دلالاتُ العُــــدولِ الصّـــــرفيّ

في الحَديثِ الشَّريـــــف

إعداد:
سامي عوده عبيد الخوالدة

المشرفة:
الدكتورة: خلود إبراهيم العموش

قُدِّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير
في تخصص اللّغة العربية / اللّغويات.

عمادة البحث العلمي والدراسات العليا في الجامعة الهاشمية

الزرقاء – الأردن

٢٦ / تشرين الثاني /٢٠١٥م

نوقشت هذه الرسالة: (**دلالات العدول الصّرفي في الحديث الشريف**)

وأجيزت بتاريخ: ١١/٢٦ / ٢٠١٥م .

أعضاء لجنة المناقشــة	**التوقيــع**
الدكتورة خلود إبراهيم العموش، رئيساً أستاذ مشارك في علم اللغة .	.....
الأستاذ الدكتور عبد الكريم مجاهد مرداوي، عضواً أستاذ في علم اللغة .	.....
الأستاذ الدكتور منير تيسير شطناوي، عضواً أستاذ علم اللغة .	.....
الأستاذ الدكتور حسن خميس الملخ، عضواً خارجياً أستاذ في علم النحو / جامعة آل البيت .	.....

إهداء :

إلى صاحب قريش الذي مرّ بخيمة أمّ معبد الخُزاعية ...

إلى والديّ تحية عرفان وتقدير...

ثمّ إلى كلّ من علّمني حرفاً في الحياة ...

إلى كلّ من علّمني خُلقاً وحرفاً في جامعة اليرموك، وجامعة مؤتة، وجامعة البلقاء،

وجامعة آل البيت، والجامعة الهاشمية....

ثمّ إلى كلّ من أحبّ أقدس اللّغات .

أهدي هذا الجهد المتواضع ،،،،،

سامي عوده عبيد الخوالدة

شكر وتقدير

الحمد لله من قبلُ ومن بعدُ، ثمّ بعد:

أتوجّه بخالص الشكر والتقدير لأستاذتي الفاضلة الدكتورة: خلود العموش على ما أولتنيهِ من كريم العناية والرّعاية، وقبولها الإشرافَ عليّ في هذا البحث، حتى رأى النور على يديها، فجزاها الله عني خير ما جزى عالماً عن مُتعلّم، واللهَ أسأل أن يكون هذا العمل في ميزان حسناتها .

وأقدِّم جزيل الشكر وعميق الامتنان إلى الأساتذة الأفاضل، الذين تفضَّلوا عليّ بمناقشة هذه الرسالة، بعد ما بذلوه من جهد كبير في قراءة هذا البحث وتمحيصه، لتقديم كلّ ما يلزمه من إرشادات وملاحظات ترفع مستوى البحث؛ إذ سأضع ملاحظاتهم القيّمة نصب عينيّ، وأعنى بها كلّ العناية، فبها سيُثرى هذا البحث ويُرفع من قدره، فجزاهم الله خيراً .

سامي عوده عبيد الخوالدة

الموضوعات:

قرار لجنة المناقشة	ب
الإهداء	ج
شكر وتقدير	د
الموضوعات	هـ – و
الملخص	ز– ح
المقدمة	١
التّمهيد	٦
الحديث النّبويّ	٧
العدول: لغة واصطلاحاً	١٣
الدّلالة الصّرفية	١٨
الفصل الأول: ظاهرة العدول والعدول الصّرفي: الدّلالة والآفاق	٢٠
مصطلح العدول أو الانزياح بوصفهما ظاهرة أسلوبية	٢١
مفهوم العدول الصّرفي	٢٥
معيـار العُـدول	٣٠
التّرادف بين الصّيَغ والعدول عن المعنى الأساس	٣٧
الخطاب النبويّ والسّياق	٣٩
الفصل الثاني : العدول في الجنس والعدد:	٤٢
المطلب الأول :العدول عن المطابقة في الجنس	٤٣
تذكير المؤنث	٤٥
تأنيث المذكر	٥١
المطلب الثاني: العدول عن المطابقة في العدد	٦٠
وضع المفرد موضع الجمع	٦٢
وضع الجمع موضع الاثنين	٦٨
وضع المفرد موضع المثنى	٧٠
وضع الاثنين موضع الجمع	٧٢
الفصل الثالث: العدول في المصادر والمشتقات:	٧٧
المطلب الأول: الصّيَغ الصّرفية واللغة	٧٨

المطلب الثاني: أشكال العدول في المصادر والمشتقات	٧٩
– العدول إلى المصدر	٧٩
– العدول إلى اسم الفاعل أو اسم المفعول	٨٥
– العدول إلى الصّفة المشبّهة	٩٤
– العدول إلى صيغة فَعِيل	٩٧
– العدول إلى صيَغ المبالغة	١٠٢
– العدول إلى اسم التفضيل	١٠٥
– العدول إلى صيغة مكثّفة متنازعة الدّلالة	١٠٧
– العدول إلى صيَغ متفرّقة	١٠٩
الخاتمــة	١٢٠
ثبت المصادر والمراجع	١٢٣
الملخّص بالإنجليزية	١٣٨

ملخص:

"دلالات العدول الصّرفي في الحديث الشريف"

إعداد:

سامي عوده عبيد الخوالدة

المشرف:

الدكتورة خلود إبراهيم العموش

(أستاذ مشارك)

تقع هذه الدراسة في حدود المستوى الدلالي، وهو من الدراسات اللغوية المهمة، وعلى وجه التحديد فإنها تدرس الدّلالة الصّرفية؛ لِما لها من شأنٍ عظيم في إظهار الدلالات الكامنة خلف البنى .

وقد خصّت هذه الدراسة بالتحليل بعضَ مسائلِ العدول الصّرفي في الحديث الشريف، وحاولت الكشف عن دلالات الأبنية الصّرفية في الأحاديث المعدول فيها، واقتضى هذا الإجراءُ استقراءً لدلالات العدول وتحليل مواضعها من خلال استنطاق النّصوص، وربط ذلك بالسّياق، وإبانة دورها في توسّع المعنى، وتعميق فكرة شجاعة العربية في هذا المجال. وقد جاءت الدراسة في تمهيد وثلاثة فصول وخاتمة .

قسمت الدراسة إلى التمهيد ثم الفصل الأول، وهو بعنوان: ظاهرة العدول والعدول الصّرفي: الدّلالة والآفاق، وجاء الفصل الثاني بعنوان: العدول في الجنس والعدد في الحديث الشريف، وأما الفصل الثالث فكان بعنوان: العدول في المصادر والمشتقات الصّرفية .

أما الخاتمة فقد تضمَّنت أهم النتائج التي تمخَّضت عنها هذه الدراسة، ومنها: أن ظاهرة العدول في الحديث الشريف جاءت لخدمة مضامين متعددة في الخطاب النبويّ، وأثرتْ دلالة النصّ. وأنّ البنى الصّرفية لا يمكن دراستها وتحليلها بمعزل عن الصوت والتركيب (النحو) والسّياق في أيّ نصّ فنّي، فضلاً عن نصّ احتلّ الصدارة في الإنتاج اللغوي البشري؛ فالبنى فيه جميعاً مختارة من حيث أصواتُها ونظمها في التركيب، وعلاقتها بالسّياق. وأنّ تناوب الصّيَغ الصّرفية، ثمّ العدول في العدد والجنس ثم التضمين

هـي أكثـر مظـاهر العـدول الصّـرفي فـي الحـديث الشـريف. وأنّ دراسـة العـدول مـن محـور المنحنـى البلاغـي الأسـلوبي الصّـرفي الـدلالي ذات قيمـة كبيـرة؛ حيـث كشـفت عـن ناحيـة مـن التميّـز البيـاني فـي السـنّة النبويـة، وكشـفت كـذلك جانبـاً مـن جوانـب امـتلاك النّبـي (صـلّى الله عليه وسلّم) لناصية الكلمة في أبلغ تجلّياتها .

المقدمة:

الحمدُ لله الذي ﴿عَلَّمَ الْقُرآنَ ۞خَلَقَ الْإِنْسَانَ ۞عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۞﴾، وجعل رسوله المبلّغ عنه سيّد الفصحاء، وسراج البلغاء، صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

وبعد: فلقد جاء الحديث النبويّ الموحى معيناً ثرّاً داعِماً لِوَحي السماء الأول، وهو عربيّ المفردة والتركيب والأسلوب، لم يخرج عن معهود العرب قيد أنملة، وقد تأمّلَ العربُ والعجم هذا النّصّ النثري النبوي؛ فدَرَسوهُ إعظاماً لصاحبه، وتسابقوا في استظهاره أولاً، ثمّ شدّوا الرّحال إلى أصحاب الحديث، ثم دوّنوه، ثمّ شرحوه. وما زال المتأخرُ يرى أنّ المتقدّمَ قد ترك الكثير ممّا يوقَفُ عندهُ من ميراث محمد (صلّى الله عليه وسلّم) .

ومن هنا حين بلغ الباحثُ السعيَ، آلى على نفسه خدمة الحديث الشريف، وسخّر قلمَهُ للكشف عن بعض أسراره الصّرفية واستكناه أعماقها، محاولاً الجمع بين الدّلالة والأسلوبية والبلاغة والعدول (الانزياح) والصّرف والنصّ النبوي؛ لأسباب منها:

أولاً: لم يتعرّض أحد من الباحثين – فيما أعلم – إلى ظاهرة العدول الصّرفيّ ودلالاته في الحديث الشريف بدراسة مستقلّة تستجلي ما في خطاب الحديث من انزياح صرفيّ؛ الأمر الذي زاد من قيمته بوصفه أفضل خطاب بشريّ على الإطلاق .

ثانياً: انكبّت الدراسات البلاغية والأسلوبية في معظمها على غريب الحديث، بغضّ النظر عن صحة الحديث أو ضعفه، بخلاف هذه الدراسة التي اتّخذت من الأحاديث الصحيحة مادة تطبيقية لها، لإقصاء كلّ شكّ محتمل حول الخطاب المختار .

ثالثاً: الرغبة في الوقوف على هذه الظاهرة البلاغية الأسلوبية، التي أخرجت الخطاب أمام المتلقّين، وجعلته ذا إمكانات متعدّدة، وقدرات فائقة في الاتّساع، والدعوة إلى الاجتهاد المكرور الذي توفّره شجاعة العربية، والتصرّف في التعبير .

وتُعدّ دراسة ظاهرة العدول عن الأصل المثالي (المعياري) للغة ركيزة من ركائز الدراسات البلاغية القديمة والدراسات الأسلوبية الحديثة في تناولها للجانب الفنيّ الإبداعيّ للنصّ الأدبيّ؛ فثمّة تلازم بين الانزياح وبين الإنتاج الإبداعيّ؛ فليس الانزياح إلا خروجاً على البنية القياسية الأصلية، وتجاوزاً لمستوى الخطاب العاديّ المألوف، كما أنّنا لا نغفلُ عن القيمة الجمالية التي تقفُ وراء الأساليب والبنى الصّرفية الإبداعية، وما لها من قوة في التأثير على المتلقي؛ ومن هنا تأتي أهمية هذه الدراسة في الوقوف على أبرز صور العدول في الحديث الشريف، وبيان جمالياتها، ودورها الدلالي في التعبير عن النصّ المختار، بالتحليل الذي يُبيّنُ تحوّلات البنى والأساليب في الصّور المختارة، ويكشف عن التباعد أو التقارب بين دلالة البنية السطحية الظاهرة، ودلالات البنية العميقة، وقد كان ذلك من خلال منهج وصفي تحليليّ يحاول أنْ يرصد ظاهر العدول، ويكشف غوامضها، ويُظهر محاسنها، وصولاً إلى فهم بلاغة الحديث الشريف، فعسى أن يرتقي هذا العمل للوصول إلى هذا المأمول العظيم. وقد كان من المخطّط لهذه الدّراسة أنْ تعتمد على كتاب واحد من كتب الحديث؛ ليكون نموذجاً للتطبيق والنظر هو (السلسلة الصحيحة) للألباني، لكنّ الشواهد التي تمثّلت فيها ظاهرة العدول كانت قليلة جدّاً لا تُنشئ دراسة؛ ولذا يمّم الباحث شطر الحديث النّبوي كلّه ليكون مادة للنظر، فاستقرى هذه الشواهد من كتب الحديث المعتمدة، وهي: "مسند الإمام أحمد"، و"صحيح البخاري" و"صحيح مسلم"، و"صحيح الجامع الصغير وزيادته" و"سنن الترمذي"، و"السلسلة الصحيحة" للألباني،

ورتّـبَ هـذا علـى الباحـث مجموعـة مـن الصـعوبات تمثّلـت فـي سـعة دائـرة البحـث عـن الشـواهد؛ حيـث إنّ نصـوص الحـديث الشـريف كثيـرة جـدّاً لا يُحصـيها العـادّون، منهـا مـا كـان فـي الصـحاح، وبعضـها فـي السّـنَن، وأخـرى فـي المسـانيد، ومنهـا فـي كتـب التـاريخ والسّـيَر وحتـى فـي كتـب اللغـة والمعـاجم، هـذا مـن جهـة، وتمثّلـت كـذلك، مـن جهـة ثانيـة فـي كثـرة الروايـات للحـديث الواحـد؛ فكـان لا بـدّ مـن الاختيـار لا الحصـر؛ بقصـد التمثيـل علـى مطالـب البحـث المختـارة. وثمّـة أمـر أنّ الباحـث يتعامـل مـع نـصّ دينـي، تأويـل بنيتـه العميقـة – فـي بعضـها– قـد يـوردُ المهالـك، وقـد أُمِـرَ المسـلم أنْ لا يقفـوَ مـا لـيس لـه بـه علـم، فكـان التأويـل اجتهاداً مقيّداً بالسّياق من غير خروج عن المقتضى العام .

وقـد أفـادت الدراسـة مـن عـدد كبيـر مـن المصـادر والمراجـع القديمـة والحديثـة، منهـا الكتـب التـي تـدور فـي فلـك دراسـة الحـديث الشـريف مـن جوانبـه المختلفـة، مـن مثـل: "شـواهد التوضـيح والتصـحيح لمشـكلات الجـامع الصـحيح" لابـن مالـك، و"إعـراب الحـديث الشـريف" للعكبـري، و"عقـود الزبرجـد" للسـيوطي. ومـن كتـب البلاغـة والأسـلوبية، مـن مثـل: "البلاغـة العربيـة قـراءة أخـرى" لمحمـد عبـدالمطلب، و"الانزيـاح فـي التـراث النقـدي والبلاغـي" لمحمـد أحمـد ويـس، ومنهـا الكتـب المتعلّقـة بالأبنيـة، مثـل: "المزهـر" للسـيوطي، و"ظـاهرة التحويـل فـي الصّـيَغ الصّـرفية" لمحمـود سـليمان يـاقوت، و"معـاني الأبنيـة فـي العربيـة" لفاضـل السامرائي، و"اللغة العربية معناها ومبناها" لتمّام حسّان، وغيرها.

وقـد انتظمـت هـذه الدراسـة فـي تمهيـد وثلاثـة فصـول وخاتمـة، أمّـا الفصـول فهـي علـى النحو الآتي:

الفصل الأول: تناول ظاهرة العدول والعدول الصّرفيّ: الدّلالة والآفاق. وتحدّثتُ فيه عن مصطلح العدول أو الانزياح بوصفهما ظاهرة أسلوبية، ثمّ مفهوم العدول الصّرفي عند القدماء والمحدثين، وروده في كتب التراث، وعلاقته بمصطلح (الانزياح)، ثمّ معيار العدول، ومسلك صاحب الخطاب في العدول وضوابط ذلك، ثمّ تحدّثتُ عن الترادف في الصّيَغ، ثمّ عدول الصّيغة عن معناها الأساس، وكان آخر المطالب في هذا الفصل الحديث عن الخطاب النبويّ والسّياق .

والفصل الثاني: تناول فيه مطلبين، أحدهما: العدول عن المطابقة في الجنس، تحدثتُ فيه عن تذكير المؤنث، ثمّ تأنيث المذكّر، مع صور ذلك من الحديث الشريف، أمّا الآخر فهو: العدول عن المطابقة في العدد، من خلال المحاور الآتية: وضع المفرد موضع الجمع، ثم وضع الجمع موضع الاثنين، ثمّ وضع المفرد موضع المثنى، ثمّ وضع الاثنين موضع الجمع، وتحدثتُ عن دلالات هذا العدول في أمثلة النّصوص النّبويّة المختارة، وما في ذلك من قيم جمالية أثرت النصّ .

والفصل الثالث: تناول العدول في المصادر والمشتقات، من خلال المطلبَيْن الآتيَيْن: أولاهما: الصّيَغ الصّرفية واللغة، تحدّثتُ فيه عن علاقة البنى بالميزان الصّرفي، وعلاقة الصّيَغ بالعدول. أمّا المطلب الثاني: فكان انتخاباً لبعض أشكال العدول في المصادر والمشتقات، من خلال محاور مختارة ومنتخبة من الباحث؛ حتى لا تتضخّم مادة البحث، تناول بعضها ابن مالك في شواهد التوضيح، وعلّق العكبري على بعضها الآخر، والبقية كانت مما اختاره الباحث ليمثّل على مطالبه البحثية .

وأردفتُ الفصولَ بخاتمة أجملتُ فيها أبرز النتائج التي خلصتُ إليها، ثمّ أتبعتها بقائمة المصادر والمراجع التي أفدتُ منها .

وأخيراً، فإنّني لا أدّعي لنفسي إيفاءَ الموضوع حقّهُ، ولا أستطيع القول: إنّني تناولتُ كلّ صور العدول، فذانِك أمران لا يُمكن ادّعاؤهما مهما كانت الإمكانات؛ فالتقصير والعجز هما سِمَتان بشريّتان، والكمالُ خصّ اللهُ به نفسَهُ. ولكنْ حسبي أنّني صدقتُ اللهَ في نيّتي، وأخلصتُها له، وبذلتُ الجهد ليخرج العمل في صورة مرضية، وأعوذ بالله أنْ أكون قفَوْتُ على نصّ نبويّ بما ليس لي به علم، أو علّقتُ بصورة تحمّل النصّ فوق ما يحتمل. والله من وراء القصد .

التّمهيـد:

موضوع هذه الدراسة: دلالات العدول الصّرفي في الحديث الشريف، وسنعرّف من خلال هذا التمهيد بالمفاصل الكبرى في هذا العنوان، وهي: الحديث الشريف، بين الحديث النبوي واللغة، والعدول، والدّلالة الصرفية، وسنتناولها بالتوالي على هذا الترتيب:

أ – **الحديث النّبويّ:**

يتبوّأ الحديث النبويّ مكان الذروة من البيان، ليس فوقه في بلاغته وفصاحته وروعته وبيانه ومعالمه الجماليّة إلاّ كتاب الله، ويُعدّ أصلاً ثانياً في الإسلام، وهو يشمل كلّ ما ورد عن الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) مِن: قول أو فعل أو تقرير أو صفة، وقد يُسمّى ذلك أيضاً بالسنّة النبوية؛ وترجع أهمية الحديث إلى أنّه يُتمّم ما جاء به القرآن الكريم في بيان أحكام الشريعة الإسلامية؛ فالصّلاة والزكاة مثلا ذكِرتا مُجملَتيْن، فجاء الحديث الشريف يُبيّنُ الكيفيّة والأوقات والمقدار لهذه العبادات. وهناك آيات في القرآن لا يستطيع المسلم أن يقع على معانيها لاحتمالها الوجوه المختلفة من المعاني؛ فكان الحديث هو الذي يشرح مرادها ومقصودها. وثمّة الكثير من أمور الدين الإسلامي استقلّ الحديث ببيانها أو تشريعها أو تفصيلها.

لقد اهتمّ المسلمون منذ بدايات الدعوة بالحديث النّبوي؛ فهم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧﴾[1]، وهم الذين عملوا بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ۝٢١﴾[2]، وحديث رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) عندهم هو أحد الوَحْيَينِ يأتمّون به كما يأتمّون بالذكر الحكيم وتشريعه، ويدلّ على ذلك أحاديث شتّى، فقد قال (صلّى الله عليه وسلّم): "..**ربّ**

([1]) سورة **الحشر** : الآية ٧ .

([2]) سورة **الأحزاب** : الآية ٢١ .

مبلَّغٍ أوْعى من سامـع "[١]، وقال مُعَقّباً على خطبة الوداع: " **ليبلّـغ الشاهـد الغائب** "[٢]، وقال أيضاً: "**إنّي أحدّثكم الحديث، فليُحدّث الحاضر منكم الغائب**"[٣]، وقد رُوي أنّ رسول الله حين أرسل معاذاً بن جبل إلى اليمن سأله: بمَ تحكم؟ قال: بكتاب الله. قال فإنْ لم تجد؟ قال: بسنّة رسوله. فكان بعد أن توفي رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، ودخل الناس في دين الله أفواجاً، عرباً وعجماً، وأخذ الناس يحاولون معرفة شؤون رسول الإسلام رسول دينهم الجديد؛ ليقتدوا به قولاً وعملاً، فشُغِفوا بالسيرة العطرة أيّما شَغف. وهذا الأمر دفعهم إلى رواية الحديث، غير أنه لم يُدوّن بصفة عامة إلاّ على رأس المئة الأولى للهجرة، وقد وُجِد من الصحابة من يُدوّنُ حديث رسول الله، وتروى عنه (عليه الصّلاة والسّلام) أحاديث مختلفة يدعو بعضها إلى تدوين حديثه، وبعضها الآخر يدعو إلى عدم تدوينه، ولعلّ العلّة في ذلك تعود إلى خشيته أن يختلط بالقرآن الكريم، أو أن يُشغل المسلمون عنه، وفي الوقت عينه قال: " **اكتبوا لأبي شـاه** "[٤]، فلم يكن لديه أدنى منع من أن تُكتَب الأحاديث التي تتعلق بالأحكام. وبعد مضيّ قرن الصحابة الذين اكتفى معظمهم بالرواية دون التدوين، ودخول عهد عمر بن عبد العزيز رحمه الله رأيناه يأمر بتدوين الحديث، وكان أول من دوّن الحديث تدويناً عامّاً هو محمد بن شهاب الزهريّ المتوفى سنة ١٢٣هـ، ومنذ ذلك التاريخ أخذ تدوين الحديث يتّسع، وقد صنّف المصنّفون وبوّبوا على الأحكام الفقهية، حتى يسهل الرجوع إليه في أمور الدين، على نحو ما نجد في كتاب (الموطّأ) للإمام مالك بن أنس، إمام أهل المدينة، صاحب المذهب المعروف المتوفى سنة ١٧٩ للهجرة. ولا نصل إلى أواسط القرن الثالث حتى

---

(١) الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح الجامع وزيادته**، تحقيق: زهير الشاويش، ط٢ ،١٩٨٦م، المكتب الإسلامي، بيروت، ص١١٤٥.

(٢) **المرجع السابق**، ص ٩٤٥.

(٣) **المرجع نفسه**، ص ٤٨٠ .

(٤) ابن حنبل، الإمام أحمد، **المسند**، د. ط ، ١٩٩٨م، بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ص ٥٤٩ .

يضع أحمد بن حنبل رحمه الله مسنده الكبير، وتتلوه كتب الصّحاح السّتة، للبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي وابن ماجة والنَّسائي[١] رحمهم الله تعالى .

وقد دُوّنَ الحديث منذ البدايات من خلال سياج مُحكَم؛ اتّقاءً لكلّ ما من شأنه أن يَصِمَ الحديث بالوضع أو الانتحال، لتبقى الثقة قائمة به. وقد اشترط علماؤه ورواته شروطاً كثيرة تجعل الباحث العلمي يُعجب إعجاباً شديداً بصنيعهم. وهم من أجل الحديث أقاموا علماً برأسه، يُسمّى مصطلح الحديث ميّزوا فيه بين أنواع صحيحه وضعيفه، كما ألّفُوا كثيراً في رجاله ورواته، حتى يقفوا على درجة صدقهم. وقد أفردوا للضعيف من الحديث كما أفردوا للصحيح منه مؤلفات كثيرة على نحو ما صنع السيوطيّ (ت٩١١هـ) في كتابه: (اللآلئ المصنوعة)[٢]، ومحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ) في مصنّفه: (سلسلة الأحاديث الضعيفة) .

لقد بذل علماء الأمة حياتهم لأجل الحفاظ على حديث رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، وقد وُجِد من أهل اللغة من يرى أنّ الحديث رُوي في جملته بالمعنى ولم يُروَ باللفظ ؛ بسبب تأخر تدوينه، ويرى بعضُهم – قصوراً – أنّ هذا السبب هو الذي جعل علماء اللغة الذين فطروا علوم اللغة يكادون لا يحتجّون بالحديث في إثبات لغة العرب[٣]، والاستدلال على القواعد النحوية واللغوية التي دوّنوها؛ فالأعاجم والمولّدون تداولوه قبل تدوينه تدويناً عامّاً.

والحقّ الذي لا ريب فيه أنّ الميراث النّبويّ بعد البعثة – ما لم يكن شأناً دنيوياً– ليس إلاّ وحياً يُوحى من الله سبحانه وتعالى، فليس النّبي بالذي ينطق عن الهوى، فقد أوتِي جوامع الكلم، وميراثُه ميراثُ حكمة، يكرهُ التعسّف والتكلّف والإغراب في اللفظ. يقول الجاحظ (ت٢٥٥هـ) في

---

(١) انظر : ضيف، شوقي، **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، ط٨، دار المعارف، مصر، ص ٤٩ .

(٢) انظر : **المرجع السابق**، ص ٥٠ .

(٣) كانت لعلماء اللغة العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري شواهد من الحديث الشريف نثرت في مصنفاتهم، لكنّها قليلة جداً إذا ما قورنت بالنصوص الشعرية .

(البيان والتبيين): " لم يتكلّمْ إلاّ بكلام قدْ حُفّ بالعصمَة، وشِيدَ بالتأييد، ويُسّرَ بالتّوفيق، وهو الكلامُ الذي ألقى اللهُ عليهِ المَحبّة، وغشاهُ بالقبولِ، وجمعَ لهُ بينَ المَهابة والحَلاوة وبينَ حُسنِ الإفهام وقلّة عددِ الكَلام ... لمْ تسقطْ لهُ كلمَة ولا زلّتْ بهِ قدم، ولا بارتْ لهُ حُجّة ، ولم يقمْ لهُ خصْم، ولا أفحمَهُ خطيبٌ، بلْ يبذّ الخُطبَ الطِوال بالكَلِم القِصار... ولا يحتجّ إلا بالصدق، ولا يطلبُ الفلج إلا بالحقّ، ولا يستعينُ بالخِلابة .. ولم يسمعِ الناسُ بكلام قطّ أعمّ نفعاً، ولا أقصد لفظاً، ولا أعدل وزناً، ولا أجمل مذهباً، ولا أكرم مطلباً، ولا أحسن موقعاً، ولا أسهل مخرجاً، ولا أفصح معنىً، ولا أبين في فحوى من كلامه (صلّى الله عليه وسلّم) "[١]. لقد عُرِفَ عن الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) أنّه " كان أفصح العرب لساناً وأوضحهم بياناً، وأعذبهم نطقاً، وأسدّهم لفظاً، وأبينهم لهجةً، وأقومهم حجةً، وأعرفهم بمواقع الخطاب، وأهداهم إلى طرق الصواب "[٢]، وقد ورد في حديثه بعض الألفاظ الخاصة بلهجات بعض أحياء العرب، إذ أحاط بلغة العرب حتى ورد الغريب الذي يعيا به قومه وأصحابه، وعامتهم عرب صرحاء، لسانهم لسانه، ودارهم داره[٣] .

وفصاحته (صلّى الله عليه وسلّم) أمرٌ لا يشكّ فيه عاقل؛ ذلك أنّه أُرسِلَ في قوم هم أئمّة البيان، وهم في خصومته قوم لدّ، لا تنقطع بهم حُجّة، ولا يعوزهم منطق بليغ، قد نعتوا الرّسول بأوصاف عديدة كيداً ومخاصمة، ولكنّهم لم يستطيعوا أن ينعتوه بما يُنالُ من فصاحته؛ لعلمهم بزيْف الفِرية وبطلانها لدى دهماء النّاس جميعاً[٤]. وقد تداول العرب والمسلمون من كلماته الجامعة أمثالاً لم يتقدمه فيها أحد من العرب، وفي حديث ابن عباس (رضي الله عنهما) مرفوعاً:

---

(١) الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين** ، تحقيق : عبدالسّلام هارون، ط٥، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٧/١ .

(٢) ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد، **النهاية في الغريب والأثر**، ط٢، ١٩٧٩م، دار الفكر، ١/ ١٤ .

(٣) انظر : عودة أبو عودة، **بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين**، ط١، ١٩٩١م، دار البشير، ص ٦٤– ٦٥ .

(٤) انظر: الصباغ، محمد، **الحديث النبوي مصطلحه بلاغته كتبه**، ط٤، ١٩٨١، المكتب الإسلامي، بيروت، ص ٥٣ .

" **تسمعون ويُسمعُ منكم، ويُسمَع ممّن سمع منكم** "[١]. من ذلك قوله: "ماتَ حتْفَ أنفه"، و"حَمِيَ الوطيس"، و"كلّ الصّيد في جَوف الفَرا"، و "لا يُلدَغ المؤمنُ من جُحْر مرّتين"، و"إنّما الناس كإبل مئة؛ لا تكادُ تجدُ فيها راحلة"، و "يا خيلَ الله اركبي"، وغيرها .

وقد دعا غير باحثٍ إلى ضرورة الانكباب على دراسة حديث الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) في مسائل النحو واللغة والبلاغة، وتكثيف النّظر فيه، وإعداد الرسائل الجامعية، والبحوث المتخصّصة في مسائل اللغة فيه، ومن هؤلاء: حسن الشاعر في دراسته: (النحاة والحديث الشريف)، وصدر هذا الكتاب في طبعته الأولى عام ١٩٨٠م، ثمّ خديجة الحديثي في كتابها: (موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف) عام ١٩٨١م، ومؤخراً في عام ٢٠٠٤م، دراسة فخر الدين قباوة، وعنوانُها: (تاريخ الاحتجاج النّحوي بالحديث الشّريف: بحث وثائقي للتأصيل)"[٢]، وغيرهم .

ومن حيث علاقة الحديث باللغة، يُعدّ الحديث النبويّ دليل نبوّة، وعِظَم لغة رجلٍ من قريش أكرمه الله بالرّسالة. ونصوص السنة النبوية تزخرُ بالكثير من الأساليب البلاغية التي كان ينطق بها النّبي (صلّى الله عليه وسلّم)، وهو الذي بَهَرَ العربَ بحسن أسلوبه وعذوبة منطقه وقدرته على البيان وحسن التفهيم، وهو الذي أخبر عن نفسه أنّ الله اختصه بجوامع الكلم الألفاظ الموجزة كثيرة المعاني واضحة المقصود[٣]. ومن هنا كان حريّاً بالمسلم أنْ يلتزم اللفظ والمعنى في حديث رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، وأن يحرص على ذلك، فهو إمّا مكافأ وإمّا معاقب؛ فإذا أتقن، فقد كوفئ لقوله (عليه الصّلاة والسّلام) : " **نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ مَقَالَتِي، فَوَعَاهَا، ثُمَّ أَدَّاهَا إِلَى مَنْ لَمْ**

---

(١) الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط١، ١٩٩٥م، مكتبة المعارف، الرياض، ص٦٨٣ .

(٢) انظر : العموش، خلود إبراهيم، **مسألة الاحتجاج بالحديث الشريف في مناهج المحدثين: الشاعر، والحديثي، وقباوة، نموذجاً**، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد العاشر، محرّم، ١٤٣٠هـ -٢٠١٠م ، ص١ .

(٣) انظر : الشمالي، ياسر، **السّياق اللغوي وأثره في فقه الحديث النبوي – حديث: "من تقرب إليّ شبرا تقربت إليه ذراعا" نموذجاً**، مجلة دراسات، المجلد٣٨، العدد١، ٢٠١١م، ص ١٩٤ .

يَسْمَعْهَا، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ لَا فِقْهَ لَهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ "[١] ، وإذا تعدّى المرءُ وجارَ، فقد وقعَ في العقاب لقوله: " **مَنْ كذبَ عليّ فلْيتبوّأ مقعدَهُ مِن النّار** "[٢]؛ لذا كان أحمد بن حنبل يكرهُ أنْ يتكلّم في قول رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بالظنّ مخافة أن يُخطئ[٣].

واللّغة هي وعاء الوَحيَين من كتاب وسنّة. يتحدّث الجاحظ في موضع آخر عن كلام رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) في البيان والتبيين: " هذا الكلام الذي قلّ عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجلّ عن الصّنعة، ونزُه عن التّكلف، استعمَل المبسوط في موضع البسط، والمقصور في موضع القصر، وهجر الغريب الوحشيّ، ورغب عن الهجين السوقيّ، وجمع بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام وقلّة عدد الكلام "[٤].

ويقول الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في مقدمة كتابه الفائق: " ثمّ إنّ هذا البيان العربي كأنّ الله عزّت قدرتُهُ مَخّضَهُ، وألقى زبدتهُ على لسان محمد –عليه أفضلُ صلاة وأوفرُ سلام–، فما من خطيب يقاومُهُ إلاّ نكَصَ مُتفكّك الرِّجل، وما من مُصقِع يُناهزهُ إلاّ رجَعَ فارغ السَّجل، وما قُرِن بمنطقه منطقٌ إلاّ كان كالبِرذَون مع الحصان المُطهم، ولا وقع في كلامه شيء في كلام الناس إلاّ أشبه الوَضَحَ في نُقْبِة الأدهم، قال (عليه الصّلاة والسّلام): أوتيتُ جَوامعَ الكلِم، وقال: أنا أفصح العرب بيد أنّي من قريش، واسترضعت في بني سعد بن بكر "[٥]؛ وبسبب لبثه بين بني سعد وقريش، وُجِدتْ ألفاظ غريبة أوردها أهل الغريب، أفاد منها في مخاطبة المتلقين على اختلافهم، فقد كان منهم الموغل في البداوة، وآخر منغمس في رقة الحضارة، فخاطب كلّ طائفة بما يُوافق حالها .

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ص ١٢٠٠ .

(٢) البخاري، الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ط١، ٢٠٠٢م، دار ابن كثير، بيروت، ص ٤٠ .

(٣) انظر : عودة أبو عودة، **بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين**، ص ٦٧ .

(٤) الجاحظ ، **البيان والتبيين** ، ٢/ ١٧ .

(٥) الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، ط٢، دار المعرفة، بيروت، ١/ ١١ .

عن البراء بن عازب قال: " جاء أعرابي إلى النّبي (صلّى الله عليه وسلّم)، فقال : علّمني عملاً يُدخلني الجنة، فقال : أعْتِقِ النّسْمة وفُكّ الرّقبة، فقال: أوَ ليسا واحداً ؟ قال: لا، عِتقُ الرّقبة أنْ تفرّدَ بعتقها، وفكّ الرّقبة أن تُعينَ في ثمنها "[١].

انظرْ كيف أنّ أعرابياً – والأعراب أكثر النّاس فصاحة – يسأل عن أمرٍ ظنّ هو أنّه شيء واحد؛ فيخبره الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) بتفصيل جميل أنّهما ليسا كما ظنّ .

ومن هنا يبدو " أنّ ابن مالك كان يقصد بعنوان كتابه (شواهد التّوضيح والتّصحيح) توضيحَ الغامض المُلبس، وتصحيح فَهم ما شاعَ فهمُه على وجهه غير الصحيح نحوياً أو صرفيّاً "[٢]. وما ذلك إلاّ شكل من أشكال دفاع اللغويين عن النصّ النبوي .

ب- <u>العدول: لغة واصطلاحاً:</u>

تُحيلنا مادة (ع د ل) في معاجم اللغة العربية إلى دلالات عِدّة منها:

العَدْل: بمعنى الاستواء أو المساواة. والمعنى أتى من معادلة الحِمْل على الدّابة بأنْ يُجعَل طرفاه على استواء واحد، ويُقال لكلّ طرف عِدْل؛ ولأجل أن يتوازن العِدلان على الدّابة لا بدّ من التحريك والإمالة، ومن هنا جاءت اللفظة الثانية وهي العُدول بمعنى الميل. وعدل إليه عُدولاً: رجع. وعدل عن الطريق نفسه: مال. وجاء في لسان العرب: وعدلَ عن الشيء يعدِلُ عدلاً وعُدولاً: حاد، وعن الطريق: جار، وعَدَلَ إليه عُدولاً: رجع. وما له مَعدِل ولا معْدولٌ أي مصرِف. وعَدَلَ الطريقُ: مال. ويُقال: أخذ الرجل في معدِل الحقّ ومعدِل الباطل أي في طريقه ومَذْهَبه. والعدول: من قولهم: عدل عنه، يعدل عدولاً، إذا مال، كأنّه يميل من الواحد إلى الآخر، قال المرّار:

---

(١) انظر : الخطابي البُستي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، **غريب الحديث**، تحقيق: عبدالكريم العزياوي، ط١، ١٩٨٢م، مطبوعات جامعة أم القرى، ٧٠٤/١ .

(٢) الملخ، حسن خميس، **تقنيات الإعراب في النحو العربي**، ط١، ٢٠١٥م، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ص ١٢٤ .

فلمّا أنْ صَرَمَتْ، وكان أمري قويماً لا يميلُ به العدولُ [١].

وفي كتاب العين يقول الخليل الفراهيدي (ت ١٧٥هـ): "والعِدلان: الحِملان على الدّابة من جانبين، وجمعه: أعدال، عُدِل أحدهما بالآخر في الاستواء كي لا يُرجّح أحدهما بصاحبه، والعدل أنْ تعدِل الشيء عن وجهه فتميله، وعدلته عن كذا، وعدلتُ أنا عن الطريق، والعِدْل أحد حِمْلَي الجمل، لا يُقال إلا للحمل؛ وسُمّي عِدْلاً لأنّه يُسوّى بالآخر بالكيل والوزن"[٢].

وجعل ابن فارس (ت٣٩٥هـ) للجذر (عدل) "أصلين صحيحَين، لكنهما متقابلان كالمتضادّين، أحدهما استواء، والآخر يدلّ على اعوجاج"[٣].

يتبيّن ممّا تقدّم أنّ العدول ليس ميلاً أو خروجاً عن حدّ المساواة أو التوسّط، بل هو ميل وخروج إليهما، وهذه دلالة إيجابية تتضمّن الميل المقصود لا الشاذ الجائر، والعرب استخدموا مثل هذه الألفاظ ذات الدّلالة الإيجابية؛ ولعلّ دلالة كلمة (الحنيفيّة) مثلاً، التي تعني الميل عن الشرك فيها من الدّلالة الإيجابية ما يؤكّد ما ذُكِر آنفاً .

ولفظة (العُدول) لفظة مشتقة، فقد ورد في الحديث: "**لا تعدل سارحتكم** "[٤]. أي لا تُصرف ماشيتكم وتُمال عن المرعى ولا تُمنع. والعرب تقول: عدل عن الطريق، أي: خرج عن الطريق أو مال عنه إلى غيره، وهو خروج منظّم مقصود لغرض إيجابي، يستوجب كون العدول عن شيء إلى

---

(١) انظر : ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط٣، ١٤١٤هـ، دار صادر، بيروت، مادة (عدل) ؛ وانظر : الزبيدي، محمد بن محمد ابن عبدالرزاق المرتضى، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: علي شيري، د. ط، ١٩٩٤م، دار الفكر، بيروت، مادة (عدل).

(٢) الفراهيدي، الخليل بن أحمد ، **كتاب العين (مرتباً على حروف المعجم)**، ترتيب وتحقيق : عبدالحميد هنداوي، ط١، ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت، ١١٠/٣ – ١١١ .

(٣) ابن فارس، أحمد، **مقاييس اللغة**، تحقيق: محمد عبدالسّلام هارون، ط٢، ١٩٧١م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ٢٤٦/٤ .

(٤) الهروي، أبو عبيد الله القاسم بن سلام، **غريب الحديث**، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، د. ط، ١٩٧٦م، دار الكتاب العربي، بيروت، ٤١٦/٣ .

شيء آخر، ليس بمعنىً سلبي شاذّ أو جائر أو شيء من هذا القبيل، وهذا المعنى جدير بلفظة (العدول) وهذا ما يهمّنا من الدلالات السابقة لمادة (عدل).

إنّ دائرة المفاهيم والرؤى حول معاني العدول تجعله يكتسب تنوعاً معجمياً ودلالياً يمنحه خصوصية التميّز باختراقه قوانين اللغة في إطار ما يقرّه الاستعمال اللغوي وتجاوز حدود المألوف بحسب ما تؤديه وظيفة الكلمة المستمدّة من ردود فعل الأحاسيس والمشاعر[١]. وعلى أساس ما سبق يُمكنُ إجراء مقاربة جديدة لبعض ظواهر التّحوّل الصّرفيّ اللفظية والمعنوية في سياقات الحديث النبوي بحثاً عمّا تحملُه من دلالات وقيم جمالية.

لقد وردت مادة (عدل) في تراثنا العربي، وهي تُحيلنا على دلالة واحدة هي الانصراف عن شيء والتحول إلى آخر، فمثلاً ابن السرّاج (ت٣١٦هـ) يُقدّم تعريفاً ذا بيان وتفصيل، فيه معنى الاشتقاق، يقول: "ومعنى العدل أنْ يُشتقّ من الاسم النكرة الشائع اسم ويُغيّر بناؤه، إمّا لإزالة معنى إلى معنى، وإمّا لأنّ يُسمّى به، فأمّا الذي عُدِل لإزالة معنىً إلى معنىً فمثنى وثلاث ورباع وأحاد، فهذا عُدِل لفظه ومعناه، عُدِل عن معنى اثنين إلى معنى اثنين اثنين، وعُدِل عن لفظ اثنين إلى لفظ مثنى، وكذلك (أُحاد) عدل عن لفظ واحد إلى لفظ أحاد وعن معنى واحد واحد. وسيبويه يذكر أنّه لم ينصرف؛ لأنّه معدول وأنه صفة ولو قال قائل: إنه لم ينصرف لأنه عُدِل في اللفظ والمعنى جميعاً، وجعل ذلك لكان قولاً: فأمّا ما عُدِل في حال التعريف، فنحو: عُمر وزُفر وقُثَم، عُدِلْن عن عامر وزافر وقاثم[٢].

---

(١) انظر : حمرة العين، خيرة، **شعرية الانزياح** ، ط١، ٢٠٠١م ، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، إربد، الأردن، ص ٧ .

(٢) ابن السرّاج النحوي البغدادي، أبو بكر محمد بن سهل، **الأصول في النحو**، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، د. ط، ١٩٧٣م، مطبعة النعمان، النجف، ٨٨/٢ ؛ وانظر: أبو البقاء الحسيني الكفوي، أيوب بن موسى، **الكليّات**، اعتنى به: عدنان درويش ومحمد المصري، ط٢، ١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص٦٤٠ .

واستعمل الرمّاني (ت ٣٨٦هـ) لفظ (معدول) في حديثه عن وجوه المبالغة وأضربها قائلاً: " ومن ذلك (فعّال) كقوله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [١]، معدول عن غافر للمبالغة، وكذلك توّاب" [٢].

ويقول ابن جني (ت٣٩٢هـ): " معنى العدل أن تلفظ ببناء وأنت تريد بناءً آخر، نحو: عمر وأنت تريد عامراً، وزُفر وأنت تريد زافراً "[٣]. ويؤخذ من هذا القول النفيس لابن جني أكثر من أمر؛ من ذلك أهمية مقصد المرسل في مسألة العدول من خلال قوله: " فأنت تريد "، ومنه أيضاً أنّ العدول يتّصل بالبنية والدّلالة معاً، وليس بأحدهما .

ويكاد يتقارب تعريف ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) مع تعريف محبّ الدين العكبري (ت٦١٦هـ)، فالعكبري يُعرّفه بقوله: "والعدل هو أنْ يُقام بناء مقام بناء آخر من لفظه، فالمعدول عنه أصل للمعدول {إليه}"[٤]. أمّا ابن هشام فيرى أنّ العدْل "هو تحويل الاسم من حال إلى حالة أخرى مع بقاء المعنى الأصلي"[٥] .

إنّ العدول الصّرفي ليس إلا نوعاً من العدول اللّغوي، والعدول عموماً سواءً أكان لغوياً أمْ غير لغوي ليس إلاّ طلب التميّز، وأملاً في الاستحواذ على قبول الآخر ورضاه، ففي العدول إلى الشيء دعوة ضمنية إلى الآخر مؤدّاها أنّ الذي أحمله يُخالف ما عند الآخرين، فهلّا أقبلت عليّ؟

---

(١) سورة **طه** : الآية ٨٢ .

(٢) الرمّاني، أبو الحسن علي بن عيسى، **النكت في إعجاز الفرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)**، تحقيق : محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر ، ط٣ ، ١٩٧٦، ص ١٠٤ .

(٣) ابن جني، أبو الفتح عثمان، **اللّمع في العربية**، تحقيق: حامد المؤمن، د. ط، ١٩٨٥م، عالم الكتب، مكتبة النهضة، بيروت، ص٢١٧ .

(٤) العكبري، أبو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين، **اللباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق: عازي طليمات، ١٩٩٥م، دار الفكر المعاصر، بيروت، ١/ ٥٠٢ ؛ وما بين المتعانقين من الباحث .

(٥) ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد، ط١، ٢٠٠٤م، دار الطلائع، القاهرة، ص ٣١٠ .

وأحسبُني لا أجانبُ الصوابَ إذا قلتُ: إنّ علم الصّرف مقدّم على علوم اللغة الأخرى؛ فهو يبحث في ذات الكلمة، وهي أسّ مهم في الجملة التي تعدّ محور الدّلالة. لكنّ هذا لا يمنع من القول إنّ مستويات اللغة جميعاً تتضافرُ في صنع الدّلالة، وإنّه لا يمكنُ دراسة البنية الصّرفية بمعزل عن مستويات اللغة المختلفة، وفي ضوء السّياق دائماً .

إنّ العدولَ هو معيارُ الفنيّة والإبداع في اللغة، وهو الذي ينقلها من درجة الصفر إلى الشّعرية؛ إذ لا إبداع في اللغة ما لم يُعدل عن مستواها التواصلي ذي القوالب الجاهزة. والنفس بطبعها تضْجَرُ ممّا يتردّد، ومن شيمها أنّها تشغفُ بالجديد، وهذا الجديد حينما يكون ذا ملمح فنّي؛ فإنّه يستقرّ بوصفه رسالة ناجحة في ذهن المتلقي. ولأنّه "من مركوز في الطبع أنّ الشيء إذا نيل بعد الطلب له أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه كان نَيْله أحلى، وبالمزيّة أولى، فكان موقعه من النفس أجلّ وألطف، وكانت به أضنّ وأشغف"[١] . والعدول الفنيّ يولّدُ حركيّة دائبة وتخلّقاً دائماً، وما كان أنْ نلحظ تفاوت الشّعرية عند كاتب أو شاعر لو أنّه لم يأتِ بالجديد، ويُغادر ما عنده من نسخ متشابهة؛ ليعدلَ عن مألوفٍ يعرفه المتلقي، ونمطٍ يألفه. بل يُرى في نصّ كالقرآن الكريم في بعض الأحايين عدولاً مزدوجاً؛ فإنّه إذا جاز عدّ " الشعر في عمومه انزياحاً عن لغة الحديث (الكلام)؛ فإنّ القرآن انزياحٌ عن انزياح "[٢] .

ويتداخل مفهوم العدول نسبياً مع مفهوم المجاز العقلي في البلاغة، فالمجاز العقلي "يكون في الإسناد ونسبة الشيء إلى غير ما هو له "[٣]. إنّ علاقات الفاعلية والمفعولية هي عدول في الصيغ الصّرفية بين المشتقات، ومن أمثلة ذلك في كتاب الله عزّ وجلّ، قوله تعالى: ﴿**فَهُوَ فِي**

---

(١) الجرجاني، عبد القاهر، **أسرار البلاغة**، تحقيق: محمد رشيد رضا، ط٦، ١٩٥٩م، مطبعة محمد علي ، مصر ، ص ١٣٨.

(٢) ويس، محمد أحمد، **الانزياح في التراث النقدي والبلاغي**، ط١، ٢٠٠٢م، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ص ٦٩ .

(٣) أبو علي، محمد بركات، **البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل**، ط١، ١٩٩٢م، دار البشير، عمان ، الأردن، ص٢٧ ؛ وانظر: الجرمي، إبراهيم محمد، **أثر الدّلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين**، ط١، ٢٠٠٦م، دار قتيبة، دمشق، سوريا، ص ٣٩٦ -٣٩٧ .

عِيشَةٖ رَّاضِيَةٖ ۝٧﴾[١]، وأصل المعنى في العربية: عيشة مرضيّ عنها، وقوله تبارك وتعالى في موضع آخر: ﴿وَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ جَعَلۡنَا بَيۡنَكَ وَبَيۡنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ حِجَابٗا مَّسۡتُورٗا ۝٤٥﴾[٢]. مستوراً، أيْ: ساتراً .

ج- الدّلالة الصّرفية:

إنّ الدّلالة الصّرفيّة " دلالة تقوم على ما تؤديه {اللّواصق و} الأوزان الصّرفيّة العربية وأبنيتها من معانٍ "[٣]. وهذه الدلالة نجدُها عند ابن جني باسم الدّلالة الصّناعية، ويقصد بها دلالة البناء أو الصيغة الصّرفية على معنى، ولذلك يقول: " ألا ترى إلى (قام) ودلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه؟ "[٤]، أي دلالة (قام) بلفظه، أي بحروفه على حدث القيام، وهذه الصياغة تدلّ على الزمن الماضي .

وإذا كان علم الصّرف هو العلم الذي تُعرف به الأبنية المختلفة للكلام؛ فإنّ لكلّ بناء من تلك الأبنية دلالة في المعنى إلى جانب وظيفته التّركيبيّة، وتحديد شكل البنية يقوم على المعنى المراد، فالمتكّلم – وهو هنا النّبي عليه السّلام – يتحكم في تصريف الكلمة الأصلية بزيادة أو نقصان أو نقل من زمان إلى آخر، وهو وإنْ كان يتحدّث على معهود كلام العرب، إلاّ هو الذي يُخرجها إلى عالمها السطحي وَفق ما أُلقِيَ في عميقه من معانٍ مرادة .

وتُقسم الوحدات الصّرفيّة ذات الدّلالة التي ظهرت في أيّ خطاب لغوي، ومنها الخطاب النبويّ إلى نوعين :

---

(١) سورة **القارعة** : الآية ٧ .

(٢) سورة **الإسراء** : الآية ٤٥ .

(٣) مجاهد، عبد الكريم، **علم اللسان العربي فقه اللّغة العربية**، د. ط، دار أسامة، عمان، ٢٠١٣م، ص٣٦٠ . وما بين الحاصرتين من الباحث ؛ وانظر: عمر، أحمد مختار، **علم الدّلالة** ، ط٧، ٢٠٠٩م، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ص١٣- ١٤ .

(٤) ابن جني، **الخصائص**، ٩٨/٣ .

النـوع الأوّل: الأوزان الصّـرفيّة: أوزان الأفعـال والمصـادر والمشـتقات (اسـم الفاعـل واسـم المفعـول والصفة المشبهة واسما الزمان والمكان واسم التفضيل واسم الآلة) وأوزان جمع التّكسير والتّصغير .

النوع الآخر: اللّواصق: وهي السّابقة[١] (Prefix) واللاّحقة (Suffix) والحشو (Infix) وهي التي تدخل في صلب أو أحشاء بنية الكلمة؛ لتحقيق معانٍ، أو تشارك في الدّلالة .

ومثـال اللّواصـق بأقسـامها الثلاثـة حـروف الزيـادة التـي تـدخل علـى الأفعـال المجموعـة فـي (سألتمونيها)، والتضعيف، والواو والنون في جمع المذكر السالم، وغيرها .

---

(١) انظر تسميات هذه اللّواحق عند: حسّان، تمّام، **مناهج البحث في اللّغة**، د. ط، ١٩٨٦م، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ص ٢٢٠- ٢٢٢ .

الفصل الأول:

ظاهرة العدول والعدول الصّرفيّ: الدّلالة والآفاق

أ – مصطلح العدول أو الانزياح بوصفهما ظاهرة أسلوبية:

حضرت فكرة العدول منذ عهد بعيد؛ فقد ماز (أرسطو طاليس) بين اللّغة العادية المألوفة والأخرى غير المألوفة؛ إذ لاحظ أنّ اللّغة الأدبية تتفادى العبارات الشائعة، إذ يقول: "وجودة العبارة في أنْ تكون واضحة غير مبتذلة. فالعبارة المؤلفة من الأسماء الأصلية هي أوضح العبارات، ولكنها مبتذلة.. أمّا العبارة السامية الخالية من السّوقيّة فهي التي تستخدم ألفاظاً غير مألوفة. وأعني بالألفاظ غير المألوفة الغريبَ والمستعارَ والممدودَ وكلّ ما بعُد عن الاستعمال"[١]، ويقول:" فبتحوير هذه الكلمات عن أوضاعها الأصلية، والخروج عن الاستعمال العادي تجتنب السّوقية "[٢] ، ويُنكر على (أريفراديس) حين يهزأ بالشعراء التراجيديين؛ لأنّهم يستعملون عبارات لا تردُ في الحديث قطّ، مثل قولهم: "عن المنازل بعيداً (بدلاً من) بعيداً عن المنازل "[٣] ، ثمّ يقول: على أنّ مجيء هذه الأساليب على خلاف العادة في الاستعمال؛ هو الذي يجعلها تنأى بالعبارة عن الابتذال، لكنّ (أريفراديس) ما كان يشعرُ بذلك "[٤]. وكلام (أرسطو طاليس) يلامسُ معنى العدول، بما لا يحتاج إلى مزيد إبانة .

وأمّا في الدّرس اللّغوي العربي فقد حضر العدول حضوراً بارزاً؛ فحين ترجم عبدالسّلام المسدّي المصطلح الفرنسي (Ecart) بالانزياح أو التجاوز الذي يعني الخروج عن الأصل، فإنّه استدرك بقوله: يُمكن أنْ نحييَ لها لفظة عربية وهي العدول[٥].

---

(١) طاليس، أرسطو، **صنعة الشعر**، ترجمه إلى العربية : شكري عيّاد، ط١، ١٩٦٧، طبعة دار الكاتب العربي، القاهرة، ص ١٢٢ .

(٢) **المرجع السابق** : ص ١٢٤ .

(٣) **المرجع السابق** : الصفحة نفسها .

(٤) **المرجع نفسه** : ص ١٢٨ .

(٥) انظر : المسدّي، عبد السّلام، **الأسلوبية والأسلوب**، ط٥، ٢٠٠٦م، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ص١٦٢ – ١٦٣ .

والدّارسون العرب تنبّهوا من قبلُ حين لاحظوا الانتقال من أسلوب إلى آخر، ومن صيغة إلى أخرى، وقد أطلقوا على الظاهرة عدّة تسميات منها: الانتقال والمجاز والنقل والرجوع والانحراف والتحريف والتجاوز والالتفات والعدل والصّرف والانصراف والتلوّن ومخالفة مقتضى الظاهر وشجاعة العربية والحمل على المعنى والترك ونقض العادة وغير ذلك[١].

والأسلوبيون يعبّرون عن الكلام غير الفنّي بالأصْل، واستعمال المألوف، والوضع الحياديّ، والدّرجة الصّفر، والسّنن اللغوية، والخطاب السّاذج، والعبارة البريئة. ويتعدّدُ مفهوم العدول عندهم بمصطلحات كثيرة، منها: الانزياح، والتّجاوز، والانحراف، والاختلال، والإطاحة، والمخالفة، والشّناعة، والانتهاك، وخرق السّنن، والعصيان، والتّحريف[٢].

والحقّ أنّ المصطلحات السّابقة جميعها تُحيلُ إلى معنى الخروج عن الأصل، أو مخالفة القاعدة، وهذا عينُه الأسلوب العدولي أو الظّاهرة العدولية نفسها في تشكيل النصّ اللغوي ، وبهما عُني البلاغيون والنقاد، وانعقد إجماعهم على دخوله أيّ عمل إبداعي؛ فقد عُدّ لديهم أنّ الانزياح فيصل ما بين الكلام الفني وغير الفني .

وقد كثر في الدّراسات الأسلوبية المعاصرة الجمع بين مُصْطلَحَيْ: العدول والانزياح، إلى حدّ عدّهما مصطلحاً واحداً، غير أنّ الأولَ قديمٌ بلاغيّ، والثّاني حديثٌ أسلوبيّ، فمصطلح الانزياح (Deviation) مُعادِل أسلوبيّ حديث لمصطلح العدول البلاغيّ الذي يعني: أنّ شعرية اللّغة تقتضي خروجها غير العاديّ والمألوف على العرف النثريّ المعتاد والمألوف، وكسر قواعد الأداء المألوفة لابتداع وسائلها الخاصّة في التعبير عمّا لا يستطيع النّثر التواصلي تحقيقه من قيمٍ جماليّة .

---

(١) انظر : العكبري، **اللباب في علل البناء والإعراب** : ١/ ٥٠٢ وما بعدها .

(٢) انظر : المسدّي، عبد السّلام، **الأسلوبية والأسلوب** : ص ٩٨– ٩٩ .

فالعدول يُعبّر عن ذات الانزياح، يقول أحمد محمد ويس: " وربّما كان مصطلح العدول من أقوى المصطلحات القديمة تعبيراً عن مفهوم الانزياح "[١] .

وقد اخترتُ في بحثي لفظة (العدول) في مواضع، ولفظة (الانزياح) في مواضع أخرى؛ فالأولى تراثية عُني بها القدماء، في حين جاءت لفظة (الانزياح) موافقة للأبحاث الأسلوبية، عُني بها أكثر الباحثين العرب في العصر الحديث، وأراها أقرب الألفاظ إلى العدول، وقد أستخدم في مواضع أخرى – على قلّتها – مصطلح التحوّل أو الانحراف أو التحويل أو الاختيار أو غيرها؛ ليقيني أنّ ثمّة مصطلحات أفضل من غيرها، وأقلّ حدّة في تناولها .

وإذا عُدنا قديماً وجدنا أنّ السّيوطي (ت٩١١هـ) ذكر: أنّ من سَنن العرب التعويض، وهو إقامة الكلمة مقام الكلمة، كإقامة المصدر مقام الأمر[٢]، نحو:

قوله تعالى: ﴿فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ﴾[٣].

واسم الفاعل مقام المصدر:

قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ لِوَقۡعَتِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢﴾[٤]. أيْ: كَذِب .

والمفعول مقام المصدر، نحو:

قوله تعالى: ﴿بِأَيِّيكُمُ ٱلۡمَفۡتُونُ ۝٦﴾[٥]، أي الفتنة .

---

(١) ويس، **الانزياح في التراث النقدي والبلاغي** : ص٣٧ .

(٢) انظر : السّيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال، **المزهر في علوم اللغة**، شرح: محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد جاد المولى بك وعلي البجاوي، ط١، ٢٠٠٤م، المكتبة العصرية، بيروت، ص٣٣٥-٣٣٧ .

(٣) سورة **محمد** : الآية ٤ .

(٤) سورة **الواقعة** : الآية ٤ .

(٥) سورة **القلم** : الآية ٦ .

والمفعول مقام الفاعل، نحو:

قوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝٤٥﴾[١]، أي ساتراً [٢].

ومهما يكن من أمر فإنّ الأسلوب العدولي كما يراه تمّام حسّان أنه خروج عن أصل أو مخالفة لقاعدة "[٣]، وثمّة تساؤل هنا: ما القاعدة التي يتّكئ عليها الدّارسون لمعرفة العدول: هل هو السّياق أم المعيار أم كلاهما؟

إنّ السّياق أصلٌ مهمّ يوثَق فيه في عملية الخروج؛ " فهو وحده الأصل الذي يُمكنُ مشاهدته، والإمساك به، ووضعه موضع المقابلة بينه وبين أيّ وحدة من وحداته ... ومن ثمّ يُصبح السّياق هو مُظهِر العدول الحقيقي عن أيّ قاعدة من القواعد، ومن ثمّ يكون جديراً بأنْ يكون هو القاعدة السائدة في قياس العدول"[٤]. والسّياق (Context) هو النّظم اللفظي للكلمة، وهو البيئة المحيطة بالعنصر اللغوي، وحدّ هذا العنصر الصوتي قد يتناهى في الصغر إلى الصوت المفرد، ويبلغُ في الكبر حدّ الجملة أو ما وراءها (النصّ) [٥]، ويُراد بالسّياق: " المحيط اللغويّ الذي تقع فيه الوحدة اللغوية سواء أكانت كلمة أو جملة في إطار من العناصر اللغوية أو غير اللغوية "[٦]. وقد اختلفت الاتجاهات النظرية في دراسة السّياق؛ إلاّ أنّها اتفقت على أنّ السّياق يفسّر الكثير من العمليات

---

(١) سورة **الإسراء** : الآية ٤٥ .

(٢) انظر : الخويسكي، زين كامل، **الاستغناء في قضايا النحو والصرف**، ط٤، ٢٠٠٠م، دار المعرفة الجامعة ، الإسكندرية، ص٢٣٠ .

(٣) حسّان، تمّام، **البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنصّ القرآني**، ط١، ١٩٩٣م، عالم الكتب، القاهرة، ٢ / ٧٧ .

(٤) هنداوي، عبد الحميد أحمد، **الإعجاز الصرفي في القرآن الكريم**، ط١، ٢٠٠١م، المكتبة العصرية، لبنان، ص ١٤٨ – ١٤٩ .

(٥) الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله، **دلالة السّياق**، ط١، ١٤٢٤هـ ، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ص٥٣.

(٦) **المرجع السابق** : ص٥١ .

المصاحبة لأداء اللغة في وظيفتها التواصلية والإبلاغية لدى كلّ من منتج الكلام والمتلقي، وأنّه ركن أساس في فهم الرسالة اللغوية [١].

إنّ النّظر في مناسبة النصّ يبقى الضّابط الذي يحول دون السير وراء المنهج اللّغويّ وحده، والذي يضِلّ – أحيانا – ما لم يُرشده السّياق الذي يشدّه إلى واقع النص، كلما أوشك على التفلّت منه، ناهيك عن أنّ سيرورة البحث وتأويله يحيلان إليه بين الحين والآخر[٢].

ويقول فندريس:" الذي يُعيّنُ قيمة الكلمة في كلّ الحالات إنّما هو السّياق، إذ إنّ الكلمة توجد في كلّ مرة تستعمل فيها في جوّ يحددّ معناها تحديداً مؤقتاً، والسّياق هو الذي يفرض قيمة واحدة بعينها على الكلمة، بالرّغم من المعاني المتنوعة التي في وسعها أن تدلّ عليها. والسّياق أيضاً هو الذي يُخلّص الكلمة من الدلالات الماضية التي تدعها الذاكرة تتراكم عليها، وهو الذي يخلق لها قيمة حضورية "[٣]؛ ومن هنا فطن الأصوليُّون وعلماء اللغة إلى عناصر السّياق وأثرها في تحديد المعنى[٤]، واعتنوا بأسباب النزول للآيات، وأسباب الورود للأحاديث، وألّفوا في ذلك المصنّفات .

ب – <u>مفهوم العدول الصّرفي:</u>

الصّرف هو العلم بأحكام بِنْيَة الكلمة التي ليست بإعراب ولا بناء، وبما لأحرفها من أصالة وزيادة وصحّة وإعلال وإبدال؛ وأمّا العدول الصّرفي فهو الوزن القياسي لوزن آخر لدلالة معنوية لا يحتويها الوزن الأول .

---

(١) انظر : العموش، خلود إبراهيم، **الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النصّ والسّياق، مثل من سورة البقرة**، ط١، ٢٠٠٥م، عالم الكتب الحديث، إربد، ص٢٤ وما بعدها .

(٢) انظر : الكيلاني، إيمان، **سورة الإخلاص دراسة أسلوبية**، المجلة الأردنية في اللّغة العربية، المجلد ٧، العدد٤، ٢٠١١م، ص١٧ .

(٣) فندريس، ج، **اللّغة**، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، د. ط، مكتبة الأنجلو المصرية، ص٢٣١ .

(٤) انظر : العنزي، سعد مقبل، **دلالة السياق عند الأصوليين**، رسالة ماجستير، ١٤٢٨هـ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية، ص١٦٥-١٦٩ .

إنّ الزّيادة في الحروف تكون وَفْق أوزان وصِيَغ معروفة في اللغة العربية بالاشتقاق، وإنّ لكل حرف يُضاف إلى صيغة صرفية زيادة في المعنى، قال ابن جنّي: " إنّ زيادة المبنى جاء به لمعنى "[١]، فكلّ زيادة في بناء صيغة الكلمة الصّرفية تستوجب زيادة في الدّلالة، فاللغة العربية لغة مطاوعة مرنة، يمكن اشتقاق عدد كبير من المفردات "والزيادة في الكميّة الصوتية تُشكّل ما يُمكن أنْ يُطلَق عليه (القرائن الصّرفية الدّلالية)، أو المورفيمات التي توصف بأنّها عناصر صرفية صغرى ذات قيَم تمييزية تكمن في الوظائف التي تؤديها، وهذه اللواصق الصّرفية التي يُعبّر عنها المورفيم باعتباره علاقة تتوزع على ثلاثة أنواع: السّوابق والدواخل واللّواحق، تؤدي هذه الزيادات الصرفية إلى استيعاب دلالات جديدة "[٢].

وثمّة وجهانِ يتحقّق فيهما مصطلح العدول في المستوى الصّرفي للّغة وهما:

ـ الأول: العدول عن الأصل: إذ إنّ هناك مفردات تحمل معانيَ الصّيَغ الأخرى، أو تأتي الصّيغة المفردة على لفظ صيغ أخرى وهي بمعناها، ويظهر هذا الوجه في المصادر والمشتقات من مثل: اسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة باسم الفاعل، وصيغ المبالغة .

ـ الثاني: العدول عن القياس: ويتحقق هذا الوجه من العدول بين صيغتين تكون الصّيغة الثانية بخلاف الصّيغة الأولى، وَفْقَ قانون القياس الصّرفي، وهو في الحقيقة خروج عن القاعدة المطّردة، ويكون ذلك في الأفعال ومصادرها ومشتقاتها .

---

(١) ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد النجار، ط٣، ١٩٨٦م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بيروت، ١/ ٢٣٣ .

(٢) عبد الجليل ، عبد القادر، **الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية**، ط١، ٢٠٠٢م، دار الصفاء، عمان، الأردن، ص ٣٢٤ .

واللغويون القدماء أشاروا إلى هذين النمطين من العدول الصّرفي في مباحثهم على الصّيَغ الصّرفية معبّرين عنها بمصطلحات أنشأوها بأنفسهم دون التفريق بين عدول عن أصل، وعدول عن قياس، على الرغم من أنّ قانون القياس الصرفي هو التحقق من الأصل .

فمثلاً يتداخل بعض أنواع المجاز العقلي من مثل: العلاقة الفاعلية والعلاقة المفعولية مع العدول، فأبو عبيدة معمر بن المثنّى (ت ٢١٠هـ) سمّى العدولَ مجازاً [١]، قال: " ومن المجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى هذا الواحد على الجميع "[٢]، ثمّ قال في موضع آخر: " ومن مجاز المصدر الذي في موضع الاسم أو الصّفة (البَرّ والرَّتْق) "[٣]. يريد (البارّ والراتق) . يقول في موضع ثالث ومعنى المجاز: " يتسع ليشمل معناه في اللّغة، " فالمجاز (مَفْعَل) من جاز الشيء يجوزه إذا تعدّاه. وإذا عُدِلَ باللّفظ عمّا يوجبه أصل اللغة وصف بأنّه مجاز على معنى أنّهم جازوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضَع فيه أولاً "[٤]. فيكون المجاز على هذا الأساس خروجاً عن أصل الوضع اللغوي، ويشير ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) إلى العدول في: " باب الالتفات: وهو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يشبه ذلك من الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر "[٥].

---

(١) انظر : الزنّاد، الأزهر، **دروس في البلاغة العربية – نحو رؤية جديدة**، ط١٩٩٢،١م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ص٤٩ – ٥٠ ؛ وانظر : الزهراني، حمدان عطية، **البعد الفني في معالجة المعنى في التراث النقدي**، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد ١٧، العدد ٢، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ، ص ٢١٨ .

(٢) ابن المثنى التيمي، أبو عبيدة معمر، **مجاز القرآن**، عارضه وعلّق عليه: محمد فؤاد سزكين، ط٢، ١٩٧٢م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١ / ٩ – ١٠ .

(٣) **المرجع السابق** : ١ / ١٢ .

(٤) الجرجاني، **أسرار البلاغة** : ص٣٥٦ .

(٥) ابن المعتز، عبدالله، **البديـع**، عناية وتعليق: إغناطيوس كراتشقوفسكي، ط٣، ١٩٨٢م، دار المسيرة ، بيروت، ص٥٨ .

وقد توسّع ابن جني (ت ٣٩٢هـ) في ذكر الألفاظ الدّالة على العدول على نحو الانحراف[١]، والعدول، ونقض العادة، وشجاعة العربيّة، والاتّساع وغيرها[٢] .

ويستعمل أبو هلال العسكريّ (ت ٣٩٥هـ) مصطلح العدول في كلامه على الفرق بين صيغتي (رحيم) و (رحمن) يقول: " وعندنا أنّ (الرّحيم) مبالغة لعدوله {عن راحم}، وأنّ (الرّحمن) أَشدُّ مبالغة لأنّه أشدُّ عُدولاً "[٣] عن رحيم. وعلى نحو ذلك قال أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) إنَّ: (رحمان) عدل عن (راحم) للمبالغة "[٤] .

وقد فصّل ضياءُ الدّين ابن الأثير (ت٦٣٧هـ) القول في الكلام عن العدول، وإن كان يُسميه تارة بالعدول، وتارة بالنقل والانتقال، وذلك في الفصل الذي عقده بعنوان: (قوّة اللّفظ لقوّة المعنى)[٥]، والمهمّ أَنّ ابن الأثير أدرك أنَّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلاّ لنوع خصوصية اقتضت ذلك[٦]. ومن هنا جاء إفراده لمبحث خاص بالعدول الصّرفي سمّاه: (اختلاف صيغ الألفاظ واتفاقها)[٧]، يقول فيه: " أما اختلاف صيغ الألفاظ فإنّها إذا نقلت من هيئة إلى هيئة، كنقلها مثلاً من وزن من الأوزان إلى وزن آخر، وإن كانت اللفظة واحدة، أو لنقلها من صيغة الاسم إلى صيغة الفعل أو من صيغة الفعل إلى صيغة الاسم انتقل قبحها فصار حُسْناً،

---

(١) انظر : ابن جني، أبو الفتح عثمان، **التمام في تفسير أشعار هذيل**، تحقيق: أحمد ناجي القيسي وأحمد مطلوب وخديجة الحديثي، ط١، ١٩٦٢م، مطبعة العاني، بغداد، ص ٧٢ .

(٢) انظر : ابن جني، **الخصائص** : ١ / ١٥٢-١٥٣ و ٣ / ٢٦٧. ٢٦٨ .

(٣) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل، **الفروق اللغوية**، علّق عليه: محمد باسل عيون السود، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص٢٢١ .

(٤) الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب، **إعجاز القرآن**، د. ط ، ١٩٧٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، ص٢٧٣ -٢٧٤ .

(٥) ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط٢، ١٩٨٣م، دار الرفاعي، الرياض، ٢ / ٢٧٩ ؛ وانظر : ابن جني، **الخصائص** : ٣ / ٢٦٤ .

(٦) انظر : ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر** : ٢ / ٢٧٩ .

(٧) **المرجع السابق** : ٣ / ٤١٧ .

وحُسْنها صار قبحاً "[١]. وسمّاه حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) بـ (الانعطاف)[٢]، وسمّاه الزّركشي (ت٧٩٤هـ) بالتّلوين، أو خطاب التّلوين[٣].

إنّ من البلاغة العربية "ما يهتمّ بصلة اللّفظ بمعناه، وما يترتّب على ذلك من خروج هذا المعنى عن حدوده التي وُضعت له، أو بمعنى آخر انحراف المعنى عن اللفظ"[٤]، وهذا التخلّي عن النمط وترك السَّنَن كثيراً ما يجد المتحدّث فيه مندوحته، وطلبه الذي يأمله، فليس شرطاً أن يبني خطابه – عند أمن اللّبس – وَفق نواميس اللغة، وإنْ كان هو الأصل، فيُطوّع اللغة ويتصرّف فيها ليُساير حاجته الفنية والبيانية مُثبتاً قدرتَه على التكلّم بفنيّة، فيميل إلى الانحراف الذي هو "حيلة مقصودة لجذب القارئ"[٥]، على حدّ تعبير شكري عيّاد .

والنصّ النبويّ فيه من الشواهد الشيء الكثير على هذه الفكرة – أقصد الجوانب الفنيّة ومنها العدول – إذ يُمكنُنا تلمّس اللّغة التي نطق بها خير من نطق بالضاد؛ لتترجم فكرَهُ (عليه الصّلاة والسّلام)، فخطابه ليس إلا وحياً يوحى في معناه، واللفظ من عنده، وإنْ كان الجانب الفني ليس مقصوداً لذاته في الخطاب النبويّ على الرغم من أنّ المتلقي عليه أنْ يعي أنّ "إدراك الجمال الفني دليل استعداد لتلقي التأثير الديني"[٦] .

---

(١) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب الشاعر** : ١ / ٤١٧ – ٤١٨ .

(٢) القرطاجنّي، أبو الحسن حازم، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط٢، ١٩٨١م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ص ٣١٤ .

(٣) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٣، ١٩٨٠م، دار الفكر، القاهرة، ٢ / ٢٤٦ .

(٤) محمد عبدالمطلب، **البلاغة والأسلوبية**، ط١، ١٩٩٤م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان، ص ٢٥٨ .

(٥) عياد، شكري، **اللغة والإبداع**، ط١، ١٩٨٨م، انترناشيونال، القاهرة، ص ٧٩ .

(٦) قطب، سيد، **التصوير الفني في القرآن**، د. ط ، دار الشروق، القاهرة، ص ١١٧ – ١١٨ .

ج – معيـــار العُـدول:

ليس لصاحب الخطاب أن تكون العفوية أو عشوائية التصرّف مسلكَهُ في العدول، بل الفنّية تحتّمُ عليه أنْ يأتي بالعدول وَفقَ ضوابطَ ومسوّغاتٍ مقبولة، وهذا معيارٌ سمحَ به اللّغويون وأقرّوه؛ فالتواصل له ضوابطُ تحقّقه، منها:

– قصدية الغرض الذي عدلوا إليه، فالتواصل مقصود[١]، يقول ابن عاشور(ت١٣٩٣هـ): " ومن شأن بلغاء العرب أنّهم لا يعدلون عن الأصل إلاّ وهم يرمون إلى غرض عدلوا لأجله"[٢] فالعدول من صيغة لغيرها لا يكون عندهم إلا لمعنى يقتضيه الخطاب ، "ولا شكّ أنّه لو لم يختلف المعنى لم تختلف الصّيغة؛ إذ كلّ عدول من صيغة إلى أخرى لا بدّ أنْ يصحبَه عدولٌ عن معنى إلى آخر، إلاّ إذا كان ذلك لغة "[٣].

– أمن اللَّبس في المعنى ، يُقرّر ذلك ابن مالك (٦٧٢هـ): [٤]

وإنْ بشكلٍ خِيفَ لَبْس يُجتَنَبْ ....

من مثل قول العرب: (خَرَقَ الثوبُ المسمارَ) برفع ما حقّه النصب، ونصب ما حقّه الرفع، فالمعنى واضح؛ فالفاعليّة للمسمار والمفعوليّة للثوب، يدعم هذا أنّ الخرق له منطقية؛ وإن اختلفت حركات الإعراب .

---

(١) انظر : شارف، الطاهر، **أثر الوظيفة التواصلية في البنية الصرفية العربية**، رسالة ماجستير،٢٠١٣م، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، ص١٤١ .

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، د. ط، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١/ ١٥٧ .

(٣) السامرائي، فاضل صالح، **معاني الأبنية في العربية**، ط٢، ٢٠٠٧م، دار عمار، عمان، ص٦ .

(٤) ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبدالله، **ألفية ابن مالك في النحو والصرف**، ط١، دار ابن خزيمة، السعودية، ١٤١٤هـ، ص٤٠ .

– كثرة السّماع أو الشّيوع أو الاطّراد أو الغالب، ففي باب خصائص ابن جني (القول على إجماع أهل العربية، متى يكون حجة) حين يتكلّمُ عن حجيّة الكلام العربيّ يُعقّبُ: " إلاّ أنّنا – مع هذا الذي رأيناه وسوّغنا مرتكبه – لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي طالَ بحثُها وتقدّمَ نظرُها، وتتالتْ أواخرُ على أوائلَ، وأعجاز على كلاكل. والقوم الذين لا نشكّ في أنّ الله – سبحانه وتقدّست أسماؤه – قد هداهُم لهذا العلم الكريم، وأراهم وجه الحكمة في التّرحيب له والتّعظيم، وجعله ببركاتهم، وعلى أيدي طاعاتهم خادماً للكتاب المنزّل، وكلام نبيه المرسل، وعوناً على فهمها، ومعرفة ما أُمر به، ونُهي عنه الثقلان منهما" [١].

– محاولة الرجوع بالبنية المُخالفة إلى ما استقرّ عليه علماء اللغة والنحاة من أشكال الأنماط اللغوية المبررة في قواعدهم؛ فالابتعاد عن المخالفة ما وُجد إلى ذلك من سبيل ضابط يُتّكأ عليه، ويكون ذلك من خلال طرائق متعدّدة: كالتقدير والحمل على الموضع، والبحث عن قرائن لغوية ونحوية تمكّنهم من تحقيق القياس على المطابق، ولو بلغ بهم الأمر حدّ تغيير صيغ التركيب وأنماطه؛ ليحصل بذلك الانسجام مع المقيس عليه. وإنْ تعذّر ذلك حملوه على الشذوذ[٢].

ويذكرُ ابن هشام الأنصاريّ في المُغني: أنّ من مِلَحِ كلام العرب وجودَ بعض أنماط المخالفة الإعرابية، يقول: " من مِلَح كلامهم تقارضُ اللّفظين في الأحكام "[٣]. وأعطى أمثلة على ذلك منها ما ذكرناه آنفا عند أمن اللبس: (خرق الثوبُ المسمارَ) و(كسر الزجاجُ الحجرَ) ومنه رفع المفعول في قول الشاعر[٤]:

---

(١) ابن جني، **الخصائص** : ١٩٠/١ .

(٢) انظر : حمزاوي، سعيد، **ظاهرة التطابق النحوي في اللغة العربية من خلال القرآن الكريم**، رسالة دكتوراة، ٢٠٠١م، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، الجزائر، ص٢٥ .

(٣) ابن هشام الأنصاريّ المصريّ، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، د. ط ، ٢٠٠٩م، دار الطلائع، ٢/ ٣٥٣ .

(٤) انظر: ابن هشام الأنصاري، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ٣٥٥/٢ . والبيت لشاعر غير معروف .

إنّ مَنْ صادَ عَقْعَقاً لَمَشومُ كيفَ مَنْ صَاد عَقْعَقانِ وبومُ ؟

ومع أنّ هذه الأنماط اللغوية معدودة في النّادر أو في التّعدد اللّهجيّ، أيْ إنّها من لغات العرب؛ فقد كان يجتنبُها الشعراءُ وأهلُ الخطابة قدر المُستطاع لمخالفتها القاعدة العامة، حتى وإنْ كانت من باب الجائز في ما درجت به ألسنتُهم عليه، ودلّ اجتنابُهم لها على أنّها مشكلة لسانية، حاول العرب معالجتها باللجوء إلى معايير اللغة المسيطرة عند الحاجة إلى التّواصل مع القبائل[١].

وربما كانت من كلام الفصحاء الذين تأثروا بغير الفصحاء ودرجت ألسنتهم على كلامهم لطول مخالطتهم ؛ فتأثروا بهم فوقعت في كلامهم المخالفة، يقول ابن جني: "ولا أدفع أيضاً مع هذا أنْ يسمع الفصيح لغة غيره ممّا ليس فصيحاً، وقد طالت عليه وكثر له استماعه، فسرت في كلامه، ثم تسمعها أنت منه، وقد قويت عندك في كلّ شيء من كلامه غيّرها فصاحته، فيستهويك ذلك إلى أنْ تقبلها منه، على فساد أصلها الذي وصل إليه منه، وهذا موضع متعب مؤذٍ يشوب النفس ويشري اللبس إلا أنّ هذا كأنّه متعذر ولا يكاد يقع مثله. وذلك أنّ الأعرابي الفصيح إذا عدل به عن لغته الفصيحة إلى أخرى سقيمة عافها ولم يأبه بها"[٢]، ويظهر من كلامه هذا أنّ الأعراب الخُلّصَ كان لهم حسّ لغويّ مُرهَف، وذوق أدبيّ رفيع، وأنّ علماء العربية كانوا حريصين على الحفاظ على أصالة العربية وتميّـزها، وهذا نلحظُهُ في تفسير ابن جني السابق .

– كثيراً ما يطلب العربي الخفّة في المباني التي يستعملها، وينأى عن كلّ ما فيه ثقل في التركيب الصوتي، ومثال ذلك: توالي التاءين في الفعل المضارع، فالعربيّ يُسقِطُ إحدى التاءين طلباً للخفّة،

---

(١) انظر: الملخ، حسن خميس، **التفكير العلمي في النحو العربي، الاستقراء – التحليل – التفسير**، ط١، ٢٠٠٢م، دار الشروق، عمان، ص ٥٨–٥٩ .

(٢) ابن جني، **الخصائص** : ٢٦/٢ .

كقوله (عليه الصلاة والسّلام): " **تصدّقوا قبل أن لا تصدّقوا** "[١]. وإنّما أراد: قبل أنْ لا (تتصدّقوا)، لكنّه راعى الجانب الصوتي .

– الابتعاد عن كلّ ما من شأنه التّعقيد والتّعجرف[٢]، إلاّ ما كان تلبية لنزوة عابرة أو تعبيراً عن ترف فكري أو إفصاحاً عن مقصد تعجيزي. يورد ابن جني السبب النفسي الوجيه الذي يدعو الشاعر لنظم الأبيات المعقدة وأضرابها، ويُبيّن أنّ الشاعر لم يلجأ إلى ذلك ضعفاً منه باللغة، ولا جهلاً منه بتوخّي أسباب الفصاحة عند العرب، بل يلجأ إلى ذلك إظهاراً لقوّة طبعه، وشدّة أسره وسموّ نفسه وتعجرفه، يقول: "فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها، وانخراق الأصول بها، فاعلمْ أنّ ذلك على ما جَشِمَهُ منه، وإنْ دلّ من وجه على جَوره وتعسّفه؛ فإنّه من وجه آخر مُؤذِن بصياله وتخمّطه (أي: تكبّره)، وليس بقاطع دليل على ضعف لغته، ولا قصوره عن اختياره الوجه الناطق بفصاحته. بل مثلُهُ في ذلك عندي مثلُ مُجري الجَمُوح بلا لجام، ووارد الحرب الضَّروسِ حاسراً من غير احتشام، فهو وإنْ كان ملوماً في عُنْفه وتهالكه، فإنّه مشهود له بشجاعته وفيض مُنَّته"[٣] ولكنّ ابن جني رغم ذلك لا ينصح باللجوء إلى هذا التعقيد بل يأمرنا بأنْ نعرفه ونتجنّبه .

إنّ علماء اللغة قد يواجهون مشكلة تتمثّل في تحديد المستوى الخطابي المألوف أو اللغة العادية أو الاستعمال الدارج الذي يجيء بعده العدول، والحقّ أنّ هذا ليس بالأمر السهل، والناظر في الدراسات الأسلوبية يقف على محاولات عدة لمعرفة مثل هذا المعيار؛ فالأسلوبيّون يبحثون عن المعيار في اللغة العادية أو اليومية التي تندرج فيما أطلق عليه (رولان بارت) درجة الصفر في

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٨٨ .

(٢) انظر : الطاهر شارف، **أثر الوظيفة التواصلية في البنية الصرفية العربية** : ص١٤٤ .

(٣) ابن جني، **الخصائص** : ٣٩٢/٢ .

الكتابة[١]، وهي صفة تُطلق على اللغة العادية التواصلية ، ذات الكلمات التي تدلّ فيها كلّ كلمة على ما وُضعت له في أصل اللغة ، دلالة معجمية لا تحمل أيّ ملمح من ملامح الشّعرية أو الفنية ، مدلولها واحد يقدّم معنى مباشراً ، وبالتالي يُمكن عدّ اللغة الخالية من التأويل قاعدة عامة يُقاس العدول على ما كان فوقها.

ويتحدّد معيار الانزياح عند (جان كوهين) في التفريق بين اللغة الشّعرية واللغة النثرية ، يقول: "وبما أنّ النّثر هو المستوى اللغويّ السائد، فإنّنا يُمكن أنْ نتخذ منه المستوى العادي، ونجعل الشّعر مجاوزة تقاس درجته إلى هذا المعيار"[٢] بل رسم الأسلوب على خط مستقيم له طرفان قطبيان: " القطب النثري الخالي من الانزياح ، والقطب الشعري الذي يصل فيه الانزياح إلى أقصى درجة ، ويتوزّع بينهما مختلف أنماط اللغة المستعملة فعلياً ، وتقع القصيدة قرب الطرف الأقصى، كما تقع لغة العلماء دون شكّ قرب القطب الآخر"[٣]، و(كوهين) هنا لا يغفل عن لغة بقية الأجناس الأدبية غير الشعر وما فيها من مظاهر الانزياح؟ لكنه لم يُدخل لغة مثل لغة العلماء وهي إنتاج نثري في دائرة الفنية .

وثمّة معيار آخر للعدول وهو اعتماد المتلقّين على الحسّ اللغوي، إلاّ أنّ هذا المعيارَ جدّ فضفاض؛ لتفاوت درجات الانزياح وفهمها لدى المتلقين، يقول شكري عيّاد: "ونحن نُدرك من أول وهلة أنّ القارئ يُمكن أن يستوقفه تعبير ما، يُخيّل إليه أنّه خارج على المألوف بدرجة كافية؛ ليعدّه انحرافاً، ومن ثمّ يرى فيه سمة أسلوبية قوية يستدلّ بها على شعور الكاتب، أو على المعنى الذي يُريد أنْ يُثبته في ذهن المتلقي، مع أنّ قارئاً آخر أو قرّاء آخرين يُمكن أنْ لا يتفقوا معه في ذلك، فبدَهيّ أنّ كلّ قارئ يتأثر بطبيعته ومزاجه، ولا سيّما إذا كان ثمّة اختلاف بين عصر الكاتب

---

(١) انظر : بارت، رولان، **الكتابة في درجة الصفر**، ترجمة: نعيم الحمصي، د. ط، ١٩٧٠م، وزارة الثقافة، دمشق، ص٢٨ .

(٢) كوهين، جان، **بنية اللغة الشعرية**، ترجمة : محمد الولي ومحمد العمري، ط ١، ١٩٨٦م، دار توبقال للنشر، المغرب، ص٢٣ .

(٣) **المرجع السابق** : ص٢٣- ٢٤ .

وعصر القارئ، ولهذا شدّد (سبيترز) على صفات الأمانة والإخلاص والصبر في الدارس الأسلوبي الذي ينبغي بطبيعة الحال أنْ يكون خبيراً باللغة التي يقرؤها، ومدرّباً على هذا النوع من القراءة، حتى لا يُزيّف مواضع الاهتمام بالنصّ"[١]، كما أنّ المتلقّي البعيد عن موضوع النصّ المختار يشعر بالانزياح أكثر من المتلقي المختصّ بموضوع النص، ولذلك يجب على القارئ أنْ يعرف أين ينتهي المعيار، وأين يبدأ الانزياح، ولأيّ شيء يكون القياس؛ فالقارئ الذي لا عهد له بعرف أدبيّ معيّن، ليكن على سبيل المثال: قارئاً للقصّة أو الرواية يدخل عالم الشعر الحديث، أو قارئاً ألِفَ أسلوبَ المدرسة الواقعية يشرع في قراءة الرّمزيين، مثل هذا القارئ تبدو له الانزياحات أكثر كثيراً مما هي في الواقع، لأنّ ما يراه جديداً أو غريباً راجع معظمه إلى الخواص المشتركة لهذه المدرسة، ولذلك فلا بدّ من أنْ يضيّق حدود المقارنة، فلا يكتفي بالمقارنة بين النصّ الذي يقرؤه وبين اللغة القياسية، أو بينه وبين لغة الأدب عموماً، بل يجب أنْ يُقارن بين شعراء المدرسة الواحدة، أو بين كُتّاب الفنّ الواحد، حتى تتبيّن له جهات التفرّد والأصالة التي تميّز كاتباً عن كاتب[٢]، وعليه فإنّ المتلقين يتفاوتون في تقديرهم للعدول وفهمه، بل لعلّ القارئ نفسه يختلف تقديره للانزياح من نصّ إلى آخر.

وننتقل إلى معيار (ريفاتير) الذي اشتهر في الدرس الأسلوبي باسم (القارئ العمدة)، حدّه البسيط: مجموعة من المتلقين لهم دربة في قراءة جنس فنّي، وهم على درجات متفاوتة في أحكامهم، ويُمكن لأحكامهم أنْ تكون انطلاقة أسلوبية موضوعية للباحثين، ونحن نجدهم في التراث العربي من مثل: المُفسّرين للقرآن العظيم، أو شُرّاح المتن الواحد، من مثل شرّاح صحيح البخاري أو شرّاح ديوان المتنبي كابن جنيّ والعكبريّ والواحديّ والبرقوقيّ وغيرهم .

---

(١) عياد، شكري، **اللغة والإبداع – مبادئ علم الأسلوب الأدبي** : ص٨٣ .

(٢) انظر : **المرجع السابق** : ص٨٩ .

و(ريفاتير) نفسه لجأ إلى معيار آخر يُكمل به معيار القارئ العمدة يُحدّد من داخل النصّ ويُلتمَس منه وهو السّياق. وثمّة علاقة بين السّياق وبين المسلك الأسلوبي؛ إذ إنّ المسلك الأسلوبي يكتسب هذه الصّفة قياساً إلى سياق معين، ومثال ذلك: أنّ الجملة القصيرة في سياق من الجمل الطويلة تُعدّ مسلكاً أسلوبياً وكذلك العكس، وما دام المسلك الأسلوبي يقوم على مخالفة التوقع لإثارة انتباه المتلقي، فإنّ أيّ كسر مُتعمّد للسّياق هو مسلك أسلوبي [١].

والبلاغيّون أصرّوا على اعتماد مجموعة القيم المعيارية، بوصفها وسيلة لإدراك المستوى السّطحي، وبهذا يتمكّن المبدع من دخول دائرتَيْ الفصاحة والبلاغة دخولاً صحيحاً. وقد رأى معظم البلاغيين أنّ الصّحة تقتضي تحقّقَ جانب معرفي في الإلمام بالدّرس النّحوي والصّرفي والأدبي، بل تجاوزوا ذلك إلى الإلمام بمباحث الاستدلال "[٢] .

ومهما يكنْ من أمر، فإنّ الانزياح يبقى مسألة نسبية؛ فشيوع السّجع في المقامات الأدبية كمقامات الهمذاني والحريري وغيرهما يُعدّ انزياحاً أسلوبياً إذا قارنّاهُ باللغة المعيارية، لكنّه أصبح جزءاً من الكتابة الفنية لهذه المقامات، وشاعَ هذا النّمط من الانزياح الأسلوبي حتى أصبح قاعدة؛ ولهذا خرج من دائرة الظواهر الأسلوبية، وأصبح عُرفاً مُلزماً كالقاعدة النحوية، والخروج عليه هو العمل غير المستساغ .

وعلى الرّغم من كلّ ما سبق؛ فالباحثون الأسلوبيّون بذلوا جهوداً كبيرة للوقوف على الحدّ أو المعيار الذي يتحدّد به الانزياح متكئين على افتراض: أنّ ثمّة أصلاً مسبقاً راسخاً في اللغة، يُعدّ مقياساً لحضور الانزياح ودرجته، والحقّ أنّ المعايير السابقة يستأنس بها الباحثون فهي ليست قاطعة ونهائية؛ فالانزياح محوره المفاجأة والتغيير الدائم والبعد عن الثبات .

---

(١) انظر: عياد، شكري، **اتجاهات البحث الأسلوبي**، دار العلوم للطباعة ، ط١، ١٩٨٥م، الرياض، السعودية، ص١٤٦– ١٤٨ .

(٢) محمد عبدالمطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص٩٥ .

د- <u>التّرادف بين الصّيَغ والعدول عن المعنى الأساس:</u>

لقد ورد في الحديث النبوي الإصرار على لفظ دون سواه، وكلمة مقصودة دون غيرها، وهذا من أدلة رواية الحديث باللفظ والمعنى معاً؛ فقد ورد في صحيح البخاري عن البراء بن عازب (رضي الله عنه) قال: قال النّبي (صلّى الله عليه وسلّم): " **إذا أتيتَ مَضْجَعَك فتوَضّأْ وضوءَك للصّلاة، ثمّ اضطَجِعْ على شِقّك الأيمنِ، ثمّ قُلْ، اللهُمّ أسْلَمْتُ وَجْهي إليكَ، وفوّضْتُ أمْري إليكَ، وألجأتُ ظَهْري إليكَ، رَغْبةً ورَهْبةً إليكَ، لا مَلْجَأ ولا مَنْجى منْك إلاّ إليْكَ. اللهمّ آمَنْتُ بكتابِكَ الّذي أنزلْتَ، وبِنبيّكَ الّذي أرْسَلتَ. فإنْ مِتّ مِنْ ليلتِكَ فأنتَ على الفِطْرة، واجْعلْهُنّ آخرَ ما تتكلمُ به" قال: فردّدتُها على النّبي فلمّا بلغتُ: "اللهُمّ آمَنْتُ بكتابِكَ الّذي أنزلْتَ" قلتُ: ورسولِك. قالَ: لا، ونبيّك الّذي أرْسَلتَ**"[1]. وواضح أنّ الرسول (عليه الصلاة والسّلام) أصرّ على تصحيح اللفظة؛ ليُعطيَ قيمة لافتة مُضافة، وإلاّ لما أصرّ على رفض استبدالها من الصّحابي، على الرّغم من أنّ الرّسالة منزلة أعظمُ من النّبوة؛ فكلّ رسول نبيّ، وليس العكس صحيحاً، لكنّ الرسول (عليه الصّلاة والسلام) اختار لفظة (نبيّك) الموصوفة باسم الموصول وصلته على اللفظة الأكثر شمولية؛ ولعلّ في ذلك غرس مفهوم الاتّباع لا الابتداع عند المتلقين من أمّته .

ومن ذلك أيضاً ما رواه البُخاري في صحيحه، قال: حدّثنا محمد بن مقاتل أخبرنا عبدالله أخبرنا موسى بن عقبة عن سالم بن عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): " **من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر إليه يوم القيامة، فقال أبو بكر: إنّ أحد شِقّيْ ثوبي يسترخي إلاّ أنْ**

([1]) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٧١ .

أتعاهد ذلك منه. فقال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): إنّك لستَ تصنع ذلك خيلاء " قال موسى: فقلتُ لسالم: أذكر عبدُ الله "من جرّ إزاره" ، قال: لم أسمعْهُ ذكرَ إلاّ ثوبه "[١].

أنظرتَ كيف يكون تحرّي اللفظ ؟ إذ لو كان الحديث يُروى بالمعنى؛ لما رأى سالم ابن عبدالله بن عمر (رضي الله عنهم) حَرَجاً أنْ يقول: إنّ الثوب والإزار يحملان الحُكمَ نفسه، ولكنّه لم يسمعه ذكَرَ إلاّ ثوبه، فالتزمَ بما سَمِع. ثمّ إنّ اللفظ يكتسي في سياق استعماله خصوصية، وليس استبدال غيره به معتاداً ولا مستساغاً؛ فإنّ الناس يعرفون بين الألفاظ فروقاً لطيفة في العادة، وليس الترادف مسلّماً ولا وارداً في معظم الألفاظ[٢].

يجد المتأمّل في مباحث علم الصّرف أنّ فكرة العدول واضحة، بل أتمّ ما تكون من الوضوح؛ فالتغيير أو التحويل في علم الصّرف لا تنحصر علاقته بالكلمة نفسها، وما يجري عليها من تبديل أو تغيير في الحروف والحركات، وإنّما تتسع شجاعة العربية لتشمل الأبنية والصّيَغ الصّرفية القائمة المستقلة بذاتها، فيتمّ التحويل من اسم الفاعل إلى اسم المفعول، أو إلى صيغة المبالغة، أو من مصدر إلى مشتق أو العكس مثلاً – في السّياق ذاته – لمعانٍ مُرادة مقصودة بعينِها من المرسل .

إنّ العدول الصّرفي في نصّ الحديث الشّريف لا يكون إلاّ لغرض بلاغي فنّي أراده الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم)، فالمعنى موحىً إليه في البنية العميقة: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾[٣]، لكنّ تنسيقَ الكَلِم وإخراجَه إلى البنية السّطحيّة من لدن الرّسول الكريم (صلّى الله عليه وسلّم)، والتّعبير النّبوي عندما يُغاير بين الصّيَغ الصّرفية، وينزاح عن صيغة إلى أخرى؛ فإنّه يكشف عن

---

(١) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٩٠١ .

(٢) انظر : عودة أبو عودة، **بناء الجملة في الحديث الشريف في الصحيحين** : ص١٣٠ .

(٣) سورة **النجم** : الآية ٤ .

المعاني البلاغية والإيحاءات الدّلالية التي تدلّ على نوع آخر من الإعجاز البياني للنّص النبوي، فكما كان النصّ القرآني المعجز في لفظه ومعناه دقيقاً في اختيار الكلِم، كان النصّ النبويّ دقيقاً غاية الدّقة في اختيار الصّيَغ الصّرفية واستعمالها في المواضع التي يقتضيها السّياق؛ فالنّبي العربيّ الأفصح هو المُبَلّغ عن ربّه. والمتأمّل يقف مشدوهاً إزاء التّناسب العجيب بين الكلمات وبين سياقاتها، إلى حدّ لا يمكن معه في بعض الأحايين استبدال صيغة بأخرى وإنْ بدا الشبهُ بينهما، وهذا ما سيحاول الباحث أنْ يستجليه في صور العدول الصّرفي في الحديث، وما تحفلُ به من قيم وأسرار جمالية .

هـ- <u>الخطاب النبويّ والسّياق:</u>

إنّ الله قد أمدّ رسوله بجوامع الكلِم التي جعلها ردئا لنبوّته، وعلماً لرسالته، لينتظم في القليل منها علمُ الكثير، فيسهل على السامعين حفظه، ولا يؤودُهم حملهُ .

لذا ينبغي على المسلم عند تفسير النّصوص النّبوية التثبّت من ظهور المعنى بما يتلاءَمُ والسّياق اللغوي، والنّظر في نظم الكلام ودلالته، فالكلمة الواحدة لها معناها المعجمي عند العرب، ولها دلالتها الصّرفية، ولها معناها بحسب موقعها التركيبي وطريقة إيرادها. ومن هنا يجبُ النظر في " اختلاف السّياق اللغوي، أو الموقف الذي يتحدّث فيه رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)؛ فهو (عليه الصّلاة والسّلام) كان يُخاطب الناس على قدر عقولهم، فقد يُكرّر لفظاً قاله في موقف بمرادفٍ له في موقف ثان "[1].

([1]) عودة أبو عودة، **بناء الجملة في الحديث الشريف في الصحيحين** : ص٦٥.

يقول محمد عبدالمطلب: " وليس من المهم في كلّ ذلك أنْ تتطابقَ الدّوالّ مع مفردات الواقع، وإذن فإنّ تميّزها لا يعود إلى خواصّ ذاتية فيها، وإنّما التميّز يأتيها من دورها في السّياق، وهذا أمر لا تحتّمه طبيعة الاتّفاق اللّغوي، بل يحتّمُه منطق العقل الإبداعي" [١] .

وهذه بعض الشروط التي وضعها البلاغيون لتجميل اللفظ وتزيينه وتنقيحه وتهذيبه. وهي شروط تخدم الجمال الفني والصياغة الأدبية؛ إذ تركز كلها على اختيار الألفاظ، وسلامة النطق، وتحقيق النغم والانسجام الصوتي، إلا أن عبد القاهر الجرجاني رفض أن يكون للكلمة المفردة أية مزية أو فضيلة، إلا إذا استُخدِمتْ في سياق ما، وانسجمت مع ما قبلها وما بعدها؛ فالكلمة المفردة مجرد علامة اصطلاحية للإشارة إلى الشيء، وإنما تكتسب الكلمة جمالها ودلالتها من علاقاتها بالكلمات السابقة لها أو اللاحقة بها، بحيث يصبح لها وظيفة نحوية وأخرى بلاغية ترتبط بالإمتاع والفائدة. يقول عبد القاهر الجرجاني: "لا نظم في الكلم ولا ترتيب، حتى يعلّق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتُجعَلَ هذه بسبب من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحد من الناس "[٢] .

كما يُمكن الاعتماد على أقوال الصّحابة؛ لأنّهم كانوا ممّن عايشوا لحظات التنزيل، وحضروا الخطاب النّبوي؛ ومن هنا يمكن عدّ الصحابة من ضمن السياق، فـ(هايمز) عدّ المُستمعين من ضمن السّياق؛ إذ إنّ وجودهم ساهم في تحديد المعاني[٣].

يقول تمّام حسّان: " السّياق كالطريق ليس له من معالم توضّحه، ولا شكّ أنّ مباني التقسيم، وما تبدو فيه من صيغ صرفية وصور شكلية، وكذلك مباني التّصريف مع ما تبدو به من لواصق

---

(١) محمد عبدالمطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١٠٧ .

(٢) الجرجاني، عبد القاهر بن عبدالرحمن، **دلائل الإعجاز**، علّق عليه: محمد رشيد رضا، ط١، ١٩٩٤م، دار المعرفة، بيروت، ص٥٤ .

(٣) انظر: **استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي** : ص٥٠ .

مختلفة، تقدم قرائن مفيدة جداً في توضيح منحنيات هذا الطريق، ولكنّ السّياق حتى مع وضوح الصّيَغ واللّواصق، يظلّ بحاجة إلى الكثير من القرائن الأخرى التي تتضح بها العلاقات العضوية في السّياق بين الكلمات"[١] .

(١) حسّان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها** : ، ط٢، ١٩٧٩م، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ص ٣٣٧ .

الفصل الثاني:

العدول في الجنس والعدد

ودلالاتهما في الحديث الشريف

أ- **العدول عن المطابقة في الجنس:**

الناظر في العربية يجد أنّ الأصل فيها المطابقة بين المبتدأ وخبره، والصّفة وموصوفها، والضمير ومرجعه، في الجنس تذكيراً وتأنيثاً. وقد ألّف القدماء العديد من التصانيف في التذكير والتأنيث في محاولة منهم لسبر هذا الجانب اللغوي، وكان منهم: الفراء (ت ٢٠٧هـ) في كتابه (المذكّر والمؤنّث)، والأصمعي (٢١٦هـ) في كتابه (المذكّر والمؤنّث)، وأبو حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ) في كتابه (المذكر والمؤنث)، وقد عقد باباً كاملاً في كتابه سمّاه: (باب المعدول عن وجهه) [١]، وابن جني (٣٩٢هـ) في كتابه (المذكّر والمؤنّث)، وابن فارس (٣٩٥هـ) في كتابه (المذكّر والمؤنّث)، وأبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) في كتابه (البلغة في الفرق بين المذكّر والمؤنّث) .

وقد يُعدل عن الأصل من باب الحمل على المعنى، فقد حكى الأصمعيّ عن أبي عمرٍو أنّه سمع رجلاً من أهل اليمن يقول: فلان لغوب؛ جاءته كتابي فاحتقرها! فقلت له: أتقول: جاءته كتابي! فقال: نعم، أليس بصحيفة "[٢]. ثمّ إنه وردت المخالفة في الجنس بين العدد والمعدود في الأعداد من ثلاثة إلى تسعة سواءً كانت مفردة أو مركبة أو معطوفاً عليها، جاء في الكتاب: " وزعم يونس عن رؤبة أنه قال: ثلاث أنفسٍ، على تأنيث النفس، كما يُقال: ثلاثُ أعينٍ للعين من الناس، ومنا قالوا: ثلاثُ أشخصٍ في النساء[٣].

وقال شاعر كِلابي:

---

(١) انظر : السجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد، **المذكر والمؤنث**، تحقيق : حاتم صالح الضامن، ط١، ١٩٩٧م، دار الفكر، بيروت، ص٢١٢-٢١٥ .

(٢) انظر : ابن جني، **الخصائص** : ٢/ ٤١٦. وانظر: سقال، ديزيرة، **الصرف وعلم الأصوات**، د. ط ، دار الصداقة العربية، بيروت، ص٤٨ .

(٣) انظر : سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، د . ط، ١٩٨٨م، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٧٤/٢ .

وإنّ كِلابـــــاً هـــذهِ عَشْرُ أبطُنٍ

وأنتَ بريءٌ من قبائلهـــــــــا العشر[١].

انظر كيف أنّ الشاعر الكلابيّ أنّث (أبطناً)، فقال: (عشر) ولم يقل: (عشرة) أبطن؛ إذ ذهب بها إلى معنى القبائل.

والبطن مذكّر إلاّ أن تريد القبيلة، فتقول: هي بطن من بطون العرب [٢].

وقال الآخر، وهو الحطيئة:

ثلاثــة أنفسٍ وثلاثُ ذَوْدٍ

لقد جار الزمانُ على عيالي[٣].

فقال: ثلاثة أنفس، ولم يقل: ثلاث أنفس؛ حملاً على المعنى، إلا أنّ النفس قد يُطلق عليها لفظ شخص والشخص مذكّر، فلاحظ الشاعر ذلك؛ فعبّر بالأنفس وهو يريد الأشخاص.

وقال عمر بن أبي ربيعة:

فكانَ مجنّي دونَ مَن كنتُ أتّقي

ثلاثُ شخوصٍ كاعبانِ ومُعصِرُ[٤].

ومن شواهد ما سبق التي وردت في كتب الحديث ما يأتي:

---

(١) انظر : **الكتاب** : ٤١٩/٢ ؛ وانظر : الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، ط٤، ١٩٦١م، دار إحياء التراث العربي، ٧٦٩/٢ .

(٢) انظر: السجستاني، **المذكر والمؤنث**، ص١٢٣ .

(٣) الحطيئة، أبو مليكة جرول بن أوس، **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت**، تحقيق: مفيد قميحة، ط١، ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية ، بيروت، ص ١٦٥ .

(٤) ابن أبي ربيعة، عمر، **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، د. ط ، دار صادر، ص ١٢٦ .

١ – **تذكير المُؤنّث:**

والنحاة يعدّون هذا ممّا هو مقبول؛ إذ إنّ ذلك من باب ردّ الفرع إلى الأصل، يقول ابن جني: " وتذكير المؤنث واسع جداً؛ لأنّه ردّ فرع إلى أصل" [١]. فإنْ رأى أهل اللغة أنّ هذا من باب رَدّ الفرع إلى الأصل، فإنّي أرى أنّ العدولَ طرق هذا البابَ مرتين: مرّة في تحوّله الأول، ومرّة في عَوْدِه، يقول أبو حاتم السجستاني (ت٢٥٥هـ) : " لا يُسأل: لم جاؤوا به على الأصل، إنما ينبغي أن يُسأل: لم حذفوا؟ " [٢]. هنا أتفق مع النحاة على أنّه ردّ الفرع إلى الأصل، لكنّ الأمر ليس على الإطلاق، وإنّما أوردتُ الأمثلة في هذا المطلب؛ لأنني أرى أنّ ذلك ما زال يدخل في دائرة العدول؛ وبخاصّة إذا علمنا أنّ اللغة كائن اجتماعي يتطوّر ويكبر وقد يموت ويفنى .

ومن ذلك، قوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **إذا انتعل أحدكم فليبدأ باليمين، وإذا انتزع فليبدأ بالشِمال، لتكن اليمنى أولهما تنعَل، وآخرَهما تُنزَع**" [٣]. وأعتقد أن العدول إلى المذكّر في (أولهما) و(آخرهما)، لجذب المتلقّي إلى قيمة (التيامُن والتيمّن واليُمْن) المصادر المُذكّرة؛ ليكون بعد ذلك للمسلم في أمرهِ كلّه، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، ومخالفة الشيطان الذي يُفضّل الشِّمال على اليمين، بالمقابل في الشريعة الغرّاء جُعِل البَدْء بالشِّمال لدخول الخلاء، والخروج من المسجد، ونزع النعل والخفّ .

وقوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **يمينُ الله ملآنُ سحّاءُ. لا يغيضها شيءٌ الليلَ والنهارَ**"[٤]، قوله (ملآن، سحاء)، وما يوحيه إشباع حرف المدّ للدلالة على دوام البسط، وكثرة

---

(١) ابن جني، **الخصائص** : ٢/ ٤١٧ .

(٢) انظر: السجستاني، **المذكر والمؤنث** : ص٢١٦ .

(٣) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص ١٤٧٩ .

(٤) ابن الحجاج القشيري النيسابوري، الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، ط١، ٢٠٠٣م، دار الفكر، بيروت، ص٤٥٤ والرّواية لابن نمير .

العطاء، وعدم انقطاعه ليلاً أو نهاراً، ويسمّى هذا القيمة التعبيرية للصوت، وقد بحث علماء اللغة كابن جني هذه المسألة[١] في عدّة أبواب من خصائصه .

و(ملآن) عدول عن (ملأى)؛ لأنه خبر عن (يمين الله)، ولعلّ الوجه فيه محمول على المعنى، فالمقصود بـ(يمين الله) فضله سبحانه وتعالى وإحسانه .

أمّا الحجر الأسود (صيغة مذكرة)، فهو يمين الله في الأرض [٢]، وقد كان من عادة القادمين على الملوك أنْ يقبّلوا يمين الملك المُزار[٣]، وحقّ لله ملك الملوك الذي كلتا يديه يمين، أنْ يُقبّل عباده المؤمنون يمينه التي في الأرض، ومن قبّلَ يمينَ الله (الحجر الأسود)، فقد استحقّ أنْ يتحصّل على الفضل والإحسان، لا يغيضها شيء الليلَ و النّهار، ومن هنا وافق الحديثُ أمرَ رسول الله لبني عبد مناف: أن لا يمنعوا أحداً طاف بالبيت في أيّ ساعة من ليلٍ أو نهار. فمن ذا الذي يمنع عطاء الله الكثير وإحسانه؟ ويداه سبحانه مبسوطتان، يُنفق كيف يشاء ردّاً على يهود التي لم تتقِ خالقها حين وَصفت يده أنّها مغلولة، كناية عن نسبة البخل إليه سبحانه في العطاء – تعالى الله عمّا يقولون علوّاً كبيراً – فجاء الردّ ليس بالكيف فقط، بلْ بالكيف والكمّ معاً، فذو الأيْمُن ليس كصاحب اليد الواحدة، فكلّ يمين لله سبحانه له فيها من التنزّه والكمال ما لا تقلّ عن صاحبتها من الفضل والعطاء والمبالغة في الجود .

---

(١) للمزيد، انظر : ابن جني، **الخصائص** : ص١٤٥– ١٥٢؛ وانظر: مجاهد، عبدالكريم، **الدّلالة اللغوية عند العرب**، ط١، ٢٠٠٧م، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، السعودية، ص١٧٨– ١٧٩ .

(٢) انظر : البيهقي، أبو بكر الحسين بن علي، **الأسماء والصفات**، تحقيق: ناصر الدمياطي، ط١، ٢٠٠٤م، دار ابن رجب، المنصورة، مصر، ص٤٣٥ .

(٣) انظر : ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (يمن) .

والعرب عرفت أيْمُنَ الله، وأقسمت بها، فقالت: وأيمُن الله، وخفّفت وقالت: وأيمُ الله، وخفّفت أكثر وقالت: مُ الله[١]، وحُقّ لمن اتّصف بالكمال أنْ يكون لهُ – سبحانه– يدان كلتاهما يمين، وهو الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

وفي حديث أبيّ بن كعب (رضي الله عنه)، قال: " **بعثني رسول الله مصدّقاً على بِلى وعذرة وجميع بني سعد بن هذيم بن قُضاعة، حتى مررتُ بآخر رجل منهم، وكان منزله وبلده من أقرب منازلهم إلى رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بالمدينة فلمّا جمع إليّ ماله لم أجد عليه فيها إلاّ ابنة مخاض، فأخبرته أنها صدقته؛ فقال: ذاك ما لا لبنَ فيه ولا ظَهْر** "[٢]. فإذا نظرنا في قول الأعرابي: (ذاك ما لا لبن فيه)، نجد أنه يشير بـ(ذاك) وهي صيغة للمذكر إلى (ابنة مخاض)، وهي مؤنثة على إرادة معنى المال، وقد عُلم أنّ خير مال العرب حُمْرُ النَّعم (الإبل) .

إنّ الأعرابيّ يُفنّد مقالة جامع الزكاة أبيّ بن كعب (رضي الله عنه)؛ حين أخبره عن صدقة ماله (الإبل)، فيذكّره الأعرابيّ: أنّ ابنة المخاض (مالٌ) ليس بالراحلة ذات القيمة لقلّتها عند الأعرابي، التي تُتّخذ ظهراً فتُأخَذ زكاتُها، فالإبل المئة لا تكاد تجد فيها راحلة، كما أنّها ليست مالاً عظيماً كذوات الألبان، ذات القيمة الغذائية في صحراء اتّصفت بالجوع والفقر والقلّة وشظف العيش؛ لذا أراد بتذكيره معنى المال لا ابنة المخاض .

ومن الأمثلة على الصّفة والموصوف، قوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **بيْنا أنا عندَ البيتِ بينَ النائم واليقظان... فأُتيتُ بطِستٍ من ذهبٍ ملآنَ حكمةً وإيماناً، فشقّ من النحر إلى مراقّ البطن،**

---

(١) انظر: ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (يمن) .

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص١٥٦٥ . ومصدّقا أي: جامعاً للصدقات من القبائل المذكورة .

ثمّ غُسِل البطنُ بماء زمزم، ثمّ مُلِئ حكمة وإيماناً. وأُتيتُ بدابّـةٍ أبيضَ دون البغلِ وفوقَ الحمارِ البُراق...." [١].

عدل في قوله إلى: (بدابّة أبيضَ) ولم يقل: (بدابّة بيضاءَ)؛ إذ قصد في معناه: الحيوان أو البُراق أو المركوب. فالبُراق دابّة الأنبياء (عليهم الصلاة والسّلام)، أو فرس جبريل (عليه السّلام)، ولمّا عنى الخطاب: (المركوب) وهي لفظة مذكّرة؛ جاء بالوصف المذكّر، وقد يكون أراد (أبيض) وصفاً للبراق المشتق من (البرق) في السرعة من جهة، والبياض لون البرق من جهة أخرى، وفي النصّ إيحاء سابق على هذا إلى لغة التذكير في وصف (الطست) اللفظة المؤنثة المؤولة بالوعاء، بأنّها (ملآن)، فعندما جاء بعدوله في الأخرى لم تتدّ عن صاحبتها في الوصف المذكّر. وثمّة معنىً آخر مستوحى، نجده حين نعلم أنّ هذا المركوب خلقٌ من خلقِ الله لا يتوالد، فهو حيوان أقرب إلى الذكورة منه إلى الأنوثة. ولعلّ تذكير المؤنث هنا إكسابٌ له قوة ومكانة كقوة المذكرين الجسدية دون الإناث .

وقوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **فُرِجَ سقفُ بيتي وأنا بمكة، فنزل جبريل (صلّى الله عليه وسلّم). ففرَجَ صدري، ثمّ غسلَهُ من ماء زمزم، ثمّ جاء بطِسْتٍ من ذهب ممتلئ حكمةً وإيماناً فأفرغها في صدري، ثمّ أطبقهُ، ثمّ أخذ بيدي فعَرَجَ بي إلى السماء** "[٢].

(الطست) مؤنثة[٣]، ولكنّها مؤنث غير حقيقي؛ فأتبعها بصفة مذكرة في الحديث السابق في قوله (ملآن)، وفي هذا الحديث قوله (ممتلئ)، وهنا يجوز تذكير صفته حملاً على معنى الإناء أو الوعاء. تحوّلَ الخطابُ إلى الصّيغة المذكّرة، ليجعلَ المتلقي يعي أنّ المعنى المؤول هو (الوعاء).

---

(١) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٧٩٣ .

(٢) الإمام مسلم، **صحيح مسلم** : ص١٠٠-١٠١ .

(٣) انظر: الأنباري، أبو البركات، **البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث**، تحقيق : رمضان عبدالتواب، د. ط، ١٩٧٠م، مكتبة دار الكتب، ص٧٧ .

وكما حُقّ للخطاب أنْ يُذكّره على التأويل، حُقّ أن يكون ملآن بأشياءَ غير ماديّة ومحسوسة، أشياءَ معنويةٍ هي: الإيمان والحكمة ، بل وأفرِغتْ في صدره، وأطبِقَ عليها؛ وبهذا فيُصدّق المتلقي حادثة شقّ الصدر للمرة الثانية، أولاهما: وهو غلام في ديار بني سعد، والثانية: هذه الحادثة الحاصلة في مكة .

وقوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **الإيمانُ بضعة وستّونَ شُعبةً والحياءُ شعبة من الإيمان** "[١].

قوله (بضعة وستون شعبة) التأنيث في (بضعة) من باب تأويل الشعبة بالنوع والباب، فهذه دعوة من رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) إلى المسلم أنْ ينتفع من أبواب الخير الكثيرة، والتأويل بمعنى (الباب) فيه ملحظ جميل أنّ الأمر مفتوح على مصراعيه، لا يملك لأحد أنْ يُغلقه أمام من أراد أنْ يلجَهُ .

ويقول الهادي النذيرُ بين يدي الساعة (صلّى الله عليه وسلّم): " **ثلاثة لا يُكلّمهم الله يومَ القيامة، ولا ينظر إليهم ولا يزكّيهم، ولهم عذاب أليم: المُسبِلُ والمنّان والمُنفق سلعته بالحَلِف الكاذب** "[٢].

في قوله (بالحلف الكاذب) لم تتّبع الصّفة الموصوفَ في التذكير والتأنيث، فقد وصف (الحلف) بالوصف (الكاذب)، وهو وصف يؤتى به للمذكر، ما لم يُرِد المتكلّم الدّلالة المصدرية؛ فعدل إلى الوصف المذكر؛ وكأنّه أراد بالحلف (القول أو القسم) فذكّره . فالخطاب النبويّ عنى (القول) فذكّر،؛ ليشير إلى بُغض الكذب في القول، فكيف لو كان قسماً بالله، والعرب أبغضت

---

(١) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص١٣؛ وانظر: العسقلاني، ابن حجر، **فتح الباري**، ١ /٧١، والرواية لأبي ذر وأبي الوقت والأصيلي .

(٢) الإمام مسلم، **صحيح مسلم** : ص٨٢١ .

الكذب في أقوالها في الجاهلية، فكيف في إسلامها؟ وحادثة أبي سفيان يوم كان مشركاً أمام هرقل معروفة في السيرة النبوية .

وقد ورد في الحديث النبوي عَوْد الضمير المؤنث إلى مرجع مذكر، ومن ذلك قوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **لقد رأيتُني في الحِجْر، وقريشٌ تسألنُي عن مسراي، فَسَألتْني عن أشياءَ من بيت المقدس لم أثبِتْها، فَكربتُ كَرْبَةً ما كُرِبْتُ مثله قطّ** "[١].

إنّ الناظر في قوله (ما كربت مثله) ليجد أنّ الضمير في (مثله) يعود على مؤنث وهو (كَرْبَة) ونكتته هنا أنّه يحمل معنى الكرب أو الهم، وهو غمّ يأخذ بالنفس؛ لأنّه عليه السّلام جاء بيتَ المقدس بليلٍ؛ وكأنّه أصيب بالكرب أو الهمّ أو الغمّ. وقد عُلِم أنّ المذكّر أقوى في الجنس من المؤنث في كثير من الأشياء، فأراد أنْ يُظهر للمتلقي قوّة ما أصابه من قريش، حين سألته عن أشياء لم يُثبتها في إسرائه.

ومثل ذلك قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **استوصوا بالنساء، فإنّ المرأة خُلِقتْ من ضِلَعٍ، وإنّ أعوجَ شيءٍ في الضّلَع أعلاه، فإنْ ذهبتَ تُقيمه كسرتَهُ، وإنْ تركته لم يزلْ أعوجَ، فاستوصوا بالنساء** "[٢].

يلحظ المتلقي جمالاً بلاغياً مضافاً إلى ردّ الأعجاز على الصدور؛ إذ بدأ بـ(استوصوا بالنساء) وانتهى بالعبارة نفسها، وثمّة جمال أو قيمة فنية تخلّلت النصّ من خلال العدول عن (الضِلَع) الصّيغة المؤنثة، مكسورة الضاد مفتوحة اللام[٣] – وهي مثل سائر أعضاء جسم الإنسان التي في معظمها ألفاظ مؤنثة في لغة قريش – إلى إشعار المتلقي أنّ الضلع المؤنثة يُمكن تأويلها

---

(١) الإمام مسلم، **صحيح مسلم** : ص٢٤٥ .

(٢) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٨١٩ .

(٣) انظر: السجستاني، **المذكر والمؤنث**: ص١٢٣ .

بالعضو المذكر، من خلال قوله: (تقيمه، كسرته، تركته، يزل) التي أعاد فيها الضمير المتصل أو المستتر إلى مذكّر لا إلى مؤنث. وكأنّ في هذا التذكير عَوْداً على أصل خلقة حواء من جزء بشري ذكَر من آدم (عليه السّلام). ومثل هذا التأويل ما ذكره أبو البركات ابن الأنباري (ت٥٧٧هـ) حين أوّل الكفّ على معنى العضو في كتابه (البلغة في المذكر والمؤنث) [١].

٢ – <u>تأنيث المذكّـر:</u>

وهذا الباب بخلاف الأصل؛ فهو ردّ الأصل إلى الفرع، يقول ابن جني في خصائصه: " تأنيث المذكر أذهب في التناكر والإغراب"[٢] .

ومثال ذلك من حديث رسول الله صلى عليه وسلم أنه قال: " **إنّ هذا المالَ خَضِرَةٌ حُلوةٌ، فنعم صاحب المال ما أعطى منه المسكين واليتيم وابن السبيل** "[٣].

فالخطاب النبوي عدل عن (خَضِرٌ حلوٌ) إلى الصّيغتين المؤنثتين، على اعتبار المعنى وهو ما يشتمل عليه المال من معنى زهرة الحياة. وكأنّه (عليه الصلاة والسّلام) يُحذرنا من الفتنة الأولى في الحياة الدنيا وهو المال؛ فقد اختار الخطابُ النبويّ صفتين مُبهِجتين لحاسّتينِ ينتظر العربيّ ثمارهما دائماً هما: حاسة البصر وحاسّة التذوّق؛ فالعربيّ في صحرائه ما أحبّ شيئاً مثل ما لزهرة الدنيا من خضرة وحلاوة؛ لقلّتهما من حوله، فـ(الخضرة) تعني لديه العشب الذي هو بمثابة غوث الأرض ومَنْ عليها، ونتاج النخيل (الحلو) لا يقلّ أهمية عن الخضرة؛ إذ إنّ البيتَ الذي ليس فيه تمرٌ أهلُهُ جياع .

---

(١) انظر: أبو البركات الأنباري، **البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث** : ص٧٠ .

(٢) ابن جني، **الخصائص** : ٤١٧/٢ .

(٣) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص ٣٥٦– ٣٥٧ ؛ وانظر: الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٤٧، الحديث رقم ٢٢٥١، وللزيادة، انظر: ص ٤٥٩، رقم الحديث ٢٣١٧ ، وانظر شرح الألباني للحديث في الهامش .

وكما أنّ الدنيا دنيئة، وزهرتها لا تستحقّ أنْ تُطلب، ولا ينبغي للمسلم أنْ يحرص عليها، فالمالُ مثلها، وسيلة بيد صاحبه، لا غاية يستشرِفُ لها، ويعتقد الباحث أنّ صاحب السليقة من العرب كان يلحظُ تشبيهاً مُبطّناً في النصّ يستخرج عصارته كالتالي: (المالُ كزهرة الدنيا الخضرة الحلوة)؛ والدليل أنّ المتلقي لم يُنكِر الخطابَ المُلقى عليه والمعدول عنه، ولم يجد بأساً به، وإلاّ لكانَ قد حدّث به، أو أنكره .

وفي حديث رسول الله الذي يحضّ فيه أمته على الحِجَامَة، يقول: " **خير يوم تحتجمون فيه سبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين** "[١] .

قوله (سبع عشرة) و(تسع عشرة) و(إحدى وعشرين) جعل ذلك كلّه مؤنثاً، والظاهر أن يكون مذكراً فحديثه عن (يوم) ، ومعلوم أنّ الأعداد المركبّة تخالف المعدود في التذكير والتأنيث في الجزء الأول وتوافقه في الجزء الثاني؛ فعدل عن ذلك؛ فلم يتوافق العدد مع المعدود تذكيراً أراد أو تأنيثاً؛ لأنّ الخطاب أراد (اليوم الذي ليلته سبع عشرة أو اليوم الذي ليلته تسع عشرة، أو اليوم الذي ليلته إحدى وعشرون). ومن لطائف الحديث أنّ صيغة (احتجم على وزن افتعل) كما وردت في لسان العرب تفيد الطلب، وعليه يكون تحديد وقت الحجامة بيد المحجوم، لا بيدِ الحَجّام الذي ما أهمّه إلاّ صناعته، وفي أيّ وقت كانت. ومن المعلوم أنّ الأطباء والحكماء والمُعالجين هم مَنْ يحدّد وقت العلاج في العادة بخلاف الأمر هنا، فعلى المحجوم أنْ يتحرّى أوقاته بنفسه. ونحن نعلم – في السّياق ذاته – أنّ العرب تؤرّخ بالأيام والليالي على حدّ سواء فتقول: بيننا وبينَ جبل كذا مسيرة يومين وليلة، وفي الحديث إثبات التأريخ بالليلة واليوم معاً. ومثال آخر على مثل هذا العدول قول النّبي (صلّى الله عليه وسلّم): " من صامَ رمضانَ، ثم أتبعَهُ سِتًا من شوّالٍ كان كصيام

([١]) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص٢٩٠ .

الدهر"[١]. ما الذي أوجب حذف (التاء) من "ستة"؟[٢]، الجواب: لمّا كان أول الشهر ليلة، وآخره يومًا، جَعَلَتِ العربُ التاريخ بالليالي، واستغنوا بذكرها عن التصريح بالأيام .

فقالوا: كُتِب لخمس، وليس ذا تغليبًا؛ لأن التغليب [٣] إنما يكون عند ذكر الصنفين معًا، وإعطائهما ما لأحدهما لو أفرد، نحو: رأيت رجالاً ونساءً يتحدثون، وليس نحو: (كُتِبَ لخمس) كذلك؛ لأنَّ الذكر لم يعمّ الليالي والأيام، بل استغنى بالليالي عن الأيام [٤].

فلما استمرَّ هذا في التاريخ التزم في غيره، بشرط أمن اللبس كقوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[٥]، و ﴿يَتَخَافَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾﴾[٦].

ومنه قوله ﷺ: ".. وأتبعه ستًّا من شوال..". قال الزمخشري، في "الكشاف" [٧]: (تقول: صمتُ عشرًا، ولو ذكَّرت لخرجت من كلامهم) .

ومن الضّمائر المؤنثة العائدة إلى مرجع مذكّر قولُ البشير (عليه الصلاة والسّلام): " **ومن صام يوماً ابتغاءَ وجهِ اللهِ خُتِمَ له بها دخل الجنة** "[٨].

فقد أتى (عليه الصلاة والسّلام) في قوله (خُتِم له بها) بالضمير المؤنث، يريد في معناه العبادةَ أو النية.

---

(١) الإمام مسلم، **صحيح مسلم** : ص٥٣٦.

(٢) نصّ السّيوطيّ على أن هذا السؤال من النووي لابن مالك، ونقل المسألة، انظر : السيوطي، **عقود الزبرجد على مسند أحمد** :١/ ٣٢٧.

(٣) انظر: الكفوي، **الكليّات** : ص٢٨١.

(٤) انظر: القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب صحيح مسلم**، تحقيق: محيي الدين أديب، ط٢، ١٤٢٠هـ ، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ٢٣٩/٣ .

(٥) سورة **البقرة** : الآية ٢٣٤ .

(٦) سورة **طه** : الآية ١٠٣ .

(٧) الزمخشري، **الكشّاف** ١٤٣/١، وفيه : (... ولو ذكرت خرجت من كلامهم...) .

(٨) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص١٧٣٥ .

إنّ الصيام عبادة ونية سريّة، وهو ليس مثل باقي أعمال ابن آدم التي له، فهو لله سبحانه يُجزي به كيفما شاء. فنلحظ من خلال استقراء النّصّ، أنّ الباثّ أراد إدخال قيمة العبادة والنيّة السّريّة في نهاية الحديث، مع ما يوجد من لفظ الصّيام ومعناه بين ثنايا النصّ، ليأتي بعدول فيه معنى الإضافة والتكامل، لا معنى الاستبدال أو الإقصاء .

ويقول (عليه الصلاة والسّلام): " **كلّ كَلْمٍ يُكلَمُهُ المسلمُ في سبيل الله تكونُ يوم القيامة كهيئتها إذ طُعِنت تفجّر دماً: اللّون لون الدم والعَرْف عَرْف المسك** "[1].

قد أعاد الضمير في قوله: (تكون، وكهيئتها) إلى الكَلْم على اعتبار معناه، وهو (الجراحة) الصّيغة المؤنثة .

إنّ في الخطاب النبويّ دعوة للمسلم أن يُجاهد في سبيل الله، والأجر عظيم لمن كان نصيبه الجراحة الصغيرة، لون الجراحة لون الدّم، وعَرْفها برائحة المسك، هذا أقلّ الجراحة فكيف بمن قُتِلَ في سبيل الله تعالى؟ فهو مع الذين أنعم الله عليهم من النّبيين والصّديقين والشهداء والصالحين، وحسُنَ أولئك رفيقاً .

وبيّنَ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) فضل العشر الأواخر من شهر ذي الحجة، فقد قال: " **ما العملُ في أيام أفضل منها في هذه الأيام. قالوا: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: ولا الجهاد في سبيل الله إلاّ رجل خرج يُخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشيء** "[2].

أنّث ضمير (أفضل منها)، وهو العائد على العمل لتأويله بالحسنة[1]. وقد يكون التأويل على الليالي العشر (المؤنثة)، فيوافق الخطابُ النبويّ النّصَّ القرآني في سورة الفجر: ﴿وَٱلۡفَجۡرِ ۝١ وَلَيَالٍ

([1]) الإمام مسلم، **صحيح مسلم** : ص٩٥٣ .

([2]) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص٤٣٣ .

عَشۡرٖ ۝٢﴾[٢] يقول عبدالرحمن بن ناصر السَّعدي (ت١٣٧٦هـ): أقسم الله بالليالي العشر، وهي على الصحيح ليالي عشر رمضان، أو عشر ذي الحجة، فإنّها ليالٍ مشتملة على أيام فاضلة، ويقع فيها من العبادات والقربات ما لا يقع في غيرها. ففي يوم عرفة يغفر الله لعباده مغفرة يحزن لها الشيطان، فما رُئيَ الشيطان أحقرَ ولا أدحرَ منه في يوم عرفة؛ لما يرى من تنزّل الأملاك والرحمة من الله لعباده، ويقع فيها كثير من أعمال الحج والعمرة، وهذه أشياء مُعظّمة، حسنة تتبعها حسنة[٣].

ويقول الرّسول الكريم (صلّى الله عليه وسلّم) في مواقيت الحجّ: " **فهنّ لهنّ ولِمنْ أتى عليهنّ من غير أهلهنّ لمن كان يريد الحجّ والعمرة** "[٤].

حقّ الضّمير في قوله (لهنّ) أن يكون (لهم)؛ " وإنّما عدل عن ضمير المُذكّرين إلى ضمير المؤنثات لقصد التناسب "[٥]. قال صاحب شواهد التّوضيح: لأنّ المراد أهل المواقيت الّذين يهلّون منهنّ، لذا حقّه أن يُؤتى به ضمير الجمع المذكر، ولكنّه أنّث على اعتبار الجماعات والزّمَر والفرق، وسبب العدول عن الظاهر قصد التشاكل والتناسب[٦]. فالخطاب أتى بالضمير المتّصل (هن) معدولاً عن (هم)؛ ليبقى في دائرة الكلمات المنتهية بالنون، المتناسبة في جرْسها: (فهنّ، لهنّ، ولمن، عليهنّ، ومن، أهلهنّ، لمن)، وأخرجَ المعنى في عدوله على جماعات الحُجّاج وزمرها وفرقها .

---

(١) انظر : ابن مالك، **شواهد التوضيح** : ١/ ١٧٧، وانظر التوجيه الآخر عند ابن مالك .

(٢) سورة **الفجر** : الآيتان ١-٢ .

(٣) انظر : السعدي، عبدالرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبدالرحمن اللويحق، ط١، ٢٠٠٢م، مؤسسة الرسالة ، بيروت، ص٩٢٣ .

(٤) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٣٧٢ .

(٥) ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، **رسالتان في لغة القرآن**، تحقيق: صاحب جعفر أبو جناح، ط١، ١٩٩٩م، دار الفكر، عمان، ص ٥٩ .

(٦) انظر: ابن مالك الأندلسي، **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، ١٣١/١ .

وقد عُدِل عن ضمير المُذكّرين إلى ضمير المؤنثات لقصد التناسب. كما فعل (عليه الصلاة والسّلام) في الدعاء المأثور: " **اللهمّ ربّ السموات وما أضللن، وربّ الأرضين وما أقللن، وربّ الشياطين وما أضللن** "[١]، وإنما كان قياسه: ومن أضلّوا [٢]. ولو أفرد العربيّ (الشياطين) خارج السّياق الذي بين أيدينا لقال: الشياطين أضلّوا، لكنّ الخطاب النبويّ جاء بـ (أضلَلْنَ) معدولاً إليها، ومُخرِجاً الكلِمَ عن وضعه لغرض الازدواج، مع أنّ فيه ارتكاباً لما يخالف اللغة على القياس[٣].

وجاء في لسان العرب: " وقالوا: إني لآتيه بالغدايا والعشايا، والغداة لا تُجمع على الغدايا، ولكنّهم كسروه على ذلك؛ ليُطابقوا بين لفظه ولفظ العشايا، فإذا أفردوه لم يكسروه "[٤].

إنّ ذائقة الإنسان تميلُ إلى التّجانس والاتّساق بين الصّيَغ المتجاورة، وتعمدُ إلى التأليف بين المتنافرات، والجمع بين المتغايرات، وهذا التشاكل في الخطاب النبوي (أقلَلْنَ – أضلَلْنَ)، يُعدّ نمطاً جمالياً متفوقاً في التأليف اللغوي. وبنية العدول التي حصلتْ منه أعطتْ قيمة بلاغية، وغرضاً بلاغياً مقصوداً.

وقوله (صلّى الله عليه وسلّم): " ..... **ويُضرب جسر على جهنّم فأكون أول من يُجيز، ودعوى الرسل يومئذٍ: اللهمّ، سلّم سلّم، وبها كلاليب مثل شوك السّعدان** "[٥].

---

(١) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **سنن الترمذي**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبداللطيف حرز الله، ط١، ٢٠٠٢م، دار الرسالة العالمية، ١٢ / ٤٩ ؛ وانظر : الألباني، **السلسلة الصحيحة**، ٦٠٧/٦ ، رقم ٢٧٥٩ .

(٢) ابن هشام الأنصاري، **رسالتان في لغة القرآن** : ص٥٩ ؛ وانظر : ابن مالك الأندلسي، **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، ١٣٢/١.

(٣) انظر : الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن** : تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط١، ١٩٥٧م، دار إحياء الكتب، ١/ ٧١ .

(٤) ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (غدا) .

(٥) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص٥٧٨ ؛ كلاليب : مفردها كُلّاب، حديدة معطوفة أو معقوفة، انظر اللسان : مادة (كلب) .

قوله (بها) أنّث ضمير الجسر بالنظر إلى معناه وهو القنطرة أو البقعة. ولو حُمِلَت على معنى الصراط لكان أفضل؛ فهو يُذكّر ويؤنّث على معنى الطريق وهي تذكّر وتؤنث. يقول صاحب اللسان: وقَنْطَرَ الرجلُ: ترك البَدْوَ وأَقام بالأَمصار والقُرَى، ولعلّ الخطاب النبويّ قصد –والله أعلم – معنى القنطرة؛ لأنّ العبد المسلم ينجو من خطاطيفها وكلاليبها التي مثل شوك السَّعدان، إلى منطقة الأعراف منطقة وسطى ما بين الجنة والنار، فإنْ أكرمه الله أدخله الجنّة بعد ذلك .

وقوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **إنّ أول ما يُحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته. فإنْ صلَحتْ فقد أفلح وأنجح، وإنْ فسدت فقد خاب وخسر. فإن انتُقِصَ من فريضته شيء، قال الرّبّ تبارك وتعالى: انظروا: هل لعبدي من تطوّع؟ فيُكمّل بها ما انتُقِصَ من الفريضة، ثمّ يكون سائر عمله على ذلك** "[1] .

قوله (فيكمل بها) أنّث ضمير (التطوّع) نظراً إلى معنى (الصّلاة)؛ ذلك أنّ صلاة النافلة هي جُبار صلاة الفريضة، وسائر النوافل جُبار لسائر الفرائض. لكنّ الحديث طرح أمام المتلقي مثال الصلاة (اللفظة المؤنثة) دون سائر العبادات، ثمّ فتح باب العموم فأفاد من اللفظ المذكّر (تطوّع)، ثم عاد وعدل إلى التأنيث عائداً إلى ذي بَدْء، متحدّثاً عن الصلاة، فاكتمل المثال من بدايته إلى نهاية الحديث عنه، وفتح للمسترشدين والأصوليين باب القياس لباقي الأمثلة في العبادة من غير إخلال ولا نقص .

وقول ميمونة أمّ المؤمنين (رضي الله عنها) : " **صبَبْتُ للنبيّ (صلّى الله عليه وسلّم) غُسلاً فأفرغ يمينه على يساره فَغسلهما، ثمّ غسلَ فرجه، ثمّ قال بيده الأرضَ فمسحها بالتراب، ثمّ**

([1]) الإمام الترمذي، **سنن الترمذي** : ص٤٦٧ .

غسلها، ثمّ تمضمض واستنشقَ، ثمّ غسلَ وجهه وأفاضَ على رأسه، ثمّ تنحّى فغسلَ قدميه، ثمّ أُتِيَ بمنديلٍ فلم ينفُض بها "[١].

قوله (فلم ينفُض بها) أنّث الضمير مؤوّلاً المنديلَ بالخرقة.

ورد في اللسان أنّ معنى (النّدل) هو التناوُل[٢]؛ ولعلّ الرسول حين لم يتناول المنديل، عدلت راوية الحديث أمّ المؤمنين ميمونة بنت الحارث (رضي الله عنها) إلى معنى الخرقة أو قطعة القماش، ومثل هذا موجود في العربية، فالعرب تسمّي المائدة مائدة إن كان عليها طعام، وإلاّ فهي خوان. وتسمّي الكأس كأساً إذا كان فيها شيء وإلا فهي قدح. ومن هنا أرى أنّ المنديل لا يُسمّى منديلاً ما لم يُتناول ليُتمسّحَ به من أثر الماء كالوضوء أو الطَّهور .

وفي موضع آخر يقول (صلّى الله عليه وسلّم): " **أسرعوا بالجنازة؛ فإنْ تكُ صالحة فخير تقدّمونها إليه، وإنْ يكُ سوى ذلك فشرّ تضعونه عن رقابكم** "[٣].

يرى ابن مالك في شواهد التّوضيح أنّ قوله (تقدّمونها) أنّث الضمير العائد على الخير، وهو مُذكّر على إرادة تأويل (الخير) الذي تقدّم إليه النفس الصالحة بالرّحمة أو بالحسنى أو باليسرى[٤].

وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) **أنّ رجلاً أفطرَ في رمضانَ؛ فأمرهُ رسولُ الله (صلّى الله عليه وسلّم) أنْ يُكفّر: بعتق رقبة أو صيام شهرين أو إطعام ستين مسكيناً. قال: لا أجد، فأتِى رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بعِرقٍ من تمرٍ. فقال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): خُذْ**

---

(١) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٧٤ .

(٢) انظر : ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (ندل) .

(٣) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٣١٧ .

(٤) ابن مالك الأندلسي، جمال الدين، **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، تحقيق: طه محسن، ط١، ١٤١٣هـ ، مكتبة ابن تيمية، السعودية، ص ٨٤ ؛ السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي** : ٤/٣ .

هذا فتصدّقْ بـه، قـال: يـا رسـول الله، مـا أجِدُ أحـوجَ منـي، فضـحكَ رسـول الله (صلّـى الله عليـه وسلّم)؛ حتى بدَتْ أنيابُه. قال: خُذْها "[١].

قوله (خذها) أنّث الخطاب النبويّ الضميرَ العائد على (العرق) على اعتبار المعنى، وذلك أنّ العرقَ يُعبّر عنه بالخَصَفة أو السفيفة من الخوص، فيكون التأنيث للسفيفة[٢] أو يكون رسول الله قصد بقوله: خذها، أي: خُذْ كفّارتك أو صدَقَتك التي أتِي بها، فأنّت سببها وأنت أحقّ الناس بها؛ فكان لإفطار الرجل في رمضان عمداً أنّ خيراً أريد به، وهذا من رحمة المشرّع على الإنسان ألاّ يُحمّله ما لا طاقة له به. بل يعفو ويُكرِم .

وقول كعب بن مالك: "...**فبينا أنا أمشي بسوق المدينة المدينةّ إذْ بنبطيّ من أنباطِ أهل الشّام ممّنْ قدِم بالطعام يبيعُه بالمدينة يقول: من يدلّ على كعب بن مالك؟ فطفقَ الناسُ يشيرون له، حتى إذا جاءني دفع إليّ كتاباً من ملك غسّانَ فإذا فيه: أمّا بعدُ، فإنّه قد بلغني أنّ صاحبك قد جفاك، ولم يجعلْكَ الله بدار هوانٍ ولا مضيعة، فالحق بنا نواسِكَ. فقلت لمّا قرأتُها، وهذا أيضاً من البلاء، فتيمّمْتُ بها التّنّورَ فسجرتُهُ بها...**"[٣].

قوله (قرأتها) أنّث الضمير وهو عائد على (الكتاب) لأنّه يريد بالتأنيث الصحيفة. وقد يُعدل عن الأصل من باب الحمل على المعنى، فقد حكى الأصمعيّ عن أبي عمرٍو أنّه سمع رجلاً من أهل اليمن يقول: فلان لغوب؛ جاءته كتابي فاحتقرها! فقلت له: أتقول: جاءته كتابي! فقال: نعم، أليس بصحيفة "[٤].

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص٧٥٦ .

(٢) انظر : العكبري، **إعراب الحديث النبوي**: ص١٣٠ ؛ وانظر : السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي** : ٢ /٤٧١ .

(٣) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص ١٠٨٣ .

(٤) انظر : ابن جني، **الخصائص** : ٢/ ٤١٦ ؛ وانظر : ابن مالك، **شواهد التوضيح** : ١٧٧/١ .

والكتاب أقوى في البقاء، بخلاف الصحيفة فإنّها سريعة التلف، فحين جاء المكتوب إلى كعب (رضي الله عنه) ولم يعلم كنهه وما فيه، سمّاه كتاباً، لكنّه حين علم أنّه فتنة وبلاء أُضِيفَ إلى البلاء الأول، قرّر إتلافَهُ وحرقه في التنور؛ لذا أنّثه على معنى الصحيفة المستحقة للتلف بسبب مضمونها .

ويتّضح بعد الوقوف على الشّواهد السابقة في تذكير المؤنث أو تأنيث المذكر: أنّ الأمر لا يخلو من الجرأة التي أشار إليها الفرّاء، حين ذكر أنّ العرب تجترئ على تذكير المؤنث إذا لم تكن فيه هاء[١]، أو تأنيث الجمع الذي ليس بالتأنيث الحقيقي إذا كان مفرده المذكر، أو غير ذلك من الأسباب، ولكنْ على الرغم من كلّ ذلك يبقى عدولاً عن أصل المطابقة في التذكير والتأنيث، ويُحمَلُ على الاتّساع في اللغة؛ لغايات أرادها المتكلّم. ويُلاحظ كذلك أنّ المجاورة أو بعض مفردات السياق اللغوي المحيط بالكلمة المعدول إليها له أكبر الأثر في حدوث هذا العدول؛ فيُعدَلُ بالكلمة تساوقاً مع كلمة أخرى في السياق، وهو حمْلٌ على الجوار تارة، وحملٌ على المعنى تارة أخرى .

ب- <u>العدول عن المطابقة في العدد:</u>

تُعدّ المطابقة في العربية أصلاً بين المبتدأ وخبره، وبين الضمير ومرجعه في العدد إفراداً وتثنية وجمعاً. وإن كان ورد ما يمكن أنْ نعدّه عدولاً في ظاهره عن الأصل، فقد استعان اللغويون بالحمل على المعنى لتوضيح هكذا عدول، يقول سيبويه: " وليس بمستنكرٍ في كلامهم أنْ يكون اللفظ واحداً والمعنى جميع، حتى قال بعضهم في الشعر من ذلك ما لا يستعملُ في الكلام، وقال علقمة بن عبدة:

---

(١) انظر: الفرّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد، **المذكر والمؤنث**، تحقيق: رمضان عبد التواب، ط١، ١٩٨٩م، دار التراث، القاهرة، ص٣٩ .

بها جيفُ الحسرى فأمّا عظامها فبيضٌ وأمّا جلـــــدُها فصليبُ[١].

وقال:

لا تُنكروا القتل وقدْ سُبينـــــــا في حَلقِكُم عَظْمٌ وقد شَجينـــــــا[٢].

وممّا جاء في الشعر على لفظ الواحد يُراد به الجمع:

كُلُــوا في بعضِ بَطنِكم تعفّوا فإنّ زمانكـــــم زمن خَميصُ[٣].

قال: بطنكم، ولم يقل: بطونكم .

ومثلُ ذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ۝٤﴾[٤]، وقَرَرْنَ به عيناً، وإنْ شئت قلت: أنفساً "[٥] .

يقول ابن جنّي في الخصائص: " ومن باب الواحد والجماعة قولهم: هو أحسن الفتيان وأجمله، أفرد الضمير؛ لأنّ هذا موضع يكثر فيه الواحد؛ كقولك: هو أحسن فتى في الناس، قال ذو الرّمّة:

وميّة أحسنُ الثقَلَينِ وجهاً وسالفة وأحسنهُ قَذالاً[٦].

---

(١) انظر: الضبي، المفضّل بن محمد بن يعلى، **المفضليات**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسّلام هارون، ط٦، ١٩٦٢م، دار المعارف، القاهرة، مصر، ص ٣٩٤ .

(٢) الشاهد كما ورد في **لسان العرب** : مادة (شجا) للمسيب بن زيد الغنوي .

(٣) قائله مجهول، انظر: البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبدالسّلام هارون، ط٤، ١٩٩٧م، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ٧ / ٥٢٥ .

(٤) سورة **النساء** : الآية ٤.

(٥) سيبويه، **الكتاب** : ١ /٢٠٩.

(٦) ذو الرّمّة، غيلان بن قيس، **ديوان ذي الرّمّة**، قدّم له وشرحه: أحمد حسن بسج، ط١، ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٥٢٢ .

فأفرد الضمير، مع قدرته على جمعه. وهذا يدلّك على قوة اعتقادهم أحوال المواضع وكيف ما يقع فيها، ألا ترى أنّ الموضع موضع جمع، وقد تقدّم في الأول لفظ الجمع فترك اللفظ وموجب الموضع إلى الإفراد؛ لأنه مما يُؤلَفُ في هذا المكان. وقال سبحانه: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾[1]، فحمل على المعنى، وقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾﴾[2] فأفرد على لفظ (من) ثمّ جمع من بعد، وقال عبيد: فالقطّبيّاتُ فالذنوبُ. وإنّما القطبية ماء واحد معروف. وقال الفرزدق (ت١١٠هـ) :

فيا ليت داري بالمدينة أصبحت بأجفارِ فَلْج أو بسيفِ الكواظمِ[3].

يُريد الجفر وكاظمة ..... " [4] .

ومن شواهد ذلك في كتب الحديث ما يلي:

١ – **<u>وضع المفرد موضع الجمع:</u>**

وعدّ ابن فارس من سنن العرب حيث قال: " باب الواحد يُراد به الجمع، ومن سنن العرب ذكر الواحد والمراد الجميع، كقوله للجماعة (ضيف) و(عدوّ). قال الله جلّ ثناؤه: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ضَيْفِى﴾[5] وقال: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾[1] وقال: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾[2] والتفريق لا يكون إلاّ بينَ اثنين. ويقولون: (قد كثر الدرهم والدينار) .

([1]) سورة **الأنبياء** : الآية ٨٢ .

([2]) سورة **البقرة** : الآية ١١٢.

([3]) الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة الدارمي التميمي، **ديوان الفرزدق**، شرحه وضبطه: علي حسن فاعور، ط١، ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص٦١٠ .

([4]) ابن جني، **الخصائص** : ٢ / ٤١٩ – ٤٢٠ .

([5]) سورة **الحجر** : الآية ٦٨ .

ويقولون: فقلنا: اسلِموا إنّـا أخوكـــم وقد برأتْ من الإحَنِ الصّدورُ[٣].

ويقولون: كلوا في نصف بطنكم تعيشوا .

و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ۝٦﴾[٤].

و ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦﴾[٥] [٦].

وقال في موضع آخر: " العرب تصف الجميع بصفة الواحد كقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا فَٱطَّهَّرُواْ﴾[٧]، فقال (جُنباً) وهم جمـاعة. وكذلك قوله جلّ ثنـاؤه: ﴿وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٞ ۝٤﴾[٨]. ويقولون: قوم عدْل ورضى. قال زهير:

متى يشتجِرْ قومٌ تقُلْ سرواتُهمْ: هُمُ بيننا، فهمُ رضاً وهُمُ عَدْلُ[٩][١٠].

([١]) سورة **غافر** : الآية ٦٧ .

([٢]) سورة **البقرة** : الآية ١٣٦ .

([٣]) ابن مرداس السلمي، العباس، **ديوان العباس بن مرداس**، تحقيق: يحيى الجبوري، ط١، ١٩٩١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ص٧١ .

([٤]) سورة **الانشقاق** : الآية ٦ .

([٥]) سورة **الانفطار** : الآية ٦ .

([٦]) ابن فارس، أحمد، **الصاحبي في فقه اللغة** : ص ١٦١ .

([٧]) سورة **المائدة** : الآية ٦ .

([٨]) سورة **التحريم** : الآية : ٤ .

([٩]) ابن أبي سلمى، زهير، **ديوان زهير بن أبي سلمى**، شرحه وقدّم له: علي حسن فاعور، ط١، ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص٨٥ .

([١٠]) ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة** : ص١٦٢.

ومن شواهد ذلك في كتب إعراب الحديث: قوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **آية المنافق ثلاث: إذا حدّثَ كذَب، وإذا وعد أخْلَفَ، وإذا اؤتُمِنَ خانَ** "[١].

قوله: (آية المنافق) (الآية) مفردة والظاهر يقتضي أنْ يقال: الآيات الثلاث والوجه فيه: إمّا أنْ يُقال: كلٌّ من الثلاث آية، حتى لو وُجِدت خصلة واحدة يكون صاحبها منافقاً، أو أنْ يُقال: كلّ الثلاث معاً آية، حتى إذا اجتمعت تكون آية واحدة، فعلى الأول المراد منها جنس الآية، وعلى الثاني معنى الآية اجتماع هذه الثلاث[٢]. إنّ العدول إلى هذه المفردة (الآية) ينفذ إلى ذهن المخاطَب؛ لأنّ التالي لها يتحدّث عن (ثلاث) لفظاً ثمّ تفصيلاً، وكأنّ الخطاب يجعل كلّ واحدة منهنّ خروج من الإيمان إلى النفاق، فكيف إذا اجتمعن كلّهنّ في امرئ واحد؟

وثمّة علاقة تجمع بين الثلاث المُفصّلات، تجعل منها آية واحدة، وهي علاقة (الكذب)؛ ففي الأولى: كذِبُ حديثٍ، وفي الثانية: كذِبٌ في الوعد، وفي الثالثة: كذِبٌ عمليٌّ في أداء الأمانة .

وقوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **مفاتيح الجنة شهادة أنْ لا إله إلاّ الله** "[٣].

في قوله: (مفاتيح الجنة شهادة) ، إذا نظرنا إلى الجملة عرفنا أنْ ليس ثمّة مطابقةً بين المبتدأ والخبر من حيث الإفراد والجمع، والوجه فيه: أن نجعل (الشهادة) المستتبعة للأعمال الصالحة التي هي كأسنان المفاتيح كلّ جزء منها بمنزلة مفتاح واحد[٤]. ثمّ إنه ما من باب إلا وكلمة التوحيد مفتاحه .

---

(١) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص ١٨ .

(٢) السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث** : ٢ / ٤٨٦ .

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص١٦٣٢ .

(٤) انظر : السيوطي، **عقود الزبرجد على مسند أحمد** : ٢ /٣٣ .

إنّ أبواب الجنة الثمانية: باب الجهاد أو باب الصدقة أو باب الريّان الخاص بالصائمين، وبقيّتها لا تُفتَح إلاّ بمفتاح التوحيد (شهادة أنْ لا إلا الله)، وكأنّ أبواب الجنّة المغلقة لها مفتاح من عدّة نُسَخ، وهذا حقّ؛ إذ إنّ الجنة محرّمة على غير الموحّدين. فمهما كان عمل المرء في سبل الخير، فإنْ لم يكن التوحيد قوامه ومبدأه فلا قيمة له .

ولعلّ تأويلاً آخر ينازعُ ما سبق وهو أنّ التوحيد هو السّنّ المشتركة في كلّ مفتاح من مفاتيح الجنّة الثمانية، وتظلّ بقية أسنان المفاتيح مختلفة بعضها عن بعض. فلا يستطيع أيّ مفتاح أنْ يفتح مُغلَقاً ما لم تكن واحدة من أسنانه أنْ لا معبودَ بحقّ إلاّ الله تعالى .

وقول أحد الصحابة: " **أشهدُ بالله لقد صلّيتُ معَ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) قِبَلَ مكة، فداروا كما هم قِبلَ البيت. وكان الذي مات على القبلة قبْلَ أنْ تُحوّل قِبَلَ البيت رجال قتلوا لم نـدْرِ مـــا نقـول فـيهم، فأنـزل الله** ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٤٣﴾[1][2].

قولـه: (كـان الـذي مـات ... رجـال) (كـان) شـأنية، و (رجـال) خبـر (الـذي) إمّـا علـى إرادة (الذين) فحذفت (النون) تخفيفاً لأجل الطول، أو على أنّ (الذي) صفة لمفرد دال على الجماعة أي: الفريق الذي مات[3]. وأعتقد هنا أنّ تأويل هذا العدول في وضع المفرد موضع الجمع؛ سببه أنّ الصحابة كانوا على قلب رجل واحد، فحين جاءهم الخبر أنّ القبلة قد تحوّلت من بيت المقدس إلى المسجد الحرام، داروا – وهم قيام في صلاتهم – دورة رجل واحد؛ سمعاً وطاعة لأمر الله

([1]) سورة **البقرة** : الآية ١٤٣ .

([2]) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٢٠ .

([3]) الدماميني، بدر الدين محمد بن أبي بكر بن عمر، **مصابيح الجامع**، تحقيق: نور الدين طالب، ط١، ٢٠٠٩م، وزارة الأوقاف القطرية، قطر، ص٥٤٦ .

ورسوله، أمّا وضع المفرد موضع الجمع فمن ذلك قوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **هل تدرون من أجودُ جوداً ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: الله تعالى أجود جوداً، ثمّ أنا أجود بني آدم، وأجودُهُ من بعدي رجل علّم علماً فنشره، يأتي يوم القيامة أميراً وحده**"[١].

قوله (أجودُهُ من بعدي) الضمير في (أجوده) عائد[٢] إلى (بني آدم) على تأويله بـ(الإنسان)[٣]. وكان السّياق المتوقّع أن يكون (أجودهم) على صيغة الجمع، ولكنّه عدل عن ذلك إلى المفرد فما سرّ هذا العدول؟

إنّ خيرَ العلماء (إنسان) اختص بشيء وانقطع إليه حتى أوتي سرّه، لا أنْ يكون عرف قليلاً من هذا العلم، وشيئاً من ذاك، ويسيراً من آخر؛ ومن هنا جاء الخطاب ليحضّ الفقيه على تعلّم الفقه حتى يحسنه ويتقنه، فيكون تعلّم علماً ثمّ نشره، فاستحقّ إمارة وحدَهُ يوم القيامة. وصاحب التفسير يتعلّم التفسير وكلّ ما يمكن أن يعينه على التأويل حتى إذا أتقنه، ونشره، جاء هو الآخر أميراً وحده يوم القيامة. ومثلهما صاحب القراءات وصاحب الحديث وهلمّ جرّاً .

وقوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **إنّ أول زمرة تدخل الجنة يوم القيامة صورة وجوههم على مثل صورة القمر ليلة البدر، والزمرة الثانية على لون أحسن من كوكب درّيّ في السماء، لكلّ رجل منهم زوجتان، على كلّ زوجة سبعون حلّة يرى مخّ ساقها من وراء لحومهم أو دمائهم أو حللهم** "[٤].

---

(١) الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني، **مشكاة المصابيح**، تحقيق: محمد ناصر الألباني، ط٢، ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، ص٨٦ .

(٢) أو عائد إلى الجود ، انظر : السيوطي، **عقود الزبرجد على مسند أحمد** : ١ / ٦٢ .

(٣) انظر : السيوطي، **عقود الزبرجد على مسند أحمد** : ١/ ٦٤ .

(٤) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص٥٤٣ .

إفراد الضمير في (ساقها) وهو يرجع إلى الجماعة على تأويل وقوع المفرد موقع الجمع. وذكر الضمير في (لحومهم، دمائهم، حللهم) على إنزال المؤنث منزلة المذكر على ما جرت به العادة في صيانة المؤنث[١]. والإنزال منزلة المذكر حفظ لمنزلة اللغة النبويّة من الابتذال والسوقية؛ فالحديث يصف جمالاً حسياً في جسد امرأة، وهذا عدول في الجنس .

أمّا العدول في العدد فقد يكون في إدخال ضمير الجمع في: (لحومهم، دمائهم، حللهم) بعد أنْ قال: (ساقها)، وحقّ العربية أنْ يقول: (لحمها، دمها، حللها)، ولعلّ هذا من باب المشاكلة والتناسب؛ فقد ذكر سبعين حلّة، وأقلّ الجمع ثلاث، فكيف بسبعين؟ لذا أتى بها جمعاً (حللها)، لِيُصَدّق المخاطَب عددها فكان أنْ جمع ما قبلها من المعطوف والمعطوف عليه (لحومهم ودماءهم)؛ لتناسب هذا الجمع ذا العدد الكبير .

وأمّا وضع الجمع موضع المفرد فقد عدّه ابن فارس من سنن العرب حيث قال: " باب الجمع يُراد به واحد أو اثنان، ومن سنن العرب الإتيان بلفظ الجميع والمراد واحد واثنان كقوله جلّ ثناؤه: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۝٢﴾[٢]. يُراد به واحد واثنان وما فوق، وقال قتادة في قوله جلّ ثناؤه: ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾[٣]: كان رجلاً من القوم لا يمالئهم على أقاويلهم في النّبي (صلّى الله عليه وسلّم)، ويسير مُجانِباً لهم، فسمّاه الله جلّ ثناؤه طائفة وهو واحد. ومنه:

---

(١) انظر : العكبري، **إعراب الحديث النبوي** : ص٩٦ .

(٢) سورة **النور** : الآية ٢ .

(٣) سورة **التوبة** : الآية ٦٦ .

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝٤﴾[١] كان رجلاً نادى: (يا محمد ! إنّ مدحي زين وإنّ شتمي شين. فقال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): ويلك . ذاك الله جلّ ثناؤه [٢] .

وقال: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[٣] وهما قلبان، وقال: ﴿بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝٣٥﴾[٤] وهو واحد يدلّ عليه قوله جلّ ثناؤه: ﴿ٱرْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾[٥] [٦]. وقال في موضع آخر: (وربما وصفوا الواحد بلفظ الجميع). فيقولون: (برمة أعشار) و (ثوبٌ أهدام) و (حبلٌ أحذاق) ، قال الشاعر:

جاء الشتاءُ وقميصي أخلاقْ شراذمٌ يضحكُ منه التوّاقْ

فأخبرني علي بن إبراهيم؛ عن محمد بن نوح، عن سلمة، عن الفراء قال: التوّاق: ابنه. ومن الباب نفسه: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾[٧] إنّما أراد: المسجد الحرام. ويقولون: أرض سباسِب، يسمّون كلّ بقعة منها (سَبْسَباً) لاتّساعها[٨].

٢ – **وضع الجمع موضع الاثنين:**

ومن الجمع الذي يُراد به الاثنان قولهم: (امرأة ذات أوراك ومآكم) [٩]. وهما وَرِكانِ لا أوراك .

---

(١) سورة **الحجرات** : الآية ٤ .

(٢) انظر : السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال، **أسباب النزول**، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، ط١، ٢٠٠٢م، دار الفجر، القاهرة، مصر، ص٣٤٥ .

(٣) سورة **التحريم** : الآية ٤ .

(٤) سورة **النمل** : الآية ٣٥ .

(٥) سورة **النمل** : الآية ٣٧ .

(٦) انظر: ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة** : ص١٦١– ١٦٢ .

(٧) سورة **التوبة** : الآية ١٧ .

(٨) انظر: ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة** : ص١٦١ .

(٩) ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة** : ص١٦٢ .

وقد عقد ابن السرّاج باباً بعنوان: (باب ما لُفِظَ به مثنّىً كما لُفِظَ بالجمع)، يقول: وهو أنْ يكون كلّ واحد بعضَ شيءٍ مفردٍ من صاحبه، كقولك: ما أحسنَ رؤوسهما[١]. ومن شواهد ذلك في كتب إعراب الحديث، أنّ النّبي (صلّى الله عليه وسلّم) قال: " **إزرة المؤمن إلى أنصاف ساقيه** "[٢]، وهذا عدول من المثنى إلى الجمع، قال: (أنصاف) وأراد: (نِصفَيْ) ساقيه، ولعلّ في ذلك دلالة إيحائية: فالخطاب يطلبُ من المؤمنين كلّهم لا مؤمناً فرداً واحداً كما في بداية الحديث أنْ تكون أُزْرَتُهم إلى أنصاف سوقهم. إنّ (أنصاف) بلفظ الجمع أحقّ بهذا المقام، وأصلح له من استمرار النسق على المثنى؛ لأنّه يوحي بجمعه ما لا يوحي بتثنيته، ويُنبّهُ عليه ما لا يُنبّه المثنى عليه، وإزرة العبد المؤمن كلّما ارتفعت إلى قريب من ركبتيه، كان ذلك أنقى لثوبه وأتقى لربّه .

وأظنّ أنّ العرب تستبدل بما كان أصله المثنى في جسم الإنسان بالجمع، فيستبدلون: من عينيّ بـ (من عيوني)، ويقولون: سمعتهُ آذاني. يقصدون: سمعته أُذُناي. ومن هنا استبدل (نصفَيْ) بـ(أنصاف) مُبقياً على المثنى (ساقيه) تدليلاً على التثنية من جهة؛ ولأنّ المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد .

وقوله (عليه الصلاة والسّلام) لأبي موسى الأشعري: " **إذا مرّت بك جنازة يهوديّ أو نصرانيّ أو مسلم فقوموا لها إنّما تقومون لمن معها من الملائكة** "[٣].

خاطب في الابتداء الواحد، وهذا أدعى لاسترعاء الانتباه، ثمّ عاد إلى الجمع، والمراد: أنّه خاطبه إمّا لأنّه كان وحده، أو لأنّه كان المعظم من دونهم، فلمّا وصل إلى الحكم الذي هو القيام

---

(١) ابن السرّاج، **الأصول في النحو** : ٣/ ٣٤.

(٢) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته**: ص٢٢٠.

(٣) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص١٤٤٤ .

عمّم، ليعلم من كان معه أنّ الحكم عام يُناسبه الجمع، أو لِيُبلّغَ أبو موسى من كان وراءه وقت مرور الجنازة بهم أن يفعلوا ذلك[١].

ومن المعلوم في الدّين أنّ الأنبياء لم يورّثوا الدرهم والدينار، وإنّما ورّثوا العلم، والصحابة – ومنهم راوي هذا الحديث أبو موسى الأشعريّ – نقلة هذا الحديث الشريف وهذا الدين، وكأنّ الحديث تضمّنَ رسالة أنّ الصحابيّ قد يسمع الحديث وحده، لكنّه لا ينبغي له أن يكتم العلم عن الناس. بل عليه صدقة العلم وهي تبليغه لمن وراءه، فربّ مبلّغٍ أوعى من سامع .

٣ – <u>وضع المفرد موضع المثنى:</u>

ومن سنن العرب أيضاً – كما ذكر ابن فارس – وضع المفرد موضع المثنى، حيث قال: " باب نسبة الفعل إلى أحد اثنين وهو لهما، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾[٢] وإنّما انفضوا إليهما. وقال جلّ الله جلّ ثناؤه: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾[٣] وقال: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾[٤]، ثمّ قال حسّان:

إنّ شرخَ الشبابِ والشّعر الأســـــ

ودَ ما لم يُعاصَ كان جنونـــــــا[٥].

وقال قيس بن الخطيم:

---

(١) العكبري، **إعراب الحديث النبوي:** ص ١٢١ – ١٢٢ ، السيوطي، **عقود الزبرجد على مسند أحمد:** ٢ / ٢٠٦.

(٢) سورة **الجمعة** : الآية ١١.

(٣) سورة **التوبة** : الآية ٦٢ .

(٤) سورة **البقرة** : الآية ٤٥ .

(٥) ابن ثابت، حسان، **ديوان حسان بن ثابت**، د. ط ، دار صادر ، بيروت، ص٢٥٢ .

نحنُ بمـــا عندنا وأنتَ بمـــا

عنـدَكَ راضٍ والرأيُ مختلفُ [١][٢] .

ومن شواهد ذلك في كتب الحديث: قوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **مَنْ ملكَ زاداً وراحلةً تُبلّغُهُ إلى بيت الله ولم يحجّ، فلا عليه أنْ يموت يهودياً أو نصرانيّاً** "[٣].

قولـه (تبلّغـه): وحّـد الضـمير، والمرجـع إليـه شـيئان لا شـيئاً واحـداً؛ لأنّهمـا فـي معنـى الاستطاعة[٤].

في حقيقة الأمر ما يحتاجه الحاجّ المسافرُ الزادَ قبلَ أيّ شيء، وإنْ وُجِدَت الراحلة فزيادة ونعمّا هي، والحُجّاج منهم الرّجال (جمع راجل) ومنهم الرّكبان، قال تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾﴾[٥]. والمسافر الحاجّ إنْ كان يحمل زاده (الطعام والماء) فإنّه يتقوّى به حتى يصل مقصدهُ، بل إنّ بعضهم ينحر راحلته إنْ نقص زاده؛ ولأنّ البقاء يكون بالزّاد؛ وحّد الضمير في (تُبلّغه)، لكنّ الخطابَ ترك قرينة دالّة على الراحلة وهي تاء المضارعة ليس لشيء إلاّ لقرب لفظة (الراحلة) من الفعل؛ فالمجاورة – كما أسلفنا – قد تكون منزعاً للعدول .

---

(١) ابن الخطيم، قيس، **ديوان قيس بن الخطيم**، تحقيق: ناصر الدين الأسد، ط١، دار صادر، بيروت، ص٢٣٩ .

(٢) ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة** : ص١٦٦ .

(٣) الترمذي، **سنن الترمذي**: ٣ / ١٧٦ .

(٤) انظر : السيوطي، **عقود الزبرجد على مسند أحمد** :١ / ٢٩٠ .

(٥) سورة **الحجّ** : الآية ٢٧.

وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: " **... أول من لقيتُ عُمـــر، فقال: ما هاتانِ النّعلانِ يا أبا هريرة ؟ فقلتُ: هاتان نعْلا رســـول الله (صلّى الله عليه وسلّم) بعثني بها** "[١].

قوله (بعثني بها) الضمير عائد إلى معنى (النعلين) وهو العلامة[٢].

إنّ النعلين كالشيء الواحد؛ فإمّا أنْ يلبسهما المسلم جميعاً، وإمّا أنْ ينزعهما جميعاً. أمّا أن يمشي المسلم بواحدة، فهذا فعلُ الشيطان كما دلّ على ذلك الأثر[٣]، ومن هنا جاء قول أبي هريرة (رضي الله عنه) بالإفراد لا بالتثنية .

٤ – <u>وضع الاثنين موضع الجمع:</u>

وأمّا وضعُ الجمع موضع المثنى فمن أمثلته: قوله (صلّى الله عليه وسلّم) مخاطباً معاذ بن جبل وأبا موسى الأشعريّ (رضي الله عنهما) عندما بعثهمـــا إلى اليمن: " **بشّــروا ولا تنفّــروا ويسّروا ولا تعسّروا ..... "**[٤].

قوله (بشّروا ولا تنفّروا ويسّروا ولا تعسّروا) بالجمع والمخاطب اثنان، وفيه عدة أوجه: أحدهما: أنّه خاطب الاثنين بخطاب الجمع لأنّ الاثنين جمع في الحقيقة؛ إذ الجمع ضمّ شيء إلى شيء. فكأنّه يطلب من كلّ المسلمين مثل هذه القيم .

والثاني: أنّ الاثنين هنا أميران، والأمير إذا قال شيئاً توبع؛ فيؤول الأمـرُ إلـــى الجمع .

---

(١) السيوطي، **عقود الزبرجد على مسند أحمد:** ١ / ٢٩٠ .

(٢) النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي)**، ط٢، ١٣٩٢هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١ / ٢١٧ .

(٣) انظر: أحمد بن حنبل، **المسند** : ص٥٤٥ .

(٤) انظر : السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث** : ٢/ ٤٠٩ – ٤١٠ .

والثالث: أنّه أراد أمرهما وأمر مَنْ يُولّيانهِ، فلما كان لا بدّ من استعانتهما بغيرهما نزل ذلك الغير موجوداً معهما وخاطب الجمع[١].

وقول عائشة (رضي الله عنها): " **إنّ أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير، فقال رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): إنّ أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح، فمات؛ بنَوا على قبره مسجداً وصوّروا فيه تلك الصور. أولئك شرار الخلق عند الله عزّ وجلّ يوم القيامة** "[٢].

قولها (رأينها) الضمير هو ضمير جمع المؤنث والعائد لاثنتين، والوجه فيه: أنّه أجرى الاثنين مجرى الجمع[٣]. كما أنّ الجمع (رأينها) يُناسب (التصاوير) وهو الآخر جمع .

إنّ أمّ حبيبة وأمّ سلمة أمّانِ من أمّهات المؤمنين (رضي الله عنهنّ أجمعين) كانتا قد هاجرتا هجرتين: إلى الحبشة ثمّ المدينة، وشاهدتا كنائس النصارى في الحبشة وتصاويرها. وأمّهات المؤمنين لسنَ كأحدٍ من النساء، فمن اتّقتْ وأصلحتْ أعطاها الله أجرها مرتين كما ورد ذلك في القرآن الكريم: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾[٤]؛ ومن هنا فالأثر الصالح عن أيٍّ منهما قولاً أو فعلاً هو مُضاعف كما ورد في الآية، فكأنّ الرؤيتين أصبحتا أربعاً، وبالتالي وصف عائشة (رضي الله عنها) لهنّ كأنّه وصف لجمعِ نسوة، فأتت بـ (رأينها)، والله أعلم .

---

(١) انظر : العكبري، **إعراب الحديث النبوي** : ص٥٠٥ .

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند** : ٦ / ٥١ .

(٣) انظر : السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبوي** : ٣/ ٢٣٥ .

(٤) سورة **الأحزاب** : الآية ٣١ .

وقول عبدالله بن مسعود (رضي الله عنه) عن قبر ملِكين زاهدين: " **لو كنتُ برُمَيلَة مصرَ لأريتكم قبورهما** "[١]. والحديث هنا لصحابي يأخذ حكم الأقوال المرفوعة إلى رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) في إثبات مادة لغوية أو دعم قاعدة نحوية[٢] .

إنّ ابن مسعود (رضي الله عنه) يشيرُ إلى مَلِكينِ تزهّدا، وماتا جميعاً. قوله (قبورهما)، والقياس (قبريهما) ولكنّه جمَعَ، إمّا لأنّ التثنية جمْع، وإمّا لأنّه جمَعَ كلّ ناحية من نواحي القبر، ويجوز أن يكون جمَعَ لأنّ كلّ واحد له قبر واحد، وقد أضاف إلى المثنى فاستغنى عن التثنية لأمن اللبس[٣].

ولعلّ ابن مسعود (رضي الله عنه) قصد بجمعه (قبور): القبور واللّحود التي هي شقوق في القبور، لا تعدو أنْ تكون قبوراً في قبور، فيكون مجموع قبرَيْ الملكين الزاهدين قبرين (لحدين) داخل قبرين، فجمع على المعنى .

أمّا وضعُ المثنّى موضع الجمع فمن ذلك قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **قام موسى النّبي خطيباً في بني إسرائيل، فسُئِلَ أيّ الناس أعلم ؟ فقال: أنا أعلم. فعتب الله عليه إذْ لم يردّ العلم إليه، فأوحى الله إليه أنّ عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك. قال: يا ربّ وكيف به ؟ فقيل له: احمل حوتاً في مكتل، فإذا فقدته فهو ثَمّ. فانطلِقْ فانطلقَ بفتاه يوشع بن نون، وحمل حوتاً في مكتل، حتى كانا عند الصخرة، وضعا رؤوسهما وناما، فانسلّ الحوت من المكتل فاتخذ سبيله في البحر سرباً، وكان لموسى وفتاه عجباً ..... فلما انْتَهَيا إلى الصخرة إذا رجل مُسَجّى بثوبٍ، فسلّمَ موسى، فقال الخضِرُ: وأنّى بأرضك السّلام ؟ فقال: أنا موسى. فقال:**

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند** : ٦ / ١٥١ .

(٢) انظر : الحديثي، خديجة، **موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**، ط١، ١٩٨١م، دار الرشيد للنشر، بغداد، ص١٣.

(٣) انظر : العكبري، **إعراب الحديث النبوي** : ص٣١٠ ؛ والسيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث** : ٢/ ٨٨.

موسى بني إسرائيل ؟ قال: نعم. قال: هل أتّبعكَ على أنْ تعلّمني ممّا عُلّمتَ رُشداً. قال: إنّـكَ لنْ تستطيعَ معيَ صبراً. يا موسى إنّي على علمٍ من عِلْمِ الله علّمنيهُ لا تعلمهُ أنتَ، وأنتَ على علمٍ علّمَكَهُ لا أعلمه. قال: ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً. فانطلقا يمشيانِ على ساحل البحر ليس لهما سفينة، فمرّت سفينة، فكلّموهم أنْ يحملوهما، فعرف الخضِرَ فحملوهما بغير نول "[١].

قوله (فكلّمُوهم أنْ يحملوهما، فعرف الخضِرَ فحملوهما بغير نول).

معناه: أنّ موسى والخضر ويوشع قالوا لأصحاب السفينة: هل تحملوننا ؟ فعرفوا الخضر فحملوهم. فجمع الضمير في (كلّموهم) على الأصل، وثنّى (يحملوهما) لأنهما المتبوعان ويوشع تبع لهما[٢]. وهنا أخالف السيوطي – على سعة علمه – أنّ يوشع بن نون كان مع موسى والخضر عليهما السّلام، فالآيات في معظمها تتحدّث بالتثنية بعد لقاء موسى بالخضر، وسورة الكهف توضّح مفصل هذه المسألة كثيراً. كما أنّ رحلة طلب العلم كانت لموسى؛ ليعتبر كما ورد في بداية الحديث، فلا حاجة لوجود الفتى معهما .

ثمّ إنّه لا يحسن بطالب العلم المتلقي أنْ يكون معه غلامهُ (فتاهُ) الذي يخدم عليه بحضرة العالم؛ فليس هذا من حسن التعلّم ولا من متلازمة التواضع المقترن بالعلم، أمّا قوله: (كلّموهم) فهو يعود للحوار والمراجعة من الطرفين: أصحاب السفينة والشخص المعرفة الذي على متنها من طرف، وموسى والخضر – عليهما السّلام – من طرف آخر، فكانوا جمعاً يتكلمون معاً، وقد ورد في الحديث نفسه (وضعا رؤوسهما وناما) بجمع الرؤوس وهما رأسان، ولعلّ الخطاب أباح لنفسه الجمع للتعظيم حين أمن اللّبس .

---

(١) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٤٣ .

(٢) السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث** : ١ / ٧٣ .

يتّضح من خلال الشواهد السابقة أنّ العدول في الإفراد والتثنية والجمع ليس لغوياً فقط، بل تعدّى إلى إضافة النكات البيانية، واللطائف البلاغية في الخطاب النبويّ، وكان يثير دهشة المخاطَب، ويُفاجئه في كسر المطابقة والمماثلة؛ ليدلّل بذلك ليس على شجاعة اللغة وطاقتها فقط، بل يتجاوز الأمر إلى إبداعات صاحب الخطاب وعمق ذخائره .

الفصل الثالث:

العدول في المصادر والمشتقات

أ- الصّيَغ الصّرفية واللّغة:

صيَغ جمع صيغة: بمعنى صاغ الشيء يصوغُه صوغاً، أي هيّأه على مثال مستقيم وسَبَكَهُ[١]، فهي تعني الترتيب والتنظيم.

كما قيل تعريفها الاصطلاحي: المراد من بناء الكلمة ووزنها وصيغتها وهيئتها التي يُمكن أن يشاركها فيها غيرُها[٢].

إضافة إلى استعمال الصّيَغ في الميزان الصّرفي، فإنّها تمتاز بتعدّد معانيها، وينوب بعضها عن بعض، وهذا الذي نعنيه في دراستنا هذه. وهذه النيابة تكون لعلّة أو لشدّة في الوصف أو لغرضٍ بلاغيّ أو لثبوتٍ أو لمعانٍ أخرى، وهذا التغيّر هو التحويل أو العدول. ولعلّ من ألطف الصّيَغ الصّرفية في شعرنا العربي، تلك التي طوّعها المتنبّي في بيته:

كأنّ فَعْلَة لمْ تملأ مواكبُها ديارَ بكرٍ ولمْ تخلعْ ولمْ تهَبِ[٣].

فقد أفاد أبو الطيّب المتنبّي من اسم (خولة)، أخت سيف الدولة، وهي المرأة المرثيّة، فكنّى بالمشتق الصّرفيّ (فَعْلَة) في البيت متحاشياً ذكرَ اسمها، فوافقَ المشتقّ الصّرفيّ الاسم الحقيقيّ في صامتين، هما: اللام والتاء المربوطة، ووافقه في الصّوائت كلّها؛ وبعض العرب لأسباب ثقافية كانوا يتحرّزون من التّصريح بأسماء النساء؛ ولعلّ ذلك يعود لأسباب اجتماعية كالخوف من الوشاة ومبالغة في سترها؛ أو الخوف على المحبوبة من التعريض بها، فأتى المتنبّي بالمشتقّ الصّرفيّ للإيحاء بالمعنى من خلال صيغة، لها الوزن نفسه، تقاربت صوامتها وصوائتها فيما بينها .

---

(١) انظر :الزبيدي، **تاج العروس** : مادة (صاغ) .

(٢) انظر : الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، **شرح شافية ابن الحاجب**، تحقيق: محمد نور الحسن و محمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين عبدالحميد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١ / ٢ .

(٣) البرقوقي، عبدالرحمن، **شرح ديوان المتنبي**، د. ط ، ١٩٨٦م، الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٢١٧/١ .

وستذكر الدّراسة بعض العدولات في الصّيَغ التي أتى بها الخطاب النبويّ، وهي ليست عصيّة على الإدراك، على سبيل المثال لا الحصر:

ب – أشكال العدول في المصادر والمشتقات:

١ – <u>العدول إلى المصدر:</u>

المصدر هو: " اسم الحدث الجاري على الفعل "[١]، وقيل: " مدلول المصدر الحدث"[٢]، وهو من الثلاثي: سماعيّ، وهو كثير، وقياسيّ وهو قليل، ولسنا بحاجة إلى التفصيل؛ لأنّه ليس من قصدنا.

ومن غير الثلاثي قياسي، تقول: أخرج إخراجاً، واستخرج استخراجاً... والمصادر أنواع .

إنّ الباثّ يُتيح للدوالّ عملية النموّ والتبادل الدلالي؛ ممّا يجعلها صالحة للإجراءات الاختيارية[٣] يقول ابن جني: " إذا وُصِفَ بالمصدر صار الموصوف كأنّهُ في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه له واعتيادهُ إيّاه "[٤]، ويبيّنُ ابنُ يعيش (ت ٦٤٣هـ) سببَ مجيء المصدر بمعنى اسم الفاعل، إذ ذهب إلى أنّهم قالوا: " رجلٌ عدْلٌ ورضاً وفضْلٌ، كأنّه لكثرة عدله والرضا عنه وفضله، جعلوا العدل والرضا نفسهما، ويجوز أنْ يكونوا وضعوا المصدر موضع اسم الفاعل اتّساعاً، فـ(رجلٌ عدْلٌ) بمعنى: (عادل)، و(ماءٌ غورٌ) بمعنى: (غائر)، و(رجلٌ صوْمٌ)، بمعنى: (صائم) "[٥] .

---

(١) انظر : شرح الشافية ١ / ٢ .

(٢) انظر : المرجع السابق، الصفحة نفسها .

(٣) محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١٢٦ .

(٤) ابن جني، **الخصائص** : ٢٦٢/٣ .

(٥) ابن يعيش الموصلي، أبو البقاء موفق الدين يعيش، **شرح المفصل**، اعتنى به: إميل بديع يعقوب، ط١، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت، ٦١/٤.

فالتعبير بالمصدر – مثلاً – له دلالة غير تلك التي للفعل، فما الحكمة في اختيار بنية المصدر دون أختها التي تشاركها في بنائها الأصلي؟ وما الحكمة في اختيار المصدر دون الفعل أو بنية اسم الفاعل أو صيغة المبالغة؟ إنّ لكلّ صيغة مختارة في الحديث الشريف مساهمة في بناء عباراته وجمله .

ومن نيابة المصادر بعضها عن بعض قوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **خيارُكم محاسنُكم قضاءً** "[١]، قال النوويّ: قالوا معناه ذو المحاسن، سمّاهم بالصّفة. وقال القاضي عياض: وقيل هو جمع مَحْسَن بفتح الميم وأكثر ما يجيء أحاسنكم جمع أحسن. وقال الطيبي: (محاسن) جمع محسن وهو إمّا مصدر ميمي نُعِتَ به، ثمّ جُمِعَ، أو اسم مكان. في حين أرى أنّه عدول عن أحاسنكم (جمع اسم التفضيل أحسن) إلى المصدر الميمي محاسنكم (الذي مفرده مَحْسن)؛ فهو حقاً أكثر ما يجيء أحاسنكم جمع أحسن[٢]، ويبقى تعلّق القضاء والاقتضاء دائماً في مكانه الذي حصل فيه ابتداءً، من مثل السوق أو محل البيع والشراء أو حتى البيت. فيظهر للمتلقي اتّساعاً في المعاني بعد تلقيه اللفظ النبويّ المختار في السّياق .

وفي سياق آخر نلحظُ عدولاً من (فُعول) إلى (فِعَال)، قال يُخاطب ابنته فاطمة (رضي الله عنها)، وهو على فراش الموت: " .. **وإنّكِ أولُ أهلِ بيتي لِحاقاً بي، فاتّقي الله واصبري، فإنّهُ نِعمَ السّلَفُ أنا لك** "[٣]. حقّ العربية أنْ يكون المصدر لـ (لحق) – (لُحوقاً) لكنّه عدل إلى (لِحاق) لما فيها من المشاركة لمنْ سبق في النصّ ها هنا، فلاحقَ موتُ فاطمة بعد ستة أشهر موتَ أبيها (صلّى الله عليه وسلّم)؛ فكان ما حصلَ (لِحاقــاً) لشخصين بالرّفيق الأعلى وليس لُحوقاً .

---

(١) انظر : السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث** : ٢/ ٤٨٧ .

(٢) انظر : **المرجع السابق** : الصفحة نفسها .

(٣) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٢٣٠ .

وتبرز الكثافة الدلالية في إيجازاته (صلّى الله عليه وسلّم) في قوله: " **إنّ شهداء أمّتي إذن لقليل، القتل في سبيل الله شهادة، والمطعونُ شهادة، والمرأة تموت بجمعٍ شهادة، والغرقُ والحرقُ والمجنوب شهادة** "[١]. عدل إلى المصدر (شهادة) وهي في سياقها هنا تتضمّن معنى (شهيد)، و(الغرق) بمعنى الغريق، في حين جاء المصدران (القتل) و(الحرق) بمعنى اسمَيْ المفعول (المقتول والمحروق) على التوالي . ومن ذلك قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **إنّ الموتَ فَزَعٌ ؛ فإذا رأيتم الجنازة فقوموا** "[٢] حيثُ جاءت (فزَعٌ) بمعنى (مُفزِع) .

والرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) يراعي الفروق الدقيقة بين معاني الكلمات، واختلاف الصّيَغ، يقول: " **إنّ موسى كان رجلاً حيياً سِتّيراً، لا يُرى من جلده شيء، استحياءً منه، فآذاهُ مَنْ آذاهُ من بني إسرائيل، فقالوا: استترَ هذا التستّرَ إلاّ من عيبٍ بجلده؛ إمّا برصٍ، وإمّا أدرةٍ، وإمّا آفة... فذلكَ قولهُ تعالى:** ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ ءَاذَوۡاْ مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْۚ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهٗا ٦٩ ﴾[٣][٤]. وصف النصّ النبويّ خطابهم وصفاً دقيقاً: (استتر هذا التستّر)، إذ لم يقولوا: استتر هذا الاستتار، وهذا أصل اللغة، لكنّهم عدلوا عن القياس من (الاستتار) إلى (التستّر)؛ لأنّه كان من أذاهُمُ القوليّ اختيار المصدر (تفعُّل) والذي فيه معنى التصنُّع، وكأنّهم رأوا في فعله تصنُّعاً غير مقبول، فوق أذاهم الآخر، ورميهم إيّاه بما ليس فيه .

وقال (عليه الصلاة والسّلام) لأولياء الأمور الذين يُنكحون محارمهم من النساء: " **الأيّمُ أحقّ بنفسها من وليّها، والبِكْرُ تُستأذَنُ في نفسها، وإذنُها صُماتُها** "[٥]. انزاح الخطاب النبويّ من

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٢١ .
(٢) **المرجع السابق** : ص٣٩٦ .
(٣) سورة **الأحزاب** : الآية ٦٩ .
(٤) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٤٥ .
(٥) **المرجع السابق** : ص٤٥٨ .

(صَمْت) التي على وزن فَعْل إلى (صُمات) وبقي في دائرة المصدر، يقول ابن الأثير في مسألة قوة اللفظ لقوة المعنى: " اعلم أن اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أكثر منه فلا بدّ من أن يتضمّن من المعنى أكثر مما يتضمّن أولا؛ لأنّ الألفاظ أدلة على المعاني وأمثلة للإبانة عنها، فإذا زيد في الألفاظ أوجبت القسمة زيادة المعاني "[١]. إنّ صوت الكلمة يهدي إلى المعنى، وهنا تَسَامَتَ المعنى مع مظهره الخارجي[٢]، ففي رأي الباحث المتواضع – من خلال النظر في القيمة التعبيرية للصّوت – أنّ المصدر (صُمات) المنتهي بالصائت الطّويل قبل الحرف الأخير، دلالة صوتية لمعنى المصدر المعدول إليه؛ إذ تدلّ على طول في الشيء، فصيغة (الصمْت) فيها جزم وقطع، في حين أنّ صيغة (صُمات) فيها طول سكوت، فالمقام مقام خجل وحياء، أو طول تفكير للبكر، بلْ إنّ وليّها يبقى ينتظر ردّها اللّفظي، فيفطَن بعد نسيانٍ منه وصُماتٍ منها أنْ ليس ثمّة ردّ. ولربما كان معنى الصّمات هو اختيار عن قصد ورويّة وانتقاء، فهو صمتٌ مقصود، وعن سبق إرادة وتصميم، وهو صمتٌ يُخبّئُ وراءه قراراً بالموافقة، لكنّها موافقة تبغي الاتّكاء على رأي الوليّ، وتريد أنْ تشركَهُ في القرار وفي عواقبه؛ فتصمت لأجل أنْ تتحقّق هذه الشراكة أو هذا الإشراك بالقصد، ويبقى وزن (فُعال) يدلّ على الصوت، فكأنّ الولي يسمع الصوت من صماتها، وصماتها كأنّه صوت يُسمَع، يدلّ على إذنها، فهو في معناه صمت، وفي بنائه صوت .

إنّ على المتلقي أنْ يُحسِن " ربط الاختيارات بعملية ربط بناء الأسلوب، على أنْ يُؤخذ في الاعتبار تدخّل الدراسة النحوية بكلّ قيمها الإبداعية من ناحية، والدراسة البلاغية بكلّ قيمها الجمالية من ناحية أخرى، وهو ما يعود بنا إلى ثلاثية التكوين اللغوي: الاسم – الفعل – الحرف،

---

(١) ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢٥٠.

(٢) إينو، آن، **مراهنات دراسة الدلالات اللغوية**، ترجمة : خليل أحمد، تقديم : أسعد علي، ط١، ١٩٨٠م، دار السؤال للطباعة، دمشق، ص٢٨ .

وخروج كلّ منها إلى دلالات إضافية داخل السّياق[١]. يقول (عليه الصلاة والسّلام) حاضّاً على الاعتناء بالسّواك في كلّ أحوال المرء: " **السواكُ مطهرة للفم، مرضاة للربّ** "[٢] ولعلّ قائلاً يقول: ليس ثمّة مطابقة بين المبتدأ والخبر، كيف أخبر عن المذكّر بالمؤنث ؟ وقيل: استدلّ بعض أهل اللغة بهذا على أنّ السواك يجوز تأنيثه. والجواب عن ابن هشام الأنصاري الذي يرى أنّ التاء في (مطهرة) ليست للتأنيث، وإنّما هي (مَفْعَلَة) الدالّة على الكثرة[٣]، أي محلّ تحصيل الطّهر والطّهارة بكثرة .

ومثل ذلك قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **إنّ الولدَ مبخلة مجبنة مجهلة محزنة** "[٤]. فعدل عن اسم الفاعل (مُبْخِل، ومُجْبن، ومُجْهِل، ومُحْزِن) إلى المصدر الدالّ على الكثرة مع تضمّنه لاسم الفاعل: أي محلّ لتحصيل البخل والجبن والجهل والحزن لأبيه بكثرة؛ لأنّ دخول التاء المربوطة يُفيد المبالغة، وإنّما لحقت لإعلام السامع أنّ الموصوف (الولد) بما هي فيه، قد بلغ الغاية والنهاية[٥] في الإتيان بالصّفات السابقة لأبيه. وكما أنْ لا قائل بتأنيث الولد فلا تأنيث للسواك في الحديث السابق .

ومن هنا، نجد أنّ عبد القاهر الجرجاني ومدرسته لا يعترفون بأدبيّة الدالّ المفرد؛ لأنّ الألفاظ لا تتفاضلُ من حيثُ هي كَلِم مفرد، وإنّما يكون ذلك متاحاً عند إجراء العلاقات الإبداعية في السّياق[٦] .

---

(١) محمد عبدالمطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١١١ .

(٢) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٤٦٥ .

(٣) انظر :ابن هشام الأنصاري، **رسالتان في لغة القرآن** : ص٦١ .

(٤) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٠٠ .

(٥) انظر : ابن جني، **الخصائص** : ٢ / ٢٠٣.

(٦) انظر : عبد المطلب، محمد، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١١٣ – ١١٤ .

وليس الاختيار منوطاً بما يقدمه المعجم أو المصنّفات الصّرفية؛ لأنّ مزيتَهُ لا تتعلّقُ بالعلم بالفروق اللغوية، وما ينبغي أن يُصنع بها، ذلك أنّ العلم بأنّ (كاتب) لاسم الفاعل، و(مكتوب) لاسم المفعول، و(كتابة) للمصدر، و(كتاب) لكذا أو لكذا، و(مكتب) لكذا أو لكذا أو لكذا ، ليس مؤدياً لمزية، وإنّما تتحقق عند التأليف بإحسان (الاختيار) ، ومعرفة المواضع المناسبة. قال (عليه الصلاة والسّلام): " **أعظم الناس أجراً في الصّلاة أبعدهم إليها مَمْشى، فأبعدهم** .."[١]، عدل من (مشياً) المصدر الصريح إلى المصدر الميمي أو اسم المكان (مَمْشى)؛ فهذا المبنى الأخير يتضمّن معنى المصدر الصريح مضافاً إليه القيمة المكانية، فتسجيل الخُطُوات وطلب النور عن اليمين وعن الشّمال ومن بين يدي المصلّي ومن خلفه كلّها تناسبُ المكان لا الحدث الواقع في المصدر الصريح فقط. لذا عدل الخطاب إلى (ممشى) ليس لإقصاء (مَشْي) المصدر المتضمّن معنى الحدث، بل أراد أنْ يخرج بمجال دلالي فيه محصّلة الحدث والمكان معاً من صيغة واحدة؛ فقلّ الكلامُ ثـَـمّ ودلّ، فحُقّ للنبيّ أنْ يعتليَ صهوة البلاغة .

وقد يتنحّى القياسُ جانباً، ليحلّ محلّهُ مقياس التناسب والأفضلية: في الحديث التالي انزاح المبنىً من المصدر إلى اسم المصدر، قال: " **اعتدلوا في السجود، ولا يبسطْ أحدكم ذراعيه انبساطَ الكلبِ** "[٢]. ترك (البسط) إلى (الانبساط)، ليحذّرنا (عليه الصلاة والسّلام) عن أمرٍ يفعله المسلم بمحض إرادته، وهو التشبّه بالكلب في ركن السجود. وحقّ اللغة: الكلب باسِط لا مُنبسِط، قال تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[٣]، ولم يقُلْ: (منبسط)، ولأنّ بناء (انبسط ومصدرها انبساط) يجيء للمطاوعة، والمسلم يفعل الانبساط بنفسه، فجاء التحذير من هيئة كهذه. يقول ابن جني: " فأمّا ما يُطاوع بأنْ يفعل هو فعلاً بنفسه، فنحو قولك: أطلقتُه فانطلقَ .... ألا ترى أنّه هو

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٤٢ .

(٢) **المرجع السابق** : ص٢٣٨ .

(٣) سورة **الكهف** : الآية ١٨ .

الذي فعل الانطلاق .. بنفسه "[١]. وواضح أنّ انبساط مطاوع للبسط فانبسط، ومن المعلوم أنّ بسط تكون متعدّية بخلاف انبسط التي لا يمكن أنْ تكون متعدّية ألبتة [٢]. والفرق بين البسط والانبساط أنّ التراخي والتمدّد المنهي عنه السجود يتحقق في الثاني .

٢- العدول إلى اسم الفاعل أو اسم المفعول:

صيغة اسم الفاعل في العربية " هو ما دلّ على الحدث والحدوث وفاعله "[٣]. وقيل: هي " الصّفة الدالة على فاعل جارية في التذكير والتأنيث على المضارع من أفعالها لمعناه أو معنى الماضي "[٤] .

وتُشتقّ صيغة اسم الفاعل من الثلاثي على وزن فاعِل غالباً نحو: ناصر وضارب وقابل. في حين أنها تُشتقّ من غير الثلاثي على زنة المضارع، ثمّ إبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة، وكسر ما قبل الآخر، كمُدحرِج ومُنطلِق ومُستخرِج، قال ابن مالك:

كفاعلٍ صُغْ اسم فاعلٍ إذا من غير ثلاثــةٍ يكــونُ كغَـــذا .

وزنةُ المضارعِ اسمُ فاعِـل من غير ذي الثّلاثِ كالمُواصِل[٥].

ولكن عُدِل عن هذا المعنى الاصطلاحي إلى معانٍ أخر، هذه بعضٌ منها:

---

(١) **المنصف لكتاب التصريف** : أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، ط١ ، ١٩٥٤م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ١/ ٧١ .

(٢) انظر : **المرجع السابق** : الصفحة نفسها ؛ وانظر : **الكُنّاش في النحو والتصريف** : أبو الفداء إسماعيل بن علي، تحقيق: جودة مبروك محمد، د. ط، ٢٠٠٥م، مكتبة الآداب، القاهرة، ١ / ٢٧٠ .

(٣) الأزهري، خالد بن عبدالله، **التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٦٥/٢ .

(٤) الأشموني، علي بن محمد، **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٣٣٩/٢ .

(٥) **شرح ألفية ابن مالك** : محمد بن صالح العثيمين، ط١، ١٤٣٤هـ، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، ٣/ ١٤٨ .

من صيغ التحويل في العربية: أنْ يأتي اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، ومن ذلك قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **أنا محمّد، وأحمد، والمُقفّى، والحاشر، ونبيّ التوبة، ونبيّ الرحمة، ونبيّ الملحمة** "[١]. فاسم الفاعل (الحاشر) بمعنى اسم المفعول (المحشور)، المحشور عنده الناس طلباً للشفاعة، والأدلّة على ذلك من الأثر، فالنّاس يلجؤون إلى الأنبياء من آدم إلى عيسى يطلبونهم الشفاعة، حتى يقدموا ويُحشروا عند محمد الشافع المُشفّع صلّى الله عليهم وسلّم. وربّما دلّ أهل الحجاز على اسم المفعول بغير الصّيغ التي ترد بمعناه في اللغة، فيستعملون وزن (فاعل) بمعنى (مفعول). ويبدو من كلام الفرّاء أنّ غيرهم ربّما فعل ذلك أيضاً، لكنّهم أكثرُ العرب جرأة عليه[٢]. ويبدو أنّ (فاعل) بمعنى (مفعول) أكثر ممّا ذكر بكثير. فقد قال البطليوسي: إنّها من الكثرة بحيث يُمكنُ أنْ يتألّف منها سِفرٌ ضخم، لو جُمعت[٣]. ووردت في الحديث كلمة (ضامن) بمعنى (مضمون)، ففي الحديث " **قضى رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) أنّ على أهل الحوائط حفظَها في النهار، وأنّ ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها** "[٤]؛ إنّ النهار مبصِرٌ (مُبصَرٌ فيه) في حين أنّ الليل نائم (منوم فيه) من قبل أصحاب الزروع، فلا يتأتّى لهم أن يحرسوا زروعَهم وحوائطَهم ليلاً ونهاراً، والمواشي التي أكلت نهاراً هي مال أيضاً لأصحابها، لا يحقّ لها – وإنْ باتتْ على طوى أو قصّر صاحبُها في إطعامها – أنْ تسري بحثاً عن طعامها، بل ينبغي على أصحابها أن يفطنوا لماشيتهم التي هي مالهم، بحيث لا يتعدّى على أموال الناس؛ إذ كلّ راعٍ مسؤولٌ عن رعيّته .

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٣١٠ .

(٢) الغوث، مختار، **لغة قريش** : ص١٢٢ – ١٢٣ .

(٣) ابن السيد البطليوسي، أبو محمد عبدالله بن محمد، **الانتصار ممن عدل عن الاستبصار**، تحقيق: حامد عبدالمجيد، د. ط، ١٩٥٥م، المطبعة الأميرية، القاهرة، ص ٨ .

(٤) الألباني، **السلسلة الصحيحة** : ٤٧٧/١ .

وثمّة مثال آخر ممّا جاء من صيغة اسم الفاعل بمعنى اسم المفعول، قوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **إنّ للطّاعم الشاكر من الأجر مثلُ ما للصائم الصابر** "[١]. تسبقُ لفظةُ (الطّاعم) في الحديث النبويّ من حيثُ البعدُ التاريخي هجاءَ الحطيئةِ الزّبرقانَ بنَ بدر:

دعِ المكارمَ لا ترحلْ لبغيتها واقعدْ فأنت الطّاعمُ الكاسي[٢] .

ففي بيت الحطيئة نسَبَ " فعل الإطعام والإكساء إلى الزّبرقان بن بدر نسبة تحتمل وجهين: أحدهما– وهو القريب الجاري على الحقيقة – أنّ الزبرقان فاعلُ ذينكَ الفعلينِ، فيأخذ الكلام وجه المدح، وهو مدح ينطوي على ذمّ عند التأمل إذ يُفهم منه أنّ الزبرقان لا يقدر على إطعام غيره وإكسائه لبخله مثلاً. وثانيهما – وهو بعيد يجري فيه الكلام على المجاز – أنّ الزبرقان يُطعَمُ ويُكسَى. ويوغل الهجاء بهذا المجاز درجة أبعد "[٣].

إلاّ أنّ الحديث النبويّ يخلو في محتواه من المعنى السلبيّ المُتضمَّن في بيت الحطيئة؛ لأنّ الطّاعم (المطعوم) هنا يأخذ طُعمتَهُ من الله، في حين من ينتظر الطُّعْمَة من البشر ينتظرها بذلّ. والفرق بين المعنيين دقيق لم يتسنّ لعمر الفاروق أنْ يعِيَه، فاستعان بشاعر يقفُ على كلمات اللغويين يفسّر المعنى السّياقي للصّيغتين، ينظر إلى أعماق الاشتقاقات ويقرأ أسرارها.

إنّ الأخذ بالمعنى المعجميّ وظاهر المعنى يُعدّ سبباً رئيساً في إيجاد تفسيرات ساذجة أو خاطئة أو شاذّة؛ وفي المثال الآتي ثمّة ملحظٌ صرفيّ أكثرُ منه معجميّ، فقد اختيرتْ صيغة المشتقّ: (المُقسِط) في الحديث الذي يرويه أبو موسى الأشعري (رضي الله عنه) عن النّبي (صلّى

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٣٥ .

(٢) انظر: الحطيئة، **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت** : ص ١١٩؛ وانظر : الحملاوي، أحمد، **شذا العَرف في فنّ الصرف**، تحقيق: وائل أحمد عبدالله ، د. ط ، ٢٠١٠م، الدار التوفيقية للتراث ، القاهرة، ص٥٦ و ١٠٣ .

(٣) الزناد، الأزهر، **دروس في البلاغة العربية – نحو رؤية جديدة**، ط١، ١٩٩٢م، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص٥٠ .

الله عليه وسلّم) أنّه قال: " **إنّ من إجلال الله إكرامَ ذي الشيبة المسلم، وحامل القرآن؛ غير الغالي فيه والجافي عنه، وإكرامَ ذي السلطان المقسط** "[١]. فإنّه عدل إلى (المُقسط) دون (العادل)؛ لأنّ العادل هو الذي عدل إذ لا ظلمَ هنالك، بينما المُقسط (اسم الفاعل من أقسط) أزالَ قسطاً (ظُلماً وحَيْفاً) ثمّ عدلَ بعد ذلك. والقيمة الدلالية لمورفيم (الهمزة المضافة)، والإتيان بهذه السّابقة (مفرد سوابق Prefixes) في الفعل الرباعي (أقسط) ليس لأجل إعطاء زيادة في المعنى، بقدر ما هو سلب المعنى الأول وإزالته، ومثل هذا مثال: أقشرتُ البرتقالة: أي أزلتُ قشرتها .

أمّا اسم الفاعل الذي يتضمّنُ معنى المفعولية قوله: " **إنّما ذلك جبريل، ما رأيتهُ في الصورة التي خلق فيها غير هاتين المرّتين، رأيته مُنْهَبِطاً من السماء سادّاً عُظْمُ خلقهِ ما بين السماء والأرض** "[٢]. يلحظُ المتلقّي الانزياحَ الحاصل من اسم الفاعل (هابطاً) إلى اسم الفاعل الذي فيه معنى المطاوعة (مُنْهَبِطاً)، وهو مشتق من الفعل (انهبط) الذي يحملُ المعنى عينهُ من جهة، ومن أخرى يحمل معنى المفعولية أكثر من معنى الفاعلية القارّ في الصّيغة الشكلية .

إنّ رسول الأرض أرادَ أنْ يوقع في نفس المتلقّي معانيَ العبودية لله عندما تحدّث عن رسول السماء عليهما السّلام، فجبريلُ على الرغم من عُظْم خلقِهِ الذي سدّ به ما بين السماء والأرض، فإنّه لا يتعدّى إلاّ أنْ يكون عبداً لله يطيع ويسمع ويُطاوع ويذلّ لربّ العالمين، فكان أنْ أهبطَهُ اللهُ من السماء، فطاوع رغبة ورهبة لله، فانهبط .

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص ٤٣٨ .

(٢) **المرجع السابق** : ص٤٦٦ .

ويأتي اسم الفاعل الذي بمعنى اسم المفعول، فقد قال خيرُ معلّم: " **اتقوا اللّاعنَيْن: الذي يتخلّى في طريق الناس، أو في ظلّهم** "[١]. أراد الملعونَيْن، فالنّاس تلعنُهما لأذاهما، وليسا هما مَن يلعنان .

أمّا أعجب العدول في هذا الباب فهو عودة الصّيغة على ذي بدْء؛ فمثلاً صيغ المبالغة والصّفة المشبّهة أصلها أسماء فاعلين، ثمّ تحوّلت إلى ما هي عليه لغرض معنوي أو لفظي، لكنْ أنْ تعود وتتحوّل إلى اسم الفاعل ففي ذلك طرافة دلالية وعمق معنى، لعلّه مرتبطٌ بالسّياق، ومن ذلك قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **إنّما أنا خازن، وإنما يُعطي الله، فمن أعطيتُه عطاءً عن طيب نفسٍ مني فيُبارك له فيه، ومن أعطيته عطاءً عن شرهِ نفسٍ وشدّة مسألة ، فهو كالآكل، يأكل ولا يشبع** "[٢]. إنّ الذي كانت حاله يأكل ولا يشبع، وفي نفسه شَرَهٌ هو الأكول بعينه، فلأيّ شيء عدل عن صيغة المبالغة (أكول) إلى صيغة اسم الفاعل (آكل) وهو أقلّ منه في الشدّة والمبالغة؟ جواب المسألة في النصّ نفسه: فقد مهّد لتضمين المبالغة في صيغة (آكِل) من خلال التقديم عليها بعبارته: (شره نفس وشدّة مسألة)، ثمّ عقّب بجملة الحال وجملة العطف: (يأكل ولا يشبع). وهذا معنىً شريف. يقول محمد عبد المطلب: " بل لا بد من النظر في البعد التعليقي، ودوره السّابق واللّاحق، ثمّ النّظر في الناتج الدّلاليّ منه، ثمّ توافق كلّ ذلك مع حركة الذّهن عند المبدع "[٣]. ولعلّه عدل إلى (الآكِل)؛ ليذمّ أقلّ أكل منه، ولو قال: (أكول) لظنّ السامع أنّه لا يستحقّ هذا الوصف إلاّ مَن كثُر أكله .

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٨٣ .

(٢) **المرجع السابق** : ص٤٦٣ .

(٣) محمد عبدالمطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١١٦.

إنّ الخطاب النبوي يقومُ بمجموعة من التّهذيبات والاختيارات؛ لنقل الصّياغة الصّرفية من منطقة درجة الصّفر إلى منطقة الأدبية من خلال الإفادة من آلية التناسب بين المعاني والمباني، وقُرْب الدّلالة بين المشتقات من جذر لغوي واحد .

والمرسلُ قد يكتفي باشتقاق اسم الفاعل من جذر ما على الوزن القياسي، ليخاطب المرسل إليه، لا يتجاوزه إلى التكثير والمبالغة؛ لإضافة دلالة اجتماعية، يقول (عليه الصلاة والسّلام): " **الولد للفراش، وللعاهر الحجر** "[١]، إنّ أسماء الفاعلين: غادر وعاقّ وعاهر وزانية: لم يرد لها في الحديث النّبوي – على حدّ علمي – صيغة مبالغة؛ وأظنّ أنّ السبب يعود لشناعة الفعل بحقّ فاعله، إذ إنّ أقلّه جدّ شنيع فكيف بأكثره. والعهر والزنى فعلانِ (عملانِ) قبيحان أنِفَ الأحرارُ منهما، فهذه هند بنت عتبة (رضي الله عنها) تردّ على رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) حين بايعها على ألاّ يسرقن ولا يزنين... فقالت مستنكرة ومتذكّرة أنّها رُميت في الجاهلية: وهل تزني الحرّة؟ وقد جمع الله تعالى مُسافحات مع مُتّخذات أخدان بعَطف واحد، مع الفرق في عدد الأخدان بينهما؛ لأنّ الفعل الشنيع يبقى شنيعاً، ولو فُعِلَ مرّة واحدة. وقد عُلِم أنّ الشّرف إذا ذهب لا يعود .

ثمّ إنّ العقوق من الولد لوالده عقوبة تُعجّل في الدنيا قبل الآخرة، وهذا ممّا يُعرف ويُشاهد، وأقلّ العقوق (أفّ)، وأكثرها قتل الوالد، لكنهما يبقيان في دائرة واحدة، صيغة اسم الفاعل: (عاقّ) لولديه .

ومثل ذلك (غادر)، فالغدرة الواحدة تكفي ليوصمَ المرء بالغدر، ويُصدّق ذلك حديث رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم): " **إذا جَمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة يُرفع لكلّ غادرٍ لواء، فقيل: هذه غدرة فلان ابن فلان** "[٢]. فلم يحتجّ الخطاب النبويّ أن يستعين بصيغة المبالغة، ولم

([١]) القزويني، عبدالكريم بن محمد الرافعي، **شرح مسند الشافعي**، تحقيق: وائل محمد زهران، ط١، ٢٠٠٧م، منشورات وزارة الأوقاف القطرية، ١٨٩/٣ .

([٢]) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص١٤٥ .

يخرج عن الصّيغة الصّرفية الأصلية للكَلِم. وهذا هو الغرض الدلالي الذي أراده الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم)؛ فبقاء صيغة اسم الفاعل يُعدّ عدولاً إلى صيغ المبالغة لشناعة أفعال في العربية دون سواها كما ذكرنا آنفاً .

وبرأي الباحث أنّ اسم الفاعل في المثال الآتي قد انتُهِكَتْ دلالته الصّرفية، وإنْ لم يظهر ذلك، فقوله (عليه الصلاة والسّلام): " **إنّ الله صانعٌ كلَّ صانعٍ وصنعتَـهُ** "[١]، إنّ صيغة (صانع) الأولى غيرُ الثانية، فصنعَ الله الذي أحسن كلّ شيء، ليس كصنع (الصّانع) الثاني المخلوق غير المتقَن تمام الإتقان. فيلحظ القارئ عدولاً من صيغة المبالغة إلى اسم الفاعل الأول؛ بسبب الإضافة والمعطوف عليها، مع بقاء الزيادة والتكثير والمبالغة فيها، ويُبقي الصّيغة الثانية على الحدث وصاحبه والنقص المُركّب في جِبِلّة المخلوقين، ولا يتجاوز (الصّانع) في الثانية أنْ يكونَ (مصنوعَ الصانعِ الأول) .

لا يقضي أنْ تكون صيغة (صانع) في الأولى لمن قلّ صنعه، فيُعلَم أنّ (صانع وصنّاع) يقعان للكثير، فينوب الأعمّ منهما وهو اسم الفاعل (صانع) منابَ الأخصّ وهو صيغة المبالغة، فيصير المراد بأحدهما ما يُرادُ بالآخر. ومثل هذا في الله تعالى: الخالق والخلّاق، والرازق والرّزاق، يكون المرادُ بأحدهما ما يُراد بالآخر، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾، فـ(ظالم وظلّام) هنا بمعنى واحد، ليس لشيء إلاّ أنّ الله – سبحانه وتعالى – حرّم الظلمَ على نفسه كما في الحديث .

وما يراه الباحث: أنّ المعنى ومعنى المعنى لا يقفُ عند حديث عبدالقاهر الجرجاني عنه، الذي أراد به الكناية والاستعارة والتمثيل؛ إذ وجوده في علم البيان حقّ وصدق. لكنّي أظنّ أنّ معنى المعنى وُجِد في الصّيغة الصّرفية؛ فكثيراً ما نعقلُ من اللفظ معنى، ثمّ يُفضي ذلك المعنى

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته:** ص٣٦٦ .

إلى معنى آخر. ففي قوله (عليه الصلاة والسّلام) : " **إنّهم يُخيّروني بين أن يسألوني بالفُحْش، أو يُبخّلوني، ولستُ بباخِلٍ** "[١]. إنّ الخطاب النبويّ هنا يعدلُ من الصّيغة (فعيل) الأكثر تداولاً مع الفعل (بَخِلَ)، والمتضمّنة ثبوت الصّفة، ويعودُ إلى اسم الفاعل الأقلّ استخداماً مع هذا الفعل؛ فأقوال الرّسول وأفعاله وأقوال مَن حوله تثبتُ أنّهُ الكريمُ الذي لا يخشى الفاقة، فليس لديه أقلّ البخل في لفظة (باخِل) بلْهَ صيغة (بخيل) الثابتة الصّفة، بل وأكّد نفيَ حملِ الصّفة؛ إذْ أدخلَ حرف الجرّ الزائد الذي يُفيد التوكيد على خبر ليس. فلو قال: لستُ باخلاً، لعرف المتلقّي أنّه يحمل صفة البُخل لكنّه يُخفيها، وحاش أنْ يكون رسول الله هذه صفته. لكنّه (عليه الصلاة والسّلام) لم يكن في تركيبه الخُلُقي صفة البخل، فنفاهُ بالكلّيّة، وهذا ملحَظ دقيق. فهو بهذا يُنفي عن نفسه البخل، إنْ كان طبعاً وسجيّة أو خلُقاً عابراً؛ أي يُنفي البخل بكلّ أشكاله، إنْ كان بشكل دائم أو بحالة معزولة مربوطة بزمن معيّن، فقد عبّرَ عن هذه الفكرة بصيغة اسم الفاعل الذي يربطُ المعنى بالحال، أي الوقت الحاضر الآني، وهو مربوط بالزمن ويزولُ بزواله. فحين نقول: (نائم)، فهو ينام لوقت محدود، لكنّه لا ينفكّ أنْ يصحو، ومثله (باخل)، في حين أنّ الصفة المشبّهة (بخيل) تفيد الثبوت النسبي أو المطلق، وهو مُنزّه (عليه السلام) عن كليهما .

وثمة تفسير آخر: أنّ صيغة (باخل) درجة في البخل أقلّ من (البخيل)، فحينما يُنفي عن نفسه صيغة (باخل) فهذا آكدُ في انتفاء أدنى درجات البخل عنه .

وقد يستعينُ الخطاب بالفروق الشّكلية الدقيقة بين الصّيَغ؛ فبعض النصوص لا تمنح معناها بسهولة، ولا تهبُ نفسها للمتلقي بيُسر، يقول (عليه الصلاة والسّلام) باكياً ولدَهُ إبراهيمَ: " **إنّ له مُرضِعاً في الجنّة** "[٢]. فأتى باسم الفاعل المُذكّر، ليس لأنّ الإرضاع عمل خاصّ بالإناث دون الرجال، ولكنْ ليعدلَ عن (مرضعة) التي تُمارس الرَّضاعة حال الكلام، و(مُرضِعة) ذات زمن

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٨٠ .

(٢) **المرجع السابق** : ص٤٣٦ .

صرفيّ مرتبط بحاجة الرضيع، في حين أنّ صيغة (مُرضِع) إثباتُ قدرة وعطاء. وفي الحديث إشارة لطيفة أن إبراهيم مات في الحولَينِ الأولين ولم يُتمّ الرضاعة، ومات على الثّدي. وفي الحديث الآخر يقول : " **إنكم ستحرصون على الإمارة، وإنها ستكون ندامة وحسرة يوم القيامة، فنعم المُرضعة، وبئستِ الفاطمة** "[١]. فالمرضعة قائمة على عمل الإرضاع، لا تفرّط في عملها، فأنعِمْ بالأميرُ الذي لا يُفرّط في عمله، وبالمقابل خاب وخسر من غشّ؛ فحالُه كحال الفاطمة .

ويلحظ الباحثُ إشاراتٍ صرفية في قول الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم): " **ألا تعجبونَ، كيف يصرفُ اللهُ عنّي شتمَ قريشٍ ولعنَهم؟ يشتِمون (مُذمّماً)، ويلعنون (مُذمّماً)، وأنا مُحمّد**"[٢]. فكفارُ قريش وزنوا صيغة (مُحَمّد) صيغة اسم المفعول للفعل المتعدّي، لكنّهم لم يرضَوا معنى الصّيغة؛ فأرادوا أنْ يُطفئوا نوراً لله بأفواههم، فأخذوا الصّيغة بمعناها المضادّ والمقابل (مُذمّم)، مع الإبقاء على (مُفَعّل) الوزن الصّرفيّ لها. ودلالة صيغة اسم المفعول (مُفعّل) للثبوت والملازمة، لكنّ صيغة (مُذَمّم) ذهبتْ مع مَنْ تقوّلَها واشتقّها أمثال أمّ جميل حمّالة الحطب، وبقيتْ صيغة (محمّد) ثابتة خالدة عصيّة على الذهاب، فأبى الله إلاّ أنْ يتمّ نوره، ولو كره الكافرون.

وما زالت عدّة صيغ من بقايا هذا التحوّل موجودةً في لهجاتنا العربية المتكلّمة اليوم، إذ ما زلنا نقول: (المحل قافل) بمعنى: مُقفَل، ونقول أخي والِد في الكرك، أيْ: مولودٌ فيها .

إنّ صيغتي اسم الفاعل واسم المفعول صيغتان متباينتانِ؛ فالأولى تُستعمل لوصف الذات التي وقع منها أصل الفعل، والثانية تُستعمل لوصف الذات التي وقع عليها أصل الفعل، وعلى الرغم من هذا التباين الصّرفي، فبين الصّيغتين تلازم صرفي؛ فـ(الضارب) يعني وجود (المضروب)، حتى لو لم يُذكر في الكلام .

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته:** ص٤٥٧ .

(٢) **المرجع السابق** : ص٥١٧ ؛ وأحمد بن حنبل، **المسند**، ص٦٢٦ .

٣- العدول إلى الصّفة المشبّهة:

الفرق بين اسم الفاعل والصّفة المشبّهة أنّ اسم الفاعل دالّ على الحدث وفاعله، لكنّ الصّفة المشبّهة لا تدلّ على هذا، إنّما تدلّ على الثبوت والاستمرار، وأوزانها في الغالب تخالف أوزان اسم الفاعل .

أمّا العدول إليها، فمن ذلك قوله يحدّث عائشة (رضي الله عنها): " **إنّي لأعلم إذا كنتِ عنّي راضية، وإذا كنتِ عليّ غضبى، أمّا إذا كُنتِ عنّي راضية، فإنّك تقولين: لا وربّ محمّد، وإذا كنتِ عليّ غضبى قلتِ: لا وربّ إبراهيم!** "[١].

ذكر في حالة الرضا (راضية)، ثمّ عدل عن اسم الفاعل (غاضبة) إلى الصّفة المشبّهة (غضبى)، ليشعِرَها بأسلوب ليس بفظّ: أنّ هذا عيب تُعابُ به المرأة. يقول السيوطي: " كلّ ما جاء من الصفات على وزن فَعْلى فهو مقصور ملحق بالرّباعيّ نحو: سكرى، وعبرى، وثكلى، وزهوى: عيبٌ تُعاب به المرأة "[٢]. وفي الحقيقة أنّ (غضبى) هي الممتلئةُ غضباً، وهي أخصّ من (غاضبة) الدّالّة على العموم التي تُطلق على كلّ مَنْ اتّصفَ بالغضب، سواءً أكانَ غضبُهُ شديداً، أم لم يكنْ كذلك. أمّا كلمة (غضبى)، فلا تُطلق إلاّ إذا اتّصف صاحبها بالغضب الشديد، لكنّها لا تدلّ على الثبوت[٣] لا صرفاً ولا سياقاً. وعائشة أمّ المؤمنين (رضي الله عنها) تغضبُ الغضب الشديد لغيرتها، لكنّها تخاف أنْ يغضبَ من ذلك رسولُ الله؛ فيغضبُ الله لغضبِ رسوله. لذا فهي لا تهجر إلاّ اسمه، بقولها: (لا وربّ إبراهيم) .

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٨٩ .

(٢) انظر : السيوطي، **المزهر في علوم اللغة** : ٨٣/٢ ؛ وانظر: المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، **المذكر والمؤنث**، تحقيق: رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، د. ط ، ١٩٧٠م، مطبعة دار الكتب، مصر، ص٨٥ .

(٣) انظر : السامرائي، **معاني الأبنية في العربية** : ص٦٧ .

أمّا عدوله عن لفظة (غضبانة)، فيقول الدّماميني: إنّ بني أسد يقولون في مؤنث غضبان: غضبانة، والصّفة التي وزن فعلان إذا كان مؤنثها على وزن فعلانة تُصرَف[١]. في حين أنّ الصّيغة المختارة قُرَشيّة فالمرسل والمخاطَب هما قُرَشيّان، ولو كان الخطاب لأمّ المؤمنين زينب بنت جحش أو أختها حمنة (رضي الله عنهما)؛ لقلنا: إنّما يُخاطب امرأة أسدية بلُغة قومها، كما كان يفعل مع الوفود حينَ تقدِمُ عليه .

وتأتي صيغة (فَعَل) في أحوال بمعنى اسم المفعول، يقول (صلّى الله عليه وسلّم): " **أنا أكثرُكم تَبَعَاً يومَ القيامة، وأنا أول مَنْ يقرعُ باب الجنّة** "[٢]. إنّ صيغة (تبعاً) بمعنى (متبوع). وتقتضي صيغة (تَبَع) أنّ الرّسول الأكثرُ أهليةً للتبعيّة عن سائر الناس، فهو خيرهم وأفضلهم، فيها من التعظيم والمدح للحقّ الذي أُرسِلَ به، و(تبَع) في الحديث فيها بشارة؛ فهي تُشير إلى أفراد الأمة وعموم المسلمين، في حين لو قال: (متبوع) فإنّ الاعتبار يتوجّهُ إلى الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) وحدَه .

إنّ الزمنَ الصّرفيّ في المصدر (تَبَع)، مجاله الزمنيّ هو مطلق الزمن، لكنّ القرينة السّياقية أو القيد (يوم القيامة) هي التي حدّدت ذلك في زمن مستقبل، على الرغم من أنّه الأكثر تبعاً من بين الرّسل كلّهم عليهم الصّلاة والسّلام في الدنيا والآخرة .

وفي مقام آخر تأتي لفظة (رسول) بمعنى (مرسول) من عند الله؛ إذ إنّ جُلّ الملائكة المعروفين هم رسُل السماء، يقول (عليه الصلاة والسّلام): " **أمّا بعدُ، ألا أيّها النّاس! فإنّما أنا**

---

(١) انظر : الملخ، **تقنيات الإعراب في النحو العربي**، ص ١٣٣ ؛ وانظر : الموسى، نهاد، **في الظاهرة النحوية بين الفصحى ولهجاتها**، مجلة كلية الآداب الأردنية، المجلد الرابع، العدد، ١-٢، أيار، ١٩٧٣م، ص٨٢ ؛ وانظر : ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (غضب) .

(٢) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٣٠٤ .

بشر يوشك أنْ يأتيَني رسولُ ربّي فأجيب..."[١]، وفي السّياق ذاته تأتي بمعنى اسم الفاعل (مُرسِل) الذي يُرسلُ بلاغ الله وأمرَهُ، ومن أمرِ اللهِ الموتُ .

ويقول (عليه الصلاة والسّلام) مُشنّعاً على مَنْ كان دَيْدنهُ السّلب والنّهب: " **إنّ النّهَبَـة ليستْ بأحلّ من الميتة** "[٢]. أيْ: المنهوبة . فجعل المنهوبة مُعادلاً للميتة أبدَ الدهر؛ من خلال الصّفة المشبّهة الدالّة على الثبات، وكأنّما أصبح النهب سمتها المميّزة اللازمة لها، وليس مجرد أنّ النهب وقع عليها؛ فأصبح سمتها الظاهرة يجب اجتنابها كما تُجتنبُ الميتة، ولربّما كان اختيار الصيغة لأنّه أنسبُ في الجرْس مع (الميتة) .

إنّ الباثّ يُتيح للدوالّ عملية النموّ والتبادل الدلالي؛ ممّا يجعلها صالحة للإجراءات الاختيارية[٣]، يقول (عليه الصلاة والسّلام): " **إنّ خير التّابعين رجل يُقالُ له: أوَيسٌ، ولهُ والدة هو بها بـَرّ، لو أقسمَ على الله لأبرّهُ، وكان به بياض، فمُروهُ فليستغفرْ لكمْ** "[٤]. عدلَ الخطاب عن (بارّ) اسم الفاعل إلى (بَرّ) ليصِفَ بالصفة المشبهة (بَرَّ) على وزن فَعْل. وتعليل ذلك أنّ هذا التّابعيّ الذي كمُل برُّه لأمّه بشهادة خير البرية، وقد ثبُتَ برّه، فاختار الخطاب الصفة المشبهة الدالّة على الثبوت لا اسم الفاعل، أي: كأنّ أويساً مخلوق من برّ ثابت؛ لكثرة ما يأتي به منه. وفي موقف آخر قد تردُ الصّيغة بالكسر (برّ)، كما في القرآن الكريم: ﴿ **وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ** ﴾[٥]، لتعنيَ اسمَ الفاعل (البارّ) .

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٨٦ .

(٢) **المرجع السابق** : ص٤٠٠ .

(٣) محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١٢٦ .

(٤) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤١٤ .

(٥) سورة **البقرة** : الآية ١٧٧ .

٤- العدول إلى صيغة فَعِيل:

تُعدّ صيغة فعيل من الصّيَغ الكثيرة الدوران في الكلام؛ ولهذا أفردها الباحث، وهي تدلّ على الشدّة والقوة في الوصف، بالإضافة إلى المبالغة، وهي في الأصل صيغة فاعل تحوّل للمبالغة، كما استعملت اسماً ومصدراً وظرفاً وتوكيداً ولها معانٍ أخرى كثيرة متعددة. وهذه بعض عدولات صيغة فعيل عن المعنى الأصلي إلى معانٍ أخر:

ورد قولـــــه (عليه الصلاة والسّلام) في الحديث: " **البسْ جديداً، وعِشْ حميداً، ومُت شهيداً** "[1]. يعلّمنا رسولنا الدعاءَ لمن اشترى ثوباً جديداً ماذا نقولُ له؛ فجاءت الكلمات (جديداً) و(حميداً) و(شهيداً) صفاتٍ مشبّهة مسجوعة من غير تكلّف مع نهاية كلّ جملة، وفيها من جمالية الإيقاع والجرْس الموسيقي ما لا يخفى، ولعلّ ذلك جاء تسهيلاً للحفظ لمن حضر الحديث من الصحابة .

لكن البِنية (جديد) جاءت بمعنى الجاد من الجِدَة، وليس الجديّة، فمصدر (جدّيّة) له اسم فاعل، بخلاف مصدر (جِدَة) الذي ليس له صيغة لاسم الفاعل، سوى الصّفة المشبّهة باسم الفاعل (جديد)؛ فجيء بالصّفة المشبه لانعدام وجود اسم الفاعل في البنية السّطحيّة .

وجاءت بِنية (حميد) بمعنى اسم الفاعل (حامداً)، أيْ: شاكراً لنعمة السّتر التي أعطاها الله للعبد في لباسه؛ لتكون (عش حامداً لأنعم الله لستره عليك)، هذا من جهة، وجاءت من جهة أخرى بمعنى اسم المفعول (عش محموداً)، مذكوراً بخير من قبل الآخرين، وهذا لا يكون إلاّ بلباس آخر هو لباس التقوى .

([1]) الألباني، **السلسلة الصحيحة** : ص٦٨٧ .

فجاءت الصّيغة لتكون مرة بمعنى اسم الفاعل (حامد)، ومرة بمعنى اسم المفعول (محمود)؛ فزادت المعنى خصوبة لاحتمالها المعنيين .

أمّا الصّيغة الصّرفية الأخيرة (شهيد)، فهي بمعنى اسم المفعول (مشهود)؛ فالشّهيد كما ورد في الحديث هو الذي يشهد موته وجنازته الملائكة فهو مشهود الموت والجنازة .

ثمّ إنّ فعيلاً أبلغُ من مفعول وأشدّ؛ ذلك لأنّ صيغة (مفعول) تدلّ على الشدة والضعف في الوصف، بخلاف (فعيل) التي تفيد الشدّة والمبالغة في الوصف، فالمحمود حمْداً قليلاً أو كثيراً يصحّ أنْ يُسمّى محموداً، ولا يُقال: (حميد) إلاّ إذا كان حمده كثيراً من قبل نفسه أو من قبل الناس وشهادتهم به .

وهنا يرى الباحث دور هذا العدول، وهو دور انتباهي للغة، ويُحفّز المتلقي ويُهيّئهُ لتلقي الفكرة المعطاة من المخاطِب (الباثّ)، وكأن في هذا العدول الصّرفي دعوة ضمنية، مفادها: أنّ الباثّ يذكر بأنّ ما عنده يُغايرُ ما عند الناس؛ فهلاّ أقبلتَ عليه ؟

نصل إلى أنّ الخطاب النبوي اختار وانزاح عن اللغة المعيارية، وعدل إلى صيغ مختارة فيها من خصوبة الدّلالة، وتوسيع المعنى ما فيها، غير متغافل للإيقاع في السجع الوارد، مضيفاً قيمة تداولية عند المتلقي .

ولقد عُدِلَ في الحديث النبويّ إلى صيغة (فَعيل) كثيراً، وقد تتزاحم المعاني وتتكاثف في المشتقّة الواحدة، يقول النّبي (عليه الصلاة والسّلام): " **أنا أوّل شفيع في الجنة** .... "[1]. (شفيع) بمعنى اسمَيْ الفاعل والمفعول (شافع) و(مشفَّع) ويعضدُ القول ما ورد في الحديث الآخر: "

([1]) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٣٠٥ .

أنا سيّدُ ولد آدم يوم القيامة، وأولُ مَنْ ينشقّ عنهُ القبر، وأولُ شافِـع، وأولُ مُشفّع"[١]. وفي الحديث الأول معنى ثبوت الشفاعة يوم القيامة، يوم يكون أكثر قول الأنبياء: اللهمّ سلّم سلّم[٢] .

وبالتّكثيف عينِه يأتي بمعنى اسمَيْ الفاعل والمفعول من مثل قوله: " **إنّ أخوفَ ما أخاف على أمّتي كلُّ منافقٍ عليمِ اللسان** "[٣]. فـ(عليم) هنا صيغة مبالغة، وصيَغ المبالغة صيَغ معدول إليها من صيَغ اسم الفاعل لإضافة معنى الزيادة، وصيغة (عليم) بمعنى: (عالم) بالكلام يعرفُ طرقه وتصاريفه ويتشدّقُ ويتفيهَق ويُثرثر. وهي الوقت نفسه بمعنى اسم المفعول (معلوم)؛ ومعلوم اللّسان من المنافقين تعرفه من لحن القول، شرذمة يُبطنون خلاف ما يُظهرون، إنْ يَقولوا تسمعْ لقولهم، هم العدوّ قاتلهم الله أنّى يؤفَكون. ومن هنا جاءت (عليم) لتناسب هذا التمادي، ولِتَظهرَ أنّها صفة قارّة في المنافق المخوف منه، لا تقف عند معنى الحدث. ولذا فإنّني أخالف ابن الأثير – على سَعة علمه – في قوله: إنّ (عالماً) أبلغ من عليم، لقصور أسبابه أمام ثبوت الصّفة ولزومها في صيغة (فعيل) في الصّفة المشبّهة[٤].

والعدول الآتي يُماثلُ العدول الحاصل في الحديثين السابقين، قال (صلّى الله عليه وسلّم) واصفاً بعض أهل النار الذين أدركوا الشفاعة، ودخلوا الجنة فيما بعد: " **... ثمّ قيل: يا أهل الجنّة أفيضوا عليهم، فينبِتون نبات الحبة تكون في حميل السيل** "[٥]. ففي قوله (حميل) بمعنى اسم المفعول (محمول)، فالماء يحملها، وفي الآن ذاته هي (حامل) لأنها تحمل الماء بعد أنْ تشرّبت به؛ ومن هنا سَرُع إنباتُها وجَمُلَ لذلك.

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته:** ص ٣٠٩ ، انظر الحديث رقم ١٤٦٧ والحديث رقم ١٤٦٨ في الصفحة نفسها .

(٢) انظر نصّ الحديث كاملاً في الصفحة ٥٦ من صحيح الجامع وزيادته .

(٣) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٣٠٥ .

(٤) انظر : ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر** : ٢/ ٦٤ .

(٥) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٨٦ .

ومثله قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **المسيح الدجّـال** .." [١]. جاءت صيغة المسيح بمعنى: السائح (فاعِل)، الذي يمرّ على كلّ قرية ومدينة ما خلا مكّة وطيبة، ومعنى: ممسوح (مفعول)، فقد ورد في الحديث: " **إنّ الدجّـال ممسوح العين اليُسرى، عليهـا ظَفَرَة، مكتوب بين عينيه كافـر** "[٢].

أمّـا قولـه: " **أنـا زعيمٌ ببيتٍ فـي ربَضِ الجنّـة لِمـنْ تـركَ المِراءَ وإنْ كـان مُحقّاً**.. "[٣]. زعيم بمعنـى ضـامن، وهـي ليسـت بمعنـى (زاعـم) ذات المعنـى السـلبي، وهـذا المعنـى الأخيـر فيـه مـن الادّعاء زوراً والتوهّم ما لا يخفى، بل قال (عليه الصّلاة والسّلام): " **بئس مَطيّة الرجل زعموا** "[٤]، وهنا أضيف أنّ ثمّة أفعالاً في العربية لا يُصاغ منها بعضُ المشتقات، أو أنّ بعض الألفاظ اعترى معناها تطوّرٌ لغويّ في مرحلة تاريخية مـا، لا يُمكنُ التّأثيل لها. يقـول ابن الأثيـر (ت ٦٣٧هـ) : " كذلك تجد أسماء الفاعلين، كالثّلاثيّ منهـا، نحـو: (فَعَل) بفتح الفاء والعين، و(فَعِل) بفتح الفاء وكسر العين، و(فَعُل) بفتح الفاء وضم العين، فإنّ هذه الأوزان الثلاثة لها أسماء فاعلين. أما (فَعَل) بفتح الفاء والعين فليس له إلاّ اسم واحد أيضاً، وهو (فاعِل) لا غير. وكذلك (فَعُل) بفتح الفاء وضم العين فليس له إلا اسم واحد أيضاً وهو (فَعيل) ولا يقع فيه اختلاف إلا ما شذّ .

لكن (فَعِل) بفتح الفاء وكسر العين يقع في اسم فاعله الاختلاف استحساناً واستقباحاً؛ لأن لـه ثلاثـة أوزان، نحـو: (فاعِـل) و (فَعِـل) و(فَعْـلان)، تقـول: منـــه (حمِـدَ) فهـو (حَامـد) و(حَمِـد) و(حَمْدان) "[٥] .

([١]) الإمام البخاري، **صحيح البخاري** : ص٢٠٤ .

([٢]) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٣٣٢ .

([٣]) **المرجع السابق** : ص٣٠٥ .

([٤]) الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسة الأحاديث الصحيحة (مرتبة فقهيا)**، اعتنى بها : مشهور حسن آل سلمان، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، مكتبة المعارف، الرياض، ص٦٨٣، رقم الحديث ٣٦٨٧ ؛ وانظر : أحمد بن حنبل، **المسنـد** : ص١٧٣٨ .

([٥]) ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**: ص٣٩٣ .

ومن هنا أقول: إنّ زعيم السالفة الذكر التي بمعنى ضامن صيغة (فعيل) اسم فاعل، لا تزاحمُ (زاعم)، وتبقى في صيغتها، ولنا في كثرة صيغ المبالغة دليلٌ مُسانِد على كثرة الصّيَغ للمشتقّ الواحد .

ومثل ذلك في قوله: " .. **وإنّ الشمس والقمر لا ينخسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، ولكنّهما خليقتانِ من خلق الله...** "[١]. أتى بالقيد الجار والمجرور (من خلقه)؛ لإعطاء صيغة (فعيل) معنى (مفعول): خليق بمعنى مخلوق؛ حتى لا يتبادر إلى ذهن المتلقّي أنّ خليق بمعنى: جدير وحريّ. فالمُبدعُ ليس له " حرية مطلقة في التعامل مع مخزونه اللغوي باختيار احتياجاته الصّياغية، وإنّما عليه أن يُراعي المواصفات التي تجعل المفردة صالحة للدخول إلى السّياق "[٢].

وتأتي صيغة (فعيل) بمعنى اسم الفاعل، كما في قوله: " .... **هم القوم لا يشقى بهم جليسهم** "[٣]. (جليس) بمعنى (مجالس)، والجلوس ليس لحظياً، فالمجلس المذكور في السّياق مجلس ذكر يطولُ ولو قليلاً، فكان اختيار (جليس) لمن انتظر القوم حتى يفرغوا أفضلَ من صيغة (مُجالس) ذات الدّلالة الآنية . ومثلُ ذلك قوله: " **أمّا قطع السبيل فإنّه لا يأتي عليك إلاّ قليل حتى يخرج العير إلى مكة بغير خفير** .."[٤]، قوله: خفير، أي: حارس، بمعنى اسم الفاعل، وقد اختار (خفير) لأنّ الحارس في حالة تلبّس لعمله وفي عمله؛ فيبدو كالوصف الثابت لأنّ الخفارة (الحراسة) وظيفة دائمة، وليست أمراً عارضاً يُمكنُ أنْ يَفِيَهُ اسم الفاعل حقّهُ. ويُضاف إلى ذلك أنّ (خافر) غير موجودة في الاستعمال الملفوظ أو البنية السّطحية .

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٠٦ .

(٢) محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص ٧٤ .

(٣) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص ٤٣٤ .

(٤) **المرجع السابق** : ص ٢٨٦ .

٥- العدول إلى صيغ المبالغة:

قال ابن مالك:

فعّالٌ أو مِفْعالٌ أو فعولُ في كثرةٍ عن فاعلٍ بديلُ .

فيستحقّ ما لهُ من عملِ وفي فعيلٍ قلّ ذا، وفَعِلِ[١].

فالمرسل يستعمل " صيغاً متدرجة في دلالاتها الصّرفية على أوصاف مشتقة من جذر واحد حسب ما يقتضيه سياق الخطاب، وهذه الصّيَغ هي صيغ المبالغة ، فتختصّ كلّ صيغة منها بدلالتها في المبالغة. وقد ادّعى ابن طلحة تفاوتها في المبالغة أيضاً، فـ(فعول) لمن كثر منه الفعل، و(فعّال) لمن صار له كالصناعة، و(مِفْعال) لمن صار له كالآلة، و(فعيل) لمن صار له كالطبيعة، و(فَعِل) لمن صار له كالعادة "[٢].

ولأنّ الصّيَغ الصّرفية تتفاوت في القوة؛ فإنّ المتكلّم يستعمل الصّيغة التي يرى أنّها المناسبة للسياق، لإنجاز التأثير الأقوى على المخاطَب، أو بالتعبير عن وجهة نظره. فإذا كان المُتحدَّث عنه ممنْ تعوّد الكذب، فإنّ المرسل قد يكتفي باشتقاق اسم الفاعل من الجذر المعجمي (كذب) على وزنه القياسي الأصل (كاذب)، فيتحدّث عنه بالخطاب الآتي:

- هو كاذب .

وعندما يتجاوز كذبه حدّاً معيناً، بأنْ أصبح المُتحدَّثُ عنه يستمرئ الكذب على الآخرين؛ فإنّ المرسل قد يصوغ وصفاً من الجذر نفسه بوزن أقوى درجة، وهي صيغة (فعّال) في خطاب مثل:

---

(١) انظر : ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، ١٩٨٠م، دار التراث، القاهرة، ١١١/٣ .

(٢) الشهري، عبدالهادي بن ظافر، **استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية**، ط١، ٢٠٠٤م، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ص١١٩ .

- هو كذّاب .

إذ إنّ في اختيار المرسل صيغة فعّال دلالة اجتماعية وصرفية، إضافة إلى الدّلالة المعجمية، بل لأنها تعبّر عن الموقف السلبي، وهكذا يتدرّج في استعمال هذه الصّيَغ المتفاوتة في نسب المبالغة[١].

ومن ذلك قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **إنّ في ثقيفٍ كذّاباً ومُبيراً** "[٢]. اختار النصّ النبويّ صيغة المبالغة (كذّاب) وعدل عن (كاذب)؛ لأنّ مسيلمة الكذّاب الثقفيّ ادّعى أنّه يوحى إليه، والرّسول (عليه الصلاة والسّلام) يقول: " **إنّ كذباً عليّ ليس ككذبٍ على أحد** "[٣]؛ فكيف بالكذب على الله ؟ يقول: أوحيَ إليه ولم يُوحَ إليه بشيء. من فعلها هو الكذّاب الأشِر. وهذا البناء يقتضي المزاولة والتجديد؛ لأنّ صاحب الصنعة مُداوِم على صنعته ملازم لها، فعندما قال: (كذّاب)، كان المعنى كأنّما هو شخص حِرفتُهُ الكذِب، وهو مُداوِم على هذه الصّنعة كثير المعاناة لها، مستمرّ على ذلك لم ينقطع[٤]. وفي السّياق نفسه وصف النّبي (صلّى الله عليه وسلّم) الحجّاج بن يوسف الثقفي بأنّه مُبير، وأظنّ أنّ الثّعالبي –على سعة علمه– لمْ يُوفّق في اختيار صيغة (مُبير) حين وصفَ بها الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) إذ قال: " أرسلَه اللهُ للإسلام قمراً منيراً، وقدَراً على أهل الضلال مُبيراً "[٥]. ففي اللفظة إيحاء لسافكي الدماء بلا ذنب، وقد ورد في اللّسان[٦] أنّ اللفظة

---

(١) انظر : الشهري، **استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية** : ص١١٩ ؛ وانظر : أنيس، إبراهيم، **دلالة الألفاظ** ، ط٧، ١٩٩٢م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ص٤٧.

(٢) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٢٨ .

(٣) **المرجع السابق** : ص٤٢٩ .

(٤) انظر : الأستراباذي، **شرح شافية ابن الحاجب**، ٢/ ٨٤ – ٨٥ .

(٥) الثعالبي، أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل، **سحر البلاغة وسرّ البراعة**، صحّحه وضبطه: عبد السّلام الحوفي، د. ط، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٠ .

(٦) انظر: ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (بور) .

بمعنى: مهلِكٌ يُسرفُ في إهلاك الناس، وإيحاء بأنّ الحجّاج الثقفي قريب من النصّ، وبخاصّة إذا علمنا أنّ الرّسول (عليه الصلاة والسّلام) هو مَن أفاد مِنَ اللفظة؛ ليصِمَ رجلاً آخرَ بشناعة الفعل .

وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) أنّ رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم) " **لعنَ زوّاراتِ القبور**"[١]، ولا شكّ أنّ الزائرة مرةً؛ لمعرفة قبر زوجها أو أحد أرحامها، والدعاء لميّتها، ليست مثلَ زوّارة دأبُها الزّيارة والنّياحة التي هي من بقايا الجاهلية، التي لا تتركها الأمّةُ إلى قيام الساعة، والنساء أرقّ أفئدةً وأكثر عاطفة إذا تذكّرت أحبابها، فكرِهَ الرسولُ (عليه الصلاة والسلام) لهنّ زيارات القبور؛ لدَرْء المفاسد التي هي خير من جلب المصالح في الإسلام .

وقال يحضّ على صلاة الضّحى: " **لا يُحافظ على صلاة الضّحى إلا أوّاب** "[٢]، فعدل عن (آيب) إلى (أوّاب) تأكيداً على أنّ صلاة الضّحى هي صلاة الأوّابين، أي: كثيرو الرجوع والعَود إلى الله بالتوبة والإنابة؛ ولمّا كان الحفاظ عليها وعدم تركها أمر رُكّبَ على فعله المسلم، ناسب السّياق الإتيان بصيغة المبالغة (أوّاب)، موافقة للحديث الآخر: "**صلاة الأوّابين إذا رَمَضَتِ الفِصال من الضحى** "[٣].

وأنكر في موضع آخر اتّصاف المؤمن بصفات لا تناسب إيمانه؛ فقال: " **لا ينبغي للمؤمنُ أن يكون لعّاناً** "[٤]. فالمؤمن لا يلعنُ إلا مَن لعنهُ الله ورسولُه في الكتاب والسنة وبدليليهما، فقد يكون (لاعناً) للصفات لا على التعيين. ولا يكون حديثه السّباب واللّعن دائماً، وبخاصّة لأخيه المؤمن، فإنّ سبابَ المؤمن فسوق، ولعن المؤمن كقتله. حتى أولئك الذين جاؤوا بجرم عظيم وهو كتمان ما أنزل الله من البينات، ومنهم اليهود، فقد جاء في حقهم أنْ يلعنهم اللاّعنون لا اللّعّانون،

---

(١) أحمد بن حنبل، **المسند**، ص٦٢٤ .

(٢) انظر: ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (بور) .

(٣) بدوي، عبدالعظيم، **الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز**، ط٢، ٢٠٠٠، دار ابن رجب، المنصورة، مصر، ص١١٩ .

(٤) الألباني، **السلسلة الصحيحة** : ٢٨٢/٦ .

بصيغة اسم الفاعل لا صيغة المبالغة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلۡهُدَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلۡكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلۡعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلۡعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ١٥٩﴾[١].

وإيمانُ المؤمنُ يردعهُ عن الوقوع في أعراض المسلمين من شتم ولعن وقذف، بل إذا خاطبهُ الجاهل؛ قال: سلاماً، وعلى مَنْ أراد منزلة الصّديقين فلْيتركِ اللّعن؛ لقوله (صلّى الله عليه وسلّم): " **لا ينبغي لصدّيقٍ أنْ يكونَ لعّاناً**"[٢].

٦- العدول إلى اسم التفضيل:

عُدِلَ في الخطاب النبويّ من اسم الفاعل إلى صيغة أفعل، قال (عليه الصلاة والسّلام): " **اكْلَفوا من العمل ما تُطيقون؛ فإنّ الله لا يملّ حتى تملّوا، وإنّ أحبّ العمل إلى الله تعالى أدومُه وإنْ قلّ** "[٣]. فعدل عن (دائم) إلى (أدوم)، ولعلّ (دائم) أكثر ديمومة، وقد لا يكون كذلك. إذ إنّ اسم الفاعل يدلّ على العموم، أمّـا (أدومُهُ)، فهو الأكثر ديمومةً تنصيصاً. ويعضدُ هذا المعنى الحديثُ الآخر: " ..**وإنّ أحبّ الأعمال إلى الله ما دُووِم عليه وإنْ قلّ** "[٤].

ويؤكّد الباحث أنّه قد ورد في الحديث النبوي عدّة دوالّ " ذات طبيعة كثيفة لا يمكن اختراقها والوصول إليها إلاّ بعد جهد تفسيريّ وتأويليّ على صعيد واحد "[٥] . فمثلاً خاطبَ النّبي (عليه الصلاة والسّلام) يهودَ بقوله وقتَ رآهم يصومون يومَ عاشوراء، فقال: " ... **فأنا أحقّ بموسى منكم** "[٦]. إنّ اسم التفضيل (أحقّ) لا يتضمّن دلالة اشتراك الصّفة مع زيادة لأحدهما؛ فاليهود ليس لهم

---

(١) سورة **البقرة** : الآية ١٥٩ .

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند** : ص١٢٨٦ .

(٣) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٦٦ .

(٤) **المرجع السابق** : ص١٣٠٥ .

(٥) محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١٠٨ .

(٦) الإمام مسلم، **صحيح مسلم** : ص٥١٨ ؛ و**مختصر صحيح البخاري** : زين الدين أحمد بن أحمد الزبيدي، ط٢، ٢٠٠٢م، دار المؤيد، الرياض، السعودية، ص٢٥٨ .

حظ في موسى، ولا غيره من الأنبياء ما داموا خالفوهم، بل أولى النّاس بالأنبياء لَلذين اتّبعوهم. وإنّما عدل الخطاب النبويّ من (حَقيق) إلى (أحقّ)؛ ليُخرج كون الأمر نسبياً. إنّ الخطاب هنا يقوم بتفريغ الصّيغة الصّرفية من دلالتها الوضعية لملئها بدلالات بديلة .

والمثالُ الثاني يكاد يكون أكثر وضوحاً، ففي حديث دخول عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) على رسول الله وعنده النسوة، فقال النّبي (صلّى الله عليه وسلّم): " .. **عجبتُ من هؤلاء اللاتي كنّ عندي، فلمّا سمعْنَ صوتك ابتدرْنَ الحجابَ. فقال عمر: فأنتَ يا رسول الله لأحقُّ أنْ يهَبْنَ. ثمّ قال: أيْ عدوّاتِ أنفسهنّ، أتَهبْنَني ولا تهَبْنَ النّبي (صلّى الله عليه وسلّم)؟ قلن: نعم. أنتَ أفظّ وأغلظ من النّبي (صلّى الله عليه وسلّم)** .. "[١]. قال الحافظ في الفتح[٢]: أفعل تفضيل من الفظاظة والغلظة، وهو يقتضي الشركة في أصل الفعل، ويُعارض قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾، ورأي الباحث أنّ (أفظّ وأغلظ) ليستا بمعنى اسم التفضيل؛ للآية المذكورة، وإنّما هما بمعنى الصّفة المشبّهة (فظّ وغليظ) على وزن: فعْل وفَعيل. وقد يخرجُ اسم التفضيل عن بابه فلا يدلّ على الاشتراك والزيادة، وإنّما يكون لمجرّد الوصف، وقد أشار أبو العبّاس المبرّد إلى أنّه يقع موقع (الفاعل) باطّراد، إذ يقول:" واعلم أنّ (أفْعَل) إذا أردت أن تضعه موضع الفاعل فمُطّرد "[٣]. إنّ (أفعل) التفضيل وإنْ خرجت عن بابها، وأُوّلت بالوصف، فإنّها لا تخلو أيضاً من التفضيل، ألا ترى أنّنا نقول: الله أعلم، ونقصد الله عالم، والعكس صحيح .

---

(١) ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تحقيق: عبد القادر شيبة الحمد، طبعة الأمير سلطان، السعودية، ٥٧/٧ .

(٢) انظر : ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ٥٦/٧ – ٥٧ .

(٣) المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، ط٢، ١٩٩٤م، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، ٣ / ٢٤٧ .

٧- العدول إلى صيغة مكثّفة متنازَعة الدّلالة:

إنّ اللغة ليست مجموعة من القوانين المطلقة القاطعة وبخاصّة " عند تحوّلها من الإيصالية الخالصة إلى الأدبية الخالصة، وإنّما هي مجموعة من الاختيارات الحرّة "[١]، يمضي المبدع من خلالها ويتحرّك بها .

وثمّة اختيار صرفيّ أكثر منه عدولاً أو انزياحاً، سبيله أنّ الخطاب يختار صيغة تضعُ المتلقّي في موقف يجعله يسأل عن ماهية الصّيغة المختارة التي يتنازعها طرفان، وبالمثال يتضح المقال: قال (عليه الصلاة والسّلام): " **لَيْسَ مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إلا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الشّيَاطِين** " **قالوا: وَأنت يَا رَسُولَ اللهِ؟ قال:** " **نَعَمْ، وَلكِنّ اللهَ أعانني عليه فأسْلم**"[٢]، يتحدّث النّصّ النّبوي عن قرين الإنسان من الجنّ الذي هو عند كلّ الناس، بما فيهم خير البرية محمد (صلّى الله عليه وسلّم)، فلمّا سُئل (عليه الصلاة والسّلام) عن قرينه هو الآخر، أجابَ بالنصّ السّابق. قال أبو البقاء: يُروى بالفتح على أنّه فعل ماض، قال فأسلمَ شيطاني، أي: انقاد لأمر الله، ويُروى بالرفع أيْ: فأنا أسلمُ منه، وهو فعل مستقبل ويحكى به الحال[٣]، والمعاني تتدفّق في هذا الحديث؛ بسبب أنّ الفعل لا يقفُ عند متحرّك في حال الوقوف عليه، كما هو حال سائر كلام العربية، فلا يُعلم أأراد الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم) الفعلَ الماضيَ أم المضارع ؟ إنّ العربيّ لا يقفُ عند متحرك، فهمزة المتكلّم والضّمّة على آخر الفعل هما علامتان دالّتانِ على أنّ الفعل مضارع فاعله أنا، والفتحة على الماضي هي صائت قصير دالّ على الفعل الماضي وفاعله هو عائد على القرين. ولأنّ الروايتين قائمتان؛ فإنّ الدّلالة تتضخّمُ وتتكثّف. فقرين رسول الله خنّاس، يخنسُ لذكر رسول الله الدائم، وبذا يسلَمُ من وسوسته. ومن جهة مقابلة لا تمنعُ الصّيغة أنْ يكون القرين أسلمَ لله ربّ

---

(١) محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١١١ .

(٢) أحمد بن حنبل، **المسند** : ١ / ٣٨٥ .

(٣) السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث** : ١/ ٤٨٤ .

العالمين، على يدي خير المرسلين (صلّى الله عليه وسلّم)، وهو الذي بُعث إلى الثقلَيْن الجنّ والإنس على حدّ سواء. وبين هاتين الحركتين دليل على أنّ الحركات في العربية: الفتحة والضمة والكسرة والسكون ليست من قبيل البروسودات (Prosodies) أي (المظاهر التطريزية) أو الملامح الصّوتية التي ذكرها (فيرث)، وإنّما هي فونيمات أساسية أو أولية (Primary Phonemes) [١] .

وهذا اختيار آخر في قوله (عليه الصلاة والسّلام): " **ترى المؤمنين: في تراحمهم، وتوادّهم، وتعاطفهم، كمثل الجسد، إذا اشتكى عضواً، تداعى له سائر جسده بالسهر والحمّى** "[٢]. إنّ المتلقي ليسألُ عند الصّيغة النبويّة المختارة (تداعى) هل هي الفعل الماضي بمعنى: انهارَ، ومنه قولنا: تداعى البنيانُ، أي: انهار وسقط ؟ أم هي المضارع: تداعى بعد حذف إحدى التاءَين وأصلها (تتداعى) بمعنى يدعو بعضها بعضاً ؟ إنّ المعنيَيْنِ يصدقان في هذا الحديث؛ فعضو الجسد حين يمرض يبدأ الجسد بالتّداعي والانهيار، ثمّ ترتفع درجة الحرارة وهي الحمّى، وهذا أوّلُ المعنيَيْن، وأمّا المعنى الآخر: فإنّ الجسد يُبلّغُ سائر الأعضاء عن العضو المريض، فيدعو بعضها بعضاً، فتتآزر الأعضاء مع العضو المصاب، فيجد المريضُ بعد ذلك تعباً وألماً عاماً، لا تعبَ عضوٍ واحد .

يتحدّث عبد القاهر الجرجاني عن هذه القدرة التوليدية بقوله:" إنّها تُعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ، حتى تُخرِج من الصّدَفة الواحدة عدّة من الدّرَر، وتجني من الغُصن الواحد أنواعاً من الثّمر "[٣] .

([١]) انظر : مجاهد، عبدالكريم، **الدلالة اللغوية عند العرب**، ص١٧٨ .

([٢]) الزبيدي، **مختصر صحيح البخاري** : ص٥٦٣ .

([٣]) الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ص٤٣ .

لقد أسّس البلاغيون " منهجاً يقترب من الموضوعية في معالجة عمليات العدول، سواء في ذلك أكان العدول محدوداً في الدالّ أو موسّعاً في التركيب، ممّا أتاح لنا إمكانية التنبؤ بالتّوليدات الممكنة للبنية المثالية "[١]. يقول (عليه الصلاة والسّلام): " **أمرني جبريلُ أنْ أُكبّر** "[٢]. لا بدّ أن يكون رسول السماء جبريل قد علّم رسول الأرض قول (الله أكبر) في وقت سابق من الإسلام، فالتكبير مارسه المسلمون مذ باكورة الإسلام الأولى، في الصّلاة والنّسك وصعود الشوارف وسائر العبادات، لكنّ المراد ليس قاصراً على ما ذكرنا. يفسّر محمد ناصر الدين الألباني صيغة (أكبّر)، موافقاً صاحب فتح الباري، بقوله: " أيْ أنْ أقدّم الأكبرَ في السنّ في مناولة السواك ونحوه "[٣]. من هنا نعرف أنّ جبريل علّمه التكبير التي هي إحدى الباقيات الصالحات، وعلّمه أنْ يقدّم الأكبر سنّاً، فتوسّع المعنى من غير تنافر.

٨- العدول إلى صيغ متفرّقة:

ومن ذلك الالتفات في حديثه (صلّى الله عليه وسلّم) إذ قال :" **إذا قرأ ابن آدم السجدة؛ فسجد، اعتزل الشيطان يبكي، يقول: يا ويله! أمِرَ ابن آدم بالسجود؛ فسجد، فله الجنة. وأمرتُ بالسجود، فأبيتُ؛ فلي النار** "[٤]. فالتفتَ من المتكلّم (يا ويلي) إلى الغائب (يا ويلَهُ)، وكأنّه أراد أنْ يُبعِد (ويل) الواد السّحيق في جهنّم عن نفسه، على الرّغم من أنّ مكانه في الدّرك الأسفل من النار، والخطاب ليس لابن آدم الغائب؛ وذلك لأنّه سجد وأدرك الجنة، فهو لا يستحق الويل .

أو أنّ الشيطان خاطب الغائب من بني آدم الذين رفض السجود، فنادى بقوله: (يا ويلَهُ)، الذي صنع صنيعي الأول، وتكبّر وأبى السّجود، فمصيره النار.

---

(١) محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١٠٣.

(٢) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٩٤ .

(٣) **المرجع السابق** : ص٢٩٤ .

(٤) الإمام مسلم، **صحيح مسلم**، ص٦٣ .

أمّا الاحتمال الثالث الذي أراه مناسباً، فهو أنّ الرسول (صلّى الله عليه وسلّم) التفت على الرّغم من نقله الحكاية على لسان الشيطان؛ لكنّه – وهو الذي يراعي الفروق الدقيقة بين معاني الكلمات –كره أنْ يتلفّظ بقوله: (يا ويلي)؛ فأتيح للنبي (عليه الصلاة والسلام) أنْ يتعامل مع المادة التي أسلمتها له اللغة تعاملاً إبداعياً، فالتفت وألصق الويل لصاحبه المستحقّ وهو الشيطان في هذا السّياق. بمعنى آخر: إنّ المتحدّث وناقل الخبر هو رسول الله، فاقتضى الكلام رجوع الضمير إلى المتكلّم، لكنّ الرسول الكريم (عليه السلام) ليس هو من يقول: (يا ويلي)، فصرف الحاكي الضميرَ عن نفسه؛ ليُضيفهُ إضافة سوء إلى صاحبه، لا إلى نفسه .

وقوله (عليه الصّلاة والسّلام): " **إنْ عشتُ إنْ شاء الله لأنهينّ أمّتي أنْ يُسمّوا نافعاً وأفلح وبركة** "[١]. هو عدول آخر. انظر كيف نهى النّبي عن التسمية بالأسماء ذات المعاني التي فيها تزكية للنفس؛ لقول الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ٣٢﴾[٢]. فمنْ ذا الذي قال عن نفسه: أنّه نافع ؟ ومن قال أنّه أكمل الفلاح أو أنّه في ذاته بركة ؟ ومن أسماء النساء برّة بنت أبي سلمة، ربيبة رسول الله (صلّى الله عليه وسلّم)، بنت زوجه أمّ سلمة أمّ المؤمنين، غيّرَ النّبي اسمَها؛ لأنّ ذلك: تُزكية لنفسها، وتزكية الرجل نفسَهُ: إذا وصفَها وأثنى عليها[٣].

إنّ أصحاب المواهب الخاصّة التفتوا إلى مراعاة الجانب الصّوتي؛ فكانت لهم جهود مميزة في توليد بنىً خاصّة بهم، ومعانٍ مضافة إلى البنى المختارة، وهي جزئية تحقّقُ الشّعرية أو الفنيّة على نحو من الأنحاء .

ولقد تحرّى العربُ التخفيف من الألفاظ؛ فكلّ ما استخفّته العرب قالته، وكلّ ما استثقلته تركته، في أغلب خطابها.

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٨٧ .

(٢) سورة **النجم** : الآية ٣٢ .

(٣) ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (زكا) .

ومن هنا اتّصل العدول في بعض جوانبه بالأصوات، ومن شواهد ذلك قول طرفة:

خَذولٌ تُراعي رَبْرَباً بخميلةٍ تناولُ أطرافَ البريرِ وترتدي[١].

(تناولُ) أصله (تتناولُ)؛ لأنه فعلٌ للمؤنث مستقبل.

وفي آي الذكر الحكيم، قال اللهُ عزّ وجلّ: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾[٢]، معناه: تتنزلُ الملائكة، فاستُثقل الجمعُ بين تاءين، فحُذِفَ إحداهما[٣].

الحذفُ هنا حذف إيجاز، من مثل قوله: " **أقيموا صفوفكم، لا تخلّلكم الشياطينُ كأنّها أولاد الحذَف..**"[٤]. وأصلها: (تتخلّلكم)، وقوله: " **تصدّقوا قبل أن لا تصدّقوا** "[٥]، انظر كيف تتطابق الصّيغتان إلاّ أنّ الأولى فعل أمر، في حين أنّ الثانية فعل مضارع منصوب، حدث لها حذف إيجاز وأصلها: (تتصدّقوا)، والفرق بين الدلالتين كبير، وإنْ اشتركا في المسند إليه، ففي إبقاء التاءين بطء في الصدقة، والموقف يحتاج إلى إسراع في الخير، وحثّ على الصدقات. وقوله " **اللهمّ أنت خلقتَ نفسي، وأنت توفّاها..** "[٦]. وأصلها (تتوفّاها). وقوله: " **إنْ كان في شيء ممّا تداوون به خير فالحجامة** "[٧]، وقوله: " **إنّ الله أحدثَ في الصّلاة أنْ لا تكلّموا إلاّ بذكر الله..**"[٨]. وقوله: " .. **فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس؛ فإنّه أوسط الجنّة وأعلى الجنّة، وفوقه عرشُ**

---

(١) الشنقيطي، أحمد بن الأمين، **المعلّقات العشر وأخبار قائليها**، ط١، ٢٠١٣م، وزارة الثقافة الأردنية، ص٦٢؛ وانظر: الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، ط ٤، ١٩٨٠م، دار المعارف، مصر، ص١٤١ .

(٢) سورة **القدر** : الآية ٤ .

(٣) انظر : ياقوت، محمود سليمان، **ظاهرة التحويل في الصّيغ الصرفية**، ط ٤، ٢٠٠٢م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص ٩٤ .

(٤) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٦١ .

(٥) **المرجع السابق** : ص٢٨٨ .

(٦) **المرجع نفسه** : ص٢٧٣ .

(٧) **المرجع نفسه** : ص٣٠١ .

(٨) **المرجع نفسه** : ص٣٤٩ .

الرّحمن، ومنه تفجّرُ أنهارُ الجنّة "[١]. والأمثلة السالفة تتضمّن معنى الإسراع: إسراع في قبض الروح، إسراع في التداوي بالحجامة لفضلها، وإسراع في تدفق الماء وتفجره من مصدره الأول تحت العرش .

وقد يُبدّلُ الخطابُ صائتاً مكان آخر، ومثاله في قول النّبي (صلّى الله عليه وسلّم): " **إذا قال الرجلُ هلك النّـاس، فهو أهلكُهم** "[٢]. قال النوويّ: رُوِيَ على وجهين: رفع الكاف وفتحها، والرفع أشهر[٣]، ومعناه: أشدّهم هلاكاً. وهو المُهْلَكُ الأول في مجتمعه. وأمّا رواية الفتح فمعناها: هو جعلهم هالكين، لا أنّهم هلكوا في الحقيقة، والحديث يحذّر المسلمين أن يكونوا من المُخذّلين المُثبّطين الداعين إلى فتور الهمم، أنْ يكونوا مَعاوِلَ هدم في المجتمع المسلم .

أمّا عدول الخطاب النبوي باستبدال الصّوامت: فيظهر أشدّ ما يظهر في قوله: " **إذا أسلم العبد فحَسُنَ إسلامه، كتب الله له كلّ حسنةٍ أسْلَفها، ومُحِيَتْ عنه كلّ سيئةٍ أزلفها، ثمّ كان بعد ذلك القصاص، الحسنة بعشر أمثالها، إلى سبعمئة ضعف، والسيئة بمثلها، إلاّ أنْ يتجاوز الله عنها** "[٤]. يُعقّب محققُ الكتاب زهير الشاويش على (أسلفها وأزلفها) بقوله: هما واحد وزناً ومعنىً[٥] .

وحقيقة الأمر أنّ السين والصاد والزاي حروف صفير تتبادل فيما بينها، فقد ورد في القراءات القرآنية: (الصراط والسراط والزراط) [٦]. وورد في لسان العرب: " لزق: لَزِقَ الشيءُ بالشيء يَلْزَقُ

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٢٧ .

(٢) **المرجع السابق** : ص١٦٦ ؛ وانظر: الرواية في **فتح الباري** : ص١٨٣ ، رقم الحديث ٧١٢ .

(٣) السيوطي، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث** : ٢/ ٤٩٢ .

(٤) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص١٢٢ .

(٥) **المرجع السابق** : الصفحة نفسها .

(٦) انظر : ابن أبي طالب القيسي، أبو محمد مكيّ ، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق: محيي الدين رمضان، ط٣، ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١/ ٣٤-٣٥ .

لُزوقاً: كَلَصِقَ والتزَقَ التِزاقاً وقد لَصِق ولَزِق ولَسِق، وأَلْزَقَهُ كأَلْصَقه "[١]. وفي الحديث: " **كان يُلزِقُ صدرَهُ ووجهَهُ بالملتزم** "[٢]. والباحث يذهبُ إلى أنّ السين في (أسلفها) تناسبُ الحسنات، وهي تشتمل على معنى الادّخار، بخلاف الزاي في (أزلفها) التي تناسب السيئات، فأراد الخطاب النبويّ – والله أعلم – أنْ يؤكّد أنّ الحسنات ليست كالسيئات، من جهة، ومن جهة مقابلة أنّ صاحب السيئة إذا عملها من قريب (أي: أزلفها) لم يكتبها الملك سيئة ست ساعات، كما ورد في الحديث لعلّ صاحبها يتوب. يقول صاحب اللسان: " وأَصل الزُّلْفَى في كلام العرب القُرْبَى. وقال أَبو إسحق في قوله عز وجلّ: فلما رأَوْه زُلْفةً سِيئتْ وجُوهُ الذين كفروا، أَي: رأَوا العذاب قريباً. وفي الحديث: إذا أَسْلَمَ العبدُ فَحَسُنَ إسلامه يُكَفِّرُ اللّه عنه كلَّ سيئة أَزْلَفَها. أَيْ: أَسْلَفَها وقدَّمها، والأَصل فيه القُرْبُ والتقدّم "[٣].

وقوله نذيراً في موضع آخر:" **أكثروا ذكرَ هاذم اللّذات: الموت** "[٤]، عدل عن (هادم) إلى (هاذم)، وهما واحد. كلاهما يقطع اللّذات. وقد جاء في بعض الألفاظ (هادم) بالدال المهملة، وجاء في بعضها (هازم)، والفرق بين هذه الألفاظ أن الهاذم هو القاطع، والهادم هو المزيل كالذي يهدم البناء، والهازم هو الغالب، وإذا نظرنا إلى الموت وجدنا فيه هذه المعانيَ كلّها؛ فهو يقطع اللّذات المحسوسة من متع هذه الحياة الدنيا، ويحول بين المرء وبينها، وهو أيضاً هادم ومزيل للنعم، مزيلٌ لها بحقيقته أو بذكره عند من أحيا الله قلبه. وهو أيضاً غالبٌ لهذه اللذات .

ويُعدَل إلى صيغة (مِفْعال) لإشعار المتلقي بصفة إطالة مقترنة بهذه الصّيغة، فقد لاحظتُ أنّ الألف إذا كانت قبل الحرف الأخير فإنّها تصِمُ الآلة بطول فيها، وبالمثال يتضح المقال، يقول

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (لزق) .
(٢) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٨٩٤ .
(٣) ابن منظور، **لسان العرب** : مادة (زلف) .
(٤) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٦٤ .

(عليه الصلاة والسّلام): " **إنّ عبدالله بن قيس أُعطيَ مزماراً من مزامير آل داوود** "[١]، وقوله: " **إنّ للتوبة باباً عرضُ ما بينَ مِصْراعيه ما بين المشرق والمغرب، لا يُغلَقُ حتى تطلعَ الشمسُ من مغربها** "[٢]. ويصف الرّسول (عليه الصلاة والسّلام) ملَكاً يُعذّبُ الكافرَ في قبره: " .. **فيضربُه بمِطْراقٍ من حديد بينَ أذنيهِ فيصيح صيحة يسمعها الخلق غيرَ الثّقلَيْن** "[٣]. أعتقد أنّ ثمّة فرقاً بين الصّيغتين: (مِطراق) و(مِطرَقة)، وليس المقصود تاء التأنيث؛ لأنّ بناء (مِفْعال) قلّما جاءت التاء المربوطة فيه، ويستوي فيه المذكر والمؤنث[٤]، لكنّ صنعته أو اشتماله يتضمّنان طولاً أكبرَ ممّا يكون حالَ صَوْغه بلا ألف قبل الحرف الأخير، ثمّ إنّ هذا الطول يؤنَسُ له صوتياً في حال إذا نطقت اللفظة على وزن (مِفعال)، ومن هنا عدل من (زمّارة أو مَزْمور) إلى (مِزْمار)؛ لأنّ القرآن مليء بأنواع المُدود وإطالة الصّوت، وهي أكثرُ أحكام تجويده. وقارئ حسن الصّوت كعبدالله بن قيس لا بدّ أنّه حبّرَ صوتَه تحبيراً، ومَطّ ومدّ؛ الأمر الذي جعل النّبي عليه السّلام يصفُ صوته بمزمارٍ من بقايا آل داوود (عليه السّلام). ثمّ انظرْ إلى الصّيَغ الآتية التي تدعم ما ذكرنا: "مِصراع" وطولها الذي هو ما بين المشرق والمغرب، ثمّ "مِزمار" (آلة في صنعتها وصوتها طول)، و"مِقلاع" (آلة في حبلها ورميها طول)، و"مِسمار ومِفتاح ومنفاخ" وهكذا دواليك، وهذا ما يمكن أنْ يُسمّى بالقيمة الفونيمية للصّوت العربي .

وقد يكون العدول الصّرفي من صيغة إحدى الحواس إلى صيغة حاسّة أخرى، قال (عليه الصلاة والسّلام): " **أُنزِلَ عليّ آياتٌ لم يُرَ مِثلَهُنّ قطّ** : ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١﴾ و ﴿قُلۡ أَعُوذُ

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤٢٣ .

(٢) **المرجع السابق**: ص٤٣٥ .

(٣) **المرجع نفسه** : ص٣٩١ .

(٤) انظر: الدايل، عبدالله حمد، **الوصف المشتقّ في القرآن الكريم**، ط١ ، ١٩٩٦م، مكتبة التوبة، الرياض، ص٢٥٢ – ٢٥٣ .

بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾ ﴾[١]، ولعلّ هذا هو تراسل الحواسّ في اللغة. فالرّسول الكريم المولود عام الفيل يُخاطبُه ربّ العالمين: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ﴿١﴾ ﴾[٢] إذ لا يُمكن أن يكون رأى بقدر ما سمِعَ؛ فهو المولود عام الفيل، والحديث يتحدّث عن آيات تُتلى، فالموقف موقف سماع لا رؤية. ويبقى احتمال أنّ آثار هذه الآيات ملموسة في واقع الحياة، فهي مؤثرة فاعلة، وكأنّما تمّ رؤيتها عياناً لا مجرد سماع .

وثمّة عدولٌ شكليّ أكثر منه دلالي، ومثاله: ترك الخطاب النبويّ لام الفعل الناقص (يكن)، وتحوّله إلى (يكُ)، مع الإبقاء على ضمة عين الفعل، وكأنّها لغة من ينتظر في الترخيم، ينشد الذلاقة في الكلمة، ليس لأنّ اللفظة فعل ناقص، فقد وُجِد مثل هذا في الأسماء من مثل: (وأيمُ الله) قال (عليه الصلاة والسّلام): " .. **وأيمُ اللهِ، لا أقبل بعد مقامي هذا من رجلٍ من العرب هديّة؛ إلاّ من قرشيّ أو أنصاريّ أو ثقفيّ أو دوسيّ** "[٣]، فأراد العربيّ السّرعة والخفّة في ألفاظه، فحذف لام الفعل؛ لعلمه أنّ دلالة الصّيغة لن تتغير، وأبقى الصائت القصير (الضمّة) حين أمِنَ اللّبس .

والتّضمين شكل من أشكال العدول، المعنى فيه أوفر من المعنى الحقيقي أو الأصلي، يقول (عليه الصلاة والسّلام): " ...**فإذا فعلوا فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم زكاة، تؤخذ من أموالهم، فتُردّ على فقرائهم، فإذا أطاعوا بها فخُذْ منهم، وتوقّ كرائمَ أموالِ الناس** "[٤]. قوله: أطاعوا بها قصد: آمنوا بها. وجمال دلالة التضمين في العربية أنّ المتلقي يحصُل على معنيين في لفظ وقيد واحد، لتشَرّبِ اللفظ المذكور معنى اللفظ المحذوف. وفي الحديث: تُوُفّرَ للمتلقي المعنى المُتَحَصّل

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٣١٣ – ٣١٤ .

(٢) سورة **الفيل** : الآية ١ .

(٣) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٤١٦ .

(٤) **المرجع السابق**: ص٤٥٥ .

من الإيمان بالزكاة، وطاعة الأمير من خلال لفظ تعلّق قيد لفظ آخر به، وهذا أكثر زخماً وأفضل ممّا لو أتى بـ (أطاعوا) أو (آمنوا) كلّ واحدة على حدة. وما البلاغة إلاّ ما قلّ ودلّ .

وتجد مثالاً آخر في بكاء الرّسولِ ابنَهُ إبراهيمَ حين وافته المنية، في قوله: " ...**إنّا بك لمحزونون** "[١]. قصد: إنّا بك لمصابون؛ وهذا الأمر هو الذي يُحزننا. فأنت تقول: (أنا محزون عليه)، لا به، في حين تقول: (أنا مصابٌ به)؛ فتشرّب الحزنُ معنى المصيبة، وهذا التضمين باب لطيف في العربية، ودليل قدرة على الاختزال دون الإخلال .

ويظنّ الباحث أنّ ثمّة عدولاً آخر أتى به الخطاب النبويّ فيه من الجرْس الموسيقي المتوافق في سجعه أو جناسه لسائر الكلمات في النصّ الواحد؛ لغرض بثّ الحديث بين الناس من قبل الرواة. من ذلك، قوله: " **أفضل الحَجّ العَجّ والثّجّ** "[٢]. يعتقد الباحثُ أنّ الخطاب النبويّ – والله أعلم – يقفُ هُنيهةً تنغيماً، من غير إعراب لكلمة (الحجّ) المدغمة، لتوافق موسيقياً (الثجّ) المدغمة الساكنة؛ فتعطي كثافة وزخماً في الدّلالة، من خلال التحوّل إلى المصدر؛ إذ المقصود الأول اسم الفاعل (الحاجّ) الأشعث الأغبر راجلاً كان أو على ضامر، الذي يأتي من كلّ فجّ عميق بأتربته وعَجاجه وغُباره، ليكون بصفاته السابقة، وكأنّه هو الحجّ (القصد) المطلوب عند الله، كلّ ذلك جاء برسالة موجزة ردّا على سؤال: من هو أفضل حاجّ ؟ ليقترن الردّ المُختزل بوقْع الكلمات المتتابعة، الذي تَصْغى لهُ الآذان طرباً، وتبقى الصّيَغ التي أتى بها ليست عصيّة على الإدراك في الوقت نفسه .

وقد سَلِمَ كلامه (عليه الصّلاة والسّلام) بالإيجاز الذي يؤديه من الإطناب المؤدي بالسامع إلى السآمة والملل، ومن الوقوع في العيب والخطأ؛ وإنْ كان الإطناب يُعدّ أحياناً من البلاغة، فمن

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته:** ص٤٦٢ .

(٢) **المرجع السابق** : ص٢٤٨ .

حديث أبـي هريرة (رضـي الله عنـه)، عن النّبـي (صلّى الله عليـه وسلّم): " **أفشِ السّـلام، وأطعم الطعام، وصِلِ الأرحام، وقُمْ بالليل والناس نيام، وادخلِ الجنّة بسلام** "[١]. الناظر في الحديث يرى سجعاً بـلا إقحام، ومنطقاً كخرزات نظم قد تحدّرت لـه، كما وصفته أمّ معبد الخزاعية حين مرّ بخيمتها في طريق الهجرة. كيف لا ؟ والرّسول عاب على الرجل الذي تكلّف السّجع بقولـه: " إنّ هذا من إخوان الكهّان "[٢]. إنّ الناظر في النصّ يجدُ خمسة أفعالِ أمر، آخرها جاء زيادة. فقد عدل النصّ عن (تدخُلْ) جواب الطلب المجزوم إلى (ادخل)، ويعتقد الباحث أنّ هذا الإتيان بفعل الأمر جاء من باب التناسب والمشاكلة. ويُمكن أنْ يُعدّ مؤشراً أسلوبياً، أعطى قيمة جمالية دلالية لأربع مأمورات دعا إليها الرّسول (صلّى الله عليه وسلّم)، تُدخل الناس الجنّة، فضلاً عمّا يوفّره هذا الاتّساق من تناغم إيقاعي محبّب عند المتلقي .

وقال لبعْلِ امرأة أرادت المفارقة: " **اقبل الحديقة، وطلّقها تطليقة** "[٣]. تبرز الكثافة الدّلالية في إيجازاته (صلى الله عليه وسلم)، وانظرْ كيف أنّ السجع اللطيف الذي أعطى العبارتين جرساً موسيقياً، يسهل حفظه، مقروناً بمصدر المرّة (تطليقة)؛ ليُشعِرُ المتلقي ويُذكّره بأنّ الطلاق هو مرّة، وقد يتجاوز إلى مرتين، لكنْ بعد ذلك إمّا: إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان .

وقال: " **اكشِفْ الباس، ربّ الناس، إله الناس** "[٤]. جاء بلفظة (البأس) غير المنبورة، بدايةً ليوافق الجرْس الموسيقي للعبارتين التاليتين، وليسهُل على الرواة حفظها، ثمّ جاءت بلا همز لتُوافق لغة قريش – وصاحب الخطاب منهم– وقريش لا ينبرون[٥]، والثالثة: أنّه أمن اللّبْس لأنّ (بأس وباس) هما سواء. في حين لو حُذف الهمز في الآية في سورة الرحمن: ﴿ كلّ يوم هو في شأن ﴾

---

(١) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٤٦ .

(٢) القزويني، **شرح مسند الشافعي**: ٣/ ٢٧٩ –٢٨٠ .

(٣) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٥٤ .

(٤) **المرجع السابق** : ص٢٦٥ .

(٥) للمزيد، انظر : الغوث، مختار، **لغة قريش**، ط١، ١٩٩٧م، دار المعراج الدولية، الرياض، السعودية، ص٣٩ .

وقُرِئتْ (شان)، لتطّرد مع سائر فواصل الآيات التي قبلها وبعدها، لتَطرّقَ إلى ذهن المتلقّي معنى الشّيْن، وهذا لا يصلُح .

إنّ الاطّراد والتناظر الذي صنعهُ السّجع بين التراكيب السابقة، جعل المتلقي يؤمنُ أنّ الدعاء لتحصيل شفاء الباس، لا يكون إلاّ من خلال توحيد الربوبيّة وتوحيد الألوهيّة؛ ليتوافقَ مع نصّ آخر: (لا شفاءَ إلاّ شفاؤك) .

وقد بيّن ابن جنّي أثرَ السّجع في النفس، ولذة السامع به، وارتياح الأذن له، ومن ثمّ يسهل حفظه في القلب، بخلاف إذا ما عرّي الكلام من السجع؛ فإنّ النفوس لا تهشّ له، ولا تطرب لسماعه، وهو يأخذ بهذه النظرة من أساتذته من جلّة العلماء كالفارسيّ والسّراج، يقول: " ألا ترى أنّ المثل إذا كان مسجوعاً، لذّ لسامعه فحفظه، فإذا حفظه كان جديراً باستعماله، ولو لم يكن مسجوعاً لم تأنس النفس به، ولا أنقت لمستمعه، وإذا كان كذلك لم تحفظه، وإذا لم تحفظه لم تُطالب أنفسها باستعمال ما وُضِعَ له، وجيء به من أجله، وقال لنا أبو علي يوماً: قال لنا أبو بكر: إذا لم تفهموا كلامي فاحفظوه، فإنكم إذا حفظتموه فهمتموه "[١].

وتبقى القوانينُ اللّغوية هي التي تُقدّمُ الوثيقة الأولى لشرعيّة الصّيغة المستخدمة، وعن طريقها يتمّ فتح مغاليق الخطاب لقياس ما فيه من نمطية أو انحراف[٢] .

إنّ الخطاب النبويّ يختار الصّيغة الصّرفيّة بأسلوب جماليّ، تكون معه الصّيغة جامعة للفكر ومثيرة للمشاعر. فمثلاً: يعدل الخطاب الآتي إلى اسم الذات بعد حذف اسم المفعول، يقول (عليه الصلاة والسّلام): " **أغلقوا أبوابكم، وخمّروا آنيتكم، وأطفئوا سُرجكم، وأوكئوا أسقيتكم، فإنّ**

---

(١) ابن جني، **الخصائص** : ١ / ٢١٧ .

(٢) انظر : محمد عبد المطلب، **البلاغة العربية قراءة أخرى** : ص١١٠ .

الشيطان لا يفتح باباً مغلقاً، ولا يكشفُ غطاءً، ولا يحلّ وكاءً.." [١]. إنّ التّركيب السابق عدل إلى اسمَيْ الذات في (غطاء) و(وكاء)، وحذف الموصوف بخلاف المثال الذي سبقه (باباً مغلقاً)؛ فإنّه لمّا ذكر (باباً) وصفه باسم المفعول (مغلَقاً)، وحين حذف (الآنية) و (الأسقية) في الجزء الأخير من الحديث، أتى باسم الذات الدالّ على الصّفة والموصوف معاً، إذ إنّ أصل الجملة: أنّ الشيطان لا يكشفُ آنية مُغطّاة، ولا يحلّ أسقيةً مُوكاة. فحذف (الآنية والأسقية) ونعتيهما (مغطاة وموكاة)؛ وأتى بالصيغتين (غِطاء ووكاء) اللذين ينوبان عمّا حُذِف .

([١]) الألباني، **صحيح الجامع وزيادته** : ص٢٤٥ .

الخاتمـــة:

تضـمَّنت الخاتمـة أهـمّ النتـائج التـي تمخَّضـت عنهـا هـذه الدراسـة أو أكّـدت عليهـا، ومنها:

– أنّ كُتـب البلاغـة والنحـو والتفسـير وشـروح الحـديث تكـاد تتفـقُ علـى دلالـة واحـدة لمـادة (عـدل) هـي دلالـة التحـوّل والانصـراف عـن الشـيء وتركـه إلـى غيـره، وإن ذكِـر لهـا المعـاجم – فضلاً عمّا سبق – دلالات أخرَ لها .

– أكّـد البحـث أنّ البنـى الصّـرفية لا يمكـن دراسـتها وتحليلهـا بمعـزل عـن الصـوت والتركيـب والسّـياق فـي أيّ نـصّ فنّـي، فكيـف بـنصّ احتـلّ الصـدارة فـي الإنتـاج اللغـوي البشـري؟ فـالبنى مصـطفاة كصـاحبها المصـطفى مـن حيـث: أصـواتُها ونظمُهـا فـي التركيـب، وعلاقتُهـا بالسّياق .

– مـن أكثـر مظـاهر العـدول الصّـرفي فـي الحـديث الشـريف تنـاوبُ الصّـيَغ الصّـرفية، ثـمّ العدول في العدد والجنس .

– بعض أشكال العدول لا يمكن دراستها إلا من خلال عِلْمَيْ النحو والصّرف جميعاً؛ فالتركيب أساسه مبانٍ صرفية، فمثلاً :الالتفات – ومثله التّضمين – شكل عدوليّ صرفيّ تركيبي، لا يمكن اقتصار دراسته على مستوىً لغويّ واحد، ولو حصل هذا لعُدّ ذلك خِداجاً في البحث اللغوي .

– إنّ العدول الصّرفيّ في الحديث الشريف يفتحُ أفقاً واسعة في الاجتهاد أمام الأصوليين والفقهاء؛ لاحتمال النصّ الوجوه المتعدّدة، وتوسّع الدّلالة في صيَغها المختلفة. بل إنّ لهذه الظاهرة دلالاتٍ فنية أبعدُ ونكاتٍ بلاغية أغزرُ وأوفرُ تبلغُ به حدّ الإعجاز العلمي، وفي حديث " **مثلُ المؤمنينَ في توادّهم...**" دليل إعجاز .

– إنّ العدول عن الأصل أو القياس داخل السّياق هما معيارا أيِّ عدولٍ صرفيّ، وبغيرهما يميلُ التحليل اللغوي والدلالي إلى العشوائية والضبابية، ينأى عن المنهجية العلمية والموضوعية، ويقربُ من الاعتباطية والرّجم بالغيب. والعدول عن الأصل يختلفُ في دلالاته عن دلالات العدول عن القياس قوةً وضعفاً؛ فلكلّ كلمة منزاحة لها قوّتها صرفاً وعلاقتها بتركيبها ودورها في السّياق، فقد تقوى في مكان وتضعفُ في آخر .

– تظلّ للعلّة الدّلالية اليد الطّولى بالقياس إلى العلّة الصّوتية؛ وذلك لأنّ المقصد النبويّ والمراد من الأحاديث يتكشّف من العلة الدلالية، بخلاف الأخرى ذات القيمة الإيقاعية والجمالية وذات الدور الثانوي في تحقيق جزء من موسيقا النصّ .

– أكّدت الدراسة أنّ العلاقة بين بعض الصّيَغ المعدول عنها والصّيَغ المعدول إليها علاقة تكامل: تكثيف دلاليّ أو اقتصاد لغويّ، لا علاقة إقصاء وإحلال محلّ .

– استوعبت ظاهرة العدول في الحديث الشريف الكثير من القيم النفسية والاجتماعية في السّياقات المختلفة، سواء أكان ذلك عند المتكلّم أو المتلقي. بل إنّ بعض أنواع العدول تناسب متلقين دون غيرهم، وبعض الصّيَغ الصّرفية تناسب سياقاً دون غيره. وهذا الجانب التداولي لا يُمكن غضّ البصر عنه .

– ولأن العدول غرضه جذب المتلقي؛ فإنّ في ذلك إعلاء لشأنه من قِبَلِ المتكلّم، بل إنّ استخدام خطاب يُشابه خطاب المتلقي في لهجته، لدليلٌ على مسايرة المتلقي في لهجته مراعاة للحال، وإثبات حرصٍ على قرب المتكلم من سامعه؛ وبالتالي لا يَعْيا في فهم اللهجات؛ وهذا يكفلُ التواصل الصّحيح بين طرفي الخطاب .

– قد يخالف بعض العدول قواعد النحو المعياري، مثل عدم مطابقة الخبر للمبتدأ في عددِه؛ لكنْ ثمة معانٍ لا يُمكن الوصول إليها إلا بمثل هذا العدول الصّرفيّ، والخروج على معيارية التركيب، فلوحظَ أنّ مقياس الصحة والخطأ يضعف أو يتنحى جانباً، ليحلّ محلّه مقياس التناسب والأفضلية، وليس في ذلك خرق لنظام العربية، بل كان رمز ملاحة وجمالية .

– تبقى ظاهرة العدول في دائرة القصدية من لدن المخاطب؛ يريد بها تحويل الخطاب المثالي إلى الخطاب الفني الأدبيّ، وإلاّ عدّت خطأً لغوياً غير مسموح به، ما لم يُبرّرهُ مخرج لغويّ .

– يُلاحظ أنّ المجاورة أو بعض مفردات السياق اللغوي المحيط بالكلمة المعدول إليها له أكبر الأثر في حدوث بعض حالات العدول؛ فيُعدَلُ بالكلمة تساوقاً مع كلمة أخرى في السياق حمْلاً على الجوار تارة، وحملاً على المعنى تارة أخرى .

– يرى الباحث أنّ تسلسل إنتاج الخطاب النبويّ يكون كالآتي: أنّ الله سبحانه وتعالى يوحي الحديث، فيُلقى في روع النّبي (صلّى الله عليه وسلّم)، فيستقرّ في البنية العميقة لديه، فيشرعُ يُفضّل إمكانية على أخرى من خلال طاقته اللغوية الاختيارية التي تتواءم مع داخله الذهنيّ والنفسيّ، فيحكم الله أن يكون له سياق ومقام مُوافقين؛ لتخرج بعد ذلك صياغة مُنتقاة في صورتها المسموعة أمام الصّحابة (رضي الله عنهم)؛ فيدخل الناتج الدّلالي بعد ذلك في المستوى السّطحي، الذي يُدخله أدبية الخطاب النبوي .

وفي الختام فإنني أرجو من الله صادقاً أن أكون قد وفقت إلى ما قصدتُ إليه، وحفظني من الزّلل، وجنّبني الخطأ في كلّ ما وصلت إليه من نتائج؛ إذ البحث عن الحقيقة هو غايتي من كلّ نتيجة توصّلتُ إليها على صفحات هذا البحث ...

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

ثبت المصادر والمراجع:

– ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط٢، ١٩٨٣م، دار الرفاعي، الرياض .

– ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد، **النهاية في الغريب والأثر**، ط٢، ١٩٧٩م، دار الفكر .

– الأزهري، خالد بن عبدالله، **التصريح بمضمون التوضيح في النحو**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

– الأستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن، **شرح شافية ابن الحاجب**، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبدالحميد، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

– الأشموني، علي بن محمد، **شرح الأشموني على ألفية ابن مالك**، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

– الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، د. ط، ١٩٩٥م، مكتبة المعارف، الرياض .

– الألباني، محمد ناصر الدين، **سلسلة الأحاديث الصحيحة (مرتبة فقهيًا)**: اعتنى بها: مشهور حسن آل سلمان، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، مكتبة المعارف، الرياض .

– الألباني، محمد ناصر الدين، **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، تحقيق: زهير الشاويش ، ط٢، ١٩٨٦م، المكتب الإسلامي ، بيروت .

– الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد، **الإنصاف في مسائل الخلاف**، ط٤، ١٩٦١م، دار إحياء التراث العربي .

– الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد، **البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث**، تحقيق: رمضان عبدالتواب، د.ط، ١٩٧٠م، مكتبة دار الكتب، مصر .

– ابن الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم، **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، ط ٤، دار المعارف بمصر، ١٩٨٠ م .

– أنيس، إبراهيم، **دلالة الألفاظ** ، ط٧، ١٩٩٣م، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، مصر .

– إينو، آن، **مراهنات دراسة الدلالات اللغوية**، ترجمة: خليل أحمد، تقديم: أسعد علي، ط١، دار السؤال للطباعة، ط١، ١٩٨٠م، دمشق .

– بارت، رولان، **الكتابة في درجة الصفر**، ترجمة: نعيم الحمصي، د.ط، ١٩٧٠م، وزارة الثقافة، دمشق.

– الباقلاّني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب، **إعجاز القرآن**، د. ط، ١٩٧٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .

– البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، ط١، ٢٠٠٢م، دار ابن كثير، بيروت، لبنان .

– بدوي، عبدالعظيم، **الوجيز في فقه السنة والكتاب العزيز**، ط٢، ٢٠٠٠، دار ابن رجب، المنصورة، مصر .

– البرقوقي، عبدالرحمن، **شرح ديوان المتنبي**، د. ط ، ١٩٨٦م، دار الكتاب العربي، بيروت .

– البغدادي، عبد القادر بن عمر، **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، تحقيق: عبدالسّلام هارون، ط٤، ١٩٩٧م، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر .

- البيهقي، أبو بكر الحسين بن علي، **الأسماء والصفات**، تحقيق: ناصر الدمياطي، ط١، ٢٠٠٤م، دار ابن رجب، المنصورة، مصر .

- التّرمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **سنن الترمذي**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبداللطيف حرز الله، ط١، ٢٠٠٢م، دار الرسالة العالمية، بيروت .

- ابن ثابت، حسان، **ديوان حسان بن ثابت**، د. ط، دار صادر، بيروت .

- الثّعالبي النيسابوري، أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل، **سحر البلاغة وسرّ البراعة**، صحّحه وضبطه: عبد السّلام الحوفي، دار الكتب العلمية، بيروت .

- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السّلام هارون، ط٥، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر .

- جبل، عبدالكريم محمد، **في علم الدّلالة دراسة تطبيقية في شرح الأنباري للمفضليات**، د.ط، ١٩٩٧م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية .

- الجرجانيّ، أبو بكر عبد القاهر بن عبدالرحمن بن محمد، **دلائل الإعجاز**، علّق عليه: محمد رشيد رضا ، ط١، ١٩٩٤م، دار المعرفة، بيروت .

- الجرمي، إبراهيم محمد، **أثر الدّلالة اللغوية في اختلاف المسلمين في أصول الدين**، ط١، ٢٠٠٦م، دار قتيبة، دمشق، سوريا .

- ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان، **التّمام في تفسير أشعار هذيل**، تحقيق: أحمد ناجي القيسي وأحمد مطلوب وخديجة الحديثي، ط١، ١٩٦٢م، مطبعة العاني ، بغداد .

- ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان، **الخصـــائص**، تحقيق: محمد النجار، ط٣ ، ١٩٨٦م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، بيروت .

- ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان، **اللّمع في العربية**، تحقيق: حامد المؤمن، عالم الكتب، د. ط ، ١٩٨٥م، مكتبة النهضة، بيروت .

- ابن جنّيّ، أبو الفتح عثمان، **المنصف لكتاب التصريف**، تحقيق: إبراهيم مصطفى وعبدالله أمين، ط١، ١٩٥٤م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر .

- ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، تحقيق : عبدالقادر شيبة الحمد، طبعة الأمير سلطان، السعودية .

- الحديثي، خديجة، **موقف النّحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**، ط١، ١٩٨١م، دار الرشيد للنشر، بغداد، العراق .

- حسّان، تمّام، **البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية للنصّ القرآني**، ط١، ١٩٩٣م، عالم الكتب، القاهرة .

- حسّان، تمّام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، ط١، ١٩٧٩م، عالم الكتب، القاهـرة، مصر.

- حسّان، تمّام، **مناهـج البحث في اللّغة**، د. ط، ١٩٨٦م، دار الثقـافة، الدار البيضـاء، المغرب .

- حسين، عبد القادر، **أثر النحاة في البحث البلاغي**، ط١، ١٩٩٨م، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر .

- الحطيئة، أبو مليكة جرول بن أوس، **ديوان الحطيئة برواية وشرح ابن السكيت**، تحقيق: مفيد قميحة، ط١، ١٩٩٣م، دار الكتب العلمية، بيروت .

– حمرة العين، خيرة، **شعرية الانزياح**، ط١، مؤسسة حمادة للدراسات الجامعية، ط١، ٢٠٠١م، إربد، الأردن .

– حمزاوي، سعيد، **ظاهرة التطابق النحوي في اللغة العربية من خلال القرآن الكريم** (رسالة دكتوراة)، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ٢٠٠١م .

– الحملاوي، أحمد، **شذا العرف في فنّ الصّرف**، تحقيق: وائل أحمد عبدالله ، د. ط، ٢٠١٠م، الدار التوفيقية للتراث، القاهرة، مصر.

– ابن حنبل الشيباني، أحمد، **مسند الإمام أحمد**، د. ط، ١٩٩٨م، بيت الأفكار، الرياض، السعودية .

– الخطّابي البُستي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم، **غريب الحديث**، تحقيق: عبدالكريم العزياوي، ط٢، مطبوعات جامعة أم القرى ، ٢٠٠١م، مكة المكرمة، السعودية .

– الخطيب التبريزي، أبو زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني، **مشكاة المصابيح**، تحقيق: محمد ناصر الألباني، ط٢، ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت .

– الخويسكي، زين كامل، **الاستغناء في قضايا النحو والصّرف**، ط٤، دار المعرفة الجامعة، الإسكندرية، مصر، ٢٠٠٠م .

– الدّايل، عبدالله حمد، **الوصف المشتق في القرآن الكريم**، ط١، ١٩٩٦م ، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية .

– الدّماميني، القاضي بدر الدين محمد بن أبي بكر بن عمر، **مصابيح الجامع**، تحقيق: نور الدين طالب، ط١، ٢٠٠٩م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية القطرية، قطر .

– ذو الرمّة، غيلان بن عقبة العدوي الرّبابي التميمي، **ديوان ذي الرمّة** : قدّم له وشرحه: أحمد حسن بسج، ط١، ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

– ابن أبي ربيعة، **عمر**، **ديوان عمر بن أبي ربيعة**، د. ط، دار صادر، بيروت، لبنان .

– الرّمّاني، أبو الحسن علي بن عيسى، **النكت في إعجاز الفرآن** (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)، تحقيق : محمد خلف الله أحمد، ومحمد زغلول سلام، ط٣، ١٩٧٦م، دار المعارف بمصر .

– الزّبيدي، محمد بن محمد بن عبدالرزاق المرتضى ، **العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: علي شيري، د. ط، ١٩٩٤م، دار الفكر ، بيروت ، لبنان .

– الزّبيدي، زين الدين أحمد بن أحمد، **مختصر صحيح البخاري**، ط٢، ٢٠٠٢م، دار المؤيد، الرياض، السعودية .

– الزّركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٣، ١٩٨٠م، دار الفكر، القاهرة .

– الزّمخشري، جار الله محمود بن عمر، **الفائق في غريب الحديث**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجّاوي، ط٢، دار المعرفة، بيروت .

– الزنّاد، الأزهر، **دروس في البلاغة العربية – نحو رؤية جديدة**، ، ط١،١٩٩٢م، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب .

– الزهراني، حمدان عطية، **البعد الفني في معالجة المعنى في التراث النقدي**، مجلة جامعة الملك عبدالعزيز ، الآداب والعلوم الإنسانية ، المجلد ١٧، العدد ٢، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ .

- السّامرائي، فاضل صالح، **معاني الأبنية في العربية**، ط٢، ٢٠٠٧م، دار عمار، عمان، الأردن.

- السّجستاني، أبو حاتم سهل بن محمد ، **المذكر والمؤنث**، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط١، ١٩٩٧م، دار الفكر، بيروت .

- ابن السرّاج النحوي البغدادي، أبو بكر محمد بن سهل، **الأصول في النحو**، تحقيق: عبدالحسين الفتلي، ط١، ١٩٧٣م، مطبعة النعمان، النجف، العراق .

- سقال، ديزيرة، **الصرف وعلم الأصوات**، د. ط ، دار الصداقة العربية، بيروت

- السّعدي، عبدالرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبدالرحمن اللّويحق، ط١، ٢٠٠٢م، مؤسسة الرسالة، بيروت .

- ابن أبي سلمى، زهير، **ديوان زهير بن أبي سلمى**، شرحه وقدّم له: علي حسن فاعور، ط١، ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

- السّلمي، العباس بن مرداس، **ديوان العباس بن مرداس**، تحقيق: يحيى الجبوري، ط١، ١٩٩١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان .

- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتـــاب**، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، د . ط، ١٩٨٨م، مكتبة الخانجي، القاهرة .

- ابن السيد البطليوسي، أبو محمد عبدالله بن محمد، **الانتصار ممن عدل عن الاستبصار**، تحقيق: حامد عبدالمجيد، القاهرة ، د. ط، ١٩٥٥م، المطبعة الأميرية، مصر .

- السّيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال، **أسباب النزول**، تحقيق: حامد أحمد الطاهر، ط١، ٢٠٠٢م، دار الفجر، القاهرة، مصر .

- السّيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال، **عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد**، تحقيق: أحمد عبد الفتاح تمام وسمير حسين حلبي، ط١، ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

- السّيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال، **عقود الزبرجد في إعراب الحديث النبويّ**، تحقيق: سلمان القضاة، ط١، ١٩٩٤م، دار الجيل، بيروت، لبنان .

- السّيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبدالرحمن بن الكمال، **المزهر في علوم اللغة**، شرح: محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد جاد المولى بك وعلي البجاوي، ط١، ٢٠٠٤م، المكتبة العصـرية، بيروت .

- شارف، الطاهر، **أثر الوظيفة التواصلية في البنية الصّرفية العربية** (رسالة ماجستير)، ٢٠١٣م، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر .

- الشمالي، ياسر، **السّياق اللغوي وأثره في فقه الحديث النبوي - حديث: "من تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً" نموذجاً**، مجلة دراسات (الجامعة الأردنية)، علوم الشريعة والقانون، المجلد٣٨، العدد١، ٢٠١١م .

- الشّنقيطي، أحمد بن الأمين، **المعلّقات العشر وأخبار قائليها**، ط١، ٢٠١٣م، وزارة الثقافة الأردنية، عمان، الأردن .

– الشّهري، عبدالهادي بن ظافر، **استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية**، ط١، ٢٠٠٤م، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت .

– الصّباغ، محمد، **الحديث النبوي مصطلحه بلاغته كتبه**، ط٤، ١٩٨١م، المكتب الإسلامي، بيروت .

– ضيف، شوقي، **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، ط٨، دار المعـارف، مصر .

– ابن أبي طالب القيسي، أبو محمد مكيّ، **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، تحقيق: محيي الدين رمضان، ط٣، ١٩٨٤م، بيروت ، لبنان .

– طاليس، أرسطو، **صنعة الشعر**، ترجمهُ إلى العربية : شكري عيّاد، ط١، ١٩٦٧م، طبعة دار الكاتب العربي، القاهرة .

– ابن عاشور، محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس .

– عبد الجليل، عبد القادر، **الأسلوبية وثلاثية الدوائر البلاغية**،، ط١، ٢٠٠٢م، دار الصفـاء، عمان، الأردن .

– عبد المطلب، محمد، **البلاغة العربية قراءة أخرى**، ط١، ١٩٩٧م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان .

– عبد المطلب، محمد، **البلاغة والأسلوبية**، ط١، ١٩٩٤م، مكتبة لبنان ناشرون ــ المكتبة المصرية اللبنانية للنشر، بيروت، لبنان .

– العثيمين، محمد بن صالح، **شـرح ألفية ابن مالك**، ط١، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، السعودية .

- العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله بن سهل، **الفروق اللغوية**، علّق عليه: محمد باسل عيون السود، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت .

- ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن الهمداني، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٢٠، ١٩٨٠م، دار التراث، القاهرة .

- العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، **إعراب الحديث النبوي**، تحقيق: عبد الإله نبهان، ط١، ١٩٧٧م، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق، سوريا .

- العكبري، أبو البقاء عبدالله بن الحسين، **اللّباب في علل البناء والإعراب**، تحقيق: عازي طليمات، دار الفكر المعاصر، بيروت ، ١٩٩٥م .

- أبو علي، محمد بركات، **البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل**، ط١، ١٩٩٢م، دار البشير، عمان ، الأردن .

- عمر، أحمد مختار، علم الدّلالة، ط٧، ٢٠٠٩م، عالم الكتب، القاهرة، مصر .

- العموش، خلود إبراهيم، **الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النصّ والسّياق، مثل من سورة البقرة**، ط١، ٢٠٠٥م، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن .

- العموش، خلود إبراهيم، **مسألة الاحتجاج بالحديث الشريف في مناهج المحدثين: الشاعر، والحديثي، وقباوة، نموذجاً**، ، مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد العاشر، محرّم، ١٤٣٠هـ -٢٠١٠م .

- العنزي، سعد مقبل، **دلالة السياق عند الأصوليين**، رسالة ماجستير، ١٤٢٨هـ ، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية .

– أبو عودة، عودة، **بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين**، ط١، ١٩٩١م، دار البشير، عمان، الأردن .

– عيـّاد، شكري، **اتجاهـات البحث الأسلوبي**، ط١، ١٩٨٥م، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، السعودية .

– عيـّاد، شكري، **اللغة والإبداع – مبادئ علم الأسلوب الأدبي**، ط١، ١٩٨٨م، انترنـاشيونـال برس، القاهرة .

– الغوث، مختار، **لغـة قريـش**، ط١،١٩٩٧م، دار المعراج الدولية، الرياض، السعودية .

– ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، علّق عليه: أحمد حسن بسج، ط١، ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

– ابن فارس، أبو الحسين أحمد، **مقـاييس اللغة**، تحقيق: محمد عبدالسّلام هـارون، ط٢، ١٩٧١م، شركـة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر .

– أبو الفـداء، إسماعيل بن علي، **الكُنّـاش في النحو والتصريف**، تحقيق: جودة مبـروك محمد، د. ط، ٢٠٠٥م، مكتبة الآداب ، القاهرة .

– الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين (مرتباً على حروف المعجم)**، ترتيب وتحقيق: عبدالحميد هنداوي، ط١، ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت .

– الفرزدق، **ديوان الفرزدق**، شرحه وضبطه: علي حسن فاعور، ط١، ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

– فندريس، ج، **اللّغـة**، تعريب: عبدالحميد الدواخلي ومحمد القصاص، د. ط، ١٩٥٠م، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة .

– القرطاجنّي، أبو الحسن حازم، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط٢، ١٩٨١م، دار الغرب الإسلامي، بيروت .

– القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر، **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب صحيح مسلم**، تحقيق: محيي الدين أديب، ط٢، ١٤٢٠هـ، دار ابن كثير، دمشق – بيروت .

– القزويني، عبدالكريم بن محمد الرافعي، **شرح مسند الشافعي**، تحقيق: وائل محمد زهران، ط١، ٢٠٠٧م، وزارة الأوقاف القطرية، الدوحة، قطر .

– قسمية، دليلة، **استراتيجيات الخطاب في الحديث النبوي**، رسالة ماجستير، ٢٠١٢م، جامعة الحاج لخضر، باتنة، الجزائر .

– قطب، سيد، **التصوير الفني في القرآن**، د. ط، دار الشروق، القاهرة، مصر .

– الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، **الكليات**، اعتنى به: عدنان درويش ومحمد المصري، ط٢، ١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت .

– كوهين، جان، **بنية اللغة الشعرية**، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، ط١، ١٩٨٦م، دار توبقال للنشر، المغرب .

– الكيلاني، إيمان، **سورة الإخلاص دراسة أسلوبية**، المجلة الأردنية في اللّغة العربية (جامعة مؤتة)، المجلد ٧، العدد ٤، ٢٠١١م .

- ابن مالك الأندلسي، جمال الدين محمد بن عبدالله، **ألفية ابن مالك في النحو والصّرف**، ط١، ١٤١٤هـ، دار ابن خزيمة، السعودية .

- ابن مالك الأندلسي، جمال الدين محمد بن عبدالله، **شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح**، تحقيق: طه محسن، ط١، ١٤١٣هـ ، مكتبة ابن تيمية، السعودية.

- المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، **المذكّر والمؤنّث**، تحقيق: رمضان عبد التواب وصلاح الدين الهادي، د. ط، ١٩٧٠م، مطبعة دار الكتب، مصر .

- المبرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، **المقتضب**، تحقيق: محمد عبدالخالق عضيمة، ط١، ١٩٩٤م، وزارة الأوقاف المصرية، القاهرة، مصر .

- ابن المثنّى التّيمي، أبو عبيدة معمر، **مجاز القرآن**، عارضه وعلّق عليه: محمد فؤاد سزكين، ط٢،١٩٧٢م، مكتبة الخانجي، القاهرة .

- مجاهد، عبد الكريم، **الدّلالة اللّغويّة عند العرب**، د. ط، ٢٠٠٧م، المكتبة الفيصلية، مكة المكرّمة، السعودية .

- مجاهد، عبد الكريم، **علم اللّسان العربي- فقه اللّغة العربية**، ط١، ٢٠١٣م، دار أسامة، عمّان، الأردن .

- المسدّي، عبد السّلام، **الأسلوبية والأسلوب**، ط٥، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م .

- ابن المعتز، عبدالله، **البديع**، عناية وتعليق: إغناطيوس كراتشقوفسكي، ط٣، ١٩٨٢م، دار المسيرة ، بيروت .

- المفضّل الضّبّي، بن محمد بن يعلى، **المفضليات**، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسّلام هارون، ط٦، ١٩٦٢م، دار المعارف، القاهرة، مصر .

- الملْخ، حسن خميس، **التفكير العلمي في النحو العربي، الاستقراء – التحليل – التفسير**، ط١، ٢٠٠٢م، دار الشروق ، عمّان، الأردن .

- الملْخ، حسن خميس، **تقنيات الإعراب في النحو العربي**، ط١، ٢٠١٥م، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن .

- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط٣، ١٤١٤هـ، دار صادر، بيروت .

- الموسى، نهاد، **في الظاهرة النحوية بين الفصحى ولهجاتها**، مجلة كلية الآداب الأردنية، المجلد الرابع، العدد، ١-٢، أيار، ١٩٧٣م .

- النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج (شرح النووي)**، ط٢، ١٣٩٢هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان .

- ابن هشام الأندلسي، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، **رسالتان في لغة القرآن**، تحقيق: صاحب جعفر أبو جناح، ط١، ١٩٩٩م، دار الفكر، عمان .

- ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، **شرح قطر الندى وبل الصدى**، تحقيق : محمد محيي الدين عبدالحميد، ط١، ٢٠٠٤م، دار الطلائع، القاهرة، مصر .

- ابن هشام الأندلسي، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، **مُغني اللّبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، د. ط، ٢٠٠٩م، دار الطلائع .

- الهرويّ، أبو عبيد الله القاسم بن سلام، **غريب الحديث**، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، د. ط، ١٩٧٦م، دار الكتاب العربي، بيروت .

- هنداوي، عبد الحميد أحمد، **الإعجاز الصّرفي في القرآن الكريم**، ط١، ٢٠٠١م، المكتبة العصرية، لبنان .

- ويس، محمد أحمد، **الانزياح في التراث النقدي والبلاغي**، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢م .

- ياقوت، محمود سليمان، **ظاهرة التحويل في الصّيَغ الصّرفية**، ط٢، ٢٠٠٤م، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر .

- ابن يعيش الموصلي، أبو البقاء موفق الدين يعيش، **شرح المفصل**، اعتنى به: إميل بديع يعقوب، ط١، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية، بيروت .

Abstract

Indications of Morphological Deviation in Al-Haddith Al-Shareef

Prepared by: Sami Odeh Obaid Al-Khawaldeh

Supervisor : Dr. Kholood Al-Omoosh

This study is situated within the scope of the semantic level which is the top of language studies. Specifically, it examines morphological connotation due to their great significance in showing the latent semantic structures. This study has particularly touched upon and analyzed some morphological Deviation issues in the Hadith. The study tried to detect semantics of morphological structures in the deviated Hadith. This procedure requires extrapolating the implications of the analysis and deviation positions through interrogation of texts which was related to the context, its role in the expansion of meaning, and deepening Arab courage in this field. The study came in the preface, three chapters and an epilogue.

The introduction included the prophet Hadith, deviation (both lingual and idiomatic meaning), then the connotation. The first chapter, entitled: the phenomenon of deviation and morphological deviation: connotation and prospects, comprises of six research concepts: The term deviation or displacement as a stylistic phenomenon, and the concept of morphological deviation, the standard of deviation and synonymy between formulas and deviation of formulas for their basic meaning and then a prophet's speech and the context.

The second chapter, entitled: deviation in sex and number in the Hadith, included two main themes: First, deviation in the corresponding sex, through two axes: the masculinization of feminine and feminization of masculine. The second requirement which was the deviation in the corresponding number was analyzed according to the following: put the singular forms in place of the plural, put the plural in place of the dual, and vice versa. The third chapter is entitled the deviation in the morphological formulas. It was required that this chapter be organized into two sections: the morphological formulas, language, and examples of the forms of deviation in morphological formulas.

The epilogue included the most important results of this study. The first result is that the phenomenon of deviation in the Hadith came to serve multiple implications in the speech of the Prophet and it enriched the indication of text. In addition, the morphological structures cannot be studied and analyzed in isolation from the sound, structure and context in any technical text, so what about the text which has taken the lead in the human language production and whose language structures are selected in terms of their voices and composition and their relation to the context. Moreover, the alternation of morphological formulas, the deviation in number and sex as well as implication are the morphological manifestations in the Hadith. Furthermore, the study of deviation from the rhetorical, stylistic, semantic and morphological side has a great value: it revealed a rhetorical excellence of the Prophet (peace be upon him) and the Sunnah.