الانزياح في الأسلوب القرآني
بين القديم والحديث

د / حسني السيد محمد التلاوي

الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها

كلية الدراسات الإسلامية والعربية

للبنين بالقاهرة

إهـــــداء

إلى العلمَين الشامخَين

بقسم اللغة العربية – كلية الآداب – جامعة الطائف

د/ حسن بن حسين المالكي رئيس القسم

د/ حسين بن سفـر المالكي نائب رئيس القسم

لهما من الفضل عليّ – بعد الله عز وجلّ – ما لا أحصيه

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، خلق الإنسان علّمه البيان، والصلاة والسلام على سيد ولد آدم، أفصح من نطق الضاد، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين .. أمّا بعد:

فهذا البحث بعنوان: (الانزياح في الأسلوب القرآني بين القديم والحديث)، درستُ فيه:

- مصطلحَ الانزياح في أصل اللّغة، وفي أعراف الأسلوبيِّين، وسببَ إيثار هذا المصطلح دون مرادفاته الكثيرة، ثمّ أردفتُ ذلك بـ(أسلوبية الانزياح) .
- ثمّ درستُ (أسلوبَ الحذف بين الغموض والدلالة) .
- وأعقبتُه بمبحثٍ تطبيقيٍّ عَنْوَنْتُه بـ(أُسلوب الحذف في القرآن الكريم بين القديم والحديث) .
- ثمّ درستُ (أسلوب التكرار بين الزيادة والإفادة) .
- وأعقبتُه بمبحثٍ تطبيقيٍّ بعنوان: (أسلوب التكرار في القرآن الكريم بين القديم والحديث) .

ولذلك جاءت خطةُ هذا البحث مشتملةً على خمسة مباحث، بعدها خاتمةٌ بها أهمُّ ما توصّلَت إليه هذه الدراسة، يليها ثبتٌ بأهم المصادر والمراجع، ثم فهرس يُسهِّل الرجوع إلى أجزاء البحث، وقبل ذلك كلّه هذه المقدّمة، وفيها – زيادةً على ما سبق –: الدافعُ إلى اختيار موضوع هذا البحث، وأهميتُه، وموضوعُه، وبعضُ الدراسات السابقة عليه، والمنهجُ المُتَّبع في دراسته .

من أقدَم ما وصل إلينا من مؤلَّفاتٍ أُفرِدتْ في إعجاز القرآن الكريم رسالة الخطّابي[1]: (بيان إعجاز القرآن)، ولمّا كان الكلام عنده يقوم على دعائمَ ثلاث، هي: لفظٌ حاملٌ، ومعنًى به قائمٌ، ورباطٌ لهما ناظمٌ، فقد رأى (رحمه الله) أنْ قد تعذّر على البشر الإتيان بمثل القرآن الكريم لثلاثةِ أمورٍ، هي: أنّ أفهامهم لا تُدرِك جميع المعاني، وأنّ علمهم لا يُحيط بجميع الألفاظ التي تَحمل تلك المعاني وتعبِّر عنها، كما أنّ معرفتَهم لا تستوفي جميعَ وجوه النُّظوم التي بها يكون ائتلافُها وارتباطها[2] .

ولا شكّ أنّ الله (تعالى) قد أحاط علمُه بهذه الثلاثة، وما جاء عليه القرآنُ الكريمُ من نظْمٍ معجزٍ لجميع المخلوقات شاهدٌ على ذلك، قال الخطّابي: "وإذا تأمّلتَ القرآنَ وَجدتَ هذه الأمورَ منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئًا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظمًا أحسنَ تأليفًا وأشدَّ تلاؤمًا وتشاكلًا من نظمه، وأمّا

---

(1) هو الحافظ اللُّغوي الفقيه الأديب أبو سليمان حَمْدُ بنُ محمد بن إبراهيم بن الخطَّاب، الخطّابيّ، البستيّ، (ت ٣٨٨ هـ) ، من مؤلَّفاته : معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، وأعلام الحديث في شرح صحيح البخاري ، وغريب الحديث ، ورسالتُه المذكورة تمثّل رأيَ أهل السنة في إعجاز القرآن الكريم ، وهي مع رسالة معاصره (المعتزلي) علي بن عيسى الرُّمّاني (ت ٣٨٦ هـ) (النُّكَت في إعجاز القرآن) من أقدم ما وصل إلينا من مؤلَّفاتٍ في إعجاز القرآن الكريم ، وقد ذَكَرْتُ له ترجمةً وافية في بحث سابق بعنوان : "الكلمة والأسلوب في الإعجاز القرآني عند الخطّابي" ، ومن الكتب التي ترجمت له : يتيمة الدهر ٤ / ٣٨٣ ، الأنساب ٢ / ٣٨٠ ، إنباه الرواة ١ / ١٦٠ ، طبقات الشافعية ٣ / ٢٨٣ ، وبغية الوعاة ١ / ٥٤٦ .

(2) ينظر : بيان إعجاز القرآن ٢٧ – ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) .

المعاني فلا خفاء على ذي عقلٍ أنها هي التي تشهد لها العقولُ بالتَّقدُّم في أبوابها، والتّرَقِّي إلى أعلى درجات الفضل من نعوتها وصفاتها"[1] .

ومِن هذه الجهة التي انطلق منها الخطّابي إلى إثبات الإعجاز للقرآن الكريم دخل المعاندون الجاحدون، فاتّخذوها وسيلةً للطّعن عليه والتشكيك فيه، فقد زعموا وقوعَ أنواعٍ من الخلل في التعبير عن المعاني في بعض المواضع من القرآن الكريم، هي:

١ – أنّ اللَّفظَ المختارَ للتعبير عن معنًى مُعيَّنٍ غيرُه أولى منه .

٢ – أنّ اللّفظَ الموضوع للتعبير عن المعنى قد تُرِك أصلا .

٣ – أو العكس بأن يُذكَر اللفظُ بعد أن عُبِّر به أولاً عن المعنى المطلوب[2]؛ فذِكرُه بعد أن عُبّر به عن معناه قادحٌ في مبنى نظريّة الإعجاز التي أرساها أبو سليمان الخطّابي .

وقد تولّى (رحمه الله) الردّ على تلك الافتراءات المزعومة، وحوَّلها بجهدٍ منه إلى مظاهر لإعجاز القرآن الكريم، وهذا حقٌّ مُبِينٌ قال به الخطّابي؛ فما هذه المطاعن التي وُجِّهت للنصّ القرآنيّ مِن هؤلاء المُلحدين – في الحقيقة – إلا انزياحاتٌ اختارها النَّظمُ المُعجزُ بدِقّةٍ مُتناهية، فصوَّرتْ معانِيَ مقصودةً، وأدَّت أغراضًا مطلوبةً، ما كان لها أن تُؤَدَّى بغير هذه الطرُق وتلك القنوات .

وفي بحثٍ سابقٍ تناولتُ النوعَ الأول من هذه الانزياحات الثلاثة، وهو الخاص باستعمال كلمةٍ في إطارٍ يكون غيرُها أولَى منها عند هؤلاء، غير

---

(١) السابق نفسه .

(٢) نفسه .

أنّ النَّظمَ القرآنيَّ يَعدِل عن هذا الظاهر إلى غيره لسرٍّ بلاغيٍّ، يكون هو الداعي إلى هذا العدول[1] .

أمّا هذا البحث فقد تناولتُ فيه النوعين الآخَريْن، أحدهما: تركُ التعبير عن المعنى أصلًا، وهو المُصطَلَح عليه بالحذف، والآخرُ: التعبير عن المعنى مرّةً أخرى – أو أكثر – باللّفظ الذي عُبِّر به عن المعنى ذاته أوّلاً، وهو المُسمَّى بالتَّكرار، وكلاهما خارجٌ عن العُرف السائد والنمط المألوف، وهذا (عدولٌ) في البلاغة العربية القديمة، (انزياحٌ) في العصر الحديث .

ومِن هنا تحقّقت لديّ رغبةٌ في أن أدرس هذين اللّونين من الأساليب، من وجهة النظر التراثية، مركِّزًا على أقوال الخطَّابي؛ بصفته أقدم سُنِّيٍّ يصل إلينا رأيُه في أسباب عجز الخلائق عن معارضة القرآن الكريم، آخرِ كُتبِ السماء إلى الأرض، والمعجزة الخالدة للنّبيّ الخاتم(ﷺ)، وكذلك من وِجهة النظر الحديثة، مُنَبِّهًا على المحاذير التي ينبغي أن تُراعى عند تطبيق تلك النظريات على النصوص الشرعية المقدَّسة .

([1]) هذا البحث بعنوان : (الكلمة والأسلوب في الإعجاز القرآني عند الخطّابي) وهو منشورٌ في حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين – جامعة الأزهر بالقاهرة – العدد التاسع والعشرون – ١٤٣٢ هـ ٢٠١١ م .

وتكمنُ أهميةُ هذا البحث في أنّه قد توصّل إلى أنّ الدراسات الأسلوبية كانت محطَّ اهتمام القدماء من علماء المسلمين، وأنّ هذا الاهتمام لم يكن محصورًا في (الاختيار) الذي يتناول الكلمةَ المفردةَ فحسب، بل اهتمُّوا بالأساليب كذلك، سواء التي جاءت على النمط المألوف أو التي خالفته .

كما أنَّ هذه الدراسة قد قنَّنت استخدام المذاهب النقدية الحديثة في تحليل النصوص القرآنية؛ فهذه المذاهبُ في غالبها تُفسِح المجال أمام الناقد ليرى فيها ما يرى، لذلك لم تكن لِتخلو من محاذير تمنع من تطبيقها، لكن لا مانع من تطبيق ما يتناسب مع النصوص المعجِّزة ما لم يتعارض مع قدسيَّتها وما يُراد منها في شرعنا الحنيف .

وموضوع هذه الدراسة يدور حول آياتٍ من الذكرِ الحكيمِ، منها ما يشتمل على أسلوب (الحذف)، ومنها ما يشتمل على أسلوب (التكرار)، درستُ كلاًّ منها في ضوء القواعد التي أرساها القدماءُ من علمائنا، وكذلك ما توصّلتْ إليه النظريّاتُ الحديثة، موازنًا بينهما، مستعينًا بتحليل هذه الأساليب، ونقدِ الأقوال غير المقبولة، متَّبعًا في ذلك المنهجَ الوصفيّ القائم على التحليل واستخلاص النتائج .

ولقد سُبِق هذا البحثُ بدراساتٍ كثيرةٍ في مجاله منها:

١ – أسلوبية الانزياح ودورها في التحليل النصِّي – لميرغني هاشم .

٢ – الإعجاز البياني للقرآن الكريم من خلال أسلوبية الانزياح دراسة وصفية تطبيقية – للدكتورة / آفرين زارع، و ناديا دادبور .

٣ – ظاهرة الانزياح الأسلوبي في شعر خالد بن يزيد الكاتب / لصالح علي سليم الشتيوي .

٤ – الانزياح في محوري التركيب والاستبدال / البار عبد القادر .

٥ – ظاهرة العدول في البلاغة العربية مقاربة أسلوبية لعبد العزيز مراح

٦ – وظيفة الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية – لأحمد محمد ويس

٧ – الانزياح الدلالي الشعري – لتامر سلوم .

٨ – العدول في التعبير القرآني – لعامر مهدي صالح العلواني .

٩ – الضرورة الشعرية ومفهوم الانزياح – لأحمد محمد ويس .

١٠ – جمالية الحذف من منظور الدراسات الأسلوبية – لمحمد ملياني .

١١ – ظاهرة التكرار في شعر أبي القاسم الشابي دراسة أسلوبية – لزهير أحمد المنصور .

١٢ – التكرار وعلامات الأسلوب في قصيدة "نشيد الحياة" للشابي دراسة أسلوبية إحصائية – لصالح علي سليم الشتيوي .

١٣ – دلالة التكرار في سورة الرحمن – لزبيدة بن أسباع .

وغير ذلك كثيرٌ مما هو انزياحٌ على وجه العموم، أو حذفٌ وتكرار على وجه الخصوص .

والله الموفق وهو الهادي إلى سواء السراط .

حسني السيد محمد التلاوي .
الأستاذ المساعد بقسم اللغة العربية وآدابها
كلية الدراسات الإسلامية والعربية
للبنين بالقاهرة

المبحث الأول
مصطلح (الانزياح) والأسلوبية

(الانزياح) في اللّغة :

قال ابنُ فارس: "(الزَّاءُ والواوُ والحاءُ) أصلٌ واحدٌ يدلُّ على تَنَحٍّ وزَوال، يقُولُ: زَاحَ عَنْ مَكَانِه يَزوحُ إذا تَنَحَّى، وأَزَحْتُهُ أَنَا .. "[1] .

وقال: " (الزَّاءُ والياءُ والحاءُ) أصلٌ واحدٌ، وهو زوالُ الشيءِ وتَنَحِّيهِ، يُقال: زاحَ الشيءُ يَزيحُ إذا ذَهَب .. "[2] .

وقال ابنُ سيده: "زاحَ الشيءُ زَيحًا وزُيُوحًا وزَيَحانًا، وتَنْزَاحَ: ذَهَبَ وتَباعَدَ، وأَزَحْتُهُ"[3] .

وفي أعراف الأسلوبيِّين :

(الانزياح) مصطلحٌ أسلوبيٌّ مستحدَث، غير أنّ مفهومه قديمٌ قِدَمَ أرسطو وما تلاه من بلاغيين ونُقّاد، وهو يَعني: استعمال المُبدِع لِلّغة – مفرداتٍ وتراكيبَ وصُوَرًا – استعمالًا يَخرج بها عمّا هو معتادٌ ومألوفٌ، بحيث يحقِّق المبدِعُ ما ينبغي له أن يتّصف به من تَفَرُّدٍ وإبداعٍ وقوّةِ جَذْب[4] .

([1]) معجم مقاييس اللغة ٣ / ٣٥ – مادة (زوح) .

([2]) السابق ٣ / ٣٩ – مادة (زيح) .

([3]) المحكم والمحيط الأعظم ٣ / ٤٢٦ – مادة (ز ي ح) .

([4]) ينظر : وظيفة الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية – لأحمد ويس ٢٩٤ .

وفي ضوء ذلك تكون الغايةُ من أيّ عملٍ أدبيٍّ مُنحصرةً في الإتيان بالجديد، وجذبِ انتباه المتلقِّي إليه، و(المفاجأةُ) لها أثرٌ واضحٌ في جذب هذا الانتباه، وبذلك تكون قِيمةُ الأعمال الأدبية بقدر ما تشتمل عليه من أنواع المخالفات لما هو مألوفٌ ومعتادٌ من قوانين اللّغة، والتي بها تتحقق (المفاجأة)، فهي التي تُنبِّه المتلقِّي وتوقظه نحو النصّ، ومِن هنا حَصَر بعضُ الباحثين الغربيِّين (الأسلوبيةَ) في (الانحرافات)، فالأسلوبُ عندهم: [خروجٌ فرديٌّ على المعيار لصالح المواقف التي يُصَوِّرها النصّ ..][1]، وعند غيره هو: المفاجأة[2]، وعند آخرين هو: الانتظار الخائب[3]، وهو لا يعدو أن يكون مفاجأة[4] .

وقيمةُ كلّ خاصّيّة أسلوبية – على ما يرى ريفاتير[5] – تتناسب مع حدّة (المفاجأة)، فكلّما كانت غيرَ منتظَرة، كان وقعُها على نفس المستقبِل

---

(1) نحو نظرية أسلوبية لسانية لفيلي ساندرس ٣٦ .

(2) هكذا عند الناقد " كيبدي فارجا " ، ينظر : وظيفة الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية ٣٠٢ .

(3) هكذا عرَّفه جاكبسون ، ينظر : السابق .

(4) السابق نفسه .

(5) سار على هذا المنهج د / شكري عيّاد ، فرأى أنّ الكتابة الفنية تتطلّب من الكاتب أن يفاجئ قارئَه – من حينٍ إلى آخر – بما يثير انتباهه ، حتى لا تفتُر حماستُه لمتابعة القراءة ، وبهذا تختلف الكتابةُ الفنيّةُ عن الاستعمال العاديّ للّغة ، قال : " فالمرأةُ الشّكّاءةُ البكّاءةُ لا تلفت نظر زوجها إليها مهما تنهّدت " ينظر : اللغة والإبداع لشكري عيّاد ٨١ ، ووظيفة الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية ٣٠٣ .

أقوى وأعمق، وكلّما تكرّرت الخاصّيّة بعينها في نــصٍّ، ضــعُفت حِــدَّتُها وشِحنتُها التأثيريّة، وضعفت مقوِّماتُها الأسلوبية كذلك[١] .

والربطُ بين (المفاجأة) وما يُسبِّبُها من (انحرافٍ) أو (انزياحٍ)، ومــا يترتَّب عليها مِن شدّ انتباه المستقبِل، لا يخرجُ عمّا اعتمدتــهُ الــشكلانيّةُ الروسيّة، حيث رأت أنّ المعيار الذي به تُقوَّم أصالةُ الأدب إنما يتمثّل في الجِدَّة والمفاجأة، فعندهم : لا انتباه إلى الكلمات وما ترمــز إليــه إلا إذا وُضِعت معًا على نحوٍ جديدٍ مُدهِش[٢] .

مصطلح (الانزياح) :

إذا كانت ظاهرة استخدام عناصر اللّغة علــى (غيــر المــألوف)، أو (غير المتوقَّع)، أو (غير العادي) قد اختلفت المصطلحاتُ الدالّةُ عليها عند النقاد الغربيِّين، تبعًا لاختلافهم في النظر إليها[٣]، فإنّ الباحثين العــرب

---

(١) الأسلوبية والأسلوب للدكتور / عبد السلام المسدِّي ٨٦ – (ببعض التغيير) .

(٢) ينظر : وظيفة الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية ٣٠٤ .

(٣) أسماه بول فاليري بما يُسمَّى في العربية : انزياحًا، أو: تجاوزًا ، وسبيتزر بمــا يسمَّى : انحرافًا ، وبايتار بما يُسمَّى: إطاحةً ، وبارت بما يُــسمَّى : شــناعةً ، أو : فضيحةً ، وتودوروف بما يُسَمَّى : شذوذًا ، أو : اللّحن ، أو : خرق السنن، وجــون كوين بما يُسَمَّى : انتهاكًا ، وتيري بما يُسَمَّى : مخالفةً ، أو كَسرًا ، وأراجون بمــا يُسَمَّى : جنونًا ، وجاكبسون بما يسمّى : خيبة الانتظار ، ينظر : الأسلوبية والأسلوب للدكتور / عبد السلام المسَدِّي ٩٩ ، ١٠٠ ، وبلاغة الخطاب وعلم النص للــدكتور / صلاح فضل ٦٤ ، والأسلوبية الرؤية والتطبيق للدكتور / يوسف أبو العدوس ١٨١ ، والأسلوبية مفاهيمها وتجلّياتها للدكتور / موسى ســامح ربابعــة ٤٤ ، وقــد ذكــر

قد اختلفوا – كذلك – في الاصطلاح عليها، وهـذه المـصطلحات – مـع كثرتها – قد انتشر استعمال ثلاثةٍ منها هـي: (الانحـراف، والانزيـاح، والعدول) .

أمّا (الانحراف) فهو الترجمة التي شاعت أكثر مـن غيرهـا للمـصطلح الموجود في اللّغتين الإنجليزية والفرنسية وهو: (deviation)، غير أنّه في بعض استعمالاته يحمل معانيَ بعيدة عمّا يُقصَد به في حقل الدراسات الأسلوبية والنقدية، فقد جاء في بعض السياقات بمعنى (الميل والابتعـاد عن المعنى الفنيّ)، وكذلك بمعنى (الخطـأ والعقـم)، وبمعنـى (الـشذوذ والخروج على الحقّ والصواب)، وبمعنى (التحريف والفهم الخاطئ)، كما أتى بمعنى (اللّحن)، وورد – كذلك – دالًّا على (عاهات النطق)، و(بعـض الأمراض النفسية)، و(فساد السلوك) ...[1]، وذلك إنما يكون في ميـدان الدراسات النفسية، لا الأدبية .

ومن هنا لم يكن لمـصطلح (الانحـراف) أولويّـةٌ فـي الاسـتعمال الأسلوبيّ والنقديّ عن كلٍّ من (الانزياح)، و(العدول) .
وأمّا (العدولُ) و(الانزياحُ) فإنّ أحد روّاد الأسلوبية في العـصر الحـديث يرى أنه يمكن أن يعبَّر بأيٍّ منهما عن مفهوم (استخدام عناصـر اللّغـة

مصطلحاتٍ أخرى بديلة للانزياح وأشار إلى أنها تصل إلى الأربعين الدكتور / أحمـد محمد ويس، وذلك في بحثه المتأصِّـل : "الانزياح وتعدد المصطلح" ٥٨ ، ٥٩ .

(١) ينظر : الانزياح وتعدُّد المصطلح ٦١ – ٦٣ .

على غير المألوف)[1]، مع أنّ (العدول) قد استُعمل قديما عند علماء البلاغة والنُّقّاد العرب[2] .

غير أنّ الأَولى في الاستعمال هو (الانزياح) لِما يأتي:

- أنّه الترجمة الدقيقة للمصطلح الفرنسي (Ecart) .
- وأنّ التشكيل الصوتي لـ(الانزياح) بما فيه من مدٍّ، يمنح اللفظَ بُعدًا إيحائيًّا يتناسب وما يعنيه أصل وضعه اللُّغويّ الذي سبق – في المعنى اللُّغويّ – أنه يدور حول (الذّهاب والتباعد) .
- وإذا كان هذا (الإيحاء) متحقِّقًا في لفظ (العدول) لِما فيه من مَدٍّ كذلك، فإنّ (الانزياح) فعلُه (انزاح)، وهو مطاوِعٌ ينطوي على فعلٍ آخر جَعل المبدِعَ ينزاح، فهو – إذن – يستدعي بحثًا عن سببٍ لهذا (الانزياح)[3] .
- هذا فضلًا عن أنّ مصطلح (الانزياح) من الاستعمال الحديث، وهذا البحث مناصفة بين القديم والحديث، وقد تُرك (الانحراف) لِما سبقت الإشارةُ إليه من محظوراتٍ ترجِّح عدمَ استخدامه .

---

(1) ينظر : الأسلوبية والأسلوب ١٦٢ ، ١٦٣ .

(2) بعد أن قسّم الكلامَ الفصيحَ قسمين : قسمٌ تُعزَى فيه المزيّةُ والحُسنُ إلى اللفظ ، والآخر تُعزَّى فيه المزيّةُ إلى النَّظم ، قال الإمام عبد القاهر : " فالقِسم الأول (الكنايةُ) و (الاستعارةُ) ، و (التمثيل الكائن على حدّ الاستعارة) ، وكلّ ما كان فيه على الجملة مجازٌ واتِّساعٌ وعدولٌ باللّفظ عن الظاهر ، فما من ضربٍ من هذه الضروب إلا وهو إذا وقع على الصواب وعلى ما ينبغي أوجب الفضلَ والمزيّةَ) دلائل الإعجاز ٤٣٠ .

(3) ينظر في تلك الأسباب : الانزياح وتعدّد المصطلح ٦٦ ، ٦٧ ، والأسلوبية مفاهيمُها وتجلّياتها ٤٤ ، ٦٣ .

لذلك كان الاختيار لمصطلح (الانزياح)، دون نظيريه اللّذَين انتشر استعمالهما معه .

وليس معنى العدول عن استعمال المصطلح الموروث عن علمائنا أننا تركناه سيرًا خلف الحديث ووُلوعًا به، ولا تركًا للقديم وتخلُّصًا منه، سيرًا مع ركب الحضارة والتمدُّن كما يقولون، ولكنّ هذا تمشِّيًا مع ما لا ضير في استعماله مما أضافه الحديث، فليس كلُّه مرفوضًا، كما أنّه ليس كلُّه مقبولاً .

أسلوبية (الانزياح) :

١ – مِن المنظِّرين لعلم (الأسلوب) مَن يرى أنه محصورٌ في عملية (الاختيار)، والاختيارُ عملُ المُنشِئ، وذلك من حيث الطريقةُ التي يسلكها في صياغة معانيه والتعبيرُ عنها، وعلى ذلك فقد عُرِف (الأسلوب) عند بعضهم بأنه عبارة عن [محصّلةِ مجموعةٍ من الاختيارات المقصودة بين عناصر اللّغة القابلة للتبادل][1]، ومن هنا كان لكلِّ شخصٍ أسلوبُه الذي يتميّز به عن غيره .

ومن المسلَّمات أنّ لكلّ فردٍ معجمه اللُّغويُّ المُتميّز[2]، وهو يختلف عن معجم غيره، كما أنّ له طريقةً مُمَيَّزة في الصياغة والتركيب تختلف عن طريقة الآخرين، فاختلافُ الأساليب يكون تبعًا لاختلاف المُنشِئين، سواء كانوا كُتّابًا أم خطباء أم شعراء أم مؤلِّفين، و(الأسلوب) يختلف باختلاف هؤلاء المنشِئين، فلكلٍّ منهم طابعٌ خاصٌّ في تفكيره وتعبيره

---

(١) علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته / ١٣٢ .

(٢) ينظر : مدخل إلى علم الأسلوب / ٢٩ .

وتصويره يمتاز به عن الآخر[١]، وفي ضوء ذلك جاء تعريفُ الأسلوبِ بأنه: [الصورة اللّفظية التي يُعبَّر بها عن المعاني، أو نظمُ الكلام وتأليفُه لأداء الأفكار، وعرضِ الخيال، أو هو العباراتُ اللّفظية المنسَّقة لأداء المعاني][٢]، ولا شكّ أنّ كلاً من (الصورة اللفظية) وما عُطِف عليها عملُ المنشِئين، وهو يختلف باختلافهم .

و(الأسلوب) بهذا المفهوم يعني الطريقة أو المذهب في التعبير عن المعاني، وذلك في ضوء قوانين النحو التي تُعنَى باختيار وجهٍ من وجوه التعبير والصياغة دون غيره، وهو المراد من العبارة التي يكثر استعمالُها في كتب الأسلوبية وبحوثِها، وهي قول بوفّون: "الأسلوب هو الرجل نفسه" أو: ".. الإنسان نفسه"[٣]، [فحين تُملي طبيعةُ المؤلّف أسلوبًا مَّا، فإنّنا نكون أمام تعبير المؤلِّف عن نفسه][٤]، وفي هذا الاتِّجاه سار أسلوبيُّون كثيرٌ، فقد قال بيير جيرو في المدخَل الذي صدَّر به كتابَه (الأسلوبية): "... الأسلوبُ طريقةٌ في الكتابة، وهو من جهةٍ أخرى طريقةٌ في الكتابة لكاتبٍ من الكُتّاب، ولجنسٍ من الأجناس، ولعصرٍ من العصور"[٥]، فأفاد أنّ الأسلوب طريقةٌ في الكتابة، وأنها تختلف من

---

(١) ينظر : الأسلوب للأستاذ / أحمد الشايب ١٢١ (باختصارٍ في العبارة) .

(٢) السابق ٤٦ .

(٣) ينظر : علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ١٠٩ ، ومعجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب لمجدي وهبة وكامل المهندس ٣٥ ، وبناء لغة الشعر لجون كوين – ترجمة د / أحمد درويش ٢٤ .

(٤) البنى الأسلوبية دراسة في "أنشودة المطر" للسياب – للدكتور / حسن ناظم ٢٨ .

(٥) الأسلوبية لبيير جيرو – ترجمة د / منذر عياشي ٩ .

شخصٍ لآخر، ومن جنسٍ بشريٍّ لآخر، وكذلك يختلف أسلوب أفراد الجنس الواحد .

ويزيد الأمرَ وضوحًا فيقول: "أمّا كلمة (أسلوب) إذا أردتَ تعريفَها الأصليّ فهي تعني طريقةً للتعبير عن الفكر بوساطة اللغة"[1]، وهذا قولٌ شاملٌ لأنواع الأسلوب التي ذكرَها في قوله السابق، ويفيد كذلك أنّ وظيفة الأسلوب لكلِّ شخصٍ هي تصوير ما في ذهنه أو فكره من معانٍ وأفكار، ويقول أيضًا: "الأسلوبُ – من كلمة (Stilus) أي مثقب يُستخدم في الكتابة – وهو استخدام الكاتب لأدوات تعبيرية من أجل غاياتٍ أدبية"[2]، وكلُّ هذه الأقوال يفيد أنّ الأسلوب عند هؤلاء يعني (الاختيار)، وهو مختلِفٌ باختلاف الأشخاص، فضلا عن اختلاف الأجناس والعصور .

والأصل الذي ترجع إليه هذه الأقوال – وغيرها – ما قاله الإمام عبد القاهر: "والأسلوبُ الضَّربُ من النَّظم والطريقةُ فيه"[3]، وهذه العبارة مع قصرها تستوعب كلَّ ما قيل في أنَّ (الأسلوب) يعني (الاختيار)، ممّا ذَكرتُه وممّا لم أذكرْه؛ ففيها أنّ النَّظم الذي يعني ترتبَ ألفاظٍ مُعَيَّنَة على حسب ترتيب معانيها في الذهن، له أضربٌ تختلف باختلاف الناظمين، فطريقةُ كلّ شخصٍ هي أسلوبُه في الصياغة والتصوير، وهي طبعُه الذي يختلف عن غيره .

---

(1) السابق ١٠ .

(2) السابق ١٧ .

(3) دلائل الإعجاز ٤٦٨ ، ٤٦٩ .

يقول الأستاذ أحمد الشايب – وقد عايشَ البلاغةَ والنقــدَ القــديمين، واطّلع على ألوانٍ من الثقافة النقدية الأجنبية[1] –: "كلُّ أســلوبٍ صــورةٌ خاصةٌ بصاحبه، تبيِّن طريقةَ تفكيره، وكيفيَّةَ نَظَرِه إلى الأشياء وتفــسيرِه لها، وطبيعةَ انفعالاته، فالذاتيّةُ هي أساسُ تكوين الأسلوب"[2]، وهذا الذي يقصده الأستاذ الشايب نجده واضحًا فيما اختاره الإمام عبد القــاهر مــن نماذج فيما سمّاه (الاحتذاء)، فقد ذَكر قولَ الفرزدق (ت١١٠ هــ) يهجــو بنــــــــي ربيــــــــع بــــــــن الحــــــــارث:

[من الطويل]

أَتَرْجُو رُبَيْعٌ أَنْ تَجِيءَ صِغارُها بِخَيْرٍ وَقَد أَعْيَا رُبَيْعًا كِبَارُهَا[3]

وقولَ البَعِيثِ المجاشعي(ت١٣٤ هــ)[4]: [من الطويل]

أترجو كُلَيْبٌ أنْ يَجِــيءَ حَدِيثُها بِخَيرٍ وَقَــدْ أَعْيَا كُلَيْبًا قَدِيمُهَا[5]

وكما في قول أبي تمّام (ت ٢٣١ هــ): [من البسيط]

---

(1) ينظر : البلاغة والأسلوبية للدكتور محمد عبد المطلب ١٠٦ .

(2) الأسلوب ١٣٤ .

(3) ينظر : ديوان الفرزدق ٢٣٩ ، وفيه : (يَجِيءَ) ، وورد ذِكــرُه فــي "البيــان والتبيين" ٣ / ٢٠٨ تحت عنوان (أخلاط من شعر ونوادر وأحاديث) ، وكذلك فــي كتاب الصناعتين ٢٣٠ تحت عنوان (قبح الأخذ) ، وجاء هذا البيت وبيــت البَعيــث بعده في : كتاب النقائض نقائض جرير والفرزدق ١ / ٩٥ ، وفي دلائــل الإعجــاز ٤٦٩ .

(4) هو : خِداش بن بشر بن بَيْبَة بن خالد أبو زيد التميمي ، خطيب شاعر ، ينظر في ترجمته : البيان والتبيين ١ / ٤٥ ، والأعلام ٢ / ٣٠٢ .

(5) المعنى : أترجو كُليبٌ أن يكون لها حديثٌ من المجد ولا قديم لها ؟ أو : أترجــو كُليبٌ أن يأتي أخيرها بشرفٍ ولا شرف لها ؟ ينظر : كتاب النقائض ١ / ٨٥ .

..... قد يُقْدِمُ العَيرُ مِنْ ذُعْرٍ عَلَى الأسدِ[1]

وقول البُحتري (ت ٢٨٤ هـ): [من الطويل]

فَجاءَ مَجِيءَ العَيْرِ قَادَتْهُ حَيْرَةٌ إلى أَهْرَتِ الشِّدْقَيْنِ تَدْمَى أَظَافِرُهْ[2]

ولا شكّ أنّ نظم كلّ شاعرٍ قد جاء مخالفًا للآخر؛ نظرًا لاختلاف المختار لكلٍّ منهما، وهذا هو المُسَمَّى بـ(الأسلوب) عند هؤلاء الذين يرون انحصاره في (الاختيار) .

٢ – وإذا كان هذا الفريق من علماء الأسلوب قد رأى أنّ الأسلوب اختيارٌ، فإنّ هذا الاختيار قد يستوجب أن يكون ما اختاره المُبدِع انزياحًا – أو انحرافًا عند بعضهم – عمّا هو الأصل في اللّغة والتركيب، غير أنّ بعض الاتّجاهات الأسلوبية قد بالغَت، فحصرت (الأسلوب) في هذا (الانزياح)، فصار الأسلوب يُعرف بأنه انزياحٌ، وعلى ذلك لا أسلوب بدون انزياح، ولم يكن هذا الاتِّجاهُ مقصورًا على عددٍ قليلٍ من الأسلوبيين في العصر الحديث، بل إنّ تعريف الأسلوب بأنه انزياحٌ يُعدُّ من أكثر تعريفات الأسلوبية شهرةً وانتشارًا[3] .

---

(١) صدره : أَطَلْتَ رَوْعَكَ حتَّى صِرْتَ لِي غَرَضًا ، من قصيدة له مطلعُها :

أَفِيَّ تَنْظِمُ قَوْلَ الزُّورِ وَالفَنَدِ وَأَنتَ أنزَرُ مِن لا شَيءَ في العَدَدِ

ينظر : شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي ٢ / ٣٣٤ ، وهذا الشطر – وبيت البحتري بعده – في دلائل الإعجاز ٤٩٤ .

(٢) من قصيدة له في مدح يوسف بن محمد مطلعها :

لَهُ الوَيْلُ مِن لَيْلٍ تَطَاوَلَ آخِرُهْ وَوَشْكِ نَوَى حَيٍّ تُزَمُّ أَبَاعِرُهْ

وأهرت الشدقين : مُتَّسعُهما، شرح ديوان البحتري بتحقيق حسن كامل الصيرفي ٨٧٦ .

(٣) ينظر : الأسلوبية مفاهيمها وتجلياتها ٣٤ ، ببعض التغيير في العبارة .

- ومن روّاد هذا الاتّجاه: والاك و فـــاران، إذْ قـــد ربطـــا مفهـــومَ (الأسلوب) بمجموع المفارقات التي تُلاحَظ بين نظـــام التركيـــب اللُّغوي للخطاب الأدبي وغيره من الأنظمة، وهي مفارقاتٌ تنطوي على انحرافاتٍ ومجاذَبات، بها يحصل الانطباعُ الجمـــاليّ، وهـــذا المفهوم يكاد يُطابِق ما قاله ماروزو في تعريفه الأسلوبَ بأنـــه: اختيارُ الكاتبِ لِما من شأنه أن يَخرج بالعبـــارة عـــن حيادهـــا، وينقلها من درجتها الصفر إلى خطابٍ يتميّز بنفسه[1] .
- وكذلك فعل سبيتزر حين جعل مفهوم الانزيـــاح مقياســـا لتحديـــد الخاصيّة الأسلوبية[2]، والأسلوب عند تودوروف لحنٌ مبرَّرٌ، مـــا كان يوجد لو أنّ اللّغة الأدبية كانت تطبيقًا كلّيًا للأشكال النحويـــة الأولى[3]، والانزياحُ عنده يُسمَّى لحنًا[4]، ولا يخرج ريفاتير فـــي تحديد الظاهرة الأسلوبية عن مفهوم الانزياح، .. ويُعرّفه بأنـــه: انزياحٌ عن النمط التعبيري المتواضَـــع عليـــه، ويـــدقق مفهـــوم الانزياح بأنه يكون خرقًا للقواعد حينًا، ولُجوءًا إلى ما نَدَر مـــن الصيغ حينًا آخر، فأمّا في حالته الأولى فهو من مشمولات علـــم البلاغة، وتقويمُه يكون بالاعتماد على أحكامٍ معيارية، وأمّا فـــي

---

(1) ينظر : الأسلوبية والأسلوب ١٠٢ .

(2) ينظر : السابق .

(3) ينظر : السابق ١٠٢ ، ١٠٣ .

(4) ينظر : السابق ١٠١ .

صورته الثانية فالبحث فيه من مقتضيات اللسانيّات عامّةً والأسلوبية خاصّةً[1] .

- أمّا جون كوين فقد جعل النثرَ – وهو المستوى اللُّغوي السائد – هو المستوى العاديَّ، وهو المعيار الذي تُقاس به المُجاوزة، والمجاوزةُ لا تحمل إلا معنىً سلبيًّا، والأسلوبُ عنده ما ليس شائعًا ولا عاديًّا ولا مَصوغًا في قوالبَ مستهلكة، قال في تعريفه: "هو مجاوزةٌ بالقياس إلى المستوى العادي، وإذن فهو خطأ، ولكنه – كما يقول برونو: خطأٌ مراد"[2]، والأسلوبية عنده علم خاصٌّ بكلّ ما هو شاذٌّ، وعليه اعتمد أوسغود في تعريفه الأسلوب بأنه خروجٌ فرديٌّ على المعيار لصالح المواقف التي يصوِّرها النصّ[3] .

وفي ضوء ذلك نستطيع أن نجزم بأنّ (الأسلوب) عند كثير من علمائه محصور في الانزياحات، أو ما يُسمَّى (الانتهاكات) أو غيرها على ما سبق، والأسلوبُ خروجٌ على المعيار أو المألوف، أو اختراقٌ للمثالية، والمثاليةُ تكون في الأداء العادي للّغة، وأمّا "الاختراق" أو ما يُسمَّى "خرق السنن" فإنما يكون في المستوى الإبداعي لها[4] .

---

(1) ينظر : السابق ١٠٣ .

(2) ينظر : بناء لغة الشعر لجون كوين ٢٣ .

(3) ينظر : نحو نظرية أسلوبية لسانية ٣٦ .

(4) ينظر : البلاغة والأسلوبية ٢٦٨ .

والذي يترتب – حتمًا – على حصر الأسلوب في الانتهاكات أو الانزياحات خروجُ كلِّ ما جاء على أصله – وهو الذي يسمُونه بالمستوى النحوي[1] – عن دائرة اهتمامات الدراسات الأسلوبية، وهذا غير مقبول .

([1]) ينظر : الأسلوبية والأسلوب ١٠٣ .

المبحث الثاني
أسلوب (الحذف) بين الغموض والدلالة

الحذف البلاغيُّ لا تقف مهمّتُه عند حدِّ الاختصار في الكلام والإيجاز في العبارة فحسب، وإنما هو طريقٌ من طُرُق الأداء، يتوقّف عليه أداءُ أصل المعنى، كما يتوقف على غيرِه من الطرُق، كأنواع الإطناب والتعريف والقصر وغيرها، فهو ممَّا يحتاج إليه الناظم في صياغة معانيه وإيصالها إلى غيره، وبذلك تتحقّق المطابقة لمقتضَى الحال، ويكون الكلامُ بليغًا .

ففي أثناء حديثه عن (النَّظم) قال الإمام عبد القاهر: "اعلم أنْ ليس النَّظمُ إلا أنْ تضعَ كلامَك الوضعَ الذي يقْتضيه علمُ النحو، ...، وذلك أنّا لا نَعْلَمُ شيئًا يبتغيه النّاظمُ بنظمه غيرَ أن ينظرَ في وجوه كلِّ بابٍ وفروقِه، ... ، ويتَصرّفَ في التعريفِ، والتنكيرِ، والتقديمِ، والتأخيرِ ...، وفي الحذفِ، والتَّكرارِ، والإضمارِ، والإظهارِ، فيُصيبَ بكلٍّ من ذلك مكانَه، ويستعملَه على الصِّحةِ وعلى ما ينبغي له"[1]، فأشار (رحمه الله) إلى أنّ التصرّف في (الحذف) وسلوك طريقه ممّا تُؤَدَّى به المعاني وتُصوَّر به الأغراض، فالحذف إذا ما اقتضاه المقامُ يكون قلادةَ الجِيد وقاعدة التجويد[2] .

لكن لابد – في قبول الحذف والحكم ببلاغته – أن يكون مطابقًا لِما تقتضي الحالُ ذِكرَه، وإلا كان مدعاةً لسقوط الكلام وضياع المعاني، قال

---

(1) دلائل الإعجاز ٨١ ، ٨٢ .

(2) ينظر : السابق ١٥١ .

الإمام: "فما من اسمٍ أو فعلٍ تجده قد حُذِف، ثم أُصيب به موضعُه، وحُذِف في الحال ينبغي أن يُحذَف فيها، إلا وأنت تجدُ حذفَه هناك أحسنَ من ذِكره، وترى إضمارَه في النفس أولى وآنسَ من النُّطق به"[1] .

والحذفُ أحدُ شِقّي الإيجاز، والإيجازُ المقبولُ شرْطُه أن يكون النَّصّ المذكورُ بعد إسقاط لفظٍ منه، – أو بعد التعبير عن كلّه بلفظٍ ناقصٍ عنه[2] – وافيًا بالمراد منه، وإلّا صار هذا الحذفُ مُخِلًّا بالمعنى وقادحًا في الفصاحة؛ لعدم وفائه بالمراد، ولا يكون الكلامُ المُشتمِلُ عليه مطابقًا لمقتضَى الحال .

ولقد ساق البلاغيون مثالًا لهذا الضرب من الخلل قولَ الحارث بن حِلِّزَة[3] (ت نحو ٥٠ ق هـ): [من مجزوء الكامل]

والعَيشُ خَيرٌ في ظلا ل النُّوك ممّن عاش كدًّا[4]

فالمأخوذ من هذا النَّظم: (أنّ العَيشَ في حال الجهل خيرٌ من العيش الشَّاقِّ)، دون تقييدٍ للعيش بكونه ناعمًا، ولا للمكدود بكونه عاقلًا، وهذا غير مرادٍ للشاعر، بل مرادُه (أنّ العيشَ الناعمِ في حال الجهل خيرٌ من العيش الشَّاقِّ مع العقل)، ومع أنّ هذا المعنى هو المراد، فإنّ النَّظْم الذي

---

(1) السابق ١٥٢ ، ١٥٣ .

(2) ينظر : حاشية الدسوقي على مختصر سعد الدين (ضمن الشروح) ٣ / ١٧٠ .

(3) ينظر شروح التلخيص ٣ / ١٧١ ، ١٧٢ .

(4) هكذا رواية الأغاني ١١ / ٣٤ ، وفي الديوان :

فالنُّوكُ خَيرٌ في ظلا ل العَيشِ مِمَّن عاشَ كَدًّا

وهو من قصيدةٍ مطلعُها :

ولَوَ انَّ ما يأوي إلَيَّ أصاب مِنْ ثَهْلانَ فِنْدَا

ينظر : ديوان الحارث بن حلّزة ٤٥ – ٤٧ .

جاء عليه البيتُ لا يفي بذلك المعنى؛ والسببُ في ذلك أنّه في المصراع الأول حَذَف الصفةَ وهي: (الناعم)، وفي المصراع الثاني حَذَف الحالَ، والتي تقديرها: ممَّن عاش كَدًّا (في ظلال العقل)، دون إشارةٍ إلى هذا الحذف، فَعَزَّ على المتلقِّي فهمُ المراد منه .

نعم قد يَتوصّل مَن يتلقَّى هذا النَّظمَ – بإعمال فِكره – إلى مراد الشاعر من تلك الألفاظ التي اقتَصر عليها، وذلك عندما يجد أنّ هذا المعنى – الذي تفيده ألفاظُ هذا النظم – غيرُ صحيح؛ [لاقتضائه أنّ العيش ولو مع النكد في حالة الحمق، خيرٌ من العيش النكد في ظلال العقل][1]، وحينئذٍ يُعمِل هذا المتلقِّي ذهنَه في المذكور من الألفاظ حتى يتوصل إلى المراد من المعاني، غير أنّ هذا الغموض الذي يحيط بتلك الألفاظ زائدٌ عن المقدار المقبول؛ لأنه أحوج إلى فِكرٍ زائدٍ على المقدار الذي يجب في مثله[2]، فدلالةُ البيت على المعنى المقصود دلالةٌ ظنيةٌ[3] .

ومن أجل ذلك كان من شروط الفصاحة في الإيجاز – والحذفُ منه – عدمُ الزيادة في غموض المراد من الألفاظ، بل من شروطها وضوحُ المعنى المراد مع عدم ذكر الألفاظ الدالة عليه بتمامها، ولقد تنبَّه إلى ذلك ابنُ سنانٍ (ت ٤٦٦ هـ) عندما حدَّ (الإيجاز) بأنّه: إيضاحُ المعنى بأقلّ ما يمكن من اللفظ[4]، مستعملًا لفظ (إيضاح)، مخالفًا بذلك الرُّمَّاني (ت ٣٨٤

---

(1) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي ٣ / ١٧٢ .

(2) ينظر : أسرار البلاغة ١٤٢ .

(3) ينظر : حاشية الدسوقي على مختصر سعد الدين ٣ / ١٧٢ .

(4) ينظر : سر الفصاحة ٢١١ .

هـ) في حدِّه: بأنه البيان عن المعنى بأقلّ ما يمكن من الألفاظ[1]، وإن كان المراد من كلٍّ من: (البيان، والإيضاح، والعبارة) يهدف إلى غايةٍ واحدة وقصدٍ واحدٍ .

ومِن هنا كان (الحذفُ) مرتبطًا بالغموض؛ وذلك أنّ الألفاظ دوالٌّ على المعاني وحواملُ لها، فإذا غاب اللّفظُ فُقِد المعنى، غيرَ أنّ النصوص الأدبية – وقد أُنشِئت مشحونةً بالإيحاءات والفراغات – يُبحثُ مِن خلالها عن سرٍّ يقتضِي هذا الحذفَ، وفي هذا يقول الإمام عبد القاهر: "هو بابٌ دقيقُ المسلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأمر، شبيهٌ بالسِّحر، فإنّك ترى به تركَ الذِّكر أفصحَ من الذِّكر، والصمتَ عن الإفادةِ أَزْيدَ للإفادة، وتجدُك أنطَقَ ما تكون إذا لم تَنطِق، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِنْ"[2]، ففي الحذف – إذا ما اقتضاه المقام – إفادةٌ وبيانٌ .

ثم إن (الحذف) – زيادةً على إفادته وبيانه – وبما يتحقّق بأسلوبه من (مفاجأة)، يُعدُّ من أقوى أدوات التنبيه والإقناع؛ فإنّ المتلقِّي لأسلوبه يتوقّع مذكورًا تتمُّ به الفائدة، وإذ به لا يجده، فينتبه، ويعيد نظره باحثًا عنه، وكفى بذلك تنبيهًا وإيقاظًا، يعْقُب ذلك مشاركتُه في بناء النَّصّ بمثل تقديره هذا الذي تُرِك ذِكرُه .

غير أنّ مهمة هذا المتلقِّي لم تقف عند هذا الحدّ؛ إذ إنّ هذا الذي قدَّره في القول قد فتح أمامه مسؤولية لا يجد في نفسه راحةً حتى يؤدِّيها، ألا وهي الإجابة على سؤال يلحّ: ما الداعي إلى هذا الحذف؟ وبتلك المشاركة التي

([1]) ينظر : النُّكت في إعجاز القرآن ٨٠ ، والذي في سر الفصاحة أن الرمّاني قد استعمل لفظ " العبارة " بدلًا من لفظ " البيان " .

([2]) دلائل الإعجاز ١٤٦ .

تشتمل على هذه الإجابة يكون ما توصّل إليه رأيًا يدافع عنه، ويسعى إلى انتشاره، وهذه إحدى ثمار المشاركة في بناء المعنى .

نعم كما قال الإمام عبد القاهر: ".. تركَ الذِّكر أفصحَ من الذِّكر"، وذلك أنّ المعنى الذي يُفصِح عنه الذِّكرُ محصورٌ في المذكور، ولكنّه بالحذف يزيد، ففي قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ}[1] قد دلّ حذفُ جواب (لو) على أنّ الذي يلاقيه هؤلاء يوم القيامة ألوانٌ من العذاب كثيرةٌ لا يحيط بها لفظٌ، ولا يصوِّرها بيانٌ، ولو كان التعبير القرآنيّ قد جاء على النسق المعتاد المألوف، ولم يُحذف منه جوابُ الشرط، ولم يَصحَبه (انزياحٌ)، لكان الذي يلاقيه هؤلاء يومئذ، هو – فقط – ما نصَّت عليه الألفاظ المذكورة، وبذلك يكون تركُ الذِّكر أكثرَ في الإفادة من الذِّكر، ويكون المعنى الذي يعبَّر عنه بالحذف زائدًا عنه إذا ذُكر المحذوف، وسيأتي ذلك مفصَّلاً[2].

([1]) سورة السجدة الآية ١٢ .

([2]) قال الإمام البقاعي : " أي : لو رأيتَ ذلك لرأيت أمرًا لا يحتمله – من هوله وعِظَمِه – عقلٌ ، ولا يحيط به وصف " نظم الدرر ١٥ / ٢٥٠ .

المبحث الثالث
أسلوب (الحذف) في القرآن الكريم بين القديم والحديث

أولا: في القديم

يتمثّل الانزياح بالحذف عند القدماء من علماء العرب فيما وصل إلينا عن أولئك الذين اهتمّوا بقضيّة الإعجاز القرآني، وكان وجهُ (البلاغة) محلَّ اهتمامهم الأكبر من بين وجوه الإعجاز .

١ – قال الله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ}[1] .

([1]) سورة الرعد الآية ٣١ ، وهي شاهدٌ على أنّ جواب (لو) محذوف ، والتقدير : لكان هذا القرآن ، وللآية وَجهٌ آخر ، وهو أن يكون جوابُها مدلولاً عليه بقوله تعالى : { وهم يكفرون بالرحمن } في الآية السابقة ، قالوا : هو من المُؤَخَّر الذي معناه التقديم ، على أن يكون المعنى : ولو أنّ هذا القرآن سُيِّرَت به الجبالُ أو قُطِّعت به الأرضُ أو كُلِّم به الموتى لَكَفرُوا بالرحمن ، وهذا الرأي منسوبٌ لابن عباسٍ ومجاهد ، ينظر : تفسير الطبري ١٦ / ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، وسبقه إلى هذا أبو زكريّا الفرّاء بقوله : " لم يأتِ بعده جوابٌ لـ(لو)، فإن شئتَ جعلتَ جوابَها متقدِّمًا : وهم يكفرون ولو أنزلنا عليهم الذين سألوا ، وإن شئتَ كان جوابُه متروكًا .. " ينظر : معاني القرآن للفراء ٢ / ٦٣ .

قال الخطّابي – وهو أوّلُ سُنّيٍّ (فيما وصل إلينا) يُفرد في إعجاز القرآن مؤلَّفًا – عن هذا الحذف: "فإنّ الإيجاز في موضعِه، وحَذْفُ ما يُستَغنَى عنه من الكلام نوعٌ مِن أنواع البلاغة، وإنما جاز حذفُ الجواب في ذلك وحَسُنَ؛ لأنّ المذكورَ منه يدلُّ على المحذوفِ والمسكوتِ عنه مِن جوابه؛ لأنّ المعقول من الخطاب عند أهل الفَهم كالمنطوق به، والمعنى: لَو أنّ قرآنًا سُيِّرَتْ به الجِبالُ أو قُطِّعَت به الأرضُ أو كُلِّم به الموتَى لَكَان هذا القرآن"[1]، فقد أشار إلى أنّ الحذف في مثل هذا الموضع بليغٌ؛ لأنّ المعنى المراد قد أُدِّي من غير أن يُذكَر هذا الجوابُ، فلو ذُكِر لكان زيادةً بدون فائدة، وهذه الزيادة تُخرِج الكلام عن حيِّز البلاغة .

ولمّا كان هذا النوع من الحذف كأنه مذكورٌ، كان تقديرُه ظاهرًا متبادرًا، لا خلاف فيه ولا جدال، ولذلك قدّره الأوائل بقولهم: ".. لكان هذا القرآن"[2]، وما ذلك إلا لظهور هذا الجواب ظهورًا يستوي مع التعبير عنه بلفظه الموضوع له، بل إنّ حذفَه أحسنُ تعبيرًا عمَّا أريد به من ذِكره؛ فالمعنى المقصود الذي عَبَّر عنه حذفُ هذا الجواب – واللهُ أعلم

---

(1) بيان إعجاز القرآن ٥٢ ، وقد تعرّض للحديث عن تلك الآية معاصرُه أبو الحسن علي بن عيسى الرُّمَّاني ، ولا يبعد أن يكون قد سَبَق أبا سليمان إلى ما ذهب إليه، فلعلّه يقصد الرمّاني بقوله : " وقد قيل : إنّ الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر ؛ لأنّ النفس تذهب في الحذف كلّ مذهَب ، ... " ينظر : النكت في إعجاز القرآن ٧٧ ، وبيان إعجاز القرآن ٥٢ ، كلاهما ضمن : (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) .

(2) ينظر على سبيل المثال : تأويل مشكل القرآن ٢١٤ ، والنكت في إعجاز القرآن ٧٦ ، وبيان إعجاز القرآن ٥٢ .

بمراده – هو أنّ القرآن المُنَزَّل على محمد(ﷺ) هو المتبادر عند افتراض أنّ قرآنًا يكون فيه من القوّة ما تُزَحزَحُ به الجبالُ أو تُقَطَّعُ به الأرضُ أو يُكَلَّمُ به الموتى .

كما أنّ هذا الحذف قد أضاف جديدًا لا يتأتي بالذِّكر، وذلك أنّ جواب هذا الشرط لو ذُكر لَما تحقّق المعنى الذي يعبِّر عنه هذا الحذف ويشير إليه، وهو أنّ تحقُّقَ هذه الأمور – لو وقعتْ – بهذا القرآن دون غيره أمرٌ ظاهرٌ، يُغنِي ظهورُه عن مجرَّد التعبير عنه، ولعلّ هذا ما عناه الإمامُ عبد القاهر بقوله عن دور (الحذف) في بناء النَّظم: "... فإنّك ترى به تركَ الذِّكر أفصحَ من الذِّكر، والصمتَ عن الإفادةِ أَزْيدَ للإفادة، وتجدُك أنطَقَ ما تكون إذا لم تَنطِق، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِنْ"[1] فلله درُّه مِن إمامٍ

وبذلك يظهر أنّ (الانزياح) في هذا الأسلوب القرآني، إنما هو من أجْلِ تصوير المعاني وبيانِ مراد الله (عزّ وجلّ)، ولولا هذا الحذف لَما أُدِّيَتْ هذه المعاني، ولا تمَّ ذاك التصوير، ففضلا عن أن يكون ذِكرُ هذا الجواب – لو ذُكر – زيادةً مستَغنىً عنها، تُلحِق النصّ بالتطويل الخارج عن حيّز البلاغة – فهو مُضَيِّعٌ لمعنى أنّ "القرآن الكريم" – لا غيره – هو المشهود له بداهةً بأنه أقوى من تلك الأشياء المذكورة في الآية الكريمة .

وقد أشار الفرّاءُ (ت ٢٠٧ هـ) – من قبلُ – إلى أنّ هذا الحذفَ من سُنَنِ العرب، وأنَّ الداعي إليه هو الإيجاز، قال: "والعربُ تحذف جواب

([1]) دلائل الإعجاز ١٤٦ .

الشيءِ إذا كان معلومًا إرادة الإيجاز"[1] غير أنّ هذا الغرض الذي ذَكَره لهذا الحذف – وهو الإيجاز – يُوهمُ أنه لو ذُكرَ المحذوف لكان الكلامُ على صورة (الإطناب) أو (المساواة)، وكلاهما – عند اقتضاء المقام – من البلاغة كالإيجاز، وحينئذٍ تكون البلاغةُ متحقِّقةً في كلٍّ من الذِّكر والحذف، لذلك كان الأولَى في التعبير أن يقول: "والعربُ تحذف جوابَ الشيء إذا كان معلومًا؛ *لأنّ ذكرَه – حينئذٍ – زيادةٌ لا فائدة فيها*" بدلاً من قوله: "*إرادةَ الإيجاز*"؛ حتى يكون البديلُ عن الحذف (الذِّكرَ) الذي يقدح في البلاغة، لا الذِّكر الذي يتوقف عليه أداءُ أصل المعنى .

وبمثل ما قيل للفرّاء يُقال للخطيب، حيث جعل الحذف في قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ..} لمجرَّد الاختصار، وفي قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا}[2] للدلالة على أنه شيءٌ لا يُحيط به الوصف، أو لتذهبَ النفسُ فيه كلَّ مذهَب، وقد جعل الشيخ الصعيدي الأُولى نكتةً لفظيةً، والثانيةَ معنويّةً، وأنها أهمُّ من الأُولى[3]، وقد تقدّم ما يؤكِّد أنّ نكتة الحذف فيهما في درجة واحدة من الأهمية؛ لِما يتوقّف على كلٍّ منهما من أداءٍ لمعنىً يختلف عن الآخر[4]، فلا مجال لجعل إحدى النكتتين لفظيةً والأخرى معنويةً، ولا لوصف إحداهما بالأهمية دون الأخرى .

وقد اختَلفت آراءُ القدماء عن المقتَضِي لحذف الجواب في قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ ...} ما بين

---

(1) معاني القرآن للفراء ٢ / ٦٣ .

(2) سورة الزمر من الآية ٧٣ .

(3) ينظر : بغية الإيضاح ٣٣٧ .

(4) وسيأتي حديثٌ عن ذلك مفصَّلا عند الحديث عن آية الزمر .

كونه واضحًا بنفسه، وبين كونه معتمدًا على المذكور من الكلام، وبينهما فرقٌ دقيقٌ، فممّن قال بالأول ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ)، قال: ".. فيُحذَف الجوابُ اختصارًا لِعلم المخاطَب به"[١]، وهو أحد مذهبين ذَكرهما الإمام الطبري ولم يختر أحدَهما، غير أنّ ما ذَكره أكثرُ صراحةً وأشدُّ تدليلاً على ما نحن فيه، قال: "وجوابُ (لو) محذوفٌ، استُغنِيَ بمعرفة السامعين المرادَ من الكلام عن ذِكر جوابها"[٢]، وكذلك الحال عند ابن الأثير[٣]، وهذا صريحٌ في أنّ المعنى المسكوت عن ذِكرِه بلفظه واضحٌ بداهةً، غير محتاجٍ إلى ما يشيرُ إليه من الكلام المذكور .

وممّن يُؤخَذ من كلامه أنّ هذا الجواب المحذوف يُعتمَد في تقديره وتعيينه على المذكور من الكلام – بعد الرُّمَّاني والخطّابي – الحسنُ بن رشيق، فبعد أن أشار إلى أنهم يُسمُّون هذا الضرب من الحذف (الاكتفاء) قال: "يَحذِفون بعضَ الكلام لدلالة الباقي على الذاهب"[٤]، وجعل من ذلك قولَه تعالى: { وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا.. }، ثم قال: "كأنه قال: لَكان هذا القرآن"[٥]، وبذلك يكون تبادرُ المعنى الذي لم يُذكَر لفظُه غيرَ واضحٍ بنفسه، ولكن بواسطة المذكور .

والأَولى بالاعتبار هو تبادُرُ المعنى – الذي حُذِف لفظُه – بالسياق، دون إشارةٍ من المذكور إلى تعيينه؛ حتى يكون الحذفُ محضًا، وتكون

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢١٤ .

(٢) تفسير الطبري ١٦ / ٤٤٨ .

(٣) ينظر : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ٢ / ٣١٠ ، وممن سبقه إلى ذلك من المفسرين البلاغيين : الفخر الرازي ، ينظر : مفاتيح الغيب ١٩ / ٥٤ .

(٤) العمدة ١ / ٢٥١ ، وقد سبقه إلى ذلك الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١٤٨ .

(٥) السابق .

الدلالةُ عليه بدون ذِكْرِ لفظِه أو ما يقرُب من ذلك الذِّكر، ومن هنا كان قياس الحذف في تلك الآية الكريمة على قولَي امرئ القيس الآتيين قياسًا مع الفارق، ففي قصيدته التي تَوَجَّع فيها من مرضه بأرض الروم قال عن نفسه : [من الطويل]

فَلَوْ أنَّهَا نَفْسٌ تموتُ سَرِيحةً ولَكِنَّها نَفْسٌ تَقَطَّعُ أَنْفُسَا[1]

فلا أحدَ يخالف في أنّ جواب "لو" المحذوف يُساعدُ على تقديره المذكورُ في الشطر الثاني، قال في العمدة: "كأنه قال: لَهان الأمر"[2]، فكونُ هذه النفس تموت شيئًا فَشَيئًا[3] يُساعدُ أو يُشيرُ إلى ذلك المحذوفِ المقدَّرِ بقوله: "لَهَان الأمر" .

وقال على لسان محبوبته تُخاطبُه: [من الطويل]

فَأُقْسِمُ لو شيءٌ أَتَانَا رَسُولُهُ سِوَاكَ ولَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَا[4]

([1]) مطلعُها : أَلِمَّا عَلَى الرَّبْعِ القديمِ بِعَسْعَسَا كَأَنِّي أُنادِي أو أُكَلِّمُ أَخْرَسَا

وروايةُ الديوان : " جَمِيعَةً " – أي : مَرّةً واحدةً – بدلاً من " سَرِيحَةً " ومعناها : مُعْجَلَةً في سهولةٍ ويُسرٍ ، و " تَسَاقَطُ " بدلاً من " تَقَطَّعُ " ينظر : ديوان امرئ القيس ٨٧ ، وتفسير الطبري ١٦ / ٤٤٨ .

([2]) العمدة ١ / ٢٥١ .

([3]) الديوان ٨٧ هامش ١ .

([4]) من قصيدته التي مطلعُها :

جَزَعْتُ ولَمْ أَجْزَعْ مِن البَينِ مَجْزَعَا وَغَوَّيْتُ قَلْبًا بالكواعبِ مُولَعَا

وقبل البيت : تَقُولُ وَقَدْ جَرَّدْتُها مِن ثِيابِها كَمَا رُعت مكحولاً مِن العِينِ أَتْلَعَا

يَعني : كأنها في تجرُّدها هذا الظبيُ الغريرُ ، وقولُه " شيءٌ " بمعنى : أَحَد ، قال تعالى : { وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ .. } سورة الممتحنة من الآية ١١ ، ينظر خزانة الأدب للبغدادي ١٠ / ٨٧ ، وبيت الشاهد مقول القول في هذا البيت ، ورواية الديوان : " وجدِّك " بدلاً من " فَأُقسِمُ " ، والذي أثبتناه رواية الفراء في معاني

المعنى أنها تُقسِمُ بما يُقسَمُ به أنه لو جاءها رسولُ سواه لَمَا أجابته إلى سؤاله، ولكنها لا تستطيع ردَّه[1]، فقولها في الشطر الثاني: "ولَكِنْ لَمْ نَجِدْ لَكَ مَدْفَعَا" يُشير إلى أنّ الجواب المحذوف تقديرُهُ: (لَدَفَعناه) أو: (لَرَدَدْناه) على حدِّ تعبير ابنِ قتيبة[2] وغيرِه[3]، فصحّ أن يُقال في علّة الحذف هنا ما قاله ابنُ رشيقٍ: "لِدلالة الباقي على الذاهب"[4]، بخلاف المحذوف في الآية الكريمة؛ فليس فيها مذكورٌ يدلّ على ذاك المحذوف، اللّهمّ إلا دلالة الحال والسياق، فظهر أنّ الحذف في كلٍّ من البيتين وفي الآية الكريمة بينهما فرقٌ، وأنّ قياس الحذف في أحدهما على الآخر قياسٌ مع الفارق

ومن هنا كانت عبارة الرُّمَّاني – وحكاها الخطَّابي ببعض التغيير – مُلبِسةً؛ إذْ قال تعليقًا على كلٍّ من آيتَيِ (الرعد) و(الزمَر) : "وإنما صار الحذفُ في مثل هذا أبلغَ من الذِّكر؛ لأنّ النفسَ تذهبُ فيه كلّ مَذهَب، ولو ذُكِر الجوابُ لَقُصِرَ على الوجه الذي تناوله البيانُ"[5]، وإنما حكمنا عليها بالإلباس لأنها ساوت بين الآيتين في الغرض الذي من أجله حُذِف الجوابُ في كلٍّ منهما، والحالُ أنّ الغرض كذلك في آية (الزُّمَر) على ما يأتي في

القرآن ٢ / ٦٣ ، وابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ٢١٥ ، والطبري في تفسيره ١٦ / ٤٤٨ ، وينظر : ديوان امرئ القيس ١٠٠ .

(١) ينظر ديوان امرئ القيس ١٠٠ هامش ٧ .

(٢) ينظر : تأويل مشكل القرآن ٢١٥ .

(٣) ينظر : كتاب الصناعتين ١٨٢ .

(٤) ينظر : العمدة ١ / ٢٥١ .

(٥) النكت في إعجاز القرآن ٧٧ ، وينظر : بيان إعجاز القرآن ٥٢ ، وتَبِعهما ابنُ سنان الخفاجي ، ينظر : سر الفصاحة ٢١٠ .

مقامه، وفي آية (الرعد) على ما تقدّم؛ ففيها الجوابُ محـذوفٌ لظهـوره وشِدّة وضوحه .

وقد توقّـف أستاذنا الشيخ محمد أبو موسى عند عبـارة الرُّمَّـاني التي يُفهَـم منها أنه جعل آيةَ (الرعد) من باب ما حُذِف لِتَـذهَبَ الـنفسُ في تقـديرِه كلَّ مَذْهَـب، فقال على استحياءٍ (ﷺ): "وقـد يُقـالُ: كيـف تذهب النفسُ في هذا الجواب كلَّ مَذهَب، وليس لها فـي التعـرُّف علـى الجواب إلا مَذهَبٌ واحدٌ ، ... إلخ"[1]، غيرَ أنّ السياق الذي جـاء عليـه كلامُ أستاذنا يُوهم أنّ الرُّمَّاني قد قال ذلك تعليقًـا علـى آيـة (الرعـد) فحسب[2]؛ فهي التي اقتصَر عليها أستاذنا في الذِّكر، ولذلك كان المتوقَّـع أنْ يُخَطِّئه صراحةً، لا على طريقـة: (قد يُقال)، ولكنّ الظاهـر من كـلام الرُّمَّاني أنه قال ذلك عقب ذِكره آية (الزمر)، وما الحذفُ فيها إلاّ لِتَـذهَب النفوسُ في تقدير المحذوف كلَّ مَذْهب .

ومن هنا فقد أحسن ابن قتيبة في جعله علّة الحذف في هذا الموضع هي الاختصار لِعلم المخاطَب به[3]، وبذلك يكون الحذف واجبًا لِهذا العِلم، ولأدائه أغراضًا لم تتحقق بطُرُقٍ غيره .

---

(1) الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم ٩٢ .

(2) وقد فعل ذلك ابنُ رشيق ، إذ اقتصر على ذِكر آية الرعد ، وذَكَر ما قاله الرُّمَّاني ، ينظر العمدة لابن رشيق ١ / ٢٥١ .

(3) نصُّ عبارته : ومِن ذلك : أن يُؤْتَى بالكلام مبنيًّا على أنّ له جوابًـا ، فيُحـذَف الجوابُ اختصارًا ؛ لعلم المخاطب به ، كقوله (سبحانه) : { وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا .. } ، ينظر : تأويل مشكل القرآن ٢١٤ ، وإنْ كان الأولَى في هـذا الـنَّص أن يكـون (عِلـمُ المخاطب) علّةً لهذا الحذف ، بدلاً من أن يكون (الاختصار) هو العلّة له .

٢ – وقال تعالى: {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ}[١]، وقد اتّفق الخطّابي مع الرمّاني في التعليق على هذه الآية بقوله: " كأنه قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبُهُ التنغيصُ والتكدير"[٢] .

وتفصيلُ القول في ذلك: أنّ أهلَ العربية قد اختلفوا في موضع جواب (إذا):

فقيل: إنّ جوابها مذكور، على أن يكون قولُه تعالى: {وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا} في معنى: (قال لهم)، ويكون هو الجواب، كأنهم يُلغون (الواو)[٣]، مستشهِدين على ذلك بقول ابن مُقْبِل (ت بعد ٣٧ هـ)[٤]:

[من الكامل]

فَإِذَا وَذَلِكَ يَا كُبَيْشَةُ لَمْ يَكُنْ إِلاّ تَوَهُّمُ حَالِمٍ بِخَيَالِ[٥]

---

(١) سورة الزمر الآية ٧٣ .

(٢) النكت في إعجاز القرآن ٧٦ ، ٧٧ ، وينظر : بيان إعجاز القرآن ٥٢ .

(٣) ينظر : تفسير الطبري ٢٠ / ٢٦/ ، وهو كذلك عند الإمام البغوي ، إلاّ أنّ الجواب عنده { وفُتِحَتْ أبوابُها } ، وجعل ذلك من باب قوله تعالى : { وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ } الأنبياء آية ٤٨ ، أي : ضِيَاءً ، والواو زائدة ، ينظر : تفسير البغوي (معالم التنزيل) ٩ / ١٣٣ .

(٤) هو : تميم بن أُبَيّ بن مُقبِل ، جاهليٌّ وأدرك الإسلام وأسلم ، كان يُهاجي النَّجاشيَّ الشاعر ، وحكومةُ سيدنا عمر بن الخطّاب (ﷺ) بينهما في أبيات النجاشيّ : (إذا الله جازى أهلَ لُؤْمٍ وذِلّة ..) مشهورةٌ ، ينظر : خزانة الأدب للبغدادي ١ / ٢٣٢ ، و : الأعلام ٢ / ٨٧ .

(٥) من قصيدةٍ له مطلعها :

سَائِلْ بِكَبْشَةَ دَارِسَ الأَطْلَالِ قَدْ هَيَّجَتْكَ رُسُومُهَا لِسُؤَالِ

على أنّ قوله: (وذلك) مبتدأ، والواوُ زائدةٌ، و: (لم يكن) خبرٌ[1]، وعلى ذلك يكون قولُه تعالى: {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا..} ليس من شواهد الحذف التي نحن بصددها .

– وقيل: إنّ جوابها محذوف، وقد تفرّع أصحابُ هذا الاتِّجاه في هذا المتروك إلى رأيين:

الأول: أنّ تقديره جملة: (دَخَلوها)، قال الإمام الطبري – بعد أن صرّح بأنّ القول بحذفه هو الأَوْلَى بالصواب –: "حتى إذا جاءُوها، وفُتِحتْ أبوابُها، وقال لهم خزنتُها: سلامٌ عليكم طِبتم، فادخلُوها خالدين، دخلُوها، وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعدَه"[2]، وقدّره الزّجَّاجُ (ت ٣١١ هـ) بـ(سُعِدُوا) [3] .

الثاني: عدم تقدير هذا الجواب؛ إذِ الحذفُ إنما كان لأنه في صفة ثواب أهل الجنة، والحذف ما سُلِك طريقُه إلا لأن هذا الثواب قد بلغ حدًّا لا ينحصر، ولا يُحيط به وصفٌ أو بيان[4] .

= ينظر : ديوان ابن مُقبِل ١٨٧ بتحقيق د / عزة حسين .

(١) ينظر : خزانة الأدب للبغدادي ١١ / ٦٠ ، وهذا البيتُ هو الشاهد الثالث والتسعون بعد الثمانمائة من شواهد الكافية ، ويُستَشهد به على أنّ (الواو) ليست بزائدة كما يقول الكوفيُّون ، ينظر : خزانة البغدادي ١١ / ٥٨ ، ونسب الإمام الطبري هذا الرأي لبعض نحويِّي البصرة ، ينظر : تفسير الطبري ٢٠ / ٢٦٨ .

(٢) تفسير الطبري ٢٠ / ٢٦٩ .

(٣) ينظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤ / ٣٦٤ .

(٤) ينظر : تفسير الكشاف ٥ / ٣٢٥ ، ومفاتيح الغيب ٢٧ / ٢٤ ، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوي ٥ / ٥٠ ، وحاشية الشهاب المسمَّاة عناية القاضي وكفاية الراضي ٧ / ٣٥٤ ، وقد رأى الشيخ الطاهر أنّ (إذا) في هذه

وتقدير جوابِ (إذا) في هذا السياق محذوفًا أوْلَى من القول بِـذِكره؛ لِما يترتَّب عليه مِن ارتكابِ الزيادة في الـذِّكر الحكـيم، كمـا أنّ القـول بزيادتها في الشاهد الذي قِيس عليه النظمُ القرآنيُّ مرجوحٌ، قال به بعضُ النحاة .

وكذلك الأَوْلَى بالقبول هو الرأي القائل بعدم وجود ما يصلح أن يكون جوابًا لـ(إذا)، وهو مُقَدَّمٌ على رأي مَن قدَّره بمعيَّنٍ، وذلك أنَّ الذي أعدَّه اللهُ (تعالى) لعباده المتّقين قد أخرجه النصُّ القدسيُّ عن أن يُحاط به في التعبير، بل أخرجه عن حيِّز الرؤية والسمع، وأخرجه عمّا يتخيَّله البشر[1]، وهذا وصفٌ للنعيم الأبدي دقيقٌ، فلا علينا إلاّ أن يتخيَّل الصالحون ما أعدّه الله لهم، فالذي ينتظرهم سيكون أعظم وأجلَّ مما ظنُّوه أو تخيَّلوه، فضلاً عن أنَّ هذا المُقَدَّر عند مَن قدَّروا الجواب لا يتناسب مع ما سبقه من تعبيرٍ في الآية الكريمة .

وقديمًا انتقد النُّقّادُ العربُ مَن ابتدأ شعرَه قويًّا ثم أنهاه بما لا يتناسب مع بدايته، كما جاء مِن قول جميل بُثينة (ت ٨٢ هـ):

الآية = = لمجرد الزمان غير مضمَّنة معنى الشرط ، فالتقدير : حتى زمن مجيئهم إلى أبواب الجنة .. ينظر : تفسير التحرير والتنوير ٢٤ / ٧٢ .

(١) نص الحديث الشريف عن أبي هريرة (ﷺ) قال : قال رسول الله (ﷺ) : " قال الله تعالى : أعددتُ لِعبادي الصالحين ما لا عينٌ رأت ، ولا أُذُنٌ سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، فاقرءوا إنْ شئتم : { فلا تَعلَمُ نفسٌ ما أُخفي لهم مِن قُرّةِ أعيُنٍ } " الحديث في صحيح البخاري – كتاب بدء الخلق – باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة ، الكتب الستّة رقم (٣٢٤٤) ١ / ٣٢٨ .

[من الطويل]

أَلاَ أَيُّهَا النُّوَّامُ وَيْحَكُمُ هُبُّوا أُسَائِلُكُمُ هَلْ يَقْتُلُ الرَّجُلَ الحُبُّ[1]

فبما جاء عليه من تفاوتٍ في القوة بين أوّله وآخره صار مثالاً للتفكُّه والسخرية[2] على مرّ العصور .

وهذا التفاوتُ في الأسلوب أحدُ الحيثيّات التي ذَكَرها علماءُ الإعجاز، وهم بصدد الإطاحة بما قيل كذبًا وافتراءً على أنه وحيٌ على ألسنة هؤلاء الكذّابين الوضّاعين، حيث جاء عن أحدهم قولُه – زاعمًا أنّه وحيٌ –: "الفيل، ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له مشفرٌ طويل، وذَنَبٌ أَثيل، وما ذلك عن خلق ربِّنا بقليل"[3]، فقيل له: ".. افتتحتَ قولَكَ بـ(الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل) فَهَوَّلْتَ وروّعْتَ، وصَعَّدتَ وصوَّبتَ، ثم أخلفتَ ما وَعَدْتَ، وأخْدَجْتَ ما ولَّدتَ حين انقطعت، وعلى ذِكرِ الذَّنَب والمِشْفر اقتصرْتَ، ولو كنتَ تَعرِف شيئًا من قوانين الكلام وأوضاع المنطق ورُسُومِه لم تُحَرِّفْ القولَ عن جهتِه .." [4]، فهذا التهويل الذي بدأ به هذا النصُّ لا يناسبه أن يكون مسُوقًا من أجل المِشفر والذَّنَب !

وحاشا لله أن يكون القصدُ من وراء هذا التمثيل إلحاقَ عُلمائنا الأجلاء (رحمهم الله) ممّن قالوا بتقدير جواب لـ(إذا) في آية سورة (الزُّمَر) بهؤلاء الذين جاء كلامُهُم متفاوتًا أوَّلُه مع آخرِه، بل المقصود –

---

(1) من قصيدة له في الغزل بعنوان (هل يقتل الرجل الحبُّ) ومطلعها :

تَذَكَّرَ أُنْسًا مِن بُثَيْنَةَ ذَا القلبُ وَبَثْنَةُ ذِكْرَاهَا لِذِي شَجَنٍ نَصْبُ

ينظر : ديوان جميل بُثَينة ٦٢ .

(2) ينظر على سبيل المثال : الأغاني ٨ / ٧٩ ، والعقد الفريد ٦ / ٢٢٧ .

(3) ينظر : بيان إعجاز القرآن ٥٥ .

(4) السابق ٦٦ .

لا غير – هو ترجيح القول بعدم إمكانية هذا التقـدير؛ تأييـدًا لمَـن رأى المبالغة المقبولة، الخارجة عن طوق البشر، في إثبات العظمة لِما أعـدَّه اللهُ من نعيمٍ ومَثُوبةٍ لِعباه المتَّقين، لا سيّما أنّ مِن هؤلاء العلماء الأجلاّء – الذين جاء عنهم القول بالتقدير في الآية الكريمة – مَنْ لم يُغفِل الوجه القائل بعدم وجود عبارةٍ تُحيط بما أعدَّه الله (تعالى) لهؤلاء المتّقين .

ثانيًا: في الحديث

لا تخرج أهميةُ (الحذف) في العصر الحديث عن كونـه نوعًـا مـن المنبِّهات التي تُوقظ المتلقِّي، فقيمةُ (الحذف) عندهم تنبع من أنـه يثيـر الانتباه، ويلفت النظر، ويبعث على التفكير فيما حُـذِف، فتحـدث عمليـةُ إشراكٍ للمتلقّي في الرسالة الموجّهة إليه[1]، ومن نماذج تلك الفائدة فـي حذف جواب الشرط – عندهم – قول البارودي: [من الطويل]

يَرُومُونَ مِنْ مَوْلَى البِلادِ نَفَاذَ مَا تَأَلَّاه مِن وَعْدٍ إلى النَّاسِ صَادِقِ
فَلَـمَّا أَبَـى الحُـكَّامُ إلاّ تَمَـادِيًا وَحَالَ طِلابُ الحَـقِّ دُون التَّوافُقِ
أُنَاسٌ شَرَوْا خِزْيَ الضّلالَةِ بِالهُدَى نِفَاقًا وَبَاعُوا الدِّينَ مِنْهُمْ بِدَانِقِ[2]

([1]) ينظر : الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية للدكتور / فتح الله سليمان ١٣٨ .

([2]) (مَوْلَى البلاد) : سيدها وحاكمها الخديوي توفيق ، و(تألاّه) : أقسم عليه وحلف ، و(الحُكّام) : وُزراءُ الخديوي ووزراؤُه الذين أعانوه على خلف الوعد ، وزيَّنوا له الاستبداد بالحكم والتنكُّر لدعاة الشورى ، ينظر : ديوان البارودي محمود سامي البارودي باشا ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، و(الدَّانِقُ) : سُدسُ الدِّرهم ، ينظر : الصحاح مادة (د ن ق) ١٤٧٧ .

قيل في سرّ هذا الحذف: "فالجوابُ في قوله: فَلَمَّا أَبَى الحُكَّامُ إلاّ تَمَادِيًا .. محذوف، وحَذفُه – هنا – يثير ذهن المتلقِّي، ويلفت انتباهه، فيقوم هذا المتلقِّي بتخيُّل ما هو محذوف، وصياغته على نحوٍ يؤدِّي إلى اكتمال المعنى، ومِن ثمّ تحدث عمليةُ تفاعلٍ بينه وبين الشاعر"[1] .

ونحن لا نرفض وجود تفاعُلٍ بين المتلقِّي والمُنشِئ؛ إذْ في بعض المقامات يكون ذلك أحرى؛ لِما يكون فيها مِن ضرورة إشراك المتلقِّي في إكمال النصّ وسدّ فراغاته، أمّا أن تكون الغايةُ من اللُّجوء إلى نوعٍ من الانزياحات – كالحذف أوغيره – هي إشراك المتلقِّي في عملية بناء المعنى لا غير، فليس هذا ممّا نُقِرُّه في التحليل الأسلوبيّ لآياتِ الذِّكر الحكيم .

١ – فقوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ..} في ضوء التحليل الأسلوبيّ الحديث يُنظَرُ إليه على أنه نصٌّ جاء في أوّله على نمطٍ لُغَوِيٍّ مألوف، بدأ بشرطٍ لابدَّ له مِن جزأين لِتمام الفائدة، ويسيرُ المتلقِّي مع النَّصّ مارًّا بفعل الشرط الذي يَفترض أنْ لو كان هناك قرآنٌ تُزَحزَحُ به الجبالُ عن أماكنها، وتُصَدَّع به الأرضُ، وتُحيَى به الموتَى، لكان ماذا ؟ يبحث المتلقِّي عن نوع هذا المقروء – الذي يُمكنه فعلُ هذه المعَجِّزات – في النّصّ الشريف فلا يجده .

وبتلقِّيه الإضرابَ في قوله (جلَّتْ قدرتُه): {بَلْ لِلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعًا} يُصابُ بِهِزَّةٍ تُنَبِّهه إلى أنَّ مجال تَوقُّعه قد يخيب، فقد لا يأتي جوابٌ لهذا الشرط، ثم يعود إلى نفسه مُفتَرِضًا أنّ هذه الجملةَ مجرَّدُ اعتراض، وسرعان ما يعود النَّسقُ إلى المتوقَّع منه، ولكنّه بتتبُّعه ما بقِيَ مِن النَّصِّ

([1]) الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية ١٦٠ ، ١٦١ .

ممّا يُظَنُّ أنه مُشتَملٌ على هذا الجواب، يجد أنّ الأسلوب قد انحرف عن المتوقَّع، وترك المألوف من النظم إلى غير المألوف، فتَرَك ما يُعبَّر به عن المعنى المراد الذي تتمُّ به الفائدة .

وحينئذٍ يعود مرّةً أُخرى – مُنتبِهًا متأمِّلاً – إلى مطالعة النّصّ، محاولاً تقديرَ جوابٍ لهذا الشرط، فإنْ كان من المؤمنين فإنّ لسان حاله يقول: وأيُّ قرآنٍ جديرٌ بأن يُسَمَّى قرآنًا بجانب هذا القرآن المُعجِز ؟ هكذا بإنكار أن يكون لغير هذا القرآن المُعجِز قيمةٌ أو قدْرٌ إذا ما قيس به ووُضِع بجانبه، فضلاً عن أن تكون له قدرةٌ على فِعل تلك الأمور المذكورة في حيّز هذا الشرط، وهي خارجةٌ – لا ريب – عن طوق جميع المخلوقين .

فالانزياحُ في هذا النّصّ الكريم قد أحدث مفاجأةً، واستحدثَ هِزَّةً لدى المتلقِّي، جعلته يفتِّشُ عن السبب، وإذْ به الغموضُ الذي سبَّبه هذا الانزياح الذي حدث بحذف هذا الجزء من الكلام، فإذا ما توصَّل إلى تعيين هذا المحذوف وقَدَّره، فإنَّ ذلك يُعدُّ مشاركةً منه في سدِّ فراغات هذا النّصّ، وذلك يجعله معتقِدًا ما قدَّره، منافحًا عنه، مُؤَيِّدًا إياه، فضلاً عمَّا تحقّق – حينئذٍ – من إثباتِ أنّ كونَ هذا القرآن هو الذي يتأتَّى منه فعلُ هذه الأمور الجليلة، أمرٌ واضِحٌ لا يحتاج إلى إثبات أو تأكيد .

وبهذه الطريقةِ في التحليل الأسلوبيّ تكون الاتِّجاهات الحديثةُ صالحةً لِأنْ تُستَعمَل في فهم المراد من النصوص الشرعية المُقَدَّسة، أمّا القولُ بأنّ الغاية من هذا (الانزياح) هي (المفاجأة) وما يترتَّب عليها من هِزّة لدى المتلقِّي فممّا لا يقول به عاقل؛ لِما بيَّنّاه قبلُ من أنّ (الانزياح) طريقٌ من طرق الأداء، وليس حليةً أو تطرية .

إنّ القول بحصر الغاية من سلوك طُرق (الانزياح) في (المفاجأة والتنبيه) لَمِن باب ترك الحبل على الغارب، لكلِّ مَن يُريدُ أن يقرأ في تلك النصوص الحكيمة ما يشاء، مُتَّبِعًا في ذلك ما يحلو له مِن مناهجَ فاسدة، تُبيح له تجاهل المبدِع أو اعتقادَ موته، كما في المذهب التفكيكي[1]، وتحصر تعاملَه مع النّصّ لا غير، وعاقبة ذلك وخيمةٌ، وخسارتُه فادحةٌ؛ إذِ المقصديّةُ في جميع النُّصوص الأدبيّة مُحترمة، لا سيَّما النصوص الشرعية، والمعَجِّزة منها على وجه الخصوص .

نعم نتَّفق مع القائلين بأنّ هذا (الانزياح) قد يُحدِثُ (مفاجأةً) يَتْبعها انتباهٌ مِن المتلقِّي، وأنَّ ذلك يتسبَّب في بحثه عن المُقدَّر المحذوف، نقول: إذا كان ذلك فلا حرج من القول بفائدة (المفاجأة) وضرورة تحقُّق التنبيه، على أن يكون الغرض الأعلى من ذلك العدولِ عن النمط المألوف هو ما سبقت الإشارةُ إليه مِن أغراضٍ ما كان لها أن تتحقّق بغير هذا الطريق

٢ – وفي قوله تعالى: {وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا..} يستقبلُ المتلقِّي نمطًا معهودًا من اللُّغة، حتى إذا جاءه الشرطُ المشارُ إليه بـ(إذا) فإنه يترقَّب جوابَه، وبه يتمُّ الخبر وتكمل الفائدة، ولكنّه بتدرُّجه مع النصّ، وانتهائه إلى حيث لا جواب، تحدث له (مفاجأة)؛ لِما قد حصل عنده ممّا أُطلِق عليه حديثًا (الانتظار الخائب)، وبهذا الترك لجواب (إذا)

---

(١) القارئُ في البنيوية – مع أنّ النصّ مفتوحٌ أمامه لكثيرٍ من الاحتمالات – محكومٌ بالنصّ وبإمكاناته الداخلية ، لا يجوز له أن يتعسّف تأويلاً لا يحتمله النصّ ، وعند التفكيكيين: النصُّ ليس مغلَقًا ولا نهائيًّا ، بل لا وجود له أصلاً ، فهو كالمؤلِّف الذي أماتوه موتًا كاملاً ، فالقارئُ عندهم لا يُفسِّر النصّ فحسب ، بل يُنتِجه ويُعيد كتابته ، ينظر : مناهج النقد الأدبي الحديث رؤية إسلامية – د / وليد قصّاب ١٩٠ .

يتحقّق الانزياح الذي بمثلِه يتنبَّه المتلقِّي ويلتفت نحو النصّ بصورةٍ أعمق .

يبدأ المتلقِّي لهذا النصِّ في تحديدِ هذا الجزء المتروك وتعيينِه، وإذْ به عاجزٌ عن ذلك؛ وليس العجز عن ذلك بِعيْبٍ في المتلقِّي، وإنما هي طاقاتٌ تعبيريّةٌ في النصّ الحكيم، تَعْجَز اللُّغةُ عن تصويرها فلا تحيط بها عباراتُه وإنْ طالتْ، بهذه الهِزَّةِ التي أحدثَتْها تلك المفاجأةُ المترتِّبةُ على ذاك الانزياح والتي نَبَّهت فكرَه تنبيهًا مُستَحدَثًا، يُقَرِّر المتلقِّي – إنْ كان مِن المؤمنين – أنْ لا عبارةَ ولا بيان يُحيطان بهذا الجواب المتروك ذِكرُه؛ فإنّ ما أعدَّه ربُّنا (جلَّتْ قُدرتُه) لعباده المتَّقين لا يخطر على قلب بشر .

وبهذا الانزياح المتمثِّل في حذف الجواب عن ذلك الشرط – زيادةً على ما سبق – يكون المتلقِّي قد شارك المُبدعَ في بناء النصّ، وليس ذلك عجزًا منه، وإنما ذلك بإرادته وقصدِه، ولم تكن الغايةُ هي هذا التنبيه أو ذاك الإشراكَ فحسب، فإنَّ ما اجتهد فيه هذا المُتلقِّي وأضافه إلى النصّ يكون – بلا ريبٍ – مؤمِنًا به، مدافِعًا عنه، داعيًا إليه، ولو أنّ الهدف المراد مِن مِثل هذا الانحراف، وتلك المفاجأة، محصورًا في مجرّد التنبيه والإشراك، لكانت فائدتُهُ قاصرةً، غيرَ مُجديةٍ في تحليل تلك النصوص المعجِّزة الرفيعة .

المبحث الرابع
أسلوب (التكرار) بين الزيادة والإفادة

لا شك أنّ (التكرار) نوعٌ من الزيادة في الألفاظ التي تكــون لفائــدة، ولا تُؤَدَّى هذه الفائدةُ إلا بتلك الزيادة، فلو جاءت لغير فائدة فإنها تخــرج – عند البلاغيين – من دائرة الإطناب، وتكون إمّا حشوًا أو تطويلاً:

– أمّا التطويل: فهو ما لم تكن زيادتُه مُتَعيَّنة، وقد مثَّلوا لــه بقــول عدِيّ بن زيد العبادي (ت نحو ٣٥ ق هــ)[١]: [من الوافر]

فَفَاجَأَهَا وَقَد جَمَعَتْ جُمُوعًا عَلَى أَبْوَابِ حِصْنٍ مُصْلَتِينَا

وَقَدَّمَــتِ الأَدِيــمَ لِرَاهِشَيْه وَأَلْفَى قَــوْلَهَا كَذِبًا وَمَيْــنَا[٢]

فالــ(مَينُ) هو الكذب، وأحدُهما كافٍ في المعنى، فزيادةُ أحــدهما ليــست لفائدة، وهذا الزائد تطويلٌ، وليس مقبولاً أن يُقال: إنّ الزيادة هنا لِفائــدة

---

(١) كان نصرانيًّا هو وأبوه وأمه وأهله ، ولا يُعدُّ من الفحول ، ينظر الأغاني ٢ / ٦٣ ، وخزانة الأدب للبغدادي ١ / ٣٨١ .

(٢) البيتان من قصيدة له في ديوانه مطلعها :

أَلا يا أَيّها المُثْرِي المُزَجَّى أَلَمْ تَسمَعْ بِخَطْب الأَوّلِينَا

ينظر : ديوان عديّ بن زيد العِبادي ١٨١ – ١٨٣ ، ذَكَر الدســوقي أنه قالها يخاطب بها النعمانَ بن المنذر حين كان حابسًا له ، ويذكّره فيها حوادث الــدهر ومــا وقــع لِجَذِيمَة (ت ٣٦٦ ق هــ) – ويقال له (الوَضّاح) ويقال له (الأبرش) لِبرص فيــه (الأعلام ٢ / ١١٤) – ولِلزّبّاء بنت عمرو (ت ٣٥٨ ق هــ) (الأعلام ٣ / ٤١) ، وقد ذكر الشيخ الدسوقي لقصيدة هذين البيتين مطلعًا غير الذي نقلناه من الــديوان ، ورواية بيت الشاهد عند شرّاح التلخيص هكــذا : (وقــدَّمَت) ، ينظــر : شــروح التلخيص ٣ / ١٧٣ .

هي التأكيد؛ لأنّ التأكيد إنما يكون لفائدةٍ إذا ما اقتضاه المقام، وليس الأمر هنا كذلك؛ لأنّ المراد في هذا المقام أنّ جَذِيمَةَ غَدَرَتْ به الزَّبَّاء وقطعت راهشيه، وسال منه الدم حتى مات، وأنّه وَجد ما وعدَتْه به من تَزَوُّجِه كَذِبًا[1]، فلم يَبْق إلا الحكم بأنّ الزائد هنا ليس من البلاغة في شيء .

وأما الحشو: – وهو ما كانت زيادتُه مُتَعَيَّنَة – فضربان:

الأول: ما يُفسِد المعنى، وقد مثّلوا له بقول أبي الطّيّب:(ت ٣٥٤ هـ)

[من الطويل]

وَلا فَضْلَ فِيهَا لِلشَّجَاعَةِ والنَّدَى وَصَبْرِ الفَتَى لَوْلا لِقاءُ شَعُوبِ[2]

فلفظ (النَّدَى) زيادةٌ من نوع الحشو، وهو – مع زيادته – مُفسِدٌ للمعنى[3]

الثاني: ما لا يُفسِد المعنى، ومنه قول زُهير:(ت ١٣ ق هـ)

[من الطويل]

وَأَعلمُ مَا فِي اليَومِ وَالأمْسِ قَبلَهُ وَلَكِنَّنِي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدٍ عَمِ[1]

---

(١) ينظر : مواهب الفتاح ٣ / ١٧٣ .

(٢) من قصيدته التي قالها لسيف الدولة تُعزِّيه عن عبده يماك التركي ، وقد مات بحلب سنة ٣٤٠ هـ ، ومطلعُها :

لاَ يُحْزِنِ اللهُ الأميرَ فَإنّني لَآخُذُ مِن حَالاتِه بِنَصِيبِ

ينظر : ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العُكْبَري ١ / ٥٠ .

(٣) الشجاعةُ تُحمَد إذا عَلِم الشجاعُ أنه يموت ، وكذلك الصبرُ على الشدائد ، أما الكرمُ فبالعكس ، فالكريمُ يُحمَد إذا عَلِم أنه لا يموت ، ومن هنا حُكم على لفظ " النَّدَى " بأنه زيادةٌ مُفسِدةٌ للمعنى .

فلفظُ (قَبْلَهُ) زائد لغير فائدة، فهو خارجٌ عن حدّ البلاغة .

ومن الزيادة غير المقبولة: التكرارُ غيرُ المفيد، كقول ابـــن الزَّيَّـــات (ت٢٣٣ هـــ) [من الوافر]

أَتَعْزِفُ أَمْ تُقِيـــمُ عَلَى التَّصَابِي؟ فَقَدْ كَثُـــرَتْ مُنَاقَـــلَةُ العِـــتَابِ
إِذَا ذُكِـــرَ السُّـــلُوُّ عَنِ التَّصَابِي نَفَرْتَ من اسْمِه نَفْـــرَ الصِّعَابِ
وَكَيْفَ يُلامُ مِثْـــلُكَ في التَّصَابِي وَأَنْتَ فَتَى المَجَـــانَةِ وَالشَّـــبَابِ
سَأَعْزِفُ إِنْ عَزَفْتَ عَنِ التَّصَابِي إِذَا مَـــا لاحَ شَيْـــبٌ بالغُـــرَابِ[٢]
أَلَمْ تَرَنِي عَـــدَلْتُ عن التَّـــصَابِي فَأَغْـــرَتْنِي المَلامَـــةُ بالتَّصَابِي[٣]

قال ابنُ رشيق: "فملأ الدنيا بالتّصابي، على التّصابي لعنـــةُ الله مـــن أجله، فقد برد به الشعر، ولا سيما وقد جاء به كلِّه على معنًى واحدٍ مـــن الوزن لم يعدُ به عروض البيت"[٤] .

---

(١) من قصيدته المشهورة التي قالها في مدح الحارث بن عوف بن أبـــي حارثـــة ، وهرم بن سنان (المريين) وذِكْر سعيهما بالصلح بين عبس وذبيـــان ، وتَحَمُّلِهمـــا الحمالة ، ومطلعُها :

أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّم بِحَوْمَانَةِ الدَّرَّاجِ فَالمُتَثَلَّمِ

ينظر : ديوان زُهير بن أبي سُلمَى ١١٠ .

(٢) في الديوان : الشطر الثاني هكذا : فَأَغْرَتْنِي المَلامَةُ بالتَّصَابِي ، ينظر : محمد بن عبد الملك الزيّات سيرته ، أدبه ، تحقيق ديوانه ، د يحيى الجبوري ١٥٢ .

(٣) هذا البيت ليس في الديوان ، وقد ذكره صاحب العمدة ٢ / ٧٧ .

(٤) السابق نفسه .

ويبدو أنّ ابنَ رشيق قد جعل للشرع دخلاً في الحكم على هذا الشعر؛ وذلك أنّ الصَّبْوَةَ: جَهلَةُ الفُتُوَّةِ، واللّهوُ مِن الغَزَل، قال الأزهري: ومنه التَّصَابِي والصِّبَا[1]، ولذلك قال يوسف (عليه السلام) على ما حكاه عنه القرآن الكريم: {وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ}[2]، وقولُه: {وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ..} خبرٌ مستعمَلٌ في الدعاء[3]، وبذلك يكون ابنُ رشيق قد عيَّب هذا الشِّعر لِما فيه من تَكرارٍ غيرِ مفيدٍ، ولزومِه مكانًا واحدًا[4]، فضلاً عن كونه مما يُستَعانُ بالله على التبرِّي منه والبُعدِ عنه .

أمّا إذا كانت الزيادةُ لفائدة، ولا تتحقّق هذه الفائدة إلا بتلك الزيادة، فهو مِن هذا الذي يُسمَّى عند البلاغيين إطنابًا، وهو من أصول البلاغة، وفي القرآن منه كثير، ويتحقّق بعدّة أمورٍ منها (التكرير)، ويوصف الكلام بأنه (إطنابٌ) بقدر مطابقته لمقتضى الحال، وتوقّفِ أداء المعاني عليه في التعبير عن المراد، ممَّا حدا ببعض علماء البيان أن يقول: "والإطنابُ إذا لم يكن منه بدٌّ إيجازٌ"[5]، وهذا على سبيل المبالغة أو التشبيه، وهو مُصوِّرٌ مدى تطلُّب المقامِ التكرارَ أو غيرَه من صُور الإطناب، وقد أدخله

([1]) ينظر : تهذيب اللغة مادة (صبا) ١٢ / ٢٦٥ ، قال الجوهري : " والصِّبا أيضًا من الشَّوق ، يقال منه : تَصَابَى ، وصَبَا يَصبُو صَبْوَةً وصُبُوءًا ، أي مالَ إلى الجَهْلِ والفُتُوَّةِ ، وأَصْبَتْهُ الجارية " تاج اللغة وصحاح العربية مادة (صبا) ٢٣٩٨ .

([2]) سورة يوسف من الآية ٣٣ .

([3]) ينظر : تفسير التحرير والتنوير ١٢ / ٢٦٦ .

([4]) ينظر : النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية للدكتور / شفيع السيد ٥٨ .

([5]) كتاب الصناعتين ١٩٢ .

الإمام عبد القاهر في مقتَضَيات النَّظم على ما مرَّ في حديثنا عن (الحذف)[1] .

من التكرار المحمود: التخويف والتهديد

وللتكرير مواضعُ يحسُن فيها، ومن أوضح صوره إفادةً قولُه تعالى: {كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ}[2]، فقد أفاد هذا التكريرُ – من بين ما أفاد – الزيادةَ في التخويف والتهديد، وهذا ممّا اعتادته العرب، قال الإمام الطبري: – متأثِّرًا بأبي زكريّا الفراء[3] – "كرّر قولَه تعالى: {كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ} مرتين؛ لأنّ العرب إذا أرادت التغليظَ في التخويف والتهديد كرّرُوا الكلمةَ مرّتين"[4]، وهو عند الزمخشري: توكيدٌ للردع والإنذار، و(ثم) دلالةٌ على أنّ الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشدّ، والمعنى: سوف تعلمون الخطأَ فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدّامكم من هول لقاء الله، وإنّ هذا التنبيهَ نصيحةٌ لكم ورحمةٌ عليكم[5]، وفي هذا موعظةٌ كُبرَى؛ إذ ينبغي تركُ النظر إلى ما لا يُجدِي، والاهتمامُ بما بعد الموت[6] .

([1]) ينظر ٢٤ من هذا البحث .

([2]) سورة التكاثر الآيتان ٣ ، ٤ .

([3]) ينظر : معاني القرآن للفراء ٣ / ٢٨٧ .

([4]) تفسير الطبري ٢٤ / ٦٠١ .

([5]) ينظر : تفسير الكشاف ٦ / ٤٢٥ ، والإيضاح ٣٤٨ ، ٣٤٩ .

([6]) وممّا يحسن فيه (التكرار) : مقام الموعظة ، ينظر : كتاب الصناعتين ١٩٢ ، ومقام التغزُّل ، ينظر : العمدة لابن رشيق ٢ / ٧٤ ، ومقام المدح ، وغير ذلك ، ينظر : الإيضاح ٣٤٩ ، وتحرير التحبير ٣٧٥ .

التَّلَقِّي والتكرير:

لقد ربط الجاحظ بين التكـــرار والمتلقِّي، فجعـــل له دخلاً في قبـــوله أو رفضِه، قال: "وجعل ابنُ السَّمَّاك(ت ١٨٣ هـــ)[١]يومًا يتكلّم، وجاريـــةٌ له تسمع كلامه، فلما انصرف إليها قال لها: كيف سمعتِ كلامي؟ قالت: ما أحسنَه، لولا أنك تُكثِر تَردادَه، قال: أردِّدُه حتى يفهمَه مَـــن لـــم يَفهمْـــه، قالت: إلى أن يفهمه مَن لا يفهمُه قد مَلَّه مَن فهِمه"[٢] .

ويزيد الجاحظ من اهتمامه بدور المتلقِّي في الحكم علـــى (التكـــرار) بالقبول أو عدمه فيقول: "وجملةُ القول في الترداد أنه ليس فيه حدٌّ ينتهي إليه، ولا يُؤْتَى على وصفه، وإنما ذلك على قدر المستمعين، ومَن يحضُره من العوامّ والخواصّ، وقد رأينا الله (عزّ وجلّ) ردَّدَ ذِكر قِـــصّة موسَـــى وهودٍ، وهارونَ وشُعيبٍ، وإبراهيمَ ولوطٍ، وعادٍ وثمودَ، وكذلك ذِكْرَ الجنة والنارِ وأمورٍ كثيرة؛ لأنه خاطب جميعَ الأمم من العرب وأصناف العَجَـــم، وأكثرُهم غبِيٌّ غافلٌ، أو معاندٌ مشغولُ الفِكر ساهي القلب "[٣] .

هكذا يحصر الجاحظ المرجعية في حُسن التكرار – وهو عنده حُـــسنٌ لا حدَّ له –، وبلاغتَه – وهي خارجةٌ عن الوصـــف – فـــي المـــستمعين، مستعملاً في هذا الحصر (إنما)، وهي تفيد أنّ أمـــر هـــذا الحـــصر كأنـــه معلومٌ، لا يكاد يُخالِف فيه أحدٌ، وسيرًا في هذا المضمار يجعل الداعي إلى تكرُّر قَصص القرآن الكريم غباءَ كثيرٍ ممّن نزل القرآن في عهدهم ممّـــن

---

(١) هو : محمد بن صَبِيح أبو العباس المُذَكِّر ، ينظر : تاريخ مدينة السلام للخطيـــب البغدادي ٣ / ٣٤٧ ، رقم ٩١٦ ، ووفيات الأعيان ٤ / ٣٠١ رقم ٦٢٩ .

(٢) البيان والتبيين ١ / ١٠٤ .

(٣) السابق ١ / ١٠٥ .

لم يُؤمنوا، وغفلتَهم، وعنادَهم، وانشغالهم، ذلك أنَّه كان – ولا يزال – يخاطب جميعَ الأمم من العرب والعجم .

وما ساقه الجاحظُ يتعارض آخرُه مع أوَّله؛ إذ المأخوذ من قصة ابن السَّمَّاك وجاريته أنّ التكرير لا يكون مُستَحسنًا إذا ملَّه المتلقِّي، وقد ملَّته الجارية، فهو عندها باردٌ ممجوجٌ، وما ذلك إلا لأنها فهِمته من أول مرّة، فلم تكن لتحتاج إلى تَردَاده، وهذا بخلاف مَن ظنّ ابنُ السَّمَّاك أنهم في حاجة إلى ترداده حتى يفهموه، فالتكرير في هذا الموضع مقبولٌ عند قومٍ وليس مقبولا عند آخرين .

وقياسًا على ذلك – إن كان صحيحًا – يكون القرآن الكريم في تكريره بعضَ القصص مقبولاً عند هؤلاء الموصوفين عند الجاحظ بالغباء؛ فما أحوَجَهم إلى التكرار! وغير مقبولٍ عند الأمم من العرب، فما اختُصُّوا به من ذَكاءٍ لا يُحوِجهم إلى مثل ذلك التكرير، وهل كانت قصةُ يوسف عليه السلام – ولم تُكرَّرْ – مُوَجَّهَةً للعرب، نازلةً في شأنهم دون غيرهم من الأمم ؟

إنه ليس مقبولاً تعليقُ أمر التكرار قبولاً ورفضًا بالمستمعين؛ فمبدعُ النَّصّ سوف يعلِّق أمرَه على المستمعين وسرعةِ فهمهم وشدَّةِ ذكائهم، فإن كانوا أذكياء أَوْجَزَ، وإن كانوا أغبياءَ كرَّر، وإنه لَيَقَعُ في حَيرَةٍ إذا كانوا أذكياءَ وعنده خبرٌ يريد تقريره، أو يريد إعلامَهم أنَّ له زيادَةَ اهتمامٍ بهذا الأمر دون غيره، فهل يُكرِّر حتى ينقل إليهم ما يريد؟ أم لا يُكرِّر حتى لا يقدح في عقولهم ونضوج أفهامهم ؟

ولكنّ المقبول أن يكون أمرُ التكرار، أو الحذف، أو غيرهما، تلبيةً لرغبةٍ في تصوير معنًى عند المُبدِع، ولذلك فقد أحسن الفرَّاءُ عندما جعل التكرار في قوله تعالى: {ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ} منظورًا فيه إلى مراد الله

(عز وجلّ)، ولا دخل – عنده – لمن نزلت فيهم هـذه الآيـات، أو مَـن يتلقّونها بعدهم، ومدى حاجتهم إلى مثل ذلك التكرار، قال: "والكلمـةُ قـد تُكرِّرها العربُ على التغليظ والتخويف، فهذا مِن ذاك"[1]، فالتكريرُ الـذي تستعمله العربُ موكولٌ إلى إرادتها، وليس إلى إرادة من يُخاطبونه .

ولا اعتداد بما فهمه الجاحظُ من قصة ابن الـسمّاك وجاريتـه، ولا ينهض أن يكون غرضُه من هذا التكريـر قاعـدةً يـسير علـى نهجهـا المبدِعون إذا نَظَمُوا أو خاطبوا، ولا وزن لرُؤية جاريته أنّ التكرار يُـرَدُّ إذا كان المتلقِّي فاهمًا ما يُشير إليه مِن معانٍ، فلا يُمَثِّل هذا ولا ذاك قاعدةً للإبداع أو قانونًا للنقد، ولكنّ العبرةَ بما يقصده المُنشئُ ويريد تصويرَه أو نقلَه إلى غيره، ورحم الله صاحب مجاز القرآن؛ فقد جعل (التكرارَ) لِغايـة يقصدها المُبدِع، قال: "ومِن مجاز المُكَرَّر <u>للتوكيد</u> قال: {رَأَيْتُ أَحَدَ عَـشَرَ كَوْكَبًا
وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ}[2]"[3]، فقد جعـل (التكـرار) لغايـة يقصِدها النظمُ الحكيم

---

(1) معاني القرآن للفراء ٣ / ٢٨٧ .

(2) سورة يوسف من الآية ٤ .

(3) مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢٠٩ هـ) ١ / ١٢ ، قال الإمـام الطبري : " كرّر الفعلَ ، وذلك على لغة مَن قال : كلَّمتُ أخاك كَلَّمتُه ، توكيدًا للفعـل بالتكرير " تفسير الطبري ١٣ / ١١ ، وقد خالف في ذلك الزمخشريُّ فجعل الآيةَ من قبيل التأسيس ، على أن يكون من الاستئناف البياني، وقد أيّد العلاّمة الآلوسـي مـا استظهره صاحبُ البحر مِن أنها من باب التوكيد، لا ما اختاره صاحبُ الكشاف مـن أنها للاستئناف البياني ، وهذا التأييد علتُه عنده أنّ (رأى) الحِلميّة تتعدَّى لاثنين ،

المبحث الخامس
أسلوب (التكرار) في القرآن الكريم بين القديم والحديث

لمّا كان (التكرار) واحدًا من مداخل الطاعنين في القرآن الكريم؛ إذ اعتبروه ألفاظًا قد عُبِّر بها عن معانيها قبلُ، فإعادتُها بعدُ زيادةٌ لها بدون فائدة، فقد بدأ الإمام الخطّابي حديثه عن التكرار بتقسيمه إلى قسمين، مفرِّقًا بينهما، قال:

"وأمّا ما عابوه من (التكرار)، فإنّ تَكَرُّرَ الكلام على ضربين:

أحدهما: مذمومٌ، وهو ما كان مُستَغنىً عنه، غيرَ مُستَفادٍ به زيادةُ معنًى لم يستفيدوه بالكلام الأول؛ لأنه حينئذٍ يكون فضلاً من القول ولغوًا، وليس في القرآن شيءٌ من هذا النوع .

والضربُ الآخر: ما كان بخلاف هذه الصفة، فإنّ تركَ التكرار في الموضع الذي يقتضيه وتدعو الحاجةُ إليه فيه، بإزاء تكلُّفِ الزيادة في وقتِ الحاجة إلى الحذف والاختصار، وإنما يُحتاج إليه ويَحْسُن استعمالُه في الأمور المُهِمَّة التي قد تَعْظُم العنايةُ بها، ويُخافُ بتركه وقوعُ الغلط والنسيان فيها، والاستهانةِ بقدرها، وقد يقول الرجلُ لصاحبه في الحثّ والتحريض على العمل: عَجِّلْ عجِّلْ، و: ارمِ ارمِ، كما يُكتَبُ في الأمور المُهِمَّة على ظهور

الكتب: مُهِمّ مُهِمّ مُهِمّ، ونحوها من الأمور، وكقول الشاعر:

[من مجزوء الكامل]

فليست كالبصرية ، ينظر : تفسير الكشاف ٣ / ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، وتفسير البحر المحيط ٥ / ٢٨١ ، وروح المعاني ١٢ / ١٧٩ .

هَــلاَّ سَأَلْتَ جُمُــوعَ كِنْــ دَةَ يَوْمَ وَلَّوْا أَيْنَ أَيْنَا[1]

وقولِ الآخر: [من المديد]

يَا لَبَكْــرٍ أَنْشِرُوا لِي كُلَيْبًا يَا لَبَكْــرٍ أَيْنَ أَيْنَ الفِــرَارُ "[2] .

والخطّابي مسبوقٌ إلى ذلك بمثل قول ابن قتيبة: "ومِن مــذاهبهم التكرارُ إرادةَ التوكيد والإفهام، كما أنّ مِن مذاهبهم الاختــصار إرادةَ التخفيف والإيجاز"[3]، وكونُ التكرار لفائدةٍ يجعل سلوكَه واجبًا[4] .

ويُقرِن الخطّابي (التكرارَ) بــ(الحذف)؛ فهما وما ينتميان إليــه مــن (الإيجاز) و(الإطناب) مقترِنان في الخيال، وكلاهما عدولٌ عــن الأصــل، وانزياحٌ عن المُتَوَقّع، فيقرّر أنّ التكرار في مقامه – وهو المُفيد المحمود – كالحذف في مقامه، وهو الذي يقتضيه المقام، والشَّبَهُ بينهما وجــوبُ سلوكهما إذا ما اقتضى المعنى المرادُ طريقَهما، فــ" قــد يقــول الرجــلُ لصاحبه في الحثّ والتحريض على العمــل: عَجِّــلْ عجِّــلْ، و: ارمِ ارمِ "، وصاحبُ النَّصّ هو الذي يُحدِّد مدى أهمية ما يقول، وكم مرّة يُكرّر .

وممّا استشهد به الخطّابي – على أنّ التكرار المحمود هو الذي يأتي لغرضٍ يتطلّبه، وأنّ هذا الغرض من خصوصيّات المُنشئ لا غير – قــولُ عَبِيد بن الأبرص (ت نحو ٢٥ ق هــ) السابق:

[من مجزوء الكامل]

---

(1) سيأتي حديثٌ مُفصَّلٌ عن هذا البيت والذي بعده .

(2) بيان إعجاز القرآن ٥٢ ، ٥٣ .

(3) تأويل مشكل القرآن ٢٣٥ .

(4) وقد ذكر العلاّمة السيوطي للتكرار فوائد عديدة ، ينظر : الإتقان في علوم القرآن ١٦٤٨ .

هَلاَّ سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنْـــ دَةَ يَوْمَ وَلَّوْا أَيْنَ أَيْنَا[1]

هذا البيتُ قال عنه الإمام الجواليقي (ت ٥٤٠ هـ) تعليقًا على ما فيه من التكرار: "فهذا وشبهُهُ إنما كُرِّر لتأكيد ما يشتمل عليه من معنى التوعُّد والإنذار"[2]، وعلّق عليه ابنُ الشجري بقوله: "أي: أين ينهزمون"[3]، وقد جعله ابنُ أبي الإصبع ممّا كُرِّر لغرض الذّمّ[4] .

([1]) هذا البيت قد استشهد به ابنُ قتيبة – قبل الخطّابي – على أنّ التكرار يفيد التوكيد للمعنى الذي كُرِّر به اللفظ ، ينظر : تأويل مشكل القرآن ٢٣٦ ، والمناسبةُ التي قال فيها الشاعرُ هذا البيتَ أنّ قومه (بني أسد) – بعد قتلهم حُجْرَ بن عمرو والدَ (امرئ القيس) – قد اجتمعوا إلى ابنه (امرئ القيس) على أن يُعطوه ألف بعيرٍ ديةً، أو يُقِيدُوه من أيّ رجلٍ شاء من بني أسد، أو يُمهِلَهم حولاً، فرفض ذلك تفصيلاً ثم قال: " ستعرفونني في فرسان قحطان، أُحكِّم فيكم ظُبا السيوف وشَبا الأسنَّة، حتى أشفيَ نفسي، وأنالَ ثأري " فقال الشاعرُ عَبِيد بن الأبرص الأسديّ تلك القصيدةَ التي منها هذا البيت، ومطلعُها:

يَا ذَا المُخَـوِّفَنَا بِقَتْـ ـلِ أبيـه إذْلالاً وَحَيْـنَا

والحَيْنُ: الهلاك، وقبل البيت:

نَحْمِي حَقِيقَـتَنَا وَبَعْـ ـضُ القَوْمِ يَسْقُطُ بَيْنَ بَيْنَا

وبعده: أَيَّامَ نَضْـرِبُ هَامَـهُم بِبَـوَاتِرٍ حَتَّـى انْحَنَـيْنَا

وَجُمُـوعَ غَـسَّانَ المُلُو كَ أَتَيْنَـهُمْ وَقَد انْطَـوَيْنَا

ومنها : كَم مِنْ رئيـسٍ قد قَتَلْـ ـنَاهُ وَضَـيْمٍ قد أَبَيْـنَا

ينظر : ديوان عبيد بن الأبرص ١١٨ .

([2]) شرح أدب الكاتب للجواليقي ٩١ .

([3]) ينظر : مختارات شعراء العرب ٣٣١ .

([4]) ينظر : تحرير التحبير ٣٧٥ .

أمّا قول (عَدِيّ بن ربيعَةَ) (ت نحو ١٠٠ ق هـ):

[من المديد]

يَا لَبَكْــرٍ أَنْشِــرُوا لِي كُلَيْبًا يَا لَبَكْــرٍ أَيْنَ أَيْنَ الفِــرَارُ[١]

فقد قال سيبويه: ".. أي: لِمَ تفرُّون ؟ استطالةً عليهم ووعيــدًا"[٢]، وهــذا البيتُ عند النُّحاة شاهدٌ على أنّ هذه اللام داخلةٌ على المنادَى المُهــدَّد[٣]، وما فيه من (تكرير) – عند البلاغيين – يفيد تهديدًا ووعيدًا مؤَكَّــدَين[٤]، فلو تُرِك (التكرار) في مثل هذا المقام لَمَا تحقّق ما أراده الشاعرُ مِن تأكيد ذلك لهؤلاء الذين قَتَلوا أخاه .

ولمكانة (التكرار) عند الأستاذ الشايب خصّه بالأسلوب الأدبــيّ دون العلميّ، قال وهو يفرِّق بينهما: "ومِن ناحية التكرار لا ترى في الأســلوب العلمي تكرارَ الفكرة وترديدها، ولكنّ الأسلوب الأدبي يأخذ المعنى الواحد ويعرضه علينا في عدة صور بيانية مختلفة .. "[٥] .

---

(١) ينظر : ديوان مهلهل بن ربيعة ٣٥ ، وقد قَتَل جَسَّاسٌ – وهو من (بكر) – كُلَيْبًا – وهو مِن (تغلب)، عندما رمى الثاني ضرع ناقةٍ يُقال لها (سراب)، وهــذه الناقــةُ كانت لــ(البسوس) خالة جَسَّاس، فكانت حربُ البسوس التي استمرَّت أربعين ســنة، والشاعرُ – أخو كُلَيْب – يطالب بكرًا بأن ينشُروا أخاه كُلَيْبًا – أي : يحيونه، وهذا منه استطالةٌ ووعيدٌ ، ينظر : خزانة الأدب للبغدادي ٢ / ١٦٢ .

(٢) ينظر : الكتاب لسيبويه ٢ / ٢١٥ .

(٣) ينظر : شرح الرضي على الكافية ١ / ٤١٨ ، وخزانة الأدب للبغدادي ٢ / ١٦٢

(٤) ينظر : تحرير التحبير ٣٧٥ .

(٥) الأسلوب للأستاذ / أحمد الشايب ٦٠ .

أولا: (التكرار) في القديم

إنّ تكرار القرآن الكريم لا يكون إلاّ لغايةٍ مقصودة، قال الخطّابي (رحمه الله): "وقد أخبر الله (عزَّ وجلّ) بالسبب الذي من أجله كرّر الأقاصيص والأخبار في القرآن، فقال سبحانه: {وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ}(١)، وقال تعالى: {وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا}(٢)"(٣) .

١ – أمّا عن آية سورة طه: فالحديث عنها يتفرّع إلى جزأين:

الأول: دلالة تلك الآية على أنّ "التصريف" يستلزم التكرير: وذلك أنّ تصريفَ الآيات يعني جَعْلَها ضُرُوبًا، وهذا يفيد: ذِكرَها مُكَرَّرةً، فتكريرُ الوعيد في الآية يعني: مجيئَه ضُرُوبًا وأصنافًا وأنواعًا(٤) .

ولم يخرج المفسِّرون في أثناء تناولهم تلك الآيةَ عن هذا المعنى، فبعد أن أشار العلاّمة جار الله (ت ٥٣٨ هـ) إلى أن قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ ..} معطوفٌ على قوله تعالى:

---

(١) سورة القصص آية ٥١ .

(٢) سورة طه من الآية ١١٣ .

(٣) بيان إعجاز القرآن ٥٣ .

(٤) قال الزَّبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) " قال اللّيثُ: تَصْرِيفُ الرِّياحِ صَرْفُهَا من جِهَةٍ إلى جِهَةٍ، وكَذَلِكَ تَصْرِيفُ السُّيُولِ والخُيُولِ والأُمُورِ والآيَاتِ، وقالَ غيرُهُ: تَصْرِيفُ الرِّيَاحِ: جَعْلُهَا جَنُوبًا وشَمَالاً وصَبًا ودَبُورًا، فَجَعَلَهَا ضُرُوبًا في أَجْنَاسِهَا " تاج العروس ٢٤ / ٢٠ ، مادة (صرف) ، وينظر : لسان العرب ٢٤٣٥ مادة (صرف) ، وإنما اعتمدتُ على التاج في النقل لانفراده بقوله (وقال غيرُه) .

{كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا}[1]، قال: "أيْ: ومثلُ ذلك الإنزالُ، وكما أنزلنا عليك هؤلاء الآياتِ المُضَمَّنة للوعيد[2]، أنزلنا القرآن كلَّه على هذه الوتيرة، مُكَرِّرين فيه آياتِ الوعيد"[3]، وهذا نصٌّ في أنّ التصريف في هذه الآية يستلزم التكرير[4]

الثاني: دلالة تلك الآية على الغرض من (التكرير):

إنّ الغرض من تكرير الوعيد في القرآن الكريم على وجه العموم والإجمال – على ما تشير إليه هذه الآية الكريمة – هو تقوى الله عز وجلّ، والاعتبارُ والاتِّعاظُ بما حصل للأمم السابقة، قال الإمام الطبريّ: "يقول: وخوَّفناهم فيه بضروبٍ من الوعيد، {لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} يقول: كي يتَّقُونا بتصريفنا ما صرّفنا فيه من الوعيد، {أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا} يقول: أو يُحدِث لهم هذا القرآنُ تَذْكِرةً، فيعتبروا ويتَّعظوا بِفِعلنا بالأُمم التي كَذَّبَت الرسلَ قبلَها، ويَنزَجِروا عمّا هم عليه مُقيمُون من الكفر بالله"[5]، فليس الغرضُ – إذن – ممّا جاء مُكَرَّرًا في القرآن الكريم التطريةَ لنشاط من

---

(1) سورة طه آية ٩٩ .

(2) أي : المشار إليها بقوله تعالى : { كذلك نقصُّ عليك من أنباء ما قد سبق .. } .

(3) الكشاف ٤ / ١١١ .

(4) وقد تَبِعَ العلامةَ صاحبَ الكشاف مفسرون كثيرٌ ، ينظر : زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٥ / ٣٢٥ ، وتفسير القرآن الجليل لابن الخازن ٣ / ٢٧٩ ، وأنوار التنزيل للبيضاوي ٤ / ٤٠ ، وحاشية الشهاب على البيضاوي ٦ / ٢٢٩ ، وقيل : إنّ التصريف يعني التنويعَ والتفنُّنَ ، ينظر : التحرير والتنوير ١٦ / ٣١٤ .

(5) تفسير الطبري ١٦ / ١٧٨ ، ١٨٩ .

يسمعونه أو يَتْلُونه، ولا تسلِيتَهم لهم حتى لا يملُّوا سماعَه وتلاوتَه، ولا إحداثَ شيءٍ من الموسيقا أو ضربٍ من الإيقاع .

حتى إنّ العلاّمة جار الله وهو المعتزليّ المتعصِّب، يجعل الغرض من التكرير هنا ما يُريده صاحبُ النصّ (جلّت حكمتُه)، قال: "مُكَرِّرين فيه آياتِ الوعيد؛ ليكونوا بحيثُ يُراد منهم تركُ المعاصي أو فعلُ الخير والطاعة"[1]، والذي يُريد ذلك هو الله ربُّ العالمين، وإنما كان التكريرُ مفيدًا ذلك؛ لِما فيه مِن كثرة الإخبارِ والإعلام، قال العلاّمة الطِّيبيّ (ت ٧٤٣ هـ): ".. وأنّ التكريرَ للتَّردُّد والترجيع إلى ما هو مهتمٌّ بشأنه، وما سيق الكلامُ مِن أجله"[2]، ولا اهتمام في هذا إلا بالاتِّعاظ والتّقْوى، وهو الذي سيق من أجله التكرارُ .

وممّا ينبغي أن نشير إليه في هذا المقام، أنّ (لعلّ) في هذا النظْم الحكيم هي التي بمعنى (كي)، قال الهروي(ت ٤١٥ هـ): "وتكون بمعنى (كي) كقولك للرجل: زُرْني لعلِّي أنفعُكَ، معناه: كي أنفعَك"[3]، وهو المعنى الثالث من معانيها التي ذَكَرها المُرادي (ت ٧٤٩ هـ)، وهو: التعليل[4]، وكذلك الحالُ عند العلاّمة الطّبريّ، فبعد أن نفى أن تكون (لعل) في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ}[5] للشّكّ، قال: ".. وإنما معنى ذلك: اعبدوا ربكم الذي خلقكم

---

(١) تفسير الكشاف ٤ / ١١١ .

(٢) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للإمام الطيبي دراسة وتحقيق مِن سورة الحجر إلى نهاية سورة طه لمحمد الأمين الشنقيطي ٦٨٦ .

(٣) كتاب الأُزهيّة في علم الحروف لعلي بن محمد النحوي الهروي ٢١٧ ، ٢١٨ .

(٤) ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني للحسن بن قاسم المرادي ٥٨٠ .

(٥) سورة البقرة الآية ٢١ .

والـــذين مـــن قـــبلكم لِتتَّقـــوه بطاعتـــه وتوحيـــده .. ، قـــال الـــشاعر: [من الطويل]

وَقُلْتُمْ لَنَا كُفُّــوا الحُــرُوبَ لَعَلَّنَا نَكُــفُّ وَوَثَّقْتُمْ لَنَا كُلَّ مَوْثِقِ

فَلَمَّا كَفَفْنَا الحَرْبَ كَانتْ عُهُودُكُمْ كَلَمْحِ سَرَابٍ فِي المَلا مُتَأَلِّقِ[1]

يريد: قلتم لنا كُفُّوا لِنَكُفَّ؛ وذلك أنّ (لعل) في هذا الموضع لو كان شكًّا لم يكونوا وَثَّقُوا لهم كلَّ مَوثِقٍ"[2] .

وبذلك يكون تكرار الوعيد في القرآن الكريم المـستفاد مـن قولـه تعالى: {وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا} لِغايـةٍ تتمثّل في: تَقوى الله (عز وجلّ)، والاتِّعاظ بما حصل للأُمم السابقة .

٢ – وأمّا قوله تعالى: {وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَـوْلَ لَعَلَّهُـمْ يَتَـذَكَّرُونَ} فيُشبِه ما اشتملت عليه آية سـورة (طـه) مـع اخـتلاف فـي الـنَّظم، فموضوعُها (التكرار)، وأنّه لغـرضٍ وفائـدة، قـال العلاّمـة جـار الله: "والمعنى: أنّ القرآن أتاهم متتابعًا متواصلاً، وعْدًا، ووَعِيـدًا، وقصـصًا، وعِبَرًا، ومواعظَ، ونصائح"[3]، وهذه الأنواع لا تخلو من التعاقب والتكرُّر، يُوضّح ذلك قولُ الشيخ زاده (ت ٩٥١ هـ): "والمرادُ بهذا التوصيل: إمّا التعاقب في النزول، وإمّا التناوب والتعاضد، ولعلّ بناء التفعيـل للدلالـة على كثرة الوصل وتكرُّره بأي معنًى كان"[4]، فالآية فيها ما يفيد التكرير .

---

(١) المَلا : الصحراء ، والأرض الواسعة ، مفردها : مَلاة ، ينظر : الحماسة البصرية ١ / ٨٧ .

(٢) تفسير الطبري ١ / ٣٨٧ ، وينظر : أمالي ابن الشجري ١ / ٧٧ ، والحماسة البصرية ١ / ٨٧ .

(٣) الكشاف ٤ / ٥١٣ .

(٤) حاشية محيي الدين شيخ زاده على البيضاوي ٦ / ٤٦٠ .

أمّا فائدةُ هذا التكرير والغرض الذي استدعاه فهو ما يشير إليه المفعولُ لأجله في قول العلاّمة جار الله تعليلاً لمجيء القرآن الكريم متتابعًا متواصلاً متنوِّعًا، قال: "والمعنى: أنّ القرآن أتاهم متتابعًا، متواصلاً، وعدًا ووعيدًا، .. إرادةَ أن يتذكّروا فيفلحوا"[1]، ففائدةُ التكرير لهذه الأشياء هي التذَكُّرُ، ومَن تذَكَّر أفلح .

٣ – وثالثُ تلك الشواهد التي ساقها الخطّابي في ردّه على المشكِّكين الملحِدين في زعمهم أن في القرآن الكريم زيادةَ ألفاظ لا معنى لها: قولُه تعالى – مكرَّرًا في سورة (الرحمن) –: {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}، قال:

"وأمّا سورة (الرحمن) فإنّ الله (سبحانه) خاطب بها الثَّقَلَين من الإنس والجنّ، وعدَّد عليهم أنواع نِعَمِه التي خلقها لهم، فكلما ذَكر فصلاً من فصول النِّعم جدَّد إقرارَهم به، واقتضاءَهم الشكرَ عليه، وهي أنواعٌ مختلفةٌ وفنونَ شتّى"[2] .

---

(1) الكشاف ٤ / ٥١٣ .

(2) بيان إعجاز القرآن ٥٣ ، ومن فوائد التكرار التي ذَكَرها الحافظ السيوطي : ما كان لتعدّد المتعلّق ، بأن يكون المكرَّر ثانيًا متعلِّقًا بغير ما تعلّق به الأول ، وهذا القسم يسمَّى بالترديد ، قال : " ومنه قوله تعالى : { فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ } ، ينظر: الإتقان في علوم القرآن ١٦٤٩ ، ١٦٥٠ .

والآلاَءُ هي النِّعم[1]، وقيل: هي القدرةُ، فالمعنى: فبأيّ نِعَم ربِّكما – معشرَ الجنّ والإنس – مِن هذه النِّعَم تكذِّبان ؟[2]، وقد تكرّر هذا الاستفهامُ إحدَى وثلاثين مرةً، ثمانٍ منها عقيب آياتٍ فيها تَعدادُ عجائبِ خلقِ الله، وبدائعِ صُنعه، ومبدأُ الخلق ومَعادُهم، ثمّ سبعٌ منها عقيب آياتٍ فيها ذِكرُ النار وشدائدِها على عدد أبواب جهنم، ثمّ ثمانٍ في وصف الجنتين وأهلِهما على عدد أبواب الجنة، وثمانٍ أُخرى بعدها للجنتين اللّتين دونهما[3] .

والفائدةُ من تكرير قوله تعالى: {فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} – على ما أشار إليه القدماء من علمائنا[4] – يتلخّص في أمورٍ، هي:

١ – التأكيدُ على التذكير بكلّ نعمةٍ أنعم اللهُ بها على عباده .

---

(١) قال الإمام الجوهري: " والآلاءُ : النِّعَمُ ، واحِدُهَا أَلًا بالفتح ، وقد يُكْسَرُ ويُكتَبُ بالياء ، مثالُهُ : مِعىً وأمعاءٌ " تاج اللغة وصِحاحُ العربية مادة (ألا) ٢٢٧٠ ، وينظر: المحكم والمحيط الأعظم مادة (أ ل ى) ١٠ / ٤٤٣ ، وزاد المسير في علم التفسير ٨ / ١٠٩ .

(٢) ينظر : تفسير الطبري ٢٢ / ١٨٩ ، ١٩١ .

(٣) ينظر : أسرار التكرار في القرآن المُسمَّى البرهان في توجيه مُتشابِه القرآن لِما فيه من الحجّة والبيان – لمحمود بن حمزة الكِرماني ٢٣١ (ببعض التغيير في العبارة) ، قال الإمام الرازي : " الأعداد توقيفية ، لا تطَّلع على تقدير المقدَّرات أذهانُ الناس ، والأولى ألاّ يبالِغ الإنسانُ في استخراج الأمور البعيدة في كلام الله تعالى " تفسير الفخر الرازي ٢٩ / ٩٧ ، وضعَّف ما ذَكَرناه عن الكرماني في التي تليها (٢٩ / ٩٨) .

(٤) ينظر : تأويل مشكل القرآن ٢٣٥ ، و: بيان إعجاز القرآن ٥٣ ، و : أمالي السيد المرتضى لعلي بن الحسين ١ / ٨٦ ، و : زاد المسير في علم التفسير ٨ / ١١٢ ، وتفسير الفخر الرازي ٢٩ / ٩٧ .

٢ – تجديدُ إقرارِهم بكلّ نعمةٍ من هذه النِّعم، وكلُّها عظيمٌ جليلٌ .

٣ – ما يستوجبه ذلك الإقرار من الشكر على كلٍّ منها .

٤ – ما يقتضيه التكذيبُ – لو كذَّبوا بإحدى هذه النِّعم – من التوبيخ[١]، وذلك على عادة العرب في الإبلاغ والإشباع، يُعَدِّد على الخلق آلاءَه، ويَفصِل بين كلّ نعمتين بما يُنبِّهُهُم عليها، كقول الرجلِ لِمَن أحسَنَ إليه وتابَعَ عليه بالأيادي وهو ينكرها ويكفُرُها: ألم تكن فقيرًا فأغنيتُك، أفَتُنكِرُ هذا ؟ ألم تكن عريانًا فكسوتُك، أفتُنكر هذا ؟ ألم تكن خاملاً فعززتُك، أفتُنكر هذا ؟[٢]، ولِمناسبةِ هذا التكرير للسياق، ومطابقتِه ما يقتضيه الحالُ، قيل عنه: إنه أحلى من السكر إذا تكرر[٣]، ولذلك ينبغي لقارئِ هذه الآيات أو سامِعِها أن يقول: (ولا بشيءٍ مِن نِعمك ربَّنا نُكَذِّب فلك الحمد)[٤] .

---

(١) ينظر : روح المعاني ٢٧ / ٩٧ .

(٢) ينظر : تأويل مشكل القرآن ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، و : تفسير البغوي " معالم التنزيل " ٧ / ٤٤٣ (واللفظ له) ، و : الكشاف ٦ / ٦ ، و: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٠ / ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٣) ينظر : روح المعاني ٢٧ / ٩٧ .

(٤) أشار العلاّمة الآلوسي إلى أنّ هذا القول مندوب ، ينظر : روح المعاني ٢٧ / ١٠٤ ، وقد رَوَى الإمامُ الطبريّ عن ابن عمر أنّ رسول الله (ﷺ) قرأ سورة الرحمن أو قُرِئت عنده فقال : " ما لي أسمعُ الجنَّ أحسنَ جوابًا لربِّها منكم ؟ قالوا : وما ذاك يا رسول الله ؟ قال : ما أَتَيتُ على قول الله (عزَّ وجلَّ) { فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ } إلاّ قالت الجنُّ : لا بشيءٍ من نعمةِ ربِّنا نُكذِب " ينظر : تفسير الطبري ٢٢ / ١٩٠ ، وقال الآلوسي : أخرجه البزّار ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والدارقطني ، وابن مردويه ، والخطيب في تاريخه بسند صحيح ، عن ابن عمر (رضي الله تعالى عنهما)

وإصرارًا من أبي سليمان الخطّابي على أنّ جميع أنواع التكرار الواردة في الكلام المُعْجِزِ إنما جاءت لفائدة، وأنّ تكرار قوله تعالى {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} قد جاء في كلّ مرة عقيب ذكر نعمةٍ أنعَمَ اللهُ بها على الثَّقَلين، كان له إزاء بعض الآيات التي اشتملت – بظاهرها – على وعيدٍ وتعذيبٍ موقفٌ وبيانٌ، قال:

"فإنْ قيلَ: إذا كان المعنى في تكرير قوله: {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ} تجديدَ ذكرِ النِّعَم في هذه السورة واقتضاءَ الشكر عليها، فما معنى قوله: {يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ}[1]، ثم أتبعه قوله: {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}، وأيُّ موضعِ نعمةٍ ها هنا ؟ وهو إنما يتوعّدهم بلهب السعير والدُّخَان المستطير، قيل: إنّ نعمة الله (تعالى) فيما أَنْذَرَ به وحذَّر من عقوباته على معاصيه ليَحذَرُوها فيرتدعوا عنها – بإزاء نِعَمِه على ما وَعَد وبشَّر من ثوابه على طاعته؛ ليرغَبُوا فيها ويحرصوا عليها، وإنما تَحقَّقُ معرفةُ الشيءِ بأن يُعتَبَر بِضِدِّه ليُوقَف على حدّه"[2] .

ولقد تأثر الكِرْماني (ت ٥٠٥ هـ) بهذا القول، فذكره مُلَخَّصًا في (أسرار التّكرار) [3]، ومن بعده العلاّمة جارُ الله، فوقف عند آيات أخرى كالتي وقف عندها الإمام الخطّابي، وبيّن ما فيها من نِعمٍ أنعم اللهُ بها على الثَّقلين، فعند تفسيره قولَ الله (عزّ وجلّ): {كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى

، وأخرجه الترمذيُّ وجماعة ، وصحّحه الحاكم عن جابر بن عبد الله نحوه ، ينظر : روح المعاني ٢٧ / ١٠٤ .

(١) سورة الرحمن الآية ٣٥ .

(٢) بيان إعجاز القرآن ٥٣ ، ٥٤ .

(٣) ينظر : أسرار التكرار في القرآن ٢٣١ .

وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ * فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}[1] قال: "فإنْ قلت: فما النِّعمةُ في ذلك ؟ قلتُ: أعظمُ النِّعمة، وهي مجيءُ وقت الجزاء عقيب ذلك"[2]، وعند قوله تعالى: "{يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ * فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ * يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آَنٍ * فَبِأَيِّ آَلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}[3] قال: "ونِعمةُ الله فيما ذَكَره من هول العذاب: نجاةُ النَّاجي منه برحمته وفضله، وما في الإنذار به من اللُّطف"[4] .

وبذلك يُؤَكِّد علماؤنا القدماء على أنّ (التكرار) في القرآن الكريم كافَّةً وفي سورة (الرحمن) على وجه الخصوص، ليس كما زعم الملحدون من أنه من باب ذِكرِ ألفاظٍ لا معانيَ تحتها، ولكنها في كلِّ مرّةٍ تُكرَّر تأتي بفائدةٍ، وهذه الفائدةُ لا سبيل إلى تحقيقها إلاّ بهذا التكرير[5] .

---

(1) سورة الرحمن الآيات ٢٦ – ٢٨ .

(2) الكشاف ٦ / ١١ .

(3) سورة الرحمن الآيات ٤١ – ٤٥ .

(4) الكشاف ٦ / ١٦ .

(5) وآخِر ما ذكره الخطّابي ممّا استدلّ به على أنّ التكرار في القرآن الكريم إنما هو لفائدة، والتي لولاه ما تحقَّقت: قوله تعالى – مكرَّرًا في سورة (المرسلات) –: {وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ}، قال: "وكذلك هو في سورة (المرسلات)، ذَكَرَ أحوالَ يوم القيامة، وأهوالَها، فقدّم الوعيدَ فيها، وجدَّد القولَ عند ذِكر كلّ حالٍ من أحوالها؛ لتكون أبلغَ في القرآن، وأوكدَ لإقامة الحجّة والإعذار " ، ثمّ عقَّب على ما ذَكَره من حديثه عن التكرار في كلٍّ من سورتَي (الرحمن) و(المرسلات) بقوله: "ومواقعُ البلاغة معتبرَةٌ لمواضعها من الحاجة" ، بيان إعجاز القرآن ٥٣ ، وهذا قولٌ جامعٌ، ومقياسٌ قديمٌ، فحاجةُ المعنى إلى ما يُصَوِّره ويُؤَدِّيه هي التي تستوجبُ استعمالَه، وبه تتحقّق البلاغة .

ثانياً: (التكرار) في الحديث

الانزياحُ عند كثيرٍ من المحدَثين ظاهرةٌ لفظيةٌ، يُصارُ إليها عند قصد تحسين الكلام، ومن هذه الوِجهة جعلوه من ألوان البديع التي يُؤتَى بها في النصوص لتحقيق هذا الغرض، وذلك بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة[١]، والتكرارُ عند هؤلاء ظاهرةٌ صوتيةٌ، تأتي على شكل اللاّزمة الموسيقية الإيقاعية، وعلى شكل النغم الأساسي الذي يَخلُق جوًّا نغميًّا ممتعًا، يستشعره القارئُ داخليًّا، فيبدأ بالتقبُّل والشعور بضرورة ملاحقة القصيدة حتى النهاية[٢]، فالتكرار إذن ممّا يُقَدَّم في النصوص، فيجعلها محلَّ قبولٍ عند المتلقِّي، بل وإعجابٍ واندهاشٍ، وبذلك يطمئن المبدعُ إلى نجاحِ قصده، وذيوعِ عمله .

وهذا المنحى يُعدُّ امتدادًا لِما يُسمَّى (أسلوبية الصوتيّات)، فعند بالي: المادةُ الصوتيةُ تكمن فيها إمكانات تعبيرية هائلة، والمقصود بالمادة الصوتية عنده: كلّ ما يُحدِث إحساساتٍ عضليةً سمعيةً، كالأصوات المتميّزة وما يتألف منها، وتعاقبِ الرنّات المختلفةِ للحركات، والإيقاعِ والشِّدّة، والتكرارِ، والفواصل الصامتة، كلُّ هذا يتضمّن بمادته طاقةً تعبيريّة[٣]، والذي يعنينا هنا هو اعتبار التكرار داخلاً ضمن ما يُسمَّى (أسلوبية الصوتيات) .

---

(١) ينظر : التكرار وتماسك النصّ قصائد القدس لفاروق جويدة نموذجًا – للدكتور/ جودة مبروك محمد ٢٣ .

(٢) ينظر : الأسلوبية الرؤية والتطبيق ليوسف أبو العدّوس ٢٦٤ .

(٣) ينظر : علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته ٣٠ ، والبنى الأسلوبية ٣٣ .

وغالب الظنّ أنّ مَن يَنْظُرون إلى (التكرار) مِن هذه الزاوية يجعلونه شاملاً للمشاكلة، والجناس بأنواعه، وغيرها من المحسنات البديعيّة التي يكون مبناها على لفظين، لكلٍّ منهما معنىً يختلف عن معنى الآخر، وإنْ كان الحكمُ على المحسنات البديعية بأنها حليةٌ شكليةٌ مجردَ زعمٍ، وكلٌّ من الذوق السليم والعقل الصحيح حاكمٌ بخلاف ذلك، والواقع أنّ التكرار أحدُ أحوال اللّفظ العربي التي بها يُطابِق مقتضى الحال، وقد جعله القدماءُ من علماء البلاغة أحدَ أنواع الإطناب التي تكون بزيادة في اللّفظ على أصل المعنى، وهي لفائدة أصلية يقتضيها المقام .

وبما أنّ (التكرار) أحدُ أنواع الانزياح عن الأصل، فالمُكَرَّر الذي يُلقَى إلى المتلقِّي يكون مخالِفًا لأُفُق توقعه، وهذا الانتهاكُ يثير في المتلقِّي انتباهه، ويفجِّر يقظتَه، وبذلك يكون الأسلوب [حاملاً لبصماتِ شخصيةِ المتكلّم، ومُلزِمًا لانتباه المُرسَل إليه] [1] كما يرى ريفاتير، فهو من المنبِّهات التي يُستَعانُ بها على المتلقِّي عند تلقِّيه، فلا عجب أن يلحقوه بالبديع، وهم قد جعلوه – ظالمين – حليةً وزينةً شكلية لا غير، قالوا:

" ..... وكأنَّ التكرار يحمل في داخله نزعةً طقوسيةً توحِي بغموض المعنى الذي يُثيرُ الذهنَ باعتباره موجةً عصبيّةً في شبه هيمان فطري لذيذ "[2] .

([1]) البنى الأسلوبية ٧٦ .

([2]) الأسلوبية الرؤية والتطبيق ٢٦٤ ، وينظر : البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث ٣٠ .

إنّ هذا الاتِّجاه الذي يرى أنّ (التكرار) محسِّنٌ لفظيٌّ وزينةٌ شكلية، شأنُها تنبيهُ المتلقِّي وإيقاظُه، إنما تقع وطأتُه على النَّصّ، فتجعله مشوَّهًا خاويًا، فقصدُ المُنشئِ للنصّ – حينئذٍ – إلى الألفاظ أوَّلاً وبالذَّات، وهذا يأتي على حساب المعنى لا محالة، فيُنقصه أو يُفسده، وهذا شأن جميع الأعمال المتكلَّفَة، يكون الاهتمامُ فيها موجَّهًا إلى اللّفظ، مع صرف النظر عمّا تحته من معان، صحيحةً أتَت أم غيرَ صحيحة، قالوا: "عندما يكرِّر الشاعرُ هذه المفردة دون غيرها، فهو يختارها عمدًا، وتكاد تكون هذه الألفاظُ أبرزَ ما يدور في نفس الشاعر في لحظة ما قبل الإبداع"[1] .

ولا تناقض بين أن يكون (التكرار) مقصودًا للمنشئ من الناحية اللّفظية التي تستهدف التأثيرَ على المتلقّي وإيقاظَه نحو النّصّ، فلا ينصرف عنه حتى نهايته، وبين أن يكون اللّفظُ المُكرَّرُ في الأعمال الأدبية مُوحيًا بتأثُّر المُنشئ بهذا التكرير، وبمدى سيطرتِه على وجدانه، فنحن – إذن – لا نختلف مع القائلين بأنَّ (التكرار) من الوسائل اللُّغويّة التي يمكن أن تؤدِّي في القصيدة دورًا تعبيريًّا واضحًا، فتكرارُ لفظةٍ مَّا، أو عبارةٍ مَّا، يُوحِي بشكل أوَّلي بسيطرة هذا العنصر المكرَّر، وإلحاحِه على فكر الشاعر في شعوره أو لا شعوره[2]، التكرار – حينئذٍ – يكون تعبيرًا عمّا يحسّ به المُنشئُ ويُعانيه .

ولذلك فإنّ دراسة (التكرار) في القرآن الكريم، في ضوء تلك الدراسات الأسلوبية الحديثة، لاسيّما تلك الاتِّجاهات التي تُعنَى بالمتلقِّي، وتهتمّ بِلَفْت انتباهه، سيكون اهتمامُها كلِّيًّا – أو في معظمه – منصبًّا

---

(1) الأسلوبية الرؤية والتطبيق ٢٦٧ .

(2) عن بناء القصيدة العربية الحديثة للدكتور / علي عشري زايد ٥٨ .

على إظهار الجرسِ الصوتيِّ والأثرِ النفسيّ الذي يُحدثُه (التكـرار) فـي نفس المتلقِّي، وهذا – بلا شكٍّ – يأتي على حساب المعاني وتـصويرها، ولا يُتخيَّلُ أنَّ القرآن الكريم يجعلُ ذلك هو الهدفَ من اختيـاره ونظمـه، وغيرُ مقبولٍ أن يكون ذلك هدفَ المبدعين مـن البـشر أو الغايـةَ مـن إنشائهم .

– فالمتلقِّي ذِكرَ جلائلِ النِّعم من أوّل سورة (الرحمن)، مُصَدَّرَةً بأجَلِّ النِّعم الدينيّة وهي (القرآن الكريم)، ومُرُورًا بنعمةِ خلقِ الإنسانِ، وتعليمِه البيانَ الذي به يستطيع أن يُعَبِّر عمّا في ضميره، وكـذلك نعمـة جريـانِ الشمس والقمر بحُسبانٍ، وما يتحقّق عليه من معرفة السنين والحـساب، وسجود النبات بأنواعه لله ربّ العـالمين، ورفعِـه (سـبحانه) الـسماءَ، ووَضْعِه الميزان الذي يُوزن به كلُّ شيءٍ، المتلقِّي ذِكْرَ تلك الـنِّعم إذا مـا أُعقِبَ له هذا الذِّكرُ بما يُفيد طلبَ إقرارِه بها، وشكرِه عليهـا، وتوبيخَـه على التكذيب بها إن كذَّب، بقوله تعالى: {فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَـذِّبَانِ} فـإنَّ ذلك مُوافقٌ لأُفُق توقُّعه .

فإذا ما تابع المتلقِّي استقبال النَّصّ الحكيم في تلك الـسورة، فاجـأه ذِكرُ هذا الاستفهام التقريريّ أو التوبيخيّ .. مرّةً أُخرى – والمتوقَّع لديه عدمُ هذا الذِّكر مرةً أُخرى – وبه يَخرج الأسلوبُ عن الـنمط المـألوف، ويأتي ما ليس بمتوَقَّع؛ إذْ قد عُبِّر بهذا النّصّ عن المراد منه فيما قبـل، فإعادتُه مرَّةً أُخرى – وما يصحب تلك الإعادةَ من جرسٍ – مِن شأنها في كثيرٍ من المدارس النقدية في العصر الحديث تنبيهُ المتلقِّي إلـى الـنّصّ؛ ليستمرَّ في استقبالِه حتى آخره، وقد ذَكَرنا – قبلُ – أنَّ هـذا (التكـرارَ) لدواعٍ تقتضيه .

غير أنّ تكرُّرَ الخاصّية الأسلوبية – عند أُسلوبِيِّي هذا العصر – يقلِّل مِن قيمتها، ويسلُبُها أهميتَها[1]، فبدلاً من أن تُسبِّب مفاجأةً، تُصبح عاديةً لا خَرْقَ فيها ولا انزياح، فهي – حينئذٍ – نمطٌ من الاستعمال اللُّغويّ المألوف، وفي ضوء ذلك يُصبح (التكرارُ) الذي زاد على الثلاثين في سورة (الرحمن) فاقدًا أهميتَه، ولا أثر له على إيقاظ المتلقِّي وشدِّ انتباهه، وقد ظهرَتْ – فيما مرَّ – بلاغةُ هذا (التكرار) بهذا العدد، ومدى الحاجة إليه في كلِّ مرةٍ مِن مرّات تكراره[2] .

في الاتِّجاهات النقدية الحديثة قانونٌ يُسمَّى: (التوازن الهندسي)[3]، به قد استُحسِن التكرارُ في قول السيّاب:

في دروبٍ أطفأ الماضي مداها

وطَواها

فاتبعيني اتبعيني .

لأنّه قد وازن بين طرفين متوازيين: الماضي المتمثِّل في فِعْلَيْه (مداها و طواها)، والمستقبَل الذي ينبغي أن يكون مُكافِئًا لهذا الماضي، وقد كان كذلك بفضل تكرار الفعل "اتبعيني"[4] .

كما أنّ هناك قانونًا يجوز تسميتُه (الهندسة العاطفية للعبارة)، وبفضل هذا القانون يستطيع الناقدُ أن يكتشف سرَّ عدم التوفيق في بعض صور (التكرار) في الشِّعر الحديث، كما في قصيدة الشاعر عبدالوهَّاب البياتي:

---

(1) ينظر : الأسلوبية مدخل نظري ودراسة تطبيقية ٢١ .

(2) تحت عنوان (أولا : التكرار في القديم) .

(3) ينظر : قضايا الشِّعر المعاصر لنازك الملائكة ٢٤٤ .

(4) ينظر : السابق نفسه .

وخيولنا الخشبية العرجاء كنا في الجدار
بالفحم نرسمها ونرسم حولها حقلاً ودار
حقلاً ودار .

فالتوازن قد تحقّق فيما بين (الخيول الخشبية العرجاء) وبين (حقلا ودار)، فلا وجه لتكراره، لذلك لا يُعَدُّ مقبولاً في هذا الأسلوب عند بعض علماء النقد الحديث[1] .

ولقد تكرَّر هذا التركيب المشتمِل على التقرير أوالتوبيخ ..، المُوَجَّه لكلٍّ من الإنس والجن، في سورة (الرحمن) ما زاد على الثلاثين مرّة، ومع ذلك لا يستطيع أحدٌ – ولو غير مسلمٍ – أن يقول بأنّ هذا (التكرار) قد أفقد تلك الخاصّيّةَ الأسلوبيةَ قيمتَها، أو قلَّل من أهميتها، مادام الغرضُ منه متحقِّقًا – كما مرّ – في كلّ مرّة ذُكِر فيها .

كذلك جاء قبل هذا الاستفهام في ذِكره الأول نِعَمٌ كثيرةٌ متعدِّدة، بخلاف ما كُرِّر بعده هذا الاستفهامُ مِن نِعمٍ مُفرَدَةٍ على مدار تلك السورة، ولا قائل بعدم التوازن بين هذا وذاك، وحاشا لله أنْ نجد شيئًا من الخلل فيما يقال له: (التوازن الهندسي) أو (الهندسة العاطفية) في هذا التكرار، ولا في غيره ممّا جاء في القرآن الكريم، فغيرُ جائزٍ تطبيقُ جميع القواعد النقدية الحديثة على آيات الذكر الحكيم .

ولعلّ السرّ في هذا التمييز بين هذين الشِّعرَيْن السابقين أنّ الناقد المُحَلِّل قد قاس الظاهرة الأسلوبية بما لها مِن وَقعٍ على المتلقِّي، وباختلاف أنواع ذلك المتلقِّي تختلف النظرة إلى العمل الأدبي الواحد، ولو

---

(1) ينظر : السابق ٢٤٣ .

أنّ المقياس في ذلك راجعٌ إلى السّرّ الذي دفع المبدعَ صاحبَ النّصّ إلى أن يسلك ما سلك من طرق الأداء – وهي وِجهةُ النظر المُبدِعة – لَمَا كان هذا التمييز، ولَمَا كان هذا الرفضُ لكثيرٍ من الأساليب الأدبية .

إنّنا لا نرفض المزايا اللّفظية للأساليب الانزياحية، مثل النَّغم والجرس والخفّة، وما يُحدِثه ذلك من تأثيرٍ على المتلقِّي، لكنّنا نرفضُ أن تُقبَل أعمالٌ وتُرفَضَ أُخرى بهذا المقياس فحسب، إنَّ الأولَى أن تُقاس الأساليب بما صيغت من أجله من مقاصدَ وأغراضٍ، وبعد الحُكم بصِحتِها وقبولها، لا مانع من النظر إلى الاعتبارات الخارجية من مظهرٍ وتوازنٍ ونغمٍ، فإن وُجِد شيءٌ منها عُدَّ ضمن المزايا، وإلاّ فلا ضير؛ لأنّ العبرة إنما تكون بتصوير المعنى ودِقّة التعبير عنه .

النتائج

من أهم النتائج التي توصّل إليها هذا البحث ما يأتي:

١ – قبل الحكم على الأساليب ينبغي أن يُتَوصّل إلى الغرض الذي صيغت من أجله، فإنّ ذلك يُوصِّل إلى الحكم الصائب عليها، دون إجحافٍ أو مجاملة، ومن أقوال علمائنا القدماء: "لكلّ امرئٍ في باب البلاغة ما نوى" .

٢ – الخصائصُ الشكليّةُ، والمفاجأةُ، وحِدَّتُها: لا ينبغي أن تكون مقياسًا للحكم على الأساليب الأدبية، ولكنّ المعوَّل عليه هو أداء المعاني والتعبير عن الأغراض، فإذا ما تمَّ ذلك فلا مانع من النظر إليها واعتبارها .

٣ – الانزياح الذي يُؤتَى به لِلَفْت نظر المتلقِّي فحسب – كما في الشكلانية الروسية – متكَلَّفٌ، فلا ينبغي أن يُطلَب في النصوص العربية لمثل هذا الغرض .

٤ – لا تضعُفُ مقوِّماتُ الخاصّيّة الأسلوبية لِتكرُّرها، وإنما الضّعفُ في التكرار الذي يقع وليس للنظم حاجَةٌ إليه .

٥ – حصر (الأسلوب) في (الانحرافات) أو (الانتهاكات) وِجهةٌ غربيّةٌ، فلا ينبغي أن تكون مُطَّرِدةً في العربية، حتى لا تَخرج الأساليب المألوفة التي جاءت على الأصل عن دائرة الدراسات الأسلوبية .

٦ – ليس معنى أنْ نقيس نَصًّا مُعجِزًا على ما قالته العربُ، أنْ يكون الحالُ فيهما مُتَّحِدًا، بل لابدّ من ملاحظة ما ينفرد به كلامُ الله (عزَّ وجلَّ) عن كلام غيره من المخلوقين .

٧ – لا رفضَ للمزايا اللفظيّة للأساليب الانزياحية، وما لها من أثرٍ على المتلقِّي، ولكنَّ الرفض لِأَن تكون هذه المزايا أساسًا للحكم على النص

٨ – لا حرج من تطبيق المذاهب النقدية الحديثة على القرآن الكريم ما دامت تساعد على اكتشاف أسراره، أما إذا أطلقت العنان للناقد أن يرى فيها ما يرى، باعتبار ما تُوحي به الألفاظ والتراكيب، بصرف النظر عن مراد الله عز وجلّ، كما يرى علماءُ غير المسلمين، فهذا ممّا لا يقول به عاقل .

والله الموفق

حسني السيد محمد التلاوي

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .

---

١ - الإتقان في علوم القرآن – للحافظ جلال الدين السيوطي – تحقيق مركز الدراسات القرآنية – المملكة العربية السعودية – وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد – مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف .

٢ - أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر – تحقيق : الشيخ محمود شاكر، الناشر: دار المدني بجدة.

٣ - أسرار التكرار في القرآن المسمَّى البرهان في توجيه متشابه القرآن لِما فيه من الحجة والبيان – لتاج القرّاء محمود بن حمزة الكرماني – دراسة وتحقيق : عبد القادر أحمد عطا – مراجعة وتعليق : أحمد عبد التواب عوض – دار الفضيلة .

٤ - الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية لأحمد الشايب – مكتبة النهضة المصرية – ط : الثامنة – ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م .

٥ - الأسلوبية الرؤية والتطبيق – يوسف أبو العدوس – دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة – ط : الأولى ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٧ م .

٦ - الأسلوبية لبيير جيرو – ترجمة : منذر عياشي– مركز الإنماء الحضاري – ط : الثانية ١٩٩٤ م .

٧ - الأسلوبية مدخل نظريّ ودراسة تطبيقية – لفتح الله أحمد سليمان – مكتبة الآداب – ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م .

٨ - الأسلوبية مفاهيمها وتجلِّياتها لموسى سامح ربابعة – ط : الأولى ٢٠٠٣ م – دار الكندي للنشر والتوزيع – إربد – الأردن .

٩ - الأسلوبية والأسلوب للدكتور /عبد السلام المسدِّي – ط : الثالثة – الدار العربية للكتاب .

١٠ - الإعجاز البلاغي دراسة تحليلية لتراث أهل العلم – لأستاذنا الدكتور / محمد محمد أبو موسى – مطبعة وَهبة بالقاهرة – ط : الثالثة ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م .

١١ – الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين لخير الدين الزركلي – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – ط : السابعة ١٩٨٦ م .
١٢ – أمالي ابن الشجري – لهبة الله بن علي بن محمد بن حمزة – مكتبة الخانجي – مطبعة : المدني – ط : الأولى – ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م .
١٣ – أمالي السيد المرتضي – لعلي بن الطاهر – في التفسير والحديث والأدب – صححه وضبط ألفاظه وعلّق حواشيه : السيد محمد بدر الدين التعساني الحلبي – مطبعة السعادة – ط : الأولى – ١٣٢٥ هـ ١٩٠٧ م .
١٤ – الانزياح وتعدد المصطلح لأحمد محمد ويس – مجلة عالم الفكر – المجلّد الخامس والعشرون – العدد الثالث (يناير / مارس) ١٩٩٧ م – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – دولة الكويت .
١٥ – أنوار التنزيل وأسرار التأويل المعروف بـ(تفسير البيضاوي) لناصر الدين عبد الله البيضاوي – إعداد وتقديم / محمد عبد الرحمن المرعشلي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان .
١٦ – الإيضاح للخطيب القزويني بشرح الشيخ عبد المتعال الصعيدي– مكتبة الآداب بالقاهرة – ط : السابعة عشر – ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م .
١٧ – البلاغة والأسلوبية – د / محمد عبد المطلب – الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان – ط : الأولى ١٩٩٤م .
١٨ – بلاغه الخطاب وعلم النصّ – للدكتور / صلاح فضل – مؤسسة مختار للنشر وتوزيع الكتاب – ١٤١٦ هـ ١٩٩٦ م .
١٩ – بناء لغة الشعر – جون كوين – ترجمة وتقديم وتعليق : د / أحمد درويش – الهيئة العامة لقصور الثقافة – ١٥ أكتوبر ١٩٩٠م .
٢٠ – البنى الأسلوبية دراسة في "أنشودة المطر" للسياب – د / حسن ناظم – المركز الثقافي العربي – ط : الأولى ٢٠٠٢ م .
٢١ – البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث – د / مصطفى السعدني – منشأة المعارف بالإسكندرية – بدون تاريخ .

٢٢ – البيان والتبيين للجاحظ – تحقيق : د / عبد السلام هارون – الخانجي القاهرة – ط : السابعة ١٩٩٨ م .
٢٣ – تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الحسيني الزَّبِيدِي – تحقيق : د / حسين نصار وآخرين ، مراجعة : د جميل سعيد ، وعبد الستار أحمد فراج ، مطبعة حكومة الكويت – بإشراف لجنة فنية من وزارة الإرشاد والأبناء .
٢٤ – تاريخ مدينة السلام وأخبار مُحدِّثِها وذِكْرُ قُطَّانِها العلماءِ من غير أهلها وورادِيها – للإمام أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي – حقّقه وضبط نصه وعلّق عليه د / بشار عواد معروف – دار الغرب الإسلامي – ط : الأولى ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م .
٢٥ – تأويل مشكل القرآن – لابن قتيبة – تحقيق : السيد أحمد صقر – مكتبة دار التراث بالقاهرة – ط : الثانية ١٣٩٣ هـ ١٩٧٣ م .
٢٦ – تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الإصبع المصري – تحقيق : حفني محمد شرف – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .
٢٧ – تفسير البحر المحيط لمحمد بن يوسف أبي حيان الأندلسي– دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وزكريا النوتي، وأحمد النجولي– دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط : الأولى ١٤١٣هـ ١٩٩٣م .
٢٨ – تفسير البغوي (معالم التنزيل) لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي – تحقيق : محمد عبد الله النمر ، وعثمان جمعة ضميرية ، وسليمان مسلم الحرش – دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض – المملكة العربية السعودية – ١٤٠٩ هـ .
٢٩ – تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور– الدار التونسية للنشر – تونس – ١٨٨٤ م .
٣٠ – تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل القرآن) – لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري – تحقيق : عبد الله عبد المحسن التركي ، بالتعاون مع مركز

البحوث والدراسات العربية والإسلامية – دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – القاهرة – ط : الأولى ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م .
٣١ – تفسير القرآن الجليل المسمَّى لباب التأويل في معاني التنزيل – لعلي بن محمد البغدادي المعروف بالخازن– مطبعة : حسن حلمي الكتبي .
٣٢ – التكرار وتماسك النص قصائد القدس لفاروق جويدة نموذجًا – د / جودة مبروك محمد – مكتبة الآداب بالقاهرة – ط : الأولى ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م .
٣٣ – تهذيب اللغة لأبي منصور محمد الأزهري – حقّق هذا الجزء (١٢) : الأستاذ / أحمد عبد العليم البردوني – مراجعة الأستاذ / علي محمد البجاوي – الدار المصرية للتأليف والترجمة .
٣٤ – الجامع لأحكام القرآن والمُبَيِّنُ لِما تَضَمّنه من السُّنَّة وآيِ الفرقان – لأبي عبد الله محمد القرطبي – تحقيق : عبد الله بن عبد المحسن التركي – مطبعة : الرسالة – بيروت – لبنان – ط : الأولى – ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ م .
٣٥ – الجنى الداني في حروف المعاني للحسن بن قاسم المرادي – تحقيق : فخر الدين قباوة ، و محمد نديم فاضل – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط : الأولى ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م .
٣٦ – حاشية الدسوقي على مختصر سعد الدين التفتازاني – ضمن شروح التلخيص – دار السرور – بيروت لبنان .
٣٧ – حاشية الشهاب المسماة "عناية القاضي وكفاية الراضي" على تفسير البيضاوي للشهاب الخفاجي "أحمد ابن محمد" – دار صادر – بيروت – لبنان .
٣٨ – حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي – تحقيق : محمد عبد القادر شاهين – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط : الأولى ١٤١٩ هـ ١٩٩٩ م .
٣٩ – خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي – تحقيق الأستاذ / عبد السلام محمد هارون – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط : الرابعة ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م .

٤٠ – دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني – بشرح الشيخ / محمود محمد شاكر – الهيئة المصرية العامة للكتاب – ٢٠٠٠ م .
٤١ – ديوان ابن مقبل – عني بتحقيقه د / عزة حسن – دار الشرق العربي – بيروت لبنان – حلب – سورية – ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ .
٤٢ – ديوان أبي الطيب المتنبي بشرح أبي البقاء العكبَري المسمَّى بالتبيان في شرح الديوان – ضبطه وصححه ووضع فهارسه : مصطفى السقا ، و إبراهيم الإبياري ، و عبد الحفيظ شلبي – دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت – لبنان – بدون تاريخ .
٤٣ – ديوان البارودي محمود سامي البارودي باشا – حققه وضبطه وشرحه / علي الجارم ، ومحمد شفيق معروف – دار العودة – بيروت – لبنان – ١٩٩٨ م .
٤٤ – ديوان البحتري – عني بتحقيقه وشرحه والتعليق عليه : حسن كامل الصيرفي – دار المعارف – ط : الثالثة – بدون تاريخ .
٤٥ – ديوان الحارث بن حلزة – جمعه وحققه وشرحه : د / إيميل يعقوب – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – ط : الأولى ١٤١١ هـ ١٩٩١ م .
٤٦ – ديوان الفرزدق – شرحه وضبطه وقدم له الأستاذ / علي فاعور – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م .
٤٧ – ديوان امرئ القيس ضبط وتصحيح: مصطفى عبد الشافي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م .
٤٨ – ديوان جميل – بتحقيق بطرس البستاني – دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت – لبنان –١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
٤٩ – ديوان زهير بن أبي سلمى – شرحه وقدم له الأستاذ / علي حسن فاعور – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط : الأولى – ١٤٠٨ هـ ١٩٩٨٨ م .
٥٠ – ديوان عدي بن زيد العبادي – حققه وجمعه / محمد جبّار المعيبد – شركة دار الجمهورية للنشر والطبع – وزارة الثقافة والإرشاد – بغداد – العراق .
٥١ – ديوان مهلهل بن ربيعة – شرح وتقديم : طلال حرب – الدار العالمية – بدون تاريخ .

٥٢ – روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني – للآلوسي البغدادي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – لبنان – بدون تاريخ .
٥٣ – زاد المسير في علم التفسير – لأبي الفرج جمال الدين بن الجوزي – المكتب الإسلامي – ط : الثالثة – ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م .
٥٤ – سر الفصاحة لعبد الله ابن سنان الخفاجي– دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط : الأولى ١٤٠٢ هـ ١٩٨٢ م .
٥٥ – شرح أدب الكاتب للجواليقي – تحقيق ودراسة د / طيبة حمد بودي – مطبوعات جامعة الكويت ١٩٩٥ م .
٥٦ – شرح الرضي لكافية ابن الحاجب – تحقيق : حسن محمد الحفظي – ط : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ١٤١٤ هـ ١٩٩٣ م .
٥٧ – شرح ديوان أبي تمام – لأبي زكريا الخطيب التبريزي – قدم له ووضع هوامشه وفهارسه : راجي الأسمر – دار الكتاب العربي – ط : الثانية ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م .
٥٨ – الصِّحاح (تاج اللغة وصِحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري – تحقيق الدكتور : أحمد عبد الغفور عطّار – دار العلم للملايين – بيروت – لبنان – ط : الرابعة ١٩٩٠ م .
٥٩ – العقد الفريد – لأحمد بن عبد ربه الأندلسي – بتحقيق د / مفيد محمد قميحة – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط : الأولى ١٤٠٤ هـ ١٩٨٣ م .
٦٠ – علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته لصلاح فضل – النادي الأدبي الثقافي – ط : الثالثة ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م .
٦١ – العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده – للحسن بن رشيق القيرواني – حقّقه وفصّله وعلّق حواشيه : أستاذنا الشيخ / محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة – ط : الخامسة ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .
٦٢ – عن بناء القصيدة العربية الحديثة – لعلي عشري زايد – مكتبة الرشد – الرياض – ط : الخامسة – ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م .

٦٣ – فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب – للإمام الطيبي – دراسة وتحقيق من سورة الحجر إلى نهاية سورة طه – دكتوراه – لمحمد الأمين الشنقيطي – المملكة العربية السعودية – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة – كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية – قسم التفسير – ١٤١٥ – ١٤١٦ هـ .
٦٤ – قضايا الشعر المعاصر – نازك الملائكة – منشورات مكتبة النهضة – ط : الثالثة – ١٩٦٧ م .
٦٥ – كتاب الأُزهِيَّة في علم الحروف – لعلي بن محمد الهروي – تحقيق : عبد المعين الملُّوحي – مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق – ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م .
٦٦ – كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني – ت : د / إحسان عباس ، د / إبراهيم السعافين ، أ / بكر عباس – دار صادر – بيروت – لبنان – ط : الثالثة ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م .
٦٧ – كتاب الحماسة البصرية – لصدر الدين علي بن أبي الفرج بن الحسن البصري – تحقيق وشرح ودراسة : د / عادل سليمان جمال – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط : الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م .
٦٨ – كتاب الصناعتين الكتابة والشعر – لأبي هلال الحسن العسكري – تحقيق : محمد علي البجاوي ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم – دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – ط : الأولى ١٣٧١ هـ ١٩٥٢ م .
٦٩ – كتاب النقائض نقائض جرير والفرزدق – لأبي عبيدة معمر بن المثنى – وضع حواشيه : خليل عمران المنصور – منشورات / محمد علي بيضون – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط : ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م .
٧٠ – كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة – دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان – مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية – ١٣٤٣ هـ ١٩٢٥ م .
٧١ – الكتاب كتاب سيبويه – لأبي بشر عَمرو بن عثمان بن قَنبر – تحقيق الأستاذ / عبد السلام محمد هارون – مكتبة الخانجي بالقاهرة – ط : الثالثة – ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م .

٧٢ – الكتب الستّة – حقّقه وخرّج أحاديثه : رائد صبري أبو علفة – المملكة العربية السعودية – مكتبة الرشد – الأولى ١٤٢٦ هـ ٢٠٠٥ م .
٧٣ – الكشاف عن حقائق غـوامض التنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – لمحمود بن عمر الزمخشري – تحقيق : عادل أحمد عبد الموجـود ، و علـي محمد معوّض ، وفتحي عبد الرحمن أحمد حجازي – مكتبة العبيكان بالرياض – المملكة العربية السعودية – ط : الأولى ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م .
٧٤ – لسان العرب لابن منظور – طبعة دار المعارف .
٧٥ – المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – لضياء الدين بن الأثير – قدّمه وعلّق عليه : د / أحمد الحوفي، و : د / بدوي طبانة – نهضة مصر للطباعة والنـشر والتوزيع .
٧٦ – مجاز القرآن – صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى – مكتبة الخانجي بالقاهرة – بدون تاريخ .
٧٧ – المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ، تحقيق : عبـد الحميـد هنـداوي – دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان – ط : الأولى – ١٤٢١ هـ ٢٠٠٠ م .
٧٨ – محمد بن عبد الملك الزيات ، سيرته ، أدبه ، تحقيق ديوانه – ليحيى الجبوري – مؤسسة الرسالة – دار البشير – عمان – الأردن – ط : الأولى ٢٠٠٢ م .
٧٩ – مختارات شعراء العرب – لابن الشجري – تحقيق : علي محمد البجـاوي – دار الجيل – بيروت – لبنان – ط : الأولى – ١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م .
٨٠ – مدخل إلى علم الأسلوب – للدكتور / شكري عياد – ١٤١٣ هـ ١٩٩٢ م .
٨١ – معاني القرآن – لأبي زكريا يحيى الفـراء – عالم الكتـب – بيـروت – ط : الثالثة – ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م .
٨٢ – معاني القرآن وإعرابه – لأبي إسحاق الزجاج – شرح وتحقيق د / عبد الجليل شلبي – عالم الكتب – ط : الأولى ١٤٠٨ هـ ١٩٨٨ م .
٨٣ – معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب – لمجدي وهبة ، وكامل المهندس – مكتبة لبنان – بيروت – لبنان – ط : الثانية –١٩٨٤ م .

٨٤ – معجم مقاييس اللغة لأبي الحسن أحمد بن فارس – تحقيق الأستاذ / عبد السلام محمد هارون – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م .
٨٥ – مفاتيح الغيب الشهير بـ(التفسير الكبير) للإمام فخر الدين محمد الرازي – دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – ط : الأولى ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م .
٨٦ – مناهج النقد الأدبي الحديث رؤية إسلامية للدكتور / وليد قصَّاب – دار الفكر – دمشق – ط : الأولى ١٤٢٨ هـ ٢٠٠٧ م .
٨٧ – المفردات في غريب القرآن – للحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني – مكتبة نزار مصطفى الباز.
٨٨ – مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي– دار السرور – بيروت – لبنان – (ضمن شروح التلخيص).
٨٩ – نحو نظرية أسلوبية لسانية لفيلي ساندرس – ترجمة د / خالد محمود جمعة – ط : الأولى ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م .
٩٠ – نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي – دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة – بدون تاريخ .
٩١ – النظم وبناء الأسلوب في البلاغة العربية – د / شفيع السيد – مكتبة الآداب بالقاهرة – بدون تاريخ .
٩٢ – النكت في إعجاز القرآن لعلي بن عيسى الرماني – (ضمن ثلاث رسائل) تحقيق : محمد خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام – دار المعارف – ط : الرابعة .
٩٣ – وظيفة الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية لأحمد محمد ويس – مجلة علامات ج ١ – م ٦ – جمادى الأولى ١٤١٧ هـ – سبتمبر ١٩٩٦ م .
٩٤ – وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان – لأحمد ابن خَلِّكَان – تحقيق : الأستاذ / إحسان عبّاس – دار صادر – بيروت – بدون تاريخ .