الجمـهورية الجزائريــة الديمقراطيــة الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران السانية

كلية الآداب، اللغات والفنون **قسم اللغة العربية وآدابها**

"دلالة الخطاب في القرآن الكريم"

مذكّرة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في اللغة و الدراسات القرآنية

إعداد الطالبة:
شباب معمر

إشراف الدكتور:
محمد زعراط
الجيلالي سلطاني

السنــة الجامعيــة
2007-2006

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــــــــداء

إلى والـــدي الكريمين.

إلى من بسط لي يديه عطاء ودعاء، خادم السنة النبوية، فضـــيلة الـــدكتور عبد الرحمن طالب وحرمه.

إلى الزوجـــة الكريمـــة أم محمـــد الحبيب.

إلى ولـــــــدي, وإخوتي.

إلي أستاذي الكرمين الدكتور الجيلالي سلطاني والدكتور محمد زعراط.

شكـــــر وتقديـــــر

الحمد والشكر لله على توفيقه وعونه في إظهار هذا البحـــث إلى حيـــز الوجـــود, والصلاة و السلام على صفوة خلقه محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه الغر الميامين.

ثم إنه من تمام الشكر لله عز وجل أن أتقدم في هذا المقام بالشكر الجزيل إلى كـــل من:

أستاذي الكريم الدكتور محمد زعراط الذي تفضل بالإشراف على هذه الرسالة.

كما أتقدم بخالص الشكر إلى الأستاذ الدكتور الجيلالي ســـلطاني الـــذي أكـــرمني بالإشراف المباشر على تفاصيل العمل و لم يدخر جهدا في إســـداء النصـــائح العمليـــة والتوجيهات الأكاديمية لإنجاز هذا البحث، فالله أسأل أن يجازيهما عني أحسن الجزاء.

– إلى الأساتذة الدكتور لخضر لخضاري، الدكتور بن مالك، الدكتور درار.

– ثم أتوجه بالشكر الجزيل للأساتذة الأفاضـــل أعضـــاء لجنـــة المناقشـــة الـــذين تفضلوا بقبول مناقشة هذه الرسالة.

– كما أشكر القائمين على كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية من أســـاتذة وإداريين وعمال المكتبة، وكل من ساهم في تقديم يد العون والمساعدة وأسأل الله العلـــي القدير أن يجزي الجميع وافر رحمته وكرمه.

المقـــــــــــــدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات القائل في كتابه: ﴿**خَلَــقَ الْإِنسَــانَ عَلَّمَــهُ الْبَيَانَ**﴾[1] والصلاة والسلام على سيدنا محمد أفضل الخلق أجمعين المبعوث رحمة للعالمين.

وبعد.

نزل القرآن الكريم بلغة العرب وعلى مقتضى كلامهم وأساليبهم في البيـــان حـــتى يفهموا بما جاء به، ويعملوا بما فهموا وتلك سنة الله تعالى في إرسال الرسل عليهم السلام حيث يقول﴿وَمَا **أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ** ﴾[2].

وكانت العرب عصر نزول القرآن الكريم تملك ناصية البيان التعـــبيري، والشـــاهد بذلك ما كان لهم من شعر راق في الجاهلية إلى جانب الأنواع الأدبية الأخـــرى كـــالنثر والخطابة، ومع ذلك تحداهم أن يأتوا بمثله أو بعشر سور أو بسورة قال الله: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ**﴾[3].

وليس يطرأ من وجوه الإعجاز القرآني وجه مثل الوجه البلاغي، ذلك أنه يشـــمل القرآن الكريم كلّه، فهو قمة في الفصاحة وذروة في البلاغة، فقد جمع بين المعاني الدقيقـــة في اللفظ الوجيز، فهو ذو معانٍ تدل عليها تراكيبه اللفظية، وعلى ذلك انعقـــد إجمـــاع الأمة الإسلامية على أن كلَّ لفظ في القرآن له معناه الإفرادي، وكل كلام لـــه معنـــاه التركيبي، وقد اصطلح العلماء في الخطاب القرآني على تسمية بعض الألفاظ بالغرائـــب وليس المراد بغرابتها أنها منكرة أو نافرة أو شاذة، فإن القرآن الكريم منزه من هذا جميعـــه وإنما المراد باللفظة الغريبة هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل، بحيث لا يتساوى في

---

[1] – سورة الرحمن، الآية 3-4.
[2] – سورة إبراهيم, الآية 4
[3] –سورة البقرة, الآية 23

العلم بها أهلها وسائر الناس، وقد كان الصحابة يسمون فهم هـــذا الغريـــب "إعـــراب القرآن" لأنهم يستبينونها ويخلصونها، أو عنايتهم بالأسلوب القرآني والمعاني والنظم وصلته بالمعنى واللفظ، ومن هنا نشأت دراسات البيان القرآني التي تفرعت منها الإعجاز فيما بعد.

وظاهرة التأويل من المصطلحات التي جرت على ألسنة العلماء وشاع اســـتعمالها إمـــا بلفظها أو بدلالتها, وظل التأويل مرادفا للتفسير منذ بدأ كتاب الله بالشرح والفهم,كما تعلق التأويل بالدلالة في البحث عن معاني الخطاب سواء في ألفاظه أو تراكيبه.

أهمية الموضوع:

و ممالا مناص منه أن القراءة التأويلية لدلالة الخطاب القرآني تتعلق بما يلي:

1- أن القرآن الكريم هو السبب في نشأة الدراسات اللغوية، سواء ما تعلـــق منـــه بالنحو الذي ظهر من فشو اللحن الذي كان مظهره خطأ في علامات الإعراب أم نجـــم عنه فوات القصد واختلاف المعنى، أو البيان وفنون التعبير المختلفة في القرآن أم بالمعـــاني التي تجري وراء النظم القرآني، فتناولوا القرآن بالدرس واتخذت تلك الحركة طرقا مختلفة من الدراسات، وأثر تلك الدراسات القرآنية خاصة التفسير.

2 – إن تحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه, فتحديد الدلالة اللغوية يتوقف عليه تقرير الحكم الشرعي.

3- إضافة إلى أهمية الموضوع، فإن هناك سببا أخر كان وراء هذا البحث، إذ بعـــد إتمام دراستي النظرية بدأت الدراسة التطبيقية فكان عنوان المذكرة "*دلالة الخطاب في القرآن الكريم*" لكن موضوع الدراسة كان أشمل وأوسع سواء من جهة أصول الفقـــه أم مـــن

وجوه المخاطبات في القرآن الكريم دراسة تفسيرية، أم عند البلاغيين في إعجاز الخطاب القرآني.

أما الأصوليون فلاحضوا أن ثمة ارتباطا بين بنية القول صوتا وصيغة وتركيبا وبين دلالة القول, كما لاحظوا أن للسياق دوره الفاعل في طريق إنشاء العبارة وتوجيه المعنى ودراسته, وبهذا قد اتسعت أمامهم دائرة البحث الدلالي وانتقلوا من البحث في المفردة أو الجملة إلى البحث في الخطاب الذي يتم فيه تحميل المفردات والجمل بدلالات يقتضيها موضوع الخطاب.

وأما البلاغيون في حديثهم لإعجاز الخطاب القرآني الذي يشمل بديع النظم المتضمن للإعجاز منها ما يرجع إلى الجملة, ذلك أن نظم القرآن الكريم على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم, الذي رأوا فيه خروجا عن المألوف, وبهذا صارت دلالة النص حدوثا غير متوقع.

وأما المفسرون اهتموا بروابط الخطابات المتعددة وتنوعها أسلوبا وصلا وفصلا كدلالة الالتفات من التكلم إلى الخطاب, ولهذا قاموا بدراسة النص من زاويتين الأول من دلالته النصية أي في ذاتية النص والثانية بدلالته الوظيفية الاتصالية.

الهدف من هذا البحث:

ولما كان هذا الأمر لافتا للنظر، لما له من تأثير على تأويل المعنى القرآني، أردت معرفة التفسير اللغوي في التأويل الدلالي للخطاب القرآني، فكان من الضروري الوقوف على التطور التاريخي لمفهوم الانتقال في الدلالة، وكان هدفي من هذا البحث إعطاء نظرة إجمالية تتناول التطور الدلالي للخطاب القرآني من خلال التفسير اللغوي, وذلك منذ المراحل الأولى لنشأة علم التفسير وبيان العلاقة بين نضج تلك المفاهيم اللغوية في تأويل

النص القرآني، فحاولت مستعينا بالله بعد الدراسة والمشاورة أن أقف على هذا الجانب، والذي يقرأ عنوان الرسالة يتبادر إلى ذهنه بعض المؤلفات المعاصرة التي تحمل عناوينها علاقة مباشرة بموضوع الرسالة ككتاب دراسات في التفسير وأصوله: محي الدين بلتاج، النص القرآني بين التفسير والتأويل: أحمد عبد الغفار، الخطاب القرآني: سليمان عشراتي، وكانت اهتمامات أصحابها متفرعة لكل منهم شرب معلوم.

المنهج الذي سلكته لصياغة هذا البحث:

وقد اتبعت منهجا استقرائيا تحليليا مبينا نضج المفاهيم اللغوية منذ نشأة علم التفسير في مراحله الأولى، وذلك بالرجوع إلى مصادر اللغويين في مصنفاتهم القرآنية المتنوعة خدمة للمعنى القرآني عن طريق اللغة والإعراب وكتب التفسير لأهل المعاني وغريب القرآن ومراجع أهل الأدب والفكر، فكل منها كشف غامضا وحل مشكلا، كما اعتمدت مناهج أخرى اقتضتها طبيعة الموضوع كاعتمادي مثلا على المنهج التاريخي في رصد تطور الخطاب القرآني في التراث العربي، وحاولت قدر الإمكان أن أبين التطور الدلالي لمفهوم المجاز منذ ورود "***مصطلح المثل***" عند ابن عباس رضي الله عنه حتى أصبح قسيما من الحقيقة على يد الجاحظ، وإتماما للفائدة عزوت الآيات القرآنية إلى سور القرآن الكريم بذكر اسم السورة ورقم الآية، كما حرصت على تخريج الأحاديث النبوية التي ورد ذكرها في البحث تخريجا علميا وعزوها إلى مصادر الحديث المعتمدة التي روتها كما أنني عرّفت بترجمة موجزة للأعلام الواردة أسماؤهم في البحث.

خطة البحث:

وقد اقتضت خطة البحث أن أقسمه إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة مدرجا تحت كل فصل مباحث، درست في التمهيد مصطلحات الدلالة والخطاب والتفسير والتأويل وأفردت الفصل الأول لدراسة اللسان العربي وأثره في التأويل، فقسمته إلى ثلاث مباحث.

تحدثت في المبحث الأول عن القرآن وأساليب كلام العرب، وفي المبحث الثاني عن المسار التاريخي لفهم الخطابي القرآني (نشأة وتطورا)، وفي الثالث درست خصائص الخطاب القرآني.

وخصصت الفصل الثاني لدراسة أثر التفسير اللغوي في التأويل الدلالي في الخطاب القرآني، وتضمن مبحثين، تناولت في المبحث الأول أثر التفسير اللغوي في التأويل الدلالي عند مفسري الأثر، وفي الثاني درست أثر التفسير اللغوي في التأويل الدلالي عند مفسري الرأي.

وأما الفصل الثالث فجعلته دراسة تطبيقية مبينا فيه أثر التفسير اللغوي في تطور المنهج الدلالي عند المفسرين، ووزعته على مبحثين، جعلت المبحث الأول لدراسة التطور الدلالي لمصطلح المجاز عند المفسرين، وخصصت الثاني لدراسة التطور الدلالي للفظة القرآنية، وأفردت الخاتمة إلى ما توصل إليه البحث من نتائج.

وبعد. فما أحسبني لقصور باعي وقلة إطلاعي قد وفيت موضوع البحث حقه من البيان والشرح والتحليل, وهذه غاية يصعب تحقيقها, خاصة والباحث طويلب علم ولكن ملا يدرك كلهّ لا يترك كلهّ ولذالكم فقد بذلت جهدا قدر الاستطاعة في استيفاء أصول الموضوع, وقل أن يخلص عمل من العثرات, أو من الهفوات, وصلى الله وسلم على سيد السادات وآله وصحبه, والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

- مفهوم الدلالة

- مفهوم الخطاب

- مفهوم التفسير

- مفهوم التأويل

1- *مفهوم الدلالة*:

توسع الدارسون المحدثون في بحث موضوع الدلالة وصارت اتجاهات وعلوم عديدة تنكب على معالجة مختلف القضايا التي يثيرها البحث الدلالي، ومن تلك الاتجاهات اللسانيات.

ولعل هذا الوضع من تعدد الاختصاصات المهتمة بقضايا الدلالة، هو في حد ذاته أثر لتلك الدراسات السابقة في أوساط اللغويين والأصوليين والمتكلمين.

ورد لفظ الدلالة في معاجم اللغة كالآتي:

لغة: تأتي بتصاريف كثيرة واستعمالات متعددة وهي "من الدلالة بكسر وفتح ومنه دله، يدله دلالة والمعنى أرشده وهداه إليه"[1].

وذهب "ابن فارس"[2] إلى أن الأصل "الدال واللام معنيين أحدهما: إبانة الشيء بأمارة تعلمها والآخر اضطراب في الشيء"[3].

ويقول "أبو هلال العسكري"[4] والدلالة تتكون على أربعة أوجه:

- ما يمكن أن يستدل به قصد فاعله ذلك أو لم يقصد والشاهد أن أفعال البهائم تدل على حدثها وليس لها قصد إلى ذلك، والأفعال المحكمة دلالة على علم فاعلها من جعل قصد فاعل الدلالة شرطا فيها احتج بأن اللص يستدل بأثره عليه، ولا يكون أثره دلالة لأنه لم يقصد ذلك.

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، لإعداد يوسف خياط, دار لسان العرب, بيروت بدون طبعة, لفظ دلل.

[2]- ابن فارس أحمد بن فارس بن زكرياء بن محمد بن حبيب الرازي اللغوي كان إماما في علوم شتى، وخصوصا اللغة فإنه أتقنها، وألف كتابه "المجمل" في اللغة وله كتاب "حلية الفقهاء" توفي سنة 390هـ. لمزيد من التفصيل ينظر وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، ج1 ص118.

[3]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد مروان، دار الفكر بيروت، 1399هـ - 1989م ج1 ص159.

[4]- الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال عالم الأدب، له شعر من كتب "التلخيص" و"معجم في اللغة" و"جمهرة الأمثال" و"كتاب الصناعتين" و"المحاسن" في تفسير القرآن. لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج2 ص211.

– العبارة عن الدلالة يقول للمسؤول أعد دلالتك.

– الشبهة يقال دلالة المخالف كذا أي شبهته.

– الأمارات يقول الفقهاء الدلالة من القياس كذا والدليل فاعل الدلالة ولهذا يقال لمن يتقدم القوم في الطريق دليل، إذا كان يفعل من التقدم ما يستدلون به وقد تسمى الدلالة دليلا مجازا، والدليل أيضا فاعل الدلالة مشتقة بفعله[1].

والمعنى الأول هو المشهور في تداول أهل اللسان، فالمقصود بالدلالة عند اللغويين "هو دلالة اللفظ على المعنى"[2]، أما علم الدلالة فهو "العلم الخاص بدراسة معاني الكلمات والضمائر في أجزاء الجمل والجمل"[3]، ولهذا فالتحليل الدلالي للفظ يقوم على "دلالة أساسية أو معجمية، دلالة صرفية، دلالة نحوي، دلالة سياقية موقعية"[4].

أما مواقف الدارسين لمفهوم الدلالة فهو كالتالي:

1- موقف اللغويين: لقد ذهب علماؤنا القدامى إلى وجود مناسبة طبيعية بين اللفظ ومدلوله، ولذلك نعرض موقف للجاحظ والآخر لابن جني في تحليلهما للدلالة اللغوية:

– ذهب الجاحظ (ت 255هـ) في حديثه عن مناسبة الكلام لمقتضيات المقام، عندما يحدثه معنى اللفظ عند السامعين، من فهم لا يتعدى فيه المتكلم حدود دلالة اللفظ على المعاني، فيقول: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار

---

[1]– أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، دار الأفاق الجديدة، بيروت ط7، 1411هـ –1990م، ص 59–60.
[2]– فتحي أبو عبد المجيد، الدلالة في اللغة، مجلة الأزهر، العدد7، 1957م، ص43.
[3]– المرجع نفسه، ص43.
[4]– فايز الداية، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سوريا، ط2، 1417هـ –1996م، ص20.

تلك الحالات"[1]، وهو بهذا يريد أن يتحدث عن الدلالة في حيز مخصصة لها فلا تتعدى مفهومها.

- كما ناقش "ابن جني"[2] (ت 392هـ) قضية المعنى وذلك من خلال دراسة أنماط العلاقات القائمة بين الألفاظ والمعاني، إذ يصرح بأن اهتمام العرب بالألفاظ ليس لذاتها بل لتسخيرها للمعنى حيث يقول: "فلا ترينّ أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف لها"[3].

كما ربط ابن جني بين الحس والأصداء والأصوات والانفعالات وبين ابتكار الألفاظ لها "فقد ربط بين استقرار هذه الألفاظ وتمام فائدة الصوت الذي قد يكون مهملا، وقد يكون مستعملا وعقد لذلك مقارنة دقيقة في استكناه الفروق المميزة بين الكلام والقول وإن هذا له دلالة وذلك له دلالة، وذلك أول مباحث علم دلالة الألفاظ في صيغتها الاصطلاحية السليمة"[4].

تلك بعض اللبنات الأولى لهذا التخطيط إذ يعتبر سبقا لجهود علماء العرب في التوصل إلى وجود مناسبة طبيعية بين اللفظ ومدلوله.

---

[1]- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون والسيد أحمد صقر، مطبعة دار أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، 1954م، ج1 ص139.

[2] -ابن جني (ت 392هـ) هو عثمان بن جني الموصلي, أبو الفتح من أئمة الأدب و النحو, وله شعر ولد بالموصل و توفي ببغداد, ومن تصانيفه: شرح ديوان المتنبي, و المحتسب في شواذ القراءات, و الخصائص, واللمع في النحو. لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام لزركلي ج4 ص364, وشذرات الذهب ج3 ص140.

[3]- ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي نجار، دار الكتاب العربي بيروت لبنان دون ط، ج1 ص217.

[4]- محمد حسين علي الصغير، تطور البحث الدلالي دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ -1999م، ص29.

وأما عند الأصوليين:

نقصد بـــ "الأصول" هنا علما من علوم الشريعة الإسلامية وعرفه الشوكاني " هو إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشـــرعية الفرعيـــة مـــن أدلتـــها التفصيلية"[1].

وعرف البيضاوي الدلالة بما يلي:"هي أن يكون الشيء بحالة يلزم من فهمه فهـــم شيء آخر"[2].

ثم يقول: في بيان دلالة الألفاظ "فلذلك صح ذكر تقاسيم دلالة الألفاظ في فصـــل تقاسيم الألفاظ والدلالة معنى يعرض للشيء بالقياس على غيره"[3]، فقد جمع بين قـــول اللغويين والأصوليين.

وأما كيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصـــورة في "عبـــارة النص"[4] و"إشارة النص"[5] و"اقتضاء النص"[6]، وبناءا على ما تقدم فالدلالة بمفهومهـــا العام تنقسم إلى:

---

1 _ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول, دار المعارف بيروت, لبنان, دون ط، ص3.

2 – البيضاوي, الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول, ج3 ص51.

3 – الجرجاني, التعريفات, تحقيق محمد بن عبد الحكيم القاضي, دار الكتاب المصرية القاهرة, دار الكتاب اللبنـــاني بـــيروت, ط1,1411هـــ-1991م, ص116.

4 – عبارة ا–لنص هو دلالة اللفظ على ما كان الكلام مسوقا لأجله أصالة أو تبعا وسميت عبارة لأن المستدلة يعبر من النظم إلى المعنى ولأن المتكلم يعبر من المعنى إلى النظم فكانت هي موضع العبور فإذا عمل بموجب الكلام من أمر ونهـــي سمـــي ذلـــك استدلال بعبارة النص. لمزيد من التفصيل ينظر قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقـــه، دار الفكـــر المعاصـــر بيروت، دار الفكر دمشق سوريا، ط1، 1420هـــ –2000م، ص278.

5 – إشارة النص ما يدل عليه اللفظ بغير عبارته ولكنه يجيء نتيجة لهذه العبارة فهو يفهم من الكلام ولكنـــه لا يســـتفاد مـــن العبارة ذاتها. لمزيد من التفصيل ينظر معجم مصطلحات أصول الفقه، ص66.

6 – اقتضاء النص هو دلالة اللفظ على أمر لا يستقيم المعنى إلا بتقديره عقلا أو شرعا ويعبر عنه بدلالة الاقتضاء كقوله صـــلى الله عليه وسلم: "كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه"، فهذا النص يستفاد من تصريحه حرمة دم المســـلم ودمـــه وماله وعرضه غير أن التحريم في حقيقته منصب على الاعتداء ولذلك فلا بد ليفهم معنى النص من تقدير كلمة "اعتـــداء" أي حرام الاعتداء على دم المسلم وماله وعرضه. لمزيد من التفصيل ينظر معجم مصطلحات أصول الفقه، ص77–78.

– **"لفظية**: وهي إما وضعية مثل دلالة الألفاظ الموضوعة على معانيهـــا أو عقليـــة كدلالة اللفظ على وجود لافظ يقوم به، أو طبيعية كدلالة "أح" على وجع الصـــدر أو السعال.

– **غير لفظية**: وهي إما وضعية كدلالتي الكتابة على الألفاظ ودلالة الإشارة علـــى نعم أو لا، أو عقلية كدلالة المصنوعات على صانعها، أو طبيعية كدلالة حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجل"[1].

فهذه ستة أقسام، والقسم الأول هو المعتبر عندهم "وهو الدلالة الوضعية"[2] لذلك أولوها عناية خاصة في مصنفاتهم، لأن دور اللفظ في التواصل الدلالي أفيد وأيسر "أمـــا كونه أفيد فلعمومه من حيث أنه يمكن التعبير به عن الذات والمعنى والموضوع والمعـــدوم والحاضر والغائب ... وأما كونه أيسر فإنه موافق للأمر الطبيعي لأنـــه مركـــب مـــن الحروف الحاصلة من الصوت، وذلك إنما يتولد من كيفيات مخصوصة تعرِض للنفس عند إخراجه وإخراجه ضروري، فصرف ذلك الأمر الضروري إلى وجه ينتفع به الشـــخص انتفاعا كليا"[3].

فالدلالة اللفظية هي "كون اللفظ يفيد مراد المتكلم به وهي صفة اللفظ وليســـت للمتكلم"[4]، وأما علم الدلالة من المنظور الغربي "فقد كان مرتبط بعلـــوم البلاغـــة و لم ينفصل عنها إلا بعد أن جاء العالم اللغوي ميشيل بريال وكتب كتابا سماه مبحث في علم الدلالة"[5].

---

[1]– عبد الحميد العلمي، منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، دون مطبعة طبعة 1422هـــ –2001م، ص162.

[2]– ينظر شرح البناني، ص40.

[3]– أبو زكريا يحي الرهوني، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق الهادي بن حســـين الشـــبلي، دار البحـــوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1422هـــ–2002م، ج1 ص294–295.

[4]– قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ودار الفكر دمشق سوريا، ط1، 1420هـــ –2000م، ص200.

[5]– منذر عماشي، اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 1996م، ص23.

- **وعند المتكلمين**: يذهب الغزالي في بيان رتبة الألفـــاظ إلى القـــول: "اعلـــم أن المراتب فيما نقصده أربع، واللفظ في المرتبة الثالثة فإن للشيء وجـــودا في الأعيـــان ثم في الأذهان ثم في الألفاظ ثم في الكتابة، فالكتابة دالة عن النطق، واللفظ دال علـــى المعـــنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال موجود في الأعيان"[1]، والحديث هنا يـــدور عامة حول الدلالة اللغوية، ومن هذا الاتجاه يقول ابن سينا: "ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معـــنى، فتعـــرف الـــنفس أن هـــذا المسموع لهذا المفهوم فكل ما أورده الحس على النفس التفت إلى معناه"[2]، وهي إشارة لبيان قوة العلاقة بين الدلالة اللفظية والمعنوية.

فجهود المتكلمين في بيان الدلالة اللغوية بصفة عامة هي معرفة الألفاظ ودلالتها عن المعاني الذهنية ثم إرجاعها من مشافهة الرسوم بالكتابة ومشافهة اللسان بالخطاب.

- ***مفهوم الخطاب***:

أ- لغة: ورد لفظ الخطاب بمعنى الشأن أو الأمر يقال ما خطبك أي مـــا أمـــرك، والخطب الأمر الذي تقع فيه المخاطبة ومنه قولهم، "جل الخطب أي عظم الأمر والشأن، ومنه الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام"[3] وهو "مواجهة الكلام"[4] و"بحسن الكلام"[5].

الكلام"[5].

قال ابن فارس: "وإنما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة"[6].

---

[1]- ينظر معيار العلم للغزالي، ص 35-36.
[2]- ينظر العبارة من الشفاء لابن سينا، ص2-4.
[3]- ابن منظور، لسان العرب, لفظ خطب, ص855
[4]- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار الصادور للطباعة والنشر، دار بـــيروت للطباعـــة والنشـــر ط، 1385هـــ -1965م، ص167.
[5]- أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة بيروت بدون ط، ص296.
[6]- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج2 ص198.

وأما الأخفش فيحصرها في ستة: "الخبر والاستخبار والأمر والنهي والنداء والتمني"[1].

ولكن "فخر الدين الرازي"[2] يرى أنها لا تعدو "ثلاثة أقسام خبر وإنشاء وهو ما دل على الطلب دلالة أولية وتنبيه ويدخل فيه الاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء"[3].

ومن خلال هذه التعارف يستنتج أن الخطاب في اللغة العربية هو الكلام الذي يقصد به الإفهام أو هو أحكام و قواعد تسلسلها في الجمل والأفكار أو توالي العبارات في الكلام.

وأما عند الأصوليين:

عرفه" الغزالي"[4]: "بأنه الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيء للفهم "[5].

وعرفه "الآمدي[6] "إنه اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه"[7]، وفي شرحه لهذا التعريف يذكر أن الحركات والإشارات المفهمة ليست من الخطاب لأنها ليست لفظا، وكذلك الألفاظ المهملة لأنها غير متواضع عليها،كما أن

---

[1]- الأخفش، معاني القرآن، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتاب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ -2002م، ص7.

[2]- هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين(544-606هـ)، إمام مفسر، له مصنفات عديدة أشهرها "مفاتيح الغيب" في التفسير. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب، ج5 ص21، ينظر الأعلام، ج6 ص313.

[3]- حمادي إدريس، المنهج الأصولي، ص35.

[4] ـ هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد: فقيه شافعي من علماء الأصول، وكان فيلسوفا متصوفا (450-505 هـ)، له تآليف كثيرة بلغت نحو مئتي مصنف أشهرها "إحياء علوم الدين. لمزيد من التفصيل ينظر "شذرات الذهب ج4 ص10-13، الأعلام ج7 ص22.

[5]ـ الغزالي, المستصفى طبعه وصححه محمد عبد السلام عبد الشافي, دار الكتب العلمية, ط 1417هـ -1996م, ص57.

[6]- علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن سيف الدين الآمدي (551-631هـ) كان في أو اشتغاله حنبلي المذهب ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعي وله مصنفات "أبكار الأفكار" في علم الكلام واختصره في كتاب "مناهج القرائح" و"رموز الكنوز" و"منتهى السول في علم الأصول". لمزيد من التفصيل ينظر أصول الفقه تاريخه ورجاله شعبان محمد إسماعيل، ص540.

[7]- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة, دون ط, دار الفكر, 1401هـ-1981م، ج1 ص136.

الكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، أو الكلام الذي يوجه لمن ليس متـــهيأ للفهـــم كالنائم ونحوه ليس كذلك من الخطاب "لأن الفائدة في الخطاب إفهام المخاطب"[1].

و عرفه صاحب الإبهاج إن الخطاب في الكلام اللفظي يطلق بإطلاقين "أحدهما أنـــه الكلام وهو ما تضمن نسبة إسنا دية والثاني أنه أخص منه وهو ما وجه من الكلام نحـــو الغير لإفادته"[2].

فإذا كان الخطاب هو الكلام والكلام هو الخطاب، فإن الكلام لا يطلق على لفـــظ الخطاب إلا إذا كان متصفا بخصوصية قصد الإفهام وفي هذا يقول صاحب المعتمـــد في أصول الفقه "لأن المعقول من قولنا: إنه مخاطب لنا، أنه قد وجه الخطاب نحونا، ولا معنى لذلك إلا أنه قصد إفهامنا"[3]، ومن خلال ذلك يترجح لنا تعريف الآمدي الذي جمـــع بين تعريف الخطاب والمتلقي وهو المخاطب ففي قوله: "إنه اللفظ المتواضع عليه" ففيـــه يتحدث عما وضعت له الألفاظ من حقائق لغوية وعرفية وشرعية وما تستعمل فيه هذه الألفاظ من حقيقة ومجاز، وقوله "إفهام من هو متهيئ لفهمه" وهو المخاطـــب كمـــا أن الأصوليين لا يقفون عند هذا الحد بل يعمدون إلى تحديد الشخصية التي يقصدها المتكلم ويعنيها بشروط تتمثل في العقل والإرادة والقدرة، يقول الغزالي: "لأن كل عمل اختياري لا يتم إلا بثلاثة أمور: علم، إرادة، وقدرة"[4].

ولهذا يمكن حمل هذا التعريف اللغوي العام على تعريف الخطاب الشرعي فهو يدل على "توجيه الكلام لمن يفهم"[5]، وقد نقل من الدلالة على الحدث المجرد من الـــزمن إلى الدلالة على الاسمية فأصبح في عرف الأصوليين يدل على ما خوطب به وهـــو الكـــلام،

---

[1]- أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، دار الكتاب العلمية بيروت, لبنان, دون ط، ج1 ص343.
[2]- البيضاوي، شرح الإبهاج في شرح المنهاج، ج1 ص44.
[3]- المصدر السابق، ج1 ص343.
[4]- الغزالي، المستصفى، ص84.
[5]- ينظر محمد بخيت، سلم الوصول لشرح نهاية السول, ج1 ص 48.

وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم أحيانا بصيغة الفعل مثل قوله تعالى:﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾[1]، وقوله جل شأنه: ﴿**وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ**﴾[2] وأحيانا بصيغة الاسم مثل قوله تعالى: ﴿**رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا**﴾[3].

وأما عند المتكلميين:

يرى أن "الإمام الجويني"[4] "الكلام، والخطاب، والتكلم، والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللغة، وهو ما يصير به الحي متكلما"[5]، ويرى أيضا "أن الكتابة والعبارة "يسميان كلاما مجازا، لأنه يفهم بهما الكلام أي لأنهما دليلان فقط على ما في النفس، وأن المدلول هو ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال من أمر ونهي واستخبار"[6].

وعلى العكس من ذلك يذهب المعتزلة في أن الكلام "وضع في أصل للعبارات وهو مجاز في مدلولها"[7] فإننا نجد الكلام إنما يعقل معناه لحظة ظهوره وتشكله في صورة كلمات وعبارات دالة، بمعنى أن الكلام أو الخطاب "لا يسمى خطابا إلا إذا عبر عنه بالأصوات بحيث يكون خطابا لموجود قابل للفهم"[8].

أو بتعبير آخر: إن الخطاب أو الكلام "هو المبحوث عنه في علم الأصول مما يقع به التخاطب ويصح فيه التساؤل والتجاوب، ويمكن توجيهه للإفهام وبيان القصد، وذلك

---

[1]- سورة الفرقان، الآية 63.
[2]- سورة المؤمنون، الآية 27.
[3]- سورة النبأ، الآية 37.
[4]- هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بإمام الحرمين (414-478هـ) فقيه شافعي، تفنن في العلوم من الأصول والفروع والأدب وله مصنفات عديدة منها "نهاية المطلب في دراية المذهب" و"الشامل" في أصول الدين و"البرهان" في أصول الفقه و"تلخيص التقريب". لمزيد من التفصيل ينظر وفيات الأعيان ج3 ص167، شذرات الذهب ج3 ص358، الأعلام ج4 ص160.
[5]- الرازي، مفاتيح الغيب الشهير لمزيد من التفصيل ينظر بالتفسير الكبير، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط1، 1403هـ - 1983م، ج6 ص187-188.
[6]- المصدر نفسه، ص188.
[7]- إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص19.
[8]- ينظر محمد بخيث، سلم الوصول لشرح نهاية السول، ج1 ص50.

إنما هو خطابات الله تعالى التي تضمنها كتابه وحديث نبيه صلى الله عليه وسلم من نحو قوله تعالى: ﴿ **فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[1] و﴿**وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ**﴾[2]، وقوله عليه الصلاة والسلام: "صلوا خمسكم وصوموا شهركم"[3] وكل ذلك خطاب لمن بلغه من الموجودين وقت النزول وورود الوحي ومن يوجد بلا فرق"[4].

وفي هذا الاتجاه يرى الغزالي أن "الكلام اسم مشترك قد يطلق على الألفاظ الدالة على ما في النفس، نقول سمعت كلام فلان وفصاحته، وقد يطلق على مدلول العبارات، وهي المعاني التي في النفس"[5] ولا سبيل إلى إنكار كونه مشتركا بدليل قوله تعالى: ﴿**وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ**﴾[6] وقوله جلت حكمته: ﴿**وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ**﴾[7]، ومعنى هذا أن الخطاب، كما يطلق حقيقة على المعاني التي توجد في النفس، يطلق حقيقة كذلك على العبارات والكتابة الدالة على تلك المعاني "إذ أن هناك تلازما بين الدال والمدلول إذ كل واحد منهما يستلزم الآخر"[8].

ويوضح الإمام القاضي أبو بكر بن العربي هذا التلازم بقوله: "إن الباري سبحانه وتعالى خلق الكلام في النفس لزيم العلم وقرينه"[9]، بمعنى "أن العلم لابد أن يقوم عنه في النفس خبر، وذلك الخبر هو الكلام، وهو من الله صدق لموافقته العلم"[10].

---

[1]- سورة المجادلة، الآية 13.
[2]- سورة المجادلة، الآية 13.
[3]- الترميذي، كتاب الجمعة، باب80، وقال هذا حديث حسن صحيح، التحفة ج3 ص238، وقال وهو بدوره، ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك، وقال صحيح على شرط مسلم.
[4]- ينظر محمد بخيث، سلم الوصول لشرح نهاية السول، ج1 ص55.
[5]- الغزالي المستصفى، ص80.
[6]- سورة المجادلة، الآية 8.
[7]- سورة الملك، الآية 13.
[8]- إدريس حمادي المنهج الأصولي في الفقه الخطابي، ص21.
[9]- ينظر أبو بكر العربي، قانون التأويل، ص192.
[10]- المصدر نفسه ص 184.

كما يتبين من المقارنة التي يجريها "محمد بخيت"[1] بين الكلام النفسي الأزلي والكلام اللفظي "أن كل واحد منهما له كيان قائم بذاته يتركب من دال ومدلول، فالدال في الكلام النفسي الأزلي عبارة عن الكلمات النفسية متعلقة بأفعال المكلفين تعلق دلالة على طلب الفعل أو الترك أو التخيير، والدال في الكلام اللفظي هو كذلك عبارة عن الكلمات والعبارات المنطوق بها التي نسمعها من المتكلم، والمتعلقة بأفعال المكلفين تعلق دلالة على طلب الفعل أو الترك أو التخيير والمدلول في كل منهما هو الحكم"[2].

إذ أن "دلالة الكلام على ما يدل عليه صفة لازمة للكلام لا تقبل الانتفاء ولا التجدد، بلا فرق في ذلك بين الكلام النفسي بمعنى الكلمات النفسية والكلام اللفظي"[3]، اللفظي"[3]، وقد ترتب عن اشتراك الكلام النفسي الأزلي والكلام اللفظي في المدلول أي الأحكام، الاتحاد في الذات والمهية أي أن الكلام النفسي هو عينه الكلام اللفظي "ولاتحادهم ذاتا وماهية كان الملفوظ والمكتوب في المصاحف والمقروء بألسنتنا كلام الله الأزلي"[4].

3 – *مفهوم التفسير*:

أ– لغة: هو الإيضاح والتبيين أو الكشف والإظهار والقرآن نفسه جاء فيه التفسير بهذا المعنى قال تعالى: ﴿ **وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا**﴾[5].

وفي لسان العرب: "الفسْرُ" البيان، فَسَرَ الشيء يَفْسِرَهُ ويَفْسُرُه بالضم، وفَسْرًا: أبانه والتفسير مثله[6]، كما اتفقا مع صاحب القاموس المحيط في أن الفَسْرَ كشْفُ المُغَطَى

1– هو محمد بخيت بن حسين الحنفي (1271–1354هـ) مفتي الديار المصرية ومن كبار فقهاءها وله من المصنفات "نهاية السول في علم الأصول" و"البدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع في الأقوال" و"حسن البيان فيما ورد من الشبهة على القرآن" لمزيد من التفصيل ينظر أصول الفقه تاريخه ورجاله، شعبان محمد إسماعيل، ص568.

2– إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص22.

3– ينظر محمد بخيت، سلم الوصول لشرح نهاية السول، ج1ص53.

4– المرجع نفسه، ج1 ص49.

5– سورة الفرقان، الآية 33.

6– ابن منظور، لسان العرب، إعداد يوسف الخياط، دار لسان العرب، بدون ط، لفظ "فسر".

والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، واستفسرته كذا أي سألته أن يفسِّرَه لي، وكل شيء به تفسير الشيء ومعناه فهو تَفْسِيرَتُهُ[1].

وذكر أبو حيان أن التفسير يطلق على معنى التعرية للانطلاق قال ثعلب: تقول: "فَسَرْتُ الفرسَ عَرَّيْتُهُ لينطلق وهو راجع لمعنى الكشف فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريد منه الجري"[2].

وذكر "الزركشي"[3] أن التفسير هو "مقلوب" من"سَفَرَ" ومعناه أيضا الكشف فيقول: سَفَرَتْ المرأة سُفُوراً إذ ألقت خمارها عن وجهها وهي سَافِرَةٌ وأَسْفَرَ الصبح: أضاء وإنما بنوا "فَسَرَ" على التفعيل فقالوا: "تَفْسيرُ" للتكثير[4].

ب – ***إصطلاحًا:*** تعددت أقوال العلماء في تعريفهم للتفسير، ومن هذه التعاريف على سبيل المثال لا الحصر.

1- تعريف أبي حيان بأنه: "علم يبحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك"[5].

2- وتعريف الرزكشي بأنه: "علم يفهم به كتاب الله المترل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه"[6].

1- الفيروز آبادي مجي الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، نشر مؤسسة الحلبي بالقاهرة، ج2 ص110.
2- ينظر أبو حيان، البحر المحيط، ج1 ص13.
3- هو محمد بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين (745-794)، عالم بفقه الشافعية والأصول، من مصنفاته "شرح جمع الجوامع للسبكي". لمزيد من التفصيل ينظر "شذرات الذهب ج6 ص355"، "الأعلام" ج6ص60.
4- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2 ص147- 148.
5- السيوطي، الإتقان في علم القرآن، مطبعة دار الفكر، ط1، 1423هـ-2003م، ج2 ص546.
6- السيوطي، الإتقان في علم القرآن، ج2 ص546.

3- وتعريف الزرقاني بأنه: "علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية"[1].

وهذه التعاريف وإن اختلفت شكلا فإنها متفقة معنى على أن علم التفسير علم يبحث عن مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية لكي يتوقف فهم المعنى وبيان المراد.

أقسام التفسير:

جاء في البرهان، حدثنا الثوري عن ابن عباس "أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام:

قسم تعرفه العرب في كلامها وقسم لا يعذر أحد بجهالته يقول من الحلال والحرام، وقسم يعلمه العلماء خاصة، وقسم لا يعلمه إلا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب" [2].

وقال الزركشي هذا تقسيم صحيح[3] ونتناوله بالتفصيل.

القسم الأول: فأما الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم "فسبيل المفسر التوقف فيه على ما ورد في لسان العرب وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفهوماتها تفسير شيء من الكتاب العزيز ولا يكفي في حقه تعلم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين[4].

القسم الثاني: ما لا يعذر واحد بجهله وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد وكل لفظ أفاد معنى واحد جليا لا سواه يعلم أنه مراد الله تعالى فهذا القسم لا يختلف حكمه، ولا يلتمس تأويله، إذ كل

1- الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، طبعة جديدة، دار الفكر بيروت لبنان، ج2 ص4.
2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2 ص306.
3- المصدر نفسه، ج2 ص306.
4- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2 ص306.

أحد يدرك معنى التوحيد من قوله الله تعالى: ﴿**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ**﴾[1] وإن لم يعلم أن "لا" موضوعة في اللغة للنفي[2].

القسم الثالث: ما لا يعلمه إلا الله تعالى، فهو ما يجري مجرى الغيوب المتضمنة قيام الساعة ونزول الغيب[3].

القسم الرابع: ما يرجع إلى اجتهاد العلماء وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه، وذلك استنباط الأحكام وبيان المجمل وتخصيص العموم وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل[4].

وهناك تقسيم آخر للتفسير يشمل التفسير بالرواية، ويسمى التفسير بالمأثور هو"تفسير القرآن الكريم بما جاء في القرآن الكريم أو أقوال الصحابة و التابعين مما ليس منقولا عن أهل, الكتابيين اليهود والنصارى "[5].

والتفسير بالدراية، يسمى التفسير بالرأي و هو"تفسير القرآن الكريم بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب و معرفة الألفاظ العربية ووجوه دلالتها, ومعرفة أسباب النزول والناسخ و المنسوخ, و غير ذلك"[6].

1- سورة محمد، الآية 19.
2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2 ص307.
3- المصدر نفسه، ج2 ص307.
4- المصدر نفسه، ج2 ص308، وكذلك أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، ط2، 1988م، دار الشهاب للطباعة والنشر، ص154.
5 ـــ مصطفى ديب البغا, محي الدين ديب متو, الواضح في علوم القرآن, دار العلوم الإنسانية, دمشق, دار الكلام الطيب, دمشق, ط2, 1418هـ، ص236.
6- مصطفى ديب البغا, محي الدين ديب متو, الواضح في علوم القرآن، ص236.

4- مفهوم التأويل:

أ- لغة: ظاهرة التأويل من الظواهر اللغوية التي كان لها دور بالغ في كل البيئات الإسلامية على اختلاف مقوماتها في الفكر والثقافة، وذلك لارتباطها أساسا بالدلالة الأسلوبية ومحاولة التوصل إلى الغاية المقصودة منذ أن حاول الناس تفهم الخطاب القرآني[1].

التأويل كلمة وردت في معاجم اللغة وهي تحمل معاني عدة أريد منها الدلالة الغالبة في الاستعمال من آل الشيء يؤول إلى كذا أي رجع إليه قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: "التأويل التفسير والمرجع والمصير"[2].

وقال "ابن الأثير"[3]: "هو آل الشيء يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه والمراد بالتأويل نقل ظاهرة اللفظ على وصفه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهرة اللفظ"[4]، وعلى هذا يكون التأويل مأخوذا من الأول بمعنى الرجوع إنما هو باعتبار أحد أحد معانيه اللغوية فكأنما المؤول أرجع الكلام إلى ما يحتمله من المعاني.

ب- وأما اصطلاحا: فهناك تعاريف جاءت بها الكتب المتأخرة للمشتغلين بالخطاب القرآني من مفسرين ومحدثين وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وفلاسفة أعرضها مرتبة ترتيبا تاريخيا.

1- أحمد عبد الغفار، النص القرآني بين التفسير والتأويل، دار المعرفة الجامعية، ط 1996م، ص31.

2- أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، محمد سامي أمين الخانيجي، مصر ط1، 1374هـ-1954م، ج1 ص87.

3- نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، أبو الفتح ضياء الدين المعروف بابن الأثير، الكاتب (558-637هـ)، ومن مصنفاته "المثل السائر في أدب الكاتب" و"المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء" و"الجامع الكبير في صناعة المنظوم ومنثور الأدب" و"البرهان في علم البيان". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج5، ص188، الأعلام ج8 ص354.

4- ابن منظور، لسان العرب لفظ "أول".

يقول "أبو منصور الماتريدي"[1] (ت 333هـ) وهو من علماء التفسير والكلام وله كتاب في تأويلات القرآن "التأويل وهو ترجيح أحد المحتملات"[2].

ويقول "ابن حزم الظاهري"[3] (ت 456 هـ): "التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان وكان نقله واجب الطاعة فهو حق وإن كان ناقله بخلاف ذلك الطرح و لم يلتفت إليه وحكم لذلك بأنه باطل"[4].

"ويلاحظ في تعريف ابن حزم تشدده في قبول التأويل ويبالغ في ذلك إذا لم تتحقق شروط معينة في التأويل وفي المؤول معا"[5]، وأما الغزالي (ت 505هـ) يقول: "التأويل عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به، أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ عن الحقيقة إلى المجاز"[6]، وتعريف الغزالي الغزالي أيضا لم يسلم من النقد، فقد ذكر الآمدي (ت 631هـ) أن "الغزالي أراد أن يعرف نوعا من أنواع التأويل وهو التأويل الصحيح"[7].

1- محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي ت333هـ، من أئمة علماء الكلام من كتبه "التوحيد" و"أوهام المعتزلة" و"مآخذ الشرائع" في أصول الفقه و"شرح الفقه الأكبر المنسوب للإمام أبي حنفية". لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج7 ص242.

2- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1 ص173.

3- علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن قلف بن معدان بن سفيان بن يزيد (384-456هـ) وله تصانيف تصل إلى 400 مجلد ومن أشهرها "الفصل في الملل والأهواء والنحل"، وله "المحلى" و"الناسخ والمنسوخ"، و"الإحكام لأصول الأحكام"، و"إبطال القياس والرأي". لمزيد من التفصيل ينظر "شذرات الذهب ج3 ص299، وفيات الأعيان ج3 ص325، الأعلام ج5 ص59.

4- أبو محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري: الإحكام في أصول الأحكام ط 1345هـ القاهرة مصر، ج1 ص42.

5- أحمد عبد الغفار، النص القرآني بين التفسير والتأويل، ص33.

6 - الغزالي, المستصفى، ص387.

7- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط, ج2ص198

وقد أورد "السيوطي"[1] في الإتقان قول "البغوي"[2] (ت 516هـ): " التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط"[3].

والواضح من هذا التعريف تعلق التأويل بالنص القرآني "واشتراط موافقة المعنى المؤول إليه اللفظ لسياق الأسلوب وقصد الخطاب في وفاق مع الكتاب والسنة"[4].

علاقة التأويل بالخطاب القرآني:

ومما لا مناص منه أن الأسلوب العربي قد انسجم مع ظاهرة التأويل كنتيجة لغزارة المادة واتساعها ولكثرة صيغها اللفظية وتعبيرها عن المعنى بتراكيب مختلفة "العربية غنية بأوضاعها حتى كأنها خلقت لتمادي الزمن"[5].

فقد ارتبطت بالأسلوب العربي وأصبحت لازمة له وخاصة إذا تعلق بالخطاب القرآني بيانا لمعانيه واستخراج أحكامه "فقد لازمت الأسلوب العربي متى دعت الحاجة إلى ذلك طلبا للفهم الواعي المدرك للنصوص الدينية بحثا عن قصد الشارع"[6]، وإذا أردنا الوقوف على المجالات التي تستدعي استعمال التأويل في فهم الخطاب القرآني فأدرك العلماء أن للشرع ظاهرا وباطنا "واعلم أن للكتب الإلهية تنزيلات ظاهرة وهي الألفاظ المقروءة المسموعة ولها تأويلات خفية باطنة وهي المعاني المفهومة المعقولة"[7]،

1- هو محمد بن الشيخ همام الدين الخضيري السيوطي الشافعي (849-911هـ) وله تصانيف في التفسير ومن أشهرها "الدر المنثور في التفسير بالمأثور"، وفي الحديث والفقه من أشهرها "الأشباه والنظائر"، واللغة والأصول والتاريخ. لمزيد من التفصيل ينظر "شذرات الذهب ج8 ص51.

2- أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بالفراء البغوي الفقيه الشافعي (ت 516)، وله من المصنفات "التهذيب" في الفقه، و"شرح السنة" في الحديث، و"معاني التنزيل" في التفسير. لمزيد من التفصيل ينظر "شذرات الذهب ج4 ص48، ووفيات الأعيان ج2 ص136.

3- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مطبعة القاهرة ط 1951م، ج2 ص173.

4- أحمد عبد الغفار، النص القرآني بين التفسير والتأويل، ص34.

5- ينظر مصطفى صادق الرافعي، تاريخ الأدب العربي، ج1 ص170.

6- أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، مطبعة دار المعرفة الجامعية سوس ط 1998م، ص21.

7- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء، مطبعة تراث العرب بيروت، ط 1975م، ص138.

والخروج عن مألوف العبارة لا يبدل عن ذات المعنى وإنما هو معنى إضافي يتركب عن المعنى الأصلي "فالتأويل من هذا المنظور استخراج مجهول من معلوم يستوجب الانطلاق من مقدمات تصون عن الزلل وتقنع بسلامة النتيجة واستقامة الإنتاج"[1]، وكذلك نجد هذا المفهوم موجودا عند الأصوليين إلا أنه يختلف في التسمية فيطلقون عليه فحوى الخطاب أو اقتضاء النص "وهي دلالة اللفظ على كل أمر لا يستقيم المعنى إلا بالتقدير"[2].

ولكن التأويل في اصطلاح المفسرين يختلف معناه فبعضهم يرى أنه مرادف للتفسير وعلى هذا "النسبة بينهما بالتساوي"[3]، ويشيع هذا المعنى عند المتقدمين، ومنه قول "مجاهد ابن جبر"[4]: "إن العلماء يعلمون تأويله" وقول ابن جرير في تفسيره" القول في تأويل قوله تعالى كذا ... واختلف أهل التأويل في هذه الآية"[5].

"وبعضهم يرى أن التفسير يخالف التأويل بالعموم والخصوص فقط، ويجعل التفسير أعم مطلقا والمقصود بذلك أن التفسير يستعمل في غريب الألفاظ، نحو "البحيرة" و"السائبة" و"الوصيلة" أو في وجيز تبيين لشرح نحو ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[6].

1- حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، كلية الآداب منوبة، تونس، بدون ط، ص329.

2- محمد أبو زهرة، أصول الفقه، دار الفكر العربي دون ط، ص132.

3- الزرقاني، مناهل العرفان، ص6.

4- مجاهد بن جبر أبو الحجاج (21-103هـ)، تابعي مفسر من أهل مكة، قال الذهبي: "شيخ القراء والمفسرين"، أخذ التفسير عن ابن عباس. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج1 ص125، ووفيات الأعيان ج6 ص161.

5- الزرقاني، مناهل العرفان، ص6.

6- سورة النور، الآية 56.

وأما في الكلام المتضمن لقصة لا يمكن تصويره إلا بمعرفتها ﴿**إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ**﴾[1] والتأويل يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو "الكفر" يستعمل تارة في الجحود المطلق وتارة في الجحود "البارئ" "[2].

وبعضهم يرى أن التفسير مباين للتأويل "فالتفسير هو القطع بأن مراد الله تعالى كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع وهذا هو القول الماتريدي"[3]، ويرى بعض المتأخرين من العلماء التأويل هو معنى إضافي يتركب عن معنى الأصلي "فالتفسير هو بيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة والتأويل بيان المعاني التي تستفاد بطريق الإشارة"[4]، فالنسبة بينهما تباين وهذا هو المشهور عند المتأخرين وقد نبه عليه العلامة الألوسي بعد أن استعرض بعض أقوال العلماء في هذا الموضوع بما نصه: "كل ما قيل مما ذكرنا وما لم نذكر مخالف للعرف اليوم وإذ قد تعارف عند المؤلفين من غير نكير أن التأويل معان قدسية ومعارف ربانية تنهلُ في سحب الغيب على قلوب العارفين والتفسير غير ذلك"[5].

1- سورة التوبة، الآية 37.
2- الزركشي، البرهان، ج2 ص285.
3- الزرقاني، مناهل العرفان، ج2 ص545.
4- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ص21.
5- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون ط، ج1 ص5.

الفصل الأول: اللسان العربي وأثره في التأويل

المبحث الأول: القرآن وأساليب كلام العرب

المبحث الثاني: المسار التاريخي لفهم الخطاب القرآني

(نشأة وتطورا)

المبحث الثالث: خصائص الخطاب القرآني

المبحث الأول: القرآن وأساليب كلام العرب

المطلب الأول: عقلية العرب

المطلب الثاني: أثر القرآن على كلام العرب

المبحث الأول: القرآن وأساليب كلام العرب

المطلب الأول: عقلية العرب

إن صحراء الجزيرة أمدت أبناءها بحدة في الذكاء وصفاء في الفطرة وقدرة على البيان وبراعة في التعبير حتى قال فيهم" الألوسي"[1]: "قد وصل العرب في الفطنة والذكاء وحسن الفهم إلى ما كاد أن يصل إلى حد الإعجاز"[2].

كما أنه ليس من المنطق السليم أن ينظر إلى العصر الجاهلي نظرة ضيقة وقاسية بأن يشعر عرب الجاهلية جميعا بالبداوة والجهالة "فإن صح أن بعض الأعراب في صحراوات الجزيرة كانوا في منعزل عن العالم المتمدّن أنذاك فإنه من الصحيح كذلك أن بعض البيئات الاجتماعية الأخرى كانت متصلة بمعالم المدينة لذلك العهد، مواكبة لركب الحضارة ... والحضارة في الجاهلية الأخيرة إنما انحدرت من جدولين أولهما تليد موروث وثانيهما طريف مقبوس"[3]، وما طور البداوة إلا مرحلة طبيعية التي تمر بها كل أمة "إن طور البداوة طور اجتماعي تمر به الأمم أثناء سيرها إلى الحضارة وإن هذا الطور الطبيعي له مظاهر عقلية طبيعية"[4]، وما كانت عقلية العرب إلا نسخة للمظهر العام لصحراء الجزيرة العربية والتي لم تبخل في تزويدها ذكاء ونبوغا وبيانا وإن العرب أبدعوا في ميدان الشعر والبيان وتصريف الكلام وتميزوا بالبداهة والارتجال دون إجهاد أو تكلف.

"وكل شيء للعرب فإنما هو عن بديهة وارتجال وكأنه إلهام وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا إحالة فكر ولا استعانة وإنما هو أن يعرف وهمه إلى الكلام، وإلى رجز

---

1 – الآلوسي محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين الحسيني (ت 1857هـ) عالم بالأدب و الدين و له من الكتب "بلوغ الأرب في أحوال ا لعرب" و"بدائع الإنشاء"و "شرح مختصر نخبة الفكر في مصطلح الحديث", لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام الزركلي ج8ص49

2– السيد محمود " الألوسي البغدادي، بلوغ الأرب في أحوال العرب، تصحيح وشرح محمد بهجة الأثري، ج1 ص27.

3– ناصر الدين الأسد، مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف مصر ط1، 1952، ط2، 1962، ص10.

4– أحمد أمين، فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط10، 1969م، ص39.

يوم الخصام أو حين يمدح على رأس بئر أو يحدو ببعير، أو عند المقارعة أو المناقلة أو عند صراع أو في حرب، فما هو إلا أن يصرف وهمه إلى جملة المذهب وإلى العمود الذي إليه يقصد فتأتيه المعاني إرسالا وتنثال عليه الألفاظ انثيالا"[1].

إن صفة الحفظ خصيصة عربية أكدها "ابن الجزري"[2] بقوله: "إن الاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب والصدور لا على حفظ المصاحف والكتب وهذه أشرف خصيصة من الله تعالى لهذه الأمة"[3]، وما أروع كلام "الجاحظ"[4] وهو يعبر عن فطرة العرب وكأنها نبع فياض إذ يقول: "والعرب أوعى لما تسمع وأحفظ لما تأتي"[5]، وما وصلت العرب إلى ذلك إلا لعوامل:

أولها: العناية الإلهية، وفي هذا يقول ابن قتيبة: "فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضةن والبيان، واتساع المجال ما أوتيته العرب خِصِّيصِي من الله لما أَرْهَصَهُ في الرسول وأراده من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب، فجعله علمه كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور في زمان المبعوث فيه"[6].

إن عبارة ابن قتيبة "ما أوتيته العرب خصيصي من الله" تدل على أن الأمر إلهي فهو الذي حباهم بهذه الصفات والرسول في طليعة هؤلاء العرب، وقد ذكرت سابقا نصا لابن الجزري في هذه الطليعة حين قال: "وهذه خصيصة من الله تعالى لهذه الأمة"[7].

1- الجاحظ، البيان والتبيين، ج3 ص281، ج1 ص61.

2- هو محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف أبو الخير الشهير ابن الجزري (571-833هـ)، ومن مصنفاته: "النشر في القراءات العشر"، و"وغاية النهاية في طبقات القراء"، و"التمهيد في علم التجويد"، و"طيبة النشر في القراءات العشر". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج7 ص203، والأعلام ج7 ص274.

3- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، التصحيح والمراجعة، محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية بيروت لبنان دون طبعة، ج1 ص61.

4- أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الليثي المعروف بالجاحظ (163-255هـ) له تصانيف كثيرة منها "الحيوان" و"البيان والتبيين" و"سحر البيان". لمزيد من التفصيل ينظر الوفيات ج3 ص470، الأعلام ج5 ص239.

5- الجاحظ، البيان والتبيين، ج3 ص266.

6- أبو قتيبة محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر، مطبعة درا أحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، ص10.

7- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر ة، ص61.

وثانيها: تأثير البيئة الصحراوية بفطرتها الطبيعية ونقاوة مناخها أن تكسب أبناءها مزاجا نفسيا معينا يحمل خصائص ومميزات.

وثالثها: في نظري العوامل التربوية ذلك أن العرب جبلوا على حفظ الأنساب وإن لحفظ النسب مغزى نفسيا كبيرا إذ هو موطن الفخر والاعتزاز والشعر، وهو واضح فيما وصل منهم من شعر ونثر.

إن مظاهر الحياة العقلية في الجاهلية تبدو في الجانب اللغوي والفكري وفي الشعر الذي نبغ فيه العرب وأبدعوا في نظمه "كان شعر العرب فنا مستوفيا لأسباب النضج والكمال منذ ظهر العرب على صفحة التاريخ"[1]، واحتل الشاعر مكانة اجتماعية مرموقة إذ تحتفل القبيلة بنبوغ الشاعر فيها وتقيم له الولائم والأفراح.

و كانت الأسواق عند العرب أداة وصل مستمرة وهي محط مفاخرهم ورزقهم وما ذاك إلا دليل عملي على النبوغ الشعر عند العرب، ويعتبر الشعر ديوان العرب وخزانة حكمتها "وللعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها"[2]، فقد "بلغوا به شأوا بعيدا من الرقي إذ يتمثل فيه فن الإيقاع والتقفية وحذف الوصف والتصوير ونبل الأخلاق والمشاعر على نحو رائع"[3].

ولمكانة الشعر اللغوية، نجد ابن عباس رضي الله عنه يعتمده في تفسيره لغريب القرآن إذ قال: "إذا سألتم عن شيء من غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر

1- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف بمصر، ط2، ج1 ص43.
2- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص14.
3- كمال اليازجي، معالم الفكر العربي، دار العلم للملايين بيروت لبنان ط6، 1979م، ص23.

ديوان العرب"[1]، ومن أهم مصادر الشعر الجاهلي المعلقات ولنفاستها وقيمتها الفنية علقت بالكعبة، وجميعها "حماد الراوية"[2]

والمفَضلَيات وجامعها "المفضّل الضبّي"[3] وتشتمل على 128 قصيدة, وديوان الحماسة لأبي تمام وحماسة "البحتري"[4] وفي كتاب الأغاني والشعر والشعراء لابن قتيبة ومختارات ابن الشجري وجمهرة أشعار العرب لأبي زيد القرشي[5]، وإنما وصلنا يعتبر من الشعر يعتبر غيض من فيض فقد ضاع كثيره، قال "أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ) ما انتهى إليكم مما قالته العرب إلا أقله ولو جاءكم وافرا لجاءكم علم وشعر كثير"[6].

ومن مظاهر الفكر عند عرب الجاهلية القصص والأمثال والخطب فقد اشتهروا بالخطابة وذلاقة اللسان وقوة البيان والعارضة وسرعة البديهة في الكلام ينثال على لسانهم انثيالا دون تكلف أو معاناة ويشهد الجاحظ "على أنه لا يعرف الخطابة إلا العرب والفرس"[7].

1- عبد الرحمن جلال السيوطي، المزهر في علوم القرآن وأنواعها، شرح وتعليق محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد علي بجاوي، بدون ط دار إحياء الكتب العربية ط6، 1979م، ج12 ص302.

2- هو حماد بن أبي ليلى سابور بن المبارك أبو القاسم (95-155هـ)، أول من لقب بالرواية وكان من أعلم الناس بمآثر العرب وأشعارها وأخبارها وأنسابها ولغاتها وهو الذي جمع السبع الطوال "المعلقات". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج1 ص239، وفيات الأعيان ج2 ص206، الأعلام ج2 ص301.

3- المفضل بن محمد بن يعلي بن عامر الضبي، أبو العباس: راوية علامة بالشعر والأدب وأيام العرب من أهل الكوفة (ت168هـ) وله مصنفات "المفضليات" و"الأمثال" و"معاني الشعر" و"الألفاظ" و"العروض" لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج8 ص204.

4- الوليد بن عبيد بن يحيى الطائي أبو عبادة البحتري (206-284هـ)، شاعر كبير يقال لشعره "سلاسل الذهب" وهو أحد الثلاثة الذين كانوا أشعر أبناء عصرهم: "المتنبي، وأبو تمام والبحتري" قال المبرد: أنشدنا شاعر دهره ونسيج وحده وله "ديوان شعر" وكتاب "الحماسة" على مثال حماسة أبي تمام، وللآمدي "الموازنة بين أبي تمام والبحتري" وللمعري "عبث الوليد" في شرح ديوانه ونقده. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج2 ص186، وفيات الأعيان ج6 ص21، الأعلام ج9 ص141.

5- أحمد أمين، فجر الإسلام، ص58.

6- جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية، تأليف عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1409هـ -1989م، ص495.

7- الجاحظ، البيان والتبيين، ج3 ص27.

المطلب الثاني: القرآن وأساليب كلام العرب

كان العرب يعظمون الشعر وينحون لكل قول بليغ، وكانت لبعضهم براعة كبيرة في التعبير، إذ تفننوا في ضروب القول وعبروا عن المعنى الواحد بأساليب مختلفة، ورغم فصاحتهم وقوة بيانهم، نجد القرآن الكريم يثير دهشتهم من اللحظات الأولى لنزوله، لما قرعهم به من جديد في أساليب التعبير وطرائق النظم والبيان وجعله يعلق بأفئدتهم وأسماعهم وهو النازل بلغتهم وأسلوبهم وطرق تعبيرهم لكنه سما عن كل ما ألفوه "فقد جاء القرآن على أسلوب بلغ في نظمه وإحكامه وتوفقه مرتبة لا يسام فيها ولا يدرك عندها وهي مرتبة الإعجاز فكان أروع مثال لفن القول عند العرب، لما اجتمع فيه من ضروب الأساليب وخصائصها"[1]، ولم يعد لهم من حديث إلا عنه، فتحيرت عقولهم فيه، وذهبوا فيه كل مذهب فمنهم من قال عنه أنه ضرب من الشعر أو الكهانة، قال تعالى: ﴿**وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَّجْنُونٍ بَلْ جَاء بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ**﴾[2]، ومنهم من قال عنه إنه قول شيطان رجيم: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ**﴾[3] ومنه من قال عنه، إنه قول ساحر ﴿**وَعَجِبُوا أَن جَاءهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ**﴾[4]، ولم يقتنع البلغاء بكل ما كان يقال عنه، فمنهم من شهد أنه لا يشبهه في شيء أي لون من ألوان مما كانوا ينسبون إليه، ومنهم من صدّق بقلبه وأنكر بلسانه عنادا واستكبارا ومنهم من أسلم وهم الأكثرية والشواهد على ذلك كثيرة تملأ كتب السيرة النبوية ومن الأمثلة:

1- محمد زغلول، أثر القرآن في تطور النقد إلى آخر القرن الرابع هجري قدم له الأستاذ محمد خلف الله أحمد، دار المعارف مصر ط2، 1961 ص162.
2- سورة الصافات، الآية 36-37.
3- سورة التكوير، 27.
4- سورة ص، الآية 4-5.

1- شهادة أنيس الغفاري، روي عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه أنه قال: قال لي أنيس: إن لي حاجة بمكة فالقني حتى أتيك قال: فانطلق فراث عليّ، ثم أتاني فقلت: ما حبسك؟ قال: لقيت رجلا يزعم أن الله أرسله على دينك قال: فقلت: ما يقول الناس له؟ قال: يقولون: إنه شاعر، وساحر وكان أنيس شاعرا قال: فقال: لقد سمعت الكهان فما يقول بقولهم وقد وضعت قوله على أقراء الشعر فو الله ما يلتئم لسان أحد لأنه شعر، ووالله إنه لصادق وإنهم لكاذبون"[1].

وما أعظم فصاحة القرآن وبلاغته فسجدوا له مرغمين، روي أن أبا عبيدة حكى أن أعرابيا سمع رجلا يقرأ قوله تعالى: ﴿**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ**﴾[2] فسجد فقال سجدت لفصاحة هذا الكلام وكان سجوده لأنه هز العجب لفصاحته ولدهشته من بلاغته[3] بل القرآن على ذلك يحمل خطابا لروح وتعاليم وحياة وفلسفة تختلف عما هو سائد في الجاهلية فهو كما وصفه مالك بن النبي "أثر فريد ذو هندسة ونسب فنية تتحدى المقدرة المبدعة لدى الإنسان"[4].

كما كان له تأثير واسع وعميق في النفوس قال "الحسن الندوي"[5] في وصفه: "صارت طباع الناس وعقولهم تتغير وتتأثر بالإسلام من حيث يشعرون ومن حيث لا يشعرون كما تتأثر طبيعة الإنسان والنبات في فصل الربيع وبدأت القلوب العاصية الجافة ترقى وتخشع، وبدأت مبادئ الإسلام وحقائقه تتسرب إلى أعماق النفوس وتتغلغل في الأحشاء، وبدأت قيمة الأشياء تتغير في عيون الناس والموازين القديمة تتحول وتخلفها

1- ابن كثير، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار أحياء التراث العربي بدون ط، ج1 ص449.
2- سورة الحجر، الآية 94.
3- علي برهان الدين الحلبي، إنسان العيون في سير الأمين المأمون الحلبي دار المعرفة بدون ط، ج3 ص108.
4- مالك بن النبي، الظاهرة القرآنية، ص182.
5- هو أبو الحسن الندوي من أسرة دار العلوم التابعة لندوة العلماء في الهند، بقي فيها نصف قرن يدرس النحو والصرف والفقه والحديث، (ت1404هـ). لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج6 ص215.

الموازين الجديدة وأصبحت الجاهلية حركة رجعية كان من الجمود والغباوة المحافظة عليها"[1].

وقد فهم العرب القرآن وعرفوا مقاصده في مفرداته وتراكيبه، يقول "ابن خلدون"[2]: "فاعلم أن القرآن نزل بلغة العرب وعلى أساليب بلاغتهم، فكانوا كلهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه"[3]، ورغم أن العرب كلهم فهموا القرآن إلا أنه فهم يتفاوت حسب درجة رقي كل واحد منهم، فالقرآن الكريم استعمل "في أسلوبه الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية والإيجاز والإطناب على نمط العرب في كلامهم غير أن القرآن يعلو على غيره من الكلام العربي بمعانيه الرائعة التي افتنّ بها في غير مذاهبهم"[4].

وهذا ما ذكره الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون "ولو أننا راجعنا إلى عهد الصحابة لوجدنا أنهم لم يكونوا في درجة واحدة بالنسبة لفهم معاني القرآن، بل تتفاوت مراتبهم وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر منهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوة العقلية"[5].

والحق أن العرب فهموا القرآن، ولكن فهمهم على طبقات متفاوتة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم المرجع لتفسير ما غمض وأبهم عليهم، قال تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[6].

1- الندوي أبو الحسن علي الحسيني، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مطبعة الشهاب باتنة، ط5، 1987م، ص177.

2- هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون أبو زيد (732-808هـ)، الفيلسوف المؤرخ، العالم الاجتماعي أصله من اشبيلية ومولده ومنشأه بتونس وله من التصانيف "العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر" في سبع مجلدات أولها "المقدمة"، و"شرح البردة" و"الحساب" ورسالة في "المنطق". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج7 ص77، الأعلام ج4 ص106.

3- مقدمة ابن خلدون، ص785.

4- أحمد أمين، فجر الإسلام، ص195- 196.

5- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون أم القرى، للطباعة والنشر ط4، 1409هـ -1988م، ج1 ص35.

6- سورة النحل، الآية 44.

والصحابة بحكم اختلاف درجة مواهبهم العقلية والعلمية ومعرفتهم وقربهم وملازمتهم للرسول صلى الله عليه وسلم يتفاوتون في فهم القرآن وقد أشار ابن قتيبة إلى أن العرب تختلف في درجة فهمها لغريب القرآن ومتشابهه لأنه "لو كان القرآن كله ظاهرا مكشوفا حتى يستوي في حرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة، وماتت الخواطر"[1].

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص62.

المبحث الثاني: المسار التاريخي لفهم الخطاب القرآني

(نشأة وتطورا)

المطلب الأول: عند البلاغيين

الفرع الأول: تعريف الإعجاز

الفرع الثاني: الإعجاز عند المتقدمين

الفرع الثالث: وجوه الإعجاز البلاغي

الفرع الرابع: نشأة البديع وعلاقته بالخطاب

المطلب الثاني: عند الأصوليين

المطلب الثالث: عند المفسرين

المبحث الثاني: المسار التاريخي لفهم الخطاب القرآني (نشأة وتطورا)

المطلب الأول: عند البلاغيين

من المسائل الكبرى عند النقاد القدامى مسألة اللفظ والمعنى، فقد قامت المعركة في تحديد دور كل منهما في إعطاء النص قيمته الفنية، ولعل المحفز لهذه المعركة الإعجاز القرآني وارتباط الفكر النقدي والبلاغي بمضامينها فكان التراع محتدما في أين يكمن الإعجاز في اللفظ وتأليفه أو المعنى ودلالته، أوبهما معا.

الفرع الأول: تعريف الإعجاز

الإعجاز لغة: جاء في لسان العرب ما يلي: "عجزت المرأة صارت عجوزاً أي أنها هرمت وشاخت وأصبحت عاجزة عن استعادة شبابها ويقال: "عجز عن الأمر إذا قصر عنه" "أعجزني فلان أي فاتني" وقال الليث: "أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه". و"أعجاز الإبل: مآخيرها والركوب عليها الشاق".

ومعنى الإعجاز: الفوت والسبق، ولعل مفهومه الحسي آت من عجز المرأة عن استرداد شبابها أو عن الصعوبة والمشقة التي يلقاها العربي عند ركوبه على أعجاز الإبل"[1].

الإعجاز اصطلاحا:وردت تعاريف كثيرة للمعجزة، وهي تعاريف وإن اختلفت في الشكل فهي لا تختلف في المعنى، ومن هذه التعاريف:

– قول "الباقلاني"[2]: "الدليل على إثبات نبوة نبينا ما ظهر على يده من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة والحجج النيرة، الخارقة للعادة والخارجة عما عليه العادة

1– ابن منظور، لسان العرب: مادة عجز.

2– هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر (338–403هـ): قاض من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرسالة في مذهب الأشاعرة وكان فقيها مالكيا عالما بالأصول، ولد بالبصرة وسكن بغداد وتوفي بها وله كتب أشهرها: "إعجاز القرآن". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج3 ص168، وفيات الأعيان ج4 ص269، الأعلام ج6 ص176.

وتركيب الطبيعة والله سبحانه لا يظهر المعجزات ولا ينقض العادات إلا للدلالة على صدق صاحبها"[1].

- وقول "الفيروزأبادي"[2]: "ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ما أعجز به الخصم عند التحدي والهاء للمبالغة"[3].

- وقول السيوطي: "واعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة"[4].

- وقول "القرطبي"[5]: "المعجزة واحدة معجزات الأنبياء الدالة على صدقهم صلوات الله عليهم وسميت بمعجزة لأن البشر يعجزون عن الإتيان بمثلها وشرائطها خمسة، فإن اختل منها شرط لا تكون معجزة"[6].

1- أن تكون مما لا يقدر عليه.

2- أن تخرق العادة.

3- أن يستشهد بها مدعي الرسالة على الله عز وجل.

4- أن تقع على وفق دعوى التحدي بها المستشهد بكونها معجزة له.

5- ألا يأتي أحد بمثل ما أتى به المتحدي على وجه المعارضة.

1- الباقلاني، إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف دون ط 1963م، ص48.

2- محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر الفيروز أبادي اللغوي الشافعي (729-817هـ)، من أئمة اللغة والأدب من مصنفاته "القاموس المحيط" و"بصائر دوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز" و"تنوير المقباس في تفسير ابن عباس" و"اللغة في تاريخ أئمة اللغة". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج7 ص ب، والأعلام ج8 ص19.

3- الفيروزأبادي مجد الدين محمد يعقوب، القاموس المحيط نشر مؤسسة الحلبي بالقاهرة، ج2 ص170.

4- محمد بن الحسيني، زبدة الإتقان في علوم القرآن، ص139.

5- هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله (ت671هـ) من كبار المفسرين من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بالقرب من أسيوط بمصر وتوفي بها، ومن كتبه "الجامع لأحكام القرآن" و"الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى" و"التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج5 ص335، الأعلام ج5 ص322.

6- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1 ص61- 62.

ويستخلص من التعاريف السابقة أن المعجزة هي: الإتيان بالأمر الخارق للعـــادة، مقرونا بالتحدي مقرا بقصور القدرة الإنسانية ومخالفا للمألوف والمتـــواتر في المحســـوس ويقيم حجة قاطعة في يد الأنبياء على صدق دعواهم في رسائلهم السماوية.

الفرع الثاني: الإعجاز عند المتقدمين

المعجزات أمر خارق للعادة مقرونا بالتحدي سالم عن المعارضة، وهي إما حســـية وإما عقلية، وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادتهم وقلة بصـــيرتهم، وأكثـــر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم ولأن هذه الشريعة لمـــا كانـــت باقيـــة علـــى صفحات الدهر إلى يوم القيامة خصت بالمعجزة العقلية الباقية ليراها ذووا البصائر[1] كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما من الأنبياء بني إلا أعطي ما مثله آمـــن عليـــه البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجوا أن أكون أكثرهم تابعا"[2].

ومن حكمته تعالى، أن جاءت معجزات الرسل تختلف باختلاف طبـــائع العصـــر وعاداته فكان لموسى فلق البحر واليد والعصا وتفجر الحجر بالماء "الـــرَّواء"[3] وكـــان لعيسى إحياء الموتى وخلق الطير من الطين، والكتب السماوية معجزة فيما تضمنته مـــن الأخبار الغيبية وغير معجزة في أسلوبها ونظمها ما عدا القرآن الذي جمع بين الاثنين.

والمعجزات العقلية تحار فيها العقول وتتسابق فيها الأقلام وتختلف فيها الآراء، شأن إعجاز القرآن الكريم "ولهذا أثار القرآن منذ اللحظات الأولى لنزوله حركة فكرية عنـــد العرب، ودعاهم إلى الإلتفات إليه لما جاء به من جديد في أساليب التعـــبير والبيـــان"[4]، وقد وجه بعضهم عنايته للأسلوب القرآني من حيث معانيه ونظمه وصلته بالمعنى واللفظ، حيث استرعى اهتمامهم فنون التعبير في القرآن، ومن هؤلاء أبو عبيدة معمر بن المثنى في

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، ط1، 1423هـــ -2003م، ج2 ص464.
2- أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام ج9 ص113, و مسلم, ك الأيمان ج1ص134, أحمد بن حنبل, المسند ج2 ص451
3- الرواء: العذب.
4- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، طبعة 4، دار الشروق القاهرة، مصر 1400هـــ-1970م، ص155.

كتابه "**مجاز القرآن**" الذي يعتبر مرجعا لكثير من الدراسات اللغوية والأدبية الذي يحرص من خلاله صحة أسلوب القرآن وفنون التعبير فيه بأساليب العرب وفنونهم فيذكر دائما في ختام كلامه أن العرب تفعل هذا وهو بذلك الأول الذي وضع الموازنة بين أسلوب القرآن وبين كلام العرب، "فقد كان ***"كتاب مجاز القرآن"*** لأبي عبيدة، من أوائل ما كتب في أسلوب القرآن للموازنة بين الخطاب القرآني وبين كلام العرب لينتهي من تلك الموازنة إلى أنه نمط من ذلك الكلام"[1].

ويعتبر كتاب "***معاني القرآن***" للفراء دراسة مكملة من الناحية اللغوية لكتاب مجاز القرآن، لأنه يبحث في التراكيب والإعراب وما يميز معاني القرآن عن سابقه هو عناية صاحبه بالناحية الفنية في نظم القرآن وملاحظة النسق الصوتي, يقول صاحب كتاب المباحث البلاغية "ولا يفتأ الفراء يشير إلى أن القرآن في عدوله عن لفظ إلى آخر, أو تعديله للألفاظ,لا يخرج عن أساليب العرب وفنون القول عندهم وخاصة في الشعر وهو الكلام الموزون الذي يشابه ما في نظمه من توافق وانسجام ما يراعيه أسلوب القرآن"[2].

وإذا كان كتاب "***نظم القرآن***" للجاحظ في حكم المفقود، فإننا نجد في بعض كتبه الأخرى ما يلقي الضوء على الموضوع ففي كتاب البيان والتبيين يرى في اللفظ القرآني الذي أولاه التنزيل عناية خاصة فاختاره بدقة ليدل على المعاني بدقة، وقد يشترك لفظان في المعنى لكن أحدهما أدق على الآخر في الدلالة، إذ يقول: "وقد يستخف الناس ألفاظاً يستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر في القرآن "الجوع" إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر والناس لا يذكرون السَّخب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة"[3].

1- سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمال السرد الإعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية 1998، ص19.
2 - أحمد جمال العمري, المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني نشأتها و تطورها حتى القرن السابع الهجري, مكتبة الخناجي بالقاهرة دون ط, ص56
3- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1 ص20.

وفي تناوله لبعض السياقات القرآنية يرى أن أساليب القرآن جاءت على نهج كلام العرب في مخاطباتهم، يقول الجاحظ: "فللعرب أمثال واشتقاقات وأبنية، وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وإرادتهم ولتلك الألفاظ مواضع أخرى ولها حينئذ دلالات أخرى، فمن لا يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة والشاهد والمثل، فإذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم، وليس هو من أهل هذا الشأن هلك وأهلك"[1].

ويعد كتاب "***تأويل مشكل القرآن***" لابن قتيبة جامعا للدراسات البلاغية الخاصة بأسلوب القرآن، متناولا في مقدمته مسألة "***إعجاز القرآن***" فيشير أن فهم خطاب القرآن إنما يتأتى لمن رسخ علمه بالعربية وتوسعت معرفته بخصائصها يقول: "إنما يعرف فضل القرآن من كثرة نظره واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب، وافتتانها في الأساليب"[2] ويؤكد ابن قتيبة أن الخطاب القرآني نزل مع ما كان عليه الخطاب العربي وفي هذا يقول: "وللعرب المجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه ففيها: الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والإيضاح والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص"[3].

ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب فالخطاب العربي يستمد قوته وجماله من جمال هذه التراكيب التعبيرية وهنا يكمن السر الإعجازي للخطاب القرآني.

1- الجاحظ، الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار أحياء التراث العربي بيروت ط3، 1969، ج1 ص154.
2- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح أحمد صقر، دار التراث القاهرة مصر ط2، 1393هـ -1973م، ص78.
3- المصدر نفسه، ص79.

وسنجد صدى لهذا الرأي عند الرماني في كتابه "***النكت في إعجاز القرآن***" الـــذي رأى أن البلاغة "إنما هي تركيب من تفاعلات كلامية متفاوتة تهيئ للخطـــاب فضـــيلته الأدبية، وذلك حين تدرج من قضية الإعجاز عامة إلى الإعجاز البلاغي وتنـــاول هـــذه الناحية الأخيرة ووضعها في أعلى مراتب البلاغة، ووصف بلاغة الخطاب القرآني في هذه الدرجة بأنها بلاغة معجزة، لأنها بلغت أقصى ما يمكن أن يصله الخطاب العربي"[1].

يقول "الرماني"[2]: "فأما البلاغة فهي على ثلاث طبقات منها ما هو في أعلى طبقة ومنها ما هو في أدنى طبقة ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن"[3].

ويعتبر قول الرماني هو فصل للكلام بنظرية تأصيلية غـــدت بموجبـــها أن بلاغـــة الخطاب القرآني نموذجا أعلى لا يطال.

وإلى قريب من هذا يذهب "الخطابي"[4] "***البيان في إعجاز القرآن***" في تقريره حول بلاغة الخطاب القرآني، حيث يرى بأن طبقات الكلام الفاضل المحمود ثلاثـــة أقســـام: فقسم يعد طبقة عليا وقسم ثان يعد طبقة وسط، وثالث يعد طبقة دنيـــا ومـــن هـــذه الطبقات "حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة وأخذت من كـــل نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف، نمط من الكلام يجمع صـــفتي

1- سليمان عشراتي، الخطاب القرآني ص21.

2- هو علي بن عيسى بن علي بن عبد الله أبو الحسن الرماني (296-384هـــ)، باحث معتزلي مفسر من كبار النحاة، أصله من سمراء، ومولده ووفاته ببغداد، له مئة مصنف منها: "الأكوان" و"المعلـــوم والمجهـــول" و"الأسمـــاء والصـــفات" و"صـــنعة الاستدلال" في الاعتزال وكتاب "التفسير" و"شرح أصول ابن سراج" و"شرح سيبويه". لمزيد من التفصـــيل ينظـــر وفيـــات الأعيان، ج3 ص299، الأعلام ج5 ص134.

3- الرماني، والخطابي وعبد القاهر الجرجاني, ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق محمد خلف الله ومحمـــد زغلـــول ســـلام دار المعارف ط2، 1387هـــ -1968م ص75.

4- هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطابي، ومن مصنفاته: "بيان إعجاز القرآن" و"إصلاح غلط المحدثين" و"غريب الحديث" و"شرح البخاري". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الـــذهب ج3 ص127، وفيـــات الأعيـــان ج2 ص214، الأعـــلام ج2 ص304.

الفخامة والعذوبة ... فكان اجتماع الأمرين في نمطه مع نبو كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن"[1].

ويؤكد الخطابي على جنوح الخطاب العربي واستسلامه وإطلاق صفة التفضيل على الخطاب القرآني حيال غيرها من أنواع التفنن القولي البشري هو جنوح صادر على انطباع التذوق والتحليل التركيبة الخطابية في القرآن وفي هذا يقول: "إنما صار القرآن معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف مضمنا أصح المعاني من توحيد وتحليل وتحريم ... ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور، والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتنسق أمر تعجز عنه قوى البشر"[2].

وعلى هذا التناول الانطباعي المتمثل في الصفة التفضيلية في الخطاب البياني للقرآن ستتطور إلى حد مع الباقلاني ليتبلور مع عبد القاهر الجرجاني في صورة نظرية هي نظرية النظم المرتبطة بالإعجاز القرآني.

فالباقلاني في "***إعجاز القرآن***" يحمل نظريته في إعجاز القرآن البلاغي فيقول: "إنه بديع النظم عجيب التأليف، متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه"[3].

ولقد سعى الباقلاني إلى حصر الإعجاز محتسبا أراء من سبقه ولهذا تأثر في شطره الأول من نظريته بفكرة الجاحظ التي ذهب فيها إلى أن مرجع الإعجاز في القرآن "إلى نظمه وأسلوبه العجيب المباين لأساليب العرب في الشعر والنثر وما يطوى فيه من سجع"[4]، وأما في شطره الثاني فيتأثر بفكرة الرماني الذي ذهب أن القرآن يرتفع إلى أعلى طبقة "فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز وهو بلاغة القرآن"[5].

1- الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن, ص26.
2- المصدر السابق, ص27.
3- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص35.
4-الجاحظ, البيان والتبيين، ج1 ص383.
5- الرماني، إعجاز القرآن، ص75.

كما تأسست نظرية الباقلاني على المواجهة بين الخطاب القرآني والخطاب الشعري والنثري وأوضح فيها الفرق الشاسع بين أسلوبيهما واختار لهذه المواجهة شاعرين اتفق النقاد على جودة شعرهما، أحدهما يمثله الشعر الجاهلي وهو "امرئ القيس"[1] والثاني يمثله العصر العباسي وهو البحتري.

فقد نظر في شعر امرئ القيس وتأمل أجوده ونقده وبين ما فيه من ضعف، وأن ليس متناسبا في الجودة ولا متشابها في صحة المعنى واللفظ وفي هذا يقول: "ورأيت أن شعره يتفاوت بين اللين والشراسة وبين اللطف والشَّكاسة وبين التوحش والاستئناف"[2]، ثم وقف على أجود شعر البحتري وبيّن مواطن الضعف فيه حيث يقول: "وعذُوبة الشعر تذهب بزيادة حرف أو نقصان حرف فيصير إلى الكزازة وتعود ملاحته بذلك ملوحة، وفصاحته عيا وبراعته تكلفا، وسلاسته تعسفا وملامسته تلوياً وتعقداً"[3].

وأما القرآن عنده فهو على عكس ذلك بديع النظم، عجيب التأليف متناه في البلاغة إذ يقول: "وهو أن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام وأعذار وإنذار ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف وأوصاف وتعليم أخلاق كريمة وشيم رفيعة وسير مأثورة وغير ذلك من الوجوه التي يشتمل عليها، ونجد كلام البليغ الكامل والشاعر المفلق والخطيب المصقع يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور"[4].

1- هو امرئ القيس بن حجر بن الحارث الكندي (80-130ق.هـ)أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل وكان أبوه ملك أسد وغطفان وأمه أخت المهلل الشاعر، فلقنه المهلل الشعر فقاله وهو غلام ويعرف امرئ القيس بالملك الضليل لاضطراب أمره طوال حياته. لمزيد من التفصيل الأعلام ج1 ص351.

2- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص251.

3- المصدر نفسه، ص220.

4- المصدر نفسه، ص36.

كما حاول رصد الأسس التي يقوم عليها الإعجاز القرآني وهو كـــون الخطـــاب القرآني عبر عن المعاني بالمتخير من الألفاظ وذلك من تمام دقة وضعه للأسماء والألفـــاظ التي لم تكن متداولة بين العرب ولا مألوفة لهم.

يقول: "أنه قد علم أنه تخير الألفاظ للمعاني المتداولة المألوفة ... أسهل وأقرب من تخير الألفاظ لمعان مبتكرة ... فإذا برع اللفظ في المعنى البارع، كان ألطف وأعجب من أن يوجد اللفظ البارع في المعنى المتداول المتكرر"[1].

والباقلاني لا يرى في البديع، كما ذهب إلى ذلك الرماني أو الخطابي مصدرا أساسيا للإعجاز، بل عده أحد مظاهرها لا أكثر، على الرغم من إقراره بأن الإعجـــاز حصـــل للقرآن من جهة النظم وبأنه جاء مباينا للمألوف من تركيب خطابهم وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه من أساليب الكلام المعتاد.

"وبديّا نقرر أن الباقلاني لم يجدد في دراسة البديع و لم يضف إليه صورا جديدة وإنما هو ينقل عن سابقيه، ينقل الظاهرة وينقل أمثلتها"[2].

وهكذا فإن الباقلاني بعد تأمله ودراسته للقرآن وبعد فحصه لكلام العرب وتعـــابير القرآن وأسلوبه يعرض علينا نتيجة ما وصل إليه بقوله: "وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرف فيه من الوجوه التي قدمنا ذكرها على حد واحد في حسن النظم وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب من الآيات الطويلة والقصـــيرة فرأينا الإعجاز في جميعها على حد واحد ولا يختلف"[3].

1- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص42.
2- عبد الرؤوف مخلوف الباقلاني، وكتابه إعجاز القرآن دراسة تحليلية نقدية، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون ط، ص290.
3- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص25.

ومع أن الباقلاني قد تميزت دراساته للإعجاز عن الذين بحثوا النظم في القرآن فإن عبد القاهر الجرجاني يحتل الطليعة في هذا الميدان، فنظرية النظم كأساس لدراسة القرآن من جوانبه الفنية ومظاهره وأسسه النفسية أخذت حظها عند عبد القاهر الجرجاني واكتملت على يديه فانتقل بها من حيز الألفاظ إلى حيّز المعاني.

إن للنظم في نظرية عبد القاهر الجرجاني معنيين لغوي وفني:

فاللغوي هو "ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق"[1] ويسميه أيضا بالنظم في الحروف "وهو التوالي في النطق دون مراعاة ما يرسم بمقتضى العقل الذي يتطلب التحري في النظم"[2]، والفني ويسميه بنظم الكلام، وهو غير المفهوم اللغوي، وحقيقته "إنك تقتضي في نظمها آثار المعاني، وفي ترتيبها على حسب ترتيب المعاني في النفس"[3] أي "التناسق في الدلالة، والتلاقي في المعاني على الوجه الذي يقتضيه العقل"[4].

ويمكن تلخيص أراء "عبد القاهر الجرجاني"[5] بما يلي:

أنه لا يقوم إعجاز القرآن في رأيه على الأغراض الأدبية المقصودة في وضع الكلام من حيث معانيها العامة، كوصف الكريم بأنه كالبحر أو وصفة بالكرم بصورة مجردة، بل بالصورة الجميلة التي تنتقل المعنى من السذاجة إلى الحلية في التعبير والجمال في الأداء وحسن العرض للمعنى بمعان ثانوية فرعية تكمله وتضفي عليه جمالا وخلابة، فيحسن فيه التصوير، ويقوي المعنى بما يستعمله المنشئ من أساليب النظم البلاغية من تقديم وتأخير

1- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص57.

2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق محمد عبده محمد محمود الشنقيطي ومحمد رشيد رضا مطبعة الطباعة الفنية المتحدة مصر ط، 1961، ص35.

3- المصدر نفسه، ص35.

4- عمر سلامي، الإعجاز الفني في القرآن نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله دون ط، ص 63.

5- عبد القاهر الجرجاني عبد الرحمن بن محمد عبد القاهر الجرجاني أبو بكر (ت471هـ) واضع أصول البلاغة من أئمة اللغة ومن مصنفاته: "أسرار البلاغة" و"دلائل الإعجاز" و"الجمل" في النحو و"المغني في شرح الإيضاح" ثلاثون جزءا اختصره في شرح آخر سماه "المقتصد" و"إعجاز القرآن" و"العمدة" في تصريف الأفعال. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج3 ص340، الأعلام ج4 ص174.

واستعارة على ما تبحث فيه علوم المعاني والبيان والبديع، ولـــيس الإعجـــاز في تـــلاؤم الألفاظ مفردة أو مركبة فإنها موجودة كذلك في كثير من كلام العرب وإنمـــا هـــو في حسن النظم "فهو يرى النظم قائما على مراعاة التلاؤم بين معاني الكلمات المفردة تلاؤما يساعد على أداء المعنى المقصود بجمال وقوة"[1].

وللنظم صلة بالنحو، وعبد القاهر الجرجاني يحمل على الذين أساءوا فهـــم النحـــو بمفهومه البلاغي، واعتبر إساءتهم "أشبه بأن يكون صدى عن كتاب الله وعـــن معرفـــة معانيه"[2] ويعلل كلامه هذا بقوله: "وذلك لأنهم لا يجدون بدا من أن يعترفوا بالحاجـــة إليه فيه"[3] أي أن النحو دعامة الكلام العربي وهو في الكلام "كالملح في الطعام"[4].

وعبد القاهر الجرجاني لا يقف عند هذا الحد لمفهوم النحو، بل يصوغه في مفهـــوم بلاغي فني "وأمر النظم في أن ليس شيئا غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم، وإنـــك ترتب المعاني أولا في نفسك ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك"[5]، وهـــذه النظـــرة أعطت علم النحو شيئا من الجلال لأنه ظهر بمعناه الواسع فهو خادم لنظم المعاني ولـــيس خادما للألفاظ.

1- نعيم حمصي، فكرة الإعجاز القرآني من البعثة النبوية حتى إلى عصرنا الحاضر، تقديم محمد بهجة البيطار، مطبعـــة بـــيروت لبنان، ط2، 1400هـــ - 1910م، ص86.
2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص21.
3- المصدر نفسه، ص21.
4- المصدر نفسه، ص21.
5- المصدر نفسه، ص21.

الفرع الثالث: وجوه الإعجاز البلاغي

احتار العلماء في تحديد جهات الإعجاز البلاغي للآية القرآنية وتتلخص آراؤهم في ثلاثة مذاهب:

الأول: يتمثل الإعجاز البلاغي في ثلاثة أشياء فصاحة الألفاظ صحة المعاني، نظم هذه المعاني في أحسن نظم التأليف وأشهر من قال به كما رأينا الإمام الخطابي.

الثاني: يتمثل الإعجاز البلاغي في النظم وأشهر من قال به عبد القاهر الجرجاني.

الثالث: يتمثل الإعجاز البلاغي في وجوه عديدة أطلق عليه اسم أبواب البلاغة مثل الإيجاز والتشبيه والاستعارة ... وأشهر من قال به الرماني.

وتعتبر آراء الرماني مرجعا هاما في البلاغة فكثير من علماء البلاغة ينقلون عنه ويستشهدون بآرائه.

أما بالنسبة للاستدلال بها في الإعجاز فهناك من وافقه فيها مثل "ابن أبي الأصبع"[1] الذي أضاف إلى ما قال أبوابا أخرى، وهناك من خالفه في بعضها مثل الباقلاني.

والحق أن بعض هذه الأبواب التي ذكرها الرماني لا نكاد نجد مفسرا أو بحثا في الإعجاز يمر على آية من الآيات التي تشتمل عليها بدون أن ينبه عليها، وهذا يدل على أنها من أهم الجهات في إعجاز هذه الآيات ومن أهم هذه الأبواب ما يلي:

---

[1] – عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر بن أبي الأصبع العدواني (585–654هـ)، من علماء الأدب، ومن مصنفاته: "بديع القرآن" و"تحرير التحبير" و"الجواهر السوانح في سرائر القرائح".لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج5 ص265، والأعلام ج4 ص156.

الإيجاز:

عرفه الرماني فقال: "تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى"[1].

وقال "ابن سنان الخفاجي"[2]: "هو إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ"[3].

ويمكن أن نقول أن الإيجاز "هو الإتيان بالمعنى الكثير بقليل من اللفظ مع الإبانة والإفصاح".

وقسمه العلماء إلى قسمين: إيجاز قصر وإيجاز الحذف:

1- **إيجاز القصر**: عرفه الرماني: "والقصر بُنية الكلام على تقليل اللفظ وتكثير المعنى من غير حذف"[4].

وعرفه الزركشي: "أن يكون اللفظ بالنسبة إلى المعنى أقل من القدر المعهود عادة"[5].

ومن الأمثلة عليه في القرآن قوله تعالى: ﴿**فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ**﴾[6].

قال ابن أبي الأصبع المصري في الإشارة إلى بلاغة إيجازها ينظر إلى جليل هذه الاستعارة وإلى عظيم إيجازها وما انطوى عليه من المعاني الكثيرة في ثلاث لفظات"[7].

1- الرماني، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص76.

2- هو عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان أبو محمد الخفاجي الحلبي (423-466هـ)، شاعر أخذ الأدب عن أبي العلاء المعري وغيره وله "ديوان الشعر" و"سر الفصاحة".لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج4 ص267.

3- ينظر سر الفصاحة، سنان الخفاجي، ص199.

4- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص76.

5- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي جمال حمدي الذهبي، إبراهيم عبد الله الكردي، دار المعرفة بيروت لبنان، ط2، 1415هـ -1994م، ج3 ص291.

6- سورة الحجر الآية 94.

7- ينظر ابن أبي الأصبع المصري، بديع القرآن، ص29.

ومن الإيجاز قوله تعالى فيما يخاطب به النبي عليه الصلاة والسلام: ﴿**خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ**﴾[1].

فإنه جمع فيه مكارم الأخلاق لأن قوله: "**خذِ العفو**" أمر بإصلاح قوة الشهوة فإن العفو ضد الجهل قال الشاعر: خذي العفو مني تستديمي مودَّتي.

وقوله: "**وأعرض عن الجاهلين**" أمر بإصلاح قُوَّة الغضب أي أعرض عن السفهاء واحلم عنهم، ولا تكافئهم على أفعالهم هذا ما يرجع إليه منها، وأما ما يرجع إلى أمته فدل عليه بقوله: "**وأمر بالعرف**"، أي بالمعروف والجميل من الأفعال"[2].

ومنه قوله تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ**﴾[3] فهي تتضمن معاني كثيرة بأوجز عبارة، وقد قارن غير واحد بين هذه الآية وبين الحكمة الجاهلية التي تقول: "إن القتل أنفى للقتل" فبينوا أن الآية أبلغ منها من عدة وجوه، منهم الرماني الذي ذكر أنها أبلغ من أربعة وجوه[4].

ومنهم الرازي الذي ذكر أنها أبلغ منها من ستة وجوه[5].

وذكر "الخطيب القزويني"[6] في ثمانية وجوه[7].

وعدها الزركشي هذه الوجوه فذكر منها عشرين وجها[8].

ونقف على ما ذكره القزويني في هذه الآية وما استخلصه من وجوه:

1- سورة الأعراف، الآية 199.
2- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة البديع والبيان، دار الكتب العلمية بيروت لبنان دون ط، ص186.
3- سورة البقرة، الآية 179.
4- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص78.
5- الرازي، تفسير الكبير، ج5 ص56.
6- هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني الشافعي (666-739هـ)، من أدباء الفقهاء ولى الخطابة بدمشق، من كتبه: "تلخيص المفتاح في المعاني والبيان" و"الإيضاح" في شرح التلخيص، و"السور المرجاني من شعر الأرجاني"، التهذيب ج7 ص123. لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج7 ص66.
7- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة البديع والبيان، ص185.
8- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3 ص292.

أحدهما: أن عدة حروفه ما يناظره منه وهو في "القصاص حياة" عشرة في التلفظ، وعدة حروفه أربعة عشر.

ثانيها: ما فيه التصريح بالمطلوب الذي هو الحياة بالنص عليها فيكون أزجر عن القتل بغير حق، لكونه أدعى إلى الاقتصاص.

ثالثها: ما يفيد التنكير "حياة من التعظيم أو النوعية".

رابعها: اطراده بخلاف قولهم، فإن القتل الذي ينفي القتل هو ما كان على وجه القصاص لا غيره.

خامسها: سلامته من التكرار الذي هو من عيوب الكلام بخلاف قولهم.

سادسها: استغناؤه عن تقديم محذوف، بخلاف قولهم فإن تقديره القتل أنفى للقتل من تركه.

سابعها: أن القصاص ضدُّ الحياة، فالجمع بينهما طباق.

ثامنها: جعل القصاص كالمنع والمعدن للحياة بإدخال "في" عليه على ما تقدم.

2- إيجاز الحذف: كما عرفه الرماني: "فالحذف إسقاط كلمة للاجتزاء عنها، بدلالة غيرها من الحال أو فحوى الكلام"[1].

فهو تضمين الكلام معنى أو أكثر بحذف لفظ أو ألفاظ الدالة عليه وهذا الوجه من أدق مسالك البيان قال عبد القاهر الجرجاني: "هو باب دقيق المسالك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة وتجدك أنطق ما تكون وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[2].

1- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص76.
2- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص170.

ومن فوائده التفخيم والتهويل قال حازم القرطاجني: (إنما يحسن الحذف ما لم يشكل به المعنى لقوة الدلالة عليه أو يقصد به تعديد أشياء، فيكون في تعدادها طول وسآمة فيحذف ويكتفي بدلالة الحال عليه، وتترك النفس تجول في الأشياء المكتفي بالحال عن ذكرها على الحال، قال: وبهذا القصد يؤثر في المواضع التي يراد بها التعجب والتهويل على النفوس ومنه قوله تعالى: ﴿**حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا**﴾[1] فحذف الجواب إذا كان وصف ما يجدونه ويلقونه عند ذلك لا يتناهى فجعل الحذف دليلا على ضيق الكلام عن وصف ما يشاهدونه وتركت النفوس تقدر ما شأنه ولا يبلغ مع ذلك كله ما هناك لقوله عليه الصلاة والسلام: "ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر"[2])[3].

ويأتي الإيجاز بحذف حرف أو كلمة أو جملة أو أكثر فمن حذف الحرف قوله تعالى على لسان إخوة يوسف لأبيهم: ﴿ **قَالُواْ تَاللّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ**﴾[4].

قال "الزمخشري"[5]: "أراد لا تفتؤا، فحذف حرف النفي لأنه لا يلتبس بالإثبات لأنه لو كان إثباتا لم يكن بد من اللام والنون"[6].

1- سورة الزمر، الآية 73.
2- مسلم، الصحيح، كتاب الجنة وصفة نعيمها، حديث رقم 5.
3- ينظر حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص391.
4- سورة يوسف الآية 85.
5- الزمخشري (467 هـ- 538هـ) محمود بن عمر بن أحمد الخوارزمي الزمخشري و من أشهر كتبه: "الكشاف"في تفسير القرآن، "أساس البلاغة"، "مقدمة الأدب" و"الفائق في غريب الحديث" و"المستقصي في الأمثال"، لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج 8 ص55
6- الزمخشري، تفسير الكشاف، ج2 ص498.

ونحوه: "فَقُلْتُ يَمِينَ اللهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا"[1].

ومن أمثلة حذف الكلمة قوله تعالى حكاية عن سيدنا موسى عليه السلام: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاء وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ**﴾"[2].

قال عبد القاهر الجرجاني: "ففيها حذف مفعول به في أربعة مواضع، إذ المعنى وجد عليه أمة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذوذان غنمهما، وقالتا لا نسقي غنمنا فسقي لهما غنمهما"[3].

ومن أمثلة حذف الجملة قوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لِّلّهِ الأَمْرُ جَمِيعًا أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُواْ أَن لَّوْ يَشَاء اللّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[4] ففيه حذف جواب الشرط.

قال الزمخشري: "جوابه محذوف والمعنى: ولو أن قرأنا سيرت به الجبال عن مقارها وزعزعت عن مضاجعها "أو قطعت به الأرض" حتى تتصدع وتتزايل قطعا "أو كلم به الموتى" فتسمع وتجيب لكان هذا القرآن لكونه غاية في التذكير ونهاية في الإنذار والتخويف"[5].

1- لامرئ القيس: سموت إليها بعدما نام أهلها سمو حباب الماء حال على حال
فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي
فقوله: "حالا على حال" واقع موقع الحال المؤكدة للتشبيه أي حال منطبقا على حال ومساويا له كقولك: "سواء بسواء" وهاهنا أي فخوفتني بالقوم، فقلت: يمين الله أبرح أي لا أبرح قاعدا. وحذف "لا" النافية للمضارع بعد القسم كثير لأمن اللبس، ولأنه لولا تقديرها لوجب اقتران الفعل بلا جواب القسم أو بنون التوكيد أو بهما، ويمين نصب بمحذوف أي أحلف يمين الله فهو كالمصدر النائب عن فعله. لمزيد من التفصيل ينظر الكشاف، ج2 ص498.
2- سورة القصص، الآية 23- 24.
3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص182.
4- سورة الرعد، الآية 31.
5- الزمخشري، تفسير الكشاف، ج2 ص 529.

– التشبيه:

عرفه "السكاكي"[1]: "إنه الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى"[2].

عرفه ابن أبي الأصبع المصري بقوله: "هو إخراج الأغمض إلى الأظهر"[3].

وقال الرماني: "هو العقد على أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حس أو عقل من أن يكون في القول أو في النفس"[4].

وعرفه "شهاب الدين النويري"[5] بقوله: هو "دلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء في نفسه"[6].

ويستخلص من هذه التعريفات أن التشبيه هو إبراز المعنى المراد بتمثيل شيء بشيء في صفة أو صفات يشتركان فيها.

وتتميز التشبيهات القرآنية بعدة خصائص تميزها عن الكلام البشري "هو غورها في أعماق النفس الإنسانية وسبرها لمظاهر الكون والطبيعة واستقطابها لملامح الحس والإدراك البصري والسمعي وسبك ذلك كله في صياغة موحدة تنظر إلى هداية الإنسان وتهيئة ذهنه بما يحس أمامه وبين يديه وما يدركه واعيا في حياته العامة لذلك جاءت التشبيهات القرآنية ذات قدرة فائقة ولمحات جديدة"[7].

ومن أهم هذه الخصائص ما يلي:

1– وهو يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب سراج الدين (555–626 هـ)، عالم بالعربية والأدب ومن مصنفاته: "مفتاح العلوم" و"رسالة في علم المناظرة". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج4 ص122، الأعلام ج9 ص294.

2– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص42.

3– المصدر نفسه، ج2 ص42.

4– الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص80.

5– النويري (677هـ– 733هـ) هو أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن عبد الدائم القرشي التيمي البكري شهاب الدين النويري، وله من المصنفات "نهاية الإرب في فنون الأدب". ولمزيد من التفصيل ينظر الأعلام، ج1 ص195.

6– شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، نهاية الإرب في فنون الأدب مطابع كوستاتسوماس القاهرة بدون ط، ج7 ص38.

7– رابح دوب، مجلة العلوم الإنسانية العدد 3، جانفي 1992 دورية تصدرها جامعة الأمير عبد القادر.

أولا : أنه يستمد عناصره من الطبيعة:

وذلك لتقريب الصورة إلى ذهن المتلقي نظرا لمعايشته اليومية لتلك المظاهر ونستدل على هذا المظهر بصورتين فقط.

قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء حَتَّى إِذَا جَاءهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾[1].

فالسراب ظاهرة طبيعية يراها الناس جميعا، فيغرهم مرآها ويمضون إلى السراب بظنونه ماء، يسعون إليه يريدون أن يطفئوا حرارة ظمئهم ولكنهم لا يلبثون أن تملأ الخيبة قلوبهم حينما يصلون إليه بعد جهد جهيد فلا يجدون شيئا مما كانوا يملون، إن القرآن يبرز هذا السراب صورة قوية توضح أعمال الكفرة، يحسبونها مجدية نافعة وما هي بشيء، وقال السيوطي: "وهو تشبيه ما لا تقع عليه الحاسة بما تقع عليه، أخرج ما لا يحس وهو الإيمان إلى ما يحس وهو السراب، والمعنى الجامع هو بطلان التوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة"[2].

وقال مالك بن النبي في هذا: "ما نجده في الآية من بلاغة حين تستخدم خداع السراب المغم، لتؤكد بما تلقيه من ظلال تبدد الوهم الهائل لدى إنسان مخدوع يكتشف في نهايته حياته غضب الله الشديد في موضع السراب الكاذب سراب الحياة"[3].

قال تعالى: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾[4].

﴿**قَسْوَةً**﴾[4].

1- سورة نور، الآية39.
2- السيوطي، البلاغة القرآنية، تحقيق السيد الجميلي، دار المعرفة للتوزيع القاهرة مصر بدون ط، ص60.
3- مالك بن النبي، الظاهرة القرآنية، ترجمة أحمد صابور شاهين، دار الفكر الجزائر ودار الفكر دمشق سوري، ط4، 1408هـ-1987م، ص294.
4- سورة البقرة، الآية 74.

يجعل القرآن في الحجارة المثال الملموس لقسوة قلوب اليهود، ألا ترى أن القسوة عندما تخطر بالذهن، تخطر إلى جوارها الحجارة الجاسية القاسية.

ثانيا: الكائنات الحية:

بالإضافة إلى التشبيه بالظواهر الطبيعية عمد القرآن الكريم إلى الكائنات الحية من الحيوانات فوجد فيها ملائمة لضرب الأمثال وتصوير الأحداث وصدق التشبيه ومسايرة الواقع فاختار أوهنها لتشبيه ضعف العباد وهو العنكبوت وأغباها لمن يحمل العلم ولا ينتفع به وهو الحمار، وأتعبها لمن يشتد لهاثه لا إلى غاية مجدية معينة وهو الكلب وهكذا، وتأتي هذه الكائنات في الاستعمال التشبيهي متناسقة مع التصوير الفني لحقائق الأشياء وطبيعة الموصفات وأوجه الشبه المناسبة بما يحقق الجانب البلاغي في مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

1- قال تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاء كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾[1].

قال السيد قطب: "فهؤلاء العاكفون على أصنامهم التابعين لأهوائهم يسيئون صنعا ويحسبون أنهم محسنون، يبذرون جهودهم في بناء الأوهام واتخاذ الأنداد لله تعالى، فهم في عمل لا جدوى فيه ولا جهد لا تعويض عنه فيبرز تشبيههم بالعنكبوت التي تجهد نفسها في بناء بيت ليست به مقومات البيوت ولا إحكام البناء فهو نتاج واهن ضعيف وكذلك عبادتهم في الضعفة والضعف"[2].

2- وحينما يروى المولى عز وجل اليهود وقد كلفوا ثقل الأمانة وأدركوا سر العقيدة وتحملوا عبء التوراة ثم نكصوا على أعقابهم وتخلوا عن كل ذلك، فهم لا يعلمون بمضمونها ولا يصيغون سمعا لندائها، تاركين وراءهم الحق المبين فهم بذلك على

1- سورة العنكبوت، الآية 41.
2- صلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، شركة الشهاب الجزائر، دون ط، ص71.

درجة من الغباء والضياع، حينما يلاحظهم هكذا فتشبيههم بالحمار وهو يحمل كتبا نفيسة، قال تعالى: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ**﴾[1].

- الاستعارة:

هي لون من ألوان التصوير في القرآن، ومن خلالها كان يعبر عن المعنى الذهني والحالة النفسية والحادث المحسوس فهو يعمد إلى هذه الصورة التي رسمها فيعطيها ألوانها وظلالها ثم لا يلبث بعد ذلك أن يضيف إليها الحركة فإذا هي شاخصة تسعى.

"فالألفاظ المستعارة ألفاظ موحية لأنها أصدق أداة تجعل القارئ يحس بالمعنى أكمل إحساس وأوفاه، وتصور المنظر للعين وتنقل الصورة للأذن وتجعل الأمر المعنوي ملموسا محسا"[2].

والاستعارة هي ضرب من "ضروب التشبيه"[3] وتكون العلاقة بين المعنى الأصلي للفظ بالوضع الأصلي والمعنى في الاستعمال المجازي للمشابهة.

فإذا قال القائل عن رجل شجاع معبرا عنه بكلمة الأسد يقول عبد القاهر الجرجاني: "فالتشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من أجل التشبيهه"[4].

وقد عرفها الرماني "هي تعليق العبارة عن غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة"[5].

1- سورة الجمعة، الآية 5.

2- بكري أمين، التعبير الفني في القرآن دار الشروق بيروت لبنان ط4، 1400هـ -1980م، ص197.

3- والاستعارة تغاير التشبيه وإن كانت مبنية عليه، فأركان التشبيه أربعة: مشبه ومشبه به وأداة التشبيه ووجه التشبيه. والاستعارة لابد فيها من حذف أحدهما أي لا يبقى في الاستعارة من أركان التشبيه الاستعارة إلا في ضرب واحد المشبه (المستعار فيه) أو المشبه (المستعار)، عبد القادر حسين، القرآن والصور البيانية، دار المنار للطبع، القاهرة، ط1، 1413هـ - 1991م، ص194.

4- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق محمد الأسكندراني، محمد بمسعود، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، ط2، 1418هـ -1990م، ص187.

5- الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص72.

وقال السيوطي: هي "اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي والأصح أنها مجاز لغوي لأنها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا الأعم"[1].

وقال صاحب الإرب في فنون الأدب "فهي ادعاء معنى الحقيقة في الشيء في المبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين لفظا وتقديرا"[2].

ونستطيع أن نجمل ذلك بقولنا: "الاستعارة هي تشبيه حذف أحد طرفيه بادّعاء أن أحدهما هو بعينه الآخر وذلك مبالغة منه في التعبير عن شدة التشابه بينهما".

وتتميز الاستعارة القرآنية بخصائص جمالية تميزها على الكلام البشري، منها ما يلي:

1- اختيار الألفاظ المتناسقة والمؤتلفة مع بعضها ومع معانيها.

ونلمس ذلك في قوله تعالى: ﴿**وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللّهِ فَأَذَاقَهَا اللّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ**﴾[3].

فهذه الآية تضمنت أربع استعارت أربعا منها: "استعارة القرية للأهل، واستعارة الذوق في اللباس، واستعارة اللباس في الجوع، والخوف وهذه الاستعارات كلها متلائمة متناسبة فالرغبة في الرغبة يتبعها ما يلائمها من الخوف والجوع"[4].

2- استخدام الألفاظ الموضوعة للدلالة على الأمور الحسية في الدلالة على الأمور المعنوية، فتصبح بذلك الثانية محسوسة ملموسة كما في قوله سبحانه: ﴿**وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ**﴾[5].

1- السيوط، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص43.
2- شهاب الدين النويري، ج7 ص49.
3- سورة النحل، الآية112.
4- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، ص222.
5- الشعراء، الآية 224-225.

فقد استعملت لفظة الأودية الموضوعة أصلا للدلالة على المنخفض بين مرتفعين في الدلالة على الأغراض الشعرية التي مقرها الأفئدة فتحولت هذه المعنويات الفكرية المجردة إلى أودية سحيقة، وقد اختار القرآن لفظة الأودية لما بين الفكر والوادي من تناسب في العمق والبعد والخفاء والغموض.

"وقال صاحب تلخيص البيان في مجازات القرآن "وقيل أن معنى ذلك تصرف الشاعر في وجوه الكلام من مدح وذم واستزادة وعتاب وغزل نسيب ورثاء وتشبيه فشبهت هذه الأقسام من الكلام بالأودية المتشعبة والسبل المختلفة"[1].

1- الشريف الرضِيَّ، ترخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق محمد عبد الغني حسن، دار أحياء الكتب، عيسى البابي الحلبي القاهرة، 1374هـ -1955م، ص259.

الفرع الرابع: منشأ البديع وعلاقته بالإعجاز القرآني

تطلق كلمة البديع في اللغة "**المخترع**"[1] على غير مثال وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿**بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[2] أي خالقهما على غير مثال، ومن هنا كان إطلاقهم كلمة البدعة على الحدث الجديد في الدين.

وتطلق الكلمة في اصطلاح النقد والبلاغة على "الخصائص الفنية المتعلقة بصنعة الكلام وتأليفه ونظمه"[3].

وتعني الخصائص الفنية الاستعمالات الخارجية عن أصل وضع اللغة أو التي يراد بها إفادة المعنى أو قوة فيه وعلى ذلك قول" ابن رشيق القيرواني"[4]: "والإبداع إتيان الشاعر بالمستطرق الذي لم تجر العادة بمثله، ثم لزمته التسمية حتى قيل له بديع وإن كثر وتكرر ... فإذا تم الشاعر أن يأتي بمعنى مخترع في لفظ بديع فقد استولى على الأمد وحاز قصب السبق"[5] وعرفه محمد زغلول السلام "والبديع هو كل ما استجد من فنون القول في الشعر المحدث أو هو ما أكثر فيه المحدثون من فنون التعبير"[6].

ولا يكاد الباحث في النقد الأدبي يجد للكلمة ذكرا بالمعنى الاصطلاحي في عصور اللغة الأولى أي قبل تعرضهم للقرآن الكريم "فأما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم ولا يدرون ما هو"[7].

1- لسان العرب، ج2, لفظ البديع.
2- سورة البقرة، الآية 117.
3-عبد الرؤوف مخلوف، الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن، ص278.
4- هو الحسن بن رشيق القيرواني أبو علي (390-463هـ)، أديب ناقد ولد في مسيلة بالجزائر، ومن كتبه: "العمدة في صناعة الشعر ونقده"، و"الشذوذ في اللغة"، و"أنموذج الزمان في شعراء قيروان"، و"ديوان شعره"، و"شرح موطأ مالك". لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج2 ص204.
5- ينظر العمدة ابن رشيق، ص235
6- ينظر تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، محمد زغلول سلام، ، ص27.
7- بدوي طبانة، دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، ط2 1373هـ- 1952م ص169.

ذلك أن العرب القدماء يستخدمون اللغة وفيها من الصور الفنية ما يأتي غير مقصود ولا مختص باسم ولا صفة، وإنما يصدر عن الفطرة والسليقة، ويفهمون الغاية ومنه يتأثرون به من غير أن يعرفوا له لقبا أو يضعوا عليه اسما يكون له علما.

فلما جاءهم القرآن ورأوا فيه من ذلك النمط العالي، وتحداهم إلى أن يأتوا بمثله نظروا فيه نظرة الحيران من جهة تساميه ورأوا فيه من التشابيه والاستعارات وغيرها من الخصائص التي أطلق عليها مؤخرا اسم البديع ما جعلهم يوجهون النظر إلى بعض تلك الخصائص.

وقد استعمل الجاحظ في القرن الثالث الهجري كلمة البديع حين وصف الراعي بأنه كثير "البديع" في شعره وبشارا بأنه حسن "البديع" والعتابي بأن شعره يذهب في "البديع" وحين ذكر أن "البديع" مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة وأربت كل لسان وقال في قول الشاعر:

هم ساعد الدهر الذي يتقى به وما خير كف لا تنوء بساعد

قوله: هم ساعد الدهر إنما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع[1].

وتتبع هذه الصور واستطاع أن يجمع أن منها خمسا وهي الاستعارة والتجنيس ورد الإعجاز والمطابقة والمذهب الكلامي ورأى هذه هي جملة أبواب هذا الفن، وبذلك قال: "قد قدمنا من أبواب البديع الخمسة وكمل عندنا"[2].

1- بدوي طبانة، دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث، ص169.
2- القاضي عبد القاهر الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه، ص28.

فألف "ابن المعتز"[1] كتابه، وكان أول من وضع هذه الفنون بين دفتي كتاب تحت اسم البديع، أول من وضع ذلك العلم، وحصر البديع في خمس وذكر بعد هذه الخمسة بعض محاسن الكلام والشعر وبلغت عنده ثلاثة عشر فنا وهي "الالتفات والاعتراض والرجوع وحسن الخروج، وتأكيد المدح، وتجاهل العارف، والهزل الذي يراد به الجد وحسن التضمين والتعريض والكناية والإفراط في الصفة وحسن التشبيه ولزوم ما يلزم وحسن الابتداء"[2]، وترك للناس الحرية على أن يقفوا بالبديع عند الأبواب الخمسة السابقة أو أن يضيفوا إليها قال: "فمن أحب أن يقتدى بنا ويقتفي على هذه فليفعل، ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيئا إلى البديع ورأى فيه غير رأينا فله اختياره"[3].

وتتابعوا العلماء والنقاد على ذلك فكتب فيه "جعفر بن قدامة"[4] وأبو هلال العسكري وبن رشيق القيرواني وتكلم فيه ابن أبي الأصبع، وعرض عليه الخطابي والرماني وهم بصدد الحديث في إعجاز القرآن فقد تعرضوا لأسلوب القرآن وبيان جوانبه البيانية محاولين إثبات إعجازه البياني بمقارنته بالشعر العربي وخصائص البيان العربي بصفة عامة، تلك الصفة التي اعتمد عليها العرب الأوائل بطريقة شعرهم الفطرية الحصيفة المرهفة، التي ابتنى القرآن على نهجها أروع أسلوب وأعذب بيان وتحداهم بأن يأتوا بمثله فبهتهم وحيرهم وأعلن عجزهم.

1- هو عبد الله بن محمد المعتز بالله بن المتوكل بن المعتصم بن رشد العباسي أبو العباس (247-296هـ)، الشاعر المبدع، أولع بالأدب وله مصنفات منها: "الزهر والرياض" و"البديع" و"الآداب" و"طبقات الشعراء. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج2 ص222، وفيات الأعيان ج4 ص76، الأعلام ج4 ص262.

2- بدوي طبانة، دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث، ص170.

3- محمد زغلول سلام، تاريخ النقد الأدبي والبلاغة حتى القرن الرابع الهجري، ص28.

4- جعفر بن قدامة بن زياد أبو القاسم (ت319هـ)، أديب من كبار الكتاب من أهل بغداد له شعر رقيق ومصنفات في صنعة الكتابة وغيرها، وروى عنه أبو الفرج الأصبهاني. لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج1 ص129.

"فالقرآن الكريم لم يلتزم الإكثار من الفنون البلاغية في معظم مناحيه وإنما ضرب المثل الأعلى المعجز في كافة مواضيعه وفنونه، وتفوق أسلوبه البياني برسم الألوان البلاغية في ذرى الإبداع والروعة والجاذبية فتجلى للأبصار والأفئدة شيقا عظيما صافيا نقيا من أي تكلف أو تأنق مفتعل"[1]، وإن التاريخ الأدبي قد أعطانا صورة عن الإكثار من فنون البلاغة في الأجناس الأدبية وذلك هو أدب الصنعة "مذهب البديع" "لقد تعمد أصحابه أن يحشدوا فيه أكبر قدر يستطيعونه من هذه الفنون ويحشرونها بمناسبة مفتعلة أو غير مناسبة، حتى خلا أدب الصنعة من العاطفة والروح بقدر خلوه في التأنق والتصنع والزخارف اللفظية والمعنوية"[2].

فالروعة الفريدة في القرآن أنه حين يسوق الفنون البلاغية خصبة وفيرة، يزجها بعيدة غاية البعد عن جمود التكلف وجفاء التصنع ويتجلى فيه صفاء السجية العربية وأصالتها حتى عند الإكثار من الفنون البلاغية فلا تشعر فيه بشيء مما تعانيه في أدب الصنعة من ضيق نفسي وعاطفي ومكابدة ذهنية وفي هذا نقف مثلا على قول الله تعالى: ﴿**وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ وَيَا سَمَاء أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**﴾[3]، والذي استخرجه منها ابن أبي الأصبع المصري أحد وعشرين ضربا من البديع وعددها سبع عشرة لفظة.

وتفصيل ما جاء فيها من البديع: "المناسبة التامة في ابلعي واقلعي والمطابقة اللفظية في ذكر السماء والأرض والمجاز في قوله (يا سماء) فإن الحقيقة: ويا مطر السماء اقلعي، والإشارة في قوله (وغيض الماء) فإنه سبحانه وتعالى عبّر بهاتين اللفظتين عن معاني كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتبلع الأرض ما يخرج من عيون الماء فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء والإرداف في قوله: "واستوت على الجودي" فإنه عبر

1- شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر، دار المعارف بمصر ط7، ص125.
2- حسن ضياء الدين عتر، بيان المعجزة الخالدة، دار النصر سوريا حلب ط1، 1395هـ -1975م، ص273.
3- سورة هود، الآية 44.

عن استقرار بلفظ قريب من لفظ الحقيقة، والتمثيل في قوله: "قضي الأمر" فإنه عبر ذلك عن هلاك الهالكين ونجاة الناجين بلفظ فيه بُعد ما من لفظ الحقيقة إلى لفـــظ الإرداف، والتعليل لأن غيض الماء على الاستواء، وصحة التقسيم حين استوعب ســـبحانه أقســـام أحوال الماء حالة نقصه، والاحتراس في قوله: "وقيل بعدا للقوم الظالمين" محترسا من توهم من يتوهم أن الهلاك ربما عمَّ من لا يستحق الهلاك فجاء سبحانه بالدعاء على الهـــالكين ليعلم أنهم مستحقو الهلاك.

والانفصال فإن لقائل أن يقول: إن لفظة القوم مستغنى عنها، فإنه لو قيل "وقيل بعد للظالمين" لتم الكلام، والمساواة لأن لفظ الآية يزيد عن معناه ولا ينقص عنـــه وحســـن النسق في عطف القضايا بعضها على بعض بأحسن ترتيب حسبما وقعت أولا فأولا فإنه سبحانه أمر الأرض بالابتلاع ثم عطف على ذلك أمر السماء بالإقلاع ثم عطف غـــيض الماء على ذلك ثم عطف على ذلك قضاء الأمر بهلاك الهالكين ونجاة الناجين ثم عطـــف على ذلك استواء السفينة على الجودي ثم عطف على ذلك الدعاء على الهالكين.

وائتلاف اللفظ مع المعنى لكون كل لفظة لا يصلح في موضعها غيرها والإيجاز لأنه سبحانه اقتص القصة بلفظها مستوعبة، وبحيث لم يُخّل منها شـــيء في أقصـــر عبـــارة، بألفاظ غير مطولة.

والتسهيم لأن من أول الآية إلى قوله تعالى: "أقلعي" يقتضي آخرها، والتهذيب لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن، كل لفظة سهلة مخارج الحروف، عليها رونق الفصاحة، مع الخلو من البشاعة والتركيب سليم من التعقيد وأسبابه.

وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليـــه شيء منه والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في قرارها مطمئنة في مكانها ولا مستدعاة.

والانسجام وهو تحذر الكلام بسهولة وعذوبة سبك مع جزالة لفظ، كما ينسجم الماء القليل مع الهواء وما في مجموع ألفاظ الآية من الإبداع وهو الذي سمي به هذا الباب إذ في كل لفظة بديع وبديعان، لأنها كما تقدم سبع عشرة لفظة تضمنت أحدا وعشرين ضربا من البلاغة سوى ما يتعدد من ضروبها فإن الاستعارة وقعت في موضعين وهما الابتلاع والإقلاع"[1].

1- ينظر بديع القرآن لأبن أبي الأصبع المصري، ص340-343.

المطلب الثاني: عند الأصوليين

إذا كان الأصوليون "**الأحناف**"[1] في تحليلهم للخطاب ينظرون له من ثلاث زوايا: **زاوية الوضع**، "عام وخاص ومشترك"، **وزاوية الاستعمال**، "حقيقة، مجاز، صريح وكناية"، **وزاوية الحمل**، "الدال بالعبارة والدال بالإشارة وبدلالة النص وبدلالة الاقتضاء".

فإن الأصوليين "**المتكلمين**"[2] لا ينظرون إليه إلا من زاوية واحدة وهي زاوية الحمل لأن وظيفة الأصولي في نظرهم هو سامع الكلام فلا يتصور منه سوى الحمل، بمعنى أن "الوضع أمر راجع إلى الواضع ... والاستعمال من صفات المتكلمين ... "وهو الشارع" والحمل من صفات السامعين"[3] ومن ثم نجدهم لا يتحدثون عن القضايا التي تعود إلى الوضع، أو الاستعمال إلا في مقدمات كتبهم الأصولية، إذ فيها يتحدثون عن الواضع عما وضعت له الألفاظ من حقائق لغوية وعرفية وشرعية وما تستعمل فيه هذه الألفاظ من حقيقة ومجاز.

أما المنهج الذي يسلكه الأصولي في تحديد المعاني من الخطاب يقول صاحب المنهج الأصولي في فقه الخطاب :

"**أولها**: فهم ظاهر الخطاب "بحسب اللسان العربي وما يقتضيه".

---

[1] – أكثر المؤلفين فيها من الحنفية ولأنها بنيت على الفروع الفقهية ومن أشهر كتبهم الأصول للبزاوي، المنار للنسفي، وتقويم الأدلة للدبوسي. لمزيد من التفصيل ينظر عبد الرحيم يعقوب، تيسير الوصول إلى علم الوصول، مكتبة الغبيكان الرياض المملكة العربية السعودية ط1، 1424هـ -2003م، ص23.

[2] – أكثر المؤلفين فيها من الشافعية طريقتهم طريقة علماء علم الكلام، ومن أشهر كتبهم المستصفى للغزالي، البرهان للجويني، المحصول للرازي. لمزيد من التفصيل ينظر عبد الرحيم يعقوب، تيسير الوصول إلى علم الأصول، ص 23.

[3] – البيضاوي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج1 ص264.

ثانيها: فقه مراد الشارع، باعتبار أن الشارع بالرغم من تعبيره عن مقاصده بواسطة الأساليب العربية فإن له أساليب إستعمالية شرعية أخرى يعبر به عن مراده، وهذا باب غير متعلق ببحثنا" [1].

أول خطوة يبدأ بها هي "فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم"[2] لأن فهمه بحسب المقصود خطوة أخرى تأتي بعد هذه، أي أن الأصولي لكي يصل إلى غرضه الذي هو فقه الخطاب بتحديد مراد الشارع منه، يسلك مسلكين: "مسلك مرحلي يكون الغرض منه فهم مقصدية المجتمع في لسانه التي يعبر عنها بأساليب عديدة ومسلك غائي يكون الغرض منه هو الوقوف على مراد الشارع من الخطاب انطلاقا من مقاصده الإستعمالية الشرعية"[3].

وقد أرشدهم إلى المسلك الأول القرآن الكريم في أكثر من آية منه قال الله تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا**﴾[4]وقال عز وجل: ﴿ **بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾[5] وقوله سبحانه: ﴿**وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا**﴾[6] إلى غير ذلك مما يدل على: أنه عربي وبلسان العرب، لا لأنه أعجمي ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة"[7] ومن هنا يقرر الإمام الشافعي هذا المبدأ المبدأ وهو "أنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد يجهل معه لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرقها ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها"[8].

---

1 – إدريس حمادي، ص63.
2 – الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دون ط، ج3 ص44.
3 – إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، ص79.
4 – سورة يوسف، الآية 2.
5 – سورة الشعراء، الآية 195.
6 – سورة الرعد، الآية 37.
7 – الشاطبي، الموافقات، ج2 ص50.
8 – محمد إدريس الشافعي، الرسالة، شرح وتعليق عبد الفتاح كباره، دار النفائس بيروت لبنان، ط1، 1419هـ-1999م، ص54.

وفي تفحص الأصوليين لسان العرب يجدون أن اللغة العربية من حيث هي ألفاظ وعبارات دالة على معان، لها جهتان في الدلالة يقول "الشاطبي"[1]: "أحداهما من جهة كونها ألفاظا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة وهي الدلالة الأصلية والثانية من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيدة، دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة"[2].

مثلا إذا حصل في الوجود فعل لزيد كالقيام ثم أريد الإخبار عن زيد بالقيام أو حكاية ما فعل، لا يقف عند الدلالة الأصلية التي هي حكاية ما فعل زيد بالقيام أو حكاية ما فعل، أو الإخبار عنه بل يتجاوز ذلك إلى معان أخرى "يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار، فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أمورا خادمة لذلك الإخبار بحسب الخبر، والمخبر عنه والمخبر به ونفس الإخبار في الحال والمساق ونوع الأسلوب من الإيضاح والخفاء والإيجاز والإطناب وغير ذلك"[3].

فمثلا إذا كانت العناية بالخبر قيل: قام زيد، وإذا كنت العناية بالمخبر عنه قيل: زيد قام، وإذا كانت العناية بالسائل عن الخبر أو المنكر له أو المتوقع للحدث قيل: إن زيدا قام، والله إن زيدا قام وفي التنكيت على من ينكر إنما قام زيد: ثم يتنوع أيضا بحسب تعظيمه وتحقيره –أعني المخبر عنه– وبحسب الكناية والتصريح به بحسب ما يقضيه في مساق الإخبار، وما يعطيه مقتضى الحال إلى غير ذلك من الأمور التي لا يمكن حصرها، وجميع ذلك دائر حول الإخبار بالقيام عن زيد"[4].

فيتبين من ذلك أن ما يقتضيه الحال والوقت يفرض وجوده تعبيرا وفهما إذ مراعاته جارية في اللسان العربي على المستويين معا مثلما هي جارية في القرآن الكريم إذ مقتضى

---

[1] – هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت790هـ)، كان من أئمة المالكية، ومن مؤلفاته: "الموافقات في أصول الفقه" و"المجالس" شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، و"الإفادات والإنشادات" رسالة في الأدب، و"الاتفاق في علم الاشتقاق"، و"أصول النحو"، و"الاعتصام" في أصول الفقه، و"شرح الألفية". لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام ج1 ص71.

[2] – الشاطبي، الموافقات، ج1 ص51.

[3] – المصدر السابق، ج2 ص51.

[4] – الشاطبي، الموافقات، ج2 ص52.

الحال هو الذي جعل العبارات تختلف وجعل أقاصيصه على أوجه مختلفة لأن مساق القصة يأتي في بعض السور على وجه وفي بعضها على وجه، وبعد هذا العرض لهذا المسلك نظريا نتساءل كيف مارس الأصوليين النظر على المستويين: الإطلاق والتقييد في الخطاب الشرعي قال الإمام الشافعي: إن الله سبحانه وتعالى "إنما خاطب بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهر يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعام ظاهر يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به، فيه وعام ظاهر يراد به الخاص، وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهرهن فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره"[1] لا يقف الإمام الشافعي عند هذا الإجمال بل يعمد إلى كل صنف من الأصناف التي أتى على ذكرها في هذا النص، فيذكر لها أمثلة عديدة يبين من خلالها كيف تتم عملية الفهم، أو كيف تتحكم العوائد الإستعمالية في دلالة ألفاظ الخطاب.

يمثل للصنف الأول: بقوله تعالى: ﴿**اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ**﴾[2] وبقوله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحقِّ**﴾[3] وبقوله تعالى: ﴿**وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللّهِ رِزْقُهَا**﴾[4] وبعد سوقه لهذه الأمثلة يعلق عليها بقوله: "فهذا عام لا خاص فيه، فكل شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خلقه وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها"[5].

1- الشافعي، الرسالة، ص55-56.
2- سورة الزمر، الآية 62.
3- سورة إبراهيم، الآية 19.
4- سورة هود، الآية 6.
5- الشافعي، الرسالة، ص59.

كما يمثل للصنف الثاني بأمثلة عديدة من بينها قوله تعالى: ﴿**وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لاَ يَسْبِتُونَ لاَ تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ**﴾[1].

حيث يذكر أن الله جل ثناؤه "ابتدأ الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة في البحر، فلما قال: ﴿**إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ**﴾ الآية: دل على أنه إنما أراد أهل القرية، لأن القرية الحاضرة لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره وأنه إنما أراد بالعدوان في أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون"[2]، وعلى هذا المنوال يسير الإمام الشاطبي حيث يرى على الجملة أن "القرآن الكريم نزل بلسان العرب وأن لا سبيل إلى فهمه من غير هذه الجهة"[3].

---

[1]- سورة الأعراف، الآية 163.
[2]- الشافعي، الرسالة، ص64.
[3]- الشاطبي، الموافقات، ج2 ص50.

المطلب الثالث: عند المفسرين

أما من وجه ضرورة المعرفة لتبيين مراد الخطاب، فيتجلى من خلال خوض المفسرين فيه في مقدمات تفاسيرهم، إذ لولا شعورهم بضرورته ما خاضوا فيه، وما افتتحوا تفاسيرهم به، بل نجد حتى من أفرده بالدراسة وأطنب فيها بتعداد أنواع كثيرة منه من يصرح بأنه مقدمة للتفسير ومدخل له ليس إلا، فهذا الإمام السيوطي "وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذي شرعته فيه وسميته بمجمع البحرين ومطلع البدرين، الجامع لتحرير الرواية وتقريب الدراية"[1]، لأنهم رأوا جميعا أن مثل هذه الدراسة القريبة من الخطاب "ما ينبغي مطلقا أن يتقدم لدراسة التفسير من لم ينل حظه منها"[2]، وبيان ذلك لثبوت النص وقراءته مثلا أن الأصوليين بعد أن يفرقوا بين حقيقة النص وحقيقة القراءة بقولهم: "واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان فالقرآن هو الوحي المترل على محمد صلى الله عليه وسلم للبيان والإعجاز، والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتابة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتشديد وغيرهما"[3].

وقال ابن الجزري في حقيقة القراءة: "القراءات علم بكيفيات أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة"[4].

ولما كان لفظ القرآن محل البحث من حيث الأداء تجرد له المفسرون والقراء لدراسته من حيث النشأة والتواتر.

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1 ص8-9.
2- ينظر مناهج التجديد، أمين الخولي، ص309.
3- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1 ص318.
4- الجزري، المنجد المقرئين، ج1 ص15.

1- **من حيث النشأة**: ويمكن دراسته من جهة الظهور كعلم ومن جهة القراء.

أ- من حيث النشأة كعلم: إن المعوَّل عليه في القرآن الكريم إنما هو التلقي والأخذ ثقة وإماماً عن إمام إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن المصاحف لم تكن هي العمدة في هذا الباب إنما هي مرجع جامع للمسلمين وأن المصاحف لم تكن منطوقة ولا مشكلة. "وأن صورة الكلمة فيها كانت لكل ما يمكن من وجوه القراءات المختلفة"[1].

"وهي محاولة استيعاب كافة وجوه القراءات المتلقاة عنه صلى الله عليه وسلم لكي لا يسقط منها شيء فكتبوا اللفظ الذي لا تختلف فيه وجوه القراءات بصورة واحدة أما الذي تختلف فيه وجوه القراءات فإن كان لا يمكن رسمه في الخط محتملا لتلك الوجوه كلها فأنهم يكتبونه برسم يوافق بعض الوجوه الأخرى في مصحف آخر"[2].

وإن عثمان رضي الله عنه حيث بعث المصاحف إلى الآفاق أرسل مع كل مصحف من يوافق قراءته في الأكثر والأغلب وهذه القراءة قد تخالف الذائع الشائع في القطر الآخر ثم إن الصحابة رضوان الله عليهم قد اختلف أخذهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم من أخذه بحرفين ومنهم من زاد، ثم تفرقوا في البلاد وهم على هذه الحال فاختلف بسبب ذلك أخذ التابعين عنهم وأخذ تابع التابعين عن التابعين، حتى وصل على هذا النحو إلى الأئمة القراء المشهورين، الذين تخصصوا وانقطعوا للقراءات يضبطونها ويُعْنُونَ بها وينشرونها.

وقال صاحب الإبانة عن معاني القراءات.

1- ومن أمثلة الذي تختلف فيه القراءات ويدل عليه الرسم بصورة واحدة فتكتب الكلمة بلا شكل وإعجام مثلاً "فتبينوا" إذ كتبت بدون نقط يصلح أن تقرأ "فتبينوا" و"فتبتوا" ولفظ "ننشرها" تقرأ "ننشزها".

2- فاضل شاكر أحمد وفرج توفيق الوليد، المنتقى في علوم القرآن مطبعة جامعة بغداد 1979م، ص277.

فإن سأل سائل:

ما السبب الذي أوجب أن تختلف القراءةُ فيما يحتمل خط المصحف فقرءوا بألفاظ مختلفة في السمع والمعنى واحد نحو: جُذوة وجِذوة وجَذوة[1]، وقرءوا بألفاظ مختلفة في السمع والمعنى نحو يُسيركم وينشركم[2].

وكل ذلك لا يخالف الخط في رأي العين؟

فالجواب عن ذلك:

فالصحابة رضوان الله عليهم كان قد تعارف بينهم من عهد النبي صلى الله عليه وسلم ترك الإنكار على ما خالفت قراءته قراءة الآخر لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرءوا منه ما تيسر"[3] فكانوا يقرءون بما تعلموا، ولا ينكرُ أحدُ على أحد قراءته وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد وجه بعضهم إلى البلدان ليعلموا الناس القرآن والدين.

ولما مات النبي صلى الله عليه وسلم خرج جماعة من الصحابة في أيام أبي بكر وعمر إلى ما افتتح من الأمصار ليعلموا الناس القرآن والدين فعلم كل واحد منهم أهل مِصْرُهُ على ما كان يقرأ على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فاختلفت قراءة الأمصار على نحو ما اختلفت قراءة الصحابة الذين علموهم.

فلما كتب عثمان المصاحف وجهها إلى الأمصار وحملهم على ما فيها وأمرهم بترك ما خالفها، قرأ أهل كل مصر مصحفهم الذي وجه إليهم على ما كانوا يقرءون

1- في قوله تعالى: ﴿لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾ القصص الآية 29. قرأ عاصم: جَذوة بفتح الجيم وقرأ حمزة وخلف بضمها وقرأ الباقون بكسرها.

2- قوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ سورة يونس، الآية 22. قرأ ابن عامر وجعفر ينشركم من النشر ضد الطي أي يفرقكم والباقون "يسيركم" أي يحملكم على اليسر ويمكنكم منه.

3 - رواه البخاري الصحيح، ك استتابة المرتدين و المعاندين وقتالهم، باب8، ح رقم 6935,ج9 ص22-23,إسناده صحيح على شرط البخاري

قبل وصول المصحف إليهم مما يوافق خط المصحف، فاختلفت قراءة أهل الأمصار لذلك لا يخالف الخط وسقط قراءتهم كلهم ما يخالف الخط, ونقل ذلك لآخر عن الأول في كل مصر، فاختلف النقل لذلك حتى وصل النقلُ إلى هؤلاء الأئمة السبعة"[1]، ومن أرجع نشأة القراءات لتجرد الخط العربي من علامات الحركات وخلوه من نقط الإعجام وقد ادعى ذلك المستشرق المجري جولد زهير "والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب في ظهوره إلى خاصية الخط العربي فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة يقرأ بأشكال مختلفة تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها، كما أن عدم وجود الحركات النحوية وفقدان الشكل في الخط العربي يمكن أن يجعل للكلمة حالات مختلفة من ناحية موقعها من الإعراب ... كل ذلك كان السبب الأول في لظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن"[2].

وتابعه على هذا المستشرق الألماني كارل بروكمان فقال: "حقًا فتحت الكتابة التي لم تكن قد وصلت بعد إلى درجة الكمال، مجالاً لبعض الاختلاف في القراءة، لا سيما إذا كانت غير كاملة النقط، ولا مشتملة على رسوم الحركات، فاشتغل القراء على هذا الأساس بتصحيح القراءات واختلافها"[3]، وقد لقي هذا الرأي نقداً وقال صاحب كتاب "رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات".

إن رجوع الاختلاف إلى خاصية الخط العربي إغفاله من النقط والشكل خطأ في الرأي، وباطل في التوجيه:

ألم ترو الروايات وتتداول قبل تدوين المصاحف.

ثم ألم ترهم كيف كانوا يتحرون ويتثبتون؟

1- مكي بن أبي طالب، الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي مكتبة نهضة مصر دون ط، ص14.
2- ينظر جولد زيهر، المذاهب الإسلامية، ص4.
3- كارل بروكمان، تاريخ الأدب العربي، ج1 ص140.

أو لم يكن القرآن محفوظا قبل جمع القرآن؟

بلى، فلم يكن اختلاف القراءات بين قراء الأمصار راجعاً إلى رسم المصحف، فهو يرجع إلى أن الجهات التي وجهت إليها المصاحف كان بها من الصحابة من حمل عنه أهل تلك الجهة، وكانت المصاحف خالية من النقط والشكل فاحتملت ما صح نقله وثبتت تلاوته عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان الاعتماد على الحفظ لا على مجرد الخط، فثبت أهل كل ناحية على ما كانوا يتلقوه سماعًا عن الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا ما يخالف الخط لأمر عثمان الذي وافق عليه الصحابة.

وثانيا: يظهر أن هؤلاء أجروا القرآن مجر ما وقع فيه التصحيف من كلام العرب شعراً أو نثراً: فقد صحف الفيض بن عبد الحميد في حلقة يونس إذ نشد بيت ذي الأصبع:

عذير الحي من عدوان كانوا حيّة الأرض

فقال الفيض: كانوا جنة الأرض بالجيم والنون.

وحدّث "قاسم بن أصبغ"[1]، قال: "لما رحلت إلى المشرق نزلت القيروان فأخذت عن بكر بن حماد، فقرأت عليه يوما حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه قدم عليه قوم من مضر مجتابي النمار فقال: "إنما هو مجتابي الثمار" فقلت: "إنما هو مجتابي النمار هكذا قرأته على كل من لقيته بالأندلس والعراق" فقال لي: "بدخولك العراق تعارضنا وتفخر علينا أو نحو هذا ... ثم قال لي قم بنا إلى ذلك الشيخ كان في المسجد فإن له بمثل هذا

[1] – هو قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف البياني القرطبي (247-340هـ)، محدث الأندلس، أصله من بيانة من أعلام قرطبة، سكن فيها ومات وكان جده من موالي بني أمية. له: "مسند مالك"، و"بر الوالدين"، و"الصحيح" على هيئة صحيح مسلم، و"الناسخ والمنسوخ"، و"بديع الحسن" و"المجتب" على نحو كتاب المنتقى لابن جارود، و"فضائل قريش". لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج2 ص357، الأعلام ج6 ص7.

علماً فقمنا إليه وسألناه عن ذلك فقال: "إنما هو مجتابي النمار، وهم قوم كانوا يلبسون الثياب مشققة جيوبهم أمامهم والنمار جمع نمرة"[1].

وإذا كان العلماء قد وقفوا بالمرصاد لهذه التصحيفات الخاطئة فقبحوها مستبشعين وذموا المصحفين ونهوا عن الأخذ عنهم وذكروا ما ورد من نوادر التصحيف.

فماذا ترى أن يكون موقفهم بجانب كتاب الله الكريم والمصحفين فيه وهم المدققين في روايته وكانوا قوامين عليه ومن حفظته ثم هم الذين وقفوا جهودهم على سدانته.

وقد يقال بأن مصدر القراءات هي اللهجات ولا علاقة لها بصحة السند وموافقة كتابة المصحف، بل الأساس ارتباطها ببعض العرب في لغاتهم القبلية وقد تبنى هذا الرأي طه حسين فاعتبر"اختلاف اللهجات بين القبائل العرب التي لم تستطع أن تغير حناجرها وألسنتها وشفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبي صلى الله عليه وسلم وعشيرته من قريش، فقرأته كما كانت تتكلم، فأملت حيث لم تكن تميل قريش، ومرت حيث لم تكن تمر، وقصرت حيث لم تكن تقصر، وسكنت وأدغمت وأخفت ونقلت"[2].

وهو بهذا يريد أن ينتهي إلى أن اللهجات هي مصدر القراءات وهو ينكر تواترها، وينعى على من رتب أحكاماً عريضة على ذكرها فيقول: "وهنا وقفة لا بد منها، ذلك أن قوماً من رجال الدين فهموا أن هذه القراءات السبع متواترة عن النبي نزل بها جبريل على قلبه فمنكرها كافر من غير شك ولا ريبة ... والحق أن ليست هذه القراءات السبع من الوحي في قليل ولا كثير، وليس منكرها كافراً، ولا فاسقا، ولا مغتمراً في دينه وإنما هي قراءات مصدرها اللهجات واختلافها ... فأنت ترى أن هذه القراءات إنما هي مظهر من مظاهر اللهجات"[3].

1- عبد الفتاح السماسلي، رسم المصحف والاحتجاج بالقراءات، مكتبة نهضة مصر بالفحالة، ط 1380هـ -1960م، ص23- 24.
2- طه حسين، في الأدب الجاهلي، دار المعارف بمصر، ط9، ص95.
3- طه حسين، في الأدب الجاهلي، ص95- 96.

ولقد اجتهد المحققون منذ القرن الأول للهجرة حتى عهد "ابن مجاهد"[1] (ت380هـ) وهو موحد القراءات أو مسبعها في دراسة ظواهر القراءات القرآنية متواترها وشواذها فأرجعوا جزءاً من الاختلاف في القراءة إلى مظهر من مظاهر اللهجات العربية المختلفة وسرعان ما تلاشت اللهجات وتوحيدها بلهجة قريش واضمحلال كثير من جزيئات هذه القراءات منذ عهد مبكر.

وهذا الذي أشار إليه عثمان بن عفان للرهط القرشيين الثلاث "إذا اختلفتم أنتم و"زيد بن ثابت"[2] في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنه إنما نزل بلسانهم"[3].

وفي ضوء ما قدمنا نقول أن القراءات لا مدخل لبشر فيها بل كلها نازلة من عند الله تعالى مأخوذة بالتلقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ب- من جهة القراء: كما اختلف في مصادر القراءات ومنابعها، فقد اختلف فيه القراء وعددهم، وتضاربت الآراء في مترلتهم وشهرتهم فكان منهم السبعة والعشرة والأربعة عشر وكلهم متأخرين من حيث التأليف في القراءات.

"و السابقون منهم كأبي عبد القاسم بن سلام وأبي جعفر الطبري و أبي حاتم السجستاني ذكروا في مصنفاتهم أضعاف تلك القراءات"[4].

1- هو أبو بكر بن أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد (324-380هـ)، روى عن سعدان بن نصر والرمادي وخلق، وقرأ عن قنبل والزعراء وجماعة وكان ثقة بصيرا بالقراءات وعللها عديم النضير. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج2 ص302.

2- هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي (11 ق.هـ - 5هـ) من كتاب الوحي، ولد بالمدينة ونشأ بمكة وقتل أبوه وهو ابن ست سنين، وهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن إحدى عشرة سنة، وتعلم وتفقه في الدين، وكان ابن عباس على جلال قدره وسعة علمه يأتيه إلى بيته للأخذ عنه ويقول: "العلم يؤتى ولا يأتي" وهو الذي كتّبه في المصحف لأبي بكر ثم لعثمان حين جهز المصاحف إلى الأمصار. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج1 ص53، الأعلام ج9 ص95.

3- السيوطي، الإتقان، ج1 ص84.

4- صبحي صالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط14، 1982م، ص248.

وقد تتبع صاحب كتاب القراءات القرآنية من ألف في القراءات قبل اختيار ابن مجاهد للقراءة السبعة فبلغت عدتهم عنده أربعة وأربعين مؤلفا ابتداءا من يحيى بن يعمر (تـ 90 هـ) وانتهاءا "بأبي بكر محمد بن أحمد الداجوني (تـ 324 هـ)"[1].

وقد كان مشاهير القراء قبل ابن مجاهد (تـ 324 هـ)على النحو الآتي:

1- "عبد الله اليحصبي"[2] المعروف بابن عامر (شامي) (تـ 118 هـ).

2- "عبد الله بن كثير الداري"[3] (مكي) (تـ 120 هـ).

3- "عاصم بن أبي النجود"[4] (كوفي) (تـ 128 هـ).

4- "أبو عمرو بن العلاء"[5] (بصري) (تـ 154 هـ).

5- "حمزة بن حبيب الزيات"[6] (كوفي) (تـ 156 هـ).

6- "نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم"[7] (مدني) (تـ169 هـ).

1- ينظر عبد الهادي الفضلي، القراءات القرآنية، ص27- 32.

2- هو عبد الله بن عامر اليحصبي أحد السبعة ويكنى أبا عمران، يقال إنه أخذ القرآن عن عثمان بن عفان قرأ عليه وهو في الطبقة الأولى من التابعين من أهل دمشق، توفي بها سنة 118هـ، وروى ابن عامر عن جماعة من الصحابة منهم واثلة بن الأسقع، وفضالة بن عبيد ومعاوية بن أبي سفيان. لمزيد من التفصيل ينظر الفهرست، ابن النديم، ص145.

3- هو عبد الله بن كثير ويكنى أبا سعيد، من قراء مكة في الطبقة الثانية، وكان مولى عمرو بن علقمة الكناني ويقال له الدّاراني لأنه كان عطارا، مات سنة 120هـ. لمزيد من التفصيل ينظر الفهرست، ابن النديم، ص142.

4- هو عاصم بن بهدلة ويكنى أبا بكر بن أبي الجود مولى بني جديمة بن مالك بن نصر بن قعين في الطبقة الثالثة من الكوفيين بعد يحيى بن وثاب ومات عاصم سنة 128هـ وقرأ على يد أبي عبد الرحمن السلمي وزر بن حبيش. لمزيد من التفصيل ينظر الفهرست، ابن النديم،ص143.

5- هو أبو عمرو بن العلاء بن عمار التميمي المازني البصري، أحد القراء السبعة، كان أعلم الناس بالقرآن والعربية والشعر، وهو في النحو في الطبقة الرابعة من علي، قال الأصمعي: قال أبو عمرو بن العلاء: لقد علمت من النحو ما لم يعلمه الأعمش. ولد رضي الله عنه بمكة ومات بالكوفة 154هـ. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج1 ص238، والأعلام ج3 ص466.

6- هو حمزة بن حبيب الزيات أحد السبعة، ويكنى أبا عمارة مولى لآل عكرمة بن ربعي التيمي في الطبقة الرابعة من الكوفيين، توفي سنة 156، وله من الكتب: "كتاب قراءة حمزة" و"كتاب الفرائض" و"الوقف والابتداء". لمزيد من التفصيل ينظر الفهرست، ص146.

7- هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم المدني، وقيل أبو الحسن وروى الأصمعي عن نافع وعيسى بن مينا قالون، ومحمد بن إسحاق المسيّ، إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الأنصاري، يعقوب بن إبراهيم. لمزيد من التفصيل ينظر الفهرست، ابن النديم، ص141.

7- "الكسائي"[1] (كوفي) (تـ 179 هـ).

وقد حذف ابن مجاهد يعقوب بن إسحاق الحضرمي البصري (تـ205هـ) من السبعة وأثبت مكانه علي بن حمزة الكسائي الكوفي واعتبره من القراء السبع.

وفي هذا الضوء نجد القراء عند ابن مجاهد هم: نافع، ابن كثير، عاصم، حمزة بن حبيب، الكسائي، أبو عمرو بن العلاء، عبد الله بن عامر.

وقد عقب ابن مجاهد على ذلك بقوله: "فهؤلاء سبعة نفر من أهل الحجاز والعراق والشام، خلفوا في القراءة التابعين، وأجمعت على قراءتهم العوام من أهل كل مصر من هذه الأمصار التي سميت وغيرها من البلدان التي تقرب من هذه الأمصار"[2].

وواضح من تقسيم ابن مجاهد أنه تقسيم إقليمي نظر فيه إلى اعتبار الأمصار التي وجهت إليها المصاحف في عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه لا باعتبار تعصب إقليمي من قبله أما من القراءة عشرة، فأضاف لهم زيادة على تسبيع ابن مجاهد وتعيينه لهم، يزيد بن القعقاع (ت130 هـ) ويعقوب الحضرمي (ت 205 هـ) وخلف بن هشام (ت229 هـ).

والقراءات الأربع عشرة، بزيادة أربع قراءات هؤلاء العشر وهي قراءة الحسن البصري، وابن محيصن، ويحي اليزيدي والشنبوذي.

أما وجه الاقتصار على هؤلاء دون غيرهم قال مكي بن أبي طالب (ت437 هـ): "إن الرواة من الأئمة من القراء كانوا في العصر الثاني والثالث كثيرا في العدد، كثيرا في الاختلاف، فأراد الناس في العصر الرابع أن يقتصروا من القراءات التي توافق المصحف على ما يسهل حفظه وتنضبط القراءة به فنظروا إلى إمام مشهور بالثقة والأمانة، وحسن

---

[1]- الكسائي هو علي بن حمزة بن عبد الله بن بهمن بن فيروز، أصله أعجمي، من القراء السبع، من الكوفة، وقرأ على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وحمزة بن حبيب. لمزيد من التفصيل ينظر الفهرست، ابن النديم، ص147.

2- ينظر ابن مجاهد، القراء السبعة، ص87.

الدين، وكمال العلم، فقد طال عمره واشتهر أمره وأجمع أهل عصره على عدالته فيما نقل وثقته فيما روى وعلمه بما يقرأ، فلم تخرج قراءته على خط مصحفهم المنسوب إليهم، فأفردوا في كل مصر وجه إليه عثمان مصحفا، إماما هذه صفته وقراءته على مصحف ذلك المصر"[1].

وبملاحظة ما حققه ابن مجاهد من جمعه للقراءات وبيان وجوه الاختلاف فيها يقول صاحب كتاب "*تاريخ القرآن*" "يتجلى أن الاختلاف ليس من العسر بمكان بحيث قد يؤدي إلى تشويه النص، أو تغير الأحكام، أو اضطراب القراءة بل نجد الأعم الأغلب منه إنما يرجع إلى أصول الأداء وطريقة التلفظ وتحقيق النطق مدغما أو منطوقا أو غير منطوق، وإمدادا أو إشماما، وهو اختلاف لا يضفي على النص القرآني أي مردود معقد لا يمكن معه الوصول إلى الحقيقة القرآنية، مما يقرب إلينا القول بأن هذه القراءات إنما اشتبكت وتظاهرت وتفاوتت اجتهادا في كيفية أداء النطق تارة وطريقة تلفظه تارة أخرى ومردود اللهجات عليها بين ذلك"[2].

ولعلماء القراءات ضابط مشهور، يزنون به الروايات الواردة في القراءات، فلم يأخذوا بكل قراءة، بل وضعوا بعض المقاييس النقدية والاحترازية بقبول القراءة أو رفضها، مما يتضح معه مدى عناية القوم بالقراءة المختارة.

يقول ابن الجزري: "كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا وصح سندها فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها بل هي من الأحرف السبعة التي أنزل عليها القرآن ... ومتى اختل ركن من

1- مكي بن أبي طالب، الإبانة في معاني القراءات، ص47- 48.
2- محمد حسين علي الصغير، تاريخ القرآن، الدار العالمية للطباعة بيروت لبنان، ط1، 1403هـ -1983م، ص116.

هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف"[1].

وتكاد أن تتلاقى كلمات الأعلام في مقياس القراءة الصحيحة وتتداعى الخواطر في صياغة ألفاظها، فقد اشترط مكي بن أبي طالب في وجه صحتها ما يلي:

"أن ينقل عن الثقات إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية التي نزل بها القرآن شائعا ويكون موافقا لخط المصحف"[2].

ومع هذا نجد "الداني"[3] جديا في مسألة القراءة، إذ يعتبرها سنة لا تخضع لمقاييس لغوية، وإنما تعتمد الأثر والرواية فحسب فلا يردها قياس ولا يقر بها استعمال فيقول: "وأئمة القراء لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل وإذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية، ولا فشو لغة لأن القرآن سنة متبعة، يلزم قبولها والمصير إليها"[4].

وما أبداه الداني لا يخلو من نظر أصيل إذ القراءة إذا كانت متواترة صحيحة السند، فهي تفيد القطع، ولا معنى لتقييد القطع بقياس أو عربية، فالعربية إنما تصحح في ضوء القرآن ولا يصحح القرآن في ضوء العربية.

1- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ج1 ص9، ويقول الزرقاني، ج1 ص296 في بيان ذلك: والمراد بقولهم: "ما وافق أحد المصاحف العثمانية" أن يكون ثابتا ولو في بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر ﴿**وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللّهُ وَلَدًا**﴾ سورة البقرة 116.

قال ابن خالوية: "قرأها ابن عامر بغير واو والحجة أنه استأنف القول مخبرا به و لم يعطفه على ما قبله وقرأ الباقون بالواو والحجة أنهم عطفوا جملة على جملة واتوا بالكلام متصلا بعضه ببعض وكل من كلام العرب" ابن خالوية الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق بيروت، ط3، 1399هـ -1979م، ص88.

والمراد بقولهم: "وافق العربية ولو بوجه" يريدون وجها من وجوه قواعد اللغة سواء أكان أفصح أم فصيحا مجمعا عليه أم مختلفا فيه اختلافا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاها الأئمة بالإسناد.

وقولهم في ذلك الضابط: "وصح إسناده" يريدون به أن يروي تلك القراءة عدل ضابط عن مثله وهكذا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير شذوذ ولا علة قادحة.

2- مكي بن أبي طالب، الإبانة في معاني القراءات، ص18.

3 - أبو الصلت الداني (460هـ - 529م) أمية بن عبد العزيز الأندلسي الداني, حكيم, أديب, من أهل دانية بالأندلس و من تصانيفه "الحديقة "على أسلوب بتيمة الدهر, و"الوجيز "في علم الهيأة" و "الأدوية المفردة "و"تقويم الذهن" في علم المنطق. لمزيد من التفصيل أنظر الأعلام,ج1 ص364.

4- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1 ص211.

ومع هذا فإن الإجماع القرآني يكاد أن يكون متوافرا على اشتراط صحة السند ومطابقة رسم المصحف وموافقة اللغة العربية، وقد نتج عنه تقسيم القراءات إلى صحيحة وشاذة فما اجتمعت فيه من القراءات هذه الشروط فهو الصحيح، وما نقص عنه فهو الشاذ.

2- ***من حيث التواتر:***

وقد تحرر للسيوطي مع المقارنة فيما كتبه ابن الجزري في النشر أن القراءات أنواع:

الأول: المتواترة، وهو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم إلى منتهاه، وغالب القراءات كذلك.

الثاني: المشهور، وهو ما صح سنده و لم يبلغ درجة التواتر ووافق العربية والرسم واشتهر عند القراء.

الثالث: الآحاد وهو ما صح سنده وخالف الرسم أو العربية أو لم يشتهر بالإشهار المذكور ويقرأ به.

الرابع: الشاذ وهو ما لم يصح سنده.

الخامس: الموضوع وهو ما لا أصل له.

السادس: ما يزيد في القراءات على وجه التفسير[1].

ويدل هذا التقسيم أن أسانيد المحدثين أثر واضح في تسلسل القراءات فكما استنبط العلماء أحكام الشرع وأصول التفسير من الروايات التي صح سندها، لم تقبل قراءة أحد من القراء إلا إذا ثبت أخذه عمن فوقه بطريقة المشافهة والسماع حتى يصل الإسناد بالصحابي الذي أخذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1 ص216.

أما الشاذ في القراءات فهو ما احتمل فيه شرط من شروط القراءة الصحيحة وهـــذا يبدو جليا عند تقسيم ابن الجزري للقراءات في القسم الثاني من القراءة الصحيحة حيـــث قال: "ما وافق العربية وصح سنده وخالف الرسم ... فهذه القراءة تسمى اليوم شـــاذة لكونها شذت عن رسم المصحف المجمع عليه"[1].

هذا من ناحية التعريف أما من ناحية العدد المتفق عليه فاختلفوا فالذي ذهب إليـــه القراء وجمهور الأصوليين وبعض الفقهاء إلى أن الشاذ ما وراء العشرة[2].

وفي المقابل ذهب بعض الأصوليين وجمهـــور الفقهـــاء إلى أن الشـــاذ مـــا وراء السبعة"[3].

ومع ذلك عني بعض اللغويين والنحاة بتتبع القراءات الشاذة" فألف ابـــن خالويـــة كتابا في هذه القراءات سماه "المختصر في شواذ القراءات" وصنف ابن جني "المحتســـب في توجيه القراءات الشاذة" ووضع أبو البقاء العكبري كتابا أوسع وأشمل سماه "إملاء ما بـــه الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن"[4].

و لم يتردد بعض العلماء في إطلاق القول بأن "توجيه القـــراءة الشـــاذة أقـــوى في الصناعة من توجيه المشهور"[5].

1- ينظر منجد المقرئين، ص16-17.
2- أحمد المحلى، حاشية البناني على شرح المحلى بدون ط مطبعة مصطفى محمد مصر، ج1 ص234.
3- ذهب الحنفية والحنابلة على المعتمد إلى حجية القراءة الشاذة حجية ظنية في إفادة العمل دون العلم تنزيلا لها منزلة الآحـــاد ورجح هذا القول الصنعاني والشوكاني.
وذهب أكثر المالكية وجماعة من الشافعية إلى عدم حجيتها والعمل بها ونقل هذا عن الأحكام مالك وهو المشهور والمقـــرر في أصول الفقه المالكي وعزاه الآمدي إلى الإمام الشافعي جازما به واختاره هو وابن حاجب المـــالكي حيـــث قـــال الآمـــدي: "والمختار هو مذهب الشافعي"، وهبة الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق سوريا ط3، 1418هـــ -1994م، ص426-247، الزركشي، البحر المحيط، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي مصر، ط3، 1424هـــ -2003م، ج1 ص 219، ابن قدامة المقدسي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، دار السلفية الجزائـــر ط1، 1411هـــ -1991م، ص56.
4- صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص252.
5- الزركشي، البرهان، ج1 ص341.

ووجدوا في توجيه الشاذ عونا على معرفة صحة التأويل فقراءة ابن مسعود "والسارق والسارقة فاقطعوا أيمانهم"[1] بدلا من "أيدهما" ساعدت على فهم ما يقطع في حد السرقة، وقراءة سعد بن أبي وقاص: وله أخ أو أخت من أم"[2] صرحت بنوع الأخوة في هذه القضية التشريعية المتعلقة بالميراث.

وقراءة عمر بن عبد العزيز التي تحكي أيضا عن الإمام أبي حنيفة "إنما يخشى الله من عباده العلماء"[3] برفع اسم الجلالة ونصب العلماء بينت أن العرض من تخصيص العلماء بالخشية إظهار مكانتهم ودرجتهم عند الله " وتأويله كما يقول الزركشي أن الخشية هنا بمعنى الإجلال والتعظيم لا الخوف"[4].

ويضيف الزركشي: "فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن وقد كان يروي مثل هذا عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك، فكيف إذا روى عن كبار الصحابة ثم صار في نفس القراءة فهو الآن أكثر من التفسير وأقوى، فأدنى ما يستنبط من هذه الحروف صحة التأويل"[5] ومن هنا شاع على ألسنة العلماء "اختلاف القراءات يظهر اختلاف الأحكام"[6].

وبذلك يتبين أن الباحث لا يحل له أن يتعامل مع النص لا تلاوة ولا تفقها فيه إلا بعد أن يميز بين المتواتر وغير المتواتر ولا يحل له أن يدعي أن النص "إذا ثبت تواتر اللفظ، ثبت هيئة أدائه، لأن اللفظ لا يقوم إلا به ولا يصح إلا بوجوده"[7].

1- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج3 ص167.
2- المصدر نفسه، ج3 ص 78.
3- المصدر نفسه، ج7 ص243.
4- الزركشي، البرهان، ج1 ص141.
5- الزركشي، البرهان، ج1 ص377.
6- السيوطي، الإتقان، ج1 ص117.
7- المصدر نفسه، ج1 ص106.

ومثل هذا يقال في الوقف والابتداء، إذ كثيرا ما تختلف معاني الـــنص بـــاختلاف الفواصل ولذلك قيل: "باب الوقف عظيم القدر جليل الخطر لأنه لا يتأتى لأحد معرفـــة معاني القرآن ولا استنباط الأدلة الشرعية منه إلا بمعرفة الفواصل"[1]، ويقال كـــذلك في ضرورة التعرف على الناسخ والمنسوخ.

[1] – السيوطي، الإتقان، ج1 ص110.

المبحث الثالث: خصائص الخطاب القرآني

المطلب الأول: تمييز لفظ القرآن

المطلب الثاني: التآلف في الألفاظ والمعاني

المطلب الثالث: الفاصلة القرآنية

المبحث الثالث: خصائص الخطاب القرآني

إن الأسلوب هو الصورة البيانية التي تظهر في معنى رائع وكلام مشـــرق يـــثير في النفس أخيلة الحقيقة ويصورها ويبينها ويحس الإنسان فيها بأطياف المعاني.

"بينما ينظر إلى الأسلوب على أنه تغيرات تطرأ على الطريقة التي تطرح من خلالها هذه المعلومات مما يؤثر على طابعها الجمالي أو على استجابة القارئ العاطفية"[1].

فالأساليب ألوان تحسين وتنسيق وتصريف في أوضاعها كما قال تعـــالى: ﴿**انظُـــرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ**﴾[2].

وفي هذا المعنى قال الخطابي: " وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيهـــا أكثر لأنها لجام الألفاظ وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعضه فتقوم له صـــورة في النفس فيتكلم بها البيان"[3].

ولهذا يقوم الأسلوب البليغ على ركيزتين أساسيتين:

الأولى: فصاحة الألفاظ

الثانية: "وضع كل لفظ في مكانه المناسب من التركيب حتى يبرز المعنى القائم"[4].

فالفصاحة في أصل الوضع اللغوي الظهور والبيان وتقع الفصاحة وصـــفا للكلمـــة والكلام أما الكلمة الواحدة فللعلماء المتقدمين تعريف مجمل إذ قالوا: "اللفظ الفصيح هو الظاهر البين"[5].

1- محمد عبد المنعم خفاجي، محمد سعيد فرهود، عبد العزيز شرف، الأسلوبية والبيان العـــربي، دار المصـــرية اللبنانيـــة ط1، 1412هـــ- 1992م، ص11.
2- سورة الأنعام، الآية65.
3- رسالة الخطابي ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، ص37.
4- بغدادي بلقاسم، المعجزة القرآنية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر بدون ط، ص101.
5- لسان العرب، لفظ فصح.

وقد كان المتقدمون أهل فطرة سليمة تتذوق الفصاحة تذوق جبليا فـــاكتفوا بمثـــل هذه الومضة في تعريف الفصاحة فقد حددوا للفظة شروط وهي:

1- أن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج[1].

2- أن تجد لتأليف اللفظة في السمع حسنا ومزية من غيرها وإن تساوتا في التأليف من الحروف المتباعدة[2].

3- أن تكون الكلمة غير متوعرة وحشية[3].

4- أن تكون جارية على العرف العربي الصحيح غير شاردة[4].

5- أن تكون غير ساقطة[5].

6- أن لا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكون ذكره فإذا أوردت وهي غير مقصودة بها ذلك المعنى قبحت وإن كملت بهذه الصفات التي بيناها[6].

7- أن تكون الكلمة معتدلة غير كثيرة الحروف[7].

8- أن تكون الكلمة مصغرة في موضع عبر بها فيه عن شيء لطيـــف أو خفـــي أو قليل أو ما يجري مجرى ذلك[8].

وقد تعرض ضياء الدين ابن الأثير لهذه المقاييس بالنقد والانتقاد وناقشه في الشـــرط السادس والسابع لأن الآخذ بهما كما جاءا يؤدي إلى الطعن في القـــرآن والفـــرق بـــين موقف الرجلين واضح.

1- ينظر سر الفصاحة، لابن سنان الخفاجي، ص60.
2- المصدر نفسه، ص61.
3- المصدر نفسه، ص63.
4- المصدر نفسه، ص72.
5- المصدر نفسه، ص69.
6- المصدر نفسه، ص78.
7- المصدر نفسه، ص80.
8- المصدر نفسه، ص85.

فابن سنان الخفاجي قد فض مشكلة الإعجاز بالصرفة[1] لذلك فهو يتصرف في المقاييس اللغوية بأكثر حرية من ابن الأثير الذي يضطره موقفه إلى الاحتراز من كل ما من شأنه أن يمس بلاغة القرآن وفصاحته.

ففي حين يترك الخفاجي المقياس السادس تماما غير مقيد وهو "ألا تكون الكلمة قد عبر بها عن أمر آخر يكره ذكره فإذا أوردت وهي غير مقصود بها ذلك المعنى قبحت وإن كملت فيها الصفات كقول الشاعر:

وكم من غائط من دون سلمى قليل الأنس ليس به كتبع"[2]

يقول ابن الأثير: قد أراد الشاعر بالغائط البطن من الأرض إلا أن يستعمل في الحدث عن ذلك الأصل، في حين يتركه الخفاجي عاما يضطر ابن الأثير إلى تدقيقه بإضافة قوله: "وذلك إذا كانت مهملة بغير قرينة تميز معناها عن القبح"[3].

والسبب في ذلك أن القرآن استعمل هذا النوع من "المشترك"[4] كما في قوله تعالى: تعالى: ﴿**فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَـئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[5].

فالتعزير يطلق على التعظيم والإكرام وعلى الضرب الذي هو دون الحد وهما معنيان ضادان فحيث وردت في هذه الآية جاء معها قرائن من قبلها ومن بعدها فخصصت معناها بالحسن وميزته عن القبح"[6].

1- ذهب بعض المعتزلة منهم (أبو إسحاق النظام المتوفى 231هـ) إلى أن إعجاز القرآن إنما كان ب (الصرفة) بمعنى أن الله سبحانه صرف البشر عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها وخلق فيهم العجز عن محاكاته في أنفسهم وألسنتهم.

2- ابن سنان الخفاجي، سر الفصاحة، ص92- 93.

3- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، شركة مصطفى البابي الحلبي مصر 1354هـ – 1939م، ج1 ص261.

4- المشترك: كما عرفه سليمان الأشقر هو اللفظ الذي وضع لمعنين فأكثر فيكون مجملا إن لم يكن أحد معنييه أكثر تبادرا إلى الذهن من الآخر ك (القرء) فإن العرب تستعمله بمعنى (الطهر) وأحيانا بمعنى (الحيض).

5- سورة الأعراف، الآية 157.

6- ابن الأثير، المثل السائر، ص188.

أما المقياس السابع:

وهو المتعلق بعدد حروف الكلمة فإن ابن الأثير يخطئه أصلا "وينطلق من شاهد من الشواهد ابن سنان وهو قول المتنبي:

إن الكريم بلا كرام منهم مثل القلوب بلا سويداواتها

وهو لا يرى رأيه في أن قبحها من كثرة حروفها وإن من قبح جمعها حتى أنك لو حذفت منها "الألف" و"الهاء" وهو العوض عن الإضافة لم تحس الكلمة"[1].

وفي القرآن ألفاظ أطول منها وهي مع ذلك حسنة كقوله تعالى: ﴿**فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ**﴾[2] وقوله جل ثناؤه: ﴿**لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ**﴾[3].

وبعد أن أشرت إلى شروط اللفظة والخلاف الدائر في بعض الشروط بين العلماء نقول إننا إذا تأملنا القرآن وجدنا الإبداع ظاهرا في احتوائه أفصح الألفاظ الرائعة المعبرة التي يتلقاها السمع أحسن قبول.

"فأي مفردة تناولتها بالفحص وجدت حروفها متلاقية متآلفة وتجد في مفرداتها البليغ الرصين الجزل في موطنه والفصيح القريب اللين في موطنه أيضا"[4].

"وقد شهد أجل علماء العربية أن ألفاظ القرآن هي لب كلام العرب وزبدته، وأن ما عداها وعدا الألفاظ المشتقات منها كالقشور والنوى بالنسبة إلى أطيب الثمر، وكالحثالة والتبن إلى لبوب الحنطة"[5].

ولهذا فأسلوب القرآن الكريم امتاز بخصائص افتتنوا بروعة تركيبه وصوره وفطرة لغته وطبيعة تعابيره الشائقة، وهو يعد بحق كما قال مالك بن النبي: "أكمل نموذج أدبي،

1- ابن الأثير، المثل السائر، ص266.
2- سورة البقرة، الآية 137.
3- سورة النور، الآية 55.
4- حسن ضياء الدين عتر، بيان المعجزة الكبرى، دار مكتبة الحياة بيروت لبنان دون ط، ص 244.
5- ينظر الراغب الأصبهاني، مقدمة مفردات.

استطاعت اللغة العربية أن تفصح عنه، فليس به أدنى اختلال، بل إن الاتساق البديع شامل بجميع نواحيه في روحه الجليل الغامر وفي نذره الرائعة المؤثرة وفي مشاهداته الباهرة وفي حلاوة وعوده الفائقة وفي فكرته المتشامخة وأخيرا في أسلوبه البهي المعجز"[1].

ومن جملة خصائص الأسلوب القرآن الكريم ما يلي:

المطلب الأول: تمييز نظم القرآن الكريم

إن أسلوب القرآن يجري على نسق بديع خارج عن المعروف من نظام جميع كلام العرب، ويقوم في طريقته التعبيرية على أساس مباين للمألوف من طرائقهم.

بيان ذلك أن جميع الفنون التعبيرية عند العرب لا تعدو أن تكون نظما أو نثرا، وللنظم أعاريض، وأوزان محدودة معروفة وللنثر طرائق من السجع والإرسال وغيرهما مبينة ومعروفة.

والقرآن ليس على أعاريض الشعر في رجزه ولا في قصيده وليس على سنن النثر المعروف في إرساله ولا في تسجيعه وفي هذا يقول القاضي عياض: "الوجه الثاني من إعجازه نظمه العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب، ومناهج نظمها ونثرها الذي جاء عليه ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له ولا استطاع أحد مماثلة شيء منه بل حارت فيه عقولهم وتدلهت دونه أحلامهم، ولم يهتدوا إلى مثله في جنس كلامهم من نثر أو نظم أو سجع أو رجز أو شعر"[2].

1- مالك بن النبي، ظاهرة قرآنية، ص274.

2- شهاب الدين الخفاجي، نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، وبهامشه شرح الشفا لعلي القاري دار الكتاب العربي بيروت ط1، 1328هـ، ج2 ص 495.

ويقول الباقلاني: "إن نظم القرآن على تصرف وجوهه واختلاف مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلام العرب ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد"[1].

ويؤكد الجاحظ المعتزلي إعجاز القرآن من جهة نظمه وجلاله ومخالفته في ذلك لجميع كلام العرب الموزون والمنثور حيث يقول: "خالف القرآن جميع كلام الموزون والمنثور وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع وكيف صار نظمه من أعظم البرهان وتأليفه من أكبر الحجج"[2].

ويفصل الباقلاني في بديع نظمه على وجوه فيقول: "منها ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد، وذلك أن الطرق التي يتقيد بها الكلام البديع المنظوم تنقسم إلى أعاريض الشعر على اختلاف أنواع الكلام الموزون غير المقفى ثم إلى أصناف الكلام المعدل المسجع، ثم إلى معدل موزون غير مسجع، ثم إلى ما يرسل إرسالا"[3] ويقول: "فتطلب فيه الإصابة والإفادة وإفهام المعاني المعترضة على وجه بديع، وترتيب لطيف وإن لم يكن معتدلا في وزنه وذلك شبيه بجملة الكلام الذي لا يتعمل فيه ولا يتصنع له وقد علمنا أن القرآن خارج عن هذه الوجوه ومباين لهذه الطرق ويبقى علينا أن نبين أنه ليس من باب السجع، ولا فيه شيء منه وكذلك ليس من قبيل الشعر لأن من الناس من يزعم أنه كلام مسجع ومنهم من يدعي أن فيه شعرا كثيرا"[4].

1- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص35.
2- الجاحظ، البيان والتبيين، ط السندوسي، ج1 ص393.
3- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص35.
4- المصدر نفسه، ص 35.

وإن الباقلاني لا يكتفي بذكر ما بين أن القرآن ليس على الصفة التي امتاز بها بليغ الكلام عند العرب، بل هو أعلى من ذلك يأتي بأبلغ الشعر وأبينه وأجود الخطب وأوقعها ثم يأتي بأكمل الكتب، ولا يكتفي بذكر كلام البلغاء بل بكلام صاحب جوامع الكلم وهو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان فوق أي كلام للبشر، دون كتاب الله المعجز بكل ما أشتمل عليه وبكل ما فيه من لفظ ونغم وأسلوب.

ثم يسوق لنا بعض الآيات القرآنية ويناقشها مثلا قول الله تعالى: ﴿**رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ**﴾[1].

فيقول: "أي لفظ يدرك هذا المضمار، وأي حكيم يهتدي إلى ما لهذا من الغور؟ وأي فصيح يهتدي إلى هذا النظم"[2].

ثم استقر الآية إلى آخرها، واعتبر كلماتها، وراع بعدها قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾[3].

يقول الباقلاني: "من يقدر على تأليف هذه الكلمات الثلاث وعلى خفتها النظم وموقعها من القلب"[4].

وهذه الحقيقة توجد في سائر كتاب الله لا تتخلف في سورة من سورة ولا في آية من آية من عجيب النظم وبديع الرَّصف.

1- سورة غافر، الآية 15.
2- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص199.
3- سورة غافر، الآية 17.
4- الباقلاني، الإعجاز القرآن، ص199.

وفي هذا يقول الرفاعي: "وذلك أمر متحقق بعد في القرآن الكريم يقرأ الإنسان طائفة من آياته، فلا يلبث أن يعرف لها صفة من الحس ترافد ما بعدها وتمده، فلا تزال هذه الصفة في لسانه ولو استوعب القرآن كله، حتى لا يرى آية قد أدخلت الضيْمَ على أختها أو نكرت منها أو أبرزتها عن ظل هي فيه، أو دفعتها عن ماء هي إليه: ولا يرى ذلك كله إلا سواء وغايةً في الروح والنظم والصفة الحسية"[1].

1- الرفاعي، إعجاز القرآن، ص242.

المطلب الثاني: التآلف في الألفاظ والمعاني

بأن تكون الألفاظ في أصواتها وصيغها وتراكيبها وإيحاءاتها صدى لذلك المعنى، فلا يكون معنى لفظ نافرًا من المعنى الذي يجاوره، وذلك ما التفت إليه ابن الأثير(ت637هـ)

بقوله: "والألفاظ تنقسم في الاستعمال إلى جزالة ورقيقة لكل منهما موضع يحسن استعماله فيه، فالجزل منها يستعمل في وصف موافق الحروب وفي قوارع التهديد والتخويف وأشباه ذلك، وأما الرقيق منها فإنه يستعمل في وصف الأشواق وذكر أيام البعاد، وفي استجلاب المودات وملاينات الاستعطاف وأشباه ذلك"[1].

وينتقل ابن الأثير في إحساسه هذا إلى مضمار شعر الشعراء ليقول: "ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم واستلأموا سلاحهم وتأهبوا للطراد وترى ألفاظ البحتري كأنها نساء حسان عليهن غلائل مصبغات وقد تحلين بأصناف الحلى"[2].

ويحس الصفدي (ت 764هـ) بعد ابن الأثير بهذا التناسب والائتلاف بين الألفاظ وما تعبر عنه وتعكسه من معان وإيحاءات فيقول: "لأن ذكر النار والقيامة أمر مهول ويحتاج إلى ألفاظ مفخمة تهول السمع وتسيل الدمع وتقشعر لها الجلود وتنفطر لها الكبود، ولا يليق بأوصاف النار غير هذه الألفاظ واقتحم واحتدم واقشعر... كما أن أوصاف الجنة لها ألفاظ تخصها عذبة سهلة لذيذة إلى السمع مثل: لأن نسيمها ودام نعيمها ورف ظلها، وراق زلالها"[3].

1- ابن الأثير، المثل السائر، ج1 ص240.
2- المصدر نفسه، ج1 ص252.
3- محمد علي سلطان، البلاغة العربية في فنونها، مطبعة زيد بن ثابت دمشق ط 1400هـ- 1980م، ص57.

كما التفت اللغويون إلى هذا التناسب بين اللفظ والمعنى في حديثهم عن نشأة اللغة، فكان ذلك ما ذكروه" ابن جني "[1] (ت 392هـ) حين قال: "وذهب بعضهم إلى أن أصل اللغات كلها إنما هو الأصوات المسموعات كدوي الريح، وهزيم الرعد، وخرير الماء"[2].

إن التآخي في المعاني والألفاظ ونسقها ونغمها ومعانيها واضح في كل آيات القرآن لا في آية دون أخرى ولا في سورة دون سورة، فلا تجد في لفظ معنى يوجه الخاطر إلى ناحية ويليه آخر يوجهه إلى ناحية أخرى، بل تجد النواحي متحدة إما بانتقال وإما بالتلاصق والمجاورة تجد معنى كل لفظ يمهد لمعنى اللفظ الآخر فلا تنافر في المعاني كما أنه لا تنافر في الألفاظ.

ولنذكر قصة الأعرابي الذي سمع قول الله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾[3].

فأخطأ القارئ وقال: "غفور رحيم"، فقال الأعرابي إنه يقطع الأيدي نكالاً فلا يتفق القول، فراجع القارئ نفسه وأدرك المعنى.

ولقد ساق الباقلاني آيات ليست مختارة اختيارا لأن آيات القرآن كلها لا نظير لها، فليس اختيار من ينتقى لأن كله خير.

1- عثمان بن جنى الموصلى, أبو الفتح من أئمة ألأدب و النحو, وله و لد بالموصل و توفي ببغداد و من تصانيفه: شرح ديوان المتنبى, و المحتسب في شواذ القراءات, والخصائص, واللمع في النحو. لمزيد من التفصيل ينظر الأعلام للزركلي ج4 ص364, وشذرات الذهب ج 3ص140.

2- ابن جني، الخصائص، ج1 ص42-47، ج2 ص133.

3- سورة المائدة، الآية38.

اقرأ قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ**﴾[1].

قال الباقلاني: "يدل على صدوره من الربوبية ويبين عن وروده عن الإلهية ... فجعله روحا لأنه يحيى به الخلق فله فضل الأرواح في الأجساد وجعله نورا لأنه يضيء ضياء الشمس في الأفاق... ثم أضاف وقوع الهداية به إلى مشيئته ووقف وقوع الاسترشاد به على إرادته ثم بين أنه لم يكن ليهتدي إليه لولا توفيقه و لم يكن ليعلم ما في الكتاب ولا الإيمان لولا تعليمه وأنه لم يكن ليهتدي فكيف كان يَهْدَى لولاه فقد صار يهدي ولو لم يكن من قبل ذلك ليهتدي"[2].

هذه الآيات الكريمة بعباراتها وإشارتها البيانية وسياقها تدل على ابتداء الرسالة المحمدية وانتهاء أمر الناس في الأخذ بها وعاقبة من اهتدى ومن ضل وعصى وغوى في تآلف بين الألفاظ والمعاني.

ولقد وقف على هذه الآيات الكريمة أبو زهرة إذا نظرت إلى الآيات الكريمة مع ما سبقها وجدتها كلاما متآخياً يندمج بعضه في بعضه في ائتلاف لا نفرة فيه، فالآية قبلها تبين طرق كلام الله تعالى لخلقه فقد قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[3].

هنا نجد كلمة "كذلك" تربط هذه الآيات بما فيها، فهي تدل على المؤاخاة بينهما وهي تشير إلى علو الله في المعنى الذي قرره "إنه علي حكيم"، ولننظر في الألفاظ نجد

1- سورة الشورى، الآية 52- 53.
2- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص187.
3- سورة الشورى، الآية 51.

التآلف بينها في النطق والنغم أفلا نجد ائتلاف بين الكلمة أوحينا وكلمة روحا وكلمة أمرنا.

أما التآخي في المعنى لكل كلمة سيقت وما تتسع له كل واحدة من معان تتلاقى مع أخواتها، فكلمة أوحينا تدل على أن خطاب الله تعالى لرسله لا يكون جهرا يعلمه كل واحد ويسمعه كل إنسان فهو خطاب لرسول ... فكلمة أوحينا مع حلاوة لفظها فيها إشارة إلى هذه المعاني و لم يبين نوع الوحي إذ هو ضروب مختلفة متعددة بالنسبة لخطاب الله تعالى لأنبيائه عامة وبالنسبة لمحمد صلى الله عليه وسلم خاصة، ونجد في إضافة الإيحاء إلى الله تعالى بيان عظمة الوحي وكون الإيحاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم إعلاء لشأنه وبذلك تتآخى في رفع شأن الرسالة والنبي صلى الله عليه وسلم"[1]، فكل كلمة من هذا النص وما سبقه تتآخى مع ما بعدها وما قبلها في تقرير حقيقة ثابتة وهي أن القرآن روح من عند الله وكل روح فيها حياة وحياته في الشريعة التي أنزلها.

1- محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، ص121.

المطلب الثالث: الفاصلة القرآنية

يستصغي سمعك ويسترعى انتباهك في أواخر الآيات القرآنية طابع خاص مميز يسميه علماء القرآن الفاصلة.

عرفها السيوطي "الفاصلة كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينته السجع"[1].

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني: "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع يقع بها إفهام المعاني"[2].

وقال الزركشي: "كلمة آخر الآية كقافية الشعر وقرينة السجع"[3].

وقال الرماني: "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني"[4].

فيفهم من هذه التعريفات أن الفاصلة كلمة تختم بها الآية فتتم معناها، وتتناغم مع وقعها الصوتي في الآذان.

وقد تحدث العلماء عما يكون في الآية مما يشير إلى الفاصلة فربما أشارت الآية إلى فاصلتها إشارة لفظية جلية، وهذا ما أسماه العلماء: التصدير أو أشعرتك بها إشعارا معنويا لطيفا وذاك هو التوشيح.

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص96.
2- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص271.
3- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1 ص35.
4-الرماني، ثلاث رسائل في الإعجاز النكت في إعجاز القرآن، ص97.

فالتصدير: هو أن تتقدم لفظة الفاصلة بمادتها في أول صدر الآية أو في أثنائه أو في آخره[1] ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿**أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلآئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا**﴾[2] وقوله جل ثناؤه: ﴿**وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ**﴾[3].

وقوله تعالى: ﴿ **انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً**﴾[4].

إن ذلك يدل على الالتحام الفاصلة بالآية التحاما تاماً يستقر في النفس وتتقبله أعظم قبول، وقد سمي البلاغيين المتقدمون هذا الصنف رد الإعجاز على الصدور.

أما التوشيح: "فهو أن يكون معنى الآية مشيرا إلى هذه الفاصلة"[5]، كما ورد في الحديث أن زيد ابن ثابت كان يكتب ما يملي عليه الرسول صلى الله عليه وسلم فأملى عليه الآية التالية: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا**﴾[6].

وهنا نهض معاذ بن جبل فقال: "فتبارك الله أحسن الخالقين" فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له معاذ: مم ضحكت يا رسول الله؟ قال: "بها ختمت"[7] وفعلا فإن تلك الآية ختمت بقوله تعالى: ﴿**فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾[8]، لقد أدرك أدرك الصحابي الجليل مكانة الفاصلة وموقعها، وتتركب منه وينظر إلى قوله تعالى:

1- حسن ضياء الدين عتر، بينات المعجزة الكبرى، ص256.
2- سورة النساء، الآية 166.
3- سورة آل عمران، الآية 8.
4- سورة الإسراء، الآية 21.
5- حسن ضياء الدين، بيان المعجزة الكبرى، ص256.
6- سورة المؤمنون، الآية 12-14.
7- الحديث أورده السيوطي الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص101.
8- سورة المؤمنون، الآية 14.

﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾[1] فإننا نجد فاصلة هذه الآية النون لما ذكر تعالى: ﴿اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾[2] فإن انسلاخ النهار عن ليله أظلم أظلم وظل في الظلومات ما دامت تلك الحال، فلهذا جاءت فاصلة الآية منتهيا "مظلمون" "هذه الفواصل لها قيمتها في إتمام المعنى، وهي مرتبطة بآياتها كل الارتباط ولها أثرها الموسيقي في نظم الكلام"[3].

بعد ما أشرنا إلى هذه الخصائص في الأسلوب الخطابي للقرآن الكريم نقف على السجع، أفي الخطاب القرآني سجع؟.

كما عرف السجع في مخاطبات العرب والقافية في أشعارهم، السجع عند أهل اللغة هو موالاة الكلام على حد واحد وقال ابن دريد: "سجعت الحمامة معناه رددت صوتها"[4].

وعرفه السيوطي: "خلاف الجمهور على المنع لأن أصله من سجع الطير فشرف القرآن أن يستعار لشيء منه، لفظ أصله مهمل ولا جل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث في وصفه بذلك ولأن القرآن من صفات الله فلا يجوز وصفه بصفة لم يرد الإذن بها"[5].

وبه قال الرماني: "وفرق بين الفاصلة والسجع فالأولى تابعة للمعاني والثانية فالمعاني تابعة لها"[6].

1- سورة يس، الآية 37.
2- سورة يس، الآية 37.
3- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، ص207.
4- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص98.
5- المصدر نفسه، ج2 ص98.
6- الرماني، إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)، ص98.

وقال الباقلاني: "فهي حروف متشاكلة في المقاطع، يقع بها إفهام المعاني وفيها بلاغة والأسجاع عيب لأن السجع يتبعه المعنى والفواصل تابعة للمعاني"[1].

فنهج الباقلاني على المنع في السجع وسار عليه ونسبه إلى الأشاعرة فقال: "ذهب أصحابنا كلهم إلى نفي السجع في القرآن وذكره الشيخ أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه"[2].

ثم ننظر إلى الذين أثبتوا أن القرآن فيه سجع ومن هؤلاء أبو هلال العسكري فهو يقول: "وجميع ما في القرآن مما يجري على القرآن من التسجيع والازدواج مخالف في تمكين المعنى وصفاء اللفظ، وتضمن التلاوة لما يجري مجراه من كلام الخلق ألا ترى قوله عز اسمه: ﴿**وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا**﴾[3] وقد بان عن جميع أقسامهم الجارية هذا المجرى من مثل قول الكاهن: "والسماء والأرض، والقرض والفرض والغمر والفرض" ومثل هذا من السجع المذموم لما فيه من التكلف والتعسف، ولهذا قال النبي عليه الصلاة والسلام للرجل الذي سأله: "أنَدِي من لا شرب ولا أكل، ولا صاح فاستهل، فمثل ذلك يطل: "أسجعًا كسجع الكهان". لأن التكلف في سجعهم فاش ولو كرهه عليه الصلاة والسلام بكونه سجعًا لقال: "أسجعا ثم سكت، وكيف يذمه ويكرهه، وإذا سلم من التكلف وبرئ من التعسف لم يكن في جميع صنوف الكلام أحسن منه، وقد جرى عليه من كلامه عليه السلام"[4].

1- الباقلاني، إعجاز القرآن، ص281.
2- المصدر نفسه، ص281.
3- سورة العاديات، الآية 1- 5.
4- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البيجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ط2، ص203.

لو تدبرنا معاني كلامه فهو يرى أنه لا مانع من أن يوصف القرآن بأن فيه سجعا ولكنه سجع في أعلى مراتب الكلام بحيث لا يمكن أن يجاريه أحد ولا يصل إلى علوه أحد من الخلق.

وابن سنان الخفاجي يسمي ما فيه المقاطع متحدة سجعا ولكن في درجة العلو القرآني الذي لا يستطيع أحد أن ينهد في كلامه إليه ويسوق نصوصًا قرآنية يعدها من السجع منه قوله تعالى: ﴿**وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ**﴾[1]، ويتكلم ابن سنان في البواعث التي بعثت الذين ينكرون أن يكون في القرآن سجع فيحمد تلك البواعث مع الإصرار على المخالفة فيقول: "وأظن أن الذي دعا أصحابنا إلى تسمية كل ما في القرآن فواصل، و لم يسموا ما تماثلت حروفه سجعا، رغبة في تتريه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروي عن الكهنة وغيرهم وهذا غرض في التسمية قريب، فأما الحقيقة فما ذكرناه، لأنه لا فرق بين مشاركة بعض القرآن لغيره في كونه مسجوعا، وبين مشاركة جميعه في كونه عرضًا وصوتًا وكلامًا عربيًا مؤلفًا، وهذا مما لا يخفى فيحتاج إلى زيادة في البيان ولا فرق بين الفواصل التي تتماثل حروفها في المقاطع وبين السجع"[2].

كما استكره ابن الأثير قول الذين يذمون السجع ويستنكر قول الذين لا يسمون ما في القرآن من اتحاد المقاطع في الحروف سجعًا ويقول في ذلك: "وقد ذمه بعض أصحابنا من أرباب هذه الصناعة ولا أرى لذلك وجهًا سوى عجزهم على أن يأتوا به وإلا فلو كان مذمومًا لما ورد في القرآن الكريم فإنه قد أتى منه بالكثير حتى أنه لا يؤتى بالسورة جميعها مسجوعة كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما بالجملة فلم يخل منه سورة"[3].

1- سورة الفجر، الآية 1-5.
2- ينظر سر البلاغة، ابن سنان الخفاجي، ص170.
3- ابن الأثير، المثل السائد، ص261.

وخلاصة ما يقرره المثبتون للسجع في القرآن أنهم يعتمدون ما يتلونه من اتحاد الحروف في مقاطع القرآن، ويقررون مع ذلك أن سجع القرآن أعلى من كلام البشر فليس على شاكلة مثله في كلام الناس، لأنه أعلى منه.

الفصل الثاني

أثر التفسير اللغوي في التأويل الدلالي للخطاب القرآني

المبحث الأول: أثر التفسير اللغوي في التأويل الدلالي عند مفسري الأثر

المبحث الثاني: أثر التفسير اللغوي في التأويل الدلالي عند مفسري الرأي

المبحث الأول: أثر التفسير اللغوي عند مفسري الأثر

المطلب الأول: أثر السنة في تأويل الخطاب

الفرع الأول:

نوع يكشف عن المعاني المجهولة للألفاظ لا يوحي بها المنطوق

الفرع الثاني: نوع جاء في سياق إرشادي يمهد لمراميه ويكشف عن مدلوله

الفرع الثالث: نوع أوحى به المقام من توجيه سؤال أو واقع حال

المطلب الثاني: أثر التفسير اللغوي عند الصحابة

الفرع الأول: أثر التفسير اللغوي عند ابن عباس

المطلب الثالث: أثر التفسير اللغوي في تأويل عند التابعين إلى الطبري

الفرع الأول: منهج الطبري في التفسير

الفرع الثاني: أثر التفسير اللغوي عند الطبري

المبحث الأول: أثر التفسير اللغوي عند مفسري الأثر

المطلب الأول: أثر السنة في تأويل الخطاب

مما لا ريب فيه أن الخطاب القرآني والسنة النبوية الشريفة وحي من الله تعالى يفسر بعضاهما بعضا ويدل كل منهما على صدق الآخر، وقد جعل الله سنة رسوله صلى الله عليه وسلم بيانا وتطبيقا في كل قول وعمل ليكون الرسول عليه الصلاة والسلام هو الأسوة الحسنة.

أولا: لقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً**﴾[1].

وثانيا: شملت السنة النبوية بيان معاني القرآن قال تعالى: ﴿**وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2].

فكما تناول النبي عليه الصلاة والسلام بيان ألفاظ القرآن الكريم فكذلك شملت السنة النبوية بيان لمعانيه، فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتذكر من آيات القرآن في كل موقف ما يند عن غيره مهما أمعن وتدبر وذلك لطول تأمله ومعاودته وانطباق لبه على كلماته وحروفه فضلا عن أغراضه ومعانيه.

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال لي: اقرأ عليّ من القرآن قال: أليس منك تعلمته وأنت تقرِأنا؟ فقال: إني أتيت النبي، فقال: اقرأ عليّ من القرآن، قال: فقلت: يا رسول الله أليس عليك أنزل ومنك تعلمناه؟ قال: بلى، ولكن أحب أن أسمعه من غيري. فقرأت عليه سورة النساء حتى بلغت قوله تعالى:

1- سورة الأحزاب، الآية 21.
2- سورة النحل، الآية 44.

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَـؤُلاء شَهِيدًا﴾[1] قال أمسك، فإذا عيناه تذرفان"[2]، وكان في ذهابه وإيابه وقيامه وقعوده يفكر في القرآن ويستحضر آياته في كل موقف يمر به ولا ريب أنه فسر كثيرا من كلماته وكشف عن غوامضه تصديقا لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3].

ولن نتعرض هنا لما ناقشه الأصوليين من اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم إذ ذهب "فريق"[4] إلى أنه صلى الله عليه وسلم ليس له أن يجتهد بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىعَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾[5].

كما يذهب "الجمهور"[6] من العلماء إلى أن الاجتهاد من حقه صلى الله عليه وسلم بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ﴾[7].

والراجح في ذلك أن اجتهاد الرسول صلى الله عليه وسلم أوضح من أن يختلف فيه، بدليل أن القرآن كان يراجعه في بعض ما اجتهد فيه كموقفه من "أسرى بدر"[8] و"ابن أم مكتوم"[9] وبدليل أن القرآن جعل الاجتهاد من حق العلماء في قوله عز وجل: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾[10] فأولى أن يكون من حق الرسول عليه الصلاة والسلام.

1- سورة النساء، الآية41.
2- رواه مسلم من حديث الأعمش، ابن كثير تفسير ابن كثير، ج2 ص290، وإسناده صحيح، أخرجه البخاري ومسلم والثلاثة، كتابه فضائل القرآن وتفسيره، ج18 ص24.
3- سورة النحل، الآية 44.
4- ذهب فريق من العلماء "ابن حزم ونسبه الشوكاني إلى الأشعري نقلا عن الأستاذ الماتريدي.
5- سورة النجم، الآية 3- 5.
6- جمهور الأصوليين منهم ابن الحاجب والآمدي وسائر الحنفية وجميع الحنابلة وإليه ذهب بعض الشافعية كالفخر الرازي والبيضاوي ونسبه الآسنوي إلى الإمام الشافعي.
7- سورة النساء، الآية105.
8- سورة الأنفال، الآية67، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ﴾.
9- سورة عبس، الآية 2، قال تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءهُ الْأَعْمَى﴾.
10- سورة الحشر، الآية 2.

وإن يرى بعض العلماء الخلاف في "محل اجتهاده"[1]، ونقول أن بيانه للنص من حيث اجتهاده إذا وافق الحق الذي أراده الله سبحانه وتعالى فأقره بالسكوت لأنه من مستلزمات سلامة الدين.

وإذا وقفنا على البيان النبوي وبيان مقداره، فقد اختلفوا العلماء في ذلك، وقد ذكر الذهبي هذا الخلاف فمنهم من ذهب إلى القول بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين لأصحابه كل معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه[2] وعلى رأس هؤلاء ابن تيميه[3].

ومنهم من ذهب إلى القول بأن "الرسول صلى الله عليه وسلم لم يبين لأصحابه من معاني القرآن إلا القليل وعلى رأس هؤلاء الجويني والسيوطي"[4].

وقد استدل كل فريق على ما ذهب إليه بأدلة وبراهين قوية ولكن الشيء الثابت والمؤكد هو أن النبي عليه صلوات الله وسلامه قد بين من الذكر الحكيم ما يحتاج أصحابه والمسلمون إليه من ألوان البيان من جهة المعاني أو من جهة الألفاظ.

ويأتي بيان السنة للخطاب القرآني على أوجه منها: "بيان المجمل أو توضيح المشكل أو تقيد مطلق أو بيان معنى لفظة أو متعلقة أو بيان نسخ أو تأكيد حكم وارد في القرآن وتقويته أو ذكر أحكام الزائدة"[5].

1- نادية شريف العمري اجتهاد الرسول، مؤسسة الرسالة، ط4، 1408هـ-1987م، ص41.
2- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1 ص48-49.
3- ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، دار القرآن بيروت ط1، 1391هـ -1981م، ص35.
4- محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1 ص51.
5- محمد أبو النور الحديدي، التفسير بالمأثور ومناهج المفسرين فيه، المركز العالمي للتعليم الإسلامي بمكة المكرمة ط1، 1403هـ -1973م، ص36-40، محمد عبد العزيز الخولي، مفتاح السنة دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ط3، 1400هـ -1970م، ص11، وعبد الحليم محمود، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، صيدا بيروت ط 1988م، ص30، وعلي محمد يوسف، أثر السنة النبوية في الحياة الفكرية الإسلامية خلال القرون الثالثة الأولى، مكتبة الزهراء باب اللوق، ط 1422هـ-2001م، ص63.

إلا أنني لا أتحدث هنا عن التفسير النبوي لنبحث الجانب الفقهي منه أو القصصي أو التوحيدي ولكن نذكر هنا نماذج من تعامل النبي عليه الصلاة والسلام مع الخطاب القرآني لنعرف كيف كان النبي عليه الصلاة والسلام يفهم النص في أفصح كتاب يتلوه للناس.

إن الذي يتأمل أقوال النبي عليه الصلاة والسلام يدرك أنه كثيرا ما كان يقدر الوحدة الموضوعية للنص فهو ينظر عليه الصلاة والسلام إلى السياق نظرة كلية متصلة بحيث لا يقتصر على الكلمة الجزئية أو الآية الواحدة، هذه النظرة الكلية يفصح عنها حديث أبي هريرة حين روى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: قال الله تعالى: "قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل، فإذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى: حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال، أثنى علي عبدي، وإذا قال مالك يوم الدين قال تعالى: مجدني عبدي وقال مرة فوض إلي عبدي، فإذا قال: إياك نعبد وإياك نستعين قال، هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الظالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل"[1].

"فإن هذا الحديث ينبئ أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينظر إلى أم الكتاب نظرة كلية بمعنى أن آياتها قد رتبت ترتيبا متماسكا يسلم أوله إلى آخره"[2] وقارئ النصوص التفسيرية المأثورة عن الرسول صلى الله عليه وسلم يدرك أنها لم تكن في أكثر حالاتها تفسيرا لغويا لأن القرآن قد خاطب العرب بما يفهمون، إلا ما وجد من كلمات يسيرة كانت تغيب معانيها عن فريق دون فريق كلفظ "المهل" فقد روي أبو سعيد الخدري عن

1- ابن العربي، أحكام القرآن، مطبعة السعادة مصر، ط1، 1331هـ، ص3. والحديث أخرجه مسلم، صحيح في كتاب الصلاة، ح38، والترمذي ح2953، مالك في الموطأ ح84، وأحمد والبخاري في خلق أفعال العباد ح18، وأبو داود، والنسائي.

2- محمد رجب البيومي، البيان النبوي، ص280.

النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: في تفسير قول الله تعالى: ﴿**وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاء كَالْمُهْلِ**﴾[1] كعكر الزيت فإذا قرب إليه سقطت فروة وجه فيه"[2].

أما ما عدا ذلك فليس بالتفسير اللغوي، بل بما توحي الدلائل ويكشف عنه السياق، ولنا أن نقسم بعض ما نستشهد به من النماذج النبوية للخطاب القرآني إلى ثلاثة أنواع.

الفرع الأول: نوع يكشف عن المعاني المجهولة للألفاظ لا يوحي بها المنطوق.

وهذا النوع من البيان النبوي يكشف عن المعاني المجهولة للألفاظ التي لم يرد فهمها من سياق النص.

1- عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال لما نزل قول الله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ**﴾[3] شق ذلك على المسلمين.

فقالوا يا رسول الله وأيانا لا يظلم نفسه قال: ليس ذلك وإنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه: ﴿**يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ**﴾[4].

فواضح من تقسيم الرسول صلى الله عليه وسلم أنه يقرر أن القرآن يفسر بعضه بعضا، فقد جاء بالنص الثاني من سورة لقمان ليبين معنى الظلم في النص الأول من سورة

1- سورة الكهف الآية29.

2- منصور علي ناصف، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، مطبعة عيسى البابي الحلبي مصر ط 1353هـ -1934م، ج4 ص209.و الحديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه في المستدرك, كتاب الأهوال رقم ح 8786, ج4 ص646, قال في التلخيص صحيح.

3- سورة الأنعام، الآية 82.

4- سورة لقمان، الآية 13. منصور علي ناصف، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ط 1353هـ -1934م، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ج4 ص116، أخرجه البخاري,ك استتابة المرتدين, ج9 ص17، مسلم، الترمذي، ابن جرير، وغيرهم، ك فضائل القرآن وتفسيره، ج18 ص140، وأخرجه أحمد، ح 3589، والترمذي ح 3067، والنسائي في تحفة الأشراف ح 9420.

الأنعام وهي قاعدة وضعها النبي صلى الله عليه وسلم أصبحت من المسلمات الآن، فأزال بذلك عناء مرهقا للنفس المؤمنة إذ لا يخلو أي إنسان من ظلم نفسه.

2- ومن ذلك ما جاء عن أنس رضي الله عنه قال: قرأ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ**﴾[1].

ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد قالها ناسٌ من الناس ثم كفر أكثرهم، فمن قالها حتى يموت فهو ممن استقام عليها"[2].

فها نحن نرى أن تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم قد انصب على كلمة واحدة هي قوله: "استقاموا" وقد بين لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى "استقاموا" فذكر أن الاستقامة هي الاستمرار على الإيمان بغير انقطاع "وإذا نظرنا إلى تركيب المعاني في هذا الحديث الشريف حيث قال صلى الله عليه وسلم: " قد قالها ناسٌ من الناس، أي مجتمعات بشرية بين البشر جميعا في جملتهم الواحدة ثم قال صلى الله عليه وسلم: "فمن قالها حتى يموت فهو ممن استقام عليها"[3] فربط هنا بين كل أحد من الذين "قالوا ربنا الله" وبين مجتمع المؤمنين خاصة وهذا من أثر التركيب القرآني في فهم الرسول صلى الله عليه وسلم لبناء المجتمع البشري"[4].

3- قال الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لاَ يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ**﴾[5].

1- سورة فصلت، الآية 30.
2- محمد الطاهر المقدسي، ذخيرة الحفاظ، رقم الحديث 3771، ج3 ص1679.
3- محمد طه المقدسي، ذخيرة الحفاظ، رقم الحديث 3771، ج3 ص1679.
4- محمد العفيفي، مقدمة في تفسير الرسول للقرآن، ذات السلاسل الكويت ط 1406هـ - 1986م، ص35.
5- سورة المائدة، الآية 105.

قال أبو أمية الشعباني: سألت أبا ثعلبة عن قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ**﴾ فقال أما والله لقد سألت خبيرا، سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحًا مطاعًا، وهو متبعًا، ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بخاصة نفسك"[1].

فالبيان النبوي لم يغفل الأهداف العريقة التي دعا إليها الإسلام من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عكس ما يظن البعض هو التفات المرء لنفسه دون غيره، إلا أن ظهر اليأس من القدرة على الصلاح كان على المؤمن أن يتولى أمر نفسه إذ لا يضره من ضل حين يلتزم جانب الهداية، وأكثر ما روى من تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم لآيات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يؤكد ذلك كقوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً**﴾[2] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمّهُمُ اللّهُ بعقاب"[3].

4- عن صهيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا دخل أهل الجنة نودوا: يا أهل الجنة إن لكم موعدًا عند الله لم تروه، فقالوا وما هو؟ ألم تبيض وجوهنا وتزحزحنا عن النار وتدخلنا الجنة؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه فوالله ما أعطاهم الله شيئًا أحب إليهم منه ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿**لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ**﴾[4].

1- أخرجه أبو داود، السنن، ك الملاحم، باب الأمر والنهي، رقم الحديث 4319، وقال المنذري: أخرجه الترمذي وابن ماجة وقال الترمذي حسن غريب، ج11 ص493.

2- سورة الأنفال، الآية 25.

3- منصور علي ناصف، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، ج4 ص110، أخرجه ابن حنبل، المسند، بلوغ الأماني، كتاب فضائل القرآن وتفسيره، باب: "يا أيها الذين آمنوا عليكم ..." ج 18 ص134، وقال: أورده الحافظ بن كثير في تفسيره، وعزاه الإمام أحمد ثم قال: وقد روى هذا الحديث أصحاب السنة الأربعة وابن حبان في صحيحه وغيرهم، وقال الترميذي هذا حديث حسن صحيح.

4- سورة يونس، الآية 26. والحديث أخرجه مسلم في الإيمان باب: إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، والبغوي في شرح السنة، وأخرجه مسلم والترمذي وغيرهما كتاب فضائل القرآن، ج18 ص175.

فقد بين لفظ "الزيادة" وهو النظر إلى وجه الله تعالى، ويزداد هذا الأمر وضوحًا إذا نظرنا إلى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم للمعاني القرآنية التي نستخلصها من اتصال كلمات القرآن بعضها ببعض.

إن النبي عليه الصلاة والسلام قرأ قوله تعالى: "**للذين أحسنوا**" وقال: "شهادة أن لا إله إلا الله" وقرأ "الحسنى" وقال: "الجنة" وقرأ "وزيادة" وقال: "النظر إلى ربهم" للتوسع في فهم النتائج المترتبة على هذا التفسير يجب النظر إلى مواقع كلمة الحسنى ومواضع الصيغ المرتبطة معها من حيث الأصل اللغوي ثم لينظر إلى مواضع الكلمات الدالة على الزيادة سيعلم أن تفسير الرسول صلى الله عليه وسلم لهاتين الكلمتين إنما هو نور شامل يصلنا بالكثير من آيات القرآن وسوره فالكلمة القرآنية كما يذكر محمد عفيفي: "إذا جاءت هي أو بعض اشتقاقاتها بأحاديث الرسول فإنها تعمل على تنسيق المقاصد القرآنية مع مقاصد السنة بحيث نحتاج إليهما معًا"[1].

وفي القرآن ألفاظ مجازية تحتاج إلى الإيضاح أو صور تشبيهية تحتاج إلى المثال، وهو ما تكفل به الرسول صلى الله عليه وسلم وقد صدر في ذلك عن سلامة فهم وصحة تأمل، ووقوف على أسرار العربية في أساليبها المجازية والحقيقية على السواء، ونشير إلى بعض ذلك بهذه الأمثلة:

1- لما نزلت آية الصيام ومنها قوله عز وجل: ﴿**وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾[2] عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود أهما الخيطان؟ قال:إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين ثم قال: لا بل هو سواد الليل وبياض النهار"[1].

1- محمد العفيفي، مقدمة في تفسير رسول الله للقرآن الكريم، ص43.
2- سورة البقرة، الآية 187.

قال الزمخشري: "الخيط الأبيض" هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود و"الخيط الأسود" ما يمتد معه من غبش الليل ... أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه ... ولو لم يذكر (من الفجر) لم يعلم أن الخيطين مستعاران، فزيد (من الفجر) فكان تشبيهًا بليغًا وخرج من أن يكون استعارة[2].

وإن رأى طاهر بن عاشور أنه ليس من باب تأخير البيان حيث قال: "ليس في هذا تأخير البيان لأن معنى الخيط في الآية ظاهر للعرب، فتعبير من قبيل الظاهر لا من قبيل المجمل، وعدم فهم بعضهم المراد منه لا يقدح في ظهور الظاهر، فالذين اشتبه عليهم معنى الخيط الأبيض والخيط الأسود فهموا أشهر معاني الخيط، وظنوا أن قوله: "من الفجر" متعلق بفعل يتبين على أن تكون "من" تعليلية أي يكون تنبيه بسبب ضوء الفجر، فصنعوا ما صنعوا ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: "إن وسادك لعريض" أو"إنك لعريض القفا" كناية عن قلة الفطنة"[3].

2- قال الله تعالى: ﴿**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾[4] فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هي النخلة" وقال تعالى: ﴿**وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ**﴾[5] فقال صلى الله عليه وسلم هي الحنظل"[6].

1- رواه البخاري، الصحيح، كتاب التفسير، باب 28، حديث رقم" 1916 و4509و 4510 "و الطبراني,المعجم الكبير,مسند عدي بن حاتم الطائي,رقم ح13833,رواه أحمد ج4 ص377 ,مسلم ,رقم ,ح1090, و الترميذي ح "4052,4051,4050" وأبوداود ح2332 و النسائي ج4 ص148

2- الزمخشري، تفسير الكشاف، مطبعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان بدون ط، ج1 ص231.

3- طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط 1984م، ج2 ص183.

4- سورة إبراهيم، الآية 24-25.

5- سورة إبراهيم، الآية 26.

6- الحديث رواه الترمذي,ك رقم 3323 , التحفة ج 8 ص545

3- قال تعالى: ﴿**وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ**﴾[1] ففسر النبي صلى الله عليه وسلم الرزق بالشكر وكأنه أخذ ذلك من سياق السورة إذ يسأل الله عز وجل: ﴿**أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ**﴾[2] ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاء الَّذِي تَشْرَبُونَ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ**﴾[3] ﴿**أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا**﴾[4] إذ أن المشركين يكذبون ما يسمعونه عن نعم الله فسيقت هذه الآية ﴿**تجعلون رزقكم**﴾ مساق التوبيخ عن الجحود والكفران.

هذه بعض الأمثلة لما يكشف به الرسول صلى الله عليه وسلم عن المعاني المجهولة لألفاظ قرآنية لا يوحي بها المنطوق.

1- سورة الواقعة، الآية 81.
2- سورة الواقعة، الآية 63-64.
3- سورة الواقعة، الآية 68-69.
4- سورة الواقعة، الآية 71-72، والحديث أخرجه أحمد في باب "وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون".

الفرع الثاني: نوع جاء في سياق إرشادي يمهد لمراميه ويكشف عن مدلوله.

أما أمثلة التفسير الذي يكشف عنه الرسول صلى الله عليه وسلم في سياق الحديث العام عن طريق الاستشهاد بالآية في موضوع يدل عليها، ويكشف عن مرماها فما أكثر ما روى منه.

1- عن عبد الله بن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فأما لمة الشيطان فإيعاد بالشر، وتكذيب بالحق وأما لمة الملك، فإيعاد بالخير، وتصديق بالحق، فمن وجد ذلك فيعلم أنه من الله فليحمد الله، ومن وجد الأخرى فيتعوذ بالله من الشيطان الرجيم"، قال تعالى: ﴿**الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاء وَاللّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[1].

أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى صورة لعمل الشيطان وهو يضم ابن آدم إليه عن الإنفاق ويبين أن عاقبة الإنفاق هو الافتقار وإغرائه بالبخل ومنع الصدقات، ومن وجد في نفسه غير ذلك فهو من الله مغفرة لذنوب وكفارة لها وأن يخلف عليكم فيما أنفقتم.

فالنبي عليه الصلاة والسلام ساق الحديث عن طريق الاستشهاد بالآية ليكشف عن معناها.

2- عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال الله تعالى وقوله الحق: "إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشرة أمثالها، وإذا هم بسيئة فلا تكتبوها فإن عملها فاكتبوها بمثلها، فإن تركها أو قال لم

1- سورة البقرة، الآية 268، والحديث رواه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب سورة البقرة، ح 3173، التحفة وقال الحديث أخرجه النسائي وابن حبان في صحيحه، وابن أبي حاتم، ج8 ص332.

يعمل بها فاكتبوها حسنة" ثم قرأ قوله عز وجل: ﴿**مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ**﴾[1].

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا أحب الله عبدًا ناد جبريل إني أحببت فلانًا قال: فينادي في السماء ثم تنزل له المحبة في أهل الأرض فذلك قوله جل جلاله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا**﴾[2].

4- عن علي رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله في بقيع الغرقد في جنازة فقال: ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده في النار، ومقعده من الجنة، قالوا: يا رسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان أهل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فييسر لعمل أهل الشقاء ثم قرأ قوله عز وجل:﴿**فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَن بَخِلَ وَاسْتَغْنَى وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى**﴾[3].

5- عن علي، عن أبي بكر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما من رجل يذنب ذنبًا ثم يقوم فيتطهر ثم يصلي فيستغفر الله إلا غفر الله له، ثم قرأ قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُواْ أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُواْ اللّهَ فَاسْتَغْفَرُواْ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللّهُ وَلَمْ يُصِرُّواْ عَلَى مَا فَعَلُواْ وَهُمْ يَعْلَمُونَ**﴾[4].

1- سورة الأنعام، الآية 160، قال أحمد شاكر: إسناده صحيح، البنا بتغيير قال أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ورجاله عند أحمد ثقات إلا علي بن زيد ففيه خلاف، قال بعضهم ثقة وبعضهم ضعفه، ك النية والإخلاص، ص196.
وأخرجه أحمد والبخاري ح17719، والترمذي ح3072 وقال هذا حديث حسن، والنسائي في تحفة الأشراف 13679.
2- سورة مريم، الآية 96، والحديث أخرجه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب سورة مريم، رقم ح 3371، تحفة وقال الحديث أخرجه أحمد والشيخان، ج8 ص608.
3- سورة الليل، الآية 5- 10، والحديث أخرجه البخاري في تفسيره، باب "وكذب بالحسنى"، باب 7 ح رقم4949، ومسلم في أول القدر، والبغوي في شرح السنة.
4- سورة آل عمران، الآية 135، أخرجه ابن حبان، ك الرقائق باب التوبة، ح623، شعيب قال إسناده حسن وباقي رجاله ثقات على شرط البخاري، وأخرجه أبو داود ح 1521، وأحمد ج1 ص10، الترمذي ح406 في الصلاة ج2 ص389.

الفرع الثالث: نوع أوحى به المقام من توجيه السؤال أو واقع حال.

فإذا انتقلنا إلى النوع الثالث من التفسير النبوي وهو ما أوحى به المقام من توجيه سؤال أو واقع حال نجد مما يدل على مهارة فائقة في الاستنباط والتخريج لأن الصحابي العربي الذي يتقدم بسؤال عن آية من القرآن لا يكون سؤاله بديهيًا هينًا، بل لا بد أن يستعصي عليه وهو ابن اللغة ومن أرباب الفصاحة فيتطلب إجابة صائبة من ذي فكر أكبر يتمتع باليقظة والدراية، ولذلك كانت إجابة النبي على الأسئلة القرآنية كانت دائما حسما للخلاف وكشفًا عن الباطن المستور.

1- قالت عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ليس أحد يحاسب إلا هلك، قلت: يا رسول الله جعلني الله فداك، أليس يقول الله تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**﴾[1].

قال ذلك العرض يعرضون، ومن نوقش الحساب هلك فسؤال عائشة في موضعه لدى من يقفون في قوله تعالى: ﴿ **فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا**﴾ فهو مدلول الحساب اللفظي، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم بإدراكه الكلي للقرآن علم أن الحساب هنا العرض، وفي موضع آخر يكون بمعنى المؤاخذة والمناقشة وهنا مظنة الخطر وتوقعه.

2- عن الزبير بن العوام رضي الله عنه، قال: لما نزل قول الله تعالى: ﴿ **ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**﴾[2] قلت: يا رسول الله فأي النعيم تسأل عنه، إنما هو الأسودان التمر والماء، قل: "أما إنه سيكون"[3].

1- سورة الانشقاق، الآية 7، وأخرجه البخاري في الصحيح، كتاب التفسير، باب1 ح رقم 4939.
2- سورة التكاثر، الآية 8.
3- هذا حديث حسن أخرجه الترميذي في كتاب التفسير، ح رقم 3414، تحفة الأحوذي، وقال أخرجه أحمد وابن ماجة وابن أبي حاتم، ج9 ص289.

فقوله عليه الصلاة والسلام: "أما إنه سيكون: يرى بعض المحدثين أن السؤال سيكون عن التمر والماء مهما قل شأنهما".

قال محمد البيومي في كتابه: "وأنا أفهم معنى آخر... أن الرسول يتنبأ للمسلمين بالخير والنعيم حين تمتد راية الإسلام ويدخل الناس في دين الله أفواجًا من جميع المماليك والدول وإذ ذاك يكون النعيم، ويزداد الخير فيحاسب عليه المسلمون"[1].

وقد يسأل رسول الله صحابته ليختبر مدارك سامعيه ومن ذلك ما رواه أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى: ﴿**يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا**﴾[2] ثم قال: "أتدرون ما أخبارها؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم قال: فإن أخبارها أن تشهد على كل عبد أو أمة بما عمل على ظهرها تقول: عمل يوم كذا كذا فهذه أخبارها"[3].

كما أن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرًا ما ينتهز مناسبة ما من مناسبة الحديث ليذكر ما يشير إلى موضعها من القرآن الكريم فتتضح الآية الكريمة اتضاحا ساطحًا لانتهاز المناسبة ومن ذلك ما حكاه عبد الله بن مسعود حين روى أن حبرًا من الأحبار وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا محمد إنا نجد (أي في التوراة) أن الله يجعل السماوات على إصبع والأرضين والشجرة على إصبع والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، فيقول أنا الملك "فضحك... النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ قول الله عز وجل: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّ يُشْرِكُونَ**﴾[4].

1- محمد رجب البيومي، البيان النبوي، ص290.
2- سورة الزلزلة، الآية 4.
3- أخرجه الترمذي وقال هذا حديث حسن غريب، والنسائي والحاكم وقال هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه، ووثقه ابن حبان، كتاب فضائل القرآن وتفسيره، ج18 ص333.
4- سورة الزمر، الآية 67، والحديث أخرجه البخاري، الصحيح، ك التوحيد، باب 26، ح 7451.

المطلب الثاني: أثر التفسير اللغوي في تأويل دلالة المعنى عند الصحابة.

لقد بدأ أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم يترسمون خطاه في التفسير ويحفظون ما نقل عنه وإذا لم يجدوا رجعوا في ذلك إلى اجتهادهم وإعمال رأيهم في شرح لفظ غريب أو بيان حكمه، و لم يكن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على درجة واحدة من فهمهم للقرآن الكريم، بل تفاوتت مراتبهم وأشكل على بعضهم ما ظهر لبعض آخر مثلهم، وهذا يرجع إلى تفاوتهم في القوة العقلية، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، قال الذهبي: "وأكثر من هذا أنهم كانوا لا يتساوون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات فمن مفردات القرآن ما خفي معناه على بعض الصحابة ولا ضير في هذا فإن اللغة لا يحيط بها إلا المعصوم و لم يدع أحد أن كل فرد من أمة يعرف جميع ألفاظ لغتها"[1].

ومن الأمثلة ما يشهد على ذلك منها أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر قوله تعالى: ﴿**وَفَاكِهَةً وَأَبًّا**﴾[2] فقال: هذه الفاكهة قد عرفناها، فما الأب؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر.

ومنها ما أخرجه أبو عبيدة عن طريق ابن عباس، قال: كنت لا أدري ما فاطر السماوات حتى أتاني أعربيان يتخاصمان في بئر، فقال أحدهما أنا فطرتها، والآخر يقول: أنا ابتدأتها"[3].

"وقد روى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: "كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد نفسه فقال: لم تدخل هذا معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه من حيث علمتم، فدعاه ذات يوم فأدخله معهم فما رؤية أنه دعاني يومئذ إلا

1- الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1 ص37.
2- سورة عبس، الآية 31.
3- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص113.

ليريهم قال: ما تقولون في قوله تعالى: ﴿**إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ**﴾[1] فقال بعضهم: أمرنا نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا وسكت بعضهم فلم يقل شيئًا، فقال لي: أكذلك تقول يا بن عباس؟ فقلت: لا قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه له، قال: إذا جاء نصر الله والفتح وذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابًا فقال عمر: ما أعلم منها إلا ما تقول"[2].

فإذا كان عمر بن الخطاب يخفي عليه معنى "الأب" ويسأل عنه وابن عباس وهو ترجمان القرآن لا يظهر له معنى "**فاطر**" إلا بعد سماعها من غيره وأشياخ بدر يتعثرون في تفسير سورة النصر، فكيف يكون الشأن مع غيرهم من الصحابة؟ "لا شك أن كثيرًا منهم كانوا يكتفون بالمعنى الإجمالي"[3]، وكان مرجعهم رضي الله عنهم في فهم ما غمض عليهم من المعاني هو رسول الله صلى الله عليه وسلم، يبين لهم ما يحتاج إلى بيان ويوضح لهم ما يخطئون في فهمه من معاني القرآن الكريم فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يفهم القرآن كله جملة وتفصيلاً.

"فقد كان الصحابة رضوان الله عليهم عربًا خلصًا يفهمون الكثير من هذه المعاني بمقتضى سليقتهم العربية فهما لا تعكره عجمة ولا يشوهه شيء من قبح ابتداع وتحكم العقيدة الزائفة[4]، ومن أجل ذلك التراع بين الصحابة رضوان الله عليهم في فهم الخطاب القرآني قليلا جدا وهو إن كان من التابعين أكثر من الصحابة.

1- سورة النصر، الآية 1.
2- رواه البخاري، باب التفسير، ج6 ص221.
3- الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1 ص39.
4- ينظر فهد بن عبد الرحمن، منهج المدرسة العقلية في التفسير، ج1 ص181.

أما ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: ما رأيت قوما خيرا من أصحاب محمد ما سألوه إلا عن اثني عشر مسألة كلها من القرآن"[1].

فإن الجواب عل ذلك يحتمل وجهين والله أعلم:

1- *الوجه الأول*: إما متعلق لبيان حكم شرعي أو لمعرفة أمر غيبي.

فالأمور الإلهية عند الصحابة كانت تأخذ بعموم الشريعة دون الخوض في تفاصيلها.

وفي هذا قال الشاطبي: "لذلك نجد الشريعة لم تعرف من الأمور الإلهية إلا بما سع فهمه وأرْجت غير ذلك فعرفته بمقتضى الأسماء والصفات وحضت على النظر في المخلوقات إلى أشباه ذلك وأحالت فيما يقع فيه الاشتباه على قاعدة عامة وهي قول الله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[2] وسكتت عن أشياء لا تهتدي إليها العقول"[3].

2- *ووجه آخر* يرد به على من كانوا يخوضون في القرآن بعلم أو دون علم.

أما ما يمكن فهمه بمجرد معرفة اللغة العربية فكانوا يعرفون كلام العرب ومناحيهم في القول ويعرفون الألفاظ ومعانيها بالوقوف على ما ورد من ذلك في الشعر الجاهلي.

1- وأورد الإمام الرازي بلفظ أربعة عشر عرفا ثم عددهم كالتالي ثمانية في البقرة:
1-قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ البقرة 186.
2- قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ﴾ البقرة 189.
3- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقتم﴾ البقرة 215.
4- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة 217.
5- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾ البقرة 219.
6- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾ البقرة 220.
7- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ البقرة 219.
8- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ البقرة 222.
9-﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾ المائدة 4.
10- ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ﴾ الأنفال 1.
11-﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾ الأعراف 187.
12- ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ طه 105. وقال الرازي في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ "يسألونك عن الروح" ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ﴾"ويسألونك عن ذي القرنين" فالسائل عنهم مشركوا مكة واليهود، راجع السيوطي، الإتقان، ج1 ص287.

2- سورة الشوري، الآية 11.

3- الشاطبي، الموافقات، ج2 ص68-69.

ومن الصحابة الذين اشتهروا بتفسير القرآن الكريم عن طريق الـــرأي والاجتـــهاد مستعينين على ذلك بما يأتي:

أ- معرفة أوضاع اللغة.

ب- معرفة عادات العرب.

ج- معرفة أحوال اليهود والنصارى في الجزيرة العربية وقت نزول القرآن.

د- قوة الفهم وسعة الإدراك[1].

واشتهر من الصحابة عشرة كما قال السيوطي في كتابه: "الخلفاء الأربعـــة وابـــن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وعبـــد الله بـــن الزبير"[2]، ويعد عبد الله بن عباس علما من أعلام التفسير في تلك الفترة، ونتعرض لما أثر عنه لنعرف من خلاله مدى تأثير التفسير اللغوي في بيان المعنى القرآني.

وقد روي عن ابن عباس كتاب في تفسير القرآن الكريم اسمه "تنوير المقيـــاس مـــن تفسير ابن عباس" رواه الفيروزأبادي، فهو يبدأ بذكر رواة هذا التفسير يقول: "أخبرنـــا عبد الله الثقة ابن المأمون الهروي قال: أخبرنا أبي قال: أخبرنا أبو عبد الله قال: أخبرنا أبو عبيد الله محمود بن محمد الرازي قال: أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروي قـــال: أخبرنـــا علي بن إسحاق السمرقندي عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال: ..."[3]، ثم يبدأ في ذكر التفسير، فيبدأ بسورة الفاتحة فيقول: "وبإسناده عـــن ابـــن عباس في قوله تعالى: "**الحمد لله**" يقول الشكر لله وهو أن صنع إلى خلقـــه فحمـــدوه، ويقال الشكر لله بنعمه السوابغ على عباده الذين هـــداهم للإيمـــان، ويقـــال: الشـــكر

1- الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، بدون ط دار الفكر لطباعة والنشر بيروت لبنان، ج2 ص12.

2- محمد إبراهيم عبد الرحمن، التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه، مكتبة الثقافة بور سعيد، ط 1415هـــ - 1995م، ص40.

3- الفيروزابادي أبو طاهر محمد بن يعقوب، تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصـــر، ط2، 1370هـــ -1951م، ص2.

والوحدانية والإلهية لله الذي لا ولد له ولا شريك له ولا معين له ولا وزير له. "رب العالمين" رب كل ذي روح رب على وجه الأرض ومن أهل السماء، ويقال سيد الجن والإنس، ويقال خالق الخلق ورازقهم ومحولهم من حال إلى حال"[1].

كما أن ابن عباس لا يقتصر في تفسيره على المأثور والأخبار بل أضاف إلى ذلك عنصرًا لغويًا في فهم معنى المفرد أو سر التركيب ويستشهد على ذلك بالشعر الجاهلي ونقل عنه: "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب"[2]، والمناقشة التي جرت بينه وبين نافع بن الأزرق حيث سأله عن كثير من الألفاظ القرآنية ففسرها ابن عباس واستشهد على كل لفظ ببيت من الشعر دليل واضح على الاتجاه اللغوي والحس البلاغي الراقي في تحليله للخطاب القرآني، وأحسن ما روى عن ابن عباس في هذا مسائل نافع بن الأزرق وأجوبة بن عباس عنها.

أخرج بعضها ابن الأنباري في كتابه الوقف والابتداء وأخرج بعضها الطبراني في معجمه الكبير وقد ذكر السيوطي مبدأ الحوار بين ابن عباس وابن الأزرق فقال: "بينما ابن عباس جالس بفناء الكعبة، قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع لنجدة بن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقام إليه، فقال: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله ففسرها لنا وائتنا بمصادقة من كلام العرب، فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما"[3] فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿**عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ**﴾[4] قال: العزون: حلق الزقاق قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عبيد بن الأبرص وهو يقول:

1- المصدر السابق، ص2.
2- السيوطي، الإتقان، ج1 ص170.
3- السيوطي، الإتقان، ج1 ص170.
4- سورة المعارج، الآية 37.

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

– قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ**﴾[1] قال الوسيلة هي الحاجة قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت عنترة وهو يقول:

إن الرجال لهم إليك وسيلة أن يأخذوك تكحلي وتخضبي.

– قال أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾[2] قال: الشرعة: الدين والمنهاج: الطريق قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت أبا سفيان ابن الحارث بن عبد المطلب وهو يقول:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام دينا ومنهاجًا

– قال أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ**﴾[3] قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

إذا ما مشت وسط السماء تأودت كما اهتز غصن ناعم النبت يانع

– قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ**﴾[4] قال: ألجأها قال: وهل تعرف العرب ذلك. قال: نعم أما سمعت حسان بن ثابت يقول:

إذ شددنا شدة صَادقة فأجأناكم إلى سفح الجبل.

1– سورة المائدة، الآية 35.
2– سورة المائدة، الآية 48.
3– سورة الأنعام، الآية 99.
4– سورة مريم، الآية 23.

– قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا**﴾[1] قال: القاع الأملس والصف صف المستوى قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت الشاعر يقول:

بملمومة شهباء لو قذفوا بها شماريخ من رضوى إذن عار صفصفا

– قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى**﴾[2] قال: لا تعرف فيها من شدة حر الشمس. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت الشاعر يقول:

رأيت فتى أما إذا الشمس عارضت فيضحى وأما بالعشي فيحضر

– قال أخبرني عن قوله تعالى:﴿ **لَهُ خُوَارٌ**﴾[3] قال: له صياح. قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت قول الشاعر:

كأن بني معاوية بن بكر إلا الإسلام صائحة تخور

– قال: أخبرني عن قوله تعالى:﴿**لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ**﴾[4] قال: في اعتدال واستقامة، قال: وهل تعرف العرب ذلك، قال: نعم أما سمعت بن ربيعة يقول:

يا عين هلا بكيت أريد إذ قمنا وقام الخصوم في كبد

1- سورة طه، الآية 106.
2- سورة طه، الآية 119.
3- سورة طه، الآية 88.
4- سورة البلد، الآية 4.

– قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ**﴾[1] قال: السنا الضوء، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت أبا صفيان ابن الحارث يقول:

يدعو إلى الحق لا ينبغي به بدلاً يجلو بضوء سناه داجي الظلم

– قال: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُواْ**﴾[2] قال: أفلم يعلم، بلغة بني مالك قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم أما سمعت مالك بن عوف يقول:

لقد يئس الأقوام أني أنا ابنه وإن كنت على أرض العشيرة نائي

والمسائل التي سأل عنها نافع بن الأزرق كثيرة وهي تدل على قوة ابن عباس في معرفته بلغة العرب وإلمامه بغيرها إلى حد لم يصل إليه غيره، مما جعله بحق إمام التفسير في عهد الصحابة وزعيم هذه الناحية من التفسير "ويحق لنا أن نطلق على منهجه، المنهج الذي يجمع بين الذوق البلاغي والحس اللغوي في تفسير القرآن الكريم"[3] ومنهم من أنكر عليه هذا المنهج وقالوا: "إن فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلا للقرآن"[4] وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث.

وقال الذهبي: " والحق أن هذه الخصومة التي وجدت في الأجيال المتأخرة لم تقم على أساس فالأمر ليس كما زعمه أصحاب هذا الرأي، من جعل الشعر أصلاً للقرآن بل هو في الواقع بيان للحرف الغريب من القرآن بالشعر لأن الله تعالى يقول: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[5])[6].

1- سورة النور، الآية 43.
2- سورة الرعد، الآية 31.
3- رابح دوب، البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 1998م، ص60.
4- الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1 ص6.
5- سورة يوسف، الآية 2.
6- الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1 ص6.

لقد سلك عمر بن الخطاب هذا الطريق في فهم غريب القرآن وحض على الرجوع إلى الشعر العربي القديم ليستعان به على فهم معاني الألفاظ القرآنية.

سأل أصحابه عن معنى قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ**﴾"[1] فإنه سئل عنه على المنبر، فقال له رجل من هُذّيل: التخوف عندنا، التنقص، ثم أنشده:

تخوف الرَّحل منها تامكا قَرِدًا كما تخوف عُودَ النَّبْعَةِ السفن

فقال عمر: "أيها الناس تمسكوا بديوان شعركم في جاهليتكم فإن فيه تفسير كتابكم"[2].

أما ما رآه عمر بن الخطاب لما سأل عن قوله تعالى: ﴿**وَفَاكِهَةً وَأَبًّا**﴾[3] ما الأب؟ فقال: نهينا عن التعمق والتكلف.

يقول الشاطبي في ذلك: "وظاهر هذا كله أنه إنما نهى عنه لأن المعنى التركيبي معلوم على الجملة ولا ينجني على فهم هذه الأشياء حكم تكليفي فرأى أن الاشتغال به عن غيره –مما هو أهم منه– تكلف، ولهذا أصل في الشريعة صحيح، نبّه عليه قوله تعالى: ﴿**لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ**﴾[4]. فلو كان فهم اللفظ الإفرادي يتوقف عليه فهم التركيبي لم يكن تكلفا، بل هو مضطر إليه كما روي عن عمر نفسه في قوله تعالى: ﴿**أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ**﴾[5] لأن هذا قد توقف فهم معنى الآية عليه بخلاف الأول. فإذا كان الأمر هكذا فاللازم الاعتناء بفهم معنى الخطاب لأنه المقصود والمراد وعليه يبنى الخطاب ابتداء"[6].

1- سورة النحل، الآية 47.
2- الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج2 ص67.
3- سورة عبس، الآية 31.
4- سورة البقرة، الآية 177.
5- النحل، الآية 47.
6- الشاطبي، الموافقات، ج2 ص68.

كما أثر عن ابن عباس رضي الله عنه كتاب بعنوان "اللغات في القرآن الكريم" وقد رتب الكتاب على السور، فهو يبدأ بسورة بالبقرة حتى ينتهي إلى آخر سورة، ويسرد ما في كل سورة من ألفاظ القبائل العربية، وألفاظ الأمم الأخرى كالفرس والروم والأنباط والسريان والعبرانيين، وهنا نراه يفسر معنى الكلمة ويرجع أصلها إلى القبيلة التي تنتمي إليها أو الأمة التي جاءت منها فيقول مثلا: "قال الله عز وجل: ﴿**أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء**﴾[1] والسفيه الجاهل بلغة كنانة، وقوله: ﴿**وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً**﴾[2] يعني الخصيب بلغة طيء ﴿**فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ**﴾[3] يعني الموت بلغة عَمان"[4].

وهكذا وبالإطلاع على ما سبق، يتبين أنه كان يفسر كتاب الله تعالى وهو مالك للأدوات التفسير، ولكنه كان مقتصرا على بيان معاني المفردات والآيات في القرآن الكريم وبيان أصول كلماته ورد كل كلمة لأصلها أي للقبيلة التي كانت تستعملها، كما استعان بالشعر العربي على بيان معاني المفردات لأن المسلمين في تلك الفترة كانوا في حاجة إلى فهم معاني المفردات ليستطيعوا من خلالها فهم كلام الله تعالى لامتثال لأوامره والابتعاد عن ونواهيه، ولذلك كانوا يتحرجون من تفسير القرآن ويستغربون جرأة كل مفسر ما لم تتوافر له الأدوات التي أولها عندهم العلم بكلام العرب بدليل كلمة نافع بن الأزرق لنجدة ابن عويمر، ولهذا لم يكن المفسرون يتعمقون في التفسير القرآن والنظر في نظمه والتعرض للمعاني النحوية التي من شأنها اختلاف المعنى العام باختلاف وجوهها.

كما أدرك المفسرون بالأثر من الصحابة والتابعين أهمية المعنى النحوي الذي يربط بين الكلمات المكونة للألفاظ القرآنية التي تعرضوا لتفسيرها وذلك واضح من خلال تفاسيرهم التي تبين إدراكهم للفروق اللغوية والتركيبية فيها، حيث نجد أنهم يفقهون دور

1- سورة البقرة، الآية 13.
2- سورة البقرة، الآية 35.
3- سورة البقرة، الآية 55.
4 ــ عبد الله بن عباس, كتاب غريب القرآن, حققه أحمد بولوط, مكتبة الزهراء, القاهرة، دون ط, ص38.

العلامة الإعرابية في تأدية المعنى في التراكيب، ورتبة الألفاظ بعضها مع بعض، لأن المفسر بالأثر، وإن كان لا يدري ما النحو ومصطلحاته، يمارس اللغة ويفقه أسرار تراكيبها الملازمة للمعاني النحوية.

وهذا واضح من خلال ما نقله المفسرون المهتمون جميع التفسير بالأثر "...أن المفسرين بالأثر لا يهتمون إلا بفهم المعنى في الآيات القرآنية بمعنى أنهم يكتفون بالمعنى المنبثق عن التفاعل الظاهر بين الكلمات المكونة للآيات القرآنية، ولا يهتمون بالتقليب المعاني النحوية واستنباط المعاني المنبثقة عن الوجوه النحوية التي تحتملها التراكيب اللغوية في الآيات"[1]، وهنا أود أن أستشهد ببعض التفاسير الواردة عن بعض الصحابة والتابعين والذين اشتهروا بتفسير القرآن الكريم.

فقد روي عن ابن عباس أنه فسر قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ للّهِ**﴾[2] يقول: "هو الشكر لله والإقرار بنعمته وهدايته وابتدائه وغير ذلك"[3]، "وذلك إدراكا منه لأهمية المعنى الذي أفاده التعريف بالألف واللام، والذي يفيد استغراق الجنس من المحامد، فالله سبحانه وتعالى يستحق الحمد كله, وكذالك لأهمية الرفع الذي يدل –كما يقول سيبويه– على أن قائل ذلك يخبر أن الحمد منه ومن جميع الخلق لله"[4].

وتوكيدا على أهمية التعريف يقول "الطبري"[5]: "إن لدخول الألف واللام في الحمد، معنى لا يؤديه قول القائل "حمداً" بإسقاط الألف واللام وذلك دخولهما في الحمد منبئ على أن معناه: جميع المحامد والشكر لله ولو أسقطتا منه لما دل على أن حمد قائل

1- بشيرة علي فرج العشبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم، منشورات قان يونس منغازي ليبيا، ط1، ص126.
2- سورة الفاتحة، الآية 2.
3- ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج1 ص135.
4- المصدر نفسه، ج1 ص133- 135.
5- هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ولد بين أواخر عام 224هـ أو مفتتح عام 225هـ بطربستان صاحب التاريخ المشهور "تاريخ الطبري" والتفسير بالمأثور "جامع البيان في تفسير القرآن" وفي القراءات ألف "كتاب القراءات وتنزيل القرآن" وفي الحديث "تهذيب الآثار وتفصيل الثابت رسول الله من الأخبار" وهو الذي سماه القفطي "شرح الآثار" وفي الفقه "اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام" و"الخفيف في أحكام شرائع الإسلام" و"مختصر الفرائض" ...وتوفي رحمه الله من شوال سنة 310هـ. لمزيد من التفصيل ينظر ابن نديم، الفهرست، ص240.

ذلك لله، دون المحامد كلها، إذ كان معنى قول القائل: ﴿**الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[1] أحمد الله، بل التأويل في ذلك ما وصفناه قبل أن جميع المحامد لله، بألوهيته وإنعامه على خلقه بما أنعم عليهم به من النعم التي لا كفاء لها في الدين والدنيا والعاجل والآجل..."[2] ولا شك أن تفسير ابن عباس لها بذلك تفسير إدراك منه للفروق المعنوية بين التعريف والتنكير، وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[3] أدرك ابن عباس أهمية تقديم المفعول على الجملة الفعلية في أداء المعنى فقال في معنى: ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ إياك نوحد ونخاف ونرجو لا غيرك"[4]، وفي قوله: ﴿**وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾ "إياك نستعين على طاعتك وعلى أمورنا كلها"[5]، فقوله "لا غيرك" معنى توصل إليه ابن عباس عباس من تقديم المفعول عن الجملة وذلك لأن التقديم عند العرب يعني الاهتمام بالمقدم ولا شك أن ابن عباس قد أدرك أهمية هذا التقديم فقرر أنه مخصوص بالتوحيد والخوف والرجاء والاستعانة عن الأمور كلها لا غيرها.

وقد روي عن مجاهد وعكرمة والسدي وابن جريح وابن عباس أنهم ذهبوا إلى أن معنى "**ذلك**" في قوله تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ**﴾[6] "هذا" والمعنى "هو هذا الكتاب"، كأنهم يذهبون إلى أن معنى "**ألم**" اسم من أسماء القرآن الكريم ولهذا ذهبوا إلى أن "**ذلك**" إشارة إلى هذا القريب الذي هو القرآن الكريم، وقد استحسن الطبري هذا التفسير في "**ألم**" لأنه أقرب إلى المعنى الذي ذهب إليه المفسرون في تفسير قوله تعالى: "**ذلك**"[7]، ولهذا أجاز الطبري كون "**ذلك**" إشارة إلى القريب فقال: "جاز ذلك لأن كل ما تقضي، بقرب تقضيه من الإخبار وإن صار بمعنى غير الحاضر، فكالحاضر عند المخاطب

1- سورة الفاتحة، الآية 2.
2- المصدر السابق، ج1 ص138- 139.
3- سورة الفاتحة، الآية 5.
4- ابن جرير الطبري، ج1 ص160.
5- ابن جرير الطبري، ج1 ص162.
6- سورة البقرة، الآية 2.
7- ابن جرير الطبري، ج1 ص227.

ذلك كالرجل يحدث الرجل الحديث فيقول السامع: إن ذلك والله لكما قلت"، "وهـذا والله كما قلت" فيخبر عنه مرة بمعنى الغائب إذا كان قد تقضى ومضى، فكذلك "**ذلك**" في قوله: "**ذلك الكتاب**" لأنه جل ذكره لما قدم قبل ذلك الكتاب "**آلم**" وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم: يا محمد، هذا الذي ذكرته وبينه لك الكتاب، ولـذلك حسـن وضـع "**ذلك**" في مكان هذا لأنه أشير به إلى الخبر كما تضمنه "**ألم**" من المعاني بعد تقضي بـه بـ "**ذلك**" لانقضائه ومصير الخبر عنه كالخبر عن الغائب وترجمه المفسرون: "أنه بمعـنى هذا لقرب الخبر عنه من انقضائه، فكان كالمشاهد المشار إليه بـ "هذا"..."[1]، ولاشك أن المفسرين قد أدركوا الفروق اللغوية في التراكيب ولهذا فإن تفسيرهم لـ "**ذلك**" بمعنى "**هذا**" إدراكا لأن "**هذا**" إشارة إلى شيء أخبر عنه قريبا وهو "**ألم**" ولهذا كان كالحاضـر المشار إليه في نضرهم.

وقد روي عن ابن مسعود أنه فسر قوله تعالى: ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَـائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾[2]، "ذاهبا إلى أن الأم لا تحرم بمجرد العقد على ابنتها، خلافا لجمهور الصحابة الذين ذهبـوا إلى أنها تحرم بمجرد العقد على ابنتها، وأن الصفة راجعة إلى قوله: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم**﴾ فقط، وذلك لأنه رأى أن قوله: ﴿**اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾ صـفة لنسـائكم الأولى والثانية والمعنى حرمت عليكم أمهات نسائكم اللاتي دخلتم بهن وربائبكم الـلاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن"[3].

"ولا شك أن عبد الله بن مسعود يدرك المعنى جيدا في الآية محل التفسير ولا شـك أنه أطلق هذه الفتوى إلا بعد النظر في العلاقات والروابط السياقية بين الألفاظ في الآيـة،

1- المصدر السابق، ج1 ص 205- 206- 226.
2- سورة النساء، الآية 23.
3- ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين من رب العالمين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، 1374هـ-1955م، ج4 ص154.

كما استخلص هذه الفتوى بعد إدراكه للعلاقات بين قوله تعالى: ﴿**اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ**﴾ وبين "نسائكم" الأولى والثانية، ولكن مصطلح الصفة لم يظهر إلا بعد ظهور علم النحو الذي يمارسه ابن مسعود في كلامه الذي عرف قواعده بالسليقة"[1]

إن المفسرين بالأثر كانوا يتعاملون مع الكلام منظوما، ولهذا فإنهم يدركون العلاقات السياقية بين" ألفاظه والمعاني النحوية التي تربط الألفاظ بعضها ببعض، ويدركون أهمية العلامة الإعرابية في التعبير عن المعنى النحوي وبالتالي في أداء المعنى في الآيات المفسرة، كما يدركون الفروق اللغوية بين التعابير مثلما رأينا"[2].

1- بشيرة العشيبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن، ص 132.
2- المرجع السابق، ص 132.

المطلب الثالث: أثر التفسير اللغوي في تأويل دلالة المعنى عند التابعين إلى الطبري

تلقى الخلف التفسير عن السلف وأنشئت مدارس التفسير في أنحاء الجزيرة العربية نظرا لأهمية هذا الموضوع في فهم كتاب الله تعالى وقد كان الصحابة هم حجر أساس هذه "المدارس"[1]، فهم المعروفون بالقدرة على التفسير وملكية أدواته، ولهذا نجد نبوغ الكثير من المفسرين في هذه المدارس قال" ابن تيمية"[2]: "اعلم الناس بالتفسير أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعِكْرِمة مولى بن عباس وسعيد بن جبير وطاووس وغيرهم وكذلك في الكوفة أصحاب ابن مسعود وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه ابنه عبد الرحمن بن زيد ومالك بن أنس"[3] وكان هؤلاء التابعون يرون ما سمعوه عن الصحابة من تفسير لمعاني الكلمات والآيات والأحكام والعبادات، وغير ذلك من الأمور التي تهم الناس في تلك الفترة المبكرة من عهد الإسلام، تلك الفترة التي يتسم فيها العقل البشري بالإيمان والبساطة وعدم الركون إلى التعقيد الذي يؤدي إلى تأويل معاني الآيات القرآنية وقد كانت التفاسير التي يتناقلونها شفهية إلى أن سخر الله لها مفسرين قاموا بجمع تفاسير الصحابة والتابعين، وهؤلاء يسمون تابعي التابعين من أمثال سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هارون وعبد الرزاق وآدم بن أبي إياس وإسحاق بن راهوية وروح بن عبادة وعبد بن حميد وسعيد وأبي بكر بن أبي شيبة وآخرين ثم يأتي بعدهم ابن جرير الطبري

1- مدرسة مكة نسبة إلى عبد الله بن عباس.

2 ــ ابن تيمية, هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية(661 - 728 هـ) ولد في حران و تحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر ومات معتقلا بقلعة دمشق. لمزيد من التفصيل ينظر شذارت الذهب ج6 ص80, الوافيات ج1 ص74, الأعلام ج1 ص144.

3- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص568.

وابن أبي حاتم وابن ماجه والحاكم وابن مردوية وأبو شيخ بن حبان وابن المنذر وآخرون"[1].

واستمر التفسير على هذا الحال لا يتسم إلا بنقل الآثار عن الصحابة والتابعين وأتباعهم، والمفسرين بين مطول ومختصر ويمثل التفسير الأثر في القرن الثاني الهجري تفسير بحي بن سلام التميمي البصري الإفريقي المتوفى عام مائتين من الهجرة وهو يقع في ثلاثين جزءا من التجزئة القديمة، ويعتبر يحيى بن سلام رائد الطبري في منهجه الذي سار عليه في جامع البيان، "وتفسير يحيى بن سلام لما يزال مخطوطا بالمكتبات التونسية، ويجمع تفسير القرآن كلهن نقله عن الفقيه الأفريقي أبو داود العطار المتوفى سنة أربع وأربعين ومائتين من الهجرة ويقوم منهجه على إيراد الأخبار مسندة ثم يعقبها بالنقد والاختيار، فبعد أن يورد الأخبار مفتتحا إسنادها بقوله: "حدثنا "يأتي بحكمه الاختياري مفتتحا بقوله: "قال يحيى" ويجعل مبنى اختياره على المعنى اللغوي، والتخريج الأعرابي، ويتدرج من اختيار المعنى إلى اختيار القراءة التي تتماشى وإياه، مشيرا إلى اختياراته في القراءة بما يقتضي أن له رواية أو طريقا لا يبعد أن تكون راجعة إلى قراءة أبي عمرو بن العلاء البصري، لأن يحيى بصري النشأة وهو يشير إلى الطريق المختار في القراءة بقوله "والذي في مصحفنا"[2].

"وقد نص ابن الجزري على أن هذا الكتاب سمع من مؤلفه بأفريقية وشهد بأنه كتاب ليس لأحد من المتقدمين مثله وكذلك نقل عن إمام القراءات أبي عمرو الداني أنه قال: ليس لأحد من المتقدمين مثل تفسير بن سلام"[3].

1- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2 ص568.
2- محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، منشورات اللغات، مطبعة دار الكتاب الشرقية تونس، ط 1966، ص 27-28.
3- المرجع نفسه، ص 27-28.

أما أهم أثر هذا اللون من التفسير في القرن الثالث فهو التفسير الجامع الذي حققه "محمد بن جرير الطبري" " جامع البيان في تفسير القرآن"، على حين أن الطبري سماه في كتاب التاريخ "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" وكذلك ذكر "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" وكذلك "ياقوت"[1]، وقد ألف ابن جرير تفسيره قبل "كتاب التاريخ"[2] ووصفه ابن خلكان "بالأمانة في الحديث"[3]

وقال الخطيب البغدادي: "كان عالما بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها"[4] ولهذا سنحاول أن نلقي نظرة على تفسيره باعتباره يمثل قمة نضج التفسير بالمأثور واتجاهه اتجاها علميا.

1- ينظر معجم الأدباء، ج18 ص44.
2- الطبري، كتاب التاريخ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط4، دار المعارف مصر 1979، ج1 ص45.
3- أبو العباس بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء لأبناء الزمان، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهظة المصرية، ج3 ص270.
4- الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، سنة 1349هـ- 1931م، ج2 ص166.

الفرع الأول: منهج الطبري في التفسير

والطبري يقدم لتفسيره بعرض المنهج الذي صار عليه التزمه في مصنفه، والذي يرى أن تأويل القرآن الكريم على ثلاثة حدود "وجه استأثر الله فيه بعلم ما في النص من معنى مفصلا ووجه يرجع فيه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم بحق أنه أمين الله على وحيه وثالث الحدود مباح لكل ذي ثقافة لغوية وتفسيرية"[1].

وفي هذا الحد الثالث نجد أن الطبري يعتبر امتدادا لمدرسة ابن عباس، ويمكن اعتباره بالمنهج العام الذي التزم به وإذا حدقنا النظر في منهج الإمام الطري يمكن تقسيمه إلى فكر نظري والآخر عملي.

أولا: *الفكر النظري:*

وندع الطبري نفسه يحدث عن هذا المنهج وعن جهده فيه وعن غايته منه يقول: "... وأن أول ما نبدأ به من القيل في ذلك الإبانة عن الأسباب التي البداية أولى وتقديمها قبل ما عداها أحرى، وذلك البيان عما في آي القرآن من المعاني التي من قبلها يدخل اللبس على من لم يعان رياضة العلوم العربية و لم تستحكم معرفته بتعاريف وجوه منطق الألسن السليفية والطبيعية"[2].

ومن البداية يكشف الطبري عن خطورة الممارسة لتفسير النص القرآني فتلك غاية لا بد لها من وسيلة معينة هي علوم العربية وهو يعقد لهذا فصلا وسمه بعنوان "القول في البيان عن اتفاق معاني آي القرآن ومعاني منطق من نزل بلسانه من وجه البيان والدلالة على أن ذلك من الله جل وعز هو الحكمة البالغة من الإبانة عن فضل المعنى الذي به باين القرآن سائر الكلام" ويناقش فيه فكرة أساسية وهي عربية القرآن وكيف أن الأسلوب القرآني يتميز بخصائص عرفت للنصوص الأدبية العربية بعضها وواعدا ببحثها في أماكنها

1- ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج1 ص25-26.
2- ابن جرير الطبري، ج1 ص2- 4.

من تفسير السور بقول: "فالواجب أن تكون معاني كتاب الله المترل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لمعاني كلام العرب موافقا وظاهره لظاهر كلامها ملائما، وأن يأتيه كتاب الله بالفضيلة التي فضل بها سائر الكلام والبيان.... إذا كان موجودا في كلام العرب الإيجاز والاختصار والإلتزام بالإخفاء من الإظهار، وبالقلة من الإكثار في بعض الأحوال واستعمال الإطالة والإكثار والترداد والتكرار وإظهار المعني بالأسماء دون الكتابة.... أن يكون ما في كتاب الله المترل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم من ذلك في كل ذلك نظيرا وله مثلا شبيها"[1].

ومن هذا المبحث التركيبي في خصائص التعبير القرآني الذي يمثل ما للعرب من سمات في أسلوبهم الأدبي ينتقل الطبري إلى مبحث تحليلي فإذا كان قد أثبت أن القرآن عربي اللفظة المفردة ويشغل في فصله "القول في البيان عن الأحرف التي اتفقت فيها ألفاظ العرب وألفاظ غيرها من بعض أجناس الأمم".

ويناقش الطبري بعدما قد يوجه إلى رأيه من اعتراض من أن ما في القرآن من كلمات يقال أنها فارسية أو حبشية أو ... إنما هي كذلك ولكنها وقعت إلى العرب فعربتها، فيقول الطبري لهذا الاعتراض: وما الفرق بينك وبين عارضك في ذلك فقال: هذه الأحرف وما أشبهها من الأحرف غيرها، أصلها عربي غير أنها وقعت إلى سائر أجناس الأمم غيرها فنطقت كل أمة منها ببعض ذلك بألسنتها"[2]. وواضح أن الطبري ينفي أي شبهة يشتم منها رائحة اللفظ الدخيل على القرآن مع أنه لا يطعن في عربية القرآن وأصالتها أن تدخله كلمات عربت وهذب بناؤها وفق الوزن العربي في بنية اللفظ فبعد أن اطمأن الطبري إلى دفاعه عن عربية اللفظة القرآنية يناقش جانبا آخرا من هذه القضية اللغوية ويكون موضع ذلك فصل عنوانه" القول في اللغة التي نزل بها القرآن من

1- ابن جرير الطبري، ج1 ص4- 6.
2- المصدر نفسه، ج1 ص6- 8.

لغات العرب" قال أبو جعفر: "قد دللنا على صحة القول بما فيه الكفاية لمن وفق لفهمه على أن الله جل ثناؤه أنزل جميع القرآن بلسان العرب دون غيرها من ألسن سائر أجناس الأمم وعلى فساد قول من زعم أن منه ما ليس بلسان العرب ولغتها فنقول الآن إذا كان ذلك صحيحا في الدلالة عليه بأي ألسن العرب أنزل بألسن جميعها؟ أم بألسن بعضها إذا كانت العرب وإن جمع جميعها اسم أنهم عرب فهم مختلفون الألسن بالبيان متباينو المنطق والكلام وإذا كان ذلك كذلك وكان الله جل ذكره قد أخبر عباده أنه قد جعل القرآن عربيا وأنه أنزل بلسان عربي مبين"[1].

وهكذا فإن الطبري وصل إلى أن القرآن قد نزل بلغات بعض العرب وكانت وقفته عن اللهجات السبع التي بها يقرأ القرآن لينتهي إلى أن ما أجمعت عليه الأمة إنما هو هذه القراءة التي كتب بها المصحف العثماني وهي لغة قريش ولهجتها التي بها بلسانها بلغ محمد عليه الصلاة والسلام على وحيه القرآن إلى الناس.

وليس من شك في أن للقراءة أثرا على المعنى وكان لابد في مجال تفسير هذا النص أن تحدد القراءات وله بيان ما قد يكون في هذه القراءات من صرف اللفظة عن معناها الذي أريد له حين نزل بلسان النبي عليه الصلاة والسلام وقراءة أمته.

1- ابن جرير الطبري، ج1 ص9.

ثانيا: *التطبيق العملي:*

1- **في القراءة**: ولا يخفى أن قراءة اللفظ على نمط معين من ترتيب الحروف وضبط هذه الحروف ضبطا خاصا كل ذلك قد يوجه المعنى وجهات أخرى إذا ما اختلف ترتيب تلك الحروف ومن هنا اهتمام المفسرين بالقراءة لصلتها الوثقى بالمعنى.

ومنذ أول الأمر نجد تلك الخصيصة الكبرى التي لا تفارق منهج الطبري في أي موطن من المواطن حرصه على الإجماع وعلى إتباع الإجماع ففي القراءات أمامه تراث سابق من قراءة المقرئين عليه أن يختار من بينه ويعلل لهذا الاختيار تعليلا علميا، يقول: واختلفت القراءة في قوله تعالى: ﴿**مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُواْ مَسَاجِدَ اللهِ**﴾[1] فقرأ ذلك عامة قراءة أهل المدينة والكوفة مساجد الله على الجمع، وقرأ ذلك بعض المكيين والبصريين "مسجد الله" على التوحيد بمعنى المسجد الحرام، قال أبو جعفر: "وهم جميعا مجمعون على قراءة قوله: ﴿**إنما يعمر مساجد الله**﴾ على الجمع لأنه إذا قرئ كذلك، احتمل معنى الواحد والجمع لأن العرب قد تذهب بالواحد إلى الجمع والجمع إلى الواحد، كقولهم عليه ثوب أخلاق"[2].

2- **في التفسير بالمأثور**: وحين يكون أمام الطبري تراث هائل من التفسير بالمأثور يكون من الحق على الطبري أن ينخل هذا التراث وأن يستخدم في سبيل ذلك مقاييس تبدأ من النقد الخارجي وتنتهي إلى النقد الداخلي، فمثلا التفاسير التي يرتفع إسنادها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم أو تلك التي يقف بها الإسناد عند الصحابة أو ينقطع بها الإسناد إلى التابعين.

يمكن للطبري أن يستخدم مقاييس المحدثين في الجرح والتعديل فينبه إلى ما قد يكون في الرواة، كما أن الطبري ينتقد من الداخل الروايات النقلية، فعندما يعرض الطبري

1- سورة التوبة، الآية 17.
2- ابن جرير الطبري، ج14 ص 166- 176.

التفسير آيات من قوله تعالى: ﴿**فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاء لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ**﴾[1]، يتولى الطبري عرض لكثير من الروايات ثم يختمه بالتوفيق عند تلك الروايات المنسوبة إلى ابن عباس وابن مسعود شاكا في إسنادها حيث يقول: "والآخر ما حدثني به موسى بن هارون قال: حدثنا عمر، وقال: حدثنا أسباط عن السري في خبر ذكره أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عباس وعن مرة عن ابن مسعود عن ناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم"[2].

أما نظره للروايات التفسيرية ونقده لها من الداخل فسمة غالبة على تفسيره وهي لب عمله النقدي في التفسير بالمأثور وهذا مثال لنقده روايتين متخالفتين عن أبي هريرة يبدأها بذكر قول الله تعالى: ﴿**كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ اللّهِ وَعِندَ رَسُولِهِ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقَامُواْ لَكُمْ فَاسْتَقِيمُواْ لَهُمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾[3]، ويعقبها بتفسيره: فهؤلاء مشركون وقد أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالاستقامة لهم في عهدهم ما استقاموا لهم بترك نقض صلحهم، وترك مظاهرة عدوهم عليهم.

ففي الأخبار المتظاهرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه حين بعث عليا رضي الله عنه ببراءة أهل العهود بينه وبينهم، أمره فيما أمره أن ينادى به فيهم "ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فعهده إلى مدته".

ويقول: "وأوضح الدليل على صحة ما قلنا، وذلك أن الله لم يأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بنقضه عهد قوم كان عاهدهم إلى أجل فاستقاموا على عهده بترك نقضه

1- سورة البقرة، الآية 19- 20.
2- ابن جرير الطبري، ج1 ص118.
3- سورة التوبة، الآية 7.

وإنه إنما أجل أربعة أشهر من كان قد نقض عهده قبل التأجيل، أو من كان له عهد إلى أجل غير محدود، فأما من كان أجل عهده محدودا، و لم يجعل بنقضه على نفسه سبيلا فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بإتمامه عهده إلى غاية أجله مأمورا، وبذلك بعث مناديه ينادي به في أهل الموسم من العرب، ويعزز تفسيره بذكر الروايات النقلية التي يجمع تفسيره مجملها متلبثا عندما تعارض من روايات عن أبي هريرة فيقول: حدثني محرر بن أبي هريرة عن أبي هريرة قال: كنت مع علي رحمه الله عليه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم ينادي، كان إذا صحل صوته ناديت، قلت بأي شيء كنتم تنادون؟ قال بأربع: لا يطف بالكعبة عريان ومن كان له عند رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فعهده إلى مدته ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يحج بعد عامنا هذا مشرك.

حدثني محمد بن عمرو قال: حدثنا عفان، حدثنا قيس بن الربيع، حدثنا الشيباني عن الشعبي، قال: أخبرنا المحرر بن أبي هريرة عن أبيه قال: كنت مع علي رضي الله عنه، فذكر نحوه إلا أنه قال: ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فعهده إلى أجله, قال: أبو جعفر وقد حدث بهذا الحديث شعبة فخالف قياسا في الأجل عن أبي هريرة قال: كنت مع علي حين بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم ببراءة إلى أهل مكة فكنت أنادي حتى صحل صوتي، فقلت: بأي شيء كنت تنادي؟ قال أمرنا أن ننادي: أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فأجله إلى أربعة أشهر فإذا حل الأجل فإن الله برئ من المشركين ورسوله، ولا يطف بالبيت عريان ولا يحج بعد العام مشرك.

قال أبو جعفر: وأخشى أن يكون هذا الخبر وهما من ناقله في الأجل لأن الأخبار متظاهرة في الأجل بخلافه، مع خلاف قيس شعبه هذا الحديث على ما بينته"[1].

1- ابن جرير الطبري، ج14 ص103- 105.

3- **في التفسير القصصي**: فهو رافض لكل ما لم يصدر عن حجة مثلا في شأن الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم فيقول الطبري في قوله تعالى: ﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ**﴾[1] اختلف أهل التأويل في صفة الكلمات التي ابتلى الله بها إبراهيم نبيه... وجائز أن تكون تلك الكلمات جميع ما ذكره من ذكرنا قوله في تأويل الكلمات وجائز أن تكون بعضه لأن إبراهيم صلوات الله عليه قد كان امتحن فيما بلغنا وإذا كان ذلك فغير جائز لأحد أن يقول عن الله بالكلمات التي ابتلى بهن إبراهيم شيئا من ذلك بعينه دون شيء إلا بحجة يجب التسليم لها من خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو إجماع من الحجة"[2].

4- **موقفه من التفسير بالرأي**: بعد معايشتنا في تفسيره وجدنا أنه يتنحى بقدر الإمكان عن التفسير بالرأي بل ويحمل على أصحابه في أعمال العقل في النصوص القرآنية وإخضاع تلك النصوص ومعانيها لأفكار مسبقة مال إليها وتعصب لها جماعة من الفرق الدينية في الإسلام ولنا وقفة من فاتحة الكتاب من قول الله تعالى: ﴿**إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ**﴾[3] أن تصدى للنقاش فيها مع القدرية فكان من قوله: "وفي أمر الله جل ثناؤه عباده أن يقولوا إياك نعبد وإياك نستعين بمعنى مسألتهم إياه المعونه على العبادة أو الدليل على فساد قول القائلين بالتفويض من أهل القدر الذين أحالوا أن يأمر الله أحدا من عبيده بأمر أو يكلفه فرض عمل إلا بعد إعطائه المعونة على فعله وعلى تركه ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا لبطلت الرغبة إلى الله في المعونة على طاعته إذ كان على قولهم مع وجود الأمر والنهي والتكليف حقا واجبا على الله للعبد إعطاؤه المعونة عليه سأله عبده ذلك أو ترك مسألة ذلك بل ترك إعطائه ذلك عندهم منه جور ولو كان

1- سورة البقرة، الآية 124.
2- ابن جرير الطبري، ج1 ص414-417.
3- سورة الفاتحة، الآية 5.

الأمر في ذلك على ما قالوا لكان القائل إياك نعبد وإياك نستعين يسأل ربه أن لا يجور"[1].

5- **مناقشته الآراء الفقهية**: كان الإمام الطبري حرا في بحثه، مستقلا في دراسته لا يقلد إلا بعد تدقيق وتمحيص، فهو مجتهد صاحب مذهب اختاره لنفسه صار من البديهي أن يعرض للآراء الفقهية ويناقشها في مناسبتها من الآيات القرآنية وينتهي إلى الرأي الذي يستوصى به بعد المناقشة ومن هنا ما ذكره في تفسيره قوله تعالى: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾[2].

يقول الإمام الطبري في ذلك: "اختلف أهل العلم في المرض الذي أباح الله معه الإفطار وأوجب معه عدة من أيام أخر فقال بعضهم هو المرض الذي لا يطيق صاحبه معه القيام لصلاته وقال بعضهم هو كل مرض كان لأغلب من أمر صاحبه بالصوم الزيادة في علته زيادة غير محتملة"[3].

ثم يعلق الطبري بعد ذلك بقوله: "والصواب عندنا أن المرض الذي أذن الله تعالى بالإفطار معه في شهر رمضان، مرض من كان الصوم جاهده جهرا غير محتمل، فكل من كان كذلك فله الإفطار وقضاء عدة من أيام أخر"[4].

1- ابن جرير الطبري، ج1 ص53-54.
2- سورة البقرة، الآية 185.
3- ابن جرير الطبري، ج1 ص87.
4- المصدر نفسه، ج1 ص88-91.

الفرع الثاني: أثر التفسير اللغوي عند الطبري

ونعلم أن هذه الأداة اللغوية في منهج التفسير القرآني استخدامها ببراعة ابن عباس وتفرد لها ذوي التخصص رجال كالفراء وأبي عبيدة والزجاج ولنا وقفة على منهجهم في التفسير وكثير من هؤلاء سبقوا عصر الطبري وكان تراثهم في التفسير اللغوي بين يدي الطبري وكما كان للطبري عمل فيما بين يديه من روايات نقلية في التفسير كذلك كان له عمل فيما بين يديه من تراث تفسيري لغوي وطبيعي أن يكون مجال التفسير اللغوي هو النصوص التي للعباد سبيل إلى تفسيرها ما داموا قد أتوا من أدوات التفسير ما يؤهلهم لهذه الغاية وما نحسب إلا أن الطبري قد أوتي من الثقافة التفسيرية ما هو به جدير أن يعرض لتفسير النص القرآني تفسيرا لغويا يتحاكم فيه للتعرف على دلالة اللفظ القرآني وإلى ديوان العرب إلى شعرهم.

أ- ففي معنى لفظة "الآية" من القرآن فإنها تحمل وجهين من كلام العرب:

أحدهما: أنها سميت آية، لأنها علامة يعرف بها تمام ما قبلها وابتداؤه، كالآية التي تكون دلالة على الشيء يستدل بها على عليه كقول الشاعر:

أَلِكني[1] إليها عَمْرَكَ الله يا فتى بآية ما جاءت إلينا تهاديا

ومنه قوله جل ذكره: ﴿**رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ السَّمَاء تَكُونُ لَنَا عِيداً لِّأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِّنكَ**﴾[2] أي علامة منك لإجابتك دعائنا.

وثانيها: القصة كما قال كعب بن زهير بن أبي سلمى:

ألا أبْلغا هذا المعرض آية أيْقَظَان قال القوم إذ قال أمْ حلم

1- ألكني إليها: بلغ رسالتي إليها.
2- سورة المائدة، الآية 114.

يعني بقوله آية: رسالة مني وخبرا عني فيكون معنى الآيات القصص في قصة تتلو قصة بفصول ووصول[1].

ب- ففي معنى لفظة "تأويل" في الآية ﴿ **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ**﴾[2] يقول مستشهدا بالشعر: وأما معنى التأويل في كلام العرب فإنه التفسير والمرجع والمصير وقد أنشد بعض الرواة بيت الأعشى:

على أنها كانت تأويل حبها تأول ربعي السقاب فأصحبا

وأصله من آل الشيء إلى كذا إذا صار إليه ورجع يؤل أولا وأولته أنا صيرته إليه وقد قيل أن قوله وأحسن تأويلا أي جزاء وذلك أن الجزاء هو الذي آل إليه أمر القوم وصار إليه.

ويعني بقوله تأول حبها تفسير حبها ومرجعه، وإنما يريد بذلك أن حبها كان صغيرا في قلبه فآل من الصغر إلى العظم فلم يزل ينبت حتى أصحب فصار قديما كالسقب للصغير الذي لم يزل ينبت حتى أصحب فصار كبيرا مثل أمه وقد ينشد هذا البيت:

على أنها كائن توابع حبها توالى ربعي السقاب فأصحبا[3]

ج- ويتعقب الطبري معنى لفظة "صلاة" في الشعر الجاهلي وصلة المعنى بين اللفظة في استعمالها اللغوي واستعمالها الاصطلاحي فيقول: ... وأما الصلاة في كلام العرب فإنها الدعاء كما قال الأعشى:

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها وإن ذبحت صلى عليها وزمزم

1- ابن جرير الطبري، ج1 ص36.
2- سورة آل عمران، الآية 7.
3- ابن جرير الطبري، ج3 ص123.

يعني بذلك دعا لها وكقول الآخر أيضا:

وقابلها الريح في دنها وصلى على دعنها وارتسم

وأرى أن الصلاة المفروضة سميت صلاة لأن المصلى متعرض لاستنجاح طلبته من ثواب الله بعمله مع ما يسأل ربه فيها من حاجاته تعرض الداعي بدعائه"[1].

د- ومنها في قوله تعالى: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ**﴾[2] حيث أورد آراء مختلفة في معنى الكرسي، ثم أنه العلم وقال: أصل الكرسي العلم، ومنه قيل للصحيفة يكون فيها علم مكتوب كراسة ومنه قول الراجز في صفة قانص:

حتى إذا ما اجتازها تكرسا.

يعني: علما، ومنه يقال للعلماء الكراسي لأنهم المعتمد عليهم، كما يقال: أوتاد الأرض، يعني بذلك أنهم العلماء، الذين تصلح بهم الأرض ومنه قول الشاعر:

يحف بهم بيض الوجوه وعصبة كراسي بالأحداث حين تنوب

يعني بذلك علما بحوادث الأمور ونوازلها.

والعرب تسمى أصل كل شيء الكرسي، يقال منه فلان كريم الكرسي أي كريم الأصل.

قال العجاج:

قد علم القدوس مولى القدس أن أبا العباس أولى نمس

بمعدن الملك الكريم الكرسي[3].

---

[1]- ابن جرير الطبري، ج1 ص80-81.
[2]- سورة البقرة، الآية 255.
[3]- ابن جرير الطبري، ج3 ص8.

ومن معالجات الطبري في التفسير اللغوي بحثه اللفظة المتضادة ففي قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ**﴾[1] يثير حوارا لغويا ليجيب عليه ...أن قال لنا قائل وكيف أخبر الله جل ثناؤه عمن قد وصفه بالخشوع له بالطاعة أنه يظن أن ملاقيه والظن شك والشاك في لقاء الله كافر قيل له أن العرب قد تسمي اليقين ظنا والشك ظنا نظير تسميتهم الظلمة سدفة والضياء سدفة والمغيث صارخا والمستغيث صارخا وما أشبه ذلك من الأسماء التي تسمى بها الشيء وضده.

ومما يدل على أنه يسمى به اليقين قول دريد بن الصمة:

فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج سراتهم بالفارسي المسرد

يعني بذلك تيقنوا ألفي مدجج تأتيكم.

وقول عميرة بن طارق:

بأن يعتزوا قومي وأقعدكم فيكم وأجعل مني الظن غيبا مرجما

يعني وأجعل مني اليقين غيبَتا مرجمًا والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن الظن بمعنى اليقين أكثر من أن تحصى[2].

– وحين يكون لدى الطبري تفسيران صحيحان أحدهما لأهل التفسير وثانيهما لأهل اللغة فإن رأى أهل التفسير يترجح عنده على رأي أهل اللغة وهو بهذا يعد النص القرآني ميدان اختصاص لرجل التفسير وليس لرجل اللغة.

فمثلا في قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ**﴾[3].

فقال بعضهم: ذلك الجبل الذي صار دكًا إذا تجلى له ربه.

---

[1]– سورة البقرة، الآية 46.
[2]– ابن جرير الطبري، ج1 ص206-207.
[3]– سورة البقرة، الآية 74.

وقال آخرون: بل قوله يهبط خشية الله كقوله جدارا يريد أن ينقض ولا إرادة لـــه، قالوا وإنما أريد بذلك أنه من عظم أمر الله يرى كأنه هابط خاشع من ذل خشية الله.

كما قال جرير بن عطية:

لما أتى خبر الرسول تضعضعت صور المدينة والجبال الخشع

وهذه الأقوال وإن كانت غير بعيدات مما تحملته الآية من التأويل فإن تأويل أهـــل التأويل من علماء سلف الأمة بخلافها فلذلك لم نصرف تأويل الآية إلى معنى منها.

وقد دنا فيما مضى على معنى الخشية وأنها الرهبة والمخالفة"[1].

– ثم أن الطبرس في معالجته للنحو القرآني يلمح ما وراء حركات الإعراب من معنى إدراكا منه أن النحو هندسة تعبير تبنى العلاقات بين الكلمات في أي تعبير.

يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيـــهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ اللّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ**﴾[2] وقوله: ﴿**وَكُفْرٌ بِهِ**﴾ يعني: وكفر بالله و"الباء" في "به" عائدة على اسم الله الذي في "سبيل الله" وتأويل الكلام، وصد عن سبيل الله وكفر به، وعـــن المسجد الحرام، وإخراج أهل المسجد الحرام وهم أهل وولاته " أكبر عند الله من القتـــال في الشهر الحرام، فـــ "الصد عن سبيل الله" مرفوع بقوله "أكبر عند الله" وقوله "وإخراج أهله منه" عطف على "الصد" ثم ابتدأ الخبر فقال: "والفتنة" أكبر القتال" يعـــني الشـــرك أعظم وأكبر من القتل"[3].

---

[1]– ابن جرير الطبري، ج1 ص279–290.
[2]– سورة البقرة، الآية 217.
[3]– ابن جرير الطبري، ج4 ص300–302.

المبحث الثاني: أثر التفسير اللغوي عند مفسيري الرأي

المطلب الأول: نشأة التفسير بالرأي

المطلب الثاني: أثر التفسير اللغوي في تأويل المعنى عند القراء

المطلب الثالث: مناهج التفسير اللغوي عند مفسري الرأي

المبحث الثاني: أثر التفسير اللغوي عند مفسري الرأي

المطلب الأول: نشأة التفسير بالرأي

يطلق الرأي على الاعتقاد، وعلى الاجتهاد، وعلى القياس ومنه أصحاب الرأي أصحاب القياس، والمراد بالرأي هنا الاجتهاد وعليه "فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومناحيهم في القول ومعرفة للألفاظ العربية ووجوه دلالتها"[1].

وعليه نعد أقوال عبد الله بن عباس في تفسيره للقرآن الكريم بداية التفسير بالرأي "بالاستشهاد على معاني كلمات القرآن الكريم بالشعر العربي وعده الشعر ديوان العرب"[2] لأنه أدرك أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب واستخدم أساليبها وطرائقها في كلام، إضافة إلى ذلك قام بتحديد أصول كلمات القرآن وردها إليها كما رأينا، وهذان العملان يعدان عملا متقدما، خاصة أن الناس في ذلك الوقت كانوا يكتفون بالتفاسير الواردة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، كما أنهما "يعدان حجر الأساس الذي قام عليه التفسير العقلي النحوي فيما بعد، لأنه لفت النظر إلى وجود كلمات غير عربية في القرآن الكريم، كما يرجع إليه الفضل في رد بعض القراءات إلى اللهجات المختلفة، وقد بدأ من تلك الفترة الاحتجاج للقراءات، وهي عنصر مهم من عناصر التفسير بالرأي وقد اعتمد ذلك على القياس وحمل الواحدة على الأخرى لمشابهة بينهما في اللفظ أو البنية"[3].

---

[1]- الذهبي، التفسير والمفسرون، ج1 ص255.
[2]- القرضي، الجامع لأحكام القرآن، ج1 ص24.
[3]- بشيرة العشيبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم، ص159.

فهذا ابن عباس يحتج لقراءته لقوله تعالى: "﴿**ننشرها**﴾ بالنون المفتوحة والراء من قوله تعالى: ﴿ **وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا** ﴾[1] قياسا على قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ إِذَا شَاء أَنشَرَهُ**﴾[2]، وعاصم الجحدري يقرأ قوله تعالى: ﴿**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**﴾[3] بدون ألف في "مالك" ويحتج عن من قرأها "مالك" بالألف، فيقول: يلزمه أن يقرأ ﴿ **قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ**﴾[4] "[5].

كما كان اللحن في القرآن الكريم داعيا أوليا عند المسلمين لإقامة قواعد تضبط النطق، وهذا يدل على تفطن المسلمين في ذلك الوقت إلى اختلاف المعنى باختلاف المعنى النحوي، ولكن ذلك لم يظهر في تفاسيرهم كما رأينا عند ابن عباس "وكذلك في الفترة الممتدة من ابن عباس حتى ظهور التعليل في النحو على يدي عبد الله بن أبي إسحاق وعيسى بن عمر"[6] وعليه نقول إن التفسير بالرأي بمعناه الفني لم يعرف خلال النصف الأول من القرن الهجري ولكن هناك من الإشارات يمكن عدها البداية الحقيقية لنشأته وهي:

1- سورة البقرة، الآية 259.
2- سورة عبس، الآية 22.
3- سورة الفاتحة، الآية 4.
4- سورة الناس، الآية 1-2.
5- ينظر، ابن جني, المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها.
6- العشبي بشيرة علي فروج، أثر المعنى في تفسير القرآن الكريم، ص161.

الفرع الأول: نشأة القياس والتعليل عند اللغويين

لقد أجمعت المصادر على أن عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت117) أول من بعج بالنحو ومد القياس والعلل[1]، إذ قام بقياس الظواهر اللغوية والنحوية الواحدة على الأخرى كما أنه قام بتعليل تلك الظواهر اعتمادا على القواعد النحوية التي وضعها النحاة، فجنح إلى القول بالحذف والتقديم وغير ذلك فقد أجاز قول الشاعر:

إيَّاك إيّاك المِراء فَإنَّهُ إلى الشَّرِّ دُعَاءُ وللشَّرِ جَالبُ

كأنه قال: إياك، ثم أضمر بعد إياك فعلاً آخر فقال: اتق المراء[2].

وقد كان ابن أبي إسحاق يتبع الفرزدق الشاعر، ويخطئه في شعره ناظرا إلى القياس النحوي.

روي أبو عمرو بن العلاء أن ابن أبي إسحاق سمع الفرزدق ينشد:

وعضُّ زَمَانِ بابن مروان لَمْ يَدَعْ مِنَ العيش إلاَّ مُسْحَتًا أَوْ مُجَلفُ

فاستنكر الرفع في "مجلف" لأنه يرى أن القياس فيها العطف على "مسحتا" المنصوب.

واستحسنه أبو عمرو بن العلاء (ت 159هـ) ذاهبا إلى أن الرفع على المعنى أي لم يبق سواه[3].

---

[1]- ينظر طبقة فحول الشعراء، ج1 ص14.

[2]- سيبويه- أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجبل بيروت لبنان، ط1، 1411هـ -1991م، ج1 ص279.

[3]- سيبويه، الكتاب، ج1 ص398.

وقد حمل تلميذه "عيسى بن عمر"[1] (ت149هـ) لواء القياس والتعليل فتوسع في تقدير العوامل المحذوفة، مثل ما رواه عنه سيبويه من قوله: "ادخلوا الأولُ فالأولُ" على تقدير ليدخل الأول فالأول فحمله على المعنى[2].

وقد روى عنه أنه كان هو ابن أبي إسحاق يقرآن قوله تعالى: ﴿**يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾[3] بالنصب في "نكذب" و "نكون" خلافا للجمهور الذي يقرأهما بالرفع وقد أوّل النحاة ذلك بأن النصب في "نكذب" و"نكون" على جواب التمني، فعومل ما بعد الواو كمعاملة ما بعد الفاء.

"وقيل إن النصب فيهما على الجواب **بالواو**، لأن العرب تجيب "**بالواو**" و "**ثم**"، كما تجيب "**بالفاء**"، فيقولون ليت لي مالا فأعطيك وليت لي مالا وأعطيك وثم أعطيك، وقيل إن النصب على الصرف كقول القائل: لا يسعني شيء ويعجز عنك"[4].

وقد استنكر الطبري قراءة النصب بحجة أن الرفع أحسن على الخبري لا على التمني، بمعنى يا ليتنا نُرد ولسنا نكذبُ بآيات ربنا إن رددنا ولكنا نكون من المومنين ... لأن الله تعالى ذكره قد أخبر عنهم نرد لو رُدُّوا لعادوا لما نُهوا عنه، وأنهم كذبوا في قبلهم ذلك ولو كان قيل هم ذلك على وجه التمني لاستحالة تكذيبهم فيه لأن التمني لا يكذب"[5].

---

[1]- وهو عيسى بن عمر الثقفي: من طبقة أبي عمرو بن العلاء وهو عيسى بن عمر الثقفي وليس عيسى بن عمر الهمداني ويروى عنه القراءات، وهو بصري من مقدمي نحوي البصرة، وأخذ عن عبد الله بن أبي إسحاق وغيره وعن عيسى بن عمر أخذ الخليل بن أحمد، وكان ضريرا أحد القراء البصريين ومات سنة 149هـ وله من الكتب 24 منه كتاب الجامع، وكتاب المُكَمِّل، أنشد القاضي أبو سعيد رحمه الله للخليل بذكر عيسى بن عمرو الكتابين:

بطل النحْوُ جميعا كُلّه غيرَ ما أحدث عيسى بن عُمَر
داك إكمال وهذا جامع فهما للناس شمسُ وقَمَر

- لمزيد من التفصيل ينظر ابن النديم، الفهرست، ص196.

[2]- المصدر نفسه، ج1 ص364.

[3]- سورة الأنعام، الآية 27.

[4]- الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، ج7 ص111.

[5]- المصدر نفسه، ج7 ص112.

وقرأ عيسى بن عمر (ت149هـ) قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ**﴾[1]، بالنصب على إضمار فعل تقديره: اجلدوا الزانية والزاني فاجلدوا.

وكذا قرأ بالنصب قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا**﴾[2]، خلافا للجمهور الذي قرأ كل ذلك بالرفع على أنهما مبتدآن والخبر فاقطعوا وفاجلدوا.

"أما النصب هو الأقيس عند سيبويه فعلى "الاشتغال"[3] بتقدير فعل اجلدوا الزانية والزاني- واقطعوا السارق والسارقة فاقطعوا، لأن الوجه في الأمر والنهي النصب، لأن حد الكلام تقدير الفعل ... وإنما قلت: زيدا أضربه، واضربه مشغولة بالهاء لأن الأمر والنهي لا يكونان إلا بالفعل، فلا يستغني عن الإضمار إن لم يظهر"[4].

وقد كان عيسى بن عمر وأبو عمرو بن العلاء يقرآن قوله تعالى: ﴿**يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ**﴾[5] بالنصب ويختلفان في التأويل، فكان عيسى بن عمر يرى أن النصب على النداء، كقولك: يا زيد والحارث، لما لم يمكنه: يا زيد يا حارث، أما أبو عمرو بن العلاء فيرفض ذلك فيرى أنه لو كان ذلك لكانت الطير مرفوعة، ولذا فهو يرى أن النصب على إضمار فعل، تقديره" وسخرنا الطير، بدليل قوله تعالى: ﴿**وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ**﴾[6] بالنصب أي سخرنا لسليمان الريح، وكأنه يرفض عطف الطير على موضع الجبال لما لم يمكن نداء ما فيه أل "[7].

1- سورة النور، الآية 2.
2- سورة المائدة، الآية 38.
3- الاشتغال: أن يتقدم اسم ويتأخر عنه فعل، قد عمل في ضمير ذلك الاسم أو في سببيِّه (شرح بن عقيل، ج1 ص517).
4- سيبويه، الكتاب، ج1 ص143-144، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج12 ص159-160.
5- سورة سبأ، الآية 10.
6- سورة الأنبياء، الآية 81.
7- ينظر المتبع في شرح اللمع، العكبري أبو البقاء، ج2، ص486.

إن اختيار عيسى بن عمر النصب في القراءات القرآنية التي تأول بتقدير محذوف ونزعه إلى النصب إذا اختلفت العرب "يمكن أن يرد إلى سيطرة العلة النحوية على عقله كما يمكن أن يرد إلى أنه يترع إلى الجمل الفعلية التي تتسم بالحُدُوثِ والتجديد، بعكس الجمل الاسمية التي تتسم بالثبوت والدوام لأن عيسى بن عمر يريد أن يقول: إن المعاني في الآيات التي اختار النصب فيها على التجدد والحدوث دائما وأبدا"[1].

وقد فرق سيبويه بين الرفع والنصب في قوله: "فإذا رفعت فالذي في نفسك ما أظهرت، وإذا نصبت فالذي في نفسك غير ما أظهرت"[2].

ويقول "السيرافي"[3] شارحا كلام سيبويه: "يعني أنك إذا رفعت فالذي أضمرت مبتدأ والذي ظهر فهو خبره، والمبتدأ هو الخبر، وإذا نصبت فالذي أضمرت فعل والفعل غير الاسم"[4].

وعليه فإن عيسى بن عمر عندما يترع إلى النصب يدرك تماما أنه يضمر شيئا غير الاسم المنصوب الذي ذكر، فهذا يدل على أن اللغويين برجوعهم إلى هذه الدراسة دلالة على ما تزخر به اللغة من تراكيب "تعتبر ظاهرة القياس في اللغة العربية أهم عامل مساعد على حفظ طبيعة بناء الجمل لدى الناطقين على مر العصور، كما يعتبر النص القرآني بما حفظه على مر القرون من أنماط تعبيرية أكثر حافظ للغة بما فيها من ضوابط تركيبية تسهل على المبدعين إبقاء الصلة قوية بينهم وبين الأشكال التعبيرية الأصلية للغة"[5].

---

[1]- العشبي بشيرة علي فروج، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم، ص171.

[2]- سيبويه الكتاب، ج1 ص282.

[3]- السيرافي هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان، وأصله من فارس ومولده بسرا ف (270هـ-368هـ) وله من المصنفات: "شرح كتاب سيبويه" و"آلفات الوصل والقطع" و"أخبار النحويين البصريين" و"المدخل إلى كتاب سيبويه" و"شواهد كتاب سيبويه". لمزيد من التفصيل ينظر ابن نديم الفهرست، ص280-283.

[4]- هامش الكتاب، ج1 ص271.

[5]- قلايلية العربي، التقديم والتأخير في التراكيب اللغوية دراسة دلالية، رسالة دكتوراه دولة، قسم اللغة، كلية الآداب، جامعة السانيا، 2000-2001م، ص42.

الفرع الثاني: الخلاف بين مدرسة البصرة والكوفة

يمكن أن يضاف إلى العوامل التي غدت التفسير بالرأي ودفعت به إلى الأمام، هو نشأة الخلاف بين نحاة البصرة والكوفة حول مسائل وقواعد نحوية، تدخل فيه كل منهما في وضع القواعد النحوية.

فقد كان الكوفيون يتوسعون في رواية الأشعار وألفاظ اللغة الواردة عن العرب جميعا في البدو والحضر، كما كانوا يعتدون بجميع القراءات القرآنية متواترة وشاذة، واتسعوا في القياس فقاسوا على الناذر والشاذ وأنصاف الأبيات وقراءات الآحاد.

"وهذا المنهج الكوفي في الاستشهاد بالقراءات وجعلها أصلا من أصولهم منهج سليم من وجهة نظر كثير من العلماء لأنه يثري اللغة ويزيد من رصيدها ويجعلها غنية بأساليبها على الدوام"[1] بعكس البصريين الذين ضيقوا دائرة الأخذ عن القبائل العربية "فلم يقبلوا إلا ما جاء عن القبائل البدوية المغرقة في البداوة، و لم يقيسوا إلا على الكثير المطرد الجاري على ألسنة العرب الفصحاء، وكل ما جاء على لسان العرب القرييين رفض من قبلهم، أو حفظ و لم يقس عليه، وما كان مخالفا لقواعدهم أول حتى يعود إليها وإلا وصف بالشذوذ والغلط واللحن"[2].

ويقول ابن حزم متعجبا من منطق البصريين في رفضهم الاستشهاد بالقراءات "من النحاة من ينتزع من المقدار الذي يتفق عليه من كلام العرب حكما لفظيا ويتخذه مذهبا، ثم تعرض له آية على خلاف ذلك الحكم فيأخذ في صرف الآية عن وجهها"[3] ومن ذلك الخلاف حول جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير ظرف والجار والمجرور، فأجاز الكوفيون ذلك واستشهدوا عليه بقول الشاعر:

1- ينظر فتحي الدجيني، ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، ص240.
2- ينظر ضيف شوقي، المدارس النحوية، ص18-20.
3- ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة السعادة، القاهرة، دون ط 1345هـ، ج4 ص36.

فَزَجْجْتُهَا[1] بِمَزْجَّةٍ زَجَّ القَلُوصَ أَبِي مزادة

(إذ فصل فيه المضاف "زجَّ" والمضاف إليه "أبي مزادة" بالمفعول "القَلُوص")[2].

ففي قوله تعالى: ﴿**وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ**﴾[3] "ولقد قرأ ابن أبي عامر وهو أحد السبعة قوله تعالى: ﴿**وكذلك زُيِّن لكثير من المشركين قَتْلُ أولادَهُم شُرَكَائِهِم**﴾ بنصب أولادهم وجر شركائهم، ففصل بين المضاف "قتل" والمضاف إليه "شركائهم" بالمفعول "أولادهم" والتقدير قتلُ شركَائِهِم أولادَهُمْ"[4].

واستنادا إلى ذلك وما قبله جوَّز الكوفيون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف، وقد منع البصريون الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف والجار والمجرور "وحجتهم أن المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيء واحد ولا يجوز الفصل بينهما إلا بالظرف والجار والمجرور لأنهما يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما، ولهذا رفضوا ما استشهد به الكوفيون، واتجهوا إلى تأويله فعدوا أبيات الشعر قليلة مجهولة القائل، ولا يجوز الاحتجاج بها وإقامة قاعدة عليها"[5].

أما قراءة ابن أبي عامر التي جاء فيها الفصل بين المضاف والمضاف إليه في غير ضرورة الشعر، والقرآن لا يوجد فيه ضرورة.

1- زججتها: طعنتها .
2- البيت الشعري ذكره الكثيرون دون إيعاز "الطبري، ج8 ص88".
3- سورة الأنعام، الآية 137.
4- الزمخشري، الكشاف، ج2 ص70.
5- بشيرة العشيي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم، ص179.

يقول ابن خالويه: "وإذا كان انعقاد الإجماع على منع الفصل بينهما في حال الاختيار سقط الاحتجاج بها في حال الاضطرار، كما أنهم يرجعون ضعفها إلى وهم القارئ لأنها لو كانت صحيحة لكان ذلك من أفصح الكلام وذهبوا إلى كتابة "شركائهم" بالياء في مصاحف أهل الشام هو الذي دعا ابن أبي عامر إلى هذه القراءة واحتجوا بكون "شركائهم" مكتوبة بالواو في مصاحف أهل الحجاز والعراق"[1].

[1]- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، ص151.

المطلب الثاني: أثر التفسير اللغوي في تأويل المعنى عند القراء

الفرع الأول: أثر التفسير اللغوي في تأويل القراءات القرآنية عند سيبويه

لقد وضع "سيبويه"[1] قواعده المعيارية لضبط اللغة من خلال كلام العرب شعرا ونثرا، ثم قام بعرض الآيات القرآنية على هذه القواعد، فما وافقها عد شاهدا، وما خالف أوِّل، فالقاعدة النحوية تمنع العطف على اسم إن الرفع قبل استكمال الخبر كما تمنع توكيد اسمها بالرفع قبل استكمال الخبر أيضا وقد نص سيبويه على ذلك عندما قال: "واعلم أن ناسا من العرب يغلطون فيقولون: إنهم أجمعون ذاهبون، وإنك وزيد ذاهبان"[2] مثلا في قوله تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحًا فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ**﴾[3] إذ عطف "الصابؤن" على موقع إن قبل تمام الخبر وهو قوله تعالى: ﴿**مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾.

وقد قرأ "أبيّ بن كعب وابن أبي كثير بنصبها"[4] ولهذا كان لابد من التأويل في هذه القراءة فجعل قوله عز وجل "الصابؤن" على التقديم والتأخير وليس معطوفا على اسم إن قبل استكمال الخبر، كأنه ابتدأ على قوله: "الصابؤون" بعدما مضى الخبر[5]

1- سيبويه هو أبو بشر أو "أبو الحسن" عمرو بن عثمان بن قمبر ولد في البيضاء قرب شيراز، وكان مولى بن الحارث بن كعب فقدم إلى البصرة وأكمل دراسته وأتم كتابه بها، وروى أنه جلس في حلقات التدريس بمرو ونيسابور وجرجان، وسمي بن نديم في الفهرست خمسة كتب لها منها كتاب الأمثال، وكان سيبويه الفارسي أشهر التلاميذ الخليل وتوفي عن نيف وأربعين سنة وقيل عن ثلاث وثلاثين سنة وذلك سنة 177هـ -793م، أخذ النحو عن الخليل وهو أستاذه وعن عيسى بن عمر وعن يونس وعن غيرهم وأخذ اللغات عن أبي الخطاب الأخفش الكبير وغيره، وعمل كتابه الذي لم يسبقه أحد قبله و لم يلحق به احد بعده، يقول بن نديم: قرأت بخط أب العباس ثعلب "اجتمع على صنعة كتاب سيبويه اثنان وأربعون إنسانا ومنه سيبويه والأصول والمسائل للخليل"، كان المبرّد إذا أراد إنسان أن يقرأ على كتاب سيبويه يقول له: "هل ركبت البحر" تعظيما له واستصعابا لما فيه وكان المازني يقول: من أراد أن يعمل كتابا كبيرا في النحو بعد سيبويه فليستحيي". لمزيد من التفصيل ينظر ابن نديم، الفهرست، ص 320.
- كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحميد النجار، دار المعارف بمصر، ط2، ج2 ص134-138.
2- سيبويه، الكتاب، ج2 ص155.
3- سورة المائدة، الآية 69.
4-الزمخشري، تفسير الكشاف، ج1 ص661.
5- سيبويه، الكتاب، ج2 ص155.

والتقدير فيها: إن الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصائبون والنصارى كذلك وذلك قياسا على قول الشاعر بشر بن أبي حازم:

وإلاّ فاعْلَمُوا أنَّا وأنْتُمْ بُغَاةُ ما بَقِينَا في شقاقِ[1]

والمعنى كأنه قال: بغاة ما بقينا وأنتم[2].

ويقول الزمخشري في تأويل النص "... فإن قلت: ما التقديم والتأخير إلا لفائدة، فما فائدة هذا التقديم؟ قلت: فائدته التنبيه على أن الصائبين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح، فما الظن بغيرهم، وذلك أن الصائبين أبين هؤلاء المعدودين ضلالا وأشدهم غيا وما سموا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها أي خرجوا، كما أن الشاعر قدم أوغل قوله: "وأنتم" تنبيها على أن المخاطبين في الوصف بالبغاة من قومه حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو "بغاة" لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت في البغي قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت قدما، فإن قلت: فلوا قيل والصابئين وإياكم لكان التقديم حاصلا، ولا إزالة فيه عن موضعه وإنما يقال المقدم ومؤخر للمزالي لا للقار في مكانه"[3].

ووفقا للقاعدة التي تنص على أنه ليس من كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحقق رفض سيبويه تحقيق ابن أبي إسحاق وغيره الهمزتين ووصفه بالرداءة.

يقول: "واعلم أن الهمزتين إذا التقتا وكانت كل واحدة منهما من كلمة، فإن أهل التحقيق يخففون إحداهما ويستثقلون تحقيقهما لما ذكرت لك، كما استثقل أهل الحجاز

---

[1] – بشر بن حازم الأسدي، يخاطب بن ضبئ ويتوعدهم بما صنعوا بآل دار حلفاء بني أسد.
وإذا جزت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق
وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا في الشقاق

[2] – سيبويه، الكتاب، ج2 ص156.

[3] – الزمخشري، الكشاف، ج1 ص661.

تحقيق الواحد فليس من كلام العرب أن تلتقي همزتان فتحققا، ومن كلام العرب تخفيف الأولى وتحقيق الأخرى وهو قول أبي عمرو وذلك قوله تعالى: ﴿**جَاء أَشْرَاطُهَا**﴾[1] و﴿**يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ**﴾[2]"[3].

كما رفض قوم من أهل الحجاز وصفهم بأهل التحقيق "يحققون نبيء وبريئة، وذلك قليل رديء فالبدل هنا كالبدل في "منساة"[4] وليس بدل التخفيف وإن كان اللفظ واحد"[5].

وتحقيق البرية قراءة ابن أبي عامر[6] وتحقيق همزة النبيين قراءة نافع[7].

ولا شك أن تحقيق الهمزة لا دخل له في المعنى ولكن صنيع سيبويه مع القراءات أصبح منهجا اتبعه النحويون من بعده.

وقد منع سيبويه العطف على الضمير المخفوض بدون إعادة حرف الجر وعد هذا من قبيل الضرورة الشعرية كما في قول الشاعر:

فاليومَ قرَّبتَ تَهْجُونَ وَتَشْتِمُنَا فَاذْهَبْ فَمَا بكَ والأَيَّامِ من عَجَبِ[8]

بعطف الأيام على الضمير المخفوض في بك.

1- سورة محمد، الآية 18.
2- سورة مريم، الآية 7.
3- سيبويه، الكتاب، ج3 ص555.
4- منساة: وإنما أصلها منسأة وقد يجوز في ذا كله البدل حتى يكون قياسا متلئبا أي مستتبان" سيبويه، الكتاب، ج3 ص554.
5- المصدر نفسه، ج3 ص555.
6- ينظر ابن زنجلة، حجة القراءات، ص69.
7- المصدر نفسه، ص98-99.
8- الأبيات للأعشى، وقيل لعمرو بن معد يكرب، وقيل لخفاف بن ندبة، وقيل لعباس بن مرداس، يقال: قرب الفرس تقريبا أسرع، يقال: فاليوم دنوت مسرعا في هجونا بعد بطئك عنه، ويروى قد بت أي قد صرت تهجونا، فاذهب على طريقتك فإنها سمت اللئام وشيمة الأسام، فلا عجب في ذلك. لمزيد من التفصيل ينظر "الزمخشري، الكشاف، ج1 ص462.

مع وجود هذا الاستعمال في قراءة متواترة صحيحة وهي قراءة النخعي وقتادة والأعمش وإبراهيمي لقوله تعالى: ﴿**وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ**﴾[1] بجر "الأرحام" عطفا على الضمير المخفوض في "به "[2].

ويقول ابن خالويه: "والأرحام بالنصب والخفض، فالحجة لمن نصب أنه عطفه على "الله" تعالى وأراد: واتقوا الأرحام أي لا تقطعوها فهذا وجه القراءة عند البصريين لأنهم أنكروا الخفض واحتجوا للقارئ بأنه أضمر الخافض واستدلوا بأن "العجاج"[3] كان إذا قيل له: كيف تجدك؟ يقول: خَيْرٍ عفاك الله، يريد: بخيرٍ، وقال بعضهم: معناه واتقوه في الأرحام أن تقطعوها"[4].

وبهذا يكون معيار قبول القراءات في ذلك الوقت موافقة العربية وهو موافقة القواعد النحوية واللغوية عامة، وموافقة خط المصحف أما التواتر فلا يعتد به، ويلاحظ على سيبويه أنه لا يتهم القرّاء بالخطأ والوهم وإنما يغض طرفه عن القراءة المخالفة لقواعده ويختار بين القراءات.

وبهذا نقول إن كتاب سيبويه بما يحويه من الرواية عن أهل التفسير وعلماء اللغة وبتفسير الآيات القرآنية الكريمة، وباستخراجه لمعانيها النحوية، وباستشهاده بكلام العرب وبمنهجه في القراءات وتعامله معها وبطريقة تحليلية لآيات القرآن الكريم يجعلنا نقول أنه أول كتاب تفسير للقرآن الكريم بالرأي، يقوم على التأويل الدلالي خاصة أن المفسرين بعده ساروا على منهجه واتبعوا طريقته في تحليل الآيات لغويا وفي الاستشهاد على الاستعمال القرآني بالشعر العربي، وكذا اتبعوا أسلوبه في الحكم على القراءات

---

[1]- سورة النساء، الآية 1.

[2]- النحاس، أبو جعفر محمد بن إسماعيل، إعراب القرآن، ت. زهير غازي زاهد، مكتبة النهضة العربية، ط3، 1409هـ - 1988م، ج3 ص431.

[3]- العجاج اسمه عبد الله بن رؤبة أحد بني سعد بن مالك بن سعد بن زيد مناة بن تميم. لمزيد من التفصيل ينظر طبقة فحول الشعراء، ص571، ومعجم الأدباء، ج1 ص150.

[4]- ينظر ابن زنجلة، الحجة في القراءات السبع، ص119.

القرآنية من القول بالحذف والزيادة والقيام بالتقدير للمحذوف، إلا أن السمة الغالبة على الذين جاؤا من بعده هي التوسع في كل ذلك، إذ الفرق بينه وبينهم وضعوا كتبهم لتفسير القرآن الكريم فتعرضوا للقواعد النحوية من خلال التفسير، وأما سيبويه فقد كان وضعه لكتابه توثيق القواعد النحوية، ولهذا كان تعرضه للآيات القرآنية وتفسيرها عندما يدعو داعي الاستشهاد ولذا لم يتعرض لتفسير القرآن الكريم كله.

الفرع الثاني: أثر التفسير اللغوي في تأويل القراءات القرآنية عند الأخفش

ذكرت المصادر "للأخفش" كتبا متعددة منها ما يقوم على دراسة القرآن الكريم بالإضافة إلى كتب أخرى وكان من هذه الكتب "معاني القرآن وتفسير معاني القرآن"[1].

وقد رأى محقق الكتاب "أن المقصود بالتسميتين السابقتين كتاب واحد هو معاني القرآن"[2].

والمقصود بكلمة المعاني هي مناقشة القضايا اللغوية في النص القرآني من إعراب وتأويل وتفسير فعرض بذلك لكثير من الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية في آيات القرآن الكريم، "وهو في مناقشته للقضايا اللغوية قد يبدأ بالحديث عن إحدى هذه القضايا وقد يشمل حديثه مناقشة لأكثر من ظاهرة في الآية الواحدة"[3].

القراءات عند الأخفش:

يكثر الأخفش[4] من التعرض للقراءات القرآنية عند تفسير كل آية تقريبا، ذاكرا ومحتجا ورافضا ومستحسنا استكمالا منه لمذهبه، الذي يبدو واضحا في كتابه وهو تمثيل القرآن الكريم للغات العرب وسيره على مناهجها في الكلام أي في أسلوبه وتركيباته ومفرداته ومعانيه وقراءاته، ولهذا نجده يصر على إرجاع القراءات إلى لهجات عربية في أكثر الأحيان، ومن خلال هذا الكم الهائل من القراءات الذي ذكره يمكن أن يلاحظ شروط القراءات المقبولة عنده، مقارنة بشروط القراءات المقبولة عند علماء القرآن الكريم

1- ينظر أخبار النحويين البصريين للسيرافي، ص40، وطبقات النحويين واللغويين للزبيدي، ص72.
2- معاني القرآن للأخفش، ص12.
3- عيسى شحاتة، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، ص91.
4- الأخفش هو سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي ثم البصري أبو الحسن المعروف بالأخفش الأوسط (ت 215هـ)، نحوي عالم باللغة والأدب وأخذ العربية عن سيبويه وله مصنفات منها: "معاني القرآن" و"شرح أبيات المعاني" و"الاشتقاق" و"معاني الشعر" وزاد في العروض بحر الخبب، وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج2ص36، ووفيات الأعيان ج1ص207.

الذين اتفقوا على أن "كل قراءة موافقة العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالا، وصح سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يجوز ربطها"[1].

أ- موافقة المصحف:

أصر الأخفش في أكثر من موضع من معانيه على ضرورة موافقة المصحف أو الكتاب ولهذا رفض بعض القراءات المخالفة له، كإخراج لقراءة قوله تعالى: ﴿**إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ**﴾[2] وهي قراءة موافقة للمصحف مخالفة لقاعدة نحوية "معروفة عند النحويين وذلك بإرجاعها إلى لغة الحارث بن كعب الذين يجعلون الياء في أشباه هذا ألفا، فيقولون: "رأيت أخواك" ورأيت الرجلان ... وغير ذلك"[3]، وبذلك يمكن القول أن الأخفش لا يجوّز القراءة بما يخالف المصحف ولكنه لا يستطيع أن يترك قراءة موافقة له مخالفة للقواعد النحوية بدون تخريج يجعل تلك القراءة موافقة للقواعد المرتضاة التي لها تأثير مباشر على توجيه المعنى في الآيات القرآنية، مع ملاحظة أنه يستحسن المعنى كثيرا في القراءات المخالفة للمصحف مع عدم تجويزه القراءة بها.

ب- التواتر:

يلاحظ على الأخفش أنه لا يشترط هذا الشرط لقبول القراءات، ولا يعول عليه قليلا ولا كثيرا، إذ نجده يستحسن القراءتين معا بدون أن يفضل إحداهما على الأخرى لتساوي المعنى فيهما، كاستحسانه لقراءتي الرفع والنصب في "ولباس"[4] من قوله تعالى: ﴿**قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىَ ذَلِكَ خَيْرٌ**﴾[5] لتساوي المعنى فيهما عنده، فيقول: "فرفع قوله: "ولباس التقوى" على الابتداء وجعل

---

[1]- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، ص9.
[2]- سورة طه، الآية 63.
[3]- الأخفش، معاني القرآن، ص249.
[4]- قرأ الكسائي والصاحبان وأهل المدينة "ولباس التقوى" بالنصب عطفا على لباسا الأول والباقون بالرفع على الابتداء"، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن, ج4 ص185، وينظر البحر المحيط، ج4 ص282-283.
[5]- سورة الأعراف، الآية 26.

خبره في قوله: "ذلك خير" وقد نصب بعضهم "لباس التقوى" وقرأ بعضهم "وريشًا" وبها نقرأ وكل حسن ومعناه واحد"[1].

بالإضافة إلى المعنى يشترط الأخفش في القراءة تمثيلها لغة قوية من لغات العرب لأنه يعتمد كثيرا على لغات العرب، فيكثر من تكرار قوله: "كل من لغات العرب" أو "هو من كلام العرب" أو قراءة حسنة لم أسمعها من العرب.

ولهذا يرفض القراءة التي تفقد هذين الشرطين كرفضه لقراءة فلتفرحوا بالتاء في قوله تعالى: ﴿**قُلْ بِفَضْلِ اللّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ**﴾[2] يقول وقال بعضهم: "فلتفرحوا" وهي لغة للعرب رديئة لأن هذه "اللام" إنما تدخل في الموضوع الذي لا يقدر فيه على "افعل" يقول: ليقل زيد، لأنك لا تقدر على "افعل" ولا تدخل "اللام" إذا كلمت الرجل، فقلت "قل" و لم تحتج إلى "اللام"[3].

يلاحظ عليه أنه مع عدم اشتراطه للتواتر لم يقبل القراءة بما لم يقرأ به القراء، حتى لو كان ذلك موافقا لشرطيه السابقين اللذين عول عليهما في قبول القراءات وهما المعنى وموافقة لغة جيدة من لغات العرب.

---

[1]- الأخفش، معاني القرآن، ص191.
[2]- سورة يونس، الآية 58.
[3]- الأخفش، معاني القرآن، ص 218.

المعنى الاعتزالي والقراءات عند الأخفش:

إن الأخفش الذي يرفض القراءات ويقبلها استنادا إلى المعنى لا يرضى وهو يعتقد عقيدة الاعتزال أن يوافق على قراءة يخالف ظاهرها أصلا من أصولها بالرفض والتأويل.

ولهذا نجده عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ**﴾[1] يردُّ قراءة "**يُطْعَمُ**"[2] بالبناء للمجهول[3] وهي قراءة الجمهور لأنها تخالف نفي التشبيه عن الله تعالى، إذ يرى المعتزلة أن الله تعالى لا يشبه البشر ولا يتصف بصفة من صفاتهم ولذا يرى الأخفش قراءة الفعل بالبناء للمعلوم، وإسناد الفعل لله لما في ذلك من موافقة ما يذهبون إليه من نفيهم التشبيه عنه سبحانه وتعالى.

"وذلك لأن القراءة بالبناء للمجهول إنما تقال لمن "**يَطْعَمُ**" فيخبر أنه لا يأكل شيئا وعليه فإن هذه القراءة لا تقرأ إلا لاجتماع الناس عليها وليس لما تحويه من معنى"[4].

ويقول الأخفش: "وقال بعضهم: "**ولا يُطْعَمُ ويَطْعَمُ**" هو الوجه لأنك إنما تقول: "**هو يُطْعَمُ**" لمن يَطْعَمُ، فتخبر أنه لا يأكل شيئا وإنما تقرأ "**لا يُطْعَمُ**" لاجتماع الناس عليها"[5].

وقال الزمخشري وهو "**يَرْزُقُ ولا يُرْزَقْ**"[6].

وعند تفسير قول الله تعالى: ﴿**فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا**﴾[7] فسر قوله "**فخشينا**" "**فخشينا**" بمعنى: فكرهنا لأن الله تعالى لا يخشى وإنما الخشية من صفات البشر والمعتزلة

1- سورة الأنعام، الآية 14.
2- وهي قراءة العامة أي يَرْزُقُ ولا يُرزَقُ وقرأ سعيد بن الجبير ومجاهد والأعمش وهو يُطْعِمُ وهي قراءة حسنة، أي أنه يَرْزُقُ عباده وهو سبحانه غير محتاج إلى ما يحتاج إليه المخلقون من الغذاء، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج5-6 ص397.
3- يبنى المجهول من المضارع بضم أوله وفتح ما قبل آخره.
4- بشيرة فرج علي العشبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم، ص280.
5- الأخفش، معاني القرآن، ص 176.
6- الزكخشري، الكشاف، ج2 ص9.
7- سورة الكهف، الآية 80.

ينفون عن الله التشبيه بالصفات البشر، وتوكيدا منه ذلك وإصرارا منه على "تأويل قراءات الجمهور"[1] أوّل قراءة ابن مسعود للآية بقوله: "**فخاف ربك**" لكي لا يستدل بها على توجيه الآية إلى المعنى الظاهر، وهو إسناد الخشية لله تعالى وهي الخوف، والدليل قراءة ابن مسعود السالفة: "فمعناه: كرهنا" لأن الله تعالى لا يخشى، وهو في بعض القراءات فخاف ربك وهي قراءة أبي ابن كعب وهو مثل "خفت الرجلين أن يقولا" وهو لا يخاف من ذلك أكثر من أن يكرهه"[2].

- ***العدل***:

لقد أجمع المعتزلة على القول بالعدل وهو أهم أصولهم "الخمسة"[3] والعدل في اصطلاح المتكلمين: "ويراد به أن أفعاله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه"[4]، كما عده صاحب طبقات المعتزلة: "من النحاة القائلين بالعدل إلى جانب قطرب وسيبويه والخليل بن أحمد وغيرهم"[5]، ولهذا من الطبيعي أن نجده يفسر القرآن الكريم وفقا لما يذهب إليه المعتزلة أهل العدل.

وقد التزم الأخفش تأويل الآيات القرآنية التي تنافي ما يذهب إليه المعتزلة مستغلا معرفته باللغة وكلام العرب وتبحره في النحو، فنجده يقلب المعنى النحوي في الآية بحيث تؤيد أصلا من أصول المعتزلة، كقول المعتزلة إن الله تعالى لا يخلق أعمال البشر بل هم الذين يخلقونها، ولهذا يستحقون الثواب والعقاب عليها ولهذا أول الأخفش قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَن يَشَاء اللَّهُ**﴾[6] الذي يدل ظاهره على أن

---

[1]- ذكر القرطبي في تفسيره: "هو من كلام الخضر عليه السلام وهو الذي يشهد له سياق الكلام وهو قول كثير من المفسرين، أي خفنا"، ج6 ص36.

[2]- الأخفش معاني القرآن، ص244.

[3]- الأصول الخمسة للمعتزلة هي: "التوحيد، العدل، الوعد والوعيد المترلة بين المترلتين، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر". عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين، دار العلم للملايين بيروت، ط1، 1971م، ج1 ص55.

[4]- الهمداني: أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد، المغني في أبواب التوحيد والعدل، وزارة الثقافة والإرشاد القومي الإدارة العامة للثقافة، مطبعة دار الكتاب، 1380هـ -1960م، ج14 ص53.

[5]- ينظر طبقات المعتزلة لأحمد بن يحى بن المرتضي، ص 53.

[6]- سورة الكهف، الآية 23-24.

أن الإنسان لا يفعل إلا ما يشاؤه الله، فقدر الأخفش فعلا محذوفا بعد أداة الاستثناء والمعنى: لا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أنا تقول إن شاء الله"[1].

وبهذا التقدير تنتفي شبهة إضافة الأفعال إلى الله تعالى، وعند تعرضه للآيات التي ينافي ظاهرها نفي التشبيه عن الله تعالى نجده يقدر محذوفا ويحكم بالزيادة حتى يثبت أن الله تعالى ليس بجسم ولا يشبه البشر في أي صفة من صفاته، فيرى عند تفسير قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ**﴾[2] أن هناك مضافا محذوفا يصح أن يتجلى للجبل، وليس الله تعالى الذي هو ليس بجسم يتجلى، والتقدير: تجلى أمره، كقول الناس: برز فلان لفلان، والمعنى برز جندة"[3].

كما يفسر قوله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[4] بتقدير مجرور محذوف حتى ينفى رؤية الله تعالى والمعنى: إلى ما يأتيهم من نعمه ورزقه ناظرة، أو تنظر في رزقها وما يأتيها من الله، يجعل "إلى" بمعنى "من" وتقدير جار ومجرور محذوفين يتعلق به الفعل ناظرة ويكون معمور له"[5].

ويقول: "في موضع آخر معلقًا على هذه الآية: "ولو كان نظر البصر كما يقول بعض الناس كان في الآية التي بعدها بيان ذلك، ألا ترى أنه قال: ﴿**وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾[6] و لم يقل ووجوه لا تنظر ولا ترى، وقوله : ﴿ **تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾ يدل "الظن" هاهنا على أن النظر ثم الثقة بالله وحسن اليقين ولا يدلوا

---

[1]- الأخفش، معاني القرآن، ص243.
[2]- سورة الأعراف، الآية 143.
[3]- الأخفش، معاني القرآن، ص198.
[4]- سورة القيامة، الآية 22-23.
[5]- الأخفش، معاني القرآن، ص195.
[6]- سورة القيامة، الآية 24-25.

على ما قالوا: "وكيف يكون ذلك والله يقول ﴿**لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ**﴾[1]"[2].

فقد جاء في كتاب أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم "أنه من خلال تعرضنا للقراءات عند الأخفش، رأينا أن شروط القراءة المقبولة عنده هي موافقة الكتاب، وموافقة العربية وصحة المعنى وهذا الشرط يعني موافقة القواعد النحوية والصرفية التي أقرّها النحاة، وموافقة لغة من لغات العرب، إضافة إلى موافقة أصول المعتزلة لأننا رأيناه يرفض القراءات التي ظاهرها يخالف أصلا من تلك الأصول، وإذا لم يجد يؤول القراءة بما يعود بها إلى موافقة الأصل المخالف"[3].

ومما يمكن قوله أن النحاة وأولهم الأخفش أول من فتح باب رفض القراءات صراحة والتأويل الدلالي للقراءات القرآنية التي تخالف الأصول العقائدية والقواعد النحوية وعلى ذلك نستدل أن النحاة المفسرين هم الذين فتحوا باب التفسير بالرأي وقالوا بالحذف والتقدير والزيادة والتقديم والتأخير، محكمين القواعد النحوية مفضلين معنى على آخر بناءا على المعنى النحوي في الآيات القرآنية التي مصدرها القراءات القرآنية.

"وهذا المنهج الذي نهجوه كان حجر أساس متين للتأويل الدلالي القرآن الكريم من قبل الفرق الإسلامية التي استعانته في دعم وتأييد الأصول التي تنادي بها والتي وجدت في القرآن الكريم وقراءاته خير معين"[4].

1- سورة الأنعام، الآية 103.
2- الأخفش، معاني القرآن، ص 195.
3- بشيرة علي فرج العشبي، أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم بالرأي، ص288.
4- المرجع نفسه، ص288.

المطلب الثالث: مناهج التفسير اللغوي عند مفسري الرأي

واقصد به هذا النوع من التفسير الذي استخدم كل علوم اللغة التي توصل إليها المسلمون، وليس فرعا بعينه، ذلك أن التفسير اللغوي قد أفاد من كل ما قدمته العقلية الإسلامية في هذا الباب، تعلق ذلك باللفظ أو بالتركيب وسخره جميعه في التأويل الدلالي للنص القرآني.

وقد "اعتبرت بعض كتب اللغة من كتب التفسير مثل "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى "ومعاني القرآن" لأبي زكرياء الفراء "ومعاني القرآن وإعرابه" للزجاج، ذلك أن أصحاب هذه المصنفات كانوا يعتبرون القرآن الكريم هو المصدر الأصيل للغة العربية"[1].

[1] – محي الدين بلتاجي, دراسات في التفسير وأصوله, دار مكتبة الهلال, بيروت ط1، 1987م, ص145.

الفرع الأول: مجاز القرآن لأبي عبيدة

ذكرت المصادر[1] "لأبي عبيدة"[2] كتابا حول إعراب القرآن الكريم وبيان معانيه ومجازه بأسماء متعددة منها مجاز القرآن[3] وغريب القرآن[4] ومعاني القرآن[5] وإعراب القرآن[6].

وقد أرجع محقق الكتاب محمد فؤاد سزكين أن هذه المسميات إنما هي لكتاب واحد عنوانه مجاز القرآن، واستدل على ذلك بأدلة منها: مادة الكتاب والنصوص من كتب الطبقات والاضطراب في اسم الكتاب الذي كتب على النسخ التي استعان بها في تحقيقه للكتاب[7].

أما سبب تأليفه فقال صاحب معجم الأدباء: "قال أبو عبيدة أرسل إلى الفضل بن الربيع[8] في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة، فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فأذن لي وهو في مجلس له طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه، وفي صدره فرش عالية لا يرتقى إليها إلا على كرسي ... ثم دخل عليَّ رجل في زي الكتاب له هيئة فأجلسه إلى جانبي وقال له: أتعرف هذا؟ قال: لا، قال: هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة، أقدمناه لنستفيد من علمه فدعا الرجل وقرظه لفعله هذا وقال إني كنت إليك مشتاقًا وقد سألت

1- ابن نديم، "الفهرست"، ص 53، وابن خلكان في "الوفيات".

2- أبو عبيدة هو معمر بن المثنى تيم بن قريش أو تيم بن مرة وقد اختلفوا في مولده ولعل أقرب إلى الصحة أنه ولد سنة 110هـ وهي سنة وفاة الحسن البصري وتتحدث المراجع عن آباء أبي عبيدة أنه يهودي الأصل وقد توفي بين سنتي 209هـ و 213هـ كما أن مذهبه كان من الخوارج وأنه كان يكتم ذلك ولا يعلنه ثم اختلفت رواياتهم في الفرقة التي كان ينتمي إليها فبعضهم يقول إنه كان صفريًا على أن البعض الآخر أنه كان إباظيًا. ابن النديم. لمزيد من التفصيل ينظر الفهرست، ص 53-55، والأعلام ج8 ص191.

3- ينظر أخبار النحويين البصريين للسيرافي.

4- ينظر طبقات النحويين واللغويين للزبيدي ص176 والفهرست ص53.

5- ابن النديم، الفهرست، ص53.

6- المصدر نفسه، ص54.

7- أبي عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، محمد سامي أمين الخانجي، مصر ط1، 1374هـ – 1954م، ص18.

8- هو الفضل بن الربيع بن يونس أبو العباس (138-208هـ) وزير أديب حازم وكان أبوه وزيرا للمنصور العباسي، وفيات الأعيان ج1 ص412، الأعلام ج5 ص353.

عن مسألة، أفتأذن لي أن أعرفك إياها فقلت هات قال: قال الله عز وجل: ﴿**طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ**﴾[1] وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عرف مثله، وهذا لم يعرف، فقلت إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقْتُلُنِي والمَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي ومسْنُونةُ زُرْقُ كانيابِ أغْوالِ

وهم لم يروا الغول قط، ولكن لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل وعزمت في ذلك أن أضع كتابا في القرآن في مثل هذا وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته "المجاز"[2].

وفي هذا يقول مصطفى صاوي الجويني: "ومن ثم يفطن أبو عبيدة إلى أن الجهل بمذاهب العرب في التعبير باب من الشر ينفتح على تحريف المعنى، وإذن فهو يحيل السائل عن شعر للعرب، التصوير فيه من جنس التصوير القرآني"[3] .

كما لا يراد بكلمة المجاز ما يعنيه البلاغيون من وجوه المصطلح المعروف، "وإنما يقصد بها مناقشة القضايا اللغوية التي تتعلق بآيات الذكر الحكيم تلك القضايا التي تشمل المعاني والإعراب والتقدير والتأويل والتفسير"[4]، وعلى هذا الأساس يرى أبو عبيدة أن في أسلوب القرآن مجازا وانتقالا على طريقة العرب في الانتقال، وهو الذي أشار إليه محمد فؤاد سزكين "أن كلمة المجاز عنده عبارة عن الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته"[5].

1- سورة الصافات، الآية 65.
2- ينظر ياقوت معجم الأدباء، ج 19 ص157-159.
3- مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير منشأ المعارف بالإسكندرية دون ط، ص 69.
4- عيسى شحاته عيسى علي، الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، دار قباء للطباعة والنشر القاهرة، ص 31.
5- أبو عبيدة مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، ص18.

وصاحب الكتاب صريح في أن العرب لم يكونوا في حاجة إلى مثل كتابه لفهم مجاز في القرآن" لأنهم أعرف بفنون القول في لغتهم، ومن ثم فإن القرآن الذي جاء على أصول هذه اللغة عربيا مبينا"[1].

فالفكرة التي تراود أبا عبيدة وهو يؤلف كتابه كانت فكرة مدرسية يقول صاحب أثر القرآن في تطور النقد: "أن السائل أبي عبيدة من طبقة الكتاب المحدثين في الثقافة العربية، والذين تعلموا اللغة دراسة، و لم يلقونها على ألسنة أصحابها، وكل متعلم على هذه الطريقة المدرسية يهمه أن تجري الأمور على القواعد المدروسة حتى إذا رأى خرقًا ظاهرًا، أو شاذًا عن القاعدة تساءل"[2].

تحليل الكتاب: وقف أبو عبيدة أمام آيات القرآن الكريم ليبين ما ذكره في المقدمة من أن كتاب الله به ما في كلام العرب من المعاني والغريب والإعراب.

يقدم أبو عبيدة لكتابه بمقدمة في بحوث لغوية عامة في القرآن يبحث كلمة "القرآن" وله رأي خاص في اشتقاق هذه الكلمة ينقله عنه المتأخرون، وهو قوله: "إنما سمي قرآنًا لأنه يجمع السور فيضمها، وتفسير ذلك آية في القرآن قال الله عز وجل: ﴿**إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ**﴾[3] ويستشهد عليه من كلام العرب[4].

ثم يتطرق إلى الخطاب القرآني وما يتضمنه من فنون الكلام وفيه تحدث عن ظواهر لغوية عامة كالاختصار والحذف وحذف جواب الشرط، والتعبير بلفظ واحد عن الجمع... الخ منبها إلى أن القرآن يشابه في نظمه كلام العرب فيقول: "وفي القرآن مثل

---

[1] – عيسى شحاته, الدراسات اللغوية,ص 37

[2] – محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 43.

[3] – سورة القيامة، الآية 17.

[4] – أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1 ص 8.

ما في كلام العرب من وجوه الإعراب والمعاني"[1] ويذكر تلك الوجوه مع أمثلة لها ويتعرض لها بالتفصيل في الكتاب وسنشير إلى بعض الجوانب منها.

وبعد أن ينتهي من تلك المقدمة العامة التي رسم فيها منهجه ووضع فكرته التي دار عليها الكتاب، ثم خط الخطوط الأولى التي تجري عليها كلمة المجاز، بعد هذا كله يبدأ بتناول السور والآيات تناولاُ تنازليًا يبدأ بسورة الفاتحة، ويتبع في تفسيره نظاماُ معيناُ لا يكاد يحيد عنه وهو كالتالي:

1- يبدأ شرح الآية بآية أخرى ما أمكن.

2- يتبعها بحديث في نفس المعنى.

3- ثم يتبعها بالشاهد الشعري القديم، أو بكلام العرب الفصيح، كالخطب والأمثال والأقوال المأثورة.

أما ترتيب السور والآيات:

ذكر محقق الكتاب المجاز محمد فؤاد سزكين أن الأصل الذي حقق منه الكتاب كان به اضطراب في ترتيب الآيات، وأنه نقل الآية أو الآيات إلى موضعها من ترتيب المصحف[2].

ذكر أبو عبيدة في مقدمة كتابه أسماء لبعض سور القرآن الكريم وعلل لهذه التسميات، ومن أمثلة ذلك ما قاله في سورة الفاتحة تسمى أم الكتاب لأنه يبدأ بها في أول القرآن، وتعاد قراءتها فيقرأ بها في كل ركعة قبل السور، ولها اسم آخر يقال لها فاتحة الكتاب لأنه يُفتتح بها في المصاحف وتكتب قبل القرآن[3].

1- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1 ص8.
2- المصدر السابق، ج1 ص126.
3- المصدر السابق، ج1 ص 6.

كما تحدث عن اسم جامع يطلق على مجموعة من السور التي يبلغ عددها المئة وهو (المئون)، كما ذكر أن سورتي (الكافرون) و(الصمد) تسميان المقشقشتان وعلل لـــذلك بأنهما يبرئان من الكفر والشك والنفاق، وأطلق اسم (السبع الطُّول) على سبع سور من سورة البقرة حتى سورة الأنفال وذكر شعرًا يتضمن التســـميات والتعلـــيلات الســـابق ذكرها[1].

"وهو أثناء دراسته لآيات الذكر الحكيم يذكر السورة باسمها في المصحف أو باسم أول كلمة منها، أول باسم آية منها فسورة القلم (ن) وسورة المسد (تبـــت)، وســـورة الشورى (عسق)، وسورة المعراج (سأل سائل)"[2].

فمن خلال هذه الدراسة الإبداعية يريد صاحب المجاز أن يبين لنا حركة الانتقـــال للمعنى القريب أو التركيب المعهود للألفاظ إلى معانٍ اقتضاها الكلام.

وأن القرآن نمط من التعبير العربي وفصَّل القول في مذاهب العرب التعبيرية وكيـــف جرى البيان القرآني وفقها، فيعرض للقرآن بنصه آية ويتكلم عن المجاز فيتناولـــه تنـــاولاً شاملاً واسعًا يضم الفنون التي ذكرها في المقدمة بل يتجاوزها أحيانًا فيجعـــل مـــدلولها أوسع، مما يراه موضحًا معنى الكلمة أو بيان الدلالة في التركيب أو الإعراب.

وذكر محمد زغلول سلام تقسمين لمعنى الكلمة عند أبي عبيدة قال:

- أن يكون تحولاً في مدلول الكلمة تحولا لغويًا.
- ويتحول المعنى تحولاً بلاغيًا[3].

وأبو عبيدة لم يقف عند بيان معنى الكلمة، بل تطرق كذلك إلى قضـــايا الصـــوتية والصرفية والمعجمية.

1- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1 ص7.
2- المصدر نفسه، ج1 ص126.
3- محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد، ص44.

1- قد يكون التحول في مدلول الكلمة تحولا لغويا:

أ- قد يتحول المعنى من مدلول صيغة إلى مدلول صيغة أخرى من المصادر إلى الصفات مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾[1] فالعرب تجعل المصادر صفات، فمجاز البرّ ها هنا: مجاز صفة ل "من آمن بالله".

وفي الكلام: ولكن البارَّ من آمن بالله[2].

- قد يتحول مدلول الفاعل إلى المفعول أو العكس مثل قوله تعالى: ﴿**مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ**﴾[3] والعصبة هي التي تنوء بالمفاتح[4].

ومن مجازه ما يقع المفعول إلى الفاعل قال تعالى: ﴿**كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ**﴾[5] والمعنى على الشاة المنعوق بها وحوّل على الراعي الذي ينعق بالشاة[6]، تقول: كالغنم التي لا تسمع التي ينعق بها راعيها والعرب تريد الشيء فتحوله إلى شيء من سببه، يقولن: أعرض الحوض على الناقة وإنما تعرض الناقة على الحوض.

- قال تعالى: ﴿**خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ**﴾[7] يقول مجازُه مجازُ خَلْقِ العَجَلِ من الإنسان، وهو العجلةُ والعرب تفعل هذا[8].

- ومنه أيضا تحول مدلول الأدوات والحروف، يقول: ومجاز الأدوات اللواتي لهن في مواضع شتى، فتجيء الأداة تتفق في بعض تلك المعاني.

---

[1]- سورة البقرة، الآية 177.
[2]- أبو عبيدة "مجاز القرآن"، ج1 ص65.
[3]- سورة القصص، الآية 76.
[4]- أبو عبيدة "مجاز القرآن، ج1 ص64.
[5]- سورة البقرة، الآية 171.
[6]- أبو عبيدة "مجاز القرآن"، ج1 ص63.
[7]- سورة الأنبياء، الآية 37.
[8]- محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد، ص44.

قال تعالى: ﴿**أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا**﴾[1] ومعناها فما دونها[2].

وقال تعالى: ﴿**وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا**﴾[3] معناها مع ذلك[4].

وقال عز وجل: ﴿**وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ**﴾[5] ومعناها على جذوع النخل[6].

ب- التغير في الصيغة: بزيادة في الحروف كأن يكون مدلول مَطَرَ غير مدلول أَمْطَرَ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاءِ**﴾[7] مجازه أن كل شيء من العذاب فهو أمطرت بالألف وإن كان من الرحمة فهو مطرت[8].

ج- التغير في مدلول الاستفهام: في قوله عز وجل: ﴿ **أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا**﴾[9] جاءت على لفظ الاستفهام، والملائكة لم تستفهم ربها وقد قال تعالى: ﴿**إني جاعل**﴾ ولكن معناها الإيجاب أي أنك ستفعل، وقال جرير فأوجب و لم يستفهم

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بُطُون رَاحِ

وتقول أنت تضرب الغلام على الذنب: ألست الفاعل كذا، ليس بالاستفهام ولكن تقرير[10].

1- سورة البقرة، الآية 26.
2- أبو عميدة، مجاز القرآن، ج1 ص43.
3- سورة النازعات، الآية 30.
4- محمد زغلول سلام، أثر القرآن فيتطور النقد، ص 45.
5- سورة طه، الآية 71.
6- مصطفى الصاوي الجويني، مناهج في التفسير، ص 75.
7- سورة الأنفال، الآية 32.
8- محمد زغلول سلام، أثر القرآن ص45.
9- سورة البقرة، الآية 30.
10- أبو عبيدة، مجاز القرآن ج1 ص44.

د- الانقلاب في مدلول إلى الضد: فقد ينقلب معنى وراء إلى قدام في قوله تعالى: ﴿**مِن وَرَائِهِمْ**﴾[1] مجازه قدامه وأمامه يقال إن الموت من ورائك أي قدامك، قال:

أتواعدني ورَاءَ بني رياح كذبت لتَقصرنَّا يداك دوني

أي قدام بني رياح[2].

2- ويتحول المعنى تحولاً بلاغيًا:

على سبيل الإيضاح أو التأنق في التعبير والتفنن في القول فتجرى كلمة مجاز على مجموعة من المعاني اصطلح البلاغيون من بعد على إدراجها تحت تعريفات خاصة.

أ- ***التقديم والتأخير***: يذكره أبو عبيدة في المقدمة فيقول ومن مجاز المقدم والمؤخر قال عز وجل: ﴿ **فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ**﴾[3] أراد ربَتْ واهتزَّت، وقال المولى سبحانه وتعالى: ﴿ **لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا**﴾[4] أي لم يراها و لم يكد، وقال تعالى: ﴿**بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ**﴾[5] مجازه يعدلون بربهم أي يجعلون له عدلاً وقال المولى سبحانه وتعالى: ﴿**أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ**﴾[6] مجازه أحسن خَلْقَ كلَّ شيء، والعرب تفعل هذا، يقولون يقولون فيقدمون ويؤخرون[7].

كأن هندَا ثناياها وبهجتها يوم ألتقينا على أدحالِ دبَّاب

1- سورة الجاثية، الآية 10.
2- محمد زغلول سلام، أثر القرآن، ص 45.
3- سورة الحج، الآية 5.
4- سورة النور، الآية 40.
5- سورة الأنعام، الآية 150.
6- سورة السجدة، الآية 7.
7- محمد زغلول سلام، أثر القرآن ص46.

ب- ***التشبيه***: وأول ما تر هذه الكلمة على لسان أبي عبيدة في كتاب المجاز عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ**﴾[1] كناية وتشبيه[2].

ج- ***التمثيل***: وهو يعني عنده هنا التشبيه أو تشبيه التمثيل قال في تفسير قوله تعالى: "**على شفا جرف هار**" مجاز هائر ومجاز الآية: ﴿ **أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىَ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ**﴾[3] مجاز تمثيل لأن ما بناه على التقوى أثبت أساسا من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق، وهو شفا جرف وهو ما يجرف من سيول الأودية فلا يثبت البناء عليه[4].

1- سورة البقرة، الآية 223.
2- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ص 68.
3- سورة التوبة، الآية 109.
4- محمد زغلول سلام، أثر القرآن، ص 64.

الفرع الثاني: معاني القرآن للزجاج

لا نفتأ نشير إلى أنه كان من السباقين إلى خدمة القرآن وإضاءة معانيه جماعة اللغـــويين والنحويين فاتجهت جهود جماعة كبيرة منهم إلى التأليف في معاني القرآن واســـم الكتـــاب "معاني القرآن" لم يكن أو اسم أطلق على كتاب في دراسات من هذا النوع كما كان المجاز مثلا: "اهتم كثير من النحويين واللغويين في القرون الثلاثة الأولى بوضع كثر مـــن الكتـــب تحت أسماء "معاني القرآن" ومن هؤلاء الكسائي، والنضر بن شميل، وقطـــرب، والأخفـــش والفراء"[1].

وأما المقصود بمعاني القرآن فهو تفسيره، يقول ابن الصلاح فيما ينقله الســـيوطي في إتقانه: "وحيث رأيت في كتب التفسير "قال أهل المعاني" فالمراد به مصـــنفو الكتـــب في معنى القرآن كالزجاج والفراء والأخفش وابن الانباري"[2].

و"الزجاج"[3] رجل يشهد من ترجموا لحياته بأنه من أهل الفضل والدين وحســـن الاعتقاد جميل المذهب، رفعته همته من مهنة كان فيها يخرط الزجاج إلى علم شامخ بـــين اللغويين والنحاة العرب.

استغرق الزجاج في تأليف هذا الكتاب "نحو ستة عشر عاما بدأ يمليه سنة 285هـــ وانتهى منه سنة 301هـ أي قبل وفاته بنحو عشرة أعوام أملاه وهو في القمة من نضجه الفكري وتمكنه اللغوي"[4].

---

[1] – ابن نديم الفهرست ص370, و ينظر طبقات الزبيدي، ص16.
[2] – السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1 ص161.
[3] – أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، غلب عليه اسم الزجاج, ت311 لأنه كان أول حياته يحترف خراطة الزجـــاج فاتصل بمجلس ثعلب وظل يستفيد منه حتى وفد المبرد على بغداد وكان من أتباع أحمد بن حنبل مؤثرا لمذهبه، والزجاج مـــن المعلمين تلميذ لثعلب والمبرد وأستاذ لابن السراج وأبي علي الفارسي والحسن بن بشير الآمدي وغيرهم ومدرســـة المعلمـــين، كانت تقوم على اللغة ورواية الأشعار والأخبار وما إلى ذلك ومعاني القرآن أهم أثار الزجاج. لمزيـــد مـــن التفصـــيل ينظـــر الفهرست، ابن نديم، ص370.
[4] – الزجاج, معاني القرآن ص32

من مميزات الكتاب:

ومن مميزات الكتاب أنه راجع المفسرين السابقين من النحويين واللغويين وأشار إلى قراءتهم وما يتجه عليها من معان قرآنية وكان هؤلاء اللغويون قبل الزجاج قد كتبوا عددا من الكتب مختلفة المنهج والطريقة في التفسير وكل منها يسمى "معاني القرآن"[1]وكل أعرب الآيات وفقا لمذهبه النحوي والمدرسة التي ينتمي إليها وقد أشار الزجاج إلى هؤلاء وناقش آراءهم عندما دعا الأمر إلى ذلك ونظرا لما لكتاب سيبويه وأدائه من أهمية لدى النحويين واللغويين في عصر الزجاج "عني بعرض هذه الآراء كما عني بآراء الخليل بن أحمد لأنه أستاذ سيبويه ولأن الزجاج متأثرا بكتاب "العين" وجار على منهجه"[2] كما استفاد من المجاز "أبي عبيدة" وأخذ كثيرا من شواهده.

وإذا كان الزجاج قد جعل همه الأول هو الناحية اللغوية متحملا وحده مسؤولياتها وألقى على المفسرين مسؤولية التفسير النقلي فإنه لم يتخل عن الدفاع عن الإسلام وشرح بعض مسائله بإطالة "كشرحه لمسائل الميراث ودافع ضد الرافضة والشيعة وحتى في دفاعه معتمد على اللغة واستخراج دقائقها"[3].

وفي القرن السادس الهجري نجد "الزمخشري المفسر الأشهر يعتمد في منهجه في التفسير على الزجاج"[4]

أما أبو علي الفارسي –تلميذ الزجاج– "ألف كتابا في نقد معاني القرآن سماه "الإغفال" ويسمى أيضا "كتاب المسائل المصلحة من كتاب معاني القرآن", وقال في مطلعه: هذه من مسائل من كتاب أبي إسحاق إبراهيم بن السري في إعراب القرآن

---

[1]–أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج2 ص50– 55.
[2]–المرجع نفسه، ج2 ص16.
[3]– الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبد الجليل عبد شلبي، خرج أحاديثه على جمال الدين، بدون طبعة، دار الحديث القاهرة، ج2 ص16.
[4] – المصدر نفسه, ج1 ص34

ذكرناها لما اقتضت عندنا من الإيضاح منها، للإغفال الواقع فيها ونحن ننقل كلامه في كل مسألة من هذه المسائل بلفظه وعلى جملته وعن النسخة التي سمعناها منه فيها ثم نتبعه بما عندنا وبالله التوفيق"[1].

منهج الزجاج في التفسير:

السمة الأولى البادية في منهج التفسير عند الزجاج، هي اعتصار ما قيل في تفسير النص القرآني من تفاسير نقلية وعرضها فحسب، يقدم لنا الزجاج لنا تفاسير مروية في قوله عز وجل "**آلم**".

"زعم أبو عبيدة معمر بن المثنى أنها حروف الهجاء افتتاح الكلام وزعم أبو الحسن "الأخفش" إنها افتتاح الكلام ودليل ذلك أن الكلام الذي ذكر قبل السورة قد تم، وزعم "قطرب"[2] أن "**آلم**" و"**ألمص**" و"**آلمر**" و"**كهيعص**" و"**ق**" و"**يس**" و"**نون**" حروف المعجم ذكرت لتدل على أن هذا القرآن مؤلف من هذه الحروف المقطعة ... ويروي عن "الشعبي"[3] أنه قال: للَّه في كل كتاب سرٌّ وسره في القرآن حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور ويروي عن ابن عباس ثلاثة أوجه في "آلم" وما أشبهها ... فهذا جميع ما انتهى إلينا من قول أهل اللغة والنحويين في معنى "آلم" وجميع ما انتهى إلينا من أهل العلم بالتفسير"[4]، وهكذا إيراد للتفاسير دون ترجيح لتفسير آخر وذلك حين لا يكون معه على تقوية تفسير دون آخر.

---

[1]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1 ص41 -42

[2]- قطرب هو محمد بن المستنير من تلاميذ سيبويه، كان يدلج إليه ليلا فإذا استيقظ رآه على بابه فقال له: ما أنت إلا قطرب ليل كان بارعا في النحو واللغة وله مؤلفات منها النوادر والأضداد والهمز...إلخ. لمزيد من التفصيل ينظر الفهرست، ابن نديم، ص376.

[3]- الإمام الشعبي هو عام بن شرحبيل الحميري، راوي من التابعين ولد ومات بالكوفة، روى عن عبد الله بن عمر، له مع عبد المالك والحجاج مجالس مروية في كتب الأدب توفي سنة 105هـ. لمزيد من التفصيل ينظر شذرات الذهب ج2 ص360.

[4]- الزجاج معاني القرآن وإعرابه، ج1 ص59.

وإذا عمد الزجاج مفسرا بجهده الذاتي فإنه أولا يفسر القرآن بالقرآن عملا بالقاعدة المتبعة في التفسير "القرآن يفسر بعضه بعضا".

فيقول:" في قوله عز وجل: ﴿**وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَالْمَلآئِكَةُ**﴾[1]، المعنى ولله يسجد ما في السماوات من الملائكة وما في الأرض من دابة والملائكة، أي: وتسجد ملائكة الأرض، والدليل على أن الملائكة في الأرض أيضا قوله تعالى: ﴿**مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾[2] وقوله جل ثناءه: ﴿**لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ**﴾[3]"له معقبا" وقوله: ﴿**وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ كِرَامًا**﴾[4])[5].

والزجاج منتبه وهو يفسر القرآن بالقرآن إلى التوفيق بين معاني الآي القرآني المتفقة موضوعا المتباينة مواضعا في القرآن كله يقول: (:في قوله: ﴿**فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ**﴾[6]. معنى لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان، يعرف المذنب فلا يسأل ليستفهم ولكنه يسأل سؤال توبيخ، لأنه قال موضع آخر:﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ**﴾[7] فإذا كان ذلك اليوم، كان سيما المجرمين سواد الوجوه والزرقة، ودليل ذلك قوله عز وجل: ﴿**يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ**﴾[8] أي بعلامتهم والدليل قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾[9] وقوله: ﴿**يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا**﴾[10])[11].

---

[1]- سورة النحل، الآية 49.
[2]- سورة ق، الآية 18.
[3]- سورة الرعد، الآية 11.
[4]- سورة الانفطار، الآية 10-11.
[5]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3 ص165.
[6]- سورة الرحمن، الآية 39.
[7]- سورة الصافات، الآية 24.
[8]- سورة الرحمن، الآية 41.
[9]- سورة آل عمران، الآية 106.
[10]- سورة طه، الآية 102.
[11]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج5 ص81.

وحين يكون ثمة وجه لغوي يفسر به النص القرآن تجده يعرضه مجاورا لقول المفسرين يقول (في قوله عز وجل:﴿ **تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾[1].

اختلف الناس بتفسير "الحين" فقال بعضهم: كل سنة وقال بعضهم: كل ستة أشهر وقال بعضهم: غُدُوة وعشية وقال بعضهم: الحين شهران.

ثم يتبعه بتفسير اللغويين:" وجميع ما شاهدنا من أهل اللغة يذهب إلى أنَّ الحين اسم كالوقت يصلح لجميع الأزمان كلها طالت أو قصرت، فالمعنى في قوله تعالى: "تؤتي أُكُلها كُلَّ حين" أنها ينتفع بها في كل وقت لا ينقطع نفعها البتة، والدليل على أن الحين بمنزلة الوقت النابغة أنشده الأصمعي في صفة الحيّة والملدوغ:

تناذرها الراقون من سوء سمها تطلقه حينًا وحينًا تُراجعُ

فالمعنى: أن السم يخط ألمه في وقت ويعود وقتا"[2] والزجاج إنما بنى تفسيره اللغوي هذا بمقابلة النص القرآني على متعارف التعبيرات العربية، وهذا ما يعطي لتفسيره لونا غير اللون المألوف في التفاسير النقلية، حيث أنه يبدأ عَقِبَ ذكر الآية القرآنية، باختيار ألفاظ منها ليحللها على طريقته هو في الاشتقاق اللغوي، فيذكر أصل الكلمة والمعنى اللغوي الذي تدل عليه، ثم يورد الكلمات التي تشاركها في حروفها أو بعضها ليردها جميعاً إلى أصل واحد.

يقول: (في قوله عز وجل: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ**﴾[3] كان النبي عليه الصلاة والسلام سئل عن الهلال في بدئه دقيقا وعن عظمه بعد، وعن رجوعه دقيقا كالعرجون القديم، فأعلم الله عز وجل أنه جعل ذلك ليعلم الناس أوقاتهم في حَجِّهم وَعِدَدِ نسائهم.

---

[1]- سورة إبراهيم، الآية 25.
[2]- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3 ص131.
[3]- سورة البقرة، الآية 189.

ومعنى الهلال واشتقاقه: من قولهم اسْتَهَلَّ الصبي إذا بكى حين يولد أو صاح، وكأن قولهم أَهَلَّ القوم بالحج والعمرة، أي رفعوا أصواتهم بالتلبية، وإنما قيل له هلال لأنه حين يرى يهل الناس بذكره ويقال أُهِلَّ الهلال واستهلَّ ولا يقال أهَلَّ و يقال أَهلَلْنَا أي رأينا الهلال، وأهللنا شهر كذا وكذا إذا دَخلنا فيه)[1]، ويستشهد على رأيه بما يؤيده من كلام العرب شعرا أو غير شعر كما أشرنا من قبل.

وقد يستطرد فيشرح الأمثلة التي يستشهد بها ثم يعود لإعراب الآية إن كان فيها ما يحتاج إلى الإعراب.

ويقول: في قوله عز وجل: ﴿**فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا**﴾[2]، أحيا الله السمكة حتى سربت في البحر، وسربًا منصوبة على جهتين: على المفعول، فيكون مفعولا ثانيا كقولك: اتخذت زيدًا وكيلاً ويجوز أن يكون سربًا مصدرًا يدل عليه: "فاتخذ سبيلَهُ في البحر)[3] فكأنه قال: سرب الحوتُ سربًا.

وفي هذا الصدد يورد قراءات اللغويين، وهي غالباً قراءات شاذة مما وراء العشرة، كما يورد القراءات المشهورة ليبين المعنى على هذه القراءات فيقبله أو يرده.

ففي قوله عز وجل: ﴿**لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ**﴾[4] يقول الزجاج: "أي لينذر النبي صلى اله عليه وسلم بالذي يوحي إليه يوم التلاق ويجوز أن يكون لينذر الله يوم التلاق، والأجود والله أعلم أن يكون لينذر النبي صلى الله عليه وسلم، والدليل على ذلك أنه قرئ لتنذر النبي صلى الله عليه وسلم، والدليل على ذلك أنه قرئ لتنذر يوم التلاق بالتاء، ويجوز يوم التَّلاقِي بإثبات الياء والحذف جائز حسن لأنه آخر آية"[5].

---

[1] – الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج1 ص223.
[2] – سورة الكهف، الآية 61.
[3] – الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج3 ص244-245.
[4] – سورة غافر، الآية 15.
[5] – الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4 ص279.

يؤكد الزجاج في غير موضع من كتابه أن القرآن معجزة، ووجه إعجازه عنده أن النبي تحدَّى به الكتابيين وأنبأهم بما في كتبهم مع أنه أميٌّ، ولكنه لم يلتفت إلى بلاغة التعبير وما في الآيات القرآنية من تركيب فني خاص يعجز البشر أن يعملوا مثله وذلك لأنه رجل نحو لا رجل بلاغة ومع ذلك أعطانا نظراته الجمالية أحيانا فوقفنا على ألوان الأساليب البيانية ففي قوله عز وجل: ﴿**قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ**﴾[1] يقول: (هذا الكلام لفظه لفظ الأمر ومعناه التهديد والوعيد، ومثله ﴿**فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾[2].

ومثله ﴿**فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ**﴾[3] ومثله من الكلام قولك لمن تتهدده عد إلى من أكره وحسبك، وأنت لست تأمره في المعنى وإنما تتوعده وتتهدده إن عاد)[4].

ويهتم الزجاج بالتناغم المعنوي في جو السورة كلها فيقول في سورة الرحمن: "ذكر الله عز وجل ما يدل على وحدانيته في هذه السورة من خلق الإنسان، وتعليم البيان ومن خلق الشمس والقمر، والسماء والأرض ثم خاطب الإنسان والجن فقال: ﴿**فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ**﴾[5] من هذه الأشياء الكثيرة لأنها كلها منعم بها عليكم في دلالتها إياكم على وحدانيته وفي رزقه إياكم ما به قوامكم والوصلة إلى حياتكم ثم في ختام السورة يخلص إلى أن الله عز وجل ختم السورة بما ينبغي أن يمجد به ويعظم فقال: تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام"[6]

---

[1] – سورة الزمر، الآية 8.
[2] – سورة النحل، الآية 55.
[3] – سورة الكهف، الآية 29.
[4] – الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4 ص260.
[5] – سورة الرحمن، الآية 13.
[6] – الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج5 ص77.

كما ينظر نظرات جمالية في التعبيرات القرآنية التي تصور جو البيئة العربية، جو التجارة جو البيع والشراء والربح والخسارة يقول: "في قوله تعالى: ﴿**يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ**﴾[1] ويوم التغابن يوم يغبن أهل الجنة أهل النار، ويغبن من ارتفعت مترلته في الجنة من كان دون مترلته، وضرب ذلك مثلا للشراء والبيع، كما قال: ﴿**هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾[2] وقال في موضع آخر: ﴿**فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ**﴾[3]"[4].

---

[1] - سورة التغابن، الآية 9.
[2] - سورة الصف، الآية 10.
[3] - سورة البقرة، الآية 16.
[4] - الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، ج5 ص141.

الفصل الثالث(تطبيقي)

أثر التفسير اللغوي في تطور المنهج الدلالي عند المفسرين

المبحث الأول: التطور الدلالي لمصطلح المجاز عند المفسرين

المبحث الثاني: أنواع الدلالات للفظة القرآنية

المبحث الأول: التطور الدلالي لمصطلح المجاز عند المفسرين

المطلب الأول: مصطلح المثل عند ابن عباس

المطلب الثاني: التطور الدلالي للمجاز

الفرع الأول: مقاتل بن سليمان والإحساس بتعدد الدلالة

الفرع الثاني: أبو عبيدة وأنواع المجاز

الفرع الثالث: الجاحظ ونضج المصطلح

الفرع االرابع: المجاز عند ابن قتيبة

الفصل الثالث: (تطبيقي) أثر التفسير اللغوي في تطور المنهج الدلالي عند المفسرين

أحاول من خلال هذه الدراسة التطبيقية إظهار التطور الدلالي للخطاب القرآني من الجانب البلاغي والفني.

وأقصد بالجانب البلاغي هو التطور الدلالي لمصطلح المجاز عند المفسرين منذ ابن عباس حتى الجاحظ وابن قتيبة مع بيان الجوانب المتعددة التي دخلت تحت مفهوم المجاز

أما الجانب الفني فهي الأبعاد الدلالية المختلفة للفظة القرآنية, وتناسقها مع مقتضيات الحال و طبيعة المناسبة تحديدا لمراد الاستعمال في الحالات الوصفية أو الاجتماعية والصوتية.

المبحث الأول: التطور الدلالي لمصطلح المجاز عند المفسرين

المطلب الأول: مصطلح المثل عند ابن عباس

يعد مصطلح "المثل" أكثر المصطلحات المجازية ورودًا في القرآن الكريم سواء في أصله الثلاثي أم في مشتقاته المتعددة قال الزمخشري وغيره من علماء التفسير واللغة "أصل المثل في كلام العرب هو النظير يقال مثل ومثل ومثيل، كشبه وشبه وشبيه"[1].

وقال السيوطي: "المثل له أربعة معان التشبيه والنظير ومنه المثل المضروب وأصله التشبيه"[2] ولقد شاع استخدام مصطلح "المثل"على ألسنة المفسرين مثل ابن عباس في تحليلهم للعبارات القرآنية "وكانت أمثال القرآن الكريم تبني على التشبيه والتمثيل المركب"[3] وقال صاحب الاتجاه العقلي في التفسير: "وإذا كانت الكلمة تعد مرادفة لمفهوم التشبيه فإنها من جانب آخر قد تتسع للدلالة على معنى التصوير"[4] لقوله ابن منظور: "ومثل له الشيء صوره حتى ينظر إليه وامتثله هو تطوره"[5]، "وهي بذلك تشير إلى جانب دلالتها على التشبيه إلى القدرة على التجسيد والتصوير بالعبارات أو الكلمات"[6] ومن الضروري الإشارة إلى ما أثارته بعض محتويات السور القرآنية التي عبر عبر عنها بالمثل.

1- الزمخشري، تفسير الكاشف ج1 ص82، وينظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج1 ص25.
2- السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق محمد بن عبد الرحيم، دار الفكر بيروت لبنان ط1، 1423هـ- 2003م، ج2 ص11.
3- الشريف منصور بن عون العبدلي، الأمثال في القرآن الكريم، عالم المعرفة جدة، ط1، 1406هـ- 1975م ص26.
4- ناصر حامد أبو زيد، الدار البيضاء، ط4 1984م، ص95.
5- ابن منظور، لسان العرب لفظ "المثل".
6- ناصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير ط 4 1984م الدار البيضاء، ص94.

أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه لم يفهم معنى بعض الآيات التي سيقت مساق المثل "ويتساءل عن معنى قوله تعالى: ﴿**أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاء فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ**﴾[1] ولكن أحدًا من الحاضرين لم يستطع أن يفسر له معنى هذه الآية، فقال ابن عباس: يا أمير المؤمنين إني أجد في نفسي منها شيئا، قال: فتلفت إليه فقال: تحول هاهنا، لم تحقر نفسك؟ قال : هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال: أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة حتى إذا كان أحوج ما يكون إلى أن يختمه بخير حين فني عمره واقترب أجله، حتم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله، فحرقه أحوج ما يكون إليه"[2].

إلى جانب مصطلح "المثل" يرد مصطلح "الكناية" في تفسير ابن عباس قريبًا جدًا من معاني البلاغي وذلك عندما يفسر كلمات مثل"الرفث" و"المباشرة" و"المس" بقوله إنها تعني "الجماع ولكن الله كريم يكني ما شاء بما شاء، وبذلك يلمح من بعيد وظيفة التعبير بالكناية وترك المعنى المباشر الذي قد يخدش الحياء أو يصدم الشعور، ولكن هذا المصطلح يرد على قلة، على عكس مصطلح المثل الذي يرد كثيرا"[3].

1- سورة البقرة، الآية 266.
2- الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف القاهرة، ط 1971، ج1 ص398.
3- المصدر السابق، ج1 ص504.

كما أن ابن عباس رضي الله عنه في تفسيره للنص القرآني لم يكن بعيدا عن جو التأويل والجدل الديني الذي بدأ بانشقاق الخوارج عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه نتيجة رفضهم لمبدأ التحكيم فكان ابن عباس رضي الله عنه رسول علي بن أبي طالب لمجادلة الخوارج و لم يخل هذا الجدل من الاستشهاد بالقرآن من كلا الطرفين على صحة موقفه واتساقه مع معطيات القرآن حتى تحول هذا النزاع إلى فهم النص القرآني نفسه والاستدلال به مما جعل علي بن أبي طالب ينهى ابن عباس عن مجادلته بالقرآن قال: "فخاصمهم بالقرآن فإنه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة"[1].

ومما يمكن أن نشير إليه كان هناك إحساس بتعدد الوجوه في التعبير القرآني ينبئ عن تعدد الدلالة.

[1] – السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1 ص202.

المطلب الثاني: التطور الدلالي للمجاز

الفرع الأول: مقاتل بن سليمان والإحساس بتعدد الدلالة

يعد كتاب "***الأشباه والنظائر***" لمقاتل أول من ألف في هذا الباب يقول السيوطي: "صنف قديما مقاتل بن سليمان"[1] وفي تناوله للنص القرآني يكشف عن ذلك الإحساس بتعدد دلالات اللفظ الواحد تبعا لتعدد السياقات واختلافها وهو بذلك يقربنا خطوة إلى جو "***المجاز***" بمعناه الاصطلاحي، كما يعد الكتاب تطبيقا لما ألمح إليه علي بن أبي طالب رضي الله عنه من قبل "أن القرآن حمال أوجه"[2]، كما أن هذا الإحساس بتعدد الدلالات اللفظ الواحد ظل يأرق المفسرين حتى صار "***الوجوه والنظائر***" فرعا من فروع الدراسات القرآنية كالناسخ والمنسوخ والإعراب ...إلخ.

وهو فرعا عرفه السيوطي بقوله: "فالوجوه اللفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معاني كلفظ الأمة ... وقيل النظائر في اللفظ والوجوه في المعاني"[3].

ويتعرض مقاتل في كتابه لبعض الألفاظ والعبارات التي وردت في القرآن ويحاول أن يحصر "***وجوه***" معاني هذه الألفاظ والعبارات مستشهدا على كل وجه من هذه الوجوه بمجموعة من الآيات القرآنية وبالتالي نستطيع أن نقول أن مقاتل اعتنى بالدرجة الأولى بشرح معنى اللفظ في سياقاته المختلفة والمقصود بذلك أن فكرة الانتقال في الدلالة من معنى إلى معنى باللفظ الواحد كانت مطروحة في دهنه، فكلمة "***السوء***" تأتي على أوجه

---

[1] – السيوطي، الإتقان، ج1 ص200.
[2] – المصدر نفسه، ج1 ص201.
[3] – المصدر نفسه ج1ص200.

الشدة في قوله تعالى:﴿ **يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ**﴾[1] **والعقر** في قوله تعالى: ﴿**وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ**﴾[2].

والزنا في قوله تعال: ﴿**مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوَءًا**﴾[3] **والبرص** في قوله تعالى: ﴿**بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ**﴾[4] **والشتم** في قوله تعالى: ﴿ **لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ**﴾[5].

كما أن مقاتل يكشف عن العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي وهي إشارة إلى مصطلح "***المثل***" يتقدم خطوة لإمام ويتجلى ذلك حين يفسر الوجوه المختلفة لكلمة "***ماء***" في القرآن "فهو يرى أن لها وجوها ثلاثة هي المطر، والنطفة والوجه الثالث: الماء يعني القرآن، كما أن الماء حياة الناس، كذلك القرآن حياة لمن آمن به"[6].

الفرع الثاني: أبو عبيدة وأنواع المجاز

أول من عرف من العلماء أنه تكلم بلفظ المجاز هو أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه "**مجاز القرآن**" وكلمة المجاز عند أبي عبيدة لم تكن تعني المجاز بمعناه الاصطلاحي المقابل للحقيقة أي استعمال اللفظ في غير ما وضع له وإنما كانت تعني في هذا الكتاب النظر إلى نص القرآن من زاوية التركيب مبينا غريب اللفظ مستعملا الجانب الإعرابي "إذا أردتا تتبع وقفاته عند استعمال كلمة المجاز وجدناه يدور بالكلمة في نواحي متعددة، فقد يجري إطلاق لفظ مجاز على استعمال بلاغي أو فنون أسلوبية تضمنها بحوث البلاغة من بعد، وقد يكون موقع اللفظ في استعمال لغوي يتصل بمدلول الكلمة وتغييره بتغيير بنائها أو موقعها من الكلام، ثم لا يخلو إطلاقها من تغيير في الإعراب"[7].

1- سورة البقرة، الآية 49.
2- سورة الأعراف، الآية 73.
3- سورة يوسف، الآية 25.
4- سورة طه، الآية 22.
5- سورة النساء، الآية 148.
6- ينظر الأشباه والنظائر لمقاتل بن سليمان، ص321.
7- محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد، ص41.

ومعنى ذلك أن مفهوم المجاز عند أبي عبيدة يتسع ليشمل كل ما يندرج تحت دراسة الأساليب فهو العدول عن استعمال اللفظ أو الألفاظ عن المعنى البسيط إلى معنى آخر يمت إليه بصلة، كاستعماله للحذف "والحذف ظاهرة أسلوبية يعد من المجاز عند أبي عبيدة ويشترط في الحذف أو في المحذوف مما يمكن أن يعلمه المخاطب في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ**﴾[1] يقول: العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به فكأنه خرج مخرج قولك فأما الذين اسودت وجوههم فيقال لهم أكفرتم فحذف هذا واختصر في الكلام، ويستشهد على ذلك بما قال الأسدي:

كذبتم وبيت الله لا تنكحوها بني شاب قرناها تصر وتحلب

ويقول أريدَ بني التي شاب قرناها"[2].

فإذا انتقلنا إلى وسائل التعبير التصويرية كالتشبيه والتمثيل والاستعارة فسنجد أبا عبيدة يلجأ لتبسيط التراكيب الاستعارية بدلا من أن يحللها ويتذوقها، "ففي قول الله تعالى: ﴿**كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ**﴾[3] يصبح معناه "ميتة" "[4].

وإن كان أبو عبيدة لم يبين الفارق الدقيق بين مستوى التعبير المجازي والتعبير الحقيقي فإن مجرد توقفه أمام هذه النماذج ووضعه إياها تحت المجاز يعد نقلة كبيرة في إنضاج مفهوم المجاز.

---

[1]- سورة آل عمران، الآية 106.
[2]- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1 ص100-101.
[3]- سورة آل عمران، الآية 185.
[4]- أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج1 ص111.

الفرع الثالث: الجاحظ ونضج المجاز

يطلق الجاحظ هذا الاسم بمعناه العام على كل الصور البيانية عند تناوله لكثير من نصوص القرآن فهو مرة يستخدم مصطلح المجاز وأخرى يستخدم المثل وثالثها الاشتقاق وقد يجمع بينهم جمعا في تحليل عبارة واحدة وذلك للدلالة على استخدام اللفظ في غير ما وضع له في اللغة فكلمات المجاز والمثل والاشتقاق والتشبيه تدل على معنى واحد "وقد يطلق اسم المجاز على الاستعارة والمثل وهكذا نجد فنون البيانية هنا غير متميزة والذي سماه الجاحظ بدلا إنما هو استعارة وسبب التسمية في قوله تعالى: ﴿**حَيَّةٌ تَسْعَى**﴾[1] مثلا هو أنه قد أبدل السعي بالانسياب والإنسياح وهو مشي الحية المعروف، كما أبدل النُّزُلَ بالعذاب[2].

كما أن الجاحظ لا يغفل المجاز من الناحية اللغوية المحدودة، ففي كتابه الحيوان يفرد بابا في المجاز والتشبيه ***"بالأكل"*** يقول في قول الله عز وجل: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا**﴾[3] وقوله عز اسمه: ﴿ **سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ**﴾[4] ثم يعقب على ذلك "وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل، وركبوا الدواب، و لم ينفقوا منها درهما واحدا في سبيل ***الأكل*** وقد قال عز وجل: ﴿**إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا**﴾[5] "[6].

---

[1]- سورة طه، الآية 20.
[2]- محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد، ص86.
[3]- سورة النساء، الآية 10.
[4]- سورة المائدة، الآية 42.
[5]- سورة النساء، الآية 10.
[6]- الجاحظ، الحيوان، ج5 ص28-34.

"وهذا مجاز آخر ... وإذا قالوا أكله الأسد فإنما يذهبوا إلى الأكل المعروف، أما إذا قالوا أكله الأسود –الأفعى– فإنما يعنون النهش واللدغ والعض فقط وقد قال الله عز وجل: ﴿**يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا**﴾[1] وكقول الشاعر:

سألتني عن أناس أكلفوا شرب الدهر عليهم وأكل

فلفظ ***الأكل*** وجدها الجاحظ تستعمل حقيقة وتستعمل مجازا.

تستعمل حقيقة في معناها المعروف عند الناس وهو ازدراد الطعام وتستعمل مجازا حين لم يرد بها الأكل الحقيقي وإنما أراد بها ما يلابس الأكل من الإنفاق أو الإخفاء وإضاعة المال وذهابه كما يذهب الطعام في الجوف فلا تبقى من بقية" .

فإذا كان الجاحظ قد استخدم كلمات الاشتقاق والتشبيه والمثل والمجاز بمعنى واحد، فإننا لأول مرة نواجه مصطلح ***"المجاز"*** باعتباره قسيما للحقيقة وقد أشرنا إلى بعض الإستخدمات اللغوية له، فإننا نجد المصطلح قد تحدد تحددا كاملا ليشير إلى كل الأنواع البلاغية كالمثل والتشبيه والاستعارة والكناية.

[1]– سورة الحجرات، الآية 12.

الفرع االرابع: المجاز عند ابن قتيبة

لم ينفصل ***"المجاز"*** عن التأويل عند "ابن قتيبة"[1] ومن ثم اتسع كما هو الحال عند السابقين عليه ليظم كل الوسائل الأسلوبية من "الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح ومخاطبة الواحد، مخاطبة الجميع، وجميع خطاب الواحد والواحد والجميع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء أخرى كثيرة"[2] وإذا كان الجاحظ ركز على جانب المشابهة باعتبارها أساس الانتقال في الدلالة فإن ابن قتيبة لم يتوقف كثيرا ليشرح كيفية الانتقال من الحقيقة إلى المجاز وذلك بحكم غلبة الجانب التأويلي على الكتاب إلا أن ابن قتيبة قد أشار إلى وجود المجازات أو طرق القول في القرآن الكريم لأنه نزل على مذاهبهم في القول وكان معجزا من هذه الناحية ولما فيه من مجازات إذا نقل بالترجمة إلى لغة غير العربية انتفت صفة الأعجاز البلاغي هذا من ناحية أما من ناحية أخرى وهي الأهم عنده أن العربية تمتاز عن غيرها باتساع المجاز والتفنن في القول يقول: "وبكل هذه المذاهب نزل القرآن ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نقل الإنجيل على السريانية إلى الحبشية والرومية وترجمت الثورات والزابور وسائر كتب الله تعالى إلى العربية لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب، ألا ترى أنك لو أردت أن تقل قول الله تعالى: ﴿**وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء**﴾[3] لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ المؤدية عن المعنى الذي أودعته الآية حتى تبسط مجموعها وتصل مقطوعها وتظهر متورها"[4].

---

[1]- هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري وقيل المروزي النحوي اللغوي (213هـ -276هـ)، وله من المصنفات: "المعارف" و"أدب الكاتب" و"غريب القرآن الكريم" و"مشكل القرآن" و"طبقات الشعراء" و"إعراب القراءات". لمزيد من التفصيل ينظر وفيات الأعيان ج3 ص42.

[2]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص22.

[3]- سورة الأنفال، الآية 58.

[4]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص22.

وينبغي أن نشير إلى أن السبب الذي ترك ابن قتيبة لا يتوسع في المجاز هو الارتباط العقائدي، فاتساع المعتزلة في المجاز إنما كان خدمة لأغراضهم الاعتزالية والدفاع عن عقائدهم وحتى يستقيم لهم توجيه الآيات والنصوص التي تخالف هذه العقائد وقد بينت ذلك عند القراء اللغويين.

وعلى سبيل المثال نتوقف عند مسألتين من هذه المسائل ونرى الفرق بين معالجة المعتزلة ومعالجة أهل السنة لها ونصيب كل فريق منهما.

أولها: مسألة صفة الله تعالى.

والثانية: مسألة كلام الله.

وكلتاهما ذات صلة بمبدأ التوحيد، فأما ما يتعلق بصفات الله فإن كل ما جاء من الآيات والنصوص على شاكلة قوله عز وجل: ﴿**يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ**﴾[1] وقوله جل شأنه: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ**﴾[2] وقوله تعالى: ﴿**وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾[3] وهكذا كل ما جرى على هذا المجرى هو عند المعتزلة من باب المجاز في باب اللغة التي كما يقول ابن الجني: "أكثرها جار عن المجاز وقلما يخرج الشيء منها عن الحقيقة"[4].

وذلك لأن حمل المعنى فيها عن الظاهر يؤدي في نظر المعتزلة أن تكون هذه أعضاء لله، ومجازها أنهم يقولون هذا الأمر يصغر في جنب هذا أي بالإضافة إليه ففي قوله تعالى: ﴿ **يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ**﴾ أي فيما بيني وبين الله إذا أضعت التفريط إلى أمره ونهيه أياي ... يقول الزمخشري: "والجنب: الجانب، يقال أنا في جنب فلان وجانبه وناحيته، وفرط في جنبه وفي جانبه يريدون في حقه.

---

[1]- سورة الزمر، الآية 56.
[2]- سورة البقرة، الآية 115.
[3]- سورة الزمر، الآية 67.
[4]- ابن جني، الخصائص، ج3 ص247.

قال سابق البربري:

أما تَتَّقِيْنَ اللَّهَ فِي جَنْبِ وَامِقٍ لَهُ كَبِدً حَرَّى عَلَيْكَ تَقْطَعُ

ويقول وهذا من باب الكناية، لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه"[1].

وكذلك قوله تعالى: ﴿ **فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ**﴾[2] إنما هو الاتجاه إلى الله تعالى.

"تقول المعتزلة أن المعتزلة يستخدمون هذه النصوص وأمثالها المجاز لتأويلها وحذفها عن ظاهرها وأما أهل السنة على اختلاف فيما بينهم لا يتوسعون في استعمال المجاز ويرون أحيانا حملها على الحقيقة فهذه صفات لله ورد على سبيل الإثبات والوجود لا على سبيل الكيفية"[3].

أما المسألة الثانية وهي مسألة كلام الله "فقد ذهب المعتزلة إلى أن الآيات التي تسند الكلام إلى الله وتصف حوارا دار بينه وبين الكائنات، لا تؤدي معنى القول الحقيقي المادي وإنما هي مجازات لها حقائقها المجردة"[4].

يقول ابن قتيبة عن المعتزلة: "وذهب قوم في قول الله وكلامه إلا أنه ليس قولا ولا كلاما على الحقيقة وإنما هو إيجاد للمعاني وصرفه في كثير من القرآن إلى المجاز، كقول القائل: قال الحائط فمال، وقل برأسك إليّ، يريد بذلك الميل خاصته والقول فضل ... وقالوا في قوله تعالى للسماء والأرض: ﴿**اِئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[5] لم يقل الله، و لم يقولا وكيف يخاطب معدوما؟ وإنما هذا عبارة في كونهما فكانتا: قال الشاعر حكاية عن ناقته:

---

[1]- الزمخشري، تفسير الكشاف، ج1 ص136-137.
[2]- سورة البقرة، الآية 115.
[3]- ينظر التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس، لوليد قصاب، ص350.
[4]- المرجع السابق، ص350.
[5]- سورة فصلت، الآية 11.

تَقُولُ إِذَا دَرَأَتْ لَهَا وَضِّينِي أَهَذَا دِينُهُ أَبَدًا ودِينِـــــي

أَكُلَّ الدَّهْرِ حَلٌّ وارْتِحَـــالُ أم يُبْقِي عَلَيَّ ولا يَقِيْنِي؟

وهي لم تقل شيئا من هذا ولكنه رآها في حال في حال من الجهد والكلال فقضـــى عليها بأنها لو كانت مما تقول لقالت مثل الذي ذكر"[1].

ويسلم ابن قتيبة بوجود المجاز في القول دون الكلام لأن الكلام مقرون بالنطق بينما يتوسع المعتزلة باستعمال المجاز فيطبقونه في القول والكلام معا ويحملون الكـــلام علـــى القول غير مفرقين.

وخلاصة القول أن المجاز عند ابن قتيبة يعتبر كأداة للتأويل وإزالة التناقض الذي اتهم به القرآن وأنه يكاد يرفع المجاز إلى مستوى الضرورة اللغويـــة الـــتي لا محـــيص عنـــها للمتكلمين.

وهذا ما رآه خاصة فيمن زعم من الطاعنين في القرآن أن المجاز كـــذب مســـتدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿**جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾[2] وقولـــه عـــز اسمـــه: ﴿**وَاسْـــأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾[3] لأن الجدار لا يريد والقرية لا تسأل فيرد عليهم فساد رأيهم فيقول: "وهـــذا من أشنع جهالتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا كان أكثر كلامنا فاسدا لأن نقول نبت البقـــل، وطلـــت الشجرة وأينعت الثمرة وأقام الجبل ورخص السعر ونقول: وكان الفعل منك في وقـــت

---

[1]- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص71.
[2]- سورة الكهف، الآية 77.
[3]- سورة يوسف، الآية 82.

كذا وكذا والفعل لم يكن وإنما كون ونقول: كان الله، وكان بمعنى حدث والله عز وجل قبل كل شيء بلا غاية، و لم يحدث فيكون بعد أن لم يكن"[1].

ويبدو محافظا في رغبته في إبعاد المجاز عن الآيات التي استشهد بها المعتزلة آخذا بها على مستواها الحقيقي أو في اشتراطه للمجاز"ألاَّ يؤكد بأي صيغة من صيغ التأكيد"[2].

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص24.
2- المصدر نفسه، ص83.

المبحث الثاني: أنواع الدلالات للفظة القرآنية.

المطلب الأول: الدلالة الصوتية.

المطلب الثاني: الدلالة الاجتماعية

المطلب الثالث: الدلالة الوصفية

المبحث الثاني: أنواع الدلالات للفظة القرآنية.

الألفاظ مقترنة بمعانيها، قد نستوحي منها دلالات معينة لها قيمتها الجمالية تارة ومفهومها البنائي تارة أخرى ووقعها الموسيقي والصوتي ثالثا.

نتعرف من خلال هذا المنضور على ما يوحيه دلالة كل لفظ من صورة ذهنية تختلف عن سواها وتتباين وضوحا وإبهاما وندرك به العلة بين استعمال هذا اللفظ دون ذاك إزاء المعنى المحدد بدقة متناهية.

فاللفظة المفردة كانت لها دلالاتها في أبعاد مختلفة منها ما يلي:

المطلب الأول: الدلالة الصوتية.

لو تدبرنا ألفاظ القرآن في نظمها لرأيت حركتها الصوتية واللغوية تجري في الوضع والتراكيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة فيهيأ بعضها لبعض، ويساند بعضا ولن تجدها إلا مختلفة مع أصوات الحروف مساوقة لها في نظم الموسيقى.

يقول الرافعي: "إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تصاغ وربما كانت أوكس النصبين في حظ الكلام من الحرف والحركة فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنا عجيبا، ورأيت الأصوات والأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقا في اللسان واكتنفتها بضروب من النغم والموسيقى حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه وجاءت متمكنة في موضعها"[1].

[1] – مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مكتبة الرحاب الجزائري، دون طبعة، ص227.

والدلالة الصوتية ناتجة عن تناسق في إيقاع موسيقى "الإيقاع الموسيقي الناشئ من تخيير الألفاظ ونظمها في نسق خاص"[1].

والإيقاع هو "فالمتحدث عندما ينطق لفظا نظرا لاختلاف مخارج الحروف يوقع على بعض أوتاره الصوتية دون الآخر فتنبعث من الفم نغمة خاصة هي الإيقاع الموسيقي للفظ"[2].

"والإيقاع لا يكون إلا من خلال معرفة المقاطع اللغوية مختلفة الكميات الذي حاول العروضيون عن دراستهم لتقلبات أجزاء التفعيلات حددوا الأسباب وصاغوا لها شروط لا تتحقق إلا براعياتها منها:

1- "كل حرف متحرك هو بداية المقطع.

2- كل صوت ساكن بعد حركة أو مد فهو نهاية مقطع.

3- هناك مقطع بحسب الأصل وبحسب الاستعمال"[3].

وهذا الإيقاع نجده في الأسلوب القرآني كما يتضح من الشواهد الآتية:

قال الله تعالى: ﴿**أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاء فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ واللّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ**﴾[4].

"والمقاطع في كل لفظة ينتج منها إيقاع كالتالي: أَوْكَ- صَيْبٍ- من السّ -ماءٍ- فِيْهِ- ظُلُ- ماتٌ- و-رَعْدٌ- و- بَرْقٌ- يجْعَ- لونَ- أصا- بعهم- في آ- ذانهم- من الصَّ- واعق- حذر ال- موت- وال- لاَهُ مُ- حيطٌ- بالكا- فرين"[5].

---

[1]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، ص88.
[2]- صلاح عبد الفتاح الخالدي، نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، ص92.
[3]- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية وأسلوبية لنص القرآن، الناشر عالم الكتب، القاهرة ط1، 1993م، ص258.
[4]- سورة البقرة، الآية 19.
[5]- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، ص258.

فلو دققت النظر في هذه النبرات من كل مقطع توحي إلينا بما يلي:

بين النبرة الأول والثاني مقطع واحد هو "ك" وبين الثاني والثالث هما "يب" وبين هذا والذي بعده هما "ن س" وبعد النبر التالي مقطع واحد هو "ءِ" وهكذا الفارق في الحدود فيكون الإيقاع.

ولو أردنا أن نقف على كل لفظة وما نستخلصه من الدلالة الصوتية بإيقاعها فالأسلوب القرآني زاخر بذلك، قال الله تعالى: ﴿**يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَى نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا**﴾[1].

فلفظ "**يُدَعُونَ**" أو "**دَعًّا**" فيه حركة صوتية لمشهد عنيف فلفظ "**الدع**" هو الدفع في الظهر بعنف "يجعل المدفوع يخرج صوتا غير إرادي فيه عين ساكنة هكذا "**أَعْ**" وهو في جرسه أقرب ما يكون إلى جرس "**الدع**" "[2].

قال الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَنذَرَهُم بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ**﴾[3] فلفظ "**النُذُرِ**" جمع نذير، فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معا، فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه، يقول الرافعي في هذا الآية الكريمة: "فتأمل هذا التركيب ثم أنعم على تأمله وتذوق مواقع الحروف وأجر حركاتها في حس السمع وتأمل موضع القلقة في الدال من "**لقد**" وفي الطاء من "**بطشتنا**" وهذه الفتحات المتوالية وراء الطاء إلى واو "**تماروا**" مع الفصل بالمد كأنها تثقيل لخفة التتابع في الفتحات إذ هي جرت على اللسان، ليكون ثقل الضمة عليه مستخفا بعد ولكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماض في الأطعمة ثم ردد نظرك في الراء من "**تماروا**" فإنها ما جاءت مساندة لراء "**النذر**" حتى إذا انتهى اللسان إلى هذه انتهى إليها من مثلها فلا تخف عليه

---

[1]- سورة الطور، الآية 13.
[2]- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق القاهرة، ط4، 1400هـ-1980م، ص182.
[3]- سورة القمر، الآية 36.

ولا تغلط، ثم أعجب لهذه الغنة التي سبقت الطاء في النون "**أنذرهم**" وفي ميمها، وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في "**النذر**""[1].

كذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا**﴾[2] فلفظ "**غليظا**" فيها قوة في الجرس وثقلا في النطق حيث يكاد الإنسان يخرق مقدم الأسنان فيه دلالة على قوة الرابطة بين الزوجين.

---

[1]- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص228.
[2]- سورة النساء، الآية 21.

المطلب الثاني: الدلالة الاجتماعية

فهي دلالة لغوية في حدود العرف العام بما يكون متبادرا إلى الذهن منها عند الإطلاق على نحو ما تعارف عليه المجتمع في بيئته الكلامية. "تتوافر دلالة الألفاظ الاجتماعية في استعمالها اللغوي في عدة مجالات من المثل القرآني، ومرجع هذه الدلالة هو تبادر العام في العرف العربي بما يعطي للكلمة من دلالة خاصة بها"[1].

"أو هي الدلالة التي تستقل بها الكلمة عما سواها من فهم معين خاص بها"[2].

وقد جرى المثل القرآني على هذا المجرى فأعطاها أهميته في تخيير ألفاظه للدلالة على المعنى المراد وسنختار بعض المفردات من أجل تحقيق الفكرة:

1- كلمة "**صفوان**" من قول الله تعالى: ﴿ **كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ**﴾[3].

يقول الزمخشري: "بحجر أملس عليه تراب اتضح مدلول الكلمة في عمقها عدم إثبات شيء عليها"[4].

2- وكلمة "**مشكاة**" من قول الله تعالى: ﴿**مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ**﴾[5].

ذات دلالة اجتماعية خاصة وإن تداولتها عدة لغات واتفقت استعمالا بين لسانين عند جيلين من البشر لأن المشكاة عند العرب "الكوة التي لا منفذ لها ... وقيل هي في لسان الحبشة الكوة"[6].

فلفظ الكوة لا تعطي دقائق معنى المشكاة بما فيها من بهاء وجمال وتبادر ذهني عام إلى المدلول منها في كل الوجوه المحتملة.

---

[1]- محمد حسين علي الصغير، نظرية النقد العربي رؤية قرآنية معاصرة، دار المؤرخ العربي بيروت لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م، ص48.

[2]- ينظر دلالة الألفاظ لإبراهيم أنيس، ص46.

[3]- سورة البقرة، الآية 264.

[4]- الزمخشري، تفسير الكشاف، ج1 ص312.

[5]- سورة النور، الآية 35.

[6]- عبد الله أحمد بولوط، كتاب غريب القرآن، لعبد الله بن عباس رضي الله عنه، ص58.

3- والكلمة "**الظمآن**" من قول الله تعالى: ﴿**يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً**﴾[1].

ذات دلالة لغوية خاصة بها لا تمثلها كلمة الرائي مثلا، ولو استعملها المثل لأصاب المعنى في جزء منه ولكنها لا تقع موقع الظمآن "ولو قال يحسبه الرائي ماء لم يقع موقع قوله "**الظمآن**" لأن الظمآن أشد فاقة إليه وأعظم حرصا عليه"[2].

4- والكلمة "**عبدا**" بتقييدها "**مملوكا**" من قول الله تعالى: ﴿**ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا**﴾[3].

وقد يتبادر لأول وهلة في الذهن أن العبد دون تقييد فيه دلالة على عدم الحرية وإن كان الحر والعبد سواء أمام الله، فهما عبدان له وإن اتصفا بالحرية أو العبودية فقوله سبحانه وتعالى: "**مملوكا**" أي غير قادر على التصرف فأراد الاحتراز من هذه الناحية.

5- واستعمال كلمة "**امرأة**" بدل "**زوج**" بالنسبة لامرأة نوح ولوط وهما زوجتان لهما وبالنسبة لامرأة فرعون وهي زوجته دون ريب في كل من ﴿**اِمْرَأَةَ نُوحٍ وَاِمْرَأَةَ لُوطٍ**﴾[4].

وقوله عز وجل: ﴿ **اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ**﴾[5] هذا الاستعمال الدقيق ذو دلالة اجتماعية رائعة "ونتدبر استعمال القرآن للكلمتين فيهدينا إلى سر الدلالة، كلمة زوج تأتي حيث تكون الزوجية هي مناط الموقف: حكمة وآية، أو تشريعا وحكما ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾[6] فإذا تعطلت آيتها من السكن والمودة والرحمة بخيانة أو تباين في العقيدة فامرأة لا زوج"[7].

1- سورة النور، الآية 39.
2- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص246.
3- سورة النحل، الآية5.
4- سورة التحريم، الآية10.
5- سورة التحريم، الآية11.
6- سورة الروم، الآية 21.
7- عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن، دار المعرف بمصر، ط1، 1971م، ص60.

المطلب الثالث: الدلالة الوصفية

والذي أعنيه بالدلالة الوصفية هي تلك الصورة التي تنسجها اللفظة القرآنية في الآية الكريمة فتتجسم تلك المعاني في معناها فهي ناتجة عن الدقة في الوضع والاختيار.

1- وكلمة "**ربوة**" من قول الله تعالى: ﴿**كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ**﴾[1] فهي تحمل صورة فريدة في تخيل الجنان تتساقط عليها الأمطار وهي شامخة فتزيل القذى عن أشجارها وتثبت جذورها وتمنحها القوة والحياة والاستمرار.

2- والكلمة "**بصير**" من قول الله تعالى: ﴿ **وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[2] توحي هنا بدقة الملاحظة وشدة الرقابة والإحاطة الشاملة بجزئيات الأمور كلياتها وحيثيات الإنسان وتصرفاته.

3- والكلمة "**تراب**" من قول الله تعالى: ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ**﴾[3].

واختار كلمة " **تراب**" بدلا من "**طين**" لأن الإنسان خلق من أدنى القسمين الطين والتراب فاختار التراب ليومي إلى هذه الدلالة قال الزركشي: "إنما عدل عن الطين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرد التراب لمعنى لطيف، وذلك أن أدنى العنصرين وأكثفهما لما كان المقصود مقابلة من ادعى في المسيح الإلهية بما يصغر خلقه عند من ادعى ذلك، فهذا كان الإتيان بلفظ التراب أمس في المعنى من غيره في العناصر"[4].

4- والكلمة "**فجّرنا**" من قول الله تعالى: ﴿**وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا**﴾[5] توحي زيادة زيادة على الواقع الهائل في تصور التفجير وما يصاحبه من صخب وموج، بعدم المعاناة

---

[1]- سورة البقرة، الآية 265.
[2]- سورة البقر، الآية 265.
[3]- سورة آل عمران، الآية 59.
[4]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3 ص358.
[5]- سورة الكهف، الآية 33.

في السقي والإجهاد في الإرواء، فالمياه متسلطة والأنهار جارية دون مشقة أو عناء فلا كراء مرير ولا توجيه لمجاري المياه ولا انتظار لهطول الأمطار.

5- والكلمة "**تطيرنا**" من قول الله تعالى: ﴿ **قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ**﴾[1] لها وصف نفسي مرير يخالج القوم بالتطير وما يضفيه مناخ التشاؤم من تثاقل وغم وما يعنيهم من إيمانهم بالخرافات والأساطير التي تحاك حول ذلك، يصور مدى ضيق القوم بهؤلاء المرسلين حتى أصبح وجودهم بين ظهرانهم مثارا للمخاوف والهواجس.

[1]- سورة يس، الآية 18.

الخاتمة

في نهاية هذا البحث الذي لا يسعني إلا أن أشكر الله تعالى وأحمده على أن وفقني لكتابته وإنجازه، أحب أن أذكر خلاصة موجزة لمحتواه من مباحث وموضوعات وما خلُص إليه من نتائج هي بمثابة الآراء وتقويمها.

لقد أثبت البحث أن الحركة الدلالية لتأويل الخطاب القرآني نشأت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، فهو أول من رسم خطاه ويتجلى ذلك في بيان الألفاظ المبهمة والكشف عنها من خلال نظرية السياق أو المقام.

ثم كيف تطور هذا المنهج الدلالي اللغوي على يد عبد الله بن عباس رضي الله عنه بشرح معاني المفردات القرآنية بالرجوع إلى الشعر العربي الذي يعد خطو مهمة أدت إلى إثراء التفسير بالرأي بعد ذلك.

وانتهيت إلى أن التفسير في تلك الفترة كان منصبا على تبيين معاني المفردات وردها إلى أصولها التي جاءت منها، أو ما تحتمله اللفظة من دلالات بناءا على سياقها في النص.

إضافة إلى ذلك تعرضت إلى إدراكهم لأهمية المعنى النحوي الذي يربط بين الكلمات المكونة لألفاظ الآيات القرآنية التي تعرضوا لبيانها.

كما بينت إدراكهم لدور العلامة الإعرابية من خلال التعرض لبعض التفاسير الواردة عن ابن عباس وانتهيت إلى أن المفسر بالأثر يدرك الفروق اللغوية والتركيبية في الكلام وإن كان لا يعرف النحو ومصطلحاته، لأنه يمارس اللغة ويفقه أسرار تراكيبها الملازمة للمعنى النحوي مع التوكيد على أنهم لا يهتمون بتقليب المعاني النحوية واستخراج المعاني المنبثقة عن اختلافها.

وهنا ركزت على تأويل الدلالي للخطاب القرآني عند الطبري من خلال تفسيره "***جامع البيان عن تأويل القرآن***" لأنه يعد قمة التفسير بالأثر خاصة أن المفسرين بالأثر قبله اكتفوا بنقل الآثار الواردة عن الصحابة وأتباعهم و لم يزيدوا عليها.

وقد اتسم الطبري بمنهج جديد من خلال التأويل الدلالي للخطاب القرآني من حيث توجيه الأقوال وترجيح بعضها ببعض والاهتمام بتقريب المعاني النحوية التي تحتملها الآيات القرآنية والاهتمام بالقراءات القرآنية مع ذكر الآثار الواردة في تفسير كل آية مع الاعتماد على لغة العرب وأقوال النحويين واللغويين.

مما يمكننا قوله إنه امتداد للتفسير في كتب المعاني التي ألفها النحويون قبله ولا يزيد عليها بذكر الأسانيد وتوثيقها والإكثار من النقل عن مفسري الأثر، الأمر الذي اتبعه مفسرو المعاني على قلة.

لقد بدأ التفسير بالرأي الفني المقنن مع ظهور التعليل والقياس على أيدي النحاة فهذا جانب آخر في التطور الدلالي للألفاظ وتظافر مع ذلك الجدل بين النحويين داخل مجالس الدروس التي يقيمونها لتدريس العلوم اللغوية نحوا وصرفا ويضاف إلى ذلك الخلاف بين مدرستي الكوفة والبصرة النحويتين بالإضافة إلى الخلاف بين علماء المدرسة الواحدة الذي يرى كل منهم رأيا قد يكون موافقا رأي المدرسة التي تخالف مدرسته وبالطبع فإن القاعدة النحوي تتدخل في كثير من الأحيان في توجيه المعنى في القرآن الكريم.

لأن المفسر النحوي عندما يوجه الآية القرآنية وفقا للقاعدة النحوية فهو يفرز المعنى.

لقد اتسم موقف النحويين اتجاه القراءات القرآنية بقبول القراءة طالما كانت تسير في فلك القواعد النحوية التي وضعها النحويون بعد استقراء كلام العرب، وكانت موافقة

خط المصحف مع أن بعضهم لا يعتد كثيرا بهذا الشرط، أما التواتر فلا يعتد به عندهم لأننا رأيناهم يخرجون المعنى في القراءات جميعا شاذة ومتواترة، بالإضافة إلى هذه الشروط اشترط النحويون المفسرون الذين تعرضت لكتبهم كون القراءة موافقة لأصولهم الدينية، مما يمكن عده تأصيلا للقراءة المذهبية التي اعتمد عليها المفسرون، يعد ذلك تأويلا دلاليا للخطاب القرآني.

كما تعرضت في البحث إلى مناهج التفسير عند بعض اللغويين مبينا تطور المعنى الدلالي للخطاب القرآني ومما وقفت عليهم أبو عبيدة من خلال كتابه "معاني القرآن".

وأثبت البحث مناقشة أبو عبيدة للقضايا اللغوية التي تتعلق بآيات الذكر الحكيم والتي تشمل المعاني والإعراب والتقدير والتأويل والتفسير.

ويرى أن في أسلوب القرآن مجازا وانتقالا على طريقة العرب في الانتقال وأن الجهل بمذاهب العرب في التعبير باب في الشر ينفتح على تحريف المعنى.

ومما لا شك فيه أبا عبيدة قد فتح منافذ على البحث القرآني منها ما يتصل بطريقة التعبير ومنها ما يتصل بغريب لفظة المفرد ومنها ما يتصل بالبحث اللغوي الخالص كظاهرة الأضداد في اللغة العربية.

فقد حرص أبو عبيدة في مجازه على أن يبين الفظة المتضادة لما لها من أثر في المعنى، باعتبار أن المسألة في أصلها أسلوبية فاللفظ المتضاد ينظر إليه من ناحية الإلف اللغوي أو الاستعمال الأسلوبي عند العرب ونقصد ببساطة أن لفظة ما قد تكون في موطن ما ذات دلالة معنوية متفق عليها وشائع استعمالها بينما هي ذاتها في موطن آخر لها دلالة وشيوع غير الذي قررنا لها في موطن مغاير وينبني على هذا بعدئذ المعنى فالمسألة كما هو ظاهر أسلوبية في الأساس.

كما أن أبا عبيدة كان شديد البرهنة على خلص عربية اللفظ القرآني ودفع كل شبهة عن عربية الكتاب، أما من ناحية التراكيب أي المذهب القرآني على النمط عينه الذي كان العرب في أسلوبهم.

أما "***معاني القرآن***" للزجاج أنه راجع المفسرين السابقين من النحويين واللغويين وأشار إلى قراءاتهم وما يتجه عليها من معان قرآنية، وكان هؤلاء اللغويون قبله قد ألفوا عددا من المصنفات في التفسير، فقد جعل همه الأول هو الناحية اللغوية مبينا دلالات اللفظة القرآنية والاشتقاق اللغوي كما اهتم الزجاج بنظراته الجمالية في الخطاب القرآني كالتناغم المعنوي.

لقد حاولت من خلال هذا البحث أن أبين التطور الدلالي لمفهوم "***المجاز***" باعتباره قسيما للحقيقة على يد المعتزلة ابتدءا من الجاحظ ولقد استفاد من جهود المفسرين واللغويين حول النص القرآني.

وإذا كان المصطلح نفسه لم يرد في القرآن، لا بمعناه اللغوي أو الاصطلاحي، فقد كان مصطلح "***المثل***" هو المصطلح البديل في مرحلة نشأة التفسير الذي ارتبط حول تأويل النص القرآني، وكان ورود هذا المصطلح بكثرة في القرآن بمثابة إعطاء شرعية له ليستخدم في الدلالة على عدم إرادة المعنى الحرفي للفظ أو العبارة.

ومع نمو حركة التفسير والتأويل، تحددت عناصر المجاز وأنواعه المختلفة كالكناية والتشبيه والاستعارة والحذف وغيرها، ولم ينفصل هذا التحديد عن الغاية التأويلية للنص القرآني ومما له دلالة في هذا الصدد أن أول كتاب اتخذ "***المجاز***" عنوانا له هو كتاب "***مجاز القرآن***" لأبي عبيدة استخداما عاما يشمل كل تغيير في الأسلوب ثم تبلور هذا المصطلح عند الجاحظ رغم تداخل المصطلحات في مؤلفاته فإنه يعد أول من حدد هذا المفهوم باعتباره قسيما للحقيقة وأدخل في عناصره التشبيه والمثل والاستعارة والكناية والحذف.

كما أثبت البحث التطور الدلالي للفظة القرآنية من خلال التفسير الفني مبينا الأبعاد الدلالية كالدلالة الصوتية والاجتماعية والوصفية, وتوصلنا معها إلي أن اختيار القرآن الكريم اللفظ المناسب للموقع المناسب من خلال الظواهر التالية:

أ- اختيار القرآن الكريم للألفاظ في دلالتها إنما جاء متانسقا مع مقتضيات الحال في طريقة الاستعمال.

ب- إن هذا الاختيار للألفاظ لا يراد به ذاتها بل الألفاظ منظمة إلي المعاني, فلا الألفاظ ذات أولوية على حساب المعاني, ولا المعاني على حساب الألفاظ.

وإني أرجو أن أكون قد وفقت في تجلية بعض المسائل أثناء مناقشتي للقضايا اللغوية المتصلة بالموضوع والله أسأل أن يوفقنا لصالح الأعمال إنه سميع مجيب.

فهرس الآيات

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
الفاتحة	﴿الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	02	135
	﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾	04	157
	﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِين﴾	05	148
البقرة	﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾	02	135
	﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء﴾	13	133
	﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾	16	193
	﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾	20-19	145
	﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾	23	04
	﴿أَن يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً﴾	26	183
	﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾	30	183
	﴿وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً﴾	35	133
	﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾	46	152
	﴿يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ﴾	49	201
	﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾	55	133
	﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّن بَعْدِ ذَلِكَ﴾	74	58
	﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ﴾	74	152

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ﴾	115	206
	﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْض﴾	117	126
	﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾	124	147
	﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّهُ﴾	137	93
	﴿كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لاَ يَسْمَعُ﴾	171	183
	﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ﴾	177	182
	﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾	179	53
	﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ﴾	185	148
	﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ﴾	187	117
	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ﴾	189	190
	﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾	215	127
	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾	217	126
	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾	219	126
	﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾	219	126
	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى﴾	220	126
	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾	222	126
	﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾	223	185
	﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾	255	151

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ ﴾	215	126
	﴿وَانظُرْ إِلَى العِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ﴾	259	156
	﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ﴾	265	217
	﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ﴾	266	198
	﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ﴾	268	120
آل عمران	﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّهُ﴾	07	150
	﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾	08	103
	﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى﴾	59	217
	﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ﴾	106	206-189
	﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَاحِشَةً﴾	135	121
	﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ﴾	185	202
النساء	﴿وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي﴾	01	167
	﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾	10	203
	﴿وَأَخَذْنَ مِنكُم﴾	21	214
	﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ﴾	23	
	﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ﴾	41	111
	﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾	105	111

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
المائدة	﴿لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ﴾	148	201
	﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ﴾	4	126
	﴿وَابْتَغُواْ إِلَيهِ الْوَسِيلَةَ﴾	35	129
	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ﴾	38	159-99
	﴿سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾	42	203
	﴿شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾	48	129
	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ﴾	69	164
	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ عَلَيْكُمْ﴾	105	115
	﴿رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً﴾	144	149
الأنعام	﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلاَ يُطْعَمُ﴾	14	172
	﴿يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ ﴾	27	158
	﴿انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ﴾	65	90
	﴿الَّذِينَ آمَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُواْ﴾	82	114
	﴿إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ﴾	99	129
	﴿لاَّ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾	103	175
	﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ﴾	137	162
	﴿بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾	150	184

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
الأعراف	﴿مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ﴾	160	121
	﴿قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ﴾	26	170
	﴿وَلاَ تَمَسُّوهَا بِسُوَءٍ﴾	73	201
	﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾	143	174
	﴿فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ﴾	157	92
	﴿واَسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ﴾	163	73
	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ﴾	187	126
	﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾	199	53
الأنفال	﴿وَاتَّقُواْ فِتْنَةً﴾	25	116
	﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ السَّمَاء﴾	32	183
	﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ﴾	58	205
	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنفَالِ﴾	1	126
التوبة	﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ﴾	07	145
	﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾	17	144
	﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾	37	28
	﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ﴾	109	185
يونس	﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾	22	76

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
يونس	﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ﴾	26	116
	﴿قُلْ بِفَضْلِ اللّهِ وَبِرَحْمَتِهِ﴾	58	171
هود	﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ﴾	06	72
	﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءكِ﴾	44	66
يوسف	﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	02	70
	﴿مَا جَزَاء مَنْ أَرَادَ﴾	25	201
	﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾	82	208
	﴿قَالُواْ تَاللهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾	85	55
الرعد	﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾	11	189
	﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا﴾	31	131-56
	﴿وَكَذَلِكَ أَنزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾	37	70
إبراهيم	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ﴾	04	04
	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللّهَ خَلَقَ﴾	19	72
	﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّهُ﴾	24	118
	﴿ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾	25	190
	﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ﴾	26	118
الحجر	﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾	94	52-36

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
النحل	﴿ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا﴾	05	216
	﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾	44	111-110-37
	﴿وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ﴾	49	189
	﴿فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾	55	192
	﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ﴾	47	132
	﴿وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً قَرْيَةً﴾	112	61
الإسراء	﴿ انظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا ﴾	21	103
الكهف	﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ﴾	23	173
	﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا﴾	29	114
	﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن﴾	29	192
	﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَرًا﴾	33	217
	﴿فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ﴾	61	191
	﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾	77	208
	﴿فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا﴾	80	172
مريم	﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾	07	166
	﴿فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ﴾	23	129
	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا﴾	96	121

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
طه	﴿حَيَّةٌ تَسْعَى﴾	20	203
	﴿بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾	22	201
	﴿إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ﴾	63	170
	﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾	71	183
	﴿ لَهُ خُوَارٌ﴾	88	130
	﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾	102	189
	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ ﴾	105	126
	﴿فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا﴾	106	130
	﴿وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى﴾	119	130
الأنبياء	﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾	37	182
	﴿وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ﴾	81	159
الحج	﴿ فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاء﴾	05	184
المؤمنون	﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾	14	103
	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾	12	103
	﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾	27	18
النور	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾	02	159
	﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾	35	215

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
النور	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ﴾	39	58
	﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاء﴾	39	216
	﴿ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾	40	184
	﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾	43	131
	﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ﴾	55	93
	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	56	27
الفرقان	﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ﴾	33	20
	﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ﴾	63	18
الشعراء	﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾	195	70
	﴿وَالشُّعَرَاء يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾	225-224	61
القصص	﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاء مَدْيَنَ﴾	24-23	56
	﴿لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ﴾	29	76
	﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾	76	182
العنكبوت	﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ﴾	41	59
الروم	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم﴾	21	216
لقمان	﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾	13	114
السجدة	﴿أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾	07	184

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
الأحزاب	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ﴾	21	110
سبأ	﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾	10	159
يس	﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾	18	218
	﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ اللَّيْلُ﴾	37	104
الصافات	﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾	24	190
	﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا﴾	37-36	35
	﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾	65	178
ص	﴿وَعَجِبُوا أَن جَاءهُم مُّنذِرٌ﴾	5-4	35
الزمر	﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ﴾	08	192
	﴿حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾	37	55
	﴿يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ﴾	56	206
	﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾	62	72
	﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾	67	123
غافر	﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾	15	96
	﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاق ﴾	15	191
	﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ﴾	17	96
فصلت	﴿ائْتِيَا طَوْعًا﴾	11	207

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
فصلت	﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾	30	115
الشورى	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾	11	126
	﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ﴾	51	100
	﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا﴾	52	100
الجاثية	﴿مِن وَرَائِهِمْ﴾	10	184
محمد	﴿جَاء أَشْرَاطُهَا﴾	18	166
	﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾	19	23
الحجرات	﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾	12	204
ق	﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ﴾	18	189
الطور	﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ﴾	13	213
النجم	﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾	03	111
القمر	﴿وَلَقَدْ أَنذَرَهُم﴾	36	213
الرحمن	﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾	4-3	04
	﴿فَبِأَيِّ آلَاء رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾	13	192
	﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ﴾	39	189
	﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾	41	189
الواقعة	﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاء﴾	68	119

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
الواقعة	﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ﴾	71	119
	﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾	81	119
المجادلة	﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنفُسِهِمْ﴾	8	19
	﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	13	19
الحشر	﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾	02	112
الصف	﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ﴾	10	193
التغابن	﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾	09	193
الجمعة	﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ﴾	05	60
التحريم	﴿امْرَأَةَ نُوحٍ﴾	10	216
	﴿امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ﴾	11	216
الملك	﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ﴾	13	19
المعارج	﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾	37	128
القيامة	﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾	17	179
	﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾	22	174
	﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ﴾	24	174
النبأ	﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	37	18
النازعات	﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾	30	183

السورة	نص الآية	رقمها	الصفحة
عبس	﴿ثُمَّ إِذَا شَاء أَنشَرَهُ﴾	22	156
	﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا﴾	31	132-124
التكوير	﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾	27	35
الانفطار	﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ﴾	10	189
الانشقاق	﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ﴾	07	122
الفجر	﴿وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾	01	106
البلد	﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي كَبَدٍ﴾	04	130
الليل	﴿فَأَمَّا مَن أَعْطَى وَاتَّقَى﴾	05	121
الزلزلة	﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾	04	123
العاديات	﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾	01	105
التكاثر	﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ﴾	08	122
النصر	﴿إِذَا جَاء نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾	01	125
الناس	﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾	02-01	156

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
"صلوا خمسكم وصوموا شهركم"	19
"ما لا عين رأت ولا أذن سمعت"	55
"إن القرآن أنزل على سبعة أحرف"	76
"اقرأ علي"	111-110
"قسمت الصلاة بيني وبين عبدي"	113
"ليس ذلك وإنما هو الشرك"	114
"قد قالها ناسٌ من الناس ثم كفر"	115
"بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر"	116
"الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا"	116
"إذا دخل أهل الجنة نودوا: يا أهل الجنة"	116
"إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين"	117
"هي النخلة"	118
"إن للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة"	120
"إذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها له حسنة"	121-120
"إذا أحب الله عبدًا ناد جبريل"	121
"ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده في النار"	121

الحديث	الصفحة
"ما من رجل يذنب ذنبًا"	121
"ليس أحد يحاسب إلا هلك"	122
"أما إنه سيكون"	122
"أتدرون ما أخبارها؟"	123
"حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر"	123

فهرس الأعلام

اسم العلم	الصفحة
– ابن فارس	10
– أبو هلال العسكري	10
– ابن جني	12
– فخر الدين الرازي	16
– الآمدي	16
– أبو حامد الغزالي	16
– الجويني	18
– محمد بخيت	20
– الزركشي	21
– ابن الأثير	24
– أبو منصور الماتريدي	25
– ابن حزم الظاهري	25
– السيوطي	26
– البغوي	26
– مجاهد بن جبر	27
ـــ الآلوسي	31

اسم العلم	الصفحة
– ابن الجزري	32
– الجاحظ	32
– حماد الراوية	34
– المفضل الضبي	34
– البحتري	34
– ابن خلدون	37
– الباقلاني	40
– الفيروزأبادي	41
– القرطبي	41
– الرماني	45
– الخطابي	45
– امرئ القيس	47
– عبد القاهر الجرجاني	49
– ابن أبي الأصبع	51
– ابن سنان الخفاجي	52
– القزويني	53

اسم العلم	الصفحة
– الزمخشري	55
– السكاكي	57
– النويري	58
– ابن رشيق القيرواني	63
– ابن المعتز	65
– جعفر بن قدامة	65
– إسحاق الشاطبي	71
– قاسم بن أصبغ	78
– ابن مجاهد	80
– زيد بن ثابت	80
– عبد الله اليحصبي	81
– عبد الله بن كثير	81
– عاصم بن أبي النجود	81
– أبو عمرو بن العلاء	81
– حمزة بن حبيب الزيات	81
– نافع بن عبد الرحمن	81
– الكسائي	82

اسم العلم	الصفحة
– ابن جني	99
– الطبري	134
– عيسى بن عمر الثقفي	158
– السيرافي	160
– سيبويه	164
– الأخفش الأوسط	169
– أبو عبيدة معمر بن المثنى	177
– الزجاج	186
– قطرب	188
– الشعبي	188
– ابن قتيبة	205

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم برواية حفص**

1- **الآمدي** (**أبو الحسن** سيف **الدين علي بن أبي علي، ت 631هـ**)/ الإحكام في أصول الأحكام، دار الفكر، 1401هـ -1980م.

2- **ابن الأثير** (**أبو الفتح ضياء الدين، ت637هـ**)/ المثل السائر في أدب الكاتب والشعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، شركة مصطفى البابي الحلبي، مصر 1354هـ 1939م.

3- **أحمد أمين**/ فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط10، 1969م.

4- **أحمد أمين**/ النقد الأدبي، دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، ط4، 1387هـ 1967م.

5- **أحمد رضا**/ معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة بيروت، دون ط.

6- **أحمد عبد الغفار**/ ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، مطبعة دار المعرفة الجامعية.

7- **أحمد عبد الغفار**/ النص القرآني بين التفسير والتأويل، دار المعرفة الجامعية، ط 1996م.

8- **أحمد فاضل شاكر، فرج توفيق الوليد**/ المنتقى في علوم القرآن، مطبعة جامعة بغداد، 1979م.

9- **الأخفش الأوسط** (**أبي الحسن سعيد بن مسعد، ت 215هـ**)/ معاني القرآن، تقديم إبراهيم شمس الدين، مطبعة دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ- 2003م.

10- **إدريس حمادي** / المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي في الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1998.

11- **الأسد (ناصر الدين)**/ مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية، دار المعارف مصر، ط1، 1952، ط2، 1962.

12- **إسماعيل (شعبان محمد)**/ أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ الرياض، ط1، 1401هـ-1981م.

13- **الألوسي (السيد محمود شكري)**/ بلوغ الأرب في أحوال العرب، تصحيح وشرح محمد بهجة الأثري.

14- **الألوسي**/ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون ط.

15- **الباقلاني (محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر، ت 403هـ)**/ إعجاز القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار المعارف، دون ط، 1963م.

16 – **البصري (أبو الحسن محمد بن علي بن الطيب ت 432هـ)** المعتمد في أصول الفقه, دار الكتاب العلمية، بيروت, لبنان دون ط.

17- **بدوي (عبد الرحمن)**/ مذاهب الإسلاميين، دار المعارف للملايين، بيروت، ط1، 1971م.

18- **بروكلمان كارل** / تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف بمصر، ط2.

19- **البغدادي (الخطيب)**/ تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، 1349هـ- 1931م.

20- **بكري أمين**/ التعبير الفني في القرآن، دار الشـــروق بـــيروت لبنـــان، ط4، 1400هـــ –1980م.

21- **بلتاجي محي الدين**/ دراسات في التفسير وأصوله، دار مكتبة الهلال، بـــيروت ط1، 1987م.

22- **بلقاسم بغدادي**/ المعجزة القرآنية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر دون ط.

23- **بنت الشاطئ (عائشة عبد الرحمن)**/ الإعجاز البياني للقرآن، دار المعـــارف بمصر، ط1، 1971م.

24- **البيضاوي (علي بن محمد الكافي السبكي، ت756هـــ)**/ الإبهاج في شـــرح المنهاج شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للسبكي: تحقيق أحمد جمال الزهرمي ونور الدين عبد الجبار الصغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية، الإمـــارات، ط1، 1420هـــ -2004م.

25- **ابن تيمية (أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ,ت728هـــ)**/ مقدمة في أصول التفسير، دار القرآن، بيروت، ط1، 1391هـــ –1981م.

26- **الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن محبوب الكناني الليثي، ت 255هـــ)**/ البيان والتبيين، تحقيق فوزي عطوي، مكتبة الطلاب وشركة الكتاب اللبناني، دون ط.

27- **الجاحظ (أبو عثمان ، ت 255هـــ)**/الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار أحياء التراث العربي بيروت، ط3، 1969م.

28- **الجرجاني (عبد القاهر عبد الرحمن بن محمد الجرجـــاني، ت 471هـــــ)**/ أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق محمد الإسكندراني، محمد بمسعود، دار الكتاب العربي ببيروت، لبنان، ط2، 1418هـــ -1998م.

29- **الجرجاني (عبد القاهر عبد الرحمن بن محمد الجرجاني ت 471هـ)**/ دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق محمد عبده محمد محمود الشنقيطي ومحمد رشيد رضا، مطبعة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، ط، 1961م.

30- **الجرجاني (علي بن محمد بن علي ت 816هـ)** /التعريفات, تحقيق محمد بن عبد الحكيم القاضي, دار الكتاب البنان, بيروت, ط1،1411هـ -1991م .

31- **ابن الجزري (محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف أبو الخير، ت 833هـ)**/ النشر في القراءات العشر، التصحيح والمراجعة، محمد علي الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان دون طبعة.

32- **ابن جني (أبو الفتح بن جني عثمان بن جني الموصلي، ت 392هـ)**/ الخصائص، تحقيق محمد علي نجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، دون ط.

33- **الجوزية (ابن القيم شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُرعي الدمشقي، ت 751هـ)**/ إعلام الموقعين من رب العالمين، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1374هـ -1955م.

34- **الجويني (مصطفى الصاوي)**/ مناهج في التفسير منشأ المعارف بالإسكندرية دون ط.

35- **الحديدي (محمد أبو النور)**/ التفسير بالمأثور ومناهج المفسرين فيه، المركز العالمي للتعليم الإسلامي بمكة المكرمة، ط1، 1403هـ -1973م.

36- **ابن حزم (علي بن محمد بن سعيد بن حزم، ت 456هـ)**/ الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة السعادة، القاهرة، دون ط، 1345هـ.

37- **حسين (عبد القادر)**/ القرآن والصور البيانية، دار المنار للطبع، القاهرة، ط1، 1413هـ -1991م.

38- **الحلبي (علي برهان الدين)**/ إنسان العيون في سير الأمين المأمون، الحلبي دار المعرفة، دون ط.

39- **حمصي (نعيم)**/ فكرة الإعجاز القرآني من البعثة النبوية حتى إلى عصرنا الحاضر تقديم محمد بهجة البيطار، مطبعة بيروت لبنان، ط2، 1400هـ - 1910م.

40- **الحنبلي (ابن عماد)**/ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، دون ط.

41- **الخالدي (صلاح عبد الفتاح)**/ نظرية التصوير الفني عند سيد قطب، شركة الشهاب الجزائر، دون ط.

42- **ابن خالوية (الحسين بن أحمد بن خالوية بن حمدان أبو عبد الله، ت 370هـ)**/ الحجة في القراءات السبع، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق بيروت، ط3، 1399هـ -1979م.

43- **الخفاجي (أحمد بن محمد بن عمر شهاب الدين، ت 1069هـ)**/ نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض، وبهامشه شرح الشفا لعلي القاري، دار الكتاب العربي بيروت، ط1، 1328هـ.

44- **الخفاجي (محمد عبد المنعم، محمد سعيد فرهود، عبد العزيز شرف)**/ الأسلوبية والبيان العربي، دار المصرية اللبنانية، ط1، 1412هـ- 1992م.

45- **ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن خلدون أبو زيد، ت 808هـ)**/ المقدمة، دون ط، مطبعة الياهبة.

46- **ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم البرمكـــي، 681هـــــ)**/ وفيات الأعيان وأنباء لأبناء الزمان، تحقيق محي الدين عبد الحميد، مكتبة النهظة المصرية، دون طبعة.

47- **الخولي (محمد عبد العزيز)**/ مفتاح السنة، دار الكتب العلمية بيروت لبنـــان، ط3، 1400هـــ –1970م.

48- **الداية (فايز)**/ علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، دار الفكر دمشق، سورية، ط2، 1417هـــ-1996م.

49- **دوب (رابح)**/ البلاغة عند المفسرين حتى نهاية القرن الرابع، دار الفجر للنشر والتوزيع، ط1، 1998م.

50- **الذهبي (محمد حسين)**/ التفسير والمفسرون، أم القرى للطباعة والنشر، ط4، 1409هـــ -1988م.

51- **الرازي (فخر الدين محمد بن عمر، ت 606هـــ)**/ مفاتيح الغيب الشـــهير بالتفسير الكبير، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ط1، 1403هـــ - 1983م.

52- **الرافعي (مصطفى صادق)**/ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مكتبة الرحـــاب الجزائري، دون طبعة.

53- **رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء**/ مطبعة تـــراث العـــرب بـــيروت، ط، 1975م.

54- **الرضِيّ (الشريف)**/ ترخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق محمد عبد الغني حسن، دار أحياء الكتب عيسى البابي الحلبي القاهرة، 1374هـ -1955م.

55- **الرماني، الخطابي، الجرجاني**/ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول السلام، دار المعارف بمصر، ط2، 1387هـ -1968م.

56- **الرهوني (أبو زكريا يحي)**/ تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تحقيق الهادي بن الحسين الشلبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1422هـ-2001م.

57- **الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، ت 311هـ)**/ معاني القرآن وإعرابه، شرح وتحقيق عبد الجليل عبد شلبي، خرج أحاديثه على جمال الدين، بدون طبعة، دار الحديث القاهرة.

58- **الزرقاني (محمد بن عبد العظيم)**/ مناهل العرفان في علوم القرآن، طبعة جديدة، دار الفكر، بيروت لبنان.

59- **الزركشي (أبو عبد الله محمد بن بهادر، ت 1099هـ)**/ البحر المحيط، تحقيق لجنة من علماء الأزهر، دار الكتبي، مصر ط3، 1424هـ -2003م.

60- **الزركشي (ت 1099هـ)**/ البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي جمال حمدي الذهبي، إبراهيم عبد الله الكردي، دار المعرفة بيروت لبنان، ط2، 1415هـ -1994م.

61- **الزركلي**/ الأعلام في قاموس التراجم، دون مطبعة، ط3، 1389هـ - 1960م.

62- **الزمخشري (محمد بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، ت 538هـ)**/ أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار الصادور للطباعة والنشر، دار بيروت للطباعة والنشر، ط، 1385هـ -1965م.

63- **الزمخشري(ت 538هـ)**/ تفسير الكشاف، مطبعة دار الكتاب العربي بيروت لبنان، دون ط.

64- **أبو زهرة محمد**/ أصول الفقه، دار الفكر العربي دون ط.

65- **أبو زيد (ناصر حامد)**/ الاتجاه العقلي في التفسير، الدار البيضاء، ط4، 1984م.

66- **سانوا (قطب مصطفى)**/ معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر بيروت لبنان، ودار الفكر دمشق، سوريا، ط1، 1420هـ -2000م.

67- **سلام (محمد زغلول)**/ أثر القرآن في تطور النقد الأدبي إلى آخر القرن الرابع الهجري، دار المعارف مصر، ط2، 1961.

68- **سلامي (عمر)**/ الإعجاز الفني في القرآن، نشر وتوزيع مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، دون ط.

69- **سلطان (محمد علي)**/ البلاغة العربية في فنونها، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق ط 1400هـ- 1980م.

70- **السماسلبي (عبد الفتاح)**/ رسم المصحف والاحتجاج بالقراءات، مكتبة نهضة مصر بالفحالة، ط، 1380هـ -1960م.

71- **سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت 739هـ)**/ الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجبل بيروت لبنان، ط1، 1411هـ -1991م.

72- **السيوطي (محمد بن الشيخ همام الدين الخضيري، ت 911هـ)**/ الإتقان في علوم القرآن، مطبعة دار الفكر، ط1، 1423هـ -2003م.

73- **السيوطي (ت 911هـ)**/ البلاغة القرآنية، تحقيق السيد الجميلي دار المعرفة للتوزيع القاهرة مصر، بدون ط.

74- **السيوطي (ت 911هـ)**/ المزهر في علوم القرآن وأنواعها، شرح وتعليق محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد علي بجاوي، بدون ط، دار أحياء الكتب العربية ط6، 1979م.

75- **السيوطي (ت 911هـ)**/ معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق محمد بن عبد الرحيم، دار الفكر بيروت لبنان، ط1، 1423هـ -2003م.

76- **الشاطبي (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، ت 790هـ)**/ الموافقات في أصول الشريعة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، دون ط.

77- **الشافعي (محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع، ت 204هـ)**/ الرسالة، شرح وتعليق عبد الفتاح طباره، دار النفائس، بيروت لبنان، ط1، 1419هـ-1999م.

78- **الصالح (صبحي)**/ مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، ط1982م.

79- **الصغير (محمد حسين علي)**/ نظرية النقد العربي رؤية قرآنية معاصرة، دار المؤرخ العرب،ي بيروت لبنان، ط1، 1420هـ -1999م.

80- **الصغير (محمد حسين علي)**/ تاريخ القرآن، الدار العالمية للطباعة بيروت لبنان، ط1، 1403هـ -1983م.

81- **الصغير (محمد حسين علي)**/ تطور البحث الدلالي، دراسة تطبيقية في القرآن الكريم، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ -1999م.

82- **صمود (حمادي)**/ التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، كلية الآداب، منوبة تونس، بدون ط.

83- **ضيف (شوقي)**/ تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، ط3.

84- **ضيف (شوقي)**/ الفن ومذاهبه في الشعر، دار المعارف بمصر، ط7.

85- **ابن أبي طالب مكي**/ الإبانة عن معاني القراءات، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي، مكتبة النهضة، مصر، دون ط.

86- **طاهر بن عاشور**/ التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، ط 1984م.

87- **طبانة (بدوي)**/ دراسات في نقد الأدب العربي من الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة، ط2، 1373هـ- 1952م.

88- **الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت 310هـ)**/ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف القاهرة، ط 1971م.

89- **الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ت 310هـ)**/ كتاب التاريخ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف مصر، ط4، 1979م.

90- **طه حسين**/ في الأدب الجاهلي، ط9، دار المعارف بمصر.

91- **ابن عاشور (محمد الفاضل)**/ التفسير ورجاله، منشورات اللغات، مطبعة دار الكتاب الشرقية، تونس، ط 1966م.

92- **عبد الرحمن (محمد إبراهيم)**/ التفسير النبوي للقرآن الكريم وموقف المفسرين منه، مكتبة الثقافة بور، ط 1415هـ – 1995م

93- **عبد العزيز أمير**/ دراسات في علوم القرآن، دار الشهاب للطباعة والنشر، ط2، 1988م.

94- **عبد الله بن عباس، ت 68هـ**/ كتاب غريب القرآن، حققه أحمد بولوط، مكتبة الزهراء، القاهرة دون ط.

95- **العبدلي (الشريف منصور بن عون)**/ الأمثال في القرآن الكريم، عالم المعرفة جدة، ط1، 1406هـ –1975م.

96- **عتر (حسن ضياء الدين)**/ بيان المعجزة الخالدة، دار النصر سوريا حلب، ط1، 1395هـ –1975م.

97- **ابن العربي**/ أحكام القرآن، مطبعة السعادة مصر، ط1، 1331هـ.

98- **العسكري (أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، ت 395هـ)**/ الفروق في اللغة، دار الأفاق الجديدة، بيروت ط1، 1411هـ –1990م.

99- **العسكري (ت 395هـ)**/ كتاب الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البيجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط2.

100- **العشيبي (بشيرة علي بشير فرج)**/ أثر المعنى النحوي في تفسير القرآن الكريم، منشورات قان يونس بن غازي، ليبيا، ط1، 1999م.

101- **عشراتي سليمان**/ الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمال السرد الإعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية 1998م.

102- **العفيفي محمد**/ مقدمة في تفسير الرسول للقرآن، ذات السلاسل الكويت، ط 1406هـ - 1986م.

103- **العلمي (عبد الحميد)**/ منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي، دون مطبعة، ط، 1422هـ -2001م.

104- **العمري أحمد جمال**/ المباحث البلاغية في ضوء الإعجاز القرآني، نشأتها وتطورها حتى القرن السابع الهجري، مكتبة الخناجي بالقاهرة، دون ط.

105- **علي (عيسى شحاته عيسى)**/ الدراسات اللغوية للقرآن الكريم في أوائل القرن الثالث الهجري، دار قباء للطباعة والنشر القاهرة، دون طبعة.

106- **عماشي منذر**/ اللسانيات والدلالة، مركز الإنماء الحضاري، ط1، 1996م.

107- **العمري (نادية شريف)**/ اجتهاد الرسول، مؤسسة الرسالة، ط4، 1408هـ -1987م.

108- **الغزالي (أبو حامد، ت 505هـ)**/ المستصفى من علم الأصول، طبعه وصححه محمد عبد السلام عبدالشافي,دار الكتب العلمية, ط 1417هـ -1996م.

109- **ابن فارس (أحمد بن فارس، ت 390هـ)**/ معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد مروان، دار الفكر بيروت، 1399هـ - 1989م.

110- **الفيروز آبادي (مجي الدين محمد بن يعقوب، ت 817هـ)**/ تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، ط2، 1370هـ - 1951م.

111- **الفيروز آبادي (ت 817هـ)**/ القاموس المحيط، نشر مؤسسة الحلبي بالقاهرة.

112- **ابن قتيبة (محمد عبد الله بن مسلم، ت 276هـ)**/ تأويل مشكل القرآن، شرح وتحقيق أحمد صقر، مطبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاءه، دون ط.

113-**القرطبي (محمد بن أحمد الانصاري القرطبي, ت 340هـ)**/ الجامع لأحكام القرآن, دار الكتاب للطباعة و النشر القاهرة,1387هـ _1967م

114 – **القزويني (الخطيب محمد بن عبد الرحمن بن عمر أبو المعالي جلال الدين القزويني، ت 739هـ)**/ الإيضاح في علوم البلاغة البديع والبيان، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، دون ط.

115- **ابن كثير (عماد الدين أبي الفداء، ت 774هـ)**/ السيرة النبوية، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار أحياء الثرات العربي، دون ط.

116- **مالك بن النبي**/ الظاهرة القرآنية، ترجمة أحمد عبد الصابور شاهين، دار الفكر الجزائر ودار الفكر دمشق سوريا، ط4، 1408هـ -1987م.

117- **ابن المثنى (أبو عبيدة معمر، ت 209هـ)**/ مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين، محمد سامي أمين الخانيجي، مصر، ط 1، 1374هـ- 1954م.

118- **المحلى أحمد**/ حاشية البناني على شرح المحلى، بدون ط، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، مصر.

119- **محمود (عبد الحليم)**/ السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، صيدا بيروت، ط 1988م.

120- **مخلوف عبد الرؤوف**/ الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن دراسة تحليلية نقدية، دار مكتبة الحياة بيروت، دون ط.

121- **المقدسي (جعفر بن قدامة، ت319هـ)**/ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، دار السلفية الجزائر، ط1، 1411هـ -1991م.

122- **مصطفى ديب البغا، محي الدين ديب متو**/ الواضح في علوم القرآن دار العلوم الإنسانية، ودار الكلام الطيب، دمشق، ط2، 1418هـ-1990م.

123- **مكرم (عبد العال سالم)**/ جلال الدين السيوطي وأثره في الدراسات اللغوية، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط1، 1409هـ -1989م.

124- **ابن منظور**/ لسان العرب، لإعداد يوسف خياط، دار لسان العرب، بيروت دون ط.

125- **ناصف (منصور علي)**/ التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، مطبعة عيسى البابي الحلبي مصر، ط 1353هـ -1934م.

126- **النحاس (أبو جعفر محمد بن إسماعيل)**/ إعراب القرآن، تحقيق زهير غازي زاهد، مكتبة النهضة العربية، ط3، 1409هـ -1988م.

127- **الندوي أبو الحسن علي الحسيني**/ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، مطبعة الشهاب باتنة، ط5، 1987م.

128- **ابن النديم (محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق بن أبي يعقوب النديم، ت 438هـ)**/ الفهرست، حققه وقدم له مصطفى الشويمي، دار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائري، ط، 1405هـ -1988م.

129- **النويري (شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب، ت 733هـ)**/ نهاية الإرب في فنون الأدب، مطابع كوستاستوماس، القاهرة، دون ط.

130- **الهمداني (أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد)**/ المغني في أبواب التوحيد والعدل، وزارة الثقافة والإرشاد القومي الإدارة العامة للثقافة، مطبعة دار الكتاب، 1380هـ -1960م.

131- **وهبة الزحيلي**/ أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق سوريا، ط3، 1418هـ -1994م.

132- **اليازجي كمال**/ معالم الفكر العربي، دار العلم للملايين بيروت لبنان، ط6، 1979م.

133- **يعقوب (عبد الرحيم)**/ تيسير الوصول إلى علم الأصول، مكتبة الغبيكان الرياض المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ -2003م.

134- **يوسف (علي محمد)**/ أثر السنة النبوية في الحياة الفكرية الإسلامية خلال القرون الثلاثة الأولى، مكتبة الزهراء باب اللوق، ط، 1422هـ -2001م.

الرسائل الجامعية المخطوطة

1- **قلايلية العربي**/ التقديم والتأخير في التراكيب اللغوية دراسة دلاليـــة، رســـالة دكتوراه دولة، قسم اللغة، كلية الآداب، جامعة السانيا، 2000-2001م.

الدوريات والمجلات

1- مجلة العلوم الإنسانية العدد 3، جانفي 1992 دورية تصدرها جامعـــة الأمـــير عبد القادر.

2- مجلة الأزهر العدد 7، 1957.

فهرس موضوعات البحث

الموضوع الصفحة

- الإهداء..... 02
- شكر وتقديم..... 03
- المقدمة..... 04

تمهيد

- مفهوم الدلالة..... 10
- مفهوم الخطاب..... 15
- مفهوم التفسير..... 20
- مفهوم التأويل..... 24

ﷺ علاقة التأويل بالخطاب القرآني..... 26

الفصل الأول: لسان العرب وأثره في التأويل

المبحث الأول: القرآن وأساليب كلام العرب..... 30

المطلب الأول: عقلية العرب..... 31

المطلب الثاني: القرآن وأساليب كلام العرب..... 34

المبحث الثاني: المسار التاريخي لفهم

الخطاب القرآني (نشأة وتطورا)..... 39

المطلب الأول: عند البلاغيين..... 40

المطلب الثاني: عند الأصوليين 69

المطلب الثالث: عند المفسرين..... 74

المبحث الثالث: خصائص الخطاب القرآني. 89

المطلب الأول: تميز نظم القرآن..... 94

المطلب الثاني: التآلف في الألفاظ والمعاني..... 98

المطلب الثالث: الفاصلة القرآنية..... 102

الفصل الثاني: أثر التفسير اللغوي في التأويل

الدلالي للخطاب القرآني

المبحث الأول: أثر التفسير اللغوي عند مفسري الأثر..... 109

المطلب الأول: أثر السنة في تأويل الخطاب..... 110

ꕥ الفرع الأول: نوع يكشف عن المعاني المجهولة

للألفاظ لا يوحي بها المنطوق.....114

ꕥ الفرع الثاني: نوع جاء في سياق إرشادي

يمهد لمراميه ويكشف عن مدلوله.....120

ꕥ الفرع الثالث: نوع أوحى به المقام

من توجيه السؤال أو واقع حال..... 122

المطلب الثاني: أثر التفسير اللغوي في تأويل

دلالة المعنى عند الصحابة..... 124

المطلب الثالث: أثر التفسير اللغوي في تأويل

دلالة المعنى عند التابعين إلى الطبري.....138

ꕥ الفرع الأول: منهج الطبري في التفسير..... 141

ꕥ الفرع الثاني: أثر التفسير اللغوي عند الطبري. 149

المبحث الثاني: أثر التفسير اللغوي عند مفسري الرأي.... 154

المطلب الأول: نشأة التفسير بالرأي..... 155

ꕥ الفرع الأول: نشأة القياس والتعليل عند اللغويين.....157

ꕥ الفرع الثاني: الخلاف بين مدرسة البصرة والكوفة.....161

المطلب الثاني: أثر التفسير اللغوي في تأويل المعنى عند القراء....164

ꕥ الفرع الأول: أثر التفسير اللغوي في تأويل

القراءات القرآنية عند سيبويه..... 164

ꕥ الفرع الثاني: أثر التفسير اللغوي في تأويل

القراءات القرآنية عند الأخفش..... 169

المطلب الثالث: مناهج التفسير اللغوي عند مفسري الرأي..... 176

ꕥ الفرع الأول: مجاز القرآن لأبي عبيدة..... 177

الفرع الثاني: معاني القرآن للزَجَّاج..... 186

الفصل الثالث: (تطبيقي)

أثر التفسير اللغوي في تطور المنهج الدلالي عند المفسرين

المبحث الأول: التطور الدلالي لمصطلح المجاز عند المفسرين..... 195

المطلب الأول: مصطلح المثل عند ابن عباس..... 197

المطلب الثاني: التطور الدلالي للمجاز..... 200

ꕥ الفرع الأول: مقاتل بن سليمان والإحساس بتعدد الدلالة..200

ꕥ الفرع الثاني: أبو عبيدة وأنواع المجاز.. 201

ꕥ الفرع الثالث: الجاحظ ونضج المجاز..... 203

ꕥ الفرع الرابع: المجاز عند ابن قتيبة..... 205

المبحث الثاني: أنواع الدلالات للفظة القرآنية..... 210

المطلب الأول: الدلالة الصوتية..... 211

المطلب الثاني: الدلالة الاجتماعية..... 215

المطلب الثالث: الدلالة الوصفية..... 217

الخاتمة..... 219

الموضوع	الصفحة

فهرس الآيات..... 224

فهرس الأحاديث.....237

فهرس الأعلام..... 239

فهرس المصادر والمراجع.....243