الأُسُسُ القُرآنيَّة لنشأة البلاغة العربيَّة

تاج الدِّين مصطفى*

١. المهادُ النَّظريّ

لعلَّ من الحقائق التي تتمنع على الجدال والمطارحة، والأخذ والرد، اختصاص الإنسان بفضيلة البيان، وتميزه بالعبارة عن أغراضه التبليغية باللسان، ولهذا الاعتبار كانت اللغة من الآيات الدالة على كرم الخالق وتكريم المخلوق. قال تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ القُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ البَيَانَ﴾.[١]

وقد كان الإنسان العربي شديد التعلق باللغة، فاهتم بها اهتماماً خاصاً، لأنها الوسيلة الأولى لفهم العالم المحيط به، وطوعها بأن استخلص منها أدوات تساعده في ضبطها وتقعيدها، وترتيب وجوه التصرف فيها، حتى تؤدي وظيفتها الأصلية في الإبانة عن مضمرات الناس، وتأمين التواصل بينهم.

والبلاغة علم من علوم اللغة، وأداة من أدواتها، اكتسبت في مجال التدوال العربي قدراً معتبراً من التعظيم، وعني العقل العربي بها ممارسة وتنظيراً، مما جعلها من أرسخ الفنون اللغوية وأقدمها، إنْ لم نقل إنَّ البلاغة قديمة قدم اللغة ذاتها.

وتتعلق الدعوى التي أقيمها في هذا المجال، بارتباط نشأة الأنظار البلاغية الأولى عند العرب بتفسير القرآن، وهذا المذهب يستدعي تحقيقاً، إذا علمنا أن الحديث عن البدايات، عادة ما يفتقر إلى النصوص التي تسنده، فلا يبقى إذاً سوى تقوية الظن في ذلك بالاحتجاج

---

* دكتوراه في اللغة العربيَّة، جامعة القرويين، المغرب؛ أستاذ مساعد في كليّة معارف الوحي والعلوم الإنسانيَّة في الجامعة الإسلاميَّة العالميَّة بماليزيا.

١ الرحمن، الآيات: (١-٤)

له بما توفر من أدلة، ما دام العلم - بتعبير ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) - إما نقلاً مصدقا، أو استدلالاً محققاً[٢]. لقد دأب كثير من الباحثين المعاصرين، على ربط التصورات البلاغية بتلك الآراء النقدية الأولى التي أنتجت حول الشعر، وفاتهم أن يبرزوا جهود المفسرين الأوائل من الصحابة والتابعين في نشأة الدرس البلاغي، فكانت هذه المرحلة غفلاً من تحليل الدارسين، وشكلت مرحلة بياض فيما يتعلق بالبلاغة ونشأتها.[٣]

والحقيقة أن وعيا بإعادة ربط الفكر البلاغي العربي بأصوله الاعتقادية، بدأ ينمو ويقوى في الدراسات الأدبية والنقدية، وهو وعي يتجاوز فكر التجزيء الذي فصل بين المعارف العربية، وجعل منها قطعاً متجاورات، لا تعالق بينها ولا ارتباط.

والغريب أن مثل هذا الانفصام بين العلوم اللغوية والعلوم الشرعية - ومنها التفسير - بدعة حادثة في الفكر اللغوي العربي، أفصحت عن انحسار قيمتين من قيم المعرفة العربية الإسلامية: وهما قيمتا "الخدمة" و "العمل"[٤]، فعلوم اللغة علوم آلية، ومن مقتضيات ذلك:

أولاً: أن يكون العلم الآلي خادماً لغيره، "ذلك أن هذا العلم قائم للغير بأمر من شأنه أن يستفيد منه، ويكون هذا الغير في الممارسة التراثية، إما علما من العلوم النقلية أو العقلية، وإما مبدأ من المبادئ الأصلية للتراث الإسلامي العربي، ففي الحالة الأولى، إن العلم الخادم هو ما كان آلة من الآلات التي يتوصل بها العلم المخدوم إلى تقرير أحكامه، واستخراج مسائله .... وفي الحالة الثانية، فإن العلم الخادم هو ما كان وسيلة لتحصيل وتوصيل المبادئ العقدية والشرعية للحقيقة الإسلامية".[٥]

---

٢ ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ت، أحمد فواز زملي (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٩٨٩) ص: ٤٨.

٣ يرجع في هذا إلى: د. شوقي ضيف، **البلاغة تطور وتاريخ** (القاهرة: دار المعارف، ط٤، د،ت) ص:٩ وما بعدها. ود. رمضان الجربي، **ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية**، ط١، المنشأة العامة للنشر، ١٩٨٤، طرابلس، ليبيا، ص:٦٤ وما بعدها. د. حمادي صمود، **التفكير البلاغي عند العرب** (تونس: منشورات الجامعة التونسية، المطبعة الرسمية، د. ط، ١٩٨١) ٢٣: وما بعدها. وقد اعتبر القرآن الكريم من عوامل نشأة البلاغة العربية، لكنه اهتم فقط بما أنتج حوله من آراء متعلقة بعلم الكلام ولم يشر إلى دور المفسرين الأوائل في ذلك. ود. عبد الفتاح لاشين، **بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدراسات البلاغية** (دار الفكر العربي، د،ط،ت) ص:١٤ وما بعدها. ونستثني هنا محاولة د. نصر حامد أبو زيد في كتابه: **الاتجاه العقلي في التفسير** (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٢) ص ٩٤ وما بعدها، لكنه عني فقط بقضية المثل عند أوائل المفسرين وفي مجال التأويل الكلامي، واللمحات الخاطفة لمحمد زغلول سلام في كتابه **أثر القرآن في تطور النقد العربي**، ط١، مكتبة الشباب، ١٩٨٢، ص: ٢٩ وما بعدها.

٤ طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٤) ص:٨٤ وما بعدها.

٥ نفسه، ص:٨٤.

فالبلاغة بهذا المفهوم علم آلي خادم لغيره من العلوم، وخصوصاً تلك التي تتعلق بتقرير العقائد وبيان معاني القرآن، ولا يمكن - لهذا الاعتبار - فهم الأدوات البلاغية، إلاَّ في ضوء اشتغالها النصي، وإعمالها الفكري.

ثانياً: أن يكون العلم الآلي ذا وظيفة عملية، إذ أن "كل ما كان آلة لغيره يكون متعلقاً بكيفيات عمل، وهذا الاقتران بين الكيفيات" و "العمل"، يدل على أن الآلية لها خاصية عملية"[٦]. وهذا المقتضى العلمي واضح في البلاغة، إذ على إعمالها في الترجيح بين معاني القرآن وفي تأويل دلالاتها، تتأسس العقائد وتترشد المسالك. وهذا التسديد العملي، أشار إليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) وهو يتحدث عن أثر الوعي بالدلالة في تقدير إعراب الألفاظ، وتوجيه ترتيبها، وما ينتج عن ذلك من توسيع مجال التأويل والتفسير للنص، ولقد ربط هذا المنحى بغاية نبيلة وهي تسديد الاعتقاد، ولهذا وصف بالضلال قوما توهموا أن الوعي بمعاني الألفاظ، سابق على إدراك معاني الخطاب الكلية، والحال أن لفهم المعنى أساس فهم مقاصد الألفاظ، وهذا المنحى "هو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة إلى هذا العلم، وينكشف معه عوار الجاهل به، ويفتضح عنده المظهر الغنى عنه، ذاك أنه يدفع إلى الشيء لا يصح إلا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل إلى معرفة ذلك التقدير، إذا كان جاهلاً بهذا العلم فيتسكع عند ذلك في العمى، ويقع في الضلال".[٧]

إن استمرار القطيعة بين البلاغة وعلم التفسير، يُفضِي إلى نتيجتين متوازيتين، تعيقان التطور السليم للعلمين:

أولاهما: تحول البلاغة إلى فن شكلي ذي مصطلحات صارمة، ومعايير محلة من أي مضمون فكري، وفي أحسن الأحوال إلى أداة لتحليل النصوص الأدبية فحسب، وبقدر ما تنحشر البلاغة في الشكلانية أو الأدبية الصرفة، فإنها تبتعد عن ضمير الثقافة الدينية التي ساهمت في إنتاجها.

---

٦ نفسه، ص: ٨٥.

٧ عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ت، محمود محمد شاكر (القاهرة: مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٨٩) ص: ٣٧٤-٣٧٥.

ثانيتهما: اهتمام التفسير بمعاني القرآن ومضامينه، وغض الطرف عن آلية إنتاجها وهي اللغة، وطرائقها في تصريف وجوه الكلام، فيكون المدخل اللغوي أساسياً في فهمه، وإهمال هذا سيؤدي إلى استغلاق معانيه، وانطماس أسراره.

إن لهذه النظرة القائمة على التداخل بين علم البلاغة وعلم التفسير، ما يعضدها في تراثنا العربي القديم، وفي الدراسات الحديثة عند العرب، وغيرهم من الأمم الأخرى.

١. عند القدماء:

استأثرت اللغة العربية باهتمام المفسرين، حتى حصل إجماع معتبر على فضلها في استكشاف معاني القرآن، وتقريبها إلى أفهام الناس. فالقرآن الكريم كتاب عربي، ولهذا اعتبرت اللغة آلة من آلات فهمه وتفسيره.

روى ابن عباس ﷺ، أن الرسول ﷺ قال: "أنزل القرآن على أربعة أحرف: حلال وحرام، لا يعذر أحد بالجهالة به، وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء، ومتشابه لا يعلمه إلا الله عز وجل، ومن ادعى علمه سوى الله فهو كاذب"[٨] وصرح ابن عباس ﷺ أن "التفسير على أربعة أوجه، وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله".[٩]

فهناك، إذاً تفسير يقوم على فقه اللغة العربية، ويلتمس أسرار القرآن ومعانيه من مداخل اللغة المختلفة، اشتقاقاً وتركيباً وبلاغة، ولهذا لم يجد العلماء حرجاً في تصنيف كتب التفسير على الوجه الأول الذي ذكره ابن عباس ﷺ، وأطلقوا على معظمها اصطلاح "معاني القرآن" كما سيأتي الحديث عن ذلك في حينه.

ولعل رسوخ هذه الفكرة عند علماء العربية، وعلماء التفسير، واطرادها وانعدام منكرها، كان سبباً في اعتبار العلم بالبلاغة شرطاً من الشروط الواجب توفرها في مفسر القرآن، بل إن الجهل بها، يوشك أن يؤدي إلى فساد الاعتقاد، حين حمل الألفاظ والتراكيب على غير مقاصدها ومراميها. ويسوق الإمام عبد القاهر الجرجاني، في تمييزه بين الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية، مثالاً حياً على خطورة الجهل بالبلاغة لمتعاطي

---

٨ أورده ابن كثير في تفسيره، وللطبري في إسناده نظر، قال ابن كثير: "والنظر الذي أشار إليه (أي الطبري) هو من جهة محمد بن السائب الكلبي، فإنه متروك الحديث، لكن قد يكون إنما وهم في رفعه ولعله من كلام ابن عباس". ينظر **تفسير القرآن العظيم لابن كثير** (بيروت: دار الأندلس) ١٣/١.

٩ نفسه (٣/١) والسيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ت، محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: مطبعة المشهد الحسيني، ط١، ١٩٦٧) ٧/٣.

التفسير فهو يرى أن الأصل الأصيل في الاستعارة المكنية، تصور وجه الشبه بين المستعار منه والمستعار له، على شكل صورة مركبة دون كد الذهن لتصور الشبه بين أجزائها، لأن مثل هذا التعمق "قد يصير سبباً إلى أن يقع قوم في التشبيه ... حتى يفضي بهم إلى الضلال البعيد، وارتكاب ما يقدح في التوحيد، ونعوذ بالله من الخذلان".١٠

ويشير السكاكي (ت ٦٢٦هـ) أيضاً إلى هذا المعنى، محذراً من عواقب جهل المفسر بالبلاغة. يقول: "وفي ما ذكرنا ما ينبه على أن الواقف على تمام مراد الحكيم تعالى وتقدس من كلامه مفتقر إلى هذين العلمين [يقصد علم المعاني وعلم البيان] فالويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل".١١

وهذا إحساس عميق بالصفة العملية لعلم البلاغة باعتباره مسدداً للاعتقاد.

و لم يختلف رأي المفسرين عما ذهب إليه البلاغيون، فالزمخشري (ت ٥٣٨هـ) يجعل علم المعاني والبيان علمين مختصين بالقرآن، ويقدمهما على سائر العلوم في التفسير الذي - حسب قوله - "لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذي علم، كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرية أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوة لحييه، لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ... إلاَّ رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان".١٢

وإذا علمنا أن هذا كان رأي الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) دل ذلك على أن فكرة استلزام التفسير للبلاغة معلومة، متداولة عند أوائل المفسرين.

ويتابع أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) الزمخشري في رأيه، وإن خالفه في اعتبار العلم بأوضاع اللغة، ومسائل النحو سابقة في سلم مراتب العلوم التفسيرية، فالنظر - يقول أبو حيان - "في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه: **الوجه الأول**: علم اللغة اسما وفعلاً وحرفاً ... **الوجه الثاني**: معرفة الأحكام التي للكلم العربية من جهة

---

١٠ عبد القاهر الجرجاني، **أسرار البلاغة**، ت، محمود محمد شاكر (القاهرة: مطبعة المدني، ط١، ١٩٩١) ص:٥٠.

١١ السكاكي، **مفتاح العلوم** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٧) ص: ١٦٢.

١٢ الزمخشري، **الكشاف** (د،ط،ت، الدار العالمية) ١/١٥ ــ ١٦.

إفرادها ومن جهة وتركيبها .... **الوجه الثالث**: كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع".[١٣]

فالأمر إذاً، لا يتعلق بتداخل عادي بين علمي البلاغة والتفسير عند القوم بل بافتقار العلم الأصلي كلياً إلى العلم الآلي، ولهذا "فأحوج ما يكون إلى هذا الفن [علم البيان] المفسرون"[١٤]، فصارت البلاغة عندهم عمدة التفسير.[١٥]

واستناداً إلى هذا الوعي بشمولية المعرفة، وتداخلها، انطلق التفكير البلاغي العربي من النص القرآني، حتى صح عند البعض، أن يكون ذلك خاصية من خصائص هذا التفكير، وملمحاً مميزاً من ملامحه، وأقصد بهذه الخاصية وذلك الملمح "ربط مباحث البلاغة بغائية قصوى في فهم النص القرآني، والقدرة على تأويل مشكله والتسليم بإعجازه، لذلك اعتبرت البلاغة في تصنيفهم من علوم الآلة ومقدمة كل علم".[١٦]

٢. عند المحدثين: تنبه كثير من الدارسين المحدثين، إلى تداخل البلاغة مع الدراسات القرآنية، وأشاروا إلى صعوبة الفصل بينهما، إذ "أن ارتباط الدراسة اللغوية بالقرآن صبغ مجمل مباحثها بصبغة عقائدية، بحيث يصعب علينا أن نلم بإشكالاتها مجردة عنها".[١٧]

وليس الأمر متعلقاً بالبلاغة فحسب، بل بالنقد الأدبي أيضاً، فأزمة هذا النقد عند الأستاذ عبد السلام المسدي، تعود في جانب منها إلى الحاجز القائم بين أصول التفكير العربي والفلسفة، وبين النقد الأدبي.[١٨]

ولكي يتم حل مشكل المعنى - في اعتقاد الدكتور مصطفى ناصف - فإن "الطريق الأكثر أمناً، هو أن يفهم النقد العربي القديم في ضوء دراسات تختلف عنه، ولكنها ربما تلقي عليه ضوءاً كبيراً، مثل النحو والفقه وتفسير القرآن الكريم، وكأن العقلية العربية، كانت تجد إشباعاً أكثر في هذه المباحث وما إليها".[١٩]

---

١٣ أبو حيان الأندلس، **البحر المحيط**، ت، عادل عبد الموجود وآخرون (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣) ١/١٠٥ - ١٠٧.

١٤ ابن خلدون، **المقدمة** (دار البيان، د،ط،ت) ص: ٥٥٢ – ٥٥٣.

١٥ بدر الدين الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ت، أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار المعرفة، بيروت، ط٢) ١/١٣٢.

١٦ حمادي صمود، المرجع السابق، ص:٤٤.

١٧ حمادي صمود، المرجع السابق ص:٤٦.

١٨ عبد السلام المسدي، **الأسلوبية والأسلوب** (الدار العربية للكتاب، ط٣، ١٩٨٢) ص:١٨ ـــ ١٩.

١٩ مصطفى ناصف، **نظرية المعنى في النقد العربي** (دار الأندلس، د،ط،ت) بيروت، ص:٨.

وأصبح البحث عن تعالق الدراسة الأدبية بغيرها من علوم التراث، مشروعاً نظرياً مهما، أفاد منه الدارسون حين النظر في النصوص التراثية، حتى إن الدكتور نصر حامد أبو زيد، جعل لكتابه "مفهوم النص" هدفاً يتمثل في "إعادة ربط الدراسات القرآنية بمجال الدراسات الأدبية والنقدية، بعد أن انفصلت عنها في الوعي الحديث والمعاصر، نتيجة لعوامل كثيرة أدت إلى الفصل بين محتوى التراث، وبين مناهج الدرس العلمي"[٢٠]. هذا بعد أن دلَّلَ في مكان آخر على أن "تفسير القرآن والدراسات القرآنية عموماً، كانت في الحضارة الإسلامية، هي البيئة الطبيعية التي نضجت في أحضانها الدراسات اللغوية والبلاغية".[٢١]

فالدراسات اللغوية المتعلقة بالنحو والبلاغة وفقه اللغة، سواء في مرحلة جمع النصوص، أم في مرحلة تحليلها، نشأت لسببين لا ينفكان عن العقيدة وهما:

ـــ الحفاظ على نقاء العربية. ـــ الرغبة في فهم القرآن.[٢٢]

وعليه، فدراسة الاصطلاحات البلاغية في الكتب المتخصصة في هذا الفن، مفتقرة حتماً إلى فهم نشأتها في حضن كتب التفسير، وهو ما أشار إليه المستشرق جون ونسبرو حين قال: "إن تطور المصطلحات الفنية في علم البلاغة العربية، يوضح - بشكل يلفت النظر - تكفيها التدريجي مع مقتضيات تفسير القرآن (الكريم). فتكاثر الصور البلاغية في كتابات شراح القرون الوسطى المتأخرين، يبدو نتيجة لانشغالهم بمعاني القرآن الكريم أكثر من اهتمامهم بالزخرفة الأسلوبية. ويمكن أن نتبين في كثير من تلك الصور، وجوداً سابقاً لها في تفسير القرآن، على حين يبدو أن بعضاً آخر منها من ابتكار المفسرين المجتهدين"[٢٣]

ولو أردنا تفسيراً لظاهرة انشداد البلاغة إلى القرآن الكريم، ما أعيانا الطلب، فمركزية هذا الكتاب الإلهي في الحضارة الإسلامية، وهيمنته على الفكر العربي الإسلامي، واستيلاؤه بمعاني الجلال على النفوس، وتكشفه في كلِّ حين عن أسرار بلا غور، وأفاق بلا حد، كل هذا يظهر أن وظيفة التوليد الفكري التي اضطلع بها كتاب الله في المجتمع العربي، كانت وظيفة طبيعية باعتباره وحياً منـــزلاً.

---

٢٠ نصر حامد أبو زيد، **مفهوم النص** (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤) ص:١٨.

٢١ نصر حامد، أبو زيد، **الاتجاه العقلي في التفسير**، ص:٩٩.

22 Ahmed Moutouakil, reflexion sur la theorie de la signification dans la pensee linguistique arabe, publication de la faculte des Lettres et des sciences humaines Rabat, 1982, p:26.

٢٣ جون ونسبرو، **البلاغة العربية وتفسير القرآن**، ترجمة، شفيع السيد، ضمن حوليات كلية دار العلوم (جامعة القاهرة، العام الجامعي: مطبعة جامعة القاهرة ١٩٧١) ص:٢٠٠.

والأمر ليس خاصاً بالحضارة العربية الإسلامية وحدها، إذ أن النقاد الغربيين، بدءوا يرمون إلى الغاية نفسها في الدعوة إلى ربط الدراسة الأدبية بالإنجيل، بل اعتبر أحدهم أن استبعاد الإنجيل من مركزية الاهتمام من قبل النزعة العقلانية، فشل في تكوين مجال ثقافي، خصوصاً إذا علمنا - في نظره - أن المساجلات المهمة - في القرن العشرين - حول التأويل انطلقت من فضاء الدين ومنه إلى الأدب.[٢٤]

٢. عوامل نشأة الدرس البلاغي العربي:

لم يكن القرآن الكريم العامل الوحيد في نشأة الأنظار البلاغية عند العرب، كما لم يكن أول أسبابها، ذلك أن العرب في الجاهلية، استطاعوا تكوين مجال ثقافي قابل لاستنبات آراء في البيان وتقويم اللسان، إذا اختصوا عن غيرهم من الأمم الأخرى بميزة الاهتمام بالبيان والاحتفاء به، بل واعتباره عنصرا من عناصر القوة، ومقياساً من مقاييس المنعة. ونحن، إن تحدثنا عن البلاغة في هذه المرحلة المبكرة، فباعتبارها فنا في إنتاج الكلام أكثر من كونها علماً اصطلاحياً يسعف في النقد ووضع المعايير[٢٥]. لقد كان البيان العربي في تلك الفترة المبكرة - شعراً وخطابة - شاهداً على استعداد فطري لدى العربي لعيار الكلام، والمفاضلة بين أجزائه. وأول ما يشير إلى وجود مثل هذا الاستعداد، دوران مادة "بلغ" على الألسنة بأحد معانيها المعلومة لدى الدارسين المتأخرين. فهذا حمامة بن رافع الدوسي يرى أن أبلغ الناس "من حلى المعنى المزيز وطبق المفصل قبل التحريز".[٢٦]

وقال الأعشى:

---

24 K-M-Newton, interpreting the text, Harvester wcatchcaf, 1990, p: 11-12

من الملاحظ أن صدور التصورات النقدية من المفاهيم الدينية في المجال الغربي، ليس مقتصرا على الأفكار العامة من قبيل حدود التأويل، وطبيعة الإنتاج الدلالي للنصوص، بل تجاوز ذلك إلى المساهمة في صياغة مقولات نقدية، تميزت ولا تزال ببعد إجرائي معتبر في مجال تفسير النصوص، ومن ذلك مفهوم التوازي مثلا، حيث تم استعماله أول الأمر في تفسير النصوص التوراتية. ينظر في هذا: محمد مفتاح، **التشابه والاختلاف: نحو منهاجية شمولية**،ط١ ، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٦ الدار البيضاء، المغرب، ص:٩٧.

Hans Robert Jauss, *Pour une hermeneutique litteraire*, traduit par: Maurice Jacob (Paris édition: Gallimard. 1988).

Stefan Collini interpretation terminable and interminable in: Umberto Eco, interpretation and over-interpretation, Cambridge University, 1994.

٢٥ أشار هنريش بليث إلى هذه الثنائية - أي البلاغة فن أولاً وعلم ثانياً - في حديثه عن البلاغة الغربية، التي انتقلت من مرحلة إنتاج النص إلى مرحلة نقده وتحليله، ينظر: هنريش بليث، **البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص**، ترجمة، محمد العمري، (الدار البيضاء: منشورات مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ط١، ١٩٨٩) ص:١٦.

٢٦ ابن رشيق، **العمدة**، ت، محي الدين عبد الحميد (د،ط،ت، مطبعة السعادة) ١/٢٤٥.

وَأَبْلَغُ مِنْ قُسٍّ وَأَجْرَى مِنَ الَّذِي بِذِي الغِيلِ مِنْ خَفَّانَ اَصْبَحَ خَادِرا ٢٧

وقال أبو قيس بن الأسلت السلمي:

قَالَتْ وَلَمْ تَقْصِدْ لقِيلِ الخَنَى مهلاً فَقَدْ أَبْلَغْتَ أَسْمَاعِي ٢٨

وفي القرآن ما يشير إلى معرفة العرب بهذا المصطلح، وما يقترب منه في الدلالة كالبيان والفصاحة، قال تعالى: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَولاً بَلِيْغًا﴾ ٢٩، وقال أيضاً: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي﴾ ٣٠. أما مصطلح البيان ومشتقاته، فهو أكثر من أن نعده في القرآن الكريم، وإنما ورد بهذه الغزارة لتفاضل العرب يومئذ في البيان والفصاحة، فجاءهم الله بما أعجزهم من جنس ما نبغوا فيه إمعاناً في إلزامهم بالحجة والدليل. وتشير ظاهرة التفضيل الأسلوبي ٣١، وهي البحث في ما زاد في الإفادة عن أصل الدلالة، إلى انتشار وعي بالنظر في الكلام، ووضع مراتب لفن القول، فقد كان الإنسان العربي واعياً إذاً بالفروق الأسلوبية في نثر الكلام ونظمه، وذا إحساس يقظ بوجوه تأدية المعنى، وهو وعي نقدي قائم على قاعدة تفضيلية بين الأساليب المختلفة، مع تحقق سلامة النحو والتراكيب فيها جميعاً، فالذي يهم الناقد العربي الأول ليس هو المعنى المجرد فحسب، وإنما الصيغة التي يؤدى بها.

ولقد سجلت لنا كتب التراث مادة غزيرة في هذا المنحى، يقول الجاحظ: "وكلام الناس في طبقات ... فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح، والحسن والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكله عربي، وبكل قد تكلموا، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا، فإن زعم زاعم أنه لم يكن في كلامهم تفاضل، ولا بينهم في ذلك تفاوت، فلم ذكروا العيي والبكيء، والحصر والمفحم والخطل والمسهب، والمتشدق والمتفيهق، والمهمار والثرثار، والمكثار والهمار ولم ذكروا الهجر والهذر، والهذيان والتخليط ... ولو لا أن هذه الأمور قد كانت تكون في بعضهم دون بعض، لما سمي ذلك البعض البعض الآخر بهذه الأسماء". ٣٢

---

٢٧ الميداني، **مجمع الأمثال**، ت، محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٩٨٧) ١٩٥/١.

٢٨ ابن منظور، **لسان العرب** (دار صادر) مادة: بلغ (٤١٩/٨)

٢٩ النساء، الآية:٦٢.

٣٠ القصص، الآية: ٣٤.

٣١ وهذه الظاهرة نجدها واضحة في تنصيب النابغة حكماً بين الشعراء، وتفضيله بين أساليب. يراجع: المرزباني، **الموشح**، ت، علي محمد البجاوي (القاهرة: دار الفكر العربي، د. ط. ت) ص: ٧٧.

٣٢ الجاحظ، **البيان والتبيين**، ت، عبد السلام هارون (دار الفكر،د،ط،ت) ١٤٤/١ــ١٤٥.

وحين تحدى القرآن عرب الجاهلية، رازوا أنفسهم ليأتوا بنظيره، ما دام من جنس كلامهم، فأقبلوا وأدبروا، وقلبوا وجوه الكلام، وقدحوا زناد القرائح فوجدوا كلام الله أفضل من كلامهم، مع أنه نزل على أنحائهم في أداء أصل العبارة، وفهموا، انطلاقاً من قاعدة التفضيل التي أسسوها في تعاملهم مع كلام الشعراء والخطباء، أن في القرآن إعجازاً بيانياً لا يقدرون على إيجاد نظيره، مع شدة حاجتهم لذلك في مواجهة النبي ﷺ، فسلموا بالهزيمة في معركة البيان ويمموا شطر مدافعة الرسالة بما يستطيعون. إن هذا الوعي الأولي بعنصر التفضيل الأسلوبي في جانب النقد، يقابله عنصر الاختيار في جانب الإبداع[٣٣]، فقد أحس العربي، وهو يستعمل اللغة، أن لديه إمكانات تتيحها اللغة للتعبير عن المعنى الواحد، فأصبح الكلام عنده تحققاً فعليا لهذه الإمكانات، بحسب عوامل غير لغوية أهمها عنصر "**المقام**"، ولهذا كانت النظرة السائدة للغة آنذاك، نظرة واقعية فعلية، فهي - أي اللغة - أداة للتوصل الاجتماعي، ولا تملك حرية التحقق على أنحاء معينة، إلا بفعل تدخل عناصر خارجية تدخلاً حاسماً في تحديد طبيعة الكلام، وصيغة الخطاب. لقد كان التصور التواصلي هو أساس فهم اللغة عند العرب القدماء.[٣٤]

ونجد عند الحطيئة ما يؤكد رسوخ فكرة المقام ودورها في توجيه الأداء اللغوي حين قال:

تحنَّن عليَّ هداكَ المليكُ فإن لكلِّ مقامٍ مقالا[٣٥]

إن هذه العناصر التي تحدثنا عنها - **التفضيل والاختيار والمقام** - عناصر بلاغية، تظهر الحضور الأولي للفكر البلاغي عند العرب الأوائل، وإن كان هذا الحضور سابقاً على النظرية والفقه الاصطلاحي. ولقد عبر الشافعي (ت ٢٠٤هـ) عن هذا حين قال: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانهم على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب الشيء منه عاما ظاهريا يراد به العام الظاهر و يستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص وظاهراً يعرف في سياقه أن يراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره، وتبتدئ الشيء من كلامها، يبين أو لفظها فيه عنه آخره، وتبتدئ

---

٣٣ لعل في عنصر الاختيار سبباً ألجأ بعض الشعراء إلى التروي في قول الشعر. يراجع: الجاحظ، **البيان والتبيين**، ٩/٢.

34 Ahmed Moutaouakil, op-cit. p: 69.

٣٥ الأغاني (دار الفكر، د.ط.ت) ٥٣/٢.

الشيء يبين آخر لفظهما منه عن أوله، وتكلم بالشيء تعرفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تعرف الإشارة ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها ".[٣٦]

فأنت ترى أن الإمام الشافعي قد عرض لكثير من الصور الدلالية في اللغة والتي لها صلة وطيدة بالبلاغة والأسلوب، حيث دَلَّل على أن العرب كانت ملمة بمجاري اللسان العربي، ووجوه التصرف فيه، وطرقه في تعيين الدلالات والمعاني فالإتساع المفيد لاحتمال الأسلوب الواحد لدلالات متنوعة، أو التعبير عن معاني مختلفة بالأسلوب الواحد، والسياق المفضي إلى تجاوز المعنى التركيبي البسيط، والصعود باللغة من مستوى التركيب إلى مستوى التداول، وخروج العبارات عن مقتضى الظاهر إلى خلافه، والذي يعني وجود إحساس عميق بعملية التجوز في اللغة، وإمكان الانتقال من الدلالة الوضعية إلى دلالة اصطلاحية تفهم بالقرائن المعروفة، كل هذا يبين لنا أن العرب كانت على وعي بظواهر البلاغة وأفانينها. على أن هذا الوعي الأولي يبقى وعياً نسبياً مرتبطاً بالمستوى العقلي والإطار الاجتماعي والحضاري المحدد لنسبة التطور في المعرفة.

إذ ينبغي التمييز عادة بين ثنائية تتحكم في وعي المعارف وإدراكها، ولا نخص هنا معرفة دون أخرى، أو علماً دون علم، وهذه الثنائية هي ثنائية "الفن والعلم"، فعملية الإدراك والتصور،تبدأ بمرحلة الفن القائمة أساساً على الفطرة والاستعمال، ثم تتدرج في مراتب التطور، قائمة بعملية التكثيف الاصطلاحي للمكاسب المعرفية الفطرية، فتنطلق من التحقيق إلى التجريد، ومن التوصيف إلى التنظير. وهذا الذي ذكرناه عام في جميع العلوم، فأغلب المصطلحات الأصولية والفقهية المتأخرة، كانت معروفة عند الأولين، لكن بغير طريق الاصطلاح، بل بالوعي السابق لظهور هذا المصطلح أو ذاك، ومجمل الفنون البلاغية التي صنفها المتأخر ون، تجد لها سنداً في أنظار المتقدمين، سواء بالتعيين أو بالإشارة.

فالبلاغة العربية إذاً، كانت معروفة عند العرب الأوائل باعتبارها فنًّا، ولما ظهرت المعطيات الجديدة في الواقع العربي، وحدث تطور في الملكات العقلية والفكرية تحولت البلاغة من فن إلى علم، ذي مصطلحات خاصة، وموضوعات محددة، ولهذا فينبغي النظر إلى ما قلناه، من معرفة العرب بالبلاغة في مرحلة نزول الوحي وبعده بقليل من هذا المنظار.

---

٣٦ الشافعي، **الرسالة**، أحمد شاكر (بيروت: دار الكتب العلمية، د،ط،ت) ص: ٥١ ــ ٥٢.

وإذا كان هذا كذلك، فما هي إذاً العوامل الأخرى المتعلقة ببنية التفكير الإسلامي الجديد حول الظواهر الأسلوبية في القرآن؟ نذكر من هذه العوامل:

١ــ عربية القرآن: وهو مما وقع عليه الإجماع من قبل العلماء، ويستندون فيه إلى أدلة نقلية صريحة، وقطعية في إثبات أن القرآن الكريم كتاب عربي، ولا مدخل للعجمة فيه هذا مع الاعتراف ــ عند البعض ــ بوجود ألفاظ أعجمية في القرآن استوعبها اللسان العربي وأخضعها لقوانينه، كقوله تعالى: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[٣٧] ولهذا "فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول"[٣٨]. قال الشافعي: "قال قائل منهم: إن في القرآن عربياً وأعجمياً والقرآن يدل عل أنه ليس في كتاب الله شيء إلا بلسان العرب، ووجد قائل هذا القول من قبل ذلك منه تقليداً له، وتركاً للمسألة له عن حجته، ومسألة غيره ممن خالفه، وبالتقليد أغفل من أغفل منهم، والله يغفر لنا ولهم".[٣٩]

وينبني على هذا، الاعتقاد بأن أساليب القرآن موافقة لأساليب العرب في أصل تركيبها ودلالتها، لأن في "القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني"[٤٠] وفي القرآن أيضاً ما في الكلام العربي "من المحتمل من مجاز ما اختصر، ومجاز ما حذف، ومجاز ما كف عن خبره، ومجاز ما جاء لفظه الواحد ووقع على الجميع، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين، ومجاز ما جاء لفظه خبر الجميع على لفظ خبر الواحد، ومجاز ما جاء الجميع في موضع الواحد، إذا أشرك بينه وبين آخر مفرد، ومجاز ما خبر عن اثنين أو عن أكثر من ذلك، فجعل الخبر للواحد أو للجميع وكف عن خبر الآخر، ومجاز ما خبر عن اثنين أو عن أكثر من ذلك، فجل الخبر للأول منهما، ومجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس ... ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد ... وكل هذا جائز قد تكلموا به".[٤١]

---

٣٧ النحل، الآية: ١٠٣.

٣٨ أبو عبيدة، **مجاز القرآن**، ت، محمد فؤاد سزكين (مصر: مكتبة الخانجي، ط١) ١٧/١.

٣٩ الشافعي، **الرسالة**، ص ٤١ــ٤٢.

٤٠ أبو عبيدة، المرجع السابق، ص: ٨/١.

٤١ أبو عبيدة المرجع السابق ١٨/١ــ١٩، ويراجع أيضاً في موافقة أساليب القرآن لأساليب العرب **جامع البيان** للطبري ٣٠/١. **والرسالة** للشافعي ص: ٥١ــ٥٢.

ولهذا اتجه المفسرون الأوائل إلى فهم القرآن بما كان مركوزاً فيهم من معرفة باللغة العربية وأسرارها "فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾ ﴿بلسان عربي مبين﴾".٤٢

اتساع دلالته:

وأقصد بالاتساع الدلالي هنا، احتمال الخطاب لوجوه متعددة من التأويل٤٣ ومدار هذا الاتساع على ما في القرآن من ظواهر دلالية اهتم بها المفسرون والبلاغيون وهي:

٢ــ١: المحكم والمتشابه أثارت هذه الظاهرة كثيراً من الجدال ليس هنا موضع التفصيل فيه٤٤، والمتشابه ــ عموما ــ هو ما لا ينبئ ظاهره عن مراده٤٥، وهو على ثلاثة أضرب: " ... وضرب لا سبيل للوقوف عليه، كوقت الساعة وخروج دابة الأرض ... وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته، كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة، وضرب متردد بين الأمرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار إليه بقوله صلى عليه السلام في علي ﷺ: اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل، وقوله لابن عباس مثل ذلك".٤٦

فالمتشابه هو ما يفتح مجال إعمال التأويل للكشف عن المعنى، والمحكم بعكس ذلك٤٧، ولابن عباس ﷺ كلام يؤكد علاقة فهم المتشابه بالأدوات البلاغية، يقول: "المحكمات ناسخه، و حلاله و حرامه، وحدوده وفرائضه".

وما يؤمن ويعمل به، والمتشابهات: منسوخه* ومقدمه ومؤخره، وأمثاله وأقسامه، وما يؤمن به ولا يعمل به"٤٨، وهي ظواهر أسلوبية كانت محل اهتمام البلاغيين، إذ

---

٤٢ الشاطبي، **الموافقات في أصول الأحكام** (دار الفكر، د،ط،ت) ٤٢/٢.

٤٣ ابن رشيق، **العمدة**، ١/ ٩٣.

٤٤ تراجع هذه القضية في **البرهان** للزركشي (٦٧/٢) **والإتقان** للسيوطي (٣/٣ وما بعدها) والراغب الأصفهاني، **معجم مفردات القرآن**، ت، نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، مادة: شبه، ص: ٢٦٠ وما بعدها.

٤٥ الراغب الأصفهاني المرجع السابق، ص: ٢٦١.

٤٦ نفسه، ص: ٢٦١.

٤٧ وهذا التعريف هو ما جرى عليه أكثر الأصوليين، ينظر: الزرقاني، **مناهل العرفان** (دار الفكر، د، ط، ت) ٢٧/٢.

* والنسخ عند الأوائل له علاقة بالأساليب، فهو يعني عندهم ــ فضلاً عن رفع الحكم الشرعي السابق بدليل شرعي لا حق كما عن المتأخرين ــ رفع دلالة العام والخاص، فأدخلوا الاستثناء والصفة والشرط في النسخ. يراجع: ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين**، ت، طه الرءوف سعد (بيروت: دار الجيل، د، ط، ت) ٣٥/١).

٤٨ السيوطي، **الإتقان** (٤/٣)

أدخلت في المجاز مع أبي عبيده (ت ٢١٠هـ) والفراء (ت ٢٠٧هـ) والجاحظ (ت ٢٥٥هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٤هـ).[٤٩]

فالنسخ، والتقديم والتأخير، والأمثال، وغير ذلك، قضايا دلالية مرتبطة بالمعنى، فدل الأمر على أن فهم المتشابه متوقف على إحكام آلة البلاغة لتفسير القرآن وبيان مشكله.

٢ـ٢: الظاهر والباطن: والمقصود بالظاهر "**ما تبادر إلى الأفهام من الألفاظ، ونعني بالباطن ما يفتقر إلى نظر**"[٥٠] والنظر في معاني القرآن لترجيح بعضها على بعض، مفتقر حتماً للأدوات البلاغية، ويتأسس على وعي بتعدد دلالة النص الواحد، وهو وعي موجود منذ زمن نزول الوحي، فقد جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: "إن القرآن أنزل على سبعة أحرف، ما منها حرف إلا وله ظهر وبطن، وإن علي بن أبي طالب عنده منه الظاهر والباطن"[٥١] وفي هذا توجيه إلى عدم كفاية المعاني الظاهرة في التفسير، وإلى حاجة المفسر إلى إعمال النظر في تدبر معاني القرآن، والغوص على أسرارها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإتقان آلة البلاغة والبيان.

٢ـ٣: وجوه القرآن: أحس المتلقي الأول للقرآن بتعدد دلالات ألفاظه وتراكيبه، وهو ما شجع على النظر في القرآن للموازنة بين معانيه، وترجيح بعضها على بعض، ويتم ذلك بواسطة الأدوات اللغوية، وقرائن المقام المختلفة، فالنص القرآني ليس نصاً مغلقاً ذا دلالات منتهية، وإنما هو متسع اتساعاً يسمح بتدخل المتلقي لتعيين الدلالة المقصودة وفي الحديث "**القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه**"[٥٢] وانطلاقاً من هذه الظاهرة، يمكن الحديث عن المعاني المقصودة، والمعاني المحتملة، تتعلق الأولى بالمحكمات، والثانية - وهي الأوسع - بالمتشابهات ولهذا ارتبط العلم بوجوه القرآن بالتأويل.[٥٣]

٣. القضايا البلاغية في تفسير الأوائل: وسنتطرق هنا إلى بعض القضايا البلاغية التي تعرض لها المفسرون الأوائل من الصحابة والتابعين، متتبعين أهمها في حدود ما يسمح به الغرض من التدليل على معرفة المفسر بالبلاغة منذ مراحل الوحي الأولى وهو تتبع لا يدعي لنفسه الإحاطة والتفصيل.

---

٤٩ نصر حامد أبو زيد، **الاتجاه العقلي في التفسير**، ص: ١٤٤.

٥٠ أبو بكر بن العربي، **قانون التأويل**، ت، محمد السليماني (بيروت:دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٠) ص ١٩١.

٥١ السيوطي، **الإتقان** (٤/٢٠٤).

٥٢ السيوطي، **الإتقان** (٤/١٨٤) والزركشي، **البرهان** (٢/١٦٣)

٥٣ الزركشي، **البرهان** (٢ / ١٦٣)

تتأسس معرفة المتلقي الأول بالبلاغة، على ما ذكرناه من معرفة العرب في جاهليتهم لأصناف البيان وأفانين الفصاحة، إذ من المعلوم "أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، واتصاف بمحاسن شيم، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه ... فمن علومها علم النجوم ... ومنها التفنن في علم فنون البلاغة والخوض في وجوه الفصاحة والتصرف في أساليب الكلام وهو أعظم منتحلاتهم".[٥٤]

ولهذا فالقول بأن عدم اشتغال المتلقي الأول بتحليل أسلوب القرآن راجع إلى أنه لم تكن له "الوسائل والقدرات العلمية لبلوغ ذلك المقصد"[٥٥] هو قول متعقب، فالرسول ﷺ كان يعلم على وجه التفصيل كل أسرار القرآن[٥٦] والصحابة رضوان الله عليهم، كانوا على دراية باللسان العربي ومذهبه، ولا يتصور في حقهم الجهل المطلق بأساليب القرآن، إذ على معرفة دلالاتها يتوقف الفهم، ويتأسس الإدراك، وتكتمل وظيفة التبليغ.

يقول الإمام السبكي (ت ٧٦٣هـ) في كتابه "عروس الأفراح": "اعلم أن علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل، فإن الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعاني، هما موضوع غالب الأصول، وأن كل ما يتكلم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب والنهي للتحريم ومسائل الأخبار ... كلها ترجع إلى موضوع علم المعاني ... فإن قلت: أين كان هذا العلم في زمن الصحابة الذين يعرفون أسرار العربية؟ قلت: كان مركوزاً في طبائعهم".[٥٧]

على أننا لا نريد أن نجعل من الصحابة وغيرهم علماء في البيان، لأن بيئتهم العلمية لم تكن تسمح في ذلك الوقت بمثل هذا التخصص في فروع المعرفة وإنما دفعنا عنهم العجز وانعدام القدرة في ذلك، إذ معناه التسليم الضمني بحصول القصد لاكتساب هذا النوع من المعرفة، مع وجود المانع وهو العجز، والحال أن سبب عدم توسعهم في بسط القضايا

---

٥٤ الشاطبي، **الموافقات** (٢/ ٤٧-٤٩)

٥٥ حمادي صمود، المرجع السابق، ص: ٣٥.

٥٦ قال الشافعي: "ولسان العرب أوسع الألسنة مذهبا وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب منه شيئ عل عامتها" الرسالة، ص: ٤٢. ويراجع في معرفة الرسول ﷺ بكل معاني القرآن، محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون** (دار إحياء التراث العربي، د، ط، ت) ١/٥٣.

٥٧ بهاء الدين السبكي، **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، ضمن شروح التلخيص (بيروت: دار الكتب العلمية، د، ط، ت) ١/٥٣.

البلاغية المتعلقة بالقرآن، إدراكهم أنه كتاب هداية وإرشاد، وليس كتاباً في البلاغة وفن القول، فتحكمت فيهم النظرة المقاصدية إلى القرآن، وتقلصت النظرة الآلية فاهتموا بمعانيه وأحكامه، والتمسوا فيه ما يصلح أحوالهم في المعاش والمعاد مع اقتدراهم على تحليل أسلوبه، وبيان وجوه الإعجاز فيه، بحسب ما توفر لديهم من معارف، ذلك أن مسألة "العمل" في ذلك الوقت كانت المحرك "للنظر" في القرآن، فقد ذكر أن الصحابة لم يكونوا - في تعلم القرآن - يجاوزون عشر آيات حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قال بعض الصحابة: "فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً".٥٨

ولقد رد الزركشي على من أنكر عليه اعتبار الفصاحة علماً من علوم القرآن "مع أن سلف المفسرين من الصحابة والتابعين لم يخوضوا فيه و لم ينقل عنهم شيء من ذلك، وإنما هذا أحدثه المتأخرون"٥٩، فقال: "قلت إنما سكت الأولون عنه لأن القصد من إنزال القرآن تعليم الحلال والحرام وتعريف شرائع الإسلام وقواعد الإيمان و لم يقصد منه تعليم طرق الفصاحة وإنما جاءت لتكون معجزة، إذ البلاغة ليست مقصودة فيه أصلاً لأنه موجود في الصحف الأولى لامع هذه البلاغة المعينة"، وإنما كان بليغاً بحسب كمال المتكلم، فلهذا لم يتكلم السلف في ذلك، وكانت معرفتهم بأساليب البلاغة مما لا يحتاج فيه إلى بيان، بخلاف استنباط الأحكام، فلهذا تكلموا في الثاني دون الأول".٦٠

ولعل أساس الأنظار البلاغية التي ستنشأ عند السلف من الصحابة والتابعين كان متمثلاً في إحساس عميق بتعدد دلالة النص القرآني، فكان البعض منهم مدركاً للمعاني القريبة، بينما تميز البعض الآخر بهتك أستار هذه المعاني القريبة، والنفاذ إلى مقاصد المتكلم. ولقد سئل علي ﷺ: "هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: ما عندنا ما في هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل".٦١

---

٥٨ ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ضمن مجموع الفتاوي، ت، عبد الرحمن بن محمد قاسم مكتبة المعارف (الرباط، د،ط،ت) ٣٣١/١٣.

٥٩ الزركشي، **البرهان**، ٣١١/١ــ٣١٢؛ ويراجع في هذا: الشاطبي، **الموافقات**، ٥٢/٢.

٦٠ الزركشي، **البرهان** (١/ ٣١١ــ ٣١٢)

٦١ نفسه (٢/ ١٦١) وللحديث رواية أخرى عند البخاري، يراجع: ابن حجر، **فتح الباري**، ت، محمد فؤاد عبد الباقي وآخرون (القاهرة: دار التراث، ط١،١٩٨٦) ٢٤٦/١.

فدل هذا على أن الاختلاف في الفهم والتفاضل يالتفسير، حاصل حين النظر في كتاب الله شأنه في ذلك شأن وعيهم باللغة، وإنتاج أساليبها. وكل ما يهمنا هنا هو التأكيد على أن الصحابة لم ينظروا للقرآن نظرة واحدة، بل فهموا معانيه بحسب مداركهم، وما أدى إليه اجتهادهم. أخرج البخاري عن ابن عباس ﷺ قال: "كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر، فكان بعضهم وجد في نفسه، فقال ألم يدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله؟ فقال عمر: إنه ممن علمتم، ودعاهم بهم ذات يوم فأدخله معهم - فما رئيت أنه دعاني فيهم يومئذ إلا ليريهم - فقال: ما تقولون في قول الله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالفَتْحُ﴾؟ فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وسكت بعضهم فلم يقل شيئاً فقال لي: أكذلك تقول يا ابن عباس؟ فقلت: لا فقال: ما تقول، فقلت: هو أجل رسول الله ﷺ، أعلمه به فقال: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللهِ وَالفَتْحُ﴾ فذلك علامة أجلك، فسبح بحمد ربك واستغفره، إنه كان تواباً فقال عمر: لا أعلم منها إلا ما تقول".٦٢

فالصحابة رضوان الله عليهم، وقفوا عند المعنى الظاهر للسورة، وهو تفسير صحيح، إذ أخذوا بعموم ما تدل الألفاظ عليه، أما ابن عباس فقد تجاوز المعنى إلى الدلالة٦٣ وأخذ بمقصد المتكلم، وملابسات النزول، فتجاوز ما تشير إليه الألفاظ مباشرة إلى ما تستنبطنه بين أطوائها، وما تلمح إليه بظلالها.٦٤

وقريب من هذا، ما روي عن الصحابة حينما نزل قوله تعالى: ﴿اليَومَ أَكْمَلْتَ لَكُمْ دِيْنَكُمْ﴾.٦٥

أنهم استبشروا، لظنهم أن الآية مجرد إخبار وبشرى بكمال الدين، لكن عمر ﷺ بكى وقال: **"ما بعد الكمال إلا النقص"**، فصرف معنى الآية إلى أنها نعي للنبي ﷺ٦٦، فهذه دلالة لا تعبر عنها الألفاظ الظاهرة. فتأمل كيف استخرج عمر ﷺ

---

٦٢ **فتح الباري** (٦٠٦/٨ ــ ٦٠٧)

٦٣ اهتم التأويليون المعاصرون بالتمييز بين المعنى sense والدلالة signification يراجع: K-M-Newton, o[.cit. p: 12-16

٦٤ الغريب أن ابن حجر استنبط من هذا جواز التفسير بالإشارات، **فتح الباري**، ٦٠٨/٨ ــ ٦٠٩.

٦٥ المائدة، الآية: ٣.

٦٦ إبراهيم بن حسن بن سالم، **قضية التأويل في القرآن الكريم بين الغلاة والمعتدلين** (بيروت: دار قتيبة، ط١ ١٩٩٣) ١٥٣/١.

النقص من الكمال، والنعي من البشارة، أليس هذا غوصاً على درر معاني الكتاب، واقتناصاً لشواردها؟؟.

ونذكر من القضايا البلاغية التي عرض لها الأوائل:

المثل: وهو "من أول المصطلحات التي بدأت تظهر في الدراسات القرآنية المبكرة للدلالة على المجاز أو الصور البيانية"[٦٧]، ومصطلح المثل مرادف للتشبيه[٦٨] وهو ما أشار إليه ابن العربي (ت ٥٤٣هـ) حين قال: "والمثل بكسر الميم وإسكان الثاء وفتحهما عند قوم بمعنى واحد، كقوله: شِبهٌ وشَبَهٌ، وعند المحققين: المثل بكسر الفاء وإسكان العين، عبارة عن شبه المحسوس وبفتحهما، عبارة عن شبه المعاني المعقولة، فالإنسان مخالف للأسد في صورته، مشبه له في جرأته بحدته، فيقال للشجاع: أسد أي يشبه الأسد في الجرأة، وكذلك يخالف الإنسان الغيث في صورته، والكريم من الإنسان يشابه في عموم منفعته".[٦٩]

ويبدو أن الصحابة استعملوا آلية التمثيل لتوضيح معاني القرآن لأن تمثيلاته عادة ما ترد في سياقات تستغلق على البسطاء، وذوي المعرفة المحدودة باللغة ومذاهبها، فاحتاج الناس إلى من يفهم بنية المثل القرآني، لبسط المقصود الإلهي من الخطاب. ففي قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ... تَتَفَكَّرُونَ﴾[٧٠]، قال عمر ﷺ "يوماً لأصحاب النبي ﷺ فيم ترون هذه الآية نزلت ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾ قالوا: الله أعلم، فغضب عمر فقال: قولوا نعلم أو لا نعلم، فقال: يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك قال ابن عباس: ضرب مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: لرجل غني يعمل بطاعة الله عز وجل، ثم بعث الله له الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أغرق أعماله".[٧١]

ويقتضي هذا الفهم لأمثال القرآن، إدراكاً لعناصر التشبيه الظاهرة والباطنة ووجوه التشبيه المحسوسة والمعقولة، وسنكتفي بإيراد شاهدين على هذا ليظهر استيعاب

---

٦٧ ألفت كمال الروبي، "المثل والتمثيل في التراث النقدي والبلاغي حتى نهاية القرن الخامس الهجري" ضمن: **مجلة ألف**، ع١٢، ملف المجاز والتمثيل في العصور الوسطى، ط٢، الدار البيضاء، ص: ٧٩.

٦٨ ابن منظور، **اللسان**، دار صادر، مادة: مثل، (٦١٠/١١). ابن العربي، المرجع السابق.

٦٩ ابن العربي، المرجع السابق، ص١٤٢.

٧٠ البقرة، الآية: ٢٦٦.

٧١ ابن حجر، **فتح الباري** (٤٩/٨)

السلف للصور البيانية في القرآن، ففي تفسير ابن عباس لقوله تعالى ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[٧٢] يقول: "هذا مثل ضربه الله، احتملت منه القلوب على قدر يقينها وشكلها، ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ وهو الشك، ﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾ وهو اليقين، كما يجعل الحلي في النار، فيؤخذ خالصه ويترك خبيثه في النار، كذلك يقبل الله اليقين ويترك الشك".

ويفصل قتادة (ت ١١٧هـ) في فهم هذه الصورة حين قال: "هذه ثلاثة أمثال، ضربها الله في مثل واحد، يقول كما اضمحل هذا الزبد فصار جفاءً لا ينتفع به ولا ترجى بركته، كذلك يضمحل الباطل عن أهله، وكما مكث هذا الماء في الأرض، فأمرعت وربت ببركته وأخرجت نباتها وكذلك الذهب والفضة حين أدخل النار فأذهب خبثه، كذلك يبقى الحق لأهله، وكما اضمحل خبث هذا الذهب حين أدخل في النار، كذلك يضمحل الباطل عن أهله".[٧٣]

ها هنا فهمان لهذه الصورة البيانية القرآنية، يظهران بما لا يدع مجالاً للريبة وعي السلف بمذهب أسلوب القرآن الكريم، وطرائق تصويره، إذ تقرب فيه المعاني المعقولة/الشك واليقين والحق والباطل، بالمظاهر المحسوسة القريبة من فهم الإنسان العربي/الزبد والماء والذهب والفضة.

الاستعارة والكناية: لم تظهر الاستعارة اصطلاحاً في تلك الفترة المتقدمة، ولكن المتلقى الأول للقرآن الكريم، تفاعل مع استعاراته تفاعلاً يشير إلى فهمها، وإدراك وظائفها البيانية، ففي قوله تعالى ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾[٧٤] قال سهل بن سعد ﷺ "أنزلت ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾ ولم يترل ﴿مِنَ الفَجْرِ﴾، وكان رجال إذا أرادوا الصوم، ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل حتى يتبين له رؤيتهما، فأنزل الله بعده (من الفجر) فعلموا أنما يعني الليل والنهار".[٧٥]

---

٧٢ الرعد، الآية: ١٧.

٧٣ السيوطي، **الإتقان** (٤/ ٤٠)

٧٤ السيوطي، **الإتقان** (٤/٤٠ـ٤١)

٧٥ فتح الباري (٣١/٨)

فهذه الاستعارة القرآنية لما انعدمت فيها القرينة اللفظية ﴿منَ الفَجْرِ﴾ حملها الناس على الحقيقة، لوقوعهم في وهم المطابقة بين المستعار والمستعار منه، فخالفوا المراد، حتى ظهر لهم أن كلمة الخيط عدل بها عن دلالتها الوضعية إلى دلالة أخرى أدركوها بواسطة القرينة المذكورة.[٧٦]

أما الكناية فقد عرفت في تلك المرحلة المبكرة، كانت تعني عندهم الاستغناء عن التصريح بالمعنى مع إفادته بألفاظ غيره، وفي الحديث: "من تعزى بعزاء الجاهلية فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا"[٧٧] و "منه يتضح أن الكناية تعني العدول عن لفظ إلى آخر دال عليه"[٧٨] ويستعمل ابن عباس رضي الله عنه فعل الكناية استعمالات متعددة تدل في مجملها على فهمه لوظيفتها التبليغية، يقول: "المباشرة: الجماع، ولكن الله يكني" " وله أيضاً: "إن الله كريم يكني ما شاء، وإن الرفث هو الجماع، وكنى عن طلبه بالمراودة في قوله ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ وعنه، أو عن المعانقة باللباس في قوله ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ وبالحَرث في قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾".[٧٩]

وقال مجاهد بن جبر (ت ١٠٤هـ) في قوله تعالى: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾[٨٠]: "يعني أستاههم، ولكن الله يكني".[٨١]

فوظيفة التعبير الكنائي هنا، متحصلة في اعتبار المتكل لإحساس المتلقي حين الخطاب، فكل ما يخدش حياءً، أو يستثير اعتراضاً، يتم استبداله بألفاظ أخرى تؤدي الدلالة نفسها بطريق الإشارة والتلميح، كما أن وعي سلف المفسرين بكنايات العرب، تفيد في عدم اعتبار ظاهر النص، مما يفيد أن العرب الأوائل كانوا على وعي بوظائف الأسلوب الكنائي سواء من جهة مرسل الخطاب، أم من جهة المتلقي. فالأسلوب الكنائي إذاً ذو وظيفة أكيدة في التعدد الدلالي للعبارة ففي قوله تعالى:

---

٧٦ ولهذا السبب ألح البلاغيون على ضرورة القرينة في الاستعارة، لأن غيابها يوهم بالتداخل والمطابقة بين عناصر الصورة الإستعارية، ينظر: السكاكي، **المفتاح**، ص٣٧٠ـــ٣٧٣.

٧٧ المتقي الهندي، **كنز العمال**، ت، بكري حياني وصفوة السقا (بيروت: مؤسسة الرسالة، د، ط، ١٩٨٩) ٢٦٠/١.

٧٨ محمد جابر فياض، الكناية، ط١، دار المنارة، ١٩٨٩، سلسلة دراسات بلاغية، رقم: ٣، جدة، ص:١١.

٧٩ نفسه (١٤٤/٣).

٨٠ الأنفال، الآية: ٥٠.

٨١ السيوطي، **الإتقان** (١٤٤/٣)

﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾[٨٢]، يقول قتادة: "طهرها من المعاصي"[٨٣]، وهي "كلمة من العربية كانت العرب تقولها: طهر ثيابك، أي من الذنوب ... وكانت العرب تسمى الرجل إذ نكث بعده أنه: دنس الثياب"[٨٤] وتلخيصاً فقد نظروا إلى الكناية على أنها تضطلع بوظيفتين: وظيفة أخلاقية من جهة المتكلم، ووظيفة تأويلية من جهة المتلقي.

التقديم والتأخير:

وهو من الظواهر الأسلوبية الدائرة على ألسنة المفسرين الأوائل باشتقاقات مختلفة. ولأهميتها في التفسير اعتبر ابن عباس ﷺ معرفتها حكمة حين تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُؤْتِى الحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا﴾[٨٥] إذ قال عن هذه الحكمة أنها "المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه، وأمثاله".[٨٦]

ويبدو أن التقديم والتأخير كانا أكثر دورانا على ألسنة السابقين من باقي الأساليب البلاغية الأخرى، ولهذا ألفيناهم وكأنهم ألفوا إعماله في تفسير النصوص، وتمرست مواهبهم في اقتناص أثره في الدلالة، والسبب في تقيدرنا عائد إلى تعلق التقديم والتأخير بالتراكيب، ورصف الجمل، وهو مجال لم يكن ليستعصي على العربي الولوع بملاحظة الظواهر الخارجية التي لا تحتاج إلى جهد فكري، ولا إلى قدرة تأملية. وسنعرض لجملة من تفسيرات السلف استخدمت آلية التقديم والتأخير في استخلاص المعنى القرآني:

في قوله تعالى: ﴿أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً﴾[٨٧] قال ابن عباس: "إنهم إذا أرادوا الله فقد رأوه، إنما قالوا جهرة: أرنا الله، قال هو مقدم ومؤخر"[٨٨] فبدون اعتبار التقديم والتأخير هنا، نصل إلى عكس المراد، إذ يقع التسليم برؤيتهم لله سلفاً، وهم يطلبون أن يروه جهرة، والحال أنه محجوب عنهم، وإنما كانوا يطلبون جهرة من موسى أن يروا الله، وهيهات.

---

٨٢ المدثر، الآية ٤.

٨٣ **تفسير قتادة**، جمع ودراسة، عبد الله أبو السعود بدر (القاهرة: عالم الكتب، د،ط،ت، ١٩٧٩) ص:٨٠.

٨٤ نفسه، ص ٨٠

٨٥ البقرة، الآية ٢٦٩.

٨٦ السيوطي، **الإتقان** (١٧١/٤)

٨٧ النساء، الآية: ١٥٣.

٨٨ السيوطي، **الإتقان** (٣٤/٣)

وفي قوله تعالى: ﴿الحَمْدُ لله الَّذي أَنْزَلَ عَلَى عَبْده الكتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عوَجَاً، قَيِّمَاً﴾٨٩، قال مجاهد: "هذا من التقديم والتأخير: ﴿أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عوَجَاً﴾.

وفي قوله تعالى ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بَمَا نَسُوا يَومَ الحسَابِ﴾٩٠ قال عكرمة (ت ١٠٤ هـ): "هذا من التقديم والتأخير يقول: لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا.٩١

وفي قول الله تعالى: ﴿وَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَولاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيْدُ اللهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا في الدُّنْيَا﴾٩٢ قال قتادة: "هذا من تقاديم الكلام يقول: لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة الدنيا إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة ٩٣. فلما كان المقصودون بالخطاب مستمتعين في دنياهم بالأموال والأولاد، لم يكن سائغاً الاعتقاد أن الله يريد عذابهم بها في الدنيا، كيف؟؟ وهم يتمتعون بذلك، احتاج الكلام الإلهي إلى تأويل بواسطة آلية التقديم والتأخير الحاصل في الخطاب فظهر المقصود.

وفي قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَولاَ كَلمَةٌ سَبَقَتْ منْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزِاماً وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾٩٤ قال قتادة: "هذا من مقادم الكلام، يقول: لولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاماً"٩٥ فظهر من إعراب كلمة: (أجل) أنها غير معطوفة على (لزام) وأن في الكلام تقديماً وتأخيراً لا يستقيم الخطاب إلا باعتباره.

الحذف:

لم يتحدث أوائل المفسرين - فيما أعلم - عن مصطلح الحذف، لكنهم كانوا واعين به، فنجدهم يقدرون الكلام المحذوف ليظهر المعنى. ففي قوله تعالى: ﴿وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمي﴾٩٦ قال قتادة في تفسيرها: "أهش على غنمي ورق الشجر"٩٧ أي أن المعنى على تقدير محذوف يشير إليه السياق. وفي قوله تعالى: ﴿لاَ يُسْئَلُ عَمَّا

---

٨٩ السيوطي، **الإتقان** (٣٣/٣)

٩٠ ص، الآية: ٢٦

٩١ السيوطي، **الإتقان** (٣٣/٣ـــ٣٤)

٩٢ التوبة، الآية:٨٥.

٩٣ السيوطي، **الإتقان** (٣٣/٣)

٩٤ طه، الآية: ١٢٩.

٩٥ السيوطي، **الإتقان** (٣٣/٣)

٩٦ طه، الآية: ٨١.

٩٧ **تفسير قتادة**، ص: ٧٥.

يَفْعَلُ﴾٩٨ قال قتادة: "بعباده" وهم يسألون قال: "عن أعمالهم".٩٩

الالتفات:

لم يتحدثوا عن المصطلح، لكنهم فهموه مقترناً بوظيفته البلاغية في تلوين الخطاب والخروج به من الشهادة إلى الغياب، ومن الخصوص إلى العموم قال السيوطي: "ورأيت عن بعض السلف في توجهه... أن الخطاب أوله خاص وآخره عام، فأخرج ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنه قال: ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ قال: ذكر الحديث عنهم، ثم حدث غيرهم ولم يقل: وجرين بكم، لأنه قصد أن يمعهم وغيرهم وجرين بهؤلاء وغيرهم من الخلق، هذه عبارته، فلله در السلف ما كان أوقفهم على المعاني اللطيفة التي يدأب المتأخرون فيها زمناً طويلاً ويفنون فيها أعمارهم ثم غايتهم أن يحوموا حول الحمى".١٠٠

ونستخلص من هذا، اضطرار مفسري السلف إلى اعتماد الأدوات البلاغية في تفسيرهم للقرآن، لأن الأفهام تختلف وتتفاضل في الوصول إلى المقصد الإلهي.

استنتاج:

إنّ الناظر المتفحص في جهود الأوائل في تفسير القرآن، لا بد أنَّه خارج ببعض الخلاصات المحددة لطبيعة البحث في المعاني، وخصائصه، ومميزاته، وكذا الأسباب التي أدت إليه في هذه الفترة المبكرة. ولقد حصرناها فيما يلي:

١ـــ تفاوت الصحابة في عملية البحث في المعاني القرآنية، وتفاوتهم في القدرة على التفسير، يعود في معظمه إلى:

- تفاوت وعيهم باللغة ذاتها.
- إدراكهم أن اللغة العربية وسيلة مهمة من وسائل التأويل، والذي لم يعتبروه قط مقتصراً على النقل عن مبلغ الرسالة، ومعنى هذا، أن عملية التفسير - في جزء معتبر منها - خاضعة للوعي اللغوي، متأثرة بالتجربة الإنسانية في تفاعلها من الدلالات القرآنية، وهذا النوع من الفهم عاصم من الوقوع في تقديس الاجتهادات البشرية في

---

٩٨ الأنبياء، الآية: ٢٣.

٩٩ **تفسير قتادة**، ص: ٧٦.

١٠٠ السيوطي، **الإتقان** (٢٥٥/٣).

مجال التفسير باعتبارها نقولاً عن المبلغ، وهو مايؤدي إلى السقوط في خطأ المطابقة بين الكلام المفَسَّر والكلام المفسِّر.

◆ وعيهم بحركية اللغة وتعدد دلالاتها، مما يؤدي إلى تسليمهم بوجود الدلالات الظاهرة والباطنة، وحضور التجوز اللغوي، وصلة المعنى بأنماط متعددة من السياق، كالسياق النصي، وسياق الخطاب، وسياق التلقي.

٢ــ الوعي البلاغي عندهم كان مرتبطاً بالفطرة والسليقة، أو بالأفكار ما قبل النظرية بتعبير لايتر Lyons، وهذا يعني أن القرآن كان فسر من خلال الوعي باللغة نفسها، فالقرآن لم يكن منتجاً للتصورات البلاغية كما سيحدث لاحقاً، ولكن الوعي البلاغي في صورته الفطرية، كان أداة لتفسير ما غمض من القرآن، ولعل في هذا، ما يفسر ارتباط الأنظار البلاغية بالمواضع التي أشكل فهمها على الناس، وهو الملحظ الذي سيستمر في المرحلة اللاحقة مع كتب معاني القرآن.

٣ــ البلاغة عندهم كانت فناً وليست علماً، وهذا ما يفسر قلة المصطلحات والحدود التعريفية في هذه المرحلة، مع أنه لا يعني غياب المصطلح على جهة الإطلاق، إذ وجدناهم استعملوا مصطلحات كالكناية، والتقديم والتأخير، في سياقات لا تبعد كثيراً عما شاع بين المتأخرين، اللهم ما كان من جهة التفصيل والتفريع، إذ هما بالتراكم المعرفي والتطور الزمني.