الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

مجلة الجامعة الإسلامية

للغة العربية وآدابها

مجلة علمية دورية محكمة

العدد : ٦ | الجزء : ٢ | سبتمبر - ديسمبر ٢٠٢٢ م

١٣٨١
١٩٦١

بسم الله الرحمن الرحيم

معلومات الإيداع

في مكتبة الملك فهد الوطنية

النسخة الورقية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٣ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٧٦

النسخة الإلكترونية:

رقم الإيداع ١٤٤٣/٣٢٨٤ بتاريخ ١٤٤٣/٠٤/٠٢ هـ

ردمد: ١٦٥٨-٩٠٨٤

الموقع الإلكتروني للمجلة

http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

ترسل البحوث باسم رئيس تحرير المجلة إلى البريد الإلكتروني:

asj4iu@iu. edu. sa

البحوث المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء الباحثين

ولا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة

جميع حقوق الطّبع محفوظة للجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

د. عبدالرحمن بن دخيل ربّه المطرفي
(رئيس التحرير)
أستاذ الأدب والنقد المشارك بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن صالح العوفي
(مدير التحرير)
أستاذ النّحو والصّرف المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. عبدالعزيز بن سالم الصاعدي
أستاذ النّحو والصّرف بالجامعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمّد علي العوفي
أستاذ اللغويّات المشارك بمعهد تعليم اللغة العربّية بالجامعة الإسلامّية

د. مبارك بن شتيوي الحبيشي
أستاذ البلاغة المشارك بالجامعة الإسلامية

أ.د. محمّد بن صالح الشّنطي
أستاذ الأدب والنّقد بجامعة جدارا–الأردن

أ.د. علاء محمد رأفت السّيد
أستاذ النّحو والصّرف والعروض–جامعة القاهرة

أ.د. عبدالله بن عويقل السّلمي
أستاذ النّحو والصّرف–جامعة الملك عبدالعزيز بجدّة

***

قسم النشر: د. **عمر بن حسن العبدلي**

الهيئة الاستشارية

أ.د. محمّد بن يعقوب التركستاني
أستاذ أصول اللغة بالجامعة الإسلامّية

أ.د. محمّد محمّد أبو موسى
أستاذ ورئيس قسم البلاغة بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

أ.د. تركي بن سهو العتيبي
أستاذ النّحو والصرف بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامّية

أ.د. عبدالرزّاق بن فراج الصاعدي
أستاذ اللغويات بالجامعة الإسلامية

أ.د. سالم بن سليمان الخمّاش
أستاذ اللغويات في جامعة الملك عبدالعزيز

أ.د. محمّد بن مريسي الحارثي
أستاذ الأدب والنقد في جامعة أم القرى

أ.د. ناصر بن سعد الرشيد
أستاذ الأدب والنّقد بجامعة الملك سعود

أ.د. صالح بن الهادي رمضان
أستاذ الأدب والنقد . تونس

أ.د. فايز فلاح القيسي
أستاذ الأدب الأندلسي في جامعة الإمارات العربية المتّحدة

أ.د. عمر الصدّيق عبدالله
أستاذ التربية وتعليم اللغات بجامعة أفريقيا العالمية–الخرطوم

د. سليمان بن محمّد العيدي
وكيل وزارة الإعلام سابقًا

قواعد النشر في المجلة (*)

- أن يكون البحث جديداً؛ لم يسبق نشره.
- أن يتّسم بالأصالة والجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- أن لا يكون مستلاً من بحوثٍ سبق نشرها للباحث.
- أن تراعى فيه قواعد البحث العلميّ الأصيل، ومنهجيّته.
- أن يشتمل البحث على:

- عنوان البحث باللغة العربية وباللغة الإنجليزية.
- مستخلص للبحث لا يتجاوز (٢٥٠) كلمة؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- كلمات مفتاحيّة لا تتجاوز (٦) كلمات؛ باللغتين العربيّة والإنجليزية.
- مقدّمة.
- صلب البحث.
- خاتمة تتضمّن النّتائج والتّوصيات.
- ثبت المصادر والمراجع باللغة العربية.
- رومنة المصادر العربية بالحروف اللاتينية في قائمة مستقلة.

- في حال (نشر البحث ورقياً) يمنح الباحث نسخة مجانية واحدة من عدد المجلة الذي نُشر بحثُه فيه، و (١٠) مستلات من بحثه.
- في حال اعتماد نشر البحث تؤول حقوق نشره كافة للمجلة، ولها أن تعيد نشره ورقيّاً أو إلكترونيّاً، ويحقّ لها إدراجه في قواعد البيانات المحلّيّة والعالمية – بمقابل أو بدون مقابل – وذلك دون حاجة لإذن الباحث.
- لا يحقّ للباحث إعادة نشر بحثه المقبول للنّشر في المجلّة – في أي وعاء من أوعية النّشر – إلاّ بعد إذن كتابي من رئيس هيئة تحرير المجلة.
- نمط التوثيق المعتمد في المجلة هو نمط (شيكاغو).

(*) يرجع في تفصيل هذه القواعد العامة إلى الموقع الإلكتروني للمجلة: http: //journals. iu. edu. sa/ALS/index. html

محتويات العدد

م	البحث	الصفحة
١)	**ظاهرة الإدراج بين القديم والحديث وأثرُها في الخصائص الجرسيّة للصوت دراسة وصفية تحليلية** د. طلال بن خلف بن محفوظ الحساني	٩
٢)	**معجم سياقي لألفاظ ومصطلحات جائحة كورونا للناطقين بغير العربية** د. عادل منسي العنزي	٥٥
٣)	**ألفاظ النَّخلة في اللهجة الدارجة لبني سُلَيْم الحجاز دراسة لغوية** لفَّاي بن لافي مذخر السُّلمي	١٠٩
٤)	**ملامحُ الأداءِ الصوتيِّ في كتابِ "تنبيهُ الغافلينَ وإرشادُ الجاهلينَ عمَّا يقعُ لهمْ منَ الخطأ حالَ تلاوتِهمْ لكتابِ اللهِ المُبينِ لأبي الحَسَنِ النُّوريِّ الصَّفَاقُسِيِّ (ت ١١١٨هـ) دراسةٌ وصفيةٌ"** د. ياسر سلامة إبراهيم محمد	١٥٧
٥)	**ألفاظ الأطعمة في الشعر الجاهلي دراسة لغوية ومعجم** د. ياسر الدَّرويش	٢٣٣
٦)	**وجوه الإعجاز البياني عند "الماوردي" ورده الشبه المحتملة فيها في كتابه "أعلام النبوة"** د. علي بن محمد آل نومة القحطاني	٢٨٩

م	البحث	الصفحة
٧)	**تجليات السياق القرآني للحظة الموت الإنسانية الفارقة** د. أناهيد عبد الحميد جمال حريري	٣٤١
٨)	**إيجاز الإطناب** **مناقدة بلاغية ومحاكمة عقلية** د. هاني بن عبيد الله الصاعدي	٣٩٩
٩)	**مظاهر الحركة والسّكون في ديوان" واشتعل النّبض شعراً"** **دراسة فنّيّة دلاليّة** د. عبد الرحمن بن دخيل ربّه المطرّفي	٣٤٥
١٠)	**تأنيث إيقاع قصيدة التفعيلة عند عبدالله الغذامي** راشد فهد عايض القثامي	٣٨١
١١)	**أفق الانتظار والمسافة الجمالية** **قراءة في ديوان أجنحة بلا ريش لحسين سرحان** د. ذيب بن مقعد العصيمي	٤٣٣
١٢)	**المهارات الإملائيّة في اللّغة العربيّة** **مقارنة بين أداء الطّلاب المتحدّثين الأصليّين بالعربيّة وغير النّاطقين بها** د. صلاح بن ملهّي السّحيمي	٤٧٧

إيجاز الإطناب

(مناقدة بلاغية ومحاكمة عقلية)

Brevity of Redundancy (*EIJAZ AL-ETNAB)*
A rational trial and rhetorical criticism.

د. هاني بن عبيد الله الصاعدي
أستاذ مساعد بقسم البلاغة والنقد بجامعة أم القرى
البريد الإلكتروني: haniasaadi@gmail.com

المستخلص

تقوم هذه الدراسة على إعادة النظر في مقرر من مقررات البلاغيين، وهو تقسيم الكلام إلى إيجاز ومساواة وإطناب، وتقويمه من خلال (إيجاز الإطناب)، النوع الذي نبت مبكراً في المدونة البلاغية لدى أوائل البلاغيين الذين كانوا على مقربة من النصوص الأدبية في تأسيسهم للأصول البلاغية، ولكنه خَفتَ ضوؤه وذاب أثره منذ أن سطع التقسيم الثلاثي المشهور في الدرس البلاغي، اللهم إلا من أفراد من البلاغيين المحدثين الذين أعادوا كرة الانطلاق من النصوص في التأسيس والتحليل والتقويم، فوصل بعضهم إلى هذا النوع دون أن يستحضر مقولات تراثية أو يرتكز على رؤية مسبقة، وهذا مما يُؤهّل هذا النوع للوقفة المتأملة المتأنية، برصد مقولاته وتحديد معالمه، ومحاكمته محاكمة عقلية، ومناقدته مناقدة بلاغية، وتحليل بعض شواهده تحليلاً يستجلي مكامن الإيجاز في الإطناب.

Abstract

This study focused on reconsidering one of the syllabus of the rhetoricians, which is the division of speech into brevity, equality and redundancy, its evaluation through (brevity of redundancy), the type that early grew in the rhetorical code of the early rhetoricians that were close to literary texts in their foundation of rhetorical principles, however, its light has been dimmed and its effect has been melted since the famous triple division in the rhetorical lesson became visible, except for some of the modern rhetoricians who repeated the starting ball of the texts in foundation, analysis and evaluation. Some of them reached this type without invoking traditional sayings or based on a prior vision, this qualifies this type for a careful contemplative stance, by monitoring its statements and defining its features, judging it a rational trial, criticizing it with rhetorical criticism, analyzing some of its evidence in an analysis that reveals the sources of brevity in exaggeration. What qualifies this type for a contemplative and careful pause, by monitoring his statements, defining his features, trying him a rational trial, criticizing him rhetorically, and analyzing some of his evidence in an analysis that reveals the reasons for brevity in redundancy.

المقدمة

الحمد لله منشئ الأكوان على أكمل نظام، منزِل القرآن على طريقة الإيجاز والتبيان، والصلاة والسلام على أفضل إمام، من أعطي جوامع الكلام، وأوتي الحكمة والحجّة والبرهان، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان.

وبعد؛ فالشذرة من التراث قد يمضي عليها قرون تقرأ وتنسخ وتنقل دون أن تُستنطق، أو يقفَ معها الفكر متسائلاً، وقد تتعاقب العقول على تقليب ما حولها مما قَرُب منها أو بَعُد، لمجرد أن السَّلف ـ رحمهم الله ـ أطنبوا القول فيها، وأداروا فيها وجوه النظر، تاركةً تلك الشذرات على إيجازها، أو متغافلة عنها، ظناً أنْ ليس من ورائها كبيرُ معنى، أو لعوامل أخرى يدركها قرَّاء التراث ودارسوه، وقد يكون من نفاسة بعض تلك الشَّذرات أنك ترى لها صدى ما في تحريرات جهابذة المتأخرين، ولا تعلم على وجه اليقين أهي من قبيل الاستلهام والامتداد؟ أم هي من وقع الحافر على الحافر؟

ذلك ما ينطبق على "إيجاز الإطناب" في مساريه التاريخي والعلمي، فكانت هذه الدراسة التي تحاول أن تسقي تلك البذرة لتكون شجرة وارفة الظِّلال، وتُعيد النظر من خلالها في بناء (باب الإيجاز والمساواة والإطناب)، ولها هدفان تسعى في تحقيقهما:

الأول: إبراز "إيجاز الإطناب"، وتحديد معالمه، من مقولاته التأسيسية في كلام أوائل البلاغيين، ومقولاته التعزيزية في كلام من خلفهم من متأخري البلاغيين، والمحررين من المعاصرين.

الثاني: محاكمة "إيجاز الإطناب "محاكمة عقلية، ومناقدته مناقدة بلاغية، استناداً إلى النصوص البيانية، والمقولات التراثية، والشواهد البليغة.

وتُدار الدّراسة في معالجتها على أربعة مطالب:

المطلب الأول: مقولات التأسيس.

المطلب الثاني: مقولات التعزيز.

المطلب الثالث: محاكمة عقلية ومناقدة بلاغية.

المطلب الرابع: شواهد بليغة.

وتتبع الدراسة المنهج الاستقرائي في جمع المادة، والوصفي التحليلي في تحليل المقولات والشواهد.

وقد آثرتُ تسمية الدراسة باسم المطلب الثالث؛ لأنَّه منار الدراسة وخلاصتها، وفوق ذلك اقتداءً بالكتاب العظيم في تسمية سُوره ببعض موضوعاتها.

ومن الله أستمد العون، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومن تعبد.

المطلب الأول: مقولات التأسيس

لدى واحد من أوائل من قنّن الإيجاز، وحدد أقسامه، وأكثر من ذكر شواهده ومزاياه، وكان لمقرراته ولفتاته صدى واسع في التراث البلاغي، وهو أبو الحسن عليُّ بن عيسى الرُّمّاني (٣٨٦هـ)، انبثقت أوّل إشارة مؤسِّسة ـ فيما نعلم ـ إلى (إيجاز الإطناب)، فقد ختم باب (الإيجاز) بقوله: "**وإذا كان الإطنابُ لا منزلةَ إلا ويحسن أكثرَ منها فالإطناب حينئذٍ إيجاز، كصِفة ما يستحقه الله تعالى من الشُّكر على نِعَمِه، فإطنابٌ فيه إيجاز**"(١).

جاءت هذه العبارة متممة لمسألة عدم التعالق بين طول الكلام وفوات الإيجاز، فقد يكون الكلام طويلاً ويكون مع ذلك في غاية الإيجاز، فليس الإيجاز عند الرماني ملازماً لقصر الكلام وقلة عدد ألفاظه، والعبرة بما وراء كل لفظة وكل عبارة من معانٍ ودلالات، كما أن العبرة بمطابقة ذلك لغرض الكلام وما يمليه المقام، وهذا ما قرَّره الجاحظ قبل الرمَّاني، يقول: "والإيجازُ ليس يُعنَى به قلَّةُ عدد الحروف واللفظ، وقد يكونُ البابُ من الكلام مَنْ أتى عليه فيما يَسعُ بَطن طُومارٍ فقد أَوجز"(٢).

وهذا مبنيٌّ على أن المعيار في تحديد الإيجاز ليس هي القلّة كما نصَّ عليه تعريف الرماني للإيجاز، حيث عرَّفه بأنه : تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وأعقبه بتأكيد أنه إذا كان المعنى يمكن أن يعبر عنه بألفاظٍ كثيرة، ويمكن أن يعبّر عنه بألفاظ قليلة، فالألفاظ القليلة إيجاز(٣)، فهذه عبارة صريحة بأنَّ قلة الألفاظ شرطٌ في تحقيق الإيجاز، وهو ما يأتي على كلام الرماني في (إطناب الإيجاز) بالنقض، فكيف يكون الإطنابُ الذي هو على حدّ تعريف الرماني : تفصيل المعنى وما يتعلق به(٤)،

(١) النكت في إعجاز القرآن، ص ٨٠.
(٢) الحيوان, ١ / ٩١. والطومّار والطامور: الصحيفة، جمعه طوامير.
(٣) النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٦.
(٤) السابق، ص ٧٩.

وإطالةُ الكلام في البيان عن المعاني المختلفة، والكلامُ الذي كلما أطنبت فيه زاده الإطناب حسناً، يكون كلُّ ذلك مشتملاً على إيجاز؟

والإجابة عن هذا أن الإيجاز لدى الرمّاني، وكذلك لدى الجاحظ، وفي الوعي البياني التراثي هو جوهر البلاغة ومناط الاستحسان، وهو الذي يستوعب نواحي الحسن وجهات الاستحسان كلّها، فالبيان يمدح باختزاله للمعاني الكثيرة، ويمدح بإحكامه مع كثرة إشاراته وخصوبته وثراء دلالاته، ولذلك قالوا : البلاغة الإيجاز((١))، فالإيجاز بهذا المفهوم لا يفارق الكلام العالي، سواء في مواضع اختصاره وتركيزه أو في مواضع إجماله وتفصيله، ومن ثمَّ لا تضادّ بين الإيجاز والإطناب، يمكن أن يَمتدَّ الكلام ويُطنب وهو في غاية الإيجاز إذا نُظر إليه من جهة ارتباطه بسياقه، ووفائه بغرضه، لا من جهة مقداره طولاً وقصراً بالنسبة لغيره، فهذا معيار يُفرض على النصّ من خارجه.

وهذا التأويل هو مدخل الإيجاز في الإطناب عند الرمّاني، فإنه جعل الإيجاز ضمن أقسام البلاغة التي يظهر من خلالها الإعجاز، ولم يذكر الإطناب إلا على سبيل المقابلة الموضّحة للإيجاز، ذكرها في أثناء حديثه عن الإيجاز، ثم ربط الإيجازَ بدلالته على المعاني الكثيرة، ثم لفت إلى بلاغة الإطناب في موضعه، فقال:" فإنَّ لكلِّ واحد من الإيجاز والإطناب موضعاً يكون به أولى من الآخر"(٢)، ثم ختم بعدما أشار إلى أن الإيجاز هو : "البيان عن المعنى بأقلّ ما يمكن من الألفاظ" ، وأنه "إظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير" ، فأشار إلى أنه "قد يطولُ الكلام في البيان عن المعاني المختلفة وهو مع ذلك في نهاية الإيجاز"، و"قد" في هذا النصّ تُفيد التقليل، مما يشير إلى هذا النوع عزيز وصعب، ونَصُّه على "المعاني المختلفة" لأنه يرى أن الإيجاز والإكثار إنما يكونان في المعنى الواحد؛ ولهذا وذاك لا يبعد أن يكون مقصوده بذلك القرآن.

يضاف إلى كلِّ ذلك أن الرماني مثَّل على "إيجاز الإطناب" بصفة ما يستحقه

(١) ينظر: الصناعتين، ص ١٥٧.

(٢) النكت في إعجاز القرآن، ص ٧٩.

الله سبحانه من الشكر على نعمه، فمهما أطنب البليغ في هذا الغرض قصَّر عن الوفاء بسعة معانيه، وحقَّ أن يوصف كلامه بالإطناب المتضمن للإيجاز، واستشهاده بهذا الغرض لتمثّل هذا النوع فيه تمثّلاً صريحاً ومُطَّرداً، فمهما امتدَّ الكلام البليغ في مضماره قَصُر عن الوفاء بسعة معانيه أو الوصول إلى سواحلها.

وعبارة الرماني: "إطنابٌ فيه إيجاز" تشير إلى أنَّ صورته الظاهريّة صورة الإطناب، ونظامه الداخلي نظام الإيجاز.

ويمكن أن تستخلص معالم "إيجاز الإطناب" عند الرماني في:

الأول: يكتسب هذا النوع قيمته من قيمة الإيجاز، والذي هو من أبرز أقسام البلاغة التي يظهر من خلالها الإعجاز.

الثاني: يبرز هذا النوع من اعتبار أغراض الكلام ومقاماته، وليس بشيء خارج عن ذلك.

الثالث: اقتصار هذا النوع على التعبير عن المعاني المختلفة، وامتدادها في الكلام البليغ.

وبعد الرماني نلقى أبا هلال العسكري (٣٩٥هـ) في كتابه (الصناعتين)، فنجد عنده ما تنطبق عليه حقيقة (إيجاز الإطناب)[1]، حيث يقول: "والإطناب إذا لم يكن منه بدٌّ إيجاز، وهو في المواعظ خاصّة محمود، كما أن الإيجاز في الإفهام محمود ممدوح"

(١) بنيتُ العبارة على العندية التي تدلّ على نسبة القول للكتاب، سواء كان من مقول مؤلّفه أو من منقوله؛ إذ لا نستطيع التمييز بين هذا وذاك، برغم أن الدكتور إحسان عباس يؤكّد أن كتاب (الصناعتين) ليس لأبي هلال فيه إلا تنسيق المادة وترتيبها في فصول والاستكثار من الأمثلة، ويذكرُ أن من يعرف مصادر النقد الأدبي معرفة وثيقة يستطيع أن يردّ كل رأي في هذا الكتاب إلى مصدر سابق. ينظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨. ولا يضير في هذا المقام عدم التحقق من صحة نسبة القول لصاحبه ما دام أنه يَنتسب لمصادر النقد في ذلك العصر المؤسِّس لكثير من قضايا النقد وقواعد البلاغة.

(١)، ويقول: "وَوَجدنا الناس إذا خَطَبوا في الصُّلح بين العشائر أطالوا، وإذا أنشدوا الشِّعر بين السِّماطَين في مديح الملوك أَطنبوا، والإطالةُ والإطنابُ في هذه المواضع إيجازٌ" (٢).

وأول ما نلاحظه أن أبا هلال العسكري أفرد فصلين، فصلٌ للإيجاز وفصلٌ للإطناب، وأورد فيهما ما لكلٍّ من مزايا ومقامات وشواهد بليغة، وأن هاتين المقولتين وردتا في سياق حديثه عن الإطناب، مما يدلّ أن أساس هذا النوع عنده وظاهر صورته هو الإطناب، وهو بيّنٌ أيضاً من صياغة العبارتين، وهذا بخلاف سياقه عند الرُّماني.

والمقولة الأولى جاءت عقبَ نقلٍ للخليل بن أحمد يقول فيه: يختصر الكتاب ليُحفظ، ويبسط ليُفهم، وقولٍ لأبي عمرو عندما سُئل: هل كانت العرب تطيل؟ قال: نعم؛ كانت تُطيل ليُسمع منها، وتُوجز ليحفظ عنها(٣).

فسياقها سياق الاختيار بين التطويل والايجاز، وأن لكلٍّ واحد منهما مقاصده ومقتضياته عند العرب، وكأنّ سؤالاً انقدح في ذهن القارئ: إذا تعذّر الإيجاز ولم يَكن لأداء المعنى إلا التطويل والإطناب، فماذا يسمى هذا النوع؟ فتأتي الإجابة: **"والإطنابُ إذا لم يكن منه بُدٌّ إيجازٌ"**.

وهذا هو أول ملامح "إيجاز الإطناب" عند أبي هلال، وهو أنه إذا يكن لأداء المعنى بتمامه وكماله، وعلى بلاغة وافية إلا طريق الإطناب فالإطناب حينئذٍ إيجاز، حتى مع وجود ملامح الإطناب الخالصة كالتكرير مثلاً، وإلى هذا أشار أبو هلال بشاهده الذي ساقه في غرض الموعظة، وهو قوله تعالى: ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (الأعراف: ٩٧ – ٩٩)، علّق

(١) الصناعتين، ص ١٧٢.
(٢) السابق، ص ١٧٣.
(٣) ينظر: السابق، ص ١٧٢.

عليه بقوله:" فتكريرُ ما كرّر من الألفاظ هاهنا في غاية حسن الموقع"(١).

وكأن للإطناب مستويين: مستوى يقتضيه المقام ويحسن به المعنى ويدعو إليه الغرض، فإذا انتحي بالعبارة في هذا المستوى إلى الإيجاز ظُلم المعنى وقَصُر عن أداء الغرض، فليست إمكانية الإيجاز هاهنا بمؤهلة له لحيازة البلاغة، وهذا هو الإطناب الحسن، والخالص، والمقابل للإيجاز، والذي يفسّر به أبو هلال مقولات البلغاء في استحسانه، فيقول: " فهذا يدلُّك على أن الإطناب في موضعه عندهم مُستحسن، كما أن الإيجاز في مكانه مستحبّ"(٢).

ومستوى آخر أرفع، وهو عندما يتعذر الإتيان بطريق الإيجاز، ويكون طريق الإطناب هو السبيل الوحيد لأداء المعنى بالنسبة للبليغ، وفي هذا المستوى يلتقي الإطناب مع الإيجاز في حسن مواقعة الألفاظ للمعاني، وتكرير الألفاظ حينئذٍ. وهو أبرز معالم الإطناب. يحمل دلالة أساسية في الكلام، والاستغناء عنه لا ينقص من بلاغة الكلام، وإنما يفوت غرضه، ويسقطه من منزلة البلاغة، وربما قيل هذا في كلِّ إطناب وافقت زيادته في الألفاظ معاني من صلب الغرض، وذلك خاصَّة في المقامات التي تقتضي إطناباً،كمقام خطبة الصُّلح، ومقام مديح الملوك، وهذا ما يشير إليه أبو هلال بقوله: "ووجدنا الناس إذا خطبوا في الصُّلح بين العشائر أطالوا، وإذا أنشدوا الشِّعر بين السِّماطين في مديح الملوك أطنبوا، والإطالةُ والإطنابُ في هذه المواضع إيجاز"(٣).

ومما يفهم من هذه العبارة أن الإطناب في هذه المقامات يكتسب خصوصية الإيجاز، ليس في أن كل لفظة يظنّ أنها زائدة تحمل وراءها معنى، كما هو الإطناب في أصله وحقيقته، وإنما في أن وراء كل لفظة معنى أساسيّاً يصبُّ في مصبّ الغرض

(١) السابق، ص١٧٢.

(٢) السابق، ص ١٧٥.

(٣) السابق، ص ١٧٣. هذه العبارة دون آخرها هي للجاحظ في كتابه (الحيوان) كما سيأتي نقله في المحور الثالث.

رأساً، وهذه هي طبيعة الإيجاز في أصله وجوهره، خصوصاً ما يسمى إيجاز القِصَر.

ومما سبق يتبيَّن أن معالم إيجاز الإطناب عند أبي هلال تتمحور حول:

الأول: أن "إيجاز **الإطناب**" يكتسب خصوصيته من مزية الإطناب، في استحالة معانيه الزائدة معاني أساسية تخدم الغرض رأساً.

الثاني: يستمد "إيجاز الإطناب" وجوده من تعذّر بناء الكلام على الإيجاز الخالص في بعض المقامات.

الثالث: تحيَّز هذا النوع **لمقامات** معينة، تكون البلاغة فيها حيث يكون الإطناب مشوباً بالإيجاز، والإيجاز مشوباً بالإطناب.

المطلب الثاني: مقولات التعزيز

لم تلقَ تلك الإشارات المؤسسة صدى في التراث البلاغي والنقدي، وتجاوزتها المصادر الأساسية، إلى أن استقرَّ التقسيم الثلاثي في الدرس البلاغي، وأُخذ به دون ما تعلَّق به من تلك الإشارات التي أتت على سواحل هذا التقسيم، وبوحي من النصوص الرفيعة، فاختفى هذا النوع عند السَّكاكي وأصحابه، وبُنيت مقرراتهم على أنَّ الكلام إما إيجاز وإما مساواة وإما إطناب، أخذاً من كلام سلفهم بما يخضع للتقعيد، ويستجيب للمقتضى العقلي، ولكنَّ السكاكي (٦٢٦هـ) بدقته في متابعة الأساليب لمسَ لمسة داعمة على ما يصحّ أن يُعدَّ أساس المزية في "إيجاز الإطناب"، عند مناقشته لأسلوب نعم وبئس، فقد فسح للناظر أن يُعدَّ باب "نعم وبئس" موضوعاً على الإطناب، مع أنَّ فيه حذفاً ظاهراً، قال: " ولك أن تعدَّ باب "نعم وبئس" موضوعاً على الإطناب، إذ لو أريد الاختصار لكفى: نعم زيد ، وبئس عمرو، وأن تجعل الحكمة في ذلك توخي تقرير المدح والذم، لاقتضائهما مزيد التقرير، لكونهما للمدح والذم العام الشائعين في كل خصلة محمودة ومذمومة المستبعد تحققهما، وهو أن يشيع كون المحمود محموداً في خصال الحمد، وكون المذموم مذموماً في خلافها، وتجعل وجه التقرير الجمع بين طرفي الإجمال والتفصيل، ألا تراك إذا قلت : نعم الرجل، مريداً باللام الجنس دون العهد، كيف تُوجّه المدح إلى زيد أولاً،على سبيل الإجمال، لكونه من أفراد ذلك الجنس، وإذا قلت: نعم رجلاً، فأضمرته من غير

ذكر له سابق وفسّرته باسم جنسه، ثم إذا قلت: زيد، كيف توجّهه إليه ثانياً على سبيل التفصيل"[1].

ومحلّ الشاهد من هذا الكلام أنَّ أسلوب "نعم وبئس" في العربية مبنيٌّ على الجمع بين الإجمال والتفصيل، الإجمال في ذكر العام "الرجل" أو "رجلاً "، ثم التفصيل والإيضاح بذكر مميّزه وفاعله في المعنى "زيد"، فيكون الممدوح قد مُدح مرتين، مرة بإجمال مع أفراد جنسه، ومرة بتفصيل مع تخصيصه، ولذلك يسمى المخصوص بالمدح، وهذا وجه الإطناب فيه.

وهذا مراد السكاكي بعَدّ هذا الأسلوب محمولاً على الإطناب، خصوصاً أنَّ الفعل لم يباشر الفاعل الحقيقي، فتقول: نعم زيد، ولو كان كذلك لكان من قبيل الاختصار، ولكن الاختصار جاءه من جهة أخرى كما يقول السكاكي: "وفيه اختصارٌ من جهة، وهو ترك المبتدأ في الجواب، ولا يخفى حُسن موقعه ولو لم يكن فيه شيء سوى أنه يُبرز الكلام في مَعرِض الاعتدال نظراً إلى إطنابه من وجه، وإلى اختصاره من آخر، أو إيهامه الجمع بين المتنافيين، مثله في جمعه بين الإجمال والتفصيل، فمبنى السِّحر الكلامي الذي يَقرع سمعك على أمثال ذلك، لكفى"[2].

فحذف المبتدأ من جملة المخصوص، جعلت العبارة مبنية على الإيجاز من جهة آخِرها كما هي مبنية على الإطناب من جهة أوّلها، وهذه مزيةٌ أن ترى العبارة في معرض الاعتدال بين أسلوبين متقابلين، مما يجعل له أثر السِّحر الذي يخاتل الحسّ ويؤثر في النفس، بما له من بداعة وغرابة في إيهام الجمع بين المتنافيين، "ولا شكَّ أنَّ إيهامَ الجمع بين المتنافيين من الأمور المستغربة التي تَستلذُّ بها النفس"[3].

فهذه إشارة إلى مزية يَنال منها "إيجاز الإطناب" أوفر نصيب، بغضِّ النظر عن دخول الأسلوب المشار في "إيجاز الإطناب" من عدمه، فالسكاكي وأصحابه تغافلوا

(١) مفتاح العلوم، ص ٢٨٣.
(٢) السابق، ص ٢٨٤.
(٣) مختصر المعاني، ص ٢٣٤ . ٢٣٥.

عن هذا النوع، وربما هذه هي الإشارة الوحيدة التي يمكن الاعتداد بها في سياق الدلالة على أنهم تغافلوا عنه ولم يَغفلوا عنه، اكتفاءً بما اتضحت فيه الرؤية، وقارب جهة التحقيق والتقنين.

ثم نأتي إلى العصر الحديث ويشرع محمد عبد الله دراز في مراجعة تقسيم الكلام إلى إيجاز وإطناب ومساواة، من خلال ما رآه ماثلاً في بلاغة القرآن، من أنه إيجاز كلّه، " يستوي فيها مواضع إجماله التي يسميها الناس مقام الإيجاز، ومواضع تفصيله التي يسمونها مقام الإطناب"(١).

وهذا رأي لم يسبق أن صرَّح به أحد فيما نعلم، فالشائع بحسب مقاييس البلاغة المستقرّة أنَّ القرآن يحوي الأقسام الثلاثة، فيه إيجاز، وفيه إطناب، وفيه مساواة، وكثر استشهاد البلاغيين بالقرآن على ذلك، ولكنَّ دراز يرى غير ذلك، يرى أن القرآن "يستثمر دائماً برفق أقلَّ ما يمكن من اللفظ في توليد أكثر ما يُمكن من المعاني"(٢)، وهذه الفكرة فكرة أساسية لدى دراز في رؤيته للإعجاز، فهي تَشمل القرآن كلَّه، وبعبارته: "ظاهرة بارزة فيه كلّه"(٣).

والذي دلَّ دراز على هذا الرأي هو تدبّر القرآن نفسه، قال: " نُسميه إيجازاً كله، لأننا نراه في كلا المقامين لا يجاوز سبيل القصد، ولا يميل إلى الإسراف ميلاً ما، ونرى أن مراميه في كلا المقامين لا يمكن تأديتها كاملة العناصر والحلى بأقلّ من ألفاظه، ولا بما يساويها، فليس فيه كلمة إلا هي مفتاح لفائدة جليلة، وليس فيه حرفٌ إلا جاء لمعنى"(٤).

فنصَّ على الرؤية مرتين، وأتى بها فعلاً بصيغة الجمع تأكيداً وتعضيداً، والعالم المحرر إذا قال نرى في المسألة كذا.. دلَّ بهذه الفخامة على جدارة الرأي وقوة أدلته

(١) النبأ العظيم، ص ١٥٨ ـ ١٥٩.
(٢) السابق، ص ١٥٨.
(٣) السابق، ص ١٥٨.
(٤) السابق، ص ١٥٩.

لديه، وأنه قَيدُ رؤيته، وقد أتى دراز ببرهانها وشواهدها من قبلُ ومن بعدُ، وهي شواهدُ قرآنية لم يَسبق أن وقفَ معها أحد قبل دراز بمثل ما وقف معها أو قريبٍ منه.

ولم يكتفِ بما رآه قادحاً من الشاهد البياني في صحة التقسيم البلاغي، بل أتبع ذلك بمناقشة مفصَّلة لهذا التقسيم في حاشية مطولة، وبيّن بطلانه بالشاهد والبرهان، وسنناقش ذلك في موضعه إن شاء الله، وما يَهمنا هاهنا علاقة هذا الرأي بـ "إيجاز الإطناب"، ومحلّه من النصوص المؤسّسة السابقة.

والحقُّ أن "إيجاز الإطناب" من اسمه ونصوصه السابقة يعترف ضمناً بصحة تقسيم الكلام إلى إيجاز وإطناب، وأنهما فضيلتان في الكلام، وأما رأي دراز فلا يرى فضيلة في الكلام إلا فضيلة واحدة هي الإيجاز، سواء أُجمل الكلام أم فُصّل، قَصُر أم طال، قال دراز: "فالكلامُ الطويلُ إن حَوَى كلّ جزء منه فائدة تمسّ إليها الحاجة في الموضع، ولا يَسهل أداء تلك الفائدة بأقلّ منه كان هو عينُ الإيجاز المطلوب"(١).

وهذا هو عين ما استظهرناه من حدّ "إيجاز الإطناب" في نصوص السابقين، وهو الكلام المطابق لما ذكره الجاحظ من أنَّ الإيجاز ليس يَعني به قلة عدد الحروف والألفاظ، فالكلام إذا طال أخذ ظاهره صورة الإطناب، فإذا حوى كل جزء منه فائدة تمسّ إليها الحاجة، ويتطلبها الغرض تطلباً ضرورياً، انطبق عليه حقيقة الإيجاز، فهو إذن من هذه الجهة "إيجاز الإطناب"، كما هو عند الرماني تماماً.

وإذا أردنا أن نُدير رأي دراز على الإطناب القرآني فسنجده كلّه يدخل عنده في الإيجاز، وسيكون مردّه إلى "إيجاز الإطناب"، إيجازٌ من حيث أصليّة كل جزء من أجزاء الكلام، وإطنابٌ من حيث انطباق مقاييس البلاغيين عليه، من حيث طريقة الأسلوب، ومن حيث امتداده وطوله.

فرأي دراز من هذه الجهة رأيٌ معزّزٌ لوجود هذا النوع في الكلام، وإن كان هذا الرأي بتمامه رأياً جديداً مؤسَّساً.

يضاف إلى ذلك أنه يمنح الناظر بنقضه للتقسيم الثلاثي فرصة في النظر في

(١) السابق، ص ١٦١.

تداخل هذه الأقسام بعضها في بعض، وصعوبة التمييز بينها على حدّ فاصل، مما يُتيح لولادة أنواع أخرى، فيها من هذا ومن ذاك، كـ "إيجاز الإطناب" مثلاً، وهذا تعزيزٌ من وجه آخر.

وقد عزَّز رأي دراز الدكتور محمد أبو موسى، مع تسليمه بوجود الأقسام الثلاثة في القرآن بحسب مقاييس السكاكي والخطيب، قال: "كان الشيخ محمد بن عبد الله دراز على الحقّ المبين حين أنكر وجود المساواة والإطناب في القرآن الكريم، وشاهده على ذلك هو قراءة القرآن لا غير، ومع هذا فإنه من الواجب أن نُسلِّم بأن في القرآن إطناباً بالمعنى الذي حدّده السكاكي والخطيب، وجرى عليه القول بعدهما، وأعني به: البيان بعد الإبهام، والتذييل، والتتميم، والاحتراس، والتكميل، والاعتراض، لأنَّ القرآن الكريم فيه ذلك كلّه، وما دام الاصطلاح جرى على أن يُسمى هذا إطناباً، فلا بأس من القول به، لأنه لا مشاحة في الاصطلاح"(١).

وكلمة "على الحق المبين" في النص السابق تكتسب معنى أكثر من التعزيز، وكأن الدكتور أبو موسى رأى رأي العين ما رآه دراز، بيد أنه قَبِل أن يؤخذ تقسيم السكاكي على أنه اصطلاح، وليس حقيقة ماثلة لا يجوز الحيدة عنها، ويترتب عليه أنَّ أقسام الإطناب وصوره كالتتميم والتكميل والاعتراض والاحتراس هي طرائق وأساليب يجوز عليها الإيجاز، وإن كانت تميل إلى الإطناب في غالب شأنها.

وبنفس هذا الوجه في التعزيز يأتي رأي الدكتور محمد شادي، قال: "وإذا وُجد في القرآن ما نسميه إطناباً حسب مقاييسنا، فهو أيضاً من الإيجاز، لأنَّ المعول عليه في الحكم على كلام الله هو قياس التعبير إلى مراد الله سبحانه من كلامه، ولا يمكن لبشر أن يدّعي الإحاطة بمراد الله تعالى من كلامه، فلا مفرَّ من التسليم بأنَّ القرآن كلّه إيجاز، ولكن تتفاوت مستويات الإيجاز فيه حسب المقامات"(٢).

إذا كان من شرط الإيجاز هو وفرة المعاني وغزارة اللطائف وكثرة المزايا فإنَّ

(١) دلالات التراكيب، ص (و).

(٢) غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول، ص ٩٧.

ذلك في القرآن لا يحدّ ولا يُستطاع استقصاؤه، في أيّ موضع من مواضعه، ومن ثمّ لا وجود في القرآن لشيء غير الإيجاز، ويتفق هذا الرأي مع الرأيين السابقين، وهو معزّز لـ "إيجاز الإطناب" في صيغته التأسيسية التراثية، وإن لم يستحضر تلك الآراء المؤسّسة فيحتجّ بها أو يعتمد عليها، ومعنى التعزيز فيه آتٍ من انبثاقه المتأخر في السياق التاريخي.

المطلب الثالث: محاكمة عقلية ومناقدة بلاغية

لم يكن تقسيم الكلام إلى إيجاز ومساواة وإطناب من ابتكار السكاكي وأصحابه، وإنما وُلد مبكراً في التراث النقدي والبلاغي، وكان صدى لإشارات قديمة في كلام العرب الأقحاح، من مثل قول الشاعر القديم(١):

يَرمونَ بالخُطب الطِّوال وتارةً وَحيَ الملاحظِ خَشيةَ الرُّقباءِ

وفيما يبدو أنه لم يكن للمساواة حضورٌ في مثل هذه الإشارات، ثم أُخذت من قول القائل: "كأنَّ ألفاظه قوالب معانيه"، أي: لا يزيد بعضها على بعض، كما ذكر ذلك أبو هلال، وعدَّها المذهب المتوسط بين الإيجاز والإطناب، ومما له دلالته أنه قبلَ ذلك أَدرجها في الإيجاز(٢).

وقد جاء ذلك عند ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ)، وأبقى المساواة على اسمها، وسمَّى الإطناب بالتذييل، والإيجاز بالإشارة، وفضَّل المساواة والإيجاز، قال: "والذي عندي في هذا الذي ذكرتُه، وهو أنَّ المختار في الفصاحة والدالّ على البلاغة، هو أن يكون المعنى مساوياً للفظ أو زائداً عليه"(٣).

والباقلاني (٤٠٣هـ) قبل ابن سنان قد أشار إلى هذا التقسيم دون اصطلاح، قال: "وفي جملة الكلام ما تَقصُر عِباراته وتَفضُل معانيه، وفيه ما تَقصُر مَعانيه وتَفضُل العبارات، وفيه ما يقع كلّ واحد منهما وِفقاً للآخر"(٤).

---

(١) البيت رواه الجاحظ، ينظر: البيان والتبيين,١/ ٤٤. قال المحقق: البيت منسوب إلى أبي داود بن حريز، وهو بهذه النسبة في زهر الآداب, ١/ ٩٦. اهـ

(٢) ينظر: الصناعتين، ص ١٦٢. وينظر أيضاً: نقد الشعر، ص١٥٠.

(٣) سر الفصاحة، ص ١٩٨.

(٤) إعجاز القرآن، ص ١١٩. وقد عدَّ الدكتور محمد أبو موسى هذا النص هو أقرب النصوص القديمة إلى هذا التقسيم الثلاثي، بنظر: دلالات التراكيب، ص (ج). والحقُّ أن نصوص أبي هلال العسكري كانت أقرب من نصوص الباقلاني، والمرجَّح أنها كانت أقدم، فأبو هلال مات قبل الباقلاني بسبع سنين.

ومحصل هذه الأقوال أنَّ التقسيم الثلاثي لم يكن وليد النظر العقلي الذي انطلقت منه مدرسة السكاكي في التقنين والتقسيم، وأنه نشأ في المصادر النقدية الأولى التي كانت قريبة من النصوص البيانية في تسجيلها للظواهر البلاغية، وإن كنّا نستظهر أن التقسيم كان ثنائياً في الغالب، كما هو عند قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) الذي كان منهجه قائماً على تقنين قضايا النقد، وكان متوقعاً ألا تمرّ هذه القضية المتداولة بلا قانون، وقد ذكر من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى المساواة، وهو أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى، حتى لا يزيد عليه ولا ينقص، وجعلها فضيلةً تقابل فضلية "الإشارة" الذي هو الإيجاز، فحدّه عنده: أن يكون اللفظ القليل مشتملاً على معانٍ كثيرة بإيماء إليها أو لمحة تدلّ عليها(١)، وغاب عنده الإطناب، وإن كان قد ظهرت بعض صوره في أنواع أخرى من نعوت المعاني كالتتميم والمبالغة(٢).

وكما يُستظهر من عبارات الجاحظ (٢٥٥هـ) كقوله: "ووجدنا الناس إذا خطبوا في صلحٍ بين العشائر أطالوا، وإذا أنشدوا الشعر بين السِّماطين في مديح الملوك أطالوا، وللإطالة موضعٌ وليس ذلك بخطل، وللإقلال موضع وليس ذلك من عَجز"(٣)، وكقوله: "ورأينا الله تبارك وتعالى إذا خاطب العرب والأعراب، أخرجَ الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم، جعله مبسوطاً، وزاد في الكلام"(٤).

السياق التاريخي من النصوص السابقة يدلّ على أن القسمين الظاهرين لدى أوائل النقاد هما طرفا التقسيم، وأنّ المساواة ظهرت فيما بعد، ولم تكن قسماً مستقلاً، بل إنه أدخلت في الإيجاز مرة، وجعلت قرينته في الحسن مرة أخرى، وقول القائل في

(١) ينظر: نقد الشعر، ص ١٥٠ ـ ١٥٢.
(٢) ينظر: السابق، ص ١٣٧ و ص ١٤١.
(٣) الحيوان, ١ / ٩٢ ـ ٩٣.
(٤) السابق, ١ / ٩٤.

وصف بليغ: "كانت ألفاظه قوالب معانيه" يمكن أن تُؤول إلى الإيجاز(١).

ولعلَّ السببَ في أنّ تحديد المساواة أعسر من تحديد الإيجاز والإطناب، فجهرَ نقاد ذلك العصر بما رأوه ماثلاً لهم، ووقفوا عند ذلك، ومن باب أولى أنهم أدركوا على العموم صعوبة تمييز هذه الأقسام بعضها من بعض، ولذلك ترى الباقلاني بعدما يُورد مقولته التي أوردناها سابقاً يقول: "والأمر في ذلك صعبٌ شديدٌ، والفصلُ فيه شأوٌ بعيدٌ، وقد قلَّ من يُميِّز أصناف الكلام"(٢).

وقد أنكر المساواة بعضُ المتأخرين، وقرر أنَّ المساواة لا تكاد تُوجد، خصوصاً في القرآن، وتعقَّب الشواهد التي ذكروها فأعادها إلى الإيجاز(٣).

ولما جاء السَّكاكي وأصحابه لتحديد الأقسام الثلاثة بأصل مقيس، اختلفوا اختلافاً كبير، فجعل السكاكي متعارف أوساط الناس هو الأصل، "فالإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقلّ من عبارات متعارف الأوساط، والإطناب: هو أداؤه بأكثر من عباراتهم"(٤)، ورفض الخطيب القزويني هذا المعيار، وذكر بأنه ردٌّ على جهالة، وقال: " الأقرب أن يقال: المقبول من طرق الأداء تأدية أصله بلفظٍ مساوٍ له، أو ناقصٍ عنه وافٍ، أو زائدٍ عليه لفائدة"(٥)، فجعل أصلَ المراد هو الأصل المقيس.

وظاهر عبارات السكاكي والخطيب أنهما متفقان على ثبوت الواسطة بين الإيجاز والإطناب، إلا أن السَّكاكي يجعل المساواة أبداً غير مقبولة، والخطيب يجعل المساواة تنقسم إلى: مقبول وغيره(٦).

فالمساواة لم تُتصور لدى أوائل النقاد، ثم انبثقت في سياق الحديث عن الإيجاز

(١) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ص ٥٨٨.
(٢) إعجاز القرآن، ص ١١٩. ١٢٠.
(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، ص ٥٨٧.
(٤) مفتاح العلوم، ص ٢٧٧.
(٥) التلخيص في علوم البلاغة، ص ٥٤.
(٦) ينظر: عروس الأفراح, ٣/ ٩٧.

بصورة مبهمة، ثم كانت أصلاً مقيساً غير مُعترف بفضله، ثم قسِّمت إلى مقبولة وغير مقبولة، دون تحديد واضح لمعيار القبول من عدمه.

وما ننتهي إليه هو أن المساواة قِسمٌ أقرب للتخيّل المفروض منه للواقع المتصور، ومما يؤكِّد على هذا أن ليس لها أقسام محددة، أو شواهد كثيرة، كما للإيجاز والإطناب، فوق أن شواهدها القليلة لم تَسلم من التعقيب والاستدراك، فإذا كان الأمر كذلك لم تصلح المساواة معياراً ضابطاً للإيجاز والإطناب، حتى عند من أثبتها كالخطيب القزويني، لأنَّ فيه رداً على جهالة، كما هو ردّ الخطيب على معيار السكاكي، كما يرى ذلك الدكتور محمد أبو موسى[1].

ولو كان هناك مساواة لكانت هي المرتبة الحسنى، بناء على قاعدة الفضائل التي تكون فيها الفضيلة دائماً وسطاً بين طرفين، كما يقرر دراز[2]، ولا أحدَ ممن أثبتها يرى ذلك، بل الاستحسان يميل عنها إلى الإطناب كثيراً، وإلى الإيجاز أكثر.

وأصلُ تعذر رؤية المساواة هو انبناء التقسيم برمته على الإيمان بأنَّ الكلام يقوم على ساقين هما اللفظ والمعنى، ومن المعلوم أن غالب الإشكالات النقدية والبلاغية نابعٌ من إشكالية اللفظ والمعنى، وتزداد الإشكالية تعقيداً وتتغطى بالضبابية كلَّما اقتربت من قضية اللفظ والمعنى، ولا نرى مقرراً من مقررات البلاغيين أقرب إليهما من باب (الإيجاز والإطناب والمساواة) ، ولا نرى باباً من أبواب البلاغيين أخف تحقيقاً وأكثر تسامحاً في تحريره وتقسميه من هذا الباب، وقد استشعر السكاكي ذلك من بداية الأمر فذكر أن الكلام لا يتيسر في الإيجاز والإطناب "إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي"[3].

وإذا كان شيء يمكن أن يُرى من ائتلاف اللفظ بالمعنى، وضبابية العلاقة المعقودة بينهما، فإن ذلك يكون بانحسار اللفظ عن المعنى، وانحسار المعنى عن اللفظ،

(١) ينظر: دلالات التراكيب، ص (ط).
(٢) ينظر: النبأ العظيم، ص ١٦٠.
(٣) مفتاح العلوم، ص ٢٧٦.

وهذان هما الإيجاز والإطناب، ولذلك وَضَح أمرهما لدى جماهير السَّلف والخلف، وكثرت أقسامهما وتنوعت، وتكاثرت شواهدهما، وكان النصُّ على النقصان بالحذف والقِصَر في الإيجاز، والنصّ على الزيادة والفائدة في الإطناب، أمراً متاحاً وشائعاً له مبرراته العلمية، وبراهينه النصّية.

ولأجل ذلك كلّه نرتضي تركيز النظر على هذين القطبين، وإعادة تقويمهما بحسب ما تمليه الأسس العقلية والبراهين البلاغية، وأول ما يلقانا هو تربّع الإيجاز قمة الخصائص البلاغية، فهو الذي عُرِّفت به البلاغة ابتداءً، وهو الممدوح بكل لسان، وقد أعطيه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ منحة ربانية، قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "أعطيتُ جوامع الكلم"(١).

والعربية في أصلها طُبعت على الإيجاز، "وإذا كانت الوجازة أصلاً في بلاغات اللغات، فإنها في بلاغة العربية أصلٌ ورُوحٌ وطَبعٌ"(٢)، ولذا جاء عليها أسلوب المثنى وأسلوب الجمع، فبدلاً من قولك: حضر زيد وزيد، تقول: حضر الزيدان، وكذلك الشأن في الجموع، وامّازت عن اللغات الأخرى بأنَّ المرونة في ترتيب تراكيبها يعطي معانٍ إضافية في الكلام، كما في مزايا التقديم في علم البلاغة، وكلُّ سُنَّة من سُننها تحمل قيمة دلالية توسّع مدارك الكلام، وتغزّر معناه.

وإذا كان البلاغة لا يحسن أسلوب من أساليبها إلا بخصوبة الكلام، وثراء معانيه، وغرازتها، واتساعها، فإن ذلك هو مؤدى الإيجاز، وسمته الكبرى، ووفق هذا المبدأ فالإيجاز هو البلاغة، كما كانت البلاغة هي الإيجاز، ومن ثمَّ لا ينفك الإيجاز عن البلاغة في أيٍّ من مواردها، فلا يصحّ في نظرنا وصف كلام بأنه بليغ وغير موجز!

وأما الإطناب فهو أسلوب من جملة الأساليب البيانية، التي رصدت قوالبه، وأحصيت أنواعه، ولا يمكن أن يقوم على أساسه كلام برمته، فهو يحضر في أثناء

(١) أخرجه البخاري، رقم (٧٠١٣).
(٢) دفاع عن البلاغة، ص ٦٧.

الكلام الواحد ويغيب، فليس له صفة الاستمرارية كالإيجاز، ثم أساليبه لا تخلو من الإيجاز بوجه من الوجوه، فلهذا لا يصحّ مقابلته بالإيجاز.

ووفق هذه المحاكمة العقلية والمناقدة البلاغية علينا أن نعيد النظر في البناء القائم الذي استقرَّ في الدرس البلاغي، ونقترح بناءً جديداً أوفق بالمقررات العلمية، وأقرب للنصوص البيانية، والمقولات التراثية، فنقول:

أمامنا وجهتان للنظر والتقسيم والبناء:

الوجهة الأولى: وجهة كميّة: وهي تقدير الكلام من حيث قِصره وطُوله، وينقسم من الكلام من ناحيتها إلى قسمين:

(أ) اختصار: وهو الكلام قليل عدد الألفاظ، ويوصف أيضاً بقِصَر الكلام.

(ب) تطويل: وهو الكلام كثير عدد الألفاظ، ويُوصف أيضاً بالكلام المبسوط.

ولا يحمد الكلام من هذه الجهة إلا بربطه بمقامه، كما نأخذه من تقرير السّكاكي القائل: "وذكرتُ أيضاً للاختصار والتطويل مقاماتٍ قد أرشدتُ بها إلى مناسباتها، فما صادف من ذلك موقعه حُمد، وإلا ذُمّ"[1]، ويتحصل أنَّ هاهنا:

اختصار محمود واختصار مذموم. – وتطويل محمود وتطويل مذموم

ثم إنَّ الاختصار المحمود والتطويل المحمود داخلٌ كلّه في حقيقة الإيجاز العربي المحمود الذي قامت عليه لغته، ودار حوله بلاغته، والذي مداره حول: توفية المعنى بلا زيادة مخلة، سواء كان الكلام طويلاً أم كان قصيراً، وعليه يكون الاختصار المحمود والتطويل المحمود هما المقصودان من قول الشاعر:

يَرمونَ بالخُطب الطِّوال وتارةً وَحيَ الملاحظِ خَشيةَ الرُّقباءِ

وعلى هذا التقسيم أيضاً ينزَّل قول الخليل: يُختصر الكِتاب لِيُحفظ، ويُبسط لِيُفهم[2].

وعلى هذا أيضاً ينزَّل المقولات التأسيسية والتعزيزية لـ "إيجاز الإطناب".

---

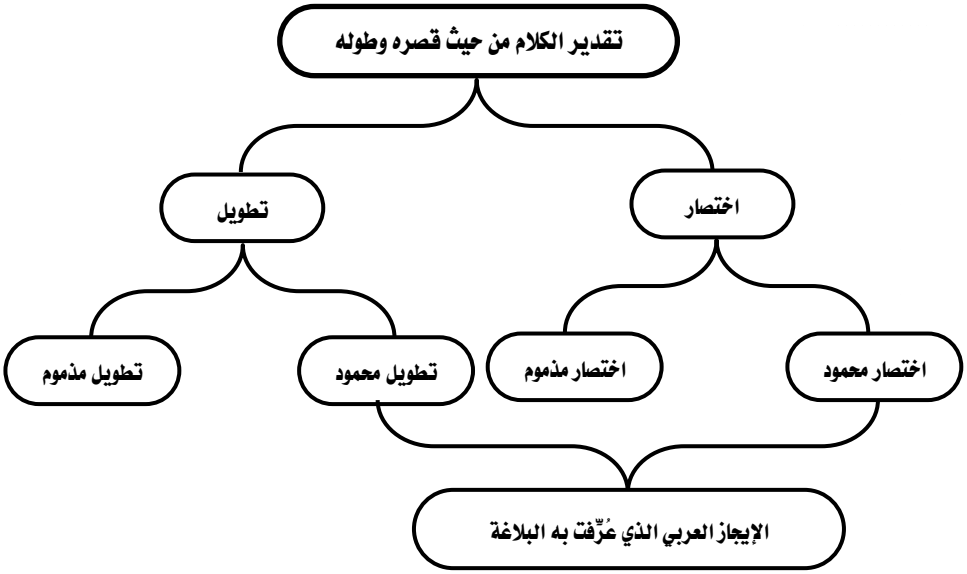
(١) مفتاح العلوم، ص ٢٧٧.

(٢) ينظر: الصناعتين، ص ١٧٢.

وقد بيَّن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن من فِقه الخطيب طول صلاته وقصر خطبته، قال: "إنَّ طُولَ صلاةِ الرَّجل وقِصَرِ خُطبَتِه مَئِنَّةٌ من فِقهه، فأَطيلوا الصلاة، وأَقصِروا الخُطبة، وإنَّ مِن البيان لَسِحراً"(١)، فقابل بين القِصَر والطُّول، مما يفيد أن الحكم يتوجه للقدر المطلوب، وهو تقصير الخطبة وتطويل الصلاة، وأفاد بقوله: "وإنَّ من البيان لسحراً" إلى القدر الزائد، وهو بلاغة البيان، الذي يكون بتحقيق الإيجاز، ولا يتهيأ لكلّ أحد.

(١) أخرجه مسلم، رقم (٨٦٩).

الوجهة الأولى في تقسيم الكلام
الوجهة الكمية



الوجهة الثانية: وجهة نوعيّة: وهي تقويم الكلام من حيث مناسبة ألفاظه لمعانيه، ومناسبة ألفاظه ومعانيه لغرضه ومقامه، وينقسم الكلام من هذه الوجهة إلى قسمين:

(أ) الإيجاز: وهو توفية الكلام معناه واكتماله واكتنازه، وينقسم بحسب مفهوم البلاغيين إلى قسمين:

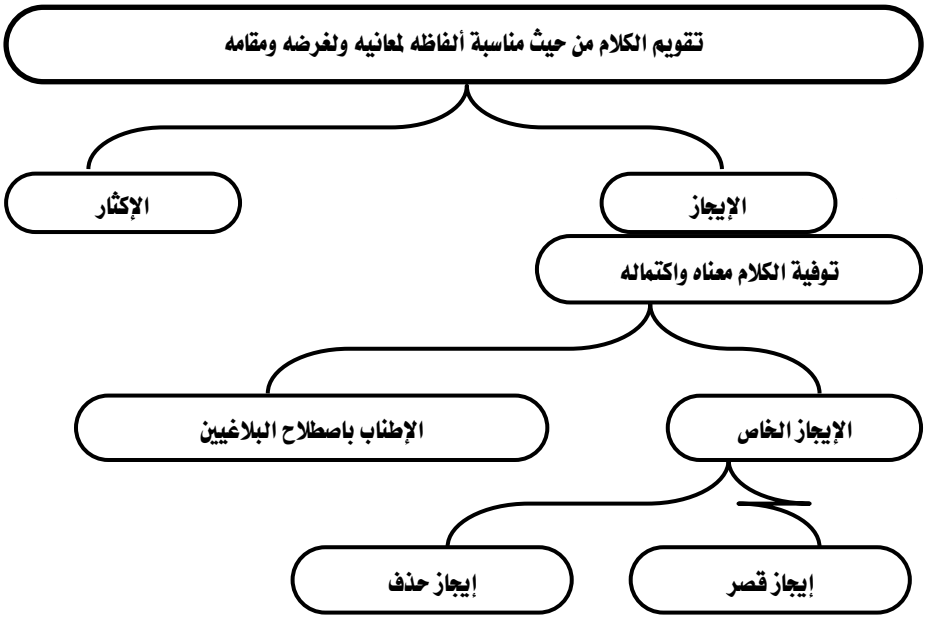
(١) إيجاز: وهو إيجاز خاصّ، يخصُّ المسمى بـ "إيجاز القصر" و"إيجاز الحذف"، على نحو ما فصَّلته مصادر البلاغة.

(٢) إطناب: وهو الإطناب المعروف لدى البلاغيين، والمحدّد بأساليب معينة نحو: الإيضاح بعد الإبهام، وذكر الخاصّ بعد العام، والتكرير، والإيغال، والتذييل، والتكميل، والتتميم.

(ب) الإكثار: وهو الهذر واللغو والحشو الذي قال فيه الجاحظ: "فما فَضُل عن

المقدار فهو الخطل"[١]، وضابطه وراء كلِّ زيادة مخلة ولو كانت بقدر حرف واحد.

الوجهة الثانية في تقسيم الكلام
[الوجهة النوعية]



وبهذا التقسيم يكون للإيجاز إطلاقان: إطلاق عامّ يدخل تحته كل الكلام المحمود، وإطلاق خاصّ، وهو المقابل للإطناب في اصطلاح البلاغيين.

وبهذا أيضاً يصحُّ إضافة الإيجاز بإطلاقه العامّ إلى الإطناب بإطلاقه الخاصّ، فنقول: "إيجاز الإطناب"، وننتهي من خلاله إلى أنَّ كلَّ إطنابٍ محمودٍ ينطوي على إيجازٍ محمودٍ.

وبما أنَّ هذا التقسيم جديدٌ فمن حقِّ الناظر أن يتساءل عن جدوى هذا التقسيم ومآخذه ومكاسبه، وسنورد أولاً ما يأتي عليه من مآخذ تهجس في فؤاد اللبيب، ثم نثني بما اتضح أنها محاسن تأخذ بعقل الأريب.

مآخذ هذا التقسيم:

(١) الحيوان, ١ / ٩١.

(١) التفريق بين الإيجاز والاختصار، وهما واحد في السياق البلاغي والنقدي عند كثير من النُّظار، قال السُّبكي: "ولا فرق عند السكاكي بين الإيجاز والاختصار"[(١)]، واقترن ذكرهما معاً كثيراً دون تفريق، كما في سياقاتهما عند ابن سنان الخفاجي[(٢)]، بل قد عرَّف الجاحظ الإيجاز بأنه الاختصار، قال: "ولو أن قائلاً قال لبعضنا: ما الإيجاز؟ لظننتُ أنه يقول: الاختصار"[(٣)]، بل قد ورد على لسان الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ في مناسبة الحديث الذي اعتضدنا به في تقسيمنا الجديد، حديث: "إنَّ طُول صلاةِ الرَّجل وقِصَرِ خُطبَتِه مَئِنَّةٌ من فِقهه، فأَطيلوا الصلاة، وأَقصِروا الخُطبة، وإنَّ مِن البيان لَسِحراً"، جاء في الحديث:" خَطَبَنا عمار فأوجز وأبلغ، فلما نزل قلنا: يا أبا اليقظان، لقد أبلغت وأوجزت، فلو كنتَ تنفست، فقال: إني سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول....." وذكر الحديث، فعبّروا عن ذلك بالإيجاز.

والإجابة عن هذا:

أننا لا ننكر أن يكون التعبير قد ورد بهما في سياق واحد، لكنّ سياق التفريق بين المفاهيم المتقاربة أن يُصطفى لكلٍّ منهما ما هو أقرب للمراد، وأعلق بحقيقته، وقد رأينا أن الإيجاز محمود بكلِّ حال، فحصرناه في المحمود من الكلام، ولم نرَ الاختصار كذلك، فتركناه على عُرفه اللغوي، وإلى اليوم يقول الناس: كلام مختصر، وقد يريدون به الإيجاز المحمود، وقد يريدون به الكلام القصير سواء كان بليغاً أو غير ذلك، بيد أنهم لا يقولون: كلام موجز إلا ويريدون مدحه من جهة البلاغة، وهذا صدى من أصداء ما تقرَّر ضمناً في المدونة النقدية والبلاغية من مدح الإيجاز على كلِّ حال.

ثم إن الحديث يدلّ على هذا من طرف خفي، فوصف الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لعمّار ـ رضي الله عنه ـ بأنه أوجز يدلُّ على أن اختصاره أصاب الإيجاز

(١) عروس الأفراح, ٣ / ٩٦.
(٢) ينظر: سر الفصاحة، ص ١٩٧, و ص ٢٠٨.
(٣) الحيوان, ١/ ٩١.

البلاغي، ولذلك قرنوها بالبلاغة، فقالوا مرةً: أوجز وأبلغ، وقالوا أخرى: لقد أبلغتَ وأوجزتَ، فجاء التقرير النبوي حاثّاً على قِصَر الخطبة وطول الصلاة، وليس على إيجازها، لأنّ تقصير الخطبة في حدود المتاح لكلِّ خطيب، وليس كذلك إيجازها، والأوامر الشرعية مَبنية على التيسير ورفع الحرج عما يَعسُر على أكثر الناس.

وأما تعريف الجاحظ للإيجاز بأنه الاختصار، فهو تعريف تقريبي لا يعني المطابقة بينهما كما تدلُّ عليه صياغة الجاحظ لسُؤاله وجوابه، كما يدلّ على أن الاختصار عنده أوضح من الإيجاز، فلذلك عرّفه به، وهذا مؤدى تقسيمنا أن الاختصار أوضح لأنه يتعلق بالكمّ، والإيجاز أخفى لأنه يتعلق بالكيف.

وأما ما جاء بعد ذلك من إطلاقهما على شيء واحد، واقترانهما في سياق واحد، فأظهر دلالاته الاشتراك والتقارب، والتقسيم أعلاه لا يُلغي هذا الاشتراك وذلك التقارب، بل يُعزّزه، والجديد فيه أنه يفتح كُوة التفارق بينهما، باعتبارٍ مَفهوميّ يجاوز النظر المصطلحي المستقرّ.

(٢) أن فيه ترديداً للإيجاز، فهناك إيجاز عامّ وإيجاز خاصّ، وذلك ما لا يتناسب مع طبيعة تمايز المفاهيم الذي تتمايز على إثرها المصطلحات.

والإجابة عن هذا:

أن ذلك عرفٌ جرى في علم البلاغة وفي سائر العلوم، يطلق الاسم على مفهوم عام، ثم يطلق على مفهوم خاصّ، لزيادةٍ في انطباق ذلك الاسم عليه، كمصطلح "البيان" أطلق على علوم البلاغة، وهو إطلاق عامّ، ثم أطلق إطلاقاً خاصاً على العلم المتعلق بمباحث التشبيه والمجاز والكناية، وكان في كلا الإطلاقين محققاً للمراد منهما بأنصع ما يكون.

محاسن هذا التقسيم:

(١) أولى محاسنه أنه يستند على النصوص البيانية والمقولات التراثية والمقررات العقلية، فليس به من تقسيم ولا إطلاق إلا له ما يَعضده من السِّياق البلاغي والنقدي، فوق أنه يستمد وجوده من البيان الرفيع، الذي تؤسس عليه القواعد البلاغية، وتبنى عليه الظواهر البيانية.

(٢) أنه لا يُلغي التقسيم المستقرّ، وإنما يَستوعبه في إطار معزّز، وسياقٍ أرحب من سياقه، فمن البين أنَّ التقسيم الثلاثي المشهور لُمِح من الظواهر الجزئية في الكلام، كما تدلّ عليه شواهده وأمثلته، أما هذا التقسيم فيَستوعب الكلام في جملته، سواء كان قصيدة أو قطعة نثرية أو سورة قرآنية، ويحتكم إلى التقسيم البلاغي في ضوء مساحته التي خُصصّ لها، باستثناء إسقاط المساواة، وهذا كلّه بخلاف ما اقترحه محمد عبد الله دراز الذي ألغى التقسيم المشهور برمته، وحصر المزية في الإيجاز، وكان منظوره إلى الإعجاز القرآني فحسب[١].

(٣) قربُهُ من التّصور، ومرونته في التطبيق، وذلك لتلائمه مع مقررات عبد القاهر الجرجاني في النظم ووجوهه ومزاياه، كما سيتضح من تحليل شواهد البليغة في المحور القادم.

(١) ينظر: النبأ العظيم، ص ١٥٩ وما بعدها.

المطلب الرابع: شواهد بليغة

اتضح لدينا من سياقات المقولات التأسيسية والمقولات التعزيزية أن شواهد "إيجاز الإطناب" مع قلتها لم تلقَ تحليلاً مفصَّلاً، باستثناء محمد دراز الذي وقف وقفة متأنية مع شواهد قرآنية عدة، أثبت من خلالها ترسّخ سمة الإيجاز في سياقات القرآن المختلفة، ولم تكن شواهده مما يتضح فيها إطنابٌ بالمعنى الذي عُرِف عند البلاغيين حتى تكون مما نرومُ إثباته في هذا السياق، وكانت النتيجة التي يلحُّ دراز في استظهارها، وهي "عظمة الثروة المعنوية في أسلوب القرآن على وجازة لفظه"(١)، هي النتيجة التي تلتقي معنا في "إيجاز الإطناب".

وقد رأينا مقاربة تلك النتيجة من خلال الشواهد المعروفة لصور الإطناب لدى البلاغيين، وبها نستدلّ على غيرها مما هو آكد في الدّلالة على سمة الإيجاز الملازمة لكل كلام بليغ.

وتدور صور الإطناب عند البلاغيين حول التعبير عن المعنى بزيادة لفظية حسنة، سواء كانت الزيادة على متعارف الأوساط كما يرى السكاكي، أو كانت زيادة على أصل المراد كما عند الخطيب القزويني، ولا يهمنا في هذا السياق التحقيق في هذه المسألة المشكلة من أساسها، وإنما نبتغي تسليطَ الضوء على ما ينظر إليه أنه زيادةٌ في صور الإطناب، والتأكيدَ بأنها من أصل المراد، ومن صُلب الغرض، وأنَّ الإطناب يُؤخذ من ظاهر صورة التعبير اللفظية، في الوقت الذي يُلمح فيه الإيجاز من باطن التعبير وعلاقاته السياقية، والأصل في ذلك ربط الكلام بمقامه وغرضه، ومن ثم ينطبق عليها حدّ الإيجاز من جهة، كما تنطبق عليها رسوم الإطناب من جهة أخرى، وإنَّ كان في بعض مصطلحات تلك الصُّور ما يتعارض مع هذا الحكم، كمصطلح التذييل ومصطلح التكميل ومصطلح التتميم، لكن هذا اصطلاح جرى واستقرَّ وشاع، ومن الواجب البحثي أن نجاوز النظر عن هذه المصطلحات إلى النظر في

(١) النبأ العظيم، ص١٨٠.

شواهدها، وكيف أنَّ فيها جهاتٍ مجهولة أو مغفول عنها، ونبرهن على ما اقترحته هذه الدراسة الوجيزة من إعادة بناء هذا الباب بناء جديداً، كما فعلته في المحور السابق.

الشاهد الأول:

من شواهد البلاغيين في (الإيضاح بعد الإبهام) قولُه تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦ ﴾ (طه: ٢٥ – ٢٦) ، وقد ذكروا أن قوله:"اشرح لي" يفيد طلب شرح لشيء ما له، وقوله:"صدري" يفيد تفسيره وبيانه، وكذلك قوله: "ويسّر لي أمري" ، والمقام مقتضٍ للتأكيد، للإرسال المؤذن بتلقي المكاره والشدائد، فالغرضُ من الإطناب تفخيمُ الأمر وتعظيمه(١).

وذلك فيما يبدو بناءً على أن التعبير الموجز، أو أصل المراد : "رب اشرح صدري"، و"يسّر أمري"، وأنَّ "لي" زيادة حسنة في الموضعين، وفيها معنى تأكيد هذا الدعاء وتفخيمه وتعظيمه، وهذا كله في أساسه راجعٌ إلى تصوّر أنَّ التركيب إذا صحَّ لغة بإفادته فائدةً يَحسن السُّكوت عليها كان ما يَزيد على ذلك غيرَ داخلٍ في أصل الغرض، وهذا غير صحيح، إذ لو كانت الجملة تستقيم في أصل معناها بعُمُد الكلام، لكان الحالُ في قوله تعالى:﴿ وَلَا تَمۡشِ فِي ٱلۡأَرۡضِ مَرَحًاۖ ﴾ (الإسراء: ٣٧) زائداً على أصل الغرض، ولا قائلَ بذلك، بل إنّ النَّهي مسلّط على الفعل بقيده، فالمشي من حيث هو مأمورٌ به كما قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥ ﴾ (الملك: ١٥)، ولكنَّ النهي إنما كان عن المشي بطراً وتكبراً، فـ"مرحاً "دعامة من دعائم المعنى، وأساس ينتقض الغرض بفواته.

وكذلك يقال في كلمة "لي" في دعاء موسى عليه السلام في الآيتين الكريمتين، فهي دعامة من أساس المعنى، إذ المقام مقام دعاء وإلحاح وتذلل، ومن أدب الداعي أن يظهر ما يدلّ على ذلك كلّه بين يدي مولاه، ويقدِّمه بين يدي دعائه، وهذا هو الفرق الشفيف بين الدعاء والطلب، فالجملتان القرآنيتان أوفقُ بالدعاء المتضرّع،

(١) الإيضاح، ص ٢١٣.

وقولك: ربّ اشرح صدري، ويسر أمري، أوفق بالطلب المجرد، ولنتذكر أن موسى عليه السلام في هذا المقام يقف وحيداً في تحمّل أعباء دعوته قبل انضمام أخيه هارون إليه، فـ "لي" في مواضع دعائه تَشي بمعاني الافتقار إلى عون ربه، هذا من جهة تعلقها بغرضها، وأما من جهة تعلقها بمتعلقها، وهو شرح الصَّدر وتيسر الأمر، فيبين ذلك من اشتراكهما في كونهما عاملين ذاتيين خاصّين بالداعي؛ ولذلك لم تأت "لي" مع قوله:﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ ﴾ (طه: ٢٧)، "لأنَّ ذلك سُؤال يرجع إلى رسالة الله إلى فرعون، فليست فائدتُها راجعةً إليه حتى يأتي لها بلام التبيين"(١).

ونظير ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم ـ عليه السلام ـ :﴿ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ ﴾ (الشعراء: ٨٢) ، فجملة الدّعاء تتم بها الفائدة النحوية بدون "لي"، ولكنَّ النَّظم القرآني آثر ذكرها للسبب المذكور أعلاه في دعاء موسى ـ عليه السلام ـ .

وهذه المزية المذكورة تتأسس على تأكيد أصلية "لي" في أداء غرض الكلام، وإذا أضفنا إليها ما يقوله البلاغيون والمفسرون في مزايا زيادة wa"لي" بحسب تعبيرهم، فسيؤدي بنا تغازر هذه المزايا إلى القول بإيجازها، ويكفينا الاستشهاد على هذه الغزارة بشاهدين، شاهد من البلاغيين، وهو سعد الدين التفتازاني، وشاهد من المفسرين، وهو أبو السعود العمادي.

يقول سعد الدين التفتازاني: " [نحو: { رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي }فإن اشرح لي يفيد طلب شرح لشيء ما له] أي: للطالب، [وصدري يفيد تفسيره] أي: تفسير ذلك الشيء وإيضاحه، وهذا الإيضاح بعد الإبهام يحتمل أن يكون للأغراض الثلاثة

(١) التحرير والتنوير, ١/ ٢١٢. وابن عاشور متابعٌ قولَ البلاغيين في عدِّ ذلك الإطناب، وفي ذكر مزيته، يقول: "وزيادة "لي" بعد " اشرح" وبعد" يسر" إطناب، كما أشار إليه صاحب المفتاح؛ لأن الكلام مفيد بدونه، ولكن سلك الإطناب لما تفيده اللام من معنى العلة، أي: اشرح صدري لأجلي ويسر أمري لأجلي، وهي اللام الملقبة لام التبيين التي تفيد تقوية البيان".

المذكورة"[1].

يقصد بالأغراض الثلاثة ما ذكره الخطيب القزويني في بداية حديثه عن هذا النوع، وهي:

الأول: أن يرى المعنى في صورتين مختلفتين، إحداهما مبهمة، والثانية موضحة.

الثاني: ليتمكن من النفس فضل تمكن.

الثالث: اكتمال لذة العلم بالمعنى.

وكما يلاحظ فهذه المزايا تنحاز إلى مزية الأسلوب بالنسبة لمتلقيها أكثر من كونها تكشف عن علاقة خصائص نظمها بحال قائلها ومقامها المكتنف لحال صاحبها.

ويقول أبو السعود العمادي: "وفي زيادة "لي" مع انتظام الكلام بدونها تأكيدٌ لطلب الشرح والميسّر أولاً، وتفسيرهما ثانياً، وفي تقديمها وتكريرها مزيدُ اعتناء بشأن كلٍّ من المطلوبَين، وفضلُ اهتمام باستدعاء حصولهما له، واختصاصهما به"[2].

ومما يُبرهن على أصلية "لي" أنه ورد في القرآن نفس المعنى بطريق الاستفهام وفي غرض الإنعام، في قوله تعالى مخاطباً نبيه الأكرم-ﷺ-: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ (الشرح: ١)، فبرغم اختلاف السِّياق واختلاف الأسلوب دُعِّم المعنى بـ "لك" التي تُوسم بأنها جاءت زائدة لغرض التأكيد، ولو كانت كذلك لسقطتْ باختلاف السِّياق والأسلوب، ولكنَّ نَسبَها بهذا المعنى أصيلٌ، حيثما حلَّ حلت، هذا إن تكن هي دعامته الأولى التي يُبنى عليها المعنى، ويتأسس عليها الغرض.

الشاهد الثاني:

ومن شواهد البلاغيين في (ذكر الخاص بعد العام) قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٨)، وذلك يكونُ للتنبيه على فَضْلِ الخاصّ، حتى كأنَّه ليس من جنسه؛ تنزيلاً للتغاير في

(١) المطول، ص٤٩٢. وما بين الأقواس الكبيرة هو متن التلخيص للخطيب.

(٢) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم, ٤/ ٦٠٣. ٦٠٤.

الوصف منزلةَ التغاير في الذات[١].

وكأنَّ هذا النظر يُصحح "الزيادة" ولا يُرجّحها، كما هو نظرٌ خارجيٌّ غير مرتبط بسياق الآية سِباقها ولحاقها، ولا يستحضر مزية لتخصيص جبريل وميكال سوى تفضليهما على سائر الملائكة، هكذا بالإطلاق، أخذاً من الآية نفسها، ففيه ما يسمى الدَّور المنطقي، إن قلت: ما دليلكم على تفضيل جبريل وميكال؟ قالوا: لتخصيصه في الآية بالذكر بعد ذكر عموم جنسهما، وإن قلت: فما فائدة تخصيصهما بالذكر بعد ذكر عموم جنسهما؟ قالوا: لفضلهما وشرفهما!

وعند العودة إلى سياق الآية وسبب نزولها ندرك شيئاً من أن ذكر جبريل وميكال في هذا السياق هو جوهر المعنى ونواته الأساسية، وأن الاكتفاء بذكر جنس الملائكة لا يُغني بتاتاً لأداء المعنى والقطع على المخاطب بهذه الآية.

وقد ذكر ابنُ جرير الطبري إجماعَ أهل العلم بالتأويل على أنّ الآية التي قبل هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾ (البقرة: ٩٧) نزلتْ جواباً لليهود من بني إسرائيل؛ إذ زعموا أن جبريل عدوّ لهم، وأن ميكائيل وليٌّ لهم، ثم عدَّد الرِّوايات في حكاية المناظرة بين اليهود والنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أو عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ ، والتي كَشفَ فيها اليهود عن كُرههم لجبريل ـ عليه السلام ـ ، وصرَّحوا بعداوتهم له[٢].

وعلاقة الآية باليهود مما هو على مقربة من المتدبر لسباق هاتين الآيتين، فما زالت الآيات تعدد تَعِلات اليهود واعتذاراتهم عن الإيمان برسالة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ، فالسّببُ الذي كشفته الروايات قد يُدرك المستبصر جملتَه من قرائن أحوال النظم وحركة المعنى، فكيف غاب ذلك عن البلاغيين، ونظروا إلى الآية مجردة من سياقها الكاشف؟

---

(١) ينظر: الإيضاح، ص ٢١٤ ـ ٢١٥.

(٢) ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن, ١ / ٥٦٦.

إنما المهم أن الآية التي استشهد بها البلاغيون على ذكر الخاص بعد العام، هي امتدادٌ وثيق بما قبلها، فإذا كانت الآية السابقة قد ردَّت على مقالة اليهود في كرههم لجبريل ـ عليه السلام ـ بذكر فضله في أنه نزّل القرآن على قلبك ـ يا محمد ـ مصدقاً لما يديه وهدى وبشرى للمؤمنين، وهذا يفيد الثناء على جبريل بأنه صادق في تبليغه، وأنه مهتدٍ، وأنه مبشر للمؤمنين، فعلام يكرهه اليهود وهو قد أوكل بإنزال هذه الصفات الجليلة؟ وهذا المنحى في الردّ يشير من وجه آخر إلى سبب العداوة، وأنه الحسد الذي نشأ بسبب أن الله نزَّله بالقرآن على قلبك يا محمد مصدقاً لما بين يديه.

ثم جاءت الآية الثانية لتضع القضية في إطارها العام، وأنَّ من يعادي الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإنه كافرٌ والله عدوّ للكافرين، فهذا حكم عامّ جيء به في أسلوب الشرط كي يعمّ، وقد نصَّت الآية على جبريل وميكال مع أنهما يدخلان في عموم الملائكة لما ذكره ابن جرير الطبري من أنه قطعاً على تلبيس اليهود، وحسماً على تمويههم، ودحضاً لافترائهم، قال: "فإن قال قائل: أو ليس جبريل وميكائيل من الملائكة؟ قيل: بلى. فإن قال: معنى ذكرهما بأسمائهما، أن اليهود لما قالت: "جبريل عدوّنا، وميكائيل وليّنا"، وزعمت أنها كفرت بمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ؛ من أجل أنَّ جبريل صاحب محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ، أعلمهم اللهُ أن من كان لجبريل عدواً، فإن الله له عدو ، وأنه من الكافرين، فنصّ عليه باسمه، وعلى ميكائيل باسمه، لئلا يقول منهم قائل: إنما قال الله: من كان عدواً لله وملائكته ورسله، ولسنا لله ولا لملائكته ورسله أعداء؛ لأن الملائكة اسم عام محتمل خاصّاً، وجبريل وميكائيل غير داخلين فيه، وكذلك قوله: "رسله"، فلستَ يا محمد داخلاً فيهم، فنصّ الله تعالى على أسماء مَن زعموا أنهم أعداؤه بأعيانهم؛ ليقطعَ بذلك تلبيسَهم على أهل الضعف منهم، ويحسمَ تمويهَهم أمورَهم على المنافقين"(١).

فالآية في أساسها جاءت في الردّ على من عادى جبريل-عليه السلام- فالنصّ عليه كان مما اقتضاه النظم، وأوجبه الردّ، وألحق به ميكال؛ تنبيهاً على أن من عادى

(١) جامع البيان عن تأويل آي القرآن, ١/ ٥٧٧.

جبريل فقد عادى ميكال، وكذب زعمه في حبّه، ومن باب أولى من عادى جبريل فقد عادى الله وملائكته ورسله، وهذا التلازم هو ما يتأسس عليه غرض الآية في الردّ والتنديد والوعيد، وقد قاله عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ في مجادلته لليهود قبل نزول الآية، وجاء نظم الآية عليه(١)، ولو لم يذكر جبريل وميكال لفقدَ المعنى حلقته الأمّ في التلازم بين هذه العداوات، ولفقد الاتصال الوثيق بين الآيتين، آية الثناء على جبريل، وآية الحُكم على من عاده، فذكر جبريل وميكال أحكم السَّبك، وجعل الآيتين أختين من أمٍّ وأب.

وهناك إلماحةٌ فيها قدرٌ كبيرٌ من الإفحام والإلزام والتوعيد لليهود، وهي الإشارة إلى أنَّ مَن عادى محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد عادى موسى ـ عليه السلام ـ ، قياساً على أنَّ من عادى جبريل فقد عادى ميكال، فهم يقولون ميكال وليّنا كما يقولون موسى نبينا، ويعادون جبريل كما يعادون محمداً ـ صلى الله عليه وسلم ـ .

ومحصِّل معنى الآية أنهم أعداء الله وأعداء جميع ملائكته وأعداء جميع رسله، ومن يعادي الله أو واحداً من ملائكته، أو واحداً من رسله، فقد كفر، والله عدوه؛ إذ الله عدو الكافرين.

هذا وقد عدَّ الشيخ محمد عبده هذه الآية فيما نقله عنه تلميذ محمد رشيد رضا من ضروب إيجاز القرآن التي انفرد بها(٢).

الشاهد الثالث:

ومن شواهد البلاغيين في (الإيغال)، وهو: ختم البيت بما يفيد نُكتةً يتمُّ المعنى بدونها، قولُ الخنساء:

وإنَّ صَخراً لتأتمُّ الـهُداةُ بِهِ كأنَّه عَلَمٌ في رأسِه نارُ

قال الخطيب: "لم ترضَ أن تُشبِّهه بالعَلَم الذي هو الجبل المرتفع المعروف

(١) ينظر: السابق, ١ / ٥٧٠.

(٢) ينظر: تفسير القرآن الحكيم المشهور بـ (تفسير المنار) , ١/ ٣٢١.

بالهداية، حتى جعلتْ في رأسه ناراً "[1].

وما نراه ابتداءً أن جملة "في رأسه نار" قيدٌ رئيسيٌّ في المشبه به، وجزءٌ أساسيٌّ من الصورة البيانية، لا يتمّ معنى التشبيه بدونه، وذلك متوقفٌ على معنى الشطر الأول من البيت، ومراجعة صدى البيت في أبيات القصيدة، وفي قصائد الخنساء عموماً.

وهذا المعنى من معان متكاثرة رثتْ بها الخنساء أخاه صخراً، وقد استوعبت تلك المعاني كل ما يتمدح به العرب من معاني الكرم والشجاعة والنبل والمروءة والسؤدد والوفاء والصفح وحسن الأرومة، وطيب الخلق، ورشاد الرأي، ووضاءة الوجه، وقوام الجسم، وقد جاء قبل هذا البيت قول الخنساء[2]:

وإنَّ صَخراً لكافينا وسيّدنا ... وإنَّ صَخراً إذا نَشتُوا لنحّارُ

وإنَّ صَخراً لمقدامٌ إذا رَكِبوا ... وإنَّ صَخراً إذا جاعوا لعقَّارُ

فأثنت عليه بما ترى من رجاحة وسؤود وكرم وشجاعة وعطف، ثم جاء شاهدنا برواية أخرى في إحدى روايتي:

أغرُّ أبلجُ تأتمُّ الهُداةُ بِهِ ... كأنَّه عَلَمٌ في رأسِهِ نارُ

والأغرّ: المشهور، والأبلج: الأبيض الوجه، والعلم: الجبل، والهداة: الأدلاء الذين يهتدى بهم في الأمور والشرف، والمعنى أن صخراً دليل الأدلاء، وقائد الرؤساء[3]، وتحتمل أن يكون المقصود بها هداة الطريق، أي: المسافرين، أو هداة المعالي، الذين يرون فيه قدوة لهم.

ومعنى اقتداء الهداة بصخر تردَّدَ في شعر الخنساء، حيث تقول في قصيدة أخرى[4]:

دَلَّ على مَعروفِهِ وَجهُه ... بُورك هذا هَادياً مِن دليلْ

(١) الإيضاح، ص ٢١٦.

(٢) ديوان الخنساء بشرح ثعلب، ص ٣٨٧.

(٣) ينظر: السابق، ص ٣٨٧ ـ ٣٨٨.

(٤) السابق، ص ٣٠٨.

ويكـاد يكـون هـذا البيـت شـارحاً لمعـنى اقتـداء الهـداة بصـخر، بأخصـر مـن شاهدنا، وبعبارة شعرية مجازية، تتوسل بالمجاز العقلي، وتعضد المعنى ببيان بركة هذا الهادي، وقد يكون المعنى دعاءً له ببركة الاهتداء.

وتواصل الخنساء رثاء صخر، فتقول:

لا يَقصُرُ الفَضْلَ على نَفسِه بـل عِنـدَه مَـنْ نَابَـهُ في فُضُـولْ
قَـدْ عَـرَفَ النّـاسُ لـهُ أنَّـه بالمنـزِلِ الأثْلَـعِ غَـيرِ الضَّـئِيلْ

وهـذا معنى آخر من معاني الاهتداء بصخر، فبالإضافة إلى وجهه الذي يدلّ رائيه على جوده وكرمه، هناك منزله بالمكان المرتفع الذي يراه كلّ الناس، ويهتدي إليه الطارقون بالليل، والمنقطعون عن الزاد في الأسفار، فهو الهادي لمن ضلَّ هاديه، وهذا المعنى صرَّحت به الخنساء في آخر قصيدة شاهدِنا، حيث قالت:

لِيبكِـهِ مقـترٌّ أفـنى حَريبَتَـهُ دهــرٌ وحالَفَــهُ بُــؤسٌ وإقتــارٌ
ورفقةٌ حَارَ هادِيهم بِمَهلكةٍ كـأنَّ ظُلْمَتَهـا في الطُّخْيـةِ القـارُ

فإذاً لا يمكن إخلاء معنى الهداية من هداية المنقطعين في سفرهم ، والمدلجين في رحلتهم، إلى محلّه المرتفع، الذي يهتدون به في زادهم وسفرهم كما يهتدون بالنجوم في دلالته على وجهتهم، ومن هنا يبين الموقع الأساسي الذي تأخذه "في رأسِه نارٌ" من التشبيه، فالتشبيه بالجبل لا يدلّ على الاهتداء إلا في النَّهار، كما أنه تشبيهٌ مجمل لا يُدرى إلى أيّ معنى في الجبل يتوجه التشبيه، فلما قيل "في رأسه نار" تعيّن أنَّ المقصود الاهتداء بالمكان المرتفع المضيء ما فوقه، وهذه أعلى درجات الاهتداء، وفيها ما فيها من معنى الرّفعة والشُّهرة واستمرار الكرم والعطاء في أحوج الأوقات إلى الكرم والعطاء، ففرق بين جبل أصمّ ليس به حياة وإن كان شامخاً، وجبل آخر تشتعل النار في رأسه دالة على عطائه الحيّ الذي يراه الجميع.

فـ"في رأسـه نار" تـؤدي هـذه المعـاني فـوق انتقالهـا بالتشـبيه مـن الإجمـال إلى

التفصيل، ودلالتها على الغرض الأساسي بأقصر لفظ وأقصر عبارة، ففيها إيجازٌ متغارز المعاني، وقد أحسن البلاغيون إذ سمّوا ذلك إيغالاً، لكنهم لم يُحسنوا إذ وَصَفوا هذه الجملة بأنها زائدة يتمّ المعنى بدونها.

وبعد هذه الشواهد عوداً على بدءٍ لتذّكر مقولة من المقولات المؤسِّسة لـ "إيجاز الإطناب"، وهي مقولة أبي هلال العسكري: **"والإطنابُ إذا لم يَكنْ منه بدٌّ إيجازٌ"**.

الخاتمة

الحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، وبعونه وفضله وصلت الدراسة إلى إيجاز إطنابها، واطمأنت على رَبوَات نتائجها، وها هي على التبيان والإيجاز:

أولاً: تبين أن الإطناب ليس ضداً للإيجاز، حتى لا يجانسه ولا يداخله، بل الإيجاز هو رأس الهرم في الخصائص البلاغية، وكل خصيصة نظمية تستمد بلاغتها منه، ومنها الإطناب، وكان هدف الدراسة الأساسي هو الكشف عن حقيقة (إيجاز الإطناب)، لنستدل بذلك على ما هو آكد في الدلالة على شمول الإيجاز لكل الأساليب البليغة.

ثانياً: قال بـ (إيجاز الإطناب) من كان قريباً من النصوص الأدبية، وخفت ضوؤه لدى المسار التقعيدي الذي يُجرِّد قواعد البلاغة من مرجعياتها البيانية، ولم يكن له اتصال مباشر بمنبع تلك القواعد وأساسها، وكان أوّل مَن فَتحَ القولَ فيه الرُّمَّاني بإشارة سريعة ختم بها حديثه عن الإيجاز وأثره في إعجاز القرآن.

ثالثاً: ينبري هذا النوع حين تتأكد "الزيادة"، وتستحيل أصلية تصب في الغرض رأساً، ولا تكون من قبيل المتممات أو المكملات؛ ولذلك كان محمد بن عبد الله دراز محقاً لما وصف القرآن بأنه إيجاز كله، سواء مواضع إجماله أم مواضع تفصيله، ومن ثمَّ تكون مواضع تفصيله التي تَنطبق عليها مقاييس الإطناب من قبيل (إيجاز الإطناب).

رابعاً: من اللافت أنَّ هذا النوع يتأكد حضوره في القرآن، وقد ارتبط نشوء هذا النوع في مقولاته التأسيسية والتعزيزية من السِّياق الإعجازي، وقد أجمع العلماء على أنَّ القرآن معجز بإيجازه، صرَّح بذلك الرُّمَّاني من الأولين، ودراز من الآخرين.

خامساً: لم يكن دراز متفرداً برأيه في أن القرآن كله إيجاز، بل كان العمل على الإقرار بهذه الخصيصة في بلاغة القرآن وإعجازه لدى أكثر العلماء والمفسِّرين، وإنْ لم يصرّح بها أحد كما فعل دراز.

سادساً: الإطناب ليس مزية بحد ذاته، وحُسنه يعود في جانب من جوانبه إلى ملاحظة إيجاز ما في أسلوبه؛ وذلك لأن الإيجاز هو جوهر الحسن، وقد عرَّفَ العربُ البلاغة بالإيجاز، ولم يعرفوها بالإطناب، فهو كالفرع عنه، ثم إنَّ العربية في ذاتها مَبنيةٌ على هذه الميزة الكبرى، فكل أسلوب من أساليبها ينال من الحسن بقدر إصابته من الإيجاز؛ ولذلك وقفنا مع "إيجاز الإطناب" لنكشف عنه فيما يظنّ أنه لا يجتمع معه.

سابعاً: ربط الأساليب بمقاماتها هو الأصل في تقويم الكلام، وهو أصلُ بلاغة كل الأساليب البيانية.

ثامناً: المساواة قسم أقرب للتخيل المفروض منه للتصور الواقع؛ ولذلك جاءت بدون أقسام، ولم يخلُ شاهد من شواهدها من النقض والتعقيب.

تاسعاً: إيجاز الإطناب يطلق إطلاقين: إطلاق على نوع عام يكون الكلام فيه طويلاً، وكل كلمة فيه تؤدي معنى أساسياً، وهذا يكون في الكلام من حيث جملته، وإطلاق على نوع خاص، وهو ما يعرف بصور الإطناب لدى البلاغيين المتأخرين، فلأجل ما فيها من إيجاز يصحّ عدّ شواهدها البليغة من (إيجاز الإطناب).

ومن توصيات الدراسة إضافة الإيجاز لكل أسلوب من أساليب العربية، ودراستها في ضوئه: إيجاز التقديم، إيجاز التشبيه، إيجاز المجاز، إيجاز الاستعارة، إيجاز الكناية، إيجاز فنون البديع، وهكذا، إذ دراستنا هذه أثبتت تضمّن الإطناب للإيجاز وهو أبعد أسلوب فيما يظنُّ عن الإيجاز، بل هو مقابله لدى البلاغيين، فمن باب أولى تضمّن تلك الأساليب لخاصية الإيجاز الكبرى، إذ العربيةُ في أصلها قد طبعت عليه.

وصلى وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه ومَن تعبَّد.

والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

ابن جعفر، قدامة. **نقد الشعر**. تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي – القاهرة، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.

ابن عاشور، الطاهر. **التحرير والتنوير**. دار سحنون– تونس، بدون تحديد الطبعة ولا تاريخها.

أبو موسى، محمد محمد. **دلالات التراكيب**. مكتبة وهبة– القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٢٩هـ. ٢٠٠٨م.

الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. **إعجاز القرآن**. تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف – القاهرة، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ.

البخاري، محمد بن إسماعيل. **الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وسننه وأيامه، المعروف بـ (صحيح البخاري)**. أشرف على تحقيقه: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى ١٤٣٢هـ – ٢٠١٣م.

التفتازاني، سعد الدين. **المطول**. تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ– ٢٠٠١م.

التفتازاني، سعد الدين. **مختصر المعاني شرح تلخيص المفتاح**. حققه وضبطه وجمع حواشيه: ماهر محمد عدنان عثمان، دار تحقيق الكتاب– لبنان، الطبعة الأولى ٢٠١٨م.

الجاحظ، أبو عثمان بحر بن عمرو. **البيان والتبيين**. تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل ـ بيروت، بدون تحديد الطبعة وتاريخها.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. **الحيوان**. تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل ـ بيروت ودار الفكر، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.

الخفاجي، ابن سنان. **سر الفصاحة**. اعتنى به وخرج شعره وعمل فهارسه: د. داود غطاشة الشوابكة، دار الفكر– عمان، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م

الخنساء، تَماضُر بنت عُمَرُو بن الْحَارِث السَّلَمِيَّة. **ديوان الخنساء**. شرحه: ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى، حققه: د. أنور أبو سليم، دار عمار- الأردن، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

دراز، محمد عبد الله. **النبأ العظيم - نظرات جديدة في القرآن -** اعتنى به وخرَّج أحاديثه: عبد الحميد الدخاخني، دار طيبة - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧.

رضا، السيد الإمام محمد رشيد. **تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار**. خرج آياته وأحاديثه وشرح غريبه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

الرماني، أبو الحسن. **النكت في إعجاز القرآن**. ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، حققها وعلق عليها: محمد خلف الله أحمد ود. محمد زغلول سلام، دار المعارف - القاهرة، الطبعة الرابعة، بدون تاريخ.

الزيات، أحمد بن حسن. **دفاع عن البلاغة**. دار الصحوة- القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

السّبكي، بهاء الدين. **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**. تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

السكاكي، أبو يعقوب. **مفتاح العلوم**. ضبطه وكتب هوامشه وعلَّق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ-١٩٨٣م.

السيوطي، جلال الدين. **الإتقان في علوم القرآن**. حققه وعلق عليه وخرَّج أحاديثه: فواز أحمد زمرلي، دار الكتب العربي - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

شادي، محمد إبراهيم. **غرائب الإعجاز والنكات في مقامات أسباب النزول**. دار اليقين- المنصورة، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

الطبري، ابن جرير. **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. اعتنى بتصحيحه وفهرسته: مكتب التحقيق والإعداد العلمي في دار الأعلام، دار ابن حزم – بيروت / دار الأعلام ـ عمّان، الطبعة الأولى ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢م.

عباس، إحسان. **تاريخ النقد الأدبي عند العرب**. دار الشروق– عمان، الطبعة العربية الأولى: الإصدار الخامس ٢٠١١م.

العسكري، أبو هلال. **الصناعتين**. تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية– بيروت، بدون تحديد الطبعة، ٢٠١٣م– ١٤٣٤هـ.

العمادي، أبو السعود. **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**. خرج أحاديثه وعلّق عليه وضبط نصه ووضع فهارسه: الشيخ محمد صبحي حلاق، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

القزويني، الخطيب. **الإيضاح في علوم البلاغة**. شرح وتعليق: أ.د. محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع– الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٦م.

القزويني، الخطيب. **التلخيص في علوم البلاغة**. حققه: د. عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

النيسابوري، **مسلم بن الحجاج القشيري. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ المعروف بـ(صحيح مسلم)**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، بدون تحديد الطبعة ولا تاريخها.

Bibliography

Ibn Jaafar, Qudamah. **Naqd Al-Sheār**. Investigated by: Kamal Mustafa, Al-Khanji Library - Cairo, 3rd ed. 1398H -1978G.

Ibn Ashour, **Al-Tahrīr Wa Al-Tanwīr**. Dar Sahnoun - Tunisia, without specifying the edition or date.

Abu Musa, Muhammad Muhammad. **Dalālāt Al-Trākīb**. Wahba Library - Cairo, fourth edition 1429H - 2008G.

Al-Baqlani, Abu Bakr Muhammad Ibn Al-Tayyib. **Eajāz Al-Qūran**. Investigated by: Elsayed Ahmed Saqr, Dar Al Maaref - Cairo, 5th ed. undated.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. **Al-Jāmi' Al-Sahīh Al-Mūsnad Al-Mūkhtasar Min Umoūr Rasul Allāh Sallā Allāh Alaih Wa Sallam, wa sūnanih wa ayyāmeh (Sahih Al-Bukhārī)** Supervised and investigated by: Shuaib Al-Arnaout and Adel Murshid, Dar Al-Resala Al-Alameya, 1st ed, 1432H -2013G.

Al-Taftazani, Saad Eddin. **Al-Mūtawwal**. Investigation: Dr. Abdul Hamid Hindawi, Scientific Books House - Beirut, first edition, 1422H -2001G.

Al Taftazani, Saad Eddin. **Mūkhtasar Al-Maānī Sharh Talkhīs Al-Meftāh**. Edited and collected by: Maher Muhammad Adnan Othman, Dar Al-Kitab Investigation - Lebanon, 1st ed. 2018G.

Al-Jahiz, Abu Othman Bahr bin Amr. **Al-Bayān Wa Al-Tabīen**. Investigated by: Abdel Salam Haroun, Dar Al-Jeel - Beirut, without specifying the edition and date.

Al-Jahiz, Abu Othman Amr bin Bahr. **Al-Haiawān**. Investigated and explained by: Abdel Salam Muhammad Haroun, Dar Al-Jeel - Beirut and Dar al-Fikr, 1408H - 1988G.

Al-Khafaji, Ibn Sinan. **Sirr Al-Fasāha**. Cared, edited and indexed by: Dr. Daoud Ghatasha Al-Shawabkeh, Dar Al Fikr - Amman, 1st ed. 1427H-2006G.

Al-Khansa, Tamadur Bint Amr Bin Al-Harith Al-Salamiah. **Dīwān Al-Khansā**. Explained by: Tha'lab Abu Al-Abbas Ahmed Bin Yahya, verified by: Dr. Anwar Abu Salim, Dar Ammar - Jordan, 1st ed. 1409H -1988G.

Diraz, Muhammad Abdullah. **Al-Nabaa Al-Azīm. Nazarāt Jadīdah Fī Al-Qūrān**. Edited and investigated by: Abd Al-Hamid Al-Dakhakhni, Dar Taiba - Riyadh, 1st ed. 1417H - 1997G.

Reda, Sayyed Imam Muhammad Rashid. **Tafsīr Al-Qurān Al-Hakīm Al-Mashhoūr Bī Tafsīr Al-Manār**. Hadiths and strange explanations investigated by: Ibrahim Shams Al-Din, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, 2nd ed. 1426H -2005G.

Al-Ramani, Abu Al-Hassan. **Al-Nūkat Fī Eajāz Al-Qūrān**. Within (Three theses on the Miracle of the Qur'an), verified and commented by: Muhammad Khalaf Allah Ahmad and Dr. Muhammad Zaghloul Salam, Dar Al Maaref - Cairo, 4th ed. undated.

Al-Zayyat, Ahmed bin Hassan. **Defāa an Al-Balāghah**. Dar Al-Sahwa - Cairo, 1st ed. 1438H - 2017G.

Al-Subki, Bahaa El-Din. **Aroūs Al-Afrāh Fi Sharh Talkhīs Al-Meftāh**. Investigated by: Khalil Ibrahim Khalil, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya - Beirut, 1st ed. 1422H - 2001G.

Al-Sakaki, Abu Yaqoub. **Miftāh Al-Ūloūm**. Investigated and commented by: Naim Zarzour, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, Beirut, 2nd ed. 1407H-1983G.

Al-Suyuti, Jalal Al-Din. **Al-Itqān Fī Ūloūm Al-Qūrān**. Edited, commented by: Fawaz Ahmed Zamrli, Dar Al-Kutub Al-Arabi - Beirut, 1st ed. 1424H - 2003G.

Shady, Mohamed Ibrahim. **Gharāeb Al-Eajāz Wa Al-Nekāt Fī Maqāmāt Asbāb Al-Nuzoūl**. Dar Al-Yaqin - Mansoura, 1st ed. 2007G.

Al-Tabari, Ibn Jarir. **Jāmea Al-Bayān An Tawil Aī Al-Qūrān**. Corrected and indexed by: Bureau of Investigation and Scientific Preparation in Dar Al-Alam, Dar Ibn Hazm - Beirut / Dar Al-Alam - Amman, 1st ed. 1423H - 2002G.

Abbas, Ehsan. **Tārīkh Al-Naqd Al-Adabī End Al-Arab**. Dar Al-Shorouk - Amman, 1st Arabic issue: 5th ed. 2011G.

Al-Askari, Abu Hilal. **Al-Senaātaīn**. Investigated by: Ali Muhammad Al-Bajawi and Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, Al-Asriya Library - Beirut, without specifying the edition, 2013G- 1434H.

Al-Emadi, Abu Al Saud. **Irshād Al-Aql Al-Saleīm Elā Mazāyā Al-Kitāb Al-Karīm**. Corrected, investigated and indexed by: Sheikh Muhammad Subhi Hallaq, Dar Al-Fikr - Beirut, 1st ed. 1421H - 2001G.

Al-Qazwini, Al-Khatib. **Al-Eīdāh Fī Ūloūm Al-Balāghah**. Explaned and commented by: Prof. Muhammad Abdul-Moneim Khafaji,

Al-Maaref Library for Publishing and Distribution - Riyadh, 1st ed., 1426H - 2006G.

Al-Qazwini, Al-Khatib. **Al-Talkhīs Fī Ūloūm Al-Balāghah**. Investigated by: Dr. Abdul Hamid Hindawi, Scientific Books House - Beirut, first edition 1418H- 1997G.

Al-Nisaburi, **Mūslim Bin Al-Hajjāj Al-Qūshayrī. Al-Mūsnad Al-Sahīh Al-Mūkhtasar Bi Naql Al-Adl An Al-Adl Elā Rasūl Allāh Sallā Allāh Alaih Wa Sallam (Sahīh Mūslim)**. Investigated by: Muhammad Fouad Abdel-Baqi, House of Revival of Arab Heritage - Beirut, without specifying the edition or date.

١٣٨١
١٩٦١

الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
ISLAMIC UNIVERSITY OF MADINAH

Journal of
Arabic Language and Literature

Vol : 6 | Part : 2 | Sep - Dec 2022