قوائم المحتويات متاحة على ASJP المنصة الجزائرية للمجلات العلمية
الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية
الصفحة الرئيسية للمجلة: www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/552

التحليل الحجاجي والدلالي للبلاغة القرآنية
ـ بحث في الضوابط ـ

The Rhetorical and Semantic Analysis of Quranic Eloquence-

أ.د مختار درقاوي [1,*]
[1]جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف- الجزائر

معلومات المقال
تاريخ المقال:
الإرسال : 2019/01/29
المراجعة : 2019/05/18
القبول : 2019/06/13

الكلمات المفتاحية:
التحليل الدلالي،
الحجاج اللغوي،
البلاغة،
الضوابط،
القراءة المفتوحة.

ملخص

تسعى هذه الدراسة إلى بيان ضوابط التحليل الحجاجي والدلالي التي يجب أن يعتمدها الباحثون المشتغلون في ميدان في البلاغة القرآنية، وفي الوقت نفسه تحذّر الدراسة من القراءة المفتوحة للنصوص؛ كونها قراءة لا حدود لها؛ لا تنضبط بأي ضوابط ولا تُعير أيّ اهتمام لقصد المتكلّم ولا لجهود القدماء في مجالات التفسير والبلاغة والأصول واللغة. وفي ضوء ذلك كلّه تتأكّد أهمية الانضباط بالنّقْل الصحيح وبالعقل الصريح في ممارسة فِعْل التأويل والتوجيه الدلالي والحجاجي للمناول البلاغية في القرآن الكريم. كما يتوطّن في رحاب ذلك كلّه مبدأ أهمية العناية بالضابط الأساس في العملية التخاطبية؛ الذي ينصّ على أنّ مراعاة المقتضيات المقامية والقيود السياقية والمبادئ الخطابية من شأنه أن يعين على إدراك الفائدة الإخبارية والبلاغية.

Key words:
Semantic analysis,
Rhetoric,
Controls,
Open reading .

Abstract

This study seeks to clarify the rules of semantic analysis that scholars must adopt in the field of rhetoric. At the same time, the study warns against open reading of texts because it is limitless reading; it has no controls and does not care for the speaker's purpose or the efforts of the ancients in the fields of interpretation, eloquence.

* Corresponding author at: Hassiba benouali University of Chlef. ALGERIA
Email : derkaoui79@live.fr

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المقدمة

كَلِفت البلاغة العربية منذ نشأتها بالقرآن الكريم كلَفا شديدا، يُتلَمَّس أثره مما كتبه المتقدّمون في علوم البلاغة وإعجاز القرآن: كمحمد بن يزيد الواسطي (ت306هـ)، وأبي الحسن الرمّاني (ت384هـ)، وأبي سليمان الخطّابي (ت388هـ)، وأبي بكر الباقلاني (ت403هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، وغيرهم. إذ عمدوا إلى أمثلة من القرآن الكريم فدرسوها وأفردوها في أبواب ضمّنوها شيئا من فنون الكلام العربي شعره ونثره، على أنّ القصد من وراء ذلك كلّه "أن القرآن كان علم البلاغة عند العرب، ثمّ صار بعدهم بلاغة هذا العلم"[1].

ثُمّ سار المُحدثُون من بعدُ على هدي سلفهم، إذ أدركوا قيمة العناية ببلاغة القرآن الكريم وضرورتها، فألّفوا في ذلك كتبا ورسائل كثيرة، وكانت لهم فيها طرائق متنوّعة، فهناك من بحث في أسرار الجمال والحسن والمزيّة في القرآن كلّه، ومنهم من عمد إلى البحث عن ذلك في باب بعينه من أبواب بلاغته، كالبحث في "الالتفات"، أو في "الفصل والوصل"، أو في "المجاز"، أو في "الحذف"، أو في "المشاكلة"، أو في "التقديم والتأخير"، أو في غير ذلك من أبواب البلاغة.

ومن المُحدثين من استفاد من نتائج الدرس اللساني الحديث والمعاصر في مجالات الأسلوبية والتداولية والبلاغة الجديدة، وسعى جهده إلى تطبيق ذلك على القرآن الكريم، وإن كان دافع أصحاب هذا الاتجاه أنهم رأوا في البلاغة العربية؛ التي هي إخراج الكلام في صورة مخصوصة دون أخرى، وعدول بالكلام من صورة إلى صورة أخرى تطابق مقتضى الحال أو الاعتبار المناسب[2]- أنّهم رأوا في هذا التعريف تقاطعا مع مصطلح مهم من مصطلحات البلاغة الجديدة، يتعلّق الأمر بمصطلح "الحِجاج"، الذي يعنى "بمجمل التقنيات الخطابيّة التي تبلّغ المعنى، وتوصله إلى ذهن السامع"[3].

غير أنّ التعريف الحجاجي المعهود للبلاغة العربية؛ لئن جرت كتب البلاغة على تقديمه؛ فإنّها في متونها تكتفي بالتقسيم التقليدي الذي دأبت عليه منذ السكاكي إلى: بيان ومعان وبديع، وقد يُتوّج الدرس البلاغي للوجه البلاغي بخاتمة، تنوّه بقيمته البلاغية من حسن تصوير، وتأثير في النّفس، الخ. أمّا درس الآليات التي يحقّق بها كل شاهد من شواهد البيان والمعاني والبديع قيمته البلاغية؛ باعتبار البلاغة تبليغ المعنى وإيصال حجّة المتكلّم إلى السّامع فهذا من وجهة نظر عبد الله صولة مما لا يكاد يُعثر عليه إلا عرضا[4]. ويعدّ هذا السبب الرئيس الذي دفع جَمْعًا من التداوليين العرب المحْدثين إلى الشروع في تشذيب البلاغة العربية وتنقيحها لتلائم الدرس اللساني الحديث، بجعْلها بلاغة لا تنغلق داخل دائرة البحث عن أسرار الجمال والحسن والمزيّة في معاني النظم القرآني.

بل بجعلها بلاغة تروم استنطاق الأبعاد الحجاجية التي من أجلها استُجلبت تلك المعاني[5]. ويحسن في هذا الموضع التنبيه والاستدراك على من سلك هذا الطريق؛ بأنّ هذا الاتجاه البلاغيّ الجديد؛ وإن كان في ذاته يُعدّ قيمة مضافة للدرس اللساني العربي من خلال ما يقدّمه من طرحات وازنة؛ كونه لم يرض من المعرفة البلاغية بظاهر السِّمة دون البحث عن باطن الحجّة. إلا أنّ الاتجاه الأنسب في دراسة البلاغة العربية بعامة والقرآنية بخاصة، منطقُ التفاضل فيه مرجعُه إلى أنْ يجمع دارس البلاغة بين الحُسنيين، بين البحث عن أسرار جمال النظم القرآني ومكامن المزية فيه، وبين البحث في الوظيفة الحجاجية والإقناعية والتأثيرية للأنساق البلاغية، وما أكثرَها في النص القرآني ! وفي هذا الشأن يقول الرّماني: "إذا انضاف إلى ذلك: حُسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز".عقّب شارح الرسالة على هذه الجملة بقوله: "فأمّا دخولها (يقصد صحة البرهان) في شروط البلاغة فهو أن يكون المتكلّم قاصدا الاحتجاجَ على من يخاطبه بضروب من الحجج.

يحتاج فيها إلى الاستدلال بدلائل واضحةٍ على صحة ما يدّعيه، وفسادِ ما يذهب إليه صاحبه على صحة ما يدّعيه، وفساد ما يذهبُ إليه صاحبُه الذي يخاطبه، وتكون معانيه التي يريد أن يَكْسُوَها نظمَه هي هذه الحجج والدلائل التي ذكرناها؛ فإنّه إذا قصد إلى مثل هذه المعاني كان تصحيحُه البرهانَ مُشْتَرَطًا عليه في الإبلاغ؛ لأنّه لم يقصد فيما يريده من الإبلاغ إلا ذلك، ومتى قصَرَ نظْمُه عن الاشتمال على إظهار حجّته، وتقوية أدلّته، وتصحيح برهانه كان قاصرا عن درجة البلاغة"[6]. يُفهم من هذا التوضيح أن إيصال المعنى وصحة البرهان لا سبيل إليهما إلا بتخيّر لفظ وصحّة نظم وقوّة دليل ومراعاة حال. كما يُفهم أنّ توارد الألفاظ والجمل وسَوْقها على ذاك النمط وإبداء ما فيها من زينة وحسْن، كُلُّ ذلك من صور الإقناع ومن وسائل البيان ومن لوازم صناعة البرهان في الحجاج.

ـ بلاغة الحجاج* اللغوي في القرآن مفهومها وتطبيقاتها

يُحصّل هذا النوع من أنواع البحث في البلاغة القرآنية بالنظر في البعد الإقناعي؛ لأنّ المتكلّم يتكلّم بقصد التأثير والإقناع، وتنماز اللغة في ذاتها وأقوال المخاطبين بالوظيفة التأثيرية الحجاجية. وعليه يَحسُن بالباحث أن يتوسّل بالحجاج وبآلياته، وعليه تطبيق ذلك على الكلمة والتركيب والصورة، بأن يكون القصد من وراء ذلك كلّه توليد المفاهيم، وتوجيه الدلالة، وتعليل الأحكام، وتوفير السند المنطقي للكلام. ففي قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[7]. تجد أنّ في الآية سياقا حجاجيا يسير في اتجاه واحد تجسّده تلك العلاقة الحجاجية القائمة بين المقدمة: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ ﴾ والنتيجة الأولى: ﴿ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ﴾ ثمّ النتيجة الثانية: ﴿ أَ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بيّن السياقُ على وجه الإجمال أنّ الرفق جعله الله مستمرا على عباده غير منقطع عنهم؛ لأنّه أقام عليه نظام العالم، إذْ أراد ثباتَ بنائِه وأنّه لم يُقدّر توازيَ الشرّ في هذا العالم بالخير لطفا منه ورفقا، فالله لطيف بعباده، وفي ذلك منّة عظيمة عليهم، وأنّ الذين يستحقون الشرّ لو عُجّل لهم ما استحقّوه لبطل النظام الذي وضع عليه العالم[8].

فبيّن تعالى أنّه لا مصلحة لهم في تعجيل إيصال الشرّ إليهم؛ لأنّه تعالى لو أوصل ذلك العقاب إليهم لماتوا وهلكوا؛ لأنّ تركيبهم في الدنيا لا يحتمل ذلك، ولا صلاح في إماتتهم، فربّما آمنوا بعد ذلك، وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا، وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم بإيصال ذلك الشرّ[9].

وهكذا غدت القيمة الحجاجية بوصفها نوعا من الإلزام المرتبط بالخطاب[10]- مؤشّرا موجّها للقول على أساس أنّ في النص إنباءً مُهِمًا؛ مفادُه أنّ الله جعل نظام هذا العالم مبنيا على الرفق بالمخلوقات واستبقاء الأنواع إلى آجال أرادها، وجعل لهذا البقاء وسائل الإمداد بالنِّعم التي بها دوام الحياة، فالخيرات المُفاضة على المخلوقات في هذا العالم كثيرة، والشرور العارضة نادرة، ومعظمها مسبّب عن أسباب مجعولة في نظام الكون وتصرّفات أهله، ومنها ما يأتي على خِلاف العادة عند محلّ آجاله التي قدّرها الله تعالى بقوله: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾[12].

ثمّ على مستوى السلّم الحِجاجي والمقتضيات المقامية فإنّ العوامل والروابط الحجاجية والقيود السياقية والترتيب المنطقي والمبادئ الخطابية تعين على استخلاص اللوازم التي تخدم إدراك الفائدة الإخبارية والبلاغية. فعلى مستوى **العوامل الحجاجية*** مثلا يمكن حصر أو تقييد بعض الإمكانات الحِجاجية للآية وفق الشكل الآتي : كانت مقدّمة الآية في وضعها العادي تتألّف من أربعة أطراف: تعجيل من الله في الخير وفي الشرّ، واستعجال من الناس كذلك.كون تقدير الكلام: لو كانت سنّة الله قد مضت بأن يعجّل للناس الشر إذا استعجلوه، كتعجيله لهم الخير إذا استعجلوه، لعجّله لهؤلاء. ولكنّ الكلام في وضعه البلاغي كما سيق عليه ليس فيه إلا تعجيل واحد من الله، واستعجال واحد من الناس.

وفي ذلك ملمح وجيه، "فإنّه لمّا حذف طرفين من الأطراف الأربعة لم يحذفهما من جنس واحد، بل أبقى من كلّ زوجين واحدا هو نظير ما حذفه من صاحبه؛ لينبّه بالمذكور على المحذوف، فكانت كلمة "التعجيل" منبّهة على نظيرتها في المشبّه به، وكلمة "الاستعجال" منبّهة على مقابلتها في المشبّه" [13]. ثمّ إنّ المقابلة في التشبيه بحسب الظاهر (الوضع العادي للكلام) كانت تقتضي أن تكون بين تعجيل وتعجيل، أو بين استعجال واستعجال، ولكن جُعلت المشابهة بين تعجيل واستعجال، "فجاء نظم الآية على إيجاز محكم بديع، فذُكر في جانب الشرّ "يُعجّل" الدّال على أصل جنس التعجيل ولو بأقلّ ما يتحقّق فيه معناه، وعبّر عن تعجيل الله الخيرَ لهم بلفظ "استعجالهم" الدّال على المبالغة في التعجيل، بما تفيده زيادة السين والتاء لغير الطلب"[14]. فليس الاستعجال في الآية إذا بمعنى طلب التعجيل؛ لأنّ المشركين لم يسألوا تعجيل الخير ولا سألوه فحَصَل، بل هو بمعنى التعجّل الكثير كما في قول سُلْمِي بن ربيعة ونُسب البيت إلى عَمرُو بن قَمِيئَة:

وإذا العذارى بالدُّخان تقنّعت واستَعجلتْ نَصْبَ القُدُورِ فَمَلَّت [15]

استعجلت: بمعنى تعجّلت نصب القدور.

أمّا **الروابط الحجاجية** فتسعى إلى الربط بين قولين، أو بين أو أكثر على الأصح، وتُسْنِدُ لكل قول دورا محددا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة[15]، ويمكن التمثيل للروابط في الآية بالآتي: الواو، والباء، ولو، والفاء. إنّ مجيءَ حرف العطف في صدر الآية ﴿ **وَلَو يُعجّل اللّه للنّاس الشّرّ استعجَالَهُم بالخير**﴾ يقتضي في علم البلاغة خصوصية لعطفها –أي الآية– على ما قبلها ومزيد اتصالها بما قبلها. وظاهر مناسبتها لما قبلها أنّه تعالى لمّا ذَكر عجَبَ الناس من إيحاء الله إلى رجل منهم، وكان فيما أوحي إليه الإنذار والتبشير، وكانوا يستهزئون بذلك، ولا يعتقدون حلول ما أنذرهم به، فقالوا: (أمطر علينا حجارة)، وقالوا: (فأتنا بما تعدنا)، ثمّ استطرد من ذلك إلى وحدانيته تعالى وذكر إيجاده العالم، ثم إلى تقسيم الناس إلى مؤمن وكافر، وذَكَر منازل الفريقين، ثم رجع إلى ذكر المنذر به الذي طلبوا وقوعه عجلا، ولو وقع لهلكوا، فاقتضت حكمته أن لا يعجّل لهم ما طلبوه[17].

أمّا الباء في قوله: ﴿ بالخَيْرِ ﴾ فوظيفتها تأكيد اللصوق، كالتي في قوله تعالى:﴿وَامسَحُوا بِرُءُوسِكُم﴾[18] وأصله استعجالهم الخير، فاجتمعت المبالغة بالسين والتاء مع تأكيد اللصوق للدلالة على الامتنان بأنّ الخير لهم كثير ومكين. وفي تصدير مقدّمة الآية بكلمة "لو" الامتناعية دلالةٌ ضمنية على نفي التعجيل؛ أي لا يكون منه هذا التعجيل، ثمّ صدّر النتيجة بحرف التفريع في قوله: فَنَذَرُ لكي ينم على أنّ لهذا الفرع أصلا من جنسه يقال فيه: ولكن شأنه أن يذر الناس، فلذلك يذر هؤلاء؛ أي إذا انتفى التعجيل فنحن نذر الذين لا يرجون لقاءنا يعمهون.

ولمّا كانت الفاء وحدها ليست نصا في المطلوب ولا تكفي في إدراك القصد الحجاجي؛ لاحتمال أن يصرف المخاطَب دلالتها من التفريع إلى العطف فيفسد المعنى، عزّزها بقوتين حجاجيتين أخريين. تحويل صيغة الفعل في النتيجة من الماضي إلى المضارع، ثمّ من الغيبة إلى التكلّم؛ ليكون هذا الانقطاع اللفظي بينها وبين ما قبلها إيذانا بانقطاعها عنه معنى، وإذنا بالوقوف دونها حتى لا تقع النفس لحظة ما في أدنى اضطراب أو لبس. ذلك إلى ما في هذا التحويل والالتفات والعدول من الافتنان في الأسلوب تجديدا لنشاط السامع، ومن إلقاء الرعب في القلوب بصدور نطق الوعيد والاستدراج[19]. ثم أردف عبد الله درّاز مبيّنا القيمة الحجاجية للمقتضيات المقامية في إدراك بلاغة الإيجاز والعدول في الآية، فأوضح أنّ الرابط الحجاجي "لو" بحسب وضعه وطبيعة معناه يتطلب عند النحاة أن يليه فعل ماض. ولكن المطلوب هاهنا ليس هو نفي المضي فحسب؛

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بل بيان أنّ هذا الفعل خلاف سنة الله التي لن تجد لها تبديلا. فلو أدّى المعنى على هذا الوضع لطال الكلام، ولقيل: "لو كانت سنة الله المستمرة في خلقه أن يعجّل الخ" فانظر كيف اختصر الكلام في لفظ واحد بإخراج الفعل في صورة المضارع الدال على التكرر والاستمرار، واكتفى بوضع "لو" قرينة على أنّ ما بعدها ماض في معناه، وهكذا أدّى الغرضين جميعا في رفق ولين[20].

وكان مقتضى التطابق في سياق الشرط وجوابه أن يوضع الجواب عِدْلا له، فيقال: لعجّله. لكنه عدل إلى ما هو أفخم وأهول، إذ بيّن أنّه لو عجّل للناس الشر لعجّل لهؤلاء منه نوعا خاصا هم له أهل، وهو العذاب المستأصل الذي تُقضى به آجالهم. وكان مقتضى الظاهر في تقرير النتيجة أن يقال: "فنذرهم" أو "فنذر هؤلاء" ولكنه قال: ﴿ فَنَذَرُ الذِينَ لَا يَرْجُون لِقَاءَنَا﴾ تحصيلا لغرضين مهمّين، أحدهما التنبيه على أنّ منشأ هذا الاستعجال منهم هو عدم إيمانهم بالبعث، والثاني التنبيه على أن قاعدة الإمهال من الله قاعدة عامة لهم ولأمثالهم[21]. إلى غير ذلك من صور التفسير الحجاجي التي يمكن أن تشتمل عليها الآية، وأكثر ما تجد هذا النوع من التأويل الحجاجي في كتب الإعجاز والتفسير البياني، وقلّ أن تجد ذلك في كتب البلاغة التي عُنيت بالضبط المصطلحي والوظيفي وغفلت عن هذا الجانب المهم . ما يشدُّ الباحث فيما أُلّف من كتب ورسائل لها صلة ببلاغة القرآن الكريم؛ أنّ الكشف عن الوظيفة الحجاجية للبلاغة القرآنية ينضبط "بمراعاة سياق اللفظ والنظم ومراعاة تركيب المعاني وتصريفها فيما تتجه إليه"[22]، ولكي يستقيم التوجيه أيضا يجب الاعتماد على النَّقْل الصحيح والعقل الصريح، ولن يتأتى ذلك إلا بمراعاة المقتضيات المقامية والقيود السياقية والمبادئ الخطابية التي تعين على استخلاص اللوازم التي تخدم إدراك الفائدة الإخبارية والبلاغية[23]، و يتمخض عن هذا الضابط العام جملة من الضوابط الفرعية المهمة التي تجلّي حقائقه.

ـ مراعاة النقل الصحيح في عملية التحليل

في ظل ما حدث بين أنصار الفرق الإسلامية في التحليل أو التوجيه الحجاجي للبلاغة القرآنية يتأكّد واجب البيان بأن هناك جملة من **الضوابط*والمصادر** المهمة التي يفترض أن يلتزم بها الباحث في التوجيه الدلالي لآي القرآن الكريم، منها:

- أن يتنزّل التوجيه الدلالي للقرآن الكريم وفق ما تمليه علينا عقيدة أهل السنة ووفق ما دلّت عليه النصوص العربية الصحيحة في الفترة الزمنية التي اتّسم النشاط اللغوي فيها بالأصالة والسلامة من اللحن. بحيث لا يكون التوجيه فيه خروج عن سنن العربية وأوضاعها ومسالكها في التصرّف وتحقيق الكلام، ولا يكون فيه أيضا خرق للتوجّه الإسلامي السديد والمعتبر، أي يجب مراعاة الثوابت.

لأنّ المتأمّل في كثير من التوجيهات التي أوردها عدد من البلاغيين من معتنقي الفرق الإسلامية على القرآن يجد أنّها في مجملها توجيهات أكثر ما ترتكز من حيث تسويغُ الموقف وتبرير المعتقد على البلاغة في صرف معاني الألفاظ عن ظاهرها، إذ عدلوا عن المعاني الحقيقية لكثير من آيات الصفات بدعوى المماثلة والمشابهة للمخلوقين، وزعموا أنّ فيها مجازا، وغفلوا عن أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فللخالق جلّ وعلا صفات حقيقية تليق به، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، وكل من ذلك حقيقة في محلّه.

وحاصل تحرير الحق في مسألة التعامل مع آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه؛ مبني عند السلف على أمرين[24]؛ الأوّل: الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنّة الصحيحة على وجه الحقيقة لا المجاز، والثاني: نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثَبَت لله في كتاب أو في سنة صحيحة. وهاهنا استدلال حجاجي قدّمه علماء أهل السنة جدير بأن يذكر، مفاده: معرفة كيفية الصفات متوقفة على معرفة كيفية الذات، فإن قيل: هو ذات لا كالذوات، فإنّ من لوازم ذلك: وهو أيضا موصوف بصفات لا كغيرها من الصفات[25].

ويحسُن التذكير في هذا الموضع في باب الاحتكام إلى قواعد اللغة والالتزام بنصوصها الصريحة الصحيحة بقصة الرجل الذي آثر معتقد فرقته ففَسَّر أمامَ الإمام اللغوي ابن الأعرابي معنى الاستواء بالاستيلاء، فقال له الإمام: اُسكت، **العرب لا تقول** للرجل: استولى على الشيء حتى يكون له فيه مضاد؛ فأيّهما غلب قيل: استولى، والله تعالى لا مضاد له. فما أحسن هذا الاحتجاج باللغة في عملية محاجّة الخصم وإلزام المخاطَب! وقد أفضى هذا الاحتجاج اللغوي بدوره إلى بناء عقلي تضمّن في بعديه الجدلي والتخاطبي سؤالا معرفيا إلزاميا؛ نصُّه: إذا كان استوى❖ بمعنى استولى كما زعمت فئة من المتكلّمين، فمَنْ هو المضاد لله تعالى حتى تمكّن الله تعالى من التغلّب عليه والاستيلاء على ملكه منه؟

وهذا إلزام لا مَخْلَص للمخالف منه إلا برفضه لتأويله، ورجوعه إلى تفسير السلف بأنّ: "الاستواء معلوم والكيف مجهول" [26]. ثمّ إنّ هنالك في مجال التعاطي مع البلاغة القرآنية في بعدها التوجيهي فيما له صلة بالعقيدة أمرا مهمّا ينبغي بل يجب أن يحرصَ أهل البلاغة على العناية به والتنويه عليه، وهو "أنّ صحّة التوجيهات البلاغية لآيات العقيدة تتوقّف على صحّة أمرين:

ـ **الأول**: صحة المصادر التي انطلق منها البلاغيون في توجيهاتهم لآيات العقيدة ومسائلها.

ـ **الثاني**: صحة التعامل مع هذه المصادر، فقد يكون المصدر صحيحا، لكن البلاغي ينحرف في الطريقة التي ينبغي أن يتعامل بها مع هذا المصدر، فيعود على التوجيهات بالانحراف والبطلان"[27].

ويشترط كي يكون تأويل المكوّن البلاغي في النص القرآني سليما وعلى أساس متين ومكين الاعتماد على **ثلاثة مصادر مهمة**، النقل من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وفهم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

السلف، والسياق بأقسامه الخمسة (السياق اللغوي، وسياق التخاطب، وسياق المقاصد، وسياق التنزيل، وسياق الاستقراء).

❖ **النقل:** ويشمل القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف

❖ **القرآن الكريم:**

يُطلب تفسير القرآن أوّلا من القرآن نفسه، هذا أصح الطرق؛ لأنّ ما أُجمل في مكان؛ فإنّه قد فُسّر في مكان آخر، وما اُختصر في موضع فقد بُسط في موضع آخر[28]، وما كان عاما أو مطلقا في موضع لحقه التخصيص أو التقييد في موضع آخر، وهكذا. فلا سبيل إذا لمن يروم البحث في بلاغة القرآن وبيان ما فيها من دلالات إلا أن يكون منطلقُه في ذلك القرآنَ نفسَه، وقد نقل محمد أمين الشنقيطي في أضواء البيان "إجماع العلماء على أنّ أشرف أنواع التفسير وأجلّها تفسيرُ كتاب الله بكتاب الله إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جلّ وعلا من الله جلّ وعلا"[29]. وسَاق علماء التفسير لهذا الضرب من التفسير أمثلة وشواهد كثيرة، يعنينا منها في هذا المقام ما كان داخلا في حوزة التفسير البلاغي. فحين تُمعِن النظر في التوجيه البلاغي لآي العقيدة كي تختبر مدى حرص البلاغيين على مراعاة هذا الضابط والتقيّد به؛ تجد أنّهم انقسموا قسمين:

- قسم أفاد من هذا المصدر والتزم به، إذ جعل همَّه وديدنه أن يطلب التفسير من القرآن نفسه، كما هي الحال مع ابن قتيبة الذي يعدّ حلقة وصل مهمة في تأريخ البحث البلاغي؛ لأنّه يمثّل مرحلة تجميع ما تفرّق عند أستاذه الجاحظ، وتنظيم القضايا البلاغية وترتيبها وتبويبها، وإضافة قضايا مهمّة. ورَبَطَ ذلك كلّه بالدفاع عن القرآن الكريم ضد الطاعنين فيه بالزيادة، أو التكرار، أو المجاز، أو غيرها مما هو وثيق الصلة بالبحث البلاغي، وهو بهذا سابق لابن المعتز متقدّم عليه. ومع إقراره بالمجاز إلا أنّ توظيفه له جاء خدمة لعقيدة أهل السنة حيث نفى حمل آيات الصفات عليه واستدل على ذلك بالقرآن وباللغة نفسها وتراكيب الكلم[30]، قال في هذا الشأن: "إن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا تُؤكّد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، والله تعالى يقول: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ موسى تَكليمًا﴾[31] فأكّد بالمصدر معنى الكلام، ونفى عنه المجاز [32]، فيكون كلام الله حقيقة، دون تكييف ولا تشبيه، ولا تمثيل.

- و انصرَف قسم ثان عن الإفادة منه، وجنح إلى التأويل، فحمل معاني النصوص لا على مراد المتكلّم وإنّما على مراده هو واعتقاد فرقته، ففي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرونَ إلّا أنْ تَأْتيَهُم الملائكةُ أوْ يَأْتيَ رَبُّكَ أوْ يَأْتيَ بعْضُ آياتِ رَبِك﴾[33] قال ابن عطية في المحرّر الوجيز: ﴿أوْ يَأْتيَ رَبُّكَ﴾ وهذا الكلام على كل تأويل؛ فإنّما هو بحذف مضاف، تقديره: أمر ربّك أو بطش ربّك أو حساب ربّك (...) فهذا إتيان قد وقع وهو على المجاز وحذف المضاف"[34]. عقّب ابن قيّم الجوزية على هذا الكلام- الذي فيه صرْف للمعنى عن ظاهره بإعمال القرينة العقلية بقوله: "فلما ذكر إتيانه، ربما توهم متوهّم أن المراد إتيان بعض آياته، أزال هذا الوهم ورفع الإشكال بقوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ فصار الكلام مع هذا التقسيم والتنويع نصّا صريحا في معناه، لا يحتمِلُ غيرَه، وإذا تأمّلت أحاديث الصّفات رأيت هذا لائحا على صفاتها باديا على ألفاظها"[35]. وفي باب المشاكلة نفى الخطيب القزويني صفةَ النفس [36] عن الله عز وجلّ في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ ما في نَفْسي ولا أعلمُ ما في نَفْسِك﴾[37] نصرةً منه لعقيدة المعتزلة، مع أنّ إثبات هذه الصفة لله نصّ عليها القرآن في أكثر من موضع، قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وإلى اللهِ المَصِيرُ﴾ [38] وقال جلّ وعلا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ واللهُ رَءُوفٌ بالعِبادِ﴾ [39] وقال أيضا: ﴿كَتَبَ رَبُّكُم على نَفْسِهِ الرَّحمةَ﴾ [40]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَ على قَدَرٍ يا موسَى * وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسي﴾[41].

وبهذا يتبيّن:

• إنّ التوجيه الدلالي للصفات لا ينطلق فيه بلاغيو الفرق الإسلامية من القرآن الكريم؛ أي لا يخضع عندهم لسلطة النقل وإنّما لسلطة العقل، وقد أحسن ابن قتيبة وصْفَ مؤوّلي الصفات على غير هدي السلف، إذ قال: "يتّهمون غيرهم في النقل، ولا يتّهمون آراءهم في التأويل"[42].

• إنّ عملية التأويل تخضع عند بلاغيي الفرق الإسلامية لسلطة المؤوّل إذ لا تحصل إلاّ في إطار ثقافته ونظره إلى النص، وأكثر ما يرتكز المؤوِّل في عملية التأويل على "المجاز"، اتخذ منه أداة هادمة للمعنى الصريح الذي يقتضي الإثبات دون تكييف، ومن هنا لا يسند التقصير إلى النصوص وإنّما إلى أفهام المؤوّلين، وقد أشار إلى هذا ابن تيمية في معرض حديثه عن الناظرين إلى النصوص، فذكر أنّ منهم من يعتقد في المعنى ويحمل الألفاظ عليه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، ومنهم من يراعي مجرد اللفظ دون النظر إلى ما يصلح للمتكلم به في سياق الكلام، وقد وصل هذا عند بعض الفرق إلى الإغراق في الباطنية، أو التطرف في التشبيه، ومردّ هذا كله إلى موقف المؤوّل نفسه أمام النص[43].

❖ **الحديث النبوي الشريف**

يُعوّل علماء البلاغة من أنصار الفرق الإسلامية في توجيه معاني الآيات القرآنية على الرأي والعقل وما تأوّلوه من اللغة، ولا تكاد تجد للحديث النبوي ولا لأقوال الصحابة والتابعين أثرا في بناء هذا التوجيه الذي ارتضَوْه وقبلوا به، مع أنّ "الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي صلى الله عليه وسلّم لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم" [44]. ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ (167)﴾ [45] عَدَل الزمخشري في تأويل الضمير "هم" عن الأحاديث النبوية في هذا الباب إلى تأويل آخر يتماشى ومذهبَه الاعتزالي، فجعل الضمير يفيدُ تأكيد نسبة الخلود لهم لا اختصاصه بهم[46]؛ أي إنّ عصاة المؤمنين أصحاب الكبائر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وإن خُلّدوا في النّار على زعمه إلا أنّ الكفّار عنده أحق بالخلود وأدخلُ في استحقاقه من المؤمنين، فصَرف دلالة الضمير من التخصيص إلى التقوية والتحقيق نُصْرةً لمذهبه.

وردّ الزركشي توجيهَ الزمخشري بقوله: إنّ إفادة تقديم ضمير المبتدأ للاختصاص والحصر أقوى وأشهر عندهم (أي عند أهل المعاني) من إفادة مجرّد التمكّن في الصفة، وقد نصّ الجرجاني في دلائل الإعجاز على أنّ إفادة تقديم الفاعل على الفعل للاختصاص جليلة، وأمّا إرادة تحقيق الأمر عند السامع أنّهم بهذه الصفة وأنهم متمكنون منها فليست جليلة[47]، وإذا كان كذلك فلا يعدَل عن المعنى الظاهر إلا بدليل، وليس هنا ما يقتضي إخراج الكلام عن معناه الجليّ.

كيف وقد **صحّت الأحاديث وتواترت** على أنّ العصاة يخرجون من النار بشفاعة محمد صلى الله عليه وسلّم وشفاعة غيره، حتى لا يبقى فيها موحّد أبدا. فهذه الآية فيها دليل لأهل السنة على انفراد الكفار بالخلود في النار واختصاصهم بذلك، والسنّة المتواترة موافقة، ولا دليل للمخالف سوى قاعدة الحسن والقبيح العقليين وإلزامهم الله تعالى مما لا ينبغي لهم أن يُلزموه من عدم العفو وتحقيق العقاب والخلود الأبديّ للمؤمنين في النار، نعوذ بالله من ذلك"[48].

وفي الجملة لا غنى للباحث اللغوي والبلاغي في بناء وتوجيه دلالة المفردة والجملة القرآنية عن الحديث النبوي الشريف الصحيح؛ لأنّه لا أعلم بكلام الله عزّ وجلّ بعد الله من رسوله صلى الله عليه وسلم. ومع أنّ بلاغيي أهل السنة قد أفادوا من هذا المصدر في تفسير ما أشكل عليهم واستغلق، غير أنّ بلاغيي الفرق الإسلامية على اختلاف مساحة قربهم من فهم أهل السنة* قد اتخذوا من هذا الأصل وراءهم ظهريّا، فقَلّ أن تجد بل لا تجد لهم في باب تأويل الصفات نصّا نبويا عوّلوا عليه في توجيه معنى الصفة الربانية. فوقعوا بصنيعهم ذاك (أي بتقديم القرينة العقلية عن النص) في إلزامهم الحكيم بأمور مما لا ينبغي لهم أن يُلزموه بها.

❖ فهم السلف

إنّ الإفادة مما أثر عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين في توجيه المعنى في حال غياب نص مبيّن من القرآن والسنّة مسلكٌ يجب أن يفْزَع إليه البلاغي وعالم التفسير، قال ابن تيمية: "إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنّهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح...

وإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبير فإنّه آية في التفسير...وكسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، ومسروق بن الأجدع، وسعيد بن المسيَّب، وأبي العالية، والربيع بن أنس، وقتادة والضحّاك بن مزاحم، وغيرهم من التابعين، وتابعيهم، ومن بعدهم.

فتَذْكُر أقوالَهم في الآية فيقع في عباراتهم تباين في الألفاظ يحسبها من لا علم عنده اختلافا، فيحكيها أقوالا، وليس كذلك، فإنّ منهم من يعبّر عن الشيء بلازمه أو نظيره، ومنهم من ينص على الشيء بعينه. والكل بمعنى واحد في كثير من الأماكن، فليتفطن اللبيب لذلك"[49]. قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ يجيء الله فيهم والأمم جُثًا صفوفٌ[50]، بإثبات المجيء لله حقيقة، في حين أوّل المتكلمون المجيء وقدّروا محذوفا فقالوا: جاء أمر ربّك، والأصل في الكلام أن يُحمل على الاستقلال دون التقدير إلا إذا كانت هناك قرينة صارفة، ولا قرينة في الآية، وسيأتي بيان هذا الأصل في المطلب الرابع.

ـ مراعاة القيود السياقية في التوجيه الدلالي للبلاغة القرآنية

إنّ أهمية الوعي بأن التحليل الدلالي مرتبط بفهم دلالات الألفاظ في إطار السياق ليُعدّ مرتكزا فاعلا في عملية التأويل؛ لأنّه يجعل من المعنى سهل الانقياد للفهم وللملاحظة وللتحليل الموضوعي.

وقد اهتمّ علماء العربية في التراث بالسياق وأشادوا بوظيفته، ومن أولئك نذكر علماء أصول الفقه والتفسير، كالشافعي (ت204هـ)، والجويني (473هـ)، والسرخسي (490هـ)، وأبي حامد الغزالي (505هـ)، وفخر الدين الرازي (606هـ)، والقرافي (684هـ)، والشاطبي (790هـ)، والشوكاني (1250هـ)، وغيرهم كثير[51]. فقد ركّزوا في فهمهم للنصين القرآني والنبوي على أن يكون السياق حاضرا لتجنّب أي انزياح دلالي وأي تأويل منحرف، فاستمساكهم به دليل على حرصهم الشديد للوصول إلى المعنى المراد من الكلام، حتّى إنّه يكاد يغلب على بحثهم ومنهجهم أنّ إدراك الدلالة في كلّ موضع إنّما يتحقّق بحسب السياق .

وعلى وفق هذا التصوّر والمنحى الفكري ظهر أنّهم لا يركّزون جهدهم في تفسير النصوص على المستوى المعجمي، والنحوي، والصرفي فحسب، وإنّما يردفون إليها مبدأ السياق؛ لأنّ تلك المستويات تكشف المعنى الظاهر، في حين يكشف السياق المعنى المخبوء والمقصود للمتكلم. يقول ابن قيّم الجوزية: "والسياق يرشد إلى تبيين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق و تنوّع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدّالة على مراد المتكلّم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظراته، فانظر إلى قوله تعالى: "ذق إنّك أنت العزيز الكريم" كيف تجد سياقه يدلّ على أنّه الذليل الحقير "[52].

ومن قبلُ قال ابن تيمية: "اعلم أنّ من لم يحكم دلالات اللفظ، ويعلم أن ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي، إمّا في الألفاظ المفردة، وإمّا في المركّبة. وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا، و

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تارة بما يدلّ عليه حال المتكلّم والمخاطَب والمتكلَّم فيه وسياق الكلام الذي يعيّن أحد محتملات اللفظ، أو يبيّن أن المراد به هو مجازه.إلى غير ذلك من الأسباب التي تعطي اللفظ صفة الظهور، وإلا فقد يتخبّط في هذه المواضع"[53]. وفي النصين إشارات عدة؛ من أهمّها أنّ السياق ليس مجرد حالة لفظ، وإنّما كما قال فان ديك: " متوالية من أحوال اللفظ "[54]. كما أنّ في النصين مجموعة من القيم المعرفية الوازنة التي تنبئ عن وعي علمائنا بآليات التأويل الحجاجي للخطاب، منها إدراك السلف لقيمة السياق في فهم النص وإنتاج الدلالة، وأي إهمال لهاته القيمة ينتج عن ذلك مماحكات ومناكفات وانحرافات على مستوى التأويل.

ولا يمنع التأكيد في مبحث السياق على أنّ أهمّ محدّد يعين على فهم معنى الكلمة أو الجملة في بنية النص ما اصطلح علماء العربية والشريعة على تسميته بالقرينة، ويدرك المتفحّص للتراث العربي أنّ رواد التفكير البلاغي لم يغفلوا البتة عن دور القرينة في إبراز المعنى وتجليته، واهتمامهم بها نابع عن إدراك تام لقيمتها العلمية بوصفها عنصرا خطابيا فاعلا ونشيطا في توجيه المعنى. ويحسُن التنبيه إلى أنّ هناك ثلاث حقائق مهمّة ينبغي أن لا يُغفَل عنها عند التعاطي مع هذا المحدد السياقي:

1ـ **مؤدَى الحقيقة الأولى**: إنّ غياب الاحتمال في الكلام، وإحلال المعنى الواحد مكانه لا يعطي للقرينة عملا للاستنجاد بها، وإنّما الاستنجاد يحصل عند تعدّد دلالات الخطاب، وعند عدم بيان المقصود؛ لذلك تجد أنّ هناك قاعدة ضابطة لهذا النوع، مفادها " أنّ كلّ ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعيّن فيه القرائن "[55].

2ـ **أمّا الحقيقة الثانية** ففحواها ألا يستنجد البلاغي بالقرينة العقلية للانتصار لمذهبه فيخالف بذلك النصوص الصريحة الصحيحة ويخرق ما عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم.

3ـ **أمّا الحقيقة الثالثة** فتتجلّى في ضرورة إحاطة البلاغي أو المؤوِّل بمجموعة من القرائن قبل أن يصدر منه أي قرار معرفي أو تكليفي.

- **القرينة الأولى** هي القرينة اللسانية (اللفظية) المستمدة من النظام اللساني نفسه، كأن تكون لفظا مكشوفا مصرّحا به في الخطاب.مثل قوله تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[56]، "فالخير في اللغة يقع على الصلاح في الدين، وعلى المال، فلا يجوز أن نخصّ بهذا النص بعض ما يقع عليه دون بعض إلا بنص، فلمّا قال تعالى: فيهم، ولم يقل معهم، ولا قال تعالى: عندهم، أنّه إنّما أراد الدين فقط"[57].

- **القرينة الثانية** حالية تعوّل على المشاهدة، بذكر خصوص الواقعة التي ورد فيها الخطاب.

- **القرينة الثالثة** عقلية تُدرَكُ بواسطة إعمال العقل وبمزيد تدبّر للوصول إلى المراد. وأصحاب الفرق الإسلامية أكثر ما يعوّلون على هذا النوع من القرائن لصرف معاني آيات الصفات عن حقيقتها، والأمثلة التي سُقْناها آنفا عن تأويل المتكلمين لآيات الصفات توضّح هذا الأمر. ولهذا قال ابن تيمية: " تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تأوّلوه من اللغة، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبيّ صلى الله عليه وسلّم والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم، **وإنّما يعتمدون على العقل واللغة**... وأمّا كتب القرآن والحديث والآثار فلا يلتفتون إليها، هؤلاء يعرضون عن نصوص الأنبياء إذ هي عندهم لا تفيد العلم"[58].

وتجدر الإشارة في مبحث أثر السياق في توجيه المعنى إلى بيان أنّ عبد الحميد العلمي قد وُفّق في استقراء الأسيقة التي بها يُدرك البلاغيّ والأصوليّ والباحث الدلاليّ المعنى، وهي كالآتي [59]:

1ـ **السياق اللغوي**: هذا النوع يعنى به علماء اللغة والأصول، ومستندهم في ذلك أنّ "كلام العرب على الإطلاق لابدّ فيه من اعتبار المساق" [60] ، وهو ثلاثة أنواع:

ـ1ـ1**سياق لغوي في وضعه الإفرادي**: مداره أنّ فهم اللفظ في الكلام لا يتمّ إلّا بردّ أوّله على آخره، والنظر في أحواله وأطرافه، و"لا يصحّ الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون البعض إلّا في موطن واحد هو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان وما يقتضيه لا بحسب مقصود المتكلّم"[61].

ـ1ـ2**سياق لغوي في وضعه الاستعمالي**: وأساسه اعتبار مقاصد اللسان ملاك البيان؛ لأنّ "العرب تطلق ألفاظ العموم بحسب ما قصدت تعميمه ممّا يدلّ عليه معنى الكلام خاصة دون ما تدلّ عليه تلك الألفاظ بحسب الوضع الإفرادي، كما أنّها أيضا تطلقها وتقصد بها تعميم ما تدلّ عليه في أصل الوضع، وكل ذلك ممّا يدلّ عليه مقتضى الحال". وهذا الاعتبار استعمالي والأوّل قياسي، "والقاعدة في الأصول أنّ الأصل الاستعمالي إذا عارض القياسي كان الحكم للاستعمالي[62].

ـ1ـ3**سياق لغوي في وضعه الاستعمالي الشرعي**: وهو مقدّم على الاستعمال العربي؛ لأنّ "نسبة الوضع الشرعي إلى مطلق الوضع الاستعمالي العربي كنسبة الوضع في الصناعات الخاصة إلى الوضع الجمهوري"[63].

وتكتمل طرحات الأصوليين في هذا النوع من السياق وبأقسامه الثلاثة بذكر احتمالات التعارض وبلفظ الترجيح الذي يعدّ معيارا و قانونا حاسما في توجيه المعنى، يقول أبو هلال العسكري:" وعند الفقهاء أنّه إذا وقع عن الله خطاب قد وقع في اللغة لشيء واستعمل في العرف لغيره ووضع في الشرع لآخر فالواجب حمله على ما وضع في الشرع؛ لأنّ ما وضع له في اللغة قد انتقل عنه وهو الأصل فما استعمل فيه بالعرف أولى بذلك، وإذا كان الخطاب في العرف لشيء و في اللغة بخلافه، وجب حمله على العرف؛ لأنّه أولى كما أنّ اللفظ الشرعي يحمله على ما عدل عنه"[64].

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

2ـ **سياق التخاطب أو التداول أو الحال**: مداره على معرفة "مقتضيات الأحوال؛ حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطِب أو المخاطَب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك"[65].

3ـ **سياق المقاصد**: يقتضي إيغال فكر ونظر في العلل وتفاريق الأمارات، وأوجه الحكم الجزئية والمصالح الكلّية التي تتجسّد معانيها في مقاصد الشرع، ويدل عليه أيضا المساق الحكمي "وهذا السياق يختصّ بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع"[66]، تمييزا له عن المساق اللغوي الذي يدرك بمطلق الفهم العربي في الاستعمال. ويشير الشاطبي إلى" أنّ المقاصد التي ينظر فيها قسمان: أحدهما يرجع إلى قصد الشارع ،والآخر إلى قصد المكلّف"[67]. وبينما ترك قصد المكلّف من دون تنويع نوّع قصد الشارع إلى أربعة أنواع هي: [68]

أ- " قصد الشارع في وضع الشريعة ابتداء".

ب-" قصده في وضعها للإفهام".

ج-"قصده في وضعها للتكليف بمقتضاها".

د-"قصده في دخول المكلّف تحتها".

ويكتسي المقصد الأوّل (أ) أهمية بالغة ضمن المنظومة المقاصدية في البحث الأصولي إلى درجة جعلِه –حسب عبد الله دراز- كالأصل الذي "يكون ما عداه كالتفصيل له"[69].

4ـ **سياق الاستقراء**: يحضر هذا النوع في مختلف المباحث والقضايا الأصولية؛ لأنّ حدّ علم أصول الفقه "استقراء كليات الأدلّة حتّى تكون عند المجتهد نصب عين، وعند الطالب سهلة الملتمس"[70].

5ـ **سياق التنزيل**: يرتبط هذا بالنص القرآني، ومعرفته "لازمة لمن أراد علم القرآن"[71]، ويستدعي النظر عند إجراء الدليل إلى أحوال وأزمنة وعادات المكلّفين؛ لأنّ "المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل"[72].

ويحسن التذكير في باب قيمة سياق التنزيل في التوجيه الدلالي بأنّ البلاغيين العرب عند تعاملهم مع النص اهتدوا إلى جملة من المفاهيم الإجرائية قرّبتهم من بناء النظرية البلاغية العربية، ففي باب الاستعارة مثلا تجد أنّ الاستعارة الترشيحية، والاستعارة المطلقة، والاستعارة المجرّدة، وغيرها تُعدّ من المفاهيم الراسخة التي أرشدت إلى المزيّة في الكلام، كما أنها من مرتكزات السند المنطقي للبيان، ويمكن أن نستوضح قيمة هذا المعطى المعرفي - باقتضاب- من خلال ما ذكره علماء البلاغة في مؤلفاتهم، ثم بعد ذلك ندلف إلى ذكر الضابط الذي يوجّه هذا اللون البلاغي وغيره.

لقد اقترنت الاستعارة الترشيحية بما يلائم المستعار منه (المشبّه به)، بأن يراعى جانب المستعار، ويولي ما يستدعيه، ويضمّ إليه ما يقتضيه[73]، ففي قوله تعالى: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ (16)[74] فإنّ هناك تشبيها لاختيار الضلالة على الهدى بالاشتراء، فجاءت جملةُ (فما ربحت تجارتهم) مناسبة للمشبّه به (وهو الاشتراء).

وقد ذكر الزمخشري توجيها مهما لجمالية الاستعارة في الآية يحسن أن يذكر في هذا الموضع، إذ قال: "فإن قلت هب أنّ شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الربح والتجارة، كأن ثمة مبايعة على الحقيقة؟" ثمّ يردف مجيبا "هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز، ثم تُقفّى بأشكال لها وأخوات، إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقا" [75]. ولهذا الضرب من أضرب الاستعارة مثيل في الشعر العربي، منه قول الشاعر:

يُنازعني ردائيَ عبدُ عمرو رُوَيْدَك يا أخا عمرو بن بكر

ليَ الشّطرُ الذي ملكَتْ يميني ودُونكَ فاعتجر منه بِشطْر [76]

استعار الشاعر "الرداء" للسيف ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف للمشبّه به "الرداء" وهذ المعنى أقوى، ومعنى الترشيح التقوية. أمّا الاستعارة المطلقة فهي التي لم تقترن بما يلائم المستعار أو المستعار منه[77]، كقوله تعالى: ﴿ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا (99)﴾[78].

إنّ إسناد الفعل "يموج" إلى الضمير العائد على بعضهم، وليس ثمة ملاءمة للمشبه أو المشبه به يجعل وجه الاستعارة في كلمة "يموج" دالا على الاضطراب والاختلاط الناشئ عن الحيرة. في حين يُقرن اللفظ المستعار بوصف المستعار له (أي المشبه) في الاستعارة المجرّدة، وفي ذلك تجريد عن بعض المبالغة وسلب لما يجعل المشبه به متحدا مع المشبه.ففي قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (112)، ووجه الاستعارة في جملة: ﴿ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ ﴾ إذ قال أذاقها ولم يقل كساها.

والمراد بالإذاقة: إصابة القوم وابتلاؤهم بآلام الجوع، وهذا ملائم للمستعار له، واستعمال الإذاقة في الإصابة استعارة جرت مجرى الحقائق لشيوعها في البلايا والشدائد، ولو قال: "فكساها الله لباس الجوع والخوف" لكان ترشيحا، لكنّه عدل إلى الصورة البليغة بقوله: "فأذاقها"؛ لأن الذوق أبلغ في الإحساس وأدخل في الإيلام من قوله: "كساها"، ثم إن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس[79].

ولئن اشتمل القرآن الكريم على هذا اللون البلاغي البديع الذي يظهر الصورة في ثوب قشيب فإنّه ينبغي أن يُعلم أن الموقف البلاغي قد عرف اضطرابا في صرف بعض النصوص القرآنية عن معناها الحقيقي إلى الاستعارة، ومردّ ذلك راجع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى توظيف المخالف لقرينة السياق بطريقة حجاجية غير مرضيّة، ففي قوله تعالى: ﴿ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (110)﴾ [80] وقوله: ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (109) ﴾ [81].

حمل بعض البلاغيين لفظ "البنيان" في الآيتين على الاستعارة للدلالة على الاعتقاد الذي هم عليه؛ لأن اعتقاد الكفر أحق أن يوصف بالريبة من البنيان الذي هو الحيطان، وإذا حُمل اللفظ على ظاهره لزم أن تكون التقوى أساسا له، وذلك محال؛ كون البنيان الذي يبنى بالطين واللبن لا يبنى على التقوى، وإنما يبنى على الأرض، والبنيان الذي هو الاعتقاد يبنى على التقوى.

وكذلك يلزم في الآية الثانية أن تجعل الحيطان المبنية في مسجدهم الذي بنوه ضرارا مبنية على شفا جرف هار، وهم لم يبنوها كذلك، بل بنوها على أرض مستوية فأحكموا قواعدها وأوثقوا أساسها، وإنّما البنيان المنهار في جهنم هو الكفر الذي كانوا يعتقدونه؛ لأنّه ليس في الدنيا بناء يجوز أن يوصف بالانهيار في جهنم على الحقيقة[82]، وعلى هذا الأساس يكون لفظ البناء وصفاته في الآيتين من باب الاستعارة لدى أنصار هذا التوجّه.

ولم يرض فريق ثان من البلاغيين حمْل البنيان على الاستعارة؛ لأنّ في ذلك عدولا عن سياق التنزيل، بالإعراض عن حديث المسجدين (قباء وضرار). والفرق بين الاتجاهين أنّ الاتجاه الأول حمَل لفظ البنيان وصفاته على الاستعارة، في حين فرّق الاتجاه الثاني بين البناء وصفاته، فجعل ذِكر المسجدين حقيقة وجَعل ما وُصِف به أحدهما من البناء على التقوى وما وُصِف به الآخر من البناء على شفا جرف هارٍ استعارة.

وقاعدة هؤلاء أنّ "الشيء إذا وُصف بصفات محمولة على الاستعارة لم يُجْعَل هو نفسه مستعارا منقولا عن حقيقته؛ لأنّ ذلك عدول عن سَنَن الكلام؛ لأنّ المتكلّم إنّما يبتدئ كلامه في وصفه، ثمّ يُدخل في صفاته التي يذكرها ما يُدْخِلُه من الاستعارات، فإذا نُقل الموصوف عن حقيقته فجعله مستعارا أيضا لم تكن الصفات المحمولة على الاستعارة صفات له، فكأنّه أخذ في وصفه ثم تركه فأعرض عنه وأخذ في وصف شيء آخر" [83].

ولعل الأمر يتضح أكثر بمزيد بسط في سياق الآيتين، ففي قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ﴾. إنّ دافع المؤمنين لبناء المسجد هو التقوى والرغبة في الرضوان فقيل على الاستعارة أنهم بنوا بنيانهم على تقوى ورضوان. ودليل أنّه أراد بالبنيان المسجد على الحقيقة قوله: ﴿لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾[84] جُعِل المسجد مبنيا على التقوى، وقرينة عدم حمله على الاعتقاد ﴿أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ﴾ فليس يجوز أن يقال: "أن تقوم فيه" إلا إذا كان المسجد مسجدا على الحقيقة.

وكذلك لا يقال:﴿ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا ﴾إلا والهاء قُصِد بها المسجد نفسه لا الاعتقاد. وكذلك في قوله: ﴿ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ﴾ الكفر في هذا الموضع علة للبناء، وفي الموضع الأول التقوى علة للبناء، وإذا كان الشيء علة للبناء حَسُنَ في الاستعارة أن يقال "بنى عليه"، ووجه المزية في الكلام أنّه قصد الإيجاز والعبارة بالقليل من الكلام عن الكثير من المعاني، وكذلك حُسن التمثيل الذي أدى إلى حُسن التقرير[85].

وعلى هذا ينبغي أن يُتنبّه لسياق التنزيل في التوجيه الدلالي والبلاغي فيُدرك أن وصف الشيء بصفات محمولة على الاستعارة لا يجعل من الشيء نفسه مستعارا منقولا عن حقيقته، وإلا لعدّ ذلك خرقا للمعنى وحملا للكلام على غير محمله.

ويحسن في هذا المقام التذكير بمقولة طه عبد الرحمن التي فرّق فيها بين الوظيفة الحجاجية للذات التي تعنى بالظاهر وبين الوظيفة الحجاجية للذات التي تجنح نحو التأويل، قال في هذا الشأن: "من ذوات المستعير الذات المظهرة، والوظيفة الحجاجية لهذه الذات هي أنّها تدّعي وجود المعنى الحقيقي للجملة، أي تدعي المطابقة بين المستعار له والمستعار منه، أمّا الذات المؤوّلة للمستعير فيقوم دورها الحجاجي في الاعتراض على وجود المعنى الحقيقي للجملة، بما أنّ المعنى المؤوَّل هو أَوْلَى بالخفاء من المعنى المضمر، أي يقوم هذا الدور في إنكار المطابقة بين المستعار له والمستعار منه"[86].

ولا سبيل للفصل بين الذاتين إلا بالقرينة، فهي أساس الترجيح. والقاعدة التي تحكم الطرفين: التمسّك بظاهر الخطاب مطلقا عند انعدام القرينة، وإذا وجدت القرينة الموجّهة للخطاب أخذ فيه بالوجه المرجوح الذي يصبح بمساندة القرينة هو الظاهر [87]، وفي هذا الشأن قال فخر الدين الرازي، أما "المجاز فيكفي فيه حصول قرينة تمنع من حمل اللفظ على حقيقته، وهي وسهلة الوجود" [88].

ويضاف إلى ضوابط التحليل الدلالي في القرآن الآتي:

- ضرورة بيان السند المنطقي والنمط الاستدلالي في التوجيه الدلالي لآي القرآن الكريم، فهناك نظام حكيم بديع ينتظم في النص، يحمل دلالات وأسرارا، ووظيفة الباحث الدلالي في البلاغة القرآنية الكشف عن مكونات هذا النظام، مع تقديم التفسير الذي يُجلّي دلالاته .

- لا غنى للباحث اللساني في مجال بيان توجيه المعنى القرآني عن كتب التفسير؛ وبخاصة كتب التفسير البياني التي سعت إلى إمداد القارئ بمشارب متنوعة تفتح للباحث آفاقا واسعة في مجال المقاربة النصية، بخاصة الجوانب: الصوتية، والصرفية، والنحوية، والمعجمية، والبلاغية. لذلك يجب ألا يَغْفَل عنها من يروم تحليل نص قرآني ما تحليلا دلاليا. وقد طالعنا الموقف العربي بأهمية التفسير إذ روى ابن عطية الأندلسي في تفسيره

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عن إياس بن معاوية أنّه قال: "مثل الذين يقرؤون القرآن وهم لا يعلمون تفسيره كمثل قوم جاءهم كتاب من ملكهم ليلا وليس عندهم مصباح فتداخلتهم روعة، لا يدرون ما في الكتاب، ومثل الذي يعرف التفسير، كمثل رجل جاءهم بمصباح فقرؤوا ما في الكتاب" [89].

ـ مراعاة ضابط التغيّر الدلالي في التحليل الدلالي لبلاغة الكلمة في القرآن:

قد يكون سبب الالتباس والغموض في توجيه بلاغة الكلمة وفي إدراك المعنى أن يتشبّث السامع بطور من أطوار تغيّر الكلمة دلاليا، فيقع تفاصل مردّه إلى تمسّك الأوّل بدلالة اللفظ في طور معيّن وتمسّك الثاني بدلالة أخرى في طور دلالي آخر في الكلام نفسه، أو أن يفهم المتأخّر ألفاظ المتقدّم كما يفهمها في مجتمعه وزمانه[90]، ظنا منه أنّ تلك الألفاظ في بيئتها الأولى كانت تعني عند أصحابها ما تعنيه عند أهل زمانه دون مراعاة للتغيّر الدلالي.

وفي هذا الصدد يقول إبراهيم أنيس: "وكان لهذا أستاذ الأدب الإنجليزي يحذّرنا من تلك الألفاظ التي نظنّ أنّنا نفهم معناها، ويقول لطلابه إنني لا أخشى عليكم في أدب شكسبير من تلك الألفاظ الغريبة التي لم تصادفوها في نصوص أخرى، أو لم تسمعوا بها من قبل، ولكني أخشى عليكم من تلك الألفاظ التي لا تزال تشيع بصورتها القديمة في الأدب الإنجليزي الحديث والتي يخطر في أذهانكم لأوّل وهلة أنّ دلالتها واضحة مألوفة لكم جميعا، فهي محل الزلل والخطأ؛ لأنّ كثيرا منها قد تطورت دلالته، وتغيّرت مع الزمن. أمّا الأولى فأمرها هيّن لا تكلفكم سوى البحث عنها في مظانها والوقوف على معناها"[91].

وسجّل إبراهيم السامرائي "أنّ في لغة القرآن الكريم تطورا دلاليا واسعا عن لغة الشعر الجاهلي أو العصر الجاهلي، مما يدلّ على أنّ هذا التطوّر يستحيل أن يصنعه فرد أو أمّة في هذا الوقت المحدود. ولعل هذا التطوّر الدلالي أن يكون إثباتا جديدا ودليلا علميا في باب دلالة اللغة على إعجاز القرآن الكريم" .

وبيّن ابن فارس في كتابه الصاحبي أنّ العرب في جاهليتها كانت "على إرث من إرث أبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقرابينهم، فلمّا جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال ونسخت ديانات وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخرى، بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت" ، وبعد أن قرّر ابن فارس أنّ ألفاظا نقلت من مواضع إلى أخرى، بدأ يمثل في كتابه لمثل هذه الألفاظ، وهي كثيرة.

ولكن دعوى تطور الألفاظ وتغيّرها لا يسوغ ادعاؤها مطلقا دون تثبت، لذلك نبّه الباحثون في بلاغة القرآن منذ وقت مبكّر من تاريخ الحضارة الإسلامية على هذه القضية، من ذلك توجيه بعض البلاغيين لمعنى "الريبة" في قوله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (110)﴾ [94].

فإنّ الريبة اسم مشتق من المصدر "الرّيب"، ومعناه في عُرف المتأخرين كل شيء نظرت إليه فأنكرته، أو خِفته، أو شككت فيه، أو اختلج في صدرك منه شيء فقد رابك. وليست الريبة المذكورة في الآية من هذا، ولا هي براجعة إلى شيء من معنى الشك، ولا إلى شيء من معنى التُّهمة.

وإنّما هي مبنية من قولك: "رابني كذا من الدهر" إذا شقّ عليك، وأثّر في صدرك، وهذا البناء قد كان مستعملا في العُرف الأوّل في كل نوع من أنواع الرَّيب، وإنّما قُصر "الرّيب" على الشكّ، و"الريّبة" على المعنى المؤدي إلى الشّك؛ لتهمة بعد امتداد الزمان على ما كان يُتعارف في لفظ الرّيب من أنواع الاستعمال [95].

وينسحب ضابط التنبّه إلى التغيّر الدلالي أيضا في البلاغة القرآنية على مبحث التجانس الذي يعدّ عند علماء البلاغة من ألطف مجاري الكلام ومحاسن المداخل❖؛ لأن النظم يكتسب به بلاغة في اللفظ والمعنى، ولكن مع ذلك قد يساء فهم الألفاظ التي تلونت بهذا اللون البلاغي .

ففي قوله تعالى: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ (194)﴾ [96] قيّد "العُرف" معنى الاعتداء إذ جعله سنّة لمجاوزة الحدّ على سبيل الظلم لا على سبيل العدل والاقتصاص، وضابط المسألة: "إذا قيّد العرفُ ما يُطْلِقُه الاشتقاق لم يُطْلق ذلك التقييد إلا بمعنى حادثٍ يوجبُ إطلاقَه، ويدلّ على مغزى المتكلّم فيه. والمعنى الحادث الذي رفع هذا التقييد وأطلق لفظ الاعتداء على معانيه التي يتناولها هو المزاوجةُ الدّالة في هذا المكان على المُقاصّة والمعادلة، وليس للظلم والجهل والسّفه والحمق معانٍ محدودةٌ تجُوزُها الحكمة في شيء من الأحوال" [97].

وما قيل في لفظ الاعتداء يقال في لفظ الاستهزاء المُجازى به في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15)﴾[98] من أنّه وإن كان يُوَجَدُ له معنى صحيحٌ فإنّ العرف قد قيّدَهُ عن مثل هذا الإطلاق، وجعله اسما للكلام والفعل اللذين يَحْدُثان من المستهزئ القاصد للسُخرية. لكنّ استهزاء الله تبارك وتعالى بالكفّار هو ما يفعله بهم يوم القيامة، وفي الدّار الدنيا أيضا من أنواع الأفعال التي يَبطُلُ معها كيدُهُم، وينقلب بها عليهم مكرهم، فهو استهزاء واقع من الله حقيقة على ما يليق به سبحانه كسائر صفاته، وهو جزاء موافق لأولئك. وحَسُن استعمال الاستهزاء في هذه الآية حين وُضِع موضع المجازاة فصار ما أُريد من المجازاة مُطْلِقا لما قيَّدَهُ العُرْفُ من المعنى الصحيح الذي ذُكِر آنفا، وليس كالظلم، والحمق، والسّفه، والجهل[99].

يُستفاد من الكلام أن مراعاة ضابط التغيّر الدلالي في توجيه المعنى ينبغي أن يُتنبَّه له؛ لأن الزّلل إنّما يكثر فيما يُتأوّل عليه القرآن بسبب إهمال العرف، كون "الشيء العام في العرف الأوّل قد يُردُّ في العرف الثاني إلى الخصوص، كما أنّ الخاص في العرف الأوّل قد يُحمل في العرف الثاني على العموم، وربّما

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

انتقلت الكلمة الواحدة من عرف بعد عرف واستعمال بعد استعمال حتى تخرج عن حقيقتها الأولى ولا يبقى فيها شيء منها" [100].

ـ ضابط مراعاة معهود العرب في تحليل دلالة المنوال البلاغي:

أقررنا آنفا أنّ التوجيه الدلالي للفظ القرآني يجب أن ينضبط وفق ما دلّت عليه النصوص العربية الصحيحة في الفترة الزمنية التي اتّسم النشاط اللغوي فيها بالأصالة والسلامة من اللحن وأنه يجب على البلاغي ألا يعدل في تفسير الكلمة وتوجيه دلالة الجملة القرآنية عن معهود العرب في كلامها. لكن ما لم يُشَرْ إليه هناك هو أنّه قد يَلتمس البلاغي معهودا ثانيا متعارفا عليه في كلام العرب يرتكز عليه في صرف معنى الكلمة أو الجملة عن المعهود الأوّل. وهذا ما وقع فيه شارح رسالة الرّماني، فبعد أن أورد قول الرمّاني: "جاء الملك بنفسه، إذا جاء جيش عظيم له" [101] على المبالغة، ذكر ابتداء تعقيبا حسنا مفاده أنّ هذا التوجيه "ليس هو بمعهود في الكلام ولا متعارَفٍ بين العرب إلا أن يقول القائل على سبيل الغلط عند نظره إلى الجيش العظيم: "جاء الملك بنفسه" وعنده أنّه قد جاء بنفسه، فأمّا أن يقول: "جاء الملك"؛ وهو يعلم أنّه لم يجئ، وهو يريد الاستعارة فليس هذا من كلامهم ولا استعاراتهم المعهودة، وإنّما هو شيء لجأ إليه أصحاب الكلام عند وقوع التنازع في قوله عزّ ذكره: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا (22)﴾ [102] ليردّوا معنى المجيء إلى الاستعارة.

وهذا التعقيب إلى هذا الموضع حسن لا يُختلف حوله، ولكن موطن الخلاف مع شارح الرسالة يكمن في قوله عند تتمة الحديث: وليس يحتاج في ردّ لفظ "المجيء" في هذه الآية وفي نظائرها إلى الاستعارة ونفي حقيقة المجيء والانتقال من مكان إلى مكان إلى ما ذهبوا إليه من قولهم: جاء الملك بنفسه؛ لأنّ من المعهود المتعارف في كلام العرب أن يقول القائل: جاء الله وأتى الله، وهو بمعنى أمره[102]. عن طريق تقدير أو إضمار لفظ محذوف. والجواب على هذا الكلام من شقّين؛ الأوّل: إنّ جميع صفات الله ثابتة لله على مبدأ ليس كمثله شيء وهو السميع البصير على غير مثال للمخلوق، فيثبت مجيء يليق بجلاله على غير مثال للمخلوق، أي على ما قال الشافعي:"نحن كلّفنا بالإيمان، فعلينا أن نؤمن بصفات الله على ما يليق بالله على مراد الله، وليس علينا أن نكيّف إذ الكيف ممنوع على الله سبحانه"[104].

الثاني: إن ضابط المسألة عند دوران الكلام بين حمله على الحقيقة وبين تقدير محذوف أو إضماره في الكلام هو أنّ الأصل في الكلام عدم التقدير، وأن النص قائم بنفسه مستغن عن إضمار كلمات أو تقديرات، إلا أن يقوم الدليل على الحاجة إلى ذلك، بحيث يختل المعنى. وأما لو كان للعبارة معنيان، أحدهما يؤدّيه النص من غير تقدير محذوف، وآخر لا يستقيم إلا بتقدير محذوف، فإن الخطاب يصرف إلى المعنى الذي يحفظ استقلال النص؛ لأن ذلك هو الأصل. والسبب الذي دفع جمعا من العلماء إلى هذا الترجيح أنهم رأوا في التقدير كذبا على المتكلم بنسب ما لم يتلفظ به من الأقوال إليه. وقد نافح أحد رواد المدرسة الظاهرية وهو ابن مضاء عن هذا الأمر بقوة واشتد النكير منه على من اعتقد خلاف ذلك، إذ قال في هذا الشأن "من بنى على الزيادة في القرآن بلفظ أو معنى على ظن باطل قد تبين بطلانه، فقد قال في القرآن بغير علم، وتوجّه الوعيد إليه، ومما يدل على أنّه حرام، الإجماع على أنه لا يزاد في القرآن لفظ غير المجمع على إثباته، وزيادة المعنى كزيادة اللفظ، بل هي أحرى؛ لأنّ المعاني هي المقصودة والألفاظ دلالات عليها ومن أجلها"[105].

ـ مبدأ عدم التناقض في التحليل الدلالي للبلاغة القرآنية:

يُلاحظ على بعض توجيهات البلاغيين؛ بالأخص في باب العدول الذي يعدّ "من أشكل ضروب علم البيان، وأدقّها فهما، وأغمضها طريقا"[106] أنّ قبول ما ذهبوا إليه من توجيه لم يبن على أساس الإحاطة بمختلف الأسيقة التي يتحرّك فيها الشاهد الذي هو موضوع البحث. من ذلك توجيه العدول في صيغتي الفعل "نزّل، وأنزل" في قوله تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ (3)﴾[107] وقوله عز وجلّ: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ [108] جرى الوصف القرآني في الآيتين على استخدام الفعل الماضي "فعّل" بالتشديد في وصف نزول القرآن على رسولنا محمد صلى الله عليه وسلّم، أمّا في وصف نزول التوراة على موسى والإنجيل على عيسى عليهما السلام فجرى استخدام صيغة الفعل الماضي المزيد بالألف "أفعل".

وفي محاولة لبيان سر هذا التحوّل ذهب أكثر المفسرين إلى أنّ صيغة "فعّل" هي للمبالغة والتكثير، والقرآن الكريم إنّما نزّل نجما نجما على عشرين سنة، بخلاف الكتابين قبله، فقد أنزل كل منهما جملة، ولمّا كان الأمر كذلك خولِف بين صيغتي النزول، فعبّر عن القرآن بصيغة "فعّل" لكثرة تنزيلاته، وعبّر عن التوراة والإنجيل بصيغة "أفعل" الخالية من معنى المبالغة والتكثير[109].

ولم يلق هذا التوجيه ترحيبا من أبي حيان، وردّ عليه بقوله: "إنّ التعدية بالتضعيف لا تدلّ على التكثير ولا التنجيم، وقد جاء في القرآن: نزل وأنزل، قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ [110] ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾[111] فلو كان أحدهما يدلّ على التنجيم والآخر يدلّ على النزول دفعة واحدة لتناقض الإخبار وهو محال" [112].

ولعل التوجيه الصائب ما أتى على ذكره كل من حسن طبل وفاضل السامرائي، إذ بيّن الأوّل أنّ صيغة "نزّل" لا تفيد المبالغة فيها كثرة التنزيلات بل تأكيد معنى النزول، أمّا الصيغة الثانية (أنزل) فإنّها تدلّ على مجرّد النزول دون مبالغة أو تأكيد في إثباته[113]. ورأى الثاني أنّ "نزّل" يمكن أن يستعمل لأكثر من معنى، فإنّ هذا الفعل قد يكون للتدرّج والتكثير كما ذكرت، وقد يكون للمبالغة والاهتمام، فما استعمل فيه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

(نزّل) يكون أهم وآكد مما استعمل فيه (أنزل)[114]، وساق حسن طبل وفاضل لذلك أمثلة كثيرة وضّحا بها ما ذهبا إليه من توجيه.

ـ الشعر الجاهلي مدخل لمعرفة البلاغة القرآنية:

أجمع الدارسون من المنصفين قديما وحديثا أنّ نزول القرآن في زمن الجيل الذي خوطب بالتحدّي فيه شهادة قاطعة لا محيد عنها؛ على أنّ هذا الجيل "هو خير أجيال الأرض في صناعة البيان، وخير أجيال الأرض في معرفة أسرار البيان التي بها يفضل بعضه بعضا" [115]، وقد أحسن الجاحظ تلخيص ذلك حين جعل "البيان والتبيين" عنوانا لمؤلّفه. وأبان فيه مما لا يترك في النفس مثقال ذرة من ريب فضل الجيل الأوّل على غيره من الأجيال. يقول الجاحظ: "ونحن –أبقاك الله– إذا ادّعينا للعرب أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنثور والأسجاع، ومن المزدوج وما لا يزدوج، فمَعَنا العلمُ أنّ ذلك لهم شاهدٌ صادقٌ من الديباجة الكريمة، والرّونق العجيب، والسّبك والنّحت، الذي لا يستطيع أشعرُ النّاس اليوم، ولا أرفعُهم في البيان أن يقول مثلَ ذلك إلا في اليسير، والنّبْذِ القليل"[116].

تأمّل عبارة "لا يستطيع أشعرُ النّاس اليوم، ولا أرفعُهم في البيان أن يقول مثلَ ذلك" فتجد أنّ هناك شهادة ظاهرة لهذا الجيل وشهادة مضمرة، تتجلى الشهادة الظاهرة في قدرتهم على صناعة البيان، وأما الشهادة المضمرة ففي علو شأنهم في التبيين.

وأكّد محمود شاكر ومحمد أبو موسى هذا الأمر حين بيّنا أنّه لابد أن يكون هذا الجيل الذي جعله الله سبحانه وتعالى قائما مقام الأجيال كلّها في التحدّي قد بلغ في القدرة على تمييز صنوف الكلام مبلغا لم يبلغه جيل قبله، ولن يصل إليه جيل بعده، وأن يكون بيانُه الذي كان مقصودا بالتحدّي بيانا قد بلغ غاية ما يبلغه بيان الناس عربا وغير عرب[117].

ـ الحذر من القراءة المفتوحة:

من مزالق عدد من المحدثين وخطورة منهجهم أنهم حاولوا إخضاع النص القرآني للمناهج التي وُلدت في كنف رحم مُثقلة بالفكر العلماني ومتشبعة بأفكاره، يؤمنون بقراءة مفتوحة لا حدود لها، لا يراعى فيها حرمة للنص ولا يرقبون لجهود القدماء إلّا ولا ذمّة، يقول أركون: "إنّ القراءة التي أحلم بها هي قراءة حرة إلى درجة التشرّد والتسكّع في كل الاتّجاهات، إنّها قراءة تجد فيها كل ذات بشرية نفسها سواء كانت مسلمة أو غير مسلمة.

أقصد قراءة تترك فيها الذات الحرية لنفسها، ولحراكيتها الخاصة في الربط بين الأفكار والتصورات، انطلاقا من نصوص مختارة بحرية من كتاب لطالما عليه الباحثون فوضاه، ولكنها الفوضى التي تفضل الحرية المتشردة في كل الاتجاهات"[118].
ومن آفات هذه القراءة التي تُوسم بالقراءة الحداثية:[119]

• تجاهل أصحابها عن قصد أو عن غير قصد النزعة الوضعية لكثير من المناهج الغربية، فهي لا تؤمن بغيب ولا تفيء إلى قيم روحية، بل جعلت رهانها على كل ما هو مشاهد محسوس،ومن ثم اعتقد صلاتها ألّا وصول للحقيقة إلا عن طريق الحس. وبذلك ظهرت أنها مناهج غير محايدة، لكونها صادرة عن بعد إيديولوجي وفلسفي مما يجعل منها عقائد يحاول معتنقوها أن ينقلوها إلى بيئة غير بيئتها .

وهي حقيقة يسلم بها نقاد الغرب أنفسهم، قال تيري إيغلتون: "إنّ تاريخ النظرية الأدبية الحديثة جزء من التاريخ السياسي والإيديولوجي لحقبتنا. والنظرية الأدبية مرتبطة بالقناعات السياسية والقيم الإيديولوجية على نحو لا يقبل الانفصال... وإن وجود نظرية أدبية غير مرتبطة بقناعات سياسية وفكرية أسطورة أكاديمية"[120]. و قاد هذا التجاهل إلى الاصطدام مع البعد الإلهي لمصدرية النص القرآني.

• تصورهم ثم تصديقهم بأنّ هذه المناهج الغربية حقائق ثابتة، لها كل المقومات التي تؤهلها لاستكناه النص دلاليا و واستنطاقه مقاصديا، مع أنّهم أغفلوا أنّ الكثير من هذه النظريات لا تزال في طور البناء والنمو، ومع ذلك هبوا لاستيرادها وتطبيقها.

• الجهل بطبيعة المناهج الغربية ومآلاتها، فهي تتعامل مع النصوص باعتبارها مادة لغوية محضة، لا علاقة لها بأي بعد غيبي أو تشريعي وإذا كان من خصوصيات النص القرآني أنّه معجز في كل شيء، سواء بأبعاده البلاغية أو بغيرها فإن من مقتضيات ذلك بقاءَ المناهج اللسانية قاصرة في الإحاطة بخفايا هذا النص المعجز، ومن ثم كان إسقاطها في ساحة التأويل القرآني على علاتها وخلفياتها مدخلا إلى المماثلة بين النص القرآني والنص البشري، مع أنّ الفوارق بينهما واضحة.

• ربْط تجديد التفسير أو إعادة القراءة بما أنتجه الفكر الغربي، ومن ثم اقتفاء أثر الغربيين وخطاهم حذو القُذّة بالقذّة في ممارسة فعل التأويل، في حين تجد أن معنى التجديد المطلوب العمل به هو الاستفادة من التراث التفسيري الذي تركه لنا سلف هذه الأمة ونفض الغبار عنه، ثم توظيفه توظيفا واعيا ومتبصرا. وإن كان ثمة من يدعو إلى ضرورة أن يستفيد المفسّر ومحلل الدلالة من الدرس اللساني الحديث، ولكن بضابط مهم كي لا يغرق التحليل في لُجج العجمة فتُمّحى معالم النصّ وتضرب مخازن الأمّة في معقل، يقول عبد الرحمن بودرع: "صلة لسانيات النص بالدراسات اللسانية الحديثة لا يعني أنّها ولدت في كنفها حصرا" ثمّ يؤصّل الضابط المهم بقوله: "لا يقتصر على لسانيات النص في نسختها الأعجمية من أجل تحليل النص العربي البليغ؛ لأنّ هذا الاقتصار لا يقود بالضرورة إلى فهم أسرار النص إلا على وجه الاستئناس المنهجي دون العلم بكنه النص في أصله العربيّ المبين. أمّا تحليل النص في العلوم العربية والإسلامية فقد داخل كلّ فروع المعرفة منذ أن نشأ في كنف القرآن الكريم، وتطوّر مع تطوّر أدوات التحليل وعلوم الآلة، بل واكبَ الدرسُ اللغويُّ العربيُّ القديمُ بفروعه المختلفة الدرسَ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اللسانيَّ الغربيَّ من غير تبعيّة أو استلاب، وللمواكبة دلالة عميقة في تاريخ تطوّر المعرفة الإنسانية، إنّها تعني قوّة الدّرس اللغويّ والنصّي العربيَّ القديم، وقدرتَه على التواصل مع المنجز اللسانيّ الغربيّ" [121] ، يقصد أنّ تكامل العلوم وتداخلها عاملان رئيسان يعينان على بناء ملكة تفسيرية تفتح للمفسّر أفقا لإدراك دلالة النص وخصائصه، وتكشف له قوانين النظم وتركيبه، ومن ثم الوصول إلى جوهر الخطاب وبلاغته، أمّا استلهام عبد الرحمن بودرع للمقاربة النصية في فعل الإبانة والتبيين فمن باب تمحيص مدى قدرة تلك المقاربة أو المعالجة على كشف بنية النص ودلالاته الكلّية ووظيفته التي تُوافق مقاصدَ واضعِه، من غير أن يُعتقد بأنّ معايير علماء النص المحْدَثِين صالحة مطلقا لتحليل النص القرآني، ومردّ هذا الاعتبار أنّ تلك المعايير الجزئيّة الحديثة إنّما اُستخرجت في الأصل من نصوص محدودة مقيّدة بقيود الزمان والمكان والظروف المحيطة والأخطاء البشرية[122].

وفي الجملة إن تصحيح ما يعتري المعايير النصية الحديثة من نقص وتسديده بما استنبطه علماء البلاغة والتفسير وعلماء علوم القرآن الكريم، من النص القرآني، من معايير نصية وافية يجعل من اتحاد علوم النص العربية وعلم لغة النص الحديث على علم موحّد طريقا للتحليل[123] وإماطة اللثام عن أسرار خفية ورموز دفينة.

خاتمة

- بعد هذا العرْض العام الذي حاول أن يقف باقتضاب عند قضية مهمّة شغلت ولا تزال تشغل الفكر اللساني العربي في بحثه لعلاقة البلاغة (القديمة والجديدة) بالقرآن الكريم تأكّد في ضوء ذلك كلّه أهمية الانضباط بالنَّقْل الصحيح وبالعقل الصريح في ممارسة فِعْل التأويل والتوجيه الدلالي للمناول البلاغية في القرآن الكريم.

- كما توطّن في رحاب ذلك كلّه مبدأ أهمية العناية بالضابط الأساس في العملية التخاطبية؛ الذي ينصّ على أنّ مراعاة المقتضيات المقامية والقيود السياقية والمبادئ الخطابية من شأنه أن يعين على استخلاص اللوازم التي تخدم إدراك الفائدة الإخبارية والبلاغية.

- وقد بَيّن البحث أيضا أنّ المكوّن البلاغي قد يُتّخذ بل اُتّخذ حقيقة من أنصار الفرق الإسلامية - على ما بُيّن آنفا في آي العقيدة- وسيلةً لصرف دلالات الكلم عن المعنى الخطابي الذي قصده المتكلّم إلى المعنى الذي يتفق وفِكْر المذهب العقدي أو الفرقة الإسلامية، دون النظر إذا ما كان هذا الانصراف يصلح أن يكون مرادا للمتكلم في سياق الكلام، ودون بيان إذا ما كان هناك دليل نقلي يعضد هذا التوجّه.

وعليه تشكّل اقتناع راسخ مفاده أنّ عملية التأويل خضعت عند بلاغيي الفرق الإسلامية ولا تزال تخضع لسلطة المؤوّل إذ لا تحصل إلاّ في إطار ثقافة البلاغي ونظره العقلي إلى النص، لذا تجد أكثر ما يعتمد الأشعري والمعتزلي والرافضي وغيرهم -على اختلاف مساحة التأويل- في مقاربتهم التأويلية على المجاز بنوعيه العقلي واللغوي، في حين كان نَظَرُ بلاغيي أهل السنة ومسلكُهم في توجيه المعنى يرتكز دائما على سلطة النقل ومنطق اللغة وفاعلية السياق ونسق التداول، لذا كان منهجهم أنقى المناهج وأعلمها وأسلمها.

- يبقى ما تركه لنا علماؤنا العرب من زاد بلاغي على اختلاف مصادره ومشاربه (في كتب البلاغة وأصول الفقه والتفسير والإعجاز...) إرثا حضاريا ينبغي بل يجب للباحث الدلالي التعويل عليه.

تضارب المصالح

❖يعلن المؤلف أنه ليس لديهم تضارب في المصالح.

الهوامش

1- الرافعي، مصطفى صادق : تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان، ط6، 2001، 257/2.

2- ينظر: السكاكي، أبو يعقوب: مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2000، ص256.

3- ينظر: صولة، عبد الله: في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2011، ص86.

4- ينظر: المصدر السابق، ص87.

5- ينظر صولة، عبد الله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007، ص610.

6- شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، كشف عنه وعلّق عليه زكريا سعيد علي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1997، ص71-72. قال المعلّق: الشرح لعالم مجهول كأنّه عبد القاهر الجرجاني.

* طابق مايير بين البلاغة والحجاج فعد كلّ بلاغة حجاجا وكل حجاج بلاغة؛ فهما ينهضان على تحديد أشكال الإقناع والتأثير وإبانة المقاصد وفق مقتضيات المقام، ومن ثم تضييق مسافة الفهم، ثم قال البلاغة هي أن نفاوض حول المسافة. ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1، 2008، ص146.

7- سورة يونس، الآية: 11.

8- الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط1984، 106/11.

9- الرازي، فخر الدين: التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1981، 51/17.

10- ينظر: العزاوي، أبو بكر: اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط1، 2009، ص21.

11- الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، 106/11. مع بعض التصرف.

12- سورة الرعد، الآية: 38.

* العوامل الحجاجية لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج)، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحِجاجية التي تكون لقول ما". العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، ص33. وينظر: طه، عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، الدار البيضاء، ص88.

13- درّار، محمد عبد الله: النّبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، دار الثقافة، الدوحة، ط1985، ص139.

14- الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 107/11.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

15- عمرو بن قميئة: الديوان، تح: حسن كامل الصّيرَفي، مطابع دار الكتاب العربي، ط1965، ص197.

16- ينظر: العزاوي، أبو بكر: اللغة والحجاج، ص33.

17- أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993، 133/5. مع بعض التصرّف. وينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 105/11.

18- سورة المائدة، الآية: 06.

19- ينظر: درّاز، محمد عبد الله: النّبأ العظيم نظرات جديدة في القرآن، ص 139.

20- المصدر نفسه، ص140.

21- المصدر نفسه، ص140.

22- الرافعي، مصطفى صادق : تاريخ آداب العرب، ص259.

23- ينظر: طه، عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998، الدار البيضاء، ص88.

*في هذا الموضع إشارة إلى عدد من الضوابط التي ينبغي أن تراعى في التوجيه الدلالي للنص القرآني، أمّا عن الضوابط التي يفترض على المتخاطبين أن يلتزموا بها فيراجع: الشهري عبد الهادي بن ظافر، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2004، ص465 وما بعدها.

24- ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين: منع جواز المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ص: 43-44-45.

25- ينظر: المصدر نفسه، ص: 43-44-45.

*قال الخليل بن أحمد: أتيت أبا ربيعة الأعرابي وكان من أعلم من رأيت- وكان على سطح- فلما رأيناه أشرنا إليه بالسلام، فقال: استووا فلم ندر ما قال، فقال لنا شيخ عنده يقول لكم: ارتفعوا. قال الخليل: هذا من قوله تعالى: "ثم استوى إلى السماء وهي دخان".

26- الذهبي شمس الدين: مختصر العلو للعلي الغفار، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، ط1، 1981، ص171.

27- الذهبي، شمس الدين: مختصر العلو للعلي الغفار، محمد ناصر الدين الألباني، ص32.

27- العليوي، يوسف بن عبد الله بن محمد: التوجيه البلاغي لآيات العقيدة في المؤلفات البلاغية في القرنين السابع والثامن الهجري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2008، ص 583.

28- ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تح: عدنان زرزور، دمشق، ط2، 1972، ص93.

29- الشنقيطي، محمد الأمين: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، 8/1.

30- ينظر: الصامل، محمد بن علي: المدخل إلى دراسة بلاغة أهل السنة، دار إشبيليا للنشر، المملكة العربية السعودية، ط2، 2005، ص26.

31- سورة النساء، الآية: 164.

32- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، علّق عليه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2007، ص74.

33- سورة الأنعام، الآية: 158.

34- ابن عطية الأندلسي، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، منشورات محمد علي بيضون دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 366/2.

35- يسري، السيد محمد: بدائع التفسير الجامع لما فسّره الإمام ابن قيّم الجوزية، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ، 373/1.

36- الصّعيدي، عبد المتعال: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، مكتبة الآداب- المطبعة النموذجية، 23/4. يراجع الهامش.

37- سورة المائدة، الآية: 116.

38- سورة آل عمران، الآية: 28.

39- سورة آل عمران، الآية: 30.

40- سورة الأنعام، الآية: 54.

41- سورة طه، الآيتان: 40-41.

42- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تح: محمد محيي الدين الأصفر، المكتب الإسلامي بيروت، ط2، 1999، ص61.

43- ينظر: ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 81.

44-ابن تيمية، مجموع الفتاوى، 286/2. وينظر:العليوي يوسف بن عبد الله بن محمد، التوجيه البلاغي لآيات العقيدة في المؤلفات البلاغية في القرنين السابع والثامن الهجري، ص595.

45- سورة البقرة، الآية: 167.

46- الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، اعتنى به خليل مأمون شيحا، دار المعرفة بيروت، ط3 2009، ص107.

47- ينظر: الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، صحّح أصله محمد عبده ووقف على تصحيح طبعه محمد رشيد رضا، ص83-111.

48- الزركشي، بدر الدين: البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف بن عبد الله المرعشلي وغيره، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1990، 510/2.

*فرقة الأشاعرة أقرب إلى أهل السنة من غيرهم من الفرق.

49- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص 95-102.

50- الطبري، محمد بن جرير: تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: عبد الله بن محسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة ط1، 2001، 384/24.

51- ينظر: الزنكي، نجم الدين: نظرية السياق دراسة أصولية، دار الكتب العلمية، ط1، 2006، بيروت، ص185...189.

52- ابن قيّم الجوزية، بدائع الفوائد، ضبط وتخريج أحمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة 1994، ص217.

53- ابن تيمية، التسعينية: مجموعة الفتاوى، جمعها: عبد الرحمان بن قاسم وولده محمد، تحقيق عامر الجزار و أنور الباز، 5/ 128-129. وينظر: ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق محمد رشاد سالم، المملكة العربية السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1، سنة 1983، 10/1.وينظر: ابن تيمية،العبودية، بيروت: المكتب الإسلامي، 1399هـ، ص 77.

54- فان ديك، النص و السياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي و التداولي، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، ط2000، المغرب، ص256.

55- الغزالي، أبو حامد: المستصفى من علم الأصول، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت.1/ 339-340. وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنّ أبا حامد الغزالي قد خالف في آي العقيدة ما عليه أهل السنة من وجوب الإيمان بها على الحقيقة دون تشبيه ولا تمثيل ولا تعطيل، فهي معقولة المعنى وغير معقولة الكيف.

56- سورة النور، الآية: 33.

57- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتب العلمية، (د ت ط)، بيروت، 419/1.

58- مجموع الفتاوى، 118/7.

59- العلمي، عبد الحميد: مفهوم الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ص235 وبعد. نقلنا ما قاله عن الأسيقة مع بعض التصرف.

60- الشاطبي، الموافقات، 153/3.

61- المصدر نفسه،3/ 313-314.

62- المصدر السابق، 269/3.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

63- المصدر السابق، 369/3.

64- العسكري، أبو هلال: الفروق في اللغة، تحقيق جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، ط1، سنة 2002م بيروت، ص57.

65- الشاطبي، الموافقات،، 275/3.

66- المصدر نفسه، 413/3.

67- المصدر السابق، 276/3.

68- الشاطبي، الموافقات، تحـ: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، سنة 1997، 3/2.

69- المصدر نفسه، 4/2. وينظر يحيى رمضان ،القراءة في الخطاب الأصولي الإستراتيجية والإجراء، عالم الكتاب، ط1، 2007، 165...

70- المصدر نفسه، 9/2. وينظر: عبد الحميد العلمي ،مفهوم الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، ص235 وبعد. نقلنا ما قاله عن الأسيقة مع بعض التصرف.

71- المصدر نفسه، 347/3.

72- المصدر نفسه، 347/3.

73- ينظر: مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ط1987، 153/1.

74- سورة البقرة، الآية: 16.

75- الزمخشري، تفسير الكشاف، دار المعرفة، بيروت،ط3، 2009، ص50.

76-مطلوب، أحمد: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، 154/1.

77- المصدر نفسه،171/1.

78- سورة الكهف، الآية: 99.

79- ينظر: لاشين، عبد الفتاح: البيان في ضوء أساليب القرآن الكريم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2004، ص183.

80- سورة التوبة، الآية: 110.

81- سورة التوبة، الآية: 109.

82- ينظر: شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، كشف عنه وعلّق عليه زكريا سعيد علي، ص51. قال المعلّق: الشرح لعالم مجهول كأنّه عبد القاهر الجرجاني.

83- المصدر نفسه، ص52.

84- سورة التوبة، الآية: 108.

85- المصدر السابق، 53.

86-طه، عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص311.

87-ينظر: ناصر المبارك، الظاهر اللغوي في الثقافة العربية-دراسة في المنهج الدلالي عند العرب، المؤسسة العربية للدراسات، ط1، سنة 2004، بيروت، ص 44 حتى 60.

88- الرازي،فخر الدين المعالم في أصول الفقه، تحـ:عادل أحمد وعلي محمد معوض مؤسسة المختار للنشر ،ط2004،2،القاهرة، ص 36

89- ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحـ: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط1، 2001، 40/1.

90- عرار، مهدي أسعد: جدل اللفظ والمعنى جدل اللفظ والمعنى دراسة في دلالة الكلمة العربية، دار وائل، عمان، ط1، سنة 2002، ص208.

91-أنيس، إبراهيم: دلالة الألفاظ، مكتبة الأنجلو مصرية، ط2، سنة1963، ص123.

92- السامرائي، إبراهيم: في المصطلح الإسلامي، دار الحداثة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1990، ص7.

93-ابن فارس، أحمد: الصاحبي، المكتبة السلفية، ط1910، ص44-45. وينظر: السامرائي، إبراهيم: في المصطلح الإسلامي، ص8.

94-سورة التوبة، الآية: 110.

95-ينظر: شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، كشف عنه وعلّق عليه زكريا سعيد علي، ص55. الشارح مجهول

*ذكر ابن الأثير أنّ العلماء من أرباب الصناعة تصرّفوا فيه "فغرّبوا وشرّقوا لاسيما المحدثين منهم، وصنّف الناس فيه كتبا كثيرة وجعلوه أبوابا متعدّدة واختلفوا في ذلك وأدخلوا بعض تلك الأبواب في بعض، فمنهم عبد الله بن المعتز وأبو علي الحاتمي والقاضي أبو الحسن الجرجاني وقدامة بن جعفر الكاتب، وإنّما سمّي هذا النوع من الكلام مجانسا؛ لأنّ حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد وحقيقته أن يكون اللفظ واحدا والمعنى مختلفا" ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحـ: محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 247/1.

96- سورة البقرة، الآية: 194.

97- شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، كشف عنه وعلّق عليه زكريا سعيد علي، ص114.

98- سورة البقرة، الآية:15.

99- ينظر: شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، كشف عنه وعلّق عليه زكريا سعيد علي، ص115.

100- المصدر نفسه، ص56.

101- المصدر نفسه، ص138.

102-سورة الفجر، الآية: 22.

103- شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن، كشف عنه وعلّق عليه زكريا سعيد علي، ص139..

104- ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، تتمة أضواء البيان، 219/9.

105- ابن مضاء، الرد على النحاة، تحـ: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2007، ص 18. وينظر: ناصر المبارك، الظاهر اللغوي في الثقافة العربية-دراسة في المنهج الدلالي عند العرب، ص44.

106- ابن الأثير، المثل السائر، 168-169.

107- سورة آل عمران، الآية:03.

108- سورة النساء، الآية: 136.

109- ينظر: الزمخشري، الكشاف، 174/1-7-170. وينظر تفسير أبي السعود، 4/2. وتفسير البيضاوي، 2/2.

110- سورة النحل، الآية: 44.

111- سورة النحل، الآية: 89.

112- أبو حيان، البحر المحيط، 378/2.

113- ينظر: حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1998، ص58.

114- ينظر: السامرائي، فاضل: بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك لصناعة الكتاب للطباعة والنشر، القاهرة، ط2، 2006، ص61.

115- محمد محمد أبو موسى، إعجاز القرآن والمراجعة الواجبة، 21/1.

116- الجاحظ، البيان والتبيين، 29/3.

117- ينظر: محمود شاكر، مداخل إعجاز القرآن، ص165. محمد محمد أبو موسى، إعجاز القرآن والمراجعة الواجبة، 28/1.

118- أركون، الفكر الأصولي واستحالة التأصيل نحو تاريخ آخر للفكر الإسلامي، دار الساقي، ط2007، ص86.

119-ينظر: المصطفى مبارك إيدوز، دعوة لتأسيس منهج علمي جامع لدراسة نظم القرآن الكريم، 39/1-40. وينظر أيضا: وليد القصاب، من انحرافات المناهج النقدية الحديثة في التعامل مع النص القرآني، 197/2. البحثان منشوران ضمن أعمال مؤتمر مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم، جامعة الإمام سعود، كلية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

اللغة العربية، المملكة العربية السعودية.

120- تيري إيغلتون، نظرية الأدب، تر: ثائر ذيب، وزارة الثقافة، دمشق، 1995، ص326-327.

121- عبد الرحمن بودرع، لسانيات النص وتكامل المستويات في بيان البلاغة القرآنية، مؤتمر مناهج البحث في بلاغة القرآن الكريم، 336/2.

122- ينظر: المصدر نفسه، 337/2-338.

123- ينظر: المصدر نفسه، 338/2.

كيفية الإستشهاد بهذا المقال حسب أسلوب APA:

المؤلف مختار درقاوي، (2020)، التحليل الحجاجي والدلالي للبلاغة القرآنية – بحث في الضوابط-، المجلة الأكاديمية للدراسات الاجتماعية والإنسانية، المجلد12، العدد 01، جامعة حسيبة بن بوعلي بالشلف، الجزائر، ص،ص: 3-18

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com