) فهي دعا ء، والدعاء في الحضور أولى .

* أن المصلي يكون أجنبيا عند مشروع في الصلاة، فلا جرم أثنى على الله بألفاظ المغايبة، ثم إنه تعالى كأنه يقول له: حمدتني وأقررت بكوني إلاهًا ربًا رحيمًا مالكًا ليوم الدين فنعم العبد أنت، قد رفعنا عنك الحجاب فتكلم بالمخاطبة وقل :(إياك نعبد...) .

* أن ذكر صفات الخالق عز وجل يستتبع العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع و الاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة و الاستعانة [2].

ومنه أيضا :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝٢٥﴾ (هود :52)

ورد في المفتاح في الالتفات من الغيبة إلى الخطاب قوله :"وهذا النوع قد مواقعه بلطائف معان فلَّما تتضح إلا لأفراد بلغائهم، أو للحذاق المهرة في هذا الفن، والعلماء النحارير، ومتى اِختص

[1]- ينظر:مجدي عايش عودة أبو لحية، النظم القرآني في سورة هود دراسة أسلوبية، درجة الماجستير، منشور، الجامعة الإسلامية، غزة ،2009 ، ص 185-186.

[2]- ينظر: أحمد معمري، إدريس ساعي، جمالية أسلوب الالتفات وأسرار بلاغته في القران الكريم، ص(44-45).

موقعه بشيء من ذلك، كساه فضل بهاء ورونق، وأورث السامع زيادة هزه ونشاط، ووجد عنده من القبول أرفع منزلة ومحل إن كان ممن يسمع ويعقل[1] .

خروج الكلام عن مقتضى الظاهر: مما يقرب من الالتفات خروج الكلام عن مقتضى الظاهر، ومنها :

1-الانتقال من خطاب الواحد إلى الجمع .

2-التعبير عن الجمع بلفظ المفرد .

3-التعبير عن المثنى بلفظ الجمع .

4-الانتقال القائم من المستقبل إلى الأمر .

5-التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي .

6-التعبير بِاسم المفعول عن الفعل المستقبل .

7-التعبير عن المفعول بِاسم الفاعل[2].

3- أقسام الالتفات :

1- الالتفات في الصيغ: ويتحقق هذا الالتفات كلما تخالفت صيغتان في نسق واحد من مادة معجمية واحد، ومنه المخالفة بين صيغ الأفعال، أو بين صيغة من صيغ الاِسم وأخرى من صيغ الفعل، إلى غير ذلك مما قد يقع في الكلام الواحد من تغاير بين كلمتين فيه تشتركان في مادتهما، وعلى هذا يكون مثلا التغاير بين كلمتي (اِسطاع و اِستطاع) و(ضلال وضلالة) (الحياة والحيوان) في النَّظم الجليل من هذا الباب .

[1] -أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمَّد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ط1، لبنان، (1403هـ- 1983م)، ص200 .

[2] -ينظر:مجدي عايش عون أبو لحيه، النظم القرآني في سورة هود دراسة أسلوبية، ص(187-194).

2- الالتفات في الأدوات :ويتحقق ذلك بإحدى صورتين :

-مخالفة بين الأدوات المتماثلة: أي التحول في التعبير أو السياق الواحد من أدوات إلى أداة أخرى تماثلها أداء وظيفتها العامة، ونفترق عنها في خصوصية هذا الأداء، ومن ذلك العدول عن الحرف (اللام)إلى(في) في قوله تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ أَعۡظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ ٢٠﴾ (ال توبة: 02)

-حذف الأداة وذكرها: وهو التحول من ذكر الأداة إلى حذفها أو العكس في السياق الواحد بقيمة تعبيرية تقتضي ذلك التحول، ومنه ذكر الواو بعد حذفها في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَتۡلُونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ رَبِّكُمۡ وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنۡ حَقَّتۡ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧١ قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ٧٢ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ٧٣﴾(الزمر: 17 – 37)

3- **الالتفات في العدد:** ويتحقق بالتنقل بين الإفراد و الجمع وبين الإفراد والتثنية، وبين التثنية والجمع[1].

أ – بين الإفراد والجمع:

ومن ذلك مثلا إفراد السمع وجمع الأبصار والقلوب في مثل قَالَ تَعَالَى:﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ٧﴾ (ال بقرة:7)

[1]- فادي عون إبراهيم الشامي، الالتفات عند أبو السعود في تفسيره إرشاد العقل السليم، ص80 .

فلقد جاءت لفظة ((سمعهم))مفردة بين جمعين ((قلوبهم –أبصارهم)) وهي بذلك تشكل في الآية الكريمة تحولين: أولهما عن الجمع والإفراد إلى الجمع .

ب– بين الإفراد والتثنية :

ويتجلى ذلك في قول الحق تبارك: ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ (ال توبة: 26)

لقد اختلف النحاة والمفسرون في تحديد مرجع الضمير في الفعل ((يرضوه))، فلقد قيل: أنه يعود على الله ورسوله، وإنما أفرد لتلازم الرضاءين، وقيل أيضا :إنه يعود على الرسول فحسب، لأن الكلام في إيذائه ﷺ وإرضائه، وقيل كذلك :أنه عائد على الله عز وجل فقط، والتقدير : والله أحق أن يرضوه والرسول ﷺ كذلك .

ج– بين التثنية والجمع :

من المواطن القرآنية التي تحقق فيها تحول عن التثنية إلى الجمع قوله سبحانه: ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١٩﴾﴾ (الحج: 91).حيث أسند فعل الاختصاص إلى ضمير الجماعة (اختصموا) لا إلى ضمير التثنية (اختصما) الملائم لظاهر السياق[1]، يقول الزمخشري عن تفسير لهذه الآية : ((الخصم صفة وصف بِها الفوج أو الفريق فكأنه قيل: هذان فوجان أو فريقان مختصمان، وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله: ومنهم من يستمع إليك حتى إذا خرجوا ... ولو قيل: هؤلاء خصمان جاز– يراد المؤمنون والكافرون)) [2] .

[1]– ينظر:حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، (د ط) ،القاهرة ،1998، ص (88–99).

[2]– ينظر:الزمخشري، الكشاف، http://shamela.ws/browse.php/book-23627، 3 /149–150.

4-الالتفات والضمائر: يحصر الكثير من البلاغيين هذا النوع والالتفات إلى ثلاث أنواع لا بل هو يشمل أيضا التحول عن الإضمار إلى الإظهار، والتحول عن تأنيث الضمير إلى تذكيره، أو عن تذكيره إلى تأنيثه، ففي تقدير أن للالتفات في مجال الضمائر يتحقق في صور المخالفة التعبيرية التالية :

أ- غيبة – خطاب: فمن ذلك قوله تعالى: ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾﴾ (الا نور:21)

ورد في سياق الحديث الإفك عدول يتمثل في قوله عز وجل ((ظن المؤمنين))، حيث أسند فعل الظن إلى اسم الظاهر (والاسم الظاهر من باب الغيبة)لا إلى ضمير المخاطبين الملائم لظاهر السياق ((ظننتم)) ..وهو عدول يؤدي دوره في تجسيد المبالغة في عتاب الله عز وجل للمخاطبين، ففي التحول عن مخاطبتهم ((سمعتموه)) إلى الإخبار عنهم ((ظن المؤمنون)) إشعار لهم بأنهم حين أفاضوا في هذا الحديث الذي آذى الرسول ﷺ، فلم يبادروا إلى نفيه أو يجاهروا بتكذيب مروجيه، قد تنكبوا –وهم المؤمنون –النهج الأمثل الذي تقتضيه صفة الإيمان، ومن ثم كان إخراج هذه الصفة فيهم مخرج الشك مبالغة في هذا العتاب وتحذيرا من الارتكاس في مثل هذا المسلك .

ب- بين الغيبة والتكلم: من المواطن القرآنية التي تتمثل فيها تلك الصورة قال الله تعالى:

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ...﴾[1] (الأعراف:851)

فلقد جرى الأسلوب على طريق التكلم في إعلان الرسول الله ﷺ رسالته لناس ﴿ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ﴾، ثم تحول إلى الغيبة –الاسم الظاهر – عند دعوتهم إلى الإيمان ﴿ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ

[1] – ينظر:حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة (د ط)، 1998، ص 103-109 .

وَرَسُولِهِ﴾، إذا لو جرت الآية الكريمة على نسق واحد لقيل: فأمنوا بالله وبي، وقد ذكر البلاغيون لهذا التحول نكتتين :

الأولى: دفع التهمة عن شخص الرسول والدلالة على إنه لا يدعو إلى الإيمان به لذاته بل إلى إتباعه بوصفه ((رسولا)) واصطفاه الله سبحانه كي يبلغ الناس شريعته ،ويهديهم إلى نهجه القويم .

الثانية: أن التعبير بالاسم الظاهر (رسوله) قد لأتباعه بالصفات التي أجريت عليه في الآية الكريمة كونه ﷺ نبينا أميا يؤمن بالله وكلماته، وهي صفات تؤدي دورها في إقناع الناس –لو تأملوا – بما يدعوهم إليه من إيمان .

ج–بين التكلم والخطاب :

ورد هذا النوع من الالتفات في موضعين اثنين في القرآن الكريم :

أولهما: قوله تعالى على لسان الرجل المؤمن الذي جاء ينصح قومه بعد تكذيبهم للرسل:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾﴾ (الآية: 12 – 22) وقد اختلف البلاغيون في تحديد صورة الالتفات في هذا الموطن

ففريق يرى أن الالتفات من التكلم إلى الخطاب إذ إنَّ الضميرين هما للمتكلم، ولكنه عبَّر ثانيا عن الذات المتكلمة بضمير المخاطبين، وكان مقتضى ظاهر السياق أن يقول:(وإليه أرجع) وفي ذلك الوعيد الذي يقتضي الزجر وشدة التحذير لقومه وتنبيههم إلى أنهم صائرون إلى الله راجعون إليه .

وفريق آخر يرى أن الالتفات من الخطاب الذي جرى عليه السياق في الآية الأولى: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾، إلى التكلم في صدر الآية الثانية :﴿ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾، وقد كان مقتضى السياق أن يقول (ومالكم لا تعبدون الذي فطركم)، بدليل

قوله:﴿ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾، وبناء على هذا الرأي يكون قوله:﴿ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾، التفاتا آخر عن التكلم إلى الخطاب، وفائدة الالتفات حسب هذا الرأي هي إظهار تلطف الرجل المؤمن بالمخاطبين، حيث أورد الكلام في معرض المناصحة لنفسه[1] وهو يريد مناصحتهم، وذلك أدخل في إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه، ولقد وضع قوله: ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي ﴾ مكان قوله :(مالكم لا تعبدون الذي فطركم، ألا ترى إلى قوله: (وإليه ترجعون)، ولولا أنه قصد ذلك لقال :(الذي فطرني وإليه أرجع) .

وثانيها : في قوله سبحانه ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِۚ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٞ وَدُودٞ ٩٠﴾ (هود: 09) والالتفات هنا من الخطاب (استغفروا ربكم) إلى التكلم (إن ربي)، وكان الظاهر أن يقال:(أن ربكم) فعدل عن ذلك إلى التكلم، لسر بلاغي مفاده هو الإشارة إلى أنَّ "ربكم ربي واحد لا شريك له"، فاللمسة البيانية من هذا الالتفات هو تثريه الخالق عزَّ وجلَّ عن الشريك والمثيل، خاصة أنَّ الكلام موجَّه للكافرين المشركين [2] .

–هناك أوجه من الالتفات أخرى من بينهم (بين الإضمار والإظهار–إظهار ما سبق إظهاره – إظهار المضمر –بين التذكير وتأنيث الضمير الأدوات –المخالفة بينهما –حذف وذكر الأداة –البناء النحوية ...الخ [3] .

منزلة الالتفات البلاغية : تظهر منزلة الالتفات البلاغية من كثرة حديث العلماء عنه واختلافهم فيه، وقال الأستاذ مُحَمَّد أبو موسى، ((وقد كلفت بهذا الأسلوب وتابعت أقوال العلماء فيه، وهي كثيرة كثرة تدل على أهميته وعنايتهم بهِ))[4] .

[1] – ينظر :حسن طبل أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية ،ص (109–116).

[2] – ينظر : أحمد معمري، إدريس ساعي، جمالية أسلوب الالتفات وأسرار بلاغته في القران الكريم، ص 40 –41.

[3] – ينظر :حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص132 .

[4] – مُحَمَّد مُحَمَّد أبو موسى، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة الوهبة، ط 4،1996م، ص249 .

ومما يدلك على منزلته البلاغية قول العلوي، حيث قال منوها على شأن هذا العلم (اعلم أن الالتفات من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها، والواسطة في خلائدها، وسمَّى بذلك أخذ له من الالتفات الإنسان يمينًا وشمالاً [1] .

وفي أبو حيان في البحر عند قوله :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ﴾ (ال بقرة:922)

(هذا من باب الالتفات، وهو في القرآن كثير ،وهو من محاسن العربية).

وقد لفت الالتفات، بشجاعة العربية ،بل إن الطوفي (712هـ) قد وضعه تحت هذا الباب –أعني شجاعة العربية –، ولعل السبب في ذلك هو أن الشجاعة هي الإقدام والرجل الشجاعة يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورد سواه، وكذا الالتفات في الكلام [2].

ومن خلال هذه الدراسات حدد البلاغيين ستة أنواع للالتفات ،ويخالفهم الزمخشري بأربعة أنواع وهي:

الانتقال من الغيبة على المخاطب والعكس، والثالث الانتقال من الغيبة إلى المتكلم والأخير الانتقال من التكلم إلى الخطاب وأما الآخرين فهما مشمولين في الدراسة [3].

أغراضه وفوائده:

إن كثيراً من علماء البلاغة يرون أن للالتفات غرضاً رئيسياً واحداً وهو:رفع السآمة من الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة، ومن المتكلم إلى

[1] –يحي لبن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز دار الكتب الخديوية، (د ط) ،1914م، مصر، 2/ 131.

[2] – فادي عون إبراهيم الشامي، بلاغة الالتفات عند أبو السعود في تفسيره إرشاد العقل، ص78 .

[3] –ينظر :جهاد المجالي، الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري، ماجستير، جامعة موته ،2002 ، ص263.

الخطاب أو الغيبة، فيحسن الانتقال من بعضها إلى بعض، لأن الكلام المتوالي على ضمير واحد لا يستطاب .

ولعل هذا الغرض هو من أهم الأغراض، لأن النفوس تستريح ويتجدد نشاطها إذا انتقل السياق من حال إلى حال وتغير لون الكلام، لكن من الخطأ حصر الالتفات في هذا الغرض فقط، لأن المتتبع للالتفات وخصوصاً في القرآن الكريم يجد له أغراضاً أخرى كثيرة ومتعددة، مما يجعل الالتفات موضوعاً بالغ الأهمية في علم البلاغة[1].

[1]- عادل الصعيدي، الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في القران الكريم، جامعة الإيمان، الأحد 27 يناير 2015، wwwjameataleman.org.

الفصل التطبيقي

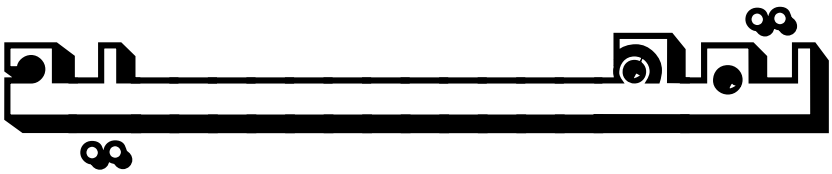
تجليات نظرية النظم في سورة يوسف

أولا:التقديم والتأخير في سورة يوسف

ثانيا :الحذف

ثالثا: التعريف والتنكير

رابعا: الالتفات



إن نظرية النظم تحتوي مجموعه من القواعد يمكن إدراجها ضمن قواعد التفسير، ومجموع تلك القواعد شكل نظرية متكاملة ومتماسكة ترقى أن تكون أصل من أصول التفسير، خاصة عند من جعل هدفه من التفسير البحث عن صور الإعجاز ومظاهر

فالتفسير يعرفه الزركشي بأنه: «علم يعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه مُحَمَّد ﷺ وبيان معانيه، واستخراج إحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ[1]».

فسورة يوسف هي القصة الوحيدة التي استغرقت سورة طويلة من القرآن الكريم وجاءت في موضع واحد ولم تتكرر، فالاسم الوحيد لهذه السورة اسم سورة يوسف، فقد ذكر بن حجر في كتاب الإصابة في ترجمة رافع بن مالك الزرقي عن بن إسحاق إن أبا رافع بن اول من قدم المدينة سورة يوسف، يعني بعد إن بايع النبيء ﷺ يوم العقبة.

ووجه تسميته ظاهر لأنها قصّت قصه يوسف _ عليه السلام كلها، ولم تذكر قصته في غيرها، ولم يذكر اسمه في غيرها إلا في سورة الأنعام وغافر[2].

وهي من مكية كلها على المعتمد، وروى عن بن عباس وقتادة أنهما قالا: إلا ثلاث آيات من أولها، واستثنى بعضهم رابعة، وهي قوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧﴾ **(يوسف: 7)**، وكل ذلك واه جدًا لا يلتفت إليه[3].

وهذه السورة الثالثة والخمسون في ترتيب نزول السور على قول الجمهور.

[1]- أبي عبد الرحمان احمد بن شعيب بن علي النسائي صاحب السنن تفسير النسائي، مؤسسة الكتب الثقافية، ج 1، ط1، ص07.

[2]- مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير وتنوير، ج12، ص197.

[3]- الألوسي، أبو الفضل محمود، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ج12،ص170.

ولم تذكر قصة نبي في القرآن بمثل ما ذكرت قصة يوسف عليه السلام هذه السورة من الإطناب، وعدد آياتها مائة وإحدى عشرة آية باتفاق أصحاب العدد في الأمصار[1].

وسبب نزولها على ما روى عن سعد بن أبي وقاص إنه انزل على رسول الله صلى الله عليه الصلاة وسلام فتلا على أصحاب زمانا فقالوا: يارسول الله لو قصصت علينا فنزلت، وقيل: هو تسليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به، وقيل: إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحدثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما اِنتهى إليه فنزلت، وقيل: إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذي أحلى نبي إسرائيل بمصر فسألوه فنزلت[2].

وهذه الروايات أغلبها لا يصح، والمعمول عليه ما في النص القرآني من عموم أن سورة يوسف آيات للسائلين عن الحكمة والعبرة والفهم والصراط السوي والهدى[3].

ومن أهم أغراض هذه السورة هو بيان قصة يوسف عليه السلام مع إخوته، وملاقيه في حياته وما في ذلك من العبر من نواحي مختلفة، وفيها إثبات أن بعض الرؤى قد يكون إنباء بأمر الغيب، وأن تعبير الرؤيا علم يهبه الله لمن يشاء من صالحي عباده، وتحاسد القرابة، ولطف الله بمن يصطفيه من عباده، والعبرة بحسن العواقب، والوفاء، والأمانة، والصدق، والتوبة، وسكنى إسرائيل وبنيه بأرض مصر[4].

وتسليت النبي صلي الله عليه وسلم بما لقبه يعقوب ويوسف عليهم السلام آلهم من الآذى، وصبر يعقوب ويوسف على البلوى، وكيف تكون لهم العقبة، وفيها من عبر تاريخ الأمم والحضارة

[1]- ينظر: مُحَمَّد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص197، 198.

[2]- الألوسي، أبو الفضل محمود، روح المعاني، ص170.

[3]- احمد نوفل، سورة يوسف دراسة تحليلية، دار الفرقان، ط1، 1409هـ-1989م، عمان، الأردن، ص26.

[4]- نفسه، ص 29-28.

القديمة وقوانينها ونظام حكومتها، وعقوباتهم وتجارتهم...ونظام الرق، وأحوال المساجين... ومراقبة المكاييل.

والفرق بينا قصتها وقصص الرسل في قبلها وفي سورة الأعراف وغيرها أن تلك قصص للرسل مع أقوامهم في تبليغ دعوة الرسالة والصحابة، فيها وعقبة من آمن بهم ومن كذبهم، لإنذار مشركي مكة ومتبعيهم من العرب، وقد كررت بالأساليب والنظم المختلفة لما فيها من أنواع التأثير ووجوه الإعجاز، وأما سورة يوسف فهي قصة نبي واحد وجد في غير قومه قبل النبوة صغير السن وبلغ أشُده وأكْتمَل فنبي وأُرسِل ودعا إلى دينه، وكان مملوك ثم تولى إدارة الملك لقطر عظيم، فأحسن الإدارة والتنظيم، وكان خير قدوه للناس في رسالته وجميع ما دخل فيه من أطوار حياته وطوارئها وطوارقها أعظمها شأنه مع أبيه وإخوته، آل بيت النبوة، فكان من الحكمة أن تجميع قصته في سورة واحدة[1].

فسورة يوسف تربيه للدعاة إلى الله، تربية علي معانٍ عديدة، منها: الإيحائية على كل حال، والصبر حتى في أحلك الظروف، والإِستمداد من الله عز وجل، وعدم اليأس من روح الله، والثقة بالقيم الإيمانية وأن عاقبتها مهما كانت والبدايات صعبة عاقبة طيبة حميدة[2].

[1] - نفسه، ص90.

[2] - نفسه، ص220.

أولاً: التقديم والتأخير:

تعد ظاهرة التقديم والتأخير في العربية من أبرز الأدلة على شجاعة العربية، وعدم جمودها، واقتصارها على نوع واحد من التعبير، لهذا لاقت هذه الظاهرة اهتماما، وعناية كبيرة من علمائنا القدماء، حيثُ لا تكاد تفتح مصنفا من مصنفاتها إلا وتجد حديثا مطوّلاً عن هذه الظاهرة؛ أسبابَهَا، ودوافعهَا، ومسوغاتهَا، وأهميتهَا، وموانعهَا، فالتقديمُ والتأخيرُ نوع من التصرف في التركيب والعدول عن أصلِ ترتيب عناصرِهِ؛ لِغايَات مُعينة يقصدها المتكلِم، معتمدًا في ذلك على قَرائِن مُعينة تهدِي السَامِع إلى الأصْل، ووصولاً بالعبارة إلى دلالات، وفوائد تجعلها عِبارة راقية، ذات رونق وجمال.

وهذا التصرف، وهذه الحرية في التعبير من خلال التقديم والتأخير في الألفاظ والعبارات، لا يكون اِعتباطًا لغير علَّة، ولو كان الأمر خِلافًا لِذلك، لَكَان في ذلك جَوْرٌ على التركِيب، والمعنَى، وإفساد للكلام بأسره[1]، يقول عبد القاهر الجرجاني في هذا الباب: «هو بَابُ كثير الفوائد، جمُّ المحَاسِن، واسِعُ التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفْتَرُّ لك عن بديعةٍ، ويُفْضِي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرًا يروقك مسمعهُ، ويلطف لديك موقعهُ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدّم فيه شيء، وحُول اللفظ عن مكان إلى مكان [2]».

فوجدنا في سورة يوسف التقديم والتأخير في بعض الآيات فمنها، قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١﴾ (يوسف:١) ﴿الٓرۚ﴾ ألف لام راء: إشارة لإعجاز القرآن وتحدي العرب بمعارضتهِ ما داما مكونا من حروف اللغة العربية التي لهم فيها أفانين البيان وسحر الفصاحة والبلاغة، تلك الآيات في هذه السورة هي من آيات القرآن الظاهر في أنه من عند الله[3].

---

[1]- ساهر حمد مسلم القرالة، (صور الفصل الجائز بين المتلازمات النحوية بالتقديم والتأخير، المسند والمسند إليه وما أصلهما)، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الإنسانية، العدد الثاني، المجلد الثالث عشر،2013 ،ص224.

[2]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص106.

[3]- وهبه الزحيلي، التفسير الوجيز، دار الفكر، دمشق – سوريه، ج12،ص236.

ففي قوله تعالى:﴿الٓرۚ﴾ تقدم القول فيها، والتقدير هنا: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ على الإبتداء والخبر، وقيل:﴿الٓرۚ﴾ اسم السورة المسماة﴿الٓرۚ﴾

قَالَ تَعَالَى:﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١﴾(يوسف:1) يعني بالكتاب المبين: القرآن المبين، أي: المبيَّن حلالهُ وحرامهُ، وحدودهُ وأحكامهُ، وهداهُ وبركتهُ[1] .

قَالَ تَعَالَى:﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ (يوسف:2).

قَالَ تَعَالَى:﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾ (يوسف:3).

ذلك أن لغة العرب أفصح اللغات وأبينُها وأوسعُها، وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس، فلِهذا أنزل أشرف الكتب بأشراف اللغات، على أشرف المرسلين، بسفارة أشرف الملائكة، وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتدأ إنزالهُ في أشرف شهور السنة وهو رمضان فكملهُ من كل الوجوهِ، ولهذا قَالَ تَعَالَى:﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾ (يوسف: 3) بسبب إحائنا إليك هذا القرآن، فهنا أفاد تقديم المسند إليه (نحن نقص) غرض الاختصاص، وتقديم الضمير على الخبر الفعلي يفيد الإختصاص، أي نحن نقص لا غيرنا، ردًا على من يطعن من المشركين في القرآن بقولهم :﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ ١٠٣﴾ (النحل: 301) ، وفي هذا الاختصاص توافق بين جملة البدل والجملة المبدل منها في تأكيد كون القرآن من عند الله تعالى المفاد ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾(يوسف: 2)

[1]- القرطبي أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، ص240.

ومعنى ﴿ نَقُصُّ ﴾ نخبر الأخبار السالفة، وهو منقول من قصّ الأثر إذا تتبّع مواقع الأقدام ليتعرّف منتهى سير صاحبها، ومصدره: القصّ بالإدغام، والقصص بالفكّ، وجعل هذا القصص أحسن القصص لأن بعض القصص لا يخلو عن حسن ترتاح النفوس، وقصص القرآن أحسن من قصص غيره من جهة حسن نظمهِ وإعجاز أسلوبه وبما يتضمّنهُ من العِبر والحِكم[1].

والباء في ﴿بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ ٣﴾(يوسف: 3) للسببية متعلقة ب﴿نَقُصُّ﴾، فإن القصص الوارد في القرآن كان أحسن لأنه وارد من العليم الحكيم، فهو يوحي ما يعلم أنه أحسن نفعا للسامعين في أبدع الألفاظ والتّراكيب[2].

وقَالَ تَعَالَى:﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١﴾(يوسف: 11) فهنا لما تواطؤا على أخذه وطرحه في البئر، كما أشار به عليهم أخوهم ووبيل، جاءوا أباهم يعقوب علية السلام وطلبوا منه أخذ يوسف معهم وهذه توطئة ودعوة وهم يريدون خلاف ذلك، لما لهم في قلوبهم من الحسد لحب أبيه له[3].

﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴾ (يوسف:11) أي: في حفظه وحيطته حتى نردّه إليك، قال مقاتل في الكلام تقديم وتأخير، وذلك أن إخوة يوسف قالوا لأبيهم ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا﴾، فحينئذ قال أبوهم: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ﴾ (يوسف: 31)

فقالوا حينئذ جواب لقوله:﴿مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ ١١﴾ .﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا ١٢﴾

[1]-ينظر: ابن عاشور ،التحرير و التنوير، ص 203.

[2]- نفسه، ص204.

[3]- ابن كثير الحافظ، عمدة التفاسير، ص285.

إلى الصحراء ﴿يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ ﴾ [1].

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴾ (يوسف:42)

لقد اختلفت أقوال الناس وعباراتهم في هذا المقام، قال بعضهم: المراد بهمه بها همّ خَطَرات حديث النفس، حكاه البغوي عن بعض أهل التحقيق، ثم أورد حديث أبي هريرة قال: رسول الله ﷺ: «إذا همَّ عبدي بحسنه فكتبوها له حسنة، فان عملها فكتبوها له بعشر أمثالها، ونهم بسيئة فلم يعملها فاكتبوها حسنة، فان تركها من جرائي، فإن عملها فكتبوها بمثلها ».

وهذا الحديث مخرج في الصحيحين، وقيل: هم بضربها، وقيل: تمناها زوجة، وأما البرهان الذي رآه ففيه أقوال أيضا، قال بن جرير: والصواب إن يقال: انه رأى من آيات الله ما زجره عما كان هم به، وجائز أن يكون صورة يعقوب، وجائز أن يكون الملك، وجائز أن يكون ما رآه مكتوب من الزجر عن ذلك، ولا حجة قاطعة على تعيين شيء من ذلك، فالصواب أن يطلق كما قال الله تعالى[2].

وجملة ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ ﴾ (يوسف:42) مستأنفة استئنافنا ابتدائيا، والمقصود أنها كانت جادة فيما راودته لا مختبرة، وجملة ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ﴾ (يوسف: 42)

معطوفة على جملة ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ ﴾ كلها[3].

فالتقدير: ولولا أن رأى برهان ربه لهّم بها، فقدم الجواب على شرطه لاهتمام به، ولم يقرن الجواب باللاّم التي يكثر اقتران جواب ﴿لَوۡلَآ ﴾ بها لأنه ليس لازما ولأنه لمّا قدُم على ﴿لَوۡلَآ ﴾ كُره قرنه

[1] –أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ص272.

[2] – ابن كثير الحافظ، عمدة التفاسير، ص289.

[3] –ابن عاشور محمّد الظاهر، التحرير والتنوير، ج12، ص252.

باللام قيل نكر حرف الشرط، فحسن الوقف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ﴾ ليظهر معنى الابتداء بجملة ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ واضحا.

قال أبو حاتم: كنت أقرأ غريب القرآن على أبي عبيدة فلما أتيت على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾ قال: أبو عبيدة هذا على التقديم والتأخير الشرط، كأنه قال: ولقد همّت به ولولا أن رأى برهان ربه لهمّ به[1].

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾﴾ (يوسف: 26) هنا قال يوسف دفاعًا عن نفسه، هي طلبت في المهد من أقاربها، أنطقه الله، كما جاء في الحديث مني ذلك ولم أرد بها سوءًا، وشهد طفل الصحيح عن النبيّ ﷺ في ذكر من تكلم بالمهد، ومنهم شاهد يوسف، فقال: إن كان قميصه شُقَّ أو قطع من أمام، فصدقت في قولها، وهو من الكاذبين في قوله، وعند طائفة كبيرة من المفسرين أن الشاهد لم يكن طفلاً وإنما رجل كبير هو ابن عمها[2]، فهنا جملة ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ۚ﴾ من قول يوسف عليه السلام، فصلت لأنها جاءت على طريقة المحاورة مع كلامها، ومخالفة التعبير بين «أن يسجن أو عذابٌ» دون أن يقول: إلا السجن أو عذاب، لأن لفظ السجن يطلق على البيت الذي يوضع فيه المسجون ويطلق على مصدر سجن، فقوله «أن يسجن » أوضح في تسلط معنى الفعل عليه، وتقديم المبتدأ على خبره الذي هو فعل يفيد القصر، وهو قصر قلب لرد عليها، وكان من العزيز رجل من أهل امرأته، وهو الذي شهد وكان فطناً عارفاً بوجوه الدلالة[3].

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾﴾ (يوسف: 15).

[1]- نفسه، ص253.

[2]- وهب الزحيلي، التفسير الوجيز، ص239.

[3]- محمد الطاهر عاشور، التحرير والتنوير، 257/12.

قوله تعالى «قال ما خطبكن » و ذلك أن الملك أرسل إلى النسوة و جمعهن «ثم سألهن فقال ما خطبكن» يعني ما حالكن و شأنكن و أمركن.

قَالَ تَعَالَى:﴿ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ ﴾ (يوسف: 15)، يعني طلبت امرأة العزيز إلى يوسف المراودة عن نفسه هل ليوسف في ذلك ذنب، فاخبرن الملك ببراءة يوسف ﴿قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ ٥١﴾ يعني معاذ الله ﴿مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ ٥١﴾ يعني ما رأينا من شيئًا من الفاحشة، ولم يكن له ذنب، فلما رأت امرأة العزيز إن النسوة شهدنا عليها، اعترفت على نفسها وأقرت بذلك فذلك قوله ﴿قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ ٥١﴾ يعني ظهر الحق ووضح ويقال استبان «أنا راودته عن نفسه» يعني طلب إليه أن يمكنني من نفسه﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٥١﴾ أي :إنه لم يراودني، وهو صادق فيها قال ذلك اليوم[1]، ففي هذه الآية تقديم المسند عليه على المسند الفعلي في جملة ﴿أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ ٥١﴾ للقصر، لأطال أن يكون النسوة راودته .

فهذا إقرار منها على نفسها وشهادة لغيرها بالبراءة ،وزادت فأكدت صدفة ب(إن) واللام[2]، قَالَ تَعَالَى:﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ (يوسف: 001)، أي أجلسهما معه على سريره﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾ أي سجد له أبواه وإخوته الباقون، وكانوا احد عشر رجلاً[3]، أبواه المراد به الأب والأم فهو من باب التغليب والرفع مؤخر عن الخرور [4]وإن تقدم لفظها للاهتمام بتعظيمه لهما أي سجود له ثم جلس أبويه على عرش الملك[5].

---

[1]- أحمد بن إبراهيم السمرقندي، بحر العلوم، تح: على محمّد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكرّيا عبد المجيد النوتي، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، ط1 ،1413هـ/1993م ، 165/2.

[2]- محمّد الطاهر عاشور، التحرير والتنوير.

[3]-ابن كثير الدمشقي، تفسير القران العظيم، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ج04،ط1،1419هـ-1998م، ص353.

[4]- محمّد حسين سلامة، الإعجاز البلاغي في القران الكريم، ص141.

[5]- نفسه، ص142.

قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ (يوسف: 801)

﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي﴾ المعنى قل يا مُحَمَّد للمشركين: هذه الدعوة التي أدعو إليها، وطريقة التي أنا عليها، سبيلي، أي: سنّتي ومنهاجي ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ أي: على يقين، قال بن الأنبا ري، وكل مسلم لا يخلو من الدعاء إلى الله تعالي، لأنه إذا تلي القرآن، فقد دعا إلى الله بما فيه، ويجز إن يتم الكلام عند قوله: «إلى الله »، تم ابتدأ فقال: «على بصيرةٍ أنا ومَنِ اتبعني » وسبحان الله تنزيهاً له عما أشركوا [1].

﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾، ﴿أَنَا﴾: تأكيد للضمير المستتر في ﴿أَدْعُو﴾ وفي ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ لأنه حال من ﴿أَدْعُو﴾ ﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ عطف عليه، يريد: أدعو إليها أنا، ويدعوا إليها من اتبعني، ويجوز أن يكون ﴿أَنَا﴾ مبتدأ وخبره ﴿عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ خبر مقدّم، أي على حجة وبرهان، لا على هوى[2].

ثانيا: الحذف في سورة يوسف:

الحذف من الظواهر البلاغية الأساسية، وقد اهتمّ به النقاد والبلاغيون اهتماما كبيرا وتوسّعوا في الكشف عن فائدته، و أسبابه، و أدلته، كما استطردوا في الحديث عن شروطه و أقسامه، وتنافسوا في طرح أمثلة.

أما مصطلح الحذف فيكاد يتفق معظم العلماء حول مفردات متشابهة للتعريف، و يربط كثير منهم الحذف بالإعجاز .

[1] –ابن مُحَمَّد الجوزيُ القرشيُ، زاد المسير في علم التفسير، دار بن حزم، ط1، لبنان، (1423هـ2002م)، ص722.

[2] – وهبه الزحيلي، التفسير المنير، ص84.

و الإيجاز قسم من أقسام البلاغة العشرة التي ذكرها الرماني[1]، وهو على وجهين:

حذف، وقصر، أما الحذف فهو: إسقاط كلمة للاجتزاء عنها بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام، والقصر ببنيته الكلام على تقليل اللفظ، وتكثر المعنى من غير الحذف .

يرى القزويني أن إيجاز الحذف إنّما يكون: بحذف، والمحذوف: إما جزء جملة أو، أو أكثّر من الجملة[2]، إنّ المخاطب سريع البديهة، حاضر الفكر، يكفيه التلميح لإدراك الأشياء، و إن حذف من الكلام شيء ما، و قد يرى المتكلم البليغ الذواق للأدب الرفيع أن يحذف من كلامه الذي يريد توصيل معناه لمن يتلقّى كلامه، وما يمكن أن نفهمه المتلقي بقرائن الحال، أو قرائن المقال، أو باللزوم الفكرية الجلية، أو باللزوم الفكرية الخفيّة بالإشارات التي تدرك بالذّكاء اللمّاح، و من المعلوم أن الأذكياء يكفيهم التلميح، لأنهم يدركون المقاصد باللمحّ[3].

وقد اهتم علماء البلاغة، و الباحثون في الإعجاز القرآن بدراسة ظاهرة الحذف في القرآن الكريم، وتوصيل ذلك للمخاطبين الذين تختلف قدراتهم، وتتباين إمكاناتهم، وذلك لأنّنا نجد في كتاب الله الموجّه للناس أجمعين ما يمكن أن نفهمه بسهولة كل المخاطبين، ونجد فيه ما يحتاج فهمه إلى ذكاء متوسط أو فوق المتوسط، ونجد فيه ما يحتاج فهمه إلى الذكاء فائق، و فضة رفيعة عالية، ليشرح هؤلاء ما فهموه من الكتاب الله، ويقدمون لسائر الناس بما يفهمون من بيان[4].

ويستطرد الزركشي في ذكر فوائد الحذف: فمنها التفخيم، والإعظام، لما فيه من الإبهام لذهاب الذهن في كلّ مذهب، وتشوّقه إلى ما هو المراد، فيراجع قاصرا عن إدراكه فعند ذلك يعظم شأنه. ويعلو في النفس مكانة.

[1]–الرماني، علي بن عيسى، النكت في الإعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز القرآن، ص 86.

[2]–الزركشي، بدر الدين محمّد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، 115/3.

[3]–القزويني الإيضاح في علوم البلاغة، ص290، 291.

[4]–عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، البلاغة العربية وأسسها وعلومها، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، دمشق، 1996، ص 329.

ألا ترى أنّ المحذوف إذا ظهر في اللفظ زال ما كان يختلج في الوهم من مراد، والخلص للمذكور، ومنها: زيادة تلذذه بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان التلذذ به أشدّ وأحسن، ومنها زيادة الأجر بسبب الاجتهاد في ذلك، بخلاف غير المحذوف[1].

إن الحذف يعطي بهجة، وإبداعا ومن علامات الحذف البليغ الذي يرفع قيمة الكلام، أنّه إذا أظهر المحذوف زال ما في الكلام من بهجة، وطلاوة وجمال فني وإبداع[2].

وقد استطرد السيوطي في ذكر أسباب الحذف ومنها: الاختصار، التفخيم، والتخفيف، وصيانة اللسان، وقصد العموم، وقصد البيان بعد الإبهام، ومنها رعاية فاصلة[3].

و الأصل في الكلام أن يذكر كله، لأن الجملة فيه قائمة على الإسناد، و الإسناد مؤسّس على المسند و المسند إليه، فالأصل ذكرهما و عدم حذفهما، ما دام المعنى لا يتم إلاّ بهما فالذكر في مواضعه بليغٌ...، يحقق قيمة معنوية في الأسلوب، و قد يكون الكلام مع الذكر مبينا على غاية الإيجاز، لأن البلاغة مراعاة المقامات و الأحوال [4].

إذن البلاغة ليست مقصودة على الحذف وحده، بل يعثر الدارس – لسورة يوسف– على أمثلة يرى أن الذكر فيها أظهر للمعنى من الحذف، من ذلك ذكر الحرف في قوله تعالى:﴿وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِى ۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾﴾ (يوسف:52)

فذكر الياء في قوله: (نبغي) ولم يقل: نبغ، لأن المقام هنا مقام حث، على النظر والتأمل، و الفكر فيما يطلبون من يعقوب– عليه السلام – من إرسال بنيامين معهم، و هذا يحتاج إلى تروّ وتأنّ، فلا

[1]–الزركشي، بدر الدين محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، 115/3

[2]–عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، البلاغة العربية وأسسها وعلومها، ص330.

[3]–السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان، الإتقان في علوم القرآن، ص170،171.

[4]–أبو موسى محمّد، خصائص التراكيب، ص 135.

مجال هنا للحذف، لأن السياق اقتضى الذكر، لتصوير التأني و التروي، اللذين يحتاج إليهما في مقام التأمل، فذكر الفعل كاملا، ينسجم مع بغية الإخوة، و هدفهم في الحصول الطعام عن طريق أخيهم، فيهم السبب في ذلك.

وقد يتطلب الموقف حذف الياء في الفعل (نبغي) كما في قوله تعالى:

﴿قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾﴾(الكهف: 32 – 42)

ومن البلاغة المتّصلة بالذكر قوله تعالى على لسان يوسف

﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (يوسف: 83)

فذكر يوسف – عليه السلام – آباءه إبراهيم وإسحاق و يعقوب، ولم يقل: و اتبعت ملة آبائي، بل ذكر الآباء صراحة، لأن النظم العالي يقتضي ذلك، وهو ليريهم أنه من بيت النبوة، بعد أن عرّفهما أنه نّبي يوحي إليه، بما ذكر إخباره في الغيوب، ليقوى رغبتهما في الاستماع إليه[1]، وثمة سّر آخر وراء الذكر، وهو أن آباءه لم يكونوا كلّهم مؤمنين و أنبياء فخصّ من الذكر من إخبار في الغيوب، لأنهم مختصون بالإيمان و النبوة[2].

وبلاغة الذكر أيضا في قوله:

﴿ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ

[1]–الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، 443/3.

[2]–نوفل أحمد، سورة يوسف دراسة تحليلية، ص3،5.

﴿١٠﴾ (يوسف: 9 – 01) فذكر الإخوة الوجه ولم يقولوا: يخل لكم، و إيثار ذكره لتصوير المعنى إقباله عليهم، لأن من أقبل على الشيء يكون بوجهه، ويجوز أن يراد بالوجه الذات

كذلك قوله تعالى: لا تقتلوا يوسف ولم يقل لدلالة ما قبله وذكر يوسف أبلغ، استجابا لشفقتهم عليه، واستعظاما لقتله[1].

ونجد ذكر لعلّ أبلغ من حذفها في قوله تعالى:

﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّيٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ (يوسف: 64) فلم يقل: لعلي أرجع إلى الناس فيعلموا فالذكر يعمق دلالة الرجاء لأنه ليس على يقين من الرجوع، فربما لم يعلموا، ثم ما يحققه الذكر من رعاية الفاصلة، وهي حرف النون[2] غير إن الحذف في سورة يوسف– عليه السلام– شكل ظاهرة بارزة تكمن من خلالها الأسرار البلاغية، ومعان ثانية، باعتبار سياقها النظمي

ومن أمثلة الحذف نجد:

أولا: حذف أحد أركان الجملة:

1–حذف المبتدأ أو الخبر:

وأشار الجرجاني أن مواضع التيّ يطّرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف كلام أخرى، وإذا فعلوا ذلك أتو في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ[3]، من ذلك: قوله تعالى:

﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ (يوسف: 44)

[1]– نوفل أحمد، سورة يوسف دراسة تحليلية، ص5.

[2]– الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 449/3.

[3]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص147.

إذ حذف المبتدأ والتقدير: ما تقوله: أضغاث أحلام، والسرور هذا الحذف أن الملأ لا يريدون أن يستندون أضغاث الأحلام وتخليطها إلى الملك فحذوا المسند إليه تنزيها له، ورفعا من شأنها، ومما احتمل حذف المسند إليه أو المسند- على السواء-

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾﴾ (يوسف: 38)، فيحتمل أيضا – حذف المسند، والتقدير: فصبر جميل أجمل أصبره، فإذا كان المحذوف هو المسند، فهو بقصد الاختصار والاحتراز عن العبث، لضيق المقام بسبب التوجع، فالحذف للمسند الخبر للكثرة، أما حذف المبتدأ فهو أبلغ لاختصاص يعقوب بالصبر ولاحتماله[1]، و السياق النظمي يتطلب حذف المسند إليه المبتدأ لأن الكلام مسوق للمدح بحصول الصبر وتحققه، وتعظيما ليعقوب عليه السلام و الإشادة بصبره [2]، و السر في تعظيم صبر يعقوب عليه السلام – اتصاله بالله تعالى، فهو صبر جميل لا شكوى فيه، وهو طلب الإعانة منه تعالى على الصبر، وذلك أنّ الدواعي النفسانية تدعوا إلى إظهار الجزع والدواعي الروحانية تدعوا إلى الصبر الجميل[3]، إذن الحذف في الآية الكريمة* فصبر جميل* يبرز حال يعقوب – عليه السلام- ويكشف عما أحاط به من أحزان لفقد ولده- يوسف عليه السلام –كما يشعر بعظيم صبره، واستحقاقه المدح من الله تعالى، وهذا ما أشار إليه عبد القاهر الجرجاني بأن ترى النفس كيف تتفادى من إظهار المحذوف، وكيف تأنس إلى إضماره، وترى الملاحة كيف تذهب إن رمت التكلم به[4]، فذكر المسند إليه المبتدأ يذهب صفة العظمة و المدح لهذا الصبر.

[1]- العلوي، يحي بن حمزة بن علي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص 118.

[2]- أبو موسى محمد، خصائص التراكيب، ص133.

[3]- الألوسي، محمد شكري أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن وسبع الثماني، ص 392،393.

[4] - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 152.

2- حذف الفاعل:

ومن اختزال حذف الاسم، ومنه حذف الفاعل، حيث يحذف المسند إليه الفاعل لتحقيره، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّن بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾﴾ (يوسف: 53)

فالفاعل للفعل بدا محذوف، تقديره: ثم بدا لهم بدا أي: ظهر لهم رأي، ليسجننه والآيات الشواهد على براءة يوسف، وعمل العزيز بما طلبته زوجته، يدل على طواعيته لها[1].

ويعلق الدكتور أحمد بدوي على الآية بقوله: إن الجملة ليسجننه، بما فيها من أدوات التوكيد، أغنت عن ذكر الفاعل، وكان المجيء بتلك الجملة مصورا لما حدث من هؤلاء القوم، ومعبرا عما كان من أمرهم وهم يتشاورون في أمر يوسف فقد قلّبوا وجوه الرأي بينهم ثم بدأ لهم في عقولهم أمر، عبروا عنه بقولهم: ليسجننه فكانت الآية حاكية لما حدث مصورة له[2]، إذن حذف المسند إليه في الآية يشير إلى الاستخفاف في الأمر الذي أزعموه ضد يوسف ظلما، وهو أمر ساقط جائر، بدا لهم من بعدما رأوا الآيات وتثبتت براءته فيجب عدم الاعتداد بالفاعل، وإسقاطه من الجملة أسلوبيا، دال على عدم وجوده، والاكتراث به، عند ذوي العقول السليمة[3].

كما يحذف المسند إليه الفاعل، تعظيما له، عندما يقوم المفعول مقامه، كما في قوله تعالى:

﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ ۚ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾﴾ (يوسف:14) فقوله يصلب حذف الفاعل تعظيما له لأن الذي له قوة الصلب إنما هو الملك[4] ويمكن أن يكون حذفه لشناعة ذكره، فالصلب

[1]- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص 443/2.

[2]- بدوي أحمد، من بلاغة القرآن، ص 120.

[3]- أبو موسى محمد، خصائص التراكيب، ص 133.

[4]- البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ص 91.

أمر مخيف، تشمئز النفس من ذكره يقوم به، ودليل على ذلك أنّ الفعل الذي أسند للفتى الناجي جاء للمعلوم فيسقى ربه خمرا.

أما قوله قضي الأمر، فيدل على أن الذي قضاه يوسف للفتيين كان عظيم القدر والقاضي أصلا- هو الله تعالى، الذي علّم يوسف تأويل رؤياهما، فالحذف لقصد التعظيم وتفخيمه، و تشير صيغة البناء للمفعول إلى عظمة الله و سهولة الأمور عليه[1]، وقبل حذف الفاعل لعدم الجدوى من ذكره لأن أكبر همّ الفتتين هو تعبير رؤاهما[2] و يحذف المسند إليه الفاعل سترا عليه، أو للنزاع في إلقاء وجهل به، كما في قوله: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾ **(يوسف: 82)** أو للتعميم كما في قوله تعالى:

﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ **(يوسف: 83)**، فبناء الفعل ترزقانه لقصد الشمول و العموم.

3- حذف المفعول به:

ومن صور الحذف في السورة الكريمة، حذف المفعول به، عندما يكون المراد الاقتصار على إثبات المعاني التي اشتقت منها الأفعال الفاعلين، من غير أن يتعرضوا الذكر المفعولين، فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي[3]، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ **(يوسف: 01)**

[1]- المرجع السابق، ص 91.

[2]- مُحَمَّد طاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص 278/12.

[3]- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 154.

والتقدير: إن كنتم فاعلين إلقاء يوسف في الجب فحذف المفعول به، للتركيز على الحدث لقصد تحقيره، وأنه لا يستحق الذكر، مع ما يتضمنه حذف مفعول فاعلين من الرعاية الفاصلة في السورة

ويحذف المفعول به، لدلالة السياق على الكثرة والعموم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢﴾ (يوسف: 6)

ويحذف المفعول به تعقلون لأشياء كثيرة من العلوم، من إعجاز وغيره[1]، و قد يكون حذفه، لدلالة التوبيخ كما في قوله تعالى:﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠﴾ (يوسف: 04) أي لا يعلمون شيئا أصلا فيعبدون أسماء سمّوها من تلقاء أنفسهم معرضين عن البرهان العقلي، فحذف المفعول يعلمون لأن المخاطبين يجهلون الدين القيّم، وهو توحيد الله وعبادته[2]، فالمفعول المحذوف لا يستحق الذكر، لأنه أهل الاضطراب لعدم التأمل على أنّ الله تعالى عال على كل أمر، و أن الحكم له وحده[3] ويحذف المفعول إذا قصد بالفعل المتعدي التعميم في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٤٦﴾ (يوسف: 24) فالآية على لسان الفتى الذي جاء يستفتي يوسف في رؤيا الملك لتأويلها فحذف مفعول يعلمون لأن كل واحد يعلم ما يفيد علمه من تأويل هذه الرؤيا [4]مع المحافظة على بقاء فاصلة النون

4-حذف المضاف إليه:

[1]- أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ص 138.

[2]- نفسه، ص 148.

[3]- البقاعي، برهان الدين بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ص 50.

[4]- طاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص 285.

ومن صور الحذف أيضا حذف المضاف إليه:قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾ (يوسف:28)

وتقدير : أهل القرية، وأهل العيرة فالحذف على التوسع و الإعجاز[1]، و يشعر هذا الحذف بشيوع الأمر وشهرته، وكأنّ الأبناء يريدون أن يخبروا أباهم أنّ قضية السرقة معروفة لدى جميع الناس، وبلغت في الشهرة حدا، لو أنه سأل فيه الجمادات لأجابت، ولو سأل الحيوانات التي لا تنطق لأخبرته بالحقيقة

5- حذف الجواب:

وتبرز في السورة الكريمة ، ظاهرة حذف جواب الشرط، لقصد الإيجاز والاختصار من أمثلة ذلك قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾ (يوسف: 51)

فقد حذف جواب " لما " تقدير الكلام، وفعلوا به ما فعلوا من الأذى حتى كادوا يقتلونه، أو يكون التقدير جعلوه في الجب[2] وهذا الحذف للإيجاز الذي يختص به القرآن، الذي يقلل الألفاظ لظهور المعنى أو لإيذان بظهور الجواب، وإشعار بأن تفصيله مما لا يحتويه فلك العبارة لعظيم فعلة الإخوة بأخيهم [3] فحذف الجواب لقصد التعجب و التهويل على النفوس من إقدام إخوة كبار على أبعاد أخ صغير عن أبيه، وإيذانه دون وجه حق، فعظم الموقف هو الذي سوغ الحذف ويحذف جواب الشرط إذا قصد به المدح، كمدح- يوسف عليه السلام- عندما امتنع عن المرأة التي راودته، ويظهر ذلك، في قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ

[1]- الألوسي، محمود شكري أبو الفضل: روح المعاني في تفسير القرآن و السبع ثماني، ص 37.

[2]- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر: التفسير الكبير، ص99.

[3]- الألوسي، محمود شكري أبو الفضل: روح المعاني في تفسير القرآن وسبع الثماني، ص 388.

عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ (يوسف: 42) فحذف جواب لولا، واختلفت في تقديره، فمنهم من رأى أن يوسف- عليه السلام- هّم بدفعها عنه، ومنهم من رأى أنه هّم بها يخالطها[1]، وهذا هو الرأي الراجح، لما فيه من إثبات الرجولة الكاملة ليوسف – عليه السلام- والتي بدونها لم يكن لامتناعه عنها فضل، ولا يستحق المدح، من الله تعالى ليوسف- عليه السلام- بشر مكتمل الرجولة، ولكن حال بينه وبينها رؤية البرهان، وحفظ الله له.لكونه من عباده المخلّصين، فلولا أن رأى برهان ربه لخالطها وبذلك تبرز قيمة حذف الجواب وتحقق حذف الجواب ب لولا – أيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ ﴾ (يوسف: 49)

فتقدير الجواب لولا تفنيدكم إياي لصدقتموني[2] - والمقصود: أن يخبر يعقوب – عليه السلام –بشعوره بوجود يوسف على قيد الحياة، ورجائه في لقائه، وحذف الجواب يكشف عن الحالة النفسية ليعقوب-عليه السلام-الذي يعاني من لوم مستمر من أهله، بسبب تذكره المستمر ليوسف، فخوفا من أن يتهموه بالخوف وزوال العقل، لكشف للحاضرين عن شعوره.

ثانيا: حذف الجملة:

ومن الظواهر اللافتة للنظر في سورة يوسف ظاهرة حذف الجمل، والمشاهد التي تغطي معظم آيات السورة الكريمة، ونورد أمثلة لهذا النوع من الحذف، الذي يتجلى فيه الإيجاز و الإعجاز على السواء، فليس سهلا أن يحذف البليغ جملا من كلامه، ويستقيم المعنى المراد وهذا الحذف لا تكاد تجده إلاّ في كتاب الله تعالى، ذلك أن الجملة ذات فائدة مستقلة، وحينما تحذف فإنّ ذلك سيحدث خللا في المعنى، ونقصا في الغرض المقصود فلا يستطيع أحد أن يرتب كلامه بحيث إذا حذف منه

[1]- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ص 429/2.

[2]- نفسه، ص 475.

جملا مستقلة يؤدي الغرض المراد، لكن كلام رب العالمين المعجز يعطيك المعاني كاملة، وإنك مع ذلك تجد حلاوة الإيجاز، في هذا الحذف، ناشئة عن روعة الإعجاز[1]وجملة الرأي في الحذف الجمل عند البلاغيين، بجملة صاحب الطراز بقوله: «أعلم أن الحذف الجمل للإيجاز له في البلاغة مدخل عظيم، وأكثر ما يرد في كتاب الله تعالى، وما ذاك إلاّ من أجل رسوخ قدمه، وظهور أثره، واشتهار علمه[2]» لكن السياق النظمي الذي يرد فيه هذا النوع من الحذف، لا يستطيع أن يقف على مجرد الإيجاز، بل يتعداه إلى دلالات إضافية يقتضها المقام انظر إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ (يوسف: 13) فالآية تشمل عل حذف الجملة تقديرها: أخرج عليهن فخرج فلما رأينه أكبرنه. ووراء هذا الحذف مقصد يمثل في تحقيق المفاجأة للنسوة عندما يرون يوسف، وإيذان بسرعة امتثاله عليه السلام لأمرها –بحكم منزله من منزلتها، فالزمن الذي اقتضها الموقف يتقاصر عن إتيان بالمحذوف ومن أمثلة حذف الجمل، ما جاء في الحوار الذي حصل بين إخوة يوسف و أبيهم عندما طلبوا منه، إرسال يوسف معهم، ويجيبهم بأنه يخاف أن يأكله الذئب، يحكي القرآن على لسانهم،

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾﴾ (يوسف: 41)و الآن يترقب القارئ نتيجة، هذا الحوار، أ يقبل الوالد أن يرسل ابنه معهم أم لا أنه يرفض ذلك؟ لكن القرآن يحذف جملا، إذ لا يتأثر المعنى بحذفها بل يزيدها إيجازا و إعجاز، ودلّ على حذف الآية التي تلي أنفه الذكر في قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓا۟ أَن يَجْعَلُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾ (يوسف: 51)، ومن ذلك أيضا: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾﴾ (يوسف: 54)، فحذف

[1]– عباس فضل: البلاغة فنونها وأفنانها علم المعاني، ص 467.

[2]– العلوي، يحي بن حمزة بن علي: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، ص 93.

الجملة التقدير: فأرسلوني إلى يوسف، لا ستعبره الرؤيا، فأرسلوه إليه[1]، فأتاه وقال له: **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٤٦﴾ (**يوسف**: 64)وسر هذا الحذف هو الإيجاز، إذا لا غرض فيه بالقصة، لأن بسط الكلام فيه يؤدي إلى الإطالة المفضية إلى الحل، وهذا ليس من خصائص أسلوب القرآن المعجز الذي يقوم على الإيجاز مع جلاء المعنى ووضوحه، ثم إن المقام يتطلب الحذف ، فالملك يريد تأويل رؤياه بأقصى سرعة ممكنه، فانتهز الفتى الذي خبر يوسف فرصة عجز الملأ عن تأويلها، وهكذا كله جرى في فترة قصيرة عبّر عنها القرآن بحذف الجمل ومما هو في هذا الباب **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ٥٤﴾ (**يوسف**: 45) فالآية تشمل على محذوف، تقديره: فأتوا بيوسف إلى الملك، بعدما أخرجوه من السجن، فلم كلّم يوسف الملك، قال الملك: إنك اليوم لدينا مكين آمين، وهذا الحذف على ما يتضمنه من إيجاز فإنه يدل على سرعة الإتيان بيوسف فكأنه لم يكن بين الأمر بإحضاره والخطاب معه، زمان أصلا، فالحذف يظهر شدّة شوق الملك لرؤية يوسف و استخلاصه لنفسه، والإتيان بالمحذوف يتعارض مع نفسية الملك التي تريد إحضاره يوسف معلومة بالضرورة في السياق القصة وذكرها يشغل عن تأويل ما في القصة من عبرة، وشبيه بذلك مشهد مجيء إخوة يوسف من أرض كنعان فلسطين إلى مصر، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ٥٨ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ٥٩﴾ (**يوسف**: 85 – 95) وللقارئ أن يتساءل كيف طلب يوسف من إخوته الإتيان ببنيامين؟ لابدّ من أن تكون هنا جملّ محذوفة، فبعد أن عرّفوه بأنفسهم، وشرحوا له عن حالتهم الاجتماعية، وعن أبيهم يعقوب–عليه السلام– وعن الأخ الذي

[1]– ينظر، الألوسي، محمود شكري أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن وسبع المثاني، ص19 ،21

تركوه عنده، بعدها قال لهم يوسف ائتوني بأخ لكم...هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد اختصر القرآن مشهد رحلة الإخوة الطويلة من أرض كنعان فلسطين إلى مصر[1] وعبرّ عنها باستخدام الفعل جاء الذي يطوّى زمانا طويلا، وأحداثا في الطريق، يعدّ ذكرها عبثا، لأنه لا يثير وجدان القارئ لمتابعة أحداث القصة بوعي، ليقف على مواطن العبرة فيها.

ثالثا: حذف الحروف:

كما نجد حذف الحرف في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣﴾ (يوسف: 33) فالشاهد في الآية الكريمة حذف النداء الرب[2] ليزول معنى الأمر، ويتمخض التعظيم والإجلال وحذف الياء في لفظ ربّ للتخفيف والتلهف على تحقيق المدعو به، ولتوفر العناية إلى ما بعد عز وجل، الذي يوحي بالقرب الشعوري، بين يوسف وربه، فهو أقرب إليه من حبل الوريد، ويعلل الزركشي هذه الظاهرة الأسلوبية، في النداء الرب سبحانه بقوله: وحكمة ذلك دلالته على التعظيم والتنزيه لأن النداء يحمل معنى الأمر، فحذفت(يا) من النداء الرب كما حذف حرف النداء الياء في نداء يوسف- عليه السلام- في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩﴾

وتقديره: يا يوسف، ووراء هذا الحذف تكمن معاني التقريب والتلطيف ليوسف، فقد ثبت براءته، كما أنّ ملاطفة يوسف وراء ها مقصد أسلوب آخر موجود عند العزيز.

وكأنه يهمس في أذن يوسف بأن ما حدث يجب أن يضمر في السرائر، فلا يجري به لسان، فالمقام يدل على رغبة العزيز في إنهاء الكلام، وعدم التطويل فيه، ويكشف حذف حرف النداء عن ضيق صدر العزيز، وما يعانيه من آلام نفسية، عندما تعّرف على حقيقة ما حدث، ويثبت له أنّ

[1]- الألوسي محمود شكري أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم وسبع الثماني، ص 20، 21

[2]- ينظر، الزركشي الدين محمّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، ص 213/3

امرأته هي التي أرادت السوء، فأجمل الكلام باختصار باسم الإشارة هذا رغبة في إخفائه، لكن أنّى له ذلك، فقد انتشر الخبر بسرعة فائقة في المدينة كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ (يوسف: 03) ، غير أن القرآن طوى جملا، وتبين كيفية انتشار الخبر وذيوعه، لكن هذا الحذف في غاية الإيجاز والإعجاز ومن أمثلة حذف الحرف، حذف حرف النفي لا في قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (يوسف:85)وتقدير الكلام: لا تفتأ، ودليل الحذف خلو جواب القسم من التأكيد لأن جواب القسم يؤكد إذا كان مثبتا نحو: تالله لا أفعلنّ فهذا الحذف على التوسع والإيجاز[1].

واشتملت الآية على ائتلاف عجيب بين اللفظ والمعنى، وهو أنّ الله عز وجل أتى بأغرب حروف القسم وهو التاء وبأغرب الأفعال الناسخة وهو تفتأ وبأغرب ألفاظ الهلاك وهو الحرض وهذه الغرابة في الألفاظ تتلاءم مع غرابة مطلب الإخوة من أبيهم بأن ينسى فلذة كبده فحذف الحرف في هذا السياق الذي تتزاحم فيه الكلمات الغريبة، يشعر برغبة الأبناء، ورغبة مطلبهم إنهم يطلبون من أب نسيان ابنه، فهم يريدون أن ينسى يعقوب- عليه السلام – ولده وأنّ يبعده من قلبه، ويسقط من وجدانه، وليس في مخالفة المألوف أدخل من هذا[2] كما يستخدم القرآن حذف الحرف، ليصور السرعة التي تمّ بها الحذف كما في قوله تعالى: ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ (يوسف: 52)

و التقدير: واستبقا إلى الباب، والحذف للمبالغة في الإسراع[3].

---

[1]- العلوي، يحي بن حمزة بن علي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ص105.

[2]- أبو موسى مُحَمَّد، خصائص التراكيب، ص 115.

[3]- أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ص 131.

وخلاصة القول: فإن الحذف في سورة يوسف قد تجلى في صور متنوعة بين حذف أحد أركان الجملة من حذف فعل أو حذف الفاعل أو المفعول به أو المبتدأ أو الخبر أو المضاف إليه أو حذف الجمل أو حذف الحروف، لأنه أسلوب قرآني معجز يتسم بالإيجاز والإعجاز المتنوع الذي يعود لطابع الصورة القصصي .

ثالثا: التعريف والتنكير:

1-التـــــعريـــــف :

التعريف ضد التنكير وهو «ما دل على شيء بعينه»[1]، وله أساليب وصور متعددة، يتعلق بها أغراض محددة، وأنواع المعارف هي: الضمائر، والعلم، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والمعرف ب(ال)، والمعرف بالإضافة .

وللتعريف في سورة يوسف معان بلاغية ومقاصد أسلوبية، تتجلى للقارئ من خلال النظر في الآيات الكريمة، تأمل سياقاتها، والوقوف على قرائن أحوالها.

*التعريف بالإشارة :

وهذا النوع من التعريف وارد بكثرة في سورة يوسف، واسم الإشارة هو «مادلّ على مسمى، وإشارة إليه»[2]، ومن أنواعه الإشارة إلى المذكر القريب (هذا)، والمؤنث القريب (هذه)، والمذكر البعيد (ذلك)، والمؤنث البعيد (تلك)، والمذكر البعيد المقترن بالكاف (كذلك) .

[1]- العلوي، يحي بن حمزة بن علي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، ص11.

[2]- ابن هشام، جمال الدين، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح:مُحَمَّد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط1)، 2001م، ص78.

ومن أهم الأغراض البيانية للتعريف باسم الإشارة، تعظيم المشار إليه، وبيان رفعته و سموه، وذلك من قوله تعالى: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ١﴾ (يوسف: 1)، فالإشارة تلك مع قرب المشار إليه، للإيذان بعلو رتبة الكتاب المبين، وارتفاع شأنه .

وكذلك في قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ ١٠٢﴾ (يوسف: 201)، فالله وجل هنا يخاطب مُحَمَّد صلى الله عليه و سلم، (ذلك) « إشارة إلى ما سبق من نبأ يوسف وما فيه من معنى البعد لما مر مراراً من الدلالة على بعد منزلته أو كونه بالانقضاء في حكم البعيد»[1]، ف(ال) في لفظ (الغيب) لعموم الأحوال، فإنه أي ذلك النبأ العالي الرتبة من أخبار الغيب، والتي لها شأن عظيم .

وجاء في قول الله عز وجل ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ﴾ (يوسف: 3)، فالإشارة (هذا) مع قرب المشار إليه وهو القرآن، للدلالة على العظمة التي تليق بجلال الكتاب المبين، الذي أوحاه الله إلى أشرف خلقه مُحَمَّد -ﷺ-.

والأسلوب الدال على التعظيم في قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾ (يوسف: 23)

«استخدم (الذي) اسم الإشارة للبعيد ليدل على ارتفاع مكانته، وبعده على أن يكون موضع الأمل والرجاء»[2].

ويستخدم القرآن اسم الإشارة في سياق العلم، والدعوة إلى الله، ونشر عقيدة التوحيد مثلما فعل يوسف عليه السلام في السجن قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا

[1]- أبي السعود، مُحَمَّد بن مُحَمَّد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلي مرايا القرآن الكريم، ص308.
[2]- بدوى أحمد، من بلاغة القرآن، ص107.

بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا﴾ (يوسف: 73)، فاسم الإشارة في الآية (ذلكما)، للعلم الذي علمه إياه الله وهو التأويل، والإخبار بالغيب والإشارة بالبعد لتعظيم المشار إليه وفيه إضافة نفسه إلى ربه تشريف وتعظيم ليوسف، واختيار لفظ (الرب) لأن المقام مقام دعوة إلى الواحد الأحد لإبطال عقيدة الفتيين، وهي الأرباب المتفرقة .

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٣٨﴾ (يوسف: 83)، (ذلك) الإشارة فقد جاءت تعظيما للعقيدة التي تفضل الله بها على آل يعقوب، وعلى الناس عموما، وإضافة ضميره إلى آبائه (ملة آبائي) للتشريف والتعظيم، وفي إضافة الفضل إلى الله (من فضل الله) تعظيم لهذا الفضل، وترغيب للناس بإتباع عقيدة التوحيد . والتعريف في (الناس) لاستغراق الجنس، والتكرار لكلمة (الناس)، للتأكيد على أن الهدف من عقيدة التوحيد نشرها إلى جميع الناس[1].

وجاء في سياق التعظيم قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ﴾ (يوسف: 04)، أي « الدين الثابت المستقيم الذي تعاضدت عليه البراهين عقلا ونقلا»[2] .

ويستخدم القرآن اسم الإشارة القريب (هذا)، للقرب الحسي، وإن كان المشار إليه أمرا معنويا، وتجلى ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٨﴾ (يوسف: 801)

[1] – ينظر ، جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص52.

[2] – أبي السعود، مُحَمَّد بن مُحَمَّد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلي مرايا القرآن الكريم، ص279.

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ الْبَدْوِ مِن بَعْدِ أَن نَّزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي ۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾ (يوسف: 001)، فتأويل رؤيا يوسف تمثلت بسجود إخوته سجود تحية، وهذا قرب حسي، أضافه التعبير ب(هذا)، وإن كانت هذه الرؤيا من قبل أمرا رؤويا معنويا.

ثم إن الدعوة إلى الله أمر معنوي، لكن القرآن عبر عنه باسم الإشارة القريب (هذه) ليجعل منها سلوكيا يمارسه الرسول-عليه السلام-، (سبيلي) توحي باختصاصه بهذا الطريق؛ وهو الدعوة إلى الله تعالى، ورفض أي طريق آخر، وإيثار صيغة المضارع(أدعو) التي تفيد التجدد والاستمرار، لأن الدعوة إلى الله ينبغي أن تظل مستمرة .

إذن الدعوة إلى الله، أمر معنوي عبر عنه القرآن، وجعله حقيقة حسية ممارسة، غير أن القرآن يستخدم الإشارة لاستحضار شيء ما سبق ذهنيا، فيفيد التقرير و التوكيد، ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَأَنتَ يُوسُفُ وَهَٰذَا أَخِي ۖ﴾(يوسف: 09)، فالإشارة حققت قربا مكانيا و زمانيا، إضافة إلى تمييزه بالإخوة من جانبه و التعريف بأخيه باسم الإشارة، لتفخيم شأن هذا الأخ [1].

وتأتي الإشارة في القرآن لقصد التمييز المشار إليه في ذهن السامع في قوله تعالى: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾﴾ (يوسف: 39)، فقميص يوسف فيه خصوصية وتميز عن سائر أنواعه، وفيه سر إعجازي، لأنه مجرد إلقائه على وجه والده يعقوب يرتدّ بصيراً .

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ۖ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي ۖ هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ۖ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ۖ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾﴾

[1] – ينظر، جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص52.

(يوسف: 56)، فالإشارة (هذا) يشير إلى حالة القرب لشيء محسوس، بقصد تمييزه في ذهن أبيهم، لتنبيه إلى ما تفضل به عزيز مصر عليهم، برد بضاعتهم وهو أمر غير متوقع يدعو إلى الفرح والسرور في ظل الظرف الصعب الذي تعاني منه المنطقة، بينما اسم الإشارة (ذلك) في آخر الآية لدلالة التقليل لأن «ذلك مكيل قليل لا يكفينا، أو ذلك الكيل شيء قليل يجيبنا إليه الملك»[1].

ويأتي اسم الإشارة للمدح والاستغراب، في قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾ (يوسف: 13)، فالقصد تمييزه أكمل تمييز، بإحضاره في ذهن السامع، لاقتضاء الحال ذلك، كأن يكون المقام مقام المدح، بإجراء أوصاف الرفعة عليه، وكأن يكون مختصا بحكم غريب (ملك)، فإن تمييزه بالإشارة أدل على مدحه وتعظيمه، والإشارة الحسية لا يتأتى معها اشتباه أصلا، وتكرار الإشارة دال على مدى التعظيم والإجلال، الذي يحظى به يوسف -عليه السلام- من النسوة، فالجملة الأولى وإن نفت كونه بشرا، إلا أن الثانية أكدت كونه ملكا[2].

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ﴾ (يوسف:6)، فالإشارة إلى ما دلت عليه الرؤيا من العناية الربانية ليوسف، «فكأنما اجتباه لمثل هذه الرؤيا العظيمة الدالة على شرف و عز، وكبرياء شأن، كذلك يجتبيك ربك لأمور عظام»[3]، ف(كذلك) الكاف لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة، ومحلها في الأصل النصب، على أنه نعت لمصدر محذوف و التقدير: يجتبيك ربك اجتباء كائنا مثل ذلك الاجتباء، وقدم على الفعل لإفادة القصر [4] .

[1] – الزمخشري، جار الله أبي القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 304/3.

[2] – ينظر ، جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص53.

[3] – الزمخشري، جار الله أبي القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 256/3.

[4] – ينظر: جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص54.

*** الاسم الموصول:**

يشكل التعريف بالاسم الموصول ظاهرة أسلوبية بارزة في سورة يوسف، تستحق البحث والدراسة، «وسميت الأسماء الموصولة بذلك، لأنها توصل بكلام بعدها هو من تمام معناها، إلا إذا وصلت بالصلة »[1] فمن دواعي التعريف بالاسم الموصول بناء الخبر، وذلك بأن تكون الصلة سببا للخبر، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾﴾ (**يوسف**: 54) فجملة الصلة (نجا منهما)، هي سبب في الإنباء عن طريق إرساله إلى يوسف-عليه السلام-، كما أن جملة الصلة أفادت أيضا أن هذا الرجل هو الذي سيحرك القصة فنيا، عن طريق إرساله وما سيتبع ذلك من تطور في الأحداث تسبب في النهاية خروجه من السجن، واستخلاص الملك له .

وكذلك قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٥٧﴾﴾ (**يوسف**:75)، فمدار الحكم على الجملة (آمنوا)، لأنها سبب في الحصول على أجر الآخرة، بمعنى أنه إذا كانت نتيجة الأجر في الآخرة خيرا (الجنة)، فإن السبب هو الإيمان والاستمرار في التقوى[2] .

ومن المقاصد الأسلوبية الاسم الموصول زيادة التقرير، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ (**يوسف**: 32)«المراودة مفاعله، من راد يرود إذا جاء وذهب، كأن المعنى: خادعته عن نفسه»[3] ، فمراودة امرأة العزيز ليوسف-عليه السلام- قررته جملة الصلة (هو في بيتها)، والعدول عن تصريح باسمها للمحافظة على الستر، أو الاستهجان بذكره، لأن الذكر تشريف، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز، لتقرير المراودة، فإن كونه يوسف-عليه السلام- في بيتها مما يدعو إلى ذلك إضافة إلى ما سبق، فقد أظهرت جملة الصلة« كمال نزاهته-عليه السلام- فإن عدم ميله إليها مع

[1]- السمرائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر، عمان، ط1، 2000م،119/1.

[2]- ينظر، جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص55 .

[3]- الزمخشري، جار الله أبي القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،267/3 .

دوام مشاهدته لمحاسنها، واستعصائه عليها، مع كونه تحت ملكتها، ينادى بكونه-عليه السلام- في أعلى معارج العفة والنزاهة»[1] كما وضحت جملة الصلة معاناة يوسف النفسية، فهو أمام امرأة تراوده باستمرار، لانفرادها به، وتفننها في التزين له، وإغرائه مع الأخذ بعين الاعتبار أن يوسف-عليه السلام- كامل في رجولته، لكن برهان ربه يقف لكل ذلك بالمرصاد .

ويأتي الاسم الموصول دالا على العموم بمقصد التخويف، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾ **(يوسف: 52)**، فالمرأة جاءت بالاسم الموصول (من) الذي يفيد العموم، «ولم تذكر يوسف صراحة، لأن ذلك أبلغ فيما قصدته من تخويفه»[2]

فإتيانها بلفظ عام لتهويل الأمر و المبالغة، ويظهر ذكاء المرأة في التعبير، إذ ذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاما للخطب، وإغراء له على تحقيق ما يتوخاه، بحكم الغضب و الحمية، وقد جمعت غرضين اثنين معا، إحداهما: تبرئة ساحتها مما يلوح من ظاهر الحال (وهو مراودتها يوسف)، وثانيها: إلقاء الرعب في نفس يوسف طمعا في موافقته في المستقبل .

وتأخير ذكر العذاب، لأن « المحب لا يسعى في إبلاء المحبوب، وأيضا أنها لم تذكر أن يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين الأمرين، بل ذكرت ذلك ذكرا كليا، صونا للمحبوب عن الذكر بالسوء والألم، وأيضا قد قالت (إلا أن يسجن) والمراد أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف»[3]

ويستخدم القرآن الاسم الموصول العام بقصد الترغيب، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾ **(يوسف: 27)** فجملة الصلة (جاء به) تؤدي إلى الجزاء

[1]- أبي السعود، محمد بن محمد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلي مرايا القرآن الكريم، ص265 .

[2]- الزمخشري، جار الله أبي القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج3، ص272 .

[3]- الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير ومفتاح الغيب، دار الفكر، بيروت، (ط1)، 1981م18 /225 .

المغري وهو حمل بعير فالصلة وجهت عقل السامع لمعرفة الخبر والجزاء فيتوقع من سمع الخبر وجاء بصواع الملك أن يحصل على المكافأة العظيمة وفي هذا ترغيب لكل من سمع بالخبر .

وإضافة الصواع إلى الملك لتشريفه، وتهويل سرقته، لأن المضاف يعظم بإضافته إلى العظيم .

والتعريف في(الملك) للعهد، أي: ملك مصر، «وسماه القرآن هنا (ملكا) ولم يسمه (فرعون)، لأن هذا الملك لم يكن من الفراعنة ملوك مصر القبط، وإنما كان ملكا لمصر أيام حكمها الهكسوس، وهم العمالقة وهم من الكنعانيين، أو من العرب، ويعبر عنه مؤرخو الإغريق بملوك الرعاء أي: البدو، وهذا التعبير من دقائق إعجاز القرآن العلمي»[1] ومن أجل الأغراض البلاغية، التي يفيدها التعريف بالموصول غرض التعظيم، ونجد ذلك جليا في آيات كثيرة، منها**قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾ قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾ (**يوسف:** 17 – 27) فـ(ما) اسم موصول يعود على الميثاق ، الذي أخذه يعقوب على أبنائه **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ۖ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾﴾ (**يوسف:** 66) وهو ميثاق من الله وهذا سر عظمته .

***التـــــعريف ب(أل):**

يعد أسلوب التعريف بـــ(أل)، في يوسف ظاهرة أسلوبية، تكشف عن معان دقيقة، بناء على سياقتها النظمي، « ويقسمها النحاة إلى قسمين: عهدية و جنسية، فالعهدية تدخل على واحد من أفراد الجنس بعينه»[2]، وهي أنواع، منها ما يكون للعهد الصريح، ويسمى عهدا ذكريا، ومن شواهده في سورة يوسف **قَالَ تَعَالَىٰ:**﴿قَالُوٓا۟ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ (**يوسف:**

[1] –ابن عاشور، الطاهر، تفسير التحرير و التنوير، دار التونسية، تونس، (د ط)،1984م، 12 /280 .

[2] – السمرائي، فاضل صالح، معاني النحو، 114/1.

٤٤)، فإن (أل) في لفظ (الأحلام) للعهد الذكري الصريح، لأنها سبقت بما يعرف عليها صراحة، وهو (أضغاث أحلام)، والمقصود وما نحن بتأويل أحلامك هذه بعالمين .

ويستخدم القرآن، في سورة يوسف، لفظ (الأرض) للدلالة على العهد الصريح، وقد وردت في مواطن متعددة في السورة[1]، ومنها قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ (يوسف:12).

2-التـــــــنكيـــــــر

من الظواهر الأسلوبية في سورة يوسف أسلوب التنكير، الذي يتعلق بالمفردة القرآنية، و النكرة:« هي ما دلت على شيء لا بعينه »[2] وهي الأصل في الكلمة لكونها مطلقة .

وبرز التنكير في سورة يوسف إلى معان بلاغية، ومقاصد أسلوبية، يستفاد من السياق النظمي الذي تقع فيه، «فكأنما السياق و المقام، هو الذي يصف النكرة و يحددها »[3]، بمعنى أن موقعها في نظم الكلام، وتأليفه هو الذي يهب لها الغرض البلاغي الذي يستفاد منها، و قد خرج التنكير في سورة يوسف عليه السلام إلى أغراض بلاغية عدة منها:

[1]- ينظر، أيضا الآيات (56)، (73)، (80).

[2]- العلوي، يحي بن حمزة بن علي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، مصر، دار الكتب الخديوية، (د ط)، 1994، 11/2.

[3] - بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، الفجالة، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، (د ط)، 2005، ص102.

1-غرض التعظيم:

وذلك في قوله تعالى على لسان يعقوب ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٥﴾ (**يوسف: 5**)،فقد وردت (كيدا) منكرة، لأنها مكر عظيم في الأضرار بيوسف، و تسمية عزم الأخوة على إلقائه في الجب (كيدا) يقتضي أنهم دبروا ذلك خفيّة. وهذا هو ما حصل بعد التحذير، فكأن يعقوب –عليه السلام– علم من تصرفات الأبناء تجاه أخيه و حسدهم له، أنهم سيكيدون له كيدا عظيما، ودلّ تقديم (لك) على أن يوسف هو المستهدف بهذا الكيد العظيم لا غيره [1].

وثمة مبعث آخر لعظمة هذا الكيد، وهو أنه بسبب من الشيطان الذي يتصف بعداوة ظاهرة جلية لجنس الإنسان، و تنكير (عدو) مفيدة للتعظيم و التعميم، و تناغمت دلالة التعظيم مع التكثير في قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ٧﴾ (**يوسف: ٧**) فالتنكير وقع على (آيات) و هي علامات عظيمة الشأن، دالة على عظيم قدرة الله تعالى و حكمته في كل شيء.

و في قصة يوسف آيات كثيرة عظيمة ابتداءً من رؤيا يوسف وهو طفل، مرورًا بكيد الأخوة له، و إلقائه في الجب، استرقاقه في أرض مصر، و محنة السجن و ظهور براءته و استخلاص الملك له، و تمكينه في أرض مصر، حتى أصبح عزيزا لها، و الأحداث التي جرت بينه و بين إخوته، و التي انتهت أخيرا بلم شمل آل يعقوب، و تحقيق الرؤيا. كل هذه الأحداث الكثيرة توحي بالعظمة التي مبعثها العزيز الحكيم [2].

[1] – جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، رسالة لنيل شهادة ماجستير، خليل عودة، كلية الدراسات العليا، قسم اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، 2000، ص42.

[2] – ينظر،نفسه ، ص43-42.

وظهر التنكير عن عظمة يوسف –عليه السلام– ابتداء من قوله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾ (يوسف: 91)

فالتنكير هنا في (غلام) و تصدير الجملة بالنداء الموحي بالفرحة العظيمة، لوجود من يستحق التعظيم .

ومنه قوله تعالى بخصوص يوسف ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ (يوسف: 22) فتنكير (حكما و علما) للتعظيم، لأن مبعثه من الحكيم العليم (آتيناه) .

وقد يكون مع التعظيم معنى النوعية، و لكنه نوع من العلم و الحكم يتصف بالعظمة، و هو علم تعبير الرؤيا، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾ (يوسف: 73)

ومن معاني التعظيم التي دل التنكير عليها قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ (يوسف: 67)

فتنكير (درجات) للتعظيم، لأنها مستعارة لقوة الشرف، من استعارة المحسوس للمعقول، وتنكير (عليم) في الآية مع صيغة المبالغة دال على فخامة شأنه–عز وجل– وجلال علمه المحيط بكل شيء .

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ (يوسف: 81) فقد جاءت (أمراً) منكرة دالة على التعظيم، أي: أمرا عظيما من الأمور المنكرة التي لا توصف ولا تعرف، وتنكير (صبر) دال على الكثرة الموسومة بالجميل أي لا شكوى فيه إلا لله تعالى.

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُۥ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ۖ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴿٦٦﴾﴾ (يوسف: 66)

فمعنى هذه الآية و على لسان يعقوب عليه السلام أراد أن يرسل بنيامين معهم إلى مصر حتى يعطوه ما يتوثق به يكون من عند الله «فجعل الحلف بالله موثقا منه لأن الحلف به مما تؤكد به العهود و تشدد، وقد أذن الله في ذلك فهو إذن منه»[1]، فالتنكير يفيد التعظيم و التفخيم .

وأيضا في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾ (يوسف: 86)

فتنكير (علم) دل على كثرة العلوم التي خص بها الله عز وجل يعقوب عليه السلام، وهذه الكثرة توحي بالعظمة لأنها من الله ﷻ[2].

وجاء التنكير أيضا في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ (يوسف: 82)

فتنكير (عظيم) دال عن العظمة .

---

[1]- الزمخشري، جار الله أبي القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح:عادل أحمد عبد الوجود، علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998، 305/3.

[2]- جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص44.

وأيضا في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾ (يوسف: 03)

فتنكير (حبّا) جاء للكثرة و التعظيم.

***غرض التقليل:**

جاء في قوله تعالى: ﴿وَجَاءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ (يوسف: 81) فقد جاء إخوة يوسف بقميص يوسف ملطخا بدم غير دمه لأبيهم يعقوب عليه السلام، يدعون أن هذا الدم دم يوسف، ليشهد لهم على صدقهم، فكان دليلا على كذبهم، فنكّر كلمة (الدم) لقتله، ووصفه بالكذب مبالغة على ظهور كذبهم بإدعائهم أنه دم يوسف[1].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُم بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (يوسف: 73 – 83)، فوردت كلمة (قليلا) نكرة دالة على التقليل في الموضعين التي وردت في الآيتين وفقا السياق .

وقال تعالى: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ مِن شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ (يوسف: 83)

[1] - ينظر: المرجع السابق، ص44-45.

فهنا من سياق الآية الكريمة جاء تنكير (شيء) له دلالتين التقليل أو التكثير «فالتنكير لإفادة العموم و (من) زائدة لتنكير العموم، و يجوز أن تكون (شيء) للتقليل أو التنكير»[1].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿مَاعَلِمۡنَاعَلَيۡهِمِن سُوٓءٖۚ﴾ (يوسف: 15)

فتنكير (سوء) فيه دلالة على تنزيه يوسف عليه السلام و تعجب من عفته، وقد نفيّن النسوة جنس السوء بالتنكير، وزيادة(من)، لتأكيد نفي السوء، قليلة أو كثيرة [2].

و منه قوله تعالى، أيضا ﴿وَمَاتَسۡـَٔلُهُمۡعَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٤﴾ (يوسف: 401) فتنكير (أجر) للتقليل و التكثير «أي على ما تحدثهم به وتذكرهم أن ينيلوك منفعة و جدوى، كما يعطي حملة الأحاديث والإخبار»[3].

***غرض التحقير:**

جاء في قوله تعالى على لسان يوسف ﴿إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ ٣٧﴾ (يوسف:73)، فتنكير (قوم) جاءت لتحقير الأقوام الكافرة، لأنهم يستمرون بالكفر .

وكذلك في قوله تعالى أيضا على لسان يوسف عليه السلام ﴿مَاتَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم﴾ (يوسف: 04) فقد نكر (أسماء) «لأنها فارغة لا مطابقة لها في الخارج لأن ما ليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الأسماء فقط »[4].

[1] – الألوسي، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، إحياء التراث العربي، بيروت، (د ط)، (د ت)، 242/12.

[2] – جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص45.

[3] – الزمخشري، جار الله أبي القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج3، ص328.

[4] – أبي السعود، محمّد بن محمّد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلي مرايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ط)، (د ت)، ص278.

***غرض الإبهام :**

وجاء في قوله تعالى على لسان أخوة يوسف ﴿ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩ ﴾ **(يوسف: 9)**، فتنكير(أرضا) «منكورة، مجهولة، بعيدة عن العمران، وهو معنى تنكيرها و إخلائها من الوصف، ولإبهامها من هذا الوجه نصبت الظروف المبهمة»[1]، أي وردت (أرض) نكرة و هي أرض مجهولة بعيدة عن كل معاني الحياة، فتنكيرها يعني أنها أرض خلاء مبهمة، وهذا يدل على تصوير بارع لنفوس إخوته وهم يتآمرون عليه لقتله و تركه في أرض لا أنيس فيها فهو يعظم من فعلهم الشنيع و يستنكر في تلك الأرض المجهولة .

وكذلك قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ٥٩ ﴾ **(يوسف: 95)**، فتنكير هنا (أخ) بحيث سيدنا يوسف عليه السلام عندما أتوه إخوته ليشتروا منه الحنطة فأكرمهم وجهزهم بما يريدون من طعام، وأمرهم بالإتيان لأخ لهم من أبيهم، فالتنكير هنا يدل على أن يوسف ومن دهائه وذكائه بأنه ليس له علم عن هذا الأخ من أبيهم، هذا ما يرمي له يوسف للوصول إلى هدفه لعدم معرفة الأخوة لشخصيته [2].

وجاء أيضا تنكير (أخ) في موضع آخر في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ﴾ **(يوسف:77)**، فتنكير (أخ) لأن الحاضرين لا علم لهم به، ويعنون الأخوة بأخ، أي «من أمه وأبيه أي يوسف عليه السلام، قيل: كان أخذ صنما لجده أبي أمه »[3]، وهذا يدل على أن الأخوة مازالوا يحقدون على يوسف و يذكرونه بالسوء .

[1] – الزمخشري، جار الله أبي القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج3، ص258.

[2] –جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص47.

[3] –الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع عن تأويل آيات القرآن، تح: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1)، 1994م، 378/4.

*غرض النوعية :

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَواْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ١٠٩﴾ (يوسف: 901)

فتنكير (رجالا) دال على جنس الرجال لأن الله لم يرسل الملائكة، وهؤلاء الأنبياء هم كثر، فاقتصار الإرسال على الرجال دون الملائكة .

قَالَ تَعَالَى: ﴿أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأۡتِيَهُمۡ غَٰشِيَةٞ مِّنۡ عَذَابِ﴾ (يوسف: 701)، فتنكير غاشية جاءت لدلالة النوعية «فهي النقمة التي تغشاهم، وقيل ما يغمرهم من العذاب و يجللهم، وقيل الصواعق»[1]، فهذا العذاب نوع خاص غريب مميز عن سائر العقوبات، فيه دلالة على العظمة و التهويل .

***غرض التعميم :**

يقول الله عز جل ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢١﴾ (يوسف: 12)، فالمعنى هنا في هاته الآية هو الإشارة إلى قدرة الله تعالى المهيمنة على كل الأمور، فجاء سياق الآية تعقيبا على تمكين الله عز وجل ليوسف في بيت العزيز، تمهيدا للتمكين له في أرض مصر، فالله جل قدره، إذا أراد شيئا فإنما يقول له كن فيكون، فاللفظ(غالب) ذو دلالة قوية على الغلبة المطلقة للواحد القهار، و تأمل حرف

[1] – الأندلسي، مُحَمَّد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الوجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، 5 /345.

الجر الدال (على) العلو اللائق بجلال الواحد القهار فالآية تشير إلى قدرة الله تعالى المهيمنة على كل الأمور .

وكذلك في قوله تعالى على لسان يوسف بشأن النسوة ﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾ (**يوسف**: 05)، فتنكير (عليم) مع الإتيان بصيغة المبالغة فيه دلالة على فخامة شأنه–عز وجل– وجلال مقدار علمه المحيط، مفهوم عام وشامل لكل جنس العلم[1] .

***غرض الوحدة :**

ويكون المراد عليم واحد، فيكون للنكرة دلالات الوحدة والتعظيم والعموم، التي تليق بجلال وجهه الكريم، فهو لا يحتاج إلى تخصيص .

ومن المعاني الدالة على العموم و الاستغراق **قَالَ تَعَالَى**:﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾ (**يوسف**: 111)، فتنكير كل من (عبرة، هدى، رحمة) جاء لمعنى العموم والاستغراق، وهذا يتسق مع أهداف القصص القرآني وعبراته وعظاته، غير محصور، فليس المقصود عبرة واحدة، وإنما عموم الجنس، وهذه العبر يستفيد منها أصحاب العقول النيرة .

وكذلك من معاني التنكير الدلالة الوحدة، إضافة إلى عدم الجدوى من ذكر الاسم العلم، وذلك فيم **قَالَ تَعَالَى**:﴿قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾ (**يوسف**: 01) فكلمة (قائل) جاء سترا على المسيء من الأخوة، وكل واحد من الأخوة سيء، وإن تفاوتت مراتبها، وإن كان هذا (القائل) من أقلهم إساءة ليوسف، لأنه اقترح عليهم إلقاءه في الجب المعهودة للناس .

[1] --ينظر: جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، ص-47-48.

وفي قوله تعالى أيضا: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ (يوسف: 62)، فكلمة (شاهد) أيضا منكرة جاءت دالة على واحد من أفراد الجنس إضافة إلى عدم التصريح بالاسم العلم، فتنكير (شاهد) الموصوف بكونه من أهلها، فلأنه المهم شهادته التي تؤدي إلى إظهار الحق ببراءة يوسف، ولما بين الحق استحق أن يسمى (شاهداً)[1].

رابعا: الالتفات في سورة يوسف :

إن القران الكريم اشتمل على أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة، وسنحاول أن نعرض في هذا البحث أحد هذه الموضوعات البلاغية، ونوضح من خلاله روعة البيان القرآني، وتنوع المعاني للموضوع الواحد، ومدى الفصاحة التي اشتمل عليها القرآن الكريم وجزء من هذه الفصاحة يكمل في أسلوب الالتفات ولعل هذا الغرض هو من أهم الأغراض، لأن النفوس تستريح ويتجدد نشاطها إذا انتقل السياق من حال إلى حال وتغير لون الكلام، لكن من الخطأ حصر الالتفات في هذا الغرض فقط، لأن المتتبع للالتفات وخصوصاً في القرآن الكريم يجد له أغراضاً أخرى كثيرة ومتعددة، مما يجعل الالتفات موضوعاً بالغ الأهمية في علم البلاغة.

ومن مواطن صور الالتفات في القران الكريم ندرس ما ورد في سورة يوسف نجد :

1- الالتفات من الغيبة إلى التكلم في السورة : قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٢﴾﴾ (يوسف: 22) وهذا بعد قوله تعالى : ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾ (يوسف: 12)

[1] - ينظر: المرجع السابق، ص48-49.

موضع الالتفات في قوله تعالى: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ ﴾وكذا في قوله تعالى: ﴿نَجۡزِي﴾ بصيغة التكلم وذلك بعد الغيبة في الآية التي سبقت هذا وهي قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ ﴾ وكان مقتضى السياق –ولما بلغ أشده آتاه الله حكمًا وعلمًا –بدل: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ ﴾ ولكن من الملاحظ على كثير من المواضع العطاء والهبة يظهر ضمير التكلم أو كما يسمى نون العظمة ليعبر عن تعظيم شأن المعطى والمعطى له وكذلك نوع الخطاب [1] قال الزمخشري عن الحسن:((من أحسن عبادة ربه في شبيبته آتاه الله الحكمة في اكتهاله))[2] جزاء على صلاحه وتقواه وزيادة تفضل من الكريم المنان قد وهب يوسف عليه السلام أعظم هبة يهبها عباده الأخيار ألا وهي (النبوة أنه حَبَاهُ بها بين أولئك الأقوام)[3] وقال بن عطية:((يحتمل أن يريد الحكمة والنبوة وهذا على الأشد الأعلى، ويحتمل الحكمة والعلم دون النبوة ... ﴿وَعِلۡمًا﴾ يريد تأويل الأحاديث وغير ذلك، ويحتمل أن يريد بقوله : ﴿حُكۡمًا﴾ أي سلطانا في الدنيا وحكما بين الناس بالحق، وتدخل النبوءة تأويل الأحاديث وغير ذلك))[4] وأياما كان ذلك فهو عطاء جزيل من لدن وهاب كريم يستحق تلك الوقفة بذلك الالتفات الجميل .

2–الالتفات على المستوى المعجمي: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ٤٩﴾ (**يوسف: 94**) ميز المستثنى بلفظة (عام) لا بلفظة (سنة) الواردة في تمييز المستثنى منه، وكل من اللفظين يدل على معنى الحول ويرتد كل منهما إلى خصوصية دلالية على معنى الحول حيث تختص السنة كما تقول المعجم بالحول الذي يكون فيه الجدب أو الشد، ويختص العام بما فيه الخصب والرخاء ولهذا أوثرت لفظة سنة في قوله ﷺ في حديث الدعاء على قريش «اللهم أعنى عليهم بسنين كسنى يوسف»

---

[1]– خديجة محمد أحمد البناني، الالتفات في القران الكريم إلى آخر سورة الكهف، ص388 .

[2]– أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان لنشر ،ط1، 1998، الرياض، ص267 .

[3]– ابن كثير، تفسير القران العظيم، تح: كمال علي الجمل ،دار الكلمة لنشر والتوزيع، ط1، 1998، مصر، ص621 .

[4]– ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حازم، (د ط)، (د ت)، ص986 .

ويتمثل الالتفات المعجمي بين الألفاظ التي تتداخل دوائرها الدلالية بحيث تتلاقى في مساحة أو قدر مشترك من المعنى، ثم ينفرد كل منها ببعض الخصوصيات التعبيرية أو الطاقات الإيحائية التي لا يشاركه فيها سواه، فطرفا العدول في هذا المجال هما طرفان يشتركان فيما يطلق عليها علماء اللغة المعاصرين: الدلالة المركزية أو المعجمية ويستقل كل منهما عن الأخر فيما يسمى عندهم الدلالة الهامشية أو السياقية في ضلال المعنى وألوانه، أما قيمة المغاير بينهما فتتمثل في ملائمة كل منهما – بدلالته المتفردة –للموقع الذي أوثر فيه من سياق الكلام [1].

3- الالتفات في ضمير المتكلم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ (يوسف: 86)

الالتفات في قوله تعالى ﴿ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ ﴾ في الضمير التكلم وذلك بعد قوله تعالى ﴿ مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾ بضمير الغيبة في لفظ الجلالة، وكان مقتضى السياق أن تأتي الآية التالية لما علمه الله جريا على منهاج سابقة ولكنه أثر سبحانه وتعالى ضمير التكلم في ﴿ عَلَّمْنَٰهُ ﴾ لحكمة قال فيها الثعالبي:

(مدح الله تعالى يعقوب عليه السلام في كتابه فقال ﴿ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ لأنه عمل الأسباب واجتهد في توفيتها وهو مقتضى الحكمة ثم رد الأمر كله لله

[1] – ينظر:حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص(159 -160) .

تعالى واستسلم إليه وهو حقيقة التوحيد فقال: ﴿أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (يوسف: 86) الآية فأثنى الله تعالى عليه من أجل جمعه بيت هاتين الحالتين العظيمتين)[1]

وكان ثناؤه بتلك النون التي تدل على العظمة إن الله وهب إلى نبيه يعقوب علمًا عظيم الشأن وقد حفظه عليه السلام وعمل به على أكمل وجه ويكفي أن يكون المقام مقام تعظيم وقد أسند هذا العلم لله سبحانه وتعالى بهذا الضمير الذي يدل علي تعظيم فهو (علم جليل لتعليمنا إياه بالوحي، ونصب الأدلة، حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر وأن التدبير، له حظ من التأثير)[2]

[1] – ابن زيد الثعالبي، تفسير الثعالبي، تح: علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة، دار إحياء، التراث العربي، لبنان، 1997، 337/3.

[2] – محمد جمال الدين القاسمي، تفسير محاسن التأويل، تح:محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، جميع الحقوق محفوظة، 1958م، ص 3567.

خاتمة

وبعد هذه الرحلة في تجليات نظرية النظم عند المفسرين في سورة يوسف – عليه السلام –، والحديث عن النظم وفكرته قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني وعنده، وتناوُل الظواهر اللغوية الأسلوبية فيها من تقديم وتأخير، وحذف، وتعريف وتنكير، والتفات، وبعد هذه الرحلة الشاقة الممتعة التي تنقلنا فيها بين كتب التفسير والبلاغة العربية، وخاصة أن سورة يوسف تعد من السور التي تمثل معجما بلاغيا، يجدر بنا نحن الباحثين أن نسجل أهم ما توصلنا إليه من نتائج:

- ❖ أن لفظ "النظم" في أصل وضعها اللغوي كانت لدلالة مادية محسوسة تتعلق بترتيب الخرز واللؤلؤ في السلك، ثم تطورت إلى الدلالة المعنوية التي تعني ترتيب الكلام
- ❖ إن فكرة النظم عربية محضة ولدت في أحضان القرآن الكريم ثم تطورت هذه الفكرة لتصبح نظرية متكاملة تعني بإعجاز القرآن الكريم
- ❖ أن فكرة النظم لم تكن جديدة عهد عند عبد القاهر الجرجاني أو زمنه، وإنما تناول العديد من العلماء قبله بعض جوانبها، ولكن هذا العالم الجليل هو من رفع قواعدها حتى أصبحت نظرية متكاملة، من خلال استشهاد بالكثير من آيات القرآن الكريم و أشعار العرب، وهما مادتا لغتنا العربية الجميلة
- ❖ أن سورة يوسف عليه السلام تعد بحق موسوعة لغوية للأساليب، ومعجما للفنون البلاغية، وهذا ما نجده مبثوثا في كتب التفسير و البلاغة
- ❖ أن سورة يوسف عليه السلام تتسم بما اتسم به القرآن العظيم من بلاغة حار فيها فصحاء العرب فسلموا به، ولم يقدموا على معارضته
- ❖ أفاد التقديم و التأخير دلالات بلاغية، كالعناية، والاهتمام، والتشويق إلى المؤخر، وقد برزت ظاهرة تقديم المعلقات (الظرف، والجار والمجرور)، التي أدت غرض الاختصاص
- ❖ شكل أسلوب الحذف ظاهرة أسلوبية بارزة استهدف القرآن منه الإيجاز، ولأجل تحقيق أغراض التعظيم، والمدح، ويعمل الحذف على إثارة المتلقي ليبقيه متشوقا للاستمرار في متابعة الأحداث، وقد تنوع هذا الأسلوب من حذف الحرف، إلى الكلمة، إلى الجملة، بدأ حذف الجمل والمشاهد

ملمحاً بارزا، يعود إلى أسلوب القرآن المعجز، وطابع السورة القصصي، واستقصاء ظاهرة الحذف في سورة تحتاج إلى دراسة مستقلة

- ❖ كشف أسلوب التعريف من خلال معانيه البلاغية عن علو منزلة يوسف عليه السلام، وقد تنوع هذا الأسلوب باسم الإشارة، والاسم الموصول، والمعرف بـــ(أل)، وقد حملت هذه الظاهرة اللغوية دلالات برز منها، التعظيم، التقرير، والاختصاص، والكمال، والعهد، والعموم
- ❖ شاعت النكرة في سورة يوسف بكثرة، وقد حققت أغراضا بلاغية منها، الوحدة، والتنكير، والعموم، وكان أهمها غرض التعظيم الذي يتناسب مع شخصية يوسف-عليه السلام-
- ❖ شكلت صورة الالتفات ظاهرة أسلوبية بلاغية في سورة يوسف لأجل التفات السامع ومفاجأته

وفي الأخير نحمد الله عز وجل على إتمام هذه المذكرة فإن كنا قد أصبنا فما توفيقنا إلا بالله وحده، وإن كنا أخطأنا فمن أنفسنا والشيطان ونستغفر الله من كل زلل، ونرجوه السداد في القول والعمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه

قائمة المصادر والمراجع

- المصادر والمراجع:

*القرآن الكريم

- أ -

1-إحسان، عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب (نقد الشعر) من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، دار الشروق، عمان، ط2، 1993م.

2-الألوسي، أبو الفضل محمود، روح المعاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط)، (د ت)، ج12.

3-الأندلسي، مُحَمَّد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الوجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م، ج5.

- ب -

4-بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، الفجالة، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، (د ط)، 2005م.

5-البقاعي، برهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، لبنان، 1995م، ج10.

6-بلعيد، صالح، نظرية النظم، دار هومة، الجزائر، (د ط)، 2004م.

- ت -

7-تمام، حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 1994م.

- ث -

8-الثعالبي، ابن زيد، تفسير الثعالبي، تح: علي مُحَمَّد معوض، عبد الفتاح أبو سنة، دار إحياء، التراث العربي، لبنان ،1997م، ج3.

– جـ –

9-الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قراء وتعليق:محمود مُحَمَّد شاكر، مكتبة الغانجي، القاهرة، ط3، 1992م.

10-الجوزيُ، ابن مُحَمَّد القرشيُ، زاد المسير في علم التفسير، دار بن حزم، ط1، لبنان، 1423هـ/2002م.

11-الجوهري، الصحاح، راجعه:مُحَمَّد مُحَمَّد تامر وآخرون، دار الحديث، القاهرة، (د ط)، 2009م.

– حـ –

12-الحاج صالح، عبد الرحمان: الخطاب والتخاطب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، (د ط)، 2012م.

13-حسين، عبد القادر، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار النهضة، القاهرة، مصر، (د ط)، 1975م.

– خـ –

14-خالد، بن ربيع الشافعي، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني مقدمتها – أركانها – قيمتها، (منشور)، قسم اللغة العربية كلية المعلمين في جازان، (د ط)، (د ت).

– د –

15-ابن دريد، مُحَمَّد بن الحسن، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1987م.

– ر –

16-الرماني، الخطابي، عبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في الإعجاز القرآن، تح :مُحَمَّد خلف الله أحمد، دار المعرفة، مصر، ط3، (د ت).

- ز -

17-الزحيلي، وهب، التفسير الوجيز، دار الفكر، دمشق، سوريا، (د ت)، ج12.

18-الزركشي، بدر الدين مُحَمَّد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: مُحَمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة ،(د ط)، (د ت) ،ج.3

19-الزمخشري، جار الله: أساس البلاغة، تح: مُحَمَّد باسل عيُون السُّود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م .

20-الزمخشري، جار الله أبي القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح:عادل أحمد عبد الوجود، علي مُحَمَّد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م، ج3 .

- س-

21-أبي السعود، مُحَمَّد بن مُحَمَّد العمادي، تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلي مرايا القرآن الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د ط)، (د ت) .

22-سلامة، مُحَمَّد حسين، الإعجاز البلاغي في القران الكريم، (د ط)، (د ت).

23-السكاكي، أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر مُحَمَّد بن علي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1983م.

24-سلطان، منير، إعجاز القرآن بين المعتزلة و الأشاعرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط3، 1986م.

25-السمرائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر، عمان، ط1، 2000م، ج1.

26-السمرقندي، أحمد بن إبراهيم، بحر العلوم، تحقيق وتعليق على مُحَمَّد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، زكرّيا عبد المجيد النوتي، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 هـ /1993م، ج 2.

27-سيبويه، الكتاب، تح :عبد السّلام مُحَمَّد هارون، الناشر مكتبة النحانجي، القاهرة ، (ط3)، 1988م، ج1.

- ش -

28-الشريف، ولد أحمد محمود، ((سيبويه والكتاب))، الكاتب والكتاب، 462، يوليو 2013 م

- ط -

29-ابن طباطبا، مُحَمَّد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، ط1، 1982م.

30-الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع عن تأويل آي القرآن، تح: بشار عواد معروف، عصام فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، (ط1)، 1994م، ج4.

31-طبل حسن، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، (د ط)، القاهرة ، 1998م.

-ع-

32-بن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، دار التونسية للنشر، تونس، (د ط)، 1984م، ج12.

33-أبو العدُّوس، يوسف، البلاغة والأسلوبية، دار الأهلية، ط1، عمان،1999م.

34-العسكري، أبو هلال، الصناعتين الكتاب والشعر،(د ط)، (د ت) .

35-ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، دار ابن حازم، (د ط)، (د ت).

36-العلوي، يحي بن حمزة بن علي، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، مصر، دار الكتب الخديوية، (د ط)، 1994م، ج2.

-ف -

37-فضل، عباس، البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني، دار الفرقان، عمان، ط4، 1999م.

– ق –

38-القاسمي، مُحَمَّد جمال الدين، تفسير محاسن التأويل، تح:مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، الناشر: عيسى البابي الحلبي، ط1، 1958م.

39-القرطبي، أبي بكر، الجامع لأحكام القران، دار الكتاب اللبناني، لبنان، ط1، 1949م.

40- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003م.

– ك –

41-ابن كثير، الدمشقي، تفسير القران العظيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ، ط1، 1998م، ج04.

–م–

42-مختار، أحمد سيد مُحَمَّد، نظرية الإعجاز القرآني وآثارها في النقد العربي القديم، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، لبنان، سوريا، 1998م.

43-مطلوب، أحمد، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، بيروت، ط1 ، 1973م.

44-عبد المعطي، عبد العزيز، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية، دارعالم الكتب، ط1، 1985م.

45-أبو موسى، مُحَمَّد مُحَمَّد، خصائص التراكيب دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، مكتبة الوهبة، ط 4، 1996م .

– ن –

46-النسائي، أبي عبد الرحمان احمد بن شعيب بن علي، صاحب السنن تفسير النسائي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1،ج1.

47-نوفل أحمد، سورة يوسف دراسة تحليلية، دار الفرقان، ط1، عمان، الأردن، 1989م.

- هـ -

48-ابن هشام، جمال الدين، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح:مُحَمَّد أبو فضل عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط1)، 2001م.

- الرسائل والبحوث والدوريات:

-ب-

1-بلال، جاسم مُحَمَّد، نظرية النظم وتطبيقها عند المفسرين، مجلة ديالي، العدد 61، 2014م.

2-البناني، خديجة مُحَمَّد أحمد، الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف، رسالة ماجستير، منشورة، جامعة أم القرى، 1414هـ.

3-بيان، شاكر جمعه، ومهند، حمد شبيب، قراءة في نظرية النظم، مجلة جامعة الأنبار، المجلد الأول، العدد الأول، قسم اللغة العربية، كلية التربية بالأنبار، 2009م.

-جـ-

4 - جمال، رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، رسالة لنيل شهادة ماجستير، خليل عودة، كلية الدراسات العليا، قسم اللغة العربية، جامعة النجاح الوطنية، 2000م.

-ح-

5 - حمدان، عبد السلام اللوح، حوار مع الرماني في وجوه الإعجاز القرآني، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإسلامية، العدد 2، الجامعة الإسلامية بغزة، يونيه 2008م .

- ز-

6 - زاده، جواد سعدون، فن الالتفات في القرآن الكريم، Archive of SID WWW.SID.ir،

-ش-

7- الشامي، فادي عون إبراهيم، بلاغة الالتفات عند أبو السعود في تفسير إرشاد العقل السليم، رسالة ماجستير، منشور، الجامعة الأردنية، كانون الثاني 2008م.

-ص-

8- الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت، ط ج، 1985م.

9- الصديق، أم الخير، النظرية النحوية عند الجرجاني وتطبيقها في مقرارات اللغوية التعليمية لأقسام السنة الثانية -ثانوي -آداب – الماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، لسانيات اللغة العربية وتعليميتها، 2007م، ورقلة، 30 أفريل 2007م.

10- الصعيدي، عادل، الالتفات من الغيبة إلى الخطاب في القران الكريم، جامعة الإيمان، الأحد 27 يناير 2015م، wwwjameataleman.org

-ط-

11- طريلي، العربي، ((فكرة النظم عند النقاد واللغويين قبل الإمام عبد القاهر الجرجاني))، محاضرة (1)، في نظرية النظم سنة ثالثة ليسانس، تخصص لسانيات عامة، كلية الآداب واللغات، جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي، 2016م.

-ق-

12- القرالة، ساهر حمد مسلم، (صور الفصل الجائز بين المتلازمات النحوية بالتقديم والتأخير، المسند والمسند إليه وما أصلهما)، مجلة الزرقاء للبحوث والدراسات الانسانية، العدد الثاني، المجلد الثالث عشر،2013 .

-ل-

13- أبو لحية، مجدي عايش عودة، النظم القرآني في سورة هود دراسة أسلوبية، درجة الماجستير، منشور، الجامعة الإسلامية، غزة، 2009م.

-م-

14- المجالي، جهاد، الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري، ماجستير، جامعة موته، 2002م.

15- معمري أحمد، إدريس ساعي، جمالية أسلوب الالتفات وأسرار بلاغته في القرآن الكريم، رسالة ليسانس، جامعة حمه لخضر، الوادي ،2009م.

16- الموسوعة الحرة، نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، (ت تع):13فبراير2016م، (ت ز):24-2-2016م. www.aluan.net

فهـــرس المحتويـــات

شكر وعرفان .....-

مقدمة.....(أ-د)

الفصل النظري : نظرية النظم قبل وعند عبد القاهر الجرجاني

مدخل : 7

أولاً: تعريف مصطلح النَّظم:..... 112

ثانيا: فِكرة النَّظم قَبل الإِمَام عبد القاهر الجُرجَانِي:..... 14

ثالثا: تبلور نظرية النظم عند الجرجاني 211

رابعا: الالتفات..... 44

الفصل التطبيقي : تجليات نظرية النظم في سورة يوسف

تمهيد.....58

أولاً:التقديم والتأخير: 61

ثانيا:الحذف في سورة يوسف: 67

ثالثا: التعريف والتنكير:..... 82

رابعا: الالتفات في سورة يوسف :.....99

خاتمة .....(هـ-و)

قائمة المصادر والمراجع.....-

الحمد لله