

العدول التركيبي في سورة فصلت

The Synthetic Disintegration In Surah Fussilat

تاريخ القبول: 2018-06-15

تاريخ الإرسال: 2018-06-04

الطالبة: فضيلة قسول

البريد الإلكتروني: kassoulmaghreb@gmail.com

التخصص: الدلالة في المستويات اللسانية.

المشرف: نور الدين دريم أستاذ محاضراً

المخبر: اللغة الوظيفية

جامعة: حسيبة بن بوعلي الشلف - الجزائر

الملخص:

يهدف هذا المقال إلى الكشف عن فنون البلاغة في المستوى التركيبي في سورة "فصلت" من خلال واحد من أهم مصطلحات اللغة الأدبية ألا وهو (العدول)، الذي نال حظاً من الاهتمام في الدراسات البلاغية والأسلوبية الحديثة سواءً في لفظ العدول أم في مرادفاته، مثل الانزياح والانحراف وغيرها. وكان مجال التطبيق لإبراز جماليات مصطلح العدول هو سورة "فصلت" في بنيتها التركيبية، مستخدماً المنهج التحليلي الذي يتمحور حول معطيات علم اللغة.

الكلمات المفتاحية: العدول، التركيب، القرآنAbstract :

This article aims at revealing the arts of rhetoric at the syntactic level in Surah Faslat through one of the most important terms of the literary language (Ecart), which has gained the attention of modern rhetorical and stylistic studies, both in terms of the adjective or its synonyms, Deviation and others.

The field of application to highlight the aesthetics of the term Ecart was a chapter that was 'separated' in its structural structure, using an analytical approach centered on linguistics data.

Keywords: Ecart, Composition, Quran

مقدمة:

ثمة أسباب متعددة قد تتوارد نظام الجملة العربية فتؤدي إلى العدول عن الأصل، وتفضيل الفرع، منها: إرادة أمن اللبس، الذي قد يكون مع الاستصحاب؛ فالمبتدأ في اللغة العربية (وفي اللغات الأخرى كذلك) هو ما عبّر عنه ابن مالك بقوله: "وإنّ بشكل خفيف لبس يجتنب"، مثال ذلك: أن القاعدة الأصلية تجعل المبتدأ متقدماً على الخبر، ولكن يحدث أحياناً أن يشتمل المبتدأ على ضمير يعود على لفظ يشتمل عليه الخبر، فلو استصحبنا هذا الأصل لعاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبة ولأدّى ذلك إلى اللبس، عندئذ يُعدل عن هذا الأصل إلى القاعدة الفرعية، وهي قاعدة تقدم الخبر، ومن هذه الأسباب أيضاً، مراعاة أصل آخر حين يتعارض الأصلان في تركيب بعينه، ومنها أيضاً الذوق العربي في الأداء اللغوي (النطق) وما يرتبط بهذا الذوق من الظواهر السياقية.

إنَّ العدول عن أصل الوضع في الجملة يمكن أن يكون بالعدول عن أي واحد من الأصول، فيكون بالحذف، أو الزيادة، أو التقديم والتأخير، أو الإضمار أو التضمنين، فيكون الحذف في أي جزء من أجزاء الجملة، وتكون الزيادة بالحرف أو بالناسخ، ويكون التقديم والتأخير حين لا تكون الرتبة محفوظة، ولكون الإضمار عند وجود العمل دون العامل، ويكون التضمنين إما في معنى أحد أجزاء الجملة أو في ضرب أسلوبها وشرط جواز هذا العدول أن يؤمن اللبس فتتحقق الفائدة، ومن هنا لا يكون الحذف إلا مع وجود الدليل، ولا يكون الإضمار عند وجود المفسر ولا يكون الفصل إلا بغير الأجنبي، ولا التقديم والتأخير إلا مع وضوح المعنى، وحيث لا تكون الرتبة واجبة الحفظ.

فرغبة من الباحث في إلقاء الضوء على جانب من العدول عن أصل وضع الجملة في القرآن وأثره في المعنى فقد تتبع جانب العدول بالالتفات والحذف والتقديم والتأخير في سورة فصلت.

وتأسيساً لما سبق، يمكن أن نطرح إشكالية هذه الدراسة في السؤالين الآتيين: كيف تظهر العدول بالحذف، والتقديم والتأخير، والالتفات في المستوى التركيبي داخل سورة فصلت؟ وإلى أي مدى كان لتوظيف هذا العدول الأثر في توليد واستنطاق المعنى المقصود والمراد الوصول إليه في سورة فصلت؟

أولاً: تعريف مصطلح العدول:

المعنى اللغوي: 1-

إذا تتبعنا المعاجم اللغوية العربية التراثية، نجد أن المادة اللغوية "عدل" عرفت معاني كثيرة، منها

الميل والاعوجاج وهذا ما أورده الخليل بن أحمد الفراهيدي ت (175 هـ) في معجم العين،

بقوله: "والْعَدْلُ أَنْ تَعْدَلَ الشَّيْءَ عَنْ وَجْهِهِ فَتَمِيلُهُ، عَدَلْتُهُ عَنْ كَذَا، وَعَدَلْتُ أَنَا الطَّرِيقَ" 1

والمعنى نفسه يذكره ابن فارس (ت 395 هـ) بقوله: "فأما الأصل الآخر فيقال في الاعوجاج: "عَدَلَ، وانْعَدَلَ، أي

انعرج." 2 ومن المعاجم العربية الحديثة يطالعنا معجم المنجد وهو من أشهر وأوسع المعاجم العربية استعمالاً بالمعاني نفسها

(الميل والاعوجاج)، يقول "عدل عدلاً الطريق: مَال... ومُعَادَلَةُ الشَّيْءِ: اعْوَجَّ...". 3 إذاً، فمجموع معاني المادة (عدل)

تصب في معنى واحد، هو الميل والخروج المقصود عن الأصل الواحد المتعارف عليه.

2- المعنى الاصطلاحي:

أما ما التعريف الاصطلاحي للعدول فقد حاول جملة من العلماء والدارسين وضع تعريف له؛ حيث عُرف بأنه: "التحول أو

الانحراف عن المألوف من القيم أو الأوضاع أو أنماط السلوك والتي تتمثل في كل متحول أسلوبية أو انحراف غير متوقع على

نمط من أنماط اللغة" 4 وبعبارة أخرى: "...استعمال غير مألوف في التعامل مع اللغة إذ يغدو النص الشعري نصاً يرنو إلى

(اللاعقلانية) و(اللامألوف) و(اللاعادي)...". 5 أو يمكن القول فيه هو: "خروج عن النمط أو المألوف إلى النمط الفني

أو المتميز من الكلام..". 6 فمعنى (العدول) يدور -عبر هذه التعريفات حول خروج العمل الإبداعي- الشعري خاصة- عن

الأصل المألوف الذي يتجلى في المعايير والقواعد المتعارف عليها قبل علماء العربية في مستوياتها المختلفة، إلى

الفرع اللامألوف؛ والمتمثل في النمط الفني الإبداعي، ويكون ذلك نتاج قصد جمالي معين يسعى المنتج لإيصاله.

ومصطلح العدول في نظر النحاة واللغويين القدماء والمحدثين هو المقابل لأصل الوضع ، أو أصل القاعدة
ثانياً- صور عدول المستوى التركيبي في سورة فصلت :

1-العدول في ظاهرة الالتفات:

من الأساليب البلاغية المتبعة عند العرب قديماً وعندنا، أسلوب الالتفات، وهو أسلوب يستخدمه المتحدث لإبراز جوانب متعددة، متعلقة بشخصه أو بمن يشتركون معه دلالة السياق، ولأن القرآن الكريم معجز بأساليبه اللغوية، وفصاحة بيانه ونظمه، جاء هذا النظم من نفس النسق المعروف عند العرب؛ كي يكون دليلاً وبرهاناً على عجزهم عن مجاراته.
فأسلوب الالتفات هو أحد المسالك التعبيرية أو الألوان البلاغية التي يشيع استخدامها في لغة القرآن الكريم، بل لعله أكثر هذه الألوان تردداً وأوسعها انتشاراً في ذلك البيان الخالد؛ لأن هذا الأسلوب لا ينحصر في التحول من ضمير إلى ضمير، بل إن مفهومه ليتسع ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير لا يتغير به جوهر المعنى.
ولبروز هذا الأسلوب ووضوحه في سورة فصلت، سيتم تسليط الضوء عليه بشيء من التفصيل.

هذا التحول والمخالفة في التعبير له من الأسرار البيانية الكثير الكثير من السياق القرآني، لذا نجد صاحب المثل السائر يقول في دقة هذا اللون البلاغي: "اعلم أيها المتوشح لمعرفة البيان أن العدول من صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلا لنوع خصوصية اقتضت ذلك، وهو لا يتوخاه في كلامه إلا العارف برموز الفصاحة والبلاغة، الذي اطلع على أسرارهما، وفتش عن دقائهما، ولا تجد ذلك في كل كلام، فإنه من أشكال ضروب علم البيان، وأدقها فهما، وأغمضها طريقاً".¹

تكرر هذا الأسلوب في سورة فصلت عدة مرات، وبشكل لافت للنظر مما دفع الباحث للوقوف على بعض شواهد لإبراز القيمة الدلالية، واستجلاء المعاني الدقيقة الكامنة وراءه.
ومن هذه الشواهد:

1. قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: 11).

يقول الزمخشري في تفسيره لتلك الآية: "فإن قلت: هلا قيل طائعتين على اللفظ أو طائعات على المعنى لأنها سماوات وأرضون؟ قلت: لما جعلن مخاطبات ومجيبات ووصفن بالطوع والكراهة قيل طائعتين".²
قال ابن عاشور: "وإنما جاء قوله طائعتين بصيغة الجمع لأن لفظ السماء يشتمل على سبع سماوات كما قال تعالى إثر هذا (فقضاهن سبع سماوات)، فالامثال صادر عن جمع، وأما كونه بصيغة جمع المذكر، فلأن السماء والأرض ليس لهما تأنيث حقيقي".³

قال الإمام الطبري: "قيل أتينا طائعتين، ولم يقل طائعتين، والسماء والأرض مؤنثتان، لأن النون والألف اللتين هما كناية أسمائهما في قوله أتينا نظيره كناية أسماء المخبرين من الرجال عن أنفسهم، فأجرى قوله طائعتين على ما جرى به الخبر على الرجال كذلك".⁴

ومن جميل ما قاله حسن طبل في معرض حديثه حول الالتفات الوارد في هذه الآية: "تنزيل السماء والأرض في الآية الكريمة منزلة العقلاء في توجيه الأمر إليهما، ووصفهما بالاستجابة والانقياد هو كما يقول الزمخشري سر وصفهما بالطاعة بصيغة جمع المذكر العاقل (طائعين) عدولا عن صيغة المثني المؤنث (طائعتين) التي يقتضيها ظاهر السياق (قالتا) وعن صيغة جمع المؤنث (طائعات) الملائمة لما لا يعقل".⁵

مما سبق تبرز القيمة التعبيرية لهذا العدول فهي تتجلى في ملائمة صيغة الجمع (المعدول إليها) لنسق الآية الكريمة - كما أشار الزمخشري - إلا أنها تتجلى كذلك في ملائمتها للسياق الذي وردت فيه تلك الآية، ففي صدر هذا السياق كان الأمر موجهاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمواجهة الكفار بحقيقة كفرهم، ومجابهتهم بمدى ما صاروا إليه من ضلال حين جعلوا للخالق - تنزه وجل عن ذلك - أندادا، ﴿قُلْ أَنتَكُم لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (فصلت: 9). وفي نهايته كان أمره عليه السلام بإنذار هؤلاء الكفار بسوء العقبي وفداحة المصير، إن أعرضوا عن الهداية واستمروا في سبيل الضلال ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثُمُودَ﴾ (فصلت: 13).

وبين هذين الأمرين جاء توجيه الأمر إلى السماء والأرض - في الآية التي بين أيدينا - وجاء الإخبار عن طاعتهاما متضمنا هذا العدول عن صيغتي التثنية وجمع غير العاقل إلى صيغة جمع العقلاء (طائعين)، وفي ذلك تعريض هؤلاء الذين ضلت عقولهم، فتردت بهم سفاهتهم في هوة الشرك والغواية، فكأن الآية الكريمة بتضمنها هذا العدول في ذلك السياق تجسد المفارقة الواضحة بين تلك الجمادات التي لا تملك إلا الطاعة والانقياد المطلق لجبروت الخالق عز وجل، وبين هؤلاء الملاحدة من بني البشر "العقلاء" الذين تعطلت عقولهم فانغمسوا في مباءة المعصية بين إشراك به واقع، وإعراض عن تذكيرهم بآياته ودلائل قدرته متوقع.⁶

2. قوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَعِ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (فصلت: 12).

بدأت الآية الكريمة بإخبار المخاطبين وذلك باستخدام ضمير الغيبة (فقضاهن) و(أوحى)، ثم تحول النسق حيث أصبح فيه عدول يتمثل في قوله عز وجل: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ﴾ حيث أسند فعل (التزيين) إلى الضمير البارز (والضمير البارز من باب التكلم)، ثم عدل عن ذلك مرة أخرى إلى الإخبار بطريق الغيبة (ذلك تقدير). ففي الآية الكريمة انتقال من الغيبة إلى الحضور ثم انتقال من الحضور إلى الغيبة، وهذا العدول أو الالتفات له من النكت والأسرار الجمّة التي تعطي النظم شكلا جديدا ومعنى آخر لا يتوصل إليه إلا بإدامة الفكر، وقد ذكر حسن طبل في معرض حديثه عن أسرار الالتفات فقال: "الحق أن قبول ظاهرة الالتفات لأكثر من توجيه، واحتمالها في الموطن الواحد لغير تفسير، هو ما يعني حفول بنيتها بخصوبة الإيحاء وثرء الدلالة وهو - دائما - شأنها بل شأن غيرها من الظواهر التعبيرية في البيان القرآني، وهو أحد وجوه الإعجاز في هذا الكتاب الخالد الذي بقي وسيظل ثري النبع، متجدد العطاء".⁷

وأما توجيه الالتفات في الآية الكريمة ومن خلال الزاوية التي ننظر إليها فهو أن مقام الخطاب الأول يتحدث عن خلق مخلوقات السماء، وهذه الأمور غيبية غير مرئية، فوافق خطاب الغيبة للمقام، كذلك مثل هذا الأمر الغيبي فيه استحضار لعظمة الخالق وتركيز الوعي.

أما مقام الخطاب الثاني فيتحدث عن الكواكب والنجوم وكل المجرات السماوية التي توصل إليها الإنسان، أو سيتوصل بعد حين، وهذه المخلوقات مرئية من قبل البشر، لذا تم العدول عن الغيبة للتكلم، وكأن المخاطبين يمكن لهم أن يشاهدوا حقيقة قول المتكلم.

ومدار الحديث في الخطاب الثالث يدور حول كل الأمور التي خلقها الله وتم ذكرها في الآيات السابقة، وحيث إن الخالق تبارك وتعالى غيبي وغير مرئي من قبل أحد، والكثير من المخلوقات التي تم ذكرها غيبية وغير مرئية، كان الخطاب بصيغة الغيبة.

وأخيرا إن ما بعد اسم الإشارة الدال على الغيبة يوحي بحتمية الشئ لمن أوجد هذه المخلوقات، وهذا المعنى يتناغم مع معنى الآية الكريمة.

وقد نظر ابن عاشور إلى هذا الالتفات من زاوية أخرى فقال: "وقع الالتفات من طريق الغيبة إلى طريق التكلم في قوله وزينا السماء الدنيا بمصابيح تجديدا لنشاط السامعين لطول استعمال طريق الغيبة ابتداءً من قوله ب ﴿الَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ مع إظهار العناية بتخصيص هذا الصنع الذي ينفع الناس دينا ودنيا، وهو خلق النجوم الدقيقة والشهب بتخصيصه بالذكر من بين عموم وأوحى في كل سماء أمرها، فما السماء الدنيا إلا من جملة السماوات، وما النجوم والشهب إلا من جملة أمرها".⁸

لا بد أن تكون آخر ألفاظ الآيات متفقة وأولها، في المعنى والموسيقى القرآنية، وهذه الآية كسائر آيات القرآن الكريم، المقطع الأخير أو الفاصلة القرآنية فيها متمم وممكن للمعنى المبدوء به، وقد أشار إلى ذلك الإمام الطبري بقوله: "وقوله: ذلك تقدير العزيز العليم" يقول تعالى ذكره: هذا الذي وصفت لكم من خلقي السماء والأرض وما فيهما، وتزييني السماء الدنيا بزينة الكواكب، على ما بينت تقدير العزيز في نعمته من أعدائه، العليم بسرائر عبادته وعلاانيتهم، وتديبرهم على ما فيه صلاحهم".⁹

فهو العزيز الذي قد عز كل شيء فغلبه وقهره، العليم بجميع حركات المخلوقات وسكناتهم، وبمن آمن به ومن لا يؤمن به، وهو العزيز في ملكه القادر القاهر الذي لا يلحقه عجز ولا يعتريه سهو ولا جهل.¹⁰

2-العدول في التقديم والتأخير:

يتصل بمبحث التقديم والتأخير بدراسة التركيب، وتغيير مواقع أجزاء الكلام داخل التركيب النحوي للجملة بما يفيد أصل المعنى، وأصل الوضع والمستوى المثالي للغة، ثم يكون "العدول عن هذا النمط بمثابة منبهات فنية يعتمد عليها المبدع ليخلق صورة فنية متميزة".¹¹

فمن وجهة النظر الأسلوبية يقدم التقديم والتأخير إمكانية تشكيل أنماط من القول مختلفة تفصح عن مدى مرونة الاستعمال اللغوي بحيث تفسح مجالا رحبا من الخيارات والبدائل بما يوفر قيما شعرية ما كان للخطاب أن يفيد منها لولا عدوله عن الأنماط المعيارية".¹²

وقد أشار عبد القاهر الجرجاني إلى الغرض الفني العام الذي يفيد التقديم حيث قال: "... ليس إعلامك الشيء بغتة غفلا مثلا إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له، لأن ذلك يجري مجرى تكريم الإعلام في التأكيد والإحكام".¹³

فالتقديم والتأخير عدول عن النسق المؤلف إلى نسق ذي دلالة فنية خاصة، ويكمن من وراء هذه العملية ولاسيما تقديم ما حقه التأخير لطائف بلاغية قد لا تلمس أثرها وفق التركيب المعياري لتراكيب اللغة فهو "باب كثير الفوائد، جم المحاسن، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعه ويفضي بك إلى لطيفة..."¹⁴

ومما ورد من تقديم ما حقه التأخير في هذه السورة:

قول تعالى: ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ (فصلت: 7).

قال ابن عاشور: "وتقدم (بالآخرة) على مُتعلِّقه وهو (كافرون) لإفادة الاهتمام".¹⁵

هذا القول يجعلنا ننفذ إلى باب بلاغي هو في غاية الدقة والأهمية، وله دلالات بيانية نفيسة، لا ينفذ إليها إلا كل ذوق رفيع، هذا الباب هو باب التقديم والتأخير، وقد قرر قواعد هذا الباب، وبينها أفضل بيان الإمام عبد القاهر الجرجاني وكان الناس من قبله يتحدثون عن التقديم والتأخير حديثا عاما.

قال الإمام عبد القاهر: "هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي 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 مكان إلى مكان".¹⁶

ومن الأمور الدقيقة التي نفذ إليها الإمام عبد القاهر الجرجاني في هذا الباب، قوله: "وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال (إنه قدم للعناية، ولأن ذكره أهم)، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبما كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر (التقديم والتأخير) في نفوسهم، وهونوا الخطب فيه، حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف. ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه".¹⁷

وانطلاقا من مفهوم التقديم والتأخير وأثره في السياق القرآني، أرجو أن أبين الدلالة البيانية، لتقديم (بالآخرة) على متعلقه وهو (كافرون).

الفترة الزمنية في الحياة الدنيا معقودة بأجل معين للمسلم والكافر، في حين إنها في الآخرة خالدة كذلك للمسلم والكافر.

في الحياة الدنيا يمر المسلم والكافر بشيء من العذاب، سواء عذاب المجتمع للفرد، أو عذاب الفرد للفرد، أو عذاب الفرد لنفسه، إلا أن هذا العذاب آني وبسيط، في حين أن عذاب الآخرة سرمدى وشديد.

كذلك يعيش المسلم والكافر في الحياة الدنيا شتى أنواع السعادة، وهذه السعادة أيضا غير مستمرة، فالغالب أن تعكر صفوها كثير من المنغصات، وهي أيضا مرتبطة بأجل الإنسان، في حين أن السعادة في الآخرة، خالدة غير مسبوقة ولا مشهودة من قبل، وتختلف في الكم والكيف.

ولأن الصفة البارزة لهذا التنزيل منذ بداية السورة هي الرحمة، فقد أراد الحق تبارك وتعالى أن يشد انتباه الكافرين إلى عقد مقارنة بين ما هم عليه في الحياة الدنيا والآخرة، وفي ذلك إشارة إلى أن باب الرحمة مفتوح أمام الكافر إذا تاب وأناب، أما بالنسبة للمؤمن فهذا فيه تثبيت له على ما هو عليه، ودافع للتمسك بهذه العقيدة؛ للوصول إلى الثواب الأبدى في الحياة الآخرة، ولكن ليست حياة المشركين، وإنما الحياة التي رسمها الله لهم في الآية الآتية.

أما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ (فصلت: 8).

نجد التلاحم والترابط فيما بين الآيات ظاهر وواضح لا يخفى على أحد، فقد رسم الحق في الآية السابقة حال المشركين في ما ينتظرهم من ويل يهددهم به؛ لأنهم لا يعتقدون بوجود حياة أخرى، لذا كانوا يستغربون ويستبعدون إحياء الناس بعد الموت، لكونه أمرا غير مألوف لهم بالقياس لتجربتهم الحسية التي يعدونها أساسا لتكوين قناعاتهم الفكرية، إلا أن للمؤمنين العاملين بالصلوات شأننا آخر.

المتبع للنظم القرآني يلفت نظره تقدم (آمنوا) على (عملوا) وارتباط أحدهما مع الآخر، فقد وردت هذه الصورة، ثلاثا وسبعين مرة في القرآن الكريم، غالبيتها العظمى قدم الإيمان فيها على العمل وارتبطا معا، وكما أسس عبد القاهر الجرجاني أنه لا يجوز أن نقول التقدم جيء به للأهمية، فلا بد من البحث العميق، للكشف عن مواطن هذه الأهمية. الغاية الأولى التي خلق البشر من أجلها هي الإيمان بالله أولا، وترك كل ما كانوا يعبدون، متوجهين بقلب صادق مؤمن بوحداية الله، لا شريك له في هذا الكون.

ويلاحظ أيضا تقدم الخبر على المبتدأ في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ وهذا يدل على أهمية المتقدم، فالحديث عنهم (هم) وعن أجرهم الذي ينتظرهم لقاء إيمانهم، وعملهم الصالحات، ولذلك قدم الله عز وجل الضمير الدال عليهم وهو (لهم) على الأجر، لأن الأساس هو الاهتمام بهم، وبيان أحقيتهم بهذا الأجر.

وفي قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ (فصلت: 11).

نلاحظ أن الضمير في "لها" عائد على السماء وهذا يعني أن الحق تبارك وتعالى، قدم السماء على الأرض في هذا المقام، والمعلوم أن التقديم لا بد أن يكون لغاية بيانية، فما الغاية البيانية من ذلك؟ المقام مقام امتثال للأوامر، ومقام طاعة دون عصيان، وعليه فإن السماء بما شملت من صفات، وما احتوت من مخلوقات، أكثر امتثالا وطاعة من الأرض، لأن السماء في دوام حركتها على نهج واحد لا يختلف، تشبه حيوانا مطيعا لله تعالى بخلاف الأرض فإنها مختلفة الأحوال، تارة تكون في السكون وأخرى في الحركات المضطربة، كذلك أهل السماء ليس لهم إلا الطاعة، قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ

فَوَقَّهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: 50)، وأما أهل الأرض فليس الأمر في حقهم كذلك، أخيرا السماء موصوفة بكمال الحال في جميع الأمور، قالوا إنها أفضل الألوان وهي المستنيرة، وأشكالها أفضل الأشكال وهي المستديرة، ومكانها أفضل الأمكنة وهو الجو العالي، وأجرامها أفضل الأجرام وهي الكواكب المتألثة، بخلاف الأرض فإنها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الأحوال وتغير الذوات والصفات.¹⁸

3-العدول في إيجاز الحذف:

زحرت سورة فصلت بالعديد من المواطن التي تم فيها الحذف، وهذا الحذف جاء على أنماط مختلفة؛ منها حذف المبتدأ، وحذف الخبر، وحذف الفاعل، وحذف الفعل، وحذف المفعول به، وحذف الجملة؛ ولأن هذه المسألة من الظواهر البارزة في سورة فصلت، عمدت الدراسة إلى تناولها بشيء من التفصيل، وذلك من خلال التمثيل على كل نوع من أنواع الحذف بمثال، وإبراز دلالاته بعد التعرض لمعنى الحذف عند العلماء ودلالاته.

أ) **الحذف لغة:** الإسقاط، ومنه حذفٌ من شعري أي أخذت منه.¹⁹ والحذف: القطع مطلقاً، أو القطع من الطرف. ومنه قولهم: "حَدَفَ الحجام الشعر" أي: قطعه من طرفه.
ب) **اصطلاحاً:** إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل يدل عليه.²⁰

أو هو إسقاط عنصر من عناصر النص سواء كان كلمة أو جملة أو أكثر، على أن يكون الإسقاط لغرض من الأغراض البيانية مع وجود قرينة تدل على ذلك.²¹

وباب الحذف من الأبواب البلاغية التي ناقشها علماء البلاغة العربية، ومن أوائل هؤلاء العلماء عبد القاهر الجرجاني، إذ أفرد في كتابه دلائل الإعجاز باباً تحدث فيه عن الدلالة البلاغية للحذف، إذ قال: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتحدثك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تُبَيِّنْ".²²

فالجرجاني يؤكد وجود الحذف في كلام العرب، ويرى أن الحاجة إليه ملحة وضرورية، وذهب إلى أن المتكلم يستخدمه لغاية بيانية أو دلالية يرغب في التعبير عنها. والحذف لا يقتصر على حذف اسم أو حرف وإنما يشمل حذف جملة، قال ابن جني: "قد حذفت العرب الجملة، والمفرد، والحرف، والحركة، وليس شيء من ذلك إلا عن دليل عليه، وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته".²³

وقد وضع الزركشي أن القرآن الكريم يجري على أنواع من الإيجاز منها إيجاز الحذف بالاستغناء عن كلمة أو جملة؛ لأن في الكلام المذكور ما يدل على المحذوف لفظاً أو سياقاً فلا خفاء في معرفة المحذوف، ولا إخلال بالفهم، ولهذا اشترطوا أن يكون فيما أبقى دليل على ما أُلقي.²⁴

لقد اتفق علماء البلاغة على أنه يوجد دافع بلاغي يحكم المتحدث ويدفعه لأن يحذف بعض كلامه، ويعطيه فضيلة التخفيف من كثير من الكلام الذي يُذهب بعضه رونق بعض بسبب تكراره أو ثقله لعدم الحاجة إليه، وبهذا يسمو الكلام

من تتابع الألفاظ وتدافعها على المعنى، قال ابن الأثير: "ومن شرط المحذوف في حكم البلاغة أنه متى أظهر صار الكلام إلى شيء غث لا يناسب ما كان عليه أولاً من الطلاوة والحسن".²⁵

يقول سيبويه: "وأعلم أنه ليس كل حرف يظهر بعده الفعل يحذف منه الفعل، ولكنك تضرع بعدما أضمرت منه العرب من الحروف والمواضع وتظهر ما أظهروا، وتجري هذه الأشياء التي هي على ما يستخفون بمنزلة ما يحذفون من نفس الكلام ومما هو في الكلام على ما أجروا، فليس كل حرف يحذف منه شيء ويثبت فيه نحو يك ويكن ولم يحملهم ذاك على أن يفعلوه بمثله ولم يحملهم إذا كانوا يثنون فيقولون في مَرَّ أو مُرَّ أن يقولوا خذ أو خُذ وفي كَلَّ أو كُلَّ".²⁶

ويرى عبده الراجحي أن الحذف ضرورة لغوية تشترك فيها جميع اللغات، فقال: "وهي ظاهرة مشتركة في اللغات الإنسانية حيث يميل المتكلم إلى حذف العناصر المكررة أو التي يمكن فهمها من السياق، والطريقة التي يقدمها المنهج التحويلي في تفسير ظاهرة الحذف هي التي قدمها النحو العربي، وقد التفت النحاة القدماء إلى ظواهر الحذف ووضعوها قواعد مبنية على إدراك الاستعمال العربي، وليس مجرد التقدير المتعسف".²⁷

أما فضل عباس فذهب إلى أن الحذف أمر لا مناص منه ويزيد الكلام جمالا، فقال: "فمن الخصائص الأولى للعربية الإيجاز، ومادام الأمر كذلك فإن كل كلمة أو جملة يمكن أن يفهم المعنى بدونها؛ لوجود قرائن تدل على الحذف حري بها أن تحذف، فإن الحذف - إذن - أمر لا مناص منه، فما بالك إذا كان الحذف مزية أخرى يزدان بها الكلام حسنا، ويحمل رونقا، ويكون أكثر رواء؟ إن لم نقل يوجبه".²⁸

وللحذف فائدة بلاغية تحدث عنها الزركشي فقال: "فائدته زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر كان الالتذاذ به أشد وأحسن".²⁹ فالغرض من هذا الحذف إثارة انتباه المخاطب وإثارة شوقه إلى إدراك المعنى، فيعظم في نفسه شأنه حينما يدركه، كما أنه يشعر بمسرة حينما يستنبط بنفسه ما حذف من الكلام. هذا إلى ما في الحذف من تحصيل المعنى الكثير باللفظ القليل، مع الوفاء بالمعنى وتشويق المخاطبين.³⁰ وسيتناول هذا البحث أهم المحذوفات التي وردت في سورة فصلت.

3-1- حذف المبتدأ:

حذفت العرب من كلامها المبتدأ حيثما رأت ذلك مناسبا لخدمة المعنى الذي تريد، وجاء ذلك وفق قواعد وأصول بينها النحاة واللغويون فيما بعد، معتمدين في ذلك على شواهد من القرآن الكريم، وكلام العرب، فحددوا مواضع الحذف، وبنوا أسبابه البلاغية، ووضعوها قواعد وحدودا، لا يجوز تجاوزها، فكانت مواضع الحذف الجوازية، ومواضع الحذف الوجوبية، وكانت قواعدهم شاملة لكل ذلك.

ومن مواضع الحذف الجائز - كما بينها النحاة - أن يكون المبتدأ معلوما تدل عليه قرينة حالية تغني عن ذكره، قال سيبويه: "وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص، فقلت: عبد الله وربي، كأنك قلت: ذاك عبد الله، أو هذا عبد الله، أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصوت فصار آية على معرفته، فقلت: زيد وربي، أو حسست جسدا، أو شممت ريحا، فقلت: زيد، أو المسك، أو ذقت طعاما، فقلت: العسل".³¹

ومن المواضع التي يحذف فيها المبتدأ جوازاً - كما ذكر ابن هشام - بعد فاء الجواب³². ومن المواضع التي ورد فيها حذف المبتدأ جوازاً في سورة فصلت قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: 46). أي فعله لنفسه، وإساءته عليها، فحذف المبتدأ (المسند إليه) لعدم الفائدة من ذكره، وكأن ذكره يصير عبثاً، فعندما نجد المحذوف لا يزيد شيئاً في المعنى، بل فيه الخفة والاختصار من حيث اللفظ، فمن باب الأولى حذفه، كذلك قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَئُوسٌ قَنُوطٌ﴾ أي فهو يئوس قنوط، فالحذف هنا جاء للتخفيف على المستقبل لعلمه بالمحذوف، بسبب شدة وضوحه وجلالته وظهوره.

وقد وقع في غير ذلك أيضاً كقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ (فصلت: 42) أي هو (الكتاب)، فالحذف جاء هنا كون السياق السابق واللاحق دالاً عليه ومرشداً إليه، كذلك تناول الحذف العناصر المكررة أو التي يمكن فهمها من السياق، فالمثال الأخير حذف فيه المبتدأ لأن محور الحديث الرئيسي القرآن الكريم، وهذا مفهوم من خلال السياق، لذا نجد أن المعنى المطلوب حصّل باللفظ القليل، والحذف من أجل هذا الغرض يكسب الكلام قوة ويضفي عليه جلالاً وجمالاً.

3-2- حذف الفعل:

تتبع النحاة قديماً مواضع حذف الفعل، وقسموها إلى حذف جائز لا بأس في ذكره، وآخر واجب يمتنع فيه إظهار المحذوف لما فيه من مخالفة للقواعد النحوية. فقال ابن يعيش: "اعلم أن الفاعل قد يذكر وفعله الرفع له محذوف لأمر يدل عليه، وذلك أن الإنسان قد يرى مضروباً أو مقتولاً، ولا يعلم من أوقع به ذلك الفعل من الضرب أو القتل، وكل واحد منهما يقتضي فاعلاً في الجملة فيسأل عن الفاعل، فيقول: "من ضربه أو من قتله؟ فيقول المسؤول: زيد أو عمرو، يريد ضربه زيد أو قتله عمرو، فيرتفع بذلك الفعل المقدر، وإن لم ينطق به لأن السائل لم يشك في الفعل، وإنما يشك في فاعله، ولو أظهره فقال: ضربه زيد لكان أجود شيء وصار ذكر الفعل كالتأكيد"³³.

قال ابن مالك في ألفيته:

ويحذف النَّاصِبُ، إن عُلِمَا
وقد يكون حذفه ملتزماً³⁴

ويوضح ابن عقيل هذا بقوله: "يجوز حذف ناصب الفضلة إذا دل عليه دليل، نحو: أن يقال: (من ضربت؟) فتقول: (زيداً)، والتقدير: (ضربت زيدا) فحذفت (ضربت)؛ لدلالة ما قبله عليه، وهذا الحذف جائز، وقد يكون واجباً نحو: (زيداً ضربته) والتقدير: (ضربت زيدا ضربته)، فحذف (ضربت) وجوباً"³⁵.

كذلك بين ابن هشام بعض المواضع التي يحذف فيها الفعل، فقال: "يُطَرَّدُ حذفه مفسراً نحو: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ (التوبة: 6)، ويكثر في جواب الاستفهام، نحو: ﴿لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ (العنكبوت: 61)، أي ليقولن خلقهن الله"³⁶.

قال مصطفى خلوف: "الحذف يفتح المجال أمام السامع أو القارئ لتذوق النصوص والاستمتاع بجمالها، فالسعادة واللذة التي تكتسبها النفس حين اكتشاف المحذوف المجهول وهي تدبر كتاب الله، قد لا تعدلها سعادة أو لذة، اللهم إلا لذة العابدين وهم وقوف بين يدي الله في صلواتهم يتلون ما تيسر من القرآن في تدبر وخشوع".³⁷

ومن المواطن التي حذف فيها الفعل في سورة فصلت، قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا أَدْنَاكَ مَا مِنَّا مِنْ شَهِيدٍ﴾ (فصلت: 47)، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾ (فصلت: 19)، هذا ما قاله علماء التفسير واللغة³⁸، ولن يخوض الباحث في دلالة الحذف هنا لأنه يرى أنه لا يوجد حذف، وكلمة (يوم) هنا ظرف فقط؛ ذلك أن الآيتين سيقتا في وصف أهوال يوم القيامة، والمخاطب في هذه الآيات هم الكفار، فلا يعقل أن يكون الكافر في وضع أو حالة نفسية تجعله يتذكر هذا الوعيد، فهو في حالة جعلته لا يستغرب نطق الجلود، هنا تكمن أهمية فهم المعنى قبل إصدار الحكم النحوي، فالوقوف على المعنى الحقيقي القريب والبعيد، يطلعنا على دلالات جديدة ما كانت لتكون لولا تدبر المعنى.

قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلنَّاسِ لِيْنِ﴾ (فصلت: 10).

فقوله تعالى: (سواء) مفعول مطلق لفعل محذوف، والحذف هنا جاء لغرض عقلي، فهو يدفع السامع أو القارئ إلى التفكير والتأمل لإدراك المحذوف، وهو إثارة للفكر والحس بالتعويل على النفس في إدراك المعنى المراد لينال بذلك أجر الاجتهاد، وهو طريق لتقريب الفهم وتسهيل الحفظ بسبب قلة المذكور.³⁹

قال الزركشي: "(ومن أغراض الحذف) زيادة لذة بسبب استنباط الذهن للمحذوف، وكلما كان الشعور بالمحذوف أعسر، كان الالتذاذ به أشد وأحسن".⁴⁰

3-3- حذف المفعول به:

قال ابن عقيل: "الفضلة: خلاف العمدة، والعمدة: مالا يستغنى عنه كالفاعل، والفضلة: ما يمكن الاستغناء عنه كالمفعول به، فيجوز حذف الفضلة إن لم يضرب، كقولك في (ضربت زيدا): (ضربت) بحذف المفعول به".⁴¹

ومن المواضع التي يمنع فيها حذف المفعول به أن يكون نائبا عن الفاعل؛ لأنه يصبح عمدة كالفاعل.⁴² ومن المواضع التي ورد فيها المفعول محذوفا في سورة فصلت قوله تعالى: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (فصلت: 4). حيث حذف المفعول في قوله (لا يسمعون).

من أغراض الحذف حسن الفاصلة، والمحافظة على تناسبها وتناسقها مع غيرها من الفواصل في السورة⁴³، وهذا الغرض لا يأتي مستقلا بنفسه، لأن الأسلوب البياني في القرآن لا يقوم على أساس لفظي محض وإنما يكون الحذف فيه لأغراض معنوية تقويها الأغراض اللفظية دون أن تكون هي الأساس في التعبير عن المراد، ولأن اللفظ في القرآن تابع للمعنى وليس المعنى فيه تابعا للفظ.⁴⁴

إضافة إلى ذلك فإن الغرض من الحذف في هذا النص هو المطابقة بين المبنى والمعنى، أو الملائمة بين الشكل والمضمون أو التناسق بين الصورة البيانية والصورة الواقعة.

وقوله تعالى: ﴿١﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاَعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴿٢﴾ (فصلت: 5). حذف فيه مفعول الفعل (اعمل)، والغرض من حذف المفعول في هذا النص هو إطلاق الفعل في كل ما يسمح المقام بتصوره مفعولا لذلك الفعل دون النص على اسم بعينه. قال ابن عاشور: "وحذف مفعولي اعمل وعاملون ليعم كل ما يمكن عمله كل مع الآخر ما يناسبه.⁴⁵

وقوله تعالى: ﴿١﴾ إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿٢﴾ (فصلت: 14).

دل يرى فضل عباس أن مفعول المشيئة والإرادة يحذف للبيان بعد الإبهام ولدلالة ما بعده عليه.⁴⁶ فمفعول (شاء) محذوف لدلالة ما بعده عليه إذ التقدير: لو شاء ربنا أن يرسل إلينا لأنزل ملائكة من السماء مرسلين إلينا. قال ابن عاشور: "ومفعول شاء محذوف عليه السياق، وهذا حذف خاص هو غير حذف مفعول فعل المشيئة الشائع في الكلام؛ لأن ذلك فيما إذا كان المحذوف مدلولاً عليه بجواب لو كقوله تعالى: فلو شاء لهداكم أجمعين، ونكتته الإبهام ثم البيان، وأما الحذف في الآية فهو للاعتماد على قرينة السياق والإيجاز وهو حذف عزيز لمفعول فعل المشيئة.⁴⁷ وبالعودة إلى النصوص السابقة التي حذف فيها المفعول به، يتضح لنا أنه لا بد لحذف المفعول به من وجود إحدى القرائن الدالة عليه، سواء لفظية أو معنوية أو حالية إلى غير ذلك من قرائن.

3-4- حذف الجملة:

حذف الجملة له صور مختلفة في القرآن الكريم وهذه الصور هي: حذف الشرط، وحذف جوابه، وحذف القسم، وحذف جوابه، وحذف الاستفهام، وحذف جوابه، وحذف عامة، وفجوات القصة.⁴⁸ ومن صور هذا الحذف التي وردت في سورة فصلت قوله تعالى: ﴿١﴾ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ فَاَعْمَلْ إِنَّا عَامِلُونَ ﴿٢﴾ (فصلت: 5). فعل الشرط في هذا النص محذوف، والتقدير: (إن أردت الاستمرار في الدعوة فاعمل...) ⁴⁹.

والحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر لأن نفس السامع أو القارئ تذهب في القصد من الفعل وتقديره كل مذهب، ولو ذكر الفعل لكان مقصوداً على الوجه الذي تناوله أو تضمنه الذكر.⁵⁰

وقوله تعالى: ﴿١﴾ فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢﴾ (فصلت: 27). القسم في هذا النص مقدر⁵¹، وقد حذف القسم إبهاماً ليكون أشد خوفاً للسامع والقارئ⁵².

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (فصلت: 37)، جواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله أي: فاسجدوا له⁵³. وقد حذف للتخفيف على السامع أو القارئ لعلمه بالمحذوف لتقدم ذكره.⁵⁴

أما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرَنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَفْدَانِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ (فصلت: 29). فعل الشرط محذوف مقدر أي: إن تُرنا الذين... نجعلهما...⁵⁵. يحذف العنصر من النص لقصد احتقار مدلوله وإهانته وإهماله؛ لأنه

قد وصل في الخسة والحقارة إلى موصل يتنزه عن ذكره اللسان، لصونه وتطهيره من المرور عليه⁵⁶. وسبب الحذف في هذا الشاهد هو صيانة اللسان عن ذكر المحذوف تحقيراً له.

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ اسْتَكْبَرُوا فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْأَمُونَ﴾ (فصلت: 38). جواب الشرط في هذا الشاهد محذوف تقديره: إن استكبروا فدعهم، أو لا تهتم بعصيائهم⁵⁷. والغرض من هذا الحذف هو التلطف في العتاب، وفتح المجال أمام المذنب ليعود إلى الله بالتوبة والإنابة.

خاتمة :

حاولت في هذه الدراسة أن أكشف عن مواضع العدول التركيبي في سورة "فصلت" بواسطة الحذف، والتقديم والتأخير، والالتفات، تم حاولت أن أتبين الأثر الذي يحدثه ذلك العدول في المعنى. لقد لخصت الدراسة إلى أن ثمة مواضع كثيرة في النص القرآني خرجت فيها البنية التركيبية عن أصلها وسورة فصلت عينة من ذلك.

وقد تبين في هذه الدراسة أن المعنى الذي يأتي بالعدول عن أصل التركيب، بأية واسطة من وسائطه لا يمكن له أن يتحقق بذكر الأصل، بل قد يؤدي ذلك الأصل إلى إخلال في المعنى المنشود.

ومما يجدر التنويه به في هذا المقام، هو أن مجالات العدول متعددة؛ فتشتمل العدول عن أصل وضع الحرف، والعدول عن أصل وضع الكلمة، والعدول عن أصل وضع الجملة، ووسائط هذا العدول متنوعة وكثيرة، فيكون بالحذف، أو التقديم والتأخير، أو الالتفات...

ويعد النص القرآني مجالاً خصباً لدراسة هذه المواضيع وتطبيقها عليه.

الهوامش:

1. الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي، وإبراهيم ال سامرائي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ج 2 ص: 39 مادة (عدل). 1986،
2. ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ج 4، 1968، ص: 247 (مادة) عدل
3. لويس معلوف، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ط19، د.ت، ص: 492. مادة (عدل).
4. حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998، ص

5. ربابعة موسى سامح، الأسلوبية: مفاهيمها وتجلياتها، دار الكندي للنشر والتوزيع، إربد، ط1، 2003، ص: 43.
6. ابن الأثير، المثل السائر، تقلد وتعليق، أحمد الحوي، بدوي طبانة، دار نخبضة مصر للطباعة والنشر، دط، دت، ص 168.
7. الزمخشري، الكشاف، رتبه وضبطه، محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط4، ج4، ص 183..
8. حسان طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة العربية، ص65، مرجع سابق.
9. المرجع نفسه، ص108.
10. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص86.
11. الطبري، تفسير الطبري، ج21، ص440.
12. ينظر: ابن كثير، تفسير ابن كثير، نج، محمود حسن، دار الفكر، بيروت، الطبعة الجديدة، ج1994، ص4، ص113.
13. ينظر: محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1984، ص201.
14. ينظر: عبد الحفيظ مراح، ظاهرة العدول في البلاغة العربية، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، 2006، ص41.
15. ينظر: عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، نج: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 2004، ص132.
16. المرجع نفسه، ص106.
17. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص66.
18. الجرجاني، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه أبو فهد محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992، ص: 106.
19. المرجع نفسه، ص108.
20. ينظر: الفخر الرازي، تفسير الفخر الرازي، نج: محمد محي الدين عبد الحميد، المطبعة المصرية، مصر، دط، ج23، 1993، ص55.
21. ابن منظور، لسان العرب، إعداد وتصنيف: يوسف خياط، تسنيم موعشلي، دار لسان العرب، بيروت، ط1، دت، مادة(حذف).
22. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، نج: أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، دت، ج3، ص102.
23. خلوف، مصطفى شاهد، أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، عمان، دار الفكر، دط، 2009، ص23.
24. الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص146.
25. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، نج: محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، ج2، 1952، ص360.
26. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص111.
27. ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص8.
28. سبيويه، الكتاب، نج: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، مصر، دط، 1992، ص151.
29. عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث، بيروت، دار النهضة العربية، دط، 1997، ص149-150.
30. عباس فضل حسن، البلاغة فنونها وأفنانها، دار الفرقان، عمان، ط7، 2000، ص247.
31. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص10.
32. ينظر: شيخ أمين بكري، البلاغة العربية في ثوبها الجديد، بيروت، دار العلم للملايين، ط1، ج1، 1999.
33. ص 126-127.
34. سبيويه، الكتاب، ج2، ص130.
35. ابن هشام، مغني، اللبيب، نج: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، ط1، ج2، 2005، ص626.
36. ابن يعيش، شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، دط، دت، ص8.
37. ابن عقيل، شرح ابن عقل، نج: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الخيمة، دط، دت، ص544.
38. المرجع نفسه، الصفحة نفسها.
39. ابن هشام، مغني اللبيب، ج2، ص632.
40. خلوف مصطفى شاهد، أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، دار الفكر، عمان، دط، 2009، ص161.
41. ينظر: الزمخشري، الكشاف، ص82.
42. المرجع نفسه، ص15.

43. الزركشي، البرهان، ص 105.
44. ابن عقيل، شرح ابن عقيل، ص 544.
45. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر، همع الهوا مع في شرح جمع الجوامع، ط 2، دت، بيروت، دار المعرفة، ص 13.
46. السكاكي، يوسف بن أبي بكر، سراج الدين، مفتاح العلوم، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط 1، 1937، ص 110.
47. ينظر: خلوف مصطفى، أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعاني والإعجاز، ص 189.
48. ابن عاشور، التحرير والتنوير، 235/25.
49. عباس، فضل، البلاغة فنونها وأفنانها، ص 285.
50. ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 25، ص 253.
51. خلوف مصطفى، أسلوب الحذف في القرآن الكريم، ص 51، مرجع سابق.
52. محمود صافي، الجدل في إعراب القرآن وصفه وبيانه، 24 دار الرشيد دمشق، ط 1، 1991، ص 286.
53. ينظر: الباقلائي، محمد بن الطيب، البصري، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، د ط، د ت.
54. محمود صافي، الجدل في إعراب القرآن وصفه وبيانه، ص 304.
55. ينظر: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم، الشهير بتفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت د ط، د ت، ص 64.
56. محمود صافي، الجدل في إعراب القرآن وصفه وبيانه، ص 313.
57. ينظر: الهاشمي، جواهر البلاغة، ضبطه وعلق عليه محمد رضوان مهني، مكتبة الإيمان المصورة، مصر، ط 1، 1999، ص 148.
58. محمود صافي، الجدل في إعراب القرآن وصفه وبيانه، ص 306.
59. ينظر: الزركشي، البرهان، ج 3، ص 107.
60. محمود صافي، الجدل في إعراب القرآن وصفه وبيانه، ص 304.
61. ينظر: أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، إرشاد العقل السليم، الشهير بتفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت د ط، د ت، ص 64.
62. محمود صافي، الجدل في إعراب القرآن وصفه وبيانه، ص 313.
63. ينظر: الهاشمي، جواهر البلاغة، ضبطه وعلق عليه محمد رضوان مهني، مكتبة الإيمان المصورة، مصر، ط 1، 1999، ص 148.
64. محمود صافي، الجدل في إعراب القرآن وصفه وبيانه، ص 306.
65. ينظر: الزركشي، البرهان، ج 3، ص 107.