أثر العُرف اللغوي لدى العرب أيام التنزيل في تفسير انزياحات الأسلوب القرآني

أ/ طاهر براهيمي

المقدّمة:

لما كان الانزياح هو كسرُ شبكة العلاقات التي يقيمها الاستعمال المنطقي أو المعتاد بين الكلمات، والانحراف بها عن المتوقّع من المتلقّي، فإنّه يتسارع إلى الذهن أنّ هذا الأداء الجديد هو انتقالٌ من المستوى المثالي للنظام اللغوي إلى المستوى الإبداعي والجمالي، في حين إنّ كثيرا من الانزياحات في النص القرآني مردُّها إلى استحضار العرف اللغوي عند العرب أيام التنزيل، وهذا الاستحضار للمعهود اللغوي فضلا عن كونه يبرّر الانزياح، فهو يُبْرِزُ كثيرا من الطاقات الإيحائيّة للأساليب القرآنية ويصل بالقارئ إلى دقائق المعاني ومقاصد الخطاب الحقيقة.

وانطلاقا من هذه الحقيقة جاءت هذه المداخلة لتبيّن أثر العرف اللغوي لدى العرب أيام التنزيل في تبرير انزياحات الأسلوب القرآني، وذلك من خلال رصد التغييرات البنوية غير المتوقّعة والجارية على ما تعارف عليه العرب أيام التنزيل أو قبله، كعدّ غير العاقل عاقلا أو إسناد الفعل الذي قام به الواحد إلى الجماعة أو التقديم والتأخير أو الذكر والحذف أو غيرها من أساليب البيان القرآني.

وجعلت مداخلتي في محورين أساسيين هما:

المحور الأول: ويتمثّل في تحديد الفضاء المفاهيمي للمصطلحات المفاتيح المتمثّلة في مصطلح الانزياح من خلال مفهومه وأهميته، ومصطلح العرف اللغوي من جهة مفهومه وأهميته عند علمائنا.

المحور الثاني: وفيه عرضٌ لنماذج انزياحية مبَرَّرة بالعُرف اللغوي.

ويختم البحث بخاتمة تبيّن أهمية معهود كلام العرب في فهم مقاصد الخطاب القرآني ومدى جريان أسلوبه على مقتضى عادات العرب في كلامها، وفيها تنبيه على محاذير التوظيف المشبوه.

المحـور الأول: سؤال الماهية بين الانزياح والعُرف اللغوي:

إنّ أيّ مقاربـة تنحـو إلى استحصـال فهـم سـليم لموضـوع مـا لا بـدّ فيهـا مـن تحديـد الفضـاء المفـاهيمي للمصـطلحات المفـاتيح الـتي يقـوم عليهـا ذلـك الموضـوع، خاصـةً إذا كـان يقـوم علـى أكثـر مـن قطـب اصـطلاحي، لـذلك سنخصـص هـذا المحـور للتعريـف بقطـبي الموضـوع وهمـا الانزياح والعرف اللغوي مع إبراز قيمتهما.

1-ماهية الانزياح:

▪تعريف مصطلح الانزياح[1]:

يعـدّ مصـطلح الانزيـاح مـن أكثـر المصـطلحات الأسـلوبية تـداولا عنـد النقـاد في العصـر الحديث، وهو الخروج عن الأسلوب المـألوف عنـد التعبير عـن معنـى مـا في لغـة مـا، وعبّـر عبـد المالك مرتاض عن هذا الخروج بلفـظ المـروق فقـال: هـو "المـروق عـن المـألوف في نسـيج الأسـلوب بخرق التقاليد المتواضع عليها بين مسـتعملي اللغـة"[2]، أي كسـر نظـام العلاقـات المنطقيـة بـين الكلمات في نظام لغويّ معيّن وتأسيس نظام آخر يتّسم بالمفاجأة الأسلوبية، وهـو نوعان[3]:

الأول: الانزياح الخارجي؛ ويكـون عنـد الانحـراف عـن القواعـد المقـرّرة في النظـام اللغـوي، كالحذف في مقام الذكر أو التقديم في مقام التأخير أو انتقال من خطاب حاضر إلى غائـب، أو انتقال من زمان إلى آخر، أو مخاطبة غير العاقل بصيغ العاقل أو انتقال من متحول إلى ثابت (من فعل إلى اسم)... والشيء المشترك بين هذه الانحرافات هو المفاجأة الأسـلوبية. لأنّـه انتقـال من المستوى المثـالي والمتوقّـع علـى ضـوء معيـار النظـام اللغـوي إلى المسـتوى الإبـداعي والجمـالي؛ لتحقيـق دلالات تتجـاوز ضـيق النظـام إلى سـعة المتخيَّـل. ومعـايير النظـام اللغـوي لا يقصـد بهـا المعايير النحوية فقط[4] بل هـي شـاملة لجميـع المسـتويات اللغويـة كـالمستوى المعجمـي، وسـيأتي مثال جريان العرف عند العرب أيام التنزيل على التضاد بين لفظي الجهل والحلم، رغم المفارقة المعجميّة بين ضد الحلم والجهل. كمـا أنّ بعـض الانحرافـات تُسـتنتجُ مـن النظـائر في الأسـلوب الواحد، وهو كثير في القرآن الكريم ومثاله اطّراد أو شبه اطّراد الكـلام عن أهـل النـار بعـد أهل الجنة والعكس.

الثاني: الانزياح الداخلي؛ ويكون عند الانحراف بقطع التسلسل الطبيعي للمتتالية اللسانية بعنصر لغوي مفاجئ للمتلقّي. ويحكم على انزياحية الأسلوب من خلال عادات النص الواحـد، وهو رأي ريفاتير.

ويرى محمد العمري أنّ مفهوم الانزياح يتجسّد في ثلاث عينات هي: انزياح في التركيب وآخر في التداول وثالث في الدّلالة أي العلاقة بين الدليل والواقع[5]. وإدخال الواقع بصفته عنصرا دالا على الانزياح له تعلّق بما نحن فيه من جهة استحضار العرف اللغوي لدى العرب أيام التنزيل في الحكم على انزياحية أسلوب قرآني ما، ثم تبرير ذلك الانزياح به.

▪بين الانزياح ومصطلحات التراث:

إنّ إيثارَ مصطلح الانزياح على بعض المصطلحات الواردة في التراث العربي ناتج عن اكتساب مصطلح الانزياح أبعادا دلالية أوسع مما تعبّر عنه تلك المصطلحات كمصطلح الالتفات والانصراف والعدول وشجاعة العربية، فالالتفات مثلا عرّفه ابن الأثير بقوله: "وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه عن صيغة كالانتقال من خطاب حاضر إلى غائب أو من خطاب غائب إلى حاضر. أو من فعل ماض إلى مستقبل أو من مستقبل إلى ماض أو غير ذلك. . . ويسمى أيضاً " شجاعة العربية " وإنما سمي بذلك لأن الشجاعة هي الإقدام وذاك أن الرجل الشجاع يركب ما لا يستطيعه غيره ويتورد ما لا يتورده سواه وكذلك هذا الالتفات في الكلام، فإن اللغة العربية تختص به دون غيرها من اللغات"[6]. وهو بهذا المعنى جزء من الانزياح وطَرَف منه، بل يمثّل جزءًا واحدا من إحدى الثنائيات الأربع التي يتأسس منها الانزياح وهي: ثنائية **الحيادي والقِيَمِي**[7]، ويشاركُ الالتفاتَ فيها الحذفُ والذكرُ والتقديمُ والتأخيرُ وغيرها، أمّا بقيّة الثنائيات فهي تتمثّل في الانحراف عن الحقيقة إلى المجاز وهي[8]:

-**المنطقي واللامنطقي:** فالمنطقي هو الشقّ المثالي واللامنطقي هو الانزياح، ومعنى هذا أنّ المجاز هو انزياح عن الحقيقة، وفي قوله تعالى: ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [**يوسف: 82**]، هو انزياح من المستوى المنطقي وهو سؤال أهل القرية إلى المستوى اللامنطقي وهو سؤال ما لا يعقل.

-**الشائع وغير الشائع:** وهو ما له تعلّق بالصور المتخيَّلة ومدى شيوعها وكثرة استعمالها في لغة ما، فالصور الشائعة تمثل الشق المثالي والنادرة هي الانزياح.

-**القابل للوصف وغير القابل للوصف:** وهو سَوْقُ الكلام بطريقة خاصة، ويختلف عن السابق في وجود الصور وعدمه. فالقابل للوصف هو الانزياح.

وبهذا الاعتبار فالانزياح أوسع من دلالات تلك المصطلحات. وأقرب المصطلحات الدالة على ما اكتنزه لفظ الانزياح من معان هو لفظ العدول وهو شائع جدا عند المفسّرين.

▪قيمة الانزياح الفنيّة:

ارتبطت قيمة النصوص الفنيّة في نظريات التلقّي المعاصرة بمدى انطوائها على انزياحات تتعارض مع توقّعات المتلقّي، فلا يؤدّي النصّ وظيفته إلاّ بوصفه سالبا لمعايير النظام اللغوي، بل ذهب كثير من النقاد إلى أنّ وظيفة المألوف أو النظام اللغوي مقتصرة على قياس درجة الانزياح(9).

فالتأثير على المتلقّي يحدث ويتعمّق عندما "يرصد القارئ في بنية النصّ إجراءً أسلوبيا غير منتظر، أو مقابلات دلاليّة غير متوقّعة، أو مفاجآت سياقية، أو عندما يفرزُ ظاهرة إمساك النصّ عن معلومات، وعدم مباشرته لإعطاء مسوّغات هذا الإخفاء بشكل جاهز، أو عندما يلحظ استمرار النص في السير باتّجاه ثمّ تحويل ذلك الاتجاه فجأة نحو مسار آخر ليكسِر أفق توقّعه "(10). وهنا لا بدّ من التنبيه على ضرورة استحضار **المتلقّي الأوّل للنص القرآني**، لأنّ المخفيَ عندنا قد يكون مألوفا عنده ومتعارَفا عليه في زمانه، ومثاله ما قاله ابن عاشور عما يُتوَهّم أنّه متشابه عند ذكره لمراتب الآيات المتشابهة وتفاوت أسبابها قال: " تاسعتها: آيات جاءت على **عادات العرب**، ففهمها المخاطبون، وجاء مَن بعدهم فلم يفهموها، فظنّوها من المتشابه، مثل قوله: ﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ ﴾ [**البقرة: 158**]، في الموطإ قال ابن الزبير: قلت لعائشة وكنت يومئذ حدثاً لم أتفقّه لا أرى بأساً على أحدٍ ألاّ يطوف بالصفا والمروة، فقالت له: ليس كما قلت إنّما كان الأنصار يهلون لمناةَ الطاغية"(11)، **كذلك تُفَسَّرُ بعضُ الانزياحات ككفِّ النص عن معلومات هي معروفة في زمانهم، فيُوَّجَه الانزياح بهذا العرف اللغوي، وهو ما نروم توضيحه في هذه الدراسة.**

ووجود هذه الظاهرة في القرآن الكريم قضية منطقية لأنّه من جنس كلام العرب، وهو وإن تفوّق على كلامهم فإنّه وظّف أدواتهم وطرائق تعبيرهم، وهذا أدعى للتحدّي والإعجاز.

ودليل انسجامه مع اللسان الذي أنزل به قول أبي عبيدة: " في قوله تعالى: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [**التوبة: 01**]، حيث خاطب غائبا، ثم خاطب شاهداً فقال: ﴿ فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾، قال أبو عبيدة: " مجازه سيروا وأقبلوا وأدبروا، والعرب تفعل هذا، قال عنترة(12):

شَـطَّتْ مـزَار العاشـقين فأصـبحتْ　　　عَسِراً عَلَيَّ **طِلابُكِ** ابنةَ مَخْرَمِ "(13)

أمّا غايات توظيفه في القرآن الكريم، فيرى الباحث فضلا عن كونه جاريا على عادة اللسان العربي فإنّه من أهم آليات الإعجاز التأثيري، لأنّه يشبع حاجات المتلقّي النفسية ويحاكي مقتضيات السياق بأنواعه، ويبرز إشارات دلالية ما كانت لتظهر لو التُزِمَ النظام اللغوي، ففي الآيات التي تتحدّث عن الموت مثلا يكاد يطّرد فيها الانزياح بين رتبتي الفاعل والمفعول، نحو قوله تعالى: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾ [**البقرة 133**]، وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ

إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ **[البقرة، 80]**، وقوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ **[النساء: 18]**، وقوله تعالى: ﴿ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ﴾ **[المائدة: 106]**، ففي هذا الانزياح إشارة إلى حقيقة نفسيّة مفادها أنّ الإنسان بطبيعة الحال يرغب في تأخّر الموت، ويتمنّى ألا يأتيه أبدا، وإن كان لا بدّ من قدومه فليتأخّر، وقد حاكى الأسلوب القرآني هذه الرغبة، فأخّره في التركيب[14].

وله غايات أخرى تتنوع بتنوع أنواعه لا يسع المقام لذكرها.

2-ماهية العرف اللغوي:

▪تعريف العرف:

العُرفُ لغة: يأتي العرف في اللغة على معان منها[15]:

-**العرف:** إدراك الشيء على حقيقته ومنه المعَرِفة والعِرفان. تقول: عَرَف فلانٌ فلاناً عِرفاناً ومَعرِفة.

-**والعرف:** عُرْف الفَرَس. وسمِّي بذلك لتتابُع الشَّعر عليه.

-**والعُرْف:** المعروف أي الإحسان، وسمِّي بذلك لأنَّ النفوس تسكُن إليه. قال النابغة:

أبَـــى اللّهُ إلاَّ عـــــدلَه ووفـــــاءه فلا النُّكْرُ معروفٌ ولا العُرْف ضائعُ [16]

العُرفُ اصطلاحا: قدّم الأصوليون تعريفا للعرف يمكن الاعتماد عليه في تحديد معنى العرف اللغوي فقالوا: " كل قول وفعل وترك اعتاد عليه الناس"[17]، واقتصر الزرقا على القول والفعل، وهو الأنسب لأنّ الترك فعلٌ عند الأصوليين والتكرار من عيوب الحدود المنطقيّة، فقال: "عادة جمهور قوم في قول أو فعل"[18]، فالعرف نوع من العادات، عند جماعة معتبرة العدد، وهو قسمان عرف **لفظيّ** وعرف عمليّ، والذي يعنينا في هذا المقام هو العرف اللفظي وهو عند الزرقا: "أن يشيع بين الناس استعمال بعض الألفاظ أو التراكيب في معنى معيّن بحيث يصبح ذاك المعنى هو المفهوم المتبادر منها إلى أذهانهم عند الإطلاق بلا قرينة ولا علاقة عقلية"[19].

▪تعريف العرف اللغوي: من خلال تعريف العرف، يمكن تحديد معنى المركب الإضافي (العرف اللغوي) تحديدا ينسجم وهدف هذا المقال، فنقول هو "**عادات لغوية لجماعة ما تتحدّد بها علاقة الدوال مع المدلولات، ومدى تفاعُل تلك العادات اللغوية مع شؤون حياتهم الثقافية والمعيشيّة**".

أهمية العرف اللغوي في فهم النص القرآني:

لما كان القرآن الكريم نازلا بلسان عربيّ مبين، فإنّ مردّ فهمه ومنبع إدراك معانيه هو ما تعاهد عليه أصحاب اللسان العربي أيام التنزيل، وما درجوا عليه من عادات أسلوبية وأعراف

دلالية ومعان معجميّة، وما ألفوه من إسقاطات العبارات على العادات، وما تعارفوا عليه من مسالك التعبير عن المدح والذم والوعد والوعيد، ومنازع البشارة والنذارة وسائر أحوالهم، أي استحضار معهود العرب في كل شيء". . معهودهم على مستوى اللغة، ومعهودهم على مستوى شؤون الحياة جملة؛ ذلك لأنه لما كان القرآن قد جاء "بلسان عربي مبين" فإن قصده الأول هو أن يفهمه العرب في إطار معهودهم في كل شيء، ولذلك استعمل المثل، والمجاز، والصور، والمتخيلات كلها بالشكل الذي يقرّب الحقائق إلى أذهانهم، بما في ذلك حقائق الدار الآخرة"[20]. قال الشاطبي: "لابد فى فهم الشريعة من اتّباع معهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب فى لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه"[21].

والمعتبر في دلالة اللفظ على معناه هو دلالته عليه في زمن الاتصال اللغوي لا على ما اصطلح عليه بعد زمن الكلام قال ابن تيمية: "ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام اللّه ورسوله أن ينشأ الرّجل على اصطلاح حادث فيريد أن يفسّر كلام اللّه بذلك الاصطلاح ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها"[22].

وقال: "ونظير هذا لفظ (القضاء)، فإنّه في كلام اللّه وكلام الرّسول المراد به إتمام العبادة وإن كان ذلك في وقتها كما قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ **[الجمعة: 10]**، وقوله: ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ ﴾ **[البقرة: 200]**، ثم اصطلح طائفة من الفقهاء فجعلوا لفظ (القضاء) مُختصّا بفعلها في غير وقتها ولفظ "الأداء" مختصّا بما يفعل في الوقت وهذا التفريق لا يعرف قطّ في كلام الرسول"[23].

والإعراض عن هذه القاعدة هو سبيل المبتدعة في تأويلاتهم الفاسدة، قال الشاطبي عن دواعي التأويل الفاسد لآيات القرآن واتّباع القضايا المنطقيّة المعقّدة بعيدا عن منهج القرآن: "وأصل ذلك كله الإعراض عن مجاري العادات في العبارات ومعانيها الجارية في الوجود"[24].

فالعرف اللغوي هو الأساس المرجعي لفهم النص القرآني، والعاصم لمعاني الآيات من التحريف والتزييف والعامل على قصر الدلالات اللغوية على المعاني المقصودة، ولمّا كان القرآن الكريم محفوظا بحفظه تعالى، تحوّل المغرضون، وأرباب القراءات المعاصرة "من العبث بالنص إلى العبث بأداة توصيله. . ومن هنا توجهت كل السهام إلى وسيلة الاتصال والمواصلة، **اللغة العربية ومعهود العرب في الخطاب**، بمختلف الأسلحة المسمومة"[25].

المحور الثاني: العرف اللغوي وتفسير الانزياح:

سنحاول في هذا المحور رصد نماذج من الانزياحات المبرّرة بالعرف اللغوي لدى العرب في أيام التنزيل دون استهداف الاستقراء الكلّي لأنّ المقام لا يسمح به.

تبرير الانزياح عن المقابل الدلالي:

هذا الانزياح يكون عند وصف نقيضين، يُوصفُ الأولُ بوصفٍ ما أو بحالةٍ ما، فيتسارع إلى الذهن وصفُ نقيضِه بالمقابل الدلالي للوصف الأول أي بنقيض الوصف الأول، ليصطدم المتلقّي بانزياح الأسلوب عن المنتظر والمتوقّع، ومثاله قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴾ **[النساء: 173]**، حيث وصف الحالتين بالتقابل الآتي:

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	﴿ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ ﴾
-﴿ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ ﴾	-﴿ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا ﴾
-﴿ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦ ﴾	-﴿ وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴾

فزيادة الفضل للصنف الأول هو زيادة في الإنعام، والمنتظَر هو وصف الصنف الثاني بالزيادة في العذاب، للتقابل الدلالي، إلا أنّه أوعدهم بعد العذاب الأليم بعدم وجود الولّي ولا النصير، وهذا الانحراف عن المتوقّع تفسيره عرفٌ عند العرب، وهو الاعتماد عند الضيق على الأولياء والنصراء، فهو كما قال ابن عاشور: " تأييس لهم إذ قد عرف عند العرب وغيرهم، من أمم ذلك العصر الاعتماد عند الضيق على الأولياء والنصراء ليكفّوا عنهم المصائب بالقتال أو الفداء"[26]، ومعلوم أنّ الأمل في النجاة يخفف العذاب، فتحقُّقُ المقابل الدلالي وهو الزيادة في العذاب جاء من خلال تيئيسهم في النجاة على عادة العرب، قال النابغة[27]:

يَنْظُرْنَ شَزْراً إلى من جاء عن عُرُضٍ ... بأوجهٍ مُنْكِراتِ الرِّقّ، أحرارِ
خَلْفَ العضاريطِ لا يُوقَينَ فاحشة ... مستمسكاتٍ بأقتابٍ وأكوارِ
يُذْرِينَ دَمْعاً على الأشْفَارِ مُنحدِراً ... **يأمُلْنَ رحلةَ حصنٍ وابنِ سيارِ**

وهما حصنُ بنُ حُذيفة وزيادُ بنُ سيّار، وكانا سيّديْ فزارة، وإنّما يأْمُلْنَ رحلتهما ليفكّا أسرهما، وكانت فزارة حليفة بني ذُبيان.

ليكون استحضار عرف العرب في الإنعام والتعذيب والتعبير عنهما دليلا على المقصود الحقيقي من الآية. ولهذا جاء في تعريف العرف اللغوي " **ومدى تفاعُل تلك العادات اللغوية مع**

شؤون حياتهم الثقافية والمعيشيّة"، وعلى هذا تفسير كثرة ورود الفداء ونفي النصراء والأولياء في القرآن الكريم.

تبرير الانزياح الإضافي:

الانزياح الإضافي هو إجراء أسلوبيّ غير متوقّع من حيث زيادة تفصيل على معنى يبدو واضحا لدى المتلقّي؛ نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾ **[البقرة: 233]**، ومقتضى الكلام الاكتفاء بحولين لدلالته على المقصود، إلاّ أنّ العرف اللغوي أيام التنزيل يحيلنا إلى سبب هذه الزيادة وهو إطلاق العرب لفظ الحول على بعض الحول، والشهر على بعض الشهر، واليوم على بعض اليوم، خلافا للإطلاق الوضعي لهذه الألفاظ. قال البغوي: " وقيل إنما قال كاملين لأنّ العرب قد تسمي بعض الحول حولا وبعض الشهر شهرا كما قال الله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ ﴾ **[البقرة: 197]**، وإنما هو شهران وبعض الثالث، وقال: ﴿ فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ **[البقرة: 203]**، وإنما يتعجل في يوم وبعض يوم، ويقال أقام فلان بموضع كذا حولين وإنما أقام به حولا وبعض آخر، فبين الله تعالى أنهما حولان كاملان، أربعة وعشرون شهرا"[28].

ولهذا نجد في بعض شعرهم وصفَ الحولِ بالكمال إن أراد حولا تامّا، قال العباس بن مرداس[29]:

علـى أنـني بعـدَ مـا قـد مضـى ثلاثـونَ للـهَجْرِ **حَـوْلاً كمـيلا**

يُـذَكِّرُنِيك حـنينُ العَجـولِ ونَـوْحُ الحمامـةِ تَـدعُو هَـدِيلا

تبرير الانزياح الوصفي:

وهو انحراف عن توقع المتلقّي من حيث استخدام مصطلح في الذم، لا يظهر في دلالته وصفٌ بذمٍ ولا مدح، نحو قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ **[طه، 102]**، فأين الذمّ في اللون الأزرق؟ بل ورد بمعنى الشدّة في قول عتبة بن ربيعة: " يا معشر قريش إن محمدا رجل منكم فإن يكن نبيا فأنتم أسعد الناس به، وإن يكن ملكا تعيشوا في ملك أخيكم، وإن يك كاذبا يقتله سواكم، لا يكون هذا منكم وإني مع ذلك لأرى قوما **زرق العيون** لا يموتون حتى يقتلوا عددا منكم"[30]، فلا يمكن تصوّر هذا المعنى إلا بالعودة إلى عادة أهل اللسان في توظيف الوصف باللون الأزرق.

وبالعودة إلى عرف العرب نجد تلازما لفظيا عدل القرآن عن ذكره لشيوعه عند العرب دلّ عليه ملازمُه وهو لفظ (زُرْقًا) وهذا اللفظ المعدول عن ذكره هو لفظ السواد؛ والمقصود سواد

الوجوه مع زرقة العيون، قال محمد الأمين الشنقيطي: "وأقبح صورة أن تكون الوجوه سودا والعيون زرقا، ألا ترى الشاعر لما أراد أن يصور علل البخيل في أقبح صورة وأشوهها اقترح لها زرقة العيون، واسوداد الوجوه في قوله:

وللبخيـــلِ علـــى أموالِـــه علـــلُ زُرق العيون عليها أوجهٌ سودُ[31] "[32]

أمّا الزمخشري فأورد احتمالين لمعنى الآية فقال: " الأول: أن الزرقة أبغض شيء من ألوان العيون إلى العرب؛ لأنّ الروم أعداؤهم وهم زرق العيون، ولذلك قالوا في صفة العدوّ: أسود الكبد، أصهب السبال، أزرق العين. والثاني: أنّ المراد العمى؛ لأنّ حدقة من يذهب نور بصره تزرقّ "[33]، ووجه ابن عاشور في تعليقه على هذا البيت من ديوان بشّار أنّ العرب سمر، وكانت السمرة فيهم مع زرقة العين من المستبشعات عندهم[34].

كما أنّ العرب كانوا يصفون اللئيم بزرقة العين، قال الشاعر[35]:

لقد زَرِقَتْ عَيْناكَ يا ابْن مُكَعْبَرٍ كذا كُلُّ ضَبِّيٍّ من اللُّؤم أزْرَقُ

وعلى كلّ حال فالمعنى لا يتّضح إلاّ باستحضار عرفهم في مسالك التعبير عن المدح والذم والوعد والوعيد ومنازع البشارة والنذارة وإسقاط العبارات على تلك العادات كما مرّ.

تبرير الانزياح إلى العاقل:

من مظاهر الانزياح في القرآن الكريم العدول عن المطابقة بين صيغ الخطاب وصفة المتكلَّم عنه، كاستعمال صيغ العاقل عند الكلام عن غير العاقل نحو قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ **[الزخرف، 45]**، حيث أجري لفظ (آلِهَةً) مجرى العقلاء فوصفوا بصيغة جمع العقلاء بقوله: ﴿ يُعْبَدُونَ ﴾.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا رَءَا ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ شُرَكَآءَهُمْ قَالُوا۟ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ شُرَكَآؤُنَا ٱلَّذِينَ كُنَّا نَدْعُوا۟ مِن دُونِكَ ﴾ **[النحل: 86]**، حيث جُمع اسم الإشارة (هَؤُلَاءِ) واسم الموصول (الَّذِينَ) جمعَ من يعقل

وفي الحالتين الكلام عن الأصنام وهي لا تعقل ولا تعلم، قال تعالى: ﴿ قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ۚ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ **[المائدة، 76]**.

إلا أنّ هذا الانحراف جاء على عرف لغوي شاع في اللسان العربي أيام التنزيل، قال ابن عاشور: "ومثله كثير في القرآن **جرياً على ما غلب في لسان العرب** إذ اعتقدوهم عقلاء عالمين"[36].

ومثاله أيضا ما ذُكر أنّ رجلاً من العرب كان يعبدُ صنماً فنظر إلى ثعلب جاء حتى بال عليه فقال[37]:

أَرَبٌّ يَبُــــولُ الثُّعْلُبَـــــانُ بِرَأْسِــــهِ   لَقَـدْ هَـانَ **مَـنْ** بَالَـتْ عَلَيْـهِ الثَّعَالِـبُ

فقال **(من)** التي للعاقل بدل **(ما)**، وهو يتكلّم عن صنم.

فكانوا يعتقدون أنّها تعقل وتعلم بل تنجب البنين أيضا، نحو قول زيد بن عمرو بن نفيل عند تركه عبادة الأصنام[38]:

تَرَكْـتُ الــلاَّتَ والعُــزَّى جَميعــاً   كــذلكَ يفْعَــلُ الجَلْــدُ الصــبورُ

فــلا العُــزَّى **أديــنُ ولا ابْنَتَيْهَــا**   ولا صَــــنَمَيْ بَنِـــي غَـــنْمٍ أَزُورُ

ولا هُــــبَلاً أَزُورُ وَكَــــانَ ربّــــاً   لَنَــا فِي الــدَّهْرِ إِذْ حِلْمِــي صَــغِيرُ

فكان عُبَّاد العُزَّى يتصورونها أماً، ولها ابنتان، والشاعر أراد بـ "ابنتيها" اللات ومناة.

تبرير انزياح المفارقة المعجميّة

هذا الانزياح شبيه بالانزياح الأول (الانزياح عن المقابل الدلالي)؛ إلاّ أنّه خاص بالدلالة المعجمية، حيث يُعبَّرُ بلفظ ما ثم ينحرف عند الكلام عن نقيضه إلى لفظ آخر نحو قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾ **[الفرقان، 63]**، فالمشي على الأرض هونا هو كناية عن التواضع والحلم، ثم قرَن هذا الوصف بالإعراض عن الجاهلين، وهنا تتجلّى المفارقة المعجميّة، إذ الجهل هو نقيض العلم في معناه الوضعي، قال الخليل: " الجهلُ نقيض العِلْم تقول جَهِلَ فلانٌ حقّه وجَهِلَ عليّ وجهل بهذا الأمر، والجَهالةُ أن تفعلَ فِعلاً بغير عِلْمٍ "[39]، فالإعراض عن غير العالِم بعد الوصف بالتواضع والحلم أحدثَ هزّة أسلوبية ومفاجأة دلالية، وبالعودة إلى العرف اللغوي عند العرب نجد دلالة عرفية للفظ الجهل تتجاوز الدلالة الوضعية وهي الدلالة على السفه والظلم أو على ضدّ الحلم، قال ابن عاشور: "وذلك أشهر إطلاقاته عند العرب قبل الإسلام، وذلك معلوم في كثير من الشعر والنثر"[40].

ومنه قول عمرو بن كلثوم [41]:

أَلَـــا لَـــا يَجْهَلَـــنْ أَحَـــدٌ عَلَيْنَـــا   فَنَجْهَـــلَ فَـــوْقَ جَهْـــلِ الْجَاهِلِينَـــا

أي لا يسفهن ويظلمن أحد علينا فنسفه ونظلم عليهم فوق سفههم وظلمهم، أي نجازيهم بسفههم جزاء يُرْبي عليه. ويفهم معنى الظلم من البيت السابق وهو قوله:

إِذَا مَـا الْمَلْـكُ سَـامَ النَّـاس خَسْـفًا   أَبَيْنَـــا أَنْ يُقِـــرَّ الخَسْـــفَ فِينَـــا

والخسف الظلم والنقصان، أي إذا حمل الملِكُ الناسَ على الظلم أبينا أن نحتمل ذلك ونقرّ به[42] بل نردّ عليه فوق مقداره. ليكون معنى الآية الإعراض عن الظالمين، والمتعرّضين للمسلمين بالأذى القولي والفعلي. والمقابلة المعجمية هي وصف المسلمين بالحلم ووصف الكفّار بالجهل الذي هو ضدّ الحلم.

ومنه أيضا قول عَرَّام[43]:

إذا أنتَ لم تخلِطْ مع **الحِلْمِ** طيرةً   من **الجَهْلِ** ضامَتْك اللِّئامُ الهَجارِعُ

ومنه قول طرفة[44]:

يزعـــونَ **الجهـــلَ** في مجلسِـــهِمْ   وهـمُ أنصـارُ ذي **الحلـمِ** الصَّـمَد

تبرير الانزياح الدلالي

وهو انحراف اللفظ عن معناه إلى معنى لا يفسّره إلاّ عادات العرب، نحو قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ تَقَاسَمُوا۟ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ﴾ [**النمل، 49**]، حيث اكتفى بلفظ ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُۥ ﴾، والتبييّت هو " كل عمل عُمِل ليلا "[45] كما قال الطبري، والاكتفاء بالتبييت لا يدلّ على حقيقة العمل الذي عُمل ليلا، وهذا أحد مظاهر الانزياح من جهة إمساك النصّ عن معلومات. إلاّ أنّنا بالعودة إلى معهود كلام العرب نجد انحصار عموم كلّ عمل بليل في معنى واحد يتّجه إليه ذهن المتلقّي الأول للقرآن عند إطلاق لفظ التبييت، وهو الغدر، أو الاقتصار على الشرّ قال الثعلبي: " وكل شيء قدرّ بليل من **شر** فهو تبييت"[46].

ومنه قول الشاعر[47]:

أَتَـــوْنِي فَلَـــمْ أَرْضَ مَـــا **بَيَّتُـــوا**   وَكَانُـــوا أَتَـــوْنِي **بِشَـــيْءٍ نُكُـــرْ**
لأَنْكِـــحَ أَيِّمَـــهُمْ مُنْـــذِرًا   وَهَـلْ يُـنْكِحَ الْعَبْـدَ حُـرٌّ لِحُـرْ؟!

قال ابن عاشور: " وكان شأن الغارات عند العرب أن تكون في الصباح، ولذلك يقول مَن ينذر قوماً بحلول العدوّ: (يَا صبَاحَاهُ)، فالتبييت لا يكون إلا لقصد غدْر. والمعنى: أنهم

يغيرون على بيته ليلاً فيقتلونه وأهلَه غدْراً من حيث لا يُعرف قاتله ثم ينكـرون أن يكونـوا هـم قتلوهم ولا شهدوا مقتلهم "[48].

وتوجـد انزياحـات أخـرى لم يسـع المقـام لـذكرها كالانزيـاح السـكوتي والتبـديلي والتعميمي، وغيرها مما يفسره العرف اللغوي.

الخاتمـة:

من خلال ما تقدّم يمكن القول إنّ الحاجة إلى استصحاب العـرف اللغـوي عنـد العـرب أيـام التنزيل في تفسير القرآن الكريم لا تقتصر على دلالات الألفـاظ والتراكيـب فحسـب بـل تفسّـر لنـا سـرّ إيثـار بعـض الأسـاليب وسـرّ السـكوت والزيـادة والتقـديم والتـأخير والحـذف وجميـع الانحرافـات الأسـلوبية، لينتقـل بـالنص مـن البعـد الـدلالي إلى البعـد التـداولي باستحضـار فهـم المتلقّي الأول للنص القرآني.

كما لا يفوتني في هذا المقام التنبيه على ضرورة الحذر من توظيـف العـرف اللغـوي توظيفـا مشـبوها، يُلـزِمُ الـنص القرآنـي بلـوازم تاريخانيـة تجعلـه لا يصـلح إلاّ للزمـان الـذي أنـزل فيـه، مستهدفةً قطيعةً معرفيةً بين النص القرآني وواقع الناس اليوم.

المصادر والمراجع:

- ابن الأثير ضياء الـدين، المثـل السـائر في أدب الكـاتب والشـاعر، تحقيـق محمـد محيـي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م.

- اعتدال عثمان، إضاءة النص، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1988م.

- الأنبـاري أبـو بكـر، شـرح القصـائد السـبع الطـوال، تحقيـق عبـد السـلام هـارون، دار المعارف، القاهرة، ط 6، (ضمن سلسلة ذخائر العرب رقم 35).

- أوس بـن حجـر، ديوان أوس بـن حجـر، تحقيـق محمـد يوسـف نجـم، دار بـيروت، 1400 هـ- 1980م.

- بشار بن برد، ديوان بشـار، شـرح وتكميـل محمـد الطـاهر ابـن عاشـور، راجعـه محمـد شوقي أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1376 هـ- 1957م.

- البغوي، معالم التنزيل، تحقيق محمد عبـد الله النمـر وسـليمان مسـلم الحـرش وعثمـان جمعة، دار طيبة، الرياض، 1409 هـ.

- البكري أبو عبيد ، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1983م.

- ابن تيمية الحرّاني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ/1995م.

- الثعلبي النيسابوري، الكشف والبيان، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1422 هـ- 2002 م.

- الخليل بن أحمد ، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د ت ط).

- روبرت هولَب، نظرية التلقّي – مقدّمة نقدية، ترجمة عزّ الدين إسماعيل، النادي الثقافي الأدبي، جدّة، ط1، 1415هـ - 1994م.

- الزمخشري جار الله، الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1418 هـ- 1998م.

- الزوزني الحسين بن أحمد ، شرح المعلقات السبع، دار احياء التراث العربي، الطبعة 1، 1423هـ - 2002 م.

- ابن السائب الكلبي، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا ، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 3، 1995م

- سعيد علواش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، منشورات المكتبة الجامعية، الدار البيضاء، 1984.

- سعيد فشار، المصطلح خيار لغوي. . وسمة حضارية ، ، ضمن سلسلة كتاب الأمة، الكويت، العدد 78، السنة العشرون، رجب 1421هـ، أكتوبر 2000م.

- السمرقندي أبو الليث، بحر العلوم، تحقيق محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، (د ت ط).

- سيبويه عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الخانجي، القاهرة، ط 3، 1408 هـ- 1988م.

- الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ- 1997م.

- الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبع بإشراف بكر أبو زيد، دار الفوائد، (د ت ط).

- صالح بن محمد الأسمري، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، بعناية متعب بن مسعود الجعيد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1420 هـ ـ 2000 م.

- صلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، مصر، ط1، 1998م.

- صلاح ملاّ عزيز، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني، دار الزمان، سورية، ط 1، 2010م.

- الطبري ابن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1420 هـ - 2000 م.

- طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدين دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1423هـ- 2002م.

- ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، 1997 م.

- عبد السلام، المسدّي الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط 3، 1982م.

- عبد الملك مرتاض، شعرية القصيدة، قصيدة القراءة، تحليل مركب القصيدة أشجان يمانية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1991م.

- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د ت ط)

- عنترة ابن شداد، ديوان عنترة، تحقيق محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، (د ت ط).

- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

- المبرد أبو العباس، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1434 هـ - 2013م.

- مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1413هـ - 1998م.

- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 1، (د ت ط).

- النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف (ضمن سلسلة ذخائر العرب رقم 52)، القاهرة، ط2.

- هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، ترجمة محمد العمري، منشورات دراسات منال، فاس، ط1، 1989.

- يادكار لطيف الشهرزوري، جماليّات التلقّي في السرد القرآني، دار الزمان، سورية، ط1، 2010م.

المقالات

- محمد تحرشي، أسلوبية الانزياح في النص القرآني من خلال مجاز القرآن لأبي عُبيَدة، مقال على شبكة الإنترنت:

https: //uqu. edu. sa/maelshafey/ar/126255

- شاكر التميمي، مفهوم الإنزياح، مقال على شبكة الإنترنت:

http: //www. startimes. com/f. aspx?t=26151262

- عابد الجابري، معهود العرب. . . والعلاقة بين الدين والفلسفة، مقال على شبكة الإنترنت:

http: //hem. bredband. net/b155908/m227. htm

الهوامش:

(1) تباين رأي المعاصرين في ترجمة هذا المصطلح الأسلوبي، فتعدّدت المصطلحات الدالة على معناه ومنها: العدول والانحراف وكسر النظام والفارق والفجوة والانتهاك وكسر النمط والتجاوز وكسر السنن والمخالفة وغيرها من المصطلحات، إلا أنّ أشهرها هو مصطلح الانزياح. ينظر: عبد السلام، المسدّي الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط 3، 1982م، ص 100. واعتدال عثمان، إضاءة النص، ط1، دار الحداثة، بيروت، 1988، ص 6. وسعيد علواش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، منشورات المكتبة الجامعية، الدار البيضاء، 1984، ص 93. وصلاح فضل، نظرية البنائية في النقد الأدبي، دار الشروق، مصر، ط1، 1998م، ص 251.

(2) عبد الملك مرتاض، شعرية القصيدة، قصيدة القراءة، تحليل مركب القصيدة أشجان يمانية، دار المنتخب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1991، ص130.

(3) ينظر: صلاح ملاّ عزيز، جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني، دار الزمان، سورية، ط 1، 2010م، ص 202.

(4) وهذا هو الذي جنح إليه محمد تحرشي في مقال: أسلوبية الانزياح في النص القرآني من خلال مجاز القرآن لأبي عُبيَدة: *https: //uqu. edu. sa/maelshafey/ar/126255*

(5) هنريش بليث، البلاغة والأسلوبية، ترجمة محمد العمري، منشورات دراسات منال ـ المغرب. فاس، ط1، 1989، ص11.

(6) ابن الأثير ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1995م، ج 2 ص 3

(7) مقال لشاكر التميمي بعنوان: مفهوم الإنزياح على شبكة الإنترنت:

http: //www. startimes. com/f. aspx?t=26151262

(8) نفسه

(9) روبرت هولَب، نظرية التلقّي – مقدّمة نقدية، ترجمة عزّ الدين إسماعيل، النادي الثقافي الأدبي، جدّة، ط1، 1415هـ - 1994م، ص 231.

(10) يادكار لطيف الشهرزوري، جماليّات التلقّي في السرد القرآني، دار الزمان، سورية، ط1، 2010م، ص 237، 238.

(11) ابن عاشور محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - 1997 م، ج 3 ص 160.

(12) عنترة ابن شداد، ديوان عنترة، تحقيق محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، (د ت ط)، ص 186.

(13) أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د ت ط)، ج 1 ص 252.

(14) ينظر: صلاح ملاّ عزيز، مرجع سابق، ص 206، 207.

(15) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، ج 4 ص 281.

(16) النابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف (ضمن سلسلة ذخائر العرب رقم 52)، القاهرة، ط 2، ص 39.

(17) صالح بن محمد الأسمري، مجموعة الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية، بعناية متعب بن مسعود الجعيد، دار الصميعي للنشر والتوزيع، السعودية، ط 1، 1420 هـ ـ 2000 م، ص 93.

(18) مصطفى أحمد الزرقا، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط1، 1413هـ - 1998م، ص 873. وذكر القول ليتسنّى تقسيم العرف إلى قسمين لفظي وفعلي.

(19) نفسه، ص 875.

(20) عابد الجابري، معهود العرب. . . والعلاقة بين الدين والفلسفة، مقال على شبكة الإنترنت:

http: //hem. bredband. net/b155908/m227. htm

(21) الشاطبي أبو إسحاق، الموافقات، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م، ج 2 ص 131.

(22) ابن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م، ج 12 ص 107.

(23) نفسه، ج 12 ص 106.

(24) الشاطبي، مرجع سابق، ج 5 ص 404.

(25) ينظر تقديم عمر عبيد حسنة لكتاب المصطلح خيار لغوي. . وسمة حضارية، سعيد فشار، ضمن سلسلة كتاب الأمة، الكويت العدد 78 السنة العشرون، ص 23.

(26) ابن عاشور، مرجع سابق، ج 6 ص 62.

(27) النابغة الذبياني، مرجع سابق، ص 76.

(28) البغوي، معالم التنزيل، تحقيق محمد عبد الله النمر وسليمان مسلم الحرش وعثمان جمعة، دار طيبة، الرياض، 1409 هـ، ج 1 ص 277.

(29) البيتان من الشواهد، ينظر سيبويه عمرو بن عثمان، الكتاب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الخانجي، القاهرة، ط 3، 1408 هـ- 1988م، ج 2 ص 158.

(30) السمرقندي أبو الليث، بحر العلوم، تحقيق محمود مطرجي، دار الفكر، بيروت، (د ت ط)، ج 2 ص 8.

(31) البيت لبشار بن برد، ينظر: ديوان بشار، شرح وتكميل محمد الطاهر ابن عاشور، راجعه محمد شوقي أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، 1376 هـ- 1957م، ج 3 ص 128.

(32) الشنقيطي محمد الأمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، طبع بإشراف بكر أبو زيد، دار الفوائد، (د ت ط)، ج 1 ص 336.

(33) الزمخشري جار الله، الكشاف، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، ط 1، 1418 هـ- 1998م، ج 4 ص 109.

(34) ينظر كلامه في ديوان بشار، ج 3 هامش صفحة 128.

(35) البيت من شواهد ابن منظور في اللسان في مادة (زرق)، دار صادر، بيروت، ط 1، ج 10 ص 138.

(36) ابن عاشور، مرجع سابق، ج 25 ص 223.

(37) ينظر: البكري أبو عبيد، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1983م، ص 184.

(38) ابن السائب الكلبي، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي باشا، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط 3، 1995م، ص 22.

(39) الخليل بن أحمد، العين، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د ت ط)، ج 3 ص 390.

(40) ابن عاشور، مرجع سابق، ج 19 ص 69.

(41) الأنباري أبو بكر، شرح القصائد السبع الطوال، تحقيق عبد السلام هارون، دار المعارف، القاهرة، ط 6، (ضمن سلسلة ذخائر العرب رقم 35)، ص 426.

(42) نفسه.

(43) من شواهد الخليل للفظ الهجرَع بمعنى الأحمق، الخليل بن أحمد، مرجع سابق، ج2 ص 275.

(44) طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، شرح وتقديم مهدي محمد ناصر الدين دار الكتب العلمية، بيروت، ط 3، 1423هـ- 2002م، ص 31.

(45) الطبري ابن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 1، 1420 هـ - 2000 م، ج 8 ص 562.

(46) الثعلبي النيسابوري، الكشف والبيان، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط 1، 1422 هـ- 2002 م، ج 3 ص 349.

(47) البيتان في الكامل في اللغة والأدب للمبرد أبي العباس، تحقيق محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 2، 1434 هـ - 2013م، ج 2 ص 480.

(48) ابن عاشور، مرجع سابق، ج 19 ص 283.