

دكتور
مختار عطية
كلية الآداب - جامعة المنصورة

الايجاز في كلام العرب ونص الایجاز "دراسة بلاغية"

دار المعرفة الجامعية

٤٠ من - ونسبر - الارز هطت - ت ١٦٣ - ٤٨٢٠

٣٨٧ من فعال السوسن - الشاطبي ت ١٤٦ - ٥٩٧٣

١٩٩

0196788



Bibliotheca Alexandrina

الايجاز في كلام العرب ونص الایجاز "دراسة بلاغية"

دكتور
مختار عطية
كلية الآداب - جامعة المنصورة

دار المعرفة الجامعية

٤٠ من سوسير - الأزاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣

٣٨٧ من نقال السوس - العاطية ت ٩٧٣١٤٦

الإهداء

إلى من رَعَانِي صَغِيرًا وَأَحَبَّنِي كَبِيرًا

أبِي

إِلَى مَنْ شَهَّدَتْ غُرْسُ هَذَا الْبَحْثِ وَلَمْ

يَمْلَأْهَا الْقَدْرُ حَتَّى تَجْنِي ثَمَارَهَا

أُمِّي

مقدمة البحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة البحث:

الحمد لله خلق الإنسان علمه البيان، وجعل كتابه إعجازاً للإنس والجان، فتحدّاهم أن يأتوا بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً. وقد كانوا ذوى لسن وفصاحة وبيان، فلما عجزوا عن ذلك قال لهم - سبحانه - : ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(١)، فما كان منهم حين سمعوا آى القرآن، وتعرّفوا وجوه إعجازه إلا أن شهدوا أنه ليس بقول بشر، إن هو إلا قول يؤثّر.

وصلّ اللهم وسلم على سيدنا محمد الذى أرسل ليكون حجة البيان، فأوتى جوامع الكلم فى بلاغة قول وفصاحة لسان.

وبعد..

فإن موقع الإيجاز من البلاغة كموقع البلاغة من الإعجاز، لأنه يعدّ دعامة من دعائم القول لا غنى للمتكلم عنها حتى يرقى بكلامه إلى أعلى المراتب بياناً وأسماءها منزلة. وهو فى القرآن الكريم سمة من سماته ومنحى من مناحى إعجازه الذى شهد به المنصفون من العرب والعجم، حتى كان القرآن فى لغته وأسلوبه وبيانه دافعاً إلى كثير من دراسات الإعجاز قديماً وحديثاً.

ولقد جذّبني أسلوب القرآن منذ الصغر حين كنت أقرأ آياته، فأحفظ

(١) سورة البقرة، آية : ٢٣.

بعضها وأردد بعضها الآخر دون فهم لمعانيها أو استنباط لأسرارها إلى أن من الله على بدراسة اللغة العربية التي أثرت ملكة الإحساس اللغوى عندي، حتى توقفت عند الآيات، متجاوزاً تلك الحدود الضيقة التي كنت أدور فيها من قبل، فصرت أنقب في كتب التفاسير، وأسعى إلى فهم الآيات فهماً صحيحاً يكشف أمام ناظرى بعض أسرارها، ويجلو لى جمال أسلوبها، فشرعت أقرأ فى كتب الإعجاز القرآنى، وأدرس البلاغة العربية، حتى تبينت أساس هذا الإعجاز فى نظم القرآن على هذا البناء المحكم الذى تنساب فيه اللفظة إلى قرينتها فى أسلوب عربى مبدع ومعجز. ووجدت أن أساس هذا الإعجاز أيضاً أساس بلاغى، حين اعتادت أذناى أن تسمع عبارات البلاغيين من القدماء وهى تردّد: «البلاغة هى الإيجاز»، فزدت شغفاً بدراسة الإيجاز فى القرآن الكريم، وأخلصت جهدى لقراءة ما كتب البلاغيون القدماء، فوجدت جلّ مؤلفاتهم قائمة على التنظير والتععيد، لهذا المبحث فى اللغة، مستعينين فى ذلك بشواهد من الشعر والنثر التى يستشهد بها على «الإيجاز» بوصفه خاصة من خصائص القرآن، وسمة من سماته. فتركت هؤلاء المتقدمين، ملتصقاً لهم عذر السبق، وعكفت على مؤلفات المحدثين، ألقبها وأراجع النظر فيها، فلم تكن هى الأخرى بأقوم حالا من سابقتها؛ إذ شغلت هذه المؤلفات أيضاً بالتنظير والتععيد، وبيان أقسام الإيجاز ضمن مباحث علم المعانى.

ويمكن القول بأن الإيجاز - إلى جانب تفصيل الدراسات التنظيرية له - لم يحظ - حتى الآن - بدراسة تطبيقية خالصة، لا عند القدماء ولا عند المحدثين، وقد كنا نأمل ذلك بعيداً عن تلك النماذج المكررة والشواهد الثابتة التى مجتأها الآذان، ونفرت عنها الأذواق لطول تكرارها، ووقوعها لدى الدارس موقع المحفوظ دون فهم لطبيعتها أو وعى بدلالاتها. ولم تكن هذه هى

سمة البلاغة والبلغاء، بل السمة هي التحليل والتذوق اللذان يعتمد عليهما
 الدرس البلاغي، ومن الأولي أن يكون الإيجاز هكذا. مما دفعني إلى تخير
 «الإيجاز» ليكون موضوع هذا البحث التطبيقي على ذلك النص المعجز الذي
 أحكمت آياته إحكاماً يشهد بهذا الإعجاز في كل كلمة منه وحرف،
 فالإيجاز يعد أبرز مظاهر إعجاز القرآن، لأنه احتواء المعنى في قليل من اللفظ
 بحذف أو بغير حذف، وتلك سمة من سمات القرآن تبدو واضحة في آياته
 منذ نزول أول آية إلى أن كمل الدين، وتمت النعمة، ورضى الله لعباده
 الإسلام ديناً.

ولما كانت بعض مقاصد البحث استنباط آيات الإيجاز في القرآن
 الكريم بدراسة تطبيقية، أصبح من الطبيعي أن تصادف عقبات وصعوبات
 كثيرة:

أولها : أننا أمام درس تطبيقي مادته فوق طاقة البشر، تتسم بالإعجاز، فيجب
 أن نطيل التأمل فيها، لأن الخطأ في تقدير إيجازها ليس كخطأ في
 تقدير إيجاز غيرها من النصوص، فالنص القرآني مرتبط بالمعنى،
 والمعنى يحتوي على شريعة نزلت للناس جميعاً، إلى أن يرث الله
 الأرض ومن عليها.

ثانيها: قلة الدراسات الكاملة عن الإيجاز، حتى تتسع رؤيته في دراسات
 خاصة، ولكنه يدرس ضمن مباحث علم المعاني فلا يحظى في هذه
 الدراسات بأكثر من نصيب مبحث آخر.

ثالثها: قلة الشواهد التطبيقية على ورود الإيجاز في القرآن الكريم، مما دفعني
 إلى طول فهم وترديد المعاني القرآن حتى أستطيع استخراج شواهد

على ضوء تفعيد البلاغيين له، فكان لزاماً علينا أن نقرأ آيات القرآن مرّات ومرّات، قراءة متأنية حتى نتعاش مع إيجازه من خلال النص نفسه.

رابعها: كثرة المراجع. وقد يدعو ذلك إلى العجب؛ فقلة المراجع هي الصعوبة التي يواجهها الباحث لا كثرتها، وإنما كانت مشكلة هذا البحث من حيث المراجع هي كثرتها لا قلتها، وذلك لأن «الإيجاز» يدرس - كما قلنا - ضمن مباحث علم المعاني الذي هو علم من علوم البلاغة، فكثرت الكتابات فيه من هذا السبيل، بحيث لا تخلو دراسة بلاغية فنية شاملة أو تاريخية عامة من الحديث عن الإيجاز. وهنا تكمن صعوبة التعامل مع هذه النصوص وتلك الشواهد المكررة، والأسس التقنيّة الثابتة، التي اعتمد عليها البلاغيون القدماء ثم المحدثون. حتى تطلّب ذلك أن أقبع عامين غير متقوسين بين هذه المصادر والمراجع التي ستتشكل منها مادة البحث، فوجدتني أقرأ كثيراً، وأكتب قليلاً، أخطئ وأمحو، أصل وأقطع، أحذف وأزيد. وما كان ذلك كله إلا لكثرة التكرار في تلك المصادر القديمة، مما كان له صدى كبير عند المتأخرين.

خامسها: الاختلاف في رواية الشاهد والاستشهاد به، حتى فرضت علينا الأمانة العلمية - في كثير من الأحيان - أن نتحقق من روايتها الصحيحة بالرجوع إلى مصادرها كلما أمكننا ذلك.

سادسها: أنني وجدت ألا تخلو هذه الدراسة التطبيقية للقرآن الكريم من دراسة تطبيقية للإيجاز في الأدب العربي شعره ونثره، بوصفه - أي الإيجاز - ظاهرة من الظواهر اللغوية البلاغية في إبداع الشعراء

والكتاب، مما جعلنى أتوقف كثيراً وطويلاً أمام النصوص الأدبية فى مختلف العصور، حائرًا بينها أسائل نفسى:

* أى هذه النصوص يكون مادة البحث؟

* وما هو المقياس الذى نقيس به هذا الاختيار؟

* وهل تمثل تلك الشرائح المتتقاة تصوراً كاملاً لاستخدام الإيجاز عند الشعراء والكتاب الذين وقع الاختيار عليهم؟

سابها: أن البحث قد تعرض لبعض قضايا اتفاق واختلاف بين العلماء والباحثين حول تقسيم المصطلح، وإطلاق المسميات على هذه الأقسام، بما جعلنا نشارك فى هذه الاختلافات بتقريب فجواتها من واقع النص.

ثامها: ما صادف الدراسة الخاصة بإيجاز الحذف من صعوبات سواء أعند النحويين أم عند البلاغيين، فالنحويون غير متفقين على تقدير المحذوف، والبلاغيون يوردون من أنواع الحذف أقلها، مكتفين بالمشهور منها كطرفى الجملة والصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه غير ملتفتين إلى غيرها، وخصوصاً فيما يتصل بالنص القرآنى.

فتلك بعض صعوبات البحث التى قابلتنا، ولم نأل جهداً فى محاولة إماتها عن الطريق حتى تصل إلى الغاية والقصد.

أما البحث فيحتوى على مقدمة وتمهيد وبابين وخاتمة وملحق:

التمهيد:

نناقش فيه قضية «الإيجاز» عند القدماء والمحدثين، ونبين فيه دور المصطلح فى اللغة والبيان، كما نعرض فيه لبعض الاختلافات التقسيمية عند

القدماء، مركّزين على قيمة الإيجاز في بلاغة النص الأدبي شعراً ونثراً، والنص القرآني المعجز، كما نعرض فيه لقيمة المصطلح كما يراها المحدثون من الدارسين في ضوء الأسلوبية الحديثة.

الباب الأول : (الإيجاز في الشعر والنثر):

ويحتوى على فصلين: الفصل الأول: (الإيجاز في الشعر)، وتتناول فيه دراسة تطبيقية للنص الشعري منذ الجاهلية، نستعرض فيه بعض دواوين هؤلاء الفحول، نتلمس الإيجاز فيها، ونتوقف عند بعض نصوص هؤلاء الشعراء كامرئ اقيس وليبد وعبد بن الطبيب وطرفة بن العبد والشماخ بن ضرار. ثم تتناول شعر صدر الإسلام، متخذين له نماذج تطبيقية من دواوين فحول شعراء هذه الحقبة كحسان بن ثابت وكعب بن زهير، وغيرهما، ثم جاوزنا هذه الفترة إلى العصر الأموي، فالعباسي، ثم العصور المتأخرة، حتى العصر الحديث، محللين بعض النماذج الشعرية في كل منها، من خلال نصوص شعرية مختارة، اعتمدنا فيها على المصادر الأساسية كلما أمكن ذلك، نبرز بلاغتها، وما بها من قيمة فنية داخل النص نفسه.

الفصل الثاني: (الإيجاز في النثر)

وتتناول فيه النثر بمختلف أنواعه وأقسامه على مرّ العصور من خلال بعض النصوص الثابتة لكتاب كل عصر منها، فنتناول في الجاهلية صور النثر الجاهلي من خطابة وأمثال وسجع كهان، وفي الإسلامي صور الخطابة والرسائل وبخاصة خطابة الرسول - ﷺ - وأحاديثه التي رددناها إلى مصادرها في الصحاح، كما تعرّضنا للإيجاز في كلام الخلفاء والصحابة وخطبهم. أما في العصرين: الأموي والعباسي وما بعدهما من عصور، فقد تناولنا صور

الكتابة والخطب والرسائل والمقامات، وفي العصر الحديث حرصنا على إيراد بعض المقالات الفنية لبعض الكتاب من أمثال الرافعيّ والمنفلوطيّ وغيرهما، كما يتعرض الفصل نفسه للإيجاز في الرواية والقصة والمسرحية، متخذاً لكل منها نماذج منتقاة من الأدب الحديث.

الباب الثاني: (الإيجاز في القرآن الكريم):

ويحتوى على فصلين : الفصل الأول: (إيجاز القصر في القرآن الكريم) ويعرض لهذا القسم من قسمي الإيجاز في القرآن بطريقة تطبيقية، تسيير وفق ترتيب السور والآيات، ويعكس القيمة البلاغية للإيجاز في كثير من الشواهد التي وردت في هذا الفصل، معتمدين في ذلك على التحليل المباشر للنص داخل السياق، وتحقيق التألف بين الاختلاف في التفاسير حول تأويل بعض الآيات، ذلك التألف الذي يسهم في بيان بلاغة النص مع مصاحبته للإيجاز.

الفصل الثاني: (إيجاز الحذف في القرآن الكريم)، وقد قسّمناه إلى أربعة أقسام، أولها: حذف الحرف في القرآن الكريم، وثانيها: حذف الكلمة، وتشمل : الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر والصفة والموصوف والمضاف والمضاف إليه والمنادى والمقابل، وغير ذلك، وثالثها: حذف الجملة، كجملة الشرط وجوابه، وجملة القسم وجوابه، ورابعها: حذف أكثر من جملة داخل السياق، ويكثر ذلك في القصص القرآني.

وقد استشهدنا في كل قسم منها بشواهد لم تكن معظمها مدرجة ضمن استشهادات البلاغيين من قبل، وإنما استخراجناه من خلال النظرة الاستقصائية للنص القرآني.

الخاتمة:

وتتضمن النتائج التي توصلنا إليها في ضوء الدراسة، ودلالات هذه النتائج بما يخدم موضوع البحث، ويبين أهميته.

تلك هي محتويات هذا البحث الذي يعد ثمرة عطاء متواصل لأستاذي الدكتور/ محمد مصطفى هدارة، إذ كانت تلمذتي عليه دافعاً لي على الاستمرار ومضاعفة الجهد، والإصرار على إتمام هذا البحث، مسترشداً بعطائه العلمي الذي كان سراجاً أهتدى به، فما يخل يوماً عن العطاء، وما تأخر ساعة عن العون، بل فتح لي بيته ومكتبه وقلبه، فعلمني طرق البحث العلمي، ودلني على أسسه وقواعده، ولم يكن لي - مع ذلك - أستاذاً فحسب، بل كان يلقاني بحنان الأب، ووداعة الأخ، وبسمة الصديق، وكنت كثيراً ما أحسّ هذا كله ممتزجاً بشخصه، فأجده أستاذاً يلقي ولده، ووالداً يعامل تلميذه، وأخاً وصديقاً في كل حين، حتى دنتُ له بالفضل والعرفان بالجميل، وسألت الله - سبحانه - أن يجعل ذلك كله في ميزان حسناته وأن ينفعنا - نحن الطلاب - بغزير علمه وكريم خلقه.

وأشهدُ الله أنني ما بخلتُ بجهدٍ، وما ضننتُ بعطاءٍ في سبيل إتمام هذا البحث، فإن كان كما أردنا فالحمد والمِنَّةُ لله، وإلا فنسأله - سبحانه - أن يتمم ما بنا من نقص، وأن يعيننا على موالاة كتابه فهو نعم المولى ونعم النصير..

وما توفيقي إلا بالله؛

مختار عطيّة

الإسكندرية في الخامس والعشرين من ربيع الأول سنة ١٤١٦هـ

والثاني والعشرين من أغسطس سنة ١٩٩٥م

التَّهْيِئَةُ

التمهيد:

«الإيجاز» مصطلح يدرس ضمن مباحث علم المعاني الذي هو أحد علوم البلاغة الثلاثة، ويقسمه البلاغيون قسمين: قصر وحذف.

ويقال: أوجز في كلامه إذا قصره، وكلام وجيز أى قصير، ومعناه فى اصطلاح علماء البلاغة (تهذيب الكلام بما يحسن به البيان)^(١) أو «تصفية الألفاظ من الكدر وتخليصها من الدرن»^(٢).

وقد عرف إيجاز القصر صاحب الصناعتين بقوله «أن يكون اللفظ القليل مشاركاً به إلى معانٍ كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها»^(٣)، كما حدّه الباقلائي بأنه «اشتغال اللفظ القليل على المعانى الكثيرة»^(٤)، وأطلق عليه اسم الإشارة.

كما حدّه ابن سنان الخفاجي، بقوله: «هو أن يكون اللفظ القليل يدل على المعنى الكثير دلالة واضحة ظاهرة لا أن تكون الألفاظ لفرط إيجازها قد ألبست المعنى وأغمضته حتى يحتاج فى استنباطه إلى طرف من التأمل ودقيق الفكر فإن هذا عيب فى الكلام ونقص»^(٥). وبذلك جعل ابن سنان

(١) الرماني: ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق د. محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، دار المعارف، ١٩٦٨، ص ٨٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٠.

(٣) العسكري، الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤، ص ٣٣٩.

(٤) الباقلائي، إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٨١، ص ٩٠.

(٥) ابن سنان، سر الفصاحة، مكتبة صبيح، تحقيق: عبد المتعال الصعدي، ١٩٥٣، ص ٢٤٣-٢٤٤.

للإيجاز شرط الإفادة والدلالة الواضحة الظاهرة «فإن كان الكلام الموجز لا يدل على معناه دلالة ظاهرة فهو عندنا قبيح مذموم، لا من حيث كان مختصراً بل من حيث كان المعنى فيه خافياً»^(١).

كما ذهب صاحب البديع إلى أنه - أى إيجاز القصر - يمكن أن يطلق عليه اسم «التضييق» وهو أن «يضيق اللفظ عن المعنى لكون المعنى أكثر من اللفظ»^(٢)، وقد عرفه الفخر الرازى بأنه «العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف من غير إخلال»^(٣).

أما السكاكى فقد جعل لتأدية الكلام متعارفاً يتعارفه الناس فيما بينهم، قد يزيد الكلام عليه أو ينقص عنه، فيقول: «أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفى مثل جعل كلام الأوساط على معنى متعارفهم فى التأدية للمعاني فيما بينهم، ولا بد من الاعتراف بذلك مقيساً عليه ولنسمه متعارف الأوساط، وأنه فى باب البلاغة لا يُحمد منهم ولا يذم، فالإيجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من متعارف الأوساط»^(٤).

والسكاكى بهذا قد بنى كلامه على شيء عرفى فى تأدية المعنى ووصفه بالإيجاز.

(١) المصدر السابق، ص ٢٤٢.

(٢) أسامة بن منقذ، البديع فى نقد الشنفرى، تحقيق د. أحمد بدوى، د. حامد عبد المجيد، طبعة الحلبى، ١٩٦٠، ص ١٥٥.

(٣) الرازى، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، تحقيق د. بكرى شيخ أمين، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، ١٩٨٥، ص ٣٤٧.

(٤) السكاكى، مفتاح العلوم، الطبعة الأدبية بالقاهرة، د.ت.، ص ١٥٠.

ولعل معنى «متعارف الأوساط» الذى يسوقه السكاكى فى كلامه هو ما أدركه الجاحظ قبله، إذ قال : «الإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ، وقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فيهما يسمع بطن طومار^(١) فقد أوجز... وإنما ينبغى له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه»^(٢).

فقد جعل الجاحظ شرط وصف الأسلوب بالإيجاز والحسن أن يأخذ موقعه لدى السامعين، فإن قلَّ عمّا تعارفوه من أداة العبارة فهو كلام وجيز. كما يشترط الجاحظ فى كلامه ألا يكون الإيجاز سبباً لإدغام الكلام والتباس بعضه ببعض.

وقد قسم ابن الأثير الإيجاز بالقصرَ قسمين، فمنه نوع «يدل على احتمالات متعددة»^(٣)، وآخر - كما يعبر عنه - «لا يمكن التعبير عن ألفاظه بألفاظ أخرى مثلها وفى عدتها وهو أعلى طبقات الإيجاز مكاناً وأعوزها إمكاناً وإذا وجدَ فى كلام بعض البلغاء فإنما يوجد شاذاً نادراً»^(٤).

وهذا النوع الثانى هو المقصود بإيجاز القصر كما استقر على تعريفه وإثبات حقيقته كثير من البلاغيين فى أحقاب متتابعة بأنه التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ بلا حذف فى بناء الجملة، وهو بهذا يعد «أغمض من الحذف»^(٥).

(١) الطامور والطومار، الصحيفة الكبيرة.

(٢) الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، الحلبي، د.ت، ص ٩١.

(٣) ضياء الدين ابن الأثير، المثل السائر، تقديم وتحقيق وتعليق د. أحمد الحوفى، د. بدوى طبانة،

دار نهضة مصر، ١٩٧٣، ج-٢، ص ٣٣٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣٨.

(٥) ثلاث رسائل، ص ٧٧.

إلا أننا نجد ابن الأثير يجعل إيجاز القصر أحد قسمي الإيجاز بغير حذف؛ إذ قسم الإيجاز قسمين: إيجاز بالحذف، وإيجاز بغير الحذف. وقد قسم إيجاز غير الحذف قسمين: «إيجاز تقدير وهو ما ساوى لفظه معناه من غير زيادة... وإيجاز قصر وهو ما يزيد معناه على لفظه»^(١).

ويتضح أن الخلاف في هذا التقسيم بين السكاكي ومن تبعه، وبين ابن الأثير ومن حذا حذوه خلاف ظاهري يكاد يكون في الاسم لا في المسمى.

أما ابن أبي الإصبع فقد حاول أن يوفق بين مصطلحين بارزين في هذا الموضوع، وهما «إيجاز القصر» و«الإشارة»، وذلك الأخير يرى فيه بعض البلاغيين المتقدمين أنه «أن يشتمل اللفظ القليل على معانٍ كثيرة بإيماء إليها وذكر لمحة تدل عليها»^(٢). كما تابع قدامة في ذلك العسكري والباقلاني، فهي عند العسكري «أن يكون اللفظ القليل مشاركاً به إلى معانٍ كثيرة بإيماء إليها ولمحة تدل عليها»^(٣)، وعند الباقلاني «اشتمال اللفظ القليل على المعاني الكثيرة»^(٤).

وابن أبي الإصبع في توفيقه بين هذين المصطلحين - إيجاز القصر والإشارة - يقول: «الإيجاز بألفاظ المعنى الموضوع له، وألفاظ الإشارة لمحة دالة، فدلالة اللفظ في الإيجاز دلالة مطابقة، ودلالة اللفظ في الإشارة إما

(١) أحمد مصطفي المراغي، علوم البلاغة، المكتبة المحمودية التجارية، ١٩٧٢، ص ١٨٨.

(٢) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق د. محمد عبد النعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٩٧٨، ص ١٥٤-١٥٥.

(٣) العسكري، الصناعتين، ص ٣٣٩.

(٤) الباقلاني، إعجاز القرآن، ص ٩٠.

دلالة تضمن أو دلالة التزام^(١)، وربما يقصد بدلالة المطابقة «دلالة اللفظ على ما وضع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق»^(٢) أما دلالة التضمن فهي «دلالة اللفظ على جزء موضوعه كدلالة الإنسان على الحيوان وحده، أو الناطق وحده»^(٣). وأما دلالة الالتزام فهي «دلالة اللفظ على ما هو خارج عن معناه، بواسطة انتقال الذهن عن مدلول اللفظ إلى الأمر الخارج، كدلالة لفظ الإنسان على الكاتب والضاحك، ونحوه»^(٤). فأيجاز القصر عند ابن أبي الإصبع «اختصار لبعض ألفاظ المعاني ليأتي الكلام وجيزاً من غير حذف لبعض الاسم ولا عدول عن لفظ المعنى الذي وضع له»^(٥). أما الإشارة فهو يرى فيها أن «المشير بيده يشير دفعة واحدة إلى أشياء لو عبر عنها بلفظ لاحتاج إلى ألفاظ كثيرة جداً، ولا بد في الإشارة من اعتبار صحة الدلالة وحسن البيان مع الاختصار. لأن المشير بيده إن لم يفهم المشار إليه معناه بأسهل ما يكون فأشارته معدودة من العبث»^(٦).

وبذلك يضع علماء البلاغة - في ثنايا مؤلفاتهم - شروطاً للإيجاز والاختصار بحيث يحمل أسلوب إيجاز القصر المعنى الذي ينبغي أن يؤدي كاملاً مفهوماً مع صحة الدلالة وحسن البيان، فهو «وقوع الجملة على

(١) ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، مكتبة نهضة مصر، ١٩٥٧، ص ٨٢.

(٢) سيف الدين الأمدى، المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين، تحقيق وتقديم د. حسن محمود الشافعي، القاهرة، ١٩٨٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) ابن أبي الإصبع، تحرير التوجيه، تحقيق د. حفنى محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامى، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٤٥٩.

(٦) المصدر نفسه، ص ٢٠٠.

محتويات كثيرة بالنوع أو الشخص»^(١).

وعلى الرغم من أن ابن أبي الإصبع قد حاول التوفيق بين مصطلحي الإشارة وإيجاز القصر، إلا أن الشهاب الحلبي - كما يتضح من تعريفه - يسمي إيجاز القصر باسم الإشارة، فهي عنده: «أن يشتمل اللفظ القليل على معانٍ كثيرة بإيماء إليها وذكر لمحة تدل عليها»^(٢).

وتتقدم قليلاً فنجد نجم الدين بن الأثير يقر ما شاع لدى البلاغيين قبله من أن إيجاز القصر يعني إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ^(٣). وهو لا يذهب بعيداً عما ذهب إليه البلاغيون من أن إيجاز القصر هو اختصار للفظ وسعة للمعنى مع توافر شرط الإيضاح والإفهام وحسن الدلالة.

أما الخطيب القزويني فنجده - بعد أن ساق كلام السكاكي برمته - يعترض عليه بقوله: «فيه نظر لأن كون الشيء نسبياً لا يقتضى أن لا يتيسر الكلام فيه إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفى ثم البناء على متعارف الأوساط، والبسط الذي يكون المقصود جديراً به ردُّ إلى جهالة فكيف يصلح للتعريف؟»^(٤).

ويؤيد القزويني في ذلك محمد بن علي الجرجاني؛ إذ يرى أن هذا

(١) عبد الكزيم البغدادي، الإكسير في علم التفسير، تحقيق د. عبد القادر حسين، المطبعة النموذجية، ١٩٧٧، ص ٢٠٠.

(٢) شهاب الدين الحلبي، حسن التوصل إلى صناعة الترميل، المطبعة الوهبة بمصر، ١٢٩٨ هـ.

(٣) انظر: نجم الدين بن الأثير، جوهر الكنز، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، د.ت، ص ٢٦٨.

(٤) القزويني، الإيضاح، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ١٩٤٩، ص ٢٨٠. وانظر متن التلخيص، شرح الشيخ البرقوقى، مطبعة النيل بمصر، ١٩٠٤، ص ١٩٦.

الحد الذي يحدّ به السكّاكى الإيجاز إنما يصلح «على تقدير أن يكون متعارفهم محصوراً فى المساواة، لكنه ليس منحصرّاً فيها؛ إذ توجد فى كلامهم ضمن الإطناب والإيجاز أيضاً»^(١). ويحاول محمد بن علي الجرجانى أن يضع حدّاً آخر للإيجاز، دفعه إلى أن يعيد ترتيب هذه القسمة الثلاثية الشائعة فى الكلام باعتبار قياسه على المعنى، فالكلام عنده يعرض له خمسة أوصاف: الإيجاز والإطناب والمساواة والإخلال والتطويل (والأخيران مردودان بالإطلاق والثالث مقبول بالاتفاق، والأولان مقبولان إن وقعا موقعهما وإلا فمردودان)^(٢).

ولعل محمداً بن علي الجرجانى يزعم بذلك الحد أنه تقسيم خماسى منطقى للكلام حتى يهدف به ذلك التقسيم الثلاثى الشائع، إلا أن تقسيمه الخماسى هذا لا يخرج عن مألوف ذلك التقسيم إلى إيجاز ومساواة وإطناب، أما الإخلال والتطويل فأحدهما ينقص من بلاغة الإيجاز والآخر ينقص من بلاغة الإطناب. أو يمكن القول بأن الإخلال صفة للإيجاز مردودة، والتطويل صفة مردودة للإطناب، تدفع عنه بلاغته وتنقص فائدته.

فالتقسيم الثلاثى للكلام - نسبة إلى معناه - أقرب إلى المنطقية وطبائع الأشياء من تقسيم الجرجانى، الذى أتى بقسمين مردودين، وقد شهد هو نفسه بهذا، فالإخلال والتطويل عنده مردودان بالإطلاق، أما أن يكون للكلام متعارف أوساط آخر يتصل بالإيجاز والإطناب كما يتصل بالمساواة

(١) محمد بن علي الجرجانى، الإشارات والتبهيّات فى علم البلاغة، تحقيق د. عبد القادر حسين،

دار نهضة مصر، ١٩٧٧، ص ١٤٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٥.

فذلك مردود لأنه ألصق بالمساواة من الإيجاز والإطناب، ولأن هذا المتعارف - كما عبر عنه مبتكروه - في باب البلاغة لا يحمد ولا يذم، وذلك لا يصدق إلا على المساواة. أما الإيجاز فهو محمود حين يوفى المعنى، مذموم حين يخل به ولا يؤديه كاملاً، أو يدعو إلى التباس بعضه ببعض. وكذلك الإطناب محمود إذا كان مفيداً، مذموم إذا كان تطويلاً يدفع إلى الملل. فبأخذ تعريف السكاكي لمتعارف الأوساط في الحسبان نجد أنه لا يصدق على الإيجاز ولا على الإطناب وإنما هو للمساواة أقرب وفيها أدخل وبها أولى وأحق.

ولقد أقر القزويني نفسه هذا التقسيم الثلاثي بعد أن ساق اعتراضه على كلام السكاكي؛ إذ نجده يضع تعريفاً آخر يجعله الأقرب والأولى فيقول: «المقبول من طرق التعبير عن المعنى؛ هو تأدية أصل المراد بلفظ مساوٍ له أو ناقص عنه واف أو زائد لفائدة»^(١) فهو يجعل للتعبير طرقاً ثلاثة لا يخرج عنها؛ ويضع لها وسيطاً يتعارفه الناس، فإذا جاد عنه الأسلوب بالنقص فهو الإيجاز، ولكنه يحكمه بالوفاء بالمعنى، وإذا جاد الأسلوب بالزيادة فهو الإطناب ويحكمه بالفائدة من هذه الزيادة.

أما صاحب الطراز فنجده يردد في حديثه عن الإيجاز مصطلح الإشارة؛ إذ يقول في معرض حديثه عن إيجاز القصير: «ويقال له الإشارة أيضاً»^(٢) لكنه حين يعرفه يدل التعريف على أن معرفه هو إيجاز القصير كما استقر

(١) القزويني، الإيضاح، ص ٢٨١.

(٢) ابن حمزة العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٩٨٢، ج ٢، ص ٨٨.

لدى البلاغين؛ إذ يرى أنه : «اندراج المعانى المتكاثرة تحت اللفظ القليل»^(١).

وقد أعلى العلوى من شأن إيجاز القصر حتى وسمه بأنه إيجاز البلاغة، فيقول: «وهذا القسم من الإيجاز له فى البلاغة موقع عظيم، دقيق الجرى، صعب المرتقى، لا يختص به من أهل الصناعة إلا واحد بعد واحد ومهما عظم المطلوب قل المساعد»^(٢).

ويسوق العلوى تقسيم ابن الأثير للإيجاز كما بينا، ويمتدح فيه موقعه العظيم وشأنه الكبير فى الدرس البلاغى الذى يجعله يمثل مكانة عالية، ومنزلة عظمى.

أما السيوطى فأيجاز القصر عنده هو «ما قد خلا من حذف شيء مما يؤدي به أصل المراد كمبتدأ أو خبر أو مضاف أو نحوها وذلك بأن يتيسر للمتكلم كلام لفظه قليل ومعناه كثير»^(٣). ويضع السيوطى لإيجاز القصر هذه المنزلة العليا، وذلك الحسن الذى يكون السبب فيه أن إيجاز القصر «يدل على التمكن فى الفصاحة ولهذا قال رسول الله - ﷺ - «أوتيت جوامع الكلم»^(٤). وقد روى عن ابن شهاب فى معنى حديث الشيخين «بعثت

(١) المصدر نفسه، ج-٢، ص ٨٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١١٩.

(٣) السيوطى، شرح عقود الجمان فى المعانى والبيان، المطبعة اليمنية، ١٣٠٦هـ، ص ٢٠٠.

(٤) السيوطى، الإقتان فى علوم القرآن، دار إحياء العلوم، بيروت، ١٩٨٧، ج-٢، ص ١٥٠.

وانظر: معترك الأقران، تحقيق علي محمد الجاوى، دار الفكر العربى، ١٩٧٣، ج-١، ص ٢٩٦.

وانظر: البرهان فى علوم القرآن، للزركشى، تحقيق محمد أبو القضل إبراهيم، مكتبة دار التراث،

١٩٥٧، ج-١، ص ٢٢٠.

بجوامع الكلم» قوله : «بلغنى أن جوامع الكلم أن الله - تعالى - يجمع لكم الأمور الكثيرة التى كانت تكتب فى الكتب قبله فى الأمر الواحد والأميرين ونحو ذلك»^(١)، وقد فهم صاحب خزانة الأدب هذا الحديث النبوى أنه الكلام الذى يجرى مجرى الأمثال والحكم والمواعظ، فهو عنده: «أن يأتى الشاعر بيت مشتمل على حكمة أو وعظ أو غير ذلك من الحقائق التى تجرى مجرى الأمثال ويتمثل الناظم بحكمها أو وعظها أو بحالة تقتضى إجراء المثل»^(٢). فجوامع الكلم التى أوتىها رسول الله - ﷺ - إذن هى اجتماع هذه المعانى الكثيرة فى ألفاظ قليلة مع حسن البيان والقدرة على الإيصال بأقرب طريق حتى يكون الكلام وجيزاً مختصراً.

أما المحدثون من البلاغيين فلا نجد بينهم كثير اختلاف فيما عرّف به البلاغيون المتقدمون إيجاز القصر، وحدّوه به؛ فهو عند الشيخ محمد البسيونى «تقليل اللفظ وتكثير المعنى بلا حذف»^(٣) وقريب من هذا التعريف، تعريف الحملوى^(٤).

أما صاحب معجم المصطلحات البلاغية فيعرّف إيجاز القصر بأنه «تقليل الألفاظ وتكثير المعانى»^(٥)، أو هو «أن يكون اللفظ ناقصاً عن أصل

(١) معترك الأقران، ج١، ص ٢٩٧.

(٢) ابن حجة الحموى، خزانة الأدب وغاية الأرب، المطبعة الخيرية، ١٣٠٤هـ، ص ١١٧.

(٣) الشيخ محمد البسيونى، حسن الصنيع فى علم المعانى والبيان والبديع، مطبعة ديوان عموم المعارف، ١٨٨٠.

(٤) انظر: الحملوى، زهر الربيع فى المعانى والبيان والبديع، مطبعة هندية بالموسكى، الطبعة الثانية، ١٩١٥، ص ٧٨.

(٥) د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمى العراقى، ١٩٨٣، ج١، ص ٣٦١.

المراد مع الوفاء به وإلا كان إخلالاً لا إيجازاً^(١)، وهو أيضاً «تحصيل المعنى الكثير باللفظ القليل»^(٢).

ولم يكن المحدثون من البلاغيين ليتوقفوا عند دلالة التعريف فحسب، وإنما أقرروا كذلك ما وضعه البلاغيون من شروط للإيجاز، وذلك بحسن الدلالة وإيصال المعنى، وعدم الإخلال به، مع إفادة المعنى المتحدث عنه، ويكون إفادة الكلام شرطاً لحسن الإيجاز «أمر قرره السابقون ولا يختلف فيه أحد حتى لا يكون الكلام مخللاً بالمعنى المقصود بسبب هذا الإيجاز»^(٣).

ولهذه التعريفات وتلك الشروط التي وضعها البلاغيون - قديمهم ومحدثهم - لإيجاز القصر، فهو يعد «أعلى طبقات الفصاحة مكاناً وأسماءها منزلة»^(٤).

ومكانة إيجاز القصر في علم المعاني وفي علوم البلاغة أمر قد تنبه إليه كثير من البلاغيين، وما كان ذلك إلا لعظم شأنه، وما يمثله من مكانة عليا في طرق التعبير وفنون القول. حتى لنجد الجاحظ - وهو من أوائل من كتبوا في البلاغة - «يخص الإيجاز بما تضمنت فيه العبارة القليلة الكثير من المعاني وهو معنى إيجاز القصر»^(٥)، فالجاحظ إذاً هو الذي «أضاف إلى

(١) د. درويش الجدي، علم المعاني، دار نهضة مصر، ط٢، ١٩٦٢، ص ١٦٠.

(٢) د. أحمد النادى شملة، علم المعاني، دار الطباعة المحمدية، ١٩٨٠.

(٣) د. عبد القادر حسين، أثر النحاة في الدرس البلاغي، دار نهضة مصر، ١٩٧٥، ص ٢٨٦-٢٨٧.

(٤) عبد القادر حسين، فن البلاغة، مطبعة الأمانة، ١٩٧٧، ص ١٩٥.

(٥) د. فوزى السيد عبد ربه، المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، دار التوفيق

التمودجية، ١٩٨٣، ص ٢٥٧.

معارف سابقيه»^(١) من النحاة كسيبويه وأبى عبيدة والفراء «ما عرف بإيجاز القصر، وإن لم يسمه»^(٢).

إلا أن الجاحظ قد جعل رأيه فى الإيجاز كـرأيه فى البيان عامة؛ إذ جعل البيان أن تكون الألفاظ والعبارات على قدر المعانى «وبناءً عليه يمكن القول بأن العبارة الموجزة التى تعطى معانى أكثر من ألفاظها بلاغة، ويقدر ما قلّ اللفظ وزاد المعنى، بقدر ما ارتفعت نسبة القول فى مراتب البلاغة حتى نصل إلى درجة الإعجاز ممثلة فى عبارات القرآن الموجزة»^(٣). فقد أدرك الجاحظ قيمة إيجاز القصر فى الدرس البلاغى، إذ إنه «غريلة وتنقية ونخل وتصفية وتركيز، وذلك لا يتهيأ إلا بدوام النظر وطول العهد»^(٤)، وتلك مزية تظهر للإيجاز على الإطناب، فهو «يزيد فى دلالة الكلام من طريق الإيحاء، ذلك أنه يترك على أطراف المعانى ظلالاً خفيفة يشغل بها الذهن، ويعمل فيها الخيال حتى تبرز وتتلون وتتسع ثم تتشعب إلى معانٍ أخرى يتحملها اللفظ بالتفسير أو بالتأويل»^(٥).

ولهذه الظلال التى تشغل الذهن، ويعمل فيها الخيال، وتلك المعانى الأخرى التى تتشعب عن المعنى الواحد بحيث يتحملها اللفظ تفسيراً أو تأويلاً. لهذا كله يعدّ الرمانى إيجاز القصر أدقّ من غيره ويرجع ذلك إلى

(١) د. عبد الفتاح لاشين، المعانى فى ضوء أساليب القرآن، دارالمعارف، ١٩٧٨، ص ٣٤٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٤٤.

(٣) د. محمد زغلول سلام، أثر القرآن فى تطور النقد العربى، دارالمعارف، د.ت، الطبعة الثالثة، ص ٩٤.

(٤) د. عبد الفتاح لاشين، المرجع السابق، ص ٣٤٤.

(٥) أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة، ص ٩٩.

معرفة المواضع التي يصلح فيها والمواضع التي لا يصلح لها، فيقول: «وحيثما تتأمل إيجاز القصر نجد له طبيعة خاصة تجعله متميزاً»^(١).

وهذا التمييز الذي يقام عليه إيجاز القصر، وينبثق عنه يجعله في تلك المرتبة العليا؛ فهو «تطويع للمعنى الكثير والباسه بنية لفظية قليلة، وهذا جهد صعب لأنه يعنى ضغط المعنى ضغطاً حاداً لا يضيع منه شيئاً ثم مد اللفظ القصير عليه ويسطه حتى يستولى على كل دقيقة في حاشية المعنى»^(٢).

ولاشك في أن هذا الجهد الصعب الذي يحتاج إليه هذا النوع من الإيجاز جعله ذا موقع في البلاغة عظيم وأثر جليل «لا يرتقى إليه إلا من كانت له قدم راسخة في فن الحكمة والبيان»^(٣).

ولعل من المهم في هذا المقام أن نسوق ما قد شاب مصطلح إيجاز القصر من اللبس عند بعض العلماء، فأحياناً يساق المصطلح بفتح القاف وتسكين الصاد، وأحياناً - وهذا هو الأغلب - بكسر القاف وفتح الصاد.

والقصر في اللغة: الحبس، «يقال قصرت اللقحة على فرس، إذا جعلت لبنها له لا لغيره»^(٤)، قال تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾^(٥) وأما معناه في الاصطلاح فهو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص،

(١) د. محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي، مطبعة المختار الإسلامي، ١٩٨٤، ص ٩٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٣.

(٣) د. السيد هندواي، لطائف المعاني في ضوء النظم القرآني، مطبعة الأمانة، ص ١٤٨.

(٤) علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الإيباري، دار الكتاب العربي، ١٩٨٥، (القصر ١١٣٩)، ص ٢٣٥.

(٥) سورة الرحمن، آية: ٧٢.

وذلك «تخصيص المبتدأ بالخبر بطريق النفي في قوله تعالى ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^(١) وتخصيص الخبر بالمبتدأ مثل «ما شاعر إلا المتنبى»^(٢).

وللقصر مواقعه، كما أن له أقساماً يتقسم إليها بحسب الحقيقة والإضافة أو باعتبار طرفيه. وطرفاه هما المقصور والمقصور عليه، ففي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَرَوْنَ إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾^(٣) نجد ما يفيد أن «إمساك الطير في جو السماء دون أن تسقط مقصوراً على الله لا يتعداه إلى غيره، فالمقصور هو هذا الإمساك والمقصور عليه هو الله عز وجل»^(٤)، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾^(٥)، نجد أسلوب قصر، إذ «أفاد تخصيص الرسول بصفتي الإنذار والإبانة أى قصره عليهما بحيث لا يتعداهما إلى غيرهما»^(٦).

وبالنظر إلى هاتين الآيتين ندرك أن «تخصيص الشيء بالشيء معناه إثبات المقصور للمقصور عليه ونفيه عن غيره، أى أن جملة القصر تتميز بأنها تتضمن حكيمين أحدهما مثبت والآخر منفي، فهي في قوة جملتين»^(٧).

(١) سورة الحديد، آية : ٢٠.

(٢) د. أحمد مطلوب، أساليب بلاغية، وكالة المطبوعات، بغداد، ١٩٨٠، ص ١٧٦.

(٣) سورة النحل، آية : ٧٩.

(٤) د. السيد عبد الفتاح حجاب، من أسرار التركيب البلاغي - المكتبة التوفيقية، ١٩٧٧، ص ٧٧.

(٥) سورة الأعراف، آية : ١٨٤.

(٦) د. السيد عبد الفتاح حجاب، المرجع السابق، ص ٧٧.

(٧) المرجع نفسه، ص ٧٧.

وربما كان هذان الحكمان اللذان تختوى عليهما جملة القصر هما اللذان يجعلان ثمة علاقة بين الإيجاز وأسلوب القصر، إلا أنها علاقة عموم وخصوص، لا علاقة إحلال - إن صح هذا التعبير -، فلا يجوز أن يتسمى بها إيجاز القصر. فإذا كانت جملة القصر في قوة جملتين إحداهما مثبتة والأخرى منفية، فإن ذلك يدل على أن «بلاغة الإيجاز تظهر فيه بوضوح. أى أن الإيجاز يعد ضمن الأغراض التي يحققها هذا الأسلوب»^(١).

وما دام الإيجاز معدوداً ضمن الأغراض التي يحققها أسلوب القصر - بوصفه مبحثاً من مباحث علم المعاني - فلا يكون ذلك مبرراً بأى حال أن يلتبس مصطلح القصر - بوصفه أسلوباً له خصائصه ودواعيه وأركانه - بإيجاز القصر. أما أن يكون لأحدهما بالآخر وشيجة فهذا ما لا نستطيع إنكاره.

ولعل ذلك اللبس قد وقع عند بعض المتأخرين، إذ يستعين السيوطي بما قاله الطيبي في التبيان من أن الإيجاز الخالي من الحذف ثلاثة أقسام أولها: إيجاز القصر وهو - عنده - «أن يقصر اللفظ على معناه»^(٢) وهذا ما عنيه صاحب الإيضاح في تقسيمه الإيجاز قسمين، وسمى الأول منهما إيجاز القصر وهو ما ليس بحذف.

وقد يقصر اللفظ على معناه ويسمى «مساواة» وليس «إيجازاً»، إلا أن مصطلح المساواة قد أخذ موقفاً خاصاً لدى البلاغيين وإن اختلفت تسميته، فهو «تقدير» عند ابن الأثير أى: «الذى يمكن التعبير عن معناه بمثل ألفاظه وفي عدتها»^(٣). وهذا التعريف هو ما ذهب إليه البلاغيون بعده

(١) المرجع نفسه، ص ٧٨.

(٢) السيوطي، معترك الأقران، ج-١، ص ٢٩٦.

(٣) ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر، ج-٢، ص ٣١٩.

بتسمية معرفة باسم «المساواة»، وإن كان السيوطي قد عرف «إيجاز التقدير» الذي هو «المساواة» عينها بما يدخله ضمن مصطلح «الإيجاز»، وليس هذا فحسب، وإنما ألبسه بمصطلح آخر، ورد عند أسامة بن منقذ - كما تقدم - وهو مصطلح «التضييق»؛ فيرى السيوطي أن إيجاز التقدير «هو أن يقدر معنى زائداً على المنطوق ويسمى بالتضييق أيضاً لأنه نقص من الكلام ما صار لفظه أضيق من قدر معناه»^(١). ومصطلح «التضييق» قد حذاه أسامة بن منقذ من قبل بقوله «أن يضيق اللفظ عن المعنى لكون المعنى أكثر من اللفظ»^(٢) إلا أن هذا التذييل الأخير في عبارة السيوطي يوحي بأنه يعني بإيجاز التقدير إيجاز القصر، وقد أفرد للأخير ضرباً خاصاً أطلق عليه «الإيجاز الجامع»، وعرفه بقوله «هو أن يحتوى اللفظ على معانٍ متعددة»^(٣)، وضرب له أمثلة تدل على أنه يعني به إيجاز القصر بوصفه مصطلحاً استقر لدى البلاغيين للدلالة على مبحث بعينه.

وإذا كان البلاغيون قد اختلفوا فيما بينهم بصدد تحديد المصطلح ودفع ما يشوبه من اضطراب، فإنهم قد اتفقوا على تحديد قيمته، وإبراز قدره في ميزان البلاغة، وذلك لأن «سبيل المتكلم الإفهام وبغية المتعلم الاستفهام فأخف الكلام على الناطق مؤونة وأسهله على السامع محملاً ما فهم عن ابتدائه مراد قائله وأبان قليله ووضح دليله، فقد وصفت العرب الإيجاز فقرظته وذكرته الاختصار ففضلته»^(٤). ولهذا المقام الذي يشغله إيجاز القصر فإنه

(١) السيوطي، معترك الأقران، ج١، ص ٢٩٦.

(٢) أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، ص ١٥٥.

(٣) السيوطي، معترك الأقران، ج١، ص ٢٩٦.

(٤) ثعلب، قواعد الشعر، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، الحلبي، ١٩٤٨، ص ٦٨.

يحتاج إلى «فطنة ووعى وسليقة درية تعرف كيف نصطنع الأسلوب والإيحاء، واللفظ فيه يدل على معنى ويومئ بشأن وثالث»^(١) حتى ليستطيع هذا المبحث أن يسهم إسهاماً كبيراً في إبراز بلاغة القرآن الكريم «لوقوف على وجه إعجازه واستنباط دقائق تشريعاته»^(٢)، فالنص القرآني يعد معجزة الدهر في هذا الصدد. ولذلك نرى الثعالبي يقول: «من أراد أن يتعرف جوامع الكلم ويتنبه إلى فضل الإعجاز والاختصار ويحيط ببلاغة الإيحاء ويفطن لكفاية الإيجاز فليتدبر القرآن وليتأمل علوه على سائر الكلام»^(٣).

والمعرض لأسلوب القرآن بالدراسة يلمح هذا المبحث جلياً في سائر سوره إلا قليلاً، فمتى سار الباحث مهتدياً بملامح إيجاز القصر التي وضعها البلاغيون على مر العصور، وجد القرآن زاخراً به.

إلا إن هذه الملامح لم يكن لها ضابط محدد نستطيع الاهتداء به في عمل إحصاء كامل لأي القرآن. ومن ثم كان لزاماً علينا - قبل أن نستتبع من أي القرآن ما عسى أن يكون داخلاً ضمن إيجاز القصر - أن نحاول وضع ضابط نهتدي به في ذلك، غير مخلصي الأمر لحديث الباحث أو ذوقه، هذا الذوق وذلك الحدس اللذان اعتمد عليهما البلاغيون في هذا المبحث بخاصة.

إن محاولة وضع ضابط لإيجاز القصر في القرآن الكريم ليس بالشيء المحال، ولا بالصعب الذي لا ينال بحيث يتعد عنه الدارس، ويسير - كما

(١) د. محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغي، ص ٩٣.

(٢) د. عبد العزيز عبد المعطى، تاريخ نشأة علوم البلاغة، دار الطباعة المحمدية، ١٩٧٨، ص ١٣.

(٣) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، شرح إسكندر أصف، المطبعة العمومية بمصر، ١٨٩٧، ص ١٠.

سار السابقون - وفق قواعد مائجة، مضطربة، تأخذ الباحث بالحدس والتخمين أكثر مما تأخذه القاعدة والتقنين.

ولا ينبغي بأى حال أن يتوقف البحث البلاغى تجاه تلك النماذج المكررة لإيجاز القصر، حتى يجمد عند هذا الحد ولا يتعداه إلى نماذج جديدة قد تكتشف لأول مرة فى ذلك النص المعجز، الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والناظر فى تلك الشواهد التى ساقها البلاغيون يجد ملمحاً أساسياً يجمعها ويكاد يقننها - وإن لم يكن مقصوداً - حتى يصل بنا إلى ذلك الضابط الذى نسمى لإيجاده، ونحاول وضعه لهذا المبحث حتى يكون ضمن قواعد تلك المباحث الأخرى التى يحتوئها علم المعانى بخاصة وعلم البلاغة بوجه عام.

ولاشك فى أن شواهد البلاغيين على إيجاز القصر فى القرآن الكريم تنبع جميعاً عن هذه التعريفات التى عرفوا بها ذلك النوع من الإيجاز. وهى - وإن اختلفت - تصب جميعها فى مصب واحد، وهو أن إيجاز القصر ما كان بلفظ قليل ليدل على معانٍ كثيرة.

ومن ثم فقد وضحت هذه الشواهد أن الفيصل فى وصف العبارة بأنها تحتوى على إيجاز قصر هو أنها تدل بألفاظها القليلة على معانٍ كثيرة، تتعدى ما يمكن أن تؤديه ظواهر ما تحمله الألفاظ المستعملة فى العبارة التى توصف بأن بها إيجاز قصر. بل تتعدى أيضاً ظاهر تفسيرها وشرحها إلى ما فوق التفسير والشرح - إن صح هذا القول - بشىء من التدبر والغوص فى دلالات الألفاظ وما تصير إليه.

ومن ثمّ يمكن القول بأن ضابطين إيجاز القصر هو أن العبارة أو الآية التي توصف بهذا الوصف تدل دلالات تكاد تكون متوالدة غير جامدة عن ما يحتمله شرح الآية فحسب، وإلا لكانت كل آية من آيات القرآن - بلا استثناء - يمكن أن تدخل ضمن إيجاز القصر لو أننا حملنا ذلك على عنصر الشرح والتفسير فحسب؛ إذ إن الشرح لا بد أن يؤدي بالفاظ تفوق ألفاظ المشروح، وكذلك التفسير بطبيعة الحال يحتاج إلى إطالة وبيان، ذلك البيان وتلك الإطالة اللذان لا نستطيع أن نأخذهما دليلاً على سعة المعنى، فندخل الأسلوب عن طريقهما ضمن إيجاز القصر، أو أن نقيس بكبير حجمهما - الإطالة والبيان - صغر حجم الألفاظ المستخدمة في الأصل.

ولنضرب مثالا لذلك حتى ندرك قيمة هذا التوالد في الآيات التي يمكن أن تدخل ضمن إيجاز القصر، وعدم توقّف وصف الآية بذلك عند حدود الشرح والتفسير. فقوله تعالى: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ﴾ الذي ورد في القرآن كثيراً، نجد ظاهر تفسير هذه الأمر، بل أقصى ما نستطيع أن نفهمه من هذين اللفظين أنهما أمر من الله - سبحانه - بأن يتخذ العبد تقاة من غضب ربه وعذابه، وذلك لا يكون إلا بأن يتبع العبد أوامر ربه وينتهي عما نهى عنه، فذلك شرح يجب أن يؤدي بالفاظ كثيرة. إلا أن الآية المشروحة لا يمكن أن يكون بها إيجاز قصر، لأن هذا الشرح - وإن طال - إنما تدل عليه ظواهر الألفاظ وتوحي به^(١).

أما قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^(٢) فلا تحتل ظواهر الألفاظ فيه

(١) وإن كان صاحب «إعراب القرآن وبيانه» قد عدّ الآية من إيجاز القصر، وليس الأمر كذلك.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢.

المعنى الجليل الذى تنطوى الآية عليه؛ إذ تعنى «هدى للمضالين الصائرين إلى التقوى ومعنى الضلال لا تبينه الآية شرحاً أو تفسيراً وإنما احتاج استنباطه إلى شيء من الفوص - إن صح التعبير - فى دلالات الألفاظ وما تؤول إليه، إذ «لو جىء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقليل: هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال، فاختصر الكلام»^(١)، وقد حسن الإيجاز تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه^(٢).

فالضابط إذاً هو أن تدل العبارة أو الآية التى تدخل ضمن إيجاز القصر على دلالات متوالدة لا تتضمنها ظواهر الألفاظ.

وربما كان هذا التوالد هو ما نلمحه فى امتداح هذا النوع من الإيجاز عند أحد الباحثين؛ إذ يقول «احتاج هذا الأسلوب إلى فطنة ووعى وسليقة درية تعرف كيف نصطنع الأسلوب والإيحاء واللفظ فيه يدل على معنى ثانٍ وثالث»^(٣)

وهذا المعنى الثانى أو الثالث هو ما يمكن التعبير عنه - كما سلف - بلفظ التوالد، الذى قد لا يتأتى لنا عن طريق الشرح والتفسير فحسب، وإنما يحتاج - بالإضافة إلى ذلك - طول تدبّر وإعمال فكر وغوصاً داخل العبارة القرآنية.

أما إيجاز الحذف فيعد قسيم إيجاز القصر فى نوعى الإيجاز اللذين

(١) د. منير سلطان، إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة، منشأة المعارف، ١٩٧٦، ص ١٦٦١٦٧.
 (٢) انظر: القزوينى، الإيضاح، ص ٢٨٨؛ السكاكى، مفتاح العلوم، ص ١٥٠؛ السيوطى، معترك الأقران، ج١، ص ٢٩٦.
 (٣) د. محمد أبو موسى، الإعجاز البلاغى، ص ٩٣.

ينقسم إليهما . وقد امتدح الشعراء ذلك الأسلوب، وجعلوه سبيلاً لوصف الكلام بالدقة، وحذف الفضل، ومن ذلك قول أبي دؤاد بن حريز الإيادي:

يُرمونَ بِالخُطْبِ الطَّوَالِ وتَارَةً .: وَحَى المَلَا حِظِ خِيفَةَ الرُّقْبَاءِ
ويعلق الجاحظ على هذا البيت قائلاً: «فمدح كما ترى الإطالة في موضعها والحذف في موضعه»^(١).

وامتداح الحذف في موضعه أمر قد قرره السابقون من النحاة واللغويين، والبلاغيين أيضاً، وكانت العرب تستعمل الحذف «للإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول إذا كان المخاطب عالماً بمرادها فيه»^(٢)، وقد أقر ذلك سيبويه في كتابه، وكان الخليل بن أحمد يلاحظ خفة الكلام الذي ينشأ عن الحذف، ويرى أن تلك الخفة يجب أن نلتزمها «مادام ذلك لا يؤدي إلى لبس المعنى في ذهن السامع وكان المخاطب يعلم ما حذف من الكلام»^(٣).

وكان الشريف الرضي يرى البلاغة في الحذف، ذلك الحذف الذي يفضله سائر العرب، فهو في كلامهم كثير لحب الاستخفاف^(٤) وتارة

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص ١٥٥، وقد روى أسامة بن منقذ البيت نفسه هكذا:

يُرمونَ بِالخُطْبِ الطَّوَالِ وتَارَةً .: يُرمونَ مِثْلَ تَلَا حِظِ الرُّقْبَاءِ

(٢) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حفي شرف، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ص ٦٩.

(٣) د. عبد القادر حسين، أثر النحاة في الدرس البلاغي، ص ٥٦.

(٤) انظر: ابن رشيقي، العمدة، ٢٥٤/١.

للضرورة، لأن «النفس تذهب فيه كل مذهب»^(١)، وربُّ حذف «هو قلادة
الجيد وقاعدة التجويد»^(٢).

ولذلك عدُّ عبد القاهر هذا الباب - باب الحذف - من الأبواب التي
تحتوى على البلاغة وحسن البيان، فهو عنده «باب دقيق المسلك لطيف
المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر
والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجديك أنطق ما تكون إذا لم تنطق وأتم
ما تكون بياناً إذا لم تبين، وهذه جملة قد تنكرها حتى تُخبر وتُدفعها حتى
تنظر»^(٣).

ولم يكن عبد القاهر وحده هو الذى وضع الحذف فى هذه المرتبة
العليا، والمقام الأسمى - وهذا حقه - ، وإنما قدّم له ضياء الدين بن الأثير
بقوله: «وهذا نوع من الكلام شريف لا يتعلق به إلا فرسان البلاغة، من
سبق إلى غايتها وما صلى، وضرب فى أعلى درجاتها بالقدح السمكى،
وذلك لعلو مكانه، وتعذر إمكانه»^(٤).

ويتضح من امتداح علماء البلاغة للحذف أنهم كانوا يفضلونه على
سائر الكلام، إذا كان المخاطب عالماً بالمحذوف. وهذا التفضيل عندهم يرجع

(١) ابن سنن، سر الفصاحة، ص ٢٤٦، وانظر: د. فتحي أحمد عامر، بلاغة القرآن بين الفن
والتاريخ، دار النهضة العربية، ١٩٧٤، ص ٨٨.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٥١.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٤٦، وقد أورد د. عبد العزيز عتيق - «علم المعاني»، ص ١٩٥ - هذه
العبارة بنصها، ونسبها إلى ابن الأثير.

(٤) المثل السائر، ج ٢، ص ٢٥٥.

إلى أن النفس تتلقى الكلام الذى صار فيه الحذف، فتذهب فيه كل مذهب، أو لأنه يحتاج إليه طلباً للاستخفاف، بالإضافة إلى أن الإبهام الذى يحتويه الحذف يدفع بالأسلوب إلى التفتيح تارة، والتلذذ باستنباط المحذوف تارة أخرى.

ومن فوائد الحذف كذلك - كما يرى الزركشى - : « طلب الإيجاز والاختصار وتحصيل المعنى الكثير فى اللفظ القليل »^(١). وقد جعل علماء البلاغة لإيجاز الحذف أسباباً يلجأ إليه من أجلها، تتلخص فى : الاحتراز عن العبث والتعظيم والتخفيف ورعاية الفاصلة وصيانة المحذوف عن ذكره، وكذلك صيانة اللسان عن ذكر المحذوف، وشهرة المحذوف بحيث يكون ذكره وعدمه سواء.

واشترطوا للحذف شرطاً يؤدي من خلاله، ولا تتوفر له هذه المكانية إلا باستيفائه، وهو أن تكون فى المذكور دلالة على المحذوف إذا كان المحذوف عمدة، «أما إذا كان فضلة فلا يشترط لحذفه دليل»^(٢)، فإذا أشكل المعنى بذلك الحذف فهو من الحذف القبيح الذى ينقلب الغرض فيه إلى ضده وعكس المراد منه، وهو ما يعرف عند علماء البلاغة بالإخلال، وهو «أن يترك من اللفظ ما به يتم المعنى»^(٣).

وقد قسم ابن الأثير الإيجاز قسمين، وأعلى من شأن إيجاز القصر، أما

(١) الزركشى، البرهان، ج-٣، ص ١٠٥.

(٢) المصدر نفسه، ج-٣، ص ١١٣، وقد عقد ابن جنى، (الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.، ج-١، ص ٢٨٤) باباً أطلق عليه «باب فى أن المحذوف إذا دلّت عليه الدلالة كان فى حكم الملفوظ به، إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه».

(٣) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٢٠٤.

إيجاز الحذف - عنده - فليس له هذه المكانة، لا لشيء إلا لأنه «يُتنبه له من غير كبير كلفة في استخراج مكان المحذوف منه»^(١)، وليس ذلك يصح في كل موضع، وإنما يكون من الحذف كذلك ما يحتاج في معرفته إلى درية وخليقة وملكة، بل يحتاج كذلك إلى تعقل الأسلوب، والغوص في العبارة لاستخراج المحذوف الذي لا يتنبه إليه إلا كذا ونصبا.

ويكفي للتدليل على ذلك أن نتناول قوله تعالى ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾^(٢) ولم يكن لوم هؤلاء النسوة لامرأة العزيز لوما لها في يوسف، وإنما كان في حبها يوسف وشغفها به.

فتقدير المضاف المحذوف في الآية يحتاج إلى تدقيق ودرية. ويوسف - عليه السلام - لم يكن طرفاً للوم، إنما كان اللوم لحبها يوسف، ويؤكد ذلك قوله تعالى في الآية قبلها: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(٣). ثم يعود ابن الأثير بعد ذلك إلى ما يدفع إنقاصه لإيجاز الحذف، ويستشهد في حديثه عن قيمته بعبارة عبد القاهر، التي يوردها بنصها كاملة، ويشير إلى ضرورة وجود دليل يدل على المحذوف، ذلك الدليل الذي حاول عبد العزيز بن عبد السلام تفصيله، إذ قال إنه منه ما يدل العقل فيه على الحذف، ومنه ما يدل الواقع على حذفه، ومنه ما تدل العادة على حذفه، وغير هذا^(٤).

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٢٦٤.

(٢) سورة يوسف، آية: ٣٢.

(٣) سورة يوسف، آية: ٣٠.

(٤) انظر: عبد العزيز بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، المطبعة العامرة،

ويزداد التفصيل عند السيوطي؛ إذ تجده يشترط للحذف ثمانية شروط لا يتم إلا بهما، ويضرب لها أمثلة وشواهد من القرآن ومن غيره. وتلك الشروط هي : وجود الدليل على المحذوف، وهذا الدليل «ما أن يكون الحال أو العقل أو العادة أو التصريح به في موضع آخر. وكذلك أن لا يكون المحذوف كالجزء، وألا يكون مؤكداً لدفع التناقض، وألا يكون اختصاراً مختصر، وألا يكون عاملاً ضعيفاً، وألا يكون عوضاً عن شيء، وألا يؤدي الحذف إلى أعمال العامل الضعيف مع إمكان أعمال العامل القوي^(١).

وحين يستعمل الحذف في الكلام للعدول به عن مساره الطبيعي الذي ينبغي أن يكون عليه، يكون بذلك مؤدى عن «الحاجة الفنية للمعبر في استخدام هذا النسق من الأداء بحيث يكون العدول عنه إفساداً له»^(٢)، وليس كما زعم صاحب «فلسفة البلاغة» بأنه «لا يمكن - فنياً - حصر مواضع هذا الحذف لأنها ليست تعميماً منطقياً مقنناً. وإنما هي مواقف فنية ندرتها من الموقف كله»^(٣) فلن يتم هذا الإدراك الفني إلا بوجود تعديد لهذه المواقف يعث على استشفافها وتلمس مواضعها، وأياً كان الفنان فلا بد له من قواعد تحكمه وتقيدها يهتدى بها.

ويعد الحذف من العلاقة التركيبية بين أجزاء الكلام وهي علاقة «يجب أن تفهم في ضوء مجموعة العلاقات الأخرى وخاصة العلاقة المقابلة وهي الذكر، وليس من المحتم أن تكون سياقات الذكر عكس سياقات الحذف

(١) انظر: السيوطي، متراك الأقران، ج١، ص ٣١١ وما بعدها.

(٢) د. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤، ص ٢٣٥.

(٣) د. رجاء عبيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتطوير، منشأة المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٨،

بل إنهما قد يتواردان في سياق واحد ما دام هذا السياق في حاجة إلى أى منهما^(١) ولن تظهر إبداعات الحذف في ثنايا التركيب إلا بوضع الذكر في الاعتبار، أو بمقارنة سياق الحذف بعد حذف شريحة من الكلام بسياق الذكر حين نضع هذه الشريحة مكانه.

وكما تعرّض القدماء والمحدثون لمصطلح الإيجاز، فقد تعرّض له الباحثون في الأسلوب والأسلوبية أيضاً، وشغلوا به ضمن اهتماماتهم بقضايا السياق وتركيب الجملة، وبيانهم للعلاقة بين اللفظ والمعنى؛ إذ يقول محمد عابد الجابري: «إن أول ما يلفت الانتباه في الدراسات والأبحاث البيانية سواء في اللغة أو النحو، أو الفقه أو الكلام، أو البلاغة أو النقد الأدبي هو ميلها العام والواضح إلى النظر إلى اللفظ والمعنى»^(٢).

ولم ينفصل اللفظ عن المعنى في دراسة الإيجاز وإنما العلاقة بينهما واضحة كامنة فيما يعكسه اللفظ من معنى داخل السياق وما تعكسه الألفاظ مجتمعة، وعلى قدر سعة المعنى مع ضيق اللفظ يتحدد حجم الإيجاز في الجملة أو العبارة، فيكون إيجاز قصر إذا كانت العلاقة بينهما قائمة على الطول والقصر، أى طول المعنى وقصر اللفظ ويكون إيجاز حذف إذا جمعت بينهما علاقة الذكر والحذف، فإذا ما نظرنا إلى المجال الشعري نجد للشاعر مهمة أساسية في تعامله مع المعنى من خلال اللفظ، يحددها أحد الباحثين بأنها: «التعامل مع المواد المحدودة للانطلاق من خلالها إلى اللا محدود،

(١) محمد عابد الجابري، البلاغة والأسلوبية، ص ٢٤٢.

(٢) مقال بعنوان «اللفظ والمعنى في البيان العربي» بمجلة فصول، المجلد السادس، العدد الأول،

ديسمبر ١٩٨٥، ص ٢١.

ولذلك فإن القصيدة الشعرية تشكّل باباً واسعاً منفتحاً على العالم والإنسان في كل الأبعاد والأعماق الممكنة. وبناءً على هذا فإن العملية الشعرية الإبداعية تغير من طبائع الأشياء الداخلة في القصيدة. فالكلمة يمكن أن تكون علاقة Realation أو عملية Process كما وصفها إمبسون، والمعنى حدثاً كما قال شورت، والعمل الشعري كله علاقات صورية، كما قال هيرت ريد. إحداث العلاقات المتنوعة هو السمة المميزة لعملية التركيب الشعري التي ينشغل فيها الشاعر وهو يشكل المعنى في القصيدة^(١)، ويؤيد ذلك أيضاً ما يراه بعض الباحثين بشأن هذه العلاقات المتنوعة لعملية التركيب الشعري؛ إذ يقول: «إن كل ما يفعله الشاعر - أو المتكلم - في ألفاظ اللغة، هو أن يقيم بينها علاقات يتوخى فيها معاني النحو. وليست معاني النحو التي يتحدث عنها عبد القاهر هي «القوانين المعيارية» التي يتحتم أن تتحقق في أى كلام لكي يكون كلاماً، ولكنها المعاني التي تحدث الفروق بين أسلوب وأسلوب، وبين نظم ونظم»^(٢). ثم يمضى في مقاله مبيناً مزية الكلام بأنها علم الشاعر بالفروق التي تحدثها المعاني النحوية، والقدرة على توظيف ذلك العلم ليكون دالاً مؤثراً. فالشاعر إذن يسعى من خلال صوره وأنماطه الشعرية إلى الانطلاق الذي يتخذ له سبيلاً أساسياً وهو الإيجاز بالإتيان بتلك الألفاظ التي تحمل معاني كثيرة معتمداً في ذلك على التكثيف ولا سيما في إيجاز القصر الذي لا يتم إلا بحذف أحد أجزاء

(١) عبد القادر الرباعي، مقال بعنوان «تشكيل المعنى الشعري ونماذج من القديم»، مجلة فصول،

٤م، ٢٤، مارس ١٩٨٤، ص ٥٥.

(٢) د. نصر أبو زيد، مقال بعنوان «مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني - قراءة في ضوء

الأسلوبية»، مجلة فصول، ٥م، ١٤، ديسمبر، ١٩٨٤، ص.

الكلام أو أحد متممات الجملة، فيؤدى هذا التكثيف إلى استيعاب المعنى والإحساس بالنشوة لدى السامع، إلى جانب تحقيق التوسع فى الدلالة الإيحائية، وهو بعد نفسى مهم، يبينه أحد الباحثين المحدثين بقوله: «ويتمثل فى فتح باب التخيل والاحتمال على مصراعيه أمام المتلقى ليفيد منه بحسب خبرته، ويتخيل من الصور والمعانى بحسب ما يمكن أن يوحى به النص وينسجم معه، فيتسع فى تصور الدلالة الإيحائية اتساعاً لا يمكن للشاعر أو الكاتب أن يحدثه فى نفس المتلقى لو لم يعمد إلى مثل هذا الأسلوب من الكلام»^(١)، فالتوسع فى الدلالة الإيحائية إذن من الأغراض التى يسعى الإيجاز إلى تحقيقها فى النص الأدبى الذى يعد مظهراً للقول الذى يتولد عن اختيار وسائل تعبيرية معينة تحدد لها أغراض بعينها لدى المتكلم أو الكاتب^(٢)؛ إذ نجد الاهتمام بالتكثيف فى النص الأدبى فيما يسوقه الأستاذ الدكتور رجاء عيد فى قوله: «وئمة اهتمام بالبناء الدرامى واستخدام التركيز الزاخر بتفجير علاقات داخلية فى نسيج الصبغة اللغوية حيث لم تعد التجربة الشعرية تتبع خطأ مقنناً، بل إننا قد نجد النظام داخل الفوضى وما قد نظنه شتاتاً نستطيع أن ندرك فى هذا الشتات تداخل العلاقات التى تجمع التباين بالتمائل»^(٣). ونلمح مظهر الإيجاز فى بعض هذه الدراسات الحديثة فيما يطلق عليه «البنية الكبرى»، التى تعد - فى الجملة - تلخيصاً لبعض التفاصيل بحيث لا تحمل البنية الكبرى سوى ما يفيد فى عملية التوصيل، وتبقى البنيات

(١) د. مجيد عبد المجيد ناجى، الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٤، ص ١٢٩.

(٢) انظر: د. صلاح فضل، علم الأسلوب - مبادئه وإجراءاته، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥، ط٢، ص ٩٦.

(٣) د. رجاء عيد، دراسة فى لغة الشعر، رؤية نقدية، منشأة المعارف، ١٩٧٩، ص ٧.

الصغرى التى تشكل فى مجملها هذه البنية الكبرى التى يتكون بها معنى العبارة أو الجملة المراد التعبير عنها^(١). ولم تتوقف طبيعة الإيجاز عند حدود الاستخدام الحقيقى فى العلاقة بين البنيتين الكبرى والصغرى، أو العلاقة بين اللفظ والمعنى وأغراض المتكلم فحسب وإنما يتعدى ذلك الاستخدام إلى التعبير المجازى الذى يعكس صور الإيجاز عن طريق التخيل، الذى يؤدى ذلك الانحراف المسلم به فى الأسلوب الأدبى، فالصورة المجازية سواء أكانت عن طريق التشبيه أم الاستعارة أم الكناية أم المجاز ترتبط ارتباطاً وثيقاً من جهة بنيتها وتركيبها بالإيجاز، فاللغة العربية تساعد على ذلك، لأن لغة العرب - كما يقول جورجى زيدان - «تساعدهم عليه وقد تعودوه وألفوه، ومنه فى القرآن والحديث والأمثال وكتب الفقه والشرع والأدب أمثلة كثيرة، ومن هذا القبيل استعمال المجاز والكناية وسائر أساليب البديع، فإنها فى العربية أرقى مما فى سواها لأنها لغة شعرية كثيرة الكنايات والإشارات يسهل فيها التعمية والإلغاز»^(٢). فإذا كان المجاز من طبيعة اللغة، وهو يعكس ألوان الإيجاز ضمن الصورة الفنية التى يرسمها، فإن اللغة كذلك تختلف مقامات الإيصال بها بين إيجاز وإطناب، وهو ما حدّه البلاغيون القدامى بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، فجعلوا من مقامات الإيجاز المكاتبات والمخاطبات والأشعار، كما جعلوا الخطب والكتب التى تخاطب عوام الناس من مقامات الإطناب، ولكلٍ منهما بلاغته، يقول محمد عابد الجابرى: «فلمقام التوكيد مقال، أى نوع خاص من التركيب، ولمقام مجرد الإخبار مقال... وهكذا. ومقامات الكلام كثيرة متفاوتة، فإلى جانب مقام الشكر، ومقام الشكاية،

(١) انظر: أنور المرتضى: سيميائية النص الأدبى، طبعة أفريقيا الشرق، ١٩٨٧، ص ٩٢ وما بعدها.

(٢) جورجى زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج ١، دار الهلال، د.ت، ص ٤٤.

ومقام التهئية، ومقام المدح، ومقام الذم، ومقام الترغيب، ومقام الترهيب، ومقام الجد، ومقام الهزل... إلخ، هناك مقام الكلام الذى يأتى «ابتداءً»، أى قصد الإخبار فقط، ومقام الكلام الذى يأتى جواباً على استخبار، أو ردًا لإنكار، أو جواباً لسؤال، ثم هناك مقام الكلام مع الذكى، وهو غير مقام الكلام مع غيره؛ إذ قد يكفى «الإيجاز» مع الأول فى حين يحتاج الثانى إلى «الإطناب»^(١)، و«مقتضى الحال» فى بلاغتنا القديمة هو ما يسمى فى علم الأسلوب باسم «سياق الموقف» إلا أن مناطق التنبينيين بين المصطلحين - كما يراه د. تمام حسان - «هو فرق ما بين السكون والحركة أو بين المعيار والتطبيق أو بين النمط السلوكى والسلوك نفسه. فإذا قال البلاغيون «مقتضى الحال» فالمعنى هو ما يتطلبه أحد الأنماط النوعية للمواقف من رعاية فى الكلام، وهكذا يمكن للمرء أن يفكر فى «أنواع» من المواقف لكل منها مطالب أسلوبية معينة»^(٢)، وبذلك يكون الدرس البلاغى الحديث - كما كان الدرس القديم - قد اهتم كل منهما بدراسة الإيجاز وبيئته وكيفيته وعلاقته بالأشكال المجازية فى التعبير، وكذلك ما عسى أن يكون من علاقة بين فهم القدماء للمصطلح وفهم المحدثين له. وقد أسهم ذلك كله فى وضع البساط النظرى - إن صح التعبير - الذى نعتمد عليه فى الناحية التطبيقية من البحث.

(١) محمد عابد الجابرى، مقال بعنوان «اللفظ والمعنى فى البيان العربى» بمجلة فصول، المجلد

السادس، العدد الأول، ديسمبر ١٩٨٥، ص ٤٧.

(٢) مقال بعنوان «المصطلح البلاغى القديم فى ضوء البلاغة الحديثة» مجلة فصول، المجلد السابع،

العدد الثالث والرابع، سبتمبر ١٩٨٧، ص ٢٩.

الباب الأول
الإيجاز في الشعر والنثر

الفصل الأول
الإيجازُ في الشِّعرِ

نقصد بهذا الفصل إلقاء الضوء على ظاهرة الإيجاز في الشعر العربي عبر العصور من خلال نماذج شعرية تكون بمثابة شواهد على وجود الإيجاز عند الشعراء، بوصفه ظاهرة فنية واضحة لها شواهدا في القرآن الكريم، وهو ما نتعرض له في الباب الثاني.

وقد عرفَ العرب الإيجاز منذ أقدم العصور وجعلوه غاية لهم في أشعارهم، يسعون إليها ويطلبونها، كما جعلوه وسيلة للرقى بفنهم الشعري إلى مرتبة الإلماح التي لا تملأها الأسماع ولا تنفر منها الأذواق.

وكما جعلوه وسيلة وغاية لهم، فقد جعله النقاد أيضاً مقياساً أساسياً يقيسون به هذا الفن الشعري، فيستملحون جيده وموجزه، ويمجّون رديئه ومسهبه؛ فقد سألت بنت الحطيئة أباهما: ما بال قصارك أكثر من طوالك. فقال: لأنها في الأذان أولج وبالأفواه أعلق. وقيل لابن حازم ألا تطيل القصائد. فقال (١):

أبى لى أن أطيلَ الشعرَ قصدي .: إلى المعنى وعلمي بالصواب
 وإيجازي بمقتصر قريب .: حذفت به الفضول من الجواب
 فأبعثهن أربعة وستا .: مثقفةً بالفـساط عذاب
 خوالد ما حداً ليل نهاراً .: وما حسن الصبأ بأخي الشباب
 وهن إذا سمّت بهن قوماً .: كأطواق الحمام في الرقاب
 وكن إذا أقمت مسافرات .: تهادها الرواة مع الركاب

والإيجاز بإجماع علماء البلاغة - قدمائهم ومحدثهم كما قدمنا،

(١) أبو هلال العسكري، الصنائع، دار الفكر العربي، ط٢، ١٩٧١، ص ١٨٠.

ينقسم قسمين: إيجاز قصر، وإيجاز حذف، وإيجاز القصر - عندهم - هو التعبير باللفظ القليل عن معانٍ كثيرة بغير حذف، أما إيجاز الحذف فيكون باحتواء المعنى الكثير في لفظ قليل بحذف حرف أو كلمة أو جملة أو أكثر من جملة.

وسوف نتتبع فيما يلي ذلك الإيجاز عبر العصور الأدبية منذ الجاهلية وحتى العصر الحديث من خلال نماذج شعرية، مع بيان دلالاتها البلاغية.

أولا - العصر الجاهلي

(١) إيجاز القصر:

استعمل الشعراء الجاهليون هذا النوع من الإيجاز في أشعارهم، حيث نجد أياتاً ضمن قصائدهم ومطولاتهم ذات ألفاظ قليلة، لكنها تحوى معانى كثيرة قد تستغرق أضعاف ألفاظها التى عبر عنها بها.

فقد كان الجاهليون حريصين على الإيجاز فى أشعارهم فيأمنون كما يرى أحد الباحثين - إلى طبيعتهم فى الاقتصار «ويشيرون إلى المعنى إشارة معبرة موحية تغنى عن الكلام الطويل والسرد المملول»^(١)، حتى صار الإيجاز عندهم فضيلة يطلبونها، ويتفاخرون بها. حتى إذا سئل النابغة: لم لا تطيل القصائد كما أطال صاحبك ابن حجر قال: من انتحل انتقر. وقيل لبعضهم ما لك لا تزيد على أربعة واثنين؟ قال: «هن بالقلوب أوقع وإلى الحفظ أسرع وبالألسن أعلق وللمعاني أجمع وصاحبها أبلغ وأوجز»^(٢).

واشتهر العرب بالإيجاز والفصاحة والبلاغة وذلاقة اللسان، فقد ذكر القرآن الكريم خلاصة ألسنتهم واستمالتهم الاستماع بحسن منطقتهم. قال: «وإن يقولوا تسمع لقولهم»^(٣) وقال: «ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا»^(٤)، ولم يكن غرضنا فى هذا الفصل أن نستعرض كثيراً من التعريفات والتفصيلات، وإنما أردنا أن نقرب من النماذج التطبيقية لهذا الإيجاز حتى نتبين قيمتها البلاغية.

(١) انظر: د. عبد القادر حسين، فن البلاغة، مطبعة الأمانة، ١٩٧٧، ص ٩.

(٢) أبو هلال العسكري، الصناعيتين، ص ١٦٧-١٦٨.

(٣) سورة المنافقون، آية: ٤.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٠٤.

ومن ذلك ما نجد في شعر امرئ القيس، الذي فضله أهل البصرة على سائر شعرائهم، ووضعه ابن سلام الجمحي في أول الطبقة الأولى من شعراء الجاهلية.

ولم يكن ذلك التفضيل لامرئ القيس إلا لأنه سبق العرب إلى أشياء ابتدعها واتبعته فيها الشعراء، منها - كما يرى ابن سلام - : «استيقاف صحبه والبكاء على الديار، ورقة النسيب، وقرب المأخذ، وشبه النساء بالظباء والبيض وشبه الخيل بالعقبان والعصى وقيد الأوبد وأجاد التشبيه، وفصل بين النسيب وبين المعنى»^(١) وهذه الصور التعبيرية التي ابتكرها إنما هي تكثيف لمعان كثيرة، حتى إننا نجد في إحساسه بالطبيعة «يكشف عن رغبته في تجسيد عناصرها على مستويين: عام شامل، وخاص دقيق وفي المستوى الأول يرى الشاعر العالم رؤية عامة تتلاقى فيها عناصر الطبيعة مجملة وتداخل وتتشابك كشريط خلاب يبهرك ألوانه وأشكاله. وفي المستوى الثاني تدقق حدقة الشاعر الحسية النظر إلى جزئيات هذه الصور التي يقدمها حتى لنكاد نرى تفصيلات دقيقة للصورة لا يراها إلا المتأمل المدقق»^(٢). ومما يعكس لنا هذه النظرة المدققة التي تنفذ إلى جزئيات الصورة، أبياته التي قالها بعد أن قتلت أباه بنو أسد، وكان قد استعان بيكر وتغلب عليهم، فأنذرهم بذلك علباء بن الحارث، فانضمت بنو أسد إلى بني كنانة، فلما كان الليل رحلوا فوضعت تغلب السلاح في بني كنانة يحسبونهم بني أسد، فلما علم امرؤ القيس ذلك قال:

(١) ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، مطبعة المنشي، شرح محمود شاكر، ١٩٧٤، ج١، ص ٥٢-٥٣.

(٢) د. عفت الشراوى، دروس ونصوص في قضايا الأدب الجاهلي، دار النهضة، بيروت، ١٩٧٩، ص ٢٠٣.

وَقَاهُمْ جَدَّهُمْ بَيْنِي أَيْبِهِمْ .: وبالأشقيين ما كان العقابُ
وأفلتتهنَّ علباءَ جريضا .: ولو أدركته صقر الوطابُ

فقد جمع امرؤ القيس في عجز البيت الثاني إيجازاً حسناً؛ إذ المعنى أنه
« كان يقتل، فيكون جسمه صفرًا من دمه، كما يكون الوطاب صفرًا من
اللبن» (١). فقد قاده تشبيهه جسد علباء بن الحارث - لو نالته القبيلة - بسقاء
من الجلد يكون خاليًا من اللبن، قاده هذا التشبيه إلى أن يأخذ بمجامع تلك
الصورة فيجمعها على هذا النمط الموجز.

ومن شعر امرئ القيس الذي يعكس هذا الشمول والإيجاز قوله (٢):
سَمَاحَةٌ ذَا وَبَرٍّ ذَا وَوَفَاءٌ ذَا .: وَنَائِلٌ ذَا إِذَا صَحَا وَإِذَا سَكِرَ

فقد استطاع امرؤ القيس في هذا البيت أن يجمع أوصافاً كثيرة،
كوصفه للممدوح بأنه مستمر في جوده في حالتي الصحو والسكر، حتى
إن المبرد قد عقد مفاضلة بين قول امرئ القيس وبيتين آخرين لعنترة يقول
فيهما: (٣)

فَإِذَا شَرِبْتُ فَأَنْتِي مُسْتَهْلِكٌ .: مَالِي وَعَرِضِي وَإِفْرَلِمِ يُكَلِّمِ
وَإِذَا صَحَوْتُ فَمَا أَقْصُرُ عَنْ نَدَى .: وَكَمَا عَلِمْتَ شِمَائِلِي وَتَكْرِمِي

(١) ابن سلام، طبقات فحول الشعراء، ج١، ص ٥٣.

(٢) ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٤، ١٩٨٤، ص ١١٣.

(٣) ديوان عنترة بن شداد، تحقيق سيف الدين الكاتب، أحمد عاصم الكاتب، مكتبة الحياة، بيروت،

وعلق عليهما بقوله : «فخبر أن جوده باقٍ وأنه لا يبلغ من الشراب ما
 يثلم عرضه ثم قالوا هو حسن جميل إلا أنه أتى به في بيتين»^(١)، فقد فضل
 المبرد قول امرئ القيس على قول عنتره لا لشيء إلا لأن البيتين يحملان
 معنى بيت امرئ القيس غير أنه أدى المعنى في بيتين فاستحق منزلة دون
 الأول الذى أتصف بالإيجاز.

وقد أورد قدامة بن جعفر لامرئ القيس بيتين يتضح فيهما ذلك النوع
 من الإيجاز؛ إذ يقول: ^(٢)

وإن تهلك شنوءة أو تبدل : فسيرى إن فى غسان خالاً
 لعزهم عززت وإن يذلوا : فذلهم أنا لك ما أنا لا

ثم علق عليه قدامة بقوله «فبنية هذا الشعر على أن ألفاظه مع قصرها
 قد أشير بها إلى معانٍ طوال فمن ذلك قوله «تهلك أو تبدل» ومنه قوله «إن
 فى غسان خالاً» ومنه ما تحته معانٍ كثيرة وشرح وهو قوله «أنا لك ما أنا
 لا»، وتلك الأخيرة قد جمع بها امرؤ القيس شتى صنوف الهوان الذى يحل
 بمخاطبه إذا ترك عون قومه واستغنى عنهم.

ومن شعراء الجاهلية الذين يتضح الإيجاز فى أشعارهم، زهير ابن أبى
 سلمى الذى كان يقال فيه «إنه أجمع الناس للكثير من المعانى فى القليل
 من الألفاظ، وأبياته التى من آخر قصيدته التى أولها : أمن أم أوفى دمنة لم

(١) المبرد، البلاغة، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٨٥، ص ٨٤.

(٢) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجى، مكتبة الكليات الأزهرية،

ط١، ١٩٧٨، ص ١٥٠، ١٥٤.

تكلم يشبه كلام الأنبياء وهي من أحكم حكم العرب»^(١)، وذلك لأنه «يبدو في هذه القصيدة الشاعر المصور بأصح معاني الكلمة وأدقها»^(٢)، ومن أمثلة ما تضمن إيجازاً من شعره أيضاً قوله:

فإني لو لقيتُك واتَّجَّهنا .: لكانَ لكلِّ منكِرٍ كِفَاءُ

فهو يريد أن يقول: «لو واجهتُك لكان عندي مكافأة لك على كل أمر يبدو منك أنكروه، فقد أورد المعنى في لفظ قليل وبهذا كان يوصف شعر زهير، لأنه كثير الإيجاز مع الإيضاح لمعانيه»^(٣).

وكذلك أوس بن حجر، الذي قال عنه أبو عمرو بن العلاء: «ليس للعرب مطلع قصيدة في الرثاء أوجز لفظاً وأحسن معنى من قوله: أَيْتَهَا النَّفْسُ أَجْمَلِي جَزَعًا .: إِنَّ الَّذِي تَحَذَّرِينَ قَدْ وَقَعَا»^(٤)

ومن شعراء الجاهلية الذين نستشف إيجاز القصر في أشعارهم، النابغة الذبياني الذي كان يفضلهُ الأصمعي على سائر شعراء الجاهلية ويجعله أول الفحول^(٥).

ومن شعره الموجز ذلك البيت المشهور من اعتذارته للنعمان، الذي يقول فيه^(٦)

(١) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، المطبعة العمومية، ١٨٩٧، ص ١٣٧-١٣٨.

(٢) طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف، ط١٢، ١٩٧٧، ص ٢٨٥.

(٣) ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، مطبعة صبيح، ١٩٥٢، ص ٢٤٩.

(٤) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٣٩-١٤٠.

(٥) انظر: الأصمعي، فحولة الشعراء، تحقيق خفاجي، طه الزيني، المطبعة المنيرية، ١٩٥٣، ص ١٢.

(٦) ديوان، النابغة الذبياني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط٢، ١٩٨٥، ص ٧٤.

ولست بمستبقي أخا لا تلمه .: على شعث، أي الرجال المهذب؟

ويروى أن عمراً - رضى الله عنه - سأل عن قائل هذا البيت فأخبر بأنه للنابغة الذبياني، فقال : هو أشعرهم . وما كان هذا التفضيل إلا لاشتمال البيت على حكمة بالغة؛ إذ المعنى لا تستطيع أن تستبقي أخاك لك دون زلل ودون خطأ مع ما ترى فيه من زلل، فتلمه وتصلحه وتجمع ما نشز من أمره بالخلاف، أو سوء العشرة، أو قلة التفطن، إلى جانب ذلك الإيجاز الذى أفاده الاستفهام فى آخر البيت، فكأنه يتوجه إلى المخاطب قائلاً: لن تستطيع استبقائه على غير زلل لأنك حيثئذ تطلب من لا نقيصة فى خلقه، ولا قبح فى سلوكه، ولن تجد ما تريد ولن تنال ما تسعى إليه، فذلك محال لا يتحقق، وعندئذ يجب أن تركز إلى الحقيقة الواقعية الملموسة التى لا وراء فيها، ولا جدال... أي الرجال المهذب!؟

وفى اعتذارية أخرى للنابغة يتوَدَّد فيها إلى النعمان، وينفى ما وشت به بنو قريع بن عوف، ويختصهم بالهجاء ويتهمهم بالوشاية ويبين أن ما أتى النعمان كذب ولم يكن ليقوله، وهو قول ضعيف تافه مهلهل النسج جاء من رجل حقود يستبطن للناس البغض والحقد^(١)، وكانوا قد ذكروا أنه يصف فى شعره المتجردة، فى القصيدة التى افتتحها بقوله:^(٢)

أمن آل مية رائج أو معتد .: عجلان ذا زادٍ وغير مزود
أقد الترحل غير أن ركابنا .: لما تزل برحالتنا وكان قد
زعم الغراب بأن رحلتنا غداً .: وبذلك تنعاب الغراب الأسود^(٣)

(١) انظر: د. محمد زكى المشماوى، النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية فى الجاهلية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٠، ص ٨٤.

(٢) الديوان، ص ٨٩.

(٣) ويروى، خبرنا الغداف الأسود.

فهو يعتذر إلى النعمان بتلك الألفاظ الموجزة التي يقول فيها : (١)
 لعمرى وما عمري عليّ بهين .: لقد نطقتُ بطلاً عليّ الأقرعُ
 أقرعُ عوفٍ لا أحاول غيرها .: وجوه قرودٍ تبتغي من تجادع

فقد جمع في تلك الألفاظ اعتذاره عما بلغ بنو قريح النعمان، ولم يذكر له القصة الموشى بها، لكنه أشار إليها إشارة عابرة معبرة، جمعها - دون تفصيل - كاملة ذات وصف واحد أبان عما يريد أن يعلمه النعمان وهو أن ذلك كله الذى بلغك وهو كذا وكذا... كل ذلك بطلٌ نطقت به عليّ الأقرع.

ولم يكن إيجاز القصر في الشعر الجاهلى مقصوراً على الأبيات المفردة، وإنما نجده كذلك في الشعر القصصى فإذا أراد الشاعر أن يقتص خبراً في شعره يجب عليه أن يدبره تدبيراً يرى فيه ابن طباطبا أنه : «يسلس له معه القول ويطرده فيه المعنى فبنى شعره على وزن يحتمل أن يحشى بما يحتاج إلى اقتصاصه بزيادة من الكلام يخلط به أو نقص يحذف منه. وتكون الزيادة والنقصان يسيرين غير مخدجين لما يستعان فيه بهما وتكون الألفاظ المزيدة غير خارجة من جنس ما يقتضيه، بل تكون مؤيدة له وزائدة في رونقه وحسنه» (٢). ومن ذلك ما نجده في ثلاث من هذه القصص، الأولى عند لبيد مع ناقته، والثانية عند الشماخ بن ضرار مع قومه العذراء، والثانية عند الأعشى في اقتصاصه حكاية السمرةل أما عند لبيد ففي معلقته إذ يقول: (٣)

(١) الديوان، ص ٣٤-٣٥.

(٢) ابن طباطبا، عيار الشعر، تحقيق د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، ١٩٨٤، ص ٨٤.

(٣) المعلقات السبع، ص ٢٣٤ وما بعدها.

أَفْتَلِكَ أُمٌ وَحَشِيَّةٌ مَسْبُوعَةٌ .: خَذَلَتْ وَهَادِيَّةُ الصَّوَارِ قَوْمَهَا
خَسَاءٌ ضَبِعَتِ الْغَرِيرَ فَلَمْ يَرَمْ .: عَرَضَ الشَّقَائِقُ طَوْفَهَا وَيَغَامَهَا
لَمَسَعَرٌ فَهَدِ تَنَازَعُ شَلْوَهُ .: غَبَسُ كَوَاسِبٍ لَا يَمُنُّ طَعَامَهَا
صَادَفَنَّ مِنْهَا غُرَّةٌ فَأَصْبَنَهَا .: إِنَّ الْمَنَايَا لَا تَطْيِشُ سَهَامَهَا
بَاتَتْ وَأَسْبَلَتْ وَأَكْفٌ مِنْ دِيمَةٍ .: يَرُوي الخَمَائِلُ دَائِمًا تَسْجَامَهَا
يَعْلُو طَرِيقَةً مَتْنَهَا مَتَوَاتِرٌ .: فِي لَيْلَةٍ كَفَرَ النُّجُومُ غَمَامَهَا
تَجَنَّفَ أَصْلًا قَاصِلًا مُتَبَدِّدًا .: بِعَجُوبٍ أَنْقَاءَ يَمِيلُ هِيَامَهَا
وَتَضِيءُ فِي وَجْهِ الظَّلَامِ مُنِيرَةٌ .: كَجَمَانَةِ الْبَحْرِىِّ سَلَّ نِظَامَهَا
حَتَّى إِذَا انْحَسَرَ الظَّلَامُ وَأَسْفَرَتْ .: بَكَرَتْ تَرَلُّ عَنِ الثَّرَى أَرْلَامَهَا
عَلَّهَتْ تَرَدُّدٌ فِي نَهَاءِ صُعَائِدٍ .: سَبْعًا تَوَامًا كَامِلًا أَيَامَهَا
حَتَّى إِذَا يَسَّتْ وَأَسْحَقَ خَالِقٌ .: لَمْ يَبْلُغْ إِرْضَاعَهَا وَفَطَامَهَا
فَتَوَجَّسَتْ رِزُّ الْأُنَيْسِ فَرَاعَهَا .: عَنِ ظَهْرِ غَيْبٍ وَالْأُنَيْسِ سُقَامَهَا
فَقَدَّتْ كَلَا الْفَرَجِينَ تَحْسِبُ أَنَّهُ .: مَوْلَى الْخِيفَةِ خَلْفَهَا وَأَمَامَهَا
حَتَّى إِذَا يَسَّ الرُّمَاءُ وَأَرْسَلُوا .: غَضْفًا دَاوَجْنَ قَافِلًا أَعْصَامَهَا
فَلَحَقْنَ وَاعْتَكَرَتْ لَهَا مَدْرِيَّةٌ .: كَالسَّمْهَرِيَّةِ حَذَّهَا وَتَمَامَهَا
لَتَدُودِ هَنْ وَأَيَقَنْتُ إِنْ لَمْ تَدُدْ .: أَنْ قَدْ أَحَمَّ مِنَ الْحَتُوفِ حَمَامَهَا
فَتَقَصَّدَتْ مِنْهَا كَسَابٌ فُرَجَتْ .: بِدَمٍ وَغُودِرٍ فِي الْمَكْرِ سَخَامَهَا
فَبِتْلِكَ إِذْ رَقَصَ اللُّوَامِعُ بِالضُّحَى .: وَاجْتَابَ أَرْدِيَّةَ السَّرَابِ إِكَامَهَا
أَقْضَى اللَّبَانَةَ لَا أَفْرَطُ رِيْبَةً .: أَوْ أَنْ يَلُومَ بِجَاجَةٍ لَوَامَهَا

وهو يبدأ القصة باستفهام يعقد به مقارنة بين ناقته التي يسرد قصتها
في هذه الأبيات وبين تلك الأتان التي ورد ذكرها من قبل، فهي ناقة فقدت
ولدها، حين خذلته فافترسه السباع، وهي لا تزال ساعية في طلبه، تبيت

وفوقها واكف هطال في ليلة باردة كفر النجوم غمامها، وهي تستتر وسط
كثبان الرمل بأغصان الشجر، متأللة كالصدف البحري، تمنع في الجزع،
حتى انقطع لبنها، وجف ضرعها وتخوفت صوت الأنيس حواليتها، خشية أن
تقع في شراكه، فتهلك، وتخيبت في موقع ذلك الصوت أهو خلفها أم
أمامها، حتى إذا يمس الرماة منها أقبلت إلى كلاب الصيد وطعنتها بقرنها
لأنها إن لم تكن تصنع ذلك اقترب حتفها، انقضت على الكلاب فقتلت
منها «كساب وسخام»، ثم يختتم ليبد هذه القصة بقوله: إن تلك الناقة التي
تقدم وصفها أفضى حاجتي في الهواجر، ولا أفرط في طلب بغيتي.

هذه هي الصورة المجملة لهذه القصة كاملة، أما جزئياتها فتبدي لنا
إيجازاً جامعاً كذلك؛ إذ نجد الشاعر حين يريد أن يصف ناقته يصفها بأنها
«مسبوعة» فيأتي بلفظة واحدة تكثفت بها معان كثيرة، فقد افترست السباع
ولدها، فأصبحت «مسبوعة» حتى دل السامع على حال الناقة مع ولدها
وحال ولدها مع السباع، وما خلفه ذلك من حزن لديها على وليدها، بحيث
يدل على حالها مع السباع أيضاً، وجمع هذه العلاقات في لفظة واحدة
إيجاز بليغ. وحين يصور غفلة الناقة عن ولدها حين افترسته السباع يقول
صادقن منها «غرة»، والغرة غفلتها عن وليدها بانطلاقها ترعى مع
صواحبها، إذ جعلت هادية القطيع شاغلها الذي انشغلت به عن وليدها،
ترك الشاعر ذلك التفصيل كله وأجمله في قوله «غرة». وكذلك في تصويره
للناقة بأنها تضيء في وجه الظلام، يقول عنها بعد ذلك:

حَتَّى إِذَا انْحَسَرَ الظَّلَامُ وَأَسْفَرَتْ .: بَكَرَتْ تَرْلُ عَنْ الثَّرَى أَرْلَامَهَا

وانحسار الظلام انكشافه وانجلاؤه، ولكن عمّ انكشف الظلام وانجلي؟
لم يذكر لييد ذلك وإنما أجمله في هذه العبارة الموجزة البليغة.

وهو حين يصور حالها من الخوف والتوجس يصوره بقوله:

فَتَوَجَّسَتْ رِزُّ الْأَيْسِ فَرَأَعَهَا .: عَنْ ظَهْرِ غَيْبِ الْأَيْسِ سَقَامَهَا

فهي مرتاعة خائفة، وجلة، كلما سمعت صوتاً ضعيفاً ظنته صوت
الإنس الذي يتهددها ويسعى لإهلاكها، فهذا الأيس هو عدوها الذي
تخشاه وترقب صوته الذي يروعها ويخيفها، فهو عدوها اللدود. وقد أجمل
الشاعر ذلك كله في قوله «والأيس سقامها» وكذلك في تصويره ليأس
الرماة عن هذه الناقة، وإرسالهم جماعة الكلاب يقول: «وأرسلوا غضفاً
دواجن»، وهذا وصف تلك الكلاب التي أجمل وصفها بقوله «غضفاً»
وتعنى: الكلاب مسترخية الأذان، دائمة البحث عن ضحاياها، قد تدرّبت
على هذا العمل فصارت متقنة له.

وبهذا الإجمال يسير لييد في قصته تلك مستخدماً ألفاظاً وعبارات
موجزة تحمل معاني كثيرة متتابعة تصورها القصة في كثير من ألفاظها.

وأما الشماخ فشعره في قومه يعدّ من أروع ما جادت به قريحته،
وتفتقت عنه شاعريته في فن الوصف، بل في شعره بعامة^(١)، فهذه القصيدة
بحقّ - تعد آية من آيات الإيجاز في الشعر العربي - على الرغم مما بها من
وصف وسرد - إلا أنها جمعت فأوعت قصةً بأكملها يطرب لها السامع،

(١) انظر: صلاح الدين الهادي، الشماخ بن ضرار الديباني، حياته وشعره، دار المعارف، ١٩٦٨،

ويلتذُّ بها القارئ، حتى صارت كَنزاً من كنوز العربية «بيد أن هذه الكنوز لا يغضُّ أغلاقها إلا ذومئة ودأب ودربة، كالفائض على الدرِّ في بحر لُجِّي، أو كالنابش في الأعماق عن معدن كريم» (١) فأماننا إذن - على حد قول الأستاذ محمود شاكر - «لؤلؤة من لآلئ الشعر العربي القديم، تتعاقب عليها العصور والحقب، وهي حيث هي جدة ولألاء» (٢).

وفي تلك القصة التي يقصُّها الشماخ في ثلاثة وعشرين بيتاً ضمن قصيدة طويلة (٣) تبلغ ستة وخمسين بيتاً، نجد فيها قصة قوَّاس صنع قوساً فأقن صنعها، حتى إن رميتها لا تخيب، والسهم المنطلق منها لا يضل الطريق إلى هدفه، ثم اضطرَّ فقره وحاجاته إلى المال أن يبيع هذه القوس التي سوَّأها بيديه (٤)، وينتقل الشماخ في قصِّه لهذه الحكاية من التقديم لها والتمهيد، إلى الدخول في موضوعها، حيث اقتطع هذه القوس من فرع ضالة فنمَّأها وسترها، وقطع عنها ما يؤذى، وتلمَّس فيها الغنى، وبعد أن أطمأنت في يديه، وقد «أزورَّ عمن يحاور»، ثم قطعها عامين، ثم أقام ثقافها ودرأها، فاخترها، «فأعطته من اللبن جانباً»، ثم يشرع في وصفها، فهي «هتوفٌ إذا ما خالط الظبي سهمها»، «كأن عليها زعفراناً»، «صينت وأشعرت» عن الأنداء إذا سقط، «لم تُدرج عليها المعاوز»، حتى يحين حينها، ويوافي بها «أهل المواسم»، فينبى لها شاربها، وتبدأ المأساة التي

(١) د. محمد مصطفى هدارة، دراسات في الشعر العربي، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢، جـ ٢، ص ٩٦.

(٢) محمود محمد شاكر، القوس العذراء، مطبعة المدني، ١٣٨٤ هـ، ص ٧٣.

(٣) انظر القصيدة في ديوانه، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف، ١٩٧٧، من ص ١٧٣ حتى ص ٢٠١.

(٤) د. محمد مصطفى هدارة، دراسات في الشعر العربي، ص ٩٧.

يحمل تفاصيلها الشماخ في عرض شائق رائق جذاب، وفي إيجاز بليغ،
يحمل معاني كثيرة في ألفاظ موجزة عبر الأبيات التي تتعرض للقوس في
هذه القصيدة.

ولم يكن الإيجاز عنده منعدماً في أبياته المفردة - دون القصص - ،
فقد فضّل قوله (١) :

إِذَا مَا رَايَةَ رُفِعَتْ لِمَجْدٍ : تَلَقَّاهَا عَرَابَةٌ بِالْيَمِينِ

على قول بشر بن أبي خازم (٢) :

إِذَا مَا الْمَكْرَمَاتُ رُفِعْنَ يَوْمًا : وَقَصِيرٌ مَبْتَغُوها عَنْ مَدَّاهَا
وَضَاقَتْ أُذْرَعُ الْمُثْرَيْنِ عَنْهَا : سَمَا أَوْسٌ إِلَيْهَا فَاحْتَوَّاهَا

وإن كان ابن أبي خازم قد سبق الشماخ إلى المعنى إلا أنه جاء به في
بيتين واختصره الشماخ فأتى به في بيت واحد (٣) ، ولذلك فضّل النقاد بيته
على بيتي ابن أبي خازم لإيجازه واختصاره، واحتوائه المعنى في قليل من
اللفظ.

وأما الأعشى، فيقصّ علينا قصة السّمّوأل في إيجاز بليغ كذلك،
داخلياً في شمول الأبيات وإيجازها، وخارجياً في احتواء القصة وسرد
معانيها الكثيرة ألفاظ قليلة، يقول: (٤)

(١) ديوان الشماخ، ص ٣٣٦.

(٢) ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٥٤.

(٣) انظر: ابن سنان، المصدر نفسه، ص ٢٥٤.

(٤) ابن طباطبغا، عيار الشعر، ص ٨٤-٨٥.

كُنْ كَالسُّمَّوَالِ إِذَا طَافَ الْهُمَامُ بِهِ .: فِي جِحْفَلٍ كِزْهَاءِ اللَّيْلِ جَرَّارٍ
 بِالْأَبْلَقِ الْفَرْدِ مِنْ تَيْمَاءٍ مَنْزِلِهِ .: حَصْنِ حَصِينٍ وَجَارٍ غَيْرِ غَدَّارٍ
 إِذْ سَامَهُ خُطْبَتِي خَسَفَ فَقَالَ لَهُ .: أَعْرَضَ عَلَيَّ كَذَا أَسْمَعُهُمَا حَارٍ
 فَقَالَ: غَدِرٌ وَشَكْلٌ أَنْتَ بَيْنَهُمَا .: فَاخْتَرِ وَمَا فِيهِمَا حَظٌّ لِمُخْتَارٍ
 فَشَكَكَ غَيْرَ قَلِيلٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ .: اقْتُلْ أَسِيرَكَ إِنِّي مَانِعٌ جَارِي
 إِنَّ لَهُ خَلْفًا إِنْ كُنْتَ قَاتِلَهُ .: وَإِنْ قَتَلْتَ كَرِيمًا غَيْرَ غَوَّارٍ
 مَالًا كَثِيرًا وَعَرْضًا غَيْرَ ذِي دَنَسٍ .: وَأَخْوَةَ مِثْلَهُ لَيْسُوا بِأَشْرَارٍ
 جَرَّوْا عَلَيَّ أَدْبٍ مِنِّي فَلَا نَزَقٍ .: وَلَا إِذَا شَمِرْتَ حَرِبٌ بِأَغْمَارٍ
 وَسَوْفَ يَخْلِفُهُ إِنْ كُنْتَ قَاتِلَهُ .: رَبُّ كَرِيمٍ وَبَيْضُ ذَاتِ أَطْهَارٍ
 لَا سِرُّهُمْ لَدَيْنَا ضَائِعٌ مَذَقٌ .: وَكَاتِمَاتٌ إِذَا اسْتَوْدَعْنَ أَسْرَارِي
 فَقَالَ تَقْدِمَةً إِذْ قَامَ يَقْتُلُهُ .: أَشْرَفَ سَمَّوَالٌ فَانظُرْ لِلدَّمِ الْجَارِي (١)

فقد استوى له الكلام استواءً، وسهلت مخارجه، وتمت معانيه،
 ووقعت كل لفظة موقعها من غير حشو مجتلب ولا خلل شاذ فاستوت
 القصة استواءً دفع ابن طباطبا إلى امتداحها بقوله: «وتأمل لطف الأعشى
 فيما حكاها واختصره في قوله «أقتل ابنك صبراً أو تجيء بها»... فاستغنى
 سامع هذه الأبيات عن استماع القصة فيها لاشتمالها على الخبر كله بأوجز

(١) يقول بعده:

أقتل ابنك صبراً أو تجيء بها .: طوعاً؟ فلأنكر هذا أي إنكار
 فشك أوداجه والصدر في مفضي .: عليه منظوماً كاللذع بالنار
 واختار أدراجه أن لا يسب بها .: ولم يكن عهداً فيها يختار
 وقال: لا أشترى عاراً بمكرمة .: فاختار مكرمة الدنيا على العار
 والصبر منه قديماً شيمة خلق .: وزنده في الوفاء الثاقب الواري

كلام وأبلغ حكاية وأحسن تأليف وألطف إيماءة^(١)، فقد صاغ الأعشى هذه القصة صياغة فنية عالية، وأبدع فيها إبداعاً فذاً حتى قدمه أكثر العلماء في اقتصاصه هذه القصة^(٢)، وتلك طبقة عالية من الفصاحة لا يصل إليها إلا أنداد الأعشى؛ إذ احتوى القصة بأكملها في كلمات موجزات أغنت عن كثير غيرها.

ومن قصص النابغة نجد قصة الزرقاء التي اقتصها على النعمان، يقول في مطلعها:

فاحكمكم كحكم فتاة الحى إذ نظرت .: إلى حمام شرارٍ وإرد الشمد

وقد علق عليها ابن أبى الإصبع بقوله «فإن النابغة سرد هذه القصة بألفاظ الحقيقة عريّة عن الحشو التخشن والمعيب، ولم يغادر منها شيئاً»^(٣)، في إيجاز بليغ واختصار واضح بين.

(ب) إيجاز الحذف:

حين تكون وسيلة الإيجاز حذفاً، نجد في الكلام حرفاً أو كلمة أوجملة أو أكثر تحذف في ثنايا البيت فتضفى عليه إيجازاً واختصاراً لا يكونان مع ذكر ذلك المحذوف.

ومن ذلك ما نلمحه من حذف الحرف عند المهلهل في بكائيته لأخيه

(١) ابن طباطبا، عيار الشعر، ص ٨٥.

(٢) انظر: ابن أبى الإصبع، تحرير التحبير، تحقيق حفى شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامى، ١٣٨٣هـ، ص ٤٦٠ وما بعدها، وانظر: د. عباس عجلان، عناصر الإبداع الفنى فى شعر الأعشى، دار المعارف، ١٩٨١، ص ٢٣٧.

(٣) ابن أبى الإصبع، تحرير التحبير، ص ٤٦٣.

كليب الذى يراه أستاذنا الدكتور هدارة «يتراءى أمام الشاعر بطلاً أسطورياً، فقدت الدنيا لمصرعه كل بهجتها، بل كل قيمتها، ومادت الأرض بمن عليها وما عليها حين بلغها نعيه وأنه ليطمئن لو وقعت السماء على الأرض، وانشقت الأرض فابتعلت كل حى فوقها، تعبيراً عن فجعة فيه وتخفيفاً من نار الانتقام التى تتأجج فى أعماقه»^(١) يقول:

كَلِيبُ، لَا خَيْرَ فِي الدُّنْيَا رَمَنْ فِيهَا .: إِذْ أَنْتَ خَلَيْتَهَا فَيَمَنْ يُخَلِّيهَا
كَلِيبُ، أَيْ فَتَى عَزْ وَمَكْرَمَةٌ .: تَحْتَ السَّقَائِفِ إِذْ يَلُوكُ سَافِيهَا

فقد حذف حرف النداء فى ندائه لأخيه، معبراً بذلك عن التفاته إلى جلائل قدره وتعدد مآثره التى افتقدها القوم بعده، حتى إن ذكره تتأجج به نفسه، فينطلق باسمه منادياً له دون أداة للنداء، مما يبين هيمنة شخصه على نفس الشاعر، فهو فى حضور دائم بنفسه وقلبه، فإذا ما نطق باسمه أجابه ولىبى نداءه، فلا حاجة لواسطة نداء.

ومثل ذلك الحذف ما نجده عند امرئ القيس فى معلقته؛ إذ يقول^(٢):

إِذَا قَامَتَا تَضَوَّعَ الْمِسْكُ مِنْهُمَا .: نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرِيًّا الْقَرْنُفُلُ

أى: كنسيم الصبا، فحذف حرف التشبيه، حتى يتخيل السامع أن رائحة المسك التى تبعث عن أم الرباب وأم الحويرث هى هى نسيم الصبا

(١) انظر: د. هدارة، الروائع من الأدب العربى، المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣، ص ٧٤.

(٢) الزوزنى، شرح المعلقات السبع، مكتبة المعارف، بيروت، ط ٣، ١٩٧٩، ص ١٥، وقد روى البيت

فى الديوان، ص ١٥ هكذا:
إِذَا التَّفَّتْ نَحْوَى تَضَوَّعَ رِيحُهَا .: نَسِيمَ الصَّبَا جَاءَتْ بِرِيًّا الْقَرْنُفُلُ

ولا فرق بينهما، وكذلك قوله: (١)

فَمِثْلِكَ حَبْلِي قَدْ طَرَقْتُ وَمَوْضِعٌ .: فَأَلْهَيْتَهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مَحْوِلٍ .

فحذف «رَبُّ» قبل قوله «فمثلك» التي بقيت مجرورة بالحرف المحذوف إيجازاً واختصاراً، ونجد عند امرئ القيس أيضاً حذف المنادى مع أداة النداء في أول المعلقة؛ إذ يقول: (٢)

قَفَا نَبِكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ .: يَسْقُطُ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلٍ
والتقدير: يا خليلي، أو يا صاحبي قفا نيك.

وكذلك حذف المسند إليه في قوله من المعلقة: (٣)

مُهَفِّفَةٌ بِيضَاءٍ غَيْرِ مُفَاضَةٍ .: تَرَاتِبُهَا مَصْقُولَةٌ كَالسَّجْنَجَلِ

أي: هي مهففة بيضاء، فحذف المبتدأ إيجازاً.

كما يحذف الفاعل إيجازاً للمحافظة على سجع أو قافية، كقول
ليبيد: (٤)

وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوْئِهِ .: يَحُورُ رَمَادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ
وَمَا الْمَالُ وَالْأَهْلُونَ إِلَّا وَدَائِعٌ .: وَلَا بَدَّ يَوْمًا أَنْ تُرَدَّ السُّودَائِعُ

(١) شرح المعلقات السبع، ص ١٩، وقلأ روى البيت في الديوان، ص ١٢ هكذا:

فَمِثْلِكَ حَبْلِي قَدْ طَرَقْتُ وَمَوْضِعًا .: فَأَلْهَيْتَهَا عَنْ ذِي تَمَائِمٍ مَقِيلٍ

والمقيل: المرضع وأمه حبل، أو الذي يرضع وأمه تجامع.

(٢) الديوان، ص ١٥.

(٣) الديوان، ص ٨.

(٤) القزويني، الإيضاح، شرح: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، ١٩٤٩.

فلو قيل «لا بد يوماً أن يردَّ الناسُ الودائع» لا اضطربت القافية واختلَّ الوزن، ومن حذف المسند ما نجده في قول الأعشى: (١)

إِنَّ مَحَلًّا وَإِنْ مُرْتَحَلًّا .: وَإِنْ فِي السَّفَرِ إِذْ مَضَوْا مَهَلًا
أى: إن لنا محلاً وإن لنا مرتحلاً. فحذف خبر إن إيجازاً واختصاراً.

ومن إيجاز الحذف ما يكون بحذف الموصوف، كما في قول الحارث بن حلزة اليشكري:

وَالسَّعِيشُ خَيْرٌ فِي ظِلِّهِ .: لِ السَّنُوكِ مِمَّنْ عَاشَ كَدًّا

أى: ممن عاش عيشاً كدداً، فحذف الموصوف اختصاراً وإيجازاً، ومثله قول سحيم بن وثيل الرياحي:

أَنَا ابْنُ جَلًّا وَطَلَّاعُ الشَّنَائِيَا .: مَتَى أَضْعُ الْعِمَامَةَ تَعْرِفُونِي
أى: أنا ابن رجل جلا، فحذف الموصوف إيجازاً واختصاراً أيضاً.

وكذلك قول لبيد: (٢)

أَتَلَّكَ أُمٌّ وَحَشِيَّةٌ مَسْبُوعَةٌ .: خَذَلَتْ وَهَادِيَةُ الصُّوَارِ قِيَامَهَا
خَنَسَاءٌ ضَبِعَتْ الْغَرِيرَ فَلَمْ يَرَم .: عَرَضَ الشَّقَاتِي طُوفَهَا وَبِقَامِهَا
لَمَعْفَرٍ قَهْدٍ تَنَازَعُ شِلْوَهُ .: غَبَسَ كَوَاسِبَ لَا يَمْنُ طَعَامَهَا

بَاتَتْ وَأَسْبَلَ وَكَفَّ مِنْ دِيمَةٍ .: يُرْوَى الْخَمَائِلَ دَائِمًا تَسْجَامُهَا

عَلِهَتْ تَرَدَّدُ فِي نِهَاءِ صُعَائِدٍ .: سَبَعًا تَوَّامًا كَامِلًا أَيَّامَهَا

(١) ابن جنى، الخصائص، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت، ج٢، ص ٢٧٣.

(٢) المملقات السبع، ص ٢٣٤.

حذف فيه الموصوف في كل بيت من هذه الأبيات، أولها قوله «وحشية مسبوعة»، يريد ناقه وحشية، وكذلك قوله «خنساء» أي: ناقه خنساء، فهذان وصفان لموصوف محذوف هو الناقه، بحيث أفاد هذا الحذف إلباس الصفة للموصوف حتى كأنه اكتسب هذه الصفة وصارت له اسماً لا صفة فحسب.

وكذلك قوله: «لمعفر قهد»، وهو وصف للجؤذر، وكذا قوله «أسبل واكف» أي مطر واكف. وقوله «سبعاً تواماً» وصفاً لليالي التي قضتها الناقه في بحثها عن وليدها ولا يخفى ما أضفاه حذف الموصوف من إيجاز للفظ وسرد للمعنى إلى جانب ما في تساؤل لبيد في أول هذه الأبيات، حيث يتساءل عما إذا كانت الأتان الوحشية أصدق وصفاً أم البقرة الوحشية المسبوعة، وفي لفظة «المسبوعة» نجد تكثيفاً للمعنى؛ إذ إنها تعنى الناقه التي أكل السبع ولدها، وكذلك حين تصور هطول المطر تعكس إحساساً بمشاركة الطبيعة لحزنها، وكثير من هذه التصورات تعكسها الأبيات في إيجاز واختصار^(١).

ومنه ما يكون بحذف مضاف كقول زهير بن أبي سلمى: (٢)

وَأَعْلَمُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ .: وَلَكِنِّي عَنْ عِلْمِ مَا فِي غَدِ عَمٍ

أي: أعلم علم اليوم وعلم أمس قبله، فحذف المضاف اختصاراً كذلك.

وعلى هذا النحو يقع الحذف للاختصار في الشعر الجاهلي، فيؤدى ما

لم يؤده الذكر.

(١) انظر: د. هدارة، الشعر العربي في العصر الجاهلي، الدار الأندلسية، ١٩٨٧، ص ١٣-١٤.

(٢) ديوان زهير، دار صادر، بيروت، د.ت، ص ٨٦.

ثانياً - عصر صدر الإسلام

(أ) إيجاز القصر :

عرفت هذه الحقبة من تاريخ الأدب العربي شعراً عربياً قوياً مستويًا على سوقه^(١) فقد تميزت بلاغة الرسول - ﷺ - بالإيجاز والاختصار؛ إذ نجد الرافعي يقول: «وأما القصد والإيجاز والاختصار على ما هو من طبيعة المعنى في ألفاظه ومن طبيعة الألفاظ في معانيها ومن طبيعة النفس في حظها من الكلام وجهتيه «اللفظية والمعنوية» فذلك مما امتازت به البلاغة النبوية حتى كأن الكلام لا يعدو فيها حركة النفس وكأن الجملة تخلق في منطقه - ﷺ - خلقاً سويًا»^(٢)، ولذلك انعكست هذه الروح - روح الإيجاز - على الشعر أيضاً في تلك الفترة، بحيث كان لهذا الانقلاب الديني الذي مس حياة العرب من جميع الوجوه الروحية والاجتماعية والسياسية أثره المحقق في حياة الشعر والشعراء^(٣) حتى صار للشعراء في هذه الفترة أسلوب واضح مميز. يقول د. عبد القادر حسين: «كان العرب في صدر الإسلام يجرون في أساليبهم على الطبع والسليقة تارة وعلى الدربة والتثقيف تارة أخرى، فيوقون اللفظ والمعنى حقهما، ويصلون إلى الغرض في إيجاز»^(٤)، ولا عجب. فقد

(١) انظر ذلك عند:

- د. شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، دار المعارف، ط٧، ١٩٨١، ص ١١.
- د. هدارة، الشعر العربي في القرن الأول الهجري، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٨٨، ص ٩، ص ٩١.

- أنور الجندي، محاكمة فكر طه حسين، دار الاعتصام، ١٩٨٤، ص ١٣٦.

(٢) الرافعي، إيجاز القرآن، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ١٩٥٢، ص ٣٧٤.

(٣) انظر: د. شوقي ضيف، التطور والتجديد في الشعر الأموي، ص ١٣.

(٤) د. عبد القادر حسين، فن البلاغة، ص ١٧.

اتخذوا الرسول - ﷺ - قدوة لهم في كلامهم وأشعارهم، وفي سائر شؤونهم، لأنه أراد أن «ينقى المسلم أقواله مما يشين»^(١). ومن نقاء قوله أن يحذف الفضول من كلامه، فإذا ما نظم الشعر أخرجها موجزاً معبراً عن المعنى الكبير في أقصر عبارة وأوجزها.

ومن نماذج إيجاز القصر في شعر هذا العصر ما نلمحه عند حسن ابن ثابت في قوله:^(٢)

وإنَّ امرأَ يُمسِي وَيُصْبِحُ سألًا .: مَنِ النَّاسِ إِلَّا مَا جَنَى لَسَعِيدُ
فأجازه ابنه سعيد بقوله:^(٣)

وإنَّ امرأَ نالَ الغِنَى ثُمَّ لَمْ يَنَلْ .: صَدِيقًا وَلَا ذَا حَاجَةٍ لَسَعِيدُ

ثم أجازه ابنه عبد الرحمن بقوله:^(٤)

وإنَّ امرأَ عَادَى أَناسًا عَلَى الغِنَى .: وَلَمْ يَسْأَلِ اللهُ الغِنَى لَحَسودُ

ولا يخفى ما في بيت حسان من الإيجاز، فقد اشتمل على طرق سعادة المرء جميعاً في حالين اثنين يجمعها السلامة من الناس، في حال الإصباح، وحال الإمساء، فتلك هي السعادة والهناء.

(١) انظر مهدي صالح السامرائي، تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، ١٩٧٧، ص ١٩٦.

(٢) انظر: الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٤٥، والديوان، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٣، ص ٧٨.

(٣) وقد روى في الديوان: ... لزهيده، ونسب إلى عبد الله بن حسن بن ثابت وليس سعيداً.

(٤) روى في الديوان:

وإنَّ أسراً لا حى الرجال على الغِنَى .: وَلَمْ يَسْأَلِ اللهُ الغِنَى لَحَسودُ
ونسب إلى ابنه سعيد وليس عبد الرحمن، كما قال الثعالبي.

وفى عينية أبا ذؤيب الهزلي التي مطلعها: (١)

أَمِنَ الْمُنُونِ وَرِيهَهَا تَتَوَجَّعُ . . وَالذَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتَبَرٍ مِّنْ يَجْزَعُ

نجد النقاد يفضلونها، ويجعلون أبا ذؤيب بها مقدماً على سائر شعراء هذيل (٢).

وقد كان مادحو رسول الله - ﷺ - يجتمعون عنده، وقد استمع إلى هؤلاء الشعراء الفحول فكان يستطيع شعرهم ويدعو لهم (٣).

ومن ذلك اعتذارية كعب بن زهير لرسول الله - ﷺ - فى تلك القصيدة التى تعد من روائع الشعر العربى فى هذه الفترة، لما تحتوى عليه من الإيجاز، يقول فيها: (٤)

أُنْبِتُ أَنْ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي . . وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُولُ
مَهْلًا هَذَا الَّذِي أَعْطَاكَ نَافِلَةَ الْ . . قرآن فيها مواعظ وتفصيل
لَا تَأْخُذْنِي بِأَقْوَالِ السُّوْشَاءِ وَلَمْ . . أَذْنِبُ وَإِنْ كَثُرَتْ فِي الْأَقْوَابِ

فقد جمع فى هذه الأبيات بالفاظها القلائل معانى كثيرة؛ إذ نجده حين يصف نافلة القرآن التى أعطاها رسول الله - ﷺ - يقول: فيها مواعظ وتفصيل، وهو بهذين اللفظين يذكره بما أوحى إليه من الصفح والعفو والسماحة والود ونشر المحبة بين الناس، وذلك كله داخل ضمن المواعظ

(١) انظر: أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، مطابع شركة الإعلانات الشرقية، القاهرة، ١٩٦٣، جـ ٢، ص ٧٧٣.

(٢) انظر: الثعالبي، الإيجاز والإيجاز، ص ١٤٦.

(٣) د. هدارة، الشعر العربى، فى ق ١ هـ، ص ٩٤.

(٤) د. هدارة، المرجع نفسه، ص ٩٦-٩٧.

والتفصيل، وهو كذلك حين يطلب من رسول الله - ﷺ - السماح والعفو، يقول له: إني أطلب ذلك حتى «وإن كثرت في الأقاويل»، فجمع في هذه الكلمات القليلة قصة الرشاية بأكملها فأجزها واختصرها أجمل إيجاز وأعذب اختصار.

ولم يكن الهجاء عن الإيجاز ببعيد؛ إذ يقال إن أوجع هجاء الإسلاميين قول الحطيفة: (١)

دَعَّ الْمَكَارِمَ لَا تَرَحَّلَ لِبُغْيَتِهَا .: واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

حيث جمع فيه فظاعة صفات المهجور، في أنه يأمره بترك المكارم، فليس أهلا لها. وما أكثر هذه المكارم التي جمعها الشاعر في كلمة واحدة، وكذلك في أمره له «واقعد» فكأنما يقول له: ليس لمثلك على ما تتصف به من صفات الفحش من كذا وكذا - وما أكثرها - إلا أن يقعد، ليطعم وليكسى، فلست أهلا للرحيل في بغية المكارم.

(ب) إيجاز الحذف:

نلمح إيجاز الحذف كذلك في شعر صدر الإسلام عند كثير من الشعراء، نسوق منه على سبيل المثال قول حسان حين استعان به الرسول - ﷺ - لما بلغه أن قوماً نالوا أبا بكر بالسنتهم، فصعد المنبر وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس ليس أحد منكم آمن علي في ذات يده ونفسه من أبي بكر. كلكم قد قال لي كذبت إلا أبا بكر قال: صدقت، فلو كنت متخذاً خليلاً، لاتخذت أبا بكر خليلاً، ثم التفت رسول الله - ﷺ - إلى حسان فقال له: هات ما قلت فيّ وفي أبي بكر، فقال حسان فيما قال: (٢)

(١) الشعالي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٤٦. (٢) ديوان حسان، ص ١٧٤.

وكان حب رسول الله قد علموا .: من البرية لم يعدل به رجلاً
خير البرية أتقأها وأرأنها .: بعد النبي وأوقأها بما حملاً

ففيه حذف المسند إليه؛ إذ التقدير «هو خير البرية»، فجعل الحذف
المعنى قريباً، وكأنه يشير إليه إشارة، فهو موجود في نفوس السامعين،
غير مفارق لهم. وكذلك حذف الفاعل في بناء الفعل لما لم يسم فاعله، في
قول هند بنت عقبة: (١)

مَنْ حَسَّ لِي الْأَخَوَيْنِ كَالْـ : غُصْنَيْنِ أُمَّ مَنْ رَأَاهُمَا
قَرْمَانٍ لَا يَتَّظَالِمَا : نِ وَلَا يُرَامُ حِمَاهُمَا

أي: لا يروم أحد حماهما، فزادت على تكثير الفاعل إذا ذكر، حذفه
من الكلام، وجعله مجهولاً، لتجسيم شجاعة أخويها، وبيان عظم قدرهما.

ومن ذلك قول أبي دهب وهب بن زمة بن أسيد: (٢)

هُمْ مَنَعُونَا مَا نُحِبُّ وَأَوْقَدُوا : عَلَيْنَا وَشَبَّوْا نَارَ صَرْمٍ تَأَجَّجُ
وَلَوْ تَرَكُونَا لَا هَدَى اللَّهُ أَمْرَهُمْ : وَلَمْ يَلْحِمُوا قَوْلًا مِنَ الشَّرِينِ سَجِ

فقد بين كيفية انتشار الشر من القول، فكأنه نسيج ينسجه النساجون،
ولكن هؤلاء النساجين ليسوا معلومين، فقد بين بحذف الفاعل انتشار الشر
وشبوعه إذا كان الفاعل مجهولاً، فالجهول أوثق بالعموم عن المعلوم، وذلك
ما أراد الشاعر.

(١) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، جـ٢، ص ٥٤٩.

(٢) المصدر نفسه، جـ٢، ص ٨٣٢.

وكذا ما نجاهه من حذف الجملة في مديح أنس بن زنيم لرسول الله - ﷺ - ، وقد عفا عنه (١) :

وَنَبِيَّ رَسُولُ اللَّهِ أَنِّي هَجَوْتُهُ .: فَلَا رَفَعَتْ سَوَاطِي إِلَى إِذَا يَدِي
فِي أَيِّ لَأَعْرِضًا خَرَقْتُ وَلَا دَمًا .: هَرَّقْتُ فذَكَرَ عَالَمَ الْحَقِّ وَأَقْصِدِ

حذفت فيه جملة كاملة بعد «إذا» داخل البيت الأول، وتقدير الكلام : فلا رفعت سواطى إلى إذا، أى : إذا أنا فعلت ما وشى به الوشاة عنى لرسول الله - ﷺ - من فحش وهجاء.

(١) د. هدارة، الشعر العربى فى ق١هـ، ص ٩٧.

ثالثاً - العصر الأموي

(أ) إيجاز القصر:

كان الإيجاز في عصر بنى أمية سمة واضحة على معظم الشعر الذي خلفه شعراء هذه الحقبة، فنجد في قول كثير: (١)

ولما قَضِينَا مِنْ مَنَى كُلِّ حَاجَةٍ .: وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَسِيحٌ
وَشُدَّتْ عَلَى دَهْمِ الْمَهَارَى رِحَالُنَا .: وَلَمْ يَنْظُرِ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا .: وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحِ

ويعلق عبد القاهر على هذه الأبيات بقوله : «راجع فكرتك واشحد بصيرتك وأحسن التأمل، ودع عنك التجوز في الرأي، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفاً إلا إلى... وإلا إلى سلامة الكلام من الحشو غير المفيد والفضل الذي هو كالزيادة في التحديد» (٢). وسلامة الكلام من الحشو لا تكون إلا بإبلاغه المعنى في إيجاز؛ إذ تجده في قوله:

ولما قَضِينَا مِنْ مَنَى كُلِّ حَاجَةٍ

أجمل كل ما صنع الناس في الحج بكلمة واحدة، «فعبّر عن قضاء المناسك بأجمعها، والخروج من فروضها وسننها، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ، وهو طريقة العموم.. ثم دلّ بلفظة الأطراف على الصفة التي

(١) وتنسب هذه الأبيات ليزيد بن الطثية، ولعقبة بن كعب بن زهير.

(٢) عبد القاهر، أسرار البلاغة، شرح: عبد المتعم خفاجي، ط٣، ج١، مكتبة القاهرة، ١٩٧٩،

يختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول، وشجون الحديث، أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة والتلويح والرمز والإيماء^(١). وما أعذب وأوجز أن تلتقى تلك الحركات من الإشارة والإيماء مع ألفاظ الاقتصار والإيجاز التي يعبر بها عن تلك الحركات.

ونلمح مثل هذا الإيجاز كذلك في شعر جرير بن عطية بن الخطفي، وقد نظم في فنون كثيرة من الشعر، يقول متغزلاً^(٢):

إِنَّ الْعَيُونََ الَّتِي فِي طَرْفِهَا حَوْرٌ .: قَتَلْنَا ثُمَّ لَمْ يُحِينْ قَتْلَانَا
يَصْرَعَنَّ ذَا اللَّبِّ حَتَّى لَا حِرَاكَ بِهِ .: وَهَنْ أَضْعَفُ خَلْقِ اللَّهِ أَرْكَانَا

وهو - في إيجاز - قد عبّر عن امتداحه تلك العيون التي أشار بها إلى جمال هؤلاء النسوة اللواتي يبدو الحور في عيونهن، فإذا نظر الناظر إليهن وقع قتيلاً وهن غير مشفقات لتلك الحال لكنهن يصرن على تعنتهن لإحساسهن بجمالهن، وهن بهذا الضعف ذوات تأثير كبير على كل من يراهن ويفتن بهن، على الرغم مما لا يخفى من ضعفهن، فقد أسرنه بوقوعه في قيد هواهن وإحساسه بفقدان الحياة بغيرهن.

وكذلك في فخره، وفي هجائه، يأتي بالمعنى الكثير في قليل من اللفظ، فيقول مفتخراً^(٣):

إِذَا غَضِبْتُ عَلَيْكَ بِنُو تَمِيمٍ .: حَسَبْتَ النَّاسَ كُلَّهُمْ غَضَابَا

(١) المصدر نفسه، ج١، ص ١١٤-١١٥.

(٢) جعل الثعالبي قول جرير هذا من أغزل شعره، انظر ديوانه، شرح إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٨٢، ص ٧٠٢.

(٣) ديوان جرير، ص ٩٩.

أى: إذا وقع الغضب من بنى تميم عليك، فلن تنفخك بشاشة أحد أو رضا أحد، فإنك مع غضبهم تحسب الناس كلهم غضاباً، لا يضحك أحد في وجهك، ولا يصادقك إنسان، ويقول هاجياً: (١)

زَعَمَ الْفَرَزْدَقُ أَنْ سَيَقْتُلُ مَرِيحًا .: أَبْشِرْ بِطُولِ سَلَامِيَةِ يَا مَرِيحُ

أى: إذا وقع الزعم، فلا قتل، لأن الزاعم أقل من أن يقتل، وأقصر من أن ينفذ زعمه، ويمضى عزمه، فعبر بقليل اللفظ عن كثير المعنى.

ونلمح ذلك الإيجاز أيضاً عند نصيب بن رباح، حين دخل على سليمان بن عبد الملك وعنده الفرزدق، فأنشده الفرزدق شعراً، فغاظ سليمان، فقال لنصيب: قم فأنشده: (٢)

أَقُولُ لِرَكْبِ صَادِرِينَ لَقَيْتَهُمْ .: قَفَا ذَاتَ أَوْشَالٍ (٣) وَمَوْلَاكَ قَارِبُ (٤)
قَفُوا خَبْرُونِي عَنْ سُلَيْمَانَ إِنِّي .: لَمَعْرُوفِهِ مِنْ أَهْلِ وَدَّانٍ (٥) طَالِبُ
فَعَاجِجُوا فَانْتَوُوا بِالَّذِي أَنْتَ أَهْلُهُ .: وَلَوْ سَكَّتُوا أَثْنَتَ عَلَيْكَ الْحَقَائِبُ

وحيث استحسنه سليمان بن عبد الملك، وأمر له بجائزة، ولم يكن ذلك إلا لما تضمنه قوله من حسن السبك، وبخاصة ذلك الإيجاز في قوله:

فَعَاجِجُوا فَانْتَوُوا بِالَّذِي أَنْتَ أَهْلُهُ .: وَلَوْ سَكَّتُوا أَثْنَتَ عَلَيْكَ الْحَقَائِبُ

يقول ابن سنان:

«فإن قوله - لو سكتوا أثنت عليك الحقايب - من الكلام الحسن

(٢) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج١، ص ١١٣.

(٤) طالب للماء.

(١) ديوان جرير، ص ٤٢٤.

(٣) موضع.

(٥) موضع بين مكة والمدينة.

الموجز^(١) محذوف الفضول الذى يعبر فيه الشاعر بألفاظ قليلة عن معانٍ كثيرة. ويقول عمر بن أبى ربيعة^(٢):

أَلَا يَا هِنْدُ قَدْ زَوَّدَتْ قَلْبِي .: جَوَى حَزَنٍ تَضَمَّنَهُ الضَّمِيرُ
 إِذَا مَا غَبْتَ كَادَ إِلَيْكَ قَلْبِي .: فَدَتِكَ النَّفْسُ مِنْ شَوْقٍ يَطِيرُ
 يَطُولُ الْيَوْمُ فِيهِ لَا أَرَاكُمْ .: وَيَوْمِي عِنْدَ رُؤَيْتِكُمْ قَصِيرُ
 وَقَدْ أَقْرَحْتَ بِالْهَجْرَانِ قَلْبِي .: وَهَجَرِي فَاعَلَمِي أَمْرٌ كَبِيرُ
 فَدَيْتِكَ أَطَلَّقِي حَبْلِي وَجُودِي .: فَإِنَّ اللَّهَ ذُو عَفْوٍ غَفُورُ

فالشاعر فى هذه الأبيات يستحث محبوبته هند على أن تصله ولا تقطعه، فقد ألمَّ به الجوى الذى زاده أسى وزود قلبه بالحزن الذى انطوى عليه ضميره، فهى إذا غابت عنه وتركته وحيداً لا يهتأ بحال ولا يروق له عيش، لكنه يظل هائماً باحثاً عنها، ذاكراً لها وقتها كله، يكاد قلبه من طول جواه وكثرة ألمه تراقاً إليها وكأنه يود أن يطير إليها شوقاً، فقد ملَّ الحياة دونها حتى كأن اليوم الذى لا يراها فيه تطول ساعاته ويعيش كل لحظة فيه، يحسها، فتثقل عليه، لكنها إذا جاءت بطلعتها أمام ناظره كان اليوم قصيراً تمر ساعاته حثيثاً، وهكذا ساعات العشق ولحظات السعادة، لا تلبث أن تمضى دون أن يشعر المحب بها، فهو لذلك كله يتمنى لو يدوم وفاؤها، وينقطع هجرانها، فالقلب قد ألمت به القروح من طول الهجر والسلوى، وما أثقل أن يدوم الهجر بين المحبين فيما أيتها المحبوبة فداك الروح والنفس لا تركينى هكذا مقطوع الصلة، فأطلقى الحبل الذى يصل بينى وبينك وجودى على بعطائك ووصالك واغفرى سوءات حبى فإن الله يغفر الذنوب ويعفو عن السيئات.

(١) ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٥١.

(٢) الديوان، ط١، مدينة ليبيك، ١٣١٨هـ، ص ٣٥.

ذلك هو مضمون المعنى الذى تحمله هذه الأبيات، وقد استطاع الشاعر من خلال هذه الألفاظ القليلة أن يعتمد على تكثيف هذا المعنى بحيث تتضمن خطاباته لمحبوته ومناجاته لها معانى كثيرة يمكن أن تولدها هذه الألفاظ المستعملة، فهو حين يعبر عما أصاب قلبه من الحزن والأسى، يستخدم لفظاً «زودت»، وهذا التزويد لم يكن إلا على بقية جوى وحزن كانت قد اشتمل ضميره عليها من قبل، ولم يذكر الشاعر تفاصيل هذا الجوى الذى اشتمل عليه الضمير وانطوت عليه النفس، وإنما ترك القارئ يسبح بخيالاته عبر الألفاظ يستدرها ويستنبط ما بها، وهو أيضاً حين يعبر عن رغبة قلبه فى الطيران إلى محبوته لا يذكر سبباً لذلك إلا الشوق إليها والتعلق بها، ولكن طيران قلبه إليها لا بد أن يكون له بواعث أخرى كثيرة يعكسها حاله الذى يصوره بأدق الألفاظ وأجزها حين يجلس مع قياس الزمن الذى يعيشه، فيعقد مقارنة بين ساعات لقائهما إذا دنوا، وساعات فراقهما، إذا نأوا، فشتان بين الحالين، فهو فى الحال الأولى ينعم باللقاء، يهنأ برؤيتها، يسعد بالحديث معها، تخاطب عيناه عينيها، يسبح فى سحر جمالها فتذوب الساعات وتنصهر فى بوتقة الحب أما فى الحال الثانية فهو يائس حزين يحيط به ألمه، وسيطر عليه الجوى الذى يعكر عليه صفو ساعاته فتمر ثقيلة على نفسه، وحتى إذا أراد أن يصور لها سوء ما آل إليه حاله يصور ذلك بأن هجرانها إياه قد أقرح قلبه فصار عليلاً، قد كف عن الخفقان لأنه لا يخفق إلا لها، وهو بعد ذلك كله لا يملك إلا أن يتوجه إليها فى إيجاز - بهذه الكلمات التى يستعطفها بها أن تجود، والجود ليس وصلاً فحسب وإنما هو العطاء الذى تكون معه البسمة والسعادة والهناء،

العطاء الذى يحمل الأمل ليحلّه محلّ اليأس، العطاء الذى يبعث الحياة فى روحه بعد خمودها، العطاء الذى يرقص معه القلب فرحاً بعد أن كَفَّ عن الخفقان، فيكشف الشاعر كل هذه المعانى فى لفظ الجود الذى يحيل سوء حاله إلى صفاء لا يزول.

ومثل ذلك أيضاً ما نجده فى بعض قصصه الغزلية التى يحكى فيها موقفاً أو حدثاً، يستطيع من خلاله أن يعكس ظلالاً كثيرة عن طريق إتيانه بألفاظ موجزة تطلق مجال التخيل للقارئ إذا تعايش بتجربة الشاعر وأحسها، يقول: (١)

أرقتُ ولم أرق لسقم أصابني .: أرقبُ ليلاً ما يزول طويلاً
 إذا خفقتُ منه نجومُ فجَلقتُ .: تبينتُ من تالى النجوم رعيلاً
 فلما مضتُ من أول الليل هجعةً .: وأيقنتُ من جس العيون غفولاً
 دخلتُ على خوف فأرقتُ كاعباً .: هضيم الحشائرياً العظام كسولاً
 فهبتُ تطيع الصوت نشوى من الكرى .: كمفتبق الراح المدام شمولاً
 فعضتُ على الإبهام منها مخافةً .: على وقالت قد عجلت دحولاً
 فهلاً إذا استيقنت أنك داخلٌ .: دسست إلينا فى الخلاء رسولاً
 فنقصر عنا عين من هو كاشحٌ .: وتأتى ولا تخشى عليك دليلاً
 فنقلت دعانى حبكم فأجبتُه .: إليك فقالت بل خلقت عجولاً
 فلما أفضنا فى الهوى نستبهُ .: وعاد لنا صعب الحديث ذلولاً
 شكوتُ إليها ثم أظهرتُ هبرةً .: وأخفيتُ منها فى الفؤاد غليلاً
 فنقلت صلي من قد أسرت فؤاده .: وعاد له فيك النصح عدولاً

فَصَدَّتْ وَقَالَتْ مَا تَزَالُ مُتِيماً .: بِنُجْدٍ وَإِنْ كُنْتَ الصَّحِيحَ قَتِيلاً
 صُدُودَ شُمُوسٍ ثُمَّ لَأَنْتَ وَقَرِيْتُ .: إِلَيَّ وَقَالَتْ لِي سَأَلْتُ قَلِيلاً
 قَدَّرْتَ عَلَيَّ مَا عِنْدَنَا مِنْ مَوَدَّةٍ .: وَدَائِمٍ وَصَلِّيْ إِنْ وَجَدْتَ وَصُولاً
 لَقَدْ حَلَيْتِكَ الْعَيْنُ أَوْلَ نَظْرَةٍ .: وَأَعْطَيْتَ مِنِّي يَا ابْنَ عَمِّ قَبُولاً

فهو كما نرى - يبدأ قصيدته ناقلاً السامع إلى حاله بصورة مباشرة، فيحس إحساسه ويستشعر ما يستشعر به، مستخدماً في ذلك فعلاً واحداً «أرقت» ولكنه سرعان ما يستدرك ذلك الذي قد يفهمه القارئ عن أرقه بأن يكون أرق سقم، فيقول: «ولم أرق لسقم أصابني» وكان يمكن أن يبين سبب أرقه، ذلك السبب الحقيقي، ولكنه ترك ذلك كله عارضاً حقيقة حاله، ليدع القارئ يتصور سبب ذلك الأرق من خلال قرائن حاله تدل عليه؛ فهو يراقب الليل، ويعد نجومه في انتظار هجوع الناس من حوله وغفلة العيون التي يخشى مراقبتها، فيتبين القارئ من خلال ذلك التكثيف سبب أرقه وطول سهره، دون أن يوضحه الشاعر نفسه، إنه الحب، والتفكير في ذلك المحبوب الذي يتحين الفرصة كي يهنأ بلقائه ويسعد برؤياه، ثم ينقلنا إلى حذر محبوبته وقد دخل عليها فأرقها وهي الكاعب الحسناء، هضم الحشا، رياً العظام فما أن دخل عليها حتى هبت من هجعتها، بتلك الصورة التي يمكن أن يتخيلها الذهن من خلال تلك الصورة المكثفة التي يرسمها الشاعر بقوله: «تطيع الصوت نشوى من الكرى كرى النوم، الذي يعكس حالها بين بين، تسير كمن لعبت برأسه المدام، فما أن رأته ذلك منه حتى تعجبت وأفانت وصحت، فعبرت عن ذلك كله بأن عضت على إبهامها خوفاً على محبوبها؛ بما يعكس كثير حبها له، فلامته على تعجله في الدخول، دون أن يرسل إليها رسولا يبلغها ذلك، فتحتاط له دون أن يراه

أحد، لكنه لم يفكر في ذلك كله، ويتابع مناجاته لمحبوته، «فقلت دعاني حيكماً فأجبت» ولم يكن الداعي هو الحب وإنما ما صنع الحب به من شوق إليها، إلى كل شيء بها، إلى طيب حديثها إلى سحر عينيها، شفيتها، ريقها العذب، كل ذلك دعاه إليها، وقد شمله بلفظة الحب، وحتى في تصوير سلوكه إزاء ذلك الحب، نجد سلوكاً سريعاً متعاقباً؛ ففي لحظة دعوة حبه له بأن يلم بها ويدخل عليها، كان هو حال الإجابة لهذه الدعوة «دعاني حيكماً فأجبت».

ثم يتوالى بحبه للآخر ويبت إليه شوقه وحنينه، فبعد أن بان اللقاء وبعد، أصبح الحديث بيننا سهلاً قريب المنال، فلن يدع الشاعر هذه الفرصة السانحة دون أن يندمجها بالشكوى إلى محبوبته، وإظهار العبرة التي تتم عن حاله كله وما به من الضعف في البعد عنها، فهو يظهر دمه ويخفي غليلاً ينطوى عليه قلبه، وهو لم يفصل لنا شكواه ولا سبب عبرته أو غليل قلبه، وإنما ترك هذه الكلمات الموجزة ترسم صورته التي كان عليها، حتى يستدر عطف محبوبته فتلين بالوصال وتعطف بالعطاء، حتى استجاب لما أراد واعترفت برغبتها في وصاله، وقد أعطى منها القبول والسماح.

ونجد الشاعر في رسم هذه اللوحة القصصية لا يعمد إلى التفصيل والسرد وإنما ينتقى ألفاظاً موجزة تسهم في تكثيف الحدث على نحو ما رأينا.. بحيث يدع القارئ يسبح في هذه اللوحة فيتحسس خطوطها وظلالها ويرسم معانيها من خلال ذلك المنظر البديع.

(ب) إيجاز الحذف:

ومنه حذف الحرف اختصاراً وإيجازاً، فيما نجده عند مروان بن أبي

حفصة، وهو يمدح معن بن زائدة الشيباني، في قوله: (١)

ويوم عَسولِ الآلِ (٢) حَامٍ (٣) كأنما .: لَطَى (٤) شَمْسُهُ مَشْرُوبٌ (٥) نارٍ تَلَهَّبُ
نَصَبْنَا لَهُ مَتَالِ الْوَجْوهِ وَلَكِنَّهَا (٦) .: عَصَائِبُ (٧) أَسْمَالٍ (٨) بها تَتَّعَصَّبُ

فقد حذف «رب» من البيت الأول للاختصار والإيجاز.

ومنه ما نجده عند قريظ بن أنيف في قوله:

لو كُنْتُ مِنْ مَازِنٍ لَمْ تَسْتَبِحْ إِلَيَّ .: بَنُو اللَّقِيطَةِ مِنْ ذُهْلِ بْنِ شَيْبَانَ
إِذَا لَقَامَ بَنَصْرَى مَعْشَرَ خَشْنٍ .: عِنْدَ الْحَفِيفَةِ إِنْ ذُو لَوْثَةٍ (٩) لَأَنَّا

وفيه حذف أداة الشرط واسمها وبقاء جوابها، وذلك في البيت الثاني لأنها قد استوفت جوابها في البيت الأول بقوله «لم تستبح إلي» ثم حذف في البيت الثاني، وتقدير الكلام: «لو كنت منهم لقام بنصرى معشر خشن أو: إذ لو كانوا قومي لقام بنصرى معشر خشن» (١٠)، ولا يخفى ما في هذا الحذف من دقة واختصار.

(١) ديوان مروان بن أبي حفصة، تحقيق: . حسن عطوان، دار المعارف، ط٣، ١٩٨٢، ص ١٦.

(٢) عول الآل: سريع السراب. (٣) حَامٍ: حار.

(٤) اللطى: اللهب الخالص. (٥) المشروب: المشتعل.

(٦) الكن: وقاء كل شيء وستره. (٧) العصائب: الطيات.

(٨) الأسمال: جمع سمل، وهو الخلق من الثياب.

(٩) اللوثة: اللين مع الضعيف. يقول: لو كنت من هذه القبيلة لما أغار بنو ذه على إيلي، ولو كان ذلك لقام بنصرى قوم صحاب أشداء، يدفعون عني، ويأخذون بحقي ممن اعتدى علي إذا لان الضعف ولم يدفع ضيماً، ولم يحم حقيقة.

(١٠) ابن الأثير، اللؤلؤ السائر، تعليق: د. أحمد الحوفي، د. بدوي طبانة ط دار نهضة مصر، ١٩٧٣،

وكذلك ما نلمحه من حذف المبتدأ في قول الوليد بن حنيفة

التميمي: (١)

أَلَا فَتَى بَعْدَ ابْنِ نَاشِرَةِ الْفَتَى .: وَلَا عُرْفَ إِلَّا قَدْ تَوَكَّسَى وَأَدْبَرَ
فَتَى حَنَظَلِيٍّ مَا تَزَالُ رِكَابُهُ .: تَجَرَّدَ بِمَعْرُوفٍ وَتَكْرُمًا مُنْكَرًا

فقد حذف المبتدأ من البيت الثاني، وذلك كما يقول عبد القاهر: «ما اعتيد فيه أن يجيء خبراً قد بنى على مبتدأ محذوف» (٢) كقولهم بعد أن يذكر الرجل: فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت.

ومن حذف المبتدأ كذلك ما نجد عند صاحب بثينة، وفيه من اللطف والبراعة ما فيه، وهو قوله: (٣)

وَهَلْ بَثِينَةٌ يَا لِلنَّاسِ قَاضِيَتِي .: دِينِي وَفَاعِلَةٌ خَيْرًا فَاجْرِيهَا
تَرْنُو بِعَيْنِي مَهَاةً أَقْصَدْتُ بِهِمَا .: قَلْبِي عَشِيَّةً تَرْمِينِي وَأَرْمِيهَا
هَيْفَاءَ مُقْبَلَةً عَجْزَاءَ مَدِيرَةٍ .: رِيَاءَ الْعِظَامِ بِلَيْنِ الْعَيْشِ غَانِيهَا

فقد حذف المبتدأ من أول البيتين الثاني والثالث، فأضفى على الأسلوب الشعري إيجازاً، وملاحة لا تكون مع ذكرهما. ويعلق عبد القاهر على هذا الحذف بقوله «فتأمل الآن هذه الأبيات كلها واستقرها واحداً

(١) انظر: عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني، ١٩٨٤، ص ١٤٩.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) بحثت عن هذه الأبيات في ديوان جميل، ط مكتبة الحياة، بتحقيق: سيف الدين الكاتب - أحمد عصام الكاتب، وفي ديوانه، بتحقيق: د. حسين نصار، ط مكتبة مصر. وفي ديوانه، ط دار الكتب العلمية، بتحقيق: مهدي محمد ناصر الدين. فلم أجدها، إلا أن عبد القاهر قد أوردتها هكذا في «دلائل الإعجاز»، ص ١٨٢ وعلق عليها والأبيات مروية في التبيان لابن الزمكاني.

واحدًا وانظر إلى موقعها في نفسك، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به، ثم تكلف أن تردّ ما حذف الشاعر، وأن تخرجه إلى لفظك وتوقعه في سمعك^(١)، وحينئذ لا يروق الأسلوب كما راق مع لطف الحذف وبراعة الإيجاز.

(١) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٣.

رابعاً - العصر العباسي

(أ) إيجاز القصر:

كان الحزب العباسي عدواً مباشراً للحزب العلوي، ولهذا « كان العباسيون منذ البداية يحاولون استمالة الناس بعيداً عن دعوة الشيعة العلوية»^(١). وفي سبيل تحقيق هذه المحاولة، خرجوا بشعرهم يدافعون عن دعوة بني العباس، متخذين بلاغة الأسلوب معبراً لتحقيق ذلك المقصد، بحيث لا يخفى ما في أشعار الشعراء العباسيين من رقى وتفنن في أساليب البلاغة، ومنها ما انطوى عليه شعرهم من الإيجاز، بوصفه منحى مهماً من مناحي الإبداع الفني الذي كان مشرعاً من مشاريع المفاضلة بين الشعراء.

ومن ذلك ما يلخصه لنا أبو دلالة في بيان مذهبه ودعوته للعباسيين؛ إذ يقول:

دِينِي عَلَى دِينِ بَنِي الْعَبَّاسِ ∴ مَا خَتَمَ الطَّيْنُ عَلَى الْفِرطَاسِ

فقد أجمل بهذه الألفاظ بيان مذهبه في الاعتقاد والدعوة والعيش وحتى في الملبس والمأكل والمشرب، أجملها جميعاً في كلمة «دين» التي نسبها إلى بني العباس، فجعلهم بذلك مثله في كل شيء، بإيجاز ليس يخفى.

ولم يكن إيجاز الشعراء العباسيين مقصوراً على أشعارهم في الدعوة إلى حكم بني العباس فحسب؛ إذ إن بعضهم كان كاذباً في هذه الدعوة،

(١) د. هنارة، اتجاهات الشعر العربي، في ق ٢ هـ، ص ٤٠٦.

وإنما كان الإيجاز سمة واضحة كذلك في بقية أشعارهم. وربما يعد خير دليل على ذلك ما نجده ضمن أبيات لبشار في العتاب، يقول فيها: (١)

إِذَا كُنْتَ فِي كُلِّ الْأُمُورِ مُعَاتِبًا .: صَدِيقَكَ لَمْ تَلَقَ الَّذِي لَا تُعَاتِبُهُ
إِذَا أَنْتَ لَمْ تَشْرَبْ مِرَارًا عَلَى الْقَدَى .: ظَمَمْتَ وَأَيَّ النَّاسِ تَصْفُو مَشَارِبَهُ

فهو يتوجه بالنصيحة إلى الصديق، مفتتحاً الأبيات بهذا الشرط الذي يتضمن داخله نهياً عن أن يعاتب الصديق صديقه في كل صغيرة وكبيرة، لأنه إذا كان حاله دائماً هكذا فلن يجد له صديقاً يحسن صحبته ويأمن عثراته فلا بد أن يعلم هذا الصديق المعاتب أن المشارب لا تصفو دوماً، ولن يستطيع أن يجد الحياة صافية خالية من المعاييب، فلا بد من أن يشرب على القذى مرات ومرات، فهكذا الحياة وهكذا الصديق. وقد جمع الشاعر هذه المعانى التى تضمنتها ألفاظ موجزة، موحية تكثفت كلها داخل هذه الألفاظ حتى احتوت الأبيات إيجازاً بليغاً واختصاراً رائعاً. وهذا ما يصنعه النص بسامعيه، فهو حدث كلامى ذو وظائف متعددة، منها: - كما يرى البلاغيون المحدثون - : توصيل المعلومات والمعارف، ونقل التجارب، والتفاعل بين أفراد المجتمع، وتوليد الأحداث، وغير ذلك (٢) مما يعكسه النص من خلال ألفاظه الموجزة.

وكذلك قوله فى الغزل (٣):

أَنَا وَاللَّهِ أَشْتَهِي سِحْرَ عَيْنَيْكَ .: وَأُخْشَى مَصَارِعَ السَّمْعَانِ

(١) ديوان بشار.

(٢) انظر: د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعرى (استراتيجية التماس)، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥، ص ١١٩ وما بعدها.

(٣) ديوان بشار.

وليس غريباً أن نلمح هذا السبك الجيد والإيجاز البديع عند بشار، فقد شهد بشاعريته ابن قتيبة^(١). وليس هناك أبداع من مدح أبي العتاهية للمهدى قول قد مدح به شاعر خليفة؛ فهو يقول: (٢)

أَتَتْهُ الْخِلَافَةُ مُنْقَادَةً :. إِلَيْهِ تُجْرَرُ أَذْيَالُهَا
فَلَمْ تَكْ تَصْلُحْ إِلَّا لَهُ :. وَلَمْ يَكْ يَصْلُحْ إِلَّا لَهَا
وَلَوْ نَالَهَا أَحَدٌ غَيْرُهُ :. لَزَلَزَتْ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا

وكذلك ما مجده عند الحسين بن الضحَّاك فيما حكاه صالح ابن الرشيد قال: «دخلت على المأمون ومعى بيتان للحسين بن الضحَّاك، فقلت: يا أمير المؤمنين، أحب أن تسمع منى بيتين، قال: أنشدتهما. فأنشدته:

حَمَدْنَا اللَّهَ شُكْرًا إِذْ حَيَّانَا :. بِنَصْرِكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ
فَأَنْتَ خَلِيفَةُ الرَّحْمَنِ حَقًّا :. جَمَعْتَ سَمَاحَةً وَجَمَعْتَ دِينًا

فقال: لمن هذان البيتان يا صالح؟ فقلت: لعبدك يا أمير المؤمنين حسين بن الضحَّاك. فقال: قد أحسن^(٣)، وما كان هذا الوصف لبيتى الحسين إلا لما احتويا عليه من الإيجاز؛ إذ جمع الحسين للمأمون شمائل الفضيلة كلها فى كلمتى «السماحة والدين»، فإذا اتصف الخليفة بالسماحة، فقد جمع حسن الخلق، وإذا كان ذا دين فقد ملك الدنيا والآخرة.

ولا يخفى هذا الإيجاز فى بقول محمود بن الحسن الوراق: (٤)

(١) ابن قتيبة، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، ١٩٨٢، ج٢، ص ٧٥٧.

(٢) انظر: الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٦٢.

(٣) الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص ٨٤١-٨٤٢.

(٤) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٧٩.

تَعْصَى الْإِلَهَ وَأَنْتَ تَظْهَرُ حَيْهٌ .: هَذَا مُحَالٌ فِي الْقِيَاسِ بَدِيعٌ
لَوْ كَانَ حُجْبٌ صَادِقًا لِأَطَعْتَهُ .: إِنَّ الْمُحِبَّ لِمَنْ يَحِبُّ مُطِيعٌ

فهو من الأمثال المباشرة السائرة الموجزة البليغة.

وكذلك قول أبي نواس في وصف الدنيا: (١)

أَرَى كُلَّ حَيٍّ هَالِكًا وَابْنَ هَالِكٍ .: وَذَا نَسَبٍ فِي الْهَالِكِينَ عَرِيقٍ
إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لَيْبٌ تَكْشَفَتْ .: لَهُ عَنِّ عَدُوٌّ فِي ثِيَابِ صَدِيقٍ
فَقُلْ لِقَرِيبِ الدَّارِ : إِنَّكَ ظَاعِنٌ .: إِلَى مَنْزِلِ نَائِي الْمَحَلِّ سَحِيقٍ

وقد قال عنه المأمون : ولو نظقت الدنيا لما وصفت نفسها بأحسن من
قول أبي نواس، (٢) فقد أجمل مسيرة حياة الإنسان وحقيقة النظر إلى الدنيا؛
فهى زائلة، لا تفى بوعودها تصادق وتبدو حميمة، وسرعان ما تتكشف
فتكون عدوًّا لصاحبها ومن خلد إليها. وتلك نظرة لا ينكرها أحد، بيد أن
التعبير عنها يحتاج إلى سرد وإسهاب، أغنى عنهما قول أبي نواس في ألفاظ
قصيرة موجزة.

وقد استحسّن ابن المعتز أبيات مروان بن أبي حفصة في مدح معن ابن
زائدة الشيباني التي يقول فيها: (٣)

(١) من قصيدة مطلعها:

يَأْرَبُّ وَجْهِي فِي التُّرَابِ عَتِيقِي .: وَيَأْرَبُّ حَسَنِي فِي التُّرَابِ رَقِيقِي

بالديوان، ط دار صادر، بيروت، دت، ص ٤٦٥٢.

(٢) انظر: الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٦٢.

(٣) ابن المعتز، طبقات الشعراء، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، ط٤، دار المعارف، ١٩٨١،

ص ٤٧.

يا مَنْ بِمَطْلَعِ شَمْسٍ ثُمَّ مَغْرِبِهَا .: إِنَّ السَّخَاءَ عَلَيْكُمْ غَيْرُ مُرْدُودٍ
 قُلْ لِلْعَفَاةِ أَرْيَحُوا الْعَيْسَ مِنْ طَلَبٍ .: مَا بَعْدَ مَعْنَى حَلِيفِ الْجُودِ مِنْ جُودٍ
 قُلْ لِلْمَنِيَّةِ لَا تَبْقَى عَلَى أَحَدٍ .: إِذْ مَاتَ مَعْنَى فَمَا مَيَّتَ بِمَقْضُودٍ

وهي تختوى على إيجاز واختصار لا يخفيان.

(ب) إيجاز الحذف:

ومن ذلك ما نجده عند أبي عبادة في قوله: (٢)
 لَوْ شِئْتَ لَمْ تُفْسِدِ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ .: كَرَمًا، وَلَمْ تَهْدِمِ مَائِسَرَ خَالِدٍ

وفيه حذف مفعول المشيئة؛ إذ التقدير: «لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها» (٣) ويكثر حذف مفعول المشيئة إيجازًا واختصارًا فيما لا يستغرب من الكلام.

ونجد حذف المبتدأ، وحذف المضاف إليه؛ أما حذف المبتدأ ففي قول مروان بن أبي حفصة يمدح الفضل بن يحيى: (٤)

(٢) ديوان البحترى، تحقيق: حسين كامل: الصيرفي، دار المعارف، ط ٣، ١٩٧٨، المجلد الأول، ص ٥٠٨، وحاتم: هو الطائي المعروف، وخالد: هو ابن أصمغ النبهاي الذي نزل عليه امرؤ القيس فأغار عليه بنو جديلة فذهبوا بإبله. وانظر: ديوان امرؤ القيس، ص ٩٤.
 (٣) العلوي، الطراز، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ج ٢، ص ١٠٥.
 (٤) ديوان مروان، ص ١٨.

ما الفضلُ إلا شهابٌ لا أُقولُ له .: عندَ الحروبِ إذا ما تأفلُ الشهبُ
حسامٌ على ملكِ قومٍ عزَّ سَهْمُهُمْ .: منَ السَّورِاثَةِ في أيديهمُ سببُ

فقد حذف المبتدأ اختصاراً من البيت الثاني؛ إذ التقدير: هو حام،
كما صنع أبو العلاء المعري في رثائه لأبي أحمد الشريف إذ يقول: (١)

زهراءٌ يحلمُ في العواصِفِ جمرها .: وتقرُّ إلا هـِزَّةَ الأعطافِ
سَطَعَتْ فما يسْطِيعُ إطفاءَ لها .: زحلُّ، ونورُ الحقِّ ليسَ بطَافٍ
تصلُ الوقودُ ولا خمودٌ ولو جرى .: باليمِّ صوبَ الوابلِ الغرافِ
شَبَّتْ بِعَالِيَةِ العِراقِ ونورها .: يَغْشى منازلَ نائلٍ وإسافٍ (٢)

حيث حذف المبتدأ من أول الأبيات الأربعة، لدفع التكرار، ولتحقيق
ملاحظة الإيجاز، وأما حذف المضاف إليه فيكثر بعد لفظة «كل»، الذي نجد
عند بشار بن برد في قوله متغزلاً:

أَعْلَمْتُ عُتْبَةَ أَنْتَى .: مِنْهَا عَلَيَّ شَرَفٌ مُطَلٌّ
وَشَكْوَتُْ مَا أَلْقَيْتُ إِلَيَّ .: هَا وَالْمَدَامُوعُ تَسْتَهَلُّ
حَتَّى إِذَا أَبْرَمْتُ مَا .: أَشْكُو كَمَا يَشْكُو الْأَذَلُّ
قَسَّالَتْ فَأَيَّ النَّاسِ يَعُدُّ .: لَمْ مَا تَقُولُ فَقُلْتُ كُلُّ

أى: كل الناس، فزادت في إبداع المعنى، وحسن الإيجاز، حتى لنجد
ابن المعتز يقول: «أجمع أهل الأدب على أنهم لم يسمعوا قافية أحق
بمكانها من قوله: فقلت كل» (٣). ولا يخفى ما احتوى عليه ذلك الحذف
من إيجاز؛ إذ عبر عن تجسيم ما انطوى عليه حاله من الذل والهوان في
سبيل حبه، حتى إن كل من يلقونه يحسون إحساسه ويشعرون بما ألمَّ به،
فأدى الحذف ما يقصر عنه الذكر.

(١) أبو العلاء المعري، سقط الزند، شرح: د. ن. رضا، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥، ص ١٥٤.

(٢) إساف ونائل: صنمان في الجاهلية. (٣) انظر: الثعالي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٦١.

خامساً - العصور المتأخرة

ونقصد بها ما بعد العصر العباسي مروراً بالفاطميين ومن بعدهم.

(أ) إيجاز القصر:

مدح النقاد المتأخرون الإيجاز كما مدحه المتقدمون منهم، وأجمعوا على استحسان الكلام مع الصواب كما أجمعوا على كراهة الكلام مع الإسهاب، وكرهوا زيادة المنطق على الأدب فلا يزال الإيجاز يعول عليه تقديم الشاعر وامتداح فنه في هذه العصور المتأخرة.

ومما نلمح من الإيجاز في هذه الحقبة ما في شعر ابن الفارض - وقد عاش أيام الأيوبيين - في قصيدته التي أنشدها القاضي شرف الدين عند الملك الكامل، يقول فيها: (١)

يا أهيلَ الودِّ أنى تُنكرُو :: نى كهلاً، بعدَ عرفاني فتى
وهوى الغادة، عمري عادة :: يجلبُ الشيبَ إلى الشاب الأحي
نصباً أكسبني الشوق، كما :: تكسبُ الأفعالُ نصباً لامٍ كي
ومتى أشكو جراحاً بالحشا :: زيد بالشكوى إليها الجرح كي
عين حسّادى عليها لي كوت :: لا تعدّها أليم الكي كي
عجبا، في الحرب، أدعى بأسلاً :: ولها مستبلاً في الحب، كي
هل سمعتم أو رأيتم أسداً :: صاده لحظ مهة أو ظبي
سهم سهم القوم أسوى، رشوى :: سهم الحاظكم أحشأ شى

(١) ديوان ابن الفارض، تحقيق د. عبد الخالق محمود، دار المعارف، ١٩٨٤، ص ٤٧-٤٨.

فهو يتوجه بخطابه هذا إلى من كان يتودد إليه قبل ذلك حين عرفه فتى، فجمع في هذا الوصف القصير ما يكون عليه الفتى من شجاعة ونضارة، ثورة وقد عرفه بها الناس، فكيف ينكرونه الآن وقد صار كهلاً، وهو يريد أن يقرب لأهل الود صورة فتوته، فهو لا يزال كما كان إلا أن طول الهجر ولوعة الهوى قد ألما به حتى أكسبه الشوق نصيباً وتعباً، فهذا كله خليق أن يحيل الشاب ذا الحمرة الضاربة إلى السواد - أن يحيله إلى المشيب، فهو دائم الشكوى من الجراح التي ألمت بحشاه وزاد الجرح كياً كثرة شكاته، وهو يعجب لحاله مع محبوبته في إيجاز جامع، فهو بعيداً عنها يدعونه باسلاً كالأسد الفاتك في ميدان القتال، حتى إذا كان معها صار مستبسلاً يستسلم لهاها ويرضى هجرها ويسعى لاسترضائها، فهو في الحب جبان وفي غيره غضنفر مستبسلاً ثم يتوجه بذلك السؤال الذي يتضمن تشبيهاً يمتزج بالصورة المكثفة ليبعث على ذلك الإيجاز، فيقول هل سمعتم عن أسد أو رأيتموه وقد خضع لنظرات بقرة وحشية أو طوى فصادته هذه النظرات؟ إنها ليست طبيعة الأسد ولكن هكذا الحب يصنع بصاحبه ما صنع بي حتى رأيتموني على هذه الحال، وقد كنت زكى الفؤاد قرير العين، حتى أصابني السهم ولم يخطئني، فرمتني به الألاحظ حتى شوت أحشائي شيئاً.

وقوله أيضاً: (٢)

وما القومُ غيري في هَوَايَ وَإِنَّمَا .: ظَهَرْتُ لَهُمْ لَلْبَسِ فِي كُلِّ هَيْئَةٍ
فَفِي مَرَّةٍ قَيْسًا وَأُخْرَى كَثِيرًا .: وَأَرَانَهُ أَبْدُو جَمِيلَ بُشِينَةٍ
تَجَلَّيْتُ فِيهِمْ ظَاهِرًا وَاحْتَجَّيْتُ بَا .: طَلْنَا بِهِمْ، فَاعْجَبَ لِكَشْفِ بَسْتَرَةٍ

(١) ديوان ابن الفارض، تحقيق د. عبد الخالق محمود، دار المعارف، ١٩٨٤، ص ٤٧-٤٨.

(٢) الديوان، ص ١١٤، من قصيدة طويلة تبلغ سبعمائة وواحدًا وستين بيتاً.

والحديث حديث محبٍ جرب الهوى واصطلى بلظاه، وعلم أن الناس كلهم سواء أمام الحب، فما هم يختلفون عنه، ولا هواهم بمختلف عن هواه، وإنما ما زاد همه وأكثر وجدته أنه دائم الشغف بمحبوبته يظهر أمام الناس في هيئات كثيرة، فمرة يكتسب صفات قيس ولم يفصلها ليدع خيال القارئ يستمتع باستنباطها، فقد يكون هيأماً في الصحراء يردد اسم محبوبته أو يكون دائم الشكوى من ذل الهوى وقوة محبوبته ومرة أخرى يكون ككثير عزة، فيهيم كما هام كثير وبته عقله في حب محبوبته كما كان كثير، ومرة ثالثة يبدو كجميل بثينة، فتعكس صفات جميل عليه، فيفيض شغفاً بمحبوبته وهو في هذه الأحوال جميعاً يبدو واضحاً منكشفاً ولكنه يضمّر في قلبه من حبه ما لم يستطع أحد إدراكه، فهو فوق الإدراك.

وقوله (١):

خَفَّفَ السَّيْرَ وَأَتَمَّدَ، يَا حَادَى .: إِنَّمَا أَنْتَ سَائِرٌ بِفَوَادَى
مَا تَرَى الْعَيْسَ بَيْنَ سَوْقٍ وَشَوْقٍ .: لَرَبِيعِ الرَّبُوعِ، غَرْنِي صَوَادَى
لَمْ تَبَقْ لَهَا الْمَهَامَةُ جَسْمًا .: غَيْرَ جَلْدٍ عَلَى عِظَامِ بَوَادَى

فلم يفتقد الشعر في هذه الآونة ميلاً إلى الإيجاز والاختصار اللذين يضيفان على الأسلوب شيئاً من الملاحظة، إلى جانب تلك النزعة التي تتطلب رشاقة الأسلوب، وتسعى إليها.

وقد تبغ في الشعر جماعة من الشعراء في هذا العصر، منهم: الجزار والوراق وابن دانيال وابن نباتة وابن مكناس وغيرهم ممن نلمح في أشعارهم

(١) الديوان، ص ١٨١.

ميلا إلى الإيجاز، ومن ذلك قول أبي الحسين الجزار في مدح الكرام والكرماء^(١):

لَقَدْ رَضِيَ الرَّحْمَنُ عَنْ كُلِّ مُتَفِقٍ .: فَمَا بَالُنَا نَلْقَى رِضَاَ اللَّهِ بِالسُّخْطِ
فَعَيْبٌ عَلَى الْإِنْسَانِ يُعْطِيهِ رَبُّهُ .: بِغَيْرِ حِسَابٍ وَهُوَ يَحْسَبُ مَا يُعْطَى

قال فأوجز، وعبر فأتى بأخصر عبارة، حتى إن بيتيه هذين ليشبهان الأمثال السائرة التي يكون مقامها وعمادها الاختصار والاقتصار.

وكذلك قول الوراق حين عمر طويلا حتى بلغ السبعين عاما وتجاوزها: (٢)

إِلَهِي قَدْ جَاوَزْتُ سَبْعِينَ حِجَّةً .: فَشَكَرًا لِنِعْمَاكَ الَّتِي لَيْسَ تَنْكُرُ
وَعَمَّرْتُ فِي الْإِسْلَامِ فَازْدَدْتُ بِهَجَّةً .: وَنُورًا كَذَا يَدُو السَّرَاجُ الْمُعَمَّرُ

فقد جمع في البيت الأول نعم الله كلها، التي أنعم بها عليه، لم يعددها واحدة تلو الأخرى، بل جمعها في كلمة واحدة، وهو يؤدي شكرها فهي «نعم ليس تنكر» من صحة وعافية وغنى، ومال وولد، وحسن منطق، وطيب عيش، نعم لا تعد ولا تحصى. ولو أراد تعددها لاحتاج إلى قصائد طوال.

وكذلك أبيات «ابن دهن الحصى الموصلي» التي تحتوى على إيجاز لا ينكر، وذلك في قوله^(٣):

(١) انظر: الغيث الذي انسجم في شرح لامية العجم، ص ١٣٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٥٤.

(٣) أبو الحسن علي بن موسى الأندلسي، الفصون الياضة في محاسن شعراء المائة السابعة، تحقيق:

إبراهيم الإياري، دار المعارف، ط ٣، ١٩٧٧، ص ٨٢.

وَمَا أَنَا فِي الشُّكْوَى مِنَ الْبَيْنِ عَاجِزٌ .: وَلَا ضَاقَ فِي حَمَلِ الرَّزَايَا بِكُمْ صَدْرِي
وَلَا خَانَتْنِي حُسْنُ اصْطِبَارِي وَإِنَّمَا .: رُمِيتُ مِنَ الْبَلْوَى بِأَكْثَرٍ مِنْ صَبْرِي

فهو يصور عدم عجزه عن الشكوى من كثرة النوى وطول الهجر، وما كان صدره ليضيق عن حمل الرزايا، وما أكثر تلك الرزايا، التي يأتي الشاعر في التعبير عنها بهذه الكلمة التي تحمل كثيراً من المعنى، وهو كذلك لم يخنه حسن اصطباره وإنما كثرت البلوى عليه وضاقت نفسه بها، حتى عجز عن حملها، فاسترشد صبره ليكون قادراً على تحملها، ولكنه وجد أن هذه الرزايا وتلك البلوى أكثر من صبره فهي دون الصبر وفوق الاحتمال.

فقد جمع الشاعر هذه الصور المركبة، والحوارات الصريحة في هذه الكلمات التي احتوت المعنى كاملاً.

(ب) إيجاز الحذف:

وكما وجدنا عند الشعراء في هذا العصر إيجاز القصير، نلمح عندهم إيجازاً بالحذف أيضاً وذلك كالذي نجد في قول ابن الفارض من أول قصيدته التي أنشدتها القاضي شرف الدين بين يدي السلطان الملك الكامل^(١):

سَائِقَ الْأَطْعَانَ يَطْوِي الْبَيْدَ طَيًّا .: مَنَعَمًا، عَرَّجَ عَلَيَّ كَثْبَانَ طَيًّا
وَبَذَاتِ الشَّيْحِ عَنِي إِنْ مَرُّ .: تَبَحَّى مِنْ عَرِيبِ الْجِرْعِ، حَيًّا

وفيه حذف الفعل، كأنه يريد: أذكر سائق الأطعان، الذي من وصفه كذا وكذا، وكذلك ما نجد عنده من حذف الفعل في قوله^(٢):

(١) ديوان ابن الفارض، ص ٤٥. (٢) ديوان ابن الفارض، ص ٦٤.

سيفاً تَسِلَّ عَلَى الْفُوَادِ جُفُونَهُ .: وَأَرَى الْفَتُورَ لَهُ بِهَا شَحَاذًا

وكذلك حذف المبتدأ في البيت بعده، إذ يقول (١):

فَتَكَ بِنَا يَزْدَادُ مِنْهُ مُصَوَّرًا .: قَتَلَى مُسَارِدَ فِي بَنِي يَزْدَادَا

ومن حذف المبتدأ أيضاً، ما نجده في بيتين متتاليين لسراج الدين الوراق، يقول فيهما (٢):

مِنَ الْبَيْضِ تَمَشَى الْبَيْضُ حَوْلَ حِبَائِهَا .: غَزَالَةُ أَنْسِ وَالرَّمَا حُ كَنَاسُهَا

فحذف المبتدأ من أول البيتين أضفى على اللفظ إيجازاً وعلى المعنى إطالة.

وكذلك حذف الحرف عند سراج الدين أيضاً في قوله (٣):

ومحجوبة أما الدجى فغداً تر .: عليها وأما الصبح فهو جنيهاً

فقد حذف الحرف في البيت؛ إذ التقدير: «ورب محجوبة»، إيجازاً.

وتلمح كذلك إيجاز الحذف عند ناصر الدين بن النقيب من شعراء القرن السابع مع الجزار والوراق وابن سعيد المغربي يقول (٤):

أَتَرَى يَعُودُ الدَّهْرُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا .: وَيَلِدُّ طَيْبٌ حَدِيثَكُمْ فِي مَسْمَعِي

ويقر قلب قد أطيل خفوقه .: وتنام عين بعدكم لم تهجع

فقد بنى الفعل في البيت الثاني لما لم يسم فاعله، وفي ذلك تعميم أبلغ وإيجاز أخف وأبين.

(١) ديوان ابن الفارض، ص ٦٤. (٢) الأدب في العصر المملوكي، ص ١٥٦.

(٣) الأدب في العصر المملوكي، ص ١٥٦. (٤) المرجع السابق، ص ١٦٣.

سادساً - العصر الحديث

لم يخل الشعر الحديث من الإيجاز بوصفه وسيلة من الوسائل التي يعتمد عليها الشاعر في رسم صورته وإيصال معانيه، فقد كان الإيجاز بنوعيه سمة من سمات الشعر في هذا العصر.

(أ) إيجاز القصص:

أفاد شعراء العصر الحديث من تلك الأساليب البلاغية إفادة كبيرة ظهر صدها في أشعارهم؛ إذ كانت حاجة الشعراء إليه ماسة في سبيل الارتقاء بفنهم الشعري. ومن أجل هذه الغاية يعد الإيجاز مشرعاً أساسياً، وعملاً جوهرياً، ودعامة لا غنى لهم عنها.

وبنظرة متعمقة في ديوان شوقي نلمح ذلك النوع من الإيجاز في مثل قوله في ذكر استقلال سورية، وذكر شهدائها^(١):

حياة ما نريد لها زياً^(٢) .: ودنيا لا نود لها انتقالاً
وعيش في أصول الموت سم .: عصارته، وإن بسط الظلالا
وأيام تطير بنا سحاباً .: وإن خيلت تدب بنا نمالاً^(٣)

فقد جمع شوقي في هذه الأبيات طيب العيش مع الاستقلال في ذكره، بهذه الجملة المدوية التي افتتح بها قصيدته، «حياة» بعد موت في كنف الاستعمار لا يشعر الإنسان فيه إلا بالبؤس والضياع، ويتمنى لو أن تنقضى أيامه وتزول وتفنى، أما هذه الحياة الطيبة الرغدة فلا نريد لها أن

(١) ديوان شوقي، دار نهضة مصر، شرح: د. أحمد محمد احوفى، ١٩٨٠، ج١، ص ٣٦٤.

(٢) الشمال : جمع نملة.

(٣) الزبال: الزوال والمفارقة.

نزول، بل تتمنى أن تكون ديناً لنا ندين به، ولا نحيد عنه. فالعيش في أصول الموت «التشرد - الضياع - الهم - الفرق - التسخير» عصارته كالسم حتى وإن بسط الظلال الوارفة على تلك الحياة. إنها حياة بائسة يشعر فيها المرء بالضياع حين ينكل الاستعمار به، ويقصيه عن قيمه وآماله، فيدنيه من حنقه وسوء مآله.

ولعل مجموعة من بين أبيات قصيدته «الدستور العثماني» تعكس لنا ذلك النوع من الإيجاز في سلاسة وخفة ونغم موسيقى خلاب، تضيء عليه الصورة إيجازاً بليغاً؛ إذ يقول^(١):

الدينُ لله من شاءَ الإلهُ هدىً .: لكلِّ نفسٍ هوى في الدينِ داعيها
 ما كانَ مُختلفُ الأديانِ داعيةً .: إلى اختلافِ البرايا أو تعاديها
 الكتبُ والرسلُ والأديانُ قاطبةً .: خزائنُ الحكمةِ الكبرى لواعيها
 محبةُ الله أصلُ في مراشدها .: وخشيةُ الله أسمى من مبانيها

فهو يلخص مهمة الدين وغايته في تلك العبارات الموجزة ويركز على هداية الله للخلق إن شاء، مقتبساً هذا المعنى من القرآن الكريم، وأن الله سبحانه وتعالى - جعل الأديان كلها داعية إلى الوحدة والاتفاق لا إلى التعادى والاختلاف، فتلك الأديان بما تشتمل عليه من الكتب السماوية والرسل والشرائع، كلها خزائن حكمة كبرى، لمن أراد أن يعيها ويتعرفها، محبة الله فيها أصل يحرك أهدافها، ويوجه مقصدها، ويدفع إلى غاياتها وأهدافها فيقوم أساس البناء فيها على الخوف من الله. ذلك الخوف الذي يدفع إلى الاعتصام بمناهجه والعمل على شريعته والاستئنان بسنته.

(١) ديوان شوقي، ج١، ص ٤١٥.

ونموذج ثالث من شعر شوقي يبدو فيه قصر الألفاظ مع كثرة المعاني التي تشتمل عليها، مع قصر العبارة التي يعبر بها عن فرحته، حين يرسل إلى «أحمد مظلوم باشا» يهتته من باريس بالوسام المجيدى الأول. ولم تأت تهنتته في قصيدة طويلة كاملة، وإنما كانت مختصرة موجزة، أشد ما يكون الإيجاز والاختصار فهي بيتان اثنان لا ثالث لهما؛ إذ يقول (١):

أَقْسَمْتُ لِيَوْمِ الزَّمَانِ سَعَاءَهُ . . . فَبَسَعْتُ لِبَصْدِرِكَ شَمْسَهَا وَنَجْمُومَهَا
لِيُنِيلَ قَدْرَكَ فِي الْمَعَالَى حَقَّهُ . . . شَكَتِ الْمَعَالَى أَنَّهُ مَظْلُومُومَهَا

فشوقي يرسم هذه الصورة الفنية لمدوحه فيقسم على أنه فوق ما يعطيه الزمان، وما يضيفى عليه الكون من المعاني؛ إذ تكاثف النياشين على صدره، الشمس ومجموعة من النجوم كلها تتهاوى من السماء على صدره، فالشمس والنجوم تسعى جميعاً لتتال شرف تكريمه وبيان قدره في المعالى، لكنها - وإن فعلت - لا توفيه حقه الذى هو أعلى من ذلك كله. يرسم الشاعر هذه الصورة الرائعة لتعكس لنا أهمية التصوير فى نقل المعنى موجزاً معبراً موحياً فوق ما تحمله الصورة من دعوة لإفساح خيال السامع، ذلك الإفساح الذى تتوالد معه المعانى التى يقصدها الشاعر ويترك خيال القارئ يستنبط ظلالها ويللمم أجزاءها حتى تكتمل فتجتمع معها صورة المدوح

ولعلنا بنظرة متمعنة فاحصة لشعر أحد أقطاب الرومانسية، نستطيع أن نستطلع استعمالهم لذلك النوع من الإيجاز، فهذا «إبراهيم ناجى» فى أحد قصائده بعنوان «تحليل قبلة»، مطلعها (٢):

(١) الديوان، ج١، ص ٥٤١.

(٢) ديوان إبراهيم ناجى، دار العودة، بيروت، ١٩٨٦، ص ١٩.

فَلَمَّا التَّقِينَا بَعْدَ نَائِيٍّ وَغَرِيْبَةٍ :: سَجِيْنٌ فَاضًا مِنْ أَسَى وَحَيْنِ
يقول (١):

يَبِيْثٌ فِي سَمْرِ الْهَوَىِّ لِمُقْبَلٍ :: أَجْوَدُ لَهُ بِالرُّوْحِ غَيْرِ ضَنِيْنٍ
إِذَا كُنْتَ فِي شَكِّ سَلَى الْقُبْلَةَ الَّتِي :: أذَاعَتْ مِنْ الْأَسْرَارِ كُلِّ دَفِيْنٍ

فقد جمع بقوله «كل دفين» جميع ما يشعر به الرومانسي وقت لقائه
بمحبوبته من مفاجأة وتجديد للموتق بينهما وتبديد للأوهام وفض للظنون
وشكوى من الجوى والسقم المبرح وتسهيّد الأجفان والصبر لسنين طوال،
وذلك كله هو ما فصله بعد ذلك في قوله (٢):

مَنَاجَاةَ أَشْوَاقٍ، وَتَجْدِيْدَ مَوْتِقٍ :: وَتَبْدِيْدَ أَوْهَامٍ، وَفَضَّ ظُنُوْنٍ
وَشَكْوَى جَوَى قَاسٍ، وَسَقَمَ مَبْرَحٍ :: وَتَسْهِيْدَ أَجْفَانٍ، وَصَبْرَ سِنِيْنٍ

وفي قصيدة أخرى له بعنوان «مناجاة المهاجر» مطلعها (٣):

دَعِ النَّفْسَ تَمْرَحَ فِي خِيَالِ وَأَوْهَامٍ :: وَخَلِّ لِأَجْفَانِي كَوَازِبَ أَحْلَامِي
وَقُلْ يَا حَبِيْبَ الْقَلْبِ إِنَّكَ عَائِدٌ :: عَلَيَّ جَهْلَ حُسَاْدٍ وَغَفْلَةَ لُوَامٍ

نجدّه يقول (٤):

(١) الديوان، ص ١٩.

(٢) الديوان، ص ١٩.

(٣) الديوان، ص ٥٤.

(٤) الديوان، ص ٥٤، ٥٦٦.

فيا أملى النَّائِي إذا كنتُ مذنبًا :: قَدَّ تَبْتُ عن ذنبي إليك بِالْأَمَى
حَبِيَّتِكَ، لا أدري الهوى ما وراءه :: وما بعدُ سَقَمِي نِيكَ عَامًا على عامٍ
جَمَالِكَ نِيرَاسِي وِرْوَحِكَ كَعَيْتِي :: وعيناك وَحِيي في الحياة وَالْهَامِي

فهو يناجى محبوبته بخطابٍ وديعٍ حالمٍ أن تغفر ذنبه إن كان قد أذنب
كفاه توبةً وحسبه إنابةً أنه يكفر عن هذا الذنب بِالْأَمَى يعيشها وَأَوْجَاعٍ
يقاسيها ثم يَحْتَمُّ قَصِيدته بذلك التوسل إلى المحبوبة: توسلٌ يبدو فيه شدة
تعلقه بها، وإرتباطه بعشقها فما جمالها سوى نيراسٍ له وما روحها إلا كعبته
التي ييمم وجهه صوبها فهي أمله المرتقب وعيشه الحاضر وأيامه التاليات
وعمره الفائت. وما عيناه إلا وحيه في حياته، تلهمه السلوك والتصرف عَامًا
بعد عام.

وفي قصيدته «الغد» يعبر في إيجاز واضح عن إحساسه تجاه محبوبته
التي لا يطيق على بعدها اصطبارًا وحين لم يكن أمامه سوى الرضا بتسويقها
للقاءه إلى الغد، فهو يتودد إليها راجيًا إياها أن تعلمه الصبر، ولكنه - حتى
وإن صبر - يود أن يختصر العمر استعجالًا للقاءها، فالنشوة تعبر به عبورًا،
فيرقص لها وقلبه، وكأنهم سكارى. وإذا اعتراه طائفٌ من الخبل اندفع إلى
الأمانى متباريًا في تحنانٍ إليها وشوقٍ كبيرين.

يقول (١):

أَغْدَا قَلْتِ؟ فَعَلَّمَنِي اصْطِبَارًا :: لَيْتَنِي أَخْتَصِرَ الْعُمَرَ اخْتِصَارًا
عَبَرْتُ بِي نَشْوَةَ مِنْ فَرَحٍ :: فَرَقَصْنَا أَنَا وَالْقَلْبُ سَكَّارِي
وَعَرَانَا طَائِفٌ مِنْ خَبَلِي :: فَاذْفَعْنَا فِي الْأَمَانِي تَبَّارِي

ومن الأمثلة الواضحة على استعمال «ناجى»، «إيجاز القصير» فى شعره بحيث يعبر عن المعنى الكثير باللفظ اليسير، قوله فى قصيدته بعنوان «صلاة الحب»^(١):

سَمَوْتُ وَدَقُّ إِحْسَامِي :: وَجُزْتُ عَسْوَالِ الْبَشَرِ
نَسِيتُ صَفَائِرَ النَّاسِ :: غَفَّرْتُ إِسَاءَةَ الْقَدْرِ

وكذلك قوله من قصيدة له بعنوان «أغنية»: ^(٢)

أنت إن تؤمنى بحبى كَفَانِي :: لا غَرَامِي ولا جَمَالِكَ فَانِي
أجذب الهجر خاطرى وخيالى :: وأجف السنوى دمي ولساني
فتعالى روى الظما فى عيوني :: أجنونى لقطرة من حناني
طال والله فى تنائك ذلى :: ووقوفى على ديار السهوان

وإذا تركنا المدرسة الرومانسية إلى مدرسة المهجر، نلمح فى شعر «إيليا أبى ماضى»، ذلك اللون من الإيجاز، بتضمينه المعانى الكثيرة فى ألفاظ قليلة موجزة أشد الإيجاز، فنجده فى قصيدة له بعنوان «السماء»، يبين فيها ماهية السماء وصفاتها يقول: ^(٣)

وهى عند المظلوم أرض كهذى الـ :: أرض لكن قد شاع فيها الإخاء
يجمع العدل أهلها فى نظام :: مثلما يجمع الخيوط الرداء
لا ضعيف مستعبد لا قوى :: مستبداً، بل كلهم أكفاء
كل شىء لكل ملك حلال :: كل شىء فيها كما الكل شاءوا

(٢) الديوان، ص ١٩٤.

(١) ديوان ناجى، ص ٧٣.

(٣) ديوان إيليا أبى ماضى، دار العودة، بيروت، د.ت.

فقوله عن جو السماء إنها ليس فيها ضعيف مستعبد ولا قوى مستبد،
وأنهم كلهم أكفاء - هذا القول يعكس ظلالاً خفية تمثل شبه مقارنة بين
الأرض ومن فيها والسماء وما بها كما يعكس تفاضلاً واضحاً عند إيليا.

وربما يبدو هذا الإيجاز أيضاً في طلاسه عند مناجاته البحر قائلاً: (١)

تخلقُ الأسماكَ لكنْ تخلقُ الحوتَ الأَكُولَا
قد جمعتَ الموتَ في صدركِ والعيشَ الجميلاً

فهو يعبر في إيجاز عما يختلج صدره من إحساس بالبحر، جمعت
الموت والعيش الجميل بين أمواجك المتلاطمة.

وفي قصيدته «الفيلسوف المجنح» يصور حال الشادي عند منطقته
وصمته تصويراً لحاله أجمع، موجزاً، إذ يقول: (٢)

يا أيها الشادي المغرّد في الضحى :: أهواك إن تُنشد وإن لم تُنشد
الفرن فيك سجية لا صنعة :: والحب عندك كالطبيعة سرمدى
فإذا سكّت فأنت لحن طائر :: وإذا نطقت فأنت غير مقلد
لله درك شاعراً لا ينتهى :: من جيد إلا صبا للأجود

ومن أعذب ما قرأت من شعر إيليا، مما يبرز فيه ذلك اللون من الإيجاز
قصيدته بعنوان «لن الديار» ؛ إذ يقول: (٣)

وقع الذى كنا نخاف وقوعه :: فعلى المنازل وحشة لا ترحل
أشتاق لو أدرى بحالة أهلها :: فإذا عرفت وددت أنى أجهل

(٢) الديوان، ص ٢٥٣.

(١) الديوان، ص ١٩٤.

(٣) الديوان، ص ٥٥٨.

فهو يصور حالا من اللوعة قد أَلت به، وكان يحذر فيها فراقاً وأسى
وحزناً وتجريحاً وبأساً عبر عنها جميعاً - فى إيجاز بليغ - عند قوله : « وقع
الذى كنا نخاف وقوعه » .

ومن شواهد إيجاز القصير فى شعره كذلك، قصيدته الطويلة بعنوان
« لقاء وفراق »^(١)، وقصائد أخرى كثيرة.

(ب) إيجاز الحذف:

يعد إيجاز الحذف منحى من مناحي الإيجاز فى العصر الحديث فنجد
من خلال استقصاء بعض الشواهد عند شوقى وناجى وإلييا، نجد حذف
الحرف والفاعل والمفعول والمبتدأ والموصوف والمضاف إليه وجواب الشرط
وغير ذلك مما يضمنى على الأسلوب إيجازاً واختصاراً إلى جانب زيادته فى
بلاغة الكلام، فأما حذف الحرف، فنجده عند شوقى فى قوله:^(٢)

حمل الفولاذَ ريشاً وجَرَى :: فى عنانين له: نارٍ وماءٍ
وجناحٍ غيرِ ذى قَادِمَةٍ :: كجناحِ النَّحْلِ مصقولٍ سواءٍ

فقد حذف حر الجر فى قوله « وجناح » إذ التقدير « وربُّ جناحٍ »
وكذلك فى قوله:^(٣)

أَبَا الْهَوْلِ طَالَ عَلَيْكَ الْعَصْرُ :: وَبُلِّغْتَ فى الأَرْضِ أَقْصَى الْعُمُرِ

فقد حذف حرف النداء فى ندائه لأبى الهول، وقوله فى قصيدته «فتية

الوادى»^(٤):

(٢) ديوان شوقى، جـ ١، ص ٤٤ .

(١) انظر ديوانه، ص ٨٠٦ وما بعدها .

(٤) الديوان، جـ ٢، ص ٢٨ .

(٣) الديوان، جـ ١، ص ١٩٢ .

فعية الوادى عرفنا صوتكم :: مرحباً بالطائر الشادى الغرد

إذ التقدير: يا فتية الوادى، فحذف حرف النداء.

ويجد حذف الحرف كذلك عند «ناجى» فى قصيدته الطويلة الشهيرة

«الأطلال»، يقول: (١)

هدأ الليل ولا قلب له :: أيها الساهر يدرى حيرتك
أيها الشاعر خذ قيثارتك غن أشجانك وأسكب دمعك

فحذف حرف النداء. وكذلك قوله من قصيدة «الحنين» (٢)

ويح الحنين وما يجرعنى :: من مره ويبيت يسقينى

وكذلك قوله فى مطلع قصيدة «الليالى» (٣)

مكاني الهادئ البعيد :: كن لى مجيراً من الأنام

وقوله فى «صلاة الحب» (٤):

وحبى! وريحه حبى :: تبىعك حيثما كنت

تكلم سيد القلب :: وقل بالله ما أنت؟

أى: يا وريحه حبى.

ولم يخل شعر أبى ماضى من حذف الحرف أيضاً، فيحذف فى شعره

حرف النداء، فى مثل قوله (٥):

(٢) ديوان ناجى، ص ١٦.

(٤) الديوان، ص ٧٢.

(١) ديوان ناجى، ص ١٤١.

(٣) الديوان، ص ٢٨.

(٥) ديوان إيليا أبى ماضى، ص ١٠٢.

مقلّة الشُّرْقِ اِكم عَزِيزٌ عَلَيْنَا .: اَنْ تَكُوْنِي رَمِيَةً اَلْقَدَاءِ
وقوله : (١)

اَرْضِ اَبَائِنَا عَلِيْكَ سَلَامٌ .: وَسَقَى اللّٰهُ اَنْفُسَ الْاَبْسَاءِ
وقوله : (٢)

وَبِيْحَ قَوْمِيْ قَدْ اَطْمَعَ الدَّهْرُ فِيْهِمْ .: كَلَّ قَوْمٌ حَتّٰى بَنِي السُّوْدَاءِ
وحذف الحرف في ديوان (إيليا) كثير (٣).

وأما حذف الفاعل فنجده عند شوقي في قوله : (٤)
غَلِبَ السُّرُّ عَلَى دَوْلَتِهِ .: وَتَنَحَّى لَكَ عَنِ عَرْشِ الْهَوَاءِ

رَوَّضَتْ بَعْدَ جَمَاحٍ وَجَرَتْ .: طَوَّعَ سُلْطَانَيْنِ : عِلْمٌ وَذِكَاةٌ

فبنى الفعلين في أول البيتين، لما لم يسم فاعله، اختصاراً وإيجازاً. (٥)

ويجد حذف الفاعل عند ناجي أيضاً في «أطلاله»؛ إذ يقول : (٦)
وَيَسِيْدٌ تَمْتَدُّ نَحْوِي كَيْدٍ .: مِنْ خِلَالِ الْمَوْجِ مُدَّتْ لِغَرِيْقِي

(١) الديوان، ص ١٠٢.

(٢) الديوان، ص ١٠٣.

(٣) انظر ديوانه، ص ١٥٢، ١٥٥، ١٩٣، ١٩٩، ٢١٤، ٥٢٢، ٥٢٤، ٥٦١، ٦٤٢.

(٤) الديوان، ج ١، ص ٤١.

(٥) انظر : حذف الفاعل في ديوانه، ج ١، ص ٤٥، ٤٦، ١٠١، ١٩٣، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٧،

٥٥٦، ج ٢، ص ٢٦٦.

(٦) ديوان ناجي، ص ١٣٣.

فقد بنى الفعل «مَدَّتْ» لما لم يسمَّ فاعله، لتعميم الفاعل، فوق ما تضمنه ذلك الحذف من إيجاز واختصار.

وكذلك في قول إيليا أبي ماضي: (١)

وكذا يُولِّدُ الرجاءُ من اليأسِ .: إِذَا مَاتَ فِي الْقُلُوبِ الرَّجَاءُ (٢)

وأما حذف المفعول، فمنه عند «إبراهيم ناجي» قوله في قصيدته «خواطر الغروب» (٣)

مَرَّيْ عِطْرُهَا فَأَسْكُرَ نَفْسِي .: وَسَرَى فِي جَوَانِحِي كَيْفَ شَاءَ

أي: كيف شاء أن يسرى. وحذف مفعول المشيئة في اللغة والشعر إيجازاً واختصاراً كثير واضح.

ونلمح حذف المفعول أيضاً عند إيليا أبي ماضي في قصيدة «الطلاسم»؛ إذ يقول: (٤)

وَسَابِقِي مَسَاشِيًا إِنْ شئتُ هَذَا أُمُّ أَيْتُ
كَيْفَ جِئْتُ؟ كَيْفَ أَبْصَرْتُ طَرِيقِي؟
لَسْتُ أُدْرِى

أي: أم أيتها، ولست أدري شيئاً، فحذف المفعول في الفعلين إيجازاً واختصاراً وكذلك قوله في القصيدة ذاتها: (٥)

د

(١) الديوان، ص ٩٥.

(٢) وانظر حذف الفاعل في ديوان إيليا، ص ٩٨، ١٠٣، ٦٤٢.

(٣) ديوان ناجي، ص ٥٢. (٤) ديوان أبي ماضي، ص ١٩١.

(٥) ديوان إيليا أبي ماضي، ص ١٩٣.

ما الذى الأمواجُ قالتُ حينَ ثارتُ؟ لستُ أدرى

أى: ما الذى قالته الأمواج (١)

وأما حذف المبتدأ، فنجدّه عند شوقى فى قصيدته «آية العصر فى سماء

مصر» حين يقول: (٢)

بُسْلَاءُ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ فَذَى :: لَفْرِيقٍ مِنْ بَنِيكَ الْبُسْلَاءِ
ضَاقَتْ الْأَرْضُ بِهِمْ فَاتَّخَذُوا :: فِي السَّمَوَاتِ قُبُورَ الشُّهَدَاءِ
فَتِيَةٌ يُمْسُونَ جِيرَانَ السُّهَاءِ :: سَمَرَاءَ النُّجْمِ فِي أَوْجِ الْعَلَاءِ

.....

مَرْكَبٌ لَوْ سَلَفَ الدُّهْرُ بِهِ :: كَانَ إِحْدَى مُعْجَزَاتِ الْقَدَمَاءِ
نَصْفُهُ طَيْرٌ وَنَصْفٌ بَشَرٌ :: يَا لَهَا إِحْدَى أَعْجَابِ الْقَضَاءِ
رَائِعٌ، مَرْتَفَعًا أَوْ وَاقِعًا :: أَنْفُسَ الشُّجْعَانَ قَبْلَ الْجُبْنَاءِ
مُسْرِجٌ فِي كُلِّ حِينٍ مُلْجَمٌ :: كَامِلُ الْعُدَّةِ، مَرْمُوقُ الرِّوَاءِ

.....

أُمَّةٌ لِلخُلْدِ مَا تَبْنِي إِذَا :: مَا بَنَى النَّاسُ جَمِيعًا لِلْعَفَاءِ

فقد حذف المبتدأ من قوله «فتية - مركب - رائع - مرج - أمة»، فأضفى

على الكلام إيجازاً، وعلى اللفظ اختصاراً، وعلى المعانى إطالةً وسرداً. (٣)

وقد ورد هذا النوع عند إبراهيم ناجى أيضاً، وإيليا أبى ماضى. أما عند

ناجى ففى مثل قوله من قصيدته «ليالى الأرق» (٤):

(١) انظر: حذف المفعول فى ديوانه، ص ٤٦٠، ٥٦٠. (٢) ديوان شوقى، ج١، ص ٤٢ وما بعدها.

(٣) وانظر حذف المبتدأ فى ديوانه، ج١، ص ٤٦، ١٠٣، ٢٢٨، ٤٠٠، ٤١٤، ٤٤٧، ٤٩٢،

٥١١، ٥٢٤، ٥٥٦، ٥٧٤، ٥٨١، ج٢، ص ١٢٩، ١٥٧.

(٤) ديوان ناجى، ص ٤٦.

هَلْ فِي الْمُصِيبِ الْمُدْلِهِمْ :: مُصْنَعٌ لِنَشَاكِ لَمْ يَنْتَمِ
سُهْدٌ عَلَيَّ سُهْدٍ وَذِكْرٌ :: رَى فَرَقَ ذِكْرِي تَزْدَحِمُ

وفي قوله من قصيدته «خواطر الغروب» (١) :

مَرَّيْ عَطْرُهَا فَأَسْكُرَ نَفْسِي :: وَسَرَى فِي جَوَانِحِي كَيْفَ شَاءَ
نَشْوَةٌ لَمْ تَطَّلْ! صَحَا الْقَلْبُ مِنْهَا :: مِثْلَ مَا كَانَ أَوْ أَشَدَّ عَنَاءَ

أى: هي نشوة. وكذلك قوله من قصيدة «رجوع الغريب» (٢) :

مَشْبُوبَةٌ التَّحْنَانَ تَكْتُمُ نَارَهَا :: عَسْبَثًا وَتَأْبَى أَنْ يَبِينَ لَطَاهَا

وكذا قوله من قصيدته التي بعنوان «البحيرة» (٣) :

سَنَةٌ مَضَتْ! وَخَتَامُهَا حَانَا :: وَالذَّهْرُ فَرَقَ شَمَلْنَا أَبَدًا

أى: هذه سنة مضت (٤).

وأما حذف المبتدأ عند إيليا ففي مثل قوله من قصيدة: «أنت» (٥)

تَرَامِي بِنَا الرُّكَّائِبُ فِي الْبَيْدِ :: دَاءَ طَوْرًا، وَتَسَارَةَ فِي الْمَاءِ
ضَعْفَاءَ مُحَقَّرُونَ كَسَاتَانَا :: مِنْ ظَلَامٍ وَالنَّاسُ مِنْ الْأَلَاءِ

والتقدير: نحن ضعفاء محقرون. وقد أفاد ذلك الحذف تخفيفاً من

(١) ديوان ناجي، ص ٥٢.

(٢) ديوان ناجي، ص ٥٧.

(٣) ديوان ناجي، ص ٨١.

(٤) وانظر حذف المبتدأ في ديوانه، ص ٨١، ١٣٣، ١٩٤، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٧٢، ٢٧٣.

(٥) ديوان إيليا أبي ماضي، ص ١٠٢.

حُدَّة هذه النسبة، نسبة الضعف والتحقيق إليهم^(١)

وأما حذف الموصوف فتجده عند شوقي في مثل قوله:^(٢)

نُرِيهَا فِي الضَّمِيرِ هَوَى وَحِبًّا .: وَنَسْمَعُهَا التَّبَرُّمَ وَالْمَلَالَا^(٣)
قِصَارَ حَيْنٍ نَجْرَى اللُّهُوَ فِينَا .: طَوَالَ حَيْنٍ نَقَطَعُهَا فَعَالَا^(٤)

أى: هى أيام قصار، فقصار صفة للأيام التى ذكرها قبل بيتين من القصيدة فى قوله:

وَأَيَّامٍ تَطِيْرُ بِنَا سَحَابًا .: وَإِنْ خِيَلَتْ تَدْبُ بِنَا نَمَالًا

وقد أفاد هذا الحذف ربط ذهن السامع بتسلسل المعنى، وتيقظه لها^(٥).

وحذف الموصوف عند ناجى نلمحه فى قوله:^(٦)

وَإِرْحَمَتَاهُ لِلْقَوَى الصُّبُورِ .: يَقْضِي اللَّيَالَى فِي كِفَاحِ سَخِيفٍ

فالقوى صفة لموصوف محذوف، أفاد حذف موصوفها التصاقها - أى الصفة - به، دون واسطة أو تكلف. وكذلك فى قصيدته «ليالى الأرق» نجد حذف الموصوف فى قوله: ^(٧)

لَمَنْ انْتَظَرَى فِي الظُّلَا .: مِ كَأَنَّ بِي شِبْهَ اللَّمَمِ
وَتَسَاوَلَى فِي حَالِكِ .: لَا صَوْتَ فِيهِ وَلَا قَدَمَ.

(١) وانظر حذف المبتدأ عند إيليا فى ديوانه، ص ١٠٥، ١٨٣، ٦٩١، ٧٨٦، ٧٩٣.

(٢) ديوان شوقي، ج ١، ص ٣٦٤. (٣) اللال بفتح الميم: الضيق.

(٤) الفعّال بفتح الفاء: العمل الحميد والكريم وغير الحميد أيضاً.

(٥) الديوان، ص ٢٩ (٦) ديوان ناجى، ص ٤٦.

(٧) وانظر حذف الموصوف فى ديوانه، ص ١٤٢

أى : فى ظلام حالك، وقد أفاد هذا الحذف تصوير الانشغال بشدة
الظلام - وذلك بوصفه بأنه حالك - لا بالظلام نفسه. (١)

أما حذف الموصوف عند إيليا أبى ماضى فنجده فى مثل قوله من
قصيدة له بعنوان «قصيدة الطبيعة» (٢)

إِذَا تَرَامَى عَلَى جَدِيبٍ .: أَمْسَى بِهِ مَرْتَعًا خَصِيبًا

فجديب صفة لموصوف محذوف، وكذلك قوله فى «الطلاس» (٣)

وَطَرِيقِي، مَا طَرِيقِي؟ أَطْوِيلٌ أَمْ قَصِيرٌ؟

تساؤل يقصد به : أهو طريق طويل أم طريق قصير؟ (٤)

وأما حذف المضاف إليه فى قول إبراهيم ناجى من قصيدته
«الأطلال» (٥)

ف_____ إِذَا أَنْكَرَ خَلُّ خَلُّهُ .: وَتَلَاقَيْنَا لِقَاءَ _____ غُرْبَاءِ
وَمَضَى كَلِّ إِلَى غَايَتِهِ .: لَا تَقُلْ شَيْئًا! وَقُلْ لِي الْحَظَّ شَاءَ

فقد حذف المضاف إليه بعد «كل»، ويرد هذا الحذف كثيراً فى اللغة

والشعر.

وأما حذف جواب الشرط، فى شعر إيليا أبى ماضى، فى مثل قوله من

قصيدة له بعنوان «فى السفينة»، يقول:

(١) ديوان إيليا أبى ماضى، ص ١٨٣. (٢) ديوان إيليا، ص ١٩١.

(٣) وانظر حذف الموصوف فى ديوانه، ص ١٩٣، ١٩٤، ٢٣١، ٣٠٦، ٥٢٢، ٦٨٧.

(٤) ديوان ناجى، ص ١٤٠.

تَسِيرُ بِنَا عَلَيَّ عَجَلٍ .: وَإِنْ شَاءَتْ عَلَيَّ مَهْلٍ

أى: وإن شاءت مشيت، فحذف جواب الشرط.

وهكذا ورد الإيجاز في الشعر الحديث حذفاً كما ورد قصرًا، وكما بينا من خلال هذه الشواهد القليلة التي أوردناها لتكون نماذج تطبيقية تبين استعمال الشعراء للإيجاز بنوعيه، واعتمادهم عليه بوصفه وسيلة من وسائل الإبداع الفني في أشعارهم، تمامًا كما كان عند الشعراء عبر العصور المختلفة منذ الجاهلية.

الفصل الثاني
الإيجاز في النثر

نقصد بهذا الفصل إبراز ما فى بعض هذه النصوص الشعرية - عبر العصور - من إيجاز ملحوظ وتكثيف للمعنى، وليس من شك فى أن الإيجاز - كما رأينا - يعد سمة بارزة، قد تبيناها من خلال هذه الشواهد الشعرية التى أوردناها فى الفصل السابق، فإذا كان الشعر لمحا تكفى إشارته وإذا كان التكثيف سمة له ودعامة يقوم عليه - إذا كان ذلك فليس النشر هو الآخر بمعزل عن هذا التكثيف، بحيث نجد الكتاب - على مر العصور - باختلاف نماذج كتاباتهم وفنونها من خطابة ورسائل ومقامات وغيرها - نجدهم يعمدون إلى صور الإيجاز لتحقيق مزية كتاباتهم، من خلال تألف التكثيف مع الصورة الواردة فى النشر، تألفاً يتناسب مع جودة المعنى، وطرق إيصاله.

وسوف نتبع فى هذا الفصل الإيجاز فى النشر، عبر العصور حتى نتبين استعمال العرب له، واعتمادهم عليه، واتخاذهم بغية وهدفاً كى يصلوا إليه، فيصل كلامهم إلى درجة عليا من الفصاحة والبيان.

أولاً - العصر الجاهلي

(أ) إيجاز القصر:

شهد العصر الجاهلي ثلاث صور من النثر الفني، هي: سجع الكهان والخطابة والأمثال، فكان فن الخطابة موجوداً إلى جانب الشعر، كما كانت الأمثال وسجع الكهان كذلك، أما سجع الكهان فهو أقدم ألوان التعبير الأدبي وإن كان غريب الألفاظ غامض الدلالة، إلا أنه كان أول أسلوب عُرف عند العرب بشكل فني ينزع إلى التأثير في السامعين، واشتهر بين العرب كثير من الكهان الذين كانوا يعتمدون على ذلك السجع، من أمثال سلمة بن أبي حبة وله أسجاع كثيرة^(١)، ونلمح في هذه الأسجاع قصر العبارة وإيجازها في شكل فني بسيط. ومنه قول بعضهم: «الأرض والسماء، والعقاب الصقعاء، واقعة بيقعاء، لقد نفر المجد بنى العشاء، للمجد والسناء». وهي عبارات تجمع بين قصر الفقرة، والتزام التقفية وتساوي الفواصل. كما يعتمد هذا السجع على ألفاظ عامة مبهمّة، وجمل غامضة تحتل تأويلات متعددة، يأمن معها الكاهن الوقوع في المأزق.

أما الصورة الثانية من صور النثر الجاهلي فهي الخطابة. ولعل الخطابة تعد أبرز إيجازاً. وأصدق تعبيراً من سجع الكهان، وذلك لأنها أكثر اتصالاً بالمجتمع، يعبر فيها الخطيب عن مآثر أمته وحاجات قبيلته أصدق تعبير، وذلك لأنها كانت - كما يقول ابن وهب - : «تستعمل في إصلاح ذات البين، وإطفاء نائرة الحرب، وحمالة الدماء، والتسديد للملك، والتأكيد للعهد في عقد الأملاك وفي الدعاء إلى الله عز وجل، وفي الإشارة بالمناقب

(١) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٣٥٨.

ولكل ما أريد ذكره ونشره وشهرته في الناس» (١).

وقد كانت الخطابة شائعة عند العرب، حتى كانت للخطيب مكانة كبيرة في قومه، لقدرته على الذود عن القبيلة، وتعبيره عن آلامها وآمالها، وقد كان بين العرب في الجاهلية عدد من الخطباء ذاع صيتهم، وكانت الخطبة تختار لها الألفاظ بعناية ويحرص فيها الخطيب على الإيجاز وكثيراً ما تكون جملها قصيرة. ولعل أكثر ما روى عن العرب من خطب الجاهليين إنما جاء في الوفاة على الملوك. وقد روى ابن عبد ربه خطبة قيلت أمام كسرى تعكس تصور العرب لأنفسهم في الصراع مع الفرس قبل الإسلام، وكذلك مع الشعوبية بعد الإسلام في صياغة بليغة يمكن أن تعد من أبلغ ما عرفت العربية من صيغ الخطابة؛ فحين افتخر النعمان بن المنذر بالعرب، وفضلهم على جميع الأمم، قال كسرى: «يا نعمان، لقد فكرت في أمر العرب وغيرهم من الأمم، ونظرت في حال من يقدم على من وفود الأمم، فوجدت الروم لها حظ في اجتماع ألفتها وعظم سلطانتها، وكثرة مدائنها، ووثيق بنيانها، وأن لها ديناً يبين حلالها وحرامها، ويرد سفيهاها، ويقوم جاهلها، ورأيت الهند نحواً من ذلك» (٢)، فلم يذكر وجه المفخرة عند الهند، ولم يعدده، وإنما ألحقه بتلك المناقب التي أسندها للروم في إيجاز لا يخفى، فقال: «ورأيت الهند نحواً من ذلك».

وفي رد النعمان بن المنذر عليه، يقول من خطبة طويلة: «فأما عزها ومنعتها، فإنها لم تزل مجاورةً لآبائك الذين دوخوا البلاد ووطدوا الملك، وقادوا الجند، فلم يطمع فيهم طامع، ولم يتلهم نائل، وحصونهم ظهور

(١) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.

(٢) د. عفت الشراوى، دروس ونصوص، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩، ص ١٦٤.

خيلهم ومهادهم الأرض، وسقوفهم السماء، وجنتهم السيوف، وعدتهم الصبر، إذ غيرها من الأمم إنما عزها الحجارة والطين وجزائر البحور^(١)، ويمضى النعمان في تعدد مآثر العرب في إيجاز باد، يأتي فيه بالجمل القصار التي يخبر فيها الخبر عن المبتدأ في لفظين من غير فاصل بينهما أو استطراد.

ولعل ما يقترب من ذلك الإيقاع السريع والإيجاز البليغ، ما نجده أيضاً في تلك الخطبة التي يقول عنها الرواة إنها من خطب هاشم بن عبد مناف يحث فيها قريشاً على إكرام زوار بيت الله الحرام، يقول فيها: «يا معشر قريش، أنتم جيران الله، أكرمكم بولايته، وخصمكم بجواره دون بنى إسماعيل، وحفظ منكم أحسن ما حفظ جار من جاره، فأكرموا ضيفه، وزوار بيته، فإنهم يأتونكم شعناً غيراً من كل بلد، فورب هذه البنية، لو كان لى مال يحمل ذلك لكفيتكموه»^(٢). فهذه الفقرة من الخطبة تحتوى قصراً في العبارات وسرعة في الأداء اللفظي، يتحقق معها ذلك الإيجاز الملموس.

وكذلك خطبة لقس بن ساعدة رواها رسول الله - ﷺ - إذ ذكر أنه رأى قساً بن ساعدة يعكاظ على جمل أحمر وهو يقول: «أيها الناس اجتمعوا ثم اسمعوا وعوا، من عاش مات، ومن مات فات، وكل ما هو آت آت. يا معشر إبادا أين ثمود وعادا وأين الآباء والأجدادا وأين المعروف الذي لم يشكرا وأين الظلم الذي لم ينكرا أقسم قس قسماً حقاً إن الله لدينا هو أرضى عنده من دينكم»^(٣).

(١) المرجع نفسه ، ص ١٦٥ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٦٣ .

(٣) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان ، ص ٩٨ .

فقسّ في هذه الخطبة يجمع بين القصر والحذف في تكثيف رائع للمعاني التي تتضمنها خطبته؛ فهو يدعوهم إلى الاجتماع ولم يبين علام يجتمعون، ويدعوهم إلى السماع والوعى ولم يذكر ما يدعوهم لسماعه ووعيه، فهو يكتفّ هذه المعاني والألفاظ المحذوفة في إيجاز رائع لا يتوقف معه عند المعنى فحسب، وإنما يتجاوز ذلك إلى الشكل أيضاً؛ إذ يورد جملاً قصيرة متعاقبة، خفيفة على الأذان لكنها بعيدة الظلال التي تعكسها حتى لا يدع السامع جملة منها دون أن يتفكّر فيها ويحللها ودون أن تبعث في ذهنه تصورات واحتمالات عديدة تأخذ بأطراف حياته فتبعث ماضيه أمام ناظره ليلتخّم بحاضره، فيظل دائم الشغل بمستقبل حياته وما ينبغي أن يقدم له، كل ذلك يحمله هذا الإيقاع السريع المتواصل في قوله: «من عاش مات، ومن مات فات وكل ما هو آتٍ آتٍ»، ثم يكمل صورة التكثيف في نموذج رائع تتضح فيه المشاركة بينه وبين سامعه عن طريق السؤال الباعث على التفكّر والتدبّر واستدعاء المعاني، فيقول: «أين ثمود وعاد وأين الآباء والأجداد وأين المعروف الذي لم يشكر... إلخ، وهو لا يطلب إجابة على أسئلته وإنما يدعو إلى التدبير في أحوال المسئول عنهم، وتذكر مآلهم حتى تكون للسامع قدرة في ماضيه وحاضره ومستقبله.

والصورة الثالثة من صور النثر الفني في العصر الجاهلي هي الأمثال. والأمثال خلاصة تجربة حقيقية وخبرة يعيشها الجاهلي أو يتعايشها، فينسجها ألفاظاً قليلة موحية معبرة، حتى تخرج في عبارة موجزة، تجمع في طياتها حكاية ينبغي أن يعرفها قارئ المثل، حتى يستسيغه، ويفهم مقصده.

وقد كان العربي حينئذ يميل إلى تكثيف تجاربه الواسعة وتركيزها في عبارة موجزة... وليس أدل على ذلك من المثل الذي يشتمل على حكاية بأكملها في كلمات موجزة.

وقد اشترطوا للمثل شروطاً تثبت بها جودته، أولها إيجاز اللفظ، لأن المثل يحتوى على عبارة وعظة، فإذا كانت العبارة موجزة والعظة قصيرة كانت بالقلوب أعلق، وبالأذان أثبت.

ومن ذلك قولهم فى الوصف بالشؤم «أشأم من البسوس»، وقد كانت امرأة تمتلك تلك الناقة التى قتل من أجلها كليب بن وائل، وبها استعرت حرب البسوس بين بكر وتغلب، فهى قصة طويلة يلخصها المثل فى تلك الألفاظ القصيرة الموجزة.

وكذلك قولهم فى وصف حدة البصر «أبصر من زرقاء اليمامة»، وزرقاء اليمامة امرأة يحكى عنها أنها كانت تبصر الشعرة البيضاء فى اللبن، وتنظر الراكب على مسيرة ثلاثة أيام، وكانت تحذر قومها بطش الجيوش بهم فيأخذون عدتهم لها، حتى أراد بعض غزاتهم أن يحتالوا حيلة عليها فقطعوا شجراً وأمسكوه بأيديهم وجعلوه أمامهم فلما رأت زرقاء اليمامة ذلك أنذرت قومها مقدم الشجر إليها فاتهموها برقة العقل وذهاب البصر، وسخروا منها حتى صبحتهم الخيل وأغارت على بلادهم وذهبت الزرقاء ضحية ذلك الغزو، فهى قصة طويلة تحكى حكاية الزرقاء التى ينبغى أن يعلمها من يوصف بأنه أبصر منها، حتى يعرف قدر وصفه، فهذا تكثيف للمعنى يحمله المثل بألفاظه القليلة.

وكذلك قولهم للشيء إذا يئس منه «هو على يدي عدل»، والعدل هو العدل بن جزء بن سعد العشيرة، «كان قد ولي شرط تبع إذا أراد قتل رجل دفعه إليه، فقال الناس: وضع على يدي عدل»^(١). فتلك الأمثال تحتوى

(١) ابن السكيت، إصلاح المنطق، ص ٣٤٨

على قصص وحكايات تجملها في كلمات موجزة قصيرة تنطوي على إيجاز ملموس. ويصدق ذلك على كثير من الأمثال التي رويت عن العرب في ذلك العصر، ومنها: قولهم لمن أصابته خيبة الأمل: «رجع بخفي حنين»^(١)، وقولهم للذي يتدخل فيما لا يعنيه: «طفيلي»^(٢)، وقولهم: «أشغل من ذات النحيين»، وقد كانت امرأة من تيم الله بن ثعلبة «تبيع السمن في الجاهلية، فأتى خوات بن حبيير الأنصاري يبتاع منها سمناً، ولم ير عندها أحداً فسأومها نحيماً مملوءاً، فنظر إليه ثم قال لها: أمسكيه حتى أنظر إلى غيره، فقالت: حلّ نحيماً آخر، ففعل ونظر إليه فقال: أريد غير هذا فأمسكى هذا، فأمسكته فلما شغل يديها ساورها فلم تقدر على دفعه عنها، حتى فعل ما أراد وهرب»^(٣)، ويضرب ذلك المثل لمن ينشغل بالأمر، فيصيبه من جراء انشغاله ما لا يرضى. وهكذا يجمع الأمثال هذه القصص التي إذا عبر عنها احتاجت إلى إسهاب وإفاضة يغنى المثل عنها بكلماته الموجزة في عبارات قصيرة اللفظ، كثيرة المعاني.

(ب) إيجاز الحذف:

لم يخلُ النثر الجاهلي من الحذف، الذي يعد سبيلاً للإيجاز القائم على الاختصار، والبعد عن الإطالة والإسهاب، على غرار ما تجده في خطبة لحرثان بن محرث المعروف بذي الإصبع العدواني، وهو يوصي ابنه، فيقول له: «أَلِنْ جَانِبَكَ لِقَوْمِكَ يَحْيِيكَ، وَتَوَاضَعْ لَهُمْ يَرْفَعُوكَ وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ

(١) ولحنين الإسكافي، قصة معروفة وشهيرة.

(٢) نسبة إلى «طفيل» وكان من أهل الكوفة من بنى عبد الله بن غطفان، وكان يأتي الولائم من غير أن يدعى إليها.

(٣) ابن السكيت، إصلاح المنطق، ص ٣٥٧.

يَطِيعُوكَ، وَلَا تَسْتَأْثِرُ عَلَيْهِمْ بِشَيْءٍ يُسَوِّدُوكَ، وَأَكْرِمُ صِغَارَهُمْ كَمَا تُكْرِمُ كِبَارَهُمْ، يَكْرِمُكَ كِبَارُهُمْ، وَيَكْبِرُ عَلَيَّ مَوَدَّتِكَ صِغَارَهُمْ. وَاسْمَحْ بِمَالِكَ، وَاحْمِ حَرِيمَتَكَ، وَاعْزِزْ جَارَكَ وَأَعْنُ مِنْ اسْتِعَانِ بِكَ وَأَكْرِمِ ضَيْفَكَ، وَأَسْرِعِ النَّهْضَةَ فِي الصَّرِيحِ، فَإِنَّ لَكَ أَجْلاً لَا يَعْدُوكَ، وَصُنْ وَجْهَكَ عَنْ مَسْأَلَةِ أَحَدٍ شَيْئاً، فَبِذَلِكَ يَتِمُّ سَوْدُوكَ»، وَالخُطْبَةُ فِي مَجْمَلِهَا مَجْمُوعَةٌ مِنَ الْأَخْلَاقِيَّاتِ يَحَاوِلُ الْكَاتِبُ أَنْ يَرْسِيَهَا فِي ابْنِهِ، وَأَنْ يَقْرَاهَا فِي نَفْسِهِ، فِي إِجْازٍ وَاضِحٍ، مِنْهُ حَذْفُ الشَّرْطِ فِي قَوْلِهِ «أَلَنْ جَانِبِكَ لِقَوْمِكَ يَحْبُوكَ وَتَوَاضَعُ لَهُمْ يَرْفَعُوكَ وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ يَطِيعُوكَ». وَفِي كُلِّ جُمْلَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجُمْلِ شَرْطٌ مَحْذُوفٌ، ذَكَرَ جَوَابَهُ؛ إِذِ التَّقْدِيرُ: أَلَنْ جَانِبِكَ لِقَوْمِكَ، فَإِنَّ أَلْتَهُ يَحْبُوكَ، وَإِنْ تَوَاضَعْتَ لَهُمْ يَرْفَعُوكَ، وَإِنْ بَسَطْتَ لَهُمْ وَجْهَكَ يَطِيعُوكَ. وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ «وَأَكْرِمِ صِغَارَهُمْ كَمَا تُكْرِمُ كِبَارَهُمْ يَكْرِمُكَ كِبَارُهُمْ. وَيَكْبِرُ عَلَيَّ مَوَدَّتِكَ صِغَارَهُمْ» وَفِي الْخُطْبَةِ نَفْسُهَا نَلْمَحُ حَذْفَ الْمُضَافِ فِي نَصْحِهِ لَهُ بِأَنْ يَعْفَ عَنِ مَسْأَلَةِ النَّاسِ، فَيَقُولُ لَهُ:

«وَصُنْ وَجْهَكَ عَنْ مَسْأَلَةِ أَحَدٍ شَيْئاً» وَالتَّقْدِيرُ: «صُنْ مَاءَ وَجْهَكَ».

فَقَدْ كَانَ الْخَطِيبُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يَحْرُسُ عَلَى أَنْ تَكُونَ خُطْبَتُهُ جَامِعَةً، وَأَلْفَاظُهُ مُنْتَقَاةً، وَجُمْلَتُهُ قَصِيرَةً، وَمَعَانِيهِ وَاضِحَةً، وَفِكْرُهُ مُؤَثِّرَةً نَافِذَةً إِلَى الْقُلُوبِ، فَيَحْذِفُ الْفُضُولَ مِنَ الْكَلَامِ، لِيُخْرِجَ كَلَامَهُ مُوجِزاً مُخْتَصِراً.

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضاً مَا نَجَدُهُ مِنْ حَذْفِ الْفَاعِلِ فِي بِنَاءِ الْفِعْلِ لِمَا لَمْ يَسْمَ فَاعِلُهُ، فِي خُطْبَةٍ مِنْ خُطْبِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَاةٍ يَحْتَضِرُ قَرِيشاً عَلَى إِكْرَامِ زَوَارِ بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ، يَقُولُ فِيهَا:

«أَلَا وَآتَى مُخْرِجٍ مِنْ طَيْبِ مَالِي وَحَلَالِهِ مَا لَمْ يَقْطَعْ فِيهِ رَحِمٌ، وَلَمْ

يُؤْخَذُ بِظُلْمٍ، وَلَمْ يَدْخُلْ فِيهِ حَرَامٌ، فَوَاضَعُهُ، فَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَفْعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ فَعَلْ، وَأَسْأَلُكُمْ بِحَرَمَةِ هَذَا الْبَيْتِ أَلَّا يُخْرِجَ رَجُلٌ مِنْكُمْ مِنْ مَالِهِ لِكِرَامَةِ زَوَارِ بَيْتِ اللَّهِ وَمَعُونَتِهِمْ إِلَّا طَيِّبًا، لَمْ يُؤْخَذْ ظُلْمًا، وَلَمْ يُقَطَّعْ فِيهِ رَحِمٌ، وَلَمْ يُغْتَسَبْ. فَقَدْ حُذِفَ الْفَاعِلُ مِنْ بَعْضِ هَذِهِ الْجُمَلِ، وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لِاسْتِبْهَامِهِ فَحَسَبَ، وَإِنَّمَا بَغِيَّةُ الْإِيجَازِ وَالِاخْتِصَارِ كَذَلِكَ.

ثانياً - عصر صدر الإسلام

لاشك في أن هذا العصر قد شهد تطوراً ملحوظاً في فنون القول. فالقوم يتلقون آيات الله يوماً بعد يوم، فتبهرهم الآيات، ويعجزهم الأسلوب، وتحيرهم الضياغة الموجزة والسرد المعجز، «كُتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ»^(١)، أعجز ذوى البيان، وحير أولى الألباب والأذهان، فيه آيات بينات، ودلائل واضحة. وأخبار صادقة. ومواعظ عظيمة وبيان للشرائع والآداب في لفظ عجز عن مثله الأنام.

ويجعل المبرد القرآن فرداً، لا نظير له، فيقول «إذا جاء أمر القرآن نظرت إلى الشيء الذى هو أوحده والقول الذى هو منبته، ألا ترى أن الله جعله الحجة والبيان والداعى والبرهان وإنما وضع السراج للبصير المستنسىء لا للأعمى والمتعمى»^(٢). وأكثر ما يظهر فيه الإيجاز من فنون القول في هذا العصر الخطابة، حيث كانوا ببديهتهم أميل إلى أن «يتقنوا الفن القولى قبل أن يتقنوا الفن الكتابى إلى جانب العوائق المادية التى تتمثل فى صعوبة وسائل الكتابة وأدواتها»^(٣). واستقصاء الشواهد الدالة على ذلك، والتى تعكس إيجازهم - فى هذا العصر - تحتاج إلى سرد وتطويل، ولذلك فسوف نتوقف عند بعضها بما يحتوى على الإيجاز بقسميه: القصر والحذف.

(أ) إيجاز القصر:

لعل أول ما يقابلنا من إيجاز جامع، واختصار بليغ، ما نجده عند من أوتى جوامع الكلم؛ إذ يجمع - ﷺ - فى كلامه معانى كثيرة تحملها ألفاظ

(١) سورة هود، آية: ١ (٢) المبرد، البلاغة، ص ٩٠

(٣) د. سعيد منصور، دراسات فى النثر العربى، اسكندرية، ١٩٨٥، ص ٩٤.

قليلة، فى معظم أحاديثه، لأن الإيجاز - كما يرى ابن وهب: «ينبغى أن يستعمل فى مخاطبة الخاصة وذوى الأفهام الثاقبة الذين يجتزمون بيسير القول عن كثيره ويجمله عن تفسيره، وفى المواعظ والسنن والوصايا التى يراد حفظها ونقلها، ولذلك لا ترى فى الحديث عن الرسول - عليه السلام - والأئمة شيئاً يطول، وإنما يأتى على غاية الاقتصار والاختصار»^(١)، فى مثل قوله: «زُرْ غَبًّا تَزِدُّ حُبًّا»^(٢)، الحربُ خُدْعَةٌ^(٣)، ما عَالَ مَنْ اقْتَصَدَ^(٤)، مَنَى مَنْأَخٌ مِنْ سَبَقٍ^(٥)، الْمُؤْمِنُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ^(٦)، يَدُ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ^(٧)، لَا جَبَايَةَ إِلَّا بِحِمَايَةِ^(٨)، الْهَدْيَةُ مُشْتَرَكَةٌ^(٩)، تَهَادُوا تَحَابُّوا^(١٠)، الْقَلُوبُ تَشَاهَدُ^(١١)، تَرَكَ الشَّرَّ صَدَقَةٌ^(١٢)، الْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ^(١٣)،^(١٤)، وغير هذه الأقوال الجامعة التى تجمع - مع قصر ألفاظها معانى عظيمة تحتاج إلى شرح وتطويل. ومنها قوله - ﷺ - : «الْخَرَّاجُ بِالضَّمَانِ»^(١٥)، فقد جمع فى هاتين اللفظتين معانى كثيرة؛ إذ المعنى: «أن الرجل إذا اشترى عبداً فاستغله،

-
- (١) ابن وهب: البرهان فى وجوه البيان، ص ٩٧. (٢) بحث عنه فى المصادر الصحاح فلم أجده .
 (٣) رواه البخارى فى باب الجهاد .
 (٤) رواه ابن حنبل فى مسنده، ج١، ص ٤٤٧ .
 (٥) رواه ابن حنبل فى مسنده، ج٦، ص ٢٠٧/١٨٧ .
 (٦) رواه أبو داود فى سننه .
 (٧) رواه الترمذى والنسائى .
 (٨) رواه البخارى . (٩) بحث عنه فى المصادر الصحاح فلم أجده .
 (١٠) رواه مالك فى الموطأ فى باب (حسن الخلق) .
 (١١) بحث عنه فى المصادر الصحاح فلم أجده .
 (١٢) بحث عنه فى المصادر الصحاح فلم أجده .
 (١٣) بعض حديث رواه البخارى، والإمام أحمد فى مسنده ج٢، ص ١٤٧ .
 (١٤) انظر: الثعالبى، الإعجاز والإيجاز، ص ٢٢ .
 (١٥) رواه الإمام أحمد فى مسنده ج١، ص ١٣٥ .

ثم وجد به عيباً دلّسه عليه البائع فله أن يرده، ويسترجع الثمن جميعه، ولو مات العبد أو أبق أو سرقه سارق، كان في مال المشتري، وضمانه عليه، وإذا كان ضمانه عليه فخراجه له، أى له ما تحصل من أجرة عمله^(١). وقد ورد عنه - ﷺ - أن الله تبارك وتعالى - «يغضُّ الرجلُ الذي يتخلَّلُ بلسانه كما تتخلَّلُ الباقرةُ الخلاً بلسانها... ولعمري إذا كان رسولُ الله - ﷺ - يحرص على أن يكون كلامُ المسلمين جميلاً فكيف يكون حرصه على كلامه^(٢)؟»، لقد كان يخرج لآلى من الألفاظ الموجزة، كثيرة المعاني، التي تطرب لها الآذان، وتنشرح بها القلوب التي في الصدور.

وليس أدل على ذلك من خطبة التي خطبها - ﷺ - ، ومن ذلك خطبة الوداع الجامعة المانعة، التي جمع فيها أصل الدين، وطريق الهداية، وسبل الرشاد، ووسائل الفلاح في الدنيا والآخرة^(٣). فالخطابة بخاصة قد وصلت في هذا العصر إلى أرقى المراتب. ولم تحظ العربية بكثرة خطباء ووفرة خطب كما حظيت به في هذا العصر؛ إذ كان القوم ورؤسائهم عرباً خلصاً يميلون إلى البلاغة والبيان، كما كانت أكثر الخطب المروية عن هذا العصر قصيرة لاطويلة يبدو فيه التكثيف واضحاً.

ومن خطبه - ﷺ - القصيرة، والرسائل الموجزة والألفاظ المختصرة، قوله بعد حمد الله والثناء عليه: «أيها الناس، كأنَّ الموتَ في الدنيا على غيرنا كُتِبَ، وكأنَّ الحقَّ فيها على غيرنا وَجِبَ، وكأنَّ الذين نشيخُ من الأمواتِ

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ج٥، ص ٣٣٧ .

(٢) د. مهدي صالح السامرائي، تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، ص ١٩٦، ١٩٧ .

(٣) انظر نص الخطبة في البيان والتبيين، دار الفكر، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٤، ج ٢، ١٩٨٤،

ص ٣١ وما بعدها .

سَفَرٌ عَمَّا قَلِيلٍ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ، نَبِؤُهُمْ أَجْدَانُهُمْ، وَنَأْكُلُ تَرَائِمَهُمْ، كَأَنَّا مُخْلَدُونَ بَعْدَهُمْ. قَدْ نَسِينَا كُلَّ وَاِعْظَةٍ، وَأَمْنَا كُلَّ جَائِحَةٍ. طَوْبِي لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنِ عَيْبِ النَّاسِ، وَأَنْفَقَ مِنْ مَالٍ اِكْتَسَبَهُ مِنْ غَيْرِ مَعْصِيَةٍ، وَرَحِمَ أَهْلَ الذَّلِّ، وَخَالَطَ أَهْلَ الْفَقْهِ وَالْحِكْمَةِ. طَوْبِي لِمَنْ أَذَلَّ نَفْسَهُ، وَحَسَنَتْ خَلِيقَتَهُ، وَصَحَّتْ سَرِيرَتَهُ، وَعَزَلَّ عَنِ النَّاسِ شَرَّهُ، وَأَنْفَقَ الْفَضْلَ مِنْ مَالِهِ، وَأَمْسَكَ الْفَضْلَ مِنْ قَوْلِهِ، وَوَسِعَتْهُ السُّنَّةُ، وَلَمْ يَعْدهَا إِلَى الْبِدْعَةِ^(١)، فَتَلِكْ خُطْبَةُ جَامِعَةٍ تَحْتَوِي عَلَى الْكَثِيرِ مِنَ الْمَعَانِي فِي قَلِيلٍ مِنَ اللَّفْظِ. وَلَمْ تَكُنْ خُطَابَتَهُ - ﷺ - وَحْدَهَا هِيَ الَّتِي تَصَدَّقُ عَلَيْهَا هَذِهِ الصِّفَةُ، وَإِنَّمَا كَانَتْ رِسَالَتُهُ كَذَلِكَ، قَصِيرَةٌ، مُوجِزَةٌ، كَتَلِكِ الرِّسَالَةِ الَّتِي أَرْسَلَهَا إِلَى مَسِيلِمَةَ لَمَّا كَتَبَ إِلَيْهِ: «مَنْ مَسِيلِمَةَ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ. فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَسَمَ الْأَرْضَ بَيْنَنَا وَلَكِنْ قَرِيشٌ قَوْمٌ غُدْرٌ»^(٢)، فَكَتَبَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - : «مَنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ، إِلَى مَسِيلِمَةَ الْكَذَّابِ. أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْأَرْضَ لِيُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ»^(٣).

وقد بدا إيجاز القصر في كلام الخلفاء، كأبي بكر - رضی اللہ عنہ - في قوله: «صَنَائِعُ الْمَعْرُوفِ تَقِي مَصَارِعَ السُّوءِ. الْمَوْتُ أَهْوَنُ مَا قَبْلَهُ وَأَشَدُّ مَا بَعْدَهُ، وَلَمَّا بَلَغَهُ أَنْ الْفَرَسَ مَلَكَتْ عَلَيْهَا بِنْتُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: ذَلَّ قَوْمٌ أَسْنَدُوا أَمْرَهُمْ إِلَى امْرَأَةٍ»^(٤). وكذلك ما نجده في كلام علي بن أبي طالب الذي اجتمع له من صفات الكمال، ومحمود الشمائل والخلال، وسناء الحب وكامل الشرف، مع الفطرة النقية، والسجايا التقية ما لم يتهايا لغيره من أفاضال الرجال. ومن ذلك خطبته في تعظيم الله وتصغير الدنيا، يقول: «الْحَمْدُ لِلَّهِ

(١) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص ٩٧ (٦٧) المصدر نفسه، ص ١٠٠.

(٢) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ٢٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٠٠.

غير مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ. وَلَا مَخْلُوعٍ مِنْ نِعْمَتِهِ. وَلَا مَأْيُوسٍ مِنْ مَغْفِرَتِهِ. وَلَا مُسْتَكْفٍ عَنْ عِبَادَتِهِ. الَّذِي لَا تَبْرَحُ مِنْهُ رَحْمَةٌ. وَلَا تُفْقَدُ لَهُ نِعْمَةٌ. وَالدُّنْيَا دَارٌ مَنِيٌّ لَهَا الْفَنَاءُ وَأَهْلُهَا مِنْهَا الْجَلَاءُ. وَهِيَ حُلُوةٌ نَضْرَةٌ وَقَدْ عَجَلَتْ لِلطَّالِبِ وَالتَّبَسُّتْ بِقَلْبِ النَّاطِرِ. فَارْتَحِلُوا عَنْهَا بِأَحْسَنِ مَا بَحَضَرَتْكُمْ مِنَ الزَّادِ. وَلَا تَسْأَلُوا فِيهَا فَوْقَ الْكِفَافِ وَلَا تَطْلُبُوا مِنْهَا أَكْثَرَ مِنَ الْبَلَاغِ^(١)، فَخَطْبِهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - تَحْتَوِي عَلَى جَمَلٍ قِصَارٍ مُوجِزَةٍ، تَحْمَلُ كَثِيرَ مَعْنَى. وَرَبَّمَا تَعْبِرُ عَنْ ذَلِكَ أَيْضًا خَطْبَتُهُ لَمَّا أُرِيدَ عَلَى الْبَيْعَةِ بَعْدَ مَقْتَلِ عِثْمَانَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يَقُولُ: «دَعُونِي وَالتَّمَسُّوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وَجُوهٌ وَأَلْوَانٌ. لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ وَلَا تُثَبِّتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ. وَإِنَّ الْأَفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ وَالْمَحِجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ. وَعَلِّمُوا أَنِّي إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ وَلَمْ أَصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتَّبِ الْعَاتِبِ. وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَلَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَأَطُوعَكُمْ لِمَنْ وَلِيْتُمُوهُ أَمْرَكُمْ وَأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا»^(٢)، فَعَلِيٌّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي مَقَامِ بَيْعَةِ بِيَايَعِهِ فِيهَا الْقَوْمُ، وَلَكِنَّهَا بَيْعَةٌ تَتِمُّ فِي ظُرُوفٍ قَاسِيَةٍ وَأَحْوَالٍ يَخْشَى فِيهَا الْمَرءَ عَلَى نَفْسِهِ وَرِعْيَتِهِ، فَيَتَوَجَّهُ إِلَيْهِمْ بِالرَّفْضِ الْمُسَبَّبِ - إِذَا صَحَّ التَّعْبِيرُ -، قَائِلًا لَهُمْ: دَعُونِي فَلَا شَأْنَ لِي بِهَذِهِ الْمَسْئُولِيَةِ الْعَظِيمَةِ الَّتِي تَرِيدُونَ أَنْ تَلْقَوْهَا عَلَى كَاهِلِي، لَا لِأَنِّي هَزِيلُ الْقَدْرِ أَمَامَهَا، وَإِنَّمَا لِأَنَّهَا جَمِيعًا فِي أَعْقَابِ فِتْنَةٍ كَبِيرِي، يَعْبُرُ عَنْهَا عَلِيٌّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِأَنَّهَا «أَمْرٌ لَهُ وَجُوهٌ وَأَلْوَانٌ» وَمَا أَكْثَرَ هَذِهِ الْوُجُوهَ، وَمَا أَعْظَمَ تِلْكَ الْأَلْوَانَ، فَمَا آلَ إِلَيْهِ حَالُ الْقَوْمِ حَيْثُذِ إِذَا جُوهُ الْفِتْنَةِ وَالْقَتْلُ وَالِاقْتِرَابُ بِمَا حَرَّمَ اللَّهُ وَفَسَادُ الْحِجَّةِ، وَقِلَّةُ الدِّينِ وَذَهَابُ الصَّفْحِ، وَأَمَا أَلْوَانُهُ فَفَرْعٌ رِيَّةٌ وَذَلٌّ وَاسْتِكَانَةٌ وَحَاجَةٌ إِلَى حَزْمٍ فِي لِينٍ، وَحُكْمٌ ذِي يَقِينٍ، فَقَدْ جَمَعَ كُلَّ

(١) محمد عبده، نهج البلاغة، مؤسسة الأعلی للمطبوعات، بيروت، د.ت، ص ٩٥، ٩٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٨١، ١٨٢.

ذلك فى أنه أمر له وجوه وألوان، وهو كذلك أمر لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، فقد أغامت الآفاق، وتكثرت الحججة واختلط الحابل بالنابل، وليس لى أمام ذلك كله إلا أن أكون كأحدكم - وأنا أطوعكم - أمر بالمعروف وأنهى عن المنكر وأحتكم بحكمكم، وأصبر سميعاً لكم مطيعاً.

فقد جمع عليّ - رضى الله عنه فى هذه الخطبة كل ما أراد أن يتوجه به إلى مبايعته فى إيجاز جامع، معتمداً على التصوير، فهو يتجنب حقائق الألفاظ لينفذ إلى الإيجاز من خلال الصورة التى تعد أبرع تصويراً وأقدر على حصول البغية، فإذا أراد وصف الفتنة يوم مقتل عثمان وصفها بأنها أمر له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب ولا تثبت عليه العقول، فيصور قسوة ذلك الأمر حتى يوجز هذه الطامة الكبرى فكثف هذه المعانى جمعاء فى صورة فنية مبدعة، تدفعه تارة إلى تخيير الألفاظ الجامعة التى تحمل هذه المعانى جميعها، فى مثل قوله «والتمسوا غيرى»، وقوله «لمن وليتموه أمركم» وهو واحد ضمن كثير، فقد يكون فلاناً أو فلاناً أو فلاناً، استغنى عن هؤلاء جميعاً، بهذه الألفاظ الجامعة التى تسهم فى إبراز هذا التكثيف.

وفى غير الخطب كان يعتمد علي بن أبى طالب - رضى الله عنه - على قصر الجمل ووجازتها، ويبدو ذلك فى بعض كلماته الحكيمة؛ إذ يقول: «الحزم سوء الظن، القريب من قريبته المودة وإن بعد نسبه والبعيد من بأعدته العداوة وإن قرب نسبه، ولا شىء أقرب من يد إلى جسده، وإن اليد إذا فسدت قطعت وإذا قطعت حسمت»^(١)، فما أبدع هذا الكلام وما أوجز عباراته وأخصر ألفاظه.

(١) السيوطى، تاريخ الخلفاء، دار مصر للطباعة، ١٩٦٩، ص ١٨٥، ١٨٦.

(ب) إيجاز الحذف:

يرد الإيجاز بالحذف في كثير من خطب هذا العصر ورسائله؛ إذ نلمح ذلك في أحاديث رسول الله - ﷺ - فيما يروى عن يونس، عن الحسن يرفعه أن المهاجرين قالوا: يا رسول الله إن الأنصار قد فضلونا بأنهم آووا ونصروا، وفعلوا وفعلوا، قال النبي - ﷺ - : «تَعْرِفُونَ ذَلِكَ لَهُمْ؟» قالوا: نعم. قال «فإنَّ ذَاكَ» ليس في الحديث غير هذا. يريد: إنَّ ذَاكَ شُكْرٌ وَمُكَافَأَةٌ، فحذف خبر إنَّ اختصاراً وإيجازاً ولدلالة الكلام عليه داخل السياق.

وكذا في حديثه - ﷺ - عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «كَلِمَتُكُمْ رَاعٍ، وَكَلِمَتُكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا، وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَكَلِمَتُكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(١)، فهذا التشبيه البليغ نجد فيه حذف أداة التشبيه ووجه الشبه، والإبقاء على طرفي التشبيه - المشبه والمشبه به - فقط، في مثل قوله - ﷺ - : «الْإِمَامُ رَاعٍ وَالرَّجُلُ رَاعٍ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ»، مما يدل على المبالغة في إسناد الراعي لهم شأن الراعي مع غنمه. فشبهه علاقة الإنسان بمواطنيه أو أسرته بعلاقة الراعي بغنمه وهي علاقة كلها رافة ومحبة وإشفاق»^(٢)، فجمع الإيجاز بين الاختصار والخفة، إلى جانب ذلك الربط البديع.

ومن بليغ الحذف خطبة أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - يوم السقيفة، تلك الخطبة التي يقول فيها، بعد حمد الله والثناء عليه: «أَيُّهَا

(١) رواه البخاري، ورواه الإمام أحمد في مسنده جـ ٢، ص ٥٤.

(٢) د. عبد القادر حسين، من بلاغة النبوة، دار التراث العربي، ١٩٧٧، ص ١٢.

النَّاسُ نَحْنُ الْمُهَاجِرُونَ، وَأَوَّلُ النَّاسِ إِسْلَامًا، وَأَكْرَمُهُمْ أَحْسَابًا، وَأَوْسَطُهُمْ دَارًا، وَأَحْسَنُهُمْ وَجُوهًا، وَأَكْثَرُ النَّاسِ وِلَادَةً فِي الْعَرَبِ وَأَمْسَهُمْ رَحِمًا بِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - أَسْلَمْنَا قَبْلَكُمْ وَقَدَّمْنَا فِي الْقُرْآنِ عَلَيْكُمْ فَقَالَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾. فَنَحْنُ الْمُهَاجِرُونَ وَأَنْتُمْ الْأَنْصَارُ: إِخْوَانُنَا فِي الدِّينِ. وَشُرَكَائُنَا فِي النَّبِيِّ وَأَنْصَارُنَا عَلَيَّ الْعَدُوَّ أَوَّيْتُمْ وَوَأَسَيْتُمْ فَجَزَاكُمْ اللَّهُ خَيْرًا فَنَحْنُ الْأَمْراءُ وَأَنْتُمْ الْوَزراءُ لَا تَدِينُ الْعَرَبُ إِلَّا لِهَذَا الْحَيِّ مِنْ قُرَيْشٍ فَلَا تَنْفَسُوا عَلَيَّ إِخْوَانِكُمُ الْمُهَاجِرِينَ مَا مَنَحَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ»^(١)، وَفِي الْخُطْبَةِ حَذَفَ الْمَسْنَدَ إِلَيْهِ فِي قَوْلِهِ: «وَأَوَّلُ النَّاسِ إِسْلَامًا، وَأَكْرَمُهُمْ أَحْسَابًا، وَأَوْسَطُهُمْ دَارًا، وَأَحْسَنُهُمْ وَجُوهًا، وَأَكْثَرُ النَّاسِ وِلَادَةً فِي الْعَرَبِ»، عَلَيَّ تَقْدِيرًا: وَنَحْنُ كَذَا وَكَذَا.

وكذلك حذف المفعول به الذي يدل على شمول إيوائهم ومواساتهم في قوله «أويتم وواسيتهم»، فأفاد شمولاً وإيجازاً لم يتحققا مع ذكر المفعول. وفي خطبة أخرى لأبي بكر يقول فيها، بعد حمد الله والشاء عليه والصلاة على نبيه - ﷺ - : «أَوْصِيَكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالْإِعْتَصَامِ بِأَمْرِ اللَّهِ الَّذِي شَرَعَ لَكُمْ وَهَدَاكُمْ بِهِ فَإِنَّ جَوَامِعَ هَدَى الْإِسْلَامِ بَعْدَ كَلِمَةِ الْإِخْلَاصِ السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِمَنْ وَاوَّاهُ اللَّهُ أَمْرَكُمْ، فَإِنَّهُ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَأُولَى الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ حَفِظَ مِنْ الْهَوَى وَالطَّمَعِ وَالغَضَبِ. وَإِيَّاكُمْ وَالْفَخْرَ وَمَا فَخِرَ مِنْ خُلِقَ مِنْ تَرَابٍ ثُمَّ إِلَى التَّرَابِ يَعُودُ ثُمَّ يَأْكُلُهُ الدُّودُ، ثُمَّ هُوَ الْيَوْمَ حَيٌّ وَغَدًا مَيِّتٌ فَاعْمَلُوا يَوْمًا بِيَوْمٍ، وَسَاعَةً بِسَاعَةٍ، وَتَوَقَّوْا دَعَاءَ الْمَظْلُومِ، وَعُدُّوا أَنْفُسَكُمْ فِي الْمَوْتَى وَاصْبِرُوا، فَإِنَّ الْعَمَلَ كُلَّهُ بِالصَّبْرِ. وَاحْذَرُوا، وَالْحَذَرُ يُنْفَعُ. وَاعْلَمُوا، وَالْعَمَلُ يُقْبَلُ، وَاحْذَرُوا مَا حَذَرَكُمْ اللَّهُ مِنْ عَذَابِهِ، وَسَارِعُوا فِيمَا وَعَدَّكُمْ اللَّهُ

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٩.

من رَحْمَتِهِ وافهَمُوا وتفَهَّمُوا، واتَّقُوا، وتَوَقَّوا فَإِنَّ اللَّهَ قد بَيَّنَ لَكُمْ مَا أَهْلَكَ به مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وما نَجَّى به مَنْ نَجَّى قَبْلَكُمْ، قد بَيَّنَ لَكُمْ فى كِتَابِهِ حَلَالَهُ وحَرَامَهُ، وما يَجِبُ من الأَعْمَالِ، وما يُكْرَهُ، فَإِنِّى لا أَلُوكم ونَفْسِى وَاللَّهُ المُسْتَعَانُ ولا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ^(١). وهى خطبة طويلة وقع بها الحذف للاختصار. والإيجاز كثيراً، ولتحقيق غايات وأهداف فوق السرد والذكر، فيها حذف الفاعل فى قوله «فقد أفلح من حفظ من الهوى والطمع والغضب» وفى قوله: «وما فخر من خلق من تراب ثم إلى التراب يعود»، وفى قوله: «والعمل يقبل»، فقد بنى الفعل فى هذه الجمل لما لم يسم فاعله، والفاعل هو الله - سبحانه - ، فكان فى الحذف تعظيم له، وتشويق للسامعين إلى عطائه وفضله.

وفى الخطبة أيضاً حذف المفعول الذى يفيد التعميم الحاث على العمل والإخلاص فى العبادة، وذلك فى قوله: «واحذروا - واعملوا - وافهموا - وتفهموا - واتقوا - وتوقوا»، إذ التقدير: «وما نجى به من نجاة قبلكم»، وقد أفاد هذا الحذف الأخير تعميماً يرتفع فوق الإحصاء من وهبه الله عينه ورعايته من الخلق، فهم كثير.

ونلمح هذا الحذف كذلك فى خطب عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - إذ كان أبين الناس منطقاً، وأبلغهم عبارةً وأقواهم حجةً وأعدلهم قضاءً، فمن خطبة له حين ولى الخلافة يقول: «اللهم إني شحيح فسخني فى نوائب المعروف قصداً من غير سرف ولا تبذير ولا رياء ولا سمعة، واجعلنى أبتغى بذلك وجهك والدار الآخرة اللهم ارزقنى خفض الجناح

(١) السيوطى، تاريخ الخلفاء، المكتبة التجارية، ط٤، ١٩٦٩، ص ١٠١.

ولين الجانب للمؤمنين اللهم إني كثير الغفلة والنسيان فألهمني ذكرك على كل حال وذكر الموت في كل حين، اللهم إني ضعيف عن العمل بطاعتك فارزقني النشاط فيها، والقوة عليها بالنية الحسنة التي لا تكون إلا بعزتك وتوفيقك^(١)، فيها حذف المضاف في قوله «فألهمني ذكرك على كل حال»؛ إذ التقدير، فيها فألهمني اتباع ذكرك وكذلك في قوله «وذكر الموت في كل حين»، والتقدير: مداومة ذكر الموت.

كما احتوت خطب عثمان - رضى الله عنه - على إيجاز بالحذف يسهم في تكثيف المعنى أيضاً، ويبدو ذلك في حذف المفعول والفاعل وعائد الصلة، في خطبته بعد أن بويح للخلافة، يقول بعد الحمد والثناء: «أما بعد فأني قد حملت وقد قبلت، ألا وإني متبع ولست بمبتدع. ألا وإن لكم على بعد كتاب الله عز وجل وسنة نبيه - ﷺ - ثلاثاً: أتباع من كان قبلي فيما اجتمعتم عليه وسنتهم ومن سنة أهل الخير فيما لم تسنوا عن ملا. والكف إلا فيما استوجبتم - ألا وإن الدنيا خضرة قد شهيت إلى الناس ومال إليها كثير منهم فلا تركنوا إلى الدنيا ولا تثقوا بها فإنها ليست بثقة واعلموا أنها غير تاركة إلا من تركها»^(٢). أما حذف المفعول ففي قوله: «قد حملت وقد قبلت»؛ إذ التقدير: قد حملت الأمانة وقد قبلتها. وأما حذف الفاعل ففي قوله: «ألا وإن الدنيا خضرة قد شهيت إلى الناس» والتقدير: قد شههاها الشيطان إلى الناس، فبنى الفعل للمجهول، لتعميم الفائدة المرجوة من تنفير الناس عما يبعدهم عن الحق ويقصيههم عن الطريق القويم. وأما حذف عائد الصلة، ففي قوله: «والكف إلا فيما استوجبتم» والتقدير: فيما استوجبتموه.

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٢٩ .

(٢) انظر: السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ١٦٤ .

وفي خطابة هذا العصر ورسائله إيجاز يضيق عن إحصائه ذلك المقام،
لما غلب على الخطباء والكتّاب حينئذ من تأثر بالقرآن، وبأحاديث الرسول -
ﷺ - الذي أوتي جوامع الكلم، فجمع بين البلاغة والإيجاز وحسن المنطق.

ثالثاً - العصر الأموي

كان العصر الأموي ثمرة الأحداث التي جرت في عهد عثمان ابن عفان - رضى الله - ، وطوال عهد عليّ بن أبي طالب - رضى الله عنه - ، فكثرت فيه الخطابة والحكم والأقوال المنشورة والرسائل، وكان لذلك دواع عديدة منها تلك الفتن التي قامت الدولة الأموية على صداها، ومنها حاجة الولاة إلى تأييد ملكهم ومساندة ولايتهم، ومنها الفتوح الإسلامية، ومنها الوفود التي كانت تفد على الخلفاء والأمراء، ومنها التهاني والتعازي، ومنها الوعظ الديني. حتى ارتقت الخطابة رقيًا كبيرًا في هذا العصر، ونبغ القوم في فن القول، وكان الخلفاء في هذا العصر يشجعون الخطباء ويقيمون لهم المنتديات، يتبارون فيها، وبخاصة أمام الوفود، فيستمع القوم إليهم، لمحاكاتهم، ولذلك ارتقى الأسلوب في هذا العصر، وكان الإيجاز - بقسميه - سمة مميزة له في شتى فنون النثر من خطابة ورسائل وحكم وغيرها.

(أ) إيجاز القصر:

كان كثير من أقوال الخلفاء في هذا العصر قائماً على التكثيف، ففي خطبة لمعاوية بن أبي سفيان يقول: «نحنُ الزمانُ من رفعتاه ارتفع ومن وضعناه أتضع»^(١)، فنجده قد جمع في هذه الكلمات معاني كثيرة تبين قدره، في تشبيهه ببلغ يعكس هيمنته على الرعية وإحكامه لأمرهم، ومراقبته لهم، وحاجتهم إليه في كل الأمور، فمن نال الرضا منهم فقد نال كل شيء، وإلا أتضع. وكان يقول: «ما غضبني على من أملك وما غضبني على

(١) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ٦٤.

مَنْ لَا أَمْلَكَ. أَى لَا يَنْبَغَى لى أَنْ أَغْضِبَ عَلَى مَنْ هُوَ فى مَلِكى فَإِنْ يَدَى
تَصَلُّ إِلىهِ وَفى قَدْرَتى التَّشْفَى مِنْهُ، فَمَا مَعْنَى إِتْعَابِ نَفْسى بِالغَضَبِ عَلَى مَنْ
هَذِهِ حَالِهِ، وَلَا يَنْبَغَى لى أَنْ أَغْضِبَ عَلَى مَنْ هُوَ فَوْقى أَوْ مِثْلِى وَلَسْتُ أَقْدِرُ
إِلَّا عَلَى الْإِحْتِلَامِ مِنْهُ، فَإِنْ ذَلِكَ يَضُرُّنِى وَيَضُنِّينِى وَلَا يَضُرُّ مَنْ لَا تَصَلُّ إِلىهِ
يَدَى»^(١). فَقَدْ جَمَعَ مَعَاوِيَةَ فى هَذِهِ الْكَلِمَاتِ الْقَلَائِلَ مَعَانى كَثِيرَةً أَيْضًا،
وَقَدْ قِيلَ لِإِيَّاسِ بْنِ مَعَاوِيَةَ: مَا فىكَ عَيْبٌ غَيْرَ أَنَّكَ كَثِيرُ الْكَلَامِ، قَالَ:
أَفْتَسْمَعُونَ صَوَابًا أَمْ خَطَأً؟ قَالُوا: بَلْ صَوَابًا قَالَ: الزِّيَادَةُ مِنَ الْخَيْرِ خَيْرٌ، وَلَيْسَ
كَمَا قَالَ لِأَنَّ لِلْكَلامِ غَايَةَ وَلِنَشَاطِ السَّامِعِينَ نَهَايَةَ وَمَا فَضَّلَ عَن مَقْدَارِ
الْإِحْتِمَالِ دَعَا إِلَى الاسْتِقْطَالِ وَصَارَ سَبَبًا لِلْمَلَالِ، فَذَلِكَ هُوَ الْهَذَرُ وَالْإِسْهَابُ
وَالخَطْلُ وَهُوَ مَعِيْبٌ عَنهُ كَلِّ لَيْسَبُ»^(٢).

وَمَنْ يَجِدُ هَذَا الْإِيْجَازَ فى كَلَامِهِ أَيْضًا، الْخَلِيفَةُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ،
الَّذى يَقُولُ عَنهُ الثَّعَالِبِيُّ: «لَمْ أَسْمَعْ أَحْسَنَ وَأَوْجَزَ مِنْ قَوْلِهِ أَنْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ
يَعْمَلَانِ فىكَ فَاعْمَلْ فِيهِمَا»^(٣)، وَقَدْ كَتَبَ إِلىهِ عَامِلٌ حَمَصٌ فى حَاجَتِهَا
إِلَى حِصْنٍ، فَرَدَّ عَلَيْهِ قَائِلًا: حَصَّنَهَا بِالْعَدْلِ وَالسَّلَامِ. وَهُوَ بِهَذَيْنِ اللَّفْظَيْنِ
وَبِالْجُمْلَةِ قَبْلَهُمَا قَدْ جَمَعَ مَعَانى كَثِيرَةً بِقَلِيلٍ مِنَ اللَّفْظِ حَيْثُ يَأْسُرُ الْآذَانَ
وَيَمِيلُ إِلىهِ الْأَثَدَةُ وَالْقُلُوبُ.

وَكَانَ قَدْ بَعَثَ إِلَى سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، يَكْتُبُ إِىهِ بِسِيرَةِ عُمَرَ ابْنِ
الْخَطَّابِ فى الصَّدَقَاتِ، فَكَتَبَ إِىهِ بِالذِّى سَأَلَ، وَقَالَ: «إِنَّكَ إِنْ عَمَلْتَ

(١) الثَّعَالِبِيُّ، الْإِعْجَازُ وَالْإِيْجَازُ، ص ٦٥.

(٢) الْعَسْكَرِيُّ، كِتَابُ الصَّنَاعَتَيْنِ، تَحْقِيقُ أَبُو الْفَضْلِ إِبْرَاهِيمَ، ص ١٨١/١٨٠.

(٣) الثَّعَالِبِيُّ، الْإِعْجَازُ وَالْإِيْجَازُ، ص ٧٢.

بمثل عمل عمر في زمانه ورجالها في مثل زمانك ورجالك كنت عند الله خيراً من عمر^(١)، فما أوجز كلامه.

وربما تعكس خطبة طارق بن زياد في الأندلس ذلك الإيجاز أيضاً في قوله: «واعلموا أنني أول مجيب لما دعوتكم إليه، وأنتى عند ملتقى الجمعين حامل بنفسى على طاغية القوم لذريق فقاتله إن شاء الله تعالى. فاحملوا معي فإن هلكت بعده فقد كفيتم أمره ولم يعوزكم بطل عاقل تسندون أموركم إليه، وإن هلكت قبل وصولي إليه فاخلفوني في عزمي هذه واحملوا بأنفسكم عليه واكتفوا إليهم من فتح هذه الجزيرة بقتله فإنهم بعده يخذلون»^(٢)، فقد جمع في هذه الخطبة نصائح وعظات، وتحذيراً وتنبهياً ووعداً ووعداً، وقال فأفاض، متخذاً الإيجاز وسيلة لتعبيراته، حتى لتعدّ خطبته أول تاريخ البلاغة العربية، ليس في الأسلوب وحده، وإنما جمع فيها طارق بلاغة في الحماسة والشجاعة، وحب الجهاد والشهادة.

كما حملت بعض أقوال عبد الله بن مروان ذلك الإيجاز، واتخذته مسلماً؛ إذ يقول لمؤدّب ولده في وصيته إياه: «وعلمهم الشعر يمجّدوا وينجّدوا»^(٣)، وكان في عصره شريح بن الحارث الكندي الذي ولي قضاء الكوفة في عهد عمر بن الخطاب - رضی الله عنه - ، وكان شريح هذا قد خرج من عند عبد الملك في الساعة التي مات فيها وقد سئل عن حاله، فقال: تركته يأمر وينهى، فلما فُحص عن ذلك قال تركته يأمر بالوصية

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٣١.

(٢) انظر نص الخطبة في: جواهر الأدب، ص ٢٨٥، ٢٨٦، بلاغة العرب في الأندلس، أحمد

ضيف، ص ٤.

(٣) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص ٨١.

وينهى عن النَّوح^(١)، فهذا كلام وجيز، قصير، يعتمد فيه شريح بن الحارث على تكثيف المعنى فى أوجز عبارة وأخصرها.

وكان الوليد قد خطب يوماً فقال: «إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ - الْحَجَّاجَ جَلْدَةٌ مَا بَيْنَ عَيْنَيْ، أَلَا وَإِنَّهُ جَلْدَةٌ وَجْهِي كُلُّهُ»^(٢)، فقد صور ارتباطه بالحجاج، وحبّه له، واستعماله إياه، وثقته به، واعتماده عليه... فى كلمات موجزات.

وقد كان بعض الخطباء فى هذا العصر يتعمد هذا الإيجاز، كالذى فعل يزيد بن المقفع عند أخذ البيعة ليزيد بن معاوية؛ إذ يقول: «أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ هَذَا - وَأَشَارَ إِلَى مُعَاوِيَةَ - فَإِنَّ هَلْكَ هَذَا - وَأَشَارَ إِلَى يَزِيدَ - فَمَنْ أَيْ هَذَا - وَأَشَارَ إِلَى سَيْفِهِ»^(٣). فهذا كلام غاية فى الإيجاز والاختصار والإشارة، ولهذا أعجب به معاوية أيما إعجاب حين سمعه، فقال ليزيد بن المقفع: اجلس، فإنك سيد الخطباء.

وما يعكس ذلك اللون من الإيجاز أيضاً خطبة زياد بن أبيه بالبصرة، تلك الخطبة البتراء التى جاء فيها: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْجَهَالََةَ الْجَهْلَاءَ، وَالضَّلَالََةَ الْعَمِيَاءَ، وَالغَىَّ الْمَوْفَى بِأَهْلِهِ عَلَى النَّارِ، مَا فِيهِ سَفَهَاؤُكُمْ وَيَشْتَمَلُ عَلَيْهِ حُلَمَاؤُكُمْ، مِنَ الْأُمُورِ الْعِظَامِ يَنْبِتُ فِيهَا الصَّغِيرُ، وَلَا يَنْحَاشُ عَنْهَا الْكَبِيرُ، كَأَنَّكُمْ لَمْ تَقْرَأُوا كِتَابَ اللَّهِ، وَلَمْ تَسْمَعُوا مَا أَعَدَّ اللَّهُ مِنَ الثَّوَابِ الْكَرِيمِ لِأَهْلِ طَاعَتِهِ، وَالْعَذَابِ الْأَلِيمِ لِأَهْلِ مَعْصِيَتِهِ فِي الزَّمَنِ السَّرْمَدِ الَّذِي لَا يَزُولُ»^(٤)، فقد أجمل لهم حال السفهاء وحال الحكماء فى قوله إِنَّهَا أُمُورُ عِظَامٍ، كَمَا أَجْمَلَ لَهُمْ ثَوَابَ اللَّهِ فِي كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، وَاصْفَاَ إِيَّاهُ بِأَنَّهُ كَرِيمٌ، وَأَجْمَلَ عَذَابَهُ

(١) انظر: المصدر السابق، ص ٤٩. (٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٩٢.

(٣) محمد أبو زهرة، الخطابة، ص ٣١١. (٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٦٢.

الأليم أيضاً فى إيجاز واضح، ناسباً إياه لأهل المعصية، فاشتمل كلامه على وعدٍ عظيم، ووعيدٍ أليم، يجسم قدرهما فى قليل من اللفظ.

وقد شاع فى هذا العصر - مع قصر اللفظ وطول المعنى - قصر العبارات فى إيجاز سريع، كالذى نجد عند عبد الله بن همام السلولى فى تعزيتة ليزيد ابن معاوية، مازجاً هذه التعزية بتهنئته على الخلافة، يقول له: «أجرك الله على الرزية، وبارك لك فى العظيمة، وأعانك على الرعية، فلقد رزقت، فقد فقت خليفة الله، ومنحت خلافة الله، ففارت جليلاً، ووهبت جزيلاً، إذ قضى معاوية نجه، فغفر الله ذنبه، ووليت الرياسة، فأعطيت السياسة، فأوردك الله موارد السرور، ووقفك لصالح الأمور»^(١). كما جمع الحسين - رضى الله عنه - مناقب الشريعة والحث عليها، وذرائل المعصية والزود عنها فى خطبته الجامعة التى أحس فيها بغدر أهل العراق؛ إذ يقول: «ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفىء، وأحلوا حرام الله، وحرّموا حلاله، وأنا أحق من غير، وقد أتتني كتبكم، وقدمت على رسلكم ببيعكم، ألا تسلّمونى ولا تخذلونى، فإن تمتمت على بيعتكم تصيبوا رشدكم»^(٢)، ومثل هذا الجمع لحرم الله فى ألفاظ قليلة ما نجده فى خطبة للحجاج حين قتل عبد الله ابن الزبير، يقول: «ألا إن ابن الزبير كان من أحبار هذه الأمة، حتى رغب فى الخلافة. ونازع فيها، وخلع طاعة الله واستكن بحرم الله»^(٣)، فقد عبر عن التزامه المعصية وصدوده عن الطاعة فى كلمات قصار، مصوراً إياه بأنه قد

(١) وقد نظم هذه التعزية شعراً، انظر البيان والتبيين ج-٢، ص ١٣٢.

(٢) الخطابة، ص ٣١٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٢١.

خلع طاعة الله واستكن بحرمه، وما أكثر طاعاته وأجل حرمه، تلك الطاعات والحرم التي تكثفها خطبة الحجاج في ألفاظ موجزة.

وقصر العبارة ورشقتها، مع جسامة المعنى وجلاله يعد سمة من سمات الخطابة في هذا العصر. وربما يكون من الأبين والأوضح والأدل على ذلك أن نسوق بعضاً من خطبتين أولاهما لقطري، يصف فيها الدنيا أبداع وصف فيقول: «سُلْطَانَهَا دَوْلٌ، وَعَيْشُهَا رَنْقٌ»^(١)، وعذبها أجاج^(٢)، وحلوها صبر، وغداؤها سمَامٌ^(٣)، وأسبابها رِمَامٌ، وقطافها سَلَعٌ^(٤)، حَيْثُهَا بَعْضُ مَوْتٍ، وصحيحها بَعْضُ سَقَمٍ، ومنيعها بَعْضُ اهْتِضَامٍ، ومليكتها مَسْلُوبٌ، وعزيزها مغلوبٌ وسليمها منكوبٌ. وجامعها محروبٌ، مع أن وراء ذلك سَكَرَاتُ المَوْتِ وهول المَطْلَعِ^(٥)، فهو في وصفه للدنيا يأتي بأقصر عبارة وأوجز لفظ، فهي دار لا أمان لها، ولا ارتكان يجدارها فمهما أعطت من سلطان فهو متغير ليس ثابتاً، وإه غير متين، ومهما أعطت من طيب العيش ورغده فهو عيش ممتزج بالكدر، ومهما عذب ماؤها فهو أجاج لا يلبث أن يعكس مره على صاحبه، وكل غذائها كالسَّم لا تطيب معه نفس الإنسان ولا يهنا به المرء، فكل ما يجنيه بها إنما هو أمرٌ، ليس غيره. فقد استطاع قطري أن يصور الدنيا بهذه العبارات الموجزة، فعمد إلى التصوير الذي يساعد على تكثيف المعنى في عبارات وجيزة مختصرة، فيتابع هذا التكثيف بقوله: صحيحها بَعْضُ سَقَمٍ، ومنيعها إذا هو ظن المنعة ويرضى بعطائها له إنما هو بَعْضُ اهْتِضَامٍ لا تدوم منعتة ولا يخلد رضاه فما ملك من جودها وحلوها

(١) الرنق: الكدر . (٢) الماء الأجاج: الملح المر .

(٣) السَّمَام: جمع سَم .

(٤) القطاف: اسم لما يقطف من عنب أو نحوه، والسَلَع: شجر مر أو الصبر أو اسم .

(٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ١٢٧ .

وعيشها لا شك سوف يُسَلَبُ منه، وما نال فيها من عزة لن تدوم، وإنما ستصيبه الغلبة يوماً، وهو إن سلم بها لا بد ستصيبه النكبات وتحيط به المصائب يوماً، وتبقى الحقيقة الخالدة، حقيقة الموت، وهول المطلع.

والثانية من خطب الوعظ والإرشاد للحسن البصرى، حين يخاطب أصحابه؛ إذ خرج عليهم يوماً قائلاً: «أيها الناس إن لله عبداً قلوبهم محزونة، وشروهم مأمونة، وأنفسهم عفيفة، وحوائجهم خفيفة، صبروا الأيام القلائل، لما رجوه في الدهور الأطاول. أما الليل فقائمون على أقدامهم، يتضرعون إلى ربهم، ويسعون في فكاك رقابهم، تجرى من الخشية دموعهم، وتخفق من الخوف قلوبهم، وأما النهار فحلماًء أتقياء أخفياء، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، تخالهم من الخشية مرضى، وما بهم من مرض، ولكنهم خصصوا بذكر النار وأهوالها»^(١). ويمضى الحسن البصرى فى هذه الخطبة بتلك العبارات قصيرة اللفظ كثيرة المعانى، فى إيجاز بليغ، وأسلوب رائق، يخلب الأسماع، وتنساق إليه الأهواء.

(ب) إيجاز الحذف:

عرف النثر فى هذا العصر أيضاً إيجازاً بالحذف فهو وسيلة من وسائل البلاغة فى القول. ولما كان الكاتب يقرب لدى الحاكم لأجل بلاغته، فقد تبارى الكتاب والمتكلمون فى إخراج كلامهم على أحسن حال وأبين عبارة، وكان خيرهم من أنهم فأرجز. ولذا كانت عباراتهم فى كثير من الأحيان قصيرة موجزة، دالة معبرة.

وتعد كلمة يزيد بن المقفع عند أخذ البيعة ليزيد بن معاوية من أوضح

(١) وانظر بعض خطب الحسن البصرى، البيان والتبيين، جـ ٣، ص ١٣٢ وما بعدها.

الأمثلة على إبداع ذلك الحذف، فقد حذف المسند إليه في الجملة الإسمية الواقعة في جواب الشرط مقترنة بالفاء، فجاء كلامه - مع الحذف - غاية في الحسن والبلاغة حتى أجلسه معاوية، قائلاً له: «فإنك سيد الخطباء، أي: فإن هلك فهذا أمير المؤمنين، ومن أبي فهو جزاؤه، فجاءت عبارته هذه أوجز ما تكون العبارة وأبلغ ما ينطق به.

وكذلك حذف الفاعل «المسند إليه» في بناء الفعل لما لم يسم فاعله، وذلك في رثاء ابن الحنفية لأخيه الحسن؛ إذ يقول: «وَعَدَّتْكَ أُمَّكَ الْحَقَّ، وَرَبَّيْتَ فِي حَجَرِ الْإِسْلَامِ، وَرَضَعْتَ ثَدْيَ الْإِيمَانِ، فَطَبْتَ حَيَا وَمَيْتًا» (١)، وكذا في خطبة زياد بن أبيه بالبصرة؛ إذ يقول: «وَلَا تَذْكُرُونَ أَنْكُمْ أَحَدْتُمْ فِي الْإِسْلَامِ الْحَدَّثَ الَّذِي لَمْ تُسَبِّقُوا إِلَيْهِ مِنْ تَرَكُّمِ الضَّعِيفِ يَقْهَرُ، وَيُؤْخَذُ مَالَهُ» (٢)، فقد حذف الفاعل عند بناء الفعل لما لم يسم فاعله، في قوله «تُسَبِّقُوا - يَقْهَرُ - يُؤْخَذُ» فأفاد الحذف تعميمًا يدفع إلى تجسيم الفعل وتهويله. وللغرض نفسه حذف الفاعل في خطبة السلولي عند عزائه يزيداً في معاوية، وتهنئته إياه بالخلافة؛ إذ يقول: «فَلَقَدْ رَزُّتَ عَظِيمًا، وَأَعْطَيْتَ جَسِيمًا، فَاشْكُرْ اللَّهَ عَلَى مَا أَعْطَيْتَ وَاصْبِرْ عَلَى مَا رَزُّتَ، فَقَدْ قَدَدْتَ خَلِيفَةَ اللَّهِ، وَمُنَحْتَ خَلَاةَ اللَّهِ، فَفَارَقْتَ جَلِيلًا، وَوَهَبْتَ جَزِيلًا، إِذْ قَضَى مَعَاوِيَةَ نَجَبَهُ، فَغَفَرَ اللَّهُ ذَنْبَهُ، وَوَلَّيْتَ الرِّيَاسَةَ، فَأَعْطَيْتَ السِّيَاسَةَ»، وقد حذف الفاعل في كثير من الأفعال في هذه الخطبة، من مثل قوله «رَزُّتَ - أَعْطَيْتَ - مَا أَعْطَيْتَ - مَا رَزُّتَ - مُنَحْتَ - وَهَبْتَ - وَوَلَّيْتَ - فَأَعْطَيْتَ». وكذلك حذف الفاعل في خطبة قطري بن الفجاءة؛ إذ يقول في وصف الدنيا: «لَا تَدْرُومُ نَضْرَتَهَا، وَلَا تُؤْمِنُ فَجَعَتَهَا، غَرَارَةٌ ضَرَّارَةٌ» (٣).

(١) محمد أبو زهرة، الخطابة، ص ٣١٥ . (٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص ٦٢ .

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص ١٢٦ .

ومثل ذلك حذف المبتدأ «المسند إليه» في خطبة قطرى في قوله السابق، وكذلك قوله من الخطبة نفسها: «غَرَارَةٌ غَرُورٌ مَا فِيهَا، فَانِيَةٌ فَا نِ مِنْ عَلَيْهَا، لَا خَيْرَ فِي شَيْءٍ مِنْ زَادِهَا إِلَّا التَّقْوَى»^(١). وكذلك حذف المفعول من خطبة معاوية في أهل الكوفة بعد الصلح؛ إذ يقول: «يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ، أُنْرَانِي قَاتَلْتُمْ عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ، وَقَدْ عَلِمْتُ أَنْكُمْ تُصَلُّونَ وَتَزْكُونَ، وَتَحْجُونَ، وَلَكِنِّي قَاتَلْتُمْ لِأَتَأْمَرَ عَلَيْكُمْ وَعَلَى رِقَابِكُمْ، وَقَدْ آتَانِي اللَّهُ ذَلِكَ، وَأَنْتُمْ كَارِهُونَ»^(٢) فقد حذف المفعول في قوله «تُصَلُّونَ - تَزْكُونَ - تَحْجُونَ - كَارِهُونَ»؛ إذ التقدير: تُصَلُّونَ الفرائض، وَتَزْكُونَ أموالكم، وَتَحْجُونَ البيت وَكَارِهُونَهُ.

ويجئ مثل هذا الحذف في خطبة زياد بن أبيه بالبصرة؛ إذ يقول: «قَرِيبَتُمُ الْقَرَابَةَ، وَبَاعَدْتُمُ الدِّينَ، تَعْتَذِرُونَ بِغَيْرِ الْعُذْرِ، وَتُغْضُونَ عَنِ الْمُخْتَلَسِ، كُلِّ امْرَأَةٍ، مِنْكُمْ يَذُبُّ عَنْ سَفِيهِهِ، صَنِيعٌ مِنْ لَا يَخَافُ عَاقِبَةَ وَلَا يَرْجُو مَعَادًا»^(٣)، فقد حذف المفعول في قوله: تُغْضُونَ عَنِ الْمُخْتَلَسِ، أَى: أَعْيُنِكُمْ، وَيَذُبُّ عَنْ سَفِيهِهِ، أَى: التُّهْمَ.

وكذا حذف المفعول الثانى من الخطبة نفسها، فى قول زياد: «أَيُّهَا النَّاسُ، أَصْبَحْنَا لَكُمْ سَادَةً، وَعَنْكُمْ ذَادَةٌ، نَسُوسُكُمْ بِسُلْطَانِ اللَّهِ الَّذِى أَعْطَانَا»^(٤)، أَى: الَّذِى أَعْطَانَا إِيَّاهُ.

ونلمح فى خطابة هذا العصر ألواناً أخرى من الحذف، كحذف الحرف، وحذف الصفة، وحذف الموصوف، وحذف عائد الصلة.

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص١٢٧. (٢) محمد أبو زهرة، الخطابة، ص٣١٤.

(٣) الجاحظ، البيان والتبيين، ج٢، ص٦٢. (٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٦٤.

فحذف الحرف كما في خطبة ابن الحنفية التي يرثي فيها أخاه الحسن، يقول: «رَحِمَكَ اللهُ أبا مُحَمَّد، فَلَمَّ عَزَّتْ حَيَاتُكَ، لَقَدْ هَدَّتْ وِفَاتُكَ، وَلنَعِمَ الرُّوحُ رُوحٌ تَضَمَّنَهُ بَدْنُكَ، وَلنَعِمَ الجَسَدُ جَسَدٌ تَضَمَّنَهُ كَفْنُكَ، وَلنَعِمَ الكَفْنُ كَفْنٌ تَضَمَّنَهُ لَحْدُكَ»^(١)، وقد أفاد هذا الحذف تصوير القريب بين الرائي والمرثي، حيث حذفت أداة النداء.

وأما حذف الموصوف، ففي مثل خطبة زياد بن أبيه بالبصرة؛ إذ يقول: «أَتَكُونُونَ كَمَنْ طَرَفَتْ عَيْنِيهِ الدُّنْيَا وَسَدَّتْ مَسَامِعَهُ الشَّهَوَاتُ، وَاخْتَارَ الْفَانِيَةَ عَلَى الْبَاقِيَةِ»^(٢)، أي: اختار الحياة الفانية على الحياة الباقية، وقد أفاد ذلك لزوم الصفة للموصوف، فكأن الدنيا تسمى بصفتها «الفانية» وكأن الآخرة كذلك «الباقية».

وأما حذف عائد الصلة ففي خطبة الحسن البصري، إذ يقول: «والله لو أن رجلاً منكم أدرك من أدركت من القرن الأول، ورأى من رأيت من السلف الصالح، لأصبح مهموماً، وأمسى مغموماً، وعلم أن المجد منكم كاللاعب، والمجاهد كالنارك، ولو كنت راضياً عن نفسي لو عظمتكم، ولكن الله يعلم أنني غير راضٍ عنها ولذا أبغضتها وأبغضتكم»^(٣)، وتقدير الموصوف المحذوف: لو أن رجلاً منكم أدرك من أدركته من القرن الأول، ورأى من رأيت من السلف الصالح، فأفاد الحذف دفع التخصيص وجلب التعميم لمن أدرك الحسن البصري، ومن رأى. فلم يقصر الإدراك والرؤية على شخص بعينه، وإنما جعلها - مع الحذف - عامة شاملة.

(١) انظر: أبو زهرة، الخطابة، ص ٣١٥.

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٦٢.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ج ٣، ص ١٣٢.

وهكذا سارت الخطابة والحكم والرسائل في هذا العصر على هذا النحو من الإيجاز، قصراً تارة، وحذفاً تارة أخرى، تحقيقاً للبلاغة وإعلاءً للكلام إلى مرتبة الاختصار الذي يعدّ غاية كل أديب، وقصد كل لبيب.

رابعاً - العصر العباسي

ارتقى الفن النثري في هذا العصر بارتقاء دواعي القول، وما أكثرها وقد كان في مقدمة هذه الدواعي الدعوة إلى الحزب الجديد والحكم الذي أقيم على أنقاض الأمويين؛ فكان العباسيون محتاجين إلى إتقان فن القول بقدر حاجتهم إلى بيان سياستهم، وتوطيد حكمهم. وكذلك كانت الفتن والوفادة ومجالس العلماء والوعظ. الديني من الدواعي التي دفعت إلى هذا الرقى.

وقد ظهر كثير من الكتاب والخطباء، منهم داود بن علي بن عبد الله ابن عباس، وعبد الله بن علي، وابنه عبد الملك بن صالح، وسليمان ابن جعفر الذي قال فيه البصريون بالكلام من أهل مكة لما وليها: إنه لم يرد عليهم أمير منذ عقلوا الكلام، إلا وسليمان أبين منه قاعداً، وأخطب منه قائماً. وهؤلاء - من خطباء العباسيين وكتّابهم - كان بجانبهم عدد من العلويين أيضاً، كمحمد بن عبد الله، وجعفر الصادق، والعباس بن الحسين. كما كان هناك من غير الهاشميين خالد بن صفوان وابن عمه شبيب، والفضل بن عيسى، وابنه عبد الصمد، وكان من الموالي جعفر بن يحيى البرمكي، والفضل بن سهل وأخوه الحسن، وظاهر بن الحسين، وابنه عبد الله ابن طاهر وغيرهم.

وبطبيعة الحال كان الإيجاز سمة التقدم في نثر العباسيين، وكتّاب هذا العصر وخطبائه، الإيجاز بشقيه، إيجاز القصر وإيجاز الحذف.

(أ) إيجاز القصر:

روى عن أحمد بن يوسف الكاتب أنه قال: «دخلت يوماً على المأمون

وفى يده كتابٌ وهو يعاود قراءته تارةً بعد أخرى ويصعدُ ويصوبُ فيه طرفه، قال: فلما مرت على ذلك مدة من زمانه التفت إلى فقال: يا أحمد أراك مفكراً فيما تراه منى قلت: نعم، وقى الله أمير المؤمنين المكاره وأعاده من المخاوف قال: فإنه لا مكروه فى الكتاب ولكنى قرأت فيه كلاماً وجدته نظير ما سمعت الرشيد يقوله فى البلاغة، فأنى سمعته يقول: البلاغة التباعد عن الإطالة والتقرب من معنى البغية والدلالة بالقليل من اللفظ على المعنى وما كنت أتوهم أن أحداً يقدر على المبالغة فى هذا المعنى حتى قرأت هذا الكتاب، ورمى به إلى وقال: هذا كتاب عمرو بن مسعدة إلينا، قال: فقرأته فإذا فيه «كتابى إلى أمير المؤمنين ومن قبلى من قواده وسائر أجناده فى الانقياد والطاعة على أحسن ما يكون طاعة جند تأخرت أرزاقهم وانقياد كفاة تراخت أعطياتهم فاختلت لذلك أحوالهم والتأثت معه أمورهم»، فلما قرأته قال لى: إن استحسانى إياه بعثنى على أن أمرت للجند قبله بعطاياهم لسبعة أشهر وإنما على مجازاة الكاتب بما يستحقه من حل محلّه فى صناعته^(١). وهذه الرواية تعكس ما كان عليه الكتاب من إيجاز فى إنشائهم، وما كان عليه الخلفاء من استحسان للقول لا لشيء إلا لإيجازه واختصاره وتضمنه معانى كثيرة فى ألفاظ قصار. فعبارة عمرو بن مسعدة تعكس تفتناً فى القول وتفضيلاً للإيجاز، وطلباً له، واتخاذة منزعاً وطريقاً، وقد كان من كلامه الموجز: «قليل دائم خير من كثير منقطع»^(٢)، وكان حين عهد إليه المأمون أن يكتب لرجل يعنى به إلى بعض العمال وأن يختصر كتابه ما أمكنه حتى يكون ما يكتب به فى سطر واحد، كتب إليه عمرو بن مسعدة: «كتابى إليك كتابٌ واثقٌ بمن كتبت إليه معنى بمن كتبت له

(١) ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٤٨، ٢٤٩.

(٢) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١١٢.

وَلَنْ يَضِيحَ بَيْنَ الثُّقَّةِ وَالْعِنَايَةِ حَامِلُهُ»^(١)، فجاءت عبارته موجزة معبرة موجية، تروق للسامع والقارئ، وقد روى له الجاحظ بعض كلامه الموجز، إذ يقول: «لَا تَسْتَصْحِبْ مَنْ يَكُونُ اسْتِمْتَاعُهُ بِمَالِكَ وَجَاهِكَ أَكْثَرَ مِنْ إِمْتَاعِهِ لَكَ بِشُكْرِ لِسَانِهِ، وَفَوَائِدِ عِلْمِهِ. وَمَنْ كَانَتْ غَايَتُهُ الْاِحْتِيَالَ عَلَى مَالِكَ، وَإِطْرَاءَكَ فِي وَجْهِكَ فَإِنَّ هَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا رَدَى الْغَيْبِ، سَرِيعًا إِلَى الذَّمِّ»^(٢)، فقد جمع كذلك في هذه الألفاظ القليلة بيان حسن الصحبة واختيار العشير، وقيمة الشكر، وفائدة العلم، والتحذير من الاحتيال وعدم الالتفات إلى عبارات الإطراء الزائفة، فذلك كله من رداءة الخلق إذا التصقت بشخص من الأشخاص، فيكون بها سريعاً إلى الذم؛ لا يؤمن جانبه. وكان إعجاب المأمون بكتابه ينم عن متذوق للإيجاز وحسن البيان، مما جعل منه هو الآخر متحدثاً ينزع إلى الإيجاز والاختصار، فكان من أقواله الموجزة: «لَلَّهِ دَرُّ الْقَلَمِ كَيْفَ يَحْوِكُ وَشَى الْمَمْلَكَةَ... الثَّنَاءُ بِأَكْثَرِ مِنَ الْاِسْتِحْقَاقِ مَلَقٌ وَالتَّقْصِيرُ عَنِ الْاِسْتِحْقَاقِ عَمِيٌّ أَوْ حَسَدٌ... أَحْسَنُ الْكَلَامِ مَا شَاكَلَ الزَّمَانَ... إِنَّ النَّفْسَ لَتَمَلُّ الرَّاحَةَ كَمَا تَمَلُّ التَّعَبَ»^(٣).

وكذلك كان الرشيد أيضاً، وهو ممن أعجب المأمون بإيجازهم، وبخاصة تعريفه للبلاغة في رواية أحمد بن يوسف الكاتب، ومن أقواله المختصرة، قوله لإسماعيل بن صبيح: «إِيَّاكَ وَالدَّلَالَةَ»^(٤) فإنها تفسد الحرمة وتُنْقِصُ الذِّمَّةَ»^(٥)، وكذلك قوله لتكفور ملك الهند حين تهدده: «الجوابُ ما تراه لا ما تقرأه».

(١) ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٤٩. (٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٣، ص ٢٦٧.

(٣) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ٨٢، ٨١. (٤) الدلالة: التذلل.

(٥) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ٨٠.

وإلى جانب هؤلاء الكتاب والخلفاء كان شبيب بن شيبعة، وهو من خطباء البصرة، قصير الخطب، موجز اللفظ، ومن خطبه القصار خطبة بعث بها تعزية للمهدى يوم ماتت ابنته، وكان قد جزع عليها جزعاً شديداً، يقول: «أعطاك الله يا أمير المؤمنين علي ما رزقت أجزاً. وأعقبك صبراً ولا أجهد الله بلاءك بنقمة ولا نزع منك نعمة، ثواب الله خير لك منها ورحمة الله خير لها منك، وأحق ما صبر عليه ما لا سبيل إلى رده»^(١)، فلم تكن خطبته للمهدى تعزية له على مصابه فحسب، وإنما كانت موعظة في غاية الحسن والإيجاز.

ومن خطبة موجزة لداود بن علي بعد بيعة أبي العباس السفاح يقول: «فَظُنُّ عَدُوَّ اللَّهِ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ، فَنَادَى حَزْبَهُ، وَجَمَعَ مَكَائِدَهُ، وَرَمَى بِكُتَابِهِ فَوَجَدَ أَمَامَهُ وَوَرَاءَهُ، وَعَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ، مِنْ مَكْرِ اللَّهِ وَبَأْسِهِ وَنَقْمَتِهِ مَا أَمَاتَ بَاطِلَهُ، وَمَحَقَّ ضَلَالَهُ، وَجَعَلَ دَائِرَةَ السَّوِّءِ بِهِ، وَأَحْيَا شَرَفَنَا وَعِزَّنَا، وَوَدَّ إِلَيْنَا حَقَّقًا وَإِرْتِنَاءً»^(٢)، فقد أتت عباراته موجزة، قصيرة، سريعة غاية في الحسن والبيان اعتمد فيها على تكثيف المعنى، كالذي نجده عند سهل بن هارون في خطبته التي قالها حين أقبل على المأمون في جمع؛ إذ يقول: «ما لكم تسمعون ولا تعون، وتشاهدون ولا تفقهون، وتنتظرون ولا تبصرون. والله إنه ليفعل ويقول في اليوم القصير مثل ما فعل بنو مروان وقالوا في الدهر الطويل. عربكم كعجمهم، وعجمكم كعبيدهم، ولكن كيف يعرف الدواء من لا يشعر بالداء»^(٣).

(١) انظر: الهاشمي، جواهر الأدب، ص ٤١٧.

(٢) انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ٢٣٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣٢، ٣٣٣.

كما نلمح هذا النوع من الإيجاز في رسائل الجاحظ، ومنها رسالة «الجدُّ والهزل» التي بعث بها إلى «محمد بن عبد الملك الزيات»، يقول فيها: «فَأَنْتَ عَلَيَّ يَقِينٌ مِنْ مَوْضِعِ أَلَمِ الْغَيْظِ مِنْ نَفْسِكَ، وَالغَيْظُ عَذَابٌ. وَلرَبِّمَا زَادَ التَّشْفَى فِي الْغَيْظِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ. وَلَسْتُ عَلَيَّ يَقِينٌ مِنْ تَفْوِذِ سَهْمِكَ فِي صَيْدِكَ كَمَا أُيْقِنْتُ بِمَوْضِعِ الْغَيْظِ مِنْ صَدْرِكَ»^(١)، فهذان سطران هما أشبه بدراسة نفسية تتعمق أمراض النفس، «والغَيْظُ عَذَابٌ». وزان ذلك قصر العبارات والجمل في سائر الرسالة بما يعكس لنا إيجازاً بليفاً.

ولم تكن هذه الرسالة هي الشاهد الأوحد على ما نحن بصددده، وإنما نتلمس ذلك أيضاً في سائر رسائله من أمثال: مناقب الترك، كتمان السر وحفظ اللسان، فخر السودان على البيضان، ذم القواد... وغير ذلك.

وبنظرة متعمقة في رسالته الشهيرة «التربيع والتدوير» نلمح ذلك النوع من الإيجاز، فقد وجهها إلى «أحمد بن عبد الوهاب» حتى يهزأ به، ويبين للعامة مقدار جهله. وكان يمثل كاتباً في عهد الخليفة العباسي «الواثق»، وهو يعكس في هذه الرسالة بعض ملامح إيجاز القصر، ونجد ذلك في مثل قوله - بعد أن ساق له بعض معاني الرفعة والكرم - : «وَأَنْتَ تَزْعُمُ أَنَّ هَذِهِ الْمَعَانِي خَالِصَةٌ لَكَ. مَقْصُورَةٌ عَلَيْكَ، وَأَنْهَا لَا تَلِيْقُ إِلَّا بِكَ، وَلَا تَحْسُنُ إِلَّا فِيكَ، وَإِنَّ لَكَ الْكُلَّ وَلِلنَّاسِ الْبَعْضَ وَإِنَّ لَكَ الصَّافِي وَلِهَمَّ الْمَشُوبِ، هَذَا سَوَى الْغَرِيبِ الَّذِي لَا نَعْرِفُهُ، وَالْبَدِيعِ الَّذِي لَا تَبْلُغُهُ»^(٢). وكذلك قوله في

(١) الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، الخاجي، ١٩٦٤، ج١، ص ٢٢٣.

(٢) الجاحظ، رسالة التربيع والتدوير، تحقيق فوزى عطوى، الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩، ص ١٥.

الرسالة نفسها: «أعجب الألفاظ عندك مارق وعذب، وخف وسهل، وكان موقوفاً على معناه، ومقصوراً عليه دون ما سواه، لا فاصل ولا مقصر، ولا مشترك ولا مستغلق، وقد جمع خصال البلاغة، واستوفى خلال المعرفة»^(١).
فذلك إيجاز بليغ، في عبارات قصيرة، تجتمع بين المتضادات جمعاً سريعاً يدعو إلى الإعجاب، ويضم - على وجازته - معاني عظيمة كثيرة.

ومن يبدو في كتاباتهم وأقوالهم هذا النوع من الإيجاز في هذا العصر «ابن المقفع»، فمن أقواله الموجزة: «الدين رِقٌّ فانظر عند من تضع نفسك»^(٢)، وفي أدبه الكبير تجده ضمن كلامه في الحث على تعرف أهل العلم وفضله، يقول: «وأصل الأمر في صلاح الجسد ألاّ تحمل عليه من المأكّل والمشرب واللباء»^(٣) إلاّ خفياً^(٤)، ثم إن قدرت على أن تتعلم جميع منافع الجسد ومضاره والانتفاع بذلك كله فهو أفضل^(٥). وكذا في بيانه آداب الاستماع، يقول: «إذا كلمك الوالي فاصنع إلى كلامه. ولا تشغل طرفك عنه بنظر إلى غيره، ولا أطرافك بعمل، ولا قلبك بحديث نفس»^(٦)، وإرشاده للسامع حين يعامل الناس، يقول: «ابذل لصديقك دمك ومالك، ولمعرفتك رفقك»^(٧) ومحضرك^(٨)، وللعمامة بشرك وتحتك، ولعدوك عدلك وإنصافك، واضننّ بدينك وعرضك على كل أحد»^(٩).

وفي الأدب الصغير نجد مثل ذلك الإيجاز أيضاً؛ إذ يجمع حقوق

-
- (١) المرجع السابق، ص ٢٥.
(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٣، ص ٢٦٧.
(٣) الباء: النكاح.
(٤) خفاف: خفيف.
(٥) ابن المقفع، الأدب الكبير، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١، ص ١١.
(٦) المصدر نفسه، ص ٥٢.
(٧) الرقد: العطاء.
(٨) محضرك: مشهدك.
(٩) ابن المقفع، الأدب الكبير، ص ٦٥.

الرعية على الرعاة، ووجوب اهتمامهم بأموهم، حتى لا يغادروا منها صغيرة ولا كبيرة، فيقول: «ثم على الملوك، بعد ذلك، تعاهد عمالهم وتفقد أموالهم، حتى لا يخفى عليهم إحسان محسن ولا إساءة مسيء. ثم عليهم، بعد ذلك، أن لا يتركوا محسناً بغير جزاء، ولا يقرؤا مسيئاً ولا عاجزاً على الإساءة والعجز. فإنهم إن تركوا ذلك، تهاون المحسن، واجترأ المسيء، وفسد الأمر، وضاع العمل»^(١). وكذا في ذمه من يعطل عقله ويعمل على غير هدى، يقول: «أشد الفاقة عدم العقل، وأشد الوحدة وحدة اللجوج، ولا مال أفضل من العقل، ولا أنيس أنس من الاستشارة»^(٢) ويمضى ابن المقفع في كتاباته على هذا النحو من الإيجاز والاختصار كما كان الجاحظ وكثير من كتاب هذا العصر وخطبائه وخلفائه.

(ب) إيجاز الحذف:

كما وجدنا إيجاز القصر في العصر العباسي نجد أيضاً إيجاز الحذف ومن ذلك حذف الحرف في خطبه لداود بن علي بعد بيعة أبي العباس السفاح إذ يقول: «أيها الناس، الآن أقشعت حنادس الدنيا، وانكشف غطاؤها، وأشرق أرضها وسماؤها.. أيها الناس، إنا والله ما خرجنا في طلب هذا الأمر، لتكثر لجيننا ولا عقيانا، ولا نحفر نهراً، ولا نبني قصرًا، وإنما أخرجنا الأنفة من ابتزازهم حقنا.. فصرنا مرة بالطائف ومرة بالشام، ومرة بالشرارة، حتى ابتعثكم الله لنا شيعةً وأنصارًا، فأحيا شرفنا وعزنا بكم أهل خراسان، ودفع بحكم أهل الباطل، وأظهر حقنا وأصار إلينا ميراثنا عن نبينا

(١) ابن المقفع، الأدب الصغير، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١، ص ١٤٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٤٧.

﴿١﴾، فقد حذف حرف النداء في قوله: «أيها الناس»، وقوله: «فأحياً شرفنا وعزنا بكم أهل خراسان»، بنصب «أهل»، فأفاد زيادة التنبيه لهم لما سوف يلقى عليهم من القول.

وكذلك نجد حذف المبتدأ «المسند إليه» في خطبة لسليمان بن علي؛ إذ يستهل كلامه بكلام الله - عز وجل - قائلاً: ﴿ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر، أن الأرض يرثها عبادي الصالحون، إن في هذا لَبَلاغاً لقوم عابدين﴾ (٢)... قضاء مبرم، وقول فصل، وما هو بالهزل، الحمد لله الذي صدق عبده، وأنجز وعده، ويُعدك للقوم الظالمين (٣)، ويمضى في خطبته حيث افتتحها بحذف المبتدأ في حديثه عن الآية التي تنص على قضاء الله، فهو قضاء مبرم وهو قول فصل وما هو بالهزل. فأفاد هذا الحذف تحقيق إبرام القضاء لكلام الله وتفصيل القول له - سبحانه - ، كما أدى زيادة ارتباط بين السامع للآية وما تشير إليه.

ومن ذلك حذف الفاعل في بناء الفعل لما لم يسم فاعله، ضمن رسالة «التربيع والتدوير» للدجاحظ؛ إذ يقول تعجيزاً لأحمد بن عبد الوهاب: «وكيف يعرف السبب من يجهل المسبب. وكيف يعرف الوصل من يجهل الفصل، بل كيف يعرف الحجّة من الشبه، والعذر من الحيلة، والواجب من الممكن، والغفل من الموسوم، والمعقول من الموهوم، والمحال من الصحيح، والأسرار المجهولة من ذوات الدلائل الخفية، وما يعلم مما لا يعلم، وما يعلم باللفظ دون الإشارة مما لا يعلم إلا بالإشارة دون اللفظ، وما يعلم معتقداً ولا يعلم يقيناً مما يعلم يقيناً ولا يعلم معتقداً... فأنت أبقاك الله، في يدك قياس

(٢) سورة الأنبياء، الآيتان: ١٠٥، ١٠٦.

(١) أبو زهرة، الخطابة، ص ٣٤٤.

(٣) أبو زهرة، الخطابة، ص ٣٤٩.

لا يَنْكَسِرُ، وجوابٌ لا يَنْقَطِعُ، ولكَ حَدٌّ لا يُقَلُّ.... ومن غريب ما أُعْطِيَ
 ويديع ما أُوتيت أنا لم نرَ مقدوداً واسعَ الجفرة غيرك، ولا رشيقةً مستفيضَ
 الخاصرة سواك... وقد عَلِمْنَا أَنَّ القمرَ هو الذي يَضْرِبُ به الأمثال ويُسَبِّه به
 أهل الجمال^(١). وكذلك في «الأدب الكبير» نجد بناء الفعل لما لم يسمَّ
 فاعله تعظيماً للفاعل، وارتقاءً به عن ذكره، في مثل قول ابن المقفع: «إن
 ابتليتَ بالسلطان تعودُ بالعلماء واعلم أن من العجب أن يتلى الرجلُ
 بالسلطان فيريد أن ينتقص من ساعات نصبه وعمله فيزيدها في ساعات
 دَعته وفراغه وشهوته وعبثه ونومه»^(٢). وكذلك قوله: «إن ابتليت بصحبة
 السلطان فعليك بطول المواظبة في غير معاتبه، ولا يُحَدِّثَنَّ لك الاستئناس به
 غفلةً ولا تهاوناً»^(٣). وكذلك قوله: «فإذا أردت أن يقبل قولك فصحح رأيك
 ولا تشؤنه بشيء من الهوى»^(٤). وكذا في تفسيره من حجة وال لا يريد
 صلاح رعيته، يقول: «إن ابتليت بصحبة وال لا يريد صلاح رعيته فاعلم
 أنك قد خيرت بين خلتين ليس منهما خيار: إما الميل مع الوالي، وهذا
 هلاك الدين. وإما الميل مع الرعية على الوالي، وهذا هلاك الدنيا، ولا حيلة
 لك إلا الموت أو الهرب»^(٥).

كما نلمح في نثر هذا العصر حذف المفعول والموصوف والمضاف
 والمضاف إليه وعائد الصلة والجار والمجرور، وغير ذلك. وسوف نسوق لكل
 من هذه المحذوفات مثالا واحداً لضيق المقام عن السرد والإطناب. فأما حذف
 المفعول فنجد في تحذير ابن المقفع لصاحب السلطان، بقوله: «إذا رأيت

(١) رسالة الترييع والتدوير، تحقيق فوزى عطوى، ص ١٦، ١٧، ١٨، ٦٤.

(٢) ابن المقفع، الأدب الكبير، ص ١٥. (٣) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٨. (٥) المصدر نفسه، ص ٣٩.

السلطان يجعلك أخًا فاجعله أبًا، ثم إن زادك فزده»^(١)، أى: إن زادك تقريبًا فزده حبًا وموالةً، فأفاد هذا الحذف تعميمًا قد نفتقده بذكره. وأما حذف الموصوف فنجده فى خطبة لداود بن علي، يقول فيها: «تبا تبا لبنى حرب ابن أمية وبنى مروان، أثروا فى مدتهم وعصرهم العاجلة على الدار الآجلة والدار الفانية على الدار الباقية»^(٢)، فأفاد حذف الموصوف وصف كلتا الحياتين بهذا الوصف، ليصير ملازمًا لهما ويصيرا معروفين به.

وأما حذف المضاف فى قول داود بن علي: «أثروا فى مدتهم وعصرهم العاجلة على الآجلة، والدار الفانية على الدار الباقية، فركبوا الآثام، وظلموا الأنام» وتقدير الكلام: فركبوا مركب الآثام وظلموا الأنام.

أما حذف المضاف إليه فى قول الجاحظ - مخاطبًا أحمد ابن عبد الوهاب: «وأشهد بعدد، أنك تخاشن عمرو بن بحر الجاحظ وتعاقله، ثم تظارفه وتطاوله»^(٣)، فقد حذف المضاف إليه بعد قوله: «وبعد» أى: أشهد بعد كل الذى قتله، أو أشهد بعد ذلك، وقد تضمن حذف المضاف إليه هنا إيجازًا واختصارًا ليسا ينكران.

وأما حذف عائذ الصلة فى آخر خطبة داود بن علي؛ إذ يقول: «فاعلموا أن هذا الأمر فينا، ليس بخارج منّا، والحمد لله رب العالمين على ما أبلانا وأولانا، أى: على ما أبلانا به وأولانا إياه.

وأخيرًا حذف الجار والمجرور فى قول الجاحظ: «وهل فى الأرض إقرار أثبت، ودليل أوضح، وشاهد أصدق من شاهدى على ما ادعيت لنفسك من

(١) المصدر السابق، ص ٣٥.

(٢) أبو زهرة، الخطابة، ص ٣٤٥.

(٣) رسالة الترييع والتدوير، ص ٢٨.

الرفعة، مع ما ظهر من حسدك لأهل الضعة^(١)، أى: أثبت من هذا، وأوضح منه، فقد احتوى ذلك الحذف إيجازاً واختصاراً لائقين بمقام الخطابة والكتابة اللتين ارتقتا فى هذا العصر ارتقاءً جعل من الضرورى أن يتخذ الخطباء والكتّاب الإيجاز مسلكاً ومنهاجاً، فيه يتحقّق البيان، ويعلو قدر اللسان وتطرب الأفتدة والأذان.

(١) رسالة التريب والتدوير، ص ١٧.

خامساً - العصور المتأخرة

وإذا ساقنا البحث إلى التعرض للإيجاز في نثر هذه الحقبة، وجدنا أن فن الكتابة والرسائل قد ازدهر؛ إذ نزل كتابها منازل رفيعة لدى سلاطين المماليك حتى بلغ رقى فن الكتابة في هذا العصر مبلغاً، وتنافس الكتاب فيما بينهم، لإظهار مقدرتهم البيانية واللغوية.

ولعل الإيجاز من أهم السبل التي ينبغي أن تتخذ لتحقيق هذه الغاية.

(أ) إيجاز القصر:

عرف النثر الفني بأقسامه في هذه الحقبة إيجاز القصر، حيث نجد رسالة «محيى الدين بن عبد الظاهر على لسان السلطان قلاوون إلى سلطان التتار، بعد اعتناقه الإسلام، يقول: «والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد، الذي فضله الله على كل نبي، نجى به أمته، وعلى كل نبي ناج، صلاة تنير ما دجا، وتير من داجي»^(١)، فوصفه للصلاة على الرسول - ﷺ - يعكس إيجازاً ملموساً في أنها صلاة تير ما دجا، أى كل ما أظلم والتبس من الأمور، وهى كذلك تنير من داجي، أى: تهديه إلى سواء السبيل، وهو يتخير في ذلك الأسماء الموصولة للعاقل ولغير العاقل حتى تدل على ذلك الشمول والإيجاز.

ومما كتب ابن دقيق العيد في متاعب العلم والتحصيل، يقول: «قَامَ الْحَاسِدُ فَقَبِحَ تِلْكَ الصُّورَةَ الْحَسَنَةَ وَشَانَهَا، وَحَقَّرَ تِلْكَ الْجَمَلَةَ الْجَمِيلَةَ

(١) ابن عبد الظاهر، تشریف الأيام والدهور في سيرة الملك المنصور، تحقيق، مراد كامل، طبعة

وشتأها^(١)، وقال بلسان الحال والمقال: لقد دلّك أيها المصنّف الغرور، واستهواك الغرور^(٢)، وغاب الغنا^(٣) وحضر الأنا، وطاش السهم، وطاح الفهم فالرؤض هشيم، والمرتع وخيم^(٤). فابن دقيق العيد يصف ما يصنع الحاسد بالعالم، في عبارات موجزة، قصيرة سريعة، وصور خاطفة جامعة وهو يصور إحساس الحاسد بالعلم وحقده عليه، ومخاطبته له بالخطاب الغليظ الذي يعكس سوء حال لا استطاع تصويرها بأبلغ من هذا التصوير، فقد دلّاه الغرور، واستهواه الغرور، وحضر الأنا، وطاش السهم وطاح الفهم والحال أصبحت غاية في السوء. وذلك كله يمكن أن يعبر عنه في سرد وتطويل أغنت عنه تلك العبارات القصيرة المتناسقة الموجزة الخاطفة.

وتجد مثل ذلك الإيجاز في فقرة وصفية لبدر الدين بن الصاحب، يصف فيها مجلس خمير، وقد كتب بها إلى الصاحب فخر الدين ابن مكناس، يقول في آخرها: «لا تنزل الحوادث ساحتها، ولا يعرف التعب من صافح راحتها. حمراء تخلع ثوبها على ندمان، بل تكاد تطبق عينها على الإنسان. لا ينهض البليغ بوصفها، فالعجز عن إدراك لطفها إدراك لطفها»^(٥)؛ إذ نجده قد جمع بوصف موجز ميزات الخمر وخصائصها، فوصفها فوق قدرة البليغ، ومن عجز عن إدراك لطفها فذاك إدراك لطفها.

وفي فنّ المقامة في هذه الفترة نجد الاستعانة بإيجاز القصر في إظهار البراعة التعبيرية. ومن ذلك مقامة محمد بن يوسف بن نحير، التي كتبها

(١) الشنان : الحقد .

(٢) الغرور : الشيطان .

(٣) الغنا : الاستغناء .

(٤) السبكي : طبقات الشافعية الكبرى ، القاهرة ، ١٣٢٤هـ ، ج٦ ، ص ١٤ .

(٥) الغزولي ، مطالع البدر ، ج١ ، ص ١٥٢ .

لبعض الأمراء يصف فيها الجوارح والخيل، وقد جاء فيها: «إلى أن قَصَدْنَا وادياً. كان لعيوننا بادياً. فما قطعنا منه عرضاً حتى أتينا أرضاً، كأنما فرأش قرارها زبرجد، وصيغت ألوانها من لجين وعسجد، قد رقرقت فيها السحاب دمعها، وأحسنّت في قيعانها جمعها. نسيمها سقيم، وماؤها مقيم، فهي تهدي للناشق أنفاس المعشوق للمعاشق»^(١)، فقد تضمنت المقامة عبارات قصيرة موجزة تجمع معاني كثيرة في لفظ قليل.

ومن المقامات التي يتضح في أسلوبها هذا النوع من الإيجاز مقامة الشيخ جمال الدين الرسعنى، التي يصف فيها وقعة حلب، ويصور فيها فنون البلاء التي نزلت بالشام تصويراً موجزاً، سريعاً، جمع فيه - إلى قصر الألفاظ - كثيراً من المعاني، يقول: «وقد نزلت فنون البلاء بالشام، وهملت عيون العناء كالغمام، وصار وشام الإسلام كالوشام، عرام الأنام في غرام، وخفيت آثار المائر ودرست، وطفت أنوار المنابر وطمست، وحلبت العيون ماءها على حلب، وسكبت الجفون دماءها من الصيب... وسما العدوان في عش بيضة الإسلام، ورفعت الصلبان على المساجد، ووضعت الأديان والمعابد، حتى بكى على الوجود الجلمد، وشكا إلى المعبود السرمد، ولما تعظم العدو وتكبر وتقدم بالعتو وتجبر وبسط سيفه على الخافقين وهبط خوفه على المشركين أطلع الله طلائع اللوائ المظفر»^(٢).

ولعل افتتاحان الكتاب في هذه الحقبة بالجناس خصوصاً والبديع عامة قد

(١) الأدفوى، الطالع السعيد، تحقيق / سعد محمد حسن، الدار المصرية ١٩٦٦، ص ٦٤٣.

(٢) تاريخ ابن الورود واسمه (تنمة المختصر في أخبار البشر) طبع بمصر سنة ١٢٨٥هـ، ج ٢،

أسهم في وجود الإيجاز وغلبته على كتاباتهم سواء أكانت رسائل أم مقامات أم غير ذلك من صور التأليف النثرى.

(ب) إيجاز الحذف:

نجد كذلك الإيجاز بالحذف في نثر هذه الحقبة، فنلمح حذف الحرف في مقامة «محمد بن يوسف»، حين يقول: «يَنْظُرُ فِي لَيْلٍ مِنْ نَهَارٍ، يَنْسَابُ أَنْسَابَ الْأَيْمِ، وَيَمُرُّ مَرُورَ الْغَيْمِ»^(١)، أي: كانسياب الأيم، كجمرور الغيم، وربما أدى الحذف إلى زيادة بلاغة التشبيه بحذف أدواته، إلى جانب تحقيق الإيجاز والاختصار.

وكذلك حذف الفعل «المسند» في وصف بدر الدين بن صاحب للخمر، قائلاً: (طَبَّائِعُهَا بِرْمَكِيَّةٌ، وَمَكَارِمُهَا حَاتِمِيَّةٌ، وَأَنْسَابُهَا قَيْصَرِيَّةٌ. يَكْرُ بِخَاتِمِ رَبِّهَا. وَهِيَ تُرَضِعُ أَبَاهَا مِنْ حَلْبِهَا، فَتَعِيدُ الشَّيْخَ صَبِيحًا وَالْمَشْغُولَ خَلِيًّا وَكَأَنَّهَا اسْتَعَارَتْ الْإِرْضَاعَ مِنْ أُمِّهَا الَّتِي لَهَا نَدَى كَالنَّجُومِ عِدَّةً وَتَعَلَّمَتْ مِنْهَا الْمَكَارِمَ لَمَّا رَأَتْ أَكْفُهَا بِالنَّدَى مُمْتَدَّةً)^(٢)، أي: وتعيد المشغول خلياً.

وحذف الفاعل «المسند إليه» في بناء الفعل لما لم يسم فاعله، في كتاب تاج الدين بن الأثير كاتب سر السلطان المنصور قلاوون، يقول: وَكَانَتْ الْخُلَفَاءُ وَالْمُلُوكُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ مَا فِيهِمْ إِلَّا مَنْ هُوَ مَشْغُولٌ بِنَفْسِهِ، مَكْبٌ عَلَى مَجْلِسِ أُنْسِهِ، يَرَى السَّلَامَةَ غَنِيمَةً، وَإِذَا عَنَّ لَهُ وَصْفُ الْحَرْبِ لَمْ يَسْأَلْ مِنْهَا إِلَّا عَنِ طَرُقِ الْهَزِيمَةِ، وَقَدْ بَلَغَ أَمَلُهُ مِنَ الرَّبِّيَّةِ، وَقَتَعَ مِنْ مَلِكِهِ كَمَا يُقَالُ بِالسُّكَّةِ وَالْخُطْبَةِ. أَمْوَالٌ تَهَبُّ وَمَالِكٌ تَذْهَبُ، لَا يَبَالُنَ بِمَا سَلَبُوا،

(١) الطالع السعيد، ص ٦٤٣

(٢) النزولى، مطالع البدر ١٥٣/١، مطبعة إدارة الوطن، ١٢٩٩ هـ.

وهم كما قيل:

إِنْ قَاتَلُوا قُتِلُوا أَوْ طَارَدُوا طُرِدُوا .: أَوْ حَارَبُوا حُرِبُوا أَوْ غَالَبُوا غُلِبُوا^(١)

وكذا فى كتاب محبى الدين بن عبد الظاهر من رسالة يأمر فيها بإبطال الحشيش بعد الخمر، يقول فيها: «يَعْلَمُ أَنَّ الْمُتَكَرَّرَاتِ الَّتِي أَمَرْنَا أَنْ تَمَلَأَ الصَّحَافُ بِأَجْرِهَا وَتَفْرَغَ الصَّحَافُ، أَلَّا يَخْلُوَ بَيْتٌ مِنْ بَيوتِهَا مِنْ كَسْرِ أَوْ زَحَافٍ... وَعَرَفَ فِي عَفْيُونِهِمْ مَا يَعْرِفُ مِنَ الْأَحْمَرَارِ فِي الْكَاسِ... وَنَحْنُ نَأْمُرُ أَنْ تُجْتَثَّ أَصُولُهَا وَتُقْتَلَعُ وَيُؤَدَّبَ غَارِمُهَا حَتَّى يَحْصَدَ النَّدَامَةَ كُلَّ زَارِعٍ، وَتُطَهَّرَ مِنْهَا الْمَسَاجِدُ وَالْجَوَامِعُ، وَيَشْهَرُ مُسْتَعْمِلُهَا فِي الْمَحَافِلِ حَتَّى تَنْتَبِهَ الْعَيُونَ مِنْ هَذَا الْوَسْنِ وَحَتَّى لَا تُشْتَهَى بَعْدَهَا خَضِرَاءٌ وَلَا خَضِرَاءُ الدَّمَنِ»^(٢)، فقد بنى الفعل لما لم يسم فاعله، فحذف الفاعل فى مواضع كثيرة تضمنها كتابه هذا، مما أضفى إيجازاً ملموساً على أسلوبه.

وكذا حذف الفاعل فيما كتبه ابن دقيق العيد فى متاعب العلم والتحصيل والتأليف^(٣). وكذلك فى كتابات ابن مكناس وابن الوردى.

ونلمح من ضرورب الحذف أيضاً حذف المفعول به، فى وصف ابن الوردى للطاعون الذى اكتسح مصر والشام سنة ٧٤٩هـ، يقول فى مطلعها (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَسَلِّمْ، وَبِحَجَّتِنَا بِجَاهِهِ مِنْ طُغْيَانِ الطَّاعُونَ وَسَلِّمْ، طَاعُونَ رَوْعٍ وَأَمَاتٍ، وَابْتَدَأَ خَيْرُهُ مِنَ الظُّلُمَاتِ، فَوَاهَا، لَهُ مِنْ زَائِرٍ،

(١) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرات فى أخبار مصر والقاهرة، دار الكتب، القاهرة، د.ت، ج-٧، ص ٣٢٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: طبقات الشافعية، ج٦، ص ١٤.

مِنْ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً دَائِرًا، مِمَّا صَبَّحَ عَنْهُ الصَّنُّ، وَلَا مَنَعَ حِصْنٌ حَصِينًا^(١). ويمضى ابن الوردى في وصفه لهذا الرباء على نحو موجز؛ إذ نجد حذف المفعول في قوله «طاعون روع وأمات»، ولم يذكر المروع ولا الميت، تعميمًا للمعنى، وتجسيدًا للمصاب، حتى كأن أعداد هؤلاء المروعين وأجناسهم تستعصى على العد والإحصاء فلا يمكن أن تذكر. هذا إلى جانب ذكر الفعلين هكذا دون مفعول ليفيدا الثفات السامع إلى الفعل لا إلى المفعول. وليس ذلك إلا تجسيدًا للمصاب وبيانًا لمآله وعواقبه.

وكذلك حذف المبتدأ «المسند إليه» في وصف بدر الدين بن الصاحب للخمر؛ إذ يقول عنها «بَلْقَيْسِيَّةُ الْجَمَالِ، لَهَا صَرَحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرٍ، ضَرَّةٌ لِلشَّمْسِ، تَلْبَسُ زِيَّ البُدُورِ... عَجُوزُ الاسْمِ، صَبِيَّةٌ الاسْتِمَاعِ، بَكَرٌ تَسْتَحْفُ الحَلِيمِ يَكشِفُ القِنَاعَ... كَرِيمَةُ الأَصْلِ وَالفَعَالِ. حَسَنَةُ المَعَانِي وَالخِصَالِ. أَدِيمَهَا كَلِمَا يَغْتَقُ يَغْلُو وَوَرْدَهَا كَلِمَا مَرَّ يَحْلُو»^(٢)، وكل جملة من هذه الجمل قد حذف فيها المبتدأ «المسند إليه» وبقي الخبر «المسند» إيجازًا واختصارًا وكذلك في مقامة محمد بن يوسف بن نحرير.

كما نجد حذف المضاف في رسالة محيي الدين بن عبد الظاهر على لسان السلطان قلاوون إلى سلطان التتار، يقول فيها: «وَتَوَجَّهْتَ الوَجُوهَ إِلَى اللَّهِ سَبْحَانَهُ فِي أَنْ يَثْبِتَهُ عَلَى ذَلِكَ بِالقَوْلِ الثَّابِتِ، وَأَنْ يَنْبِتَ حَبَّ حَبِّ هَذَا الدَّنِّ فِي قَلْبِهِ»^(٣)؛ إذ التقدير: وَأَنْ يَنْبِتَ بِذَوْرٍ حَبَّ حَبِّ هَذَا الدَّنِّ.

(١) انظر: الأدب في العصر المملوكي، ج٢، ص٢١.

(٢) مطالع البدر، ج١، ص١٥٢، مطبعة إدارة الوطن ١٢٩٩هـ.

(٣) انظر: تشریف الأيام والدهور، ص١٠.

ولم تكن هذه الصور هي كل ما فى نشر هذه الحقبة من إيجاز بالحذف، ولكننا نلمح كذلك حذف الشرط، وحذف الموصوف، وحذف الجار والمجرور، وغير ذلك. أما حذف الشرط ففى مثل قول ابن عبد الظاهر: «أما بعد حمد الله الذى أوضح بنا ولنا للحق منهاجاً، وجاء بنا فجاء نصر الله والفتح، ودخل الناس فى دين الله أفواجا»^(١)، فالتقدير: جاء بنا. فلما جاء بنا جاء نصر الله والفتح، فجاء الحذف دفعا للتكرار والملل وبغية الإيجاز والاختصار.

وأما حذف الموصوف ففى قوله أيضاً: «كحمدنا لله على أن جعلنا من السابقين الأولين»، أى: من العباد السابقين، فحذف الموصوف إصافاً له بصفته، وتقريباً لصفته إليه.

وأما حذف الجار والمجرور، ففى مقامة محمد بن يوسف بن نحرير، التى يصف فيها الأمير المدوح بقوله: «خرج يوماً مع أناس، قد وصلوا برهم بايناس، كل منهم يهتز للأكرومة، ويأوى إلى شرف أرومة، على خسيل مسومة، مثقفة مقومة، ما بين جون أدهم، أذكى من فارسه وأفهم، إذا زاغ عن سنان»^(٢). والتقدير: أذكى من فارسه وأفهم منه، أو: وأفهم من بعض ناس. فأضفى الحذف على الكلام تعميماً لا يتحقق مع الذكر، فيصبح الإيجاز بالحذف وسيلة للارتقاء بالأسلوب النثرى، إلى جانب إيجاز القصر الذى سقنا له أمثلة من نشر هذه الحقبة فيما مضى، بما يؤكد أن الإيجاز كان سمة من سمات النثر الفنى فى هذه الفترة المتأخرة من تاريخ الأدب.

(١) انظر: المصدر السابق، ص ١٠.

(٢) انظر: الطالع السعيد، ص ٦٤٣.

سادساً - العصر الحديث

لم يكن النشر الحديث - بأشكاله المختلفة - ليستغنى عن اتخاذ الإيجاز وسيلة من وسائل الإبداع الفنى؛ فالإيجاز عدة الأديب فى كل زمان، لإبراز مقدرته الإبداعية، وإخراج تجربته على الناس بفنه الإبداعى الذى هو «نقل خبرة، رؤيا المبدع إلى الآخرين، وذلك بقصد الوصول إلى الحالة التى استقر الاتفاق على اعتبارها حالة النحن»^(١). وفى سبيل نقل هذه الخبرة فى صورة جذابة براءة يستعمل الأديب وسائل قوية مؤثرة - وبخاصة فى هذا العصر - حتى ينجذب القارئ إلى فنه، مفضلاً إيّاه على غيره.

وسواء أكان الفن الثرى فى هذا العصر قصة أم مسرحية أم رواية أم مقالا، فلا غنى له عن الإيجاز لأنه وسيلة للوصول إلى ذلك المقصد، وبخاصة بعد أن صار المجال رحباً أمام الكتاب للتنافس فى هذا السبيل، وأصبح الكتاب كثيرين وسط ساحة النشر الفنى فى هذا العصر بما يجعلنا نتبع الإيجاز فى بعض أعمالهم على نحو صنيعنا فى العصور السالفة.

(١) إيجاز القصر:

يعد الإيجاز من أهم ملامح الإبداع الفنى فى النشر الحديث؛ إذ نجد ذلك فى رواية «بداية ونهاية» لنجيب محفوظ، وهو يصف موقفاً لإحدى بطلات روايته، قائلاً: «وامتلات نفسها امتعاضاً إلى ما بها من حزن. إنها تدرك من هول الكارثة ما لا يدركه أحد. انتهى زوجها، وإنها لتلتفت يمناً وبسرة فلا تجد أحداً تعرفه إلا هذه الأخت التى لا يعقد بها رجاء»^(٢) فقد

(١) د. مصرى عبد الحميد حتورة، الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الرواية، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، ١٩٧٩، ص ٥٢.

(٢) نجيب محفوظ، بداية ونهاية، دار مصر للطباعة، ١٩٧٧، ص ١٧.

اختصر المقدمات المطولة وذلك حتى «يتمكن من خلالها من الاقتراب من موضوعه، أو لاستحضار الخيط الأساسى حين يوفق إلى اختصار كل هذا الحشد الهائل من الأفكار الجزئية والتفصيلات الثرثرة»^(١)، وكذلك قوله: «وعادت إلى البيت كثيرة الفكر. هذا بدء الحب الذى طالما تلهفت عليه. نفض قلبها الغبار عن جوهره ودبت فيه حياة مفعمة بالنشوة والحرارة والأمل. كل هذا حق»^(٢)، وفى قوله: «إني عاذرك يا سيدي. وصدقني أننا لم نكن أدنى لتصديقه منك، حتى أنني تركت أمي فى حال يرثى لها»^(٣). فالكاتب يعرف كيف يستغل ذلك التعميم لدفع الملل عن القارئ، وتشويقه لإكمال مشاهد الرواية، واستنباط تلك الظلال التى تجتمع هذه المشاهد، وتتسجها بخيط الإثارة والمتعة.

وفى مجموعته القصصية «دنيا الله» نجده يعمد إلى العبارات الجامعة القصيرة فى مثل قوله من قصته «الجامع فى الدرب»: «هل تعرفين هذا؟ ومن لا يعرفه؟»^(٤). وفى قصة «موعد»؛ إذ يقول: «لا ضرر فى ذلك... لا تصدقنى ما يقال... لا سامحنى الله إن فعلت»^(٥)، وهذه كلها عبارات موجزة قصيرة، لكنها تحمل معانى كثيرة، لو عبر عنها بإطناب لاحتيج فى سبيل ذلك إلى ألفاظ أكثر من هذه وأطول.

(١) د. مصرى عبد الحميد حنوزة، ضمن مقال له تحت عنوان (نجيب محفوظ مبدعا)، نشر بمجلة

فصول ٤م، ٤ع، سبتمبر ١٩٨٤.

(٢) الرواية، ص ٨٧.

(٣) الرواية، ص ٣٢٨.

(٤) نجيب محفوظ، دنيا الله، دار مصر للطباعة، د. ت، ص ٦١.

(٥) نجيب محفوظ، دنيا الله، ص ٦٩، ٧٠.

ونجد هذا اللون من الإيجاز في مسرحية «بجماليون» لتوفيق الحكيم، حين يصور - ضمن حوار بين «نرسيس» وامرأة من المدينة أحبته وأقسمت أن يكون لها وتكون له - كما تقول الجوقة - ، يصور هيئة جلوسها، إذ تدنو منه، وهو يأبى التجاوب معها، لكنها تصر على أن تعرفه وأن يستجيب لها، يصور ذلك كله بألفاظ موجزة توحى بالصورة كاملة، وكأنها مرئية فوق خشبة مسرح يجلس القارئ فوق أحد مقاعده في الصالة، إذ يقول: «ولكنك لن تقوى على منعى من اقتحام بابك، والجلوس هكذا إلى جانبك»^(١)، وكذلك حين يجمل «نرسيس» - في حديثه إلى بجماليون - ما أوصاه به، وقد قام بتنفيذه، يقول: «ثق أنى أتبع ما أوصيتني به»^(٢). وفي كثير من الحوارات الدائرة بين أبطال هذه المسرحية نلمح هذا اللون من الإيجاز؛ إذ يحتوى حديث الشخصيات - جميعها - على معان كثيرة تضمها ألفاظ قصيرة موجزة.

ومثل هذا اللون من الإيجاز أيضاً ما نجده في كتابات «رفاعة رافع الطهطاوى» ضمن حديثه عن واجب ولاية الأمور، ومهمتهم لصيانة حقوق الرعية، في عبارات موجزة قصيرة، تحمل معانى كثيرة؛ إذ يقول: «وظيفة ولاية الأمور من أعظم واجبات الدين، وأهم أمور المتوطنين، فهم قوام الدين والدنيا... ولولاهم انقطعت السبل وتعطلت الثغور، وكثرت الفتن والشور... فالملك كالروح، والرعية كالجسد، ولا قوام للجسد إلا بروحه»^(٣).

(١) توفيق الحكيم ، بجماليون ، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨، ص ٢٣ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٤٣ .

(٣) د. حلمى محمد القاعود ، مدرسة البيان فى النشر الحديث ، دار النصر للطباعة ، ١٩٨٦ ،

ونجد إيجاز القصر كذلك في بعض الرسائل الإخوانية التي تتجاوز الفردية إلى مشاكل المجتمع والتصدي لها، فنجد الإمام «محمد عبده» يقول في رسالة له بعث بها من مصر إلى بعض أصدقائه: «فإني من يوم عرفتُك لم يغب عني مثالك، ولا تزال تتمثل لي خلالك، ولو كشف لك من نفسك ما كشف منها لفتنت بها... ولتسعى إلى ما لم يبلغه ساع، فتكون قدوة لإخوانك في علو الهمة»^(١)... إلى آخر هذه الرسالة التي يجمع فيها لصديقه محاسن الخلال، في إيجاز رائع رائق، وعبارات موجزة مختصرة قصيرة.

ومثل ذلك ما نلمح في رسالة من «حافظ إبراهيم» إلى الإمام «محمد عبده»، يقول له: «إنك مؤئل البائس، ومرجع اليائس، وهذا الكتاب - أيديك الله - قد ألمم بعيش البائسين، وحياة اليائسين، وضعه صاحبه تذكراً لولاية الأمور. وسمّاه: كتاب «البؤساء»، وجعله بيتاً لهذه الكلمة الجامعة وتلك الحكمة البالغة: «الرَّحْمَةُ فَوْقَ الْعَدْلِ»^(٢)، فهو يكتب إليه فرحاً مسروراً يهديه نسخة من كتابه المترجم «البؤساء» ويشرح فيه بإيجاز موضوع الكتاب وسبب الإهداء»^(٣)، جامعاً هذه المعاني في لفظ موجز.

وربما تعد كتابات «مصطفى صادق الرافعي» من أبرز النصوص الثرية التي تعكس هذا اللون من الإيجاز - إيجاز القصر -؛ إذ يقول في مقالة له بعنوان «الطائشة»^(١): «وما عشرون وثلاثون من فتيات هذا الزمن الحائر

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمع وتحقيق محمد عمارة، ج ٢، ص ١١١، المؤسسة

العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧، ص ٤٠٢.

(٢) قصة الأدب في مصر، دار الطباعة المحمدية، ١٩٥٦، ج ٤، ص ٦٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٣.

البائر، الذى كسد فيه الزواج، ورقّ فيه الدين، وسقط الحياء، والتهدت العاطفة، وانتشر اللهو، وكثرت فنون الإغراء، واصطَلَحَ فيه إبليس والعلم يعملان معاً^(١)، فهو يجمع فى عبارات قصيرة مساوئ المجتمع كما يراها هو، من كساد للزواج ورقة فى الدين وهجر للأخلاق وانصراف عن القيم والمثل وكثرة أفانين الإغراء التى يتنازل معها المرء عن كل هذه القيم والأخلاقيات - وما أكثرها - حتى يحمل ذلك كله بصورة موحية موجزة معبرة يجمع فيها بين إبليس والعلم فى إيجاز تحمل فيه كل جملة من جمل مقالته معانى كثيرة توحى بها هذه الألفاظ القليلة.

وكذا فى مقالة له أخرى بعنوان: «احذرى» يوجّه فيها خطابه إلى الفتاة الشرقية، يحذرنا من كل شيء يحيط بها، تمدّن أوروبا، فنّها الاجتماعى، الأنوثة الظرفية، النسائية الغزلية، تقليد الأوروبية، وغير ذلك مما يلح به على الفتاة الشرقية أن تحذره، مختتماً كل فقرة من مقالته بقوله: أيتها الشرقية احذرى. فى إيجاز واختصار رائقين^(٢).

فتلك نماذج منفردة قليلة أوردتها لتكون بمثابة شواهد على استعمال الكتابة فى العصر الحديث لهذا اللون من الإيجاز - إيجاز القصر - فى شتى الألوان الإبداعية، فى الرواية، والقصة القصيرة، والمسرحية، والمقال، والرسائل الإخوانية.

(ب) إيجاز الحذف:

لم يخل النشر فى العصر الحديث من إيجاز بالحذف. فهو وسيلة -

(١) مصطفى صادق الرافعى، وحى القلم، دار المعارف، ١٩٨٢، ط٢، ج١، ص١٦٢.

(٢) انظر للرافعى: وحى القلم، ج١، ص٣٦٢ وما بعدها.

كإيجاز القصر - لدفع الملل، والبعد عن التكرار، وطلب الخفة والاختصار، كما في «بداية ونهاية» بين نفيسة وأمها، يقول: «فصاحت بها أمها غاضبة: نفيسة»^(١)، أي: يا نفيسة، يحذف أداة النداء، مما يوحي بتصوير دهشة أمها مما قالت. وكذلك في قصته «ضد مجهول» يعمد إلى حذف أداة النداء أيضاً لتحقيق مثل هذا الغرض، في قوله: «ونمت أبناء إلى مأمور القسم بأنه تقرر نقل الضابط محسن عبد الباري وإحلال آخر محله. استاء المأمور استياءً شديداً، ومضى من فوره إلى حجرة الضابط الذي يقدره خير قدره. رآه مستلقى الرأس على المكتب كالنائم، فاقترب منه وهو يقول بلطف: محسن.. ناداه فلم يرد»^(٢)، حيث حذف حرف النداء أيضاً للدلالة على قرب محسن منه، ووقوعه في نفسه.

وأما حذف المبتدأ ففي مثل قول نجيب محفوظ: «وقال بصوتٍ تغيّرت نبراته: كلُّ شيءٍ هادئٍ ولطيفٍ. إنني أرى جمالكِ رغمَ هذه الظلمة. فقالت: بلا وعى تقريباً: لست جميلة»^(٣)، أي: أنا لست جميلة، بحذف المبتدأ، وكذلك في قوله: «ما ألدُّ الغزل ولو كذب، حالٌ مخزيةٌ ولكنها تردُّ إليها اعتبارها وكرامتها»^(٤)، أي: هذه حال مخزية، وكذلك في حوار بين حسنين والمرأة التي كان سألها عن حسن، يقول: «ثم فتح الباب عن امرأة قصيرة بدينة عميقة السمرة تنطقُ سِحنتها بجمالٍ وقبح. حدجته بنظرة نافذة وسألته: ماذا تريد؟ فقال حسنين بصوتٍ منخفضٍ من الاضطراب: - حسن كامل - من أنت. - أخوه»^(٥)، أي: أنا أخوه وحذف المبتدأ هنا «المسند إليه» قد أفاد تحقيق الغرض المطلوب لهذه المرأة، وهو معرفة صلة حسين بحسن

(٢) دنيا الله، ص ١١٣.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٦٥.

(١) بداية ونهاية، ص ٣٣٤.

(٣) بداية ونهاية، ص ١٠٣.

(٥) المرجع نفسه، ص ٢٣٦.

كامل، فلا داعي لذكر ضمير المتكلم هنا، وكفى قوله: أخوه. وكذلك في «دنيا الله»، يقول: «وارتدت ياسمينة فستاناً أنيقاً ونجّلت نضارتها كالماء المَقَطَّر. جلسة عائلية سعيدة مريحة راضية وإن لم يخل هواء أبريل من لسعة برد»^(١)، أى: هذه جلسة. ويقول في قصة «حادثة»: «إصابة خطيرة في الرئة اليسرى، تهدد القلب مباشرة... - عملية؟ فهز رأسه قائلاً: إنه يحتضر»^(٢). ونجد حذف المبتدأ كذلك في مسرحية «بجماليون» لتوفيق الحكيم، في كثير من حوارات الشخصيات في مثل: «أعرف أعرف... من هي؟ من هي؟ - زوجته وأنت؟ معك باقية... اذكر لي على الأقل اسمها! جالاتيا»^(٣)، أى: أنا أعرف، هي زوجته، أنا معك باقية، اسمها جالاتيا، فحذف المبتدأ في كل منها.

وأما حذف الخبر فنجده في حوار بين «الرافعي» وصاحبه، في قوله: «وأطلقت الحرية للمرأة، وتوسعت المدارس فيما تقدّم للفتيات، وأظهرت من الحضارة بهنّ أمراً مفرطاً حتى أخذن منها ربع العلم. قلت: وثلاثة أرباع العلم الباقية؟»^(٤)، أى: كيف هي، أو: أين ذهبت، فحذف «المسند» وكذلك في «زينب» لمحمد حسين هيكل، وهو يصور حال حامد قائلاً: «وهو ما بين الجزع والصبر تتناوبه هموم الخطوب من كل جانب»^(٥). وكذلك في قصة «الجبار» لنجيب محفوظ، يقول: «ففرّس الرجل قدمه في بطنه وهتف: تغتصبُ البنت وتقتلُها؟ - أنا...»^(٦)، فقد حذف الخبر بعد

(١) دنيا الله، ص ١٥.

(٢) انظر: بجماليون، ص ٢٢، ٢٤، ٢٦، ٢٨. (٤) وحى القلم، ج ١، ص ١٦٢.

(٥) د. محمد حسين هيكل، زينب، دار الهلال، ١٩٥٣.

(٦) دنيا الله، ص ١٥٩.

ضمير المتكلم، ويتضح ذلك من تعليق الكاتب على ذلك بقوله: «أوشك أن يقول أنا برئ ولكن تذكّر لحسن حظّه أنه يخاطب رجال الجبّار فأمسك»^(١). وفي مسرحية «بجماليون» نجد ذلك الحذف في قول «أبولون»: «لا أودّ أن يقع في نفسك شيء من بجماليون... إنه...»^(٢)، ولم يتم الخبر، لمعرفة قينوس له، وهو السامع أو المخاطب أو المتلقى. وكذلك في قول «فرسيس»: «ولكنك...»^(٣) ولم يقل غيرها؛ إذ حذف الخبر إيجازاً واختصاراً.

وأما حذف الفعل، فنلمحه ضمن حوار في «بداية ونهاية» يقول: «فخفق قلبه بعنف، ونظر إلى الغلام طويلاً، ثم سأله: متى ذهباً؟ - بعد العصر»^(٤)، أي: ذهباً بعد العصر. وكذلك «هل أتيت مبكراً؟... الساعة الحادية عشرة! فتشاءب حسن طويلاً ثم قال ضاحكاً: إنني أستيقظ عادة حوالي العصر»^(٥)، أي أتيت الساعة الحادية عشرة، فحذف الفعل. وكذا في «دنيا الله» في قوله: «لا قهوة ولا شاي ولا سيجارة ولا استعمال لأي نوع من المواصلات»^(٦)، أي: لا أشرب قهوة ولا أشرب شايًا ولا أدخن سيجارة. وفي قوله من قصة «حنظل والعسكري»: «فتوسل قائلاً: الحقنة، الحقنة يا عمّ متولى»^(٧)، أي: أعطني الحقنة، وكذلك في مسرحية بجماليون، نجد حواراً بين بجماليون وجالاتيا، حذف فيه الفعل، في قوله: «لم أسخط عليك لحظة قط، ولم أنقم.. جالاتيا: حقاً؟ بجماليون: فقى

(٢) بجماليون ، ص ٣٧ .

(٤) بداية ونهاية ، ص ٦٢ .

(٦) دنيا الله ، ص ١١ .

(١) دنيا الله ، ص ١٥٩ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٤٣ .

(٥) المرجع نفسه ، ص ١٨٧ .

(٧) المرجع نفسه ، ص ١٨٩ .

بذلك ... جالاتيا: ابتسم إذن... بجمالين: ليس الآن^(١)، أى: ليس الآن ابتسم، فحذف الفعل لدلالة الكلام عليه.

وأما حذف الفاعل، ففي مثل قول «الرافعي» في مقاله «الطائشة»: «وكرثت فنون الإغراء، واصطلح إبليس والعلم يعملان معا. وأطلقت الحرية للمرأة، وتوسعت المدارس فيما تقدم للفتيات»^(٢)، حيث بنى الفعل لما لم يسم فاعله، قصداً للتعميم، وإمكاناً لإنكاره عند الحاجة. وكذلك في مقاله: «احذرى» يقول: «احذرى تمدن أوروبا أن يجعل فضيلتك ثوباً يوسع ويضيّق، فليس الفضيلة على ذلك هو لبسها وخلعها»^(٣)، حذف الفاعل في قوله: يوسع ويضيّق^(٤).

وأما حذف المفعول به فنجده في رواية «الحرام» ليوستف إدريس، إذ يروى حالة عبد الله، بطل روايته، قائلاً: «وظلّ عبد الله يذبل ويذبل، وكان جسمه يموت بالتدريج ولا قوة في الأرض تستطيع أن تمنعه أو توقفه. حتى أقعده داء الميّة»^(٥)، والتقدير: لا قوة في الأرض تستطيع أن تمنعه من الموت. وكذلك في حديث «عيسى بن هشام»، يقول: «انقلب العسر من أمرى يسراً، وغدا التقطيب بحمد الله يسراً، وصرت لا أقابل عيوب الخلق بغير الحلم والرفق، وتعلمت أن أحمل ولا أتألم، وأتبصر، ولا أتخسر، وأتدبر ولا أتضجر، فأنا اليوم أتفكه بمخالطتهم، وأتروّح بمباستطهم»^(٦)، فقد حذف

(١) بجمالين، ص ٧٧. (٢) انظر: وحى القلم، ج ١، ص ١٦٢.

(٣) المرجع نفسه، ج ١، ص ٢٦٢.

(٤) وانظر حذف الفاعل في «جوار الله»، لتجيب محفوظ، ص ٣٥، ضد مجهول، للكاتب

نفسه، ص ١١٢، و«بداية ونهاية»، ص ٥: ٢٧، بجمالين لتوفيق الحكيم، ص ٢٢: ٢٦.

(٥) د. يوسف إدريس، الحرام، دار الهلال، ١٩٦٥، ص ٨٧.

(٦) محمد المويلحي، حديث عيسى بن هشام، المكتبة الأزهرية بمصر، ١٣٣٠هـ،

المفعول من الأفعال: أتبصر وأتدبر، وكذلك فى قوله: «فأخذنا مجلسنا نستمع ما يدور من السمر. ونجنى من أديهم ما يخلو من الثمر. ودونك بعض ما اقتطفنا وجنيناً، وسمعنا ووعينا»^(١) فقد حذف عائد الصلة من الأفعال الأربعة فى قوله «ما اقتطفنا وجنيناً وسمعنا ووعينا»، والتقدير: ما اقتطفناه وجنيناه وسمعناه ووعيناه.

وكذلك فى «زينب» لهيكل؛ إذ يقول عن حامد: «حامد اليوم بين الأحياء يريد من يحب فلا يجد وقد ضرب دونه ودون كل فتاة حجاب، وأبوه فى الدار كمد من أجله يتلقى قسوة القضاء»^(٢)، فقد حذف المفعول فى قوله: «فلا يجد»، أى: لا يجد من يحبه. وقد زاد حذف المفعول الإمعان فى عدم التمكن من وجود من يحب.

وفى مقالة «الطائشة» للرافعى، يقول: «من يعرف ما يقول إذا أنا لم أعرف؟... قال: بل متعلمات مبصرات يرين ويدركن»^(٣)، فقد حذف المفعول للتعميم، فى قوله: «إذا أنا لم أعرف»، وقوله: «يرين ويدركن»، ولم يذكر مفعول الرؤية، ولا مفعول الإدراك.

وكذلك فى مقالة أخرى للرافعى بعنوان «احذرى» إذ يقول: «احذرى أيتها الشرقية وبالغى فى الحذر واجعلى أخص طباعك الحذر وحده»^(٤)، أى: احذرى كذا وكذا، فحذف المفعول تعميماً لما ينبغى أن تحذره.

(١) حديث عيسى بن هشام، ص ٢٣٦.

(٢) محمد حسين هيكل، زينب، دار الهلال، ١٩٥٣.

(٣) الرافعى، وحى القلم، ج ٢، ص ١٦١.

(٤) المرجع نفسه، ج ٢، ص ٢٦٢.

وكذا فى مسرحية «بجماليون» فى قوله: «يجب أن أبدأ فأقول لك إنى أدعى إيسمين، وإنى باقية معك هنا الليل إذا شئت واليوم إذا أردت والشهر إذا رغبت»^(١). وكذلك: «هذا من شأنى... أظعننى ودعنى أجعلك تبصر وتحميا»^(٢). وكذلك فى قول بجماليون: «أصبت»^(٣)، أى: أصبت الصواب، فحذف المفعول للعلم به.

وكذا فى وصف نجيب محفوظ لأحد المشاهد، قائلاً: «مات فجأة فأذهلنا جميعاً، كان يرتدى ملابسه وكنت جالساً فى الصالة فما أدرى إلا ووالدتنا تناديني بفزع»^(٤)، أى: فما أدرى شيئاً. وفى حوار آخر يقول: «ماذا علينا لو فعلنا؟»^(٥)، أى: لو فعلنا ذلك. فحذف المفعول للعلم به.

وأما حذف الصفة فى الحوار بين «نرسيس» و«إيسين» فى مسرحية «بجماليون»: «نرسيس: لا تقرى الستار. إيسمين: صف لى حسنهما. - نرسيس: أنا؟»^(٦)، فحذفت الصفة؛ إذ التقدير: أنا الذى أصف لك حسنهما؟. وكذلك فى قول «حسين» أحد أبطال «بداية ونهاية»: «وبوسعك أن تتابع كنية وكريسين كبيرين وبساطاً أسيوطياً فتجعل منها حجرة استقبال مؤقتة. وإذا شئت خرجنا معاً اليوم أو غداً للبحث عن شقة»^(٧)، ولم يكن دعوته له للبحث عن أية شقة، وإنما عن شقة خالية، فحذف الصفة لعلم السامع بها.

أما حذف الموصوف، فنجده فى ترجمة «محمد عثمان جلال» لـ

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| (١) بجماليون ، ص ٢٣ . | (٢) المرجع نفسه ، ص ٣٢ . |
| (٣) المرجع نفسه ، ص ١٣٦ . | (٤) بداية ونهاية ، ص ٩ . |
| (٥) المرجع نفسه ، ص ٨٦ . | (٦) بجماليون ، ص ٢٧ . |
| (٧) بداية ونهاية ، ص ٣١٤ . | |

«يول وفرجينى»، بعنوان «الأماني والمنة في حديث قبول وورد الجنة»، إذ يقول: «ولما جاء العشاء، وجلس الكل على المائدة، وكان جلوسهم بغير فائدة، إذ كان لكل شأن يغنيه، وشاغل يشغله ويلهيه، يأكلون قليلا ولا يقولون: قيلا»^(١)، أى يأكلون أكلا قليلا، فحذف الموصوف. وكذلك فى أول قصة «دنيا الله» يقول محفوظ: «دبت الحياة فى إدارة السكرتارية بدخول عم إبراهيم الفرأش. فتح النوافذ واحدة بعد أخرى»^(٢)، أى: نافذة واحدة بعد نافذة أخرى، فحذف الموصوف للعلم به.

وأما حذف المضاف، فنجده ضمن حوار فى «بجماليون»، يبدأ بين «أبولون» و«فينوس»، حين يسأل «فينوس»: «ماذا خلف هذا الستار؟ تمثال من عاج؟ - أبولون: وأى تمثال تأملى ملياً يا فينوس... - فينوس: امرأة! - أبولون: بل ما ترين أجمل كثيراً من امرأة، وأكمل كثيراً من امرأة»^(٣) والتقدير فى قول فينوس: تمثال امرأة، فحذف المضاف. وفى قول أبولون: بل ما ترين أجمل كثيراً من تمثال امرأة، فحذف المضاف أيضاً، وكذلك فى قوله: وأكمل كثيراً من امرأة.

وأما حذف المضاف إليه، فيكثر بعد لفظة «قبل» ولفظة «بعد»، وذلك كما فى قول «الرافعى»: «علم المدارس، ما علم المدارس؟ إنهن لا يصنعن به شيئاً إلا شهادات هى مكافأة الحفظ وإجازة النسيان من بعد»^(٤)، أى: من بعد ذلك، فحذف المضاف إليه. وكذا فى قول «حسين» بطل «بداية

(١) د. عمر الدسوقي، فى الأدب الحديث، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ١٩٦٦، ط٧، ج١،

ص ١٤٤.

(٢) دنيا الله، ص ٦.

(٣) بجماليون، ص ٣٤.

(٤) وحى القلم، ج٢، ص ١٦٢.

ونهاية: «وبعد؟» - ولا قبل! فقال حسين يجد واهتمام: أريد أن أعرف مقصدك - لا أفهم ما تقول^(١)، فحذف المضاف إليه بعد لفظة «بعد»، ولفظة «قبل»، وهو كثير.

وأما حذف الجار والمجرور فهذا كثير أيضاً، كما في «حديث عيسى ابن هشام»: «انقلب العسر من أمرى يسراً، وغدا التقطيب بحمد الله بشراً، وصرتُ لا أقابلُ عيوبَ الخلقِ بغيرِ الحلمِ والرفقِ، وتعلّمتُ أن أتحمّلَ ولا أتألمَ، وأتبصّرَ، ولا أتخسّرَ، وأتدبّرَ ولا أتضجّرَ، فأنا اليوم أتفكّه بمخالطتهم، وأتروّح بمباسطتهم»^(٢)، فقد حذف الجار والمجرور في قوله: «وتعلّمت أن أتحمّل» أى: مع الناس، وقوله: «ولا تأتلم»، أى: من شيء، وقوله: «ولا أتخسّر»، أى: على شيء، وقوله: «ولا أتضجّر»، أى: من شيء. فحذف الجار والمجرور بعد هذه الأفعال جميعها إيجازاً واختصاراً. وكذلك في قصة «جوار الله»، يقول محفوظ: «سأدعو على الكاذبة! فقال أكثر من صوت: ادع وبيننا وبينك ربنا»^(٣)، أى: ادعُ عليها، فحذف الجار والمجرور دفعاً للتكرار وتماشياً للملل. وكذلك قوله في قصة «دنيا الله»: «ولما جاوزت الساعة الواحدة وقف مدير الإدارة بوجه كئيب، وابتعد عن مكتبه وهو يقول: لا بد من إبلاغ المراقب العام»^(٤)، أى: بما حدث، أو: بالذى حدث، فحذف الجار والمجرور إيجازاً واختصاراً.

(١) بداية ونهاية، ص ٦٥.

(٢) محمد المويلحي، حديث عيسى بن هشام، المكتبة الأزهرية بمصر، ١٣٣٠هـ، ص ٢٦٣، ٢٦٤.

(٣) دنيا الله، ص ١١.

(٤) المرجع نفسه، ص ١١.

وأما حذف عائد الصلة، فنجده في قصة «زينب» عند وصف «هيكل» لحال حامد؛ إذ يقول: «حامد اليوم بين الأحياء يريد من يحب فلا يجد»^(١)، أى: يريد من يحبه. وحذف عائد الصلة يفيد تعميماً وتجييماً للفعل لا يتحقق مع ذكره. وكذلك في حديث الإمام «محمد عبده» عن إحساسه بعد حريق «ميت غمر»، يقول: «لما قرأت وصف الحادثة كان لهب الحريق يأكل قلبي أكله لجسوم أولئك المساكين، ويصهر من فؤادي ما يصهر من لحومهم... وأردت أن أبادر بما أستطيع من المعونة»^(٢)، فحذف عائد الصلة في قوله: «ما يصهر من لحومهم»؛ إذ التقدير ما يصهره. وفي قوله: «بما أستطيع من المعونة»، فالتقدير: ما أستطيعه، وذلك كله للإيجاز والخفة والاختصار.

ومن فريد الحذف ودقيقه ما نجده من حذف التمييز عند «الرافعي» في مقالته: «الطائشة»؛ إذ يقول: «فمن يعرف ما يقول إذا أنا لم أعرف؟ لقد أحببت خمس عشرة فتاة، بل هن أحببني وفرغن قلوبهن لي، ما اعتزت عليّ منهن واحدة، وقد ذهبن بي مذهبا، ولكني ذهبت بهن خمسة عشر»^(٣)، ولم يذكر تمييز العدد؛ إذ التقدير «خمس عشرة مذهبا»، فأضفى ذلك على الأسلوب دقة وخفة وإيجازاً بديعاً.

ونجد في نثر هذا العصر أيضاً حذف الجملة بعامة، وجملة الشرط بخاصة. أما حذف الجملة فنجده عند «نجيب محفوظ»، «توفيق الحكيم»

(١) دراسات في الرواية المصرية، ص ٢٢.

(٢) مدرسة البيان في النثر الحديث، ص ٨٧.

(٣) وحى القلم، ج ٢، ص ١٦١.

أما عند محفوظ ففي قصته «ضد مجهول» في قوله: «لا أذكر أنى رأيت أحداً يزوره عدا ابنه أو ابنته - متى زاره لآخر مرة؟ - في العيد الكبير»^(١)، أى: زاره لآخر مرة، فحذف الجملة. وكذلك في قصة «حنظل والعسكري» في قوله: «اطلب ما تشاء يا حنظل، هذا أمرا - ولكن»^(٢)، فحذف الجملة بعد «لكن» لفهم المخاطب لمضمونها. وكذا قوله: «فتساءل في ذهول: - والنقود؟!»^(٣)، أى والنقود من أين أتى بها؟ فحذف الجملة للإيجاز والاختصار. وأما حذف الجملة عند «الحكيم»، فنجده في «بجماليون» عند حديث «نرسيس» إلى «بجماليون»، يخاطبه قائلاً: «أسدل الستار كما كان - بجماليون: نعم»^(٤)، أى: نعم أسدله كما كان، بحذف الجملة. وكذلك في الحوار بين «نرسيس» و«إيسمين»، يقول «نرسيس»: «حسبك يا إيسمين! كفى! أنت تعلمين أنى لم أعد طفلاً! - إيسمين: منذ متى!»^(٥)، أى، منذ متى كان ذلك الذى تقول؟ فحذفت الجملة اختصاراً.

وأما حذف جملة الشرط، فنجده في قصة «الجبار» لنجيب محفوظ، عند قوله: «ارجع واعترف. فقال بنبرة باكية: يشنقوننى! فركله بقسوة وقال: - السيد لن يتركك لحبل المشنقة! - يسجنوننى»^(٦)، ففي قوله: «يشنقوننى» وقوله: «يسجنوننى» حذفت جملة الشرط؛ إذ التقدير: إن رجعت واعترفت يشنقوننى، لو لم يشنقوننى يسجنوننى. فحذفت جملة الشرط فى كل منهما للعلم بها.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٩٠.

(٤) بجماليون، ص ٤٣.

(٦) دنيا الله، ص ١٥٩.

(١) دنيا الله، ص ١٠٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٠.

(٥) المرجع نفسه، ص ٩٨.

الباب الثاني
الإيجاز في القرآن الكريم

الفصل الأول
إيجازُ القِصْرِ في القرآنِ الكَرِيمِ

نتتبع في هذا الفصل - انطلاقاً من الضابط الذي حددناه في التمهيد - ما قد نجد من إيجاز القصر في القرآن حسب ترتيب السور والآيات ترتيباً تصاعدياً بشكل يكاد يكون إحصائياً، متعرضين لبعض النماذج بالتحليل والدرس.

هذا بالإضافة إلى تلك النماذج التي ساقها البلاغيون، وقد كانت - بحق عوناً لنا على تعرف ماهية إيجاز القصر وكيفية معرفته في كتاب الله ووضع ضوابط يحدده ويقننه بما لا يدع مجالاً لحُدس أو ذوق أو تخمين.

وقد كان تصوير البلاغة العربية للإيجاز - كما يرى أحد الباحثين - «ضيق الأفق، يتخذ الجملة محوراً وأساساً... ومثل ذلك التصوير للإيجاز لا يغنى كثيراً في تعرف الإيجاز الذي تتسم به الأساليب الأدبية، والذي يجب في تعرفه أن ينظر إلى القطعة الأدبية كلها - طالت أو قصرت - نظرة شاملة لجميع أطرافها» (١). ومن ثم فسوف ندرس بعض شواهد إيجاز القصر في القرآن، تلك الشواهد التي نستعرضها من خلال ما يحيط بها من الآيات، واضعين نصب أعيننا سياق الآيات وارتباط بعضها ببعض وأسباب نزولها كلما احتاج الأمر ذلك، وهذا ما يسمى بالسياق اللفظي والحالي أو السياق اللغوي والاجتماعي، فإن أول ما يجب أن يتنبه إليه في أي أسلوب هو تحديد المقام وما يناسبه من التعابير. يقول الدكتور فتحي فريد «وإذا كان الاحتكام إلى هذا الميزان هاماً وضرورياً بالنسبة لكل الأساليب التي يراد معرفة منزلتها من البلاغة فإنه أكثر أهمية بالنسبة للوقوف على الأسرار البلاغية في كلام رب العزة» (٢). وشواهد إيجاز القصر في القرآن الكريم يمكننا أن نصنفها

(١) د. درويش الجندي : علم المعاني ، ص ١٧٣ .

(٢) د. فتحي فريد ، المدخل إلى دراسة البلاغة، النهضة المصرية، ١٩٧٨، ص ١٠٦ .

إلى خصائص بعينها، منها الإجمال، والإيحاء بالمعاني، وظلال المعاني، وقيمة التذكير وفيض الدلالة وتكثيف المعنى.

أولاً: الإجمال:

ومن شواهد ما نلمحه في سورة الفاتحة وهي سورة مكية ذات مكانة عظيمة بين آي القرآن، وقد وصفت بأنها أم الكتاب وأم القرآن لما تحتوي عليه من عظام الأوامر والحديث في الربوبية والتنزيه وإخلاص العبادة ولتضمنها «جميع علوم القرآن، وذلك أنها تشتمل على الثناء على الله - عز وجل - بأوصاف كماله وجلاله - وعلى الأمر بالعبادات والإخلاص فيها، والاعتراف بالعجز عن القيام بشئ منها إلا بإعانتة - تعالى -، وعلى الابتغال إليه في الهداية إلى الصراط المستقيم وكفاية أحوال الناكثين، وعلى بيانه عاقبة الجاحدين» (١). وقد سميت الفاتحة أسماء أخرى فهي الحمد وفاتحة الكتاب والشفاء والرقية والوفية والكافية والأساس. ويروى أن رجلاً شكاً إلى الشعبي وجع الخاصرة فقال له: «عليك بأساس القرآن وفاتحة الكتاب، سمعت ابن عباس يقول: لكل شئ أساس وأساس الدنيا مكة لأنها من دحيت وأساس السموات غريباً، وهي السماء السابعة، وأساس الأرض عجيباً، وهي الأرض السابعة السفلى، وأساس الجنان جنة عدن، وهي سرّة الجنان عليها أسست الجنة، وأساس النار جهنّم... وأساس القرآن الفاتحة... فإذا اعتلتت أو اشتكيت فعليك بالفاتحة تشفى» (٢). ولهذا وغيره كان لفاتحة الكتاب هذا الفضل العظيم والقدر الجليل، فقد نزلت لمكة من كنز تحت

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مركز تحقيق التراث، مطبعة الدار، ١٩٣٤، ج١، ص ١١٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١١٣.

العرش^(١)، ولم ينزل من الكنز إلا كنز مثله أو بعض منه فالفاحة تعدّ كنزاً من كنوز القول جمعت كثيراً من المعاني بألفاظها القلائل التي تحتويها سبع آيات، خاطب الله - سبحانه - رسوله بعددها في قوله ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾^(٢) وقد اختلف في هذه السبع المثاني، فقبل الفاشحة وقيل غيرها.

وقد سميت الآي السبع في الفاشحة بالمثاني لأنها تنبئ في كل ركعة وقيل «سميت بذلك لأنها استثنيت لهذه الأمة فلم تنزل على أحد قبلها ذخراً لها»^(٣) أو لأنها ينبئ فيها على الله^(٤).

على أن «إفرادها بالذكر مع كونها جزءاً من أجزاء القرآن، لا بد وأن يكون لاختصاصها بمزيد الشرف والفضيلة»^(٥)، فقد اشتملت على تكرير القصص والمواعظ والوعد والوعيد وغير ذلك.

وأول ما نجد من الإيجاز في سورة الحمد قوله تعالى - «بسم الله الرحمن الرحيم» إذ يعده ابن عباس آية من الفاشحة، قال «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من الحمد، وكان حمزة يعدّها آية^(٦) وبالآية إيجاز إلا أنه إيجاز بالحذف، لا يصلح أن يكون ضمن إيجاز القصّر حسب ما قدمنا من

(١) انظر النيسابوري، أسباب النزول، الحلبي، ١٩٦٨، ص ١١.

(٢) الحجر ٨٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ج ١، ص ١١٢.

(٤) انظر سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، الطبعة الثالثة عشرة، ١٩٨٧، ج ١٤، ص ٢١٥٣.

(٥) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥، ج ١٩، ص ٢١٣.

(٦) الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، ١٩٨٣، ج ٢، ص ٩١.

الضوابط التي نقيس عليها في وصف الآية - داخل السياق - بهذا الوصف، إذ التقدير: «ابدأ بسم الله أو بدأت بسم الله»^(١) ولكن لفظ البدء في التسمية مفهوم من ظاهر الشرح والتفسير، أما وصف الآية بإيجاز القصر فهو أمر - كما قدمنا - فوق الشرح والتفسير إذ تتداعى المعانى من خلال الألفاظ بصورة لا يمكن أن تتضح للواقف على ظاهر التفسير وحده.

أما قوله تعالى ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ فقد جمعَ بألفاظه القليلة ولاء العبد لربه وثناءه عليه، فهو إله يستحق العبادة لأنه رب العالمين والحمد يعدّ أعم من الشكر، فهو عند الزمخشري «الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها تقول حمدت الرجل على إناعامه وحمدته على حسبه وشجاعته وأما الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح... والحمد باللسان وحده فهو إحدى شعب الشكر ومنه قوله عليه السلام - «الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبدا لم يحمده» وإنما جعله رأس الشكر لأن ذكر النعمة باللسان والثناء على موليتها أشيع لها وأدل على مكانها من الاعتقاد»^(٢)، والعالمون هم «أصناف الخلق الروحانيون وهم الإنس والجن والملائكة، كل صنف منهم عالم»^(٣)، أو هم جمع لمفرد هو «اسم لذوى العلم من الملائكة والثقلين، وقيل كل ما علم به الخالق من الأجسام والأعراض»^(٤)، فإذا قال العبد «الحمد لله» كان معناه «كل حمد أتى به أحد من الحامدين فهو لله وكل حمد لم يأت به أحد من الحامدين وأمكن في حكم العقل دخوله

(١) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٧٨، ص ٣٨.

(٢) الزمخشري، الكشاف، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ج ١، ص ٧.

(٣) ابن قتيبة، تفسير غرائب القرآن، ص ٣٨.

(٤) الزمخشري، الكشاف ج ١، ص ٨.

فى الوجود فهو لله وذلك ىدخل فىه جمىع المحامد التى ذكرها ملائكة العرش والكرسى وساكنو أطباق السموات وجمىع المحامد التى ذكرها جمىع الأنبياء من آدم إلى محمد - صلى الله عليه وسلم - وجمىع المحامد التى سىد كرونها إلى وقت قولهم «دَعَاؤُهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخِرَ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (١).

لهذا الحد عبرت هذه الألفاظ القليلة عن تلك المعانى الجمّة التى تلتصم داخل النص القرآنى من خلال آيات الفاشحة - حتى تزن الدنيا بحذافيرها، إذ يروى أنس بن مالك عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أنه قال «لو أن الدنيا كلها بحذافيرها بيد رجل من أمتى ثم قال الحمد لله لكانت الحمد لله أفضل من ذلك» (٢).

وليس أوجز وأدق وأجمل من قوله تعالى «مالك يوم الدين»، تلك الكلمات التى حوت - بقصر حجمها - عظيم الدلالة، وحسن البيان، ووافر الشكر والولاء لله - تعالى -، يؤيد قوله - تعالى - «يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ» (٣)، فهو - سبحانه - مالك يوم القيامة وما يحدث فيه، يتصرف فيه بما شاء كيف شاء فىمن شاء من خلقه، لا يخرج منهم شىء عن ملكه، وترتبط - كما نرى - الآيات بعضها ببعض، إذ نجد السورة كلها تنطوى على إيجاز واختصار عظيمين ويرتبط الحمد فيها بنسبة الملك يوم الدين إلى الله - سبحانه - فمن استوجب الحمد والتعظيم إنما يكون ذلك لأحد وجوه أربعة؛ أحدها: كماله فى ذاته وصفاته وتنزهه عن

(١) سورة يونس، آية : ١٠، وانظر: الفخر الرازى، مفاتيح الغيب، ج١، ص٢٢٧.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص١٣١.

(٣) سورة الانفطار، آية : ١٩.

النقائص. والثاني: إحسانه وإنعامه. والثالث: رجاء وصول ذلك الإحسان في المستقبل. والرابع: الخوف من قهره وقدرته وكمال سطوته، فكأنه - سبحانه - يقول: «إن كنتم ممن يعظّمون الكمال الذاتى فاحمدونى فإنى إله العالمين، وهو المراد من قوله «الحمد لله» وإن كنتم ممن تعظّمون الإحسان فأنا رب العالمين، وإن كنتم تعظّمون للطمع فى المستقبل فأنا الرحمن الرحيم وإن كنتم تعظّمون للخوف فأنا مالك يوم الدين»^(١)، فهذه السورة تحتوى بجزئياتها صوراً كلية تتضمنها تلك الألفاظ القليلة التى لا تتعدى تسعة وعشرين لفظاً، لو جعلنا التسمية من السورة، وتلك الصور الكلية ترتبط بعضها ببعض، إذ يمثل الحمد شعور المرء من الذى يعلم نعم الله عليه، وأنها لا تعد ولا تحصى، وأنه هو «رب العالمين» من الملائكة والثقلين وكل ما علم به خلق، ثم إنه «رحمن رحيم» يستغرق بهاتين الصفتين كل معانى الرحمة وحالاتها ومجالاتها، وهو «مالك يوم الدين» بما تمثله هذه الصفات من «الكلية الضخمة العميقة التأثير فى الحياة البشرية كلها كلية الاعتقاد بالآخرة»^(٢).

على هذا النحو احتوت أم الكتاب هذه المعانى العظيمة الجمّة المتوالدة من خلال تلك الألفاظ القليلة بما لا يتوقف بنا عند الشرح والتفسير فحسب وإنما باستنباط دلالات الألفاظ وارتباط السياق اللفظى والحالى بالآيات ارتباطاً وثيقاً يجعل فى هذه السورة من «كليات العقيدة الإسلامية وكليات التصور الإسلامى وكليات المشاعر والتوجهات ما يشير إلى طرف من حكمة اختيارها للتكرار فى كل ركعة»^(٣)، إذ إنها تحوى أصل

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، ج١، ص ٢٣٥.

(٢) سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج١، ص ٢٤.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص ٢١.

العقيدة، وتمام الصلة بين العبد وربّه، ووجوب حمده وإياه، وعبادته له، واستعانتة به، وأنه لا ملاذ له إلا إليه، ولا رجاء إلا منه.

وكذلك قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ (١) تعبير من الله سبحانه - بالفاظ موجزة عن معان جليلة عظيمة، فهو - سبحانه - يتحدث عن القوم الفاسقين في قوله - تعالى - قبل هذه الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (٢)، هؤلاء الفاسقون الذين يتصفون بهذه الصفات هم ناقضوا عهد الله من بعد ميثاقه، وقاطعو ما أمر الله به أن يوصل. ونقض العهد إفساده بعد إبرامه، أما العهد نفسه فهو نصب الاعتقاد في أدلة وحدانيته بالسموات والأرض والكون كله أو هو ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد أو هو «حججه القائمة على عباده الدالة على صحة توحيده وصدق رسله» (٣) فعهد الله المعقود مع البشر يتمثل في عهود كثيرة، إنه «عهد الفطرة المركوز في طبيعة كل حي أن يعرف خالقه وأن يتجه إليه بالعبادة، وما تزال في الفطرة هذه الجوعة للاعتقاد بالله... وهو عهد الاستخلاف في الأرض الذي أخذه الله على آدم... وهو عهوده الكثيرة في الرسائل لكل قوم أن يعبدوا الله وحده، وأن يحكموا في حياتهم منهجه وشريعته، وهذه العهود كلها هي التي ينقضها الفاسقون» (٤)

(٢) سورة البقرة، آية : ٢٦ .

(١) سورة البقرة، آية : ٢٧ .

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص١٦١ . (٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج١، ص٥١، ٥٢ .

والضمير فى «ميثاقه» للعهد، وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله وإلزام أنفسهم به. فكل ذلك يحتويه لفظ العهد، ولكنهم لم ينقضوا ذلك العهد عظيم المعنى، كبير القدر فحسب، وإنما يقطعون كذلك ما أمر الله به أن يوصل، وما أمر الله به أن يوصل هم ذوو الأرحام وموالاة الأنبياء، والمؤمنين، والاجتماع على الحق، ووصل القول بالعمل لكنهم قطعوا بينهما بقول دون عمل أو أنهم قطعوا شرائعه، ولم يحفظوا حدوده، وهى عامة فى كل ما أمر الله به أن يوصل، وذلك العموم الذى تحتويه الألفاظ فى هذه الآية - بما يحتاج فى تفصيله إلى ألفاظ كثيرة وبسط فى المعنى - هو ما جعل الآية داخلية ضمن إيجاز القصر إذ كان هذا القطع متوجهاً إلى تلك الأشياء كلها من الأرحام والأنبياء والمؤمنين، والاجتماع على الحق، وإقامة الشرائع، وحفظ الحدود والقربى والصلة الإنسانية، وصلة العقيدة «والأخوة الإيمانية» التى لا تقوم صلة ولا وشيجة إلا معها، وإذا قطع ما أمر الله به أن يوصل فقد تفككت العرى وانحلت الروابط ووقع الفساد فى الأرض وعمت الفوضى،^(١) ذلك الفساد وتلك الفوضى اللذان ناسبا لإفسادهما فى الأرض، الذى ذُيِّلت به الآية، بعبادتهم غير الله وجورهم فى الأفعال بفسوقهم عن كلمة الله، ونقض عهده وقطع ما أمر الله به أن يوصل.

ومثل طرق الفساد هذه ما وضَّحته الآية فى قوله - تعالى - ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾^(٢) من تفاصيل تلك الطرق فى هذه اللفظة «يفسد» ومثل ذلك الإيجاز فى الآية ما نجد فى العهد وما ينطوى عليه فى قوله - تعالى - فى السورة نفسها: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾^(٣).

(١) سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج١، ص ٥٢. (٢) سورة البقرة، آية : ٣٠.

(٣) سورة البقرة، آية : ٤٠.

وكذلك قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ (١) فهو سبحانه يتصرف في خلقه بما شاء كيف يشاء «يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد» (٢) فهو سبحانه - المتصرف «فكما خلقهم كما يشاء، ويسعد من يشاء، ويشقى من يشاء، ويصيح من يشاء، ويمرض من يشاء، ويوفق من يشاء، ويخذل من يشاء ويحظر ما يشاء وهو الذي يحكم ما يريد لا معقب لحكمه» (٣) فهذا الإجمال للملكية السموات والأرض إيجاز يجمع تحته كل هذه المعاني بالحكم والتصرف أو «بالإيجاد والاختراع، والملك والسلطان، ونفوذ الأمر والإرادة» (٤)، ولم يكن الملك هو القدرة وإلا لكان تكراراً لما قيل في الآية قبلها إذ ختمت بقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٥) وإنما الملك هو أمره - سبحانه - ونهيه لكونه مالكا للخلق، «وأنه حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستولياً عليهم لا لثواب يحصل أو لعقاب يتدفع» (٦). فهو - سبحانه - يملك الأمور جميعاً ويجريها على حسب مصلحة عباده - وهو أعلم بهم - فإذا نسخ حكماً من القرآن بحكم كان ذلك في إطار مصلحتهم ومن واقع ملكه للسموات والأرض وباعتبار صلة الآيات بعضها ببعض في سياق لفظي حالي (٧).

(١) سورة البقرة، آية: ١٠٧.

(٢) البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مكتبة الجمهورية العربية بالأزهر، د. ت، ص ٤٦.

(٣) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الأندلس، ط ٧، ١٩٨٥، ج ١، ص ٢٤٦.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٢، ص ٦٨.

(٥) سورة البقرة، آية: ١٠٦.

(٦) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٣، ص ٢٥٣.

(٧) وردت هذه الآية بنصها أو بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن، منها آل عمران ١٨٨، المائدة

١٢٠، الزمر ٤٤، الحديد ٥ .. وغيرها.

قوله تعالى ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (١) لم تكن هذه الملكية للسموات والأرض فحسب وإنما للكون كله بما تحويه هذه السموات وما تحويه هذه الأرضون بما فيهما من ملائكة وجنان ونيران ونعيم مقيم وعقاب وخيم وزروع وثمار ومنازل وديار وأودية وجبال وسهول ورمال وأنهار وبحار ودواب وخلق من إنس وجان، فهو - سبحانه - له كل ما سواه، ملكه وخالقه وأنشأه وأبدعه. وقد تكررت هذه الآية كثيراً في القرآن إما بنصها وإما بمعناها (٢) وهي موجزة في كل موضع، حيث يجمل - سبحانه - ما لا يريد إحصاءه وعدّه. فإذا قلت مثلاً ﴿إِنَّ هَذَا الْبَيْتَ لِي﴾ فمعلوم ما في هذا القول من إيجاز، لأنه إجمال لكل ما في البيت من جمادات ومأكولات ومشروبات وملبوسات ومرئيات ومسموعات، ونسبة ضمير الغيبة في الآية إلى لام الملكية ﴿لَهُ﴾ دل على أنه - سبحانه، له إلى جانب السموات والأرض - من فيهن، وأنه ﴿هُوَ الْمُتَصَرِّفُ فِيهِمْ وَهُوَ خَالِقُهُمْ وَرَازِقُهُمْ وَمُقَدِّرُهُمْ وَمُسَخِّرُهُمْ وَمُسَيِّرُهُمْ وَمُصَرِّفُهُمْ كَمَا يَشَاءُ وَالْجَمِيعُ عَبِيدٌ لَهُ وَمَلِكٌ لَهُ﴾ (٣) وكأنه - سبحانه - يبيان هذه المعاني الكثيرة في هاتين اللفظتين ﴿السموات - الأرض﴾ يتوجه إلى هؤلاء الذين ادّعوا أن له ولداً اتخذهُ، فكيف يكون له ولد منهم، وكلهم عبيد له، والولد ﴿أَيْنَمَا يَكُونُ مَتَوَلِّدًا مِنْ شَيْئَيْنِ مُتَنَاسِبِينَ وَهُوَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - لَيْسَ لَهُ نَظِيرٌ وَلَا مُشَارِكٌ فِي عَظَمَتِهِ وَكِبْرِيَاةِهِ وَلَا صَاحِبَةٌ لَهُ﴾ (٤) فسبحانه وتعالى عمّا يصفون.

(١) سورة البقرة، آية ١١٦.

(٢) منها البقرة ٢٥٥، ٢٨٤، آل عمران ١٠٩، ١٢٩، طه ٦، الحج ٦٤، الروم ٢٦، الشورى ٤،

١٢، ٥٣، لقمان ٢٦، سبأ ١ .. وغيرها.

(٣) ابن كثير، ج ١، ص ٢٨٠.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٠.

وكذلك قوله تعالى ﴿والفلك التي تجرى في البحر بما ينعّم الناس﴾ (١) في مقام بيان وإيضاح لقدرة الخالق - سبحانه - على خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار، والغيث النازل من السماء ليحيى به الأرض بعد موتها، وبثّ الدواب المختلفة في الأرض، وتصريف الرياح، وذلك السحاب الذي يسخره سبحانه وتعالى - بين السماء والأرض.

وضمن هذه المعجزات التي يعجز البشر عن الإتيان بها يذكر - سبحانه - أمر الفلك التي تجرى في البحر بأمره - سبحانه - ليس إلا أمره وجريانها هذا له غاية وهدف سخرها الله لأجله، فهي لا تجرى صدفة بغير هدف وإنما تجرى بما ينفع الناس وهذه الكلمات الثلاث «بما ينفع الناس» «تجمع من أصناف التجارات وأنواع المرافق في ركوب السفن ما لا يبلغه الإحصاء» (٢) وهي تدل بجانب النفع أيضا على «إباحة ركوبها، وعلى إباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع باللذات» (٣)، وإباحة ركوبها نفع ينتفع به الناس وإباحة الاكتساب منها بأنواع الصيد والبيع والتجارة والربح والشراء والانتفاع باللذات، تلك اللذات التي يسعى إليها الناس في البحر من التمتع بالتنعيم بالتسليم فوق هذه الفلك، واتخاذها مراكب للنزهة والتمتع. وفي كل ذلك نفع لهم احتوت عليه تلك الألفاظ القلائل لتدل على هذه المعاني الكثيرة المتوالدة، وفي هذه الفلك كذلك منافع لمن يحمل فيها أشياء، ولمن تحمل إليه هذه الفلك، حتى قال بعض من طعن في الدين «إن الله - تعالى - يقول في

(١) سورة البقرة، آية : ١٦٤.

(٢) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١١، وانظر الصناعتين، ط الخانجي، ص ١٧٠، وانظر المراغي، علوم البلاغة، ص ١٩٣.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٤، ص ٢١٨.

كتابكم «ما فرطنا في الكتاب من شيء فأين ذكر التوابل المصلحة للطعام من الملح والفلفل وغير ذلك؟ فقيل له في قوله: «بما ينفع الناس» (١).

وليس يخفى عظم الإيجاز في قوله تعالى «وكان الله بكل شيء محيطاً» (٢) بياناً لقدرة - سبحانه - وهيمته على خلقه، وقيامته على الكون كله، وما يجري فيه من الأفعال والأقوال والأرزاق والمعاملات والعبادات والصالحات من الأعمال والسيئات منها وقد عبر عنها جميعاً بلفظة واحدة منكرة «شيء» شملت كل ذلك. وأنه - سبحانه - قد أحاط علماً بكل ذلك.

والآية تضارع في معناها قوله تعالى «وسِعَ ربنا كلَّ شيءٍ علماً» (٣) في بيان سعة علمه بكل ما يحيط بالكون والحياة.

وكذلك قوله تعالى «ولا تقرّبوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن» (٤) في سياق تفصيل ما حرم الله «قل تعالوا أتلم ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولا تقتلوا أولادكم من إملاقٍ نحن نرزقكم وإياهم» (٥).

ثم يقول سبحانه «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق» (٦)، والفواحش اسم جامع لما أراد الله أن يفصله من المحرمات والموبقات، الظاهر منها والخفي، بما يشمل سائر ما يقدمه الإنسان من الأعمال والأقوال السيئات ثم نجده - سبحانه - يفصل هذه الفواحش والمحرمات في سياق

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٢٩٦، سورة النساء، آية: ١٢٦.

(٤) سورة الأنعام، آية: ١٥١.

(٣) سورة الأعراف، آية: ٨٩.

(٦) الآية نفسها.

(٥) الآية نفسها.

الآية؛ إذ يأتي بعدها ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْكَيْلِ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أُرْفُوا ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (١).

وكذلك قوله تعالى ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَىٰ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ (٢) .. يريد - سبحانه أن يقرب الصورة المرسومة لما حلّ بقوم نوح، بعد أن هدأت الأحوال وتهيئاً المجال لخطاب ذي الجلال، حتى حوت الآية مع الإيجاز والفصاحة دلائل قدرة الخالق - تبارك وتعالى (٣)، ودلائل قدرته - سبحانه - واضحة في مطالبه لمخلوقاته وطاعة هذه المخلوقات لربها، وأما الإيجاز والفصاحة ففي أن هذه الآية «جملة مختصرة حاسمة معبرة عن جوها أعمق تعبير» (٤)، وقد أخلص الفخر الرازي جهده في هذه الآية لبيان ما تشتمل عليه كل لفظة من ألفاظها من المعاني الكثيرة (٥). فالآية تشتمل على مجمل قصة، أراد الله سبحانه - أن يقصّها، فجاء بأوجز لفظ وأبلغه، إذ توجه فيها الحق سبحانه - إلى العباد والمخلوقات توجهاً موجزاً «فأمر ونهى وأخبر ونادى ونعت وسمى وأهلك وأبقى وأسعد وأشقى وقصّ من الأنبياء ما لو

(١) سورة الأنعام، آية : ١٥٢.

(٢) سورة هود، آية : ٤٤.

(٣) انظر بيان إعجاز القرآن، ص ١١٢، الصناعتين، ص ١٨٢، علم المعاني، د. النادى شعله، ص ٢٣٤.

(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج ١٢، ص ١٨٧٩.

(٥) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، ج ١٧، ص ٢٤٣.

شرح ما اندرج فى هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والإيجاز والبيان
لجفت الأقلام وانحسرت الأيدي، (١) حتى استحقت هذه الآية - كما
يقول الإمام السيوطى - أن تفرد بالتأليف.

وقد عدَّ ابن رشيقي (٢) هذه الآية من الإيجاز البديع لما تحتوى عليه من
الاختصار وحسن البيان إذ صوّرت ما حدث عقب الطوفان الذى أمر الله به
ليغرق من أعرض من قوم نوح، فكأن تصويراً دقيقاً، يقول عبد القاهر: «وهل
تشك إذا فكرت فى قوله تعالى ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَياسْمَاءُ أَقْلَعِي
وغيض الماء، وقضى الأمر واستوت على الجردى وقسيل بعداً للقوم
الظالمين﴾» (٣).

فتجلى لك منها الإعجاز وبهرك الذى ترى وتسمع، أنك (٤) لم تجد ما
وجدت من المزية الظاهرة والفضيلة القاهرة إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه
الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت
الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقرها إلى آخرها وأن
الفضل تناج ما بينها، وحصل من مجموعها ؟ ثم يقول:

«إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين
أخواتها وأفردت لأدت من الفصاحة ما تؤديه هى فى مكانها من الآية ؟

(١) الزركشى، البرهان، ج٣، ص٢٢٧، وانظر: معترك الأقران، ج١، ص٢٩٨.

(٢) انظر: ابن رشيقي، العمدة، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢، ج١، ص٢٥٣، وانظر: ابن أبى
الإصبع، تحريو التحرير، ص٢٠٢، وانظر: دفاع عن البلاغة، ص٩١.

(٣) سورة هود، آية: ٤٤.

(٤) أنك: مفعول تشك.

قل: «ابلمى» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ما قبلها وإلى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر ما يليها). ثم يدفع هذا الشك بما يسوقه من أدلة إعجازها فيقول:

«وكيف بالشك في ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ثم أمرت ثم في أن كان النداء «بيا» دون «أى» نحو «يا أيها الأرض»، ثم إضافة الماء إلى «الكاف» دون أن يقال «ابلمى الماء» ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ثم أن قيل: «وغيض الماء» فجاء الفعل على صيغة «فعل» الدالة على أنه لم يغيض إلا بأمر أمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى: «وَقَضَى الْأَمْرَ» ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو: «اسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَى» ثم إضمار «السفينة قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة «قيل» في الخاتمة «بقيل» في الفاتحة؟ أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملوك بالإعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب؟) وقد استطاع عبد القاهر أن ينفذ إلى دقائق أسرار الإعجاز من خلال عرضه لبلاغة هذه الآية والتطرق إلى أفعال المخلوقات «فها هي ذى الأرض تبتلع ماءها، وها هي ذى السحب فى السماء تنقشع مقلعة وها هو ذا الماء قد غاض وعادت الطبيعة كما كانت فاستقرت سفينة نوح ومن معه على الجودى وتنفس الكون الصعداء فقد طهر من القوم الظالمين» (١). لقد

(١) من بلاغة القرآن، ص ٥٦.

وصفت الآية ذلك المظهر أدق وصف وأجلاه، حتى استحقت أن تكون غاية في الحسن والإبداع، وعلامة من علامات الإيجاز في القرآن.

وكذلك قوله تعالى ﴿فَلَمَّا اسْتِأْذِنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ (١) جاء فيه جواب الشرط نهاية يائسة لذلك الحوار الذي دار بين يوسف وإخوته بعد تنفيذ تلك الحيلة التي احتالها عليهم بادعائه - عليه السلام - سرقة صواع الملك حتى يستبقى أخاه عنده، وكان ذلك في شرع المملكة آنذاك ولذلك حين سألوهم ﴿فَمَا جَزَاؤُهُ. إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ (٢)

﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ﴾ (٣)

واستمر حوار المساومة - إن صح التعبير - قائماً بين يوسف وأخوته، لكنها مساومة خاسرة يائسة وعندئذ خلصوا نجياً «وهذه صفة اعتزالهم لجميع الناس وتقليبهم الآراء ظهراً لبطن وأخذهم في تزوير ما يلقون به أيامهم عند عودهم إليه وما يوردون عليه من ذكر الحادث، فتضمنت تلك الكلمات القصيرة معاني القصة الطويلة» (٤) .

ويتوجه إليهم أخوهم الأكبر روبيل باللوم لأنهم قد أخذ عليهم أبوهم - عليه السلام - موثقاً حين قال لهم (٥) ﴿لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِي مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ﴾

والنجي: فعيل بمعنى المناجي، والموقف تصوير للجوء إخوة يوسف بعضهم لبعض وتشاورهم في أمرهم وكان خلوصهم ذلك - الذي عبرت عنه الآية بلفظة واحدة - يعنى أنهم اعتزلوا وانفردوا عن الناس خالصين لا

(٢) سورة يوسف، آية : ٧٤.

(٤) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٣.

(١) سورة يوسف، آية : ٨٠.

(٣) سورة يوسف، آية : ٧٥.

(٥) سورة يوسف، آية : ٦٦.

يخالطهم سواهم وقد شمل تناجيهم هذا تدبير أمرهم على أى صفة يذهبون وماذا يقولون لأبيهم؟ فاحتاجوا إلى التشاور حتى جمعت هذه الألفاظ معنى جليلاً يرى فيه أبو هلال أنه قد «تخير في فصاحته جميع البلغاء ولا يجوز أن يوجد مثله في كلام البشر» (١) تعالى الله علواً كبيراً.

وكذلك قوله تعالى «لِّلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ الْحُسْنَىٰ» (٢) جمع فيه - سبحانه ذلك الجزاء الذى أعدّه نعيماً مقيماً للذين استجابوا لدعوته، وساروا بهديه وتشرعوا بشرعه، وذلك كه في كلمة واحدة وهى «الحسنى» وقد قدّموا من قبل طاعة الله في كل ما يأمر، وبعدهم عن كل ما ينهى، وانقادوا لأوامره فساروا على الدرب وأجابوه إلى ما دعاهم إليه من «التوحيد والعدل والنبوة وبعث الرسل والتزام الشرائع الواردة على لسان رسوله» (٣) فلذلك كله - وهو ما تضمنته لفظة «الاستجابة» وحدها - جعل الله لهم جزاءً الحسنى، فقيل هى الجنة، أو هى «المنفعة الخالصة عن شوائب المضرة الدائمة الخالية عن الانقطاع المقرونة بالتعظيم والإجلال» (٤).

وقد ذكر سبحانه - من قبل زيادة على الحسنى، إذ جعلها وزيادتها جزاءً للذين أحسنوا، فقال - سبحانه - : «لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ» (٥).

وجعل هذه الزيادة جزاءً للإحسان فى العمل، أما العمل نفسه - وقد يكون خالياً من الإحسان - فجزاؤه الحسنى فحسب، كما قال - سبحانه - فى ذى القرنين «أَمَا مِنْ ظَلَمٍ فَسَوْفَ نَعْتَبُهِ ثُمَّ يَرُدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُّكْرًا

(٢) سورة الرعد، آية : ١٨ .

(١) العسكري، الصناعتين، ١٨٢ .

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، ج١، ص ٣٩ . (٤) المصدر نفسه، الصفحة نفسها .

(٥) سورة يونس، آية : ٢٦ .

وأما مَنْ آمَنَ وعَمَلَ صَالِحًا فَلَهُ جِزَاءٌ الْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴿١﴾ ،
 فقد جمع - سبحانه - الأفعال الصالحة لعباده، في قوله ﴿استجابوا لربهم﴾
 ولذلك جمع لهم الجزاء في قوله ﴿الحسنى﴾ ولو كان ذلك الجزاء الجنة
 لقالها - سبحانه - فكثيراً ما ترد في الآيات جزاءً للعباد على ما قدموا، كما
 جاء في قوله تعالى في جزاء المتقين : ﴿أُولَئِكَ جِزَاءُهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ
 وَجَنَّاتٌ ﴿٢﴾ ، وإنما جعل الله هذه الحسنى منفعة عظيمة أعدها لعباده،
 مبهمة، موجزة حتى يتسع العقل لتصورها ويختلف فيها العاملون لها،
 فيكون ذلك أدعى لاستجابتهم وإخلاصهم في أعمالهم وأوثق لرباطهم مع
 ربهم.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَلِيٍّ فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَىٰ﴾ ﴿٣﴾ - بيان لهذه المنافع
 التي فصل موسى - عليه السلام - بعضها في قوله تعالى ﴿أَتَوَكَّأَ عَلَيْهَا
 وَأُشْرُ بِهَا عَلَىٰ غَنَمٍ﴾ ، وأجمل بعضها في نهاية الآية.

وقد تكلف بعضهم في ذكر طرف من هذه المأرب التي أبهمت، فقيل
 كانت تضىء له بالليل وتحرس له الغنم إذا نام ويفرسها فتصير شجرة تظلمه .

وكان ابن عباس - رضى الله عنه - يعدد منافع العصا في تفسيره لهذه
 الآية بقوله : «إذا انتهيت إلى رأس بئر فقصرت الرشا وصلته بالعصا، وإذا
 أصابني حر الشمس غرزتها في الأرض وألقيت عليها ما يظلني، وإذا خفت
 شيئاً من هوام الأرض قتلته بها وإذا مشيت ألقىتها على عاتقي وعلقت عليها
 القوس والكنانة والمخلاة وأقاتل بها السباع عن الغنم» ﴿٤﴾ .

(١) سورة الكهف، الآيتان : ٨٧، ٨٨ . (٢) سورة آل عمران، آية : ١٣٦ .

(٣) سورة طه، آية : ١٨ . (٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص١٨٧ .

وموسى - عليه السلام - حين ذكر هذه المآرب مجملة أراد أن يبين هذه المنافع المتعلقة بالعصا « كأنه أحس بما يعقب هذا السؤال من أمر عظيم يحدثه الله تعالى، فقال ما هي إلا عصا لا تنفع إلا منافع بنات جنسها وكما تنفع العيدان... ويجوز أن يريد - عز وجل - أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه على عقب ذلك الآية العظيمة كأنه يقول له أين أنت عن هذه المنفعة العظيمة والمآربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومآربة»^(١).

وقد بين قول موسى - عليه السلام - «وَلِيَّ فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى» ذلك الفارق بين طول الكلام في أول الآية وإجماله وقصره في نهايتها، فالسؤال من الله - سبحانه عن ماهية ما يمين موسى - عليه السلام -، فكان يكفي للإجابة الإفصاح عن الماهية فقط بقوله «هي عصا»، ولكنه أحب خطاب ربه، فأحب مناجاته، فأطال الحديث معه، وكأنه لا يود أن يفرغ من كلامه مع ربه فقال مطنباً: «هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأُشْفِي بِهَا عَمِّي»^(٢) ثم أراد أن يستعجل جواب ربه، وأن يجمل حديثه، حتى يخرج من متعة إلى متعة، من متعة خطابه لربه إلى متعة سماعه لربه فأجمل قائلاً: «وَلِيَّ فِيهَا مَأْرَبٌ أُخْرَى»^(٣) أجملها ولا أفصلها لأنى اشتاق إلى سماعك وخطابك لى.

وكذلك قوله تعالى: «لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ»^(٤) فى صفة أهل الجنة وخمرهم التي يشربونها، وأنهم لا يصيبهم الصداع بسببها أو

(١) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص ٤٣٠. (٢) سورة طه، آية: ١٨.

(٣) سورة طه، آية: ١٨. (٤) سورة الواقعة، آية: ١٩.

أنهم لا يفرقون بسببها، فهي لذة بلا أذى، بخلاف شراب الدنيا، فهي في الجنة لا تنفد من بين أيديهم.

وقد فسّر الرازي عدم إنزافهم بعدم السكر^(١) وقد انتظم قوله - تعالى -
 ﴿لَا يَنْزِفُونَ﴾، «عدم العقل وذهاب المال ونفاد الشراب»^(٢) حتى جمع -
 سبحانه - بهذه الألفاظ معاني كثيرة، فهما كلمتان «أتنا على جميع معائب
 الخمر، ولما كان منها ذهاب العقل وحدوث الصداق برأ الله خمر الجنة
 منها، وأثبت طيب النفس وقوة الطمع وحصول الفرج»^(٣) فإلى جانب أنها
 خمر مختلفة عن خمر الدنيا فإن شاربها كذلك يختلفون عن شاربها في
 الدنيا؛ إذ اجتمعت لهم بهاتين اللفظتين الموجزتين فضائل ونعم كثيرة
 أوجزها - سبحانه - فيهما.

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، جـ ٢٩، ص ١٥٣.

(٢) العسكري، الصناعتين، ص ١٨٢.

(٣) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٢، وانظر البرهان، جـ ٣، ص ٢٢٦، والإيقان، جـ ٢، ص ٥٤،

ومعترك الأقران، جـ ١، ص ٢٩٨، وفن البلاغة، ص ١٩٦.

ثانياً - الإيحاء بالمعنى

تقترن شواهد إيجاز القصر في القرآن الكريم بالإيحاء بالمعنى الذي يخضع للتوالد الناتج عن احتواء الألفاظ لكثير من المعانى ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾^(١) فهو لبيان عقاب الله - سبحانه - لآدم وزوجه حين استجابا لنداء الشيطان، وأكلا من الشجرة التي نهاهما ربهما عن أن يقرباها، فهنا إخراج من ثواب إلى عقاب، بحيث نجد - سبحانه - يجمل ما كان فيه آدم وزوجه في الجنة من النعيم المقيم والأزهار والشمار والرياض والأرائك والإستبرق والرياحين والزرورع بما كثرت بوصفه الآيات في القرآن. فلم يفصل - سبحانه - ذلك كله وإنما أجمله بقوله ﴿مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾. وهذا أبلغ من إحصاء مفردات ذلك النعيم حتى لا يكون محصوراً، محدوداً.

فقد أراد - سبحانه - أن يبين أن هذا النعيم يدرك بالتصور والتدبر والتفكير بعيداً عن الحد والحصر، كأن يقال «رأيتُ ما أنت فيه من النعيم» ثم يقال «لقد رأيتُ زرعَكَ الَّذِي تنعم به، وثيابَكَ الفاخرة التي تلبسها، وطعامك الحسن الذي تأكله ومقاعدك المبهرة التي تجلس عليها»، فيعد له ما هو فيه من النعيم، فالقول الأول أولى وأليق وأوجز وسياق الآية يبين عقاب الله لآدم وحواء بإخراجهما من النعيم إلى الشقاء حيث خاطبهما بعد ذلك بقوله ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾^(٢) فقد منعناكم ذلك النعيم الذي لا يحصى.

وكذلك قوله تعالى ﴿بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ﴾^(٣) أجمل فيه - سبحانه

(١) سورة البقرة، آية: ٣٦.

(٢) سورة البقرة، آية: ٣٦.

(٣) سورة البقرة، آية: ٨٧.

- أسباب رفضهم للرسائل، وتكذيبهم بالرسول، وانحذارهم إلى شهواتهم وملذاتهم من اتباع الباطل واجتناب الحق، اجتناب الحق بكل ما يدعو إليه واتباع الباطل بكل ما يحمله من الضلال، وما يطويه من الآثام والمهلك وما أكثرها، وهذه المهالك وتلك الآثام على كثرتها قد جمعتها لفظة ﴿بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ﴾ إذ يتطرق هوى النفس إلى كل هذه الآثام التي نهوا عنها وطلبهم لذاتهم والتعالى على عاصيتهم، وأخذ أموالهم بغير حق محاولين بذلك إخضاع الهداة والشرائع للهوى والشهوات.

ولذلك فقد صور الله - سبحانه - حالهم وهو حال الاستكبار على الرسالات والرسول والنزوع إلى تكذيب بعضهم وقتل بعض ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (١) ، فكان ممن كذبوا عيسى ومحمد - عليهما السلام - ومن قتلوا يحيى وزكريا - عليهما السلام.

وكذلك قوله تعالى : ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (٢) نزل بتمامه ليبين شفاعة رسول الله - ﷺ - لأهل الكبائر، إذ يقول «أخبرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة» وقد نصت الآية على الشرك في قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ (٣) وأنه لا يغفره الله لعباده. والشرك أن يشرك الإنسان مع ربه غيره، إذا جعل له شريكاً في ملكه تعالى عن ذلك (٤).

وما أجمله - سبحانه - في قوله ﴿مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ يفصل بمعان كثيرة - جمعتها هذه الألفاظ القليلة فما دون الشرك من الذنوب هي الفواحش

(٢) سورة النساء، آية : ٤٨.

(٤) اللسان، مادة (شرك).

(١) سورة البقرة، آية : ٨٧.

(٣) سورة النساء، آية : ٤٨.

فى الفعل والقول، وظلم النفس، وما ينطوى عليه ظلمها من ارتكاب الكبائر والصغائر، تلك التى أشار إليها سبحانه - فى قوله ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ لَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(١) فالمغفرة لما دون الشرك بالله مغفرة عامة تعم كل ما يرتكبه الإنسان من الذنوب والخطايا وهى كثيرة فكانت المغفرة عفواً من الله - سبحانه - عن سائر الذنوب تهرباً لليهود بعد خطابه لهم فى الآية قبلها بقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آتُوا الْكِتَابَ آمَنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهَكُمْ فَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعْنَا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾^(٢) وكى يزيدهم تهرباً ختم الآية بقوله ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا﴾^(٣).

وقد كررت الآية بنصها وتكرر معها ذلك الوعيد - وإن اختلف إلى حد ما فى قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٤)، لبيان قيمة مغفرته - سبحانه - لمن يشاء أن يغفر له، وغاية قبح العقاب إذا لم يغفر له إن هو أشرك.

ولننظر بعد ذلك إلى ما أفادته «ما» النكرة الموصولة من إيجاز بحيث تحتوى على منهاج كامل ودستور شامل للتشريع كله، ذلك التشريع الذى أوحى به الله - سبحانه - إلى رسوله - بل للرسل جميعاً - ليكون دستوراً للبشر ومنهاجاً ينتهجونه ويعملون به، وإلا فهم كافرون، ظالمون، فاسقون، إذ

(١) سورة آل عمران، آية : ١٣٥.

(٢) سورة النساء، آية : ٤٧.

(٣) سورة النساء، آية : ٤٨.

(٤) سورة النساء، آية : ١١٦.

يشير سبحانه - إلى هذه المعانى جميعاً إشارات موجزة سريعة ضمن حديثه عن ذلك المنهج وضرورة الالتزام به فى ثلاث آيات تكاد تكون متوالية، فيقول - سبحانه - :

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾^(١)

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٢)

﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٣)

وذلك المنزل الذى أنزله الله ليحكم الخلق به، قد وضحه - سبحانه - ضمن سياقات هذه الآيات الثلاث فشرع الله هو الهدى والنور الذى أنزله - سبحانه فى التوراة ﴿يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾^(٤) وشرع الله ألا يخشى إلا الله ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَخَشَوُا اللَّهَ﴾^(٥) وشرع الله ألا يستبدل بآيات الله رشوة أو ابتغاء الجاه أو رضا الناس^(٦) وشرع الله الالتزام بحكم القصاص ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذْنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصًا﴾^(٧)، ولم يكن الحكم مقصوراً على ما فى القرآن من أحكام فحسب وإنما يحكم كذلك ﴿أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ﴾^(٨)، فما أنزله - سبحانه - إليهم هو تشريع لحياتهم، والأمر لهم بإخلاص العبودية لربهم والاحتكام إليه والتشريع بشرعته وأتباع منهاجه وسبيله.

(١) سورة المائدة، آية : ٤٤ .

(٣) سورة المائدة، آية : ٤٧ .

(٥) سورة المائدة، آية : ٤٤ .

(٧) سورة المائدة، آية : ٤٥ .

(٢) سورة المائدة، آية : ٤٥ .

(٤) سورة المائدة، آية : ٤٤ .

(٦) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٣٤١ .

(٨) سورة المائدة، آية : ٤٧ .

وكذلك قوله تعالى ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنْ اللَّيْمِ مَا غَشِيَهُمْ﴾^(١) فى بيان مآل فرعون وجنوده، بعد أن أمر الله نبيه موسى - عليه السلام - بأن يضرب لعباده طريقاً فى البحر يساً وأن لا يخاف دركاً ولا يخشى فامتثل موسى لأمر ربه واتبع فرعون موسى بجنوده فكان ذلك الغشيان والفرق الذى أهلكهم وأحاط بهم، فجاءت تلك الكلمات القصيرة غاية فى الإيجاز حيث تعد «من جوامع الكلم التى تستقلّ مع قلتها بالمعانى الكثيرة أى غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله»^(٢).

ولم تفصل الآية فى هذا الموضع ما غشى فرعون من العذاب والهلاك هو وجنوده «ليبقى وقعه فى النفس شاملاً مهولاً لا يحدده التفصيل»^(٣) فأنت هذه الألفاظ القليلة إجمالاً «أظهر من أن يخفى حاله فى الوجازة نظراً إلى ما ناب عنه»^(٤) من هذه المهالك التى أحاطت فرعون وجنوده حيث أبهم - سبحانه - الفاعل وأجمله فجاء به معرفاً بالوصولية مع إيجاز الكلام بإسقاط وحذف ما يخصه بحيث يوحى الكلام للمتلقى بصور واحتمالات متعددة للذى أصاب فرعون وجنوده «وتفتح أمام مخيلته باب التخيل الواسع لتصور فظاعة البلاء الذى أحاط بهم مما يعطى النص قدرة على توكيد المعنى المراد نقله وتفخيمه وتعميمه وذكى مشاعر التعجب منه والإعجاب به والإكبار له فى نفس المتلقى، فيكون أشد تمكناً من نفسه، وأقدر على إحداث الاستجابة المطلوبة منه»^(٥) حتى إننا لا نجد ذلك عند إظهار الفاعل

(١) سورة طه، آية : ٧٨.

(٢) الكشف ج٢، ص٤٤٢، وانظر مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص٩٣.

(٣) فى ظلال القرآن، ج١٦، ص٢٣٤٤.

(٤) مفتاح العلوم، ص١٥١.

(٥) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص١٣٠.

وتوضيحه بحيث «لا يمكن أن يصل النص إلى هذا التأثير الرائع والقدرة الإيحائية لو خصَّص الفاعل وحدد وأزيل إجماله وإبهامه... لأنه والحالة هذه سوف ينحصر في أمر معين ولا ينفسح للنفس مجال التوسع في أن تتخيل ما يمكن أن يوحيه النص من احتمالات ودلالات تنسجم مع سياقه»^(١).

وهذا ما أبرزه النص وأبانه حتى يترك النفس في رحابات واسعة، تتخيل ما قد أصاب فرعون وجنوده بغير حد أو قيد، ودون حصر أو تحديد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِهِ﴾^(٢) جاء في مقام إعجاز غيبى من الله - سبحانه - بغلبة الروم على فارس بعد ظهور فارس عليها، وكان المشركون يودون أن تظهر فارس على الروم، فيعلمهم - سبحانه - أن الأمر كله، من قبل إذ ظهرت فارس على الروم ومن بعد إذ ترون أن الروم ستظهر على فارس فله الأمر من محيا وممات ومعاش وأفعال وأقوال وانتصارات وهزائم من قبل ذلك وله ذلك كله من بعد.

فيخبر - سبحانه - «بانفراده بالقدرة وأن ما فى العالم من غلبة وغيرها إنما هى منه وإرادته»^(٣) فله الأمر كله ويده إنفاذ الأحكام فأراد سبحانه - بهذه الألفاظ القلائل أن يدلل على أن (كونهم مغلوبين أولا)^(٤) وغالبين آخرًا ليس إلا بأمر الله وقضائه^(٥) فهو مالك الكون كله، بيده مقاليد الأمور، وهو على كل شىء قدير.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اقْمُوا الصَّلَاةَ وَامُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ

(١) المرجع السابق.

(٢) سورة الروم، آية : ٤٠ .

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٤، ص ٦٠ . (٤) وهم الروم.

(٥) الزمخشري، الكشاف، جـ ٣، ص ١٩٧ .

واصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ^(١) أمر من لقمان الحكيم لابنه، يعظه، ويبين له طريق الفلاح فأول ما يأمره به إقامة الصلاة وهو ما يلزمه من التوحيد، لأنها صلة له بريّه، ثم يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وكأنه يقول له : «إذا كملت أنت في نفسك بعبادة الله فكمّل غيرك، فإن شغل الأنبياء وورثتهم من العلماء هو أن يكملوا في أنفسهم ويكملوا غيرهم»^(٢) وذلك قوام الدين وغايته، الأمر بالمعروف وهو كل ما أمر الله بالالتزام به من توحيد وعبادات وفضائل أعمال وكذلك النهى عن المنكر مما أنكره الشارع من قول أو عمل ثم يقول له: «واصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»^(٣) فالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر يتصلان بالصبر عليهما ثم يجمع ذلك كله بما ينبغى أن يحمد المرء لأجله فيقول له: «إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»^(٤) أى من معزومات الأمور ومفروضاتها التى فرضها الله على عباده من مكارم الأخلاق وعزائم أهل الحزم السالكين طريق النجاة.

فقد جمع له فضائل القول والعمل فى هذه الآية.

وكذلك قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهُى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ»^(٥) بيان لجزاء المتقين الذين آمنوا برّبهم فكان جزاؤهم موفوراً طيباً حسناً، وكان - سبحانه - وليهم فى الدنيا والآخرة.

وما دامت عليهم تلك الولاية فهو لم يجعل الجنة وحدها جزاء لهم وإنما جعل لهم فى الجنة ما تشتهى أنفسهم من الخيرات.

(٢) الرازى، مفتاح الغيب، ج٢٥، ص١٤٩، ١٥٠.

(٤) سورة لقمان، آية: ١٧.

(١) سورة لقمان، آية: ١٧.

(٣) سورة لقمان، آية: ١٧.

(٥) سورة فصلت، آية: ٣١.

وما أكثر ما تشتهي الأنفس وتتوق إليه، وتلك «إشارة إلى الجنة الجسمانية»^(١) بكل ما تحتوى عليه من الملاذ والطيبات ولهم فيها أيضاً ما يدعون أى ما يتمنونه فوق هذه الطيبات وتلك الملاذ، وهى «إشارة إلى الجنة الروحانية المذكورة فى قوله تعالى ﴿دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجَ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾»^(٢)، ومثله قوله تعالى: «فِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ»^(٣)، والآية تحتوى على «أبلغ ما يكون من الوصف بكل ما تميل إليه النفس من الشهوات وتلذ الأعين من المرئيات ليعلم أن هذا اللفظ القليل جداً قد حوى معانى كثيرة لا تنحصر عدداً»^(٤) حتى إنه «جمع فيه من نعم الجنة ما لا تحصره الأفهام ولا تبلغه الأوهام»^(٥).

وكذلك قوله تعالى: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ»^(٦) وحى من الله سبحانه لعبد من عباده اختلف فيه هل أوحى إلى محمد ﷺ - ما أوحاه إلى جبريل أم أوحى إلى جبريل ما أوحى إلى محمد ﷺ - أم أوحى جبريل إلى عبد الله محمد ﷺ - ما أوحى إليه ربه، والظاهر من معنى الآية أنه - سبحانه - هو الذى أوحى إلى رسوله ﷺ - دون واسطة بوحي عظيم جعله - سبحانه مبهماً حتى تتصوره الأذهان وتجتهد فى معرفته وتلمسه حتى قيل «أوحى إليه أن الجنة محرمة على الأنبياء حتى تدخلها وعلى الأمم

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، ج-٢٧، ص ١٢٤. (٢) سورة يونس، آية : ١٠.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، ج-٢٧، ص ١٢٤. (٤) سورة الزخرف، آية : ٧١.

(٥) الزركشى، البرهان، ج-٣، ص ٢٣٠، وانظر بديع القرآن، ص ٨٢، وانظر فن البلاغة، ص ١٩٦.

(٦) المسكوى، الصناعتين، ص ١٨٣.

(٧) سورة النجم، آية : ١٠.

حتى تدخلها أمتك»^(١) وهذا تفخيم لذلك الوحي وإعظام لشأنه في كلمات قلائل مبهمة.

ومثله قوله تعالى : ﴿إِذْ يَغْشَى السُّدْرَةَ مَا يَغْشَى﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿فَغَشَّاهَا مَا غَشَّى﴾^(٣) وقوله تعالى ﴿إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾^(٤).

وكذلك قوله تعالى ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾^(٥) والإنسان هنا ربما كان آدم - عليه السلام - كما ورد في قوله - تعالى - ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(٦)، فلم يبق شيء إلا وعلمه - سبحانه - آدم (بكل لغة وذكره آدم للملائكة كما علمه)^(٧).

وقيل الإنسان في الآية هو محمد - ﷺ - لقوله تعالى مخاطباً إياه : ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾^(٨) وقيل هو عام لقوله تعالى ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾^(٩).

وأياً كان هذلا الإنسان الذي علمه الله، فهو آدم أو محمد أو أبو جهل^(١٠) فإن مدار الإبهام في الآية يتعدى هذا الخلاف حيث إنها إجمال لذلك العلم الذي علمه الله - سبحانه - آياً من هؤلاء.

(١) الزمخشري، الكشاف، جـ ٤، ص ٢٨، وانظر جواهر الكثر، ص ٢٧٠.

(٢) سورة النجم، آية : ١٦. (٣) سورة النجم، آية : ٥٤.

(٤) سورة النجم، آية : ٢٣، انظر ثلاث رسائل، ص ٧٧، وانظر نهاية الإبهام، ص ٣٥١، وانظر الإبهام البلاغي، ص ٩٣.

(٥) سورة الملق، آية : ٥. (٦) سورة البقرة، آية : ٣١.

(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ ٢٠، ص ١٢٢.

(٨) سورة النساء، آية : ١١٣. (٩) سورة النحل، آية : ٧٨.

(١٠) انظر : الرازي، مفاتيح الغيب، جـ ٣٢، ص ١٧.

وإن كنتُ أعتقدُ أن العلم الذي يعلمه الله للإنسان في هذه الآية علمٌ يتوجه به - سبحانه - بعظمته إلى عباده جميعاً في ضعفهم وجهلهم حين أخرجهم من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً.

وليس هناك داعٍ لأن نسأل عما علم الله الإنسان، بل «حسبنا أنه - تعالى علمه ما لم يعلم، فيتسع الإطلاق لكل ما كسب الإنسان ويكسب من العلم وهو الذي استأثر شرف العلم الكسبي واختص به دون غيره من الكائنات» (١) ونظير ذلك قوله تعالى ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى﴾ (٢).

(١) د. عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨،

ج ٢، ص ٢٤.

(٢) سورة الضحى، آية ٥.

ثالثاً ظلال المعانى

نجد فى بعض آى القرآن المعنى يأتى بشكل يسمح باستنباط ظلال كثيرة تسهم فى فهمه، ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ﴾^(١) والبيّنات جمع بيّنة والبيّنة هى الآية التى يؤتاها الرسول لتدل على نبوته وإرساله من لدن حكيم خبير ينصره لتبليغ دعوته، وتلك البيّنات هى التى ذكرت فى سورة الإسراء فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَسَأَلَ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾^(٢) وفى سورة النمل فى قوله تعالى ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجَ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾^(٣) ولكنه سبحانه - لم يفصل هذه الآيات فى موضع واحد وإنما يشير إليها مجملة فيما يبعث به المعنى من ظلال بحيث يدل ذلك دلالة واضحة على أن الأسلوب هنا ينزع منزع الاختصار فى غير تفصيل أو تطويل.

وهذه الآيات التسع التى أوتيتها موسى - عليه السلام - هى «العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وقلق البحر»^(٤) ولكنه سبحانه - قد أجملها للإيجاز، فأفادت لفظة «الآيات» التى هى جمع ما تحويه هذه التفاصيل جميعاً وإن كان - سبحانه - قد فصل هذه الآيات فى سور القرآن مفردة مفردة.

(١) سورة البقرة، آية: ٩٢.

(٢) سورة الإسراء، آية: ١٠١.

(٣) سورة النمل، آية: ١٢.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج-٢، ص-٣٠.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾^(١)، وخطوات الشيطان : أعماله، إلا أن الله - سبحانه - أراد بهذه الخطوات اتى ينهى عباده عن اتباعها كل ما يقربهم من المعصية ويبعدهم عن الطاعة، فمن اقتفى أثر الشيطان، وحذا حذوه وسار بهديه فسوف يضل طريقه، وما أكثر ما يسوقكم إليه الشيطان بخطواته من طرق المعصية والضلال الذى يؤدى بكم إلى الهلاك.

وقد ورد فى هذه الآية أن الشيطان عدو مبين وجاء بعدها ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢) وقد توعد الشيطان عباد الله فقال ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^(٣) فمن تبع خطواته أضله سواء السبيل.

وقد حذر - سبحانه - عباده من كيدته فى كثير من الآيات، فقال: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(٤) وقال تعالى ﴿وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٥) وقال تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾^(٦). وقال تعالى ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾^(٧) وقال تعالى ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾^(٨).

(٢) سورة البقرة، آية : ١٦٩.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٦٨.

(٦) سورة المائدة، آية : ٩١.

(٨) سورة فاطر، آية : ٦.

(١) سورة البقرة، آية : ١٦٨.

(٣) سورة ص، آية : ٨٢، ٨٣.

(٥) سورة النساء، آية : ٦٠.

(٧) سورة القصص، آية : ١٥.

أوحى هذه الكلمة (خطوات) بظلال من المعاني حيث جمعت فقراً وفحشاء وإضلالاً بعيداً وإيقاع عداوة وبغضاء وخمراً وميسراً وصدراً عن ذكر الله وعن الصلاة وعبادة وإضلال مبينين وأن الشيطان مع ذلك كله يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير فمن سار في هذه الخطوات فإنما ماله أن يكون من حزب الشيطان الذى يدعو ليكون من أصحاب السعير.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾^(١) يختم به - سبحانه - حديثه عن فناء النفوس وأن تلك النفوس ستوفى جزاءها يوم القيمة فمنهم من يبعد عن النار ويدخل الجنة، فيقول - سبحانه - : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ﴾^(٢) فمن أراد ذلك فلا بد أن يسعى له وأولى خطوات السعى أن لا يفتخر بمتاع الدنيا - وما أكثره - إذ إنه متاع غرور، فجاءت الآية ترهيباً لهؤلاء العباد الذين ينبغي عليهم أن يأخذوا حذرهم وأن يعبدوا ربهم وألا يلتفتوا إلى زخرف الدنيا.

وكذلك قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٣) قد عتّب - سبحانه - على هذه القصة المطولة لقاييل وهابيل، والمعروفة ضمن قصص القرآن. فأوجز سبحانه بهذه الكلمات الجامعة المانعة التى «جمعت الكثير من المعانى بكلام مختصر؛ فقد اشتملت على فحوى القصة من أولها إلى آخرها»^(٤) وفى القصة إنذار لقاييل وتوعد له لما توجه به إلى أخيه من الحسد

(١) سورة آل عمران، آية : ١٨٥ .

(٢) سورة آل عمران، آية : ١٨٥ .

(٣) سورة المائدة، آية : ٢٧ .

(٤) إعراب القرآن وبيانه، ج٦، ص ٤٥٣ .

والسخط والوعيد حتى كأن هاويل يقول له «إنما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني؟ وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في القبول، فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع حتى لتكون هذه المعاني داعياً إلى العمل في الدنيا والسعى إلى مرضاة الله فحين وعى عامر بن عبد الله هذه الكلمات بكى حين حضرته الوفاة «فقليل له ما يبكيك فقد كنت وكنت. قال إنى أسمع الله يقول «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» (١).

ومما يعد آية من آيات الإيجاز في القرآن الكريم، قوله تعالى: «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (٢) فهو خطاب من الله - سبحانه - لرسوله - ﷺ - تعقيباً على صدور الكفار عن دعوة الله وعدم سماعهم لها حتى صموا آذانهم واستغشوا ثيابهم «وإن تدعُوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون» (٣).

فقد جمع - سبحانه - بهذه الأوامر الثلاثة معاني كثيرة ففي أمره - سبحانه - لرسوله - ﷺ - بأن يأخذ العفو بيان «لصلة القاطعين والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين» (٤) وهو أيضاً بيان «لترك التشدد في كل ما يتعلق بالحقوق المالية، ويدخل فيه أيضاً التخلق مع الناس بالخلق الطيب، وترك الغلظة والفظاظة» (٥).

والعفو ضد الجهل، أى «خذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تدأقهم ولا تطلب منهم الجهد وما

(١) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٣٣٣. (٢) سورة الأعراف، آية: ١٩٩.

(٣) سورة الأعراف، آية: ١٩٨. (٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص٣٤٤.

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١٥، ص١٠٠.

يشق عليهم حتى لا ينفروا^(١)، وقد قال الشاعر^(٢):

خُذِي الْعَفْوَ مَنَى تَسْتَدِيمِي مَوَدَّتِي .: وَلَا تَنْطَقِي فِي سَوْرَتِي حِينَ أُغْضِبَ
وقد جعل العلوى هذه الآية مثالا على موضع الإيجاز فى القرآن، لأن
الله - سبحانه - «جمع فى الآية جميع مكارم الأخلاق»^(٣).

وقوله تعالى «وأمر بالعرف» أى بالمعروف والجميل من الأفعال وهو
أيضاً «كل أمر عرف أنه لا بد من الإتيان به وأن وجوده خير من عدمه»^(٤)،
كما يتضمن الأمر بالعرف كذلك «صلة الأرحام، وتقوى الله فى الحلال
والحرام وغيض الأبصار والاستعداد لدار القرار»^(٥).

أما قوله تعالى «وأعرض عن الجاهلين»^(٦) فهو أمر بالصبر والحلم
«وتنزیه النفس عن مقابلة السفیه بما يوتغ الدين ويسقط القدرة»^(٧) فبعد أن
أمر - سبحانه - نبيه - ﷺ - بأخذ العفو فى معاملته لقومه، وأمرهم بالعرف
الذى يجب اتباعه - ينبهه إلى أن سيكون من بين هؤلاء المتلقين من يكفر
بالله فيصيبك أذاه، وحينئذ أعرض عنهم ولا تبال بأمرهم.

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٥، ص١٥٠.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص١١٠، وانظر الصناعتين، ص١٨٣، والمثل السائر، ج٢،
ص٣٤٩، بديع القرآن، ص٨١، جواهر الكثر، ص٢٧٠ وغيرها.

(٣) البيت منسوب فى الأغاني لأبى الأسود.

(٤) العلوى، الطراز، ج٢، ص١٢٧، البرهان، ج٣، ص٢٦٦.

(٥) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٥، ص١٥٠.

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص٣٤٤، وانظر دروش الجندي، علم المعاني،
ص١٦٧، وأساليب بلاغية، ص٢١١، لطائف المعاني، ص١٥٣.

(٧) العسكري، الصناعتين، ص١٨٣، وانظر المثل السائر، ج٢، ص٣٣٦، بديع القرآن، ص٨١،

جواهر الكثر، ص٢٧٠.

وقد تعرّض صاحب الإشارات للآية (١) فأظهر ما تحتوى عليه من أمر جامع شامل للشريعة ونصر من الله لرسوله حتى يربأ به عن مواقع الزلل فيورد الجرجاني «محمد بن علي» قول جعفر الصادق من أن الله تعالى أمر نبيه فيها بجميع مكارم الأخلاق وأن مكارم الأخلاق هي إصلاح لثلاث قوى : عاقلة، شهوية، وغضبية.

فأخذ العفو إصلاح للقوة الشهوية والإعراض عن الجاهلين إصلاح للقوة الغضبية ومصدر هاتين القوتين الشهوية والغضبية يحدده مسكويه في قوله «إن الله تعالى وتقدس إنما وهب هاتين القوتين لنا لنستخدمهما عند حاجتنا إليهما، لا لنخدمهما ونتعبد لهما، ذلك أن خالقنا قد رتب لنا هذه القوى بتدبيره وتقديره ولا عدل - أشرف وأفضل من ترتيبه وتقديره» (٢) وهما - كما يرى مسكويه - عاملان أساسيان يدخلان ضمن تحديد سلوك الإنسان «وهذا ما فطن إليه أصحاب علم النفس الحديث عندما صرحوا بأن الخلق يضم الخاء - هو سلوك الإنسان في مجموعته ويدخل في تحديده عوامل وراثية من أنواع مختلفة» (٣)

ولذلك فقد كان أمر الله لنبيه في الآية بأخذ العفو والإعراض عن الجاهلين تقويماً لسلوك الرسول - ﷺ - في مجموعته، وتهذيباً لتلك العوامل الوراثية بداخله حتى يتلقى الوحي ويبلغ الرسالة وقد آمنه ربه مبارك الزلل، ووقاه - سبحانه - هفوات الدهر.

(١) محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتبهيئات، ص ١٤٧ وما بعدها.

(٢) مروان أبو حوريح، مقال بعنوان (الإرشاد النفسى التربوى فى الفكر الإسلامى - دراسة تحليلية لأسس الصحة النفسية عند مسكويه) نظر بالمجلة العربية للعلوم الانسانية، العدد ٣١، المجلد الثامن، صيف ١٩٨٨، الكويت، ص ١٤٤.

(٣) المرجع السابق.

أما الأمر بالعرف فليس من مكارم الأخلاق بل هو «إشارة إلى علم السياسة والمراد منها : تديير أهل المنزل وأهل البلد وكيفية معاشرتهم حتى تكون أمورهم منتظمة مؤدية إلى كمالهم اللائق بهم، وينحصر التديير - وإن كثرت تفاصيله - في الأمر بما هو راجح عند العقل والنهى عما هو مرجوح عنده والراجح هو العرف والمرجوح هو المنكرو»^(١).

فقد أحسن الجرجاني «علي بن محمد» تحليل الآية حيث أطلعنا على جوانب خفية أسهمت في إعلاء شأنها بما يتناسب وإيجازها الذى احتوت عليه وجمعت فأوعت.

وكذلك قوله تعالى «يا أيها الناس إنما بغئكم على أنفسكم»^(٢) عده علماء البلاغة غاية في الإيجاز والاختصار^(٣) إذ أدرجها الثعالبي ضمن فصل «ما يجرى مجرى المثل من ألفاظ القرآن الكريم ويجمع الإعجاب والإعجاز والإيجاز»^(٤)

ويمكن أن يكون قوله «على أنفسكم» خبراً للبعثى ثم يكون «متاع الحياة الدنيا» منصوباً «كقولك : متعة في الحياة الدنيا»^(٥) كما يمكن أن يكون «متاع الحياة الدنيا» خبراً لمبتدأ محذوف والتقدير : هو متاع الحياة الدنيا، وجملة «هو متاع الحياة الدنيا» خبر للبعثى.

(١) محمد بن علي الجرجاني، الاشارات والتبهيات، ص ١٤٨.

(٢) سورة يونس، آية : ٢٣.

(٣) انظر ثلاث رسائل، ص ٧٧، الصناعتين، ص ١٨٢، إعجاز القرآن، الباتلاني، ص ٢٦٣.

(٤) الثعالبي، الإعجاز والإيجاز، ص ١٤، وانظر سر الفصاحة، ص ٢٤٦، جوهر الكنز، ص ٢٧٠،

البرهان، ج ٣، ص ٢٣٠.

(٥) الفراء، معاني القرآن، ص ٤٦١.

والبغي من منكرات المعاصي، وقد قال رسول الله ﷺ: «أسرع الخير ثواباً صلة الرحم، وأعجل الشر عقاباً البغي واليمين الفاجرة» ومجمل ما في الآية «أى لا يتهيأ لكم بغي بعضكم على بعض إلا أياماً قليلة وهي مدة حياتكم مع قصرها وسرعة انقضائها» (١) فقد تضمنت هذه الكلمات المعدودات معاني كثيرة حتى كأنه سبحانه يقول لعباده: «إنما يذوق وبال هذا البغي أنتم أنفسكم ولا تضرون به أحداً غيركم» (٢).

والبغي نفسه قد يتعدّد، فيكون بغيّاً على النفس خاصة لترد به موارد التهلكة فيودى بحياتها ويعقبها الندامة والخسران المبين أو أن يكون بغيّاً على الناس فيذوقون أيضاً عاقبته في الدنيا والآخرة فيكون البغي بذلك فساداً عليهم وإفساداً لحياتهم كلهم، يشقون به جميعاً.

كذلك قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» (٣) والعدل هو الواجب الذي يكلف الله به عباده قدر طاقاتهم وقد اختلف العلماء في تفسير العدل حتى قيل: «هو لا إله إلا الله» (٤) أو هو «الصراف المستقيم المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط المؤدى به إلى جميع الواجبات في الاعتقاد والأخلاق والعبودية» (٥).

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، جـ ١٧، ص ٧٥.

(٢) تفسير ابن كثير، جـ ٢، ص ٤٩٥.

(٣) سورة النحل، آية: ٩٠.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٠، ص ١٦٥، وانظر مفاتيح الغيب، جـ ٢٠، ص ١٠٣.

(٥) انظر: السيوطي، معترك الأقران، جـ ١، ص ٢٩٦، شرح عقود الجمان، ص ٢٠٢، ٢٠٣.

أما الإحسان فقبيل أداء الفرائض وقيل النافلة وقيل الإخلاص الذي يؤيده حديث رسول الله - ﷺ -: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

وأما إيتاء ذى القربى فهو «صلة الرحم بالمال فإن لم يكن فبالدعاء، روى أبو مسلم عن أبيه أن رسول الله - ﷺ - قال: «إن أعجل الطاعة ثواباً صلة الرحم إن أهل البيت ليكونوا فجّاراً فتمنى أموالهم ويكثر عددهم إذا وصلوا أرحامهم»^(١). فهذه هي الأوامر الثلاثة فى الآية. وأما النواهي فالآية ينهى فيها - سبحانه - عن الفحشاء من كل ما يقبح من فعل المرء أو قوله والمنكر وهو ما أنكره الشرع بالنهى عنه وهو يعم جميع المعاصى والردائل والدنئات على اختلاف أنواعها^(٢) والبنى وهو طلب التطاول بالظلم.

والآية كذلك تتضمن إصلاحاً لبعض قوى الإنسان التى تتنازعها فالنهى عن الفحشاء إصلاح للقوة الشهوية والنهى عن المنكر إصلاح للقوة الغضبية والنهى عن البنى إصلاح وتقويم لغريزة الاستغلاء فى الإنسان.

فقد جمعت هذه الآية أمراً بكل معروف، ونهياً عن كل منكر، كما اشتملت على اللفظ تذكير، بالفاظ «فيها ضروب من المحاسن مع كونها ألفاظ الحقيقة وهى صحة الأقسام لأنها استوعبت جميع أقسام أجناس المعروف والمنكر والطباقيين اللفظى والمعنوى وحسن النسق والتسليم وحسن البيان والإيجاز والتلاف لفظ الكلام مع معناه والمساواة وصحة المقابلة وتمكين الفاصلة»^(٣)، فاشتملت بذلك كله على «ما يتصل بالتكليف

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ ٢٠، ص ١٠٣.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٠، ص ١٦٧.

(٣) ابن أبى الإصيح، تحرير التوجيه، ص ٤٦٥، ٤٦٦، وانظر بدیع القرآن، ص ١٨٣، وما بعدها.

فرضاً ونقلاً، وما يتصل بالأخلاق والآداب عموماً وخصوصاً^(١) حتى بهرت الألباب وتحير العرب في بلاغتها وقصاحتها واشتمالها وحسن إيجازها فقد روى عن عثمان بن مظعون أنه قال «لما نزلت هذه الآية قرأتها علي بن أبي طالب - رضی الله عنه - فتعجب وقال: يا آل غالب، أتبعوه تفلحوا، فوالله إن الله أرسله ليأمركم بمكارم الأخلاق»^(٢) وقيل لأبي طالب: إن ابن أخيك زعم أن الله أنزل عليه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ» الآية، قال: أتبعوا ابن أخى فوالله إنه لا يأمر إلا بمحاسن الأخلاق وصدق الوليد بن المغيرة حين قرأ عليه النبي ﷺ - هذه الآية فقال: يا ابن أخى أعد فأعاد عليه الرسول ﷺ - فقال: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أصله لمورق، وأعلاه لمثمر، وما هو بقول بشر.

وكذلك قوله تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(٣) في بيان ذلك الجزاء الأوفى الذى أعده الله - سبحانه - لعباده المؤمنين يوم القيامة، هؤلاء المؤمنین الذين يتصفون بصفات كثيرة، تنبثق جميعها عن الإخلاص فى، العمل والإحسان بطاعة الله والتوجه إليه ابتغاء مرضاته فهم خاشعون فى صلاتهم معرضون عن اللغو، مؤدون للزكاة، حافظون لفرجهم، راعون لأماناتهم وعهدهم وعلى صلواتهم يحافظون، فكان جزاؤهم أنهم ﴿يُرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٤) فكان هذا الجزاء فلاحاً لهم وفوزاً ذلك الفلاح الذى يتضمن كل ما أعده لهم ربهم من الجزاء الحسن الذى فصله - سبحانه - فى

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ ٢٠، ص ١٠٢.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٠، ص ١٦٥.

(٣) سورة المؤمنون، آية: ١.

(٤) سورة المؤمنون، آية: ١١.

مواضع كثيرة فى نفوسهم، فجمعت الآية درر الكلام فانتظم فيها أقسامه الثلاثة التى هى الاسم والفعل والحرف^(١).

ونسبة ذلك الفلاح المحسل إلى المؤمنين وتأكيد بتأكيد فعله يجعل الأسماع تتلهف والأذهان تتشغل بتفاصيل ذلك الفلاح، وتدفع بالعباد إلى تلمس صفات هؤلاء المؤمنين حتى يفوزوا بذلك الفلاح، ويرثوا الفردوس نخالدين فيها.

وكذلك قوله تعالى: «أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا»^(٢) فيه خروج الماء والمرعى من الأرض بعد أن دحاها الله - سبحانه - ليكونوا عطاءً لعباده ومنةً يمنُّ بها عليهم، فالماء عيون متفجرة من الأرض والمرعى نبات يرعى ليكون طعاماً لمخلوقاته، وهو - سبحانه - بذلك «دَلٌّ بِشَيْئِينَ عَلَى جَمِيعِ مَا أَخْرَجَهُ مِنَ الْأَرْضِ قَوْتًا وَمَتَاعًا لِلْأَنْعَامِ مِنَ الْعُشْبِ وَالشَّجَرِ وَالْحَبِّ وَالْتَمَرِ وَالْعَصْفِ وَالْحَطْبِ وَاللِّبَاسِ وَالنَّارِ وَالْمَلْحِ، لِأَنَّ النَّارَ مِنَ الْعِيدَانِ وَالْمَلْحَ مِنَ الْمَاءِ»^(٣) فجمعت هذه الكلمات القليلة هذه المنن العظيمة. والشاهد على أنه أراد ذلك كله قوله تعالى «مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ»^(٤) ولا يخفى ما فى هذه الآية الأخيرة من إيجاز يشمل صنوف الطعام كله مما يأكله البشر وما تأكله الدواب الأنعام.

(١) انظر ابن الأنبارى، البيان فى غريب إعراب القرآن، تحقيق: د. طه عبد الحميد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠، ج٢، ص ١٨٠.

(٢) سورة النازعات، آية: ٣١.

(٣) القرطبى، الجامع لأحكام القرآن، ج١٩، ص ٢٠٥، وانظر البرهان، ج٣، ص ٢٦٦، الإنفان، ج٢، ص ٥٣، متراك الأقران، ج١، ص ٢٩٨، فن البلاغة، ص ١٩٥.

(٤) سورة النازعات، آية: ٣٣، وانظر: الصناعتين، ص ١٨٣.

وكذلك قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١) هو غاية التوحيد ونهاية التنزيل، فلفظة «أحد» أكثر بلاغةً وإيجازاً من لفظة «واحد»، وذلك لأن لفظة «أحد» تضيف إلى معنى «واحد» أنه - سبحانه - لا شيء غيره معه - وأنه ليس كمثل شيء، فقد جمع - سبحانه - بهذه الألفاظ تقريب الأفهام إلى وجوده وإقرار العباد بوحدانيته والرد على مزاعم الفرق والشعب إذ تضمنت الرد على نحو أربعين فرقة حتى صارت غاية التوحيد ونهايته.^(٢)

وفي سبب نزول هذه الآية بيان لفضلها، حيث نزلت تعقيباً على سؤال المشركين لرسول الله - ﷺ - عن ذلك الدين الجديد وإغرائهم إياه بالمغريات من المال والدور والنساء فأبى - ﷺ - فنزل إقراره - سبحانه - لنفسه بالوحدانية تثبيتاً لقلب رسوله وأئمة عباده.

(١) سورة الإخلاص، آية : ١.

(٢) انظر: السيوطي، الإتقان، ج٢، ص٥٣، وانظر معترك الأقران، ج١، ص٢٩٨.

رابعاً - قيمة التنكير فى الإيجاز

اللفظة المنكرة فى القرآن الكريم وبخاصة فى شواهد إيجاز القصير، تعكس تكثيفاً حياً لمعان كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ (١).

فيه إيجازان ساقهما التنكير، الأول ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ والثانى ﴿أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ فتنكير «ما» فى الأولى دلُّ دلالة موجزة قصيرة على كل ما فعلوه من شرك وأتباع للشهوات واقتراف للآثام وارتكاب للمعاصى.

أما تنكير لفظة «حياة» فقد دل دلالة موحية موجزة أيضاً، إذ إنهم يتكالبون عليها بكل ما فيها وبكل ما تعنيه هذه اللفظة «حياة» وفى تنكير لفظة «حياة» فائدة عجيبة فحواها أن «الحريص لا بد أن يكون حياً وحرصه لا يكون على الحياة الماضية والراهنة فإنهما حاصلتان بل على الحياة المستقبلية، ولما لم يكن الحرص متعلقاً بالحياة على الإطلاق بل الحياة فى بعض الأحوال وجب التنكير» (٢) ذلك التنكير الذى أوحى بهذا الإيجاز حتى قال عنه عبد القاهر الجرجاني: «إذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير.. حسناً وروعة، ولطف وموقع، لا يقادر قدر، وتجذك تعدم ذلك مع التعريف» (٣) والسبب فى ذلك - كما يرى عبد القاهر أن المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك الازدياد هو الذى تضمنه لفظة «حياة» منكرة بما يجعلها تحتوى على إيجاز بديع.

(١) سورة البقرة، آية : ٩٥، ٩٦.

(٢) الرازى، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص ٣٥٠، وانظر بديع القرآن، ص ١٩٥، وانظر محبى الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، دار الرشيد بحمص، الطبعة الثانية، ١٩٨٣، ج ١، ص ١٥٢.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٨٨.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(١) في مقام جزاء من ثواب وعقاب وقد جمع - سبحانه - ذلك الخير وتركه مبهماً وفي هذا معنى جليل وإيجاز بليغ وقيمة عظيمة وهي أن الله - سبحانه - يفتح لعباده باب العمل على مصراعيه فليجد العاملون وليتسابقوا في ذلك فلن يضيع أجرهم، وربما كان المراد بذلك التطوعات من الصلوات والزكوات أو ربما كان المراد غيرها إذ ذكرت في صيغة الأمر قبل ذلك الموضع في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢)

فالخير إذاً كل عمل صالح يمكن أن يقدمه الإنسان لنفسه ذخراً لآخرته من عقائد وعبادات وفضائل أعمال وقد جاء في الحديث «إن العبد إذا مات قال الناس ما خلف وقال الملائكة ما قدم»^(٣) فالله - سبحانه - يدعو عباده بهذه الألفاظ الموجزة إلى العمل وتقديم ما ينفعهم من الخير ويحثهم على الاشتغال بما ينفعهم وتعود عليهم عاقبته يوم القيامة حتى يمكن لهم الفوز والفلاح ولكي يحقق - سبحانه - ذلك الغرض في عباده اختتم الآية بقوله «إن الله بما تعملون بصير»^(٤) والبصير العالم المبصر فهو مطلع على أحوالهم يراقب أفعالهم وأقوالهم يبصر ما يقدمون من الخير والشر من الطاعات والمعاصي في سرهم وعلانيتهم فيجزئهم بالإحسان إحساناً وبالإساءة إساءة «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال

(١) سورة البقرة، آية : ١١٠ .

(٢) سورة البقرة، آية : ١١٠ .

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص٧٣ .

(٤) سورة البقرة، آية : ١١٠ .

ذرةً شراً يره»^(١) والخطاب في الآية وإن كان قد خرج مخرج الخير فإن فيه وعداً ووعيداً وأمرًا وزجرًا فهو بصير بعباده فليجدوا في طاعته لنيل رضاه.

وكذلك قوله تعالى: «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(٢) لم يتكلم البلاغيون قديمهم ومحدثهم في بلاغة آية من حيث حسنها وبلاغتها وفضلها على سائر الكلام كما تحدثوا عن هذه الآية لما تحويه من قليل لفظ وكثير معنى فهي آية في الإيجاز وقلادة إيجاز القصير بخاصة إذ ترتفع على سائر الأقوال التي برع العرب في نظمها وتنميقها وإخراجها خير مخرج وصوغها أحسن صياغة فهي تتحدث عن القصاص «والقصاص بالكسر القود»^(٣) والقود «قتل النفس بالنفس»^(٤) وهو في الجراح «مأخوذ من هذا اقتص له منه بجرحه مثل جرحه إياه أو قتله به»^(٥) فهو إذن «أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل»^(٦).

وفي هذه الآية بوجه - سبحانه - خطاباً إلى من يعقل من الناس بأن القصاص الذي أمر به - سبحانه - إنما فيه حياة لهم وحتى تتبين هذه الحياة في الآية لأبد من وصلها بما قبلها إذ يقول - سبحانه - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ أَعْتَدَى بِكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^(٧) وبمعرفة سبب نزول هذه الآية نجد أنها نزلت «في حين من العرب كان

(٢) سورة البقرة، آية : ١٧٩.

(١) سورة الزلزلة، آية : ٧، ٨.

(٣) القاموس المحيظ، باب الصاد، فصل (القاف). (٤) لسان العرب : (قود).

(٦) التعريفات، ص ٢٢٥.

(٥) لسان العرب : (قصص).

(٧) سورة البقرة، آية : ١٧٨.

لأحدهما طول على الآخرة في الكثرة والشرف فكانوا يتزوجون نساءهم بغير مهور، فقتل الأوضح من الحيين من الشريف قتلى فأقسم الشريف ليقتلن الذكر بالأنثى والحرُّ بالعبد وأن يضاعفوا الجراحات فأنزل الله تبارك وتعالى هذا على نبيه^(١) قال ابن عباس - رضى الله عنه - «كان القصاص في بني إسرائيل ولم تكن فيهم الدية فقال الله - عز وجل - لهذه الأمة ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾^(٢).

وقد كان القصاصُ شرعةً لأهل التوراة وحرم عليهم العفو وأخذ الدية وكتب الله على أهل الإنجيل العفو وحرم القصاص والدية «وخيرت هذه الأمة بين الثلاث القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيراً»^(٣) وهذا قوله تعالى ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٤).

فلا بد - كما قلنا آنفاً - من ربط الآية بالمقام الذي نزلت فيه وموقعها من السياق وعلاقتها بما قبلها وما لحق بها من الآيات إذ «لا يكفى ولا يقنع فى تذوق البلاغة القرآنية أن تذكر الآيات كشواهد وأمثلة لبعض فنون البلاغة وأنواعها بدون تحديد وتوضيح للمقام الذى نزلت الآيات بشأنه»^(٥).

ولم يكن للآية ذلك الحسن إلا باقترانها بما قبلها وما بعدها فإن «الأسلوب قد يروعك ويبهرك فإذا أخذت مفرداته كل مفردة على حدة فقد

(١) الفراء، معانى القرآن، ج١، ص١٠٨، ١٠٩، أسباب النزول، للنيسابورى، ص٣٠.

(٢) تفسير غريب القرآن، ص٧١.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص١١١.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

(٥) د. فتحي فريد، المدخل إلى دراسة البلاغة، ص١٠٦.

لا تجدد فيه كبير روعة ولا قوة أسر ولكن عندما انتظم هذه المفردات فى سلك فلاءمت ما قبلها وارتبطت بما بعدها اكتسبت جمالا وجلالا^(١) فلا يمكن إذا أن ننظر إلى الآية - كما نظر إليها البلاغيون - نظرة جزئية تبتصر السياق لنأخذ الآية من داخله ونبين ما احتوت عليه من الإيجاز، وإنما يجب أن نتعامل مع الآية «فى ضوء الموضوع الكلى لا فى نطاق الآية الجزئية لأن البلاغة لا تتضح اتضاحاً كاملاً إلا باستعراض موقف مكتمل يرى الدارس فيه من خلال النص المتماسك ما يستتر وراء الألفاظ من معانٍ يوحى بها المقام فيدرك حقيقة الإيجاز فى موضعه»^(٢).

فآية القصاص إذا ترتبط بما قبلها ارتباطاً وثيقاً بهم بطبيعة الحال فى بيان قيمتها وإدراك غايتها.

فبعد أن بين - سبحانه - قيمة القصاص فى حياة هؤلاء الذين يخاطبهم من عباده، أوجز لهم ذلك الخير كله فى قوله «وَلَكُمْ فى الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِى الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(٣) حتى تبارى كثير من البلاغيين فى بيان ما بالآية من إيجاز لا ينال^(٤) فهو - سبحانه - يبين أن «سافك الدم إذا أقيد منه، ارتدع من يهْم بالقتل فلم يقتل خوفاً على نفسه أن يقتل فكان فى ذلك حياة»^(٥) وقد أخذ الشاعر ذلك المعنى فقال:

(١) د. أحمد أحمد بدوى، من بلاغة القرآن، دار نهضة مصر، النجالة، ١٩٧٧، ص ٥٤.

(٢) د. فرج كامل أحمد سليم، مقال بمجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، ١٩٨٦.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

(٤) البانلانى: إعجاز القرآن، ص ٢٦٣، القاضى عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى بأخر كتاب (بيان إعجاز القرآن، للخطائى)، دار التأليف ١٩٥٣، ص ١١٢، وانظر مفتاح العلوم، ص ١٥٠، متن التلخيص، ص ٢٠١، شرح عقود الجمان، ص ٢٠٠، والإتقان، ج ٢، ص ٥٥، حسن الصنيع، زهر الربيع، ص ٧٧، ٧٨ وغيرها.

(٥) تفسير غريب القرآن، ص ٧٢.

أَبْلَغُ آبَا مَالِكٍ عَنِّي مُغْلَغَلَةٌ^(١) .: وَفِي الْعِتَابِ حَيَاةٌ بَيْنَ أَقْوَامٍ

يريد أنهم «إذا تعاتبوا أصلح ما بينهم العتاب فكفوا عن القتل، فكان في ذلك حياة»^(٢)

فهذه الألفاظ في الآية - على قلتها - قد تضمنت معاني كثيرة «وهذا معني إذا عبر عنه بهذه الألفاظ اليسيرة في قوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ كان ذلك من أعلى طبقات الإيجاز»^(٣) لأنه به إثارة لنشوة في نفس المتلقى وطربها فالنفس «عندما يطالعها مثل هذا وتتأمله، وتشعر بأنه قد جمع لها معانٍ متعددة حصرت في لفظ وجيز تستطيع أن تستوعبها في يسر وسهولة لوضوح الرؤية وحسن دلالة الألفاظ ستحس بالنشوة والطرب فيأخذها جماله وتسحرها روعته وبيانه»^(٤).

كما أن الآية قد احتوت على عجيبة وهي أنها جعلت القصاص مكاناً وظرفاً للحياة وذلك أنهم «كانوا يقتلون بالواحد الجماعة وكم قتل مهلهل بأخيه كليب حتى كاد يفنى بكر بن وائل وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتشور الفتنة ويقع بينهم التناحر»^(٥).

وقد اعتمد ابن أبي الإصبع في بيانه لمراد الآية على قرنها بآية أخرى

(١) رسالة محمولة من بلد إلى بلد.

(٢) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، شرح السيد أحمد صقر، دار التراث، الطبعة الثانية، ١٩٧٣، ص ٦.

(٣) ابن سنان، سر الفصاحة، ص ٢٤٥.

(٤) الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، ص ١٢٩.

(٥) الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ١١١.

وهي قوله تعالى ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾^(١) وبين أن الثانية في معنى الأولى إلا أن الأولى ضمن الإيجاز والثانية ضمن الإطناب وإن كانا - عنده - يوصفان بالمساواة^(٢) وقد أعلى من شأن الآية لأنها «جمعت الإيجاز والإيضاح والإشارة والكناية والطباق وحسن البيان والإبداع»^(٣) إلى جانب سلامة لفظ القرآن من العيب الذي جاء في كلام العرب بما فصله في موضعه.

ولم يلفت أنظار البلاغيين - على مر العصور - حسن نظم الآية وإيجازها واحتواؤها على كثير معنى مع قليل لفظ فحسب وإنما لفت أنظارهم كذلك تنكير الحياة في الآية، تلك الحياة التي جعلها الله جزءاً لمن التزم بشرعه وانتهج نهجه وسار بهديه، وأتبع سبيله فوجدوا في تنكير «حياة» من الحسن ودقة اللفظ وحسن البيان ما جعل للآية تلك المكانة التي تبوأتها في ميزان البلاغة.

وقد أورد عبد القاهر في ذلك التنكير وجوهاً للحسن تدل على فطنة ووعي كبيرين استطاع بهما أن يلفت الأنظار إلى ما في الآية عامة وما في تنكير الحياة بها خاصة من حسن ودقة إذ إنه يرى في هذه الحياة التي يكون القصاص سبباً لها وظرفاً حياة خاصة وهي حياة في مستقبل المقتول الذي يسلم من القتل لخوف القاتل القصاص «وإذا كان المعنى على حياة في بعض أوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضى أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها، وأن يكون القصاص قد

(١) سورة الإسراء، آية : ٣٣.

(٢) ابن أبي الإصبع، بدیع القرآن، ص ٨١.

(٣) ابن أبي الإصبع، تحرير التوجيه، ص ٤٦٨.

كان سبباً في كونها في كافة الأوقات وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود^(١) كما تنبّه عبد القاهر إلى فوائد أخرى في هذا التنكير منها أن هذه الحياة حياة لبعض من الناس دون بعض إذ ليس مما يعقل أن لا يكون كل إنسان في الدنيا إلا وله عدوٌ بهم يقتله ثم يرتدع خوف القصاص فتكتب له الحياة. فهي إذًا حياة قد دخلها الخصوص وإذا دخل الخصوص فقد وجب أن يقال «حياة» ولا يقال «الحياة»^(٢) كما قال الله - سبحانه - ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾^(٣) ولم يقل فيه الشفاء حين لم يكن شفاءً لجميع الناس^(٤).

وقد فطن عبد القاهر لوجه ثالث من الأوجه التي توجب التنكير في لفظة «حياة» بإدراكه أن هذه الحياة إنما يخرج منها الذي همُّ بالقتل فلم يقتل فهي ليست له إنما هي لمن كان يُقتل لولا القصاص أما القاتل فكالضد لهذا، إذ يقال فيه إنه «كان لا يخاف عليه القتال لولا القصاص»^(٥).

ولما كان التنكير في الآية يمثل جزءاً من إيجازها وبلاغتها فقد بنى كثير من البلاغيين أوجه تفضيلها وبلاغتها على هذه الناحية إلى جانب ما تحتويه الآية من الإيجاز ودقة التعبير إلا أن التنكير يعدّ مع التعريف مبحثاً قائماً بذاته في علم المعاني بما ليس هذا مقامه^(٦).

(١) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ٢٩٣. (٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة النحل، آية: ٦٩. (٤) ابن أبي الإصبع، بديع القرآن، ص ١٩٥.

(٥) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ٢٩٣.

(٦) انظر في هذا الموضوع: الكشف، ج ١، ص ١١١، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ٣٤٩-٣٥٠، بديع القرآن، ص ١٩٤-١٩٥، متن التلخيص، ص ٢٠٢، الإيضاح، ص ٢٨٨، رح عقود الجمال، ص ٢٠٠-٢٠١، البرهان، ص ٢٢٤، الإنقان، ج ٢، ص ٥٥، زهر الربيع، ص ٧٨.

كما لفت إيجاز الآية وبيانها وحسن سبكها أنظار كثير من البلاغيين المحدثين لما فيها من الاختصار لحكم القصاص «ولو أن كاتباً بليغاً كتب مقالا يصور لنا فيه آثار القصاص وما يجنيه المجتمع من ورائه من منافع ما استطاع أن يصور ما صوره القرآن الكريم فى هاتين الكلمتين «القصاص حياة» وإن هاتين الكلمتين لتوحيان إلينا بصور متعددة متتابعة : من باعث القتل المعتدى ثم القتل ثم رفع الأمر إلى السلطان ثم القصاص، ثم خوف المعتدين بعد ذلك من أن يصيبهم ما أصاب من قبلهم، ثم الإحجام عن القتل بغير حق، ثم حقن الدماء وحفظ حياة الأحياء»^(١) فقد احتوت الآية على هذه المنافع الجليلة حيث «تضمنت سراً من أسرار التشريع الجليلة التى عليها مدار سعادة المجتمع البشرى فى دنياه وأخراه»^(٢).

ومن ثم كان إحساس البلاغيين - قديمهم ومحدثهم - بقيمة الآية وارتباطها بالمجتمع إذ تضمن لهم الحياة التى يرجونها ويسعون إليها ويحرصون عليها.

ولا يدرك جمال الآية إلا من كان لديه علم بأحوال البشر هذا العلم الذى لا يتم التفسير إلا به^(٣) ولا تحس ذلك الجمال المنبعث من بنية الآية إلا أن «تضيف إلى حقيقته الواقعة «قيمة» لا تستمدّها من عالم الواقع بحيث يكون له فى نفسك نشوة ولذة لا يكفى - بطبيعة الحال - أن تقول

(١) درويش الجندى. علم المعاني، ص ١٦٧، وانظر عبد الله هندواى : لطائف المعاني، ص ١٤٨،

وانظر عبد العزيز عتيق : علم المعاني، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥، ص ١٩٢.

(٢) علوم البلاغة، المراغى، ص ١٩٣، وانظر فن البلاغة، عبد القادر حسين، ص ١٩٦، وانظر

الإعجاز البلاغى، أبو موسى، ص ٩٣.

(٣) انظر د. مصطفى ناصف : نظرية المعنى فى النقد العربى، دار الأندلس، لبنان، د. ت - ص.

عن الشيء إنه جميل لأن الناس يقولون عنه إنه جميل... ولا توجد أية قيمة عن تقديرنا لها»^(١) وما دام الأمر كذلك فقيمة الآية لا بد أن تتحدد في بوتقة المجتمع - إن صح التعبير - بل في ضوء كلام البشر حتى يتضح عجزهم أمام إعجاز خالقهم وليظهر التفاوت بين الكلاميين.

وقد ساق البلاغيون مفاضلة بين آية القصاص وكلام البشر الذي يحتوي بعضه على الإيجاز والاختصار. وللعرب أقوال موجزة منها ما يرويه الجاحظ في قوله «قيل لأعرابي في شكاته : كيف تجددك؟ قال: «أجدني أجداً ما لا أشتهى وأشتهى ما لا أجد وأنا في زمان من جاد لم يجد ومن وجد لم يجد، وقيل لابن المقفع ألا تقول الشعر؟ قال : «الذي يجيئني لا أرضاه والذي أرضاه لا يجيئني، وقال بعض النساك: «أنا لما أرجو أرجى مني لما لا أرجو»^(٢) وغير ذلك من الأقوال التي ملأت كتب الأخبار والأدب وهي تحتوي على إيجاز وحسن صياغة وسحر بيان ثم إذا ما قورنت بما ورد في القرآن الكريم «ظهرت فضيلته على سائر الكلام وهو علوه على غيره من سائر الكلام وعلوه على غيره من أنواع البيان»^(٣) إذ تحمل كل آية من آياته جليل معنى ومعجز لفظ بحيث نلمس الإعجاز فيها من خلال «كثرة معانيها وديباجة عبارتها وحسن تأليف حروفها وتلاؤم كلمها وأن تحت كل لفظ منها جملاً كثيرة وفصولاً جمّة وعلوماً زواجر ملئت الدواوين من بعض ما استفيد منها وكثرت المقالات في المستنبطات عنها»^(٤) حتى عجز العرب

(١) انظر: سائياتنا الإحساس بالجمال، ترجمة محمد مصطفى بدوي، الأنجلو، د.ت. ص ١٨، ٤٥.

(٢) الجاحظ : البيان والتبيين، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الفكر العربي، الطبعة الرابعة، ج١، ص ٢١٠.

(٣) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص ٨٠.

(٤) الشفا بتعريف حقوق المصطفى، ص ١١٢.

عن الإتيان بمثل القرآن أو بسورة من مثله وقد بعث النبي ﷺ - إلى قوم ذوى لسن وفصاحة وتصرف فى فنون الكلام إلا أنه «تخداهم أن يأتوا بمثل القرآن أو سورة من مثله فعجزوا عن ذلك»^(١) حتى بطلت دعاوى معارضتهم له وقصورها عن مرتبة القرآن ونظمه «فإن قالوا : كيف تبطلون حجة من يأتى بكلام منظوم وزعم أنه مثل القرآن وعروضه؟ قيل له : لعلمنا أنه ليس له ولا من جنس نظمته فإن قدر على ذلك قادر فليأت به لنريه أنه خلاف له»^(٢).

وإذا كانت العرب قد عجزت عن الإتيان بمثل القرآن وهم أفصح من على وجه الأرض وأبلغهم وأشعرهم وأخطبهم «فنعلم بذلك تعذر معارضته على من بعدهم»^(٣) ولما قصرت هممهم عن معارضته حتى حار البلغاء أمام لفظ هذه الآية اشتد التنافس بين فصحاءهم أيهم يستطيع أن يأتى بجملة واحدة تحوى من المعانى ما لم يسبق به «فقال بعضهم فى المعنى الباعث على تقليل القتل ظلماً أو نفيه بالكلية «كثرة القتل تقلل القتل» وقال آخر : «قتل البعض إحياء للجميع» وقال ثالث : «القتل أنفى للقتل» فأعجب الجميع بإيجاز هذه العبارة الأخيرة وبلاغتها وظنوا أنه ليس فى الوسع والطاقة الوصول إلى أبلغ من هذه العبارة فى إيجازها»^(٤) حتى نزل كلام الله فأعجز الإنس والجن جميعاً.

(١) الباقلاوى : البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والتاريجات، المكتبة

الشرقية، بيروت، ١٩٥٨، ص ٢٧، ٢٨.

(٢) الباقلاوى : التمهيد فى الرد على الملحدة المطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تحقيق محمود

الخصيرى، محمد عبد الهادى، دار الفكر العربى، ١٩٤٧، ص ١٢٩.

(٣) المصدر السابق، ص ١٢٩.

(٤) عبد الله هندواى : لطائف المعانى، ص ١٤٨، ١٤٩.

فالقُرآن الكريم «قد جاء مطابقاً لأحوال العرب في لغتهم وتأكيداً لهذه المطابقة دأب العلماء على مقارنة أسلوب العبارة القرآنية بأسلوب كلام العرب» (١).

وقد وردت مثل هذه العبارات الموجزة عن العرب محتوية على حسن سبك وعظم معنى وقليل لفظ ومن ذلك قولهم «الليل أخفى للويل وأول من قال ذلك سارية بن عويمر بن أبي عدى العقيلي» (٢) ولهذا القول قصة طويلة، لا يتسع المقام لسردها.

إلا أن ما قاله هؤلاء العرب وما ورد عنهم في معنى هذه الآية من قولهم «القتل أنفى للقتل» جعل كثيراً من البلاغيين يعتقدون بين هذا القول وبين آية القصاص مقارنات ومفاضلات تسعى جميعها إلى إبراز مزية الآية على قولهم وارتفاعها عن مقامه.

وربما كان المبرد هو أول من أسند هذا القول إلى صاحبه وهو أيضاً أول من عقد هذه المقارنة أو وضع أساسها فقد أغفل أبو عبيدة هذه المقارنة في كتابه «مجاز القرآن» كما تجاوز الفراء الآية إلى ما بعدها.

يقول المبرد: «قال أردشير (٣) بن بابك في عهده: «وقد قال الأولون

(١) مهدي صالح السامرائي: تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية.

(٢) أبو طالب بن عاصم: الفاخرة، تحقيق عبد العليم الطحاوي، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٤، ص ١٧٥.

(٣) أردشير بن بابك أحد ملوك الفرس، اشتهر بالعدل والإنصاف وفي آخر حياته تزهد حينما ظهر له غرور الدنيا وتوج ابنه سابور وأجلسه مكانه على السرير وأوصاه قائلاً: اعلم يا بني أن العدل والملك أخوان لا يفترقان.

منا : القتل أنفى للقتل» فهذا أحسن الكلام من كلام مثله... ولو اعترض معترض فقال: من القتل ما يهيج القتل ويبعث عليه لكان ذلك له وإن لم يكن ما قصد له القاتل فإذا جاء قوله - عز وجل - «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» فتبارك الله الذي ليس كمثله شيء^(١).

ولم يفصل المبرد أوجه المفاضلة بين الآية وقول العرب حتى سعى البلاغيون بعده إلى استنباط هذه الأوجه واقفين على ما فى الآية من الإعجاز تارة وما فى قولهم من القصور أخرى فقولهم هذا «بينه وبين لفظ القرآن تفاوت فى البلاغة والإيجاز وذلك يظهر من أربعة أوجه أنه أكثر فى الفائدة وأوجز فى العبارة وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة وأحسن تأليفاً بالحروف المتلاثمة»^(٢).

وفصّل الرماني هذه الأوجه الأربعة بنظر ثاقب وحسّ جمالى واضح فيرى كثرة الفائدة فى احتواء الآية على ما جاء فى قولهم مع زيادة إبانة العدل بذكر القصاص وإبانة الغرض بذكر الحياة واستدعاء الرغبة والرغبة لأن الحكم به من عند الله ويرى الإيجاز فى العبارة من جهة الحروف «فإن الذى هو نظير قولهم القتل أنفى للقتل قوله تعالى - «الْقِصَاصِ حَيَاةٌ» والأول أربعة عشر حرفاً والثانى عشرة أحرف»^(٣) وأما بعد الآية من الكلفة بالتكرير فلأن القتل كرر مرتين فى قولهم وخلت الآية من ذلك وأما الوجه الرابع فهو حسن تأليف الآية بالحروف المتلاثمة وذلك - عنده - «مدرك بالحس وموجود فى اللفظ فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من

(١) المبرد : البلاغة ، ص ٩٢ .

(٢) ثلاث رسائل ، ص ٧٧ ، الصناعتين ، ص ١٩٥ .

(٣) ثلاث رسائل ، ص ٧٨ .

اللام إلى الهمزة لبعدهم الهمزة من اللام، فكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام،^(١) وذلك لأن «القاف من حروف الاستعلاء والإطباق بخلاف الخروج من القاف إلى التاء التي هي منخفضة فهو غير ملائم»^(٢).

ويزيد الرازي وجوهاً ثلاثة فوق هذه الأربعة أولها: أن قولهم به تناقض إذ «جعل حقيقة الشيء منافية لنفسه.. وإنما يصح إذا خصص فقولهم: القتل قصاصاً أنفى للقتل ظلماً، فيصير كلاماً طويلاً، مع أن هذه التقييدات بأسرها حاصلة في الآية»^(٣) والوجه الثاني: «أن القتل قصاصاً لا ينفي القتل ظلماً لأنه قتل بل لأنه قصاص والثالث: أن دافع صدور القتل عن الإنسان هو صارف قوى بداخله فليس أنفى الأشياء للقتل هو القتل.

وقد اعتمد ابن الأثير على بعض هذه الأوجه في رفضه لذلك التفاضل بين الآية وقولهم وبنى اعتراضه على وجه ثلاثة: اختلافهما في عدد اللفظ والتكرير في قولهم وعدم احتواء قولهم على حكم القصاص الذي يعد أنفى للقتل.

ويجعل ابن الأثير من شعر أبي تمام بيتاً يجده أحسن مما ورد عن العرب من قولهم «القتل أنفى للقتل» حين يورد قول أبي تمام^(٤)
وأخافكم كى تغمدوا أسيافكم .: إنَّ الدمَّ المعتَر^(٥) يحرسه الدمُّ

(١) المصدر السابق، وانظر الإعجاز والإيجاز، ص ١٣، وانظر سر الفصاحة، ص ٢٤٥، ٢٤٦.

(٢) الزركشى، البرهان، ج ٢، ص ٢٢٢، ٢٢٣.

(٣) الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ٣٤٩.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٣٤٠.

(٥) المعتَر: المضطرب.

إلا أنه قلما قدّم بلاغياً بعد ابن الأثير هدماً لتلك المقارنة بين الآية وقول العرب وإنما كان علماء البلاغة «يقدهون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك وهو كما قال، وكيف يقابل المعجز بغيره مفاضلة وهو منه في مرتبة العجز عن إدراكه:

وماذا يقول القائلون إذا بدأ .: جمالُ خطابٍ فاقَ فهمَ الخلائقِ (١)

وقد تبارى البلاغيون في استخراج أوجه جديدة فوق ما سبقت عند أوائل البلاغيين، فنجد ان أبي الإصبع يحلل إيجاز الآية وإعجازها حتى يظهر ما بها من إيضاح المعنى الملموس في لفظة «القصاص» فهو قتل مقيد لا قتل مطلق (٢) وكذلك ما تحتويه الآية من كناية بلفظة «القصاص» عن الموت المستحق الذي يوجب العدة ومن طباق بين القصاص والحياة ومن إبداع في ألفاظ الآية وحسن بيان بحيث يفهم المخاطب المراد من النظم بغير توقف.

ويكرر ابن أبي الإصبع تلك الأوجه السبعة التي أوردها الرازي (٣)، بالإضافة إلى هذه اللفظات السابقة التي أدركها في الآية.

ويتناول علي بن محمد الجرجاني بلاغة الآية وما بها من الفضل على قول العرب ويرجع ذلك الفضل إلى ثمانية أوجه في الآية ليس بها جميعاً كثير ابتكار عما قيل قبله (٤).

وقد أجمل بعض المتأخرين هذه الأوجه في عبارات استحسان متلاحقة قصيرة بما يدل على أنهم - كذلك - شاركوا في إيجاد هذه المفاضلة (٥).

(١) الزركشى، البرهان، ج٣، ص٢٢٢. (٢) ابن أبي الإصبع، تحرير التمجيد، ص٤٦٨.

(٣) انظر: بدیع القرآن، ص١٩٢-١٩٤.

(٤) انظر: علي بن محمد، الإشارات والتنبيهات، ص١٤٦.

(٥) انظر: متن التلخيص ص٢٠٢، الطراز، ج٢، ص١٢٧، ١٢٨.

وإن كان القزويني يزيد وجهين جديدين على ما سبق - في حديثه عن لفظ القرآن - وهما «استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فإن تقديره: القتل أنفى للقتل من تركه... وجعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بإدخال «في» عليه»^(١).

وتتسع دائرة التفاضل لاستخراج كنه هذه الآية وما تحمله من إيجاز «فاق فهم الخلائق» حتى إننا لنجد بعض العلماء يصل بهذه المفاضلة إلى عشرين وجهاً وإن كانت معظمها تدور في فلك السابقين إلا أن الزركشي قد جاء بأوجه جديدة للمفاضلة منها أن النطق بالصاد والحاء والتاء في قوله تعالى حسن الصوت وليس تكرير القاف والفاء كذلك وأن الإثبات أصل والنفي فرع عليه فالإثبات أشرف وأن في قولهم بناء أفعل التفضيل من متعد والآية تسلم من ذلك وأن أفعل تقتضى الاشتراك «فيكون ترك القصاص نافياً للقتل ولكن القصاص أكثر نفيًا وليس الأمر كذلك والآية سالمة من هذا»^(٢) كما أن القصاص يتضمن الأعضاء والنفوس وقد جعل في الكل حياة فيكون بذلك قد جمع الحياة للنفس وللأطراف وهذا لا يتضمنه قول العرب وأن في زيادة «لكم» بيان العناية بالمؤمنين على الخصوص «وأنهم المراد حياتهم لا غيرهم لتخصيصهم بالمعنى مع وجوده فيمن سواهم»^(٣).

ويتنبه الزركشي كذلك إلى ارتباط الحروف بحركة انطلاق الكلام في الآية وأن ذلك يخلو منه قول العرب فيسرى أن اللفظ المنطوق إذا توالى

(١) القزويني، الإيضاح، ص ٢٨٨.

(٢) الزركشي، البرهان، ج ٣، ص ٢٢٤.

(٣) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٢٢٥.

حركاته «تمكّن اللسان من النطق به وظهرت فصاحته بخلافه إذا تعقب كل حركة سكون والحركات تنقطع بالسكنات»^(١) ويضرب مثالا لذلك بالداية التي تتحرك ثم تخنس وتوالى هذا الفعل فهي لا تستطيع بذلك أن تنطلق فهي كالمقيدة وذلك واضح في قولهم.

ولم يتوقف الزركشى عند حدود اللفظ وجمال الصياغة وحسن التأليف وبديع النظم فحسب وإنما غاص بفكره فيما تعكسه الآية على النفس بلفظة «الحياة» التي تتقبلها الطباع في حين أنها ينفرها ذكر القتل في قول العرب مرتين.

ومن القريد أن الزركشى بعد أن ساق هذه الأوجه التي بلغت عشرين وجهاً - اهتدى بها السيوطي ومن تبعه^(٢) في تعرضهم للآية - يميل إلى ما ذكره ابن الأثير قبله من أنه ينبغي ألا تنعقد المقارنة بين الآية وقول العرب لأن كلام الله - سبحانه - معجز لا يطاوله قول آخر ولا يرقى إليه فيقول: «والحاصل أن هذا من البيان الموجز الذي لا يقترن به شيء»^(٣).

ولا نلمح في كتابات المحدثين من الدارسين كثير ابتكار فيما للآية على قول العرب من الفضل والتفوق بل لا نلمح حتى ابتكاراً عند الخلف فيما ساقه السلف من أوجه التفاضل^(٤)؛ إذ يسوق المراغى آراء من سبقوه

(١) الزركشى، البرهان، ج٣، ص٢٢٤.

(٢) انظر: شرح عقود الجمان، ص٢٠٠-٢٠٢، وانظر: السيوطي، الإيقان، ج٢، ص٥٦، ٥٥، زهر الربيع، ص٧٨.

(٣) الزركشى، البرهان، ج٣، ص٢٢٥.

(٤) انظر على سبيل المثال: إعراب القرآن وبيانه، محيي الدين درويش، ج٢، ص٢٥٤، وانظر لطائف المعاني، د. عبد الله هنداري، ص١٥٠-١٥٣.

برمتها ويتبعه في ذلك كثيرون بعده^(١)، فذلك إذا أسلوب من أساليب القرآن وشريحة من شرائحه - إن صح التعبير - عجز عن أن يرقى إليها قول قائلته العرب^(٢) إلا أن هذه المقارنات وما بها من أوجه مفاضلة بين الآية وقول العرب قد اعتمدت في معظمها - على ألفاظ مبتورة من الآية وعلى الرغم من أنه قد ظهر ما بهذه الألفاظ القلائل من الفضل والارتقاء على قول العرب إلا أنه لا بد من التعرض للآية مجملة ولما يتصل بها من ألفاظ الخطاب من الله - سبحانه - لعباده.

فقد أسهمت بقية الآية إلى جانب بعض ألفاظها في بيان الفضل والقدر لها. وفي خطاب المكلفين تجده يناديهم بقوله «يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» حتى يلتفتوا إلى ذلك الحكم وتعيه عقولهم.

وبذلك العرض لما في الآية من بليغ معنى وعظيمه ربما نكون قد بيننا قيمتها وقدرها في درس الإيجاز ولم يكن ذلك بإقصائها عما يحيط بها - كما فعل كثير من البلاغيين - وإنما بوصلها بما قبلها، وهو قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^(٣) وما بعدها وهو قوله - تعالى - في ختام الآية: «يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ»^(٤).

(١) منهم: علم المعاني، درويش الجندی، ص ١٩٣، ١٩٤، أساليب بلاغية ٢٠٩، ٢١٠.

(٢) انظر: عبد الكريم الخطيب، إعجاز القرآن في دراسات السابقين، ص ٣٣٨، وانظر د. درويش

الجندی، نظرية النظم عند عبد القاهر، دار نهضة مصر ١٩٦٠، ص ١٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٧٨.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٧٩.

وإن كنا قد أطلنا في تحليل الآية فما كان ذلك إلا لقدرها في الدرس
البلاغي وانشغال البلاغيين بها على اختلاف حقبهم إذ أردنا أن نمحص
بعض أقوالهم ونزيدها ما نقص بإدخال الآية في سياقها وتحليلها داخل
السياق لبيان وجازتها والتوصل إلى قدرها وقيمتها.

خامساً - فيض الدلالة

نجد في بعض آى القرآن الكريم من جهة المعنى فيضاً من الدلالات التى يجمعها الألفاظ القليلة ومن ذلك قوله تعالى : « لا خوف عليهم ولا هم يحزنون »^(١) وقد ورد فى القرآن فى مواضع كثيرة^(٢) وهو يحوى بألفاظه القلائل فيضاً من الدلالات إذ هو إخبار عن جزاء من أسلم وجهه لله وهو محسن وقد جمع - سبحانه - فى ذلك الجزاء بنفى هاتين اللفظتين «الخوف والحزن»، جمع معانى عظيمة حيث «أدرج فيه ذكر إقبال كل محبوب عليهم وزوال كل مكروه عنهم ولا شىء أضر بالإنسان من الحزن والخوف لأن الحزن يتولد من مكروه ماض أو حاضر والخوف يتولد من مكروه مستقبل فإذا اجتمعتا على امرئ لم ينتفع بل يتبرم بحياته»^(٣)، فهم أمام عطاء ربهم لا يخافون على ما بين أيديهم من الآخرة ولا يحزنون على ما فاتهم من الدنيا فجمع - سبحانه - لهم كل ما يريحهم بإقصائهم عن دواعى الخوف والحزن وما أكثر هذه الدواعى التى أجملتها هاتان اللفظتان المنفيتان، فلا خوف ولا حزن.

ولم يكن ذلك الجزاء إلا لأنهم كما يتضح من صفاتهم تبعوا الهدى (البقرة: ٣٨) أو آمنوا وعملوا الصالحات (البقرة: ٢٢٧ - المائدة: ٦٩) أو آمنوا وأصلحوا (الأنعام: ٤٨)، أو اتقوا وأصلحوا (الأعراف: ٣٥) أو كانوا أولياء لله (يونس: ٦٢) أو أسلموا العبودية لله (الزخرف: ٦٨)، أو آمنوا

(١) سورة البقرة، آية: ١١٢.

(٢) سورة البقرة، آية: ٣٨، ٢٢٧، المائدة، آية: ٦٩، الأنعام، آية: ٤٨، الأعراف، آية: ٣٥، يونس،

آية: ٦٢، فصلت، آية: ٣٠، الزخرف، آية: ٦٨، الأحقاف، آية: ١٣.

(٣) الثعالى، الإعجاز والإيجاز، ص ١٠، ١١.

واستقاموا (فُصِّلَتْ: ٣٠ - الأحقاف: ١٣). ولكل ما قدموا من الخير فقد أَمَّنَ اللهُ لَهُمْ حَالَهُمْ وَمُسْتَقْبَلَهُمْ بِالْأَمْنِ يَخَافُوا مِنْهَا شَيْئًا بَلْ وَمَا ضِيهَمُ أَيْضًا بِالْأَمْنِ يَحْزَنُوا عَلَيَّ مَا فَاتَهُمْ مِنْهَا. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(١) نزل لبيان خضوع بالتكليف والتزام به.

وبيان التكليف وما يحيط به من أوامر من الله لعباده يحتاج إلى كلام كثير تماماً كما يحتاج بيان الالتزام بأمر الله، وهذان هما ما جمعا في قولهم بالسمع والطاعة.

وهذه الآية نزلت تعقيباً على قول رسول الله - ﷺ - لأبي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وناس من الأنصار حين جثوا على ركبائهم بعد أن سمعوا قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾^(٢) فقالوا للرسول ﷺ:

«والله ما نزلت علينا آية أشد من هذه الآية... فقال لهم رسول الله - ﷺ - قولوا سمعنا وأطعنا، فقالوا: سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا بذلك حولا أنزل الله تعالى الفرج والراحة بقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣) الآية،^(٤) فحين خضع المسلمون والأنصار لقول رسول الله ﷺ لم يظهروا سوى السمع والطاعة ولذلك اشتمل قولهم على إيجاز جامع حتى كان سمعهم تضميناً لكل ما يكلفون به من العبادات وطاعتهم حصراً لكل ما يقدمونه من أعمال صالحات.

(١) سورة البقرة، آية: ٢٨٥.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٨٤.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨٦.

(٤) التيساري: أسباب النزول، ص ٦١.

وقد حاول الرازى أن يفصل هاتين الكلمتين «السمع والطاعة» فجعلهما «المراد بقوله - تعالى - في أول السورة «ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون»^(١)،^(٢) فإقامة الصلاة مع العباداة والإنفاق رأس الخلق الكريم.

وكذلك قوله تعالى «فأنبذ إليهم على سواء»^(٣) أى: اطرح إليهم العهد الذى بينك وبينهم إن خفت منهم خيانة، وذلك «أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم إخباراً مكشوفاً بيناً أنك قطعت ما بينك وبينهم ولا تتاجرهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك»^(٤).

قال الأزهرى: «ومعناه إذا عاهدت قوماً فعلمت منهم النقض بالعهد فلا توقع بهم سابقاً إلى النقض حتى تلقى إليهم أنك قد نقضت العهد والموادعة فيكونوا فى علم النقض مستويين ثم أوقع بهم»^(٥). فهو أمر من الله - سبحانه - لنبية بنبذ العهد كما نبذوه وأن يعاملهم مثل معاملتهم له، ذلك «مع ما يدل عليه الأمر بالمساواة فى الفعل من العدل»^(٦) وذلك قوله تعالى «على سواء» بما يفيد بقاء التشريع ودلالته على عدم الخيانة لهذه الأقسام وإن نقضوا العهود ونبذوا الموائيق.

والآية مثال للاختصار والإيجاز إذ يقول الثعالبي: «لو أراد أحد الأعيان

(١) سورة البقرة، آية: ٣.

(٢) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٧، ص١٣٨.

(٣) سورة الأنفال، آية: ٥٨.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص١٣٢، وانظر مفاتيح الغيب، ج١٥، ص١٨٩.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٨، ص٣٢.

(٦) ابن أبى الإصبع، بديع القرآن، ص٨٢، وانظر البرهان، ج٣، ص٢٣٠، فن البلاغة، ص١٩٧.

الأعلام فى البلاغة أن يعبر عنه لم يستطع أن يأتى بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذى يتضمنها حتى يبسط مجموعها ويصل مقطوعها ويظهر مستورها^(١)، ولذلك تعد آية من آيات الإعجاز وعلامة عليه فى القرآن الكريم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٢)، روى فيه عن بعض الأعراب أنه سجد لما سمع هذه الآية، وقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام.

والآية خطابٌ من الله - سبحانه - لرسوله - ﷺ - بأن يأتمر بأمره، فيأمره بأن يظهر الحجة ويصدع بها، فيعلنها جهاراً، ليفرق بذلك بين الحق والباطل.

فهو أمرٌ بأن يمثل الرسول - ﷺ - للرسالة وأن يجهر بها وأن يبلغها قومه والرسول - ﷺ - «بشر لا يملك نفسه أن يضيق صدره وهو يسمع الشرك بالله ويسمع الاستهزاء بدعوة الحق فيغار على الدعوة ويغار على الحق ويضيق بالضلال والشرك»^(٣) ولذلك خاطبه - سبحانه - بقوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٤) والآية تحتوى على ثلاث كلمات «تتضمن على أمر الرسالة وشرائعها وأحكامها على الاستقصاء لما فى قوله «فاصدع» من الدلالة على التأثير كتأثير الصدع»^(٥).

(١) الثعالبي، الإعجاز والإعجاز، ص ١٣.

(٢) سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج ١٤، ص ٢١٥٥. (٣) سورة الحجر، آية: ٩٤.

(٤) سورة الحجر، آية: ٩٤.

(٥) المسكوى، الصناعتين، ص ١٨٢، وانظر جوهر الكثر، ص ٢٧٠، وانظر البرهان، ج ٣، ص ٢٦٦،

والطرز، ج ٢، ص ٨٨.

سادساً - تكثيف المعنى بالصورة

تسهم الصورة إسهاماً كبيراً في تكثيف المعنى بحيث نجد علاقة كبيرة بين الاستخدام المجازي والتكثيف الذي هو قوام الإيجاز ولذلك فقد أسهب كثير من البلاغيين في إبراز هذه العلاقة بين المجاز بمصماه العام وبين الإيجاز إلا أنهم كانوا يقصدون هذه العلاقة بين المجاز وبين الآيات ذات الألفاظ والكلمات المحذوفة من السياق أو من الآية أى أنهم كانوا يعنون بذلك العلاقة بين امجاز وإيجاز الحذف.

أما العلاقة بين إيجاز القصر - وهو ما نحن بصدد دراسته - ومباحث علم البيان فنجدها في كثير من الشواهد القرآنية التي ساقها البلاغيون ضمن مباحث علم البيان، وبعضها مما سقناه شواهد لإيجاز القصر في هذا الفصل.

فالتشبيه مثلاً هو «العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل كما أن له أوصافاً وتعريفات ليس هذا مكان إيرادها»^(١).

ولم يتغير حد التشبيه عند المتأخرين من البلاغيين كثيراً^(٢)، وقد صنّف له البلاغيون - قداماهم ومحدثوهم - أشكالاً وضروباً يتم بها ويتحقق من خلالها بما لا يتسع المجال لذكره.

وإنما ما أردنا التركيز عليه في هذه العلاقة هو بعض الشواهد القرآنية التي استخدمها هؤلاء البلاغيون، وكانت ذات صلة قوية بإيجاز القصر.

(١) انظر النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل، ص ٨٠، وانظر الصناعتين، ص ٢٤٥، وانظر العمدة، ص ٢٨٦، وانظر جوهر الكنتز، ص ٦٠.

(٢) انظر: القزويني، الإيضاح، ص ١٢١، الطراز، ج ١، ص ٢٠٤، البرهان، ج ٣، ص ٤١٤، الإيقان، ج ٢، ص ١١٦، شرح عقود الجمان، ص ١٠٥.

ومن هذه الآيات قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يُحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ (١) وقد تناول كثير من البلاغيين هذه الآية ضمن التشبيه الذى يخرج فيه ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه أو هو ما اصطلاح على تسميته بعد ذلك بتشبيه المعقول بالمحسوس.

وقد تلاقت الصورتان فى هذه الآية صورة المشبه، وصورة المشبه به «فى بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظيم الفاقة ولو قيل يحسبه الرائي ماء ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر لكان بليغاً، وأبلغ منه لفظ القرآن لأن الظمان أشد حرصاً عليه وتعلق قلب به، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار» (٢) فهنا يشبه - سبحانه - أعمال الكفار بالسراب ووجه الشبه بينهما ما اختصرته الآية فى لفظها حتى أضفى التشبيه على المعنى إيجازاً ملموساً فاختزله على هذه الصورة.

والسراب ما يرى فى الصحراء من ضوء الشمس حين يسرب على الأرض كأنه ماء يجرى والقيعة القاع المستوى المنبسط من الأرض فقد شبه - سبحانه - «ما يعمله من لا يعتقد الإيمان ولا يتبع الحق من الأعمال الصالحة التى يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ثم تخيب فى العاقبة أمله ويلقى خلاف ما قدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيام فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه» (٣) فكل ما قدموا من الأعمال فى دنياهم يجدونه فى النهاية سرايباً لا قيمة له ولا نفعاً.

(١) سورة النور، آية : ٣٩.

(٢) التكت فى إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل)، ص ٨٢، وانظر : الصناعتين، ص ٢٤٦، نهاية الإيجاز، ص ١٨٩، البرهان، ج ٣، ص ٤٢٢، الإيقان، ج ٢، ص ١١٦.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج ٣، ص ٧٨.

وقد اختصر المشبه به صورة المشبه اختصاراً وسم الآية بذلك الإيجاز بحيث لو لم يتم التعبير بصورة التشبيه لاحتاج المقام إلى بسط وتطويل.

ومثل هذه التشبيهات في القرآن كثير ومنه تشبيه أعمال الذين كفروا أيضاً بالرماد الذي اشتدَّت به الريح في يوم عاصف في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ البعِيدُ﴾ (١).

وكذلك تشبيهه ٤ - سبحانه - للذي يعرض عن آيات ربه كأنه كلب يلهث في كلتا حاله، في التحميل عليه أو في تركه، فيقول - سبحانه - : ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢).

أخرج - سبحانه - في هذه الآية المعقول إلى صورة المحسوس، أو أخرج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه «وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير... فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا على عنف» (٣).

ومنه أيضاً تشبيهه - سبحانه - لمن ضيَّع العلم بأخذه حفظ الرواية دون دراية في قوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ

(١) سورة ابراهيم، آية : ١٨ .

(٢) سورة الأعراف، آية : ١٧٥، ١٧٦ .

(٣) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص ٨٢، وانظر الصناعتين، ص ٢٤٦ .

الْحَمَارَ يَحْمَلُ أَسْفَارًا بِمَثَلِ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ»^(١) فقد جمع - سبحانه - بين الأمرين في إيجاز بليغ، حيث شبه هؤلاء الذين يضيعون العلم بحفظه دون دراية به - اعتماداً على روايته - بالحمار الذى يحمل الأسفار ولا يدرى ما بها، يسير بها لينقلها من مكان إلى آخر غير منتفع بما فيها ولا ملم به فحالهم كحال هؤلاء الذين لا يعملون بما علموه ولا يتتبعون به.

فقد خلع التشبيه على تلك الصورة إيجازاً بديعاً لما تضمنه بتلك الصورة التي لو أراد السامع أن يأتي بغيرها لاحتاج إلى لفظ كثير.

ومنه قوله تعالى ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾^(٢) والجامع بين السفن التي تجرى في البحر وبين الأعلام - وهي الجبال - هو العظم والفائدة والبيان عن القدرة في تسخير الأجسام العظام في أعظم ما يكون من الماء^(٣).

وأمثال هذه التشبيهات التي يظهر فيها الإيجاز في تلك العلاقة بين المشبه والمشبه به ما نلمسه في قوله تعالى ﴿وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾^(٤).

فلم يكن تشبيهه - سبحانه - للهور العين باللؤلؤ في صفائه ونفاسته وعظم قدره فحسب وإنما المشبه به لؤلؤ مكنون لم يصبه قذى ولا أذى ولا تراب ولا شائبة.

(١) سورة الجمعة، آية : ٥ .

(٢) سورة الرحمن، آية : ٢٤ .

(٣) العسكري، الصناعتين، ص ٢٤٨ .

(٤) سورة الواقعة، آية : ٢٢، ٢٣ .

وفى قوله تعالى ﴿وَجَنَّةٌ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (١) لو أردنا أن نعبر عن ذلك المشبه به المنسوب للجنة إخباراً عن عرضها لم نجد أعظم سعة وأرحب حجماً من عرض السماء والأرض، فاختص التشبيه الآية بالإيجاز والاختصار.

وفى قوله تعالى ﴿قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾ (٢) فى تشبيه بلقيس لصرحها بذلك الصرح الذى رآته فى ملك سليمان، فقد جاءت بهذين الضميرين، المتصل فى «كأن» والمنفصل «هو» لإيجاد وجه الشبه بين الصرحين حين سألها سليمان - عليه السلام - ﴿أَهَكَذَا عَرْشُكَ﴾ (٣) وكأنها لو لم تشبه بهذين الضميرين الموجزين لقالت: كأن هذا الصرح بأبوابه وفراشه ونوافذه ومناضده وكذا وكذا - بما يطول به الوصف - يشبه ذلك فى صورته فالأبواب هى الأبواب والفراش هو الفراش والنوافذ هى النوافذ والمناضد هى المناضد والألوان هى الألوان، ولكنها أوجزت ذلك كله بهذين الضميرين اللذين كوننا هذا التشبيه الذى التحم بالإيجاز ليؤدى تلك الهيئة المعجزة فى الآية.

وفى قوله تعالى ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى﴾ (٤) أى: «وليس الذكر الذى طلبت كالأُنثى التى وهبت» (٥) فجاء الكلام موجزاً.

وتجاوز التشبيه إلى الاستعارة التى هى «تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة» (٦) وقد ناقش العلوى ذلك التعريف وأفسده من ثلاثة أوجه وليس هذا مجال ذكره.

(١) سورة الحديد، آية : ٢١ .

(٢) سورة النمل، آية : ٤٢ .

(٣) سورة النمل، آية : ٤٢ .

(٤) سورة آل عمران، آية : ٣٦ .

(٥) السيوطى، الإتقان، ج٢، ص ١٢٠ .

(٦) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص ٨٥ .

والاستعارة أيضاً هي «نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه، أو تأكيده والمبالغة فيه أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه»^(١) ولم تختلف تعريفات الاستعارة أيضاً عند البلاغيين المتأخرين عن هذه التعريفات^(٢).

إلا أن الزركشى قد أضاف إلى هذه التعريفات بيان الغرض من الاستعارة ضمن حديثه عن حقيقتها بقوله «وحقيقتها أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفي وإيضاح الظاهر الذي ليس يجليه، أو بحصول المبالغة أو للمجموع»^(٣).

وتتضح صلة الاستعارة بالإيجاز في كثير من الشواهد المستعملة في هذا المبحث - مبحث الاستعارة - فهي ترد «لقصده المبالغة في التخيل والتشبيه مع الإيجاز»^(٤).

ومن تكثيف المعنى بالصورة كذلك ما نجد في قوله تعالى «فاصدع بما تؤمر»^(٥) وقد حللنا هذه الآية من قبل، ولكنها هنا شاهد للاستعارة ودليل على صلتها بإيجاز القصص.

(١) المسكوي، الصناعتين، ص ٢٧٤.

(٢) انظر تعريف الاستعارة في: نهاية الإيجاز، ص ٢٣١، جواهر الكثر، ص ٥٥.

(٣) الزركشى، البرهان، ج ٣، ص ٤٣٣، وقد كرر السيوطي في الإنقان، ج ٢، ص ١٢١، الكلام نفسه تحت عنوان (الحكمة من الاستعارة).

(٤) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٣٢، ٤٢٣.

(٥) سورة الحجر، آية : ٩٤.

وارتباط الإيجاز بالاستعارة فى هذه الآية يتجلى فى صيغة الأمر بها «اصدع» فالأمر هنا أمر بتبليغ الدعوة، يأمر به الخالق ويتلقاه الرسول ﷺ ؛ ولكنه حين أتى على سبيل الاستعارة أزد المعنى قوة وتأثيراً ودقة، ويبدو ذلك كله فى «اصدع» بدلا من «بلغ» ذلك لأن «الصدع بالأمر لا بد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجاة والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزلة ما لم يقع» (١).

والمعنى الجامع بين التبليغ والصدع هو الإيصال (إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجاة أبلغ) (٢) وذلك لما به - مع ما يتضمنه التبليغ - من التزير والدقة حتى احتوى هذا اللفظ على صفات كثيرة وأجزها بما لا يستطيع لفظ آخر التعبير عنها، وما كان ذلك إلا لما صنعتها الاستعارة بطريق التعبير من الإيجاز والاختصار (كما أن التشبيه مطلوب من الاستعارة، فكذلك الإيجاز مطلوب منها ألا ترى أنك إذا قلت «رأيت أسدا» فقد أفدت أنك رأيت رجلا شبيهاً بالأسد فى شجاعته؟ فإن ذلك الشبه على أتم ما يكون فقد نابت تلك اللفظة مناب هذا الكلام الطويل) (٣).

ومن ذلك قوله تعالى «إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية» (٤) ، والاستعارة فى لفظة «طغى» التى تعبر عن الارتفاع والعلو، إلا أن العلو المقصود فى الآية ليس ارتفاعاً فحسب، وإنما هو ارتفاع مع القهر وهو مبالغة فى عظم الحال.

(١) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص ٨٧.

(٢) المصدر نفسه، وانظر نهاية الإيجاز، ص ٢٦٧.

(٣) الرازى، نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص ٢٤٥.

(٤) سورة الحاقة، آية : ١١.

فقد أدت لفظة «طَفَى» إلى جانب الارتفاع - معنى القهر والجبروت الذى حاق بقوم نوح الذين كذبوا بآيات ربهم فالطغيان «علو فيه غلبة وقهر»^(١) فهو استعلاء مضر يقصّر الفعل (علا) فى أن يعبر عنه.

وقوله تعالى : «وَأَيَّةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمُ مُظْلِمُونَ»^(٢) فى بيان عِظَم الخالق - سبحانه - وعظم مخلوقاته، ومن هذه المخلوقات والدلائل العظيمة على قدرته انسلاخ النهار عن الليل، ويقال: سلخ جلد الشاة (إذا كَشَطَ عنها وأزاله ومنه سلخ الحية لخرشائها)^(٣) فاستعير لإزالة الضوء وكشفه عن مكان الليل وملقى ظله^(٤)، وقد عبّر - سبحانه - بلفظ الانسلاخ المستعار عن بزوغ النهار من الليل ومن ظلمته ولم يعبر بلفظ الانفصال عن بعضهما البعض «لأن انسلاخ الشيء عن الشيء أن يبرأ منه، ويَزُول عنه حالا فحالا، كذلك انفصال الليل عن النهار، والانسلاخ أبلغ من الانفصال لما فيه من زيادة البيان»^(٥).

وزيادة البيان هذه هى التى أوجزها لفظ الانسلاخ بما لم يؤده لفظ الانفصال فقد استطاعت الاستعارة أن تجلب ذلك الإيجاز حتى حسن الإيجاز وحسنت الاستعارة إذ تضمنت المبالغة فى التشبيه مع الإيجاز، وذان نجدهما فى التعبير بالفعل «نسلخ» فى الآية.

وقوله تعالى «إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ»^(٦) بيان لصوت النار فى مقام الترهيب، والمراد «تصوير صوت لهب النار بالشهيق»^(٧)

(١) العسكري، الصناعتين، ص ٢٧٧. (٢) سورة يس، آية : ٣٧.

(٣) الخرشاء بالكسر جلد الحية. (٤) الزمخشري، الكشاف، ج-٣، ص ٢٨٦.

(٥) الزركشى، البرهان، ج-٢، ص ٤٣٦. (٦) سورة الملك، آية : ٧.

(٧) الرازى، مفاتيح الغيب، ج-٣، ص ٦٣.

ويعنى لفظ الشهيق «صوتاً فظيماً كشهيق الباكى، والاستعارة أبلغ منه وأوجز» (١) وهذا الإيجاز إنما أتى مما يحتويه لفظ الشهيق من إحياء صوتى لا يتضمنه لفظ آخر كما لو قيل «سمعوا لها صوتاً»، إذ الشهيق يجمع - إلى جانب الصوت المسموع لجنهم - قبح ذلك الصوت وقوته وذلك هو المراد فى مقام الترهيب هنا.

وأمثال هذه الشواهد التى تضقى الاستعارة عليها إيجازاً لم نجده إذا استعمل اللفظ على الحقيقة - كثير فى القرآن ومنه «ورآه فى أم الكتاب لدينا لعلى حكيم» (٢) وحقيقته أصل الكتاب وهو أبلغ لأن الأم أجمع وأظهر فيما يرد إليه.

وقوله تعالى «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ» (٣) وظاهر المعنى: نورد الحق على الباطل فيدمغه. ولكنه - سبحانه - أتى بالآية وقد استعير فيها لفظ «القذف» ولفظ «الدمغ» لأنهما أضفيا فى إيجاز على المعنى زيادة لا تتضمنها لفظتا «الإيراد» و«الإذهاب» فالقذف أبلغ من الإيراد وذلك «لأن فيه بيان شدة الوقع، وفي شدة الوقع بيان القهر وفي القهر ها هنا بيان إزالة الباطل على جهة الحجّة لا على جهة الشك والارتياب والدمغ أشد من الإذهاب» (٤).

وكثير من آيات القرآن الكريم تلتحم فيه الاستعارة بالإيجاز التحاماً يرتفع بالآية إلى مقام عال من الإعجاز. ومن ذلك ما نجده فى قوله تعالى «سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ» (٥) ففى الفراغ المتعمد مع عدم الشغل عنهم.

(١) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص ٨٧. (٢) سورة الزخرف، آية: ٤.

(٣) سورة الأنبياء، آية: ١٨. (٤) السكرى، الصناعتين، ص ٢٧٨.

(٥) سورة الرحمن، آية: ٣١.

وقوله تعالى ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾^(١) ففي الإبصار إضافة مع كشف وجه المنفعة.

وقوله تعالى ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾^(٢) وفي الإفراغ إحلال الصبر بهم مع الاتساع والبيان.

وقوله تعالى ﴿رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عَيْدًا﴾^(٣) والعيد بيان للسرور مع «ما قد جرت العادة بمقدار السرور به»^(٤) وما ذلك إلا لأن «العادة جرت على الأعياد بتوثر السرور عند الصغير والكبير، فتضمن العيد من معنى السرور ما لا تتضمن الحقيقة»^(٥) وهذا التضمن هو إيجاز اللفظ المستعار في الحكم المنسوب به إلى المستعار له.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾^(٦) والمعنى تخليط بعضهم بعضاً ولكن قوة الماء في الاختلاط أعظم ولذلك فإن الفعل «يموج» قد أفاد ما لم يفده الفعل «يختلط».

وقوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾^(٧) وقوله تعالى ﴿وَإِذَا غَرَبَتِ تَقْرُضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ﴾^(٨) فحقيقة القرض أن الشمس تسقط عليهم وقتاً يسيراً ثم تغيب عنهم ولفظ القرض أوجز في هذا الموضع لأنه أقل من كل ما يستعمل بدله من الألفاظ فهو يدل على سرعة الارتجاج عنهم فهي تمسهم بقدر ما يصلح لهم هواءهم.

(١) سورة الإسراء، آية : ١٢.

(٢) سورة البقرة، آية : ٢٥٠.

(٤) النكت (ضمن ثلاث رسائل)، ص ٩١.

(٣) سورة المائدة، آية : ١١٤.

(٦) سورة الكهف، آية : ٩٩.

(٥) العسكري، الصناعتين، ص ٢٨١.

(٨) سورة الكهف، آية : ١٧.

(٧) سورة الإسراء، آية : ٢٩.

وأخيراً قوله تعالى: «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ»^(١)، والاستعارة فيه فى اللفظ «أقيموا» وإقامة الدين «إعلان شعاره وإعلاء مناره والدوام على اعتقاده والثبات على العمل بواجباته»^(٢)، فاختصرت الاستعارة كل هذه المعانى.

ولعل الكناية كذلك توقفنا على هذا التكثيف لأن من أهم أغراضها:

«قصد الاختصار» بحيث تختصر الكناية اللفظ المكنى بها والتي أريد بها لازم معناها ألفاظ الحقيقة التي تساويها ومن ذلك الكناية عن أفعال متعددة بلفظ «فعل» كقوله تعالى «كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ»^(٣) حيث كنى - سبحانه - بقوله «يفعلون» عما ارتكبهوا من الآثام وارتكاب المعاصى وترك المعروف واتباع المنكر ولذلك فقد استحقوا هذا الذم لأنهم لم يكن فيهم أحدٌ ينهى أحداً عن ارتكاب المحارم.

ومثل ذلك قوله تعالى: «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا»^(٤) يريد - سبحانه - فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا فاختصرت الكناية بالفعل «تفعلوا» المقصود من اللفظ الحقيقى من أن فعلهم هو أن يأتوا بسورة من مثله، كما يتضح ذلك من الآية التي قبلها فى قوله تعالى «وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^(٥).

(١) سورة الشورى، آية: ١٣.

(٢) الشريف الرضى: تلخيص البيان فى مجازات القرآن، تحقيق د. على محمود مقلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٨، ص ٢٧٤.

(٣) سورة المائدة، آية: ٧٩.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٤.

(٥) سورة البقرة، آية: ٢٣.

والكناية بلفظ «فعل» واشتقاقاته كثيرة في القرآن منها: قوله تعالى ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ﴾^(١) أى حطمتها وأهنتها وطرحتها أرضاً؟

وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾^(٢) فاختصر لهم بقوله «فعلتم» قصة كيدهم له جميعها.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾^(٣) أى تصبِحوا على إصابتكم قوماً بجهالة وعاقبة ذلك نادمين.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^(٤) أى كل ذلك الذى قمت به بمشهد منك.

وكل هذه الآيات وغيرها كثير قد اختصرت الكنايات فيها أفعالاً متعددة يدل عليها هذا الفعل «فعل» واشتقاقاته بما أضفى لونها من الإيجاز على أسلوب الآيات فى ضوء الكناية.

ولم تكن الكناية مع اللفظ «فعل» وحدها هى التى تظهر ما فى الآية من إيجاز وإنما هناك كثير من الشواهد فى كنايات القرآن تعكس هذا الإيجاز كقوله تعالى ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾^(٥) فيه كناية عن تسليمة النبي ﷺ، أى: «لا تظن أنك مقصر فى إنذارهم فإننا نحن المانعون لهم من الإيمان، فقد جعلناهم حطباً للنار، ليقوى التذاذ المؤمن بالنعيم، كما لا تتبين لذة الصحيح إلا عند رؤية المريض»^(٦).

(١) سورة الأنبياء، آية: ٦٢.

(٢) سورة يوسف، آية: ٨٩.

(٣) سورة الحجرات، آية: ٦.

(٤) سورة الكهف، آية: ٨٢.

(٥) سورة الزمر، آية: ٢٠.

(٦) سورة يس، آية: ٨.

وكذلك قوله تعالى «بيض مكنون»^(١) أى: النساء الحرائر المكنونات.

وقد يكون المجاز فى كثير من المواضع أبلغ من الحقيقة، إذ تؤدى لفظة المجاز المعنى المراد وقد تعجز عن تأديته ألفاظ الحقيقة.

ومن ثم ارتبط المجاز ارتباطاً وثيقاً بالإيجاز حتى صار «أحسن موقفاً فى القلوب والأسماع... وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب»^(٢) ولذا «فهو أولى بالاستعمال من الحقيقة فى باب الفصاحة والبلاغة»^(٣)

وللمجاز فى القرآن الكريم شواهد كثيرة يدل معظمها على تلك الصلة التى تصل بينه وبين الإيجاز ومن ذلك ما ينتمى إلى النوع الأول من المجاز وهو «المجاز الإسنادى» أو «مجاز الإسناد» وذلك بإسناد الفعل أو شبهه لغير ما هو له لملاسته إياه.

ومن ذلك قوله تعالى «وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا»^(٤) فقد أسندت الزيادة إلى الآيات فأوحت بذلك الإيجاز الذى تحتوى عليه الآية فالمعنى الأصلى: وإذا تلى أحدٌ عليهم هذه الآيات كان فيما تدعو إليه حثاً لهم على الإيمان.

وكذلك قوله تعالى «فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا»^(٥) بإسناد الفعل لما ليس له أيضاً.

(١) سورة الصافات، آية: ٤٩. (٢) ابن رشيق، العمدة، ص ٢٦٦.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، ج ١، ص ٨٨.

(٤) سورة الأنفال، آية: ٢، وقد أوردها صاحب البرهان (ج ٢، ص ٢٥٦) ضمن المجاز التركيبى.

(٥) سورة التوبة، آية: ١٢٤.

وقوله تعالى : «حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ»^(١) ، وقوله تعالى «وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»^(٢) وقوله تعالى «حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا نَقَالًا»^(٣) ، وقوله تعالى «تُوْتِي أْكُلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا»^(٤) وقوله تعالى «فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ»^(٥) . وهذه الأفعال فى الآيات «مستندة إلى غير الفاعل ، لأن الآيات لا توجد العلم ولا الأرض تُخرج الأثقال ، ولا النخلة تُوتى الأكل»^(٦)

وينتقل المجاز انتقاليين عند إيراد أحدهما: انتقال وضعى ، والآخر انتقال عقلى وذلك كقوله تعالى «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ»^(٧) ففى هذا السؤال «ينتقل الذهن بسبب الوضع إلى معنى القرية ثم بواسطة استحالة تعلق السؤال بالقرية ، ينتقل انتقالا ثانيا إلى أهلها انتقالا عقليا»^(٨) وقد أسند السؤال إلى القرية إسنادا مجازيا فالقرية لا تُسأل .

ذلك عن المجاز فى الإثبات دون المثبت ، وأما المجاز فى المثبت دون الإثبات فمنه قوله تعالى «فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»^(٩) ، فقد جعل - سبحانه - خضرة الأرض ونضرتها بما فيها من الأزهار والنبات حياة ، فدلّ قوله تعالى «فَأَحْيَيْنَا» على جلب النضرة والخضرة وعلى الازدهار والإنبات والزهو ، فاختصر المجاز كل هذه المعانى .

ولم يختلف تقسيم المجاز إلى «مجاز فى المثبت» و«مجاز فى الإثبات»

(١) سورة يونس ، آية : ٢٤ .

(٢) سورة الزلزلة ، آية : ٢ ، وقد استشهد بها العلوى (الطراز ، ج١ ، ص٧٦) للمجاز اللغوى .

(٤) سورة ابراهيم ، آية : ٢٥ .

(٣) سورة الأعراف ، آية : ٥٧ .

(٦) الرازى ، نهاية الإيجاز ، ص ١٧٠ .

(٥) سورة البقرة ، آية : ١٦ .

(٨) محمد بن على ، الإشارات والتبهيئات ، ص ٢٠٥ .

(٧) سورة يوسف ، آية : ٨٢ .

(٩) سورة فاطر ، آية : ٩ .

عن تقسيمه إلى «مجاز إفرادى» و«مجاز تركيبى» وذلك لأن المجاز فى المثلث مجاز فى المفرد، إذ «المثلث لا بد أن يكون مفرداً أو فى قوة المفرد»^(١)، وكذلك المجاز فى الإثبات مجاز فى الجملة أو مجاز فى التركيب.

ومما يتصل بالإيجار من أنواع المجاز أيضاً ما يعرف بتسمية المسبب باسم المسبب كقوله تعالى «فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ»^(٢). ففى هذه الآية قد سُمى سبحانه جزء الاعتداء اعتداءً لأنه مسبب عن الاعتداء^(٣).

وواضح ما فى هذا المجاز من اختصار لصورة القصاص كما أنه بيان لماهية القصاص لأنه اعتداء مسبب عن اعتداء، وإن كان الثانى لا يسمى اعتداءً، إلا أنه - سبحانه - قد أورده على سبيل التجوز بتسمية المسبب باسم السبب وذلك حتى ينقر من الابتداء بالاعتداء فكأنه - سبحانه - يقول : مَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَافْعَلُوا بِهِ كَمَا يَفْعَلُ بِكُمْ، ولتعلموا أن ما تصنعونه مكرهه فى المعاملات بين الناس وإن كنتم تؤمرون به، فاخصر ذلك المعنى كله ليفهم من لفظ «الاعتداء» الثانى وليضفى الإيجاز على المعنى - مع امتزاجه بالمجاز - ما لم تستطع الحقيقة إضفاءه.

ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى «وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا»^(٤) فقد تجوز

(١) الرازى، نهاية الإيجاز، ص ١٧١.

(٢) سورة البقرة، آية : ١٩٤.

(٣) انظر: القزوينى، الإيضاح، ص ١٥٥، وقد أطلق عليه العلوى (الطراز، ج ١، ص ٧١) تسمية الشئ باسم ضده، وذلك على ذلك بالآية نفسها.

(٤) سورة الشورى، آية : ٤٠.

بلفظ السيئة عن الاقتصاص لأنه مسبب عنها حتى قيل ﴿وإن عبر بها عما ساء أى أحزن لم يكن مجازاً لأن الاقتصاص محزن فى الحقيقة كالجناية﴾ (١).

ومثال ذلك فى القرآن كثيرٌ مما يستخدم فيه المجاز للدلالة على المعاني الكثيرة التى لا تتضمنها الحقيقة كما نجد فى قوله تعالى ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (٢)؛ إذ «نسب الفعل إلى فرعون لكونه الأمر به» (٣) والمعنى : يأمر فرعون حاشيته بتذبيح أبناء رعيته من بنى إسرائيل فيذبحونهم فيكون بأمره كأنه هو الفاعل وذلك لأن الدال على الشيء كفاعله.

وقوله تعالى ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ (٤) فى سياق قصة الخضر مع موسى - عليه السلام - ... وقد وصف الجدار بالإرادة وهى من صفات الحيّ تشبيهاً لميله للوقوع بإرادته (٥) بما يسهم فى بيان قيمة ذلك التكميف عن طريق الصورة.

وبعد... فلم تكن هذه الشواهد التى قمنا بدراسيتها وتحليلها هى كل ما فى القرآن من شواهد لإيجاز القصر، وإنما هى آيات وشواهد على سبيل التمثيل منها ما أورده البلاغيون فى مؤلفاتهم ومنها ما لم يذكره بلاغى من قبل وتبقى فوق ذلك شواهد أخرى كثيرة أفردنا لها ملحقاً خاصاً بالبحث.

ولم يكن إيجاز القصر كائناً بتلك الآيات القرآنية المنفردة فحسب وإنما أردنا أن نركز على ارتباط الآية القرآنية بما يحيط بها من آيات داخل

(١) القزوينى، الإيضاح، ص ١٥٦. (٢) سورة القصص، آية : ٤.

(٣) الزركشى، البرهان، ج ٢، ص ٢٥٦. (٤) سورة الكهف، آية : ٧٧.

(٥) السيوطى، الإقتان، ج ٢، ص ١٠٤.

السياق، مما يؤكد لنا وجود إيجاز قصر - إلى جانب الآيات - فى المشاهد الكاملة التى تعتمد على الوصف القرآنى.

وعلى سبيل المثال نرى الله - سبحانه - عند تصويره لمشهد من مشاهد القيامة وما يلاقيه العباد حينئذ من الثواب أو العقاب، فإنه - سبحانه - يصوغها أبداع صياغة وأجزها، فيقول - سبحانه - ﴿يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ خَشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَمَا كَانَتْ مِنْهُمْ جِرَادٌ مُنْتَشِرَةٌ مَهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسِيرٍ﴾ (١) فهذا مشهد من مشاهد الحشر المختصر سريع ولكنه شاخص متحرك، متكتمل السمات والحركات. هذه جموع خارجة من الأجداث فى لحظة واحدة كأنها جراد منتشر... وهذه الجموع تسرع فى سيرها نحو الداعي دون أن تعرف لم يدعوها فهو يدعوها ﴿إِلَى شَيْءٍ نُّكْرٍ﴾ لا تدريه ﴿خَشَعًا أَبْصَارُهُمْ﴾ وهذا يكمل الصورة ويمنحها السمة الأخيرة. وفى أثناء هذا التجمع والإسراع والخشوع ﴿يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسِيرٍ﴾ فماذا بقى من المشهد لم يشخص فى هذه الفقرات القصار؟ (٢)

لقد صور المشهد كل ما يحيط بالموقف صغيره وكبيره بصورة موجزة نستطيع حصرها فى آية دون أخرى، وإنما يبدو هذا الإيجاز فى عرض الصورة التى تعبر بإيجازها عن حدث عظيم وموقف جليل.

ومثل هذه الصورة المتكاملة ما يمكن أن نجده من قصر الآيات فى سورة العاديات فالموقف موقف مباغته وبيان حال الحيوانات التى تضح؛ إذ

(١) سورة القمر، آية: ٦، ٧، ٨.

(٢) سيد قطب، التصوير الفنى فى القرآن، دار الشروق، الطبعة السابعة، ١٩٨٢، ص ٥٩.

تغيرت حالها من فزعٍ وتعَبٍ أو طمعٍ وكأن موقف الفزع هذا يلائمه قصر الآيات بما فيه من حسم (وسرعة الانتقال وتلاحق الأحداث ما بين العدو وإبراء القدح وإثارة النقع إلى توسط الجمع فما إن تعدو الخيل ضبحاً، موريات قدحاً، مُغيرات صبحاً، حتى تكون قد توسَّطت الجمع في النقع المتارة^(١)).

وكثيراً ما يورد - سبحانه - من هذه الصور الموجزة في تصوير لجوء الناس إلى الحساب وتصوير أحوالهم يوم القيامة ففى مشهد من مشاهد الإسراع والخشوع يصور - سبحانه - الموقف تصويراً كاملاً صادقاً في إيجاز واختصار، فيقول: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ مُهْطِعِينَ مَقْنَعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئَدَتُهُمْ هَوَاءٌ﴾^(٢) أربعة مشاهد لحال هؤلاء الظالمين تتم بها جميعاً صورة الفزع والرهبه «يجلِّلها ظلٌّ كئيبٌ ساهم يكمد الأنفاس»^(٣).

فهم ينظرون في ذلٍّ وخشوعٍ في صمتٍ وسكينةٍ يرفعون رؤوسهم نحو العذاب والهوان، متجنبين له فزعين منه لا يرتد إليه طرفهم فهم دائمو الشخوص مما يدل على حيرتهم ودهشتهم أما أفئدتهم فهى هواء لا قوة بها خالية عن الأفكار وعن كل رجاء فقد عبرت الآية عن حال هؤلاء أصدق تعبير وأدق حتى إذا سمعها السامع أو تلاها القارئ أحس بما فيها من الجلال والعظمة في إيجاز بديع.

(١) د. عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن، ج١، ص ١٠٦.

(٢) سورة إبراهيم، آية: ٤٢، ٤٣.

(٣) سيد قطب، التصوير الفنى فى القرآن، ص ٦٠.

الفصل الثاني
إيجازُ الحذفِ في القرآنِ الكريمِ

بعرض هذه التعريفات التي سقناها في التمهيد، وتلك الحدود والشروط التي حدَّ بها علماء البلاغة إيجاز الحذف يتبين لنا أن الفرق بينه وبين إيجاز القصر أن إيجاز القصر يؤول به بلفظ قليل ليؤدى معنى لفظ كثير، وإيجاز الحذف يترك فيه شيء من ألفاظ التركيب الواحد مع بقاء غيره بحاله.

وإذا تقرّر ذلك علمنا أن إيجاز الحذف يكون بحذف الحرف أو الكلمة أو الجملة أو أكثر من جملة. وسنعرض لهذه الأشكال الأربعة من خلال الآيات القرآنية التي نتناول بعضها بالدراسة، ونفرد لبقية ما ورد منها فى القرآن ملحقاتاً إحصائياً خاصاً فى نهاية البحث.

أولاً - حذف الحرف

يحذف الحرف من الكلام ويكون في حذفه زيادة بلاغة عن ذكره، إلا أن بعض النحاة، ومنهم ابن جنى، يرون أن حذف الحرف ليس بقياس، لأن الحرف ينوب عن الفعل، فإذا قيل (ما قام زيد) نابت (ما) عن (أنفى)، كما نابت (إلا) عن (أستثنى)، وكما نابت (الهمزة) و(هل) عن (أستفهم)، وكما نابت حروف العطف عن (أعطف)، ولو حذف الحرف لكان اختصاراً مختصراً وذلك - عندهم - إجحاف به^(١)

وهذا قياس عقلى نرى أنه «لا يتفق مع واقع اللغة التى ورد فيها حذف للحروف فى مواضع كثيرة، واللغة لا تخضع فى ظواهرها لمنطق العقل»^(٢)

ومن المحدثين من يرى أن حذف الحرف لا يتصل بالبحث البلاغى ولا بفنية العبارة وإنما «تخكم الوزن، والذى لم يضرب نسق البيت لإدراكه من السياق العام»^(٣)، ثم يتساءل بعد أن يسوق بيتاً لطرفة: «أى إيجاز يكون فى حذف الحرف ١١٩٢ على فرض - وهو سفه - أن الشاعر حذفه عامداً للإيجاز»^(٤) إلا أن هذا النقد - وإن كان قد يصدق على بعض الشعر - لا يصدق على القرآن، الذى يكثّر حذف الحرف فيه، فيحذف حرف الجر كالباء ومن أو النفى ك- (لا - ما) أو التحقيق ك- (قد) أو النداء ك- (يا - أيا)، وغير ذلك، مما يكون فى حذفه زيادة بلاغة وبتدعيم إيجاز

(١) انظر: ابن جنى، الخصائص، ج٢، ص ٢٧٢، ٢٧٤، وانظر الاتقان، ج٢، ص ٦٣

(٢) د. طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، الدار الجامعية للطباعة والنشر

والتوزيع، ١٩٨٢، ص ٢٣٦

(٣) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص ٩٢

(٤) المرجع نفسه، ص ٩٢

ومن حذف الحرف قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ
وَالْأَرْحَامَ﴾^(١) وتقرأ الأرحام منصوبة ومجرورة، ومن جرّها فإنما يجرّها
بالباء^(٢)، ويكون معناها «أن يسأل بعضكم بعضاً بالله وبالرحم... واتقوا الله
الذي تتعاطفون بأذكاره وأذكار الأرحام»^(٣) أو اتقوا الأرحام كذلك لأنكم
تساءلون بها كما تساءلون بالله.

وقوله تعالى ﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً﴾^(٤) أى اختار منهم.
وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^(٥)، والمعنى : مكنا لهم، والعرب
تقول «شبت خبزاً ولحماً، وشربت ورويت ماءً ولبناً، وتعرضت معروفك،
ونزلتك ونأيتك، وبت القوم، وغاليت السلعة، وثويت البصرة، وسرقتك مالا،
وسعيت القوم واستجبتك»^(٦).

وقد تحذف (لا) من الكلام والمراد إثباتها كقوله تعالى ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكَّرُ
يُوسُفُ﴾^(٧) أى لا تزال، وقد سوّغ حذفها «زوال اللبس فيه، إذ لو أريد
الإثبات، لقال: لتفتأن، فلما لم يؤكد دلّ على إرادة النفي»^(٨)، وقد حذف
لا من الكلام توسعاً وإيجازاً.

وقوله تعالى ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ أَنْ تَضِلُّوا﴾^(٩) أى: لكلا تضلوا.

(١) سورة النساء، آية : ١ .

(٢) انظر أبو عبيدة بن المشي، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، الخالجي، ١٩٥٤، ج١، ص١٣ .

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص٢٤١ . (٤) سورة الأعراف، آية : ١٥٥ .

(٥) سورة الحج، آية : ٤١ . (٦) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص١٧٧ .

(٧) سورة يوسف، آية : ٨٥ .

(٨) عبد الكريم البغدادي، الاكسير في علم التفسير، تحقيق د. عبد القادر حسين، المطبعة النموذجية
١٩٧٧، ص١٩٣ .

(٩) سورة النساء، آية : ١٧٦ .

وقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾^(١) أى : لئلا
تزولا .

ويحذف حرف النداء كثيراً في القرآن، كقوله تعالى - فى الفاتحة
﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ فمن نصب «مالك» كان ذلك بتقدير حرف نداء
محذوف، والنصب أولى «لأنه يخاطب شاهداً، ألا تراه يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾،
فهذه حجة لمن نصب»^(٢). وقد أسهم حذف حرف النداء فى تقريب الصلة
بين المنادى والمنادى، أو بين العبد وربّه، وذلك ما نلمحه كذلك فى كثير
من آى القرآن، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾^(٣)
وقوله تعالى ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾^(٤)
وقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾^(٥)
وقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾^(٦)
وقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلِ وَآيَاي﴾^(٧)
وقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾^(٨)
وقوله تعالى ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنِيمَا كَمَا رَحِمْتَ رَبِّيَّانِي صَغِيرًا﴾^(٩)
وقوله تعالى ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾^(١٠)

وهذه النداءات جميعاً وغيرها كثير فى القرآن - مما يتضمنه الملحق

- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة فاطر، آية : ٤١ . | (٢) مجاز القرآن، ج١ ، ص ٢٢ . |
| (٣) سورة البقرة، آية : ١٢٦ . | (٤) سورة آل عمران، آية : ٣٥ . |
| (٥) سورة مريم، آية : ١٠ . | (٦) سورة المائدة، آية : ٢٥ . |
| (٧) سورة الأعراف، آية : ١٥٥ . | (٨) سورة يوسف، آية : ٣٣ . |
| (٩) سورة الإسراء، آية : ٢٤ . | (١٠) سورة مريم، آية : ٤ . |

الخاص به قد حذف منه حرف النداء، وربما كان ذلك لأن الله - سبحانه - يريد أن يعتاد عباده مناجاته ونداءه بغير واسطة، وما أجمل أن يعتاد العبد مناجاة ربه، كما أن في ندائه - سبحانه - بغير واسطة دعوة لأن يكون ذلك «تنزيهاً وتعظيماً لأن في النداء طرفاً من الأمر»^(١). هذا إلى جانب رداء الإيجاز والاختصار - ذلك الرداء القشيب الذي خلعه ذلك الحذف على تلك الآيات، فبدت معجزة موجزة.

وتحذف أيضاً «قد» من الماضى الواقع حالاً، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصْرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يِقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾^(٢) أي قد حصرت صدورهم، وكذلك قوله تعالى ﴿أَنْتُمْ لِكُمْ وَأَتَّبِعَكُمُ الْأَرْضِلُونَ﴾^(٣) أي: أنؤمن لك وقد أتبعك الأرضلون.

ولا يخفى ما أفادته (قد) المحذوفة في الآيتين من تصوير سرعة حصر الصدور واتباع الأرضلين لنوح - عليه السلام - كما قال كفار قومه.

وكما يحذف الحرف في القرآن الكريم، تحذف الكلمة من فعل وفاعل ومفعول ومبتدأ وخبر وغير ذلك. وهذا ما سوف نتعرض له فيما يلي:

(١) السيوطى، الإتقان، ج٢، ص٦٣، وقد ذكر حرف النداء أيضاً في القرآن، كما في (الفرقان ٣٠)، (الزخرف ٨٨) وغيرهما.
 (٢) سورة النساء، آية: ٩٠.
 (٣) سورة الشعراء، آية: ١١١.

ثانياً - حذف الكلمة

أولاً - حذف الفعل:

يحذف الفعل من السياق القرآني وبراد إثباته، حيث تدل الدلالة عليه، فإن دلت عليه دلالة كان في حكم الملقوظ به، ومن ذلك: «أن ترى رجلاً قد سدّد سهماً نحو الغرض ثم أرسله فتسمع صوتاً فتقول: القرطاس والله، أى أصاب القرطاس فـ «أصاب» الآن في حكم الملقوظ به البتة، وإن لم يوجد في اللفظ، غير أن دلالة الحال عليه ثابت مناب اللفظ به»^(١)، فإذا دلّ دليل على الفعل جاز حذفه وإبقاء فاعه «كما إذا قيل لك: «من قرأ» فتقول «زيد» التقدير «قرأ زيد»»^(٢).

وقد قسم ابن الأثير حذف الفعل قسمين، أحدهما: يظهر بدلالة المفعول عليه «كقولهم في المثل: «أهلك والليل»، فنصب «أهلك» و«الليل» يدل على محذوف ناصب، تقديره «الحق أهلك وبادر الليل» هذا مثل يضرب في التحذير»^(٣).

ومنه قوله تعالى ﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنتين ومن المعز اثنتين قل الذكركين حرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين نبشوني بعلم إن كنتم صادقين﴾^(٤)، فقوله تعالى: «ثمانية أزواج» ينصب «ثمانية» يدل على

(١) ابن جنى، الخصائص، جـ١، ص٢٨٤، ٢٨٥.

(٢) ابن عقيل: شرح ابن عقيل، دار الفكر للطباعة والنشر، الطبعة السادسة عشرة، ١٩٧٤، جـ٢، ص٨٦.

ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص٢٨٥، وانظر الطراز جـ٢، ص١٠١.

(٤) سورة الأنعام، آية: ١٤٣.

أن هناك ناصباً محذوفاً نصب ذلك العدد، وهو ما يمكن تقديره بقوله - تعالى - «أنشأ ثمانية أزواج» في مقام خلقه - سبحانه - لهذه الأزواج يريد الذكر والأنثى كالجمل والناقة والثور والبقرة، «والواحد إذا كان وحده فهو فرد فإذا كان معه غيره من جنسه سمى كل واحد منهما زوجاً، وهما زوجان بدليل قوله تعالى: «خَلَقَ الزَّوْجَيْنَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى»^(١) فهو - سبحانه - الذى خلق هذه الأزواج، ودلّ الفعل المحذوف الناصب للعدد على قدرته على إنشاء هذه الأزواج جميعاً.

وقوله تعالى «ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين»^(٢) يريد - سبحانه - توجيه خطابه إلى عباده كى يتذكروا هؤلاء الأنبياء الذين أرسلهم ربهم إلى الأقوام السابقة، حتى يجعل - سبحانه - طى الأمر قبل ذكر النبى، كالأمر اللازم الذى لا داعى لذكره، ليعلم عباده أن يتأسوا بهؤلاء الأنبياء وأن يعتبروا بقصصهم، حتى تكون لهم العبرة والعظة.

وأما القسم الثانى الذى يحذف فيه الفعل من السياق فهو الذى «لا يظهر فيه قسم الفعل لأنه لا يكون هناك منصوب يدل عليه، وإنما يظهر بالنظر إلى ملاءمة الكلام»^(٣)، ومنه قوله تعالى «وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة بل زعمتم أن لن نجعل لك موعداً»^(٤)، فقوله تعالى: «لقد جئتمونا» يحتاج إلى إضمار فعل، أى: فقيل لهم لقد جئتمونا، أو فقلنا لهم»^(٥). ولا بد هنا من تقدير قول محذوف

(١) سورة التجم، آية: ٤٥.

(٢) سورة الأعراف، آية: ٨٠.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٢٨٧.

(٤) سورة الكهف، آية: ٤٨.

(٥) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٢٨٧.

حتى يتلائم الكلام ببعضه مع بعض، إذ هو توجيه خطاب من الله - سبحانه - إلى عباده الَّذِينَ عَرَضُوا عَلَيْهِ صَفًا والحديث عنهم بصيغة الغيبة، فلما عدل عن الغيبة إلى الخطاب بذلك الالتفات البليغ استدعى ذلك أن يكون هناك قول محذوف يسبق خطابه - سبحانه - لهم بقوله ﴿لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.

وقوله تعالى ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١)، الخطاب للإنسان ﴿وإن جاهدك﴾ بعد غيبة ﴿ووصينا الإنسان بالديه﴾ فلزم ذلك أيضا أن يكون قول محذوف توجه به الله - سبحانه - إلى الإنسان، أي : ﴿وقلنا له إن جاهدك﴾، فحذف - سبحانه القول إيجازًا.

وقد جعل العلماء من حذف الفعل قسماً يطلقون عليه «إيقاع الفعل على شيعين وهو لأحدهما»، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وشركاءكم﴾ (٢)، فلفظ «شركاءكم» ليس معطوفاً على «أمركم» المنصوب بالمفعولية وإنما الأقرب أن يكون منصوباً بتقدير فعل والتقدير «فأجمعوا أمركم واجمعوا شركاءكم»، وقيل التقدير، وادعوا شركاءكم» (٣)، ولا يجوز عطف الشركاء على الأمر حتى يصلح الفعل «أجمعوا» لهما، وذلك لأن «معنى «أجمعوا» من «أجمع الأمر» إذا نواه وعزم عليه» (٤)، ويؤكد ذلك قراءة ابن مسعود ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وادعوا شركاءكم﴾، فأراد سبحانه أن يوجز الكلام بحذف الناصب وهو الفاعل «أجمعوا» أو «ادعوا».

(١) سورة العنكبوت، آية : ٨.

(٢) سورة يونس، آية : ٧١

(٣) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج١، ص ٤١٧.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٢٨٨.

ومن حذف الفعل كذلك ما يكون بإقامة المصدر مقامه، كقوله تعالى ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَتَمُوهُم فَسَدُّوا الوَثَاقَ فَمَا مَنَّا بَعْدَ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ (١)، فقد حذف الفعل في الآية وأقيم المصدر مقامه في ثلاثة مواضع، الأول في قوله ﴿فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ وتقديره ﴿فَاضْرِبُوا الرِّقَابَ ضَرْبًا﴾ أو ﴿فَاضْرِبُوا ضَرْبَ الرِّقَابِ﴾. والثاني في قوله تعالى ﴿فَمَا مَنَّا﴾ وتقديره ﴿فَمَا تَعْمُونَ مِنَّا﴾. والثالث في قوله تعالى ﴿وَإِنَّمَا فِدَاءٌ﴾، وتقديره ﴿وَإِنَّمَا تَفْدُونَ فِدَاءً﴾.

وقد حذف الفعل في الأول وذكر في الأنفال في قوله تعالى ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (٢)، لكنه في الأنفال كان في مقام حكاية عن الحرب الكائنة وقد كانوا فيها، وتنزلت عليهم الملائكة لنتصرتهم، فأصبح الفعل مطلوب الذكر، أما في هذه الآية فالأمر لا يتعلق بقتال كائن، بدليل قوله تعالى ﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ﴾، والمقصود «بيان كون المصدر مطلوباً لتقدم المأمور على الفعل» (٣)، وأن الله - تعالى - قال لهم ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾، فأرشدهم إلى المقتل وغيره إن لم يستطيعوا إصابة المقتل، فبين سبحانه بذلك أن الغرض الذي من أجله يدور القتال هو القتل وهو مصدر الأمر الذي يأمرهم الله به، فلما حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه كان فيه اختصار مع إبراز معنى التوكيد المصدرى.

(١) سورة محمد، آية : ٤ .

(٢) سورة الأنفال، آية : ١٢ .

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٤، ص ٤٤

أما حذف الفعل في الموضعين الثاني والثالث من الآية وهما ﴿فِيأَمَّا مَنَّا﴾ و﴿إِنَّمَا فَدَاءٌ﴾ فلم يكن المقصود المن عليهم والقداء بهم، وإنما كان لإرشاد المؤمنين إلى الفضل الذي يريد الله - سبحانه - أن يبرز لهم قيمته ويؤكد جزاءه.

ثانياً - حذف الفاعل:

يحذف الفاعل كذلك من الكلام، ويكون في حذفه دلالة بلاغية معجزة لا تتوفر مع ذكره وإن كان كثير من النحاة يرون أن الفاعل لا يحذف، وذلك لأنه «كالجزء بالنسبة للفعل، وكذلك نائب الفاعل واسم كان، ويرون أنها تستر ولا تحذف وإنما يقع حذفها مع أفعالها»^(١).

وقد جعل النحاة من شروط الحذف ألا يكون المحذوف كالجزء، وأنكروا حذف الفاعل. ولكن بالعودة إلى واقع لغة القرآن يتبين لنا «عدم دقة هذا الشرط، والأصح ألا يذكر شرطاً لوقوع الحذف»^(٢)، فالفاعل يحذف مع وجود دلالة عليه، ومن ذلك قوله تعالى ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾^(٣)، والمراد ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ الْأَمْرُ بَيْنَكُمْ﴾^(٤)، فالخطاب في الآية من الله - سبحانه - لعباده، يقول لهم ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَسَاجِدَنَا وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءَ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾^(٥)، ويرى الفراء أن

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص ١٩٨.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) سورة الأنعام، آية: ٩٤.

(٤) العلوي، الطراز، ج ٢، ص ١٠٣.

(٥) سورة الأنعام، آية: ٩٤.

«بين» تترك منصوبة وإن جعل الفعل لها، كما قالوا «أتاني دونك من الرجال فترك نصباً وهو في موضع رفع، لأنه صفة. وإذا قالوا: هذا دون من الرجال رفعوه في موضع الرفع»^(١).

والبين واليون بمعنى واحد؛ ونحن نقول: «بين الرجلين بون بعيد» بالرفع، و«بين بعيد» بالرفع كذلك، والآية على إسناد الفعل إلى مصدره بحيث تعنى «قطع التقطع بينكم، كما تقول: جمع بين الشيتين تريد أوقع الجمع بينهما»^(٢)، فظاهر ما في الآية من الخطاب أن الله - سبحانه - يخاطب عباده يوم يردون إليه، ويرجعون للحساب يوم الحشر، فهم يأتون فرادى، بلا أهلي ولا مال ولا ولد، تماماً كما خلقهم في أول نشأتهم إذ خرجوا من بطون أمهاتهم عراة لا كساء لهم، حفاة، غرلاً، بهماً، ليس معهم شيء، وقد تركوا نعم الله عليهم وراء ظهورهم، كما تركوا شفعاؤهم، وحينئذ عز الواصل، فقد تقطع الوصال بينهم جميعاً، وذهب عنهم ما كانوا يزعمونه في دنياهم، وما كانوا يكذبون به، فالمعنى «لقد تقطع وصلكم بينكم. ودل على حذف الوصل قوله «وما نرى معكم شفعاؤكم الذين زعمتم» قدل هذا على التقاطع والتهاجر بينهم وبين شركائهم، إذ تبرأوا منهم ولم يكونوا معهم»^(٣).

ويرى ابن الأنباري أن النصب في «بينكم» من قبيل حذف الموصوف، إذ التقدير عنده «لقد تقطع ما بينكم». وذلك «على أن تكون «ما» نكرة

(١) الفراء، معاني القرآن، ج١، ص ٣٤٥، ٣٤٦

(٢) الرمخسري، الكشاف، ج٢، ص ٢٨

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص ٤٢

موصوفة، ويكون «بينكم» صفته فحذف الموصوف، ولا تكون موصولة على مذهب البصريين لأن الاسم الموصول لا يجوز حذفه^(١)، وهذا التقدير للآية قد يقصينا عن معناها الذي يبدو واضحاً جلياً لا غموض فيه ولا لبس.

ويؤكد سيبويه نفسه ذلك حين يضرب مثالا بقول العرب: إذا كان غداً فأتني، والتقدير إذا كان الرجاء أو البلاء غداً فأتني، فأضمر لدلالة الحال.

ودلالة الحال تلك هي التي من أجلها حذف الفاعل في هذا الموضع من الآية، وكان في حذفه زيادة بلاغة عن ذكره، لأنه - محذوفاً - يدل على أن الله - سبحانه - يريد أن يؤكد ما أصاب هؤلاء المحشورين يوم الحساب من شتات وفرقة، وضل عنهم ما كانوا يعتقدونه في دنياهم، ويستمسكون به، حتى إن ذلك البين الذي يصلهما قد تقطع وانفصم.

ومما حذف الفاعل فيه كذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جَنَّتْهُ حَتَّىٰ حِينٍ﴾^(٢)، والتقدير: ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ أَمْرًا﴾، وهذا الأمر هو أن يلقوا بيوسف - عليه السلام - في السجن حتى حين.

ويقدّر الزمخشري الفاعل المحذوف بقوله «والمعنى بدأ لهم بدءاً أي ظهر لهم رأي - ليسجنه، والضمير في لهم للعزيز وأهله»^(٣)، وكان ذلك بعدما بدت لهم تلك الآيات الواضحة، ومنها قد القميص من دبر، وكذلك «خمش الوجه وإلزام الحكم إياها بقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾»^(٤)، إلى جانب بعض الآيات الأخرى التي «بلغت مبلغ القطع ولكن

(١) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج١، ص ٣٣٢.

(٢) سورة يوسف، آية: ٣٥.

(٣) الكشاف، ج٢، ص ١٢٥٥.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١٨، ص ١٣٥.

القوم سكتوا عنها سعيًا في إخفاء الفضيحة^(١).

ويحاول القرطبي ذكر بعض هذه الآيات، فيرى منها «قد القميص من دبر، وشهادة الشاهد، وحز الأيدي، وقلة صبرهن على لقاء يوسف...» وقيل: هي البركات التي كانت تفتح عليهم ما دام يوسف فيهم^(٢)، وقد جعل قوله تعالى: «ليسجننه» في موضع الفاعل، سائرًا على قول سيويه في الآية، وإن كان المبرد قد غلط ذلك، لأن الفاعل لا يكون جملة، مما دفع القرطبي إلى الإقرار بتقدير «بداء» فاعلاً لـ «بدا» كما قدره غيره.

وقد أفاد حذف الفاعل في الآية إيجازًا يفتقد مع ذكره، إذ إن ذكره لا يفيد إفادة زائدة فإذا كان الفاعل «لا يحق ذكره غرضًا معينًا في الكلام»^(٣) فلا داعي لذكره، إذ لا قيمة للبداء في ذاته، إنما القيمة فيما استقر عليه هذا البداء أو الرأي، وهو أن يسجنوا يوسف - عليه السلام - حتى حين.

قوله تعالى «كلاً إذا بلغت التراقي»^(٤)، أى «إذا بلغت نفس الرجل عند الموت تراقيه»^(٥)، ولم يقع للنفس ذكر «لأن الكلام الذى وقعت فيه يدل عليها»^(٦)، وذلك كقول حاتم:

(١) المصدر السابق، ص ١٣٥-١٣٦.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٩، ص ١٨٦.

(٣) د. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٢٤٤.

(٤) سورة القيامة، آية: ٢٦.

(٥) الفراء، معاني القرآن، ج٣، ص ٢١٢، والأصوب أن تكون العبارة «إذا بلغت نفس المرء تراقيه» لتشمل الرجل والمرأة معاً.

(٦) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ١٦٦.

أَمْ وَى مَا يُغْنِي الثَّرَاءَ عَنِ الْفَتَى .: إِذَا حَشَرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصُّدْرُ
والتراقى هى العظام المكتنفة لثغرة النحر عن يمين وشمال.

ولما كان الفاعل معلوماً، لم يكن هناك زيادة فائدة من ذكره، فمعلوم أن المراد بلوغ النفس أو الروح «لأنه لم يتقدم له ظاهر يفسره وإنما دلت القرنية عليه، لأنه في ذكر الموت ولا يبلغ التراقى عند الموت إلا النفس»^(١) ومثله قوله تعالى «فلولا إذا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ»^(٢) أى النفس أو الروح.

ولحذف الفاعل أغراض كثيرة منها تعظيمه واحتقاره وستره ومناسبة ما تقدمه والعلم به ومجرد الاختصار والتخفيف.

فمما ورد فى القرآن والغرض منه تعظيم الفاعل المحذوف قوله تعالى :
«وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»^(٣)
وفى بناء الفعل لما لم يسمَّ فاعله دلالة على تعظيم الفاعل، فالآية تصف
المتقين بأنهم يؤمنون بما أنزل إلى رسول الله - ﷺ - ، وقد يشكل هذا
الإيمان على السامع، فيقول: «إن عنى به القرآن بأسره والشرعية عن آخرها
فلم يكن ذلك منزلاً وقت إيمانهم فكيف قيل «أُنزِلَ» بلفظ المضى؟ وإن
أريد المقدار الذى سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمان ببعض المنزل واشتمال
الإيمان على الجميع سالفه ومتروقه واجب»^(٤)، ولكن الناظر إلى ما يدل
عليه لفظ المضى فى الآية، وإن كان بعضه متروقاً، وإنما كان تغليبا للموجود
على ما لم يوجد، ولما كان هذا الإيمان واجباً، فقد استلزم الفلاح لهؤلاء
المؤمنين حتى قال عنهم - سبحانه - «أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ

(٢) سورة الواقعة، آية : ٨٣.

(١) العلوى، الطراز، ج٣، ص ١٠٣

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٢٣.

(٣) سورة البقرة، آية : ٤

هُمُ الْمُفْلِحُونَ»^(١). فثبت بذلك أن من لم يكر له هذا الإيمان وجب أن لا يكون مفلحاً، وإذا ثبت أنه واجب «وجب تحصيل العلم بما أنزل على محمد - ﷺ - على سبيل التفصيل، لأن المرء لا يمكنه أن يقوم بما أوجهه الله عليه علماً وعملاً إلا إذا علمه على سبيل التفصيل، لأنه إن لم يعلمه كذلك امتنع عليه القيام به»^(٢)، والحاصل أن حذف الفاعل وبناء الفعل لما لم يسم فاعله في هذه الآية إنما كان للعلم بالفاعل، وذلك كقول ليلي الأخيلية تمدح الحجاج: ^(٣)

أَحْجَاجٌ لَا يَقْتُلُ سِلَاحُكَ إِنَّمَا أَلِ .: مَنَايَا بِكَفِّ اللَّهِ حَيْثُ يَرَاهَا
 كما يمكن أن يكون حذف الفاعل في الآية أيضاً تعظيماً له، ولما كان الوصف لهؤلاء المؤمنين في تلك الآية ليس على سبيل امتداحهم بأنهم يؤمنون بالكتب جميعاً، حالياً - وهو ما نزل على رسول الله - ﷺ - وماضياً - وهو ما نزل على الرسل قبله - ، وإنما كان ذلك على سبيل امتداحهم بأنهم آمنوا بأن الذي أنزل هذا كله هو الله - سبحانه - ، فهو امتداح لإيمانهم بالمنزل لا المنزل، وذلك لأنهم إن آمنوا بأن المنزل هو الله - سبحانه - كان ذلك أدعى أن يؤمنوا بالمنزل سابقة ولاحقة، وكأن بناء الفعل لما لم يسم فاعله في الآية أفاد إقرارهم مسبقاً - ودون شك - بأن الذي ينزل هذه الكتب والرسالات جميعاً إنما هو الله - سبحانه - القادر على ذلك.

أَمَا أَنْ يُحَدِّفَ الْفَاعِلَ احْتِقَارًا لَهُ، فَكَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ

(١) سورة البقرة، آية : ٥

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ج١، ص ٣٦

(٣) انظر: المراغي، علوم البلاغة، ص ٩٥

هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ^(١)، وفاعل «قيل» في الآية محذوف لتحقيره وامتهانه، وذلك كقول النابغة الذبياني: (٢)

لئن كنتَ قد بُلِّغْتَ عني وشَايَةً .: لمبلغك الواشي أغش وأكذبُ

فلما كانت الآية في اجتماع موسى - عليه السلام - بسحرة فرعون، فإن الفاعل في الآية - وهو من صدر منه هذا القول - أراد أن يتبع السحرة في دينهم إن غلبوا موسى - عليه السلام - وليس غرضهم باتباع السحرة وإنما الغرض الكلي أن لا يتبعوا موسى - عليه السلام...^(٣) فالمراد إذا من قولهم هذا هو إسرارهم في أنفسهم «إننا نرجو أن يكون الغلبة لهم فنتبعهم»^(٤)، ولسوء منهج القائلين حذفوا من الآية تحقيراً لهم، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله.

ومما يُحذف فيه الفاعل اختصاراً وتخفيفاً قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا^(٥)﴾، ففاعل «قتل» محذوف لما كان لا فائدة من ذكره، لأن الآية تبين حكم المقتول ظلماً، وتشرع لأهل القتل فعلهم، فلا حاجة لذكر القاتل، وهو الفاعل، فحذف اختصاراً وتخفيفاً.

(١) سورة الشعراء، الآيات: ٣٩، ٤٠.

(٢) انظر: المراعي، علوم البلاغة، ص ٩٥.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج ٣، ص ١١٤.

(٤) الرازي، مفاتيح الغيب، ج ٢٤، ص ١٣٣.

(٥) سورة الإسراء، آية: ٣٣.

ثالثاً - حذف المفعول به:

يُحذف المفعول به لأغراض بلاغية عديدة، وذلك لأن «الحاجة إليه أمس... واللطائف كأنها فيه أكثر وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر»^(١)، ومما يسوغ حذف المفعول أنه فضلة «يستقل القول دونها على ما تقرّر في فنّ النحو، وحذفه مهيج من كلام العرب، طافحة به اللغة والقرآن، وليس يحصى كثرة»^(٢).

وحال الفعل مع الفاعل كحال مع المفعول الذي يتعدى إليه الفعل، يقول القزويني: «فكما أنك إذا أسندت الفعل إلى الفاعل كان غرضك أن تفيد وقوعه منه لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط، كذلك إذا عدّيته إلى المفعول كان غرضك أن تفيد وقوعه عليه لا أن تفيد وجوده في نفسه فقط، وقد اجتمع الفاعل والمفعول في أن عمل الفعل فيهما إنما كان ليعلم التباسه بهما»^(٣). وإنما يحذف المفعول لغرض في الكلام قد يكون للاقتصار على إثبات المعاني للفاعل دون التعرّض للمفعول أو يكون لمجرد الاختصار، أو لتوفير العناية على إثبات الفعل لفاعله، أو لاستهجان التصريح به، أو لرعاية الفاصلة.

وسوف نوضّح هذه الأغراض من خلال بعض النماذج الموجودة في القرآن، فمن الاقتصار على إثبات المعنى للفاعل قوله تعالى:

(١) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٥.

(٢) السجلماسي، المنزح البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق علّال الغازي، مكتبة المعارف بالرياض، ١٩٨٠، ص ٢٠٢.

(٣) القزويني، الإيضاح، ص ٦١.

﴿وَلَمَّا رَدَّ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ
امرأتينِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدَرَ الرَّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ
كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبُّ إِنِّي لَمَّا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرِ
فَقِيرٍ﴾^(١) إذ حذف المفعول به في أربعة مواضع «للتوفر العناية على إثبات
الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب»^(٢) ، فسياق الآيات يقصّ كيف أن موسى
- عليه السلام - قد ترك المدينة وهو خائف يترقب، يدعو ربه أن ينجيه من
القوم الظالمين، فتوجه تلقاء مدين، فقال ﴿عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ
السَّبِيلِ﴾^(٣) طالباً «الطريق إلى مدين ولم يكن هادياً لطريقها»^(٤)، حتى
وصل إلى ماء مدين وهو ماؤهم الذي كانوا يسقون منه، فوجد على شفيره
أمة كثيرة العدد يتكالبون على الماء، ومن دون هذه الجماعة وجد امرأتين
ضعيفتين تذودان عنهما، فاقترب منهما موسى - عليه السلام - وقال لهما
ما خطبكما، فأجابته بما نصت الآية عليه، إذ كانتا تنتظران حتى «يردَّ
الرعاء أغنامهم عن الماء»^(٥)، فاقترب موسى - عليه السلام - من البئر وكان
الرعاء يضعون على رأس البئر حجراً كبيراً، فأقله وحده، وروى أنه «سألهم
دلواً من ماء فأعطوه دلوهم وقالوا استقي بها وكانت لا ينزعها إلا أربعون
فاستقى بها وصبها في الحوض ودعا بالبركة وروى غنمهما
وأصدرهما»^(٦). فلم يرض موسى - عليه السلام - بهذه الحال المخالفة

(١) سورة القصص، آيات: ٢٣-٢٤.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٩١، وانظر الإيضاح، ص ٦٥.

(٣) سورة القصص، آية: ٢٢.

(٤) الفراء، معاني القرآن، ج٢، ص ٣٠٤.

(٥) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ٣٣٢.

(٦) الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص ١٦١.

للمعروف وهو يجد المرأتين تتزاحمان بين الرجال، ولا تقويان على ورود الماء، وهو المسافر المكدود، فتقدم إليهما وسقى لهما «مما يشهد بنيل هذه النفس التي صنعت على عين الله، كما يشى بقوته التي تهرب حتى وهو فى إعياء السفر الطويل ولعلها قوة نفسه التي أوقعت فى قلوب الرعاة رهبتة أكثر من قوة جسمه فإنما يتأثر الناس أكثر بقوة الأرواح والقلوب»^(١).

وتسعد المرأتان بالسقى، وتسرعان إلى أبيهما، ويستظل موسى - عليه السلام - بظل شجرة بعد أن أدى ذلك العون لهما، فبان قوته وتجلت شهرامته ومروءته، حتى إن المرأتين أعجبتا بهاتين الصفتين، قوته وأمانته، إذ تقص علينا الآيات ذلك فى قوله تعالى «قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين»^(٢)، وإن اجتمعت هاتان الخصلتان فى رجل أراح بال رعيته وكفل لهم الحماية والأمن، فقد وصفته إحدى المرأتين بالقوة لما كان منه حال السقى من مدافعة الرجال ومزاحمتهم وإقالة الحجر من فوق البئر، وبالأمانة لما كان من «غض بصره حال ذودهما الماشية وحال سقيه لهما وحال مشيه بين يديها إلى أبيها»^(٣)؛ إذ يقول عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فى هذه الأخيرة أن موسى - عليه السلام - «قام يمشى والجارية أمامه، فهبت الريح فكشفت عنها فقال موسى - عليه السلام - إنى من عنصر إبراهيم - عليه السلام - فكونى من خلفى حتى لا ترفع الريح ثيابك فأرى ما لا يحل لى»^(٤)، فقد تحقق إذا من سياق الآية المراد منها وذلك على الرغم من حذف المفاعيل^(٥)، والمقصود هو بيان قوة موسى -

(١) فى ظلال القرآن، ج ٢٠، ص ٢٦٨٦. (٢) سورة القصص، آية: ٢٦.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، ج ٢٤، ص ٢٤٢. (٤) المصدر نفسه، ج ٢٤، ص ٢٤١.

(٥) وإن كنت أجدها خمسة مفاعيل محذوفة وليست أربعة كما هو شائع بين البلاغيين، وذلك

حذف مفاعيل الأفعال الخمسة. يسقون، تذودان، لا نسقى، يصدرو، فسقى.

عليه السلام - وعفته وهاتان الصفتان هما اللتان ترتب عليهما آجله - عليه السلام - إذ طلب منه شعيب - عليه السلام - أن يأجره ثمانى حجج - لأنه قوی - بعد أن طلب منه أن ينكحه إحدى ابنتيه لأنه أمين، فالعبرة إذن «بالأحداث أو بالتصرف والسلوك، لأنها تشهد بخلق موسى - عليه السلام، سواء أكان المسقى غنماً أم إبلاً أم غير ذلك كما يقول البلاغيون. ولما كان المعنى المقصود وهو تصوير النخوة في سيدنا موسى، لا يتوقف على هذا المفعول به، حيدفته الآية، فكانت البلاغة والإعجاز، لأن الآية الكريمة لو ذكرته، لشغلت به الأسماع في غير طائل، وحاشا لكلام الله أن يكون كذلك»^(١). فقد تم المقصود، وأظهرت الآية ما كان من قوة موسى - عليه السلام - وأمانته فلا داعي لذكر هذه المفعولات التي حذف، فالقصد هو العناية على إثبات الفعل لفاعله وليس نسبته إلى مفعول، إذ لو قيل :

وجد عليه أمة من الناس يسقون	«أغنامهم أو مواشيهم»
ووجد من دونهما امرأتين تذودان	«غنمهما أو مواشيهما»
قالتا لا نسقى	«غنمنا أو مواشينا»
حتى يصدر الرعاء	«غنمهم أو مواشيهم»
فسقى لهما	«غنمهما أو مواشيهما»

لما زاد الكلام فائدة، فما بنيت الآية هكذا إلا لأن «الغرض في أن يعلم أنه كان من الناس في تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا : لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء، وأنه كان من موسى - عليه السلام - من بعد ذلك سقى فأما ما كان المسقى أغنماً أم إبلاً أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه»^(٢).

(١) د. حلمى مرزوق، النقد والدراسة الأدبية، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٢، ص ٩٠-٩١.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٩١.

وقد سُوِّغَ ذلك الحذف «لوجود قرينة تستقي من نهاية الآية، ومن أولها أيضاً، واستشافها وربطها بما بعد الأفعال نوع من بلاغة الأسلوب، حتى لا يلقي لك كل شيء وإنما تجتمع أطرافه بين يديك وأنت تتبع نسيجه كله»^(١)، فلو ذُكِرَ المفعول في هذه المواضع وقيل مثلاً «تذودان غنمهما» جاز ألا يُنكَرَ الذود من حيث هو ذود «بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود»^(٢)، وليس الأمر كذلك، إنما المقصود بيان هاتين الصفتين اللتين وردتا في الآية لموسى - عليه السلام - وما يترتب عليهما، وبيان أنه كان سقى وكان ذود وكان إصدار، دون الالتفات إلى المستقى أو المذود أو المصدر ما هو. وما كان ذلك إلا تأكيداً على الغرض الأول لحذف المفعول وهو توفر العناية على إثبات الفعل لفاعله.

ومنه أيضاً قوله تعالى «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»^(٣) والمعنى «قل هل يستوى من له علم ومن لا علم له من غير أن يقصد النص إلى المعلوم»^(٤)، فالغاية نفى المساواة بهذا الاستفهام الإنكارى بين من له علم ومن لا علم له، دون النظر إلى ماهية هذا العلم، وهو ما يوضحه المفعول به إن ذكر، فلما كان الغرض توفر العناية على إثبات الفعل لفاعله، حذف المفعول.

ومثله أيضاً قوله تعالى «قُلْ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ»^(٥) ولم يذكر للفعل مفعول في الآية، والمعنى «لَا يَعْقِلُونَ مَا يَقُولُونَ وما فيه من

(١) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص ٨٧.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٩١.

(٣) سورة الزمر، آية : ٩.

(٤) الرازى، نهاية الإيجاز، ص ١٣٩.

(٥) سورة العنكبوت، آية : ٦٣.

الدلالة على بطلان الشرك وصحة التوحيد أو لا يعقلون ما تريد بقولك الحمد لله ولا يفتنون لم حمدت الله عند مقاتلتهم^(١) إذا لم يكن المراد ما لا يعقلونه، وإنما المراد نفى العقل أو التعقل عنهم، ولزوم اللا عقل - إن صح التعبير - لهم دون ذكر ذلك الشيء الذى لا يعقلونه، فلو خصص عدم تعقلهم بالكون مثلاً أو بالآيات أو بالحجج، أو قولهم، أو قول الرسول - ﷺ - لما أفاد ذلك الشمول الذى حمله الفعل بغير مفعول، وهو المراد، ولما توفرت العناية على إثبات الفعل لفاعله.

ومنه كذلك قوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يَبْصُرُونَ﴾^(٢)، فى سياق الحديث عن توعد أولئك المكذبين الضالين بما يرونه من العذاب والهلاك يوم القيامة، ولكن لو قدرنا ذلك المفعول ما أدى ذلك الذى تؤديه الآية والمفعول محذوف، فإخفاء ما يقع عليه أبصارهم يوم القيامة فيه تجسيم له وإعظام لشأنه وهذا ما أراد معنى الآية أن يعلم هؤلاء الضالين به.

ويحذف المفعول كذلك - عند علماء البلاغة - لرعاية الفاصلة، كقوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ وَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾^(٣)، وهذه الغاية التى حددها البلاغيون ورأوا أن المفعول يحذف لأجلها تعدد غاية أقل شأنًا مما يهدف إليه الأسلوب القرآنى فى خطابه وآياته، فى قصصه وتبسيهاته، فى أجوبته واستفهاماته وفى ذكره وفى حذفه. فإذا كان السياق القرآنى يعكس هذه

(١) الزمخشري، الكشاف، ج-٣، ص ١٩٥.

(٢) سورة الصافات، آية: ١٧٥.

(٣) سورة الضحى، آيات: ١-٨.

المدلولات الكثيرة، فإنه أيضاً «يعطى الشكل التركيبي للعبارة بحيث يكون هناك تفاعل أكيد بينهما»^(١)،^(٢).

وليس يُعقل أن نترك هذا الإبداع الموضوعي في حذف المفعول بل المفاعيل في آيات الضحى، وتتمسك بناحية شكلية مجردة تبعداً عن الإحساس بجمال الآيات مع الحذف والاختصار بما لم يحققه الذكر والإسهاب.

فلم تكن رعاية الفاصلة هدفاً يسعى إليه القرآن بخطاباته فيما يطراً على سياقاته من طوارئ كالحذف «وإنما الحذف لمقتضى معنى بلاغى يقويه الأداء اللفظى دون أن يكون الملحوظ الشكلى هو الأصل، ولو كان البيان القرآنى يتعلق بمثل هذا لما عدل عن رعاية الفاصلة فى آخر سورة الضحى ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾^(٣).

وقد رأى الزمخشري أن حذف الضمير من الفعل «قلّى» الذى هو مفعول به «كحذفه من الذّكّرات فى قوله تعالى ﴿وَالذّكّرينَ اللهُ كثيرًا وَالذّكّراتُ﴾ يريد: والذّكّراته ونحوه فأوى فهدى فأغنى وهو اختصار لفظى لظهور المحذوف^(٤)، أما الرازى فيسرى فى حذف «الكاف» من «قلاك» وجوهاً منها الاكتفاء بالكاف الأولى فى «ودّعك»، ومنها أن رءوس الآيات بالياء فأوجب اتفاق الفواصل حذف الكاف^(٥). وكلا التأويلين عند الزمخشري والرازى يعتمد على نواح شكلية إلا أن الأخير قد تنبّه إلى غرض

(١) أي بين مدلولات السياق والشكل التركيبي للعبارة.

(٢) د. محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٢٤٢.

(٣) د. عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن، ج١، ص ٣٥.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٢١٩.

(٥) انظر: الرازى، مفاتيح الغيب، ج٣١، ص ٢١٠.

معنوي، إذ أورد من هذه الأوجه «فائدة الإطلاق أنه ما قلاك ولا قلّي أحدًا من أصحابك ولا أحدًا ممن أحبك إلى يوم القيامة»^(١)، فلم يقصد - سبحانه - أن يخصّ الفعل بمفعول بعينه وليكن الرسول - ﷺ - ، وإنما أراد - سبحانه - أن ينفي الإقلاء عنه، وبين أنه ليس من فعله لا مع رسوله ولا مع غيره، وكأنه يريد أن يعلم نبيّه - ﷺ - أنه ليس من صفاته الإقلاء، لأن هذه الآيات قد نزلت حين «أبطأ جبريل - عليه السلام - على النبي - ﷺ - فجزعَ جزعًا شديدًا، فقالت خديجة: قد قلاك ربك لما يرى جزعك؛ فأنزل الله تعالى ﴿وَالضُّحَىٰ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾»^(٢)، فكأنه يجعله يتودّد إليه، ويعلمه صفاته - سبحانه وليس من هذه الصفات أن يقلبه أو يقلّي غيره.

ومما ورد كذلك لهذا الغرض قوله تعالى ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمْاتٌ وَأَحْيَا... وَأَنَّهُ هُوَ أَفْتَىٰ وَأُتِّيَ﴾^(٣). ويعلق عبد القاهر على هذه الآيات بقوله: «المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإفناء وهكذا كل موضوع كان القصد فيه أن يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء»^(٤)، ثم يشرح عبد القاهر ذلك بقوله «ألا ترى أنك إذا قلت: هو يعطي الدنانير: كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع أن الدنانير تدخل في عطائه أو أنه يعطيها خصوصاً دون غيرها، وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء، لا الإعطاء في نفسه»^(٥)، وقد ذهب الفراء إلى أن المعنى «أضحك أهل الجنة بدخول الجنة، وأبكى أهل النار بدخول النار، والعرب

(١) المصدر السابق، ج ١، ص ٣١٠ ح.

(٢) النيسابوري، أسباب النزول، ص ٣٠٢.

(٣) سورة النجم، الآيات: ٤٣، ٤٤، ٤٨.

(٤) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٦؛ وانظر نهاية الإيجاز، ص ١٣٩.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٨٦.

تقول فى كلامها إذا عيب على أحدهم الجزع والبكاء يقول: إن الله أضحك وأبكى يذهبون به إلى أفاعيل الدنيا^(١)، ثم فسرها الزمخشري بأن الله - سبحانه - قد «خلق قوتى الضحك والإبكاء»^(٢)، ورأى ابن كثير أن الله - سبحانه - قد خلق الضحك والإبكاء كما خلق سبهما.

ومهما كانت آراء المفسرين فى هذه الآيات، فإنه من الظاهر الجلى أن الله سبحانه أورد هذه الأفعال محذوفة المفاعيل لبيان لعباده مظاهر قدرته. ولم يعمد إلى المقدور، فليست ثمة حاجة إلى المفعول، فقد أودع - سبحانه - فى الإنسان، وفى الكون الضحك والبكاء، وهما سران من أسرار كونه «لا يدري أحد كيف هما ولا كيف تقعان فى هذا الجهاز المركب المعقد، الذى لا يقلل تركيبه وتعقيده النفسى عن تركيبه وتعقيده العضوى»^(٣). وكذلك حديثه - سبحانه - عن الإماتة والإحياء والإغناء والإقناء، فلا حاجة إلى من يقع عليه الموت ومن تكون له الحياة ومن يغنى ومن يقنى، وإنما الحاجة أعظم وأشمل، وهى بيان قدره وإظهار هيمنته على العباد من رب العباد.

تلك كانت أهم الأغراض التى من أجلها يُحذف المفعول به ويكون فى حذفه بلاغة وإيجاز.

(١) الفراء، معانى القرآن، ج٣، ص ١٠١.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٤٢.

(٣) سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج٢٧، ص ٣٤١٥.

رابعاً - حذف مفعول المشيئة:

يرد مفعول المشيئة محذوفاً في القرآن كثيراً جداً، ويسوقه البلاغيون ضمن حذف المفعول به لكنني أرى - لكثرته في القرآن - أن أفردّه بالذكر لإظهار بلاغته وما يعكسه من قيمة في سياق الآيات.

وقد جعل البلاغيون لذلك غرضاً مستقلاً، هو البيان بعد الإبهام^(١). إذ إن «مجيء المشيئة بعد «لو» وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معدة إلى شيء كثير شائع»^(٢)، وذلك كقوله تعالى:

﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٣)، فمفعول «شاء» محذوف، لأن الجواب دلّ عليه، إذ المعنى: ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب.

ويورد الرازي عند تعرضه لهذه الآية مسألة مهمة، فيقول «المشهور أن «لو» تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، ومنهم من أنكر وزعم أنها لا تفيد إلا الربط واحتج عليه بالآية والخبر، أما الآية فقوله تعالى ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾^(٤) فلو أفادت كلمة «لو» انتفاء الشيء، لانتفاء غيره للزم التناقض لأن قوله ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ يقتضى أنه ما علم فيهم خيراً وما أسمعهم، وقوله ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ يفيد أنه - تعالى - ما أسمعهم وأنهم ما تولوا، ولكن

(١) انظر: القزويني، الإيضاح، ص ٦٣، شرح عقود الجمان، ص ٤٠.

(٢) عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٩٣، وانظر المثل السائر، ج-٢، ص ٢٩٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٠.

(٤) سورة الأنفال، آية: ٢٣.

عدم التولّى خيبر فلزم أن يكون قد علم فيهم خيبراً، وما علم فيهم خيبراً (١)، تلك الآية، وأما الخبر الذى يسوقه الرازى فهو قول الرسول - ﷺ - «نعم الرجل صُهَيْبٌ لو لم يخف الله لم يعصه»، فمن التناقض أن يعنى الحديث أن صهيباً خافه وعصاه.

فلم تفد «لو» فى الآية إذن ما شاع بين النحاة فى عملها، ولكنها للربط فحسب، أى بمعنى «إن»، وإن كان يصدق عليها ما قاله النحاة فى عملها، وذلك مع بعض الشواهد فى القرآن واللغة والشعر، فتأتى لتفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فنحن نقول «لو جاء زيد لضربته»، وذلك بعد أن علم أنه لن يجيء، فالمعنى حيثئذ ما جاء زيد وما ضربته.

وكقوله تعالى «ولو شاء الله لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (٢)، أى : جماعة متفقة فى الشريعة والدين، ولكنه - سبحانه - لم يشأ أن يجعل الناس أمةً واحدةً، ولذلك أُضْرِبَ عن هذا كله مبيناً الهدف الأسمى من تشعب الخلق إلى أمم متفرقة ذوى شرائع مختلفة فقال فى الآية نفسها «ولكن ليلوكم فى ما آتاكم فاستبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ» (٣) أى أنه - سبحانه - أراد ابتلاءكم فيما فرض عليكم من الشرائع المختلفة «هل تعلمون بها مدعين معتقدين أنها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات معترفين بأن الله لم يقصد باختلافها إلا ما اقتضته الحكمة أم تتبعون الشبه وتفترطون فى العمل» (٤).

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٢، ص ٨٨.

(٢) سورة المائدة، آية : ٤٨.

(٣) سورة المائدة، آية : ٤٨.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٤٣٤.

ومما حُذِفَ منه مفعول المشيئة كذلك للبيان بعد الإبهام قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ (١) أى أنه - سبحانه - «تُرْفَعُ إِلَيْهِ أَعْمَالُ الْعَبْدِ صَغِيرَهَا وَكَبِيرَهَا فَيُثَبِّتُ مَا كَانَ فِيهِ عِقَابٌ أَوْ ثَوَابٌ وَيَمْحُو مَا سِوَى ذَلِكَ» (٢)، أو «يَنْسَخُ مَا يَسْتَصِيبُ نَسْخَهُ وَيُثَبِّتُ بَدْلَهُ مَا يَرَى الْمَصْلَحَةَ فِي إِثْبَاتِهِ، وَقِيلَ يَمْحُو مِنْ دِيْوَانِ الْحَفِظَةِ مَا لَيْسَ بِحَسَنَةٍ وَلَا سَيِّئَةً لِأَنَّهُمْ مَأْمُورُونَ بِكِتَابَةِ كُلِّ قَوْلٍ وَفِعْلٍ» (٣)، وقيل: «إِنَّ اللَّهَ يَمْحُو مِنَ الرِّزْقِ وَيَزِيدُ فِيهِ وَكَذَا الْقَوْلَ فِي الْأَجْلِ بِالسَّعَادَةِ وَالشَّقَاءِ وَالْإِيمَانِ وَالْكَفْرِ» (٤)، وقال ابن عمر: سمعت النبي - ﷺ - يقول: «يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ إِلَّا السَّعَادَةَ وَالشَّقَاءَ وَالْمَوْتَ» (٥)، وعلى الرغم من هذا الاختلاف بين المفسرين فى أمر المحو والمثبت، فإنهم لم يختلفوا فى أن الآية قد شغلت بيان عظمة الخالق، ونفاذ أمره فى كونه، وتصرفه فى أعمال عباده، وقدرته على تسيير شئون الخلق من أرزاق وخيرات وأفعال وأقوال. فالآية فى مقام تذكير لرسول الله - ﷺ - بمن أرسلوا من قبله من الأنبياء والرسل وبيان لتكفله - سبحانه - بهذه الرسالات التى أرسل بها هؤلاء الرسل، فيقول لرسوله فى الآية قبلها «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ» (٦)، ويقول له سبحانه - بعد ذكر المحو والإثبات «وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ» (٧)، فتعالى الله عما يصفون.

(١) سورة الرعد، آية: ٣٩.

(٢) القراء، معانى القرآن، ج٢، ص ٦٦.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص ٢٩١.

(٤) الرازى، مفاتيح الغيب، ج١٩، ص ٦٦.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص ٣٢٩.

(٦) سورة الرعد، آية: ٣٨.

(٧) سورة الرعد، آية: ٣٩.

قوله تعالى ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (١)،... إنها عظمة الخالق تبارك وتعالى، التي يأتي بها دليلاً على دحض نقيضها، فيسوق فترة الحمل بعد أن ساق ذكر الخلق من تراب ثم من نطفة ثم من علقه من مضغة مخلقة وغير مخلقة، فيقول سبحانه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا نَخْلُقْنَاكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِّنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِّنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِّنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُّخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ (٢)، وهذا البيان إنما أتى بعد التدرج في الخلق أى؛ وما كان ذلك إلا لنبين لكم قدرتنا وحكمتنا وإن من قدر على خلق البشر من تراب أولاً ثم من نطفة ثانياً ولا تناسب بين الماء والتراب، وقدر على أن يجعل النطفة علقة وبينهما تباين ظاهر ثم يجعل العلقة مضغة والمضغة عظماً قدر على إعادة ما أبداه (٣).

وهو - سبحانه - يقر في الأرحام ما يشاء إقراره (ولم يقل من نشاء لأنه يرجع إلى الحمل أى نقر في الأرحام ما نشاء من الحمل ومن المضغة وهى جماد فكنى عنها بلفظ «ماء») (٤) وقد أخفى - سبحانه - ذكر ما يشاء إقراره عن عباده، وأسندته إلى مشيئته، تلك المشيئة محذوفة المفعول، وفى هذا الإخفاء إتمام لما أراد - سبحانه - أن يسوقه لعباده من بيان لقدرته ودلالة على عظمته؛ إذ يتم ذلك كله فى نهاية الآية بقوله تعالى ﴿ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طفلاً ثُمَّ لَتَبَلِّغُوهُنَّ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَتُوفَىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يَرُدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ (٥). فتبارك الله أحسن الخالقين.

(٢) سورة الحج، آية: ٥.

(١) سورة الحج، آية: ٥.

(٣) الرمخشى، الكشف، جـ ٣، ص ٢٦. (٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٢، ص ١٠.

(٥) سورة الحج، آية: ٥.

قوله تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُسْكِنَ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾^(١) فهو - سبحانه - يسخر البحر لتجري الفلك فيه بأمره، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾^(٢) ولم يكن إسكان الريح حتى يظللن رواكد على ظهر البحر لا تجيء ولا تذهب بل واقعة على ظهره أى على وجه الماء^(٣)، هو آتية في خلقه وحدها، وإنما قد يشاء - سبحانه - كذلك أن ﴿يُوبِقَهُنَّ بِمَا كَسَبْنَ وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾^(٤) وكل ذلك واقع تحت مشيئته - سبحانه - إن شاء الإسكان أسكن، وإن شاء الإيقاق أريق فهو المهيمن على كونه العالم بخلقه.

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^(٥) فى مقام تذكير للعباد، وحث لهم على المسارعة إلى ربهم، بل هو تخيير أيضاً لهؤلاء العباد بين ما هم فيه من الضلال الذى لا يبلغهم شيئاً وبين ما ينبغي أن يكونوا عليه من الإيمان، وحذف مفعول المشيئة فى الآية قد أفاد - إلى جانب البيان بعد الإبهام - أن مشيئتهم لم تتوقف عند اتخاذ ذلك السبيل وإنما يدعهم يفكرون فى عاقبة معصيتهم وعاجل حسابهم الذى هو مدخر لهم ليوم تشخص فيه الأبصار، فلو ذكر مفعول المشيئة، وقيل ﴿فمن شاء اتخذ سبيل اتخذ﴾، لما أدى ذلك المراد الذى هو مشيئتهم، وهى رحبة واسعة يتخيرون فيها ما يصلح لهم، لكنها محدودة ضيقة بالنسبة لربهم، الذى خلقهم وقدر أقدارهم، وعلم سرهم وجهرهم، فاختراروا ما شئتم ولكنكم فى النهاية ﴿مَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٦)، فأنتم

(١) سورة الشورى، آية : ٣٣ .

(٢) تفسير ابن كثير، ج٦، ص ٢٠٦ .

(٣) سورة الشورى، آية : ٣٤ .

(٤) سورة الإنسان، آية : ٢٩ .

(٥) سورة الإنسان، آية : ٣٠ .

تَوَاقُونَ إِلَىٰ مَغْفِرَتِهِ، فَقَرَاءَ إِلَىٰ طَاعَتِهِ وَعَطَائِهِ، ضِعْفَاءُ تَحْتَاجُونَ إِلَىٰ قُوَّتِهِ، تَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَتَخَافُونَ عَذَابَهُ، فَلَا تَظْلَمُوا أَنْفُسَكُمْ لِأَنَّهُ - سُبْحَانَهُ - ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعْدًا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(١).

وقد ساق كثير من البلاغيين^(٢) - كما قلنا - حذف مفعول المشيئة ضمن حذف المفعول به، وحاولوا أن يجدوا مسوغاً لحذفه مهتدين في ذلك بذكره.

فبعد أن أورد عبد القاهر أمثلة من القرآن يعول عليها حذف مفعول المشيئة، ويجد فيها أن البلاغة في أن يجاء به مخذوفاً، أورد من الشعر بيتاً لا كتبه ألسنة البلاغيين بعده، كى يدلل به على أن ذكر مفعول المشيئة لا يكون إلا فيما يستغرب من الأمور أو يعظم منها، وذلك في قول الخريمي يرثي ابنه أو مولاه أمير عرب الشام عامر بن عمار وقد نسب الدسوقي البيت لأبي الهندام الخزاعي، يقول:

ولو شئتُ أن أبكى دماً لبكيتهُ .: عليه ولكن ساحة الصبر أوسعُ

فالبيت يدل على أنه «لما كانت مشيئة الإنسان أن يبكي دماً أمراً عظيماً عجبياً كان الأولى التصريح به»^(٣)، إذ لو كان «على حد قوله تعالى: ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ لوجب أن يقول: ولو شئت لبكيت دماً، ولكنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه لأنه أليق في هذا الموضع، وسبب ذلك أنه كان بدعاً عجبياً أن يشاء الإنسان أن يبكي دماً فلما كان

(١) سورة الإنسان، آية : ٣٦.

(٢) منهم: عبد القاهر، الرازي، ضياء الدين بن الأثير، اقرويني، السيوطي.

(٣) الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص ١٤٢.

مفعول المشيئة مما يُستعظم ويُستغرب كان الأحسن أن يذكر ولا يضمه^(١).

وقد ردد القزويني مقالة عبد القاهر قبله، في التمثيل لهذا الضابط بين ذكر مفعول المشيئة وحذفه، فقال: «فإن كان في تعليق الفعل به غرابة ذكرت المفعول لتقررره في نفس السامع وتؤنسه به، يقول الرجل يخبر عن عزة نفسه: لو شئت أن أردّ على الأمير رددت وإن شئت أن ألقى الخليفة كل يوم لقيته»^(٢).

ولكن هذا الضابط الذي يضعه البلاغيون لذكر مفعول المشيئة فيما ندر من شواهد اللغة يكاد يكون ضابطاً منبوذاً، غير دقيق إذا ما استقرأنا ذلك فيما ورد في القرآن الكريم.

وقد ذكر مفعول المشيئة في القرآن في أربعة مواضع أولها في قوله تعالى: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا»^(٣).

- والثاني في قوله تعالى «إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا»^(٤)
 والثالث في قوله تعالى «لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِدَّمَ أَوْ يَتَّخِرَ»^(٥)
 والأخير في قوله تعالى «لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ»^(٦)

(١) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٩٥.

(٢) القزويني، الإيضاح، ص ٦٣، وقد أورد السيوطي البيت نفسه مدللاً به على أن ذكر مفعول

المشيئة لا يكون فيما يستغرب ويستعظم؛ انظر: شرح عقود الجمان، ص ٤٠.

(٣) سورة الأنعام، آية: ٨٠.

(٤) سورة الفرقان، آية: ٥٧.

(٥) سورة المدثر، آية: ٣٧.

(٦) سورة التكويرة، آية: ٢٨.

ففى قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾^(١)، نجد ذلك الشيء وهو مفعول المشيئة، إما أن يكون إذئاب إبراهيم - عليه السلام - حتى ينزل ربه العقوبة به، وإما أن يكون ابتلاءه بمحن الدنيا فيقطع عنه بعض عادات نعمه^(٢)، أو يكون خوفه - عليه السلام - من أن يحيى الله ما يشركون به ويمكنها من ضره ونفعه^(٣)، فإذا سلمنا بأن يكون مفعول المشيئة مستغراباً فى إذئاب نبيه، وفى عقوبته - سبحانه - له على ذنبه فكيف نسلم - واللفظ يحتمل كل هذه الوجوه^(٤)، بالغرابة فى أن يبتلى الله نبيه بمحن الدنيا، أو أن يحيى ما يشركون به.

وأية غرابة فى آية الفرقان التى يوضع مفعول المشيئة فيها اتخاذ السبيل إلى رب العالمين، أم أية غرابة فى آية المدثر التى يوضح فيها المفعول المحذوف التقدم والتأخر وهما «السبق إلى الخبر والتخلف عنه وهو كقوله ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾»^(٥)، بل أية غرابة مع مفعول المشيئة المحذوف فى قوله تعالى ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾^(٦) !!

لا غرابة إذن وإنما الغرابة فى أن نقنن ونتنظر دون تمهل أو تروء، فهذه هى الآيات الأربع التى ورد فيها ذكر مفعول المشيئة، دون أن يكون فى إحداها غرابة أو استغراب - على حد قولهم - وإنما الذى يمكن أن تدل عليه الشواهد الأربعة، وما ينبغى أن يسجل فى هذا المقام أن مفعول المشيئة إنما يحذف من الآية مع «لو» ويذكر مع غيرها سواء أكان فعلاً منصوباً

(١) سورة الأنعام، آية : ٨٠ . (٢) الرازى، مفاتيح الغيب، جـ ١٣، ص ٦٢ .

(٣) المصدر نفسه، جـ ١٣، ص ٦٢ . (٤) المصدر نفسه..

(٥) الزمخشري، الكشاف، جـ ٤، ص ١٦١ . (٦) سورة التكويد، آية : ٢٨ .

بحرف قبله ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾^(١)، أم كان اسماً موصولاً بعده فعل المشيئة ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾^(٢)، ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَّقِدَّ أَوْ يَتَّخِرَ﴾^(٣)، ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾^(٤).

وبالإضافة إلى هذه الملاحظة التي استنبطناها من الواقع القرآني، فإن هناك أمراً آخر، وهو أن مفعول المشيئة إذا كانت للرب لم يذكر في القرآن كله إلا في آية واحدة، وهي آية الأنعام، في قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا﴾^(٥) وهي على لسان إبراهيم - عليه السلام - ولم يكن هذا المفعول معلوماً إنما هو نكرة داخلية في نطاق الغيبيات التي يتكهن المفسرون بها، بل يتكهن بها إبراهيم - عليه السلام - نفسه. أما مع مشيئة العباد، فقد ذكر مفعول المشيئة في ثلاثة مواضع؛ في الفرقان والمدثر والتكوير، وكلها مفاعيل صريحة غير منكورة، ولا داخلية في نطاق الغيب، وكان في ذلك دلالة أخرى وهي أنه - سبحانه - يريد أن يعلم عباده أن مفعول مشيئته محذوف لأنه معلوم بدهاة، ما شاءه - سبحانه - كان، وما لم يشأه لم يكن، أما أنتم أيها العباد فمشيئتكم لا بد أن تكون مذكورة لأنها محط نظر ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾^(٦)، فلا داعي إذن لأن يكون ذكر مفعول المشيئة وحذفه منوطين بالغرابة والاستعظام، فهذان بعيدان عن ذلك القصد النبيل والغرض الأسمى.

(٢) سورة الفرقان، آية: ٥٧.

(٤) سورة التكوير، آية: ٢٨.

(٦) سورة الإنسان، آية: ٣٠.

(١) سورة الأنعام، آية: ٨٠.

(٣) سورة المدثر، آية: ٣٧.

(٥) سورة الأنعام، آية: ٨٠.

خامساً - حذف العائد:

ومما يتصل بالمفعول به أيضاً، حذف عائد الصلة، وهو كثير في القرآن جداً، إذ يقع مفعولاً به في جملة الصلة «ولكثرته فقد قال عنه صاحب إعراب القرآن إنه أكثر من أن أحصيه لك»^(١)، وحده السجلماسى بقوله: «ولنرسمه تقريباً بحذف قيد القول المدعو مفعولاً به والمحل مقتض له، فإذا حذف والمعنى عليه قاطع به حيث المحل مقتض لتقديمه فكأنه مصرح به»^(٢)، ومثل له ببعض آيات القرآن محذوفة العائد ومذكورة.

وقد اشترط ابن عقيل في شرحه على ألفية ابن مالك لحذف العائد أن يكون «متصلاً منصوباً، بفعل أو بوصف، نحو: «ما جاء الذى ضربته، والذي أنا معطيكه درهم»^(٣)؛ ففى قوله تعالى «وإن الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون»^(٤) قد حذف عائد الصلة، والتقدير «عما يعملونه» وقد زاد ذلك الآية إعجازاً، إذ لو ذكر العائد لعلم من المعنى انتفاء غفلته - سبحانه - عما يعملونه من أعمال فحسب - قاصدين إليها، وإنما المراد أنه - سبحانه - يعلم ما يعملون سواء أقصدوا إليه وخصصوه، أم لم يقصدوا إليه، وقد تم منهم، ويؤيد ذلك ما جاء فى قوله «يوم تجد كل نفس ما عملت من خيرٍ محضراً»^(٥) أى ما عملته قاصدة إياه أو لم تقصده وقد كتب لها، وذلك ما وضحه الفعل محذوف العائد.

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، ص ٢٠٣.

(٢) السجلماسى، المتزوع البديع من تجنيس أساليب البديع، ص ٢٠٢.

(٣) شرح ابن عقيل، ج ١، ص ١٦٩.

(٤) سورة البقرة، آية: ١٤٤.

(٥) سورة آل عمران، آية: ٣٠.

قوله تعالى ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^(١)، أراد - سبحانه - بيان قدرته في خلقه، وتوضيح دلائل هذه القدرة المتمثلة في ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالْفَلَكَ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾، وكذلك ﴿تَصْرِيفُ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾، وذلك لكلا يتوهم أحد بذكر العائد - وهو مفعول به - أنه سبحانه يصرف همته لإنزال الماء من السماء ويشغله ذلك عن عباده وعن تدبير شعون الكون، فهو ينزل الماء، وينزل رحمته، وينزل رزقه، وينزل عونه لعباده على قضاء حوائجهم، وينزل أقداره بهم كما شاء، وكيف أراد. فإنزال الماء إذن ضمن هذه الإنزالات جميعاً، التي يقوم عليها - سبحانه - وقد وسع كرسيه السموات والأرض - فهذا ما أفاده حذف العائد في الآية الكريمة، ولو ذكر لقصر البيان عن ذلك.

قوله تعالى ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٢) في صفات المستغفرين الأوابين إلى ربهم الذين لم يقيموا على قبيح غير مستغفرين، والتقدير «على ما فعلوه». ومدح هؤلاء المستغفرين ليس لعدم إصرارهم على أفعالهم فحسب، ولكن على ما لم يفعلوا من الخطايا كذلك، ولهذا أمر الرسول - ﷺ - بالاستغفار والإنابة إلى الله دائماً، حيث قال: «ما أصرُّ من استغفر وإن عاد في اليوم سبعين مرة»^(٣).

وكذلك في مقام إيمان سحرة فرعون الذين جمعهم للقائه موسى - عليه السلام - حين قالوا ﴿آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَىٰ﴾^(٤)، فثار فرعون لذلك،

(١) سورة البقرة، آية : ١٦٤ .

(٢) سورة آل عمران، آية : ١٣٥ .

(٣) الزمخشري، الكشاف، جـ ١، ص ٢١٨ . (٤) سورة طه، آية : ٧٠ .

وتوعدهم أشد وعيد ﴿قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلا تقطن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولا صلبنكم فسي جدوع النخل ولتعلمن أننا أشد عذاباً وأبقى﴾^(١)، ولكنهم لم تنهم هذه، ولم تززع إيمانهم بدعوة الحق، فتصدوا لفرعون وملئه، تصدى من اطمأن قلبه بالإيمان ﴿قالوا لن نؤثرَكَ على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا﴾^(٢) وتبلغ هذه المواجهة أقصاها حين لا يزالون بتوعداته تلك، قائلين له : ﴿فأقض ما أنت قاض إنما تقض هذه الحياة الدنيا﴾^(٣)، وهنا يبرز حذف العائد بما يضمنى على الآية من ظلال التعميم لكل ما يمكن أن يقضى به فرعون وملؤه، فلقد أعلنوا إيمانهم صراحة بعد أن اطمأنت قلوبهم وثابوا إلى رشدهم، واتجهوا إلى بارئهم قائلين لفرعون ﴿إنا آمنة بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى﴾^(٤).

إنهم قوم تمكن الإيمان من قلوبهم، استصغروا توعدات فرعون التي لا يخصصونها بذكر العائد، إنما يقولون له : كل ما تتوعدنا به وغيره أعم وأشمل وأعظم جرماً لن يثنينا عما نحن مقبلون عليه، مطمئنون به من الإيمان.

ومما يبرز الغاية من حذف العائد واضحة جلية قوله تعالى ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾^(٥) فقد حذف العائد من الفعل في هذه الآية للدلالة على أن نفي العبادة من الرسول - ﷺ - لما يعبدونه، هو أعم من هذه الأصنام التي لا تعقل ولا تسمع ولا تضر ولا تنفع، إذ لو ذكر العائد لصار منصباً على

(١) سورة طه، آية : ٧١ .

(٢) سورة طه، آية : ٧٢ .

(٣) سورة طه، آية : ٧٣ .

(٤) سورة الكافرون، آية : ٣ .

عبادتهم لصنم أو لأصنام بعينها، وإنما المراد نفى عبادتهم بأشكالها وألوانها، عبادة الأصنام، وما خيم عليهم من الشهوات وما هم به من الكبرياء على الله، بل يتبرأ بهذا أيضاً عما يعبدونه ويخضعون له من المال والدور وغيرهما، فهم ليسوا عبيداً للأصنام فحسب، وإنما هم عبيد لكل هذا، وحاشا لرسول الله - ﷺ - أن يكون معهم فيما سأله من «أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة»، فهو - ﷺ - سكت ولم يقل شيئاً، لا لأنه جوز في قلبه أن يكون الذى قالوه حقاً، فإنه كان قاطعاً بفساد ما قالوه، لكنه - ﷺ - توقف فى أنه بماذا يجيبهم؟^(١)، حتى تنزل الوحي على رسول الله - ﷺ - بالجواب فكان تنزيهاً لعبادته عن عبادتهم، وخطأ لعبادتهم عن مقام عبادته، فهم يعبدون آلهة متفرقة، مادية ومعنوية، لا يملكون لهم ضرراً ولا نفعاً، وهو يعبد إلهاً واحداً لا إله إلا هو يحيى ويميت، ويعطى ويمنع، ويعزّز ويدلّ ويخفض ويرفع، بيده مقاليد الأمور وهو على كل شيء قدير.

سادساً - حذف المبتدأ :

يكثر حذف المبتدأ فى القرآن الكريم، ويضعه البلاغيون ضمن مبحث الحذف فى علم المعانى، ويدرسونه فى ثنايا حذف المسند إليه.

والمسند إليه أعم من المبتدأ لأنه قد يكون مبتدأ فى الجملة الإسمية، وقد يكون فاعلاً فى الجملة الفعلية. ولهذا فقد آرت أن أذكره تحت هذا الاسم «حذف المبتدأ» وهو ما شاع فى الدرس النحوى بخاصة؛ إذ تناوله ابن جنى فى خصائصه وأدرك - بحق - من قيمه البلاغية ما يشهد له بالسبق؛ فهو يمثل لحذف المبتدأ بقوله : «نحو «هل لك فى كذا وكذا» أى : هل

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٢٢، ص ١٢٨

لك فيه حاجة أو أرب»^(١) ومثل ذلك الحذف نجده كثيراً في كلام الله، كما نجده في كلام البشر، على النحو الذى ساقه ابن جنى.

فكثير مما يرد في اللغة محذوف المبتدأ، يقدر له مبتدأ محذوف، وذلك «لأننا نفكر بجمل، ولا يمكن للعنصر الواحد أن يكون مفيداً بمفرده فلا بد من تقدير اعتماده وإسناده إلى عنصر آخر منوى ذهنياً حتى تتكون منها جملة، وهذه الجملة المقدره المرتبطة بالمعنى هي ما يسميه التحويليون بالبنية العميقة أو بالتركيب الباطن، أما ما ينطق لفظاً أو يكتب خطأ فهو البنية السطحية بعد أن حذف منها من العناصر ما دلت عليه القرائن»^(٢).

ويحذف المبتدأ لأغراض بلاغية لا تتوفر مع ذكره، وهكذا شأن كل اسم حذف من الكلام وكان حذفه أولى من ذكره «فما من اسم أو فعل نجده قد حذف ثم أصيب به في موضعه وحذف في الحال ينبغي أن يحذف فيها إلا وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره وترى إضماره في النفس أولى وأنس من النطق به»^(٣).

وقد تعرض بعض البلاغيين لما يمكن أن يكون من مشكلات في حذف المبتدأ، وضربوا لذلك أمثلة منها قوله تعالى: «وقالت اليهود عزيز ابن الله»^(٤) نبي قراءة من قرأ «عزيز» بغير تنوين، والتقدير «عزيز ابن الله معبودنا»، ويرون أن هذا التقدير إنما هو تقدير خطأ، وذلك لأنه «إذا أخبر عن مبتدأ

(١) الخصائص، جـ ٢، ص ٣٦٢.

(٢) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوى، ص ١٧٨.

(٣) عيد القاهر، دلائل الإعجاز، ص ١٨٤.

(٤) سورة التوبة، آية: ٣٠.

موصوف بخبر فالتكذيب به ينصرف إلى الخبر وتبقى الصفة على أصل الثبوت، فلو قلنا «الابن» صفة لزم إخراجه عن موضع النفي إلى موضع الإثبات، تعالى الله عنه^(١).

كما مثلوا لهذه المشكلات بقوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انتَهَوْا خَيْرًا لَكُمْ﴾^(٢)، وقد قدروا مبتدأ محذوفاً، والتقدير «ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة»، فإذا كان التقدير كذلك «كنا قد نفينا أن تكون هذه الآلهة ثلاثة ولم نف أن تكون آلهة جلّ الله عن ذلك. فالوجه أن يقال: الثلاثة صفة مبتدأ لا خبر مبتدأ، والتقدير: «ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة» ثم حذف الخبر الذي هو «لنا»^(٣).

ومما يتصل بهذه المشكلات أيضاً تأرجح تقدير المحذوف ما بين مبتدأ وخبر، كما في قوله تعالى ﴿فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾^(٤)، وهو قول أبي يوسف - عليه السلام - لأبنائه حين صنعوا ما صنعوا. وتقدير المحذوف هنا مختلف فيه «فيحتمل أن يكون المبتدأ محذوفاً وتقديره فأمرى صبراً جميلاً ويحتمل أن يكون من باب حذف الخبر وإن كان وارداً على جهة الكثرة، لكن حذف المبتدأ ههنا يكون أبلغ، لأن الآية وردت في شأن «يعقوب» فلا بد من أن يكون هناك اختصاص به^(٥). ولذلك كله ينبغي أن يكون التقدير موافقاً للمعنى حريصاً عليه، مراعيّاً لأخطائه، متحاشياً لها،

(١) الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٣٤٥، وانظر بدیع القرآن، ص ١٩٠-١٩١.

(٢) سورة النساء، آية: ١٧١.

(٣) الرازي، نهاية الإيجاز، ص ٣٤٦-٣٤٧.

(٤) سورة يوسف، آية: ١٨.

(٥) العلوي، الطراز، ج٢، ص ١١٨.

فالتقدير الصحيح للمحذوفات عند النحاة «يجب أن يراعى أمرين أساسيين هما المعنى والصنعة النحوية، والمقصود بها الأصول النحوية العامة والقواعد الخاصة المتفق عليها»^(١). إلا ما حدده البلاغيون من أغراض لحذف المبتدأ قد كشف عن قيمة هذا الحذف وموقعه من البلاغة والإعجاز.

وأول هذه الأغراض: ظهور المبتدأ بدلالة القرائن عليه، حتى إنه إذا ذكر مع هذه القرائن يعد نوعاً من العيب، ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾^(٢)، والتقدير (هذا - الذى ذكرناه - لمن أراد أن يتم الرضاعة، فيكون فى موضع رفع لأنه خبر لمبتدأ محذوف)^(٣)، وقد أفاد حذف المبتدأ هنا معنى مفتقداً بذكره، وهو هذا الاختصار الذى أدى إلى الربط بين الحكم المذكور فى الآية وهو «إرضاع الأولاد حولين كاملين» وبين حال المخاطبات مع أولادهن إذا خضعن لهذا الحكم، وهو «لمن أراد أن يتم الرضاعة» ذلك مع وضوح القرائن الدالة على المبتدأ المحذوف بما يجعل ذكره عبثاً.

قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكْتَبَهَا فِيهِ تُمَلَّى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾^(٤)، والتقدير «القرآن أساطير الأولين» أو «هذه الصحف هى أساطير الأولين»، ومعلوم أن كلامهم هذا مقصود به القرآن، فحذف المبتدأ هنا قد أفاد بيان انشغال الكفار بأمر القرآن وما أحدث لهم من قلب لأحوالهم، وإهدار لمعتقداتهم، وهدم للمذاتهم، حتى كان كلامهم عنه دون ذكر

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف فى الدرس اللغوى، ص ١٣٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٣٣.

(٣) ابن الأثير، البيان فى غريب إعراب القرآن، ج ١، ص ١٥٨.

(٤) سورة الفرقان، آية: ٥.

لاسمه، لأنه ليس في أذهانهم غيره، يشغلهم، ويزيد لوعتهم فيسعون لانتهامه
بشتى الاتهامات، فهي تارة سحر يؤثر وأخرى أساطير الأولين اكتبها الرسول
- ﷺ - وهم به مهتمون، ومنه وجِلُون.

قوله تعالى ﴿فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صِرَّةٍ فَصَكَتْ وَجَهَّهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ
عَقِيمٌ﴾^(١) في مقام بسط لحدث لم يكن يعلمه الرسول - ﷺ - في بدء
الدعوة، ولذلك يقصه عليه ربه في قوله ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ
الْمُكْرَمِينَ. إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ. فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ
فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ. فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا
تَخَفْ وَبَشِّرْهُ بِالْغَلَامِ عَلِيمٌ﴾^(٢).

وهنا أقبلت امرأته إلى بيتها «وكانت في زاوية تنظر إليهم لأنها وجدت
حرارة الدم فلطممت وجهها من الحياء»^(٣)، ومعلوم أن الغلام لا يكون إلا
لها، وهي تندesh لذلك، فلم تجد داعياً لأن تذكر الضمير الدال عليها،
فتقول «أنا عجوز عقيم» وإنما المعلوم من حال المشاهدة أنها هي المقصودة،
فقرينة الحال تدل على المبتدأ المحذوف فلا داعي إذن لذكره.

ومن الأغراض التي يحذف لأجلها المبتدأ أيضاً: تكثير الفائدة باحتمال
أمرين، وذلك كقوله تعالى ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا
تَصِفُونَ﴾^(٤)، والفائدة المتكاثرة التي يراها البلاغيون في هذه الآية هي أنها
تحتمل أن تكون كلمة «صبر» خيراً لمبتدأ محذوف، والتقدير «فأمرى صبراً

(١) سورة الذاريات، آية: ٢٩.

(٢) سورة الذاريات آيات من ٢٤-٢٨.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٣٠.

(٤) سورة يوسف آية: ١٨.

جميل»، كما تختمل أن تكون الكلمة نفسها مبتدأ محذوف الخبر، والتقدير «فصبر جميل أجمل بى وأولى»^(١).

والناظر فى سياق هذه الآية يجد أنها قولة قالها يعقوب - عليه السلام - حين أخذ يوسف إخوته - ، وألقوه فى غيابة الجب، وجاءوا إلى أبيهم آخر النهار يبكون، متظاهرين بالحزن والأسف على يوسف، حتى هداهم شيطانهم إلى أن يلصقوا بقميص يوسف دم ذئب كذباً وجاءوا به إلى أبيهم، فحين أحس الأب هذا الكذب قال لهم «بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبِرْ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ»^(٢)، وهنا طلب يعقوب - عليه السلام - صبراً جميلاً على ما يصف أبناؤه من «هلاك يوسف والصبر على الرزء فيه»^(٣). إلا أن الراجح من الآية هو حذف المبتدأ لا حذف الخبر، وهو ما رجحه العلوى بقوله : لكن حذف المبتدأ ها هنا يكون أبلغ لأن الآية وردت فى شأن يعقوب فلا بد من أن يكون هناك اختصاص به^(٤)، كما ردّد السيوطى ذلك بعده^(٥). وأن يرجح حذف المبتدأ فى الآية لأنها وردت فى شأن يعقوب عليه السلام ، فهذه واحدة، وأخرى نراها تؤيد ذلك أيضاً وهى أن الصبر الذى اعتصم به يعقوب - عليه السلام - ولاذ به ليس صبراً كصبر سائر الناس، وإنما هو «صبر جميل»، سئل عنه رسول الله - ﷺ - فقال: «هو الذى لا شكوى معه»^(٦)، وهذا الوصف يصدق على حال يعقوب - عليه السلام - ؛ إذ قيل «سقط حاجبا يعقوب على عينيه فكان يرفعهما بعصاة فقال له ما هذا فقال طول الزمان وكثرة الأحزان فأوحى الله

(١) المراغى، علوم البلاغة، ص ٩٥. (٢) سورة يوسف، آية: ١٨.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص ٢٤٦. (٤) العلوى، الطراز، ج٢، ص ١١٨.

(٥) انظر: السيوطى، معترك الأقران، ج١، ص ٣١٥.

(٦) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٩، ص ١٥١.

- تعالى - إليه يا يعقوب أتشكوني قال يا رب خطيئة فاغفرها لي^(١)، وقد قال بعد ذلك «إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ»^(٢)، وليس إلى أحد من خلقه؛ فرجل آتاه الله تلك التقوى وأنزل بقلبه تلك الطمأنينة هو رجل حاله وأمره صبر من هذا النوع الجميل، ولذا يرجح حذف المبتدأ في الآية، لا حذف الخبر؛ لأن حذف الخبر الذي يكون تقديره «فصبر جميل أجمل بي وأولى» يفيد التخيير، فلو كان هذا النوع من الصبر أجمل فهناك إذن ما هو صبر قبيح، ولم يكن هناك اختيار من يعقوب - عليه السلام - بين نوعين من الصبر إنما كان صبره صبراً جميلاً لا شكوى فيه، كما تشهد بذلك القرائن الحالية واللفظية في سياق الآيات.

ومما يحذف فيه المبتدأ لتكثير الفائدة قوله تعالى «طاعة وقول معروف»^(٣)، إن كان فيه حذف خبر فالتقدير «طاعة وقول معروف أمثل، ويمكن أن تجعل هذا الحذف من باب حذف المبتدأ، فيكون التقدير: أمثل قولنا طاعة وقول معروف»^(٤). ومن الأغراض التي يحذف لأجلها المبتدأ كذلك: أن يضمن المتكلم إنكاره عند الحاجة، وهو ما يطلق عليه البلاغيون «تأني الإنكار عند الحاجة» وذلك كأن نرى شخصاً ونحن جلوس في جماعة فيقول أحدنا «هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ»^(٥) وذلك «إذا قامت القرينة على

(١) الزمخشري، الكشاف، ج-٢، ص ٢٤٦.

(٢) سورة يوسف، آية: ٨١.

(٣) سورة محمد، آية: ٢١.

(٤) انظر: ابن جنى، الخصائص، ص ٣٦٢، يدعي القرآن، ص ١٩٠، نهاية الإيجاز، ص ٣٤٥.

(٥) سورة القلم، آية: ١١. وإن كان سياق الآية يشهد بعدم تنزيلها لذلك الغرض، فهي في سياق

نهي عن طاعة الحلاف المهيين، الهمَّازُ المشاءُ بنميم، إلا أنها يمكن أن تمثل بألفاظها شاهداً لهذا الغرض المساق.

أن المراد خالد مثلاً^(١)، والقرينة دخوله علينا مجلسنا، فإذا ما عاتب خالد المتكلم على ما قال، يسر له حذف المبتدأ في قوله هذا إنكار نسبة كلامه لخالد وتبرئته مما قال.

فلهذه الأغراض وغيرها يحذف المبتدأ ويؤدى حذفه من البلاغة والإيجاز والإعجاز ما لم يؤد ذكره.

سابعاً - حذف الخبر:

يحذف الخبر في الدرس النحوى وجوباً في حالات أربع؛ الأولى: أن يكون خبراً لمبتدأ بعد «لولا»^(٢)، والثانية أن يكون المبتدأ نصاً في اليمين^(٣)، والثالثة «أن يقع بعد المبتدأ واو هي نص في المعية»^(٤)... والرابعة أن يكون المبتدأ مصدرًا وبعده حال سدّت مسدّ الخبر وهي لا تصلح أن تكون خبراً فيحذف الخبر وجوباً لسد الحال مسدّه، وذلك نحو «ضربى العبد مسيئاً» فضربى: مبتدأ، والعبد معمول له، ومسيئاً: حال سدّت مسدّ الخبر، والخبر محذوف وجوباً، والتقدير: «ضربى العبد إذا كان مسيئاً» إذا أردت الاستقبال، وإن أردت المضى فالتقدير «ضربى العبد إذ كان مسيئاً»^(٥).

ويحذف الخبر جوازاً في الإجابة عن سؤال^(٦)، أو العطف على مبتدأ

(١) المراعى، علوم البلاغة، ٩٥.

(٢) نحو: «لولا زيد لأنتك» والتقدير «لولا زيد موجود».

(٣) نحو: «للمرك لأفعلن» والتقدير «للمرك قسمي».

(٤) نحو: «كل صانع وصننته» أى: متلازمان.

(٥) شرح ابن عقى، ج ١، ص ٢٥٣-٢٥٤.

(٦) نحو «من حاضر؟» فيجاب «زيد»، أو «زيد حاضر».

ذكر خبره^(١) أو حين يكون المبتدأ «اسماً موصولاً واقعاً بعد همزة استفهام إنكاري وكان الخبر على عكس المبتدأ في الصفة^(٢)»،^(٣) كما يحذف جوازاً بعد إذا الفجائية^(٤) وفي الإخبار بشبه جملة^(٥).

أما البلاغيون فقد أرادوا - كدأبهم - أن يستنبطوا ما وراء تقنين النحويين وقواعدهم الجامدة، ليلغوا مبلغ الجمال والروعة التي يتضمنها حذف الخبر في كلام العرب، شعرهم ونثرهم، وليرتقوا بعد ذلك إلى غاية الإيجاز وقمة البلاغة والإعجاز، إلى الأسلوب القرآني، يستنبطون عجائبه، وينعمون بإعجازاته، ويفحصون في عمق أغواره.

وقد ورد الخبر محذوفاً في القرآن الكريم، وكان لحذفه روعة لا تكون إذا ذكر منه قوله تعالى «فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^(٦)، والتقدير «فلولا فضل الله عليكم موجود ورحمته موجودة لكنتم من الخاسرين»، وليس لذكر هذين الخبرين في الآية قيمة يذكران لأجلها، فالخبر يحذف «عندما يقوم دليل في الكلام عليه، فيكون ذكره كاللغو»^(٧). ومعلوم أن «لولا» تأتي مع امتناع لوجود، أي امتناع كونهم من الخاسرين لوجود فضل الله ورحمته، فلسنا في حاجة إلى ذلك الخبر الذي يدل على وجود هذا الفضل وتلك الرحمة؛ إذ المعنى - مؤدى بلفظة

(١) نحو: «خرجت فإذا زيد» أي: «موجود».

(٢) كقوله تعالى: «أَلَمْ يَكُنْ هُوَ قَائِمًا أَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ» فمن: مبتدأ والخبر محذوف، تقديره: «كَمَنْ لَيْسَ كَذَلِكَ».

(٣) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص ١٨٩.

(٤) نحو: «خرجت فإذا زيد» أي: موجود.

(٥) نحو: «السفر غداً» أي: «كائن غداً».

(٦) سورة البقرة، آية: ٦٤.

(٧) أحمد بدوي، «من بلاغة القرآن»، ص ١٢٠.

لولا - قد تضمن ذلك، ودلّ عليه، ولذلك لجأ الأسلوب إلى الإيجاز والاختصار بدلا من الإسهاب والتطويل في غير طائل.

وقوله تعالى ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾^(١) وتقدير الآية: فعليه تحرير رقبة وعليه دية مسلمة إلى أهله، والمقام مقام قصاص، وللمقتصّ على المقتصّ منه حقوق، والآية تخاطب المقتصّ منه لا المقتصّ، فعليه إذن هذه الحقوق إذا قتل مؤمنا خطأ، والقتل الخطأ الذي يسوقه القرآن هو «القتل من غير قصد بأن يرمى كافرا فيصيب مسلما أو يرمى شخصا على أنه كافرا فإذا هو مسلم»^(٢)، ولا يكون قتل بين المؤمنين إلا هكذا، فالله - سبحانه - يقول ﴿مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً﴾^(٣)، فإذا كان ذلك القتل الخطأ فعلى القاتل للمقتول تحرير رقبة ودية مسلمة إلى أهله، وهكذا الإلزام الذي تحمله لفظة «عليه» في حكم قاتل المؤمن خطأ، واضح من سياق الكلام - على الرغم من حذفه - ولا يحتاج إلى ذكر.

ومما حذف خبره أيضا قوله تعالى ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٤)، وتقدير الآية: «يحلّفون بالله لكم ليرضوكم والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك»؛ لأنه قد عطف بين مبتدأين، وذكر خبر لا يصح إلا لواحد منهما «فيقدر للثاني خبر محذوف ويقدر المذكور للأول، منهما، وهو التقدير الأرجح»^(٥)، والخطاب في الآية للمسلمين «وكان المنافقون يتكلمون بالمطاعن أو يتخلفون عن الجهاد ثم

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٢٨٩.

(٤) سورة التوبة، آية: ٦٢.

(١) سورة النساء، آية: ٩٢.

(٣) سورة النساء، آية: ٩٢.

(٥) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ١٨٩.

يأتونهم فيعتذرون إليهم ويؤكدون معاذيرهم بالحلف ليعذروهم ويرضوا عنهم^(١)، وقد قال - تعالى - عنهم ﴿يُحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾^(٢)، فعلق - سبحانه - الرضا عنهم برضاه، فلا ينفعهم رضا المسلمين عنهم مع سخط الله عليهم، ولما كان الأمر كذلك، فقد قرن - سبحانه - رضاه برضا رسوله، لأنه المبلغ لدعوته، الراضى لرضا ربه، والساخط لسخطه، وقد وحد الضمير في الآية «لأنه لا تفاوت بين رضا الله ورضا رسوله - ﷺ - فكانا في حكم مرضى واحد»^(٣)، ولو ذكر لكل منهما خبر لما أدى ذلك القرآن بين لفظ الجلالة واسم الرسول - ﷺ -، ولكان ذكر الخبر للمبتدأ المعطوف بعد ذكره للمعطوف عليه عبثاً، ومن أجل الأغراض التي يُحذف لأجلها المسند - ومنه الخبر «الاحتراز عن العبث، وذلك «بعدم ذكر ما لا ضرورة لذكره وهذا من شأنه أن يكسب الأسلوب قوة ويضفي عليه جمالا»^(٤)، تلك القوة التي نلمسها في قصر الأسلوب ووجازته، وذلك الجمال الذي نراه في الربط بين الباعث - وهو الله سبحانه - والمبعوث - وهو الرسول ﷺ - بما يحقق هذا الارتباط بين مصدر الدعوة والداعى إليها.

قوله تعالى ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾^(٥)، والتقدير: «الشمس والقمر يجريان بحسبان» وهما دلالة على عظمة الخالق. وهو - سبحانه - «له في الآفاق آيات منها الشمس والقمر، وإنما اختارهما للذكر لأن حركتهما

(١) الرمخشرى، الكشاف، ج-٢، ص ١٦٠.

(٢) سورة التوبة، آية: ٩٦.

(٣) الرمخشرى، الكشاف، ج-٢، ص ١٦٠.

(٤) د. عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص ١٤٠.

(٥) سورة الرحمن، آية: ٥.

بحسبان تدل على فاعل مختار سخره لى على وجه مخصوص، ولو اجتمع من فى العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطأوا أن يثبتوا حركتهما على المرّ المعين على الصواب المعين والمقدار المعلوم فى البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق ويقول حركهما الله - تعالى - كما أراد^(١). وقد أراد - سبحانه - أنهما يجريان بحساب معلوم، فأية العظمة التى سبق ذكر الشمس والقمر لأجلها هى جريانهما، ففى تتابعهما العظمة والقدرة «حيث تتجلى دقة التقدير فى تنسيق التكوين والحركة، بما يملأ القلب روعة ودهشة، وشعوراً بضخامة هذه الإشارة، وما فى طبيعتها من حقائق بعيدة الآماد عميقة الأغوار»^(٢)، فدل حذف الإخبار بجريانهما على البعد عن العبث، بذكر ما لا داعى لذكره، ومعلوم أن جريانهما هو المراد.

أما قوله تعالى: «فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم»^(٣)، فتقديره «قله روح. وروح مبتدأ. وله خبره»^(٤).

والرُّوحُ: «الرحمة، وفى الحديث عن أبى هريرة قال: سمعت رسول الله - ﷺ - يقول: الروح من روح الله، تأتى بالرحمة، وتأتى بالعقاب، فإذا رأيتموها فلا تسبوا واسألوا من خيرها، واستعيذوا بالله من شرها، وقوله: من روح الله أى من رحمة الله»^(٥).

أما الرِّيحان فهو الرزق^(٦)، تقول «خرجت أبتغى ريحان الله»^(٧)، وقيل «هو رضاء الله تعالى عنهم»^(٨)، كما قيل هو ذلك النبات المعروف.

(١) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٢٩، ص ٨٧-٨٨.

(٢) سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج٢٧، ص ٣٤٤٧.

(٣) سورة الواقعة، آيات: ٨٨-٨٩. (٤) ابن الأثير، البيان، ج٢، ص ٤١٩.

(٥) لسان العرب، مادة (روح).

(٦) انظر: الكشف، ج٤، ص ٦٣، الجامع لأحكام القرآن، ج١٧، ص ٢٣٣.

(٧) لسان العرب، مادة (روح). (٨) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٢٩، ص ٢٠٢.

وعلى أية حال فهذا جزاء من الله - سبحانه - لعباده المقربين الذين أحسنوا القول فأحسنوا العمل فنالوا ثواب أعمالهم على ما قدموا، فلا حاجة لتقدير الخير الذي يخصص ذلك الجزاء لهم، ويخصه بهم، ويقصره عليهم، فقد بين أسلوب الآية - مع حذف الخبر - التصاق ذلك الجزاء بهؤلاء المقربين وقصره عليه.

وهكذا يحذف الخبر، كما يتبين من خلال شواهد القرآن الكريم حين لا يكون ثمة داع لذكره، وحين تنعدم الفائدة من ذكره، يكون العبث الذي يدعو إلى الاحتراز عنه، وفي حذفه الإيجاز الذي يدعو إلى تتبعه، وتلمس مواضعه وتفقد مواقعه.

ثامناً - حذف الصفة:

تحذف الصفة ويقام الموصوف مقامها، وإن كان حذفها أقل وجوداً في اللغة والقرآن من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، فحذف الصفة قليل ولا يكاد يقع في الكلام إلا نادراً لمكان استبهامه^(١).

وقد يقع حذف الصفة كثيراً في كلام العامة حين يقول أحدهم «قصدت فلاناً فوجدته رجلاً» أى : رجلاً يعتمد عليه فيما أقصده له. وكذلك يقال «إن محمداً رجل» في غير مقام الإخبار عنه بالرجولة دون الأنوثة، فذلك معلوم من اسمه إن كان غائباً - أو اسمه وهيئته إن كان حاضراً، إنما أريد وصف ذلك الخبر حسب مقام امتداح الاسم المبتدأ «محمد» فيما اختير فيه، فقد يقصد به «رجل شهيم» أو «رجل شجاع» أو «رجل كريم» أو «رجل ذو مروعة»، أو أن يكون رجلاً جامعاً لذلك كله.

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٣٠١.

إلا أن حذف الصفة لا يسوغ إلا في صفة «تقدمها ما يدل عليها أو تأخر عنها، أو فهم ذلك من شيء خارج عنها»^(١).

وقد وردت الصفة في القرآن محذوفة في مواضع ليست كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ﴾^(٢) والخطاب في الآية لمشركي قريش، يبين الله - سبحانه - لهم نصرته لهؤلاء النفر القليل من المؤمنين في يوم بدر، إذ احتدم النزاع، وحمى الوطيس، ونادى الناس: القتال القتال، وتبارزت الفئتان إحداهما تقاتل في سبيل الله، وهي الفئة المؤمنة، والأخرى ليست كذلك إنما هي كافرة. ومفهوم من سياق الآية أن هاتين الفئتين المتلاقيتين هما على طرفي نقيض، فما دامت الآية وضحت أن الأخرى منهما كافرة، فالأولى إذن مؤمنة تقاتل في سبيل الله وحين وصفت الأولى بأنها تقاتل في سبيل الله، فالأخرى إذن تقاتل في سبيل الشيطان، وهذا يطلق عليه البلاغيين «حذف المقابل»، أي أنه حين وصف الأخرى بالكفر فالأولى مؤمنة وحين وصفت الأولى بأنها تقاتل في سبيل الله، فالأخرى تقاتل في سبيل الشيطان^(٣).

وحذف الصفة في هذه الآية من قبيل الاستغناء عما يمكن الاستغناء عنه؛ فالفئتان متاقبتان، متضادتان، فإذا كانت أخراهما كافرة والأولى تقاتل في سبيل الله، فمعلوم من ذلك أن الأولى مؤمنة والأخرى تقاتل في سبيل

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٣٠٢.

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٣.

(٣) وسوف نوضح ذلك في مكانه من هذا الفصل بمشيئة الله.

الشیطان، إذ لو لم تكن الأخرى تقاتل في سبيل الشيطان - وهو محذوف - ما كانت كافرة - وهذا مذکور - ، ولو لم تكن الأولى مؤمنة - وهو محذوف ما كانت لتقاتل في سبيل الله - وهذا مذکور - فقد أغنى المذكور عن المحذوف في الآية، فزادها بلاغة وإيجازاً.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾^(١)، وتقدير الآية: وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصباً، والآية أول تفسير للأفعال الثلاثة التي قام بها الخضر في رحلته مع موسى - عليه السلام - حين لم يحتمل موسى - عليه السلام - صبراً معه، فأخذ الخضر ينبئه تأويل هذه الأفعال، حيث قال له في أمر السفينة التي خرقتها، وتعجب موسى - عليه السلام - لذلك قائلاً: ﴿أَخْرَقْتَهَا لِتُغْرَقَ أَهْلُهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾^(٢) فقال له الخضر: «ما كان مقصودي من تلك السفينة تغريق أهلها بل مقصودي أن ذلك الملك الظالم كان يغصب السفن الخالية عن العيوب فجعلت هذه السفينة معيبة لكلاً يغصبها ذلك الظالم»^(٣). فبيان الخضر للغرض من خرق السفينة دلّ على أن ذلك الملك لم يكن يغصب أية سفينة تمر أمامه، إنما ينتقى من السفن أصلحها وأسلمها من العيوب فيأخذها، ولذلك خرق الخضر سفينة هؤلاء المساكين حتى لا يطمع في غصبها الملك، فبدا فعله وكأن في ظاهره العذاب وإنما في باطنه الرحمة، «فإن عيبه إياها لم يخرجها عن كونها سفينة، وإنما المأخوذ هو الصحيح دون المعيب

(١) سورة الكهف، آية: ٧٩.

(٢) سورة الكهف، آية: ٧١.

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢١، ص ١٦١.

نحذفت الصفة ها هنا لأنه تقدّمها ما يدل عليها^(١)،^(٢)، حيث قال:
 «فأردت أن أعيبتها، فلو كان الملك يغصب السفن الصحيحة والمعيبة معاً ما
 عابها الخضر، إنما أراد أن يعيبتها حتى لا يغصبها الملك لأنه لا يغصب إلا
 الصحيح من السفن، فلما تقدّم ما يدل على المحذوف ماغ حذفه بدليل ما
 قبله^(٣)، فصفة السفينة بأنها صالحة معلوم مما تقدم من إرادة الخضر أن
 يعيبتها، ولذلك حسن الحذف والاختصار بغية الإيجاز.

قوله تعالى ﴿إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا
 عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾^(٤) على لسان الهدهد حين حاج سليمان - عليه السلام - إذ
 تفقد الطير فلم يجد الهدهد فتوعده بقوله ﴿لَأَعَذَّبَنَّكَ عَبْدًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ
 أَوْ لِيَأْتِيَنَّكَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾^(٥)، حتى أتاه الهدهد قائلاً له ﴿أَحْطَطْتُ بِمَا لَمْ
 تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَأٍ بَنِيًّا يَقِينٍ﴾^(٦)، وهذا النبأ أنى وجدت امرأة تملك
 هؤلاء القوم - قوم سبأ - وهى على درجة من الثراء والسعة فى الرزق والرغد
 فى العيش؛ فقد أوتيت كل شىء، وحين يؤتى الإنسان من كل شىء فى
 حياته، فقد يؤتى ضمن الحلاوة مرارة، وضمن الغنى فى المال فقرًا فى
 الصحة، ومع كثرة الولد كثرة البلايا، ومع ما يحب ما يكره، إنما لم تكن
 امرأة سبأ كذلك، وإنما أوتيت كل حسن طيب؛ فقد كان لها عرش عظيم

(١) وقد ورد ذلك مذكوراً فى بعض القراءات، ذكر القزوينى: «قال سعد بن جبيرة: كان ابن العباس
 رضى الله عنهما يقرأ: «وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا».

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، جـ ٢، ص ٣٠٢، وانظر: الإيضاح، ص ٢٩٢.

(٣) انظر: القزوينى، متن التلخيص، ص ٢٠٤، حسن الصنيع، ص ٩٥؛ الإيقان، جـ ٢، ص ٦٢.

(٤) سورة النمل، آية: ٢٣.

(٥) سورة النمل، آية: ٢١.

(٦) سورة النمل، آية: ٢٢.

تُحْكَمُ مِنْهُ بَيْنَ النَّاسِ، وَيَدِينُ لَهَا مَلَأَ عَظِيمٌ تَسِيرَهُ كَيْفَ تَشَاءُ، وَتَسْتَشِيرُهُمْ، فَتَخْضَعُ لَهَا رِقَابُهُمْ قَائِلِينَ «الْأَمْرُ إِلَيْكَ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ» (١) بَيَانًا لِعَظَمَتِهَا حَتَّى كَأَنَّهُ قَالَ : وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ تَوَاتَاهُ الْمَرْأَةُ الْمَلِكَةُ (٢). فَفِي الْآيَةِ إِذْ ذُنُوبُهَا مَحْذُوفَةٌ لِذَلِكَ الشَّيْءِ الَّذِي أُوتِيَتْهُ هَذِهِ الْمَرْأَةُ، وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ تَقْدِيرُ الْمَحْذُوفِ «وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَحَبَّتَهُ» (٣)، مَلِكٌ وَجَاهٌ وَحُكْمٌ وَسُلْطَانٌ وَمَالٌ وَجَمَالٌ وَأَمْرٌ وَنَهْيٌ وَتَدْبِيرٌ لِمَمْلَكَةٍ بِأَكْمَلِهَا.

فَأَفَادَتِ الصِّفَةَ الْمَحْذُوفَةَ شَمُولًا مَا كَانَ لِيَتَوَفَّرَ مَعَ ذِكْرِهَا، إِلَى جَانِبِ الْإِخْتِصَارِ وَالْإِيْجَازِ اللَّذِينَ يَعْدَانِ عِمَادَ الْبِلَاغَةِ وَقَوَامَ الْإِعْجَازِ.

قَوْلُهُ تَعَالَى «تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ» (٤)، وَتَقْدِيرُ الْآيَةِ: «تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ سُلِّطَتْ عَلَيْهِ، أَوْ كُلَّ شَيْءٍ مَرَّتْ عَلَيْهِ مِنْ رِجَالِ عَادَ وَأَمْوَالِهَا» (٥)، فَهِيَ لَمْ تَأْتِ عَلَى عَادَ بِأَكْمَلِهَا بِدَلِيلِ اسْتِثْنَاءِ الْمَسَاكِنِ فِيمَا يَرَى مِنْ قَوْمِ عَادَ، وَإِنَّمَا أَتَتْ عَلَى مَا سَلَطَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ فَحَسَبَ، حَتَّى دَخَلَ الْقَوْمَ بِيُوتِهِمْ «فَقَلَعَتِ الرِّيحُ الْأَبْوَابَ وَصَرَعَتْهُمْ وَأَمَالَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْأَحْقَافَ فَكَانُوا تَحْتَهَا سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ لَهُمْ أَنْبِيْنٌ ثُمَّ كَشَفَتِ الرِّيحُ عَنْهُمْ فَاحْتَمَلْتَهُمْ فَطَرَحْتَهُمْ فِي الْبَحْرِ» (٦).

وَقَدْ تَكُونُ الرِّيحُ حَسَنَةً تَحْمِلُ الْخَيْرَ، أَوْ ضَارَةً تَحْمِلُ الْهَلَاكَ وَالْعَذَابَ؛ فَفِي حَدِيثِ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - كَانَ إِذَا رَأَى غَيْمًا أَوْ رِيحًا عَرَفَ فِي وَجْهِهِ. قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، النَّاسُ إِذَا رَأَوْا الْغَيْمَ

(١) سُورَةُ النَّملِ، آيَةُ ٣٣. (٢) ابْنُ جَنِّي، الْخِصَالُ، ج ٢، ص ٤٥٦. (٣) د. طَاهِرٌ حَمُودَةٌ، ظَاهِرَةُ الْحِذْفِ، ص ٢١٨. (٤) سُورَةُ الْأَحْقَافِ، آيَةُ ٢٥. (٥) الْقُرْطُبِيُّ، الْجَامِعُ لِأَحْكَامِ الْقُرْآنِ، ج ١٦، ص ٢٠٦. (٦) الزَّمَخْشَرِيُّ، الْكَشَافُ، ج ٣، ص ٤٤٩.

فرحوا رجاء أن يكون فيه المطر، وأراك إذا رأيتَه عرف في وجهك الكراهية، فقال: يا عائشة ما يؤمنني أن يكون فيه عذاب. عذَّب قوم بالريح، وقد رأى قوم العذاب فقالوا: هذا عارضٌ ممطرنا^(١). وقد كان رسول الله - ﷺ - يقول: «نصرت بالصبا وأهلكت عاد بالدبور» فقد تكون الريح حاملةً خيراً أو هلاكاً، وفي هذه الآية لم تكن الريح قد دمّرت كل ما قابلها إنما دمّرت كل شيء سلطت عليه من رجال عاد وأموالها.

وحذف الصفة في الآية قد أفاد - إلى جانب الإيجاز - تصوير فظاعة الموقف وهول المصيبة التي جعلها الله لهؤلاء القوم جزاءً بما كذبوا وأعرضوا.

وعلى هذا النحو تحذف الصفة من الكلام ويكون فيه دلالة عليها، حتى قال صاحب المثل السائر «وقد تأملت حذفها فوجدته لا يسوغ إلا في صفة تقدمها ما يدل عليها، أو تأخر عنها، أو فهم ذلك من شيء خارج عنها»^(٢)، وقد اتضح هذا الضابط فيما سقناه من آيات، في آل عمران والكهف والنمل والأحقاف.

تاسعاً - حذف الموصوف:

يحذف الموصوف وتقام الصفة مقامه إذا توفّر الدليل عليه «أو شهدت به الحال فإذا استبهم كان حذفه غير لائق»^(٣)، ومن الصفات مالا يمكن حذف موصوفه وذلك إذا كانت الصفة جملة^(٤).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٦، ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٣٠٢.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص ٣٠٠.

(٤) نحو «مررتُ برجلٍ أقام أبوه» ولقيتُ غلاماً وجهه حسن» فلا يجوز «مررتُ بقام أبوه» ولا

«لقيتُ وجهه حسن».

ويشترط لحذف الموصوف شرطان، أحدهما أن تكون الصفة خاصة بالموصوف حتى يحصل العلم به، والثاني «أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة على الموصوف كالبر والفاجر والعالم والجاهل والمتقى والرسول والنبى ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف»^(١)، كما يسوّغ حذفه كذلك دلالة الكلام عليه «حتى لو قلت «مرت بطويل» ولا قرينة لم يجز، إذ لا يعلم هل المراد : رمح، أو ثوب، أو إنسان»^(٢).

ومن خلال تتبع ما ورد محذوف الموصوف، مذكور الصفة فى القرآن الكريم نستطيع أن نقر ما تنبه إليه ابن الأثير، وهو أن حذف الموصوف يكثر وقوعه فى النداء وفى المصدر وإن كانت هذه القاعدة ليست عامة بحيث تصدق على الشواهد كلها، إذ ورد الموصوف محذوفاً فى غير نداء ولا مصدر، وذلك فى آيات ليست قليلة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

قوله تعالى «أَوْ جَاءَ وَكُمْ حَصْرَتٌ صُدُورِهِمْ» ^(٣) والتقدير «قوماً حصرت صدورهم»	قوله تعالى «عَلَيَّ خَائِنَةٌ مِنْهُمْ» ^(٤)
والتقدير «على فرقة خائنة منهم»	قوله تعالى «وَمِنْهُمْ سَمَاعُونَ» ^(٥)
والتقدير «ومنهم فريق سماعون»	قوله تعالى «وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ» ^(٦)
والتقدير «ولدار الساعة الآخرة خير»	قوله تعالى «فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» ^(٧)
والتقدير «فله عشر حسنات أمثالها»	قوله تعالى «وَلَدَارُ الْآخِرَةِ» ^(٨)
والتقدير «ولدار الساعة الآخرة»	قوله تعالى «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ» ^(٩)
والتقدير «وعد المرة الآخرة»	

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢١٧. (٢) الزركشى، البرهان، ج٣، ص ١٥٤.

(٣) سورة النساء، آية : ٩٠.

(٤) سورة المائدة، آية : ٤١.

(٥) سورة الأنعام، آية : ١٦٠.

(٦) سورة الإسراء، آية ٧.

(٧) سورة يوسف، آية ١٠٩.

(٨) سورة الإسراء، آية ٧.

(٩) سورة الإسراء، آية ٧.

«لقد قلنا إذا شططا» ^(١)	وقوله تعالى
«رب هب لي من الصالحين» ^(٢)	وقوله تعالى
«الرحمن فاسأل به خبيرا» ^(٣)	وقوله تعالى
«يمكرون السيئات» ^(٤)	وقوله تعالى
«مختلف ألوانه» ^(٥)	وقوله تعالى
«ورسل الأخرى إلى أجلٍ مسمى» ^(٦)	وقوله تعالى
«والذاريات ذروا» ^(٧)	وقوله تعالى
«فأهلكوا بالطاغية» ^(٨)	وقوله تعالى
«بل الإنسان على نفسه بصيرة» ^(٩)	وقوله تعالى
«فذلك دين القيمة» ^(١٠)	وقوله تعالى
«والتقدير «قولا شططا»	
«والتقدير «من الأنبياء الصالحين»	
«والتقدير «فاسأل به إنسانا خبيرا»	
«والتقدير «يمكرون المكرات السيئات»	
«والتقدير «خلق مختلف ألوانه»	
«والتقدير «ويرسل الأخرى»	
«والتقدير «والرياح الذاريات»	
«والتقدير «فأهلكوا بالصيحة الطاغية»	
«والتقدير «عين بصيرة»	
«والتقدير «فذلك دين الملة القيمة»	

وكثير غير هذه الآيات مما ورد من غير نداء ولا مصدر.

ومع ذلك، فإن محاولة إيجاد قاعدة لحذف الموصوف، تضبط مواضعه وتيسر استنباطه لا تنفى ما يحتوى عليه هذا الحذف من بلاغة وإيجاز تشهد بها كثرة الشواهد فى النداء والمصدر، وفى غيرهما.

ومما ورد فى النداء قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا»، وقد ورد هذا النداء فى القرآن فى مواضع كثيرة جدا، وتقديرها «يا أيها القوم الذين

- | | |
|---------------------------|----------------------------|
| (١) سورة الكهف، آية ١٤. | (٢) سورة الصافات، آية ١٠٠. |
| (٣) سورة الفرقان، آية ٥٩. | (٤) سورة فاطر، آية ١٠. |
| (٥) سورة فاطر، آية ٢٨. | (٦) سورة الزمر، آية ٤٢. |
| (٧) سورة الذاريات، آية ١. | (٨) سورة الحاقة، آية ٥. |
| (٩) سورة القيامة، آية ١٤. | (١٠) سورة البينة، آية ٥. |

آمنوا» ، ونداء الاسم الموصول في الآية قد أفاد - إلى جانب الإيجاز والاختصار - الاهتمام بأمرهم، وشغل ذهن السامع بهم؛ إذ لو قال قائل: «جاء الرجل الذي أحبه» وقال آخر «جاء الذي أحبه»؛ فالأول قد صرف الأذهان إلى ما يريد دون إثارة ذهن السامع للتفكير في ذلك الشخص الذي يحبه، أما الثاني فقد أثار في أذهان السامعين فكراً، وشغلهم بالسعى نحو معرفة ذلك الشخص وترقب مجيئه، وفي ذلك النداء في الآية بمجىء الاسم الموصول بعد «أيها» إفادة لصاق الإيمان بهم وقصره عليهم.

وكذلك في قوله تعالى ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّا لَمُهْتَدُونَ﴾^(١)، وتقديره: «يا أيها الرجل الساحر»، فأفاد الحذف كذلك - إلى جانب الإيجاز - لصاق صفة السحر به بحيث تطلق عليها، فتلازمه، ويعرف بها، وينصرف الخطاب عن كونه رجلاً فليس ذلك ما يهم، إنما كان خطابهم له لا من حيث هو رجل وساحر ولكن من حيث هو ساحر فحسب، وتسميتهم له بالساحر، فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر، لأنهم كان يستعظمون السحر^(٢).

ومما ورد في القرآن الكريم وقد وقع فيه الموصوف مصدرًا، قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾^(٣)، والخطاب قبل هذه الآية من الله - سبحانه - لبني إسرائيل، إذ يمتن عليهم بأنه سبحانه - أنجاهم من عدوهم وواعدهم جانب الطور الأيمن ونزل عليهم المن والسلوى، ثم يأمرهم بأن يأكلوا من رزقهم لهم وألا يطغوا فيه فيحلّ عليهم

(١) سورة الزخرف، آية: ٤٩.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، ج٢، ص ٢١٩.

(٣) سورة طه، آية: ٨٢.

غضبه - سبحانه - ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ﴾ (١). ثم يدعوهم بعد ذلك إلى معرفة طريقه وطلب مغفرته وعظائمه الذي لا ينفد؛ فيقرر لهم ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ (٢) فيشترط لقبوله توبة أحدهم أن يكون مؤمناً قد عمل الصالحات، وذلك الصالح الذي يقدمه العبد هو عمل يعمل به، يتقرب به إلى ربه، فيهتدى إلى هداه، ويظفر بمغفرته وفضله، ويكون على ذلك تقدير الآية ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾. فقد أفاد حذف الموصوف صرف همة العبد إلى توخي الصالح من العمل دون الانشغال بالعمل ذاته، فمدار الأمر وغاية السعى أن يكون العمل صالحاً، لا أن يكون عملاً، حتى يحظى العبد من الله برضاه. ولا يخفى هذا الإيجاز الرائع والاختصار المصيب، غير المخجل، بعد حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه.

ومثل ذلك ما نجده كثيراً في القرآن، ومنه قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ (٣)، أى واعملوا عملاً صالحاً تتضرعون به إلى، وما تقدمونه من الأعمال فإنني أعلمه وأطلع عليه.

وكذلك قوله تعالى ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (٤)، والمقام مقام تمنُّ من العبد ساعة احتضاره ليتمكن من

(١) سورة طه، آية : ٨١.

(٢) سورة طه، آية : ٨٢.

(٣) سورة المؤمنون، آية ٥١.

(٤) سورة المؤمنون، آية ٩٩-١٠٠.

فعل الخيرات، فلا يجاب لطلبه، ولا يُسمع له، فهو كلام يقال وحسب، وذلك الصالح الذى يودّ أن يعمل هو صفة للعمل الذى يقدمه الله قرباناً ليكسب رضاه ويحظى بعطائه.

وكذلك قوله تعالى ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾^(١)، والتقدير «ومن تاب وعمل عملاً صالحاً فإنه يتوب إلى الله متاباً»^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾^(٣) وتقديره «وعمل عملاً صالحاً».

وقد سوّغ حذف الموصوف - الذى هو المصدر - فى هذه الآيات ذكره فى قوله تعالى ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يبدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٤)، وبالإضافة إلى هذا المسوّغ، فإن «العرف العربى فى السياق اللغوى يقبل مثل هذا الحذف؛ لأن الصفة لشيوعها يكتفى بها عن الموصوف»^(٥).

فتلك كانت بعض الشواهد لحذف الموصوف مع النداء والمصدر اللذين تكلم ابن الأثير عن شيوعهما فى حذف الموصوف خاصة، ومجىء الموصوف محذوفاً، مصاحباً لهما.

(١) سورة الفرقان، آية ٧١.

(٢) انظر: ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٣٠١.

(٣) سورة القصص، آية ٨٠.

(٤) سورة الفرقان، آية ٧٠.

(٥) د. عبد الفتاح لاشين، المعاني، ص ٣٤٧.

أما ما ورد من حذف الموصوف في القرآن غير مصاحب لنداء أو مصدر، فمنه قوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾^(١)، تعقيباً على إنكار ما قاله الكفار من أيّمان الظهار، فقال - سبحانه - لهم ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ السَّلَاطِي تَظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ﴾^(٢)، وذلك الذي قلتموه، إنما هو قول بأفواهكم، والقول الذي يكون هكذا لا يعدّ شيئاً، وحتى الكلام الذي يكون بالقلب قد يكون حقاً، وقد يكون باطلاً، أما قول الله فهو حق لأنه «يتبعه الوجود فإنه يقول عمّا كان أو يقول فيكون، فإذاً قول الله - سبحانه - خير من أقوالكم التي عن قلوبكم فكيف تكون نسبتته إلى أقوالكم التي بأفواهكم»^(٣) فالمقصود بالحق الذي من عند الله هو قوله، وقد حذف الموصوف ليقام الحق مقامه، فكان شأنه كله حق، في قوله وفي فعله.

قوله تعالى ﴿أَنْ أَعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدَّرْتُ فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٤) والسابغات هي الدرّوع الواسعة، وقد ذكرت الصفة ويعلم منها الموصوف المحذوف^(٥). والتقدير «أنّ اعمل دروعاً سابغات».

قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^(٦)، والتقدير «وعملوا الأعمال الصالحات»، وقوله تعالى ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ قَلِيلًا مَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(٧)، والتقدير «والذين آمنوا وعملوا الأعمال الصالحات».

(٢) سورة الأحزاب، آية : ٤ .

(١) سورة الأحزاب، آية : ٤ .

(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، جـ ٢٥، ص ١٩٣-١٩٤ . (٤) سورة سبأ، آية : ١١ .

(٥) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب، جـ ٢٥، ص ٢٤٧، معترك الأقران، جـ ١، ص ٣٢٥، الإفتقان،

ص ٦٢، زهر الربيع، ص ٧٨ .

(٧) سورة غافر، آية ٥٨ .

(٦) سورة المتكوبت، آية : ٩ .

قوله تعالى : «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُؤُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا»^(١)، والتقدير «فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْمَرَّةِ الْآخِرَةِ»، بدليل قوله - تعالى - في هاتين الإفادتين : «وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لُتْفُسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلِتَعْلَنَ عَلُوًّا كَبِيرًا»^(٢).

وعلى هذا النحو ورد الموصوف في القرآن الكريم محذوفًا، سواء أفي النداء والمصدر أم في غيرهما مما استعرضنا من الشواهد التي لا تقل إعجازًا عن تلك التي وردت في النداء والمصدر، وما تنبّه البلاغيون به من إعجاز وإيجاز فيهما.

عاشراً - حذف المضاف:

يحذف المضاف ويقام المضاف إليه مقامه أو لا يقام، فإذا أقيم كان ذلك بشرط وجود قرينة تدل على المضاف المحذوف، وإذا لم يبق المضاف إليه مجرورًا كقراءة من قرأ قوله - تعالى - «تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ»^(٣) وذلك بجر «الآخرة» على تقدير مضاف محذوف يقع منصوبًا مفعولًا به لـ «يريد»، والأصل: «والله يريد ثواب الآخرة»^(٤)، ويجوز ذلك الحذف قياسًا في حالة العطف على ما يقابل المحذوف - كما في الآية - أو يماثله^(٥).

(١) سورة الإسراء، آية ٧.

(٢) سورة الإسراء، آية ٤.

(٣) سورة الأنفال، آية ٦٧.

(٤) شرح ابن عقيل، ج٢، ص ٦٣.

(٥) كقول الشاعر:

كُلُّ امْرِئٍ تَحْسِبِينَ امْرَأً . : وَنَارٍ تَوَقَّدُ بِاللَّيْلِ نَارًا

ويكثر حذف المضاف في اللغة والقرآن، حتى إن صاحب المثل السائر قد وصفه بأنه «باب عريض طويل شائع في كلام العرب»^(١)، وهو أيضاً باب «واسع كثير، ومهيع لاحب، اللغة طافحة به، وكثرته خارجة عن الإحصاء»^(٢).

وقد أحصى ابن جنى ورود حذف المضاف في القرآن في أكثر من ثلاثمائة موضع، وإن كان الشيخ عز الدين بن عبد السلام قد أورد حذف المضافات على ترتيب السور والآيات حتى تعدت الألف موضع^(٣).

ولهذه الكثرة، فقد فتح باب التقدير وزاد الاتساع في حذف المضاف، حتى «خالف بعض النحاة ابن جنى في توسعه في هذا الباب، وأنكروا أن يكون جواز الحذف قياساً مطلقاً»^(٤)، وقد لاحظ أحد المحدثين عدم وجود مبرر لكثير مما يقدر النحاة من حذف المضاف، واعترض على كثير من شواهدهم التي أوردها من القرآن الكريم^(٥).

إلا أن عدم وجود مبرر لتقدير مضاف محذوف لا يمنع من جواز وجوده إذا ما توفرت المعرفة بالمحذوف وساعد السياق على تفهمه؛ ولذلك يقول ابن جنى «فإن فهم عنك في قولك : ضربت زيداً أنك إنما أردت بذلك : ضربت غلامه أو أخاه أو نحو ذلك جاز وإن لم يفهم عنك لم يجر»^(٦). فالضابط هو فهم المخاطب للمضاف المحذوف فيمكن تقديره أو عدم فهمه فلا يجوز ذلك التقدير.

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٢٩٥.

(٢) السجلماسي، المنزح البديع في تجنسي أساليب البديع، ص ٢٠٥.

(٣) وهذا في كتابه «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز».

(٤) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٠٩.

(٥) انظر: المرجع نفسه، ص ٢٠٩ وما بعدها.

(٦) ابن جنى، الخصائص، ج٢، ص ٤٥٢.

ويغوص ابن جنى فى أعماق حذف المضاف، حتى يخرج لنا بدرته التى يلوح بها قوله «ألا تراك تقول، إنما ضربت زيدا بضربك غلامه وأهنته بإهانتك ولده»^(١)، حتى يمكن أن تعد الإشارة فهما نفسياً اجتماعياً لحذف المضاف.

إذن فمحاولة إسقاط بعض تقديرات النحاة للمحذوف فى آى القرآن الكريم هى محاولة قاصرة تتوقف عند ظاهره اللفظ ولا تغوص مثل ذلك الغوص الذى يرقى بالأسلوب إلى ما فوق الكلمات - إن صح التعبير - والشواهد التى سنقوم ببيان جمال حذف المضاف فيها - ومنها ما أنكره بعض المحدثين - تشهد بروعته ذلك الحذف إذا لم يلبس، حيث وضع ابن القيم - فى بدائع الفوائد - قاعدة يبنى عليها تقدير المضاف المحذوف، وذلك حين يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة.

ومما ورد محذوف المضاف فى القرآن الكريم قوله تعالى : «وَأَشْرَبُوا فى قُلُوبِهِمُ الْعَجَلَ»^(٢)، والمعنى «سقوه، حتى غلب عليهم، مجازه مجاز المختصر، أشربوا فى قلوبهم العجل، حب العجل»^(٣)، فقد أعجبهم ذلك العجل الجسد الذى أخرجهم لهم السامرى، فقالوا «هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ»^(٤)، وقد تمكن منهم حتى «تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبيغ»^(٥). والإشراب^(٦) الذى حلُّ بقلوبهم مبنى لما

(١) ابن جنى، الخصائص، ج٢، ص ٤٥٢. (٢) سورة البقرة، آية : ٩٣.

(٣) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج١، ص ٤٧، وانظر : تأويل مشكل القرآن، ص ١٦٢، نكت الانتصار، ص ١٣٨، ظاهرة الحذف، ص ٢٠٧.

(٤) سورة طه، آية : ٨٨.

(٥) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٨٢، وانظر مفاتيح الغيب، ج٣، ص ٢٠٢.

(٦) وفى الحديث «تعرض الفتن على القلوب كالحصير عوداً عوداً فأى قلب أشربها، نكت فيه نكتة

سوداء» ، ويقول الشاعر:

فَصَحَّوَتْ عَنْهَا بَعْدَ حَبِّ دَاخِلٍ . . . وَالْحَبُّ تَشْرِبُهُ فَوَادَكَ دَاءٌ

لم يسم فاعله، ومعلوم أنه لا يقدر على ذلك إلا الله - سبحانه - ، ولكنه ما أراد أن يكون غيرهم قد فعل ذلك بهم، لكنهم لفرط ولوعهم وإفهم بعبادة العجل، فقد أشربوا قلوبهم حبه، كما يقال فلان معجب بنفسه.

وقد عبر - سبحانه - عن حبهم العجل بالشرب دون الأكل (لأن شرب الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصل إلى باطنها، والطعام مجاور لها غير متغلغل فيها) (١) فقد تغلغل حبه فيهم حتى نسوا ذكر الله، وآثروه على عبادته، وجعلوه إلها لهم، وقد أفاد المضاف المحذوف أن العجل لم يتمكن من قلوب هؤلاء فحسب، ولكنه استقر كذلك في أحشائهم حتى ألفوه، وخضعت لعبادته رقابهم؛ ولذلك خاطبهم - سبحانه - بعد ذلك بقوله ﴿قُلْ بِسْمِ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٢).

قوله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صَمٌّ بِكُمْ عَمِي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (٣)، والتقدير «مثل داعي الذين كفروا»، ويرى القرطبي أنها نهاية الإيجاز، ويرى ما حكى سيبويه من أنهم لم يشبهوا بالناعق، إنما شبهوا بالمنعوق به؛ فالمعنى «ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به من البهائم التي لا تفهم، فحذف لدلالة المعنى» (٤). ولم يصرح - سبحانه - بالداعي، وهو الرسول - ﷺ - وذلك لم يكن إلا «تمشياً مع الأدب الرفيع في حسن التلطف بالخطاب» (٥)، وما كان حذف لفظ الداعي أيضاً إلا رفعا لشأنه في اللفظ،

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص ٣٢.

(٢) سورة البقرة، آية: ٩٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ١٧١.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص ٢١٤.

(٥) محي الدين الدرويش، إعراب القرآن وبيانه، ج٢، ص ٢٤٠.

عن أن يقرن بهذا الذى ينعق بما لا يسمع، وبقي المراد وهو أن هؤلاء الكفار صمُّ بكم عمى فهم لا يعقلون»^(١)، فرفع الحذف شأن المضاف المحذوف، وصاته عن الاقتران بما يستقبح من الأفعال.

قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾^(٢) والمراد من السؤال عن الساعة هو الإجابة عن ميعادها؛ فمعنى: أيان مرساها أى «متى ثبوتها. يقال: رسا فى الأرض إذا ثبت، ورسا فى الماء: إذا رسب. ومنه قيل للجبال رواس»^(٣)، وقد أفاد حذف الوقت - الذى هو المضاف - وإقامة المضاف إليه - الذى هو الساعة - مقامه، أفاد تصوير انشغال هؤلاء السائلين بأمر الساعة، فهى «من الغيب الذى استأثر الله بعمه، فلم يطلع عليه أحدك من خلقه ولكن المشركين يسألون الرسول - ﷺ - عنها... إما سؤال المختبر الممتحن «وإما سؤال المتعجب المستغرب وإما سؤال المستهين المستهتر! «أيان مرساها؟» أى متى وعدّها الذى إليه تستقر وترسو»^(٤)

وأيًا كان نوع ذلك السؤال، فهم قد سألوا، واستفسروا، وانشغلوا، لا بأمر ميعاد الساعة فحسب، وإنما بما يقع فيها كذلك، وما سوف يلقونه من الجزاء وعن الجنة والنار والخلود، وهل يكون ذلك حقًا كما يبين لهم رسولهم.

قوله تعالى ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾^(٥)، والتقدير «كذلك

(١) د. أحمد بدوى، من بلاغة القرآن، ص ١٢٤، وانظر عبد الفتاح لاشين: المعانى، ص ٣٤٦.

(٢) سورة الأعراف، آية: ١٨٧.

(٣) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ١٧٥.

(٤) سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج٩، ص ١٤٠٨، ١٤٠٩.

(٥) سورة الرعد، آية: ١٧.

يضرب الله مثل الحق ومثل الباطل، وقد جاز الحذف هنا - إيجازاً واختصاراً، لأن الله - سبحانه - لم يرد ضرب الحق أو ضرب الباطل وإنما أراد ضرب المثل لكل منهما، وذلك لبيانه وإيضاحه.

قوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾^(١)، أى : سخر - سبحانه - ماء البحر، والتقدير يبين حذف مضاف من الآية؛ إذ البحر بقاعه وصخره ليس سبباً فى إيجاد هذه النعم من أسماك وأصداف، إنما سبب وجودها هو ذلك الماء الذى يحتوى عليه البحر؛ لأن حقيقة البحر فى الحيز الذى فيه الماء، فتمتن بالماء الكائن فيه لا به، وإنما حسن حذف المضاف فى هذا الموضع كى يلفت ذهن السامع إلى ذلك الخضم العظيم، لا إلى مائه فحسب، إلى أمواجه إلى صخوره، إلى قاعه إلى ما يضمه ذلك كله من أرزاق للعباد فى صنوف المخلوقات فىكون فى ذلك دليل على عظمة خالقه، وداع للتدبر فى مخلوقات الله التى أودعها كونها.

قوله تعالى ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاءُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا﴾^(٢)، والتقدير : ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَاءُهَا ذَا غَوْرٍ فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لِرَدِّهِ أَوْ انْبِسَاطِهِ طَلَبًا﴾^(٣)، وحذف المضاف هنا أبلغ من ذكره؛ لأن إرادة رد الماء هى إرادة له، أى لوجوده، ذلك إلى جانب ما أضفاه هذا الحذف على الآية من إيجاز واختصار.

قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾^(٤)، يريد - سبحانه - «بيوت

(١) سورة النحل، آية : ١٤ .

(٢) سورة الكهف، آية : ٤١ .

(٣) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز فى سورة الحج، آية : ٤٠ .

صلوات يعنى كنائس اليهود»^(١) فالتهديم للصوامع والبيع وهى «مصلى
النصارى والصوامع للرهبان»^(٢)، ولم يكن التهديم للصلوات، وإنما «أراد
بيوت الصلوات»^(٣)، ودفع الله للناس بعضهم ببعض هو «إظهاره وتسليطه
المسلمين منهم على الكافرين بالمجاهدة ولولا ذلك لاستولى المشركون على
أهل الملل المختلفة فى أزمتههم وعلى متعبدهم فهدموها ولم يتركوا للنصارى
بيعا ولا لرهبانهم صوامع»^(٤).

وقد حاول الفخر الرازى تفسير الآية على ظاهرها، ومحاولة إيجاد
مخرج لتهديم الصلوات نفسها، فقال: «المراد بهدم الصلاة إبطالها وإهلاك
من يفعلها كقولهم»^(٥) هدم فلان إحسان فلان إذا قابله بالكفر دون
الشكر»^(٦)، وجعل هذا التخريج وجيها من وجوه تفسيره للآية، أما أن يكون
المراد بالصلوات، مكانها على تقدير مضاف محذوف، فذلك هو الوجه الآخر
الذى قاسه على قوله تعالى «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا»^(٧)، وإن كان
الرازى يحاول أن يغلب تفسير الآية بظاهر ألفاظها على تفسيرها بتقدير
مضاف محذوف؛ إذ يقول: «لما كان الأغلب فيما ذكر ما يصح أن يهدم
جاز ضم ما لا يصح أن يهدم إليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وإن كان
الرمح لا يتقلد».

وقد فسر الزجاج والحسن الصلوات على أنها كنائس اليهود، وهى
بالعبرانية صلوتا وما يؤيد حقيقة الهدم للصلوات، ما قاله أبو عبيدة من أن

(١) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ٢٩٣. (٢) الفراء، معانى القرآن، ج٢، ص ٢٢٧.

(٣) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٦٢. (٤) الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص ٣٤.

(٥) بالنص «كقولهم» وهى خطأ. (٦) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٢٣، ص ٤١.

(٧) سورة يوسف، آية: ٨٢.

«الصلوات بيوتٌ تبنى للنصارى فى البرارى يصلون فيها فى أسفارهم»^(١)،
والقرطبي يرجح أن يكون المراد موضع صلوات وحذف الموضع.

ونرى أنها أماكن الصلوات التى كان اليهود يصلون فيها، فهى
كنائسهم كما قال ابن قتيبة، ولما جاء الحديث عن أماكن صلوات
المسلمين ذكرها - سبحانه - فى قوله ﴿وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ
كَثِيرًا﴾^(٢)، مما يرجح مضافاً محذوفاً فى الآية، وقد زاد هذا المضاف المحذوف
جمال الآية جمالاً، وإيجازاً إيجازاً، إذ المقام مقام بطش لولا دفع الله الناس
بعضهم ببعض، ومقام تهديم للأماكن التى تقام فيها شعائر رهبان النصارى،
وهى الصوامع والبيع، وشعائر اليهود، فهى إرادة لمحو أماكن التبعيد، لا لطريقة
التبعيد؛ أى لأماكن الصلوات لا للصلوات ذاتها، فلما علم ذلك ساغ حذف
المضاف فالمخاطب على علم به.

قوله تعالى ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجِرْتُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّ
الْعَالَمِينَ﴾^(٣)، وتقدير المضاف المحذوف «إبلاغ» فالمعنى: «وما أسألكم على
إبلاغه من أجر»^(٤)، وهذا قول شعيب - عليه السلام - لأصحاب الأيكة،
وهو قومه، بعد ما دعاهم إلى الله وحثهم على تقواه؛ «إذ قال لهم شعيب ألا
تتقون»^(٥)، وأبلغهم بأمانته فى تلك الرسالة التى أرسل بها إليهم، وهى دعوة
إلى الحق، وإلى الطريق القويم الذى أمرهم ربهم باتباعه وترك ما عداه، فلما

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٢، ص ٧١.

(٢) سورة الحج، آية: ٤٠.

(٣) سورة الشعراء، آية: ١٨٠.

(٤) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٧٨.

(٥) سورة الشعراء، آية: ١٧٧.

دعاهم إلى تقوى الله وطاعة رسوله، ما كان منهم إلا أن كذبوا وعصوا، ولو كانت لهم عقول يفقهون بها، ما كذبوا وما عصوا، وما اتبعوا أهواءهم، فهو يدعوهم لما فيه صلاحهم ولا يطلب لذلك أجراً فهذه مهمة الرسل جميعاً، يصطفيهم الله لهداية خلقه، فهم «متفقون على الأمر بالتقوى، والطاعة، والإخلاص في العبادة، والامتناع من أخذ الأجر على تبليغ الرسالة»^(١)، فلم يكن ذلك الأجر الذي ينفيه شعيب - عليه السلام - عن نفسه - لأنه نبيٌ - أجراً على تلك الرسالة وإنما على إبلاغها، فليست الرسالة مدار الأمر في حياة الرسل، وليست الدعوة في حقيقتها مقياس طاعتهم لرؤسهم، وخضوعهم لأمره، وأدائهم للأمانة، وإنما مدار أمرهم ومقياس طاعتهم وخضوعهم هو تبليغ هذه الدعوة فهذا هو الجهد الذي به يستحقون الأجر، إلا أنهم لا يطلبونه من العباد، إنما يطلبونه من الله، لأنهم ليسوا دعاة سلطة، ولا يسعون إليها، ولا يطلبون رغد العيش، إنما هم دعاة إصلاح ومبلغو شرائع، اصطفاهم رؤسهم لها. ولذلك حذف المضاف.

قوله تعالى ﴿قُلْ لَكُمْ مِيعَادُ يَوْمٍ لَا تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ﴾^(٢)، والتقدير «قل لبعثكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون»^(٣)، فنفي استئخارهم واستقدمهم عن الميعاد لا عن اليوم، والميعاد للبعث، وليس لهم، فحذف المضاف إيجازاً واختصاراً، حتى لقد أوحى الحذف بذلك القران بين البعث والمبعوثين، فهم يترقبونه، وهو يطلبهم.

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ ١٣، ص ١٣٥.

(٢) سورة سبأ، آية : ٣٠.

(٣) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٨٤.

قوله تعالى ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلْنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾^(١)، والتقدير «اسأل أتباع أو أمم من أرسلنا من قبلك من رسلنا»^(٢)؛ إذ يأمره - سبحانه - بالسؤال ويضع له صيغته، فيقول له: سلهم: أ جعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون، وهم سوف يجيبونك بالنفى، لأنهم رأوا العذاب، ولم يكن ذلك السؤال للرسول أنفسهم، وإنما لأقوامهم، فهم الذين يتتعمون إن آمنوا ويهلكون إن كذبوا، وها هم أولاء قوم موسى، الذين يضرب الله بهم مثلاً للرسول - ﷺ - في الآيات - التاليات، فيقول - سبحانه - ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ وَمَا نُرِيهِمْ مِنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٣)، فإن كذب قومك، فذكرهم بما أصاب هؤلاء القوم بسبب تكذيبهم وصدودهم وصددهم عن سبيل الله بغير الحق ﴿وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٤).

قوله تعالى ﴿آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^(٥)، والتقدير «آمَنُوا بوحداية الله وإرسال رسوله»^(٦)، فالله - سبحانه - يدعوهم للإيمان به، والإيمان به هو إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتى به النبي - ﷺ - واعتقاده وتصديقه بالقلب^(٧)، فلن تكون هذه الصفات لهم - حتى يخضعوا لله ويقبلوا شريعته - إلا باعتقادهم وحدانيته، وإيمانهم بأنه هو الخالق والرازق والمحيي والمميت، والباعث، والمحاسب لهم يوم القيامة.

(١) سورة الزخرف، آية: ٤٥.

(٢) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٩٣.

(٣) سورة الزخرف، آيات: ٤٦، ٤٧، ٤٨.

(٤) سورة الزخرف، آية: ٤٨.

(٥) سورة الحديد، آية: ٧.

(٦) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٩٧.

(٧) لسان العرب، مادة «أمن».

ولهذا ساق الله - سبحانه - لهم آيات عظمته وقدرته التي - إن تدبروها - تدفعهم إلى الإيمان به، وذلك بين من أول السورة، فهو سبحانه - يسبح له ما فى السموات والأرض العزيز الحكيم، الذى له ملك السموات والأرض، يحيى ويميت، وهو على كل شىء قدير الأول والآخر والظاهر والباطن، بكل شىء عليم، خلق السموات والأرض فى ستة أيام يعلم ما يَلِجُ فى الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء، وما يعرج فيها، وفوق كل ذلك ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾^(١)، وإليه ترجع الأمور، وهو يولج الليل فى النهار، ويولج النهار فى الليل، وهو عليم بذات الصدور. فإذا تيقنتم هذه الصفات دفعتمكم إلى الإيمان به، فدعوتهم للإيمان بالله هى دعوة لتوحيده، وللاعتقاد بأنه لا إله إلا هو ولا شريك له لأنهم إذا استقر فى قلوبهم الإيمان بوحدانيته، فحينئذ يلتزمون الجادة، لا يحددونها عنها وهذه غاية الشرائع من الله لعباده.

وكذلك الإيمان بالرسول إيماناً بإرساله وأنه رسول من عند الله، يبلغ دعوته للناس كافة ويدعوهم إلى طاعته، ولم تكن دعوة للاعتقاد فيه نفسه أو الإيمان بشخصه، ولذلك كان شك الكفار فى أمر رسول الله - ﷺ - يأتى تارة من جهة شخصه لينفوا كونه مرسلًا من عند الله، فيقولون ﴿لولا نزل هذا القرآن على رجلٍ من القرىين عظيم﴾^(٢). وتارة أخرى تكذيباً لإرساله بطريق السخرية والاستهزاء، فيقولون: ﴿أهذا الذى بعث الله رسولا﴾^(٣) وتارة ثالثة تكذيباً لإرساله بطريق الإنكار، فيقولون ﴿أبعث الله بشراً رسولا﴾^(٤).

(١) سورة الحديد، آية : ٤ .

(٢) سورة الزخرف، آية : ٣١ .

(٣) سورة الفرقان، آية : ٤١ .

(٤) سورة الإسراء، آية : ٩٤ .

فأصل التكذيب إذن كان لإرساله - ﷺ - لا لشخصه، ولذلك فدعوتهم للإيمان به - ﷺ - ليست دعوة للإيمان بشخصه، إذ لم يكن إرساله - ﷺ - لكي توضع الأوسمة والنياشين على صدره بين الناس، فهي دعوة للإيمان بأنه بشر كسائر البشر، اصطفاه الله من بينهم لتبليغ رسالته، فأرسله إلى عباده.

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غُلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾^(١)، والتقدير «على أبوابها أو على خزانتها ملائكة غلاظ شدادة»^(٢)، فالآية دعوة من الله - سبحانه - لعباده أن يقوا أنفسهم وأهلهم من النار، ثم يصفها، فهي لا تتقد إلا بالناس والحجارة، ويمكن أن يكون لفظ العلية الذي وصف به - سبحانه - هؤلاء الملائكة تعبيراً عن مسئوليتهم عن هذه النار وتكفلهم بها، فيكون المعنى «يلى أمرها وتعذيب أهلها ملائكة يعنى الزبانية التسعة عشر وأعوانهم»^(٣)، وإذا لم يكن اللفظ كذلك، ويكون للظرفية، ولبيان مكان هؤلاء الملائكة، فهم إذا ليسوا على النار، مصطلين بها، إنما هم واقفون على أبوابها يتلقون أهلها، ويقذفون بهم فيها.

وبذلك يسوغ حذف المضاف إيجازاً واختصاراً.

قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾^(٤)، والتقدير في الآيات للمضاف المحذوف في

(١) سورة التحريم، آية: ٦.

(٢) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ٢٠٠.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ١١٦.

(٤) سورة القارعة، الآيات: ٦، ٧، ٨، ٩.

موضعين؛ إذ المعنى «فأما من ثقلت موازين حسناته فهو فى عيشة راضية... وأما من خفت موازين حسناته فأمر رأسه هاوية»^(١)، والآيات من بداية السورة تصف يوم القيامة، يوم القارعة التى تفرع الناس بالحساب؛ فهم منتشرون كالفراش، والجبال مفرقة الأجزاء كالصوف المنفوش، والحساب قائم، والخلائق بين يدي الله يرجون رحمته، ويخافون عذابه، يفر كل منهم من أخيه وأمه وأبيه وزوجه وأبنائه، فكل قد أغناه شأنه عن شئون الناس، لا شاغل له سوى ميزانه والراجح فيه.

والموازن «جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله»^(٢)، فإن رجحت حسناته وثقلت فله العيش المرضى، وإن خفت تلك الحسنات فويل له مما كسبت يده يهوى وتهوى أمه «لأنه إذا هوى أى سقط وهلك فقد هوت أمه»^(٣) تكلاً وحرزاً^(٤)، فالمقصود بالأعمال الموازين هى صوالح الأعمال، لا سيئها، إذ لو ثقلت موازين السوء أو خفت لما استقام معنى الآيات؛ فلو ثقلت ما كانت له العيشة الراضية، ولو خفت هلك، فحذف المضاف إيجازاً لفهم المخاطب لما يثقل من الأعمال أو يخف حين يعلم الجزاء المترتب على ذلك.

قوله تعالى ﴿مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ﴾^(٥)، تقديره «من شر الجنّة والناس»^(٦)،

(١) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) الكشاف، ج٤، ص ٢٣٠.

(٣) يقول الشاعر:

هوت أمه ما يبعث الصبح غادياً . . وما إذا برد الليل حين يروب

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٢٣٠. (٥) سورة الناس، آية: ٦.

(٦) ابن الأثير، البيان فى غريب إعراب القرآن، ج٢، ص ٥٤٩، وانظر العكبرى، إملاء ما من به الرحمن، ص ٢٩٨.

والمقام مقام استعادة من الشيطان الرجيم الذى يوسوس للناس بالصوت الخفى، ثم يخنس، حتى يغفلوا فيعود ليوسوس لهم، فيرددهم ويوقعهم فى المهالك، حتى وجب التعوذ من شره وشر الناس، وذلك «على أن الشيطان ضربان جنى وإنسى كما قال شياطين الإنس والجن وعن أبى ذر - رضى الله عنه - أنه قال لرجل هل تعوذت بالله من شيطان الإنس»^(١)، فحذف المضاف تخفيفاً وإيجازاً واختصاراً.

ويحذف من الآيات كذلك أكثر من مضاف، بأن يكونا اثنين، أو ثلاثة مضافات، فمثال الاثنين قوله تعالى «فَقَبَّضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ»^(٢)، فهى قبضة من «تراب موطىء فرس جبريل، عليه السلام»^(٣)، أو هى من «أثر حافر فرس الرسول»^(٤). والآية تصور طرفاً من الحوار الذى دار بين موسى - عليه السلام - والسامرى بعد أن أضلّ الأخير بنى إسرائيل فى غياب الأول - عليه السلام - إذ أخرج لهم عجلاً جسداً له خوار، فلما عاد موسى - عليه السلام - وسأله «فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ»^(٥)، قال له «رَأَيْتُ جَبْرِيْلَ حِينَ جَاءَ لِهَلَاكِ فِرْعَوْنَ فَقَبَّضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ، أَيْ مِنْ أَثَرِ فِرْسِهِ... قَالَ مُجَاهِدٌ مِنْ تَحْتِ حَافِرِ فِرْسِ جَبْرِيْلَ»^(٦)، والقبضة ملء الكف، قبضها السامرى فألقاها على حلية بنى إسرائيل، وأوقد عليها فأذا بها، فأخرج

(١) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٢٤٥.

(٢) سورة طه، آية: ٩٦.

(٣) ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص ٢٨١، وانظر: ابن جنى، الخصائص، ج٢، ص ٣٦٤.

(٤) السيوطى، معترك الأقران، ج١، ص ٣٣١.

(٥) سورة طه، آية: ٩٥.

(٦) ابن كثير، ج٤، ص ٥٣٤.

لهم ذلك العجل . فلم تكن هذه القبضة من أثر جبريل - عليه السلام - إنما كانت من أثر موطىء فرسه، فحذف - سبحانه المضافين فى الآية اختصاراً وإيجازاً. ولا بد أن نقدر هذه المضافات المحذوفة ليستقيم المعنى، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ﴾^(١)، وتقديره «تدور أعينهم كدوران عين الذى يغشى عليه من الموت»^(٢)

وكذلك قوله تعالى ﴿أَفَبِهَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُذْهَبُونَ وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾^(٣) تقديره «وتجعلون بدل شكر رزقكم»^(٤)، فلن يستقيم المعنى إلا بتقدير هذه المضافات المحذوفة التى أوجزت الآيات بحذفها واختصرتها.

وأما حذف ثلاثة مضافات، فمن ذلك قوله تعالى ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾^(٥)، وتقديره «فكان مقدار مسافة قره مثل قاب قوسين»^(٦)، وكل هذا الحذف الذى يحذف فيه المضافات فى الآيات، يضىء عليها زيادة إعجاز حتى أوقفنا - ولا يزال - على بعض ملامح هذا الإعجاز الذى يروع السامع كما يروع القارئ، ويستهو بهما كما يستهوى من كان له قلب يعقل أو عقل يتحسس ذلك الكتاب الذى أحكمت آياته ثم فصلت، فلا يأتیه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

(١) سورة الأحزاب، آية : ١٩ .

(٢) السيوطى، معترك الأقران، ج١، ص ٣٣١ .

(٣) سورة الواقعة، آية : ٨١، ٨٢ .

(٤) السيوطى، معترك الأقران، ج١، ص ٣٣١ .

(٥) سورة النجم، آية : ٩ .

(٦) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٣٨؛ وانظر: السيوطى، معترك الأقران، ج١، ص ٣٣١ .

حادى عشر - حذف المضاف إليه:

ويحذف الثانى فيبقى الأول... كحاله إذا به يتصل والثانى هو ما يشير به ابن عقيل إلى المضاف إليه، مع بقاء المضاف «كحاله لو كان مضافاً، فيحذف تنوينه، وأكثر ما يكون ذلك إذا عطف على المضاف اسم مضاف إلى مثل المحذوف من الاسم الأول»^(١).

وقد تنبه ابن جنى إلى ورود المضاف إليه محذوفاً فى الكلام عند العرب، وفى شعرهم ونثرهم، بل وجوده أيضاً فى حديثنا العادى، الذى يكاد يقترب من العامية، وذلك مثلاً فى قولنا: «أبدأ بهذا أول» «أى أول ما تفعل... وكذلك قولهم «جئت فى عل» أى من أعلى كذا»^(٢). وقد وصف ابن الأثير حذف المضاف إليه بأنه قليل الاستعمال^(٣) ودحض نموذجاً مما أدخل فى حذف المضاف إليه وليس منه، وهو قوله تعالى «ما ترك على ظهرها من دابة»، وقد قيل فيها إن الله - سبحانه - أراد ظهر الأرض، فحذف المضاف إليه، وقد كان ابن الأثير محققاً فى ذلك، ففى الآية «تعويض بالضمير عن المضاف إليه»^(٤) إلا أن ابن الأثير لم يكن مدققاً فى قوله بأن حذف المضاف إليه قليل الاستعمال، فمما أحصيناه منه فى القرآن الكريم يتضح لنا أنه ليس بالقليل وإن كان ليس بالكثرة التى تضارع غيره من المحذوفات كالموصوف والمضاف مثلاً، إلا أنه يكثر بخاصة فى صور ثابتة،

(١) شرح ابن عقيل، ج٣، ص ٧٨-٧٩، وقد مثل لذلك بقولهم «قطع الله يد رجل من قالها» وتقديرها: «قطع الله يد من قالها ورجل من قالها» فحذف ما أضيف إليها «يد» وهو من «قالها»، لدلالة ما أضيف إليه «رجل» عليه.

(٢) ابن جنى، الخصائص، ج٢، ص ٣٦٤.

(٣) وقال بهذا أيضاً العلوى، فى الطراز، ص ١٠٦، الزركشى، البرهان، ج٢، ص ١٥٢.

(٤) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٢٩٨، ولعله يقصد «تعويض بالضمير عن الظاهر»، إلا أننا أوردنا قوله كما هو.

كثيرة الاستعمال فى اللغة والقرآن، منها : بآء المتكلم إذا أضيف إليها المنادى^(١)، وبعد لفظتى قبل وبعد، وبقية ألفاظ الجهات إذا جاءت مبنية، وكذلك حين يرد المضاف إليه بعد (كل وأى) المنونتين، وبعد لفظة (بعض)، وبعد (غير) الواقعة بعد (ليس)^(٢)، بالإضافة إلى ذلك الوجه الذى سقناه لابن عقيل^(٣).

ويورد كل من ابن جنى والعلوىّ وجهاً آخر لحذف المضاف إليه، وهو حذف الجملة بعد (إذ) فى «يومئذٍ» و«ساعتئذٍ» و«حينئذٍ»، إلا أننا لا نعهده شيئاً فى هذا المقام لأننا سنورده فى موقعه ضمن حذف الجملة.

وسوف نمثل لكل من هذه الصور وغيرها مما يرد من خلالها المضاف إليه محذوقاً فى القرآن الكريم^(٤).

فمما حذف مع المنادى المضاف قوله تعالى «وإذ قال إبراهيمُ ربُّ أرنى كيف تُحْيِي المَوْتِي»^(٥)، وكذلك قوله تعالى «قالَ ربُّ أرنى أنظرُ إليك»^(٦) وقوله تعالى «قالَ ربُّ السِّجْنُ أحبُّ إلىَّ مما يدعُونِنِي إليه»^(٧)، وقوله تعالى

(١) وذلك كثير الاستعمال فى القرآن الكريم مع لفظ الربوبية محذوف الياء فى النداء خاصة .
(٢) وإن كان ذلك لم يرد فى القرآن قط، وإن كان قد ورد فى اللغة -حضر زيد وعمر وليس غيره- أى غيرهما.

(٣) وهو : إذا عطف على المضاف اسم المضاف إلى مثل المحذوف من الاسم الأول، كقولهم «قطع الله يدَ رجلٍ من قِالها»، وإن كنت أرى أن هذا الوجه غير جائز لتقويماً وهو ما يسمى بالعطف على المضاف.

(٤) ومن بين هذه الموارد ما لم يكن له استعمال فى القرآن، ومن ذلك ما ذكر ابن عقيل وإن كان يرد فى اللغة والشعر؛ ففى اللغة كالمثال، وفى الشعر كقول الشاعر:

سقى الأرضيين العيث سهل وحزنها، أى سهلاً

(٥) سورة البقرة، آية : ٢٦٠ . (٦) سورة الأعراف، آية : ١٤٣ .

(٧) سورة يوسف، آية : ٣٣ .

﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾^(١) وقوله تعالى ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾^(٢)، وقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾^(٣) وقوله تعالى ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾^(٤) وقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونَ﴾^(٥)، وقوله تعالى ﴿يَا رَبُّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾^(٦).

فهذه تسع آيات محذوفة المضاف إليه الذي هو ياء المتكلم المضاف إليها المنادى وهو ﴿رَبِّ﴾ وكلها على السنة الأنبياء والرسل؛ فالأولى والخامسة لإبراهيم - عليه السلام - ، والثامنة ليهود - عليه السلام - ، والتاسعة لمحمد - ﷺ - .

وغير هذه الآيات مما لم يقلها رسول بل يقولها العباد، أو يؤمرون بقولها، فمما يقوله العباد قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾^(٧)، وقوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾^(٨).

ومما يؤمرون بقوله ففي مثل قوله تعالى ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا﴾^(٩) وقوله تعالى ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^(١٠)، وقوله تعالى ﴿وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾^(١١).

(٢) سورة إبراهيم، آية : ٤٠ .

(٤) سورة طه، آية : ٨٤ .

(٦) سورة الفرقان، آية : ٣٠ .

(٨) سورة المؤمنون، آية : ٩٩ .

(١٠) سورة طه، آية : ١١٤ .

(١) سورة هود، آية : ٤٥ .

(٣) سورة مريم، آية : ٨ .

(٥) سورة المؤمنون، آية : ٣٩ .

(٧) سورة طه، آية : ١٢٥ .

(٩) سورة الإسراء، آية : ٢٤ .

(١١) سورة المؤمنون، آية : ١١٨ .

وهذه الآيات جميعها - كما نرى - قد ورد فيها لفظ الربوبية مع النداء المحذوف^(١)، وقد حذف منها المضاف إليه الذى هو ياء المتكلم، ولهذا الحذف دلالة لم يتطرق إليها البلاغيون من قبل؛ نراها فى أن لفظ الرب على لسان المتكلم - سواء أكان رسولا أم لم يكن هكذا محذوف الياء، التى هى المضاف إليه، ليكون فى ذلك تقريب بين العبد وربّه، وكأن هذا الدعاء يتلقاه الرب من عباده - رسلاً وغير رسل - ويسارع فى استجابته، فلم يحتج الدعاء إلى هذا النسب الذى ينسب لفظ المنادى، وهو الله سبحانه - إلى المنادى وهو العبد، فلا واسطة، إذ الدعاء مسموع، والداعى معلوم، فالمدعو حتى قيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، له ما فى السموات وما فى الأرض.

والصورة الثانية لحذف المضاف إليه أن يرد بعد لفظتى «قبل وبعد» المبنيتين على الضم، وذلك كما فى قوله تعالى «قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها»^(٢)؛ فقد حذف المضاف إليه فى قوله تعالى «من قبل» مما أدى إلى الاختلاف فى تفسير الآية، لأن ذلك قول الذين آمنوا وعملوا الصالحات هؤلاء الذين يبشرهم ربهم بالجنات التى تجرى من تحتها الأنهار فى قوله تعالى «وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون»^(٣) وقولهم هذا قد اختلف فيه فقيل إنهم يعنون بقولهم «من قبل» أى فى الدنيا، وقيل

(١) أو النداء غير محذوف، كما فى قوله تعالى: «وقال الرسول يارب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا»، سورة الفرقان، آية: ٣٠، وقوله تعالى: «وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون»، سورة الزخرف، آية: ٨٨.

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٥.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٥.

معناه: وَعِدْنَا رِزْقَهُ مِنْ قَبْلِ (١)، وقيل معناه: رُزِقْنَا مِنْ قَبْلِ الْجَنَّةِ، وإن كنت أرى أنهم لا يعنون أنهم رَزِقُوا فِي الدُّنْيَا، أَوْ وَعِدُوا بِرِزْقِهِ، وَذَلِكَ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - يَقُولُ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ «أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ فِي الْجَنَّةِ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»، كما أنهم لا يعنون أن ما يروونه من رزق في الجنة قد وَعِدُوا بِهِ مِنْ قَبْلِ، لأنهم - وإن كانوا قد وَعِدُوا بِهِ - لم يروه ولم يعرفوه، فهم قد وَعِدُوهُ مَجْمَعًا، ثم يروونه مَفْصَلًا فِي الْجَنَّةِ، وما يؤيد أنهم لم يقصدوا ذلك أنه - سُبْحَانَهُ - يقول عنهم ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾ و﴿مِنْ﴾ فِي الْآيَةِ أَفَادَتْ اسْتِغْرَاقَ الْجِنْسِ، حَتَّى إِنْ قَوْلُهُمْ ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ يَدُلُّ عَلَى كُلِّ ثَمَرَةٍ يَلْقَوْنَهَا فِي الْجَنَّةِ، فَكَيْفَ يَكُونُونَ قَدْ رَزِقُوهُ مِنْ قَبْلِ وَبَعْضُ هَذِهِ الثَّمَارِ - مِمَّا يَرُونَهُ فِي الْجَنَّةِ - دَاخِلٌ ضَمَّنَ مَا لَمْ تَرَهُ أَعْيُنُهُمْ، كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ اِقْوَالُهُمْ ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ إِذْ يَعْنُونَ بِهِ أَنَّهُمْ كَلَّمَا قَدَّمْ لَهُمْ رِزْقًا مِنْ ثَمَرٍ فَرَحُوا بِهِ لِكَثْرَتِهِ وَلِذَنبِهِ، وَقَالُوا ﴿هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلِ﴾، أَيْ فِي الْجَنَّةِ أَيْضًا، لِأَنَّهُمْ «يُرِزَّقُونَ ثُمَّ يُرِزَّقُونَ»، فِإِذَا أَتَوْا بِطَعَامٍ وَثِمَارٍ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَأَكَلُوا مِنْهُ، ثُمَّ أَتَوْا مِنْهُ فِي آخِرِ النَّهَارِ قَالُوا: هَذَا الَّذِي رَزَقْنَا مِنْ قَبْلِ (٢)، أَيْ مِنْ قَبْلِ مَا نَحْنُ فِيهِ الْآنَ، أَوْ مِنْ قَبْلِ هَذَا الْمِيَقَاتِ.

فقد أفاد حذف المضاف إليه - إلى جانب الإيجاز والاختصار - اختلافًا في تفسير الآية، لا يعد اختلافًا بقدر ما هو إعجاز تشهد به الآية، إذ لو ظهر المضاف إليه، وقيل من قبل البعث، أو من قبل الموت، أو من قبل هذا الوقت، لما أدى إلى هذا الإعجاز.

(١) انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١، ص ٢٤٠.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص ٢٤٠.

قوله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ هُدَىٰ لِلنَّاسِ وَأَنْزَلْنَا الْفُرْقَانَ﴾^(١)، نجد فيه أن تلك القبلية التي ينسبها الله - سبحانه - للتوراة والإنجيل هي سبق لهما عن القرآن، الذي قال فيه سبحانه - مخاطباً رسوله ﴿نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾^(٢). ولم يكن هذا السبق وتلك القبلية المقصودين لبيان ترتيب نزول الكتب، ولذلك لم يقل - سبحانه - ﴿وَأَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلِ الْقُرْآنِ﴾، وإنما قال: ﴿مِنْ قَبْلِ﴾ محذوفه المضاف إليه، وليس ذلك لبيان الترتيب؛ إذ أورد - سبحانه - الفرقان بعد ذكر الكتاب، وكلاهما واحد، إنما ما أراد الله بيانه هو المنّ على رسوله ﷺ - بل على عباده أيضاً بتلك القدرة التي بها أنزل كلماته المعجزات عليهم، لتكون دستوراً لهم ومنهاجاً يعملون بهديه، ولذلك توعدّ مَنْ يخالف هذه التنزيلات بقوله - تعالى - في آخر الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾^(٣)، سبحانه.

وكذلك قوله تعالى مخاطباً زكريا عليه السلام ﴿وَقَدْ خَلَقْتكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾^(٤) بعد ما منّ عليه - سبحانه - ببشرى خلقه في قوله تعالى ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾، فلما تعجّب زكريا من ذلك، وسأل ﴿أَتَىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾، لما كان ذلك، أخبره ربّه بأن ذلك أمره، وتلك إرادته، فكما أخلق يحيى، وأهبط إياه بغير سبب، قد خلقتك من قبل خلقه كذلك ولم تك شيئاً.

(١) سورة آل عمران، آية: ٣، ٤.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٣.

(٣) سورة آل عمران، آية: ٤.

(٤) سورة مريم، آية: ٩.

وقوله تعالى «لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون»^(١)، في بيان عطائه - سبحانه - ، وقدرته في كل حال، يعنى أن «كونهم مغلوبين أولاً وغالبين آخرًا ليس إلا بأمر الله وقضائه»^(٢)، وتقدير المحذوف في الآية : «من قبل ذلك ومن بعد ذلك»^(٣)، أو «من قبل الأشياء ومن بعدها»^(٤)، أو من قبل الغلبة ومن بعدها، وهذا الأخير هو ما دفع الزمخشري في تفسيره للآية إلى القول بأن المقصود من القبلية والبعدية - إن صح التعبير - أن القبلية «كونهم غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين»^(٥) والبعدية «كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين»^(٦)، وسواء أكان نسبة الأمر لله من قبل ومن بعد، أو من قبل الأشياء ومن بعدها، أو من قبل الغلبة ومن بعدها فقد أضفى حذف المضاف إليه على الآية بيان ذلك الخضوع لله والالتزام بأمره، فهو يقدر الأمور كيف يشاء.

أما الصورة الثالثة لحذف المضاف إليه فهي وروده بعد «كل وأى» المتونتين^(٧)، وكذلك بعد لفظة «بعض» ومن ذلك قوله تعالى : «كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ»^(٨)، في مقام بيان لعظم الخالق - سبحانه - بالرد على من زعم أن

(١) سورة الروم، آية : ٤ .

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج-٣، ص ١٩٧ .

(٣) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج-٢، ص ٢٤٨، وانظر: ابن جني، الخصائص، ج-٢، ص ٣٦٤، المثل السائر، ج-٢، ص ٢٩٨، البرهان، ج-٣، ص ١٥٢ .

(٤) العلوي، الطراز، ج-٢، ص ١٠٦ .

(٥) الزمخشري، الكشاف، ج-٣، ص ١٩٧ .

(٦) المصدر نفسه .

(٧) وهذا ما يطلق عليه التحويين «تتوين العوض» ويقسمونه إلى عوض عن حرف مع الاسم المنقوص في حالتي الرفع والجر، وعوض عن اسم مع كل ونحوها، وعوض عن جملة مثل «يومئذ - حيثئذ» .

(٨) سورة البقرة، آية : ١١٦ .

لله ولدًا، فقال - سبحانه - ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَانِتُونَ﴾^(١)، وتقدير المحذوف «كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَه قَانِتُونَ»^(٢).

وكذلك قوله تعالى ﴿كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾^(٣)، وتقديره «كل عبد آمن بالله» أو «كلهم آمن بالله». فحذف المضاف إليه وهو في حكم المنطوق به^(٤)، وكذلك قوله تعالى ﴿كُلُّ فِي فَلَكٍ يَسْبُحُونَ﴾^(٥)، والتقدير «كلهم أو كلهن في فلك يسبحون»^(٦).

وفي هذه الشواهد التي يسوقها البلاغيون تارة والنحويون تارة أخرى - وتلك أمثلة منها - لا يقفون بها على غاية عظمى من أجلها كشر ذلك الحذف مع «كل» المنونة، وما زادوا على أن قالوا إنها للإيجاز والاختصار إذا وقعت الآية في جلبة البلاغيين، أو من قبيل حذف المضاف إليه وهو تنوين عوض وهذا قول النحويين. ولكن المدقق في هذا الحذف، وبخاصة مع «كل» المنونة يلمح لإيجازًا من ناحية أخرى وهي شمول كل ما تتحدث الآيات عنه بتعميم ياد، دون تفصيل يمله السامع، فمثلا إذا ظهر المحذوف في آية خواتيم البقرة، فقيل «كلهم» لم يفد هذا الشمول مع حذفه. وإذا قيل «كل الكواكب في فلك يسبحون» لما أفاد شمول أنواعها وصنوفها

(١) سورة البقرة، آية: ١١٦.

(٢) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢١٣.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨٥.

(٤) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج١، ص ١٨٧.

(٥) سورة الأنبياء، آية: ٣٣.

(٦) الزركشي، البرهان، ج٣، ص ١٥٢.

ومزاياها، فالإلى جانب هذا الشمول فى لفظة «كل» زاد حذف المضاف إليه المعنى شمولاً آخر ليس فى الاستغراق الكمى للكواكب بتلك الكلية فحسب، وإنما بالاستغراق الكيفى والحركى أيضاً. فإذا قيل «كلُّ له قانتون» فهذا شمول لإعدادهم وأرواحهم وثبات جوارحهم، واستجابة أفتدتهم بالقنوت لله - سبحانه -، وذلك مما أفاده حذف المضاف إليه مع «كل» المنونة.

أما ما يحذف فى هذه الصورة مع «أى» المنونة (١)، فلم يرد فى القرآن سوى فى موضع واحد فى الآية العاشرة بعد المائة من سورة الإسراء، وهى قوله تعالى «آيَا ما تَدْعُوْهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»، يقول الزمخشري: «والثنتين فى «آيَا» عَوْضٌ من المضاف إليه» (٢).

أما لفظة «بعض» فقد وردت كثيراً فى القرآن الكريم محذوفة المضاف إليه، حيث تكرر مرتين، تكون مذكورة المضاف إليه فى الأولى، محذوفته فى الثانية، اعتماداً على ذكره فى «بعض» الأولى.

وعلى الرغم من ورود تلك الهيئة التى يقع فيها الحذف مع «بعض» فى القرآن الكريم إلا أن الأصل فيها أن ترد مذكورة المضاف إليه، وبخاصة إذا لم تكرر مرتين، كما فى قوله تعالى «قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ» (٣).

(١) ويجوز حذف المضاف إليه معها سواء أكانت استنهامية أم شرطية أم اسماً موصولاً.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص ٣٧٨، وانظر: الرازى، مفتاح الغيب، ج٢١، ص ٧١.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٥٩.

- وقوله تعالى ﴿وَالأَحْلَلَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ﴾ (١)
 وقوله تعالى ﴿وَاحذَرَهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (٢)
 وقوله تعالى ﴿فَأَمَّا تُرِينِكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ﴾ (٣)
 وقوله تعالى ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ﴾ (٤)

أما ما ورد مع «بعض» في القرآن، وهو محذوف المضاف إليه، فمنه :
 قوله تعالى ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (٥)، وقد كان ذلك
 التفاضل «لما أوجب ذلك من تفاضلهم في الحسنات» (٦)، ولذلك فقد
 سُوغ حذف المضاف إليه من «بعض» الثانية الاعتماد على ذكره في الأولى.

وكذلك قوله تعالى ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (٧) وتقديره
 «بما فضل الله بعضهم على بعضهم». وقوله ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ
 عَلَى بَعْضٍ﴾ (٨) أى على بعضهم. وقوله تعالى ﴿وَيَذِيقُ بَعْضَهُمْ بِأَسْ بَعْضٍ﴾ (٩)، أى
 «بأس بعضهم». وقوله تعالى ﴿يُرْجِعُ بَعْضَهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلِ﴾ (١٠)، والتقدير
 «يرجع بعضهم إلى بعضهم القول»، وكذلك قوله تعالى ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ
 بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ (١١)، أى بعضهم لبعضهم.

وحذف المضاف إليه في هذه الآيات، الذي هو الضمير المجموع

(٢) سورة المائدة آية : ٤٩ .

(٤) سورة الحاقة، آية : ٤٤ .

(٦) المنزح البديع، ص ٢٠٧ .

(٨) سورة الإسراء، آية : ٥٥ .

(١٠) سورة سبأ، آية : ٣١ .

(١) سورة آل عمران، آية : ٥٠ .

(٣) سورة غافر، آية : ٧٧ .

(٥) سورة البقرة، آية : ٢٥٣ .

(٧) سورة النساء، آية : ٣٤ .

(٩) سورة الأنعام، آية : ٦٥ .

(١١) سورة الزخرف، آية : ٦٧ .

المتصل، وإلى جانب ما يضيفه ذلك الحذف من إيجاز واختصار تصير معه العبارة إلى وجه من الإعجاز، فإننا نرى أيضاً أن المضاف إليه المحذوف من «بعض» الثانية أشبه أن يكون مذكوراً، وتلك بلاغة أخرى؛ إذ إن ذلك التفضيل - مثلاً - من الله - سبحانه - لبعض الرسل على بعض، أو لبعض النبيين على بعض لم يكن ذلك البعض الفاضل إلا جزءاً من الكل الذي يتشعب عنه بعض آخر مفضول، فلو لم يقدر ذلك المضاف إليه المحذوف لالتبس الأمر، ففهم أن ذلك البعض المفضول ليس من جنس البعض الفاضل فكان من جنس آخر، ولذلك فلا بد من تقدير ذلك المضاف إليه المحذوف ليحتكم الأمر ويتضح المقصود.

تلك إذن كانت الصور التي يرد عليها المضاف إليه محذوفاً، بيد أن هناك صورة أخرى لا تكون مع نداء ولا بعد «قبل وبعد وكل وبعض وأى»، إنما يحتاج فيها إلى تقدير مضاف إليه كى يستقيم المعنى ويكون أقرب للقصد.

ومن ذلك حذف المضاف إليه إذا كان ياء متكلم كما فى قوله تعالى ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابٌ﴾ (١) وقوله تعالى ﴿وإليه مآب﴾ (٢)، وقوله تعالى ﴿وَيَخَافُ﴾ وعيد (٣)، وقوله تعالى ﴿فَبَشِّرْ عِبَادٌ﴾ (٤)، والتقدير فى هذه الآيات: «عقابي - مئابي - وعيدي - عبادي»، بحذف المضاف إليه، ولم يكن ذلك إلا للإيجاز والاختصار، لأنه من المعلوم أن العقاب من المعاقب المتكلم، وكذلك المئاب والوعيد، فحسن حذف ضمير المتكلم الذى هو الياء إيجازاً واختصاراً. كما

(٢) سورة الرعد، آية: ٣٦.

(٤) سورة الزمر، آية: ١٧.

(١) سورة الرعد، آية: ٣٢.

(٣) سورة إبراهيم، آية: ١٤.

يحذف المضاف إليه في غير ياء المتكلم، كقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾^(١)، وتقديره «سبع آيات من المثاني» والمثاني هي الآيات «فكان مجازها» ولقد آتيناك سبع آيات من آيات القرآن^(٢)، ليزيد جمال الآية جمالا وبلاغتها بلاغة، وإعجازها إعجازا، فتبارك الله ذو الجلال والإكرام.

ثاني عشر - حذف جواب الشرط:

يجوز النحويون حذف جواب الشرط إذا دلّ عليه دليل، وذلك نحو «أنت ظالم إن فعلت» «فحذف جواب الشرط لدلالة «أنت ظالم» عليه، والتقدير: «أنت ظالم»، إن فعلت أنت ظالم، وهذا كثير في لسانهم^(٣)، وهو كثير في القرآن أيضا وبخاصة في خواتيم الآيات إذا كان الشرط بـ «لو» كما في قوله تعالى ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ أو ﴿لَوْ كَانُوا يَعْقِلُونَ﴾ أو ﴿لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ﴾ وغير ذلك مما يحذف فيه جواب الشرط في القرآن الكريم، ويكون حذفه أبلغ من ذكره.

وحذف جواب الشرط يكون مبنيا على أن الأصل في الترتيب «أن تقع جملة الجواب بعد جملة الشرط، وأن أدوات الشرط لا تعمل فيما قبلها، فلا يصح تسمية الجملة السابقة جوابا للشرط»^(٤)، ولذلك تقدر جملة الجواب المحذوف استعانة بجملة الشرط المذكورة.

وقد قسم بعض البلاغيين ذلك الحذف قسمين، أحدهما ما يحذف فيه جواب الشرط لمجرد الاختصار، والثاني «أن يحذف للدلالة على أنه شيء

(١) سورة الحجر، آية: ٨٧.

(٢) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج١، ص ٣٥٤.

(٣) شرح ابن عقيل، ج٤، ص ٤٢.

(٤) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٥٥.

لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع فيه كل مذهب ممكن، فلا يتصور مطلوباً أو مكروهاً إلا يجوز أن يكون الأمر أعظم منه، ولو عين الشيء اقتصر عليه، وربما خفّ أمره عنده^(١)، إلا أن هذه القيمة لا تعد شيئاً إذا ما استقصينا بعض الشواهد محذوفة جواب الشرط في القرآن الكريم، بالإضافة إلى أن هذا التقسيم قد يسلب جزءاً كبيراً من هذه الشواهد قيمته البلاغية ويعزوها لمجرد الاختصار، ولم يكن الاختصار - كما يتنا من قبل - وحده غاية من الغايات التي يسعى إليها الأسلوب القرآني، إنما كان الاختصار بمثابة وسيلة لإثبات الإعجاز القرآني على نحو لا يقف عند ذلك الاختصار فحسب.

ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرُونَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٢)، وتقدير الجواب: «الظهور لهم ضرر اتخاذ الأنداد من دون الله - تعالى -»^(٣) أو «لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم»^(٤)، وما كان ذلك إلا لأنهم اتخذوا الأنداد إلهية من دون الله وزعموا فيهم القوة في النفع والضرر والعطاء كله، فإذا جمعوا وحشروا لم يجدوا إلا قوة ربهم، فالقوة جميعها له - سبحانه - وإن لم يؤمنوا بذلك، فيعلموا أنه - سبحانه - شديد العذاب. ولن يتيقنوا ذلك إلا إذا جمعوا للحساب، ونظروا إلى أسباب العذاب وحينئذ يظهر لهم ضرر اتخاذ الأنداد، أو

(١) القرزبني، الإيضاح، ص ٢٩٣؛ وانظر: السيوطي، إتمام الدرابة لقراء النقاية، المطبعة الأدبية بالقاهرة، د. ت، زهر الربيع، ص ٧٨-٧٩.

(٢) سورة البقرة، آية: ١٦٥.

(٣) ابن الأثيري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج١، ص ١٣٤.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ١٠٦.

يظهر لهم ندمهم وحسرتهم. فجواب الشرط في الآية معلوم لدى هؤلاء الكفار، ولذلك فحذفه لم يكن إلا لدلالته عندهم ولعلمهم به، فكيف لا يعلمون وقد جاءهم النذير، ودعاهم الرسل إلى ترك ما هم عليه من الضلال ليخرجوا من الظلمات إلى النور، وقد أتى - سبحانه - في الآية بدلائل قدرته على هؤلاء، وإهلاكه لهم في الآخرة إن هم أصرّوا على عصيانهم، ومنها أن القوة جميعاً له - سبحانه - فكيف يتغنون القوة في غيره، وهو شديد العذاب، فكيف لا يخالفون عذابه ولا يرجون رحمته؟^{١٩}

قوله تعالى ﴿وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بَأْيَةٌ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾^(١) به شرطان، الأول جوابه الشرط الثاني، والثاني جوابه محذوف، تقديره «إن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض فافعل»^(٢)، فحذف جواب «إن» كما نقول «إن شئت أن تقوم بنا إلى فلان نزره»^(٣). الآية خطاب من الله - سبحانه - لرسوله - ﷺ - بعد أن أمره «ألا يشتد حزنه عليهم إن كانوا لا يؤمنون، كما أنه لا يستطيع هداهم و«ولو شاء الله لجمعهم على الهدى» أي لخلقهم مؤمنين وطبعهم عليه»^(٤)، فحذف الجواب الذي هو «فافعل» وكان الله - سبحانه - يقول لرسوله - ﷺ - «إني عليم بهؤلاء وخبير بقومك، وليس عليك هداهم، ولكن أهدى من أشياء فحتى إن فعلت ذلك فلن يؤمنوا لك «فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ

(١) سورة الأنعام، آية: ٣٥.

(٢) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، جـ١، ص ٣٢٠، وانظر معترك الأقران، جـ١، ص ٣٣٢، الإتقان، جـ٢، ص ٦٤.

(٣) الزمخشري، الكشاف، جـ٢، ص ١١-١٢.

(٤) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، جـ٦، ص ٤١٨.

حَسْرَاتٍ ﴿١﴾، ولا تكونن من الجاهلين. فالأمر من الله - سبحانه - لرسوله - ﷺ - بفعل هذه الآيات معلوم من إتيانه - سبحانه - بعد ذلك بحصاد فعله - إن فعل - وهو أنهم لن يهتدوا، لأنه لم يشأ هدايتهم، وهو يرى غرورهم وتكبرهم وعصيانهم ومجاهرتهم بالسوء.

ولم يزد النحويون على قولهم بالحذف في الآية، وإن زادوا قالوا إن هذا الحذف «لظهور معناه وطول الكلام» ﴿٢﴾، وتلك غاية من الغايات التي لأجلها يرد الحذف في القرآن، ولكن مع طول التدبر والتمعن في الآيات تتضح لنا أغراض أخرى فوق مجرد الاختصار.

فحذف جواب الشرط في الآية قد أفاد - إلى جانب الاختصار - صرف الرسول - ﷺ - عن الحزن لأمر قومه، وإلى النصيحة لهم بالحسنى، فما لبث - سبحانه - أن صرفه ﷺ - عن شيء ليصرفه إلى شيء، هو أصل مهمته، وأساس رسالته، «فَلَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ» ﴿٣﴾، وإذا لم يؤمنوا فقد علم الله - سبحانه - ذلك منهم ولو شاء لجمعهم على الهدى.

قوله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ» ﴿٤﴾، وفعل الشرط المجزوم في الآية مضارع في سياق خطاب هود - عليه السلام - لقومه، وهو يبين لهم شرعتهم التي يجب أن يؤمنوا بها، ويتبعوا طريق ربهم،

(١) سورة فاطر، آية: ٨.

(٢) العكبري، إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط أولى، ١٩٧٩، ص ٢٤٠.

(٣) سورة الفاشية، الآيات: ٢١-٢٢.

(٤) سورة هود، آية: ٥٧.

فجادلوه وحاجّوه، حتى قال ﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (١) ولم يقل هود - عليه السلام - ذلك إلا بعد أن علم تجرّهم وعنادهم وصدودهم عن الحق، حتى إنه يرى نفسه مما يشركون، فيتوجه إليهم بذلك الإنذار ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ﴾ (٢) واشترط عليهم ما يحذرهم منه، وهو توليهم، ولم يكن إبلاغه لرسالة ربه هو جواب ذلك الإنذار، وهذا «لتقدمه على توليهم ولكن العادة شاهدة بأن الرسول إذا بلغ ما كلفه سقط عنه اللوم» (٣) فيكون التقدير إذن : فإن تولوا فلا لوم على، ولا عذر لكم عند ربكم، لأنني أبلغتكم رسالة ربكم، ولم يقل هود - عليه السلام - : فقد أبلغتكم رسالة ربكم، وإنما قال : أبلغتكم ما أُرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ، وفيها بيان تبرؤه مما يصنعون، وأنه ليس عليه إلا البلاغ لما أُوحِيَ بِهِ إِلَيْهِ وَكَلَّفَ بِتَبْلِيغِهِ فَلَمَّا كَانَ إبلاغه للرسالة ينفي عنه اللوم لعدم إيمانهم، ساغ حذف جواب الشرط لأنه معلوم، ولأنه يوجب الآية، ولأنه يعمل الفكر ويدعو العبد للتدبير والتفكير.

قوله تعالى ﴿لَوْ تَرَى إِذْ فُزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ﴾ (٤) فيه جواب ﴿لَوْ﴾ محذوف تقديره ﴿لَوْ تَرَى لَتَعَجَّبْتَ﴾ (٥)، والفرع لهؤلاء الذين تتحدث الآية عنهم لا يكون إلا عند البعث، وكذلك أخذهم من مكان

(١) سورة هود، آيات : ٥٤، ٥٥، ٥٦.

(٢) سورة هود، آية : ٥٧.

(٣) عز الدين بن عبد السلام، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣.

(٤) سورة سبأ، آية : ٥١.

(٥) ابن الأثير، البيان في غريب القرآن، ج ٢، ص ٢٨٣.

قريب «أى قريب على الله، يعنى القبور»^(١)، وعلى الشرط رؤية يستثيرها الخالق - سبحانه - فى عباده، ليبين لهم عظمة ذلك الموقف العظيم يوم الحشر، وما يلاقه هؤلاء المفزوعون الذين لا يستطيعون فراراً مما سيلاقونه من الجزاء، «فالمشهد معروض للأنظار «إذ فزعوا» من الهول الذى فوجئوا به. وكأنما أرادوا الإفلات «فلا فوت» ولا إفلات»^(٢)، فتذكروا أيها العاصون ذلك الموقف واعملوا حتى لا تكونوا من الهالكين، فإنكم لو رأيتموه يوم القيامة فإن الألفاظ لا تستطيع أن تصور لكم عظمة الموقف وجلاله، فتلك «إشارة إلى أن الجواب أمرٌ عظيم، يترك إلى الخيال إدراكه أما اللفظ فلا يستطيع الإجابة به»^(٣)، حتى وإن قدرنا الجواب على أنه «الرأيت أمراً عظيماً أو «لصعقت» أو «لعلمت جزاء ربك» أو غير ذلك من التقديرات للجواب المحذوف، فإنها جميعاً - أى هذه التقديرات - تسهم فى تجسيم ذلك الجواب.

ويكثر مثل هذا الحذف وبخاصة مع الرؤية^(٤)، ومن ذلك قوله تعالى «ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعاً»^(٥)، وقوله تعالى «ولو ترى إذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب آيات ربنا»^(٦)، وقوله تعالى «ولو ترى إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق»^(٧)، وقوله

(١) ابن قتية، تفسير غريب القرآن، ص ٣٥٨.

(٢) سيد قطب، فى ظلال القرآن، ج-٢٢، ص ٢٩١٦.

(٣) أحمد بدوى، من بلاغة القرآن، ص ١٢٥.

(٤) ونحن نستعمل هذا الأسلوب فى حياتنا اليومية إذ نقول «لو رأيت ما رأيت اليوم» أو «لو رأيت العروس فى عرسها بالأمس» أو «لو رأيت محمداً وهو يخطب» أو «لو رأيت علياً فى مجلس الرجال»، فكل هذه أعبات محذوفة الجواب الذى يتضمن إعجاباً وإعظاماً لما رأته اليوم وللعروس فى عرسها ومحمد خطيباً وعلياً بين الرجال، لندع الخيال يذهب فى الجواب كل مذهب.

(٦) سورة الأنعام، آية : ٢٧.

(٥) سورة البقرة، آية : ١٦٥.

(٧) سورة الأنعام، آية : ٣٠.

تعالى ﴿ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم
أخرجوا أنفسهم﴾^(١)، وقوله تعالى ﴿ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة
يضربون وجوههم وأدبارهم﴾^(٢)، وقوله تعالى ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا
رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا﴾^(٣)... وغير هذه الآيات التي تشترط
الرؤية لبعض مراقف الحشر ويكون جوابها شيئاً لا يحيط به الوصف، ولذلك
يدع الله - سبحانه - السامع ليتصور كل ما يمكنه (بحيث لا يتصور أمراً في
المقام مطلوباً أو مكروهاً إلا هو أعظم منه)^(٤)، حتى يتيقن الإنسان من وعد
ربه، ويخشى وعيده.

ثالث عشر - حذف جواب القسم:

يُحذفُ جوابُ القسمِ وجوباً إذا تقدّم عليه أو اكتنفه ما يغنى عن
الجواب، «فالتقدم نحو: زيد كريم والله... والاكتناف نحو: زيد والله
كريم»^(٥)، ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿والنازعات غرقاً والناشطات
نشطاً والسابحات سبّحاً فالسابقات سبقاً فالمدبرات أمراً﴾^(٦)، ثم أتى بعده
﴿يوم ترجف الراجفة﴾^(٧)، وهذا قسم من الله - سبحانه - بمخلوقاته «ولم
يأت الجواب لعلم السامع به: إذا كان فيما تأخر من قوله دليل عليه، كأنه
قال: والنازعات وكذا وكذا لتبعثن»^(٨)، وهو - سبحانه - حين يقسم

(١) سورة الأنعام، آية: ٩٣.

(٢) سورة الأنفال، آية: ٥٠.

(٣) سورة السجدة، آية: ١٢.

(٤) البيهقي، حسن الصنيع، ص ٩٦.

(٥) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٥٦.

(٦) سورة النازعات من ١: ٥.

(٧) سورة النازعات، آية: ٦.

(٨) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٧٣، وانظر: الإنعان، ج ٢، ص ١٦٤، معترك

الأقران، ج ١، ص ٣٢٢.

بالتازعات والناشطات والسابحات والسابقات والمدبرات أمراً، فهو يقسم بعظمة مخلوقاته، وقد جوز ابن القيم حذف جواب القسم إذا كان الغرض منحصراً في تعظيم المقسم به أو التنبيه إلى موضع عبرة فيه. وبعد ذلك يسوق - سبحانه - عباده إلى مشهد اليوم الآخر، ﴿يَوْمَ تَرْجَفُ الرَّاجِفَةُ تَتَّبَعُهَا الرَّادِفَةُ قُلُوبٌ يَوْمئِذٍ وَاجِفَةٌ أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ يَقُولُونَ أَيْنَا لَمَرْدُونَ فِي الْحَافِرَةِ﴾ (١) وقد اختلف النحويون حول تقدير الجواب، فقيل إنه ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَن يَخْشَى﴾ (٢)، وقيل هو ﴿يَوْمَ تَرْجَفُ الرَّاجِفَةُ﴾ (٣)، وليس هناك ما يدعو إلى هذا الاختلاف، فقد قال أبو حيان بحذف الجواب، «فليس القسم هنا على أصل وضعه اللغوي فنحتاج إلى تسوية القاعدة في وجوب دخول اللام على الفعل مؤكداً بالنون في جواب القسم وإنما يتم لنا بالمقطع الأول من السورة - بآياته الخمس - مشهد حسى وصوره مادية للخيل فيما تعاني من عنف النزاع وقوة الجذب وشدة التجمع للإفلات والانطلاق كى تحسم أمراً أرادت له، وتبت في مصير حشدها له قواها، وعانت في السبق إليه ما عانت من نزاع وجذب، ومن تجمّع وتقبض وتوتّب، شأن التازع المغرق، والسابح في غير مجال» (٤).

قوله تعالى ﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشُّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ﴾ (٥)، ذهب أبو البقاء العكبري إلى أن جواب القسم

(١) سورة التازعات من ٦-١٠.

(٢) سورة التازعات، آية: ٢٦.

(٣) سورة التازعات، آية: ٦.

(٤) د. عائشة عبد الرحمن، التفسير البياني للقرآن، ج١، ص ١٢٩.

(٥) سورة الفجر، من ١-٥.

مذكور وهو ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾^(١)، وكذلك ابن الأنبارى، إلا أن الأخير قد أضاف وجهاً ثانياً، وهو أن جواب القسم هنا يمكن أن يكون مقدرًا، وتقديره: لتبعثن^(٢)، وليس الأمر كما ذهب أو البقاء إليه فى تقديره، أو كما قال ابن الأنبارى فى الوجه الأول، إنما جواب القسم فى الآيات محذوف «تقديره لتبعثن أو لتعذبين»^(٣)، وذلك من وجهين: الأول ما يدل عليه ما بعده، وهو قوله تعالى ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾^(٤) إلى قوله ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾^(٥)، فقد أخبر - سبحانه - أنه صب عليهم سوط عذاب، وقد نكَّره إما للتعظيم، وإما لأن يسيراً من عذابه استأصلهم وأهلكهم، ولم يكن معه بقاء ولا ثبات^(٦)، فذلك جزاء لما قدّموا من الطغيان والصدود عن طريق ربهم.

والوجه الثانى أن قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ﴾^(٧) معناه «المكان الذى يترتب فيه الرصد مفعال من رصده كالمليقات من وقته وهذا مثل لإرصاده العصاة بالعقاب وأنهم لا يفوتونه»^(٨)، أو أنه - سبحانه - يرصد عمل كل إنسان حتى يجازيه به^(٩). ولم يكن هذا المعنى أو ذاك سوى

(١) سورة الفجر، آية: ١٤، إملأ ما من به الرحمن، ج-٢، ص ٢٨٦.

(٢) انظر التبيان، ج-٢، ص ٥١١.

(٣) انظر جوهر الكنز، ص ٢٧٦، حسن الصنيع، ص ٩٦، زهر الربيع، ص ٧٩، وإلى هذا التقدير مال الزمخشري فى الكشاف، وأيده الرازى فى مفاتيح الغيب.

(٤) سورة الفجر، آية: ٦.

(٥) سورة الفجر، آية: ١٣.

(٦) ابن قيم الجوزية: التبيان فى أقسام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢، ص ٢٣.

(٧) سورة الفجر، آية: ١٤.

(٨) الزمخشري، الكشاف، ج-٤، ص ٢٠٩، وانظر مفاتيح الغيب، ج-٣١، ص ١٦٩.

(٩) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج-٢٠، ص ٥٠.

تعقيب على هلاك هذه الأمم التي كذبت رسلها، فأخذهم الله أخذ عزيز مقتدر، كقوم عاد وقوم ثمود وقوم فرعون، وكل هؤلاء الذين يخاطب - سبحانه - عبده بأمرهم، ويدعوه إلى أن يتفكر في مآلهم، وأنه لو لم يؤمن ويستجب لهدى ربه فسوف يصيبه ما أصابهم، «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يَخْلُقْ مِثْلَهَا فِي الْبِلَادِ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ وَفِرْعُونَ ذِي الْأَوْتَادِ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ»^(١)، يرصد أعمال عباده ويجازيهم بها، فاستجيبوا لدعوته، وسيروا على هديه وطريقته.

رابع عشر - حذف المُنَادَى:

أسلوب النداء من الأساليب الإنشائية، يتكون من أداة نداء ومنادى، ويقدر النحويون في هذا الأسلوب فعلا محذوقا ينصب المُنَادَى، ويعمل ابن هشام ذلك بقوله «لأن قولك «يا عبد الله» أصله أدعو عبد الله، فحذف الفعل، وأُتِيَ «يا» عنه»^(٢)، ولكن بعض المتأخرين من النحاة يحتجرون عن انتقاد ابن مضاء القرطبي لهذا التقدير بأنه يخرج بالأسلوب من الإنشاء إلى الخبر، فيعملل التحويرون ذلك الحذف بأن النداء «أسلوب يكثُر استعماله، فلذلك يكثُر تعرض عناصره للحذف كذلك فإن قرينة الحال تدل عليه بالإضافة إلى الاستغناء عن الفعل بما يقوم مقامه وهو حروف النداء»^(٣). وكما يقدرون فعلا محذوقا ناصبا للمنادى، فهم يسوغون حذف حرف

(١) سورة الفجر، آية من ٦-١٤.

(٢) ابن هشام، قطر الندى وبل الصدى، دار الثقافة، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٦٣، ص ٢٠٢.

(٣) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٢٦.

النداء كذلك فى غير المندوب^(١)، ولا مع الضمير^(٢)، ولا مع المستغاث^(٣)، أما غير هذه «فيحذف معها الحرف جوازاً، فتقول فى «يا زيد أقبل»: «زيد أقبل»، وفى «يا عبد الله أركب»: «عبد الله أركب»^(٤).

وقد ورد حذف حرف النداء فى القرآن كثيراً^(٥)، ولكن ما نحن بصدده وهو حذف المنادى لم يكن وروده فى القرآن الكريم بهذه الكثرة، وما أحصيناه منه فى القرآن الكريم لا يكاد يتعدى بضعة شواهد.

ومنه ما أورده الزركشى على قراءة للكسائى بتخفيف «ألا» فى قوله تعالى «أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ»^(٦)، على أنها للتنبية، و«يا» نداء، ويكون التقدير «ألا يا هؤلاء اسجدوا لله»^(٧)، أما على قراءة التشديد فعلى أن «أن الناصبة للفعل دخلت عليها لا النافية، والفعل المضارع بعدها منصوب، وحذفت النون علامة النصب»^(٨)، وعلى هذه القراءة المشهورة لا يكون فى الآية حذف، وهذا هو الأقرب لسياق الآيات، لأنها فى سياق حديث للهدد مع سليمان - عليه السلام -، يُخبره بأمر بلقيس، وأنها «أوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم»^(٩)، قد وجدها هى وقومها «يسجدون للشمس من دون الله

(١) نحو: وازيداه.

(٢) نحو: يا إياك قد كفتيك.

(٣) نحو: يا لزيد.

(٤) شرح ابن عقيل، ج٣، ص ٢٥٧، ويقال حذف حرف النداء مع اسم الإشارة واسم الجنس حتى منعه أكثر النحويين وأجازوه طائفة منهم.

(٥) على النحو الذى بينا فى حذف الحرف بالفصل نفسه..

(٦) سورة النمل، آية: ٢٥.

(٧) الزركشى، البرهان، ج٣، ص ١٨٠، والبيان فى غريب إعراب القرآن، ج١، ص ٢٥٩.

(٨) المصدر نفسه، ج٣، ص ١٨٠. (٩) سورة النمل، آية: ٢٣.

وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانَ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ» (١) أن لا يسجدوا لله. فليس المقام إذن مقام حث ولا تنبيه، إنما هو مقام توضيح بأن المفسرة لحال هؤلاء القوم مع ملكتهم.

ومنه أيضاً قوله تعالى ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزُ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ (٢)، المنادى فيه محذوف، والتقدير «يا هذا ليتني» (٣)، وقد أفاد هذا الحذف - إلى جانب ما يحمله من الإيجاز والاختصار - تنبيهاً للمنادى مع حذفه أبلغ من ذكره، بما يتيح للمتكلم إنفاذ كلامه للسامع وتمكنه منه.

وكذلك قوله تعالى ﴿يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ﴾ (٤)، وتقدير المنادى المحذوف: يا قوم ليتها كانت القاضية، فالمنادى المحذوف هو هؤلاء الشهود الذين يشهدون ذلك الكافر الذي يتناول كتابه بشماله «فيعظم للنار وتزرق عيناه ويسود وجهه، ويكسى سراويل القطران ويقال له: انطلق إلى أصحابك وأخبرهم أن لكل إنسان منهم مثل هذا» (٥)، ولا يستطيع أن يبلغهم ذلك القول؛ فقد انشغل بحاله وهو يناديهم - والموقوف هكذا - ليتها كانت القاضية ينبههم ثم يبين لهم أن جزاءهم الذي لن يقل سوءاً عن جزائه الذي وجد نفسه مساقاً إليه، فقد أفاد المنادى المحذوف إيجازاً وتنبيهاً واختصاراً لا يتوفر مع ذكره.

(١) سورة النمل، آية: ٢٤.

(٢) سورة النساء، آية: ٧٣.

(٣) ابن الأنباري، البيان في غريب إعراب القرآن، ج١، ص ٢٥٩.

(٤) سورة الحاقة، آية: ٢٧.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج١٨، ص ٢٧١.

خامس عشر - حذف المعطوف:

العطف أسلوبٌ يقوم على معطوف ومعطوف عليه، إذا كان عطف نسق، أو على «تابع موضح أو مخصص، جامد غير مؤول»^(١)، إذا كان عطف بيان؛ إذ يقسمه النحويون إلى عطف بيان وعطف نسق، إلا أن عطف البيان يمكن أن يكون بدلا عن أن يكون عطفاً^(٢).

وهذا السياق - سياق عطف النسق - قد يحذف فيه أحد الطرفين، إذ يرد المعطوف في القرآن محذوفاً مع عاطفه، وغالباً ما يكون العاطف واواً، ويسمى البلاغيون بعض حذف المعطوف بالاكتفاء، وهو «قول مركب من جزئين فيه مرتبطين، ترك منهما للدلالة عليه جزء شأنه أن يصرح به»^(٣)، أو هو «أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر ويخص بالارتباط العطفى غالباً»^(٤)، ويمثلون له بقوله تعالى «سراييلَ تَقِيكُمْ الحَرَّ» أى والبرد، وقوله تعالى «وَلَهُ ما سَكَنَ اللَّيْلَ والنَّهَارَ» أى: وما تحرك، وقوله تعالى: «لِتَسْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ» أى: وسبيل المؤمنين^(٥).

ومن حذف المعطوف قوله تعالى: «وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا

(١) ابن هشام، قطر الندى، آية: ٢٩٧.

(٢) ويسمى «بديل كل من كل» كما يقول ابن هشام «مفيد التقرير معنى الكلام وتوكيده لكونه على نية تكرار العامل»، وقد مثل له ابن عقيل بقوله «أقسم بالله أبو حفص عمر» ف «عمر» عطف بيان، لأنه موضح لأبى حفص.

(٣) المنزح البديع، ص ١٨٨.

(٤) الزركشى، البرهان، ج٣، ص ١١٨.

(٥) وإن كان بعض البلاغيين يورد هذه الآيات ضمن ما يطلق عليه «حذف المقابل» أو «الحذف

المقابلى»، وسوف نتعرض له فى موضعه من هذا الفصل بمشيئة الله.

مُتْرِفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا^(١) والتقدير : أمرنا مترفيها فخالفوا الأمر ففسقوا فيها، وبهذا التقدير يمكن أن يزول الإشكال من الآية، وأنه ليس الفسق مأموراً به^(٢)، وإن كان الزمخشري يرى أن الأمر بالفسق في الآية على سبيل المجاز لا الحقيقة، ويعلل ذلك بأن «حقيقة أمرهم بالفسق أن يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقى أن يكون مجازاً»^(٣)، ووجه المجاز عنده أنه «صَبُّ عَلَيْهِمُ النِّعْمَةَ صَبًّا فَجَعَلُوهَا ذَرْعًا إِلَى الْمَعَاصِي وَاتِّبَاعِ الشَّهَوَاتِ فَكَأَنَّهُمْ مَأْمُورُونَ بِذَلِكَ»^(٤). إلا أن المراد من الآية ليس الأمر بالفسق لا على الحقيقة ولا على المجاز، إنما المراد - كما يرى الرازي - أن الله - سبحانه - يأمرهم بالطاعات وهم يعصونه ويرتكبون الآثام، ودليل ذلك - عنده - أن المأمور به إنما حُذِفَ لأن قوله «فَفَسَقُوا» يدل عليه، «يقال أمرته فقام وأمرته فقرأ... فكذا ههنا لما قال «أمرنا مترفيها ففسقوا فيها» وجب أن يكون المعنى أمرناهم بالفسق ففسقوا لا يقال يشكل هذا بقولهم أمرته فعصاني أو فخالفتني فإن هذا لا يفهم منه أنى أمرته بالمعصية والمخالفة»^(٥).

وقد ردّ الرازي ما ذهب إليه الزمخشري في حقيقة الأمر في الآية بناءً على بعض لفظ الزمخشري، ولو تابع الرازي كلام الزمخشري، لوجده مؤيداً ما ذهب إليه معظم المفسرين؛ إذ يقول الزمخشري: «فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب إيلاء النعمة فيه وإنما خولهم إياها ليشكروا ويعملوا فيها الخير ويتمكثوا من الإحسان والبر كما خلفهم أصحاب أقوياء وأقدرهم على الخير

(١) سورة الإسراء، آية: ١٦. (٢) البرهان، ج-٣، ص ١٥٧.

(٣) الزمخشري، الكشاف، ج-٢، ص ٣٥٤. (٤) المصدر نفسه.

(٥) الرازي، مفاتيح الغيب، ج-٢٠، ص ١٧٥.

والشر وطلب منهم إيثار الطاعة على المعصية، فأثروا الفسوق فلما فسقوا حقّ عليهم القول وهو كلمة العذاب فدمرهم،^(١) ثم يتابع بعد ذلك الكلام نفسه الذى استند إليه الرازى فى نقد رأيه.

فالمعطوف إذن محذوف، وهو مخالفتهم لأمر ربهم حتى فسقوا فى القرية، ومعلوم أن الله سبحانه - لم يأمر هؤلاء المترفين إلا بالخير ولكنهم خالفوا أمره، فحذف هذه المخالفة لما دلّ عليها فسوقهم حتى حقّ عليها القول فدمرها الله تدميراً.

قوله تعالى ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْلِيَّ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾^(٢)، وتقديره ما شهدنا مهلك أهله ومهلكه، بدليل قوله تعالى: ﴿لَنَبِيَّتِنَ وَأَهْلِهِ﴾^(٣)، «وما روى أنهم كانوا قد عزموا على قتله وقتل أهله، وعلى هذا فقولهم ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ كذب فى الإخبار وأرهموا قومهم أنهم قتلوه وأهله سرّاً ولم يشعر بهم أحد»^(٤)، وقد تفاسموا من قبل لبيئته وأهله، والبيات «متابعة العدو ليلاً»^(٥)، فلما اجتمعوا على أن يقولوا لوليّه ما شهدنا مهلك أهله كان ذلك إيهاماً منهم لسامعيهم بأنهم ليسوا قاتليه «كأنهم اعتقدوا أنهم بيّتوا صالحاً وبيّتوا أهله فجمعوا بين البياتين ثم قالوا ما شهدنا مهلك أهله فذكروا أحدهما كانوا صادقين لأنهم فعلوا البياتين جميعاً لا أحدهما»^(٦)، وكانوا قد عزموا على الفتك بصالح - عليه السلام - ولكن فى تنكرهم لرؤية مهلك أهله إيعاداً للأذهان عن عزمه هذا، ولذلك قال - سبحانه - بعد ذلك ﴿وَمَكْرُوهًا مَّكْرًا وَمَكْرُوهًا مَّكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾^(٧).

(١) الزمخشري، الكشاف، ج-٢، ص ٣٥٥. (٢) سورة النمل، آية : ٤٩.

(٣) سورة النمل، آية : ٤٩. (٤) الزركشى، البرهان، ج-٣، ص ١٥٧.

(٥) الرازى، مفاتيح الغيب، ج-٢٤، ص ٢٠٤. (٦) الزمخشري، الكشاف، ج-٣، ص ١٤٦-١٤٧.

(٧) سورة النمل، آية : ٥٠.

سادس عشر - حذف المعطوف عليه:

يحذف كذلك المعطوف عليه، كما يحذف المعطوف مع عاطفه. وقد أجاز ابن مالك ذلك الحذف بقوله (١):

وحذف متبوع - هنا - استبح وعطفك الفعل على الفعل يصح

حيث يشير في الشطر الثاني إلى أنه يجوز عطف الفعل على الفعل، كما يعطف الاسم على الاسم، فليس العطف مقصوراً على الأسماء فحسب (٢).

كما أجاز حذف المعطوف عليه للدلالة عليه، واستشهد على ذلك بقوله تعالى ﴿أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (٣) الذي جعل الزمخشري التقدير فيها ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولِي فَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (٤)، وبالآية بيان من الله - سبحانه - لعاقبة الكفار ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةَ إِنَّ نَظْرَنَا إِلَّا ظَنٌّ وَمَا نَحْنُ بِمُستَقِينَ﴾ (٥) وهم في حال إعراض عن الحق وصدود عن دعوة ربهم حتى استحقوا ما حاق بهم من هلاك فيويخون يوم القيامة بذلك الإعراض، ولم يكن إعراضهم عن الآيات فحسب، وإنما عن من جاء بهذه الآيات، وبلغهم إياها، وهو الرسول

(١) شرح ابن عقيل، ج٣، ص ٢٤٣.

(٢) ولذا فلقد أوردنا بعض شواهد العطف وفيها فعل معطوف ضمن حذف الكلمة أو اللفظ ولم نردها ضمن حذف الجملة.

(٣) سورة الجاثية، آية : ٣١.

(٤) الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص ٤٤٠.

(٥) سورة الجاثية، آية : ٣١، ٣٢.

- ﷺ - إذ الرسول سبب لسماعهم هذه الآيات، ولذلك ساغ هذا التقدير؛ إذ المعنى : ألم يقرأ عليكم الرسل آيات ربكم وأنتم في الدنيا حتى استبكرتم وصددتم عنها ١؟ فقد حق عليكم الهلاك ﴿اليوم ننسأكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا وماواكم النار وما لكم من ناصرين ذلك بأنكم اتخذتم آيات الله هزواً وغررتم الحياة الدنيا﴾ (١)

قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (٢)، رخصة من الله - سبحانه - للمريض والمسافر بإرجاء صيامه إلى أيام أخرى، وفي الآية حذف؛ أي «من يكن منكم مريضاً أو مسافراً فأفطر فليقض» (٣)؛ إذ القضاء ساقط عنه لو كان مريضاً أو مسافراً وأنتم صيامه، فوجوب صوم عدة الأيام «ناج عن الإفطار لا عن مجرد السفر أو المرض» (٤)، فلا بد إذن من تقدير معطوف عليه محذوف، قبل «الفاء» في (عدة).

ولحذف لفظ الفطر في الآية غرض بلاغي وهو أن يبحث الشارع عادة على الأخذ بهذه الرخصة التي هي معلومة بداية، ولا داعي لذكرها، لأن رسول الله - ﷺ - يقول «إن الله يجب أن تؤتى رخصته كما تؤتى عزائمه»، فكان رخصة الإفطار هنا واجبة الأخذ بها، فحذفت اختصاراً.

قوله تعالى ﴿فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوْ افْتَدَى بِهِ﴾ (٥)، أي «لو ملكه ولو افتدى به» (٦)، فقد حق العذاب عليهم، «أولئك

(١) سورة الجاثية، آية : ٣٤، ٣٥ .

(٢) سورة البقرة، آية : ١٨٤ .

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٢، ص ٢٨١ .

(٤) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٦٠ .

(٥) سورة آل عمران، آية : ٩١ .

(٦) الزركشي، البرهان، ج٣، ص ١٥٧ .

لهم عذابٌ أليمٌ وما لهم من ناصرين»^(١)، والصورة نفسها صورة استحالة العفو عن هؤلاء الذين كفروا وماتوا وهم كفار، ولما كان الواحد منهم لن يملك ملء الأرض ذهباً، فقد ساغ هذا التقدير «لو ملكه» وهذا محال. وحتى إن ملكه فلن يفتدى به ذلك العذاب. فنحن أمام محال في محال، وكأنه - سبحانه - يصور حال هؤلاء الذين لن ينفعهم شيء، «ما لهم من ناصرين» ولن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً، فحذف المعطوف عليه اختصاراً وإيجازاً، وكذلك للإشعار بأن ملك أحدهم ملء الأرض ذهباً، كأنه كائن - وإن كان محالاً - وعلى الرغم من ذلك فلن يقبل منه.

سابع عشر - حذف المقابل:

المقابل تامة لآية ذكرت شيئاً في أولها يقابلها شيء آخر مرتبط به لفظاً ومعنى، فيحذف ذلك الأخير، ويدل عليه سياق الآية.

وقد أطلق عليه البلاغيون «الاكتفاء» تارة^(٢)، و«الإضمار على شريطة التفسير» تارة أخرى^(٣). وأطلق عليه صاحب الإكسير «حذف أحد القسمين اللذين يقتضيهما الكلام»^(٤).

وقد أثرنا تسميته بالمقابل لأنه شيء محذوف يتمم الكلام، ويكون له ارتباط بشيء آخر مذكور، ولأن بعض البلاغيين يدخل تحت ما يسميه

(١) سورة آل عمران، آية : ٩١.

(٢) كالسجلماسى فى المترع البديع، الزركشى فى البرهان، السيوطى فى الإنفان.

(٣) كابن الأثير فى المثل السائر، العلوى فى الطراز.

(٤) البغدادى، الإكسير، ص ١٨٢.

اكتفاء أو إضماراً ما ليس بمقابل كأن يكون ضد المذكور مع «أما»^(١)، أو غير ذلك مما مثل له العلوي بقوله تعالى: «وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ»^(٢)، والمعنى عنده «الذين يعطون ما أعطوا من الصدقات وسائر القرب الخالصة لوجه الله تعالى «وقلوبهم وجلة» أى خائفة من أن ترد عليهم صدقاتهم، فحذف قوله: ويخافون أن ترد عليهم هذه النفقات ودل عليه بقوله «وقلوبهم وجلة»^(٣).

ولسنا نقصد بحذف المقابل هذا الذى مثلو به، إنما نقصد ما أشرنا إليه بداية وهو أن يكون جزء محذوف يتم الكلام له، وله ارتباط بجزء مذكور. ومن ذلك قوله تعالى «وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً»^(٤)، وعملهم الصالح هو «توبتهم من تخلفهم عن غزوة تبوك»^(٥)، أما السيئ فهو تخلفهم فى ذلك اليوم. والتقدير «خلطوا عملاً صالحاً بسيئاً» وآخر سيئاً بصالح لأن الخلط يستدعى مخلوطاً ومخلوطاً به^(٦)، وإن كان الزمخشري قد حاول أن يجد مخرجاً لذلك الخلط بقوله: «كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لأن المعنى خلط كل واحد منهما بالآخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس فى قولك خلطت الماء باللبن لأنك جعلت الماء مخلوطاً واللبن مخلوطاً به وإذا قلته بالواو وجعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطاً بهما»^(٧)، إلا أن الألفاظ المستخدمة للخلط فى الآية ألفاظ متضادة، فهنا عمل صالح وهناك

(١) وقد مثل له عبد الكريم بقوله تعالى «فَأَمَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ»، فقدّر لها قسماً آخر بقوله «وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَتُبْ وَلَمْ يَأْمَنْ وَلَمْ يَعْمَلْ صَالِحًا فَلَا يَكُونَ مِنَ الْمُفْلِحِينَ».

(٢) سورة المؤمنون، آية: ٦٠. (٣) العلوي، الطراز، ج٢، ص ٩٧-٩٨.
(٤) سورة التوبة، آية: ١٠٢. (٥) الفراء، معانى القرآن، ج١، ص ٤٥٠.
(٦) السكاكي، مفتاح العلوم، ص ١٥٢. (٧) الزمخشري، الكشاف، ج٢، ص ١٧٠.

سعى، أما الماء واللبن فليسا متضادين بحيث يسوغ لنا أن نقول «خلطت اللبن بالماء»، ولا يسوغ لنا أن نقول «خلطت اللون الأبيض بالأسود» فلن يتم امتزاج كل منهما بالآخر إلا بتقدير ذلك الحذف أى خلطت الأبيض بالأسود والأسود بالأبيض، ولا تقتصر على أحد الخليطين، فيطغى أحد اللونين على الآخر.

وأى معنى للباء فى قولنا «خلطت الأبيض بالأسود» حتى يؤدى ذلك الامتزاج المطلوب فهؤلاء المنافقون من الأعراب الذين مردوا على النفاق، ولا يعلمهم الرسول - ﷺ - ولكن الله يعلمهم، لأنهم راوغوا وحاوروا الرسول - ﷺ - فتارة «أطاعوا وأحبطوا الطاعة بكبيرة وأخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة»^(١)، ولذلك فقد استحقوا عذابين لا عذاباً واحداً إذ يقول - سبحانه - «سُعِدْبِهِمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يَرُدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ»^(٢)؛ فليس هناك مخلوط به واحد محذوف، وإنما هما مخلوطان محذوفان دل عليها لفظ الخلط فى الآية، لأنه - سبحانه - يخاطب العرب والأعراب، ولذلك «أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحى والحذف»^(٣)، بغية الإيجاز والاختصار.

قوله تعالى «أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَىٰ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ»^(٤) وذلك قول الرسول - ﷺ - لمن شك فى التنزيل والوحى^(٥)، يأمره ربه أن يقول لهم: إن كنت قد اختلقته فعلى إجرامى؛ أى جرم ذلك الاختلاق إن كنت فعلت «وأنا برىء مما تجرمون» فى التكذيب، وتقدير

(١) السكاكى، مفتاح العلوم، ص ١٥٢. (٢) سورة التوبة، آية: ١٠١.

(٣) الجاحظ، الحيوان، ص ٩٤. (٤) سورة هود، آية: ٣٥.

(٥) وقال ابن عباس: هو قول نوح فى محاورته لقومه لأنه ليس قبل الآية ولا بعدها سوى ذكر نوح - عليه السلام - .

الكلام «قل إن افتريته فعلي إجرامى وأنتم بريئون. مما أجمرت وإن افتريتموه فعليكم إجرامكم وأنا برىء مما تجرمون، فقد حذف المقابل فى موضعين، أضفيا على الأسلوب القرآنى سحراً وبيانا وإيجازاً وإمتاعاً لم تكن جميعاً إذا ذكر. وذلك كقوله تعالى «قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ التَّائِمَاتِ تَقَاتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ»^(١)، والمعنى: فئة مؤمنة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة تقاتل فى سبيل الشيطان. فلما ذكر قرينة إيمان الفئة الأولى - وهى أنها تقاتل فى سبيل الله - حذف لفظه ولما ذكر لفظ كفر الفئة الثانية حذف قرينته، وهى أنها تقاتل فى سبيل الشيطان، فسبحان من كان هذا كلامه.

قوله تعالى «أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»^(٢)، والتقدير: أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على بينة من ربه كمن قسا قلبه ١٢ «فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ». وقد قدر ابن الأثير المقابل المحذوف بقوله «تقدير الآية: أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن أقسى قلبه. ويدل على المحذوف قوله «فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ»^(٣)، وتبعه فى هذا صاحب الطراز وكثير من البلاغيين المحدثين.

ولكن دليل الحذف فى آخر الآية - كما ذكره هؤلاء - ليس دليلاً على ما ذكروه من أن المحذوف «كمن أقسى قلبه»^(٤) أو «كمن جعل قلبه قاسياً»^(٥)، وإنما تقدير المحذوف - كما قلنا - هو «أفمن شرح الله صدره للإسلام كمن قسا قلبه»، ويدل على ذلك النعت السببى فى آخر الآية، الذى اتخذوه دليلاً على تقدير المحذوف خطأ، إذ الويل فى آخر الآية للقاسية

(١) سورة آل عمران، آية: ١٣. (٢) سورة الزمر، آية: ٢٢.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٢٧٥. (٤) المصدر نفسه.

(٥) العلوى، الطراز، ص ٩٥.

قلوبهم، وهو وصف لمن قسا قلبه، لو كان المحذوف «أقسى قلبه» لنسب
الويل للمقسية قلوبهم.

وعلى أية حال فقد أسهم حذف المقابل في الآية في ترغيب العباد في
أن يشرح الله صدرهم للإسلام حتى يكونوا على بينة من ربهم، وعلى نور
منه وهدى، فإن خالفوا فالويل لهم لأنهم اتبعوا غير طريق الحق الذي به
تشرح صدورهم ويرضى عنهم ربهم.

تلك كانت نماذج حذف المفرد أو اللفظ أو الكلمة في القرآن وهناك
مناح أخرى للحذف كحذف الجار والمجرور في قوله تعالى «فإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ
وَأَخْفَى»^(١)، أى : وأخفى من السر.

وحذف المبدل منه، كما في قوله تعالى «وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ
أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ»^(٢) أى : لما تصفه ألسنتكم الكذب
هذا حلال وهذا حرام.

وحذف الموصول في قوله تعالى «أَمَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ»^(٣)
أى : والذي أنزل إليكم.

وحذف المخصوص في باب نعم، كقوله تعالى «نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ
أُوْب»^(٤)، أى نعم العبد أيوب.

(١) سورة طه، آية : ٧.

(٢) سورة النمل، آية : ١١٦.

(٣) سورة العنكبوت، آية : ٤٦.

(٤) سورة ص، آية : ٣٠.

وحذف الحال فى قوله تعالى ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾^(١) أى : قائلين سلام عليكم.

وحذف القول فى قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾^(٢)، أى : يقولون ما نعبدهم إلا ليقرّبونا، وقوله تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَالسَّلْوَى﴾^(٣)، أى : وقلنا كلوا.

إلا أن هذه المناحي لم يكن لها وجود حى واقعى فى القرآن بحيث يمثل ظاهرة يمكن دراستها كغيرها، ولم يكن لكل منها سوى شاهد أو شاهدين على الأكثر، وهى من جانب آخر مختلف فى تقدير المحذوفات بها بين البلاغيين، يسوغ أو لا يسوغ، ومن جانب ثالث فإن بعضها داخل ضمن ما قمنا بدراسته من قبل فى هذا الفصل.

وبهذا العرض نكون قد درسنا حذف الحرف ثم الكلمة، ونشرع فيما يلى فى دراسة الجانب الثالث للحذف، وهو حذف الجملة، جملة الشرط وجملة القسم، وآثرنا أن ندرسهما منفردتين، دون إقحامهما ضمن ما تعرضنا له من قبل فى حذف جواب الشرط وجواب القسم، على اعتبار أنها جمل قائمة بذاتها.

(١) سورة الرعد، آية : ٢٣، ٢٤.

(٢) سورة الزمر، آية : ٣.

(٣) سورة طه، آية : ٨٠، ٨١.

ثالثاً - حذف الجملة

أولاً - حذف جملة الشرط:

تُحذف جملة الشرط من التركيب الشرطي، ويدل عليها السياق، إذ لا يتم المعنى إلا بتقديرها، وتُحذف مع أداة الشرط بعد أمر أو نهى، كقوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾^(١)، وتقديره «فإن أتبعتموني يحببكم الله»^(٢)، فأمر الرسول - ﷺ - لهم باتباعه هو بيان لطريق حب ربهم لهم، وكان شرط حب الله لهم أن يتبعوه، فهي صيغة شرطية، ولذلك ساغ حذف الشرط هنا، أي: إن اتبعتموني يحببكم الله، ونرى أن الآية بها حذف مضاف يكون به المعنى أكثر استقامة ووضوحاً أي: إن كنتم تحبون حب الله فاتبعوني يحببكم الله. فحبهم لحب الله والسعى إليه قد يدفعهم لاتباع رسوله - ﷺ - حتى يحفظوا برضا ربهم وحبه؛ فمفعول حبهم إذن ليس لفظ الجلالة وإنما هو المضاف المحذوف، أو أن يكون المعنى أن حبكم لله لا يلزم معه حبه لكم، فإن كنتم تحبونه فلا بد أن يحبكم هو أيضاً، والسبيل لذلك هو اتباع طريقه باتباع رسوله.

وكذلك قوله تعالى ﴿فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾^(٣)، وتقديره: «فإن تتبعني أهدك صراطاً سويّاً»^(٤)، وهذا الكلام من جملة كلام إبراهيم - عليه السلام - لأبيه إذ كان يدعوهُ إلى ترك عبادة الأصنام واتباع طريق التوحيد،

(١) سورة آل عمران، آية: ٣١.

(٢) عز الدين الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣، وانظر: د. عبد الفتاح لاشين، المعاني، ص ٣٤٧.

(٣) سورة مريم، آية: ٤٣.

(٤) عز الدين الإشارة إلى الإيجاز، ص: ١٣.

وهو يأمره باتباعه فيما يدعو الناس إليه، فإن كان ذلك منه كان له الهدى إلى الصراط المستقيم.

فالشرط المقدر محتمل لاستجابة آزر أو رفضه لما يدعوه إليه ابنه - عليه السلام - فنجده قد رفض ما دعاه إليه إبراهيم - عليه السلام - وقال : ﴿أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا﴾ (١) وكما تُحذَفُ جملة الشرط مع الأمر والنهي، فهي تُحذَفُ أيضاً مع الدعاء، كما في قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ نُّجِبْ دَعْوَتَكَ وَتَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾ (٢) تقديره : فإن تؤخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك (٣)، وذلك قول الذين ظلموا يوم يأتيهم العذاب فيتمنون لو أنهم يعودون إلى الدنيا، فيعملون الصالحات، ويشترطون ذلك في دعائهم لربهم ﴿رَبَّنَا أَخْرِنَا﴾، ولكن هيهات ما يتمنون ﴿أَوْ لَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُم مِّنْ زَوَالٍ﴾ (٤).

وقد أدخل بعضهم في حذف الشرط للدعاء ما ليس منه، ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْتِنِي﴾ (٥)، والتقدير ﴿فإن تهينيه يرتني﴾ (٦). وكذلك قوله تعالى ﴿فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾ (٧)، والتقدير ﴿فإن أرسلته معي رداءً يصدقني﴾ (٨) وليس الأمر كما هو مزعوم، ولم يكن هناك شرط محذوف، فالسياق لا يتطلب ذلك من ناحية ومن ناحية أخرى

(١) سورة مريم، آية : ٤٦ .

(٢) سورة إبراهيم، آية : ٤٤ .

(٣) انظر: ظاهرة الحذف، ص ٢٥٣ .

(٤) سورة إبراهيم، آية : ٤٤ .

(٥) سورة مريم، آية : ٦٥ ، ٦٠ .

(٦) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣ .

(٧) سورة القصص، آية : ٢٤ .

(٨) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣ .

فإن المسوِّغ لحذف جملة الشرط أن يرد جواب الشرط مجزوماً، ولكنه أتى في الآيتين مرفوعاً. فما قدر على أنه جواب شرط في آية مريم هو جملة وقعت صفة، وفي آية القصص جملة وقعت حالا، وليس لهما أية علاقة بالشرط.

كما جعل ابن الأثير من باب حذف جملة الشرط قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾^(١)، وقوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، على حذف «فحلق» في الأولى، و«أفطر» في الثانية^(٢).

وقد اعترض صاحب الإكسير على تقدير ابن الأثير، وجعل القول في آية الحلق أنها من باب «الاكتفاء بالمسبب عن السبب»^(٣)، واستشهد على كلامه بآية عدّة المريض والمسافر.

ونرى أن الآيتين إن قدر فيهما الحذف فهو يباب حذف المعطوف أولى، كما يتبين من قبل عند تعرضنا لحذف المعطوف.

وتحذف جملة الشرط مع بقاء الأداة، وذلك بعد «إلا» المكونة من «إن» الشرطية و«لا» النافية المسبوقة بما يدل على الشرط المحذوف^(٤).

(١) سورة البقرة، آية : ١٩٦.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، ج٢، ص ٣٠٤

(٣) البغدادي، الإكسير في علم التفسير، ص ١٩٠

(٤) لم ترد هذه الصيغة في القرآن الكريم، لكنها وردت في الشعر، كما في قول الشاعر:

فَطَلَّقَهَا فَلَسْتُ لَهَا بِكُفٍّ وَإِلَّا يَلُ مَفْرَقَكِ الْحُسَامُ

أى : وإلا تطلقها يعل مفرقك الحسام

كما تحذف جملة الشرط بعد حرف الجواب «إذن» إذا تقدم ما يدل عليها وذلك كما في قوله تعالى: «قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ»^(١) وتقديره «إنا إذا - إن أخذنا من لم نجد متاعنا عنده - لظالمون»، فلما تقدم ما يدل على هذا الحذف ساغ حذفه، وهو توسل إخوة يوسف إلى يوسف، واستعطافه بأبيه الشيخ الكبير، وطلبهم منه أن يأخذ أحدهم مكانه، لكنه أبى ذلك، لأنه يأبى الظلم، فلا يأخذ إلا من وجد المتاع في رحله، وذلك هو العدل يومئذ، أن يأخذ المسروق السارق، فلو فعل العزيز غير ذلك لكان ظلماً، فحذف الشرط إيجازاً واختصاراً، وكذلك للعلم به والدلالة عليه.

ثانياً - حذف جملة القسم:

يعلل الحذف الواقع في أسلوب القسم بأمرين، كثرة الاستعمال، وطول الكلام، وكما يحذف جواب القسم - كما بينا من قبل - تحذف جملة القسم وجوباً مع غير الباء من أحرف القسم نحو: والله أو تالله لأفعلن^(٢)، وجوازاً مع الباء، فيقال: بالله لأفعلن، أو أقسم بالله لأفعلن^(٣).

وأكثر ما ورد من حذف جملة القسم في القرآن الكريم نجده يستعاض فيه عن هذه الجملة باللام، سواء أذكر حرف القسم أم حذف مع المقسم به. ومنه في القرآن قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا»^(٤)، وتقدير القسم «وإن منكم والله إلا واردها»^(٥) وهذا القسم قد سبقه قسم آخر في الآيات قبله، «فَوَرِّبْكَ لِنَحْشُرْنَهُمُ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ

(١) سورة يوسف، آية: ٧٩.

(٢) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٥٦.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) سورة مريم، آية: ٧١.

(٥) ابن قيم الجوزية، القوائد، ص ١١٦.

لنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا»^(١)، ثم يقسم - سبحانه - أن العباد كلهم يردون النار لا محالة «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»^(٢). ومما سوَّغ تقدير جملة قسم محذوفة في الآية ما ورد عن الرسول - ﷺ - بقوله: «لن يرد النار إلا نخلة القسم»^(٣).

وكذلك قوله تعالى «لَئِن لَّمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَارِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا»^(٤)، وتقدير القسم المحذوف «والله لئن لم ينته المنافقون.. الآية»، وكذلك قوله تعالى «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ»^(٥)، تقديره «والله لتبينته للناس ولا تكتُمونه».

وقوله تعالى: «وَلَنُجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ»^(٦)، تقديره «والله لنجزين الذين صبروا... الآية». وقوله تعالى «لِيُرِزْقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا»^(٧) وتقديره «والله ليرزقنهم الله رزقًا حسنًا».

وفي كل هذه الأقسام محذوفة القسم نجد دليلا على هذا المحذوف، وهو اقتران الجواب باللام الواقعة في جواب القسم.

وقد يرد الجواب بغير اللام، كما في آية مريم السابقة، إلا أن لحذف جملة القسم دلالة أخرى فوق الإيجاز والاختصار، وهي أنه - سبحانه -

(٢) سورة مريم، آية: ٧٢.

(١) سورة مريم، آية: ٦٨، ٦٩، ٧٠.

(٤) سورة الأحزاب، آية: ٦٠.

(٣) ابن قيم الجوزية، الفوائد، ص ١١٧.

(٦) سورة النحل، آية: ٩٦.

(٥) سورة آل عمران، آية: ١٨٧.

(٧) سورة الحج، آية: ٥٨.

حين يعد أو يتوعد فكلامه يتضمن معنى القسم، لأنه واقع لا محالة، ولذلك يحذف القسم تخفيفاً وإيجازاً، ولتحقيق هذه الدلالة.

وكذلك حين يروى - سبحانه - قول متكبر طاغية، كفرعون أو أتباعه مثلاً، يقول فرعون ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ ثُمَّ لأَصْلَبِنَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(١)، ويقول ﴿فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَصْلَبِنَكُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(٢)، ويقول أتباع فرعون ﴿فَلنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا﴾^(٣).

وقد أورد أحد الباحثين بعض ألفاظ القسم في القرآن ليدلل على حذف المقسم به فيها، لكنها بعيدة التقدير والتأويل، إلا أننا أثرتنا أن نورد بعضها منها، لأنه داخل أيضاً في حيز الإيجاز.^(٤)

ومما أورده قوله تعالى ﴿أَهْوَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنَالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ﴾، وجعل ﴿لا يَنَالُهُمُ﴾ جواباً لـ ﴿أَقْسَمْتُمْ﴾ وكذلك قوله تعالى ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ﴾^(٥) والمحلوف به محذوف.

إلا أن ما أورده من الآيات ليس حذف جملة القسم فيه صريحاً واضحاً، وإن كانت تحتوى على إيجاز لا نستطيع إنكاره.

(١) سورة الأعراف، آية : ١٢٤.

(٢) سورة الشعراء، آية : ٤٩.

(٣) سورة طه، آية : ٥٨.

(٤) انظر: دراسات لأسلوب القرآن، د. محمد عبد الخالق عضيمة، ط أولى، مطبعة السعادة، ١٩٧٢، ص ٥٧.

(٥) سورة الأعراف، آية : ٤٩.

ثالثاً - حذف جملة تامة من السياق:

ونقصد بالجملة التامة التي تحذف من السياق الجملة التي تكون معنى لا يتم الكلام بدونها، ولا يمنع ذلك من أن تكون هذه الجملة شرطاً أو قسمًا، ولكننا لم نوردنا ضمن جملة الشرط أو القسم لأنها ليست شرطاً أو قسمًا منفصلاً، لكنه داخل ضمن جمل أخرى يوضحها السياق. وقد تكون هذه الجملة أيضاً استفهاماً أو جواباً أو جملة قول أو جملة محذوفة بعد «إذ» المتصلة بلفظتي «حين - يوم»، وكل هذه الجمل المحذوفة يستدعيها السياق ويحتاج إليها، ويكون في حذفها زيادة بلاغة وحسن إيجاز لا يجتمعان مع ذكرها.

وقد بالغ ابن الأثير - وتبعه العلوى - في تقسيمات هذه الجمل، وجعل كل ضرب على قسمين «مما لا يقدم كثيراً، متبوعاً في ذلك السكاكي في كثير من أمثله»^(١).

وما نراه في تقسيم هذه الجملة يكون على النحو الآتي:

- (أ) جملة كانت سبباً ذكر مسببها.
- (ب) جملة كانت مسبباً ذكر سببها.
- (ج) جملة قول أو مقول.
- (د) جملة سؤال أو جواب.
- (هـ) جملة واقعة بعد «إذ».
- (و) جملة واقعة بعد «بل» أو «بلى».

(١) سورة التوبة، آية: ٩٦.

(٢) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص ٩٣.

فلا داعى إذن لكل هذه التقسيمات عند ابن الأثير ومن تبعه، تلك التى يتداخل بعضها فى بعض، فتبعد الدارس عن الغرض الحقيقى لذلك الحذف، وهو بيان ما بها من بلاغة أضيفت إلى السياق، بحيث تُفقد بذكرها.

(أ) الجملة التى كانت سبباً ذكر مسيئها:

ومن ذلك قوله تعالى ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾^(١) وتقديرها : «فامتثلتم فتاب عليكم»^(٢) ، أو «ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم»^(٣) وقد سوغ هذا الحذف وجود «الفاء» فى قوله تعالى «فتاب عليكم» مما أوجز أسلوب الخطاب فى الآية؛ فقد سبق الأمر لهم بأن يقتلوا أنفسهم، ولما أجابوا أخذ عليهم موسى - عليه السلام - الموائيق «ليصبروا على القتل، فأصبحوا مجتمعين كل قبيلة على حدة وأتاهم هارون بالإثني عشر ألفاً الذين لم يعبدوا العجل البتة وبأيديهم السيوف، فقال التائبون إن هؤلاء إخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا»^(٤) ، ثم بين لهم - سبحانه - بعد هذا الأمر أنهم إذا امتثلوا لأمره، فهو خير لهم عند بارئهم، ولما استجابوا تاب عليهم.

قوله تعالى ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ

(١) سورة البقرة، آية : ٥٤.

(٢) القزوينى، الإيضاح، ص ٢٩٧.

(٣) الرازى، مفاتيح الغيب، ج٣، ص ٨٨.

(٤) المصدر نفسه، ج٣، ص ٨٧.

عِينًا»^(١) أى: «فَضْرِبْ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ، فَانْكَفَى بِالسَّبَبِ الَّذِي هُوَ الْانْفِجَارُ - عَنْ السَّبَبِ، الَّذِي هُوَ الضَّرْبُ»^(٢)، فَمَا كَانَ لِيُحْدِثَ هَذَا الْانْفِجَارَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ امْتَثَلَ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِأَمْرٍ رُبُّهُ لَهُ بِالضَّرْبِ، وَلَمَّا عَلِمَ ذَلِكَ حَذَفَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ «فَضْرِبْ» لِدَلَالَةِ السِّيَاقِ عَلَيْهَا وَلِعَلِّمَ الْمُخَاطَبَ بِهَا.

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾^(٣) والمعنى «إِذَا أَرَدْتُمْ الْقِيَامَ فَوَضِعْ مَسْبَبَهَا مَكَانَهَا وَدَلَّ بِهِ عَلَيْهَا»^(٤)، ومثله قوله تعالى ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾^(٥)، والمعنى «إِذَا أَرَدْتَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ، فَامْحُذُوفٌ هُنَا الْإِرَادَةُ وَهِيَ سَبَبُ الْقِرَاءَةِ»^(٦)، وحذفت جملة الإِرادَةِ «فَاكْتَفَى بِذِكْرِ الْمَسْبَبِ الَّذِي هُوَ الْقِرَاءَةُ، عَنْ السَّبَبِ الَّذِي هُوَ الْإِرَادَةُ»^(٧)، والدليل على ذلك المحذوف «أَنَّ الاسْتِعَاذَةَ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ، وَالَّذِي دَلَّتْ عَلَيْهِ أَنَّهَا بَعْدَ الْقِرَاءَةِ»^(٨) وذلك يقترب مما ورد في الحديث النبويّ «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَلْيَتَوَضَّأْ» والمعنى إذا أراد القيام إلى الصلاة، فعبرَ عن إِرَادَةِ الْفِعْلِ بِلَفْظِ الْفِعْلِ، لِأَنَّ الْفِعْلَ مَسْبَبٌ عَنِ الْإِرَادَةِ.

(ب) الْجُمْلَةُ الَّتِي كَانَتْ مَسْبَبًا ذُكِرَ سَبَبُهَا:

ومنه قوله تعالى ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُطِيلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾^(٩) أى: فعل ما فعل لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُطِيلَ الْبَاطِلَ.

(١) سورة البقرة، آية : ٦٠.

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٧٥؛ وانظر: الطراز، جـ٢، ص ٩٦؛ الإيضاح، ص ٢٩٧؛

المراغي، علوم البلاغة، ص ١٩١.

(٤) العلوي، الطراز، جـ٢، ص ٩٦.

(٣) سورة المائدة، آية : ٦.

(٦) ابن قيم، الفوائد، ص ١٢٣.

(٥) سورة النحل، آية : ٩٨.

(٨) ابن الأثير، المثل السائر، جـ٢، ص ٢٧٤.

(٧) العلوي، الطراز، جـ٢، ص ٩٦.

(٩) سورة الأنفال، آية : ٨.

وكذلك قوله تعالى ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾^(١)، فقوله تعالى: ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ «تعليل حذف معمله فالمعنى «وإنما فعلنا ذلك لنجعله آية للناس»، فذكر السبب الذى صدر الفعل من أجله، وهو جعله آية للناس، ودل به على المسبب الذى هو الفعل»^(٢)، فقد خلقه بغير أب، وأنطقه فى مهده، ومرّت أمه تحمله أمام أعين الناس، وكل ذلك لكى يكون آية للناس ورحمة من لدنه - سبحانه -

وقوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِن رَبِّكَ﴾^(٣)، حيث ذكر - سبحانه - الرحمة التى هى سبب فى إرساله إلى الخلق، ودل بالرحمة على ذلك الإرسال، أى «أرسلناك رحمة من ربك». وقوله تعالى ﴿لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾^(٤)، والتقدير «كان الكفّ ومنع التعذيب»^(٥)، فذكر - سبحانه - السبب الذى هو الإدخال، وحذف جملة المسبب التى هى الكفّ ومنع التعذيب.

(ج) جملة القول أو المقول:

ومن ذلك قوله تعالى فى حذف القول ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آسَدُوا وُجُوهَهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾^(٦)، والتقدير: فيقال لهم أكفرتم بعد إيمانكم. وقوله تعالى ﴿أَنْتُمْ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلَانَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾^(٧)، والتقدير قيل لهم: آلان وقد كنتم به تستعجلون. وقوله

(٢) ابن الأثير، المثل السائر، ج-٢، ص ٢٧٣.

(٤) سورة الفتح، آية: ٢٥.

(٦) سورة آل عمران، آية: ١٠٦.

(١) سورة مريم، آية: ٢١.

(٣) سورة القصص، آية: ٤٦.

(٥) القزوينى، الإيضاح، ص ٢٩٧.

(٧) سورة يونس، آية: ٥١.

تعالى ﴿وشهد شاهد من أهلها إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين﴾^(١)، والتقدير: قال: إن كان قميصه. وقوله تعالى ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار﴾^(٢).

والمحذوف قول الملائكة لهؤلاء الذين أعدا الله لهم جنات عدن ﴿يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم﴾^(٣)، ويدخل عليهم الملائكة من كل باب يقولون: سلام عليكم وقوله تعالى: ﴿ووصينا الإنسان بوالديه حسناً وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما﴾^(٤)، والتقدير: وقلنا له: إن جاهداك.. الآية.

وفى هذه الشواهد محذوفة القول نجد أن لفظ القول معلوم مسبقاً، فيحذف للدلالة عليه، بغية الإيجاز والاختصار.

أما في حذف مقول القول، فمنه قوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾^(٥)، والتقدير ﴿قالوا لا نتبع ما أنزل الله بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾.

وقوله تعالى ﴿قال كم لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام﴾^(٦).

تقديره: قال: ما لبثت هذه المدة بل لبثت مائة عام.

وقوله تعالى: ﴿قال بل سؤلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل﴾^(٧)،

(٢) سورة الرعد، آيتا: ٢٣، ٢٤.

(٤) سورة العنكبوت، آية: ٨.

(٦) سورة البقرة، آية: ٢٥٩.

(١) سورة يوسف، آية: ٢٦.

(٣) سورة الرعد، آية: ٢٢.

(٥) سورة البقرة، آية: ١٧٠.

(٧) سورة يوسف، آية: ٨٣.

«بل» في الآية تفيد إضراباً عن كلام قبلها لتثبته لكلام بعدها، فلزم أن تكون جملة مقولة القول محذوفة تقديرها : قال : لم يأكله الذئب بل سؤلت لكم أنفسكم أمراً.

وفي قوله تعالى «قالت يا أيها الملأ أفتوني في أمرى ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون»^(١) نجد هؤلاء الملأ الذين تستفتيهم الآن قد جمعتهم من قبل، وقالت لهم «يا أيها الملأ إني ألقى إلي كتاب كريم إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين»^(٢).

فلما سمع الملأ ذلك سألوها عما تريد أن يفعلوه، وتلك هي الجملة المحذوفة المقدره بقولنا فقال الملأ: ماذا تريدن أيها الملكة؟ قالت : يا أيها الملأ أفتوني في أمرى ما كنت قاطعةً أمراً حتى تشهدون.

وقوله تعالى «وإذا قيل لهم أتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا»^(٣)، «بل» هنا تعنى صدودهم عن الدعوة إلى الحق، ورفضهم لما قيل لهم فلم يقولوا «بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا» إلا بعد أن قالوا «لا نتبع ما أنزل الله»، وهي جملة مقول القول المحذوفة، ومن خلال تتبع هذه الشواهد وغيرها كثير في القرآن الكريم يتبين لنا أن حذف مقول القول يسوغه السياق، ويبيحه، بل ويدعو إليه ؛ فهو معلوم من خلال السياق، محذوف وكأنه مذكور، إلا أن حذفه قد زاد الآيات بلاغة وإيجازاً ما كانا مع ذكره.

(١) سورة النمل، آية : ٢٢.

(٢) سورة النمل، آيات : ٢٩، ٣٠، ٣١.

(٣) سورة لقمان، آية : ٢١.

(د) جملة السؤال أو الجواب:

كما في قوله تعالى، والسؤال محذوف ﴿وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم﴾^(١)، فهذا وصف لحال المتقين ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾^(٢)، فهنا يمكن أن يسأل سائل: «ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى، فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا - دون الناس - بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا»^(٣) فكان تقدير الآية إذن: وبالآخرة هم يوقنون، فما بالهم اختصوا بهذا ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾.

وكما في قوله تعالى والجواب محذوف ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم﴾^(٤) والتقدير: نعم وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً.

وقوله تعالى ﴿ قال نعم وإنكم لمن المقربين ﴾^(٥)، والتقدير: قال نعم إن لكم أجراً وإنكم لمن المقربين.

(هـ) الجملة الواقعة بعد (إذا):

حيث تلزم «إذا» الإضافة إلى جملة اسمية أو فعلية، نحو قوله تعالى ﴿واذكروا إذ أنتم قليل﴾^(٦)، وقوله تعالى ﴿واذ استسقى موسى لقومه﴾^(٧)،

(٢) سورة البقرة، آية: ٤، ٣.

(١) سورة البقرة، آية: ٤، ٥.

(٣) ابن الأثير، المثل السائر، ج ٢، ص ٢٧٠. (٤) سورة الأعراف، آية: ٤٤.

(٥) سورة الأعراف، آية: ١١٤.

(٦) سورة الأنفال، آية: ٢٦.

(٧) سورة البقرة، آية: ٦٠.

و«جوز أن تحذف الجملة بعدها إذا علمت من السياق، ويعوض عن المحذوف بالتنوين وتكسر الذال»^(١)، ومنه قوله تعالى «فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ وَأَنْتُمْ حِينِيذٌ تَنْظُرُونَ»^(٢)، وقوله تعالى «فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجِينَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ»^(٣) فالجملة المحذوفة بعد «إذ» تقديرها: يوم إذ عذبهم ربهم إن ربك هو القوي العزيز.

وقوله تعالى «أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا»^(٤)، تقديره: أصحاب الجنة يوم إذ يوفىهم الله أجورهم خير مستقراً وأحسن مقيلاً.

وكذا قوله تعالى «فِيَوْمِئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعذرتَهُمْ»^(٥)، تقديره: فيوم إذ يأتي البعث لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم.

وقوله تعالى: «وَيْلٌ لِلْمُكذِّبِينَ»^(٦)، تقديره: ويل يوم إذ يأتي ذلك اليوم للمكذبين.

وفي هذه الآيات جاءت «إذ» منونة تنوين عوض عن جملة محذوفة، أفادت مع حذفها لفت نظر القارئ إلى ما يحدث أو ما سوف يحدث بالإضافة إلى ما تحتوى عليه هذه الآيات من إيجاز واختصار لا ينكران.

(و) الجملة الواقعة بعد «بل» أو «بلى»

هذه آخر الصور التي تحذف معها الجملة التامة من السياق، حين تأتي

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٥٩-٢٦٠. (٢) سورة الواقعة، آية: ٨٣، ٨٤.

(٣) سورة هود، آية: ٦٦. (٤) سورة الفرقان، آية: ٢٤.

(٥) سورة الروم، آية: ٥٧. (٦) سورة المرسلات، آية: ١٥.

بعد «بل» أو بـ «بلى»، فتحذف الجملة بعد «بل»، كما فى قوله تعالى ﴿قُلْ بَلْ مَلَّةٌ إِبرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾^(١) فهو إضراب عن قول سابق قاله أمة قد خلعت «كونوا هودًا أو نصارى تهتدوا»^(٢) فردَّ الله - سبحانه - قولهم بذلك الإضراب ﴿قُلْ بَلْ مَلَّةٌ إِبرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٣) أى: بل اتبعوا ملَّةَ إبراهيم حنيفًا.

كما تُحذفُ الجملة بعد «بلى»، كما فى قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبرَاهِيمُ رَبِّ أَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمَ تُوْمِنَ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(٤)، فقد أضرِب - سبحانه - بـ «بل» - على لسان إبراهيم - عليه السلام - عن كلام سابق ليثبت كلامًا لاحقًا؛ فالتقدير بلى أوْمِنَ ولكن ليطمئن قلبى.

وقوله تعالى ﴿بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾^(٥)، تقديره: بلى: ليس الأمر كذلك ولكن من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين.

وكذلك قوله تعالى ﴿قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾^(٦)، تقديره: قال أليس هذا بالحق؟ قالوا بلى هو الحق وربنا، بدليل قسمهم على حقيقة ما رأوا ﴿إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾^(٧).

وقوله تعالى ﴿بَلَىٰ وَرُسُلَنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُوبُونَ﴾^(٨) أى: بل نسمعها ورسُلنا

(٢) سورة البقرة، آية : ١٣٥.

(٤) سورة البقرة، آية : ٢٦٠.

(٦) سورة الأنعام، آية : ٣٠.

(٨) سورة الزخرف، آية : ٨٠.

(١) سورة البقرة، آية : ١٣٥.

(٣) سورة البقرة، آية : ١٣٥.

(٥) سورة آل عمران، آية : ٧٦.

(٧) سورة الأنعام، آية : ٣٠.

لديهم يكتبون. وتلك الجمل المحذوفة هي إضراب عن زعم هؤلاء الكفار أنه - سبحانه - لا يسمع سرهم ونجواهم ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾^(١). وقوله تعالى ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾^(٢)، تقديره: قالوا بلى هو الحق وربنا.

تلك كانت الصور التي تأتي عليها الجملة التامة محذوفة من السياق في القرآن الكريم طلباً للإيجاز، ولفت نظر السامع، ودعوة القارئ إلى الانتباه للمحذوف من السياق، ولعلم المتكلم بعدم جهل المخاطب بما يحذف من الجمل في ثنايا السياق حتى يسوغ حذف هذه الجمل.

(١) سورة الشورى، آية: ٨٠.

(٢) سورة الأحقاف، آية: ٣٤.

رابعاً - حذف أكثر من جملة

كما تحذف جملة الشرط وجملة القسم والجملة التامة من السياق، تحذف أيضاً الجمل الكثيرة «اختصاراً وإيجازاً»، ويكتفى بدلالة القرائن العقلية والحالية واللفظية على المحذوف^(١)، وتلك القرائن يجليها السياق، فتتناسب مع العقل تارة، ومع حال الخطاب أخرى، ومع اللفظ تارة ثالثة، بحيث يتمّ المعنى بها. وأكثر ما يرد ذلك في كتاب الله «فهناك تتجلى مراتب الإعجاز ويظهر مقدار التفاوت في صنعة الكلام»^(٢).

وقد أنكر أحد المحدثين وقوع ذلك الحذف، وجعله أمراً «لا يجدى في درس البلاغة ومن الأفضل أن نعدّ ذلك كله أسلوباً يعتمد على اللمحة الدالة»^(٣)، وإذا كان يعنى بهذه اللمحة الدالة الإيجاز الذي يخلفه ذلك الأسلوب - وهو حذف الجمل من السياق - فلسنا مختلفين إذن، لأنه ما كان ذلك الحذف إلا للإيجاز والاختصار والارتفاع بالأسلوب القرآني عن كلام البشر، وتكرار الكلام بما لا فائدة فيه.

أما إذا كان يعنى باللمحة الدالة هجوماً خفياً على هذا الحوار المعجز، محذوف الجمل في القرآن الكريم، فذلك لا يخدم الدرس البلاغي، بل يزيده تعقيداً، ويقطع صلته بسالفه الذين وضعوا أسسه وقننوا قوانينه، حتى ليصبحنا أستاذنا الدكتور رجاء عيّد إلى وسم ذلك الأسلوب بسمات وأوصاف لا نفهمها، فهو - عنده - أسلوب يعتمد على «إشعاع السياق

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٦٠-٢٦١.

(٢) المراغي، علوم البلاغة، ص ١٩٢.

(٣) د. رجاء عيّد، فلسفة البلاغة، ص ١٤.

بالمضمون»^(١)، ولا ندرى ماذا يقصد بهذا الوصف، ولكن ما ندره تماماً وما نعيه جيداً من خلال عملنا في كتاب الله وتدبرنا لآياته أن ذلك الحذف - نعى حذف الجمل - يقع في القرآن كثيراً طلباً للإيجاز والاختصار والاقتصار، تلك الغايات التي تزيد الأسلوب القرآني وضوحاً وبياناً.

وأكثر ما نجد من هذا الحذف نجده في القصص القرآني، فمثلاً في قصة الخلق في القرآن الكريم نجد أنها قد رويت في أربعة مواضع، موضع في البقرة، واثنان في الأعراف، ورابع في الحجرات. وقد حذف في هذه القصة جمل كثيرة من السياق تشهد بها قرائن حالية ولفظية.

ففي البقرة قوله تعالى ﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾^(٢)، فيه جملٌ محذوفة، تقديرها: فخشوا أن يفسد الخليفة في الأرض، فتوجهوا إلى ربهم ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾^(٣)، فعلم بذلك جهلهم بيواطن الأمور، وأنهم لن يعلموا الغيب، وأنهم يقيسون كلامهم بما رأوه ممن كان قبل آدم من الجن، فلما كان ذلك منهم ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٤) فلم يعلموا وحيثذ ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^(٥)، ولما أقرؤا بضعفهم وقصورهم ﴿قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾^(٦) فأنباهم بأسمائهم ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ

(١) د. رجاء عيد، فلسفة البلاغة، ص ١٤

(٢) سورة البقرة، آية: ٣٠

(٤) سورة البقرة، آية ٣٠، ٣١

(٦) سورة البقرة، آية ٣٣

(٣) سورة البقرة، آية ٣٠٠

(٥) سورة البقرة، آية: ٣٢

أَقْلُ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿١﴾ أَنْ يَسْجُدَ لِآدَمَ ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ ﴿٢﴾ عَنْهُ، وَحِينَ فَعَلَ ذَلِكَ فَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴿وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ ﴿٣﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ ﴿٤﴾، وَحِينَئِذٍ حَقَّتْ كَلِمَتُنَا ﴿وَاقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ ﴿٥﴾ قَالَهَا ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ﴿٦﴾.

أما في الأعراف فالموضع الأول في قوله تعالى ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نارٍ وخلقته من طينٍ قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين﴾ ﴿٧﴾، وهنا يقع كلام محذوف تقديره : وقبل أن يخرج إبليس ﴿قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنك من المنظرين قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ ﴿٨﴾، فكرر - سبحانه - له

(١) سورة البقرة، آية : ٣٢، ٣٤.

(٢) سورة البقرة، آية : ٣٤.

(٣) سورة البقرة، آية : ٣٤، ٣٥، ٣٦.

(٤) سورة البقرة، آية : ٣٦.

(٥) سورة البقرة، آية : ٣٦، ٣٧.

(٦) سورة البقرة، آية : ٣٧، ٣٨، ٣٩.

(٧) سورة الأعراف، آية : ١١، ١٢، ١٣.

(٨) سورة الأعراف من ١٤ : ١٧.

الأمر بالخروج ﴿قال اخرج منها مذءوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما من الناصحين فدلأهما بغرور﴾^(١)، فذاقا الشجرة ﴿فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سؤاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ونادهما ربهما ألم أنهماكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين﴾^(٢)، فتبين لهما ظلمهما لنفسيهما وحيثذ ﴿قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين﴾^(٣)، فأجابهم ربهم ﴿قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾^(٤) فقالوا : يا ربنا ماذا نصنع في الأرض وإلى أى مدى نعيش فيها ﴿قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون﴾^(٥).

وأما الموضوع الثانى الذى فصل فيه - سبحانه - هذه القصة فى «الأعراف» فى قوله تعالى ﴿هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾^(٦)، وهنا كلام محذوف تقديره: فتغشاها ﴿فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به﴾^(٧)، وأنقلت ﴿فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتينا صالحاً لنكونن من الشاكرين﴾^(٨)، فأتاهما صالحاً ﴿فلما آتاها

(١) سورة الأعراف من آية : ١٨ : ٢٢ .

(٢) سورة الأعراف، آية : ٢٣ .

(٣) سورة الأعراف، آية : ٢٤ .

(٤) سورة الأعراف، آية : ٢٥ .

(٥) سورة الأعراف، آية : ٢٦ .

(٦) سورة الأعراف، آية : ٢٧ .

(٧) سورة الأعراف، آية : ٢٨ .

(٨) سورة الأعراف، آية : ٢٩ .

صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (١).

وأما الموضوع الرابع الذى قص فيه - سبحانه - قصة الخلق فى سورة الحجرات، فى قوله تعالى «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى» (٢)، وهنا كلام محذوف تقديره فتزوجتم وتكاثرتم «وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» (٣)، فإذا تعارفتم فليكن معيار التعامل بينكم التقوى «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (٤).

وإذا تناولنا قصة أخرى من قصص القرآن نلمح أيضاً ذلك الحذف لجمل كثيرة داخل السياق، تتم القصة بها إذا كان الراوى أو القاص بشراً، ولكنه - سبحانه - بذلك القصص المعجز يروى القصة. فيحذف من ثناياها ما يمكن أن يفهمه العباد.

ففى قصة صالح، نبي ثمود - عليه السلام - نجدتها تساق فى أربعة مواضع من القرآن فى الأعراف وهود والحجر والقمر.

ففى الأعراف قوله تعالى «وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم» (٥)، فهنا كلام محذوف تقديره : قالوا وما هذه البينة قال : «ناقة الله لكم آية فذروها تأكل فى أرض الله ولا تمسوها يسوء فمأخذكم عذاب أليم واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد ويؤاؤكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً» (٦)، وكل هذه نعم أنعم الله بها عليكم «فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا

(١) سورة الأعراف، آية : ١٩٠.

(٢) سورة الحجرات، آية : ١٣.

(٣) سورة الحجرات، آية : ١٣.

(٤) سورة الحجرات، آية : ١٣.

(٥) سورة الأعراف، آية : ٧٣.

(٦) سورة الأعراف، آية : ٧٣ و٧٤.

في الأرض مُفسدين قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴿١﴾ ، وَذَهَبُوا ﴿فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَّا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ﴿٢﴾ ، فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مَا وَعَدُوا بِهِ ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولًا مِنْ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ﴾ ﴿٣﴾ .

وفي سورة «هود» تروى قصة صالح - عليه السلام - في قوله تعالى ﴿وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴿٤﴾ وَشَرَعَ لِيُوصِيهِمْ بِالنَّاقَةِ ﴿وَلَا تَمْسُوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ﴾ ﴿٥﴾ ، وَهَذَا كَلَامٌ مَحذُوفٌ تَقْدِيرُهُ: فَمَا اسْتَجَابُوا لَهُ، وَكَذَّبُوهُ وَأَتَوْا عَلَى النَّاقَةِ ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ ﴿٦﴾ حَتَّى أَهْلَكُمُ اللَّهُ وَأَنْجَى نَبِيَّهُ صَالِحًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ .

أما رواية القصة في الحجر ففي قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ وَأَتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ يَبُوتًا آمِنِينَ﴾ ﴿٧﴾ ، وَهَذَا كَلَامٌ مَحذُوفٌ تَقْدِيرُهُ: فَأَرْسَلْنَا إِلَى ثَمُودَ رَسُولًا وَكَانَتْ لَهُ النَّاقَةُ آيَةٌ فَكَذَّبُوا بِهَا وَعَقَرُوهَا ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ﴿٨﴾ .

-
- | | |
|-------------------------------------|-------------------------------|
| (١) سورة الأعراف، آية: ٧٤، ٧٥، ٧٦ . | (٢) سورة الأعراف، آية: ٧٧ . |
| (٣) سورة الأعراف، آية: ٧٨، ٧٩ . | (٤) سورة هود، آية: ٦١ . |
| (٥) سورة هود، آية: ٦٤ . | (٦) سورة هود، آية: ٦٥ . |
| (٧) سورة الحجر، آية: ٨٠، ٨١، ٨٢ . | (٨) سورة الحجر، آية: ٨٣، ٨٤ . |

أما الموضع الرابع الذي قُصت فيه قصة صالح - عليه السلام - ففي قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ أَهْلَقْنَاهُ الذِّكْرَ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشْرٌ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِنَ الْكَذَّابِ الْأَشْرِ إِنَّا مُرْسِلُو النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلٌّ شَرْبٍ مَحْضَرٍ فَنَادُوا صَاحِبِهِمْ^(١)﴾ وهنا كلام محذوف تقديره فجاء ملبيا نداءهم ﴿فَتَعَاطَى فَعَقَرَ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ^(٢)﴾، وكان ذلك جزاءهم الذي استحقوه بكفرهم. ويجب على العاقل أن يتذكره ويعتبر به ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ^(٣)﴾.

وفي قصة يوسف - عليه السلام - نجد حذف الجمل فيها من بدايتها إلى نهايتها نستعرض من خلالها ذلك المشهد الذي يروى دخوه - عليه السلام - السجن، وتأويله لرؤيتي صاحبيه، وعلم الملك بذلك وتأويله لرؤياه. يقول - سبحانه - : ﴿ثُمَّ بَدَأَ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيْسَ جِنَّهُ حَتَّىٰ حِينٍ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا^(٤)﴾، وهنا كلام محذوف على لسان يوسف - عليه السلام - يقول: ولم يكن ذلك بعلم تعلمته بحولي وقوتي ولكن ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ

(٢) سورة القمر آيات، ٢٩، ٣٠، ٣١.

(١) سورة القمر من آيات: ٢٣، ٢٩.

(٤) سورة يوسف، آية: ٢٥، ٣٦، ٣٧.

(٣) سورة القمر، آية: ٢٢.

فَضَّلَ اللهُ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿١﴾ وَمَا عَلِمَ
 أَنَّهُمَا مِمَّنْ لَا يَتَّقُونَ لِلتَّوْحِيدِ وَزَنَا، وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ، قَالَ لَهُمَا
 : ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ
 مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ
 الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا
 يَعْلَمُونَ ﴿٢﴾، وَحِينَ فَرَّغَ مِنْ دَعْوَتِهِمَا إِلَى اللَّهِ، شَرَعَ فِي تَأْوِيلِ رُؤْيَيْهِمَا،
 قَائِلًا: ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَمَا أَحَدُكُمَا فَيَسْقَى رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الْآخَرُ فَيُصَلِّبُ
 فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٣﴾، وَحِينَئِذٍ ظَنَّ
 يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنْ أَحَدَ هَذَيْنِ الْفَتْيَيْنِ سَيُخْرِجُ مِنَ السِّجْنِ، فَتَوَدَّدَ
 إِلَيْهِمَا ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ﴿٤﴾، وَعَادَ
 ﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٥﴾، وَعَادَ هَذَا
 الْفَتَى إِلَى الْمَلِكِ يَسْقِيهِ خَمْرًا، وَذَاتَ يَوْمٍ رَأَى الْمَلِكُ رُؤْيَا فِي مَنَامِهِ، فَجَمَعَ
 الْمَلَأُ ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَوَسْبَعٌ
 سُنْبُلَاتٍ خَضْرَاءٍ وَأَخْرَبَابَسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا
 تَعْبُرُونَ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ ﴿٦﴾، وَسَكَتَ
 الْمَلَأُ، فَتَذَكَّرَ الْفَتَى النَّاجِي أَنْ يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يُؤْوِلُ الرُّؤْيَى ﴿وَقَالَ
 الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ
 أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴿٧﴾ وَبَيْنَ طَلَبِ الْفَتَى أَنْ

(٢) سورة يوسف، آية: ٣٩، ٤٠.

(٤) سورة يوسف، آية: ٤٢.

(٦) سورة يوسف، آية: ٤٣، ٤٤.

(١) سورة يوسف، آية: ٣٧، ٣٨.

(٣) سورة يوسف، آية: ٤١.

(٥) سورة يوسف، آية: ٤٢.

(٧) سورة يوسف، آية: ٤٥، ٤٦.

يرسلوه ومقابلة يوسف - عليه السلام - فى السجن كلام محذوف؛ إذ التقدير: «فأرسلوني إلى يوسف لأستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه فقال له يا يوسف»^(١) وقص عليه الرؤيا، فاتاه بتأويلها، وعاد إلى الملك، فبعث إليه الملك ليستخلصه لنفسه... إلى تمام هذه القصة المطولة فى القرآن الكريم، فى سورة يوسف.

والمتتبع للسورة من بدايتها حتى نهايتها يجد هذا النوع من الحذف - حذف الجمل واضحا جليا فى سياق القصة.

بقيت قصتان أخريان تتخذهما - إلى جانب ما سبق - شواهد على هذا النوع من الحذف، الأولى قصة سليمان - عليه السلام - مع ملكة سبأ، والقصة مروية بتمامها فى سورة النمل، نقتصر فيها على مشهد استخدام سليمان - عليه السلام - للهدهد فى تبليغ رسالته - عليه السلام - إلى بلقيس ملكة سبأ، تلك الملكة التى أخبره الهدهد عنها بأنه وجدها وقومها «يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ إِلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يَخْرِجُ الخَبَاءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ»^(٢)، وهنا أراد سليمان - عليه السلام - أن يتأكد من صحة هذا الخبر فقال للهدهد «سَنَنْظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الكَاذِبِينَ أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ قَوْلَ عَنْهُمْ فَاَنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ»^(٣) فبين قول سليمان - عليه

(١) السيوطى، متراك الأقران، جـ ١، ص ٣٣٢، وانظر المراغى، علوم البلاغة، ص ١٩٢، وانظر: د.

عبد الفتاح لاشين، المعانى فى ضوء أساليب القرآن، ص ٣٤٩.

(٢) سورة النمل، آية: ٢٤، ٢٥.

(٣) سورة النمل، آية: ٢٧، ٢٨، ٢٩.

السلام - وقول ملكة سبأ «جمل محذوفة تدل عليها القرينة العقلية وسياق اللفظ»^(١)؛ إذ انتقل الخطاب من كلام سليمان - عليه السلام - وهو يأمر الهدهد بالذهاب بالكتاب إليها، انتقل الخطاب إلى كلام بلقيس، وقد جمعت ملامها تستفتيهم في أمر هذا الكتاب، وتقدير هذه الجمل المحذوفة أن يقال: «فأخذ الكتاب فألقاه إليهم فرأته المرأة بلقيس وقرأته وقالت يا أيها الملائكة»^(٢).

أما القصة الأخرى، والأخيرة التي نسوقها في هذا المقام، فقد اقتطفناها من سورة كاملة في القرآن تروى قصص السابقين، وهي سورة القصص، وهذه القصة هي قصة قارون، التي يرويها - سبحانه - في قوله تعالى «إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى»^(٣)، ومجد هنا كلاماً محذوفاً، تقديره: ثم حاد عن دعوة موسى - عليه السلام - وقومه «فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ»^(٤)، وكان فرحاً مغبوطاً بثروته هذه «إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ»^(٥)، وقد رأوا كذلك حبه للدنيا فقالوا له: «وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَسَّ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا»^(٦)، وعلموا بخله وعدم إحسانه إلى فقراء قومه، فقالوا له: «وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ»^(٧)، كما علموا فساده في الأرض وتبهره بنفسه، فقالوا له: «وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ»^(٨)، وحينئذ قال لهم عن ثروته وكبريائه وجبروته «إِنَّمَا أُوتِيْتَهُ عَلَىٰ عِلْمٍ

(١) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ٢٦١.

(٢) ابن القيم، الفوائد، ص ١١٢.

(٣) سورة القصص، آية: ٧٦.

(٤) سورة القصص، آية: ٧٦.

(٥) سورة القصص، آية: ٧٦.

(٦) سورة القصص، آية: ٧٧.

(٧) سورة القصص، آية: ٧٧.

(٨) سورة القصص، آية: ٧٧.

عندي» (١) ولم يستج من ربه، ولم يتفكر فيمن سبقه من الأقبام «أولم يعلم
 أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا» (٢)،
 فلو كان ما رأى من أنه ليس محاسباً بما يصنع لما جوزى كافر بنعمة الله
 «ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون» (٣)، لكنه لم يتعظ بهذا وزاد في تيهه
 وجبروته «فخرج على قومه في زينته» (٤)، فانقسم الناس حوله فريقين «قال
 الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم
 وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا» (٥)
 فاصبروا حتى تلقون هذا الجزاء «ولا يلقاها إلا الصابرون» (٦)، وكان الأمر
 بإهلاك قارون كما أهلكنا غيره من القرون التي كذبت «فخسفنا به وبداره
 الأرض» (٧)، وتركه أتباعه «فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله وما
 كان من المنتصرين وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله
 يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر» (٨)، ثم علموا خطأ تقديرهم حين
 تمنوا مكانه، فحمدوا ربهم على أنه عافاهم مما كان فيه قارون وقالوا: «لو لا
 أن من الله علينا لخسف بنا» (٩) أو أوشكنا على الكفر به كما كفر قارون
 «ويكأنه لا يفلح الكافرون تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً
 في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين» (١٠).

وعلى هذا النحو نجد حذف الجمل في القرآن الكريم يكثر في القصص
 القرآني بحيث تحتوى القصة الواحدة على جمل كثيرة محذوفة داخل

- | | |
|-------------------------------|--------------------------------|
| (١) سورة القصص، آية : ٧٨. | (٢) سورة القصص، آية : ٧٨. |
| (٣) سورة القصص، آية : ٧٨. | (٤) سورة القصص، آية : ٧٩. |
| (٥) سورة القصص، آية : ٧٩، ٨٠. | (٦) سورة القصص، آية : ٨٠. |
| (٧) سورة القصص، آية : ٨١. | (٨) سورة القصص، آية : ٨١، ٨٢. |
| (٩) سورة القصص، آية : ٨٢. | (١٠) سورة القصص، آية : ٨٢، ٨٣. |

السياق، بغية الإيجاز والاختصار، ولعلم المخاطب بها، بما يحقق ذلك النسيج النابض الحي الذي تشهد به هذه السياقات، نسيجاً يتصافر ليحقق هذا الإعجاز الذي يتخذ الإيجاز في كثير من الأحيان غاية يسعى إليها ووسيلة يتحقق من خلالها.

بقيت مسألة أخيرة آثرنا ألا ننهي هذا الفصل إلا بعد إدراجها به؛ إذ إنها ذات علاقة وطيدة بما نحن بصدد، وهي العلاقة التي تجمع بين إيجاز الحذف والمجاز.

وقد عقد عبد القاهر فصلاً في كتابه «أسرار البلاغة» عنوانه «في الحذف والزيادة وهل هما من المجاز»، صدره بقوله «اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك إياها عن معناها... فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها»^(١).

ويتنبه عبد القاهر في محاولته لإيجاد تلك العلاقة بين الحذف والمجاز إلى أنها علاقة عموم وخصوص، فكما أنه ليس كل حذف مجازاً، يقول «فإن الحذف إذا تجرد عن تغيير حكم من أحكام ما بقي عند الحذف لم يسم مجازاً. ألا ترى أنك تقول: زيد منطلق وعمرو. فتحذف الخبر ثم لا توصف جملة الكلام من أجل ذلك بأنه مجاز، وذلك أنه لم يؤد إلى تغيير حكم فيما بقي من الكلام ويزيده تقريراً أن المجاز إذا كان معناه أن تجوز الشيء موضعه وأصله فالحذف بمجرد لا يستحق الوصف به لأن ترك الذكر وإسقاط الكلام من الكلمة لا يكون نقلاً لها عن أصلها إنما يتصور النقل فيما دخل تحت النطق»^(٢) فلا يوصف بالمجاز مما صار فيه حذف إذن

(١) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، شرح وتعليق: عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩، ج٢، ص ٢٩٨.

(٢) المصدر نفسه.

إلا ما دخل تحت النطق، فيطلق المجاز «على كلمة تغير حكم إعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ»^(١)، وذلك بشرط أن يتغير الإعراب نتيجة للحذف، فينتصب مثلاً ما حقه الجر، كما في قوله تعالى «وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ»^(٢)، والسؤال ليس للقرية نفسها وإنما لأهلها «فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجر، والنصب فيها مجاز»^(٣).

وكذلك قوله تعالى «يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا»^(٤)، تقديره «يخادعون رسول الله بإظهارهم من الإيمان ما لا يظنون وإنما قدر ذلك لأن رسول الله ﷺ - خليفة الله وأمره أمره»^(٥)، فانتصب في الآية ما حقه الجر، ولذلك صح أن يطلق عليه اسم المجاز، فيكون على سبيل التشابه «بأن شبهت الكلمة المنقولة عن إعرابها الأصلي بالكلمة المنقولة عن معناها الأصلي، بجامع الانتقال عن الأصل في كلي واستعير اسم المشبه به وهو لفظ «مجاز» للمشبه»^(٦).

وكذلك قوله تعالى «وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ»^(٧) انتصب فيه ما حقه الجر، والتقدير: «ولقد وصَّينا الذين أُوتوا علم الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا معصية الله أو عقوبة الله بفعل الواجبات وترك المحرمات»^(٨).

وكذلك قوله تعالى «اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا»^(٩)، تقديره: «اقرأ مضمون كتابك، فانتصب الكتاب وحقه الجر.

(١) د. محمد عبد الرحمن الكردي، نظرات في البيان، مطبعة السعادة، ١٩٧٦، ص ١٥٦.

(٢) سورة يوسف، آية: ٨٢. (٣) عبد القاهر، أسرار البلاغة، ج ٢، ص ٢٩٨.

(٤) سورة البقرة، آية: ٦. (٥) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١١٥.

(٦) د. محمد عبد الرحمن الكردي، المرجع السابق، ص ١٥٦.

(٧) سورة النساء، آية: ١٣١. (٨) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣٥.

(٩) سورة الإسراء، آية: ١٤.

وقوله تعالى ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنْ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾^(١)، تقديره ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنْ واقعة أصحاب الكهف والرقيم﴾^(٢)، فانتصب لفظ «أصحاب» وحقه الجر.

وقوله تعالى ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْفَةَ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾^(٣)، تقديره «ثم جعلنا نسله أو ذريته نطفة»^(٤)، فانتصب الضمير في «جعلناه» وحقه الجر.

وكما ينتصب ما حقه الجر، ويوصف بالمجاز، يرتفع أيضاً ما حقه الجر، كما في قوله تعالى ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾^(٥) أى : «وعلى الله بيان قصد السبيل» بدليل قوله ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لِلْهُدَى﴾^(٦)، وكل ما انتصب أو ارتفع وحقه الجر بسبب حذف وقع فيه، يوصف بالمجاز، لأنه قد تغير حكم إعرابه بعد الحذف.

أما ما لم يتغير حكم إعرابه بعد الحذف، فلا يطلق عليه مجازاً، وقد مثل له عبد القاهر بقوله «زيد منطلق وعمرو»، فعلى الرغم من حذف الخبر في هذا المثال إلا أنه لا يوصف بالمجاز لأنه لم يتغير فيه حكم ما بقى من الكلام بعد الحذف.

ومثال ذلك في القرآن قوله تعالى ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾^(٧)، تقديره : «ورسوله برىء من المشركين».

(٢) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٦٨.

(٤) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٧٦.

(٦) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٦٤.

(١) سورة الكهف، آية : ٩.

(٣) سورة المؤمنون، آية : ١٣.

(٥) سورة التعل، آية : ٩.

(٧) سورة التوبة، آية : ٣.

وقوله تعالى ﴿أَكُلُّهَا دَائِمٌ وظَلُّهَا﴾^(١)، فذكر الخبر مع «الأكل» وحذف من الجملة الثانية استغناء بوجوده في الأولى، والتقدير: وظلها دائم^(٢) وكذلك قوله تعالى ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لا رَيْبَ فِيهِ﴾^(٣)، أي : جامع الناس لجزاء يوم أو لحساب يوم.

وقوله تعالى ﴿وسَارِعُوا إلى مَغْفِرَةٍ من رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ﴾^(٤) أي : وسارعوا إلى أسباب مغفرة من عند ربكم وخلود جنة^(٥)، وقوله تعالى ﴿فإن تَنَزَّعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرسول﴾^(٦)، أي : فردوه إلى كتاب الله وسنة الرسول.

وقوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ في يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾^(٧) وتقدير المحذوف «مثل الذين كفروا بوحداية ربهم ضلال أعمالهم الصالحة كضلال رماد اشتدت بتذريته أو بتفريقه الريح بدليل قوله ذلك هو الضلال البعيدة^(٨).

ولا يوصف ذلك كله بأنه مجاز لأنه لا يخضع لهذه القاعدة التي وضعها عبد القاهر في تسميته الحذف بالمجاز، فكل حذف غير الحكم الإعرابي للفظ بعد دخوله على الكلام، وجب أن يوصف الكلام بعد بالمجاز، لأن تغيير الحذف لحكم اللفظ هو تغيير للوضع الأصلي الذي كان عليه اللفظ، ومن ثم ينشأ ذلك التشابه بين المجاز وما يطرأ على اللفظ بعد الحذف بتغيير حكمه عند النطق به، فإن لم يتغير حكمه فلا يوصف بالمجاز.

- (١) سورة الرعد، آية : ٣٥ .
 (٢) د. طاهر حمودة، ظاهرة الحذف، ص ١٨٩ .
 (٣) سورة آل عمران، آية : ٩ .
 (٤) سورة آل عمران، آية : ١٣٣ .
 (٥) عز الدين الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٣٠ .
 (٦) سورة النساء، آية : ٥٩ .
 (٧) سورة إبراهيم، آية : ٨ .
 (٨) عز الدين، الإشارة إلى الإيجاز، ص ١٦٢ .

وبهذه الخاتمة نصل إلى نهاية هذا الفصل، وهو إيجاز الحذف في القرآن الكريم بأقسامه التي قسمناها وهي حذف الحرف، وحذف الكلمة أو اللفظ، وحذف الجملة وحذف أكثر من جملة.

خاتمةُ البَحْثِ ونتائجهُ

من خلال هذه الدراسة التطبيقية لبحث الإيجاز في القرآن الكريم ونماذجه من الشعر والنثر، عبر العصور الأدبية المختلفة، استطعنا أن نتوصل إلى كثير من النتائج التي تعد ثمرة هذه الدراسة، وتسهم في خدمة ملامح الصورة العامة التي تتناولها.

وهذه النتائج نستطيع أن نجملها فيما يأتي :

(أ) تقصير الدراسات البلاغية القديمة في إضافة «الإيجاز» بوصفه ملمحاً من ملامح العربية، وخاصة من خصائصها، حيث اتضح لنا خلال الدراسة لهذه المؤلفات - على كثرتها - قلة الشواهد التطبيقية سواء أفي القرآن أم في الشعر والنثر، إذ اعتمدت هذه الدراسات - في معظمها - على شواهد مكررة أصبحت - لفرط تكرارها وترديدها على الألسن - تقع موقع المحفوظ من التراث، بما يقصينا - نحن الدارسين - عن تذوق دلالتها واستنباط مواضع الجمال فيها، ويجعلنا نستصرخ همم الباحثين للتعامل مع كنوز العربية والاقتراب من النص في مكمنه لاستنطاقه بكثير من عناصر الجمال والإبداع بعيداً عن ملل التكرار وجمود الذوق.

(ب) قرّر البحث اضطراب مصطلح «إيجاز القصر» عند بعض البلاغيين القدامى، إذ يوردون المصطلح بفتح فسكون، فيحدثون بذلك ضجة كبرى في فهم المصطلح، تلك الضجة التي تبعدنا عن الرشاد، وتدنيننا من اللبس وسوء الفهم، إذ يمكن أن يلتبس المصطلح - بفهمه على هذا النحو الخاطئ - بمبحث آخر مستقل بذاته، يدرس ضمن مباحث علم المعاني، وهو مبحث القصر. وصحيح أن هناك علاقة بين «أسلوب القصر» و «إيجاز القصر» - كما بينا في أثناء الدراسة - إلا أنها علاقة

لا تسمح بأن يهيمن «الأسلوب» - وهو مبحث من مباحث علم المعانى - على «المصطلح» - الذى هو أحد قسمى «الإيجاز» - حتى يكون هو ويسمى باسمه. فهذا اللفظ المخطئ - لفظ التسمية - إلى جانب عدم دلالة على المسمى، لا يدل على المعنى المقصود بهذا اللون من الإيجاز، إذ إنه فى اصطلاح البلاغيين «إيراد المعنى الكثير فى لفظ قليل» ولا يكون الأمر كذلك إذا سُمى بالقصر، فهو بالقصر أولى وبه أنخص.

(ج) استطاع البحث أن يتوصل إلى وضع ضابط لاستنباط شواهد إيجاز القصر سواء أفى الأدب أم فى القرآن، وقد صدق البلاغيون حين قرروا أن هذا القسم من الإيجاز لا يصل إليه إلا من مارس أساليب العربية، وخبر أسرارها، ولكنهم لم يحددوا له ضابطاً يقنن استنباطه، وينظم بيانه، وتركوا ذلك موكولاً إلى ممارسة القارئ وعلمه بأسرار العربية وخبرته فى مجال الأسلوب، مما جعلنا نسعى فى محاولة جادة لوضع ذلك الضابط الذى ينظم هذه العلاقة بين الأسلوب «إيجاز القصر» وطريقة استنباطه، وهو ضابط أخضعناه لمقياس فنى يحد عن تعريف البلاغيين للمصطلح، فاحتواء اللفظ القليل لمعان كثيرة أمر يمكن أن يصدق على معظم الأساليب العربية، حتى ما عرف فيها بالإطناب، لأن شرح الألفاظ المستخدمة فى التعبير عن معنى من المعانى آياً كان، هذا الشرح لا بد أن يؤدي بلفظ يفوق اللفظ الأصلي، ومن هنا كان من الضروري أن نتجاوز بهذا الضابط حدود شرح المعنى وتفصيله إلى ما فوق الشرح، وما وراء التفصيل، وهو ما أطلقنا عليه «توالد المعانى» حيث يستحق الكلام مع هذا التوالد أن

يوصف بالإيجاز، ويكون اللفظ معه غير مشتمل في ذاته على المعنى المراد إلا بتوالد معانٍ أخرى ليس الشرح لاستنباطها غاية، وإنما هو وسيلة من وسائل بيانها وإيضاحها. ونضرب مثالا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾، فلفظة (الْقِصَاصِ) في ذاتها لا تدل على المعنى المراد منها إلا بطول شرح وبيان يشهدان بإيجاز ألفاظها، ويشرّعان العلاقات بين الألفاظ، فهنا «حياة» تكمن في «موت»، كيف يكون ذلك؟ باستنطاق معاني الألفاظ وحدها لانصل إلى الإجابة، وهنا يأتي دور الشرح بوصفه وسيلة للفهم، يعكس هذه الظلال الكثيفة التي تتفرع من هذه الألفاظ الموجزة، فالقصاص قتلٌ بقتل، أو جرحٌ بجرح، «والحياة» تبعد عن ذلك كله، لكن الشرح والتفصيل ينظمان لنا هذه العلاقة فيفهم بهما أن الذي يقدم على القتل إذا علم أنه بعد القتل - ظلماً - مقتول - قصاصاً - ارتدع عن القتل، فيكون في هذا الارتداع حياة له، وحياة للمقتول الذي كان سوف يقتل لولا ارتداع العازم على قتله خشية القصاص.

(د) يتضح لنا بالاقتراب من النص الأدبي شعراً ونثراً ما به من إيجاز يرتبط بمقام الحديث سواء أفي المعنى المفرد للبيت أم في المعنى الذي يرتبط بما بعده في سياق وحدة الموضوع أو في سياق القصة الشعرية، وكذلك في النصوص النثرية من خطب ورسائل ومقامات ومقالات عبر العصور المختلفة بما يؤكد ظهور ملمح «الإيجاز» في اللغة شعرها ونثرها وإفادة الشعراء والكتاب منه في إضفاء عناصر الجمال على المعنى المساق.

(هـ) لا تتوقف قيمة «الإيجاز» عند البيت أو العبارة فحسب، وإنما ترتبط أيضا بالصورة الشعرية والنثرية، فيعتمد الشاعر أو الكاتب إلى تكثيف تلك الصورة في إطار موجز توضحه دلالات الألفاظ المستخدمة بما يسهم في الإبداع الفني للصورة الأدبية، ويعكس قيمة «الإيجاز» في رسم هذه الصور سواء أفي قصص الشعر الجاهلي أم في غيره من النصوص في العصور التالية، حتى العصر الحديث، إذ تبرز قيمة التصوير في الفن الروائي بصورة واضحة، حيث يعمد الكاتب إلى تكثيف صوره مستخدماً في ذلك «الإيجاز» وسيلة من أهم الوسائل في عرض هذه الصور الفنية الرائعة.

(و) لم تكن عصور الانحطاط أو الركود - كما يصفها النقاد - بمعزل عن «الإيجاز» في نصوصها شعراً ونثراً، فعلى الرغم من ذلك الركود، يجد الشاعر أو الناثر يعمد كذلك إلى «الإيجاز» في تكثيف معانيه وصوره، أو يأتي ذلك عفواً دون قصد إليه، مما يؤكد أن «الإيجاز» طبيعة فطرية للمبدعين من العرب في شتى العصور.

(ز) يعتمد إيجاز النص الأدبي في العصر الحديث على ثقافة القارئ الواسعة التي تعينه على فهم المعنى غير المفصل، فيوظف الشاعر أو الكاتب شتى الثقافات لتوصيل صوره الفنية، فلا يترك الفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم التاريخ والموروث الثقافي والديني والعقدي والموروث الحضاري أو التكنولوجي - لا يترك ذلك كله بعيداً عن ذهنه دون أن يفيد منها، آخذاً في اعتباره وجود هذه الثقافات - مجتمعة أو متفرقة - عند القارئ في هذا العصر، مما يساعده على تحقيق الفهم الواجب بين المبدع والمتلقى في إيجاز واختصار.

(ح) تسهم بعض الملامح اللغوية للبنية اللفظية في إيجاز الآية القرآنية، ومن هذه الملامح على سبيل المثال: «التكبير» الذى يدفع إلى التعميم والشمول، كما الذى نجده فى لفظة «حياة» من قوله تعالى ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ﴾، وكذلك «الموصولية» التى تكشف المعنى الوفير، حتى ينطوى تحتها، كما فى قوله تعالى: ﴿ولكم فيها ما تشتهون﴾ دون تفصيل، فقد جمع الاسم الموصول شتى أنواع الملاذ التى يشتهيها الإنسان من مأكّل ومشرب وملبس ومتاع.

(ط) أسهم البحث فى بيان حقيقة الحذف فى القرآن الكريم، بالاقتراب من النص مباشرة، وإن كان لآراء النحويين القدر الكبير فى تقدير هذا المحذوف، إلا أنهم لم يقفوا على أسرار ذلك الحذف، مما دفع كثيرا من الباحثين إلى إنكار الحذف فى القرآن الكريم، لكنه واقع تشهد به طبيعة النص وواقعه، ولذا فقد تجاوزنا جهود النحويين فى الحذف فى القرآن الكريم، إلى بيان دلالاته واستخراج كنوزه داخل النص القرآنى.

(ى) أدرك البحث كذلك تقصير الدراسات البلاغية فى إيراد أقسام الحذف فى القرآن كاملة، فاعتمدوا على أشهرها، مما جعلنا نضيف أنواع أخرى للحذف، فوق ما درسه البلاغيون من قبل، فأسفرت الدراسة الإحصائية الملحقه بالبحث عن وجود اثنين وعشرين نوعاً للحذف، تقع - فى القرآن - فى ستة آلاف وتسعمائة وواحد وأربعين موضعاً، نفصلها فى الجدول الآتى :

عدد مواضع وروده فى القرآن	نوع الحذف
(٣١٦)	الحرف
(٢٧٩)	الفعل
(١٠٠١)	الفاعل
(٥٦٦)	المفعول به
(٢١١)	مفعول المشيئة
(٨٠٤)	عائد الصلة
(٢٠٠)	المبتدأ
(٧٠)	الخبر
(٢٥)	الصفة
(٥٦٤)	الموصوف
(٢٠٩٧)	المضاف
(٢٤٩)	المضاف إليه
(٨٦)	جواب الشرط
(٧)	جواب القسم
(١١)	المنادى
(١٤)	المعطوف
(٦)	المعطوف عليه
(١٥)	المقابل
(٢١)	جملة الشرط
(٦٨)	جملة القسم
(١٢٧)	الجملة التامة
(٢٠٤)	الجملة الكثيرة

(ك) شواهد إيجاز القصر في القرآن الكريم التي أحصيناها تبلغ مائتين واثنين وعشرين موضعاً.

(ل) أسهمت الدراسات الحديثة في بيان قيمة «الإيجاز» ضمن ما عرف فيها بالتكثيف أو الإيجاء أو التوالد، تلك المصطلحات التي نفذت إلى خصائص الأسلوب العربي - عامة - والقرآني - خاصة -، كما أسهمت دراساتهم حول اللفظ والمعنى وقضايا كل منهما في تحديد هذه العلاقة بينهما بما يتناسب مع درس الإعجاز تناسباً لا يخفى، وقد أخذت هذه الدراسات في الاعتبار الفروق بين أسلوب وأسلوب وبين نظم ونظم بعيداً عن قواعد النحو، وحدها أو ما أطلقوا عليه «القوانين المعيارية»، بما يخدم قضيتي الإيجاز في اللغة والقرآن، ولم تخل هذه الدراسات الحديثة من بيان «مقتضى الحال» في بلاغتنا القديمة، وارتباطه بمقامات الإبداع المختلفة وهو ما يطلق عليه «سياق الموقف» وأن ما يمكن أن يكون من فرق بينهما، هو فرق ما بين المعيار والتطبيق.

تلك نتائج البحث الأساسية التي توصلنا إليها من خلال هذه الدراسة التطبيقية، وعسى أن تكون قد أسهمت في إضفاء ظلال جديدة على أدبنا العربي، وتلمس بعض آي الإعجاز في القرآن الكريم.

ونسأل الله العصاة من الزلل ۴۴

قَائِمَةُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِعِ

المصادر والمراجع

- الأمدي «سيف الدين»: -
- «المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين»،
تحقيق: د. حسن محمود الشافعي - القاهرة ١٩٨٣.
- إبراهيم ناجي:
- «الديوان»، دار العودة، بيروت، ١٩٨٦.
- ابن أبي الإصبع:
- «بديع القرآن» تحقيق حفني شرف - ط١، مكتبة
نهضة مصر، ١٩٥٧.
- «تحرير التحبير»، تحقيق: حفني شرف، لجنة إحياء
التراث، ١٣٨٣ هـ.
- ابن الأثير «نجم الدين»: -
- «جواهر الكنز»، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، منشأة
المعارف، د.ت.
- أحمد بدوي «دكتور»: -
- «من بلاغة القرآن»، دار نهضة مصر، الفجالة، ١٩٧٧.
- أحمد شوقي:
- «الديوان» شرح: د. أحمد محمد الحوفي، دار نهضة
مصر - ١٩٨٠.
- أحمد صادق الجمال:
«الأدب العامي في مصر في العصر المملوكي»، الدار
القومية، ١٩٦٦.
- أحمد ضيف «دكتور»: -
- «بلاغة العرب في الأندلس» مطبعة مصر، ١٩٢٤.

أحمد مصطفى المراغى:

«علوم البلاغة»، المكتبة المحمودية التجارية ١٩٧٢.

أحمد مطلوب «دكتور»:

– «أساليب بلاغية»، وكالة المطبوعات، بغداد، ١٩٨٠

– «معجم المصطلحات البلاغية وتطورها»، مطبعة المجمع

العلمى العراقى، ١٩٨٣.

أحمد النادى شعله «دكتور»:

– «علم المعانى»، دار الطباعة المحمدية، ١٩٨٠.

الإدْفـــــوى:

– «الطالع السعيد»، تحقيق: سعد محمد حسن، الدار

المصرية، ١٩٦٦.

أسامة بن منقذ:

– «البدیع فی نقد الشعر»، تحقيق: د. أحمد البدوى، د.

حامد عبد المجيد الحلبي، ١٩٦٠.

الأصمـــــعى:

– «فحولة الشعراء»، تحقيق: د. محمد عبد المنعم

خفاجى، د. طه الزينى، المطبعة المنيرية، ١٩٥٣.

امـــــرؤ القيس:

– «الديوان»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٨٤.

ابن الأنبـــــارى:

– «البيان فى غريب إعراب القرآن»، تحقيق د. طه

عبد المجيد طه، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠.

أنور الجندى «دكتور»:

- «محاكمة فكر طه حسين»، دار الاعتصام، ١٩٨٤.

أنور المرتضى:

- «سيمائية النص الأدبي»، أفريقيا الشرق، ١٩٨٧.

إيليا أبو ماضي:

- «الديوان» - دار العودة، بيروت، د.ت.

الباقي:

- «إعجاز القرآن»، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار

المعارف، الطبعة الخامسة، ١٩٨١.

- «البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل

والكهانة والسحر والتنجيات» المكتبة الشرقية، بيروت،

١٩٥٨.

- «التمهيد في الرد علي الملحدة المعطلة والرافضة

والخوارج والمعتزلة» تحقيق: محمود الخضيرى، محمد

عبد الهادى، دار الفكر العربى، ١٩٤٧.

البحر:

- «الديوان»، تحقيق: حسين كامل الصرفى، دار

المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨.

بسرولكمان:

- «تاريخ الأدب العربى»، ترجمة: عبد الحليم النجار،

الطبعة الخامسة، ١٩٨٣.

البيضاوى:

- «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، مكتبة الجمهورية

العربية بالأزهر، د.ت.

ابن تفسرى بردى:

- «النجوم الزاهرة فى أخبار مصر والقاهرة»، دار الكتب،
القاهرة ، د.ت.

توفيق الحكيم:

- «بجماليون»، دار مصر للطباعة، ١٩٨٨.

الشعرى:

- «الإعجاز والإيجاز» الطبعة العمومية بمصر، ١٩٨٧

ثعلب:

- «قواعد الشعر»، شرح وتعليق: د. محمد عبد المنعم
خقاجى، الحلبي، ١٩٤٨،

الجاحظ:

- «البيان والتبيين»، تحقيق: عبد السلام هارون، دار
الفكر، الطبعة الرابعة، ١٩٤٨.

- «الحيوان»، تحقيق: عبد السلام هارون، الحلبي، د.ت.

- «رسائل الجاحظ»، تحقيق: عبد السلام هارون،
الخانجي، ١٩٦٤.

- «رسالة التربيعة والتدوير»، تحقيق: فوزى عطوى،
الشركة اللبنانية للكتاب، ١٩٦٩.

جرير بن عطية:

- «الديوان»، شرح: إيليا الحاوى، دار الكتاب اللبناني،
الطبعة الأولى، ١٩٨٢.

جميل بن معمر:

- «الديوان» تحقيق: سيف الدين الكاتب، أحمد عصام
الكاتب، مكتبة الحياة، د.ت.

– «الديوان»، تحقيق: مهدي محمد ناصر الدين، دار
الكتب العلمية، ١٩٨٢.

– «الديوان»، تحقيق: د. حسين نصار، مكتبة مصر،
١٩٦٧.

ابن جـنـى :

– «الخصائص»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت.

چورجى زيـدان:

– «تاريخ آداب اللغة العربية»، دار الهلال، د.ت.

ابن حجة الحموى:

– «خزانة الأدب وغاية الأرب»، المطبعة الخيرية، ١٣٠٤هـ.

حسان بن ثابت:

– «الديوان»، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٩٨٣.

حسين نصار (دكتور):

– «نشأة الكتابة الفنية فى الأدب العربى»، القاهرة،

١٩٥٤.

حلمى محمد القاعود (دكتور):

– «مدرسة البيان فى النثر الحديث»، دار النصر للطباعة،

١٩٨٦.

حلمى مرزوق (دكتور):

– «النقد والدراسة الأدبية»، دار النهضة العربية، بيروت،

١٩٨٢.

الحمـى لـاوى:

– «زهر الربيع فى المعانى والبيان والبديع»، مطبعة هندية

بالموسكى، الطبعة الثانية، ١٩١٥.

الزمخشري:

– «الكشاف»، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

زهير بن أبي سلمى:

– «الديوان»، دار صادر، بيروت، د.ت.

الزوزنى:

– «شرح المعلقات السبع» مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة

الثالثة، ١٩٧٩.

انتيانا:

– «الإحساس بالجمال»، ترجمة: محمد مصطفى

بدوى، الأنجلو، د.ت.

السبكي:

– «طبقات الشافعية الكبرى»، القاهرة، ١٣٢٤ هـ.

السجلماسى:

– «المنزغ البديع فى تجنيس أساليب البديع»، تحقيق:

علال الغازى، مكتبة المعارف بالرباط، ١٩٨٠.

سعيد حسين منصور «دكتور»:

– «حركة الحياة الأدبية بين الجاهلية والإسلام»، دار

المعارف، ١٩٧٦.

– «دراسات فى النثر العربى»، إسكندرية، ١٩٨٥.

السعيد الورقى «دكتور»:

– «اتجاهات الرواية العربية المعاصرة»، الهيئة المصرية

العامة للكتاب، ١٩٨٢.

السكاكسي:

- «مفتاح العلوم»، المطبعة الأدبية بالقاهرة، د. ت

ابن السكيت:

- «إصلاح المنطق»، دار المعارف، ١٩٤٩.

ابن سنان الخفاجي:

- «سر الفصاحة»، مطبعة صبيح، ١٩٥٢.

سيد حجاب (دكتور):

- «من أسرار التركيب البلاغي»، المكتبة التوفيقية،

١٩٧٧.

سيد قطب:

- «التصوير الفني في القرآن»، الطبعة السابعة، دار

الشروق، ١٩٨٢.

- «في ظلال القرآن»، الطبعة الثالثة عشرة، دار الشروق،

١٩٨٧.

السيوطي:

- «الإتقان في علوم القرآن»، دار إحياء العلوم، بيروت،

١٩٨٧.

- «تاريخ الخلفاء»، دار مصر للطباعة، ١٩٦٩.

- «شرح عقود الجمان في المعاني والبيان»، المطبعة

الميمنية، ١٣٠٦ هـ.

- «معتزك الأقران»، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار

الفكر العربي، ١٩٧٣.

الشريف الرضى:

- «تلخيص البيان فى مجازات القرآن»، تحقيق: د. على محمود مقلد، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٨٦.

الشماخ بن ضرار:

- «الديوان»، تحقيق: صلاح الدين الهادى، دار المعارف، ١٩٧٧.

شهاب الدين الحلبي:

- «حسن التوسل إلى صناعة التوسل»، المطبعة الوهبية بمصر، ١٢٩٨ هـ.

شوقى ضيف (دكتور):

- «الأدب العربى المعاصر فى مصر»، دار المعارف، الطبعة السابعة، ١٩٧٩.

- «التطور والتجديد فى الشعر الأموى»، دار المعارف، الطبعة السابعة، ١٩٨١.

- «دراسات فى الشعر العربى المعاصر»، دار المعارف، الطبعة السابعة، ١٩٧٩.

- «العصر الجاهلى»، القاهرة، ١٩٦٠.

- «الفن ومذاهبه فى النثر العربى»، الطبعة الثالثة، القاهرة، ١٩٦٧.

صلاح الدين الهادى:

- «الشماخ بن ضرار الديباني - حياته وشعره»، دار المعارف، ١٩٦٨.

صلاح فضل «دكتور»:

- «علم الأسلوب - مبادئه وإجراءاته»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

ضياء الدين بن الأثير:

- «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر»، تعليق د. أحمد الحوفي، د. بدوى طبانة، دار نهضة مصر، ١٩٧٣.

طاهر سليمان حمودة «دكتور»:

- «ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي»، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٢.

ابن طباطبغا:

- «عيار الشعر»، تحقيق: د. محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، ١٩٨٤.

طه أحمد إبراهيم:

- «تاريخ النقد الأدبي عند العرب»، دار الحكمة، بيروت، د.ت.

طه حسن:

- «في الأدب الجاهلي»، دار المعارف، الطبعة الثانية عشرة، ١٩٧٧.

د. عائشة عبد الرحمن

- «التفسير البياني للقرآن»، دار المعارف، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨.

عباس بيومي عجلان «دكتور»:

- «عناصر الإبداع الفني في شعر الأعشى»، دار
المعارف، ١٩٨١.

عبد الرزاق أبو زيد «دكتور»:

- «علم المعاني بين النظرية والتطبيق»، مكتبة الشباب،
القاهرة الطبعة الثانية، ١٩٨٧.

ابن عبد الظاهر:

- «تشریف الأيام والدهور في سيرة الملك المنصور»
تحقيق: مراد كامل، طبعة مصر، ١٩٦١.

عبد العزيز بن عبد السلام:

- «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز» المطبعة
العامرة، د.ت.

عبد العزيز عبد المعطى «دكتور»:

- «تاريخ نشأة علوم البلاغة»، دار الطباعة المحمدية،
١٩٧٨.

عبد العزيز عتيق «دكتور»:

- «علم المعاني»، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٨٥.

عبد الفتاح لاشين «دكتور»:

- «المعاني في ضوء أساليب القرآن»، دار المعارف،
١٩٧٨.

عبد القادر حسين «دكتور»:

- «أثر النحاة في الدرس البلاغي»، دار نهضة مصر،
١٩٧٥.

- «فن البلاغة»، مطبعة الامانة، ١٩٧٧
- «من بلاغة النبوة»، دار التراث العربى، ١٩٧٧.
- عبد القاهر الجرجانى:
- «أسرار البلاغة»، شرح: د. محمد عبد المنعم خفاجى،
مكتبة القاهرة، المطبعة الثالثة، ١٩٧٩.
- «دلائل الإعجاز»، تحقيق: محمد شاکر، مطبعة
المدنى، ١٩٨٤.
- عبد الكريم البغدادى:
- «الإكسير فى علم التفسير»، تحقيق: د. عبد القادر
حسين، المطبعة النموذجية، ١٩٧٧.
- عبد الكريم الخطيب:
- «إعجاز القرآن فى دراسات السابقين»، دار الفكر
العربى، ١٩٧٤.
- عبد الله محمد سليمان هنداوى «دكتور»:
- «لطائف المعانى فى ضوء النظم القرآنى»، مطبعة
الأمانة، د.ت.
- عبد المتعال الصعيدى «دكتور»:
- «النظم الفنى فى القرآن»، المطبعة النموذجية، د.ت.
- أبو عبـــــــــــــــدة:
- «مجاز القرآن»، تحقيق: محمد فؤاد سزكين،
الخارجى، ١٩٥٤. عزيز فهمى «دكتور»:
- «المقارنة بين الشعر الأموى والعباسى فى العصر
الأول»، دار المعارف، ١٩٨٠.

القـرطبي:

- «الجامع لأحكام القرآن»، مركز تحقيق التراث، مطبعة
الدار، ١٩٣٤.

القـزويني:

- «الإيضاح»، شرح: د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار
الكتاب اللبناني، ١٩٤٩.

- «متن التلخيص»، شرح الشيخ البرقوقى، مطبعة النبيل
بمصر، ١٩٠٤.

ابن قيم الجوزية:

- «التبيان فى أقسام القرآن»، دار الكتب العلمية،
بيروت، ١٩٨٢.

ابن كـثير:

- «تفسير القرآن العظيم»، دار الأندلس، الطبعة السابعة،
١٩٨٥.

الكردى «دكتور»:

- «نظرات فى البيان»، مطبعة السعادة، ١٩٧٦.

المـبرد:

- «البلاغة»، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة
الدينية، ١٩٨٥.

مجيد عبد المجيد ناجى «دكتور»:

- «الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية»، المؤسسة
الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى،
١٩٨٤.

محمد أبو موسى «دكتور»:

- «الإعجاز البلاغي»، مطبعة المختار الإسلامى، ١٩٨٤.

محمد بدرى عبد الجليل «دكتور»:

- «المجاز وأثره فى الدرس اللغوى»، دار الجامعات

المصرية، ١٩٧٥.

محمد البسيونى:

- «حسن الصنيع فى علم المعانى والبيان والبديع»،

مطبعة ديوان عموم المعارف، ١٨٨٠.

محمد حسين هيكل:

- «زينب»، دار الهلال، ١٩٥٣.

محمد زغلول سلام «دكتور»:

- «أثر القرآن فى تطور النقد العربى»، دار المعارف،

الطبعة الثالثة، د.ت.

- «الأدب فى العصر المملوكى»، دار المعارف، ١٩٨٠.

محمد زكى العشماوى «دكتور»:

- النابغة الذبياني - مع دراسة للقصيد العربية فى

الجاهلية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت،

١٩٨٠.

محمد أبو زهرة:

- «الخطابة - أصولها - تاريخها - فى أزهى عصورها

عند العرب»، دار الفكر العربى، ١٩٣٤.

محمد بن سلام:

- «طبقات فحول الشعراء»، شرح: محمود شاكر،

مطبعة المدنى، ١٩٧٤.

محمد عبد الخالق عضيمة «دكتور»:

— «دراسات لأسلوب القرآن»، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٩٧٢.

محمد عبد المطلب «دكتور»:

— «البلاغة والأسلوبية»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤.

محمد عبيده:

— «نهج البلاغة»، مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت، د.ت.

محمد بن علي بن محمد:

— «الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة» تحقيق: د. عبد القادر حسين، دار نضرة مصر، ١٩٧٧.

محمد عمارة:

— «الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده»، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٩٧٢.

محمد مصطفى هدارة «دكتور»:

— «اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري»، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٨٨.

— «دراسات في الشعر العربي»، دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٢.

— «الشعر العربي في العصر الجاهلي»، الدار الأندلسية، ١٩٨٧.

— «الشعر العربي في القرن الأول الهجري»، دار العلوم العربية، بيروت، ١٩٨٨.

محمد مفتاح (دكتور):

- «تحليل الخطاب الشعري - استراتيجية التناص»، دار
التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٥.

محمد المويلحي:

- «حديث عيسى بن هشام»، المكتبة الأزهرية بمصر،
١٣٣٠هـ.

محمود محمد شاكر:

- «القوس العذراء»، مطبعة المدني، ١٣٨٤ هـ.

محيي الدين الدرويش:

- «إعراب القرآن وبيانه»، دار الرشيد، حمص الطبعة
الثانية، ١٩٨٣.

مروان ابن أبي حفصة:

- «الديوان»، تحقيق: د. حسين عطوان، دار المعارف،
الطبعة الثالثة، ١٩٨٢.

مصري عبد المجيد خنورة (دكتور):

- «الأسس النفسية للإبداع الفني في الرواية»، الهيئة
المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٩.

مصطفى صادق الرافعي:

- «إعجاز القرآن»، مطبعة الاستقامة، ١٩٥٢.

- «وحي القلم»، دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٢.

مصطفى الصاوي الجوين (دكتور):

- «البلاغة العربية تأصيل وتجديد»، منشأة المعارف،

مصطفى ناصف «دكتور»:

- «نظرية المعنى فى النقد العربى»، دار الأندلس، لبنان،

د.د

ابن المعــــتــــز:

- «طبقات الشعراء»، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج،

دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٨١.

المفضل بن ســــلمة:

- «الفاخر»، تحقيق: عبد العليم الطحاروى، الهيئة المصرية

العامة للكتاب، ١٩٧٤

ابن المقفــــع:

- «الأدب الصغير»، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١.

- «الأدب الكبير»، دار الجيل، بيروت، ١٩٨١.

ابن منظرــــور:

- «لسان العرب»

منير سلطان «دكتور»:

- «إعجاز القرآن بين المعتزلة والأشاعرة»، منشأة المعارف،

١٩٧٦.

مهدي صالح السامرائى:

- «تأثير الفكر الدينى فى البلاغة العربية»، المكتب

الإسلامى، ١٩٧٧.

النابعــــة الذبيانى:

- «الديوان»، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار

المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

نجيب محفوظ:

- «بداية ونهاية»، دار مصر للطباعة، ١٩٧٧ .

- «دنيا الله»، دار مصر للطباعة، د.ت.

أبو نواس:

- «الديوان»، دار صادر، بيروت، د.ت.

النيسابورى:

- «أسباب النزول»، الحلبي، ١٩٦٨ .

الهاشمى:

- «جواهر الأدب فى أدبيات وإنشاء لغة العرب»، دار

الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣ .

ابن هشام:

- «قطر الندى وبل الصدى»، دار الثقافة، الطبعة الحادية

عشرة، ١٩٦٣ .

أبو هلال العسكري:

- «الصناعتين»، تحقيق: محمد على البجاوى، محمد

أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربى، الطبعة الثانية،

١٩٧١ .

ابن وهب:

- «البرهان فى وجوه البيان»، دار الكتب العلمية،

بيروت، ١٩٨٢ .

يوسف إدريس:

- «الحرام»، دار الهلال، ١٩٦٥ .

يوسف خليف:

- «الروائع من الأدب العربى»، المجلس الأعلى للثقافة،

طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣ .

الدوريات

- (١) مجلة فصول: المجلد الرابع، العدد الثاني، مارس ١٩٨٤ .
- (٢) مجلة فصول: المجلد الرابع، العدد الرابع، سبتمبر ١٩٨٤ .
- (٣) مجلة فصول: المجلد الخامس، العدد الأول، ديسمبر ١٩٨٤ .
- (٤) مجلة فصول: المجلد السادس، العدد الأول، ديسمبر ١٩٨٥ .
- (٥) مجلة فصول: المجلد السابع العدد الثالث والرابع، سبتمبر ١٩٨٧ .

الفهرس

فهرس الموضوعات

٥	مقدمة البحث
١٥	التمهيد
١٧	الإيجاز فى دراسات السابقين
٢٨	الإيجاز عند المحدثين

الباب الأول

٤٧	الإيجاز فى الشعر والنثر
٤٩	الفصل الأول: «الإيجاز فى الشعر»
٥٣	العصر الجاهلى
٧١	صدر الإسلام
٧٧	العصر الأموى
٨٨	العصر العباسى
٩٤	العصور المتأخرة
١٠٠	العصر الحديث
١١٧	الفصل الثانى: «الإيجاز فى النثر»
١٢٠	العصر الجاهلى
١٢٨	صدر الإسلام
١٣٩	العصر الأموى
١٥٠	العصر العباسى
١٦١	العصور المتأخرة
١٦٨	العصر الحديث

الباب الثاني

- ١٨٣ الإيجاز في القرآن الكريم
- ١٨٥ الفصل الأول: «إيجاز القصر في القرآن الكريم»
- ١٨٨ أولاً : الإجمال
- ٢٠٧ ثانياً: الإحياء بالمعنى
- ٢١٧ ثالثاً: ظلال المعاني
- ٢٢٩ رابعاً: قيمة التنكير
- ٢٤٨ خامساً: فيض الدلالة
- ٢٥٢ سادساً: تكثيف المعنى بالصورة
- ٢٧١ الفصل الثاني: «إيجاز الحذف في القرآن الكريم»
- ٢٧٤ أولاً : حذف الحرف
- ٢٨٧ ثانياً: حذف الكلمة
- ٢٨٢ (أ) حذف الفعل
- ٢٨٢ (ب) حذف الفاعل
- ٢٨٩ (ج) حذف المفعول به
- ٢٩٨ (د) حذف مفعول المشيئة
- ٣٠٧ (هـ) حذف العائد
- ٣١٠ (و) حذف المبتدأ
- ٣١٧ (ز) حذف الخبر
- ٣٢٢ (ح) حذف الصفة
- ٣٢٧ (ط) حذف الموصوف
- ٣٣٤ (ي) حذف المضاف

- (ك) حذف المضاف إليه ٣٤٩
- (ل) حذف جواب الشرط ٣٦٠
- (م) حذف جواب القسم ٣٦٦
- (ن) حذف المنادى ٣٦٩
- (س) حذف المعطوف ٣٧٢
- (ع) حذف المعطوف عليه ٣٧٥
- (ف) حذف المقابل ٣٧٧
- ثالثاً: حذف الجملة ٣٨٣
- (أ) حذف جملة الشرط ٣٨٣
- (ب) حذف جملة القسم ٣٨٦
- (ج) حذف جملة تامة من السياق ٣٨٩
- ١ - الجملة التي كانت سبباً ذكر سببها ٣٩٠
- ٢ - الجملة التي كانت مسبباً ذكر سببها ٣٩١
- ٣ - جملة القول أو المقول ٣٩٢
- ٤ - جملة السؤال أو الجواب ٣٩٥
- ٥ - الجملة الواقعة بعد «إذا» ٣٩٥
- ٦ - الجملة الواقعة بعد «بلى» أو «بلى» ٣٩٦
- رابعاً: حذف أكثر من جملة ٣٩٩
- خاتمة البحث ونتائجه ٤١٥
- قائمة المصادر والمراجع ٥٢٥
- الدوريات ٤٤٨
- الفهرس ٤٤٩

