نحو قراءة تأويلية موسعة للخطاب

مناولات تطالبية تساندية

د. مولاي علي سليماني

أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال المغرب

نحو قراءة تأويلية موسعة للخطاب

د. مولاي علي سليماني

د. مولاي علي سليماني

أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة السلطان مولاي سليمان بني ملال المغرب

إن الحديث عن القراءة التأويلية الموسعة، هو في المقام الأول تطالب يقوم على استدعاء كل الأسناد الداعمة للتأويل، مما يخلق نوعا من التشابك بين بنيتين: الأولى نصية داخلية تقوم على مستويات الدرس اللغوي، والثانية خارجية تلتمس في الذخيرة الموازية التي تيسر عمل المؤول، وتدفع بمقترحاته القرائية إلى قُنّة الإبانة: إنها قراءة قائمة على التشابك والتطالب بين المورد النصي، والمورد الداعم من خلال التتبع الدقيق للمسالك الخفية، والجسور الرابطة بين الموردين، الداخلي والخارجي.إن المؤول إذا انحبس في المنطلقات النصية ضيق على نفسه، وأعمى تأويله وغضب أفقه. أما إذا فتح في الخطاب كوّات يطل من خلالها على الروافد الداعمة، فإنه لا محالة سيخرج من الضيق إلى الرحابة، ومن تَيَبُّس التأويل وكزازته إلى فيضه وتدفقه، ومن القراءة الضيقة إلى القراءة الموسعة التي من شأنها أن تجمع أشتات المعاني المستجلبة من اللغة وعلومها، فتزيدها إلى ما تم استقطاره من النصوص الموازية، فتؤلف بينهما بكفاية تنسيقية عالية تحقق التلاؤم والتناسب بين البنيتين المتشابكتين، لبناء صرح المعنى ورفع منارته.وليس يشترط في القراءة الموسعة التطويل والإسهاب، بل إن أهم ما تقوم عليه، هو قدرة القارئ البليغ على بناء جسر متين راسخ لا يسوخ أثناء الانتقال من حمى النص إلى حمى معضداته، فيمسك بأسبابه فيهما، متخلا لا حاطبا، لجمع ما عليه يُشَيَّد المعنى، إذ العبرة في المعاني بالإصابة والإفادة والإجادة، وأما من أغلق للنص بابه، فقد خليت في التأويل وطائبه، وانسدت دونه أبوابه، وضاع له صوابه، فأنى له أن يدرك لباب التأويل، وينظر في التنزيل؟ وكيف لمن ضيق واسعا أن يدرك في المعاني مرتعا؟ وأنى لمن ضيع في اللغة الأصول أن يروم الوصول؟؟

نحو قراءة تأويلية موسعة للخطاب

مناولات تطالبية في نماذج من الخطاب

القرآني والحديثي والشعري

د. مولاي علي سليماني

تقديم: الدكتور محمد بازي

الطبعة الأولى

١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م

اسم الكتاب: نحو قراءة تأويلية موسعة للخطاب

اسم المؤلف: د. مولاي علي سليماني

تقديم: د. محمد بازي

المقاس: ١٧ X ٢٤

اسم الناشر: دار النابغة للنشر والتوزيع

رقم الإيداع : ١٧٠٥٧/ ٢٠٢١

الترقيم الدولي : ٨/ ٣٧٠/ ٧٩٩/ ٩٧٧/ ٩٧٨

حقوق الطبع محفوظة للناشر

لا يجوز نشر هذا الكتاب أو أى جزء منه بأى شكل من الأشكال أو حفظه أو نسخه فى أى نظام ميكانيكى أو إلكترونى يمكن من استرجاع الكتاب أو ترجمته إلى أى لغة أخرى إلا بعد الحصول على إذن خطى مسبق من الناشر.

الكتاب يعبر عن رأي مؤلفه ولا يعبر بالضرورة عن رأي دار النابغة

دار النابغة للنشر والتوزيع

طنطا - سبرباي - أمام مجمع كليات جامعة طنطا

ت : ٠٠٢٠١٠٦٤١٠٤٥٦١ - ٠٠٢٠٤٠٣٤٥١٣٥١

darelnapegha@yahoo.com

نحو قراءة تأويلية موسعة للخطاب

مناولات تطالبية في نماذج من الخطاب القرآني والحديثي والشعري

د. مولاي علي سليماني

تقديم: الدكتور محمد بازي

تقديم:
عودة عالمة ومنتجة لتحليل الخطابات التأويلية البليغة

محمد بازي

يسرني وقد اطلعت على مخطوطة هذا الكتاب أن أقدمه في طبعته الأولى للقراء؛ وهو في تصوري من الاجتهادات الجديدة التي تجعل المتون العربية القديمة منطلقا لتلقيات معاصرة، حيث انتقى الباحث بدقة منهجية لا تخفى خطابات تراثية موضوعها تفسير القرآن الكريم، وأخرى لشرح الحديث، وثالثة لشرح الشعر، تلك النماذج التأويلية العالية القيمة التي دأبت على دعوة الباحثين إلى الاطلاع عليها، من أجل الكشف عن أنساقها المعرفية والمنهجية.

تدعو الأسئلة المعرفية التي أثارها الكتاب إلى تأسيس مشروع بحثي موسع يستلهم المنجزات السابقة في تحليل أنساق التأويلية البليغة، من أجل إخراجها من طابع العلم الجزئي إلى العلم الشمولي التركيبي الذي يضع القواعد والقوانين والمبادئ التي تتطلبها التأويليات العالمة.

سينتج عن هذا المطمح الجليل استنبات نماذج تأويلية من البلاغة التأويلية التقليدية، ونماذج لتحليل الخطاب تناسب طبيعة الخطابات التأويلية في الثقافة العربية الإسلامية، وتبعا لذلك نماذج لصناعة الخطاب البليغ انطلاقا من النظرية البيانية، ونماذج أخرى لتحسين الخطاب، ونماذج في إقناعية الخطاب، ونماذج لبناء الخطاب التـأويلي...

كان من الممكن أن يتحقق هذا في كثير من الدراسات البلاغية الحديثة لو انطلقت منطلقا سليما بأن تجعل من التأويلية العربية القديمة – بمفهومها الواسع الذي قدمناه– مرجعها الأول. ومن الدراسات الحديثة في اللسانيات، والمنطق، والنقد، والتداوليات، والبلاغة، وغيرها روافد داعمة مُطعِّمة. لكن العكس هو الذي حدث في أغلب الدراسات العربية الحديثة، حيث يتم الانطلاق غالبا مما اقترحه الغربيون، ثم

تُعتمد المقترحات العربية القديمة في مستوى ثان مرجعا تابعا يستدل به،يُقَدم من موقع ثانوي مدعم، أو مُعزّز، أو مجالا لتحرير تطبيقي.

فلما فسد المنطلق الرؤيوي والمنهاجي، وغمضت تموقعات الباحثين المحدثين، ضعفت النتائج لضعف المنطلقات، فضلا عن تضخيم التصورات الغربية ومنجزها بحق حينا وبباطل أحيانا أخرى، ولو تم تحري الموضوعية العلمية، لألفينا أن ما قدمه غيرُنا يسير في رِكاب ما عندنا.

وافقت هذه الاختيارات المنهجية الناجحة في كتاب الباحث مولاي علي سليماني تلك الذائقة التأويلية التي تكونت عندي من قراءة التفاسير وشروح الحديث والشروح الشعرية، وهي التجليات العملية القوية في مجال التأويلية العربية الإسلامية القديمة والتي حاولتُ بسط معالمها الكبرى في بعض أعمالي.

تتسم الرهانات التي حركت مؤلف هذا الكتاب بخاصيات تحليلية ومنهجية يمكن أن تفيد الباحثين الآخرين، أهمها:

أ- الاحتفاء بالخطابات التأويلية العربية الإسلامية العالمة وجعلها موضوعا للتأمل والدراسة.

ب- الاستئناس بمقاربات تحليل الخطاب الحديثة التي وجد الباحث أنها تسعفه في المساءلة والاستكشاف.

ج- التتبع الدقيق لقضايا معينة في المتون المدروسة وخاصة ما تعلق منها بالبلاغة واللغة والأصوات(التعاضد، التطالب، العدول...).

د- إيجاز التحليل ودقته مع الاستدلال المناسب.

إن الموقع العلمي للأستاذ مولاي علي سليماني باحثا بالجامعة المغربية، ومؤطرا لأبحاث طلبة الإجازة والدراسات العليا، واهتمامه بالتراث التأويلي العربي الإسلامي، وكذا بالنماذج التحليلية التي تقترحها الاجتهادات الجديدة في تحليل

الخطاب: مثل التساندية والتطالبية والتقابلية والاستعارية سيعزز أدوراه في دفع الباحثين الذين لهم علاقة وثيقة به -عن قرب أو بعد- لإنجاز قراءات معمقة في الأنساق التأويلية العربية في متون أخرى لم تنل بعد ما تستحق من مناولات تحليل الخطاب بالنماذج التحليلية المشار إليها في "التأويلية العربية" و"صناعة الخطاب" و"نظرية التأويل التقابلي" و"البنى الاستعارية". وهو في تقديري من طينة الباحثين المحبين للتأصيل المنتج، الذين يحفلون بالحقائق المعرفية التراثية، ولا يبخسون الاجتهادات الجديدة ما تستحق من العناية.

إن المسار المعرفي الذي انتهجه الكاتب في اختيار المتون التراثية الخصبة، وطريقة اشتغاله، يجعل عمله بحق أنموذجا يحتذى لكل قراءة منتجة للتراث التأويلي العربي الإسلامي بحثا عن الأنساق المعرفية العاملة فيه. ولا ريب عندي في أن مثل هذه الجهود هي ما يتيح للتأويلية العربية المعاصرة بناء أدواتها ومفاهيمها التي تناسب الهوية العربية الإسلامية، وتغذي الشعور بالانتماء، وتحسس بالقدرة على الابتكار دون إغلاق الباب على كل ما يستجد في الثقافات الأخرى المعاصرة.

وفقه الله لما يطور علم البلاغة وعلم التأويل، ويمضي بهما نحو آفاق رحبة من البحث التأصيلي الرصين. وأنارَ درب من تعلق به، ناهلا من علمه، أو مستأنسا برأيه ومنهجيته، أو محتذيا رؤيته البحثية، واحتفاءه بالتراث التأويلي قراءة ومدارسة.

أكادير ٢٣ يونيو ٢٠١٩

مقدمة:

تندرج هذه الدراسة ضمن تحليل الخطاب بمفهومه العام، اشتغلنا من خلالها على أنواع ثلاثة من الخطابات في إطار قراءة موسعة مستوعبة تروم دراسة بعض النصوص والخطابات وتأويلها تأويلا موسعا، ولقد تتبعنا في هذا الكتاب مقترحا قرائيا حاولنا من خلاله الكشف عن ملامح التحليل بالتساند، لبيان فاعلية التعاضد بين مستويات اللغة؛ فالنص كون مستقل من حيث بناؤه اللغوي، ونسيجه المتماسك يلزم قارئه العبور إلى معانيه من بوابة لسانيات النص، ونظرا لأن معناه موزع بين المبدع وثقافته، والمحيط الذي يحيا فيه، وهو محيط داعم للنص ييسر الوصول إلى معناه على نحو من التأويل الموسع، فإن حسن فهمه يلزم بفتح المسالك والجسور بين المنطلقات النصية – الممهدة لانطلاق المعاني الجزئية التي توجه إليها الأسس اللغويّة والبلاغية- و النصوص الموازية أو ما يعرف بالموجهات الخارج نصية الداعمة للمعنى، كالشواهد والأشعار والأخبار والسجلات...

ومن منطلق هذه القراءات الموسعة سعينا إلى الأخذ بيد القارئ أخذًا ييسر له امتلاك رؤية علمية ومنهجية لقراءة الخطاب، ولأجل ذلك توسلنا بمستويات الدرس اللغوي المتساندة من خلال نماذج من الخطابات تقوم على التعزيز والتكامل بين العلوم اللغوية صوتا ومعجما، وبلاغة وتركيبا، باعتبار ما ذكرناه آليات لصناعة الخطاب تنقلنا من بلاغة الآية أو العبارة إلى بلاغة الخطاب لأجل الإبلاغ والبيان.

وغير خاف أن جهود العلماء قد أبانت من خلال تفاسيرهم ومصنفاتهم، أن زاوية النظر عندهم متعددة، وذلك راجع لمعارفهم الموسوعية أولا، ولتكامل المعارف وتساند مستويات التحليل ثانيا، لذلك حذونا حذوهم، وانفتحنا على غيرهم، خاصة أهم ما توصلت إليه لسانيات النص وتحليل الخطاب، للكشف عن تكامل المعارف اللغوية وبيان أثرها في تحليل الخطاب تحليلا تساندیا استطعنا من خلاله بيان فضل الإحاطة بعلوم اللغة لتقديم قراءة موسعة للخطاب.

إن العلوم مقسومة بين أهل هذه الصناعة، ولا يفتقر إليها الشراح والمفسرون ولا تفاضل بينهم فيها، باعتبار تلك العلوم آليات، كل آلية تمنح الشارح/ المؤول جزءا من المعنى، وعليه في آخر المطاف أن ينسق بين المعاني الجزئية ليسترفد منها معنى كليا، بناء على ذائقة فريدة يتفاوت الشراح فيها يقينا، فلا تفاضل في المشترك "وإنما الذي تباينت فيه الركب، ووقع فيه الاستباق والتناضل، وعظم فيه التفاوت والتفاضل ما في العلوم من محاسن النكت"[1].

لعل ما يتفاوت فيه المؤولون والشراح والمفسرون، هو القدرة على افتضاض أبكار الفوائد، واستكناه خبايا الفرائد؛ فالمؤول الرصين البليغ هو الذي يمسك بالمعاني حية قبل أن تصير مواتا، وينأى بنفسه وقرائه عن التأويل البارد الذي لا يزيد النص إلا تشظية وتعمية. ويكون له السبق والتفرد في استخلاص النكت، واقتناص الشوارد، وتلك مهمة لا ينهض بها إلا "قارئ ذو كفاية افتراضية وتصورية عالية، ومتتبع جيد لعلامات النص ورموزه وجمله، وذو كفاية موسوعية تمكنه من إشباع الدلالة، وذو كفاية استدلالية على مقبولية الدلالة، وذو كفاية تنسيقية تمكنه من تجميع أفهامه في خطاب تأويلي متسق في ذاته، ومنسجم مع سلطة التعاقد التأويلي التي تؤطر عمله، وإلا عد طرفا خارجا عن قانونها وطاعتها"[2].

إن الحديث عن القراءة التأويلية الموسعة هو في المقام الأول تطالب يقوم على استدعاء كل الأسناد الداعمة للتأويل، مما يخلق نوعا من التشابك بين بنيتين، الأولى نصية داخلية تقوم على مستويات الدرس اللغوي، والثانية خارجية تُلتمس في الذخيرة الموازية التي تيسر عمل المؤول ، وتدفع بمقترحاته القرائية إلى قُنَّةِ الإبانة؛ إنها قراءة

(١)- الكشاف، الزمخشري، ج١، ص٧.

(٢)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى ٢٠١٠، ص١٨.

قائمة على التشابك والتطالب بين المورد النصي، والمورد الداعم، من خلال التتبع الدقيق للمسالك الخفية والجسور الرابطة بين المواردين، الداخلي والخارجي.

إن المؤول إذا انحبس في المنطلقات النصية ضيق على نفسه، وأعمى تأويله وعَصَب أفقه، أما إذا فتح في الخطاب كُوَّات يطل من خلالها على الروافد الداعمة، فإنه لا محالة سيخرج من الضيق إلى الرحابة، ومن تيبس التأويل وكزازته إلى فيضه وتدفقه، ومن القراءة الضيقة إلى القراءة الموسعة التي من شأنها أن تجمع أشتات المعاني المستحلبة من اللغة وعلوهما، فتزيدها إلى ما تم استقطاره من النصوص الموازية، فتؤلف بينهما بكفاية تنسيقية عالية تحقق التلاؤم والتناسب بين البنيتين المتشابكتين، لبناء صرح المعنى ورفع منارته.

وليس يشترط في القراءة الموسعة التطويل والإسهاب، بل إن أهم ما تقوم عليه، هو قدرة القارئ البليغ على بناء جسر متين راسخ لا يسوخ أثناء الانتقال من حِمى النص إلى حِمى معضداته، فيمسك بأسبابه فيهما، منخلا لا حاطبا، لجمع ما عليه يُشيَّد المعنى، إذ العبرة في المعاني بالإصابة وبالإفادة وبالإجادة. وأما من أغلق للنص بابه، فقد خَلِيت في التأويلِ وطابُه، وانسدت دونه أبوابُه، وضاع له صوابُه. فأنى له أن يدرك لباب التأويل، وينظر في التنزيل؟ وكيف لمن ضيق واسعا أن يدرك في المعاني مرتعا؟ وأنىَّ لمن ضيع في اللغة الأصول أن يروم الوصول؟؟

مولاي علي سليماني

بني ملال الثلاثاء ١٠ محرم ١٤٤١ الموافق ١٠ شتنبر ٢٠١٩

الفصل الأول

مناولات تطالبية للخطاب القرآني

من أساسيات تحليل الخطاب القرآني عند أبي حيان الأندلسي

من خلال خطابه التقديمي في تفسيره "البحر المحيط"[1]

تمهيد:

نظرًا لما للخطاب المقدماتي من أهمية بالغة في المصنفات العلمية في تراثنا العربي الإسلامي، كما يظهر ذلك جليا في كتب التفسير والشروح، ارتأينا الاشتغال على تفسير البحر المحيط، باعتباره واحدًا من أهم التفاسير التي احتفت احتفاء كبيرًا بخطابها التقديمي.

لم تتخذ المقدمات في المصنفات التراثية نمطًا موحدًا، ولا مقصدًا واحدًا، لذلك تنوعت بين موجهة للقارئ قبل الخوض في المتن، أو ممهدة أو مؤسسة للقضايا الكبرى التي يروم صاحب المصنَّف بسطها في كتابه.

لقد نظرنا في جملة من كتب التفسير، فأدركنا اختلافًا كبيرًا بينها، يتراوح بين البسط في التقديم أو الاختزال فيه، وتكمن الفائدة العلمية الكبرى لهذه المقدمات، في التفاسير، فيما تحتويه من مفاتيح منهجية أساسية تجمع بين وظيفتي التمهيد والتأسيس لفعل قرائي ناضج ومستوعب، ذلك أن آليات القراءة التي يعتمدها المفسر أو الشارح، إما أن تظهر واضحة المعالم في الخطاب التقديمي، أو تتم الإشارة إليها بطرق مضمرة، أو يفضل السكوت عنها، فلا تعلم إلا بعد الخوض في تفسير الآيات.

والحق، في تقديرنا على الأقل، أن المفسر عندما ينبه إلى آليات القراءة، ومنهجه فيها، في خطابه التقديمي، فإنه يخط للقارئ طريقا واضحة يلتمسها لبلوغ الغاية من الخطاب القرآني تدبرا وتحليلا، فضلا عن كونه يؤجل صياغة هذا الخطاب إلى ما بعد الفراغ من التأليف، لتكون المقدمة استقراء وجمعًا وإحاطة بكل ما تضمنه الكتاب بين دفتيه من آليات التحليل، سواء تعلق الأمر بالمنطلقات النصية، أو الموجهات خارج نصية.

---

(١) مشاركة علمية في ندوة **"المقدمات في العلوم الإسلامية** : المفهوم والتاريخ والقضايا" المنظمة بتاريخ ٢٥و٢٦ أبريل ٢٠١٨ بكلية الشريعة بأكادير، المملكة المغربية

ويعد أبو حيان الأندلسي، رحمه الله، من العلماء الأفذاذ الذين احتفوا احتفاء علميًا ومنهجيا بالمقدمة في بحره، كما فعل قبله جار الله الزمخشري في كشافه.

لذلك سنشتغل بعون الله على هذه المقدمة لاستخراج منهج أبي حيان في التفسير، وبيان خريطته القرائية التي يقوم عليها التفسير لآيات الكتاب العزيز، منبهين على كل المؤشرات التي احتوتها المقدمة لتيسير فهم الخطاب القرآني.

١ - في رسم علم التفسير:

قبل خوض أبي حيان في بيان معنى الآيات، وضع للتفسير رسمًا في اللغة وفي الاصطلاح، فأما في اللغة: فهو "الاستبانة والكشف، قال ابن دريد: يقال للماء تفسرة ... ويطلق أيضا التفسير على التعرية للانطلاق قال ثعلب: تقول: فسَّرت الفرس عرَّيته ... وهو راجع لمعنى الكشف، فكأنه كشف ظهره لهذا الذي يريده منه من الجري.

وأما الرسم في الاصطلاح، فنقول: التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك"[١].

لقد اهتم أبو حيان بتعريف التفسير، لمبرر علمي ذكره، هو كونه لم يقف لأحد من علماء التفسير على رسم له[٢]. فسطر، تبعًا لذلك طريقا لاحبا يسلكه المفسر، ودليلا واضحًا يهتدي به لارتياد عوالم النص القرآني، واستند إلى أهل اللغة كابن دريد وثعلب، ليكون معنى التفسير هو الاستبانة ثم البيان، أما الكشف فراجع لتعرية المعنى مما يلفه لبلوغ اللباب، والغوص فيه بعد هتك الحجاب.

(١)- البحر المحيط، ج١، ص١٢١.
(٢)- نفسه.

إن التفسير هو العلم المقترن بالقرآن الكريم سواء تعلق الأمر بمنطلقاته النصية أو بمُرْفقاته الموازية. ولقد استهل رسمه بالحديث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، وهو علم مرجعه إلى القراءات القرآنية. وظيفته إشباع المعنى القرآني من خلال استحضار التعدد المتواتر في الروايات. وتعتبر القراءات من الأدوات البانية للمعنى في البحر المحيط لتوفق أبي حيان فيها، من خلال ما تحقق له من سند أعلى ينتهي للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ولعل ذلك من الأسباب المباشرة التي جعلته، في رسمه الاصطلاحي للتفسير، يقدم البحث عن كيفية النطق بألفاظ القرآن على مدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية. ولا غرابة في ذلك، فتلك واحدة من العلوم التي توهج فيها نجم أبي حيان، وتبرز، إلى أبعد مدى، قوته في الحفظ والتدقيق، فمما نحتج به على قوته الذاكرة للمنقول، فضلا عن قوته المفكرة للمعقول التي سنتحدث عنها لاحقا، ما حكاه في إسناده قراءتَيْ القرآن، حيث قال: "وقد تقدم أني قرأت كتاب الله تعالى على جماعة من المقرئين رحمهم الله تعالى وأنا أسند قراءتَيْ القرآن، من بعض الطرق، ... فأقول: قرأت القرآن برواية ورش وهي الرواية التي ننشأ عليها ببلادنا."[1] فشرع يذكر من قرأ عليهم إلى أن وصل أُبيّ بن كعب رضي الله عنه، وهو الذي قرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال رحمه الله: "وقرأ أبيّ على رسول الله صلى الله عليه وسلم. هذا إسناد صحيح دائر بين مصري ومدني فمن شيخي إلى ورش مصريون، ومن نافع إلى من بعده مدنيون، ومثل هذا **الإسناد عزيز الوجود**، بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلا، وهذا من **أعلى الأسانيد** التي وقعت لي، وقد وقع لي في بعض القراءات أن بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلاً، وذلك في قراءة عاصم...وهو إسناد أعلى ما وقع لأمثالنا."[2]

(١)- نفسه، ج١، ص١١٥.
(٢)- نفسه.

فإسناد قراءته يعطيه أسبقية وأفضلية على غيره من المفسرين الذين لم يذكروا أسانيدهم في القراءة، اختصارًا أو نسيانًا، ويجعل القراءات المعتمدة في تفسيره موثوقة لا يتسرب إليها دخل من شك، وذلك معنى قوله: "ومثل هذا الإسناد عزيز الوجود"، وذلك سَمْتُ أبي حيان، وتلك سمة بحره.

ولقد ثنى بعلم اللغة، حيث الاشتغال على مدلولات الألفاظ والاهتمام بأحكامها الإفرادية والتركيبية، مقدمًا أحكامها الإفرادية من خلال تحقيق هويتها المعجمية، وحشد دلالاتها اللغوية، وهي دلالات استقاها أهل اللغة من استعمالات العرب في الشعر والنثر، ودلالات أبنيتها الصرفية. حتى إذا فرغ من تحقيقها الإفرادي، انتقل لبيان حكمها من خلال التركيب سالكًا مسلك الانتقاء؛ إذ لا يستحضر من معانيها إلا ما يكون خادمًا لها من خلال السياق والمساق الذين وردت فيهما، مستحضرًا في ذلك علوم اللسان يقول: "وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف وعلم الإعراب وعلم البيان وعلم البديع، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة وما دلالته عليه بالمجاز، فإن التركيب يقتضي بظاهره شيئا، ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لأجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر وهو المجاز"[1].

بعد البحث في ما لا سبيل له إلا بالعلوم التحصيلية، يعضد أبو حيان ذلك كله بما يسميه **"التتمات"**، وهي موازيات النص والملحقات الشارحات للوحي، وذلك قوله: "وقولنا تتمات لذلك، هو معرفة النسخ، وسبب النزول وقصة توضح بعض ما انبهم في القرآن ونحو ذلك"[2]

(١) البحر المحيط، ج١، ص١٢١.
(٢)- نفسه، ص١٢١.

٢- في بيان معتمد المفسر من الأدوات والتتمات.

إذا كان أبو حيان في ما أوردناه سلفا في رسم علم التفسير قد قدم علوم اللسان على ما سماه "تتمات"، فإنه قد ذكر في موضع آخر من خطابه التقديمي ما يحتاجه المفسر من العلوم والأدوات لتقريب المعنى وتيسير المهمات، خاصة في معرض مقارنته بين مناهج المفسرين في العصور المتقدمة له والمتأخرة عنه، وجعل أولاً ما كان عند المتأخرين آخرًا، وجعل آخرًا ما كان عند المتقدين أولاً، وبيان ذلك أن ما وضعه من رسمٍ اصطلاحي للتفسير يخص المتأخرين لا المتقدمين، ذلك أن المتأخرين انشغلوا بعلوم اللسان لأنها ضاعت أو كادت، فصارت أولويةً في تفاسيرهم، بعد أن كانت وسمًا للفِطَر السليمة، لذلك انشغلوا بها عن غيرها من التتمات المواكبة لنزول الوحي، كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، وغير ذلك.

أما المتقدمون الذين رضعوا الفصاحة من ضرع البوادي قبل أن يداخلها العجم، واحتلبوا تلك المعارف قبل أن تصير علوما، وحصلوها في الصدور قبل أن تجمع في السطور، من غير ملقن يلقنهم، ولا معلم يعلمهم، فسلمت بذلك فطرهم من أوضار الدخلاء، ونجت ألسنتهم من خبال السخفاء، وحصنت قرائحهم من داء العي وفساد الخلطاء. أولئك لم يلتفتوا إلا لما كان بالنص القرآني أوثق، وبعلومه ألصق، فقدموا ما اعتبر مع المتأخرين "متممات" وهي في الحقيقة "موجهات" إن لم نقل "ملهمات". يقول أبو حيان مقارنًا بين المتقدمين من أهل التفسير والمتأخرين منهم: " ثم تتابع الناس في التفسير وألفوا فيه، وكانت تآليف المتقدمين أكثرها إنما هي شرح لغة، ونقل سبب، ونسخ، وقصص، لأنهم كانوا قريبي عهد بالعرب، فلما فسد اللسان وكثرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواع الأمم المختلفي الألسنة، والناقصي الإدراك احتاج المتأخرون إلى إظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب، وانتزاع المعاني وإبراز النكت البيانية، حتى يدرك ذلك من لم تكن في طبعه، ويكتسبها

من لم تكن نشأته عليها، بخلاف الصحابة والتابعين من العرب، فإن ذلك كان مركوزًا في طباعهم، يدركون تلك المعاني كلها من غير موقف ولا معلم، لأن ذلك هو لسانهم وخطتهم وبيانهم"[١].

والملاحظ أن التفسير في زمن الصحابة ومن تبعهم استند كثيرا إلى المنقول، لأن المفسر إنما كان يكتب لأهل زمانه، الذين لم تشبهم بعد شائبة، لسلامة فِطَرهم، فلما خالطوا العجم وأصابتهم منهم لوثة ورطانة فسد طبعهم، وقلَّ إدراكهم، ولله در الجاحظ لما قال: "ولولا مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام لما عرفه، ونحن لم نفهم عنه إلا للنقص الذي فينا"[٢].

فطول سماع اللحن معين على فهمه ومؤذن بتشربه، وذلك ما يجعل الفصيح متطبعا به[٣]، ثم إن الفصيح بتلك المخالطة لا يكون بمنجاة من تسرب الفساد إلى بيانه، فهو وإن تطلع إلى الحفاظ على سموق بلاغته وصفاء فصاحته، إلا أن مخالطة الأعاجم أو من هو في حكمهم يدنس تلك الفصاحة وينخر عمود البلاغة، "ولو جالست الجهال والنوكى والسخفاء والحمقى شهرا فقط، لم تنق من أوضار كلامهم، وخبال معانيهم، بمجالسة أهل البيان والعقل دهرا، لأن الفساد أسرع إلى الناس وأشد التحاما بالطبائع"[٤].

لقد صحت الفطرة عند المتقدمين ففهموا القرآن وأدركوا إعجازه "بالوجدان لا بالتقليد"[٥]، ولم يكونوا بحاجة إلى من يحقق لهم الألفاظ ويبين لهم مدلولاتها، ويبصرهم بأحكامها الإفرادية والتركيبية، لذلك كان اهتمامهم الأكبر منصرفا إلى

(١)- البحر المحيط، ج١، ص١٢٠.
(٢)- البيان والتبيين، ج١، ص١٦٢
(٣)- ينظر: الجاحظ من البلاغة والبيان إلى التواصل.
(٤)- البيان والتبيين، ج١ ص ،٨٦.
(٥)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٩.

تعضيد تفسيرهم لآي القرآن وتعزيزه بكلام سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه، أو ما نقله عنه الصحابة الكرام، ولم يكن وكدهم قط ما شغل المتأخرين من بيان النكت واستخراج اللطائف، لأن طباعهم قد تشربت الفصيح والأفصح، وعرفت ما به يكون التفسير أنفع وأصلح، وذلك أن المفسر " يطلب المعنى من القرآن، فإن لم يجده طلبه من السنة، لأنها شارحة للقرآن، فإن أعياه الطلب رجع إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بالتنزيل وظروفه وأسباب نزوله، شاهدوه حين نزل، فوق ما امتازوا به من علم وعمل (وخير ما فسرته بالوارد)"[1].

هكذا أصبحت مرتكزات التفسير عند المتقدمين تتمات عند المتأخرين، فانصرفت همتهم في التفسير إلى التنقير في علم اللغة، والتنقيب لمعرفة أحكام الكلم، وانشغلوا بالبحث عن اللفظ الفصيح والتركيب الحسن، في الدواوين وأمهات الكتب، بعد أن تحولت المعارف إلى علوم، وأصبحت الحاجة إلى المعلم أحوج وإلى المفهِّم آكد.

وعلى الجملة، فقد حصر أبو حيان المداخل التي يكون بها النظر في القرآن الكريم في سبعة وجوه " لا يمكن أن يقدم على تفسير كلام الله إلا من أحاط بجملة غالبها من كل وجه منها"[2]، وهي[3]:

- **علم اللغة؛**
- **العلم بالنحو؛**
- **العلم بعلوم البلاغة؛**
- **العلم بالحديث الشريف؛**

(١)- البحر المحيط، مقدمة التحقيق، ج١، ص٢٤.
(٢)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٩.
(٣)- ينظر البحر من: ص ١٠٤ إلى ١٠٨.

- **التفقه في أصول الفقه؛**
- **الإلمام بعلم الكلام؛**
- **الإحاطة بعلم القراءات.**

إن العلم، على الأقل، بالوجوه السبعة التي عددها أبو حيان أمر لا بد منه لمن يتعاطى التفسير، والاقتصار على بعضها فقط لن يؤدي إلا إلى مكرور من قول المتقدمين، أما إدراك لطائف الكتاب العزيز، في نظر أبي حيان، فلابد لمن تعاطاه أن يتنفس هواءه ويتشرب ماءه حتى تنتقش لغته في قلبه فيدرك ما في القرآن من أسرار وأنوار، و يبرز المعارف الربانية بما أدرج بين جنبيه من علوم القرآن، طبعا لا اكتسابا، ووجدانا لا تقليدا، لأنه "توغل في أساليب الفصاحة وأفانينها، وتوقل في معارف الأدب وقوانينها"[1]، وأطال معاشرة الكتاب، وكان من أهله وخاصته، إذ ليس يكفي معرفة لغة العرب وحدها بالطبع فقط، كما تحقق في جل الأسلاف من غير انشغال بالقرآن، فشتان بين من رضع الفصاحة طبعا وسلك مسلكها من الزمن ردحا، وتدبر القرآن حبا لإبراز معارفه الربانية ، وبين من عرف العربية ولم يخرج من طوق شعرائها، ولا حظ له من القرآن، إذ لم يفئ إلى ظله الوارف، ولم ينعم بجماله الجارف، وإنما "يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنانها في أساليبها، وما خص الله به لغتها"[2].

فحال الصنف الثاني ممن نقصت فطرتهم الإنسانية، في نظر أبي حيان، كحال امرأة عبد الله بن رواحة التي رأته يطأ جارية له، فلامته على فعله فأنكر، فطلبت منه أن يقرأ شيئا من القرآن لعلمها بأنه لا يقرأ القرآن جنبا، فأنشأ يقول شعرا ذكر فيه الله ورسوله

(١)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٩.

(٢) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٧٣، ص١٢.

فصدقته، "فلم ترزق من الرزق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق"[1]. والقصة مفصلة عند حازم القرطاجني في شرحه مقصورة ابن دريد رحمهما الله جميعا[2].

ليس كل عالم باللغة العربية قادر على الخوض في التفسير، ولا حتى التمييز بين كلام الخلق وكلام الحق سبحانه، فلقد ذكر أبو حيان في كتابه بعضا ممن كان لهم الحظ الأوفى من العلوم القديمة والنصيب الأوفر من العلوم الإسلامية ولا يعرفون للقرآن فضلا ولا مزية على سائر الكلام، بله أن يبلغوا لبه ويستخرجوا لبابه.

إن المستفاد من كلام أبي حيان هو أن الإحاطة بعلوم اللسان والإلمام بلغة العرب لا يكفيان ولا يؤهلان صاحبهما لأن يكون مفسرا، فهناك شيء سماه أبو حيان **الموهبة الإلهية التي لا تؤخذ بالاكتساب** "لكن الاكتساب يقويها"[3].

فمع ما للعلم بالنحو من أهمية قصوى في التفسير، إلا أن أبا حيان ينبه على ضرورة تعضيده بعلوم أخرى تنتهي بصاحبها إلى حيازة البلاغة وامتلاك الفصاحة، إذ بهما تستخرج اللطائف وتتفتق المعاني من أكمامها، وبهما يعرف حسن تركيب الكلام، ويقام عموده، ومن جهل بهما وعدمهما لم يعرف سببا لفساده ولا دليلا على ذهاب رونقه.

---

(١)- البحر المحيط، ج١، ص١١٠.

(٢) كانت امرأة عبد الله بن رواحة قد عاينته يطأ جارية له، فعاتبته على ذلك، فأنكر، وكانت تعلم أنه لا يقرأ وهو جنب، فألحت عليه أن يقرأ سورة من القرآن، فأنشأ يقول:

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد ملائكة الإله مسومينا

فلما قال ما قال ظنته قرآنا ، وقالت صدق والله وكذبت عيني، فجعل ابن رواحة كلامه هذا عرضا فرارا من القراءة. ينظر :رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة لأبي القاسم الشريف السبتي (٧٦ هـ)، تحقيق وشرح: الأستاذ محمد الحجوي، ج١، ص١٣٧.

(٣)- البحر المحيط، ج١، ص١١٠.

فلا بد للعالم بالنحو من الإحاطة بعلم البلاغة والفصاحة، كما لابد لعالم البلاغة أن يتصرف في النحو، وذلك أدعى للتكامل والتعاضد والتعالق بين العلمين، يقول أبو حيان "إن علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو فقط كما يظنه بعض الناس، بل أكثر أئمة العربية هم بمعزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة، ولذلك قلت تصانيفهم في علم التفسير، وقل أن ترى نحويا بارعا في النظم والنثر، كما قل أن ترى بارعا في الفصاحة يتوغل في علم النحو، وقد رأينا من ينسب للإمامة في علم النحو وهو لا يحسن أن ينطق بأبيات من أشعار العرب فضلا عن أن يعرف مدلولها، أو يتكلم على ما انطوت عليه من البلاغة والبيان، فأنى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير؟"[1]

لقد عمد أبو حيان إلى بيان ما حدده الزمخشري في شروط المفسر في خطبة كتابه، وهو كلام في غاية الدقة والأهمية أخذه عن الجاحظ، رحمهما الله جميعا، نجملها في الآتي:

- الأخذ بحظ من سائر العلوم، شرعية كانت أو تحصيلية، بعد طول مكابدة ومجاهدة في نيلها واكتسابها، بمجالسة الشيوخ وأهل العلم والأخذ عنهم.

- الجمع بين الحفظ والتحقيق، وهو ما سماه أبو حيان: القوة الذاكرة للمنقول والقوة المفكرة للمعقول؛ أي كل ما يفيد المفسر، ويكوِّن لديه خلفية معرفية، تعضد ضبطه وتحقيقه، ورصيدا محفوظا يرجع إليه بين الحين والحين. وسواء تعلق الأمر بمنقول الشريعة قرآنا أو حديثا، وهو أول وأولى ما يحتاجه المفسر، أو تعلق بالمحفوظ من الأشعار والأخبار والآثار والأمثال والحكم والأيام والسجلات، وغير ذلك مما هو معروف في ثقافتنا العربية، فكل ذلك يمثل سندات داعمة تزيد من قوة المفسر.

(١)- البحر المحيط، ج١، ص١١١.

- البراعة في علمي البيان والمعاني، وهما محور السؤال ومدار الاشتغال، لاختصاصهما بالقرآن، إذ بهما تستخرج الأسرار، فلا تغني كل ذي علم علومه إذا لم تتوسع من المعاني والبيان فهومه، مع القصد في التوسل بهما لاستخراج اللطائف من كتاب الله العزيز "كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن ، فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوي 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، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما، المعاني وعلم البيان، وتمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة **في معرفة لطائف حجة الله، وحرص على استيضاح معجزة رسول الله**، بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ، جامعا بين أمرين **حفظ وتحقيق**، كثير المطالعات، طويل المراجعات، قد رَجَع زمانا ورُجِع إليه، وردَّ ورُدَّ عليه، فارسا في علم الإعراب، مقدما في جملة الكتاب، ...قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف، وكيف ينظم ويرصف"[1]

وتبقى الإحاطة بعلوم اللسان هي الركن الأقوم واللازم الأعظم في نظر أبي حيان، لمن أراد بلوغ درجة الإحسان في تفسير القرآن، وليس اكتساب العلوم المذكورة وحده كاف لبلوغ تلك الرتبة، بل لابد أن يكون العلم باللسان لمن تعاطى التفسير معضودا بالاقتدار على إنشاء المنثور والموزون من غير تكلف ولا تصنع، لأنه "قد جبل طبعه على إنشاء النثر والنظم دون اكتساب"[2]. أي أن المتعاطي للتفسير لا

(١) الكشاف، الزمخشري، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة ٢٠٠٩، الجزء الأول، ص٢٣. وقد استدل أبو حيان في مقدمته بكلام الزمخشري هذا. ينظر ج١، ص١١١-١١٢ .

(٢)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٩.

بد أن يكون قد تشرب لسان العرب ورضع رضاب الأدب، فالعربية وأفانينها بالنسبة إليه ملكات لا مكتسبات، لحيازته مفتاح علومها.

أما من احتبس دونه القول، وتأبت عليه القوافي، فضَلَّ في بحرها كما يضل الغر في المَهَامِهِ الفِيحِ، واعتاصت عليه فنون القول المنظومة والمنثورة، وقصر في الإحاطة بالعلوم المذكورة، "فإنه بمعزل عن فهم غوامض الكتاب، وعن إدراك لطائف ما تضمنه من العجب العجاب، وحظه من علم التفسير إنما هو نقل أسطار، وتكرار محفوظ على مر الأعصار"[1]، وهذه درجة من العلم سامقة ليس يبلغها إلا عالم ملم متبحر.

٣- في معرفة منهج أبي حيان في التفسير.

لقد اشترط أبو حيان في المفسر -لبلوغ المراد في تحقيق الألفاظ وبناء المعاني- تملكه لقوتين: قوة ذاكرة للمنقول، وقوة مفكرة للمعقول.

ولا جرم أن أبا حيان، وهو الإمام في التفسير، لم يشترط هذين الشرطين على غيره من المفسرين فقط، بل إنه عرف ذلك معرفة مجرب خبير، كابد التفسير ردحا من الزمن طويلا، فعرفه مدرسا وعرفه مؤلفا، لذلك، وبعد النظر في مقدمة خطابه التفسيري، أدركنا امتلاكه للقوتين معا، سواء القوة الذاكرة للمنقول أو القوة المفكرة للمعقول. فالقوة الذاكرة أساسها الحفظ والضبط، والقوة المفكرة أساسها التحقيق والتدقيق، فبالحفظ تستدعى الألفاظ من خلال سياقات أخرى في آيات قرآنية أو أحاديث نبوية أو شواهد شعرية، وبقوة التفكر تستدعى المعاني ويتيسر التحليل، ويتحقق البيان عن بعض مراد الله سبحانه.

(١)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٩.

أ- القوة الذاكرة للمنقول

- **استثمار العلوم المرافقة للوحي:**

إن مَهمة المفسر ليست تكون فقط في بيان معاني الألفاظ قبل التركيب، والنظر في أحكامها النحوية، بل لا بد له من استدعاء علوم ظهرت بالموازاة مع نزول الوحي، أو بعد نزوله، إنها علوم مصاحبة للقرآن الكريم، ليس يكتمل تحليل آيه إلا بها، ولا تبلغ الغايات من هذه الجهة إلا بطرُق أبوابها، كأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والمناسبة...، ولا مساغ للحديث عن التفسير أو التأويل بمعزل عنها، لأنها معضدة للتأويل تسنده بموجهات ليس يجدها المفسر إلا فيها، يبين أبو حيان استناده إليها في التفسير قائلا: "ثم أشرع في تفسير الآية ذاكرا سبب نزولها إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها وارتباطها بما قبلها"[1].

لقد شكلت الآثار- الصحيحة المتن المتصلة السند - التي اعتمدها أبو حيان موازيات نصية متنوعة، نفخت في تفسيره روحا مفعمة بالضبط والتحقيق وإشباعا للمعنى القرآني، مثلما تحقق ذلك بحشده للقراءات، شاذها ومستعملها، وذكره توجيه ذلك في علم العربية، ونقله لأقاويل السلف في فهم معانيها[2].

ولأمر ما سمى أبو حيان تفسيره بالبحر المحيط لما فيه من الاستيعاب والجمع، خاصة أنه جمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي، وتعزى إمامته في التفسير بالرأي لإحاطته باللغة وعلومها، ومداومة عكوفه عليها، ولقوته المفكرة، أما تفوقه في التفسير بالمأثور فراجع لقوته الذاكرة للمنقول، حيث إن قوة حفظه، وجودة تدقيقه للمتون والأسانيد وضبطها جعلت منه إمام عصره، ولنا فيما رواه عن نفسه في إسناد قراءتي القرآن خير دليل ، حيث عز أن يجتمع ذلك السند الأعلى الذي اجتمع له، لغيره

(١)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٣.
(٢) البحر المحيط، ج١، ص١٠٣.

من المفسرين، "فأبو حيان دائما يذكر الآثار الثابتة عن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو أيضا محشود بنقل الأجلاء من الصحابة رضي الله عنهم والثقات من التابعين"[(١)]. كما أن أبا حيان لايغفل جهود الأئمة؛ إذ ينقل "أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآني"[(٢)].

- **اعتماد الموازيات الخارجية والذخائر الخبرية:**

فضلا عما ذكرناه مما ليس يرجع إلى المنطلقات النصية، نذكر بعض الموازيات النصية الداعمة لبناء المعنى في البحر، نجملها في الآتي:

- المحفوظ من المنظوم والمنثور، ولغات العرب، فقد أخبر أبو حيان بقدرته الجبارة في حفظ أشعار العرب ، وللغات التي احتوت عليها دواوينهم، يقول متحدثا عن حفظه: "لحفظي عن ظهر قلب لهذه الدواوين، وحفظت كثيرا من اللغات المحتوي عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة، واللغات التي تضمنتها قصائد مختارة من شعر حبيب بن أوس "[(٣)]. هذا المحفوظ الهائل من الشواهد الشعرية يمثل سلطة معرفية يستند إليها المفسر، تعطيه قوة هائلة في التأويل؛ إذ تمكنه من الإمساك بالمعنى المتفلت، فليس يظهر أحيانا إلا من خلالها، وقد علم في ثقافتنا العربية أن عدم إيراد الشاهد الشعري في كلام شارح أو مفسر مذمة له[(٤)]. لذلك كانت الشواهد الشعرية، والذخائر الخبرية، والسجلات المعرفية بالنسبة للمفسر "مادة غنية من الأقوال،

(١)- البحر المحيط ، مقدمة التحقيق، ج١، ص٦٠.

(٢)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٣.

(٣) يقصد دواوين مشاهير العرب الستة: امرؤ القيس، والنابغة، وعلقمة، وزهير، وطرفة، وعنترة، وديوان الأفوه الأودي، البحر المحيط، ج١، ص١٠٥-١٠٦.

(٤) "الشاهد في هذه الثقافة سلطة مرجعية خاصة، فقد كان الكاتب ينبئ عن فضله بوفرة استشهاداته وتنوعها، ويعاتب إذا لم يتمثل بكلام غيره." ينظر جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية، محمد المالكي منشورات كلية الآداب، فاس ١٩٩٤، ص١٩.

والأحداث، والوقائع، والروايات، يستدعيها أثناء الضرورة ليوسع نواة دلالية في البنية موضوع القراءة، مما جعل الخطاب التفسيري مجالا معرفيا لتقاطع آليات تأويلية عديدة، توازي في معناها ومضامينها أجزاء من النص القرآني"[1]؛

- حفظ كتب اللغة، فهي الذخيرة اللغوية التي يرجع إليها في تحقيق ألفاظ الآيات عند مباشرته للتفسير، يقول: "وقد حفظت في صغري في علم اللغة كتاب الفصيح لأبي العباس (أحمد بن يحيى الشيباني)"[2]؛

- المعرفة بأمثال العرب وخطبها وحكمها وأخبارها وأيامها، وتاريخها خاصة وقت نزول الوحي؛

- حفظ الآثار الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والمنقول من الصحابة الأجلاء والتابعين الثقات؛

- الإحاطة بالقراءات المتواترة.

ب- القوة المفكرة للمعقول

- **تحقيق الألفاظ المفردة:**

تعد المعالجة المعجمية للألفاظ قبل التركيب مفتاح التفسير، فبها تتحدد المعاني الجزئية التي ستبنى عليها معان موسعة، بعضها يجتلب من اللغة وعلوم اللسان، وبعضها الآخر يسترفد من علوم القرآن، فبعد فَسِّر الألفاظ يعمد المفسر إلى ترجيح المعنى الأنسب للسياق الذي وردت فيه اللفظة، إذ لكل لفظة معان عدةٌ قبل دخولها في التركيب، فإذا كان التركيب تحدد المعنى. يقول أبو حيان: "إني أبتدئ أولا بالكلام على مفردات الآية التي أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية

(١) صناعة الخطاب- الأنساق العميقة للتأويلية العربية، محمد بازي، دار كنوز المعرفة، الطبعة الأولى ٢٠١٥، ص٢٢٧.

(٢) البحر المحيط، ج١، ص١٠٥.

التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان ذكرت ذلك في أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كل موضع تقع فيه فيحمل عليه"[1].

ولا بد للمفسر أن يستقصي مواطن ورود اللفظة في القرآن الكريم، ليستجمع دلالاتها من خلال السياقات المتنوعة التي وردت فيها، فمما "يعين على حسن الفهم أن يتتبع القارئ الكلمة القرآنية في مواردها المختلفة، ويستقريها في مواضعها كلها، حتى يتبين له السياق الدلالي الصحيح الذي وردت فيه، وذلك مثل (الاجتناب) التي وردت في معرض النهي عن الخمر، فإن الموارد التي وردت عليها الكلمة في القرآن تفيد اقترانها بالشرك وما في معناه، ويستنتج من ذلك الاقتران أن الكلمة تفيد التحريم القطعي"[2].

فالمعجم يحقق للمفسر فيضا من المعادلات الدلالية للفظة التي يروم تحقيقها، إلا أنه عندما يربطها بالسياق الذي اختيرت له ووضعت فيه تتقلص هذه المعادلات، فلا يحتفظ المفسر إلا بأشدها قربا بالمعنى، وأقواها صلة برحمه، " ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب، وعلم كيفية تركيبها في تلك اللغة، وارتقى إلى حسن تركيبها وقبحه، فلن يحتاج في فهم ما تركب من تلك الألفاظ إلى مفهم ولا معلم، وإنما تفاوت الناس في إدراك هذا الذي ذكرناه، فلذلك اختلفت أفهامهم، وتباينت أقوالهم"[3] ، فالتفاوت في إدراك التراكيب الحسنة والقبيحة يقود إلى التفاوت في بناء فهومٍ سليمة للنص القرآني، والتحقيق اللغوي للألفاظ يقتضي اعتبار اللغة

(١)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٣.

(٢) الخطاب القرآني ومناهج التأويل – نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة، عبد الرحمن بودرع، سلسلة دراسات قرآنية معاصرة، الطبعة الأولى، الرباط، دار الأمان للنشر والتوزيع، ٢٠١٤، ص١٨٦.

(٣)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٤.

المواكبة لعصر التنزيل، فإنها المعتمد والأساس للتفسير، أما الالتفات إلى اللغة الطارئة فذاك ليس يفيد الناظر بشيء، "بل الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل به القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك."[1]

وليس يبلغ ذلك المرقى في فسر كلام الله إلا من حسنت نيته، وسلمت فطرته، وكملت ملكاته، وشرفه الله بالموهبة الإلهية، عطاء منه غير مجذوذ.

- **الإحاطة بعلوم اللسان:**

➢ **علم النحو:**

فضلا عما يذخره المفسر من ذخائر وسجلات محفوظة ومركوزة في ذهنه تشكل خلفيته المعرفية، لا بد له من العلوم التحصيلية باعتبارها أدوات موصلة للعلم بأبعاض الكتاب المقصود بالذات، كعلم النحو وعلم الصرف وعلوم البلاغة.

إن أبا حيان لا يغادر كلمة من آية حتى يتكلم "عليها مبديا ما فيها من غوامض الإعراب ودقائق الآداب من بديع وبيان"[2]، لما اشتهر به من ضبط لعلم النحو، فقد كان عالما مبرزا فيه، اهتم بالإعراب لأنه "الهادي إلى صوب الصواب"[3]، كما قال ابن هشام، رحمه الله، حتى إننا لنحسب ونحن نقرأ هذا التفسير، أنه كتاب في النحو، فقد " استخلص بعض المحدثين من كتابه إعرابا متكاملا للقرآن"[4].

ولقد بين، رحمه الله، شدة حاجة المتعاطي للتفسير لعلم النحو، ونص على ضرورة الإلمام بكتاب سيبويه، "فالكتاب هو المرقاة إلى فهم الكتاب، إذ هو المطلع على

(١)- محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية، دار الفكر، بيروت ١٩٧٨، الجزء الأول، ص٢٣٦.

(٢)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٣.

(٣)- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت ١٩٩١، الجزء الأول، ص١٣.

(٤)- البحر المحيط، مقدمة التحقيق، ج١، ص٦٠.

علم الإعراب، والمنطق من لسانه ما خرس، والمحيي من رفاته ما رمس...فجدير بمن تاقت نفسه إلى علم التفسير، وترقت إلى التحرير فيه والتحبير، أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفن المعول عليه، والمستند في حل المشكلات إليه"[1].

ومن لطيف ما نبه عليه أبو حيان، رحمه الله، في إعراب القرآن أن ينظر إليه بعين التعظيم والإجلال لأنه كلام الله تعالى، فلا ينبغي القول فيه تمحلا وتعسفا كما الأمر في التعامل مع الشعر، فما أكثر ما اعتسف النحاة في تعليل الإعراب تسويغا لضرورة شعرية، أو تجاهلا لقاعدة نحوية، لذلك وجب أن يحمل القرآن "على أحسن إعراب وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر (الشماخ) و(الطرماح) وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة"[2].

ولا يكتفي أبو حيان بإيراد الأحكام النحوية بغير دليل عند تفسيره لآية، بل إنه يلجأ إلى التعليل إذا اكتنفت الغرابةُ الحكمَ، أو كان مما لم يشتهر بين الناس، يقول: "وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريبا، أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس"[3]، فالتأويل النحوي لبيت من الشعر ليس يلزمه القدر نفسه من الاحتراز والتحوط في أثناء تأويل آية من القرآن الكريم، إذ لكل معين خصوصية، وحفظ الفروق بين النصوص لازم، وقد نبه أبو حيان رحمه الله على ضرورة تجنب الوجوه الإعرابية التي يتنزه القرآن عنها.

(١)- البحر المحيط، مقدمة التحقيق، ص١٠١.
(٢)- نفسه، ص١٠٣.
(٣)- نفسه، ص١٠٣.

فإذا تعارض التأويل النحوي مع المعنى المراد من النص، وجب اعتبار المعنى القرآني وتقديمه على الوجه الإعرابي، وقد نبه القاضي عياض- رحمه الله- في بغيته على ضرورة تقديم المعنى على توجيه النحاة [1]، وكذلك فعل السيوطي في إتقانه، إذ قال: "قد يتجاذب المعنى والإعراب الشيء الواحد بأن يوجد في الكلام أن المعنى يدعو إلى أمر والإعراب يمنع منه، والمتسك به صحة المعنى"[2].

➢ **علم البيان**

سبق القول بضرورة تعزيز علم النحو بالبلاغة، لأنها تعتبر من العلوم الأدوات التي تشغل القوة المفكرة للمفسر لبيان اللطائف وكشف الأسرار، لذلك كان أبو حيان كثيرا ما ينعم نظره في تآليف المتقدمين، ويعمل عقله فيها، فيأخذ منها ما استوى، ويدرأ ما اجتوى، ويضيف " إلى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان، المطلع على إعجاز القرآن، ومن دقائق علم الإعراب، المغرب في الوجوه أي إغراب، المقتنص في الأعمار الطويلة من لسان العرب وبيان الأدب"[3].

٤- في بيان بعض خصائص أبي حيان التفسيرية:

أ- عدم التقليد وقبول الاختلاف.

تتجلى قوة أبي حيان في اجتهاده وإعمال عقله، وقدرته الفائقة على الترجيح القائم على الحجة والدليل، حتى إنه اشتهر بقولته المشهورة التي رسم فيها علاقته بالمذاهب النحوية "ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم، فكم من حكم

(١) "فاعلم وفقك الله أني إذا بينت لك قولي، ورفعت مناره، رأيت ترجيحه وإيثاره، وذلك أني لم أر ذلك من جهة مذهب النحاة وتقويم الألفاظ، ولكن من جهة المعنى وتصحيح الأغراض، وترتيب الكلام ونظامه، ورد أعجازه لصدوره، وتفصيل أقسامه" ينظر: بغية الرائد، ص ٥٤.

(٢)- الإتقان ، السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩١، الجزء الثاني، ص٣٨٨.

(٣)- البحر المحيط، ج١، ص١٠٠.

ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، إنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية"[1].

وكيف لا يبلغ هذا الشأو الأبعد والقدر الأمجد في الفهم والنقد والترجيح، وهو الذي قال: "وما زلت من لدن ميزت أتلمذ للعلماء، وأنحاز للفهماء، وأرغب في مجالسهم، وأنافس في نفائسهم، وأسلك طريقهم، وأتبع فريقهم، فلا أنتقل إلا من إمام إلى إمام، ولا أتوقل إلا ذروة علام، فكم صدر أودعت علمه صدري، وحَبر أفنيت في فوائده حِبري، وإمام أكثرت به الإلمام، وعلام أطلت معه الاستعلام"[2].

ومما تميز به أبو حيان قبوله الاختلاف، إذ يرى في ذلك التباين إثراء للمعنى القرآني، ومزية تخدم علم التفسير، "هذا وإن اختلفوا في مدارك العلوم، وتباينوا في المفهوم، فكل منهم له مزية لا يجهل قدرها، وفضيلة لا يسر بدرها، ومما برعوا فيه علم الكتاب"[3].

وليس هذا فحسب، فقد جعل لكل زمان علماؤه، فالله سبحانه يتفضل على عباده العلماء المتدبرين للقرآن بإشراقات ومواهب ربانية لدنية في تفسير القرآن، ولم يجعل ذلك على زمان مقصورا، ولا على ذوي ملة أو نحلة محصورا "بل جعله الله حيث شاء من البلاد، وبثه في التهائم والنجاد"[4].

ب- **القدرة على النقد.**

من شأن من لا ولاء له لمذهب أن يدع عقله حرا طليقا يتنقل بين مؤلفات العلماء، ويتوقل مصنفات أماثل الفهماء، ويكرع في حياض الحكماء، هذه الحرية والتعدد في الأخذ تتيح لصاحبها امتلاك عقل ناقد لا يسلم بكل شيء، ولا يعترض

(١)- البحر المحيط ص٦٢.
(٢)- نفسه، ص١٠١.
(٣)- نفسه ج١، ص١٠١.
(٤)- نفسه، ص١٠٠.

على أي شيء، وإنما نجده دائما يحتكم إلى العقل فما وافقه كان مقبولا، وما خالفه كان مردودا، وهذا الذي وصل إليه أبو حيان، رحمه الله، لم يتحقق إلا بطول المراجعات وكثرة المطالعات وشدة العكوف على العربية وعلومها.

ولنا في حكمه على المفسرين الجليلين، الزمخشري وابن عطية، دليل على ما قلناه، حيث أشاد بمكانتهما العلمية، ونقدهما نقدا ليس للهوى فيه نصيب، فقال على جهة الإنصاف: "وهذا أبو القاسم الزمخشري وأبو محمد بن عطية الأندلسي، أجل من صنف في علم التفسير، وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير...وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم، من منثور ومنظوم، وتقلب في فنون الآداب، وتمكن من علمي المعاني والإعراب، وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري ما يدل على أنهما فارسا ميدان، وممارسا فصاحة وبيان"[1].

حتى إذا كشف محاسنهما، وبين تفوقهما، عقب ناقدا- على ما لهما من حسن الثناء، وطيب الذكر عند عامة أهل التفسير وخاصته- إذ يقول: "وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز، ومسرح للتخييل فيهما والتمييز، ثنيت إليهما عنان الانتقاد، وحللت ما تخيل الناس فيهما من الاعتقاد، أنهما في التفسير الغاية التي لا تدرك، والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك، وعرضتهما على محك النظر، وأوريت فيهما نار الفِكَر، حتى خلص دسيسهما، وبرز نفيسهما، وسيرى ذلك من هو للنظر أهل، واجتمع فيه إنصاف وعدل، فإنه يتعجب من التولج على الضراغم...إذ هذان الرجلان هما فارسا علم التفسير وممارسا تحريره والتحبير نشراه نشرا، وطار لهما به ذكرا، وكانا متعاصرين في الحياة، متقاربين في الممات"[2]

إن أبا حيان وهو ينتقد الرجلين، يثبت ذاته أولا، بطريقة أو بأخرى، ويبين علو كعبه عليهما ثانيا، وهو يعلن بشكل صريح سعيه لنسخ الاعتقاد السائد بين الناس أنهما

(١)- البحر المحيط، ص١١٢-١١٣.
(٢)- نفسه، ج١، ص١١٢.

العالمان المبرزان في التفسير، فلئن اعترف لهما بالفضل والتفوق، فإن الطريقة التي عبر بها عن سعيه بثني عنانه لانتقادهما لتشي بشيء ما، وهل يتولج على ضرغام إلا ضرغام أشد وأشرس؟ أليس هذا يدل على أن أبا حيان قد ناضل المفسران و فاضلهما فيه؟

ثم ينتقل إلى بيان الفرق بين مؤلفي الرجلين قائلا: "وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص"[(١)]. فحشد لكتاب ابن عطية ثلاث سمات على جهة التفضيل:

فأما "أنقل" فللدلالة على قوته الذاكرة للمنقول، وتعني أيضا قوته على إصلاح المعاني، من قولنا: "وأنقل الخف والنعل ونقله ونقَّله: أصلحه"[(٢)].

وأما "أجمع" فللدلالة على التوسع والاستقصاء وجمع المتفرقات، ورد في اللسان "وأَجْمع أَمرَه أَي جعلَه جَميعاً بعدَما كان متفرقاً"[(٣)].

وأما "أخلص" فللدلالة على تحريره من الشوائب التي تشينه، ومنه التخليص، وهو" التَّنْجِيَة من كل مَنْشَبٍ، تقول: خَلَّصْته من كذا تَخْلِيصاً أَي نَجَّيْته تَنْجِيَة فتخلّص"[(٤)].

وحشد لكشاف الزمخشري خاصتين فقط هما: ألخص وأغوص.

فأما "ألخص" فتفيد الاستقصاء والبيان، ومنه التلخيص وهو"التبيين والشرح، يقال لَخّصْت الشيء ولَخّصْته، بالخاء والحاء، إذا استقصيت في بيانه وشرحه وتَخْبِيره، يقال: لَخِّصْ لي خبرك أَي بيِّنْه لي شيئاً بعد شيء"[(٥)].

وقد يقصد به عدم التوسع، قال ابن منظور:" والتَّلْخِيصُ: التقريب والاختصار، يقال: لَخّصْت القول أَي اقتصرت فيه واختصرت منه ما يُحْتَاج إِليه"[(٦)]. والراجح أن

(١)- نفسه، ص١١٣.
(٢)- لسان العرب، مادة [نقل].
(٣)- نفسه، مادة [جمع].
(٤)- نفسه، مادة [خلص].
(٥)- لسان العرب، مادة [لخص].
(٦)- نفسه.

المعنى الأول هو المقصود، لما حوى الكشاف من توسع في تفسير آي القرآن خاصة في ما له تعلق بالبلاغة والبيان.

وأما "أغوص" فقد تدل على معنيين، أحدهما إيجابي والثاني قدحي: فأما القدحي فراجع للتشعب والتفريع، وتلك نقيصة جرها على الزمخشري توغله في علم الكلام، وغوصه فيه بما يخدم مذهبه الاعتزالي، وأما الإيجابي فيدل عليه التعمق في البحث عن فرائد المعاني ولطائف الكتاب العزيز، ومنه الغوص في البحار لاستخراج الأصداف واللآلئ والمحار، ورد في اللسان: "الغَوْصُ: النُّزولُ تحت الماء، وقيل: الغَوْصُ الدخولُ في الماء، غاصَ في الماء غَوْصاً، فهو غائصٌ وغَوّاصٌ، والجمع غاصَة وغَوّاصُون. الليث: والغَوْصُ موضع يُخْرَج منه اللؤلؤ.

والغَوّاصُ: الذي يَغُوصُ في البحر على اللؤلؤ، والغاصةُ مُسْتخرجُوه، وفعله الغِياصة. قال الأَزهري: يقال للذي يَغُوصُ على الأَصداف في البحر فيستخرجها غائصٌ وغَوّاصٌ"[1].

فعلى ما وُصِف به تفسيره، يكون الزمخشري بمثابة غواص يُبحر في الأعماق ولا يكتفي بالسطح، بل يجهد نفسه للغوص لاستخراج اللطائف التي عجز عن إدراكها من لا طاقة له بالولوج إلى الأعماق، ووصف الكتاب بالأغوص معناه أن الزمخشري غائص وغواص قادر على استخراج الأصداف، وهي في القرآن نكته وفوائده وفرائده.

وعلى ما مر من قول في قدر الزمخشري، يبدو أن أبا حيان إلى ابن عطية أميل، وذلك معنى قوله في الزمخشري: "هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه، ونسبة ذلك إليه"[2]، ثم لا يلبث أن

(١)-نفسه، مادة [غوص].

(٢)- البحر المحيط، ج١، ص١١٣.

يصرح بنقائصه، ملتمسا له المغفرة على زلاته، لفساد مسه في اعتقاده، يقول: "فمغتفر إساءته لإحسانه، ومصفوح عن سقطه في بعض لإصابته في أكثر تبيانه"[1].

إن أبا حيان يزاوج في نقده للزمخشري بين التشهير بسقطاته، والتكثير من حسناته، حتى إن الذي أحسن فيه وتوفق أكثر من الذي نكص فيه وأخفق. والإنسان مجبول على النقص وليس الكمال فيه بالمقدور عليه، إذ لا كمال إلا لله سبحانه.

ج- **رد الفضل لأهله.**

إن المتفرس لخطاب أبي حيان الأندلسي التقديمي يدرك أن الرجل، لا يجد غضاضة في أن يرد الفضل لأهله، ويعترف بمن كان له الفضل عليه، ويكفينا دليلا على ذلك أنه على الرغم من نقده للزمخشري إلا أنه قد أخذ عنه قسطا من خطبة كتابه مشيدا به وبكتابه على ما كان منه من نقد له.

ثم إنه وهو يتحدث عن كتابه لم يثقل عليه بيان المصدر الذي أخذ منه، ولم يسكت عن المصدر الماد له بالنقول كما يفعل كثير من المؤلفين، فها هو يقول بصريح العبارة: "واعتمدت في أكثر نقول كتابي هذا على كتاب (التحرير والتحبير) لأقوال أئمة التفسير، من جمع شيخنا القدوة الأديب (جمال الدين بن حسين المقدسي) عرف (بابن النقيب)، رحمه الله تعالى، إذ هو أكبر كتاب رأيناه صنف في علم التفسير"[2].

حتى إذا فرغ من رد الفضل لأهله، انتقل إلى نقده، قائلا: "إلا أنه كثير التكرير، قليل التحرير، مفرط الإسهاب"[3]. وذلك دأب من يروم العدل والإنصاف.

(١)- نفسه، ص١١٣.
(٢)-البحر المحيط ج١ ص١١٣
(٣)-البحر المحيط ج١ ص١١٣

خلاصة:

استهل أبو حيان خطبة كتابه بالحديث عن حيثيات تأليفه للبحر، وما سبق ذلك من النظر في تآليف المتقدمين وتصانيفهم، مبينا أن نظره ذاك كان نظر تدقيق وتحقيق ونقد، وليس نظر تحيُّل وإغارة وتقليد، مبينا ما حباه الله به من القوتين اللازمتين لكل من يتعاطى التفسير، وهما: القوة الذاكرة للمنقول، والقوة المفكرة للمعقول، إذ بهما يستطيع المفسر فهم المعارف الربانية وإبرازها من محال الأفكار إلى محال الأقوال.

كما كشف لنا خطابه التقديمي مجموعة من الشروط النظرية والتوجيهات التطبيقية لأهل التفسير، ولأجل تحديد دقيق لخريطته القرائية للقرآن الكريم، وضع رسما للتفسير لغة واصطلاحا، رغبة في الضبط المنهجي، والتحديد الصارم لمسار الاشتغال.

وقد آثر أبو حيان وهو يتحدث عن الشروط الواجب توفرها في المفسر، الاعتماد في ذلك على خطبة الزمخشري في كشافه، مقرا من خلال سلوكه ذلك قوة التوجيه النظري لدى صاحب الكشاف، إلا أنه –واستجابة لحسه النقدي– لا يلبث أن يخضعه للتمحيص والتدقيق والمقارنة مع ابن عطية الأندلسي.

ولم يغفل أبو حيان المقارنة بين مناهج التفسير عند المتأخرين والذين سبقوهم، وقد أكد من خلال ذلك اختلاف طرق النظر في كتاب الله بين الفريقين، فأما المتقدمون من الصحابة والتابعين فلم يولوا أهمية لعلوم اللسان، لأنهم أهل لسن وبيان، تشربوا أفانين القول طبعا لا تطبعا، وجرت على ألسنتهم عفوا لا تمييتا في الصدور أو تصنعا، وتذوقوا القرآن وجدانا لا تقليدا، وحسَّب المتأخرين جمع لسان العرب مما تفرق في تصانيف الأدب، لإبراز لطائف كتاب الله تعالى، ولا سبيل لهم لذلك إلا التتلمذ للعلماء والنظر في مصنفات الفهماء، في علوم اللسان ومصادر البيان، إذ كيف يروم الوصول من ضيَّع الأصول؟ فليس الفاهم كالمحتاج للمفهِّم، والعالم كمن يلتمس المعلم.

كما اهتم في خطابه التقديمي ببيان منهجه في التفسير، فجعل فهم كلام الله بعد التركيب مقتض لفهمه قبل التركيب، ففهم آية ملزم بفهم معاني ألفاظها قبل التركيب أولا ثم بعده ثانيا، فعلى فهم الألفاظ المفردة يتأسس فهم معانيها بعد تأليفها مع غيرها، وبقدر تحصيل دلالات الألفاظ المفردة تتحصل معانيها بعد تركيبها، كما أن التفاوت في الإحاطة بها، وفي العكوف على اللغة العربية وعلومها، يسلم إلى التفاوت في بناء المعاني بها، وبلوغ تفسير موسع ومستوف، وقد اعتبر أبو حيان ذلك أمرا طبيعيا لا يسلم منه نظر العلماء في القرآن، فقد أشار إلى ما كان بين العلماء المتقدمين من الاختلاف في مدارك العلوم، والتباين في تحصيل المفهوم، وكل ذلك مقبول مستساغ في تقديره، لأن الله لم يحصر فهم القرآن على المتقدمين، ولم يؤجل تحصيله للمتأخرين، ولم يخص به أرضا، ولا ملَّك العلم به فردا، وإنما هو حجة الله في الأرض، يؤت منه كل واحد بحسب جهده وإخلاصه، وعكوفه على اللغة وعلوم اللسان، مع سلامة في الفطرة، وإدراج من الله للموهبة الإلهية في الصدور، لأنها لا تتحصل بالاكتساب.

بناء على توجيهات أبي حيان الصارمة، يصعب القول بأن كل من يشتغل على القرآن الكريم اليوم يسمى مفسرا، بل حسبه أن يكون باحثا ودارسا، أما صفة "مفسر" فلا تنصبغ إلا على فئة مخصوصة من العلماء الذين اجتمعت فيهم الشروط التي ذكرها الزمخشري في كشافه، وأكدها أبو حيان في بحره.

نسأل الله تعالى ألا يحرمنا لذة النظر في كتابه

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٣؛
- بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد ، القاضي عياض، تحقيق: صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، محمد الحسن أجانف، محمد عبد السلام الشرقاوي، الرباط المغرب، ١٩٧٥؛
- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت؛
- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٢/ ١٩٧٣؛
- الجاحظ من البلاغة والبيان إلى التواصل – نحو تواصل معياري، مولاي علي سليماني، مطبعة (الودغيريون) الرشيدية ط١ – ٢٠١٣؛
- جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية، محمد المالكي، منشورات كلية الآداب، فاس ١٩٩٤؛
- الخطاب القرآني ومناهج التأويل – نحو دراسة نقدية للتأويلات المعاصرة- ، عبد الرحمن بودرع، سلسلة دراسات قرآنية معاصرة، الطبعة الأولى، الرباط، دار الأمان للنشر والتوزيع، ٢٠١٤؛
- صناعة الخطاب- الأنساق العميقة للتأويلية العربية، محمد بازي، دار كنوز المعرفة الطبعة الأولى ٢٠١٥؛

- الكشاف، الزمخشري دار المعرفة، بيروت لبنان، ط٣- ٢٠٠٩؛
- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت؛
- محاسن التأويل، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٧٨؛
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ١٩٩١.

تعليل البيضاوي للاختيارفي سورة الفاتحة[1]

تمهيد:

لا شك أن مجيء البيضاوي بعد مفسرين عظام كان له أثر عظيم النفع على تفسيره، حيث استطاع أن يستلهم روح التفاسير السابقة ويستمد من كل مفسر ما برع فيه وتفوق على غيره من المفسرين، لذلك أخذ من كل منجم تفسيري أثمن معادنه، على نحو من الانتقاء والاختيار والاختصار، إذ كثيرا ما نجده يعلل بقضية نحوية أو تصريفية، لكن على ضرب من الايجاز غير المخل، حيث يكتفي بالإشارة العابرة لأن الموطن، في تقديره، ليس موطن بسط وإسهاب، وذلك ديدنه في تفسيره، فمما جاء في تقريض هذا التفسير قول حاجي خليفة:"وتفسيره هذا كتاب عظيم الشأن، غني عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن "التفسير الكبير" ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق، وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات"[2]، وليس معنى هذا أن البيضاوي اقتصر على النقول وجمع آراء المفسرين، بل إنه كان كثيرا ما يرجح ويدلي برأيه في ما غمض من القضايا وأشكل على الأفهام، فقد "أظهر مهارته في العلوم حسب ما يليق بالمقام، كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة وملح الاستعارة...فحل ما أشكل على الأنام وذلل لهم صعاب المرام" [3].

وما كان البيضاوي، رحمه الله، لينكر فضل المتقدمين عليه، فقد رد الفضل لأهله، وجعل كل واحد موصولا برأيه، معترفا له بقدره، عازيا لب اللباب إلى ذوي الألباب، يقول: "وقد اتفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوي على فوائد ذوي الألباب،

(١) – مشاركة علمية في المؤتمر الدولي الثاني الذي نظمته كلية اللغة العربية بمراكش في موضوع "التفكير النحوي والبلاغي في أنوار التنزيل للبيضاوي" بتاريخ ١٥ و١٦ أبريل ٢٠١٥

(٢)– أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت، الجزء الأول، ص١٤.

(٣)– نفسه، ص١٤.

المشتمل على خلاصة أكابر الأئمة، وصفوة أعلام الأمة، في تفسير القرآن وتحقيق معانيه والكشف عن عويصات ألفاظه ومعجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالي عن الإخلال ، والتلخيص العاري عن الإضلال "[1].

ومما يظهر قدر الكتاب وقيمة المكتوب، فضلا عما فيه من النفائس والفرائد المبهرات، العدد الغزير من الحواشي والتعليقات "والتي بلغت نحو خمسين حاشية"[2].

ونظرا لأهمية الكتاب، سنسعى إلى الكشف عن جهود البيضاوي، وكيفية تعاطيه مع الاختيارات القرآنية، وكذا تعليلاته لها، بما يخدم الخطاب التفسيري، باعتباره خطابا يروم بيان بعض مراد الله سبحانه.

- **تعليل البيضاوي للاختيار وبيان القصد منه**:

معلوم أن الاختيار يقع في تأليف الجملة، سواء أكانت ملامح التأليف نحوية أو بلاغية، لأن التفسير يقوم على بيان خصائص الاختيارات الصوتية والمعجمية والنحوية والبلاغية.. وكذا إظهار مزاياها على غيرها، "فلا يليق لتعاطيه والتصدي للتكلم فيه إلا لمن برع في العلوم الدينية كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الأدبية بأنواعها"[3].

وكأني بالاختيار واقع في كل وجوه التأليف صرفا ونحوا وبلاغة ، تأكيدا لما بين العلوم العربية من التعالق والترابط باعتبارها علوم لا يستغني عنها من أراد أن يقارب النص القرآني مقاربة علمية تروم تحليل خطابه.

فبعد قراءتنا لما تيسر من تفسير البيضاوي، تبدى لنا اهتمامه بما وقع في أساليب القرآن الكريم من اختيارات، وظهر جهده طالع القرن في تعليلها، وإن كان هذا

(١)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص١٤.
(٢)- نفسه، ص١٦.
(٣) نفسه، ص٢٣.

الجهد ينوس بين التوسع حينا، والاقتضاب حينا آخر، خاصة إذا علمنا أنه أخذ عن التفسير الكبير والكشاف، ومفردات الراغب أمورا عديدة، فقد جعل الموارد المذكورة مرجعه، يجعل كل مورد سنده في قضايا علمية لا يقعقع لصاحبها بالشنان، فكان غزير النفع عظيم الفائدة، لسلوكه هذا المسلك النفيس في أخذ المعارف والعلوم وحل المعضلات وإخراج المكتوم، إذ كان، رحمه الله، لا يسأل عن الشيء إلا من كان من أهله ولا يطلب دقائق العلم إلا من منجمه، يقول في تقريظه صاحب كشف الظنون: " وتفسيره هذا كتاب عظيم الشأن، غني عن البيان، لخص فيه من الكشاف ما يتعلق بالإعراب والمعاني والبيان، ومن التفسير الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام، ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف الإشارات... ولكونه متبحرا جال في ميدان فرسان الكلام، فأظهر مهارته في العلوم، حسب ما يليق بالمقام، كشف القناع تارة عن وجوه محاسن الإشارة وملح الاستعارة...فحل ما أشكل على الأنام، وذلل لهم صعاب المرام"[1].

وقد ارتأينا أن يكون مدار اشتغالنا في هذا البحث على تعليل العدول عند البيضاوي، وفق المحاور الآتية:

- **الاختيار في البنية**

وفيه نشتغل على الإجراءات الصرفية وما يقع من تغيير في صورة اللفظ الأصلية؛ كما في معنى الله واشتقاقه:

قال ابن يعيش: "اعلم أن الألفاظ أدلة على المعاني وقوالب لها، وإنما اعتنوا بها وأصلحوها لتكون أذهب في الدلالة"[2]، لذا راح البيضاوي يبحث في أصل (إله) قائلا: "والله أصله إله فحذفت الهمزة، وعوض عنها الألف واللام، ولذلك قيل يا الله

(١)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص١٤.

(٢) شرح الملوكي في التصريف، ابن يعيش، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية بحلب، الطبعة الأولى، ص٩٥.

بالقطع، إلا أنه مختص بالمعبود الحق"[1]، ويضيف تعليلا في حذف الهمزة والألف، حيث يقول: "من ذلك قولنا "الله" أصله في أحد قولي سيبويه: "إلاه" فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، وصارت الألف واللام عوضا منها"[2]، وقد جعل ابن يعيش هذا الحذف مما لا يقاس عليه، ومما اختلف الناس فيه، يقصد اسم "الله"، فذهب بعضهم إلى أنه اسم مرتجل للعلمية، ولا اشتقاق له، خلاف ما يقره البيضاوي، حيث يقول: "واشتقاقه من أله ألوهة بمعنى عبد، ومنه تأله واستأله، وقيل من أله إذا تحير، لأن العقول تتحير في معرفته، أو من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره، والأرواح تسكن إلى معرفته، أو من أله إذا فزع من أمر نزل عليه، وآلهه غيره أجاره إذ العائذ يفزع إليه وهو يجيره حقيقة أو بزعمه، أو من أله الفصيل إذا ولع بأمه، إذ العباد يولعون بالتضرع إليه في الشدائد..وكان أصله ولاه، فقلب الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه، فقيل إله كإعاء وإشاح، ويرده الجمع على آلهة دون أولهة، وقيل أصله لاه مصدر لاه يليه ولاها، إذا احتجب وارتفع لأنه سبحانه محجوب عن إدراك الأبصار، ومرتفع على كل شيء وعما لايليق به"[3].

يظهر، من خلال هذا النص، الجهد اللغوي المبذول في تعرف البنية الصرفية لـ "الله" وما طرأ عليها من تغيير في صورة اللفظ استتبعه تغيير في المعنى، إلا أن الأهم بعد كشف التغييرات الصرفية، هو عرضه المعاني اللغوية لدلالات الصيغ، فكان مما أورده البيضاوي "من التلعب بالحروف الأصول لما يراد فيها من المعاني المفادة"[4] من "أله" ما يأتي:

(١)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص٢٦.
(٢)- شرح الملوكي في التصريف، ص٣٥٦.
(٣) ينظر: شرح الملوكي في التصريف، ابن يعيش، ص٣٥٦.
(٤)- نفسه، ص٩٥.

- عبد؛
- تحير؛
- سكن إلى،
- أجار؛
- ولع بـــ؛
- احتجب؛
- ارتفع؛

إذا أنعمنا النظر في هذه المعاني وجدنا بينها تكاملا، إذ ليس يغني بعضها عن بعض، وليس يتعارض بعضها مع بعض، وكلها تصلح في حق الله سبحانه وتعالى، فهو المعبود الذي تسكن النفوس إليه وتولع القلوب بحبه، وتحار العباد في قدرته وتستجيره فيستجيرها، ولا تدركه أبصارها، وهو يدركها. هكذا أسهم العدول في البنية إلى الكشف عن واحدة من صفات الله الملكوتية وهي ارتفاعه جل في علاه.

ولسيبويه فيه (أي اسم الله) قولان:.. أحدهما أن أصله "إلاه"، وأدخلت الألف واللام عليه للتعظيم.. والثاني: أن أصله لاهٌ، مستدلا بقول الراجز: *يسمعه لاهه الكبار* أي إلاهه، وجرى مجرى العلم[1]، وليست تقدح إحدى المعاني الاشتقاقية في غيرها ما لم ينهض بينهما دليل معنوي معارض، "ولأن معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب، وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة"[2]

ثم عرض البيضاوي رأيا جاء فيه " وقيل علم لذاته المخصوصة لأنه يوصف ولا يوصف به، ولأنه لا بد من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه

(١)- نفسه، ص٣٥٧-٣٦١.

(٢)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص٢٦.

سواه، ولأنه لو كان وصفا، لم يكن قول "لا إله إلا الله" توحيدا، مثل (لا إله إلا الرحمن) فإنه لا يمنع الشركة.

والأظهر أنه وصف في أصله لكنه لما غلب عليه، بحيث لا يستعمل في غيره، وصار له كالعلم...أجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه، وامتناع الوصف به وعدم احتمال تطرق الشركة إليه"[1].

يناقش البيضاوي مسألة العلمية والوصفية، جاعلا "الله" علما للذات العلية، ويقدم دليلا علميا يرجح من خلاله اعتبار "الله" وليس وصفا، لانتفاء التوحيد بالوصف في كلمة التوحيد، إذ لو أمكن التوحيد بالقول (لا إله إلا الرحمن) لدل ذلك على انتفائه بغير هذه الصفة، إذ لا نوحده إلا لرحمته وليس لغيرها، وبذلك ينتفي التوحيد لإمكان اشتراك الرحماء من غير الله مع الله، وهذا لا يتنافى مع تقديس الذات الإلهية والإخلاص في التوحيد لها.

وللبيضاوي رأيه، إذ جعل الراجح الأظهر أن "إله" وصف صار كالعلم لغلبة الاستعمال أخذا عن سيبويه، ولـ" امتناع الوصف به، وعدم تطرق الشركة إليه".

- **تطويع اللفظ لتوليد معان إضافية**:

يقول تمام حسان: "لكل لفظ معناه العرفي الذي ينسب إليه في معجم اللغة، وقد يكون للفظ الواحد عدد من المعاني لا يتعين له واحد منها إلا بحسب بيئته التركيبية واللفظية في السياق وهذا هو الذي يكشف عن القيمة الحقيقية للاستشهاد على المعاني في المعاجم، ولكن طاقة اللفظ تتسع لما هو أكثر من مجرد المعنى العرفي الاجتماعي بأن تشمل تسخير هذا اللفظ لتوليد معان أخرى فنية وأسلوبية"[2]، ولعل من طرق تسخير اللفظ لتوليد معان أُخَر نجد:

(١)- نفسه، ص٢٦.

(٢)- البيان في روائع القرآن، تمام حسان، ص٣٥٢.

-التعريف:

كما في قوله تعالى: (الحمد لله) "والتعريف فيه للجنس، ومعناه: الإشارة إلى ما يعرف كل أحد أن الحمد ما هو؟ أو للاستغراق، إذ الحمد في الحقيقة كله له، إذ ما من خير إلا وهو موليه بوسط أو بغير وسط، كما قال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله)، وفيه إشعار بأنه تعالى حي قادر مريد عالم، إذ الحمد لا يستحقه إلا من كان هذا شأنه."[١]، فالراجح أن التعريف فيه للعهد الذهني والاستغراق معا إفادة بأن الله سبحانه مستحق للحمد كل الحمد، "ورفعه بالابتداء، وخبره لله، وأصله النصب، وقد قرئ به، وإنما عدل عنه إلى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته دون تجدده وحدوثه وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة لا تكاد تستعمل معها"[٢].

وقد أشار البيضاوي إلى قراءة الإتباع قائلا: "وقرئ الحمد بإتباع الدال وبالعكس تنزيلا لهما من حيث إنهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة"[٣]، ولهذا الإتباع تعليله عند الفراء، إذ يقول: "وأما الذين رفعوا اللام فإنهم أرادوا المثال الأكثر من أسماء العرب الذي يجتمع فيه الضمتان، مثل الحُلُم والعُقُب"[٤].

إن الأمر ليس تنويعا في القراءات فحسب، بل إن في إتباع اللام للدال (الحمدُ للهُ) غاية معنوية جليلة تتمثل في بلوغ المثال الأعلى في الحمد المستحق لله إشعارا بعلوه ورفعته جل في علاه، فالرفع إعرابا يوحي برفع المقام عند الله بحمده (والعمل الصالح يرفعه)[٥].

(١)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص٢٧.
(٢)- نفسه، ص٢٧.
(٣)- نفسه، ص٢٦.
(٤)- معاني القرآن، الفراء، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٨٣، الجزء الأول، ص٤.
(٥)- فاطر، الآية ١٠.

ولابن جني التفاتة نحوية طريفة يؤكد من خلالها رجحان القراءة بالرفع في (الحمدُ)، يقول إن:" ضمة الدال في (الحمدُ) إعراب، وكسرة اللام في (لله) بناء، وحرمة الإعراب أقوىٰ من حرمة البناء، فإذا قلت (الحمدُ للهُ) فقريب أن يغلب الأقوىٰ الأضعف، وإذا قلت الحمدِ لـله جنىٰ البناء الأضعف علىٰ الإعراب الأقوىٰ"(١).

وعلىٰ القول بالنصب يكون (الحمد) مفعولا مطلقا لفعل مضمر تقديره أحمد أو نحمد، إلا أننا نرىٰ أن ترجيح اختيار الرفع يتناسب مع علوية الذات الإلهية وقوتها، وقد أكد ذلك الزمخشري بقوله: "والعدل بها عن النصب إلىٰ الرفع علىٰ الابتداء للدلالة علىٰ ثبات المعنىٰ واستقراره"(٢)، ورجح صاحب البحر المحيط قراءة الرفع واعتبرها "أمكن في المعنىٰ ولهذا أجمع عليها السبعة لأنها تدل علىٰ ثبوت الحمد واستقراره لله تعالىٰ..ومن نصب فلابد من عامل تقديره أحمد الله أو حمدت الله بتخصيص فاعله وأشعر بالتجدد والحدوث"(٣).

فثبوت الحمد لله استحقاقا دل علىٰ عظمته وارتفاع قدره، وتعكس ذلك الارتفاع الضمة وما في نطقها من جهد عضلي ليس في الفتحة، فضلا عن كون وضع اللسان حال النطق بها يكون مرتفعا خلافا للنصب الذي يكون اللسان فيه منبسطا، فالحركات " ثلاثة الرفع والنصب والخفض، وأولها وأخفها في الحس علىٰ النفس فعل النصب لأنه علىٰ الانفتاح الذي هو أصل للصوت، ثم يعرض له الضم والكسر وأثقلها فعل الرفع، ودونه فعل الخفض"(٤).

(١)- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإبانة عنها، ابن جني، الجزء الأول، ص٣٧.
(٢) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، الزمخشري، مطبعة البابلي الحلبي وأولاده بمصر، ٣٩/١
(٣)- البحر المحيط، أبو حيان، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولىٰ، ١٣٢٨هـ، ١/ ١١٨-١١٩.
(٤) عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ابن البناء المراكشي، تحقيق: هند شلبي دار الغرب الإسلامي، بيرون- لبنان، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٠، ص٣١.

ونزيد على ذلك كون اختيار الرفع أنسب لتناسبه مع الاستغراق في الحمد، فلا يبلغ من الشيء منتهاه إلا بالارتفاع لبلوغ أعلى درجاته، وكذلك الحمد ليس يتحقق له الاستغراق إلا برفعه وارتفاعه.

وأما جعله منتصبا بفعل مضمر ففيه من حرج للمكلف ما ليس يخفى، لأن الإقرار بعمل فعل مضمر ينقل المعنى من المصدر المجرد من الزمن إلى الفعل الذي يستلزم زمنا وحدثا وفاعلا، ولما كان الفعل مسندا للمتكلم مفردا كان (أحمد) أو جمعا (نحمد)[1]، وصح سهو قارئ الفاتحة أو غفلة قلبه حال النطق بها، فيصبح عاصيا بالكذب وهو يروم التعبد بقولها، رفع الله الكلفة عنه لارتفاع شأنه سبحانه وعلو فضله ورحمته فناسب هذا العلو الإلهي علوا وارتفاعا في جنس الحمد واستغراقا له.

ولأن "الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها، والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا...فهو أعم منها من وجه، وأخص من آخر، ولما كان الحمد من شعب الشكر أشيع للنعمة، وأدل على مكانها لخفاء الاعتقاد، وما في آداب الجوارح من الاحتمال، جعل رأس الشكر والعمدة فيه فقال عليه الصلاة والسلام (الحمد رأس الشكر، وما شكر الله من لم يحمده)"[2].

فانظر كيف خدم الاختيار التناسب بين الحمد المرفوع بالابتداء والحمد المرفوع على رأس الشكر، إمعانا في تأكيد الارتفاع الذي أشرنا في معنى (الله) لأنه مأخوذ – على أشهر الآراء – من (أله). والحمد لا يستحقه إلا رفيع الشأن عالي المنزلة، لأن فيه "تعظيما وإجلالا ومحبة ما ليس في المدح..فكان اختيار (الحمد) أولى من اختيار (المدح)"[3]. فتحقق باختيار لفظ دون معادله خدمة المعنى العام الذي خدمه الاختيار في السورة، وهو إقرار العلو والرفعة والتعظيم والجلال لله سبحانه.

(١)- ينظر: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، عمان الأردن، الطبعة الثانية ٢٠٠٢، ص١٥.

(٢)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص٢٧.

(٣)- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، السامرائي، ص١٢.

- **تعليل الاختيار في الرتبة**:

الرحمن الرحيم: يقول البيضاوي معللا تقديم الرحمن على الرحيم: "وإنما قدم والقياس يقتضي الترقي من الأدنى إلى الأعلى لتقدم رحمة الدنيا، ولأنه صار كالعلم من حيث إنه لا يوصف به غيره، لأن معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها، وذلك لا يصدق على غيره، لأن من عداه فهو مستعيض بلطفه وإنعامه، يريد به جزيل ثواب أو جميل ثناء...أو لأن الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها، فيكون كالتتمة والرديف له، أو للمحافظة على رؤوس الآي"[1].

- قدم البيضاوي ثلاثة تعليلات للبداءة بـــ (الرحمن) والتثنية بـــ (الرحيم)، نعرضها كالآتي:

- لتقدم رحمة الدنيا، وإن كان القياس يقتضي الترقي من الأدنى (الرحيم) إلى الأعلى (الرحمن)؛

- لاعتبار الرحيم متمما للرحمن، أي إن الرحمن مختص بالأول، والرحيم مختص بالفروع؛

- للمحافظة على رؤوس الآي؛

- يبدو مدى ترابط التعليلين الأول والثاني، ارتباط إتمام، تماما كارتباط الرحيم بالرحمن، إلا أننا لا نرى التعليل الثالث عمدة إلا في ارتباطه بالسابقين، فلو كان العطف بين التعليلات لكان صحيحا، أما أن يكون العطف بقصد التخيير فلسنا نراه راجحا؛ لأن الفواصل في القرآن كله، ليس يكون العدول في رؤوسها لدافع لفظي فقط، بل لفائدة معنوية راجحة، يعضدها التشاكل اللفظي.

- وقد تكون البداءة بـ (الرحمن) لكونها "أبلغ من الرحيم، لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى، كما في قطّع وقطع، وذلك يؤخذ تارة باعتبار الكمية، وأخرى

(١)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص٢٧.

باعتبار الكيفية، فعلى الأول قيل يا رحمن الدنيا، لأنه يعم المؤمن والكافر، ورحيم الآخرة يخص المؤمن، وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لأن النعم الأخروية كلها جسام، وأما النعم الدنيوية فجليلة حقيرة"[1].

• ولنا في الصيغتين الصرفيتين رحمن ورحيم دليل يؤكد ما ذهب إليه البيضاوي، فأما رحمن فعلى وزن "فعلان" وأما رحيم فعلى وزن "فعيل"، وشتان بين الصيغتين؛ فإذا كانت الأولى تدل على الامتلاء كقولنا عطشان وثملان وسكران، أي إن الله سبحانه بلغ من الرحمة منتهاها كما يؤكد ذلك قوله تعالى: (ورحمتي وسعت كل شيء)، فإن فعيل تكون من دلالاتها تمكن الصفة للموصوف إذا كانت منه المداومة وعدم الانقطاع، فلسنا نصف من خطب في القوم مرة بالخطيب، ولا من عالج مطبوبا مرة بالطبيب، وإنما يكون ذلك إذا كان الفعل منهما على دوام الاتصال، من غير انقطاع ولا انفصال.

• فـــ "(الرحمن الرحيم) اسمان بنيا للمبالغة من "رحم" كالغضبان من غضب، والعليم من علم، والرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والإحسان، ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها، وأسماء الله إنما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادي التي تكون انفعالات"[2].

○ **تعليل الاختيار في التقديم:**

تقديم المعمول: (بسم الله)

"والباء متعلقة بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ لأن الذي يتلوه مقروء، وكذلك يضمر كل ما يجعل التسمية مبدأ له، وذلك أولى من أن يضمر أبدأ لعدم ما يطابقه ويدل عليه، أو ابتدائي لزيادة إضمار فيه، وتقديم المعمول ههنا كما في قوله تعالى: (بسم الله مجراها)...فإن اسمه سبحانه وتعالى مقدم على القراءة"[3].

(١)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص٢٧.
(٢)- نفسه، ص٢٧.
(٣)- نفسه، ص٢٥.

أما الباء "فللمصاحبة: والمعنى متبركا باسم الله أقرأ وهذا وما بعده إلى آخر السورة مقول على ألسنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه، ويحمد على نعمه، ويسأل من فضله"[(١)].

ثم انتقل البيضاوي إلى تعليل إيراد (بسم الله) عوض (بالله) يقول" وإنما قال بسم الله ولم يقل بالله لأن التبرك والاستعانة بذكر اسمه أو للفرق بين اليمين والتيمن، ولم تكتب الألف على ما هو لكثرة الاستعمال، وطولت الباء عوضا عنها"[(٢)].

أقام البيضاوي تعليله هنا على التخيير بين رأيين من غير ترجيح لأحدهما، ونرى أن الجمع بين الرأيين أصوب لأن المراد من ذكر الاسم هو التبرك لا القسم.

أما تعليله لحذف الألف فراجع لكثرة الاستعمال، والحال أن لحذفها معنى في رسم التنزيل، فقد أسقطت الألف "من (بسم الله) تنبيها على علوه في أول رتبة الأسماء وانفراده، وأن عنه انفصلت الأسماء (فهو كُلِّيُها) يدلك عليه إضافته إلى (اسم) الله الذي هو جامع الأسماء كلها (وأولها).ولذلك لم يتسم بهذا الاسم غير الله"[(٣)]، وقد أسهب ابن البناء في تعليل حذف الألف أو إثباتها في مرسوم الخط قائلا: "كل ألف تكون في كلمة لمعنى له تفصيل في الوجود إذا اعتبر ذلك من جهة ملكوتية (أو صفة) حالية أو أمور علوية مما لا يدركه الحس فإن الألف تحذف في الخط علامة على ذلك.

وإذا اعتبر من جهة (ملكية) أو صفة (حقيقية) في العلم وأمور سفلية ثبت الألف"[(٤)]. فمسألة حذف الألف في (بسم) ليس فقط لكثرة الاستعمال بل لمعان ترتبط بالله سبحانه وباسمه باعتبار إدراك أسرارها، وتعرف جواهرها مما تحار فيه

(١)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ص٢٥.
(٢)- نفسه، ص٢٦.
(٣) عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، ابن البناء المراكشي، تحقيق هند شلبي دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط١/ ١٩٩٠، ص٦٧.
(٤)- نفسه، ص٦٥.

الألباب خاصة وأنها تقدمت (الله)، ولكون الاسم مشتقا "من السمو لأنه رفعة للمسمى وشعار له"[١]. وهذا ما يؤكده التصريفيون "وأما اسم فأصله "سمو" على زنة فعل بكسر الفاء –هكذا قال سيبويه– فحذفت الواو تخفيفا...وصارت الهمزة كالعوض عنها"[٢].

إن البيضاوي لما علل حذف الألف من خلال قوله: "ولم تكتب الألف على ما هو لكثرة الاستعمال، وطولت الباء عوضا عنها"[٣]، اعتبر الصرف أصلا للتعليل من غير التفات لأسرار الحذف في مرسوم التنزيل، فقوله بكثرة الاستعمال قال به التصريفيون حين كشفوا عن مواضع الزيادة والأدلة عليها، "والأسباب التي يعلم بها الأصل من الزائد ثلاثة: الاشتقاق والمثال، والكثرة.

فأما الاشتقاق فهو أقواها دليلا، وأعدلها شاهدا، والعلم الحاصل من المثال والكثرة ظني وتخمين، فإذا شهد الاشتقاق بزيادة حرف فاقطع به"[٤]. وتعليل البيضاوي بكثرة الاستعمال تعليل صرفي داخل في السبب الثالث، أي إنه ظني وليس قطعيا، وأما ما قال به ابن البناء فمخصوص بأسرار التنزيل وخارج عن قواعد التصريفيين.

وأما قوله: "وطولت الباء عوضا عنها "، فإلماح منه إلى أن التطويل في رسمها تعويض للألف المحذوفة، ذلك أن الأصل في حركة همزة الوصل هي الكسرة، فلما حذف الألف وبقيت كسرته ، زيدت على كسرة الباء فكان التطويل.

ولحذف همزة الوصل ضوابط حددها الفراء في قوله: "فلا تحذفن ألف (اسم) إذا أضفته إلى غير الله تبارك وتعالى، ولا تحذفنها مع غير الباء من الصفات، وإن كانت تلك الصفة حرفا واحدا، فتقول: لاسم الله حلاوة في القلوب، وليس اسم كاسم الله"[٥].

(١)– أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١/ ٢٦.
(٢)– شرح الملوكي في التصريف، ابن يعيش، ص٤٠٣.
(٣)– نفسه، ١/ ٢٦.
(٤)– شرح الملوكي في التصريف، ابن يعيش، ص١١٩.
(٥)– معاني القرآن، الفراء، ١/ ٢.

- **اختيار تقديم المفعول:**

قال سبحانه (إياك نعبد وإياك نستعين) "أي يا من هذا شأنه نخصك بالعبادة والاستعانة ليكون أدل على الاختصاص، وللترقي من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة إلى الشهود، فكأن المعلوم صار عيانا، والمعقول مشاهدا، والغيبة حضورا"[1]، فقد اختار العدول عن الرتبة الأصلية التي كان المفعول به فيها ضميرا متصلا (نعبدك)، إلى تقديم المفعول به الذي جاء ضميرا منفصلا (إياك نعبد)، وكذلك الأمر في (إياك نستعين).

يؤكد هذا معاينة الضمير (إياك) منفصلا مقدما مستقلا عن الفعل، غير منصهر فيه ولا تابع له، فالفصل بين الفعل والضمير في تقديم المفعول حقق المعاينة والشهود، وظهور الضمير مستقلا خدم هذا المعنى، لأن اتصال الضمير أنسب للغيبة وانفصاله أنسب للشهود، ثم إن الفصل بين الفعل والفاعل من جهة والمفعول من جهة ثانية أعطى للذات الإلهية علويتها وخصها بما يليق بها من الظهور والجلاء، خلاف ما في الضمير المتصل الذي يوحي بغياب الحدود الفاصلة بين العابد والمعبود، فضلا عما في التقديم من الاختصاص، وعما حققه المد بالألف في (إياك) من الامتداد والاستطالة الموحية بارتفاع الذات العلوية كما هو الشأن في مد الرفعة في قوله تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون في الأرض هونا).

- **اختيار الإفراد بدل الجمع:**

(رب العالمين)

"والعالم اسم لما يعلم به...غلب فيما يعلم به الصانع تعالى، وهو كل ما سواه من الجواهر والأعراض. وإنما جمعه ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة، وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والنون كسائر أوصافهم.

(١)- معاني القرآن، الفراء، ص٢٩.

وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على سبيل الاتساع، وقيل عني به الناس ههنا، فإن كل واحد منهم عالم من حيث إنه يشتمل على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم بها الصانع كما يعلم فيما أبدعه من العالم الكبير"[1].

علل البيضاوي اختيار الإفراد (العالم) بدل الجمع (العالمين) لشمول هذا الجمع، واعتمد التغليب مسوغا لتعليله، وجعل العقلاء أهم ومنزلتهم أعلى على كل ما يفيده هذا الجمع، موظفا المعطى النحوي المتمثل في الجمع بالياء والنون تشبيها له (العالمين) بأوصاف جمع المذكر السالم" ذلك أن الجمع بالياء والنون خاص بالعقلاء"[2].

والمتفرس في سورة الفاتحة يدرك أن كلمة "العالمين" وإن اختلف في دلالتها "فرجح بعضهم أنها تفيد ذوي العلم خاصة أو المكلفين من الخلق، وقيل جمع العالم ليشمل كل جنس مما سمي به"[3]، إلا أن مرجحات الرأي الأول متمكنة وراسخة، لأن السورة تتحدث عن الحمد، والعبادة، والاستعانة، والتماس الهداية إلى الصراط المستقيم، وهذا ليس يطلبه إلا مكلف عاقل، لذلك "كان هذا الاختيار أنسب شيء، وقال: رب العالم أو رب العوالم لم يحسن هذا الحسن لأنه يشمل غير المكلفين"[4]

يظهر مما عرضناه مدى خدمة اختيار العوالم بدل العالمين والمفرد عوض الجمع الفكرة التي انطلقنا منها، وهي أن تعليل اختيار في تفسير البيضاوي جاء ليخدم حقيقة جليلة هي تعظيم الله وإجلاله ، وتوق عباده إلى الارتقاء والرفعة بعد حمده وعبادته والاستعانة به وطلب الهداية منه.

(١)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ١/ ٢٨.
(٢)- لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، فاضل صالح السامرائي، ص٢٧.
(٣)- نفسه، ص٢٥.
(٤)- نفسه، ص٢٧.

خلاصة:

لقد كان لنا في هذه الوقفة مع تفسير البيضاوي لسورة الفاتحة تركيز شديد على تعليل الاختيارات اللغوية والأسلوبية الواقعة فيها، وقد خلصنا من خلال عدة قرائن إلى أن الاختيار في السورة إنما كان الغرض منه الإقرار بعلوية الذات الإلهية وارتفاعها، يتجلى ذلك من خلال:

- الاختيار في القراءات: اختيار رفع الحمد على الابتداء، بدل نصبه على تقدير فعل محذوف إلى زد على ذلك ما أكده علماء القراءات من أن قراءة الإتباع إنما كانت لإفادة بلوغه المثل الأكبر، والنموذج في الحمد الذي لا يرتفع فوق حمده حمد؛
- رفعه الحمد ورفع لام "لله" إتباعا له فيه من تطابق الصورة بالمعنى ما لا يخفى، فالحمد كلام طيب وعمل صالح، والله سبحانه قال في محكم كتابه (إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه)[1]؛
- اختيار حذف همزة الوصل في (باسم) فيه -كما قال ابن البناء المراكشي – دلالة على أمور علوية لا يدركه الحس، ومن ذلك ارتفاع الذات الإلهية وعلوها؛
- من معاني (أله) ارتفع وهذا سر من أسرار قوله تعالى (الحمد الله)، فضلا عن كون اختيارها فيه تدقيق لمعنى التوحيد، فلو ذكر صفة من صفاته لتوهم القارئ أنه لم يحمد إلا لتلك الصفة؛
- الجمع بين الصفتين (الرحمن الرحيم) فيه دلالة على أن رحمته وسعت كل شيء، متعالية بقبول التوبة والإنابة إلى الله؛
- اختيار العالمين عوض العالم أفاد ارتفاع الله وعلوه واستحقاقه له إذ كل الخلق يحمده؛

(١) فاطر، الآية ١٠.

- تقديم المفعول به في قوله تعالى (إياك نعبد) يؤكد الخط العريض الذي حققه الاختيار في هذه السورة، ويظهر ذلك من خلال:

• الضمير المنفصل المقدم الذي أبرز الله سبحانه وأظهره إظهارا، خلاف مجيئه مؤخرا في مثل قولنا (نعبدك) حيث تنمحي الحدود الفاصلة –خطيا– بين الفعل والفاعل والمفعول، أي بين الخالق والمخلوق،

• لتقديم المفعول إفادتان: الأولى اختصاصه سبحانه بالعبادة، والثانية إظهار أحقيته بالبروز والتجلي، ولن يتحقق الظهور إلا بالاعتلاء والارتفاع، فضلا عما أفاده مد الرفعة في "إياك" من تأكيد لما ذهبنا إليه.

- اختيار الالتفات من التكلم إلى الخطاب، في قوله تعالى (إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم)[1]، فيه انتقال من الانكسار إلى الارتفاع والعلو، الأول تدل عليه ياء (نستعين)، أما الثاني فيحققه حرف المد والاستطالة في (اهدنا).

والله أعلم بمراده والحمد لله رب العالمين.

(١)– الفاتحة، الآيتان ٥–٦.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن البناء المراكشي، عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل، تحقيق: هند شلبي، دار الغرب الإسلامي، بيرون لبنان، ط١/ ١٩٩٠؛
- ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق: علي النجدي ناصف والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، قدم له محمد بشير بن أحمد الإدلبي، الطبعة الثانية؛
- ابن يعيش، شرح الملوكي في التصريف، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، المكتبة العربية بحلب الطبعة الأولى؛
- أبو حيان، البحر المحيط، مطبعة السعادة، مصر، ط١/ ١٣٢٨هـ؛
- البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، إعداد وتقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي بيروت؛
- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، عالم الكتب، ط١- ١٩٩٣؛
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، مطبعة البابلي الحلبي وأولاده بمصر؛
- فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، دار عمار، عمان الأردن، ط ٢- ٢٠٠٢؛
- الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط٣ / ١٩٨٣.

نحو قراءة موسعة للخطاب القرآني

نظرات في آيات أشراط القيامة[1].

تمهيد:

ارتأينا أن نجدد العزم لإنعام النظر، واستئناف التدبر في القرآن الكريم، لعل الشباك تظفر منه بصيد – غير زاعمين أننا سنستوفي الموضوع كله بحثا وتنقيبا– بل حسبنا الاشتغال والمدارسة، والنظر في النص القرآني نظرة راغب في الإمساك ببعض مراد الله تعالى.

لذلك سننكب، بالمدارسة والتحليل، على بعض النصوص القرآنية مع التركيز على سورتي القارعة والزلزلة اللتين استندتا إلى ذكر بعض علامات يوم القيامة وأشراطها، مع الحرص على الانطلاق من البنية الأسلوبية للنص لبلوغ المعنى الثاوي خلف الأصوات والألفاظ والتراكيب مادام بناء النص قائم على التعزيز والتساند "بين شبكتين من البنى: البنى النصية والبنى السياقية، وهما إطاران موسعان سنحاول أن ندرج داخلهما أدوات ومستلزمات فعل القراءة والتفسير، ومستويات التطالب والتساند بينهما، ولابد لكل ذلك من ملكات خاصة بصناعة الخطاب"[2].

سنجعل حديثنا في البداية حول البنى السياقية في سورتي القارعة والزلزلة وفي آيات النفخ في الصور، لبيان دعمها وتعاونها مع البنى النصية، إيمانا منا بتعاضد الموجهات الغائبة، والنصوص الموازية الداعمة والذخائر المعرفية المستحضرة مع العناصر البانية للنص أو ما يعبر عنه الدكتور محمد بازي بتساند الآليات التأويلية في خطاب التفسير من خلال العلاقات الجامعة بين الدوائر الصغرى والدوائر الكبرى[3].

---

(١) – مشاركة علمية في الندوة الوطنية **"النص الشرعي: أسس الفهم وآليات التنزيل"** المنظمة يومي ٢٧و٢٨ أكتوبر ٢٠١٥ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية ظهر المهراز فاس المغرب

(٢)– صناعة الخطاب، محمد بازي، دار كنوز المعرفة، الأردن، الطبعة الأولى ٢٠١٥، ص٥١.

(٣) ينظر الفصل السادس من التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط ١/ ٢٠١٠.

١- الموجهات الخارجية الداعمة لقراءة النص القرآني

مما تتعاضد فيه السورتان عرضهما معا لبعض ما يكون يوم القيامة، مع اختلاف دقيق في الطريقة، إذ لكل سورة خصوصيتها، إنه الاختلاف داخل الائتلاف، فأما التشابه فراجع إلى وحدة الموضوع، والاختزال في طريقة العرض، وأما الاختلاف فراجع إلى كون القارعة مكية، والزلزلة مدنية، وإن كان بعض العلماء يعتبرها مكية، مثل أبي حيان الذي يقول: "هذه السورة مكية في قول ابن عباس ومجاهد وعطاء"(١)، وكذلك قال العلامة ابن عاشور: "والأصح أنها مكية"(٢)، والأمر نفسه يؤكده سيد قطب حين يقول: "ونرجح الروايات التي تقول إنها مكية وأسلوبها التعبيري وموضوعها يؤكدان هذا"(٣).

إن أهم ما نستفيده من هذه المعطيات الخارجية هو اعتبار السورتين على الراجح مكيتين، والقرآن المكي له علامات ظاهرة مخالفة للقرآن المدني، أهمها في السورتين قيد الدراسة هو الاختزال والتكثيف وقصر الآيات، لما فيه "من القوة والجزم بما يلقي في نفس السامع من جدية الموقف الحاسم وخطره ، بحيث لا يحتمل الإطالة والتأني"(٤).

وما يزيد السور المكية، التي تتخذ يوم القيامة موضوعا لها، جلالا، ألفاظها القوية المدوية، الشديدة الوقع، وهي ألفاظ منتقاة بعناية ربانية "إما بعنفها كالزلزلة والرج والدك والنسف والمور والصيحة والانشقاق والطامة والغاشية والواقعة والبعثرة والانتثار...وإما بدقتها كمثقال الذرة، والهباء المنبث، والعهن المنفوش، والفراش المبثوث، والسراب والدخان"(٥).

(١)- البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج٨، ص٤٩٦.
(٢)- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، دار سحنون، ج١٥، ص٣٨٩.
(٣)- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط٩، ج٦، ص٣٩٥٤
(٤)- التفسير البياني، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط٢/ ١٩٦٦، ج١، ص٧٩.
(٥)- التفسير البياني، ج١، ص٨٠.

وأما الأسلوب فيظهر في جمالية الفواصل من خلال تناسب قرائنها، ومن خلال ظاهرة التكرار التي تثير الانتباه، لورودها في مواطن الإيجاز، إذ لو وقعت حيث يكون الإطناب فلن يكون لها وقع أبدا.

من أدلة الاختزال في السورتين تسميتهما بالقارعة والزلزلة، فهما لفظان مكثفان بدلالات غاية في الدقة والتحديد، ومصوران لدقائق الأمور التي تقع في ذلك اليوم، وبذلك فاقت بلاغة القرآن كل بلاغة كما قال الخطابي رحمه الله: "ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من هذه الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه: إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، وإما ذهاب الرونق الذي يكون منه سقوط البلاغة، ذلك أن في الكلام ألفاظا متقاربة في المعاني يحسب أنها متساوية في لإفادة بيان مراد المخاطب، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والبخل والشح، وكالنعت والصفة، وكقولك اقعد واجلس، وبلى ونعم، وذلك وذاك، ومن وعن، ونحوهما من الأسماء والأفعال والصفات..."[1].

لذلك فإن لفظي القارعة والزلزلة وإن دلا معا على يوم البعث إلا أن لكل لفظ ذاكرته، وذخيرته، ومساقه وسياقه، ومرجعياته، وأخباره وأمثاله، وشواهده الشعرية وسجلاته المستوحاة من المعضدات خارج نصية.

٢-المكونات النصية الداخلية.

أ- في سورة القارعة

إن أول مفتاح يجعل فعلنا القرائي مأمونا من منزلقات التأويل هو فَسْرُ اللغة باعتباره الأساس الذي عليه يقام ما بعده من بناء المعنى، فهو النواة النصية التي يجب الانطلاق منها، لأن "أول عتبات القراءة والتأويل هو التحليل اللغوي، فاللفظة

(١) بيان إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني، الخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام، دار المعارف، ط٤، ١٩٥٦، ص٢٩.

الواحدة داخل نسق الخطاب قد تدل على معان كثيرة في الاستعمال، يختار منها المؤَوِّل ما يناسب الخطاب ومقصديته... وهذا ما يجعل المعاجم اللغوية مرجعا هاما لصناعة الخطاب عند العرب، ومجالا تتطالب فيه الشواهد والنصوص والاستعمالات اللغوية"[1].

لمعرفة حقيقة القارعة نعرض دلالة بعض معادلاتها مثل الحاقة، والغاشية، والقيامة، والآزفة في المعاجم من خلال التأويل التقابلي الذي يسميه الدكتور بازي بالتقابل النظيري[2].

-الحاقة: يرى الراغب الأصفهاني أن وجه تسمية ذلك اليوم بالحاقة "لأنه يحق فيه الجزاء"[3].

وورد في لسان العرب: "الحاقة النازلة، وهي الداهية أيضا...والحاقة القيامة، وقد حقت تحق...سميت حاقة لأنها تحق كل إنسان من خير أو شر، وقال الفراء: سميت حاقة لأن فيها حواق الأمور والثواب، وقيل سميت القيامة حاقة لأنها تحق كل محاق في دين الله بالباطل، أي كل مخاصم فتحقه أي تغلبه وتخصمه"[4].

المستفاد من المعجم أن الحاقة تعني:

- يوم الجزاء خيرا كان أو شرا
- الداهية أو النازلة

(١)- صناعة الخطاب، ص٥٣.

(٢) ينظر: نظرية التأويل التقابلي، مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، محمد بازي، منشورات ضفاف، دار الأمان، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى ٢٠١٣، ص٤٠١ وما بعدها (دليل موسع لمفاهيم تأويلية التقابل).

(٣)- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: السيد كيلاني دار المعرفة، بيروت، ص٦١.

(٤)- لسان العرب، ابن منظور، دار الجيل، بيروت، مادة [حقق]، م١، ص٦٨٢.

- الغالبة والقاهرة للمجادلين في دين الله بالباطل. وهي بهذا المعنى تتجه للكافرين بالوعيد والإنذار.

-الغاشية: سميت بهذا اللفظ "لأنها تغشى الخلق بأفزاعها، وقيل الغاشية النار لأنها تغشى وجوه الكفار، وغشاء كل شيء ما تغشاه، كغشاء القلب والسيف ونحوهما"(١).

يظهر من خلال هذا التفسير المعجمي للغاشية أن لها معنيين:

الأول: النار وهو الراجح في نظرنا، لقوله تعالى في سورة إبراهيم: ﴿ وَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ ﴿٤٩﴾ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴿٥٠﴾ لِيَجْزِىَ ٱللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٥١﴾ ﴾.

الثاني: الغشاء، معلوم أن وظيفة الغشاء هي الحفظ والصيانة، فالغاشية إذا نظرنا إليها من خلال المعنى الأول فهي تفيد النار التي جعلت عذابا للكفار، أما إذا حملناها على معنى الغشاء، فلحفظ المؤمنين من عذاب الجبار. وجدير بالذكر أن كل الألفاظ التي جعلها الله توصيفا ليوم القيامة معني بها المؤمن والكافر على حد سواء، إلا أن المساقات والسياقات تختلف، فقد تبدأ السورة بأحد أسماء يوم البعث فينكشف من خلالها أن تسمية السورة ستخص أحد الفريقين (مؤمنون / كفار) بالتفصيل أكثر، وإن كان هذا لا يتعارض مع كونها ستشير للفريق الآخر من خلال اسم جنس جمعي أو نحوه، كما سنفصل ذلك فيما يأتي بإذن الله.

– القيامة: يقصد به "يوم البعث، وفي التهذيب القيامة يوم البعث يقوم فيه الخلق من قبورهم قيامة"(٢)، فهو لفظ عام يشير إلى قيام الناس ومثولهم بين يدي الجبار من غير دلالات مصاحبة للقيام، كما هو الحال في القيام المعبر عنه بالنفخ في الصور، أو

(١) لسان العرب، مادة [غشا]، م٤، ص٩٩١.
(٢) لسان العرب، مادة [قوم]، م٥، ص١٩٥.

النقر في الناقور، وكلها دواع للقيام من القبور والمثول بين يدي العزيز الغفور، كما سنبين في حينه.

– أما القارعة فحمالة معان، فهي لا تشير فقط إلى يوم القيامة إشارة محايدة، بل تجعلنا نحس بالهول من أول لفظ في السورة بل من تسميتها، فالقارعة "من شدائد الدهر، وهي النائبة...وكله من القرع الذي هو الضرب الشديد، ومعنى القارعة في اللغة النازلة الشديدة، تنزل عليهم بأمر عظيم، ويقال قرعتهم قوارع الدهر أي أصابتهم...والقارعة من التقريع أي التأنيب والتعنيف، وقيل هي الإيجاع باللوم"[1]، وفسرها الضحاك بقوله "هي النار ذات التيقظ والزفير"[2].

للقارعة، إذن، معان عدة تتأطر معجميا في الدلالة على المكاره والسوء، إذ أول ما نلتقطه من القارعة هو القرع الذي هو الضرب بالعصا، وفي الضرب تعنيف وتأنيب وقرع بالعذاب وليس أعنى بذلك كله يوم القيامة من الكفار، فضلا عن كونها تدل على الأمر العظيم والداهية.

إذا سندنا ما قلناه إلى تفسير الضحاك، ظهر التعاضد بين المعنيين، وتوثق الفهم من خلال هذا التفسير، لأن النار ذات التيقظ والزفير ما خلقت إلا جزاء للكفار.

تسمية السورة وبدايتها تنبئان عن أمر عظيم، أي إن السورة ستبين مآل الكفار، حيث سيقرعون قرعا شديدا، أما المؤمنون فهم بمنجاة من ذلك الفزع، بدليل قوله تعالى في سورة النمل (وهم من فزع يومئذ آمنون(٨٩)).

(١)– نفسه، مادة [قرع]، م٥، ص٦٥.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥، ج٨، ص٥١٨.

إن هذه التسميات العديدة ليوم القيامة على الرغم من تدانيها الدلالي، إلا أن لكل واحدة ميسمها "فالواقعة لصدق وقوعها، والحاقة لتحقق وقوعها، والطامة لأنها تطم وتعم بأحوالها، والآزفة من قرب وقوعها (اقتربت الساعة) (أزفت الآزفة)"[1].

والملاحظ أن الله تعالى ذكر القارعة، بما تفيده من قرع وتعنيف، وعضدها بإيرادها مكرورة ثلاث مرات (القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة). وبهذا أدى تكرار لفظ القارعة وظيفتين هما: الوظيفة التأكيدية التقريرية لإفادة الفزع وتمكينه في السمع، والوظيفة الإيقاعية المعززة بالأصوات الموجهة للمعنى العام للسورة.

إن أول ما يقرع السمع في القارعة قاف انفجارية شديدة مشفوعة بألف إطلاق واستطالة لإفادة طول مدة القرع وامتداده في الزمان امتدادا لا يعلم حقيقته إلا الله، وتردف القاف راء تكرارية، إنه قرع مكرور مطول، يعضده حرف العين المجهور.

فضلا عن الصفات، يكون مجرى الهواء في هذه الحروف (ق، ا، ر،ع، ة) منفتحا لا يعترضه شيء، ما يؤكد امتداد القرع ودوامه واستمراريته.

يؤكد هذا أيضا الدراسة المقطعية للسورة[2]، حيث تعضد كثرة المقاطع المفتوحة سواء القصيرة أو الطويلة الانفتاح الذي أشرنا إليه في مجرى الهواء عند النطق بحروف القارعة، فلو أخذنا مثلا قوله تعالى (القارعة ما القارعة وما أدراك ما القارعة) لوجدنا أغلب مقاطعها مفتوحة، فمن أصل عشرين مقطعا نجد ستة عشر مقطعا مفتوحا منها:

- ٥ مقاطع مفتوحة طويلة هي: قـَا/ قـَا/ مـَا/ رَ/ قـَا
- ١١ مقطعا مفتوحا قصيرا هي: رِ/عَ/ تُ/ رِ/عَ/ تُ/ وَ/كَ/ رِ/عَ/ ةُ

(١) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد المختار الشنقيطي، ط٢/ ١٩٨٠، ج٩ ص٤٥٨-٤٥٩

(٢) ينظر: كتابنا معمارية النص القرآني، مطبعة أركوبرانت، الرشيدية ٢٠١٠، ط١، ص٧٨ وما بعدها.

- ٤ مقاطع مقفلة هي:أَ ـَ لْ/ مـِ لْ/ أ ـَ دْ/ مـِ لْ

أما في الآية الموالية التي يقول الله سبحانه فيها (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش) فالأمر يختلف، حيث يبين لنا الله سبحانه بعض ما يقع للناس من هول ذلك اليوم، بعد إحضارهم للحساب، فهم كالفراش المبثوث، وقد أفاد هذا المركب الوصفي حيرة الناس وتشتتهم ومضيهم على غير نظام، فالناس في ذلك اليوم تطيش سهامهم، فيجهلون قصدهم ومرامهم، لعدم استفادتهم من وسائل الهداية التي أنعم الله عليهم بها، وما يزال الناس حيارى حتى يلقون بأنفسهم في شواظ جهنم، فالكون على شساعته ورحابته أضحى مغلقا، فأي وجهة سلكوها وقعوا في سقر، من كثرة حركتهم كالفراش المبثوث، فليس بمقدور واحد أن ينفلت من قبضة الجبار، وقد أكد شدة وقع ذلك اليوم على الناس بما تؤول إليه الجبال في قوله تعالى (وتكون الجبال كالعهن المنفوش)، فالجبال تنسف كما ينسف التراب، وتنفش كما ينفش الصوف، والنفش متناسب مع تسمية السورة وبدايتها، لأن القرع هو الضرب بالعصا، ومن المعلوم بداهة أن الصوف يقرع بالعصا لنفشه، والمبثوث تتناسب أيضا مع المنفوش لأنهما معا يشتركان في الانتشار والتفكك "فإن كل حالة يذكر معها الحال الذي يناسبها، فالقارعة من القرع وهو الضرب، ناسب أن يذكر معها ما يوهن قوى الإنسان إلى ضعف الفراش المبثوث ويفكك ترابط الجبال إلى هباء العهن المنفوش"(١).

وفضلا عن هذا كله شبه الإنسان بالفراش المبثوث لتفاهته وحيرته وكثرة حركته، فهو يتحرك حركة غير قاصدة تنتهي بصاحبها في النار.

ويعضد هذه التصوير الدقيق القائم على التشبيه بين الناس وحركة الفراش المبثوث كثرة المقاطع المفتوحة سواء القصيرة أو الطويلة، وهي كالآتي:

(١)- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن قيم الجوزية دار الريان للتراث القاهرة ط١- ١٩٨٧، ص١٨٩.

يـَوْ/ مـَ/ يـَ/ كُو/ نـُنْ/ نَا/ سُ/ كـَلْ/ فـَ/ رَا/ شِـلْ/ مـَبْ/ ثُو/ ثِ/ وَ/ تـَ/ كُو/ نـُلْ/ جِـ/ بَا/ لـُ/ كـَلْ/ عِـهْ/ نِـلْ/ مـَنْ/ فُو/ شِ.

منها:

١١	مقطعا	مفتوحا	قصيرا

هي:(مـَ/ يـَ/ سـُ/ فَ/ شِ/ ثِ/ وَ/ تَ/ جِ/ لُ/ شِ)

و٧ مقاطع مفتوحة طويلة هي:(كو/ نا/ را/ ثو/ كو/ با/ فو)

ومعلوم أن المقاطع المفتوحة القصيرة عمادها الحركات الثلاث (الفتحة والضمة والكسرة)، وتطارد هذه الحركات في المقاطع المذكورة ناسب حركات الفراش المتتابعة والكثيرة إلا أنها حركة لا تنفع. لأنها حركة على غير هدى، مآلها الهلاك. وهو ما أشرنا إليه في المعنى المعجمي للقارعة باعتبارها مهلكة وقارعة بالعذاب. نعضد ما ذكرنا بشيء من الجانب التركيبي في آيتها الأولى، فقد وردت الجملة الأولى اسمية لإفادة الثبوت والدوام، إنها قارعة لا نهاية لها ولا حد (القارعة ما القارعة)، فأردف المبتدأ (القارعة) بسؤال التهويل (ما القارعة)، لأنها "مما يستحق السؤال عنه بسؤال التهويل والاستعظام"[١]، ثم أجاب بسؤال التجهيل (وما أدراك ما القارعة)[٢]. بعد سؤال التهويل والإجابة بسؤال التجهيل، بتعبير سيد قطب، تأتي الإجابة ببعض مؤشراتها فقط لأن كنهها فاق الإدراك، وند عن الفهم، يقول سبحانه (يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش).

لقد قلنا في البداية إن اسم القارعة يشتمل معجميا على ما يؤكد أن السورة تذكير للكفار بمآلهم، لدلالة القارعة على القرع والضرب، يؤكد هذا ما جاء في بيان الجزاء، فالجزاء يدور مع ثقل الموازين أو خفتها، فأما أصحاب الموازين الثقيلة فجزاؤهم في (عيشة راضية)، وقد جاءت مجملة من غير تفصيل، خُصصت بنعت عام هو الرضا

(١)- نظم الدرر، ج٨، ص٥١٣.

(٢)- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، ط٩، ١٩٨٠، م٦، ص٣٩٦٠.

المحيط بثقال الموازين بدليل حرف المعنى (في) الذي أفاد الظرفية. إن الرضا هنا وعاء يحوي ثقال الموازين ويلفهم ويحيط بهم ، ويصونهم ويحفظهم ويبعد عنهم كل سوء، فهم (في عيشة راضية).

وأما خفاف الموازين، فقد أخبرنا الله بجزائهم فقال (وأما من خفت موازينه فأمه هاويه وما أدراك ما هي نار حاميه) "فإنه تقرير لها بعد إبهامها، والإشعار بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل"[1]، والتقرير بعد الإبهام أو التفصيل بعد الإجمال لم يقع في الآية التي اختصت بذكر جزاء ثقال الموازين، لأن من مقاصد السورة الإشعار بفداحة القارعة، والتفصيل في مآل الكفار. لذلك نقترح للسورة هندسة على النحو الآتي :

القـارعة ما القـارعة

وما أدراك **ما الـقارعـة**

يـوم يكـون الناس كالفراش المبثوث وتكـــون الجبال كالعهن المنفوش

فأما من ثقلت موازيـنه فهو في عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية

---------- وما أدراك ما هيه

---------- **نار حامية**

نلاحظ من خلال هندسة السورة أمرين: الأول: يتمثل في أن الله تعالى بعد أن ذكر ثقال الموازين، (فأما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية)، لم يبين طبيعة العيشة الراضية، ولا كيفيتها، لكنه سبحانه لما قال (وأما من خفت موازينه فأمه هاوية) زاد موضحا ومفصلا بآيتين اثنتين، بعد أن اقتصر في ذكر مآل ثقال الموازين في آية واحدة.

الأمر الثاني يتمثل في الهندسة المغلقة للسورة، فقد كانت بداية السورة بلفظ (القارعة) وهي على رأي الضحاك "النار ذات التيقظ والزفير"[2]، واختتمها الله سبحانه تعالى بقوله (نار حامية)، فكانت البداية بالنار والنهاية بها.

(١)- نفسه، م٦، ص٣٩٦٠.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج٨، ص٥١٨.

إن تكرار القارعة ليس يعني البتة تكرارا لمعنى واحد، بل إن تسييق القارعة في المواطن الثلاث، يجعل لكل واحدة معنى خاصا ودلالة مخصوصة.

فأما القارعة الأولى فالمراد منها إحداث هزة عنيفة وارتجاج مهول عند سماعها، "فقد بدأ بإلقاء الكلمة مفردة كأنها قذيفة (القارعة) بلا خبر ولا صفة لتلقي بظلها وجرسها الإيحائي المدوي المرهوب"[1]. ثم ينتصب سؤال التهويل المنبئ عن الغموض والاستغلاق عن الفهم، ليضطلع فضول القارئ إلى كشف هذا المجهول ما القارعة؟ ما حقيقتها؟ وكأن الله تعالى إنما أراد من سؤال التهويل هذا الإقرار بحقيقة كبرى تتجلى في عجز العقل البشري عن تمثل كنه يوم القيامة، وما هذا الذي ذكر في القرآن إلا بعض علاماتها، أما حقيقتها فلا يعلمها إلا الله سبحانه. فالإنسان قاصر وعاجز عن إدراك هذه الحقائق، وكيف لعقل قاصر مجبول على النقص، بالقصور معروف، وبالخطأ موصوف أن يحيط علما بالمطلقات، فـــ "هيهات أن يحيط بها ذهنه وخياله، أو أن يكون إلى إدراك كنهها سبيل بالعقل البشري القاصر، فقد بعدت عنه حقيقتها (وما أدراك ما القارعة) أي لا علم لك بكنهها لأنها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم أحد ولا فهمه"[2]. ومزية قوله (وما أدراك) أي إنه مهما بلغ فهمك وألمعيتك فلا سبيل لك للإحاطة بكنهها وحقيقتها، "وأكد تعظيمها إعلاما بأنه مهما خطر ببالك فهي أعظم منه"[3].

ب- في الزلزلة.

ونظير ما قلناه في القارعة من حيث البدائل نقوله في الزلزلة، فهو قول بمثابة معادل دلالي لما ذكرناه من أسماء القيامة.

(١)- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ج٨، ص٥١٨.

(٢)- مفاتيح الغيب، الرازي، المطبعة العامرة الشرقية، مطبعة علي بك، ربيع الأول ١٢٩٤، ج٣٢، ص٧٤.

(٣)- نظم الدرر، ج٨، ص٥١٣.

بعد تحقيق لفظ الزلزلة عند الراغب وجدناه بمعنى "التزلزل والاضطراب"[١]، وعند ابن منظور التحريك بشدة، يقول: "الزلزلة والزلزال تحريك الشيء وزلزل الله الأرض زلزالا فتزلزلت "[٢]، ومن معانيها عنده أيضا التخويف والتحذير، قال: "قال ابن الأنباري في قولهم أصابت القوم زلزلة، قال الزلزلة التخويف والتحذير، من قوله تعالى (وزلزلوا حتى يقول الرسول). أي خوفوا وحذروا"[٣]، ومن معانيها أيضا الإزعاج، يقول صاحب المصباح المنير"زلزلته: أزعجته"[٤]، وذكر لها صاحب القاموس المحيط معنى آخر يقول "الزلازل البلايا"[٥]، وزاد الزمخشري معنى آخر مجازيا قال" ومن المجاز أصابته زلازل الدهر: شدائده"[٦] وقوله جاء بالإبل يزلزلها: يسوقها بعنف"[٧].

من خلال ما سلف بيانه، يمكننا القول: لقد جمع لفظ "الزلزلة" دلالات كثيرة كلها تخدم المعنى العام للسورة، فلو استبدل بغيره ما تحققت هذه المعاني التي جمعها لفظ الزلزلة، إذ دلت على التحريك والسوق بعنف، والاضطراب الشديد، والبلايا، والتخويف والتحذير والإزعاج...

وسنسند هذه المعالجة المعجمية للزلزلة بدراسة في موسيقى الألفاظ تقوم على استجلاء المعنى القرآني من خلال التصوير بالألفاظ، وهو تصوير يوحي به جرس الألفاظ فضلا عن دلالتها اللغوية.

---

(١)- المفردات، ص٢١٩.

(٢)- لسان العرب، مادة [زلزل].

(٣)- نفسه والآية من سورة البقرة/ ٢١٤.

(٤)- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الإمام أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الفكر، ص٢٥٥.

(٥)- القاموس المحيط، ج٣، ص٧٧.

(٦)- أساس البلاغة، الزمخشري، الهيئة المصرية للكتاب، ج١، ص٤٠٥.

(٧)- نفسه.

تنبع موسيقية الألفاظ من حسن اختيار الكلمات التي تجمع بين الانسجام في إيقاع الحروف والتعاطف بين المعنى واللفظ، حتى تصبح الموسيقى خادمة للمعنى دالة عليه، إضافة إلى تآلف عناصر الشكل والمضمون، "فسلطان الألفاظ والصيغ مرتبط بما تثيره من الصور، وتبثه من إيحاء وهو شيء مستقل عن معناها اللغوي زائد عليه، وإن كان كل منهما يعضد الآخر ويؤازره، فالمعنى اللغوي ثابت لا يتغير، أما المعنى الشعوري فمتغير لأنه يكتسب كل يوم ملابسة جديدة تضاف إلى رصيده. ومن هنا كان الأسلوب التصويري هو المتفرد بالقدرة على التأثير في المشاعر والوصول إلى أعماق النفس البشرية محركا لكوامنها مؤججا لقواها"[1].

ولموسيقى الألفاظ إحساس وجداني صرف، لايتأتى إلا بحسن النظم، وجودة التأليف، من خلال رعاية حسن الجوار بين الكلمات، وقوة التلاؤم بينها.

إن للألفاظ صورا وظلالا توحي بها، وتلك هي دلالتها الشعورية التي تضاف إلى دلالتها اللغوية، من خلال حسن استثمار طاقتها الإيحائية التي نستطيع من خلالها تصوير المعاني، وتشخيص الأشياء من طريق الوجدان، وتخلخل الشعور، وتجعل النفس متلهفة لتقبل المعاني والتأثر بها. "هكذا ترقى القيمة الصوتية إلى حكاية معنى عرفي رصده المعجم، أو معنى طبيعي مما تستوحيه النفس ولا تستطيع تفسير العلة التي جعلته موحيا على هذا النحو، فمثل التأثر به كمثل التأثر باللحن الموسيقي نطرب له ولا ندري لماذا"[2].

إن الأغراض الإيحائية أو الأبعاد الإضافية التي نستمدها من جرس الألفاظ في الأسلوب القرآني وخاصة الآيات التي تصور أشراط يوم القيامة وعلاماتها، ترجع

(١)- أسلوب الدعوة في القرآن الكريم بلاغة ومنهجا، بركة عبد الغني، مكتبة وهبة القاهرة ١٩٨٣، ص٣٢.

(٢)- البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية أسلوبية للنص القرآني، تمام حسان، عالم الكتب القاهرة، ط١/ ١٩٩٣، ص٢٩٣.

أساسا إلى ما تمتاز به المفردة القرآنية من جمال الوقع في السمع، واتساع دلالتها لما لا تتسع له عادة دلالات الكلمات في الاستعمال البشري، فضلا عن اتساقها الكامل مع المعنى. كل هذا جعل التصوير بالموسيقى متفردا بالقدرة على التأثير في المشاعر، والوصول إلى أعماق النفس البشرية، مثيرا لحواسها المختلفة وعواطفها المتباينة، "فإذا تتابعت الكلمات بحسها وجرسها ولين تعاطفها، أو تتابعت بفخامة ألفاظها وقوتها وجزالتها، فإنها تكون صورة تصحبها موسيقاها، ومن ثم يستجيب العقل والوجدان لداعيها ولا تلبث أن تصحبها مواقف نفسية متأثرة بها منفعلة لها"[1].

ومما جاء فيه التصوير باللفظ بديعا في سورة الزلزلة، التصوير بالمصدر في قوله تعالى (إذا زلزلت الأرض زلزالها) فلفظ "زلزال" مصدر فعله "زلزل"، "وما كان على زنة فعلل وما ألحق به فمصدره على فعللة فإذا كان مضاعفا جاء أيضا على فعلال كزلزال.

وقد شذ مجيء الفعللة مصدرا لفعلل وما أشبهه في الوزن، والقياس أن يكون على زنة فِعلال بكسر الفاء... ثم خصوه بما كان من وزن فعلل مضاعفا نحو زلزل زلزالا ووسوس وسواسا"[2].

ولتكرار أحرف هذا اللفظ دلالة ومعنى، ذلك أن الزلزلة هي ما يكون من شدة ارتجاج الأرض واضطراب حركتها، وإذا زيد على هذه الحركة القوية تكريرها، فإن ذلك يزيد من تهويل المعنى وتضخيمه، ولا طاقة لك بأن تتخيل طبيعة هذا الزلزال، يقول الرازي: "واعلم أن زل للحركة المعتادة وزلزل للحركة الشديدة العظيمة، لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر في الريح، ولأجل شدة هذه الحركة وصفها الله بالعِظَم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم)[3].

(١) الصورة الأدبية في القرآن، صلاح الدين عبد التواب، مكتبة لبنان ناشرون الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط١/ ١٩٩٠، ص٢٧-٢٨.

(٢)- جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى غلاييني، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا ١٩٩٢، ج١، ص١٦٩-١٧٠.

(٣)- مفاتيح الغيب، الرازي، ج٣٢، ص٥٨.

إن مضاعفة زل زاد من معناه، فزل من غير تكرير حركة عادية لا تثير انتباها، ولا نلقي لها بالا، في حين أن مضاعفة الفعل، أي حين يصبح الأول والثالث، والثاني والرابع من جنس واحد، معناه بلوغ المنتهى في الوصف، وتحقيق الامتلاء والإشباع من دلالة المعنى المراد من غير مبالغة ولا تجوز.

ولما أفاد الفعل المضاعف تكريرا في معنى الفعل، فقد روعي في السورة تكرير اللفظ بإزاء الفعل من نائب الفاعل (زلزلت الأرض)أو الفاعل (أخرجت الأرض)، كما تكرر اللام في السورة اثنتي عشرة مرة كما هو في: زلزلت، زلزالها، أثقالها، قال، لها (مرتين)، ليروا، أعمالهم، يعمل (مرتين)، مثقال (مرتين).

إن اتصال الحرف وتكراره، وتتابعه على مدار السورة يجعلنا نتمثل تتابع زلزلة الأرض زلزلة عنيفة.

وقد أكد الرازي حركة الأرض من تلقاء ذاتها، أي إنها هي صاحبة الفعل، بأمر ربها، يقول "وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت، بل تحركت واضطربت، والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر، ولأن هذا أدخل في التهويل، كأنه تعالى يقول إن الجماد ليضطرب ليوم القيامة"[1].

وليظل تكرير الفعل موازيا لتكرير المعنى فقد عدل الأسلوب القرآني من الإضمار إلى الإظهار، فقال سبحانه (إذا زلزلت الأرض زلزالها وأخرجت الأرض أثقالها) فأظهر الأرض فاعلا وكان الضمير كافيا في النيابة عنه، إلا أن إظهار الأرض في الآيتين إنما كان لتأكيد صدور الفعل عنها، حيث إن زلزلة الأرض استجابة وتفاعل منها، والأرض هي التي أخرجت أثقالها.

(١)- مفاتيح الغيب، الرازي، ج٣٢، ص٥٨.

في آيات النفخ:

(ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد) ق٢٠ (ونفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرىٰ فإذا هم قيام ينظرون) الزمر ٦٨.

(ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين) النمل ٨٧.

إن أهم ما يلفت انتباهنا في الآيتين بناء الفعل (نفخ) لغير فاعله، تنبيها للحدث نفسه (حدث النفخ) وليس إلىٰ محدثه، لأن القصد هو التنبيه إلىٰ النفخ وما يحدثه في النفوس من أهوال، يقول تعالىٰ (ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلىٰ ربهم ينسلون) يس٥١.

تعتبر ظاهرة البناء لما لم يسم فاعله في آيات أشراط القيامة من الظواهر الأسلوبية اللافتة للانتباه، ذلك أن العدول من البناء للمعلوم إلىٰ البناء لما لم يسم فاعله يكون لمقاصد لفظية أو معنوية،

كما هو الأمر في هذه الآيات (ونفخ في الصور ذلك يوم الوعيد) ق٢٠.

وقوله سبحانه (ونُفخ في الصور فصعق من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرىٰ فإذا هم قيام ينظرون) الزمر ٦٨.

وفي سورة الزلزلة في قوله تعالىٰ (إذا زلزلت الأرض زلزالها) الزلزلة١.

وقوله سبحانه (يومئذ تحدث أخبارها) الزلزلة ٤.

وقوله عز من قائل (يومئذ يصدر الناس أشتاتا ليروا أعمالهم) الزلزلة ٦.

فأما قوله تعالىٰ (إذا زلزلت الأرض زلزالها)، فمعلوم أن كل ما يقع في ذلك اليوم وغيره هو بتقدير الله سبحانه وفي سابق علمه، "ومجيء الفعل ماضيا تقرير لأنه حدث فعلا، وقد صدر بـــ"إذا" فصرفته إلىٰ المستقبل، دون أن يفقد التعبير أثره الذي

يوحي به استعمال الماضي بدلا من المستقبل الصريح، على أن المباغتة في "إذا" تسيطر على الحديث عن اليوم الآخر الذي يأتي بغتة إمعانا في الترهيب...وإضافة الزلزال إلى ضمير الأرض متسق مع التلقائية الملحوظة في هذه الآية"[1].

ولا يخفى ما لهذا التشخيص من جمالية تجعل الحدث مفعما بالحركية، وكأننا نرى الأرض تتزلزل بمحض إرادتها زلزالا لا قبل للخيال بإدراك كنهه.

وأما قوله تعالى (يومئذ تحدث أخبارها) ففيه إسناد التحدث إلى الأرض إما على جهة المجاز العقلي بإسناد الفعل لغير فاعله، أو بإسناد صفة لغير المتصف بها، وهي في الآية إسناد التحدث للأرض، وهي الجماد الذي لا طاقة له بالتحدث إلا إذا أنطقها الذي أنطق كل شيء، وفي هذا الإسناد قصد يزيد من تعضيد الآية السالفة في تناسق محكم يخدم السياق العام للسورة.

وفي الإسناد المجازي أو المطاوعة تقرير لوقوع الأحداث في طواعية تلقائية، إذ الكون كله مهيأ للقيامة على وجه التسخير، والأحداث تقع تلقائيا لا تحتاج أمرا أو فاعلا"

ولنا أن نذهب بخيالنا مذهبا بعيدا لنرسم صورة الأرض وحركيتها، وهي تسارع إلى التخلص مما أثقلها، ردحا طويلا من الزمن، كمن عهد إليه بحمل أثقل ظهره ولا طاقة له بالتحرر منه إلا بأمرٍ من سيده، فلما أوحى له بذلك اندفع اندفاعا وألقى بالحمل على التو فاستراح.

والبناء لما لم يسم فاعله في آيات البعث والقيامة خط عريض طالع القرن في القرآن الكريم كما هو في سورة التكوير، وسورة الانفطار وسورة الانشقاق وغيرها كثير.

وبرجوعنا لآيات النفخ في الصور لا نجد فيها ما يدل على معنى الصور، لذلك اختلف المفسرون طرائق قددا، فذهب أبو عبيدة في مجاز القرآن إلى كونه "جمع صورة

(١)- التفسير البياني، ج١، ص٨٢-٨٣.

تنفخ فيها روحها فتحيا"[1]، وكأن الأجساد صور تبعث بعد النفخ فيها. أما الطبري فقد أورد رأيا مغايرا لأبي عبيدة استند فيه إلى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، فجعل الصور قرنا ينفخ فيه، فقد روي عن الرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه عن الدجال قوله: "... ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى له "[2].

والذي يهمنا من خلال الرأيين اللذين أوردنا في تأويل معنى (الصور)، يقوم على ترجيح رأي الطبري، حيث عضد رأيه بالحديث الشريف الذي يعتبر من النصوص الموازية الداعمة في التأويل، مما يؤكد حقيقة التساند والتعاضد بين المنطلقات النصية والموازيات الخارجية من حديث أو شعر أو أخبار أو غيرها...

فكما نرجع إلى المعاجم باعتبارها المفتاح الأول للتأويل والفهم، وتحقيق الألفاظ في مقترحنا القرائي، كذلك نعتمد الذخيرة المعرفية باعتبارها وجها من أوجه التساند الداعم للتأويل.

ولو تأملنا الآيات التي ورد فيها لفظ الصور من قبيل:

١ -(وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلۡوَعِيدِ ﴿٢٠﴾) ق ٢٠.

٢ -(وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ وَكُلٌّ أَتَوۡهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾) النمل ٨٧

٣-(وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾) الزمر ٦٨

٤ -(قَالُواْ يَٰوَيۡلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرۡقَدِنَاۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿٥٢﴾) يس٥٢

(١)- مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج١، ص١٩٦.

(٢)- مسند الإمام أحمد، ج٢، ص١٦.

فقد جعل يوم النفخ يوم وعيد في الآية الأولى، والوعيد كل مل يبعث على الهول والغم لفداحة ما يتلقاه المخاطب بالوعيد، أما في الآية الثانية فقد جعل النفخ سببا في فزع من في السموات ومن في الأرض، "وإنما ينفخ في الصور أول مرة فتموت الخلائق، وهي التي يصعق لها من في السموات ومن في الأرض، وتختم فيها الحياة، وتتلو هذه نفخة أخرى ، وهي نفخة النفير التي تبعث الناس من قبورهم إعلاما لساعة الحساب"[1]، أما الآية الثالثة فالنفخ فيها معادل للصعق، أما الرابعة فقد بينت كيف يفزع النفخ الأموات في قبورهم فينسلون إلى ربهم، أذلاء خانعين، بدليل قولهم (يا ويلنا)، أي بإضافة الويل لهم إضافة ذلة ومهانة وشقاء.

ندرك من خلال القرائن السالفة أن النفخ آلة ينفخ فيها، وبهذا نرجح تأويل الطبري ومن حذا حذوه، لأن مبعث الإفزاع يكون في الصوت العظيم لا في صورة نفخ فيها.

وأكثر من هذا ما أورده رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصف النافخ في الصور قائلا "كيف أنعم وصاحب الصور قد التقم الصور وحنى جبهته وأصغى سمعه ينتظر متى يؤمر"[2].

إن استحضار الحديث الشريف بين القصد من الصور، إذ يمتنع التعارض بين الحديث الصحيح والقرآن الكريم لذلك كان الأَوْلُ (الرجوع) إلى الحديث الشريف مساندا لضبط معاني الألفاظ، لما بين القرآن الكريم والحديث الشريف من التكامل والتعاضد والتعاون شرحا لغامض، أو تخصيصا لعام، أو تقييدا لمجمل، فالقرآن معزز بالحديث الشريف، وهذا ما يجعل الاقتصار في فهم ألفاظ القرآن على العلم باللغة العربية مغامرة محفوفة بالمخاطر، لذلك لم تحصر أم المؤمنين عائشة، رضي الله عنها،

(١) التعابير القرآنية في مشاهد يوم القيامة دراسة دلالية جمالية، ابتسام مرهون الصفار، دار صفاء للنشر والتوزيع عمان، ط١- ٢٠١٢، ص٦١(١).
(٢)- مسند الإمام أحمد، ج٣، ص٧٣.

فهم القرآن على العلم باللغة العربية، والعلم بألفاظها المفردة، بل زادت على ذلك ضرورة العلم باستعمالات العرب لها من خلال المعرفة بأمثالهم وأخبارهم وأشعارهم، وهذا هو الذي ندعو إليه في هذا المقترح القرائي، المتمثل في تطالب المطالب النصية وخارج النصية، أي تعزيز فهم النص بما يسعف من خارج النص من خلال استحضار الذخيرة المعرفية العربية كلها، للحيلولة دون الوقوع في مأزق التأويل أو ما سماه الدكتور بازي بالحرج التأويلي.

ضرورة الإلمام إذن بالمكونات النصية الداخلية، والموازيات المساندة هو ما جعل أم المؤمنين تقرر أن "فحوى الآية ومقصودها الحقيقي يحدد في ضوء ما يتبادر إلى الذهن من معاني الألفاظ، حسب استعمالات العرب والأمثال العربية، وإلا كما تقول أم المؤمنين لكان من الممكن أن يعبر الله تعالى عن ذلك بعبارة أخرى يكون معناها المتبادر واضحا جليا"[1]

إن فهم آي القرآن يلزم المفسر/ المؤول ليس فقط بمعرفة اللغة العربية، بل لا بد من معرفة استعمالات العرب للفظ الواحد من خلال عدة مدونات مكتوبة يمكن الرجوع إليها، وهذا ما يجعل التأويل منضبطا إلى خلفية معرفية عربية تضمن له سلامة النتائج، وهو ما يسميه الدكتور بازي "بالتعاقد التأويلي"[2]. فألفاظ القرآن لا تفهم إلا من خلال معهود كلام العرب وذخيرتهم المعرفية، وهي ذخيرة معززة للفهم معضدة للتأويل.

بناء على ما تقدم يحمل الصور على آلة النفخ "لأن الأحاديث تعاضدت عليه تارة بالصور وتارة بالقرن"[3]. أما القرآن الكريم فعبر عن ذلك بقوله سبحانه (فإذا نقر في

(١) سيرة السيدة عائشة أم المؤمنين، السيد سليمان الندوي عربه، وحققه: محمد رحمة الله حافظ الندوي، دار القلم دمشق، ط٢/ ٢٠١٠، ص٢٣٤.
(٢)- ينظر التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص١٤٢.
(٣)- النهاية في غريب الحديث، ج٣، ص٥.

الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير) المدثر٩-١٠. تتعاضد هذه الآية مع آيات النفخ التي أوردنا سلفا في كون فعل النقر ههنا ورد مبنيا لما لم يسم فاعله، تنبيها لفعل النقر وليس للقائم بالنقر، وما يسند معنى النقر هو فعل القرع في قوله تعالى (القارعة ما القارعة)، يقول ابن منظور "وهي النائبة...وكله من القرع الذي هو الضرب الشديد"[١]. فالنقر إذن أقرب للقرع لما يحدثه النقر من تصويت، وكذلك القرع بالعصا، قال الليث انتقرت الخيل بحوافرها نقرا أي احتفرت بها"[٢]، وكيف للخيل أن تحتفر الأرض بحوافرها لو لم يكن نقرها عنيفا شديدا؟؟

يسند هذا المعنى قول المرقش:

وجيفٌ وإيساسٌ ونقرٌ وهزةٌ إلى أن تكل العيس والمرء حادس[٣]

وقد جعل الأستاذ محمد عبد السلام هارون النقير بمعنى النواقر وهي الدواهي[٤]، وهو كلام مستفاد مما أورده صاحب اللسان حين قال "ويقال قرعتهم قوارع الدهر أي أصابتهم ... والقارعة الداهية المهلكة"[٥].

ومن لطيف التعبير القرآني مجيء نُقِرَ في الآية مسبوقا بـــ"إذا" لإفادة الشرط المتحقق استقبالا وهو تحقق موثوق ويقيني، خلاف "إن" التي تفيد الشرط مع الشك بدليل قوله تعالى (إذا جاء نصر الله والفتح)النصر١، إفادة للتحقق. وقوله سبحانه (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَـٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴿٦﴾) الحجرات٦. إفادة للشك.

(١)- اللسان مادة [قرع].
(٢)- اللسان مادة [نقر].
(٣)- المفضليات، المفضل الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط٢ دار المعارف القاهرة ١٩٦٤، ص٢٢٥.
(٤)- التعابير القرآنية، ص٢٨-٢٩.
(٥)- اللسان، مادة [قرع].

٥-ثم إن الله جعل النفخ في الصور فزاعا لمن في السموات ومن في الأرض، من غير تحديد لجنس المفزوع ولا لنوعه، إفادة لاستغراق أقوام، واستثناء آخرين رحمة منه وفضلا، يقول سبحانه (ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين) النمل٨٧.

وكأن كل من في السموات وكل من في الأرض سيفزع، إلا المؤمنون فقد أمنهم الله من ذلك الفزع، يقول تعالى (مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾) النمل٨٩.

لكن لما تعلق الأمر بالنقر في الناقور اقترن ذلك بالكافرين، لقوله سبحانه (فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير) المدثر١٠، ولنا في هذه المسألة ملاحظات:

- أشرنا إلى أن النقر من معانيه النواقر أي الدواهي، وهو معنى القارعة لغة، والقارعة سورة بين الله فيها علامات القيامة للناس أجمعين (فمن ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية ومن خفت موازينه فأمه هاوية) مع مزيد بيان خص الله به خفاف الموازين حين قال سبحانه (وما أدراك ما هيه نار حامية)، ما يدل على أن السورة إنما قصد منها تشديد الوعيد على الكفار وبيان مآلهم. هنا يتعزز فهم الآية الواردة في سورة المدثر بسورة القارعة، وزيادة في البيان نستحضر سورة الزلزلة التي لم تفصل لا في مآل المؤمنين ولا في مآل الكافرين، بل لخص الله تعالى الأمر في قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خير يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) مع تقديم ثقال الموازين، ذوي الصلاح والفلاح في السورتين معا، إعلاء لشأنهم وتشريفا لهم، وتأخير خفاف الموازين ذوي الشرور، تبكيتا لهم وتبخيسا لأعمالهم[1].

(١)- ينظر: كتابنا معمارية النص القرآني، ص٨٣ وما بعدها.

ومن أسرار القرآن الكريم تلك المناسبة في ذكر الأرض في الزلزلة، وذكر الجبال في القارعة، فلقد أشرنا آنفا إلى أن سورة الزلزلة إنما عرضت بعض ما يقع يوم القيامة من زلزلة، حملت الإنسان على التساؤل، من غير تحديد لعقيدة ذلك الإنسان.

وما دام الإنسان يحتمل أن يكون مؤمنا أو أن يكون كافرا فقد قرن الله الزلزلة بالأرض التي تحتمل أن تكون رطبة تخرج نباتها بإذن ربها، وتحتمل أن تكون صخرية لا تنبت، فناسبت الأرض الأولى قوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره) وناسبت الأرض الثانية الصخرية التي لا تنفع قوله تعالى (ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره).

أما القارعة فقد زادت بيانا وتفصيلا في شأن من سيقرعون ويعنفون وهم قساة القلوب التي لا تلين، لذلك ناسب بينهم وبين الجبال الصخرية التي لا تنتفع بغيث كما لم ينتفع الكفار القاسية قلوبهم بالقرآن، فهم والجبال الصلدة الصلبة القاسية صنوان، والله أعلم بمراده.

- عدي الفعل نقر بـــ"في" وهو الفعل المتعدي لمفعوله بغير واسطة، فتقول (نقر الطائر الخشب)، لذا تضَمَّنَ فعل نَقَرَ معنى نَفَخَ المتعدي، بـــ "في"، وهذا التحويل في طريقة عمله يصرفه من معنى الضرب والقرع إلى معنى النفخ، فيكون الصور والناقور، تبعا لما ذكرناه، مما ينفخ فيهما وهذا الأسلوب معروف عند النحاة بتضمين لفظ معنى لفظ آخر، فيتشرب معناه ويأخذ حكمه. وهو أقوى في العبارة من إيراد معنى واحد، ونماذجه في القرآن كثيرة، ولا سبيل إلى تحصيل هذا المعنى وجني تلك اللطائف إلا بتحصيل علم النحو، ومعرفة مذهب العرب في كلامهم، وذاك ما عنينا به تساند مستويات التحليل.

خلاصة:

توسلنا في هذه الدراسة مقترحا قرائيا يقوم على مبدأ التساند في قراءة النص القرآني، وخاصة آيات أشراط القيامة المتمثلة في سورتي القارعة والزلزلة، وآيات النفخ في الصور من خلال خلق لحمة قرائية تقوم على المؤازرة والمواءمة والملاءمة بين الموجهات النصية الغائبة، الداعمة للخط القرائي الصحيح، والمكونات النصية المشكلة لما سميناه مستويات الدرس اللغوي نحوا وبلاغة ومعجما وتركيبا...

ولقد تأكد لنا أن ثمة خيطا دقيقا رابطا بين المكونات الصغرى للنص والموجهات الخارجية الغائبة عن النص، المستحضرة زمن التأويل، إذ يمثل سدى للقراءة السليمة بين البنيات الكبرى للنص المتمثلة في النصوص الموازية والتناصات الشعرية والمدونات الحديثية والأخبار والأمثال... على أن الركن الأقوم في كل قراءة، هو المقومات البانية للنص.

ولقد حاولنا جهد الإمكان الوفاء لمقترحنا القرائي، الذي استلهمناه من مشروع التأويلية العربية لأستاذنا الفاضل الدكتور محمد بازي وهو مشروع مؤسَّس ومؤسِّس، من خلال استثمار خصوصيات القرآن المكي باعتبار هذا المعطى خارجا عن النص، وتعضيده بما تيسر من فهمنا لمستويات النص اللغوية.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- أساس البلاغة، الزمخشري ط الهيئة المصرية للكتاب؛
- أسلوب الدعوة في القرآن الكريم بلاغة ومنهجا، بركة عبد الغني، مكتبة وهبة القاهرة ١٩٨٣؛
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ،محمد المختار الشنقيطي، ط٢/ ١٩٨٠؛
- البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان؛
- البيان في روائع القرآن، دراسة لغوية أسلوبية للنص القرآني، تمام حسان، عالم الكتب القاهرة ط١/ ١٩٩٣؛
- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط١/ ٢٠١٠؛
- التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور، ط دار سحنون؛
- التعابير القرآنية في مشاهد يوم القيامة دراسة دلالية جمالية، ابتسام مرهون الصفار، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، ط١/ ٢٠١٢؛
- التفسير البياني، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط٢/ ١٩٦٦؛
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، ط٤/ ١٩٥٦؛
- جامع الدروس العربية، الشيخ مصطفى غلاييني، المكتبة العصرية، بيروت صيدا، ١٩٩٢؛
- سيرة السيدة عائشة أم المؤمنين ، السيد سليمان الندوي عربه، تحقيق: محمد رحمة الله حافظ الندوي، دار القلم دمشق، ط٢/ ٢٠١٠؛

- صناعة الخطاب، محمد بازي، دار كنوز المعرفة الأردن، الطبعة الأولى٢٠١٥؛
- الصورة الأدبية في القرآن، صلاح الدين عبد التواب، مكتبة لبنان ناشرون الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط١/ ١٩٩٠؛
- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن قيم الجوزية، دار الريان للتراث القاهرة، ط١/ ١٩٨٧؛
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق ط٩/ ١٩٨٠؛
- لسان العرب، ابن منظور، دار الجيل بيروت؛
- مفاتيح الغيب، الرازي، المطبعة العامرة الشرقية مطبعة علي بك، ربيع الأول، ١٢٩٤؛
- المفضليات، المفضل الضبي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، ط٢/ ١٩٦٤؛
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، الإمام أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار الفكر؛
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: السيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت؛
- معمارية النص القرآني، مولاي علي سليماني، مطبعة أركوبرانت الرشيدية، ط١/ ٢٠١٠؛
- نظرية التأويل التقابلي، مقدمات لمعرفة بديلة بالنص والخطاب، محمد بازي، منشورات ضفاف، دار الأمان، منشورات الاختلاف، ط١/ ٢٠١٣؛
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين بن عمر البقاعي، تحقيق: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.

التوجيهات البلاغية والمؤشرات الأسلوبية
في تفسير روح المعاني[1]

تمهيد:

نسعى من خلال هذا البحث إلى الوقوف عند الجهود البلاغية والأسلوبية للألوسي من خلال تفسيره "روح المعاني"، فليس يخفى على مهتم أن هذا التفسير جاء بعد تفاسير عنيت بالجانب البلاغي عناية كبرى نذكر منها تفسير جار الله الزمخشري المعتزلي، الذي أولى عناية فائقة لبلاغة القرآن، وكذلك فخر الدين الرازي الأشعري، الذي أبان عن موسوعية كبيرة في تفسيره مرسخا مبدأ تكامل المعارف، وغيرهما كثير...

لقد كان زمن ظهور الألوسي متأخرا جدا، قلَّ فيه العلماء الراسخون، وصار فيه المفسرون أعز من بيض النوق، وليس يعني هذا انتقاصا من قدر الألوسي في العلم، بل إن تأخره ذلك حمله مسؤولية في البحث عظيمة، إذ ليس يكفي أن يجعل من تفسيره حزمة من النقول عن المتقدمين، لذلك فقد أنيطت بالرجل مسؤولية مزدوجة تتمثل الأولى في استيعاب جهود الأوائل والمتقدمين وتتمثل الثانية في الاستدراك عنهم، والزيادة في التدبر لبلوغ نتائج لم يبلغها سابقوه، ولقد كان له ذلك كما نفهم من قوله: "ولكن الملك المنان أبقى من فضله الكثير قليلا من ذوي العرفان في هذه الأزمان دينهم اقتناص الشوارد وديدنهم افتضاض أبكار الفوائد"[2]، ونحسب الألوسي حقا واحدا من ذلك النزر القليل الذي نور الله بصائرهم، وسدد رميهم في اقتناص ما فات المتقدمين من نكت بلاغية وفوائد أسلوبية.

ولم يكن ليطلع قرنه في هذا العلم الشريف لو لم يصرف فيه زهرة عمره حتى صار يصدع به ويصدح، ويدفع كثيرا من إشكالات الإشكال وهو في سن العشرين،

(١) – مشاركة علمية في المؤتمر الدولي الأول حول "التفكير النحوي والبلاغي في روح المعاني" المنظم بكلية اللغة العربية مراكش يومي ٢٤و٢٥ أبريل ٢٠١٤ .

(٢) – روح المعاني، الألوسي، ج١، ص٣.

ويتجاهر بما ألهمه الله مما ظفر به في كتاب من دقائق التفسير ويعلق على ما أغلق مما لم يتعلق به ظفر كل ذي ذهن خطير[1].

ولقد كان الألوسي واضحا في منهجه التفسيري، حيث جعل المنطلق علم اللغة ومعرفة الأحكام التي يكون النحو قائدا لها، وجعل من عمد التفسير علم البلاغة، إلا أنه قدم علم المعاني على البيان والبديع، ما يدل بشكل ظاهر على أن الألوسي جعل البلاغة مسلكا وقناة لبلوغ المعنى وليس معنى ذلك تفريغا لها من جماليتها وزينتها بل خلافا لذلك كان المراد تحريرها من الأغلال التي أركست فيها ردحا طويلا من الزمن، زمن القاعدة، والتفريع عن القاعدة، والتفريع عن التفريع إلى درجة التفريخ المسف، مما أفقد البلاغة بهاءها وسناها.

يقول الألوسي ومما يحتاجه التفسير: "علم المعاني والبيان والبديع، ويعرف بالأول خواص تركيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالثاني خواصها من حيث اختلافها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام، وهو الركن الأقوم واللازم الأعظم في هذا الشأن" [2].

ولسنا نشك أن التقديم غالبا ما يكون لشرف المقدم وأهميته، ما يعني أن الألوسي اعتمد البلاغة معوانا على تحليل الخطاب القرآني لبلوغ بعض مراد الله سبحانه، وسبيله إلى ذلك علم المعاني، أما الثاني فللبيان بزينة الكلام، وأما الثالث الذي هو البديع فهو عمدة التحليل الصوتي وركنه في الخطاب القرآني، وقد اعتبره الألوسي "اللازم الأعظم" لعلمه بشدة الحاجة إليه، لما للأصوات من أثر في توجيه المعاني في القرآن الكريم.

إن علم المعاني يدرس تركيب الجملة العربية من حيث إفادتها، والأصل في الجملة أن يقدم المقدم ويؤخر المؤخر، وأن يعتمد الوصل بدل الفصل والإظهار بدل الإضمار والذكر بدل الحذف ... لأن الأصل الرتبة وقد يعدل عنها إلى تركيب مشوش

(١) - روح المعاني، الألوسي، ج١، ص٣.
(٢)- روح المعاني، ج١، ص٦.

لعلة بلاغية وفائدة أسلوبية، و"روح المعاني" واحد من التفاسير التي تشتغل على هذا النحو. وسنسعى بإذن الله إلى أن نبين من خلال نماذج تفسيرية للألوسي مدى توظيفه البلاغة توظيفا يمكن أن نعتبره نفعيا وجماليا في الآن نفسه، أي من حيث هي سبيل تعبير وبيان وزينة لسان، فالألوسي لم يشتغل على مباحث بلاغية في تفسيره بمعزل عن تحليله للخطاب القرآني، ولم يحلل الخطاب مغيبا للبلاغة.

ويجدر بنا أن نشير إلى تداخل التوجيهات النحوية بنظيرتها البلاغية في كثير من المواطن، لقد رسخ ذلك من خلال جهود عبد القاهر الجرجاني في دلائله، حيث تابع السير في طريق اكتشاف النظام العام للغة، وتصدى بحزم للتيار الذي اهتم باللفظ دون المعنى، وأكد على الوظيفة الإبلاغية التي تؤديها اللغة، ودعا إلى عدم فصل البلاغة عن النحو، فكان كتابه "دلائل الإعجاز" بداية مرحلة جديدة في تاريخ علوم اللغة العربية هي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط النحو بالبلاغة.

وتابع الزمخشري جهود عبد القاهر في تأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة عن طريق ربط النحو بالبلاغة فكان كتابه المفصل في علم العربية الذي شرحه ابن يعيش خير نموذج لربط النحو بالبلاغة وتأكيد الوظيفة الإبلاغية للغة"[1].

وقد أثار الدكتور مازن المبارك القضية نفسها، ولكن التبئير هذه المرة على سيبويه الذي قرن علم النحو باسمه، حيث نفى أن يكون كتاب سيبويه ممحضا لعلم النحو فقط قائلا: "والكتاب ليس كتاب نحو فقط، وإنما هو كتاب في علم العربية، فيه اللغة والنصوص، وفيه النحو والصرف، وفيه البلاغة والعروض، وفيه القراءات والتجويد، كما أن النحو نفسه لم يكن عند سيبويه وأمثاله مقصورا على البناء والإعراب، وعلى الجزئيات الفرعية التي نعنى بها اليوم، وإنما كان علما يؤدي إلى فهم كلام العرب، وعدم اللحن فيه والتأليف على سمته، ولذلك فنحن نجد في الكتاب

(١) أسرار اللسان العربي ضمن كتاب: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة للدكتور محمد شحرور، جعفر دك الباب، ط٩، ص٧٧٣.

باب اللفظ للمعاني وباب ما يكون في اللفظ من الأغراض، وباب الاستقامة والكلام والإحالة"[1].

وإن كان ظاهر عنوان بحثنا محصورا في التوجيهات البلاغية والمؤشرات الأسلوبية إلا أننا سنطل ولو من طرف خفي على علم النحو "ولا يخفى أن البلغاء يستطيعون ويجدون السبيل إلى الافتنان بطرق الأداء النحوي ما لا يستطيعه غيرهم، وربما خفي وجه سلامة الأداء النحوي وفصاحته فيحتاج مع ذلك إلى التوضيح"[2]، ويضيف الدكتور مازن أن في كتاب سيبويه "إشارات كثيرة مما دخل فيما بعد تحت اسم البلاغة وإن كانت شهرة سيبويه في النحو قد صرفت الناس عن الجوانب الأخرى في الكتاب، على أن النحو الذي نعرفه اليوم لم يكن في عصر سيبويه مستقلا عن سائر علوم العربية، وإنما كان جزءا منها "[3].

وسنبين المؤشرات الأسلوبية في التفسير المذكور، إذ من المسلم به أن الأسلوبية منهج حديث، يعتمده تحليل الخطاب من بين المناهج العديدة التي يعتمدها، ولقد سميناها مؤشرات ولم نسمها منجها لعدم اكتمال الوعي النظري بها في زمن الألوسي وطبعا قبله أيضا.

ومما كشفنا عنه في هذا البحث، فطنة الألوسي للبدائل الأسلوبية والعدول الذين يشكلان خطا عريضا في الخطاب القرآني، مبينين اختلاف ألفاظ القرآن من حيث دلالتها، وكاشفين جهود الألوسي في تحليله ودراسته للبدائل في الخطاب القرآني خاصة فيما يرجع إلى أمر بلاغي، يقول: "وأما الاختلاف فكقوله تعالى (كالصوف المنفوش) بدل (كالعهن المنفوش) وقوله (ضربت عليهم المسكنة والذلة) بدل قوله (الذلة والمسكنة)... وقوله تعالى في خلق آدم مرة من تراب ومرة من حمأ ومرة من طين

(١)- الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر، ص٥٠-٥١.
(٢)- القاضي عياض الناقد، عبد الله الطيب، مجلة المناهل، ع١٩، دجنبر ١٩٨٠ الرباط. ،
(٣)- الموجز في تاريخ البلاغة، ص٥٠-٥١.

ومرة من صلصال"[1]، لعل في هذا النص إلماعا إلى جهود الألوسي في هذا المضمار، وهو يبذل قصارى جهده لتقليب النص القرآني على وجوه افتراضية – عوضا عن الأصل –كان من الممكن اعتمادها لكنها لم تعتمد، ليخلص إلى أن الخطاب القرآني دقيق في هذا الجانب لملاءمته بين المقامات والأحوال كما يظهر في قوله " اختلاف مقال لاختلاف الأحوال"[2].

ومما اهتم به الألوسي في تحليله للخطاب القرآني تعليله للأسلوب العدولي، كالعدول من التقديم إلى التأخير أو من الذكر إلى الحذف أو من الإظهار إلى الإضمار رعاية للفواصل، أو لفائدة قل ما تنبه لها المفسرون قبل الألوسي.

سنركز، في هذا البحث، على ثلاثة محاور:

أ) التوجيهات البلاغية سبيل كشف وبيان في الخطاب القرآني:

من المؤكد أن شهاب الدين الألوسي قد شغل علوم الآلة باعتبارها وسائط لبلوغ كنه الخطاب القرآني، فلم يكن وكده البتة حشو تفسيره بدروس تفصيلية في البلاغة والنحو بل كان هاجسه تتبع المعاني القرآنية، من خلال علمه بمدخلات المعاني السابق ذكرها، فضلا عن علمه الغزير بعلوم القرآن بشكل عام.

والبلاغة تعتبر مدخلا للمعنى في هذا التفسير، فقولنا هذا معناه أن الألوسي ميز في البلاغة بين بعدها الوظيفي باعتباره الأصل، والبعد التزييني باعتباره متمما للبعد الأول، لأن حصر البلاغة في كونها أداة لتزيين الكلام قتل لها، إنها أساس لفهم بعض مراد الله سبحانه، مادام الأسلوب القرآني اعتمد المجاز في مقابل الحقيقة أساسا للبيان.

تلك هي القناعة التي انطلقنا منها ونحن نتتبع الألوسي في معالجته للخطاب القرآني من خلال توجيهاته البلاغية سواء تعلق الأمر بالبيان وما يحويه من تشبيهات

(١)- روح المعاني، ج١، ص٢٨.
(٢)– نفسه، ج١، ص٣٠.

وتمثيلات واستعارات. أو علم المعاني أو علم البديع.. أو مؤشرات أسلوبية يتداخل فيها البلاغي بالنحوي كما هو الأمر مثلا في الأسلوب العدولي وأسلوب الالتفات .

➢ **توجيهات بيانية:**

▪ **التشبيه:**

التشبيه في أسلوب القرآن الكريم خط عريض لا يخفى على ذي البصر الكليل، وهو كغيره من ضروب البيان بأنواعه المعروفة عند البلاغيين معوان على الكشف والبيان في أسلوب القرآن، وله حضور في تفسير الألوسي للخطاب القرآني، وسنبين ذلك من خلال بعض النماذج التحليلية للتوضيح.

جاء في سورة الأنفال قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾[1]، فقوله سبحانه: (كَدَأْبِ آل فِرْعَوْنَ ۙ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللهِ فَأَخَذَهُمُ اللهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ "استئناف مسوق لبيان أن ما حل بهم من العذاب بسبب كفرهم لا بشيء آخر حيث شبه حالهم بحال المعروفين بالإهلاك لذلك لزيادة تقبيح حالهم، وللتنبيه على أن ذلك سنة فيما بين الأمم المهلكة، والمراد شأنهم الذي استمروا عليه مما فعلوا وفعل بهم من الأخذ كدأب آل فرعون المشهورين بقباحة الأعمال وفظاعة العذاب والنكال"[2].

فقد أقام الله علاقة مشابهة بين الكفار وآل فرعون من خلال سياقين مختلفين متمثلين في الآية أعلاه والآية التي بعدها من السورة نفسها، التي يقول فيها سبحانه: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

(١)- الأنفال، ٥٢-٥٠.

(٢)- روح المعاني، ج١٠، ص١٩.

﴿٥٣﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ﴾[1]، فقوله سبحانه (فأهلكناهم) "استئناف آخر مسوق لتقرير ما سيق له الاستئناف الأول بتشبيه دأبهم بدأب المذكورين لا بطريقة التكرير المحض بل بتغيير العنوان"[2].

فالتشبيه في الآية الأولى يكاد يكون التشبيه نفسه في الآية الثانية مع فارق دقيق؛ فالمشبه فيهما: الذين كفروا في الآية ٥٢، والذين غيروا النعم في الآية٥٤، من السورة نفسها، والمشبه به هو آل فرعون، ومن العجيب في الآية أن الجزاء للفريقين مختلف وإن توحد المشبه به، وهذا ما دفع القول بالتكرار في التشبيهين إلى القول بالتنويع فيه.

وما يؤكد ما نذهب إلى تقريره في تفسير الألوسي هو أن آليات تحليل الخطاب القرآني يخدم بعضها بعضا إلى درجة تنمحي معها الحدود الفاصلة بين العلوم، فمن البلاغة إلى الأسلوبية ومن النحو إلى البلاغة.

هكذا يصعب علينا القول بظهور الحدود الفاصلة لآليات تحليل الخطاب في هذا التفسير. يقول الألوسي شارحا طبيعة التشبيه في الآية "وأما دأب قريش فمستفاد مما ذكر بحكم التشبيه، فلله تعالى در التنزيل حيث اكتفى في كل من التشبيهين بتفسير أحد الطرفين، وفي الفرائد أن هذا ليس بتكرير؛ لأن معنى الأول حال هؤلاء كحال آل فرعون في الكفر فأخذهم وأتاهم العذاب، ومعنى الثاني حال هؤلاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم، وتغيير الله تعالى حالهم بسبب ذلك التغيير، وهو أنه سبحانه أغرقهم بدليل ما قبله وما ذكرناه لأتم تحريرا"[3].

مضى القول بنا بتداخل آليات التحليل في تفسير الألوسي، وتداخلها ذاك للكشف والبيان عن معاني القرآن ليس إلا، ألست ترى أن الألوسي قد علل المفارقة في التشبيهين المذكورين بما نسميه في مناهجنا الحديثة في علم الأسلوبية بالبدائل، حيث

(١)- الأنفال، ٥٣-٥٤.
(٢)- روح المعاني، ج١٠، ص٢٠.
(٣)- نفسه، ج١، ص٢٠-٢١.

التفت إلى المناوسة الواقعة بين "الأخذ والإهلاك"، والحسبان والظن في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ ﴾[1]، والتي سنرجئ الحديث عنها إلى المحور المتعلق بالبدائل .

نعود إلى قوله سبحانه: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً)، لنستخلص منها الأبعاد الوظيفية للتشبيه، وما رافقه من ظواهر لغوية معضدة لبيان المعنى، فمن بديع القرآن قوله "الظمآن" بدل "الرائي" لشدة حاجة الأول للماء مبالغة في القول.

يقول الألوسي: "وتخصيص الحسبان بالظمآن ...لتكميل التشبيه بتحقيق شركة طرفيه في وجه الشبه"[2]، وليست تكتمل الصورة إلا بإتباعها بقوله تعالى (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا)، أي حتى إذا جاء العطشان الموضع الذي قطع بوجود الماء فيه لشدة تعلقه به لم يجد شيئا، ولكن هل اكتملت الصورة هنا ؟ أبدا. فإنه يجد الله سبحانه سريع الحساب، ليجزيه بما هو أهله من النكال والعذاب، فالآية كلها تصوير، يفيدنا الإفادات الآتية:

- خيبة الكافر الشديدة كخيبة الظمآن الذي عقد العزم على إيجاد الماء لشدة تعلق به، لأنه لم يكن يتوقع غير الإيجاد فلما كان العكس تعاظمت خيبته؛
- إن صيغة فعلان التي في ظمآن أفادت الامتلاء، وليس بعد ذلك الامتلاء إلا الهلاك، فمآل الكافر مغاير لمآل الظمآن، وإن كان الهلاك مآلهما معا، إلا أن الكافر يحاسب قبل الإهلاك، أما الظمآن فيهلك عطشا من غير حساب؛

(١)- النور، ٣٩.

(٢)- روح المعاني، ج١٨، ص١٨٠.

➢ عرض الألوسي رأيين في العلاقة بين قوله تعالى (ووَجَدَ اللهَّ عِندَهُ) وقوله (لَمۡ يَجِدۡهُ) هل هي عطف أم استئناف، وأحسب أن المعنى لا يتم إلا بالجمع بينهما لعدم وجود دليل معارض في أحدهما، إذا اعتبرنا الظمآن هو الكافر نفسه وإنما جيء به في التشبيه القرآني لتقريب المعنى إلى الأذهان إظهارا للمعاني المتخيلة في صورة اليقين، فذهب في الرأي الأول إلى أن قوله تعالى (ووَجَدَ اللهَّ عِندَهُ)"عطف على جملة (لَمۡ يَجِدۡهُ) فهو داخل في التشبيه أي ووجد الظمآن مقدوره تعالى من الهلاك عند السراب المذكور، وقيل أي وجد الله تعالى محاسبا إياه على أن العندية بمعنى الحساب لذكر التوفية بعد قوله سبحانه (فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ)"[1].

أما الرأي الثاني فيقول فيه "جاء في إرشاد العقل السليم أن بيان أحوال الكفرة قد تم بقوله تعالى (لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـًٔا)، وقوله تعالى (ووَجَدَ) إلخ بيان لبقية أحوالهم العارضة لهم بعد ذلك بطريق التكملة لئلا يتوهم أن أمرهم هو الخيبة والقنوط فقط كما هو شأن الظمآن، يظهر أنه يعتريهم بعد ذلك من سوء الحال ما لا قدر للخيبة عنده أصلا.

فليست الجملة معطوفة على (لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـًٔا)، بل على ما يفهم منه بطريق التمثيل عن عدم وجدان الكفرة من أعمالهم عينا ولا أثرا، كما في قوله تعالى (وَقَدِمۡنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنۡ عَمَلٖ فَجَعَلۡنَٰهُ هَبَآءٗ مَّنثُورًا)"[2].

ومما تداخل فيه التشبيه والمجاز المرسل الآية (حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا) في قوله قوله تعالى (ءَاتُونِي زُبَرَ ٱلۡحَدِيدِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا سَاوَىٰ بَيۡنَ ٱلصَّدَفَيۡنِ قَالَ ٱنفُخُواْۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَعَلَهُۥ نَارٗا قَالَ ءَاتُونِيٓ أُفۡرِغۡ عَلَيۡهِ قِطۡرٗا ﴿٩٦﴾)[3]، "أي جعل المنفوخ فيه كالنار في الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ"[4]، بحذف الأداة ووجه الشبه، أما المجاز المرسل فظاهر من خلال علاقة

(١)- نفسه.
(٢)- نفسه، ج١٨، ص١٨٠-١٨١.
(٣) الكهف، الآية ٩٦.
(٤)- روح المعاني، ج١٦، ص٤١.

السببية بين الآمر والمأمور "وإسناد الجعل المذكور إلى ذي القرنين مع أنه فعل الفعلة للتنبيه على أنه العمدة في ذلك وهم بمنزلة الآلة "[1].

وعلى ما قلناه من فضل علم البيان في الكشف عن المعاني القرآنية، إلا أن الألوسي اعترض في كثير من الأحيان على من يحمل بعض الآيات ما لا تطيق تعسفا، فأدخلها في باب المجاز وهي عنه بمنأى، خاصة لما يتعلق الأمر بإسناد صفة الرحمة لله سبحانه وتعالى كما هو الشأن في سورة الفاتحة في قوله تعالى (الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)[2]، إذ عرض تأويلات مجازية للآية، استنكرها جميعا، حيث ذهب بعض المفسرين إلى أن إسناد الرحمة لله إنما هو على سبيل المجاز وليس حقيقة، فمن بين التأويلات التي اعترض عليها شهاب الدين الألوسي بعد أن أوردها في تفسيره ما يأتي:

"إن الرحمة في اللغة رقة القلب ولكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار غايتها، إما عن طريق المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وإرادة المسبب، وإما عن طريق التمثيل، بأن شبه حاله تعالى بالقياس إلى المرحومين في إيصال الخير إليهم بحال الملك إذا رق لهم فأصابهم بمعروفه وإنعامه، فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الأولى من غير أن يتمحل في شيء من مفرداته، وإما على طريق الاستعارة المصرحة بأن يشبه الإحسان على ما اختاره القاضي أبو بكر أو إرادته على ما اختاره الأشعري بالرحمة بجامع ترتيب المنافع على كل، ويستعار له الرحمة، ويشتق منها الرحمن الرحيم على حد -الحال ناطقة بكذا-، وإما على طريق الاستعارة المكنية التخييلية بأن يشبه معنى الضمير فيهما العائد إلى الله تعالى بملك رق قلبه على رعيته تشبيها مضمرا في النفس، ويحذف المشبه به، ويشبه له شيء من لوازمه، وهو الرحمة"[3].

(١)- روح المعاني، ج ١٦، ص٤١-
(٢)- الفاتحة، الآية ٣.
(٣) - روح المعاني، ج١، ص٥٩.

إن الإنعام في صفة الرحمة للخالق حقيقة شرعية تغنينا عن تلك الرياضة البيانية التي سلفت، وكم أفسد الإسراف في علم الكلام أحيانا النظر في كتاب الله سبحانه وتعالى، ومن الأمور الخطيرة في ما أورده الألوسي عدم استحضار الفارق بين البشر ورب البشر، خاصة في الرأي الذي أورده لمن جعل المدخل لغويا للحسم في حقيقة إسناد الرحمة إلى الله تعالى أو مجازيتها، فانطلق من الدلالة اللغوية للرحمة وقال بأنها رقة القلب ثم بنى على تلك المقدمة نتائج أوصلته إلى أن الرحمة في حقه سبحانه مجاز، وذلك رأي الزمخشري. فانظر كيف تقفى الألوسي كلامه ورد عليه بما أطاش سهامه، يقول: "فلأن كون الرحمة في اللغة رقة القلب إنما هو فينا، وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند إثباتها لله تعالى، لأنها حينئذ صفة لائقة بكمال ذاته، كسائر صفاته، ومعاذ الله أن تقاس بصفات المخلوقين، وأين التراب من رب الأرباب، ولو أوجب كون الرحمة فينا رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمة الثابتة له تعالى لاستحالة اتصافه بما نتصف به فليجب كون الحياة والعلم والإرادة والقدرة والكلام والسمع والبصر ما نعلمه منها فينا ارتكاب المجاز أيضا فيها إذا أثبتت لله تعالى وما سمعنا أحدا قال بذلك، فالقول بالمجاز في بعض والحقيقة في آخر لا أراه في الحقيقة إلا تحكما بحتا"[1].

إن المنحى التحليلي للخطاب القرآني اقتضى من الألوسي تنقية تفسيره من تلك النزغات الاعتزالية، والتأويلات الباطلة، ورحم الله السلف وأئمة الدين لما "أثبتوا لله تعالى ما أثبته له نبيه صلى الله عليه وسلم من غير تصرف فيه بكناية أو مجاز وقالوا لسنا أغير على الله من رسوله"[2].

فكل ما أسنده الرسول الكريم لله سبحانه من صفات لا سبيل إلى الاجتهاد فيه والقول فيها بخلاف ما أثبته الرسول صلى الله عليه وسلم تعسف، وغالبا ما تتحول

(١)- نفسه، ص٦٠.

(٢)- نفسه.

البلاغة في مثل هذه الأحوال من آلية للتوعية بمراد الله إلى معول للهدم والتعمية، فالإفراط في إسقاط المجاز على القرآن مضيعة للبيان.

وأما إجراء الاستعارة التمثيلية على الآية السالفة ففيه تكلف ليس يخفى "فيه ظاهرا نوع من سوء الأدب إذ لا يقال إن لله تعالى هيئة شبيهة بهيئة الملك ...فهل هذا إلا تصرف في حق الله تعالى بما لم يأذن به الله، ومثل هذا أيضا مكني في المكنية، وبلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك"[1].

إن حمل الآية على المجاز عامة وعلى الاستعارة خاصة لا يخلو من قلة أدب مع الله، وجسارة في حقه سبحانه وإن لم يكن القصد إلى ذلك ابتداء.

ولنا أن ننظر في تأويل الألوسي لقوله تعالى(يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾)(٢)، فالاستعارة تبدو طالعة القرن في الآية "أي إذا أردتم المناجاة معه عليه السلام لأمر من الأمور (فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً) أي فتصدقوا قبلها، وفي الكلام استعارة تمثيلية، وأصل التركيب يستعمل فيمن له يدان، أو مكنية بتشبيه النجوى بالإنسان، وإثبات اليدين تخييل"[3].

والملاحظ أن الألوسي لا يغرق في التسميات لأن الأهم هو تقريب مراد الله سبحانه، فليست الاستعارة ههنا إلا وسيلة بيان لا تتعارض في الآن نفسه مع كونها تزيين لكلام الله سبحانه.

- **المثل:**

من نماذجه قوله تعالى (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا)[4]، فقد جاءت الآية بعد قصة المنافقين التي سردها الله في السورة "ولما كان ذلك جاريا على ما فيه من

(١)- نفسه، ص١٦٣.
(٢)- المجادلة ١٢.
(٣)- روح المعاني، ج٢٨، ص٣٠.
(٤)- البقرة الآية ١٧.

استعارات وتجوزات مجرى الصفات الكاشفة عن حقيقة المنافقين، وبيان أحوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة وإبرازها في صورة المشاهد بضرب المثل تتميما للبيان"(١).

فوظيفة التمثيل في الآية عند الألوسي هي تتميم البيان، والقول بالتتميم متضمن للتزيين، وخلافه ليس بشيء "فلضرب المثل شأن لا يخفى ونور لا يطفى، يرفع الأستار عن وجوه الحقائق ويميط اللثام عن محيا الدقائق ويبرز المتخيل في معرض اليقين، ويجعل الغائب كأنه شاهد، وربما تكون المعاني التي يراد تفهمها معقولة صرفة، فالوهم ينازع العقل في إدراكها حتى يحجبها عن اللحوق بها في العقل، فبضرب الأمثال تبرز في صورة المحسوس، فيساعد الوهم العقل في إدراكها، وهناك تنجلي غياهب الأوهام ويرتفع شغب الخصام...لا سيما والأمثال تضرب للكشف والبيان"[٢].

من خلال الشاهد أعلاه يسعى شهاب الدين لبيان الأبعاد الوظيفية للمثل، وهي كالآتي:

- دفع الغموض الذي يلف المعاني؛
- إبانة المعاني الدقيقة والتي غالبا ما تند عن الأفهام فليس يظفر بها إلا لبيب؛
- إظهار المعاني المتخيلة في صورة يقين؛
- استحضار المعاني الغائبة؛
- الحيلولة دون حجوب المعاني المعقولة، والانتقال بها من صورتها المجردة إلى صورة محسوسة متمثلة يسهل إدراكها.

بعد جرده لوظائف المثل ختم كلامه بتعليله لسبب ركوب المثل، فجعله إنما هو الكشف والبيان.

(١)- روح المعاني، ج١، ص١٦٣.
(٢)- نفسه، ج١، ص١٦٣.

ومن التمثيل قوله تعالى (يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ)[1]، فالله تعالى مثل حال الكفار الذين يريدون إطفاء نور الله، وإبطال دينه بحال من غلبت عليه سذاجته، وكلف نفسه إطفاء أنوار الكواكب المضيئة، فقد يتأبى فهم حقيقة إطفاء نور الله، لكن من خلال التمثيل ظهر أنه باطل ما يعملون، ففي "الآية تمثيل لحالهم في اجتهادهم في إبطال الحق بحالة من ينفخ الشمس بفيه ليطفئها تهكما وسخرية بهم"[2].

ثم ينبه الألوسي لما في الآية من استعارة تصريحية من غير إثقال قائلا: "وذهب بعض الأجلة إلى أن المراد بنور الله دينه...على سبيل الاستعارة التصريحية"[3].

فما كان المراد من الآية ليظهر من غير تمثل، والذي أفاد أمرين اثنين:

أولهما: أن دين الله حق وما يسعى الكفار إليه باطل؛

ثانيهما: سخرية الأسلوب القرآني بالكفار من خلال التمثيل، وتهكمه بسذاجتهم إمعانا في إذلالهم وقصدا للتعريض بهم.

ونظيره ما جاء في سورة المؤمنون في قوله تعالى:(مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ)[4]، فقد مثل الله نوره بالمشكاة، وقيل إن المراد بالنور القرآن "كما يعرب عنه ما قبل من وصف آياته بالإنزال والتبيين وقد صرح بكونه نورا أيضا في قوله تعالى (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا) وقيل المراد به الحق فقد جاء استعارة النور له كاستعارة الظلمة للباطل في قوله تعالى (اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) أي من أنواع الباطل إلى الحق، ووجه الشبه الظهور"[5].

(١)- الصف، الآية ٨.

(٢)- روح المعاني، ج٢٨، ص٨٨.

(٣)- نفسه.

(٤)-النور، الآية ٣٥.

(٥)- روح المعاني، ج١٨، ص١٦٥.

الملاحظ من خلال ما سلف أننا ونحن نمثل للمثل ونبين فضله في الإبانة والكشف عن المعنى، وجدنا أنفسنا بين أحضان التشبيه والاستعارة، وهذا إنما يؤكد ما ذهبا إليه سابقا من كون علوم الآلة كلها تتظافر وتتداخل لتكون رافعة للمعاني، فإذا سلمنا بصعوبة الفصل بين البلاغة والنحو باعتبارهما آليتين من آليات تحليل الخطاب القرآني، فماذا عسانا نقول بين التشبيه والمثل والاستعارة وكلها في كنف علم البيان، وتروم البيان، ومعنى ما قلناه أننا لسنا نسعى إلى جرد الاستعارات والمجازات في تفسير الألوسي، وإنما الغرض الإبانة عن وظائفها في تحرير المعنى القرآني وتقريبه إلى الفهم .

➢ **توجيهات بديعية:**

- **المبالغة:**

كثيرة هي أنواع البديع، وليس المجال لتعدادها ولا لجردها في روح المعاني وإنما الوكد كله في إظهار مدى خدمة البديع لاستجلاب المعاني والكشف عنها، ليس باعتبارها محسنات تزيينية للخطاب القرآني فحسب، ولكن بوصفها دوالا على المعاني، فانظر في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ)[1]، تدرك ما في قوله سبحانه (وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ) من المبالغة الجالبة للسخرية "والتعبير بـــ"ذوقوا" قيل للتهكم، وفيه نكتة أخرى وهو أنه قليل من كثير، وأنه مقدمة كأنموذج الذائق، وبهذا الاعتبار يكون فيه المبالغة وإن أشعر الذوق بقلته"[2]، فالمبالغة بحسب أبي هلال العسكري هي "أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته،

(١)- الأنفال ٥٢-٥٠.

(٢)- روح المعاني، ج١٠، ص١٧.

ولا تقتصر في العبارة عنه على أدنى منازله وأقرب مراتبه"(١)، وليس يظهر بأن المراد بالذوق المبالغة في كثرة العذاب، إلا باعتبار قليل سابق على كثير لاحق، ونظرا لأن سياق الآية عن جزاء الكافرين، فإن سابق الآية دليل على المبالغة في العذاب لكثرته وتنوعه، بتنوع محل التعذيب، يؤكد ذلك قوله تعالى (وَلَو تَرَىٰ إِذۡ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الۡمَلَائِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَارَهُمۡ وَذُوقُوا عَذَابَ الۡحَرِيقِ)، وأما اللاحق فقوله تعالى (ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ اللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّامٍ لِّلۡعَبِيدِ كَدَأۡبِ آلِ فِرۡعَوۡنَ وَالَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡ ۗ).

فالباء في قوله سبحانه (ذٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ) "للسببية وتقديم الأيدي مجاز عن الكسب بالفعل، أي ذلك واقع بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي"(٢)، والمجاز ها هنا آلية للشرح والتبيين لمراد الله من غير إثقال بتفاصيل المجاز وتقسيماته.

- الجمع والتفريق

نمثل له بقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ ثَمُودُ وَعَادُۢ بِٱلۡقَارِعَةِ ٤ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهۡلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ٥ وَأَمَّا عَادٞ فَأُهۡلِكُواْ بِرِيحٖ صَرۡصَرٍ عَاتِيَةٖ ٦﴾(٣).

لم يقتصر الألوسي على إظهار الجمع والتفريق الوارد في الآيات، بل إنه ذهب يبحث عن التأويل الأنسب الخادم للمعنى العام للآيات، فعرض رأيين في تأويل "الطاغية" هما:

أ- الطاغية بمعنى الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود (وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيۡحَةُ فَأَصۡبَحُوا فِي دِيَارِهِمۡ جَاثِمِينَ)؛

ب- الطاغية مصدر فكأنه قيل بطغيانهم "(٤).

(١)- الصناعتين، أبو هلال العسكري، ص٣٦٥.
(٢)- روح المعاني، ج١٠، ص١٧.
(٣)- الحاقة، الآيات ٦-٥-٤.
(٤)- روح المعاني، ج٢٩، ص٤٠، ورقم الآية ٦٧من سورة هود.

من خلال التأويلين يظهر مدى توظيف الألوسي لهذه الحلية البديعية لإدراك المعنى من خلال ترجيحه للتأويل الأول، فقد انطلق الألوسي من الجمع والتفريق للوصول إلى المعنى، فلما كان التأويل الأول للطاغية خادم للمعنى ومتناسب مع الجمع والتفريق رجحه على التأويل الثاني؛ لأن ثمة مرجحات تجعل الجمع والتفريق مكتملا، ولعل أظهرها الآية التي بها فسر معنى الطاغية والذي هو الصيحة.

يقول "والمعول عليه الأول لمكان قوله (وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ)، وإيضاح ذلك أن الآية فيها جمع وتفريق، فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان، على أن ذلك سبب جالب، وهؤلاء بالريح على أنه سبب آلي لم يكن طباق إذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان، وهذا معنى قول الزمخشري في تضعيف الثاني لعدم الطباق بينها وبين بريح"[1].

إن الذي قام به الألوسي يؤكد مدى اهتمام المنهج الأسلوبي الحديث بالبنية السطحية (الأسلوب)، حيث تجعلها منطلقا لبلوغ البنية العميقة (الدلالة).

وإذا كان الألوسي فيما مضى قولنا فيه قد اعترض على الزمخشري لما جعل إسناد الرحمة لله على سبيل المجاز، فها هو يعتمد رأيه في ترجيح تأويل على آخر بما يتناسب مع بلاغة القرآن، وفي كلتا الحالتين يدعم رأيه بالتعليل.

ب) البدائل الأسلوبية ومركزيتها في تحليل الخطاب:

سبقت منا الإشارة إلى تعليل الألوسي للاختلاف الوارد في القرآن، ومثلنا له الأمثلة من قبيل (المسكنة والذلة) و(التراب والحمأ والصلصال) وغيرها كثير في تفسير الألوسي وهذا ما تصطلح عليه الأسلوبية بالبدائل التي أمكن استعمالها، وتم اختيار غيرها لشدة التصاقها برحم المعنى ولزيادة فائدة فيها على ما نحسبه معادلا دلاليا لها.

(١)- نفسه.

ومما يعزز ذلك ما ذهب إليه الألوسي في التمييز بين الأخذ الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [1]، والإهلاك الوارد في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ ۙ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ ﴾[2]، قائلا: "وفي الإهلاك رمز التغيير ولذا عبر به دون الأخذ المعبر به أولا وليس الأخذ مثله في ذلك، ألا ترى أنه كثيرا ما يطلق الإهلاك على إخراج الشيء عن نظامه الذي هو عليه، ولم نر إطلاق الأخذ على ذلك"[3].

من خلال الشاهد أعلاه – فيما ورد في كلام الألوسي– نخلص إلى أن:

- الأخذ أشد من الإهلاك

وبالرجوع إلى الآيتين تتأكد النتيجة السالفة من أن الإهلاك دون الأخذ، فمن خلال إنعام النظر في الآيتين ندرك صحة ما سطره الألوسي، كما سنبين :

➢ الأخذ نسب لله سبحانه في حين أن الإهلاك مضاف إلى ضمير دل عليه لفظ "ربهم"؛

➢ الله اسم جلال محيط بكل الصفات لا يذكر إلا واستحضرنا عظمته وقوته وجبروته، ولذلك نسب الأخذ له سبحانه، أما الرب فعنوان تربية وعطف وحنو، وكثيرة هي الآيات في القرآن الكريم التي تؤكد ما ذهبنا إليه، فلما أضيف الإهلاك إلى الرب دل على أنه ليس كالأخذ الذي أسند لله سبحانه؛

(١)– الأنفال ٥٢–٥٠.
(٢)– الأنفال ٥٤.
(٣)– روح المعاني، ج١٠، ص٢٠.

➢ كان الأخذ نتيجة كفر بآيات الله لذلك أخذهم الله، أما الإهلاك فكان لتكذيبهم بآيات ربهم، وفرق كبير بين الكفر بآيات الله والتكذيب بها لذلك كان الجزاء بقدر العمل، لأن الكفر هو أعلى ما يبلغه المكذب؛

➢ تناسب التذييل (إن الله قوي شديد العقاب) مع الأخذ السابق في الآية؛

➢ إذا زدنا على أخذ الله للكافرين، وتذكيره بأنه قوي شديد العذاب على ما سلف من توفي الملائكة لهم وتعنيفهم بالقول والضرب في مقابل آية الإهلاك الموالية التي لم يذكر فيها نظير لما سبق من ضروب التعنيف، فضلا عن من خلوها من تذييل مواز دلاليا للتذييل السابق علمنا أن الأخذ أفظع من الإهلاك وأشد؛

➢ في آية الأخذ ورد قوله تعالى (ذلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ) أي إن ما كان من تنويع في العذاب كان نتيجة لما سبق منكم من الكفر بآيات الله، وذكر سبحانه بأن ذلك التعذيب كان على جهة العدل المطلق لما استحال في جنبه الظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا. "وجوز أن يكون إشارة إلى عظم العذاب على سبيل الكناية، وذلك أن الفعل يدل بظاهره على غاية الظلم إذا لم يتعلق بمستحقه، فإذا صدر ممن هو أعدل العادلين دل على أنه استحق أشد العذاب لأنه أشد المسيئين"[1].

وأما في قوله تعالى (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ)[2]، فلم يفت الألوسي أن ينبه إلى الملمح اللغوي في لفظ "حسب" المقابل لمعادله الدلالي"ظن"، لذلك رجع بنا الألوسي إلى أهل الاختصاص لإفادة الفروق بين الفعلين بحسب ما أورده الأصفهاني "فالحسبان الظن على المشهور، وفرق بينهما الراغب بأن الظن بأن يخطر النقيضان بباله، ويغلب أحدهما على الآخر، والحسبان أن

(١)- روح المعاني، ج١٠، ص١٧.
(٢) - النور٣٩.

يحكم بأحدهما من غير أن يخطر الآخر بباله، فيعقد عليه الأصبع، ويكون بعرض أن يعتريه فيه شك"[1].

إذن فالمسألة اللغوية قوت فهمنا للتشبيه القرآني، وبهما معا نستطيع تلمس فيض من المعاني القرآنية، ولنرجع إلى المستفادات من كلام الألوسي:

- قال فالحسبان الظن على المشهور، إفادة بأن خاصة الخاصة هم من يدركون الفروق بين ألفاظ القرآن من خلال سياقاتها؛
- بالظن يستحضر النقيضان، الإيجاد أو عدمه، أما الحسبان ففيه عقد العزم على أمر واحد فقط ليس يعتريه فيه شك؛
- لما شبه الله الكافر بالظمآن الذي يحسب أنه واجد الماء لا محالة، من غير احتمال لعدم الإيجاد جعل خيبته مضاعفة تعذيبا له وتنكيلا به، وهذا يعكس ما سوف يلاقيه الكافر من أزمات نفسية نتيجة عدم وضعه للاحتمالات جميعها، إذ لو جعل إمكان الإيجاد واستحالته سواء، لعمل بمقتضى عدم الإيجاد، ولافترض أسوأ الاحتمالات لتفادي الصدمة، أو لفكر في حل بديل لمعضلته، ولن يكون الحل إلا في الإيمان بالله سبحانه.

ومن الآيات التي وقف عندها الألوسي مظهرا الفروق بين بدائلها قوله تعالى (قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا)[2].

وقوله (قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا)[3].

لما تعلق الأمر بالمخاطبين المتخوفين من أن يلحقهم ضرر المتهجمين عليهم طلبوا من ذي القرنين أن يقيم سدا بينهم وبين يأجوج ومأجوج لدفع الإفساد عليهم مقابل

(١)- روح المعاني، ج١٨، ص١٨٠.
(٢)- الكهف ٩٤.
(٣)- الكهف ٩٥.

أن يجعلوا لذي القرنين خرجا على حسن صنيعه بهم، فلما كانت الاستجابة منه طلب منهم العون فقط من غير قبول خرجهم، على أن تمكين الله له خير من خرجهم، ليجعل بين المخاطبين ويأجوج ومأجوج ردما. فلماذا اختار الردم على السد؟

إن كل واحد يطلب بحسب مكانته، فالضعفاء عادة ما تكون طلباتهم بسيطة خلاف الأكابر؛ فالمغلوبون طلبوا بحسب الحاجة وأما الملك فلن يعين إلا بما يكون في مقام معونة الملوك، فظهر مما ذكرناه أن ما سيجعله ذو القرنين أقوى مما طلبه المستضعفون الخائفون من يأجوج ومأجوج.

ولقد بينت الآية مدى اهتمام ذي القرنين بطلب القوم، فكان تقديم الظرف إلى ضمير المخاطبين في قوله تعالى (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا)"، على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لإظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه في قولهم (بيننا وبينهم)"[1].

فإذا كان الردم في وزن السد من جهة الدلالة، والردم معادلا لتمكين الله، فلا جرم أن الردم أقوى وأمتن من السد، يقول الألوسي مبينا بأن جعل معنى "ردما" في الآية "حاجزا حصينا وحجابا متينا، وهو أكبر من السد وأوثق، يقال ثوب مردم أي فيه رقاع فوق رقاع، ويقال سحاب مردم أي متكاثف بعضه فوق بعض، وذكر أن أصل معناه سد الثلمة بالحجارة ونحوها، وقيل سد الخلل مطلقا... وعليه يكون قد وعدهم بالإسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه، وهو اللائق بشأن الملوك"[2].

ولمزيد بيان نوضح دلالة الخرج، فها هو الألوسي يقلب النظر في لفظين متجانسين هما خرج وخراج الواردين في سورة المؤمنون في قوله تعالى (أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ)[3]ي، قول الألوسي" والخرج بإزاء

(١)- روح المعاني، ج١٦، ص٣٩.
(٢)- نفسه.
(٣)- المؤمنون ٧٢.

الدخل يقال لكل ما تخرجه إلى غيرك، والخراج غالب في الضريبة على الأرض ففيه إشعار بالكثرة واللزوم، فيكون أبلغ، ولذلك عبر به عن عطاء الله تعالى، وكذا على ما قيل من أن الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك... وقيل الخرج أعم من الخراج وساوى بينهما بعضهم.

وقرأ عامر (خرجا فخرج) والكسائي (خراجا فخراج) للمشاكلة وقرأ الحسن وعيسى (خراجا فخرج) وكأن اختيار (خراجا) في جانبه عليه السلام للإشارة إلى تمكنهم في الكفر واختيار (خرجا) في جانبه تعالى للمبالغة في حط قدر خراجهم حيث كان المعنى فالشيء القليل منه عز وجل خير من كثيرهم فما الظن لكثيره جل وعلا (وهو خير الرازقين)"[1].

ومن نماذج البدائل أيضا اختيار لفظ القارعة على معادلاته الحاقة والطامة وغيرهما مما جعله الله اسم من أسماء القيامة[2]، يقول الألوسي معلقا على قوله تعالى (كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ)[3]"، أي بالقيامة التي تقرع الناس بالإفزاع والأهوال والسماء بالانشقاق والانفطار، والأرض والجبال بالدك والنسف، والنجوم بالطمس والانكدار، ووضعها موضع الحاقة للدلالة على معنى القرع، وهو ضرب شيء بشيء فيها تشديدا لهولها"[4]، هذا الأمر ليس يظهر في الحاقة والتي يقول الراغب عن وجه تسمية ذلك اليوم بها "لأنه يحق فيه الجزاء"[5].

وليس هذا فحسب بل إن للقارعة دلالات أخرى، فالقارعة لغة هي النازلة الشديدة تنزل عليهم بأمر عظيم، ويقال قرعتهم قوارع الدهر أي

(١)- روح المعاني، ج١٨، ص٥٣.

(٢) ينظر: د مولاي علي سليماني، معمارية النص القرآني الفارعة والزلزلة نموذجان دراسة لغوية أسلوبية من الصفحة التاسعة إلى الصفحة العشرين الطبعة الأولى، ٢٠١٠.

(٣)- الحاقة ٤.

(٤)- روح المعاني، ج٢٩، ص٤٠.

(٥)- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، ص١٦١.

أصابتهم،...والقارعة الداهية المهلكة...والقارعة من التقريع أي التأنيب والتعنيف وقيل هي الإيجاع باللوم"[1]، وفسرها الضحاك بقوله "هي النار ذات التيقظ والزفير"[2].

ت) تعليل الاختيار وأهميته في فهم الخطاب القرآني:

مما تهتم به الأسلوبية الاختيار، وليس هذا من اكتشافها، ففي جهود المتقدمين إشارات وتنبيهات لما في القرآن من الملامح الأسلوبية، وليست غايتهم فقط الاقتصار على جرد ما ورد منها في النص القرآني ، بل إن في تفاسير السلف إظهارا للنكت والفوائد التي جلبها حسن التخير، ولنا وقفات في روح المعاني مع هذا النمط الأسلوبي.

➢ **تخير التصريح بدل الكناية:**

جرت العادة في الأسلوب القرآني الكناية عن كل ما من شأنه شق جيوب الحياء فيه، جلبا للوقار ودرءا للفحش والاستهتار، فكم مرة تخير القرآن الكناية عن التصريح بحقيقة المعاشرة الزوجية؛ طلبا للحشمة وحفاظا على الآداب العامة، وكيف لا والحياء شعبة من شعب الإيمان.

وإذا نحن تدبرنا قوله تعالى﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾[3]،

(١)- لسان العرب، مادة [قرع].
(٢)- نظم الدرر، برهان الدين البقاعي، ج٨، ص٥١٨.
(٣)- البقرة ١٨٧.

أدركنا أن الله صرح بالرفث في مستهل الآية (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ)، و"الرفث من رفث في كلامه وأرفث وترفث أفحش، وأفصح بما يكنى عنه، والمراد هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الإفصاح...والأصل فيه أن يتعدى بالباء وعدي ب"إلى" لتضمنه معنى الإفضاء، ولم يجعل من أول الأمر كناية لأن المقصود هو الجماع فقصرت المسافة، وإيثاره ها هنا على ما كني به في جميع القرآن من التغشية والمباشرة واللمس والدخول ونحوها استقباحا لما وجد منهم قبل الإباحة، ولذا سماه اختيانا فيما بعد"[1]، في قوله تعالى (عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ)، ثم يواصل الألوسي شرحه اللغوي لدلالة الاختيان قائلا: (والاختيان تحرك شهوة الإنسان لتحري الخيانة، أو الخيانة البليغة، فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب، ويؤول إلى معنى تظلمونها بذلك، والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال، ولأمر ما قدم النص القرآني رفث الرجال إلى النساء وأتبعه بقوله تعالى (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ) فالفعل الأول موكول للرجال وهو الرفث إلى النساء لشدة حاجتهم لهن، وأما تقديم (هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ) فلتتناسب مع ما قاله سبحانه في مستهل الآية (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ)، فالخطاب موجه للرجال ابتداء لذلك قدم الرجال باعتبار النساء لباسا لهم، وأخر النساء باعتبار الرجال لباسا لهن، والله أعلم بمراده.

- **اختيار الحذف بدل الذكر:**

فالحذف مسلك دقيق، ليس يعرفه إلا متمرس بضروب القول وأفانين الكلام، وفي كلام رب العزة الكثير منه، والكلام فيه يطول إلا أننا سنعرض لما قل من الأمثلة لإظهار مدى التفات الألوسي لهذا الضرب من التخير.

(١)- روح المعاني، ج٢، ص٦٤-٦٥.

يقول تعالى (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾)[1]، فليس يخفى أن في الآية حذفا لجواب الشرط أي "فقل لهم ذلك بأن تخبر عن القرب بأي طريق كان ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب عن الشرط، ولم يصرح بالمقدر كما في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، تنبيها على كمال لطفه، والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه تعالى، فهو استعارة لعلمه سبحانه بأفعال العباد وأقوالهم واطلاعه على سائر أحوالهم"[2].

لقد كان لاختيار الحذف فائدة لن تتحقق مع الذكر مطلقا، ولقد علل الألوسي فائدته بالتنبيه على كمال لطف الله سبحانه بعباده، ولو ذكر جواب الشرط مثلا بقوله: "فقل إني قريب" لدل ذلك على أن طلب الله يحتاج دائما لوساطة بين العبد وربه، والحال أن الله عالم بما تضمره الصدور قبل أن تنطق الألسنة بالدعاء.

- **اختيار صيغة عوض أخرى:**

وهو كثير في القرآن الكريم[3]، وسنقتصر على بعض نماذجه كما أوردها الألوسي، فقد جاء في سورة الكهف قوله تعالى (الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا)[4]، فقد اختار سبحانه وتعالى قوله (وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) عوض (وكانوا لا يسمعون) أو (وكانوا صما)، وثمة فضل كبير للتعبير القرآني يفيد "نفي لسماعهم على أتم وجه، ولذا عدل عن (وكانوا صما).. والمراد أنهم مع ذلك كفاقدي السمع بالكلية، وهو مبالغة في تصوير إعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصوير تعاميهم عن الآيات المشاهدة بالأبصار"[5].

---

(١)- البقرة ١٨٦.

(٢)- روح المعاني، ج٢، ص٦٣.

(٣) ينظر: المبحث السابع من كتابنا: موارد التأويل عند الرازي من خلال جزء عم دراسة لغوية أسلوبية ط١، أكتوبر ٢٠١٢.

(٤)- الكهف ١٠١.

(٥)- روح المعاني، ج١٦، ص٤٥.

ومنه قوله تعالى (وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ)[1]، فقد وقع العدول في الآية في موضعين اثنين: الأول وقع في أموات والثاني في يقتل، فظاهر الآية ينبئ عن كون الحديث مسوق عن الذين قتلوا وماتوا، ومع ذلك جاء التعبير القرآني بعبارتي يقتل وأموات "وليس في الآية نهي عن نسبة الموت إليهم بالكلية بحيث إنهم ما ذاقوه أصلا ولا طرفة عين، وإلا لقال تعالى (وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) ماتوا، فحيث عدل عنه إلى ما ترى، علم أنهم امتازوا بعد أن قتلوا بحياة لائقة بهم مانعة من أن يقال في شأنهم (أموات) وعدل سبحانه عن-قتلوا- المعبر به في آل عمران إلى -يقتل- نزوعا للمبالغة في النهي، وتأكيد الفعل في تلك السورة يقوم مقام هذا العدول هنا"[2].

ومن ذلك أيضا قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم)[3]، حيث عدل عن قوله (يا قومي) كما موسى في الآية التي قبلها من السورة نفسها (وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ)، "لأنه ليس له النسب المعتاد، وهو ما كان من قبل الأب فيهم، أو إشارة إلى أنه عامل بالتوراة وأنه مثلهم في أنه من قوم موسى عليه السلام هضما لنفسه، بأنه لا أتباع له ولا قوم، وفيه من الاستعطاف ما فيه"[4].

➢ **اختيار الفعل بدل الصفة المشبهة:**

يتحدث السياق القرآني في سورة الممتحنة عن المؤمنات المهاجرات من ديار الكفر إلى دار الإسلام، فيبين الأحكام الشرعية المتمثلة في حرمتهن على الكفار، وحرمة اقتران الكفار بهن ما داموا على ملة الكفر، فالمعنى في ظاهره واحد ولكن

(١)- البقرة ١٥٤.
(٢)- روح المعاني، ج٢، ص٢٢.
(٣)- الصف ٦.
(٤)- روح المعاني، ج٢٨، ص٨٥.

الصيغتين اللتين ورد بهما التحريم مختلفتان فعبر في حرمتهن على الكفار بالصفة المشبهة (حل) وفي حرمة الكفار عليهن بالفعل المضارع (يحلون)، يقول تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُواْ مَآ أَنفَقُواْ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾[1]، فقوله سبحانه (لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) "تعليل للنهي عن رجوعهن إليهم، والجملة الأولى لبيان الفرقة الثابتة، وتحقق زوال النكاح الأول، والثانية لبيان امتناع ما يستأنف ويستقبل من النكاح، ويشعر بذلك الاسم في الأولى والفعل في الثانية، وقال الطيبي في وجه اختلاف التعبيرين: إنه أسندت الصفة المشبهة إلى ضمير المؤمنات في الجملة الأولى إعلاما بأن هذا الحكم يعني نفي الحل ثابت فيهن، لا يجوز فيه الإخلال والتغيير من جانبهن، وأسند الفعل إلى ضمير الكفار إيذانا بأن ذلك الحكم مستمر الامتناع في الأزمنة المستقبلة، لكنه قابل للتغيير باستبدال الهدى بالضلال"[2].

- **اختيار مفعول بدل فاعل:**

الأصل في تقديرنا أن لكل صيغة دلالتها، وليس يقبل في عقل أن تحل صيغة محل أخرى، فلئن وردت صيغة مفعول بدلالة صيغة فاعل في الإبداع البشري، فإننا نحسن أن للأسلوب القرآني خصوصيته، فلا شك إذن أن البحث عن دلالة كل صيغة وردت في القرآن أضحى مسؤولية المتخصصين في الدراسات القرآنية.

من نماذج ما أورده الألوسي في هذا الشأن تعليله لاختيار مستورا بدل ساترا في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا

(١)- الممتحنة ١٠.

(٢)- روح المعاني، ج٢٨، ص٧٦.

مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾ ﴾[1]، "(حجابا مستورا) أي ذا ستر...ومنه وعدا مأتيا، والأكثر مجيء فاعل لذلك كلابنٍ وتامر، وجوز أن يكون الإسناد مجازيا، وعن الأخفش أن مفعول يرد بمعنى فاعل كميمون ومشؤوم، بمعنى يامن وشائم، كما أن فاعل يرد بمعنى مفعول كماء دافق، فمستور بمعنى ساتر، أو مستور عن الحس فهو على ظاهره، ويكون بيانا لأنه حجاب معنوي لا حسي أو مستورا في نفسه بحجاب آخر، فيكون إيذانا بتعدد الحجب، أو مستورا كونه حجابا حيث لا يدرون أنهم لا يدرون"[2].

ولا شك أن الألوسي مسبوق إلى جرد ما وقع في القرآن من حسن التخير، فها هو الرازي يورد في تفسيره لجزء عم نماذج من التعليلات، نذكر منها قوله تعالى (خلق من ماء دافق)[3]، موطن الشاهد عندنا هو "دافق" باعتباره صفة للموصوف "الماء" والحال أنه مدفوق.

يبدأ الرازي بتأصيل الدلالة اللغوية للدفق، ثم يعرض بعد ذلك الوجوه الواردة في التأويل، يقول: "الدفق صب الماء، يقال دفقت الماء أي صببته وهو مدفوق، ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في أنه لما وصف بأنه دافق على وجوه:

- الأول: قال الزجاج أن هذا مذهب سيبويه؛
- الثاني: أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل، قال الفراء: وأهل الحجاز أفعل لهذا من غيرهم، يجعلون المفعول فاعلا إذا كان في مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب، وكقوله تعالى (في عيشة راضية)؛
- الثالث: ذكر الخليل في الكتاب المنسوب إليه: دفق الماء دفقا ودفوقا إذا انصب بمرة وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق إذا انصب؛

(١)- الإسراء ٤٥.
(٢)- روح المعاني، ج١٥، ص٨٧.
(٣) - الطارق ٦.

➢ الرابع: صاحب الماء لما كان دافقا أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز"(١)؛

➢ ولو أنعمنا النظر في الآراء التي عرضها الرازي لأمكننا القول بأن الله جاء بلفظ دافق بدل مدفوق لحكمة ولفائدة، فليس يحق أن نأخذ برأي أهل الحجاز ومن نحا نحوهم في جعل اسم الفاعل موضع اسم المفعول من غير أن يتغير المعنى، فلكل خصوصيته الدلالية والصرفية وبالتبع الخصوصية المعجمية. فإذا دققنا النظر في الوجهين الثالث والرابع أمكننا تعليل اختيار دافق بدل مدفوق، لنقول إن الماء الدافق هو الذي ينصب مرة، ودفعة واحدة من غير أن يكون للدافق الحقيقي قدرة التحكم فيه، فلقوة الدفع فيه والتي يتدفق بها صار خارجا عن تحكم صاحبه فتحولت الصفة من الدافق الحقيقي إلى الدافق المجازي وهو الماء، وكأنه يفيض فيضا ويندفع اندفاعا من غير تحكم صاحبه فيه والله أعلم؛

➢ و أما استدلاله بقوله تعالى (في عيشة راضية) في الوجه الثاني يسمون المفعول باسم الفاعل ففيه نظر، فلو تدبرنا الآية لأدركنا ما فيها من جمالية جلبها هذا التخير الرائع، حيث أسندت الصفة لغير المتصف بها على جهة المجاز العقلي، فالراضي صاحب العيشة، وليس العيشة، لأن "راض" اسم فاعل، والذي يتناسب مع العيشة هو لفظ"مرضية"، وإلى هذا التأويل ذهب جماعة من المفسرين من أن اسم الفاعل إنما أريد به اسم المفعول، وشتان بين هذا وذاك، ويعجبني رأي القرطبي حيث قال: "عيشة راضية أي عيش مرضي يرضاه صاحبه، وقيل عيشة راضية أي فاعلة للرضا وهو اللين والانقياد، فالعيشة كلمة تجمع النعم التي في الجنة فهي فاعلة للرضا"(٢).

(١) – تفسير الرازي، ج٣١، ص١٢٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ج٢٠، ص١٦٦، وينظر كذلك نظم الدرر، ج٨، ص٥١٣.

وتسمية اسم الفاعل باسم المفعول أوردته ثلة من علماء القرآن وعملت به إلا أنه وجب على الدراسين للقرآن أن يعيدوا النظر في هذه القضية، لأنها تحتاج حقيقة إلى التدبر. ولنرجع إلى الشاهد الذي أورده الألوسي وهو قوله تعالى (وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾)[1]، فقد اعتبر الدكتور أحمد أبو زيد مستورا بمعنى ساترا[2].

وبالرغم من أن الدكتور يؤكد بأن ما أقره كان نتيجة استقراء لمعظم ما ورد في القرآن، إلا أنه لا ينبغي أن نسلم بأن هذا التخير ونظائره إنما هو لمجرد المناسبة في الفواصل فيكون مأتيا هو آتيا في قوله تعالى (إنه كان وعده مأتيا)[3]، ومستورا بمعنى ساترا في سورة الإسراء.

صحيح أنه في تعليله لهذه الظاهرة يؤكد أن النظم القرآني يجمع بين حق المعنى وحق التناسب الإيقاعي، فقدم المعنى على التناسب الصوتي قائلا: "من صور تصرف القرآن في صيغ الألفاظ واختيار ما يفي بالمعاني وتناسب الفواصل إقامة صيغة مقام صيغة أخرى"[4]، إلا أنه سكت عن تبيين سبب التخير من حيث المعنى والدلالة من آتيا إلى مأتيا ومن ساترا إلى مستورا.

وللدكتور أحمد العمراوي التفاتة أعجبتني في تفسيره لسبب اختيار مستورا بدل ساترا، ولعله استخلصها من رأي الألوسي لما قال إنه حجاب "مستور عن الحس فهو على ظاهره، ويكون بيانا لأنه حجاب معنوي لا حسي". يقول العمراوي:"وإنما

(١)- الإسراء ٤٥.

(٢) ينظر: التناسب البياني في القرآن، ص٣٥٩.

(٣) مريم ٦١ - تنظر أطروحتنا لنيل شهادة الدكتوراه، ص٩٥-٩٨ الموسومة ب" سورة مريم دراسة لغوية أسلوبية المستوى الصوتي والتصوير الفني. مرقونة بكلية الآداب و العلوم الإنسانية مولاي إسماعيل مكناس

(٤) التناسب البياني في القرآن، ص٣٥٨.

الحجاب في الآية حجاب العناد وتقليد الآباء إلى آخر ما كان يصد الكفار عن سماع القرآن من عوامل نفسية كلها غير بادية للعين، فهي حجاب جد مستور"[1].

وتذهب الدكتورة عائشة عبد الرحمن في تفسيرها البياني إلى ضرورة التحلي بالفطنة في مدارسة النص القرآني، وعدم التسليم بكون العدول إنما يكون فقط لغرض لفظي قوامه المشاكلة بين رؤوس الآي للحفاظ على رؤوس الفواصل[2].

(١) قضية السجع ونظم القرآن، محمد العمراوي، بمجلة الأزهر، ج١، ع٤٠/ ١٩٦٧.
(٢) ينظر التفسير البياني: للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن، ج١، ص٢٤-٢٥.

خلاصة:

لن نزعم أننا أحطنا علما بما أورده الألوسي في تفسيره من توجيهات بلاغية، ومؤشرات أسلوبية واختيارات حكيمة، وإنما حسبنا الإشارة إلى بعض ما كان في تفسيره منها، إلا أننا ومع ذلك من خلال ما وقفنا عنده منها ظهر لنا أن للتفكير البلاغي والنحوي حضورا قويا في تفسير الرجل إلى درجة يحق لنا أن نقول إن التوجيهات البلاغية والمؤشرات الأسلوبية تشكلان مدخلا رحبا ودربا لاحبا لتلمس معاني القرآن، وتمثلان آليتين من آليات تحليل الخطاب القرآني، ولبلوغ هذا المقصد فقد سعى شهاب الدين الألوسي إلى تنقية تفسيره –في حدود ما اطلعنا عليه– من النزغات الاعتزالية المفسدة للاعتقاد السليم، مستلهما علم البلاغة وجاعلا منه رافعة لبلوغ معاني القرآن، إذ لا معنى بأن يكون التوظيف البلاغي آلة للخروج عن المعنى الحق، فنحن نسلم بأن القرآن جعل الحقيقة والمجاز متكاملين بقصد الإبانة والإظهار، فيوظف الحقيقة لما تكون هي الأكثر إيفاء بالمقصود، ويعدل عنها إلى المجاز لما يكون هو الأنسب لتقريب المعنى من الأفهام.

ومن المهم أن نشير إلى تكامل العلوم وتداخلها في تفسير الألوسي، فليست هناك حدود بين البلاغة والنحو، والمؤشرات الأسلوبية بعضها يخدم بعضا، وإن نحن تفرسنا هذا التفسير وجدنا الألوسي يتعامل مع هذين العلمين الجليلين بالمنهج نفسه الذي تعامل به أفذاذ هذه الأمة من أمثال عبد القاهر الجرجاني في دلائله وأسراره وسيبويه في كتابه فلا الدلائل استغنى عن النحو ولا صاحب الكتاب أدار ظهره للبلاغة، ففي فلك البلاغة والنحو وجدناهم يسبحون.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- أسرار اللسان العربي ضمن كتاب: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة للدكتور محمد شحرور، جعفر دك الباب، ط٩/ ٢٠٠٩؛
- التفسير البياني للقرآن الكريم، عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط٢/ ١٩٦٦؛
- التناسب البياني في القرآن، أحمد أبو زيد، مطبوعات النجاح، الدار البيضاء، ١٩٩٢؛
- روح المعاني، الألوسي شهاب الدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان (دت)؛
- لسان العرب، ابن منظور، دار الفكر؛
- معمارية النص القرآني: القارعة والزلزلة نموذجان دراسة لغوية أسلوبية، مولاي علي سليماني، مطبعة أركوبرانت، ط١/ ٢٠١٠؛
- مفاتيح الغيب، الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط١/ ١٩٨١؛
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة بيروت؛
- موارد التأويل عند الرازي من خلال جزء عم دراسة لغوية أسلوبية، مولاي علي سليماني، مطبعة "الودغيريون" ط١/ ٢٠١٢؛
- الموجز في تاريخ البلاغة، مازن المبارك، دار الفكر؛
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي، تح: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٥.

المجلات:

- القاضي عياض الناقد، عبد الله الطيب، مجلة المناهل، الرباط، ١٩ دجنبر ١٩٨٠، الرباط؛
- قضية السجع ونظم القرآن، محمد العمراوي، مجلة الأزهر، ج١، ع٤٠/ ١٩٦٧.

الفصل الثاني

مناولات تطالبية لغريب الحديث

تدفق الدلالة في المفردة النبوية بتعدد الروايات

من خلال "بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد" للقاضي عياض[1]

تمهيد:

يعتبر الحديث النبوي الشريف الركن الأقوم واللازم الأعظم بعد القرآن الكريم، لكل دراسة لغوية أو أدبية رصينة، فذاك معين اللغة الذي لا ينضب وعينها التي لا تجف.

ارتأينا أن نخص بالمدارسة والمباحثة ذلك الثراء اللغوي في غريب الحديث الشريف من خلال جهود القاضي عياض رحمه الله في "بغية الرائد" حيث تناولنا فيه بالدرس والتحليل والشرح والتعليل لغة هذا الحديث، شرحا لغريبه، وفكا لعويصه، وبيانا لفوائده البلاغية والنحوية والفقهية وتحريرا للقول في لغته العربية.

وليست تخفى خصوصية هذا الكتاب على كل من حصل نصيبه من النظر فيه، وغلغل الفكر فيما بين دفتيه. فهو فضلا عن كونه في الحديث إلا أن القاضي عياض أبان عن مكنة واقتدار كبيرين من خلال مناقشاته اللغوية لغريب الحديث، وقام بعرض الروايات المختلفة، فقبل منها ما قبل ورد منها ما رد، بناء على خبرته الحديثية واستنادا إلى آراء العلماء المتقدمين.

ولقد أشار القاضي عياض في مقدمة بغيته إلى غزارة الجانب اللغوي في هذا الحديث لاختلاف النقلة، يقول "ورأينا أن نبتدأ بالحديث سياق متنه مع اختلاف ألفاظ نقلته، وزيادة بعضهم على بعض في سرده، ثم نذكر بعد ذلك علة إسناده، وشرح غريبه وعويص إعرابه، ومعنى فصوله وما يتعلق به من فقه وتنقدح فيه من فائدة"[2].

(١)- بحث منشور في مجلة جذور، العدد ٤١ ذو القعدة ١٤٣٦الموافق شتنبر ٢٠١٥ النادي الأدبي الثقافي جدة السعودية

(٢)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٢.

لذلك وسمنا هذا البحث بـــ "تدفق الدلالة في المفردة النبوية بتعدد الروايات من خلال بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد للقاضي عياض".

سعينا من خلالها إلى استخراج هذا الثراء اللغوي من خلال تدفق الدلالات القائم على الجمع بين معاني المفردة المثبتة في النص الحديثي والتي رجحها القاضي مقارنة مع معادلاتها الواردة في روايات أخرى، إذ اعتمد الرواية الكاملة والسياق الحسن ، ونبه على موضع الخلاف فيها، وبين الفوائد المستجلبة والنكات المعتصرة من اللفظ الأصل، أو من معادله.

لذلك سنشتغل على المحاور الآتية:

- القاضي عياض: منهجه في البغية ومكانته العلمية؛
- منهج القاضي عياض في الترجيح اللغوي ؛
- تدفق الدلالة في المفردة النبوية باختلاف روايات الحديث.

١ - القاضي عياض: منهجه في البغية ومكانته العلمية.

قبل الحديث عن منهج القاضي عياض في ترجيح المفردات واختيارها، ارتأينا أن نمهد لذلك بعرض منهجه العام في تأليف الكتاب، ولعل في ذلك مزيد فائدة، يقول: "وطرقنا في هذا الحديث كثيرة متشعبة، جئنا بعضها عن أئمة شيوخنا، وبعضهم يزيد على بعض، وفي متن الحديث بينهم اختلافات وزيادات وتقديم وتأخير، فجئنا بأكملها رواية وأحسنها سياقا، بعد تقديم أشهر أسانيدنا فيها، إيثارا للاختصار والائتلاف ، واستظهارا بمن نهج لنا هذه السبيل من قدوة الأسلاف، ونبهنا على موضع الخلاف فيها مما يفيد فائدة، أو يزيده فقرة شاردة، وثم زيادات من غير الطرق التي ذكرناها جلبنا بعضها ونبهنا على ما أمكن منها، والله ولي التوفيق"[(١)].

لا يخفى علينا من خلال هذا الفرش المنهجي الذي جاد به علينا القاضي عياض، مدى دقته في التأليف، وحرصه على استجلاب الأنفع والأفيد، لما في منهجه من

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٢.

صرامة المحدثين، لذلك كان من فضل القاضي على هذا الحديث تمشيطه له من الخارج أولا ثم بعد ذلك من الداخل.

قصدنا من ذلك أن القاضي عياض سلك منهج علماء الحديث- وهو المحدث طبعا- في تمحيص السند بما يستلزمه من صحة واعتماده منهج المحدثين في الجرح والتعديل، ومعرفة الرجال قبل الانكباب على المتن مدارسة ومباحثة.

إن الترجيح في الروايات يقوم عند القاضي عياض على:

- المقارنة بينها للكشف عن أكملها وأحسنها سياقا، من خلال تسييقه للمعاني، وذلك باستحضار السياق العام الذي ورد فيه المعنى؛
- الترجيح في المتن راجع إلى استيفائه لما يقنع القاضي عياض من حيث لغته وبيانه وفتنة بديعه، فهو أميل إلى اختيار السند الصحيح مع استيفائه للعناصر الفنية للبيان النبوي؛
- التنبيه على الفروق بين الروايات، وإيثاره الرواية التي تفضل غيرها بفائدة وتزيد عليها بشاردة؛
- الزيادة في إيضاح معنى الحديث بما لم يسبق إليه.

ويذكر لنا نماذج الروايات التي أوردها لما فيها من غرائب وزيادات، يقول: "وبعضهم يزيد على بعض، ولبعضهم زيادة من غير هذه الطرق، فأكثرها غرائب وزيادات ما حكاه ابن الأنباري من رواية ابن الهيثم بن عدي بن هشام بن عروة عن عائشة"[(١)]، وفضلا عن ذلك "يكثر من الروايات إمعانا في التوثيق والدقة حتى إذا حل النص بأدواته وصورته وروايته كان واثقا من عمله"[(٢)].

إن قصد القاضي من إيراد مثل هذه الرواية كونها تقدم له مادة ولودا- قابلة للشرح والتأويل، والقراءة، والمقارنة، والنقد- لم يجدها في غيرها من الروايات، وذلك دليل على رغبة القاضي عياض في تقصي دلالات الحديث عامة واللغوية خاصة، إنه لا

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٦.

(٢)- علال الغازي، صورة النقد الأدبي في البغية، ص٩١.

يغادر فائدة إلا أوردها ولا إضاءة أو تنويرا إلا وجاء به. ومن دقة القاضي عياض المتناهية ما نجده "عند ذكره لبعض الكتب التي أخذ عنها، فنقله لرواية وردت في صحيح البخاري لا يورده مطلقا غير مقيد بتوثيق، أي إنه ينص على أخذه من إحدى روايات البخاري، ويحدد خط النسخة التي أخذ عنها شيوخه الذين أجازوه، فيقول 'وهكذا وجدتها في أصل الأصيلي أبي محمد بخطه داخل الكتاب'"[1].

كل هذه الدقة في تحديد النسخة وتحديد الخط الذي كتبت به، دليل على تحري القاضي عياض ودقته في منهجه، فسلامة المتن من سلامة السند، وسلامة القراءة والتأويل من سلامتها.

ومن مظاهر قوة هذا الرجل جمعه لما تفرق في غيره من الشراح، فقد أبان عن مكنة قوية في النقد لا تتيسر إلا لموسوعي مثله، وجمع مناهج عدة قل ما تجتمع عند شارح، نذكر منها منهج المحدثين، ومنهج الفقهاء، ومنهج اللغويين، ومنهج النحاة ومنهج الأدباء والبلاغيين.

وعلى ما ذكرناه من استرفاد القاضي عياض لمناهج عدة في كتابه هذا، إلا أنه يمكننا القول، وباطمئنان، إن قرن النقد لغة وأدبا وبلاغة قد بدا طالعا، مما يجعلنا نقول بأنه كتاب في النقد وإن كان منطلقه غريب الحديث، ويؤكد هذا رأي الدكتور علال الغازي في الكتاب حين قال" والبغية عندي...خصوصا في الجانب اللغوي الأدبي والبلاغي هي خير من يمثل النقد في المغرب العربي في طول وعرض العالم الإسلامي"[2].

ولعبد الله الطيب رأي أكثر جرأة مما أوردناه، يبين من خلال مكانة القاضي عياض قياسا لمن كتبت لهم شهرة العلم، يقول فيه: "للقاضي عياض رحمه الله ورضي عنه رسالة من الروائع في باب النقد كان ينبغي من أجلها وحدها أن يذكر بين كبار

(١)- ابتسام مرهون الصفار، منهج البحث الأدبي عند القاضي عياض، ص٢٦٩-٢٧٠.
(٢)- علال الغازي، صورة النقد الأدبي في البغية، ص٨٨.

النقاد، كما ذكر القاضي عبد العزيز الجرجاني مثلا، ومن دونه في مرتبة العلمين كبار النقاد من أجل رسالته بين المتنبي وخصومه، وليست رسالة القاضي عياض دونها في مرتبة النقد ، بل لا أشك في أنها أعلى منها مرتبة، والشهرة حظوظ، ولقد نفق الجرجانيان الكبير والصغير في عصرنا هذا نَفاقا مدهشا، وأشار الثعالبي في فصله عن المتنبي في يتيمة الدهر إلى وساطة القاضي الجرجاني بنوع لا يخلو من روح السخرية والله تعالى أعلم... وكان حق القاضي عياض أن يعتبر من كبار النقاد من أجل كونه من كبار علماء الحديث"[1].

٢- منهج القاضي عياض في الترجيح اللغوي.

إن قارئ البغية يدرك منذ صفحاته الأولى أن القاضي عياض قد وضع مفاتيح منهجه بيد القارئ "ولقد عودنا عياض مع جميع مؤلفاته وضع هذه المفاتيح في يد القارئ"[2]، وبين ما حواه الكتاب من فرائد وفوائد، وما اشتمل عليه من معان عور أصح بصرا، مركزا على بيان الغريب فيه، مع مكابدة شرحه وبيانه.

ولم يقتصر القاضي عياض على إبراز نكته اللغوية فحسب ، بل كثرت آليات شرحه وبيانه، فنجده تارة ناقدا وأخرى بلاغيا وثالثة نحويا ورابعة فقيها...

وليس ذلك غريبا على عالم محدث مثل القاضي عياض رحمه الله، واستكمالا لبيان منهجه نورد قوله: "هنا انتهى بنا القول فيما حررناه من الكلام في هذا الحديث، وقد احتوى على جمل من فنون العلم حسان، وفقر من ضروب الأدب غراب، وخرجنا فيه نحو عشرين مسألة من الفقه، ومثلها في العربية، مع كثرة ما ذكرنا فيه من كلام الشارحين، وأصحاب المعاني وترجيح الصواب، وتوليد كثير مما لم يتقدم فيه كلام بلغه علمي، وانتهى إليه ذكري، واقتصرت في أكثر ما ذكرته من اللغات على رفعها من مقانع هذا العلم، واستغنيت بذلك عن الشاهد إلا في النادر حرصا على الاختصار،

(١)- عبد الله الطيب، القاضي عياض الناقد ، مجلة المناهل، ع١٩، س١٩٨٠، ص١٩٩.
(٢)- علال الغازي، صورة النقد الأدبي في البغية، ص٨٨.

واكتفاء بقول أولئك القدوة...وذكرت الشواهد في المعاني تمهيدا لها، وإظهارا لوجوهها، وحجة على صحة تأويلها، لاشتراك الخواطر فيها، وتوارد العقول عليها"[1].

إن القاضي عياض يجمل لنا أهم عناصر منهجه في الاشتغال على هذا الحديث، وخاصة في ترجيحه الرأي الصواب، نجمل ذلك في الآتي:

- إيراده لكلام الشراح وترجيحه للصواب، وفي هذا دليل قوي على مكنة القاضي واقتداره على تمييز الغث من السمين؛
- قدرته الجبارة على توليد المعاني، توليد إبداع لا اتباع، من غير أن ينسى تقييد كلامه بقوله"مما لم يتقدم فيه كلام بلغه علمي، وانتهى إليه ذكري" احترازا من الإطلاق، وادعاء الإحاطة؛
- رفعه الرأي لصاحبه صوابا كان أو خطأ، وحرصه على إرجاع الفضل لأصحابه؛
- استحضاره القارئ في أثناء التأليف، لذلك قلل من إيراد الشواهد تخفيفا عليه وطلبا للاختصار، فلا يكون منه إيراد شاهد إلا نادرا ولضرورة.

٣- تدفق الدلالة في المفردة النبوية باختلاف روايات الحديث.

ابتغينا من هذا المحور بيان تدفق الدلالة في المفردة النبوية من خلال جهود القاضي عياض، وذلك وفقا لما قام عليه منهجه في الشرح والبيان من جمع وعرض لمختلف الروايات التي ورد بها الحديث، لذلك بينا هذا الفيض الدلالي في غريب أقوال النسوة الواردة في الحديث، وعرضنا لذلك من خلال اللفظ وبديله في غريب قول كل واحدة.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٢١٥.

➢ غريب قول الأولى: (لحم جمل غث).

غث = قحر

يستدل القاضي بالشعر بيانا لمعنى الغث الذي هو المهزول ، قائلا: "يقول الشاعر:

"فأمست قريش قد أغث سمينها"

والغث أيضا الفاسد من الطعام، ومنه الغثيثة، وهي المادة التي تجتمع في الجرح، ويقال غث الطعام يغث وأغث.

والأصح أن يكون هنا الهزيل لقولها بعد: لا سمين فينتقى.

ومن رواه (قحر) فمعناه هرم قليل اللحم... يقال جمل قحر وقحارية، قال ابن الأنباري تريد لحم جمل مهزول"[1].

إن القاضي سلك منهجا دقيقا مكنه من اختيار أنسب الألفاظ للحديث وأكثرها فيضا وتدفقا في الدلالة، من ذلك:

- استدلاله بالشعر، استقطارا لمعنى اللفظ كما ورد في الاستعمال العربي الفصيح؛
- عرض دلالات اللفظ، وترجيح المعنى الأنسب للسياق بما يخدم المعنى الخاص؛
- تلخيص الدلالات ، والاستشهاد بأهل اللغة كابن الأنباري وابن دريد؛
- ترجيح القاضي، رحمه الله، الرأي الصائب اعتمادا على الاختيار، يقول: "والأصح أن يكون هنا الهزيل لقولها بعد: لا سمين فينتقى"، وهذا دليل قوي على أن القاضي لا ينظر في دلالات اللفظ من خلال المعاجم معزولة عن السياق بل إنه يقلب دلالات الألفاظ ناظرا في علاقاتها وتراسل معانيها، تأكيدا لعلاقة اللاحق بالسابق.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٤٥.

ولقد عدل القاضي في شرح قول الأولى (ولا سمين فينتقى) عن المعنى الظاهر – فينتقى معناها يختار– قائلا "أي ليس بسمين له نقى–أي مخ– فيخرج...وبيان معنى ما وقع هاهنا أن يقال: ليس بسمين له نقى فيطلب لأجل نقيه، فلذلك قال (ينتقى) أي يطلب طيبه لأجل ما فيه من النقى"[1].

وقد تحقق التوازي التركيبي والصوتي بين الفاصلتين، فجعل "لا" بإزاء مثيلتها و"سهل" بإزاء "سمين"، و"يرتقى" بإزاء "ينتقى".

وأما قولها (ولا لي عنده معول) فقد وردت برواية ثانية هي (ولا له عندي معول) ولترجيح الرواية الأنسب والأقرب عمد القاضي عياض إلى المدخل المعجمي، قائلا: " وأصله من عال الرجل عياله عولا أي كفاهم وأصله من العول الذي هو الثقل: يقال عول علي: أي حملني من ثقل شؤونك ما تشاء.

وأما من رواه (ولا له عندي معول) فإما أن يكون بمعنى الأول، ويكون له بمعنى عليه، أو يكون بضده، أي: أنه لا يشتغل بها ولا يلجأ إلى شيء من أمورها تهاونا بها وسوء عشرة لها"[2].

إن منهج القاضي في اختيار أوثق الروايات هو اعتبارها الأصل في الحديث، حيث يوردها الأولى، ثم بعد ذلك يورد الروايات المخالفة، وهذا معناه أن الرواية الأنسب والأسلم في نظره هي قولها (ولا لي عنده معول) وقد عمد لتأكيد رأيه إلى:

- التأصيل اللغوي لمعنى كلمة "معول" باحثا في أصلها ومشتقاتها؛
- تثبيته الرواية التي تخدم السياق الخاص؛
- نقضه الرواية الثانية من خلال النتيجة التي خلص إليها، وهي أنها لا تعول عليه في شيء من أمورها.

(١)– القاضي عياض، بغية الرائد، ص٤٧–٤٨.
(٢)– نفسه، ص٤٧–٤٨.

وأرى أن لا حاجة لتأويل الرواية الثانية (ولا له عندي معول) بخلاف ظاهرها، وأن نجعل له بمعنى عليه كما ذهب إلى ذلك القاضي عياض لتتوازى دلاليا مع الرواية الأولى، وهو في الحقيقة تأويل لا ينسجم مع المعنى المقصود؛ لأن المرأة أغرقت في ذكر نقائص زوجها وسوءاته، ثم إنها هي التي تصف زوجها وليس هو الذي يصفها، لذلك ناسب المقام أن يكون محور الكلام ضمير المتكلم (ولا لي عنده) وليس ضمير الغائب (ولا له عندي).

- غريب قول الثانية: (لا أبث خبره).

أبث= أنث

فقولها : لا أبث خبره بمعنى لا أنشر وأذكر ومن رواه أنث فمن هذا، يقال بث الخبر ونثه بمعنى، إلا أن النون أكثر ما يستعمل في الشر[1]،

فالملاحظ أن البث والنث جعلا بمعنى واحد في بداية الشاهد، إلا أننا وجدنا القاضي، رحمه الله، خص النث بالشر لكثرة استعمال النون لذلك، ويكون المعنى بناء على ذلك أن المرأة إن كانت لا تريد إفشاء عيوب زوجها، فقولها أَبُث أنسب للمعنى ولقصدها، وإن كان خلاف ذلك فالأولى أَنُث.

وفي معنى قولها (إن أذكره أذكر عجره وبجره) قول طويل، قال الأصمعي إنها تستعمل في المعايب أيضا. أما القاضي عياض فقد جمع عدة آراء في معنى العجر والبجر، من بينها قول الأصمعي، وابن الأعرابي وثعلب، وما روي عن سيدنا علي، وقول أحمد بن عبيد والهروي، وابن السكيت ثم المبرد، وأبو سعيد النيسابوري الذي جمع المعاني المختلفة في قوله: إنما عنت أن زوجها كثير العيوب متعقد النفس[2].

أخر القاضي رأي أبي سعيد النيسابوري لأنه الأقرب إلى رأيه، أو لأنه الرأي الجامع لما أورده اللغويون من غير تفصيل.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٥٩.
(٢)- نفسه، ص٥٩-٦٠.

ثم يمضي القاضي فيقسم الآراء السالفة إلى ثلاث مجموعات:

فعلى مذهب ابن الأعرابي وثعلب والأصمعي، أي إني إن ذكرته ذكرت همومي وأحزاني به، وعلى مذهب الأصمعي الآخر والهروي والنيسابوري، أي إن ذكرته ذكرت معايبه وقبائحه، وعلى مذهب ابن السكيت ذكرت أسراره، وبعضها قريب من بعض، قال الخطابي: أرادت عيوبه الباطنة، وأسراره الكامنة[1].

لقد سعى القاضي من خلال عرضه للآراء أعلاه إلى تحقيق مقصدين:

الأول: عرض آراء اللغويين، وإظهار ما بين أقوالهم من التقارب، فكلها تتكامل ما لم ينهض دليل معارض في أحدها،كما أنه لا يقدح في رأي أحد من اللغويين والعلماء الذين أورد آراءهم.

الثاني: انفراد القاضي برأي خاص مع إقامة الدليل عليه، وهو ترجيحه رواية لا أبث، لقوله "فأرى –والله أعلم – أنه كان مستور الظاهر رديء الباطن، فلم ترد هتك ستره ... ولكنها وإن لوحت وما صرحت، وأجملت وما شرحت، فقد بثت، وإن قالت لا أبث، إذ لابد للمصدور أن ينفث.

فلو هتكت حجاب الصوت عن عورات ما عرفت منه، لكان الأرجح أن تقول :لا أنث بدل لا أبث"[2].

ولنا أن نقول إنها لو لم ترد ذكر سوءاته، وإظهار عوراتها لقالت : لا أبث خبره، وما أردفته بقولها: إن أذكره أذكر عجره وبجره، إنها تلوح وتعرض بكونه ذا عجر وذا بجر إلا أنها كفت عن ذكرها، وغير خاف أن الخبر أمر كائن وواقع في الماضي في عالم الشهادة المعلوم، خلاف النبأ الذي ينحصر في عالم الغيب. فعجره وبجره تحققت ولا سبيل إلى إنكارها، ويكفي من تعريضها بزوجها التشهير بعيوبه.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٥٩-٦٠

(٢)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٥٩-٦٠.

➢ غريب قول السادسة:(إذا أكل لف).

لف= رف= اقتف= استف= اشتف

عرض القاضي عياض قول السادسة (إذا أكل لف) وهو الراجح عنده قياسا إلى البدائل أعلاه التي روي بها الحديث، وهي كلها متقاربة في المعنى وليست مترادفة البتة، جاء في البغية ما يأتي :" 'قولها إذا أكل لف' اللف في الأكل الإكثار منه، والتخليط من صنوفه، واستقصاؤه حتى لا يبقى منه شيء.

ومن روى "رف" فمعناه الإكثار من الأكل، حكاه الهروي، ويقال منه رف يرف، ومن روى "اقتف" فمعناه قريب من هذا، قال صاحب العين القفان الجماعة، وقفان كل شيء جماعته واستقصاؤه"[1].

ويضيف القاضي فعلين آخرين هما: الاشتفاف والاستفاف، يقول: "والاشتفاف في الشرب استقصاء ما في الإناء، مأخوذ من الشفافة وهي البقية تبقى في الإناء، فإذا شربها صاحبها قيل اشتفها. ومن رواه "استف" بالسين المهملة فمعناه قريب من الأول في الاستقصاء والإكثار"[2].

ما يعضد اختيار القاضي (إذا أكل لف) عدة أمور، نذكر منها:

- أن اللف والرف كليهما يعنيان الإكثار في الأكل، إلا أن الأول يزيد عن الثاني بالتخليط في صنوف المأكولات فضلا عن الإكثار منها، وهذا أدخل في الذم وإظهار العيوب؛
- الاشتفاف والاستفاف كلاهما مختصان بالشرب، وذلك دليل انتباذ القاضي عياض لهما؛
- مشاكلة رأس الفاصلة اللاحقة للتي سبقتها (إذا أكل لف وإذا اضطجع التف) ولف والتف كلاهما من جذر واحد غير أن الثاني مزيد."وقولها: إذا اضطجع

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد ، ص٨٠.

(٢)- نفسه، ص٨٠.

التف" تعني رقد ناحية ولم يباشرها"[1]، وهذا أكمل في الذم، فهو شره في الأكل نهم فيه، حصور مع زوجه زاهد فيه؛

- إن تقارب الكلمات والألفاظ في الرسم لم يدفع الفروق الدقيقة بينها، بل لكل لفظة ظلالها وإيحاءاتها ومعانيها.

➢ ومن غريب قول السابعة (زوجي عياياء).

عياياء= غياياء

استهل تفسير قول السابعة بقوله :"قولها عياياء" وفي الرواية الأخرى "أو غياياء" هو شك من الراوي ، قال أبو عبيد : هكذا يروى بالشك"

إن أهم ما قام به القاضي في شرحه هنا إيراده لروايتين مختلفتين، رواية تؤكد لفظ "عياياء" وأخرى يداخلها الشك في غياياء.

مما أورده القاضي قول أبي عبيد: الصحيح عياياء بالعين المهملة فأما المعجمة فليس بشيء، والعياياء من الإبل الذي لا يضرب النوق، وكذلك في الرجال...قال الهروي العياياء العيي الذي تعييه مباضعة النساء"[2].

لقد عرض القاضي عياض رأي أبي عبيد، ولم يكن غرضه الموازنة والمقارنة بين روايتين، واحدة موثوق بها (عياياء) والثانية يداخلها الشك (غياياء)، فالظاهر أنه رجح (عياياء) إلا أن قول أبي عبيد: "فأما المهملة فليس بشيء" قد هاله، لأنه أصدر حكمه بإزائها من غير أن يشرح أو يفسر، وكأن هذه اللفظة لا أصول لها في العربية، يقول عياض رحمه الله تعالى: "وقول أبي عبيد أن الغياياء بالغين المعجمة ليس بشيء ولم يفسره، وتابعه على ذلك سائر الشارحين، فقد ظهر لي فيه معنى صحيح إن شاء الله في

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٨٠.
(٢)- نفسه.

اللغة، بين في التأويل، وهو أن يكون مأخوذا من الغياية وهي كل ما أظل الإنسان من سحاب وغيره، ونحو ذلك... فكأنه غطى عليه من جهله وسترت عنه مصالحه"[1].

ومما أفادنا هذا الشاهد أن القاضي عياض لم يعتبر غياياء تصحيفا لعياياء، بل اعتبرها أصيلة في اللغة العربية وراح يبحث عن دلالتها من غير اقتصار واتباع لما أورده الشراح قبله، فمباشرة القاضي عياض لتأويل غياياء ليس يعني ترجيحا لها، بل حسبه إظهار معناها اللغوي بعدما أقر أبو عبيد بأنها ليست بشيء، وتبعه في ذلك شراح الحديث.

➢ غريب قول العاشرة (لا يشبع ليلة يضاف، ولا ينام ليلة يخاف).

زوج هذه نقيض زوج السادسة التي وصفته بالنهم والشره قائلة: (إذا أكل لف). أما العاشرة فقد "وصفته بكرم النفس وشبعها، ونزاهتها وإيثارها، وقلة همه بالأكل وشرهه له، وأنه إذا أضيف واحتفل في إكرامه وأكثر من إطعامه، لم يكن همه شبع بطنه، واكتفى بأيسره واقتصر على ما يقيم صلبه، ويرد قوته منه"[2].

عرض القاضي عياض، رحمه الله، جملة من الشواهد الشعرية ليؤكد أن هذا الطبع متأصل في العرب، عريق بينهم.

وأورد احتمالا آخر، "فقد يحتمل أن يكون معنى "يضاف" أي ينزل به الضيفان، يقال ضفت الرجل إذا نزلت به، وأضفته أملته إلى ضيافتي، تقول فهو لا يشبع لإيثارهم بما عنده، وتقديمهم على نفسه، قال تعالى ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾"[3].

إن عرض التأويلين لا يتعارضان، والغاية منهما أن الرجل كريم النفس عزيزها سواء كان ضيفا أو مضيفا.

ومن غريبها أيضا قولها: "إذا سمعن صوت المزهر أيقن أنهن هوالك"

(١) – القاضي عياض، بغية الرائد، ص٨٠.
(٢)– نفسه، ص١٠٠.
(٣) نفسه.

في معنى المزهر:

أورد القاضي عياض رأي أبي عبيد وغيره قائلا: "ومعنى قولها "إذا سمعن صوت المزهر أيقن أنهن هوالك" أي أنه لما كثرت عادته بإنزال الضيفان وإطعامهم وسقيهم وضرب المعازف عليهم، ونحره الإبل، إذا سمعت المعازف عرفت بجري عادتها أنها تنحر... وهذا لا تعتاده الإبل ولا تفهمه إلا مع التكرار والاستمرار"[١].

ولعل رأي أبي عبيد هو ما يصطلح عليه في علم اللسانيات بالنظرية السلوكية، فاطراد اقتران صوت المزهر بالنحر جعل الإبل توقن بنحرها كلما سمعت المعازف، وهو ما سماه أبو عبيد بجري العادة.

كما أورد القاضي عياض رأيا لأبي سعيد النيسابوري يقول فيه: "لم تكن تعرف العرب العود، إلا من خالط الحضر منهم، والذي نذهب إليه أنه المزهر، وهو الذي يزهر النار للأضياف الطراق، فإذا سمعت صوت ذلك ومعمعان النار أيقنت بالعقر"[٢].

ولقد رد القاضي رأي النيسابوري وأنكره عليه مع جواز صحته، قائلا: "ولا نعرف أحدا رواه 'المزهر' كما قاله النيسابوري، وإن كان يصح، لأن زهور السراج والنار تلألؤ سناها، والذي رواه الناس كلهم "المزهر" وهو الصواب لا ما قاله إن شاء الله"[٣].

إذن للمزهر معنيان:

الأول لأبي عبيد ومن معه وهو بمعنى صوت المعازف

الثاني لأبي سعيد النيسابوري أنكر فيه رأي أبي عبيد، وزعم أن معنى المزهر من زهور النار وهو اشتعالها وتسعرها.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٠٩.
(٢)- نفسه، ص١١١.
(٣) - نفسه، ص١١٢.

والملاحظ أن القاضي عياض عرض الرأيين معا فلم ينكر على الأول، ونعتبر ذلك تسويغا لرأي أبي عبيد، إلا أنه أنكر رأي النيسابوري ورده عليه مع جواز صحته، فقد مال القاضي عياض، رحمه الله، لرأي الغالبية من أهل اللسن وجمهور اللغويين وهو الذي عناه بقوله: "رواه الناس كلهم" أي العالمين باللغة ولا يقصد السوقة طبعا، وجعله صوابا حين قوله: "وهو الصواب لا ما قاله إن شاء الله (أي النيسابوري)".

لقد درج القاضي، رحمه الله، على عرض الآراء مع اختلافها، فإذا جوزها جميعا اكتفى بالعرض دون ترجيح، أما إذا مال إلى رأي وكان له الدليل-وإن خالف فيه أهل الاختصاص- فإنه يعرضه بما يكفي من الثقة، وأحيانا يبدو الترجيح ظاهرا من خلال القرائن الصريحة كقوله هنا: " وهو الصواب". كما يعمد أحيانا إلى إظهار تميزه، واستحالة إيجاد رأي مثل رأيه، بسطا وبيانا، كما في قوله: "وهذه نكتة بالغة في هذا الفصل، تغلغل القول بها، لعلك لا تجدها بهذا البيان في غير هذه الأوراق"[1].

أشار الدكتور عبد الله الطيب إلى أن القاضي عياض نبه إلى المواضع التي كان فيها قوالا مبرزا لم يسبقه أحد إلى ما فتح الله به عليه، يقول: "هذا وقد كان القاضي عياض رحمه الله متواضعا، وفي أطراف نفسه أريحية، ودماثة خلق ولين... ومع هذا لم ير بأسا أن يذكر لقرائهما عنده من أن النهج الذي انتهجه في هذه الرسالة فريد، ولم يسبق إليه، واحترس بما جبل عليه من شيمة تواضع العلماء فقال: "مما لم يتقدم فيه كلام بلغه علمي"[2].

ويتابع القاضي، رحمه الله، إنكار رأي النيسابوري قائلا: "فمن أخبره أن مالكا المذكور لم يخالط الحضر؟ وقد ذكرنا في بعض طرق هذا الحديث أن قرية من قرى اليمن، وذكر أنه اجتمع بها إحدى عشرة امرأة والقرى هي الحواضر والمدن، قال تعالى (رجل من القريتين عظيم)، وفي الطريق الآخر أنهن من قريش، وأنهن من أهل مكة

(١)-القاضي عياض، بغية الرائد، ص ٤٠-٤١.

(٢)-عبد الله الطيب، القاضي عياض الناقد ، مجلة المناهل، ص٢٢١.

كما قدمنا، كما أن أشعار العرب جاهليها وإسلاميها، بدويها وحضريها قد ذكرت فيها المزاهر وأشباهها، قال الأعشى:

جـالس حولـه النـدامى فـما ينـــــ ـــــفك يـؤتى بمزهــر منــدوف

كذا أنشده أبو عبيد وغيره، وهي إحالة من الرواية، وغلط، والشعر "يؤتى بمؤكد محذوف" يعني الزق، وبعده :

وصـــــدوح إذا يهيجهـــا الشـــــر ب تزقــت في مزهــر منــدوف"[1]

فانظر كيف نظر القاضي عياض، رحمه الله، في كلام النيسابوري، وسعى إلى إظهار خلله، منطلقا من الدليل العقلي المتمثل في عدم استحالة مخالطة مالك للحضر، ومن أن النسوة قد اجتمعن في قرية من قرى اليمن، ثم مضى القاضي ينظر في لفظ القرية كما ورد في القرآن الكريم مستدلا بما يجعل القرية تفيد المدن والحواضر، وبهذا يكون القاضي قد هوك رأي أبي سعيد النيسابوري، وزاد دليلا آخر يؤكد من خلاله معنى المزهر وذلك بالشاهد الشعري. وبأنه لفظ عربي، وعادة العرب إطراب الضيفان، وذلك داخل في الكرم.

ولا اعتراض بين الرأيين، أو بين المعنيين للمزهر سواء قصد به تسعر النيران أو الآلة الموسيقية، فكلاهما مخصوص بالضيفان ومتعلق بهم، غير أن الأول يكون قبل وصول الضيفان توجيها لهم بمكان الخيمة، وبعد وصولهم لإنضاج اللحوم، والثاني لا يصلح إلا بوصولهم والجلوس إليهم.

وللشعراء كلام يطول في زهر النار للأضياف قصد هدايتهم وإرشادهم لموطن الخيام، قال الشاعر:

وأني لأدعو الضيف بالضـوء بعـدما كسا الأرض نضاح الجليـد وجامـده

(١) – القاضي عياض، بغية الرائد، ص١١٢.

وقال آخر:

ومستنبح قال الصدى مثل قوله حضأت له نارا لها حطب جزل

وقمت إليه مسرعا فغنمته مخافة قومي أن يفوزوا به قبل.

➢ غريب قول الحادية عشرة: (أناس من حلي أذني).

في معنى أناس:

يقول القاضي، رحمه الله: "أي حرك أذني بالحلي من القرطة والشنوف، والنوس حركة كل شيء متدل وسائل، قال يعقوب: أناس أثقل حتى ناسا أي تدليا واضطربا، وهذا نحو الأول، قال ابن الكلبي: سمي ذا نوس أحد ملوك اليمن لضفيرتين كانتا له تنوسان تحت عاتقه، ومنه حديث ابن عمر أنه دخل على حفصة ونوساتها تنطف، وفي الحديث أنه كان للعباس ضفيرتان تنوسان على ترائبه، والحلي جمع ويقال بكسر الحاء، وقرئ في الكتاب العزيز بهما جميعا، والحلي واحد وهو كل ما تحلى به من ذهب وفضة وجوهر وشبهه"[1].

لقد سلك القاضي، رحمه الله، مسلك التفسير في شرح أناس بقوله: أي حرك أذني، ثم مضى مؤكدا كلامه بقول يعقوب وابن الكلبي من غير أن يعرف بهما، ولا أن يذكر المضان التي استقى منها هذه الشواهد سالكا مسلك الاختصار تخفيفا على القارئ، ومعضدا كلامه بالمأثور من حديث ابن عمر والعباس.

وتبدو ثقافة القاضي عياض -رحمه الله- اللغوية واسعة حيث يشرح انطلاقا من مخزونه المعرفي من غير رجوع للمعاجم مكتفيا بإيراد أسماء اللغويين والمحدثين. فضلا عن علمه بالقراءات القرآنية.

إننا من خلال تتبع القاضي لشرح غريب الحديث ندرك أنه، رحمه الله، ليس يقتصر على رافد واحد بل إنها روافد عدة متح منها موسوعيته، ويعتبر الرافدين القرآني والشعري أهمها.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١١٨-١١٩.

وعلى ما أوردناه فإن معنى أناس يتأرجح بين معنيين:

- حرك
- أثقل

والمعنيان متقاربان، فلا تتحرك الأذن إلا بالأقراط، فإذا كان وزن الحلي ثقيلا أثقلت الأذن وإلا فإنها تحركها فقط، ويبقى المعنى الثاني أنسب للدلالة على زنة حليها وثقله.

ومنه قولها: (بجحني فتبجحت).

"أي فرحني ففرحت، قال الراعي:

وما الفقر من أرض العشيرة ساقنا إليك ولكنا بقربك نبجح

أي نفرح، هذا قول أبي عبيد، وقال ابن الأنباري معناه عظمني ويؤيده قولها: فبجحت إلى نفسي ...وقال يعقوب: بجحت فخرت، وقال ابن أويس معناه وسع علي وترفني"[1].

لقد استقصى القاضي دلالات بجحني فأورد لها خمس دلالات:

- فرحني
- عظمني
- فخرت
- وسع علي
- ترفني

وهذه الدلالات متكاملة لا تعارض بينها، ولم يرجح معنى دون آخر، فقد ارتضاها جميعا، والحق أن المقام مقام فخر بالزوج، لذلك لا مانع بأن تفخر به لأنه فرحها وعظمها ووسع عليها وترفها، وكل ما يقوم به الزوج في حق زوجه قليل إذا صلحت.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١١٩.

ومنه قولها: (فعنده أقول فلا أقبح، وأشرب فأتقمح).

أتقمح = أتقنح

"أي يقبح قولي علي ويرده، وقولها "أتقمح" قال أبو عبيد: أي أروى حتى لا أحب الشرب، مأخوذ من الناقة المقامح، وهي التي ترد الحوض فلا تشرب، وترفع رأسها ريا، ومن رواه "فأتقنح" بالنون، فإن أبا عبيد قال لا أعرفه، ولا أرى المحفوظ إلا بالميم"[1].

وقريب من هذا ما أورده ابن دريد في معنى تقمح: "والإبل قماح، إذا قامحت عن الماء، قال الشاعر:

ونحـــن عـــلى جوانبهـــا قعـــود نغـــض الطـــرف كالإبـــل القـــماح

فهذا يخالف قول أبي عبيد لأنه قال نغض الطرف، فكأن المقمح –والله أعلم– الرافع رأسه شاخصا كان أو مغضيا"[2]، وفي الصحاح تقمح بمعنى "رفع رأسه وغض البصر"[3].

ينهض هذا الشاهد دليلا على علو كعب القاضي عياض في اللغة، فقد عهدناه دائم الاستحضار والرجوع لآراء أبي عبيد، فكان يقبل رأيه تارة ويتحفظ أخرى، إلا أن أبا عبيد أقر بعدم علمه بمعنى "أتقنح" –وتلك عادة العلماء– فقال القاضي حكاية عنه: "ومن رواه "فأتقنح" بالنون، فإن أبا عبيد قال لا أعرفه"، فكان ما أورده القاضي بإزاء هذا اللفظ من صميم تنقيره وتنقيبه واجتهاده، قال: "وحكى أبو علي القالي في كتابيه 'البارع' و'الأمالي': يقال قنحت الإبل تقنح، بفتح النون في الماضي والمستقبل، قنحا بإسكان النون...إذا كرهت الشرب بعد الري، وأكثر كلامهم تقنحت تقنحا، قال أبو زيد، وقال نحوه ابن السكيت وأبو حنيفة فهما إذًا بمعنى، والميم تتوارد مع

(١)– القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٢٧.
(٢)– ابن دريد، الجمهرة، ج١، ص٥٦٠.
(٣)– الجوهري، الصحاح، ج١، ص٣٧٩.

النون كثيرا... وقال شمر عن أبي زيد: التقنح الشرب فوق الري، قال ابن حبيب هو الري بعد الري، قال ابن أبي أويس، وقال أبو سعيد هو الشرب على رسل لكثرة اللبن، لأنها ليست تناهب غيرها الشرب... وقال يعقوب: أتقنح: لا يقطع علي شربي"[1].

فانظر إلى تدفق دلالات اللفظ من خلال ما أورده القاضي أخذا من كتابي أبي علي القالي، وهي كالآتي:

- كراهة الشرب بعد الري؛
- الشرب فوق الري؛
- الري بعد الري؛
- الشرب على رسل لكثرة اللبن؛
- عدم قطع الشرب على الشارب.

يمكن أن نفرز من هذه المعاني معنيين كبيرين:

الأول: يتعلق بشرب الماء أو غيره من المشروبات المستحلة إلى درجة الارتواء والتضلع.

الثاني: يتعلق بشرب اللبن شربا على رسل لإفادة الكثرة فيه، وذاك دليل على غنى زوجها وامتلاكه الإبل. وسواء تعلق الأمر بشرب الماء أو اللبن فإنها تتضلع منهما معا حتى ترتوي، ولا مانع من أن يكون مشروبها ماء ولبنا.

ولقد أصل القاضي التأصيل اللغوي للفظ بإثبات موارده على غير عادته فذكر المصدرين اللذين استقى منها دلالات اللفظ وهما الأمالي والبارع لأبي علي القالي.

وعرض جملة من آراء اللغويين مبينا ما بينها من التقارب في دلالات اللفظ، فخلص إلى أن التقمح هو التقنح يقول: "فهما إذا بمعنى". ووضح سبب التقارب في

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٢٨.

المعنى والراجع إلى توارد الميم مع النون في العربية ممثلا بنماذج مثل غيم وغين، وامتقع وانتقع.

ثم عرض القاضي معاني عدة لـــ"تقنح" يمكن إجمالها في كثرة المشروب وغزارته لبنا كان أو ماء، والجمع بينهما دليل الرخاء والتنعم.

لقد أظهرت المرأة نعيمها ورغد عيشها، وتمام ريها من مشروبها كائنا ما كان، وتفضلها على غيرها بفضول طعامها، وانتشاءها وزهوها أو اتساع جسدها واكتنازه.

قال أبو عبيد: "ولا أراها قالت ذلك إلا من عزة الماء عندهم، يعني قولها (أشرب فأتقمح).

هنا يتدخل القاضي عياض ليبرز لنا سعة علمه وغزارة فهمه منتقدا أبا عبيد ومنكرا عليه هذا التأويل، يقول: "وما اضطره إلى هذا التأويل، وكأنه لا شراب إلا الماء، فأين أنواع اللبن والخمر والسويق وسائر أشربة العرب التي كانوا يستحلونها ويستعملونها من صريف وضريب وصريح ورقيق ونبيذ ومزر وجعة وبتع وفضيخ وطلاء وباذق وسويق؟"[1].

يبدو من خلال هذا الشاهد أن إنكار القاضي، رحمه الله، على أبي عبيد كان بقصد إظهار معرفته بعادات العرب وعلمه بسائر أشربتهم، وفي هذا إشارة ضمنية بعلم القاضي، رحمه الله، بدقائق اللغة، والفروق الدقيقة بين المعادِلات الدلالية فيها، سالكا في هذه الفقرة مسلك أبي هلال العسكري في فروقه أو مسلك الأصفهاني في مفرداته. فقد كان كافيا أن يقول: "وكأنه لا شراب إلا الماء، فأين أنواع اللبن والخمر والسويق وسائر أشربة العرب التي كانوا يستحلونها ويستعملونها" من غير تفصيل، فقد كانت هذه الصياغة كافية لإقناعنا بأن ما ذهب إليه أبو عبيد مرجوح، وبأن الأمر غير مقتصر على الماء وعزته، لكن القاضي بسط القول بسطا وبث الفروق بثا، مبينا من ذلك كله

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٣٠.

حسه اللغوي المرهف وعلمه الغزير بأسرار العربية، وترجيحا للرأي القائل بأن المقصود غير الماء، مذيلا كلامه بأشعار يذم فيها أصحابها المقتصرين على شرب الماء وحده، كما في قول بعض الهذليين:

ومـــن تقلـــل حلوبتـــه وينكـــل عـــن الأعـــداء يغبقـــه القـــراح

يقول القاضي: "ومن رواه "أتفتح" بالفاء والتاء، فإن لم يكن وهما، فمعناه عندي التكبر والزهد، قال ابن دريد الفتحة التيه والتكبر، يقال في فلان فتحة، ومثله في كتاب العين للخليل، ويكون هنا التيه والكبر من الشراب لنشوة مسكره"[1].

إن أول ما يلفت انتباهنا تشكيك القاضي في هذه الرواية بقوله "فإن لم يكن وهما"، وإن سلم بصحتها فقد حددها في التكبر والزهو، وقد ارتكز القاضي على ابن دريد والخليل من خلال معجميهما.

ويحسن قصر معنى "أتفتح" على الزهو إشارة إلى ترف هذه الزوجة ورغد عيشها، إذ من شأن سعة الحال أن تشعر صاحبها بالانتشاء والزهو.

ومنه قولها: (وآكل فأتمنح).

"أي أطعم غيري، يقال منحه يمنحه إذا أعطاه، وأصله من المنحة والمنيحة وهو أن يجعل الرجل للرجل لبن شاته أو ناقته ثم يردها، ثم جعلت كل عطية منحة.

وجاء بلفظ أتفعل التي تقتضي تكرار الفعل وملازمته للفاعل، ومطالبة نفسه أو غيره به، فكأنها تطلب من نفسها من تمنحه، أو تحرك لذلك غيرها لتفضل عليه بما فضل من مأكوله لكثرته"[2].

أصل القاضي للفظ "أتمنح" قائلا: (وأصله من المنحة)، ووظف المورد الصرفي مؤكدا على دلالات التضعيف في الفعل وما يقتضيه من التكرار والمعاودة.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٣٠.
(٢)- نفسه، ص١٢٨-١٢٩.

غريب قولها في أم أبي زرع: (عكومها رداح).

رداح = دراح

جاء في كتاب العين "ناقة رداح ضخمة العجيزة، والمآكم، ردُحت ردَاحة فهي رَدُوح ورَدَاح، وكبش رَداح ضخم الألية"[1].

قال أبو عبيد وغير واحد من الأئمة: العكوم: الأحمال...والرداح الطعام الكثير الحشو، وزاد على ذلك معانيَ منها:

قال الهروي: الثقيلة ومنه قيل للكتيبة الواسعة رداح، ويقال للمرأة رداح، إذا كانت عظيمة الأكفال ثقيلة الأوراك، وجفنة رداح عظيمة، وجمل رداح عظيم.

أما ابن حبيب فقال: إنما هو دراح أي ملاء"[2].

فقد سوغ القاضي عياض، رحمه الله، الرواية التي اعتمدها أبو عبيد ومن معه من الأئمة ، وهي "رداح" عوضا عن دراح لشهرتها، لذلك عقب على ابن حبيب قائلا: ما قاله أبو عبيد وغيره صحيح معروف ومعناه ظاهر، ولا أدري لم أنكره ابن حبيب، ...، فإن روايتهم (الرواة) كلهم رداح، لا كما قاله ابن حبيب عن أبي أويس: دراح لم يذكرها غيره ولا شرحها سواه، ولا سمعناها من شيخ ولا وجدت هذه اللفظة في جماهير اللغة وصحاح العربية، إلا أن تكون من قولهم رجل درياحة، أي ضخم، حكى ذلك ابن دريد...وفي كتاب العين: الدرياحة القصير[3].

لقد عرض القاضي رحمه الله رأيين أحدهما راجح والثاني مرجوح، فبدأ برأي أبي عبيد، وعادته أن يبدأ بما هو إليه أميل وعليه أحرص، ويحسبه صوابا لا يداخله شك ولا يتسرب إليه وهن ولا يلفه وهم، فبدأ برأي أبي عبيد قبل رأي أبي حبيب قائلا:"قال أبو عبيد وغير واحد من الأئمة" وليت شعري لم عدل عن قول اللغويين

(١)- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، باب الراء، ج٢، ص١١٠.
(٢)- ينظر: القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٣٢.
(٣)- نفسه.

-لأن هذا مناط اشتغالهم- إلى الأئمة؟ فمعلوم أن المقام لغوي بامتياز فذكر اللغوي أولى من ذكر الإمام لما يحتمله هذا الأخير من معان عدة.

إن قول "الأئمة" عوضا عن قول "اللغويين" أو أئمة اللغة –في نظرنا- راجع إلى كون الإمام متبوع لا تابع وسابق لا لاحق، وبه يأتم غيره من الأتباع، قال الخليل"فكل من اقتدي به، وقدم في الأمور فهو إمام"[1]، فقصده ظاهر واضح وحصيلة قوله جلية، مفادها أن رأي أبي عبيد ومن معه أحرى أن يتبع لأنهم لن يجتمعوا على رأي أعجف مهزول، لأن مصدره أئمة اللغة وفرسانها.

وقبل أن يصدر أحكامه في رأي ابن حبيب تحرى في نسبة الكلام لصاحبه قائلا: "وقال ابن حبيب فيما قرأته مضبوطا في كتابه، ولم أروه سماعا إنما هو دراح"[2].

لقد فعل ذلك لئلا يبني أحكامه على وهم فثبت الرأي لصاحبه، ثم انبرى له ناقدا، ونافيا نفيا قاطعا بأن يكون واحد من أئمة اللغة قال برأي ابن حبيب، قال رحمه الله: "ما قاله أبو عبيد وغيره صحيح معروف، ومعناه ظاهر، ولا أدري لم أنكره ابن حبيب" ثم واصل حديثه عن رواية دراح قائلا: "لم يذكرها غيره ولا شرحها سواه، ولا سمعناها من شيخ، ولا وجدت في جماهير اللغة وصحاح العربية"[3]، وبهذا يكون القاضي، رحمه الله تعالى، قد نسف رأي ابن حبيب نسفا وهوكه تهويكا، وقد ظهر ذلك من نفيه المطلق بانعدام أثر لرأي ابن حبيب في مصادر اللغة وبطونها، وهذا دليل آخر على أن القاضي، رحمه الله، قد استقصاها وأوجعها تقليبا وتفتيشا، فضلا عن كونه لم يسمعها من شيخ. على خلاف الرأي الذي اعتمده فهو جار على ألسنة الشيوخ.

(١)- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، باب الهمزة، ج١ ص٨٨.
(٢)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٣٢.
(٣)- نفسه، ص١٣٣.

فقد نفى القاضي وجود دراح في المعاجم العربية إلا أن تكون درياحة، وهو ما أثبته الجوهري في صحاحه قائلا: "رجل درياحة أي قصير سمين ضخم البطن"[1].

وإن كانت درياحة هي مقصود ابن حبيب، فإن فواصل الحديث تأباها وتمجها، وتسكن لرداح لموافقتها لها.

غريب قولها في ابنة أبي زرع: (بنت أبي زرع فما بنت أبي زرع طوع أمها، ويروى زين أبيها وزين أمها وغيظ جارتها، ويروى عقر جارتها، ويروى عبر جارتها، ويروى حير جارتها، ويروى حين جارتها، ويروى حبر جارتها...)

طوع= زين=غيظ=عقر= غير= عبر=حير=حين=حبر..

"وقولها طوع أبيها وطوع أمها أي إنها بارة بهما غير خارجة عن رأيهما، وهذا دل على عفتها وعقلها، ومن رواه زين فمعناه أن من له مثل هذه البنت في كمالها وجمالها يتزين بها ويتجمل، قال تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا)"[2].

بالنسبة للفظتي "طوع" و"زين" فلا معادلات دلالية لها، أي إن ثمة إجماع بين رواة الحديث، وقد فسرهما القاضي عياض تفسيرا مقبولا، وأصل لذلك من القرآن الكريم، أما الشق الثاني من الكلام والمتعلق ببنت أبي زرع في علاقتها بجارتها، فقد وجدنا رواية راجحة اعتمدها القاضي، رحمه الله، وهي (غيظ جارتها) وروايات أخرى يمكن اعتبارها بدائل للرواية الأصل، وهي في عمومها لا تتعارض، بل يمكننا اعتمادها مجموعة، وهي كالآتي:

- غيظ جارتها:
  - عقر جارتها (أي جرحها)؛
  - غير جارتها (أي تغار منها جارتها)؛
  - عبر جارتها (أي تعتبر بها جارتها)؛

(١)- الجوهري، الصحاح، ج١، ص٣٦١.

(٢)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٤٧.

- حبر جارتها (أي سرورها)"الحبر والسر الجمال والبهاء"[1].
- حير جارتها (أي سبب حيرتها) قال الخليل "حار بصرك ، يحار حيرة وحيرا، وذلك إذا نظرت إلى الشيء فغشي بصرك، وهو حيران تائه"[2].
- حين جارتها (أي هلاكها)" الحين الهلاك، وكل شيء لم يوفق للرشاد"[3].

لقد نهج القاضي نهجه المعروف والمتمثل في شرح الرواية الأصل ثم بدائلها بعدها، ليهتدي في الأخير إلى عدم التعارض قائلا: "وإنها لتمام حسنها وتشابه خلقها في الكمال، وخلقها غيظ جارتها أي ضرتها، أو مجاورتها، وأن ما تراه من ذلك يغيظها وتغار له، وتحار منه، وتعتبر حتى لا تهتدي لأمرها، ولا تستقيم لسبيلها، ويكاد بصرها يعشى إذا نظرت إلى جمالها وكمالها، إذ ليست كذلك، ويعقرها ويبكيها حسدا لها، وغيرة بها، فيكون معنى يعقرها: إما يهلكها جسدا ..أو يجرح لذلك قلبها، ويبكيه على ما تقدم من تفسير عقر"[4]، ثم يختم بقوله : وسيكون معنى هذه الألفاظ متشابها إن شاء الله"[5].

والذي نراه أن القاضي، رحمه الله تعالى، اجتهد في جمع دلالات البدائل موردا معانيها من مضانها، وليس يخفى ما بينها من الفروق، لذلك إن صح التعقيب قلنا : ومعنى هذه الألفاظ متكامل وليس متشابها، وهذا ما يعطي للبدائل طاقة إضافية ويعطي لجهد القاضي قيمته العلمية.

غريب قولها في جارية أبي زرع: (لاتبث حديثنا تبثيثا، ولا تنقث مريتنا تنقيثا ولا تغث طعامنا تغثيثا، ولا تملأبيتنا تعشيشا).

(١)- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، باب الحاء، ج١، ص٢٧٨.
(٢)- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، باب الحاء، ج١، ص٣٧٧.
(٣)- نفسه باب الحاء، ص٣٧٩.
(٤)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٤٥.
(٥)- نفسه.

١-تبث = تنث

لا تبث أي لا تنشر ولا تنث بمعنى لا تظهر، قال ابن حبيب البث والنث بمعنى. وقد مضى القول في الفرق بينهما مع غريب قول الزوجة الأولى.

٢-تنقث = تنقل= تفسد= تهلك

تنقيثا = تقشيشا

"نقث خلط شيء بشيء ونقله، ونقث ما في منزلي أجمع: نقله كله، ونقثوا حديثهم خلطوه، كما ينقث الطعام، وخرج ينقث، يسرع في نقل قوائمه، ونقثت العظم أنقثه، استخرجت ما فيه من المخ"[١].

وجاء في البغية: "التنقيث الإسراع في السير، أي لا تذهب به وتخون فيه، كما قال أبو عبيد وهو بمعنى لا تنقل، قال النيسابوري: التنقيث إخراج ما في منزل أهلها إلى غيرهم[٢]، وهما متقاربان. وقد أورد رواية أخرى، هي ولا تنقث ميرتنا تقشيشا بدل تقثيثا.

٣-تغث = تغش

تغثيثا = تغشيشا

قال القاضي أيضا يصح معنى "تغث" أي تأكل أكل فساد كما تفعل السوسة، ثم يرجح قولها في رواية الزبير(تفسد ميرتنا تقشيشا) بقوله: "فمعناه عندي قريب من الأول"[٣]، أي لا تفسد ميرتنا بالنقل والخيانة والاحتجان والإسراف في أكلها، وهو بهذا يجمع دلالات البدائل كلها ليصل إلى معنى قولها من غير اطراح لواحدة من البدائل الواردة في الروايات الأخرى مؤكدا ذلك بقوله: "فمعاني هذه الألفاظ وإن

(١)- ابن فارس، المقاييس، ج٢، ص٥٧٧.
(٢)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٤٥.
(٣)- نفسه، ص١٥٠.

اختلفت متقاربة"[1]، وهو غير قوله في الذي مضى من غريب قولها في بنت أبي زرع "ويكون معنى هذه الألفاظ متشابها إن شاء الله".

وتبقى هذه الرواية (لا تبث حديثنا تبثيثا، ولا تنقث مريتنا تنقيثا ولا تغث طعامنا تغثيثا) الرواية الأسلم، "فإن التزام الثاء في تبث وتنقث وتغث تصريع لمقاطع أسجاع هذه الفقر"[2]، وهذا ضرب من البديع لا يخفى جماله.

٤-أما قولها "لا تملأ بيتنا تعشيشا" فيقول فيه القاضي عياض، رحمه الله: "فمن رواه بالعين المهملة فمعناه أنها مصلحة للبيت، مهتبلة بتنظيفه، وإلقاء كناسته، وإبعاد هامته...وقال ابن أبي أويس عن أبيه أرادت أنها تقم بيتنا ولا تدع القمامة والقشب، فكأنه عش طائر في قذره وقشبه. وقال الهروي: لا تفسد ميرتنا تعشيشا معناه أنها لا تخوننا في طعامنا فتخبئ في هذه الزاوية شيئا، وفي هذه شيئا كالطيور... وقال الخطابي هو مأخوذ من قولهم عشش الخبز إذا فسد، يريد أنها حسن مراعاة الطعام وتتعاهده بأن تطعم منه أولا فأولا طريا.

ومن قال تغشيشا بالغين المعجمة فهو من الغش[3].

من غريب قولها في ما تبقى من الحديث: (والأوطاب تمخض)

في معنى الأوطاب:

الأوطاب تختص بأسقية اللبن، ذكر أبو سعيد النيسابوري أن جمع وطب على أوطاب في هذا الحديث منكر في العربية لأن فعلا لا يجمع على أفعال.

قال القاضي، رحمه الله: "لم يقل أبو سعيد شيئا، أما إنكاره أن يجمع وطب على أوطاب في العربية، فهذه عربية صحيحة منقولة عن أفصح العرب، وبأصح الطرق، فحكاها النبي صلى الله عليه وسلم أو حكتها عائشة بحضرته، ورواه فصحاء التابعين،

(١)- نفسه، ص١٥١.

(٢)- محمد بن تاويت، عياض الناقد البلاغي، مجلة المناهل، ع ١٩.

(٣)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص ١٥١.

ولا يحكون لحنا... وليتنا وجدنا مثل هذه الطرق في أكثر اللغة، ولا يقال في مثل هذا منكر ولا خطأ، ولكنه يقال نادر، وكيف وأئمة هذا الشأن يخالفونه؟ قال الخليل جمع الوطب وطاب وأوطاب وحكى مثله ابن دريد في الجمهرة"[1].

لم يسلم أبو سعيد النيسابوري من نقد القاضي عياض في جل ما أورده حكاية عنه، وقد رد عليه رأيه بخصوص جمع وطب، وساق حشدا من الأدلة على ذلك، منها:

- أن هذا الجمع عربي فصيح؛
- إنه منقول عن أفصح العرب وبأصح الطرق؛
- رواه فصحاء التابعين الذين لا يحكون لحنا؛
- الطريق الذي وصلنا منه هذا اللفظ حصين؛
- تصويبه له اللفظ الأنسب في الحكم على الجمع فاستبدل بنادر لفظ منكر وخطأ؛
- استدلاله بأئمة اللغة في إثبات صحة الجمع.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص١٥٤.

خلاصة:

إن الحديث عما أورده القاضي عياض من نفائس يستلزم التنزه في علوم اللغة العربية كلها نحوا وبلاغة ولغة، فضلا عن علمي الحديث والفقه.

وإننا ونحن نقرأ هذا الكتاب وجدناه من نفائس الكتب النقدية الدقيقة منهجا ومصطلحا، لذلك تجدد فينا العزم على خوض غمار المعارف المتزاحمة فيه، وذلك يرجع لسببين:

الأول: يكمن في قيمة المتن المدروس، فهو نص في غريب الحديث جمع غريب اللغة فأعطى للباحث منحة بحث ثرية وغنية وفريدة، "فأنت إذا تأملت كلام أم زرع وجدته مع كثرة فصوله وقلة فضوله مختار الكلمات، واضح السمات، بين القسمات، قد قدرت ألفاظه قيس معانيه، وقررت قواعده وشيدت مبانيه"[1].

الثاني: يكمن في خصوصية العالم الجليل القاضي عياض، رحمه الله تعالى، فعلمه الغزير وجمعه بين العلوم الشرعية والعلوم اللغوية جعل بحثه فريدا، بل أخرج كتابه إخراجا نقديا غير مسبوق إليه.

لهذين السببين كان اختيارنا للموضوع المدروس، رغبة منا في الكشف عن جهود الرجل اللغوية، وإظهار تدفق الدلالات في اللفظة النبوية انطلاقا من تعدد الروايات التي وردت بها أقوال النسوة، فكان ذاك التعدد موردا أثرى معنى الحديث، وأغناه لغويا ومن ثمة دلاليا، ما يجعلنا نقر حقيقية بغنى لغة الحديث الشريف، ولا غرو فهي لغة القرآن الكريم.

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص ١٨٦-١٨٧.

المصادر والمراجع المعتمدة:

- ابتسام مرهون الصفار، منهج البحث الأبي عند القاضي عياض من خلال كتاب "بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد"، مجلة المناهل، ع ١٩-س ١٩٨٠ المغرب؛
- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء الرازي، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط ٢، ٢٠٠٨؛
- أبو بكر محمد بن الحسين بن دريد، كتاب الجمهرة، حققه وقدم له: الدكتور رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط١، نونبر ١٩٨٧؛
- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح – تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٤، يناير ١٩٩٠؛
- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ترتيب وتحقيق: عبد الحميد هنداوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٣؛
- عبد الله الطيب، القاضي عياض الناقد ، مجلة المناهل، ع١٩-س ١٩٨٠ المغرب؛
- علال الغازي، صورة النقد الأدبي في البغية، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، ع ١٤- س ١٩٨٨؛
- القاضي عياض بن موسى اليحصبي السبتي، بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، ومعه تفسير نفس الحديث للحافظ السيوطي، تحقيق: صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، محمد الحسن أجانف، محمد عبد السلام الشرقاوي، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب١٩٧٥؛
- محمد ابن تاويت، عياض الناقد البلاغي، مجلة المناهل، ع ١٩-س ١٩٨٠ المغرب.

التحليل بالتساند في بغية الرائد وأثره في بناء المعنى:

شرح القاضي عياض لحديث أم زرع أنموذجا[1]

تمهيد:

سنسعى إلى بيان السبيل العلمي والمنهجي الذي سلكه القاضي عياض، رحمه الله، في شرحه غريب الحديث من خلال الكشف عن تكامل المعارف اللغوية وأثرها في استواء القراءة الموسعة.

لقد ورد الحديث بروايات عديدة ومتواترة يحار المتلقي في الترجيح بينها، لذلك لجأ القاضي عياض، باعتباره شارحا، فضلا عن كونه محدثا، إلى الترجيح بينها، واعتمد أصحها وأوثقها، بناء على خبرته في علم الحديث وتمرسه بأساليبه وطرائق تمحيصه وتدقيقه سندا ومتنا.

كما كشف لنا القاضي، في مقدمة نفيسة أمدنا فيها بجملة من المفاتيح المنهجية، عن الخطة المعتمدة في دراسة الحديث قصد تيسيره للمتلقي للظفر بمعناه، والتمرس بعربيته بعد شرح غريبه وفك مغلقه. ولم يفته تنبيه المتلقي إلى الإفادات الفقهية من الحديث.

وقد أفادنا التحليل التساندي في بيان فضل العلم باللغة العربية معجما وتركيبا وبلاغة في شرح غريب الحديث باعتباره يحوي ألفاظا وعرة مستغلقة عن الأفهام تحول دون تلقيه. وقد استلزم هذا من الشارح أن يكون على بصيرة من لغة الحديث، عارفا بضروب القول، حافظا للأشعار، على مكنة ودراية كبيرتين بمحتويات المعاجم العربية.

منهج الدراسة:

يرتكز التحليل التساندي في هذه الدراسة على :

(١)- مشاركة علمية في الندوة الدولية :**"العلاقة بين العلوم اللسانية وعلوم الدين"** يومي ٢٤و٢٥مارس ٢٠١٥ بالكلية المتعددة التخصصات بالرشيدية المغرب

١-السند النحوي: وفيه كشفنا عن بعض جهود القاضي عياض في علم النحو، وطريقة استثماره لهذا العلم استثمارا يقوده للمعنى من خلال عرضه آراء النحاة في القضية المدروسة، وترجيح أقربها رحما بمعنى الحديث لتيسير التلقي. فليس الاقتصار هنا فقط على المستوى التركيبي ، فقد يكون المنطلق نحويا ثم سرعان ما يسنده التحليل البلاغي وخاصة علم المعاني، وهكذا يمكن أن نؤكد تعالق النحوي بالبلاغي وباللغوي في مقاربة غريب الحديث.

٢-السند المعنوي (البلاغي)، وفيه ركزنا على الجانب المعنوي: وبينا من خلاله أن شرح القاضي عياض لغريب الحديث يستند إلى فهم سليم ووعي دقيق بأسلوب القرآن الكريم، لذلك وجدنا شيئا من البلاغة القرآنية وإن كانت متوارية تحتاج إلى إخراج وتحرير، وذلك ما أبنا عنه، على قدر ما وسعنا الجهد ومكَّنتنا الوسيلة منه.

٣-السند اللغوي، فقد كان الداعي إلى معرفة المعاني المعجمية ملحا، لذلك استندت إلى المعجم واتكأت عليه، فكان سندا لنا في هذا التحليل، إذ ليس يتأتى الظفر بالمعنى وتمييز اللفظ عن معادله إلا بالرجوع إلى المعجم.

وقد سبق القول منا مرارا في الحديث عن الألفاظ وبدائلها، وما تتيحه لنا الاختيارات التي قام عليها الأسلوب، مادام - كما هو (الأسلوب) مقرر عند الأسلوبيين - ليس إلا إسقاطا لمحور الاختيار على محور التوزيع. والاختيار يبدأ من الأصوات لينتهي بالتراكيب، مؤكدين حقيقة علمية مفادها تكامل المعارف، وتساند المستويات في شرح غريب الحديث من خلال كتاب القاضي عياض "بغية الرائد".

- **تساند المستويين: النحوي والبلاغي في صدر الحديث.**

قبل الحديث عن منهج القاضي عياض في مقاربة النص الحديثي على أساس من التكامل المعرفي والتساند بين العلوم نرى من الضروري التنبيه على منهجه في مقاربة الحديث، وقبل ذلك المرجحات التي استند إليها في اختيار رواية بدل أخرى ما دام

الحديث قد وصلنا بروايات عديدة بعضها فيه الزيادة أو النقصان، وبعضها فيه التقديم أو التأخير، يقول: "وطرقنا في هذا الحديث كثيرة متشعبة، جئنا ببعضها عن أئمة شيوخنا، وبعضهم يزيد على بعض، وفي متن الحديث بينهم اختلافات وزيادات، وتقديم وتأخير، فجئنا بأكملها رواية، وأحسنها سياقا، بعد تقديم أشهر أسانيدنا فيها، إيثارا للاختصار والائتلاف واستظهارا بمن نهج لنا هذه السبيل من قدوة الأسلاف، ونبهنا على مواضع الخلاف فيها، مما يفيد فائدة، أو يزيد فقرة شاردة، وثم زيادات من غير الطرق التي ذكرناها، جلبنا بعضها، ونبهنا على ما أمكن منها والله ولي التوفيق"[1].

لقد عرض علينا القاضي عياض منهجه في اختيار الرواية بدقة متناهية، كفى، من خلاله، الباحث مؤنة البحث وكلفة التقصي، وكيف لا وهو المحدث والعالِم الذي خبر مناهج البحث في علم الحديث، بناء على الشاهد أعلاه نسجل الملاحظات الآتية:

- تعدد طرق الحديث وتشعبها، وهذا ما يدل على فيض في المعارف، وتعدد في طرائق الاشتغال عليها؛
- اعتماده الرواية الأكمل، وفي هذا إشارة واضحة إلى وجود روايات ناقصة، قد تضلل الباحث الغر الذي لم يستكمل عدة البحث، ولأن القاضي، رحمه الله، محدث راسخ فإنه تحمل عبء المفاضلة بين الروايات، فغربلها بغربال المحدثين والعلماء العارفين، فقبل ما قبل، فأثبته في بغيته، ورد ما رد وجعله منه بظهر، فأراح واستراح؛
- وأما قوله (وأحسنها سياقا) ففيه دليل على عبقرية القاضي عياض، رحمه الله، فليس يكتفي في ترجيح الرواية على صحة سندها، بل يعمل طاقاته الذهنية ويلتمس بمعارفة اللغوية والنحوية والبلاغية رشدا في الترجيح، لأن استحضار السياق كفيل

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد تحقيق صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، محمد الحسن أجانف، محمد عبد السلا م الشرقاوي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية ١٩٧٥، ص١.

بأن يؤمن الاختيار من الزلل، خاصة وأنه مسبوق بمنهج دقيق لا يخفى على المحدثين، ولعل أظهره اعتماد الروايات الأشهر سندا.

يؤكد رأينا الدكتور عبد السلام الهراس وهو يصف منهج القاضي عياض قائلا:"ويقوم منهج عياض على الرواية والدراية، فنراه يعرض روايات الحديث المختلفة، ثم تنتهي إلى التصويب أو الترجيح اعتمادا على سنده وروايته أو يصوب على رواية أو روايات أخرى، وقد يصوب الوجهين ، وهو في ذلك محتج تارة وغير محتج أخرى معبرا عن رأيه بقوله وهو الصواب أو الصواب المعروف، أو هو الصحيح أو الأظهر هنا"[1].

للقاضي عياض جهود لا تخفى في تفسيره لغريب حديث أم زرع، ولقد تعددت وتنوعت تنوع ثقافته وتعدد مشاربه.

- **مكونات التساند:**

١ - السند النحوي:

لعل أول ما يستوقفنا في تحقيقات القاضي وتدقيقاته لصدر الحديث إيراده لثلاث روايات نجملها في صيغتين هما:

الأولى: جلس إحدى عشرة امرأة[2]؛

الثانية: اجتمعت إحدى عشرة امرأة[3]؛

يرتبط الترجيح النحوي بـــــ (جلس) وبديلتها (اجتمعت)، في حين يقترن الترجيح اللغوي في هذا الشاهد، في المفاضلة بين (امرأة) و(نسوة)، خاصة في الرواية التي حكاها ابن الأنباري، يقول القاضي عياض، رحمه الله، في رواة الحديث: "وبعضهم يزيد على بعض، ولبعضهم زيادة من غير هذه الطرق، فأكثرها غرائب

(١)-عبد السلام الهراس، شيء من منهجية عياض، مجلة المناهل، ع ١٩ -١٩٨٠، ص٦١٣.
(٢)- القاضي عياض ، بغية الرائد، ص٣.
(٣)- نفسه، ص٤.

وزيادات ما حكاه ابن الأنباري من رواية الهيثم بن عدي ، عن هشام بن عروة عن عائشة أنها قالت (جلس إحدىٰ عشرة امرأة في الجاهلية) وفي رواية (اجتمعن) وفي أخرىٰ (جلسن) و(نسوة) مكان (امرأة) ووقع في بعض طرق النسائي (جلس عشر نسوة فتعاهدن وتعاقدن) وقال بعضهم (أن يتصادقن ولا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئا"[1].

وقد عرض القاضي عياض بعض روايات النسائي لهذا الحديث كقوله (اجتمعن) بدل اجتمع أو جلس أو جلسن الواردة في رواية الطبري. وفي بعض روايات البخاري ورد (جلس إحدىٰ عشرة نسوة)، التي علق عليها القاضي بقوله: "وهكذا وجدتها في أصل الأصيلي أبي محمد بخطه"[2].

إننا نلمس في تعليق القاضي علىٰ رواية البخاري تفضيلا لها، إذ إنه في إشارته تلك مزيد عناية واهتمام بها، وهو في ذلك يوطئ لبناء حكم عليها.

ومما أثبته القاضي رواية عبيد القاسم بن سلام: (اجتمعت) بالتاء، بعد العرض يناقش القاضي عياض هذه الصيغ المختلفة من محلين:

"الأول: قوله: (اجتمعن أو جلسن، أو اجتمعت- إحدىٰ عشرة)، فأظهر في هذه الروايات علامة التأنيث، ونون الجماعة مع تقدم الفعل، وبابه في العربية والأحسن في الكلام حذفه، وترك علامة التأنيث والجمع وإفراد الفعل"[3].

"المحل الثاني: قوله (إحدىٰ عشرة نسوة) وباب العدد في العربية أن ما بين الثلاثة إلىٰ العشرة مضاف إلىٰ جنسه ليبينه ويوضحه، ومن أحد عشر إلىٰ تسعة وتسعين مميز بواحد منصوب علىٰ التمييز يدل علىٰ جنسه ، وما بعد هذا مضاف إلىٰ جنسه وقد جاء هاهنا النسوة وهو جنس بعد (إحدىٰ عشرة) وهو خارج عن وجه الكلام ولا يصح

(١)- القاضي عياض، البغية، ص٦.
(٢)- نفسه، ص٢٦.
(٣)- نفسه.

نصبه على التفسير، إذ لا يفسر في العدد إلا بواحد، ولا يصح إضافة العدد الذي قبله إلا إليه إذا لا يضاف ما بعد العشر من العدد إلى المائة ، فوجب نصبه عندي، على إضمار "أعني" أو يكون مرفوعا بدلا من "إحدى عشرة" وهو الأظهر فيه، وعلى هذا أعربوا قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا) ف(أسباطا) بدل من اثنتي عشرة وليس بتفسير، قاله الفارسي وغيره. وحمل هذا الموضع من الحديث على هذا أولى عندي وأحسن وبالله التوفيق"[1].

ناقش القاضي عياض في المحل الأول ظهور علامة التأنيث في الفعل (اجتمعن أو جلسن، أو اجتمعت) فرجح حذف العلامة في العربية أي في القاعدة النحوية، وكذلك الأحسن في الكلام أن تحذف أي عند أهل الطبع والسليقة، والقاعدة إنما تؤكد الطبع ولا تعترض عليه. ولأن القاضي له حظه الموفور من العلوم اللغوية إلا أنه لا يستنكف أن يحتج بآراء العلماء من أهل الصناعة، لذلك اعتمد رأي سيبويه القائل:"حذفوا ذلك اكتفاء بما أظهروا (يريد من صيغة الجمع والتثنية): فقالوا: قام أبواك، وقام قومك، فاستغنوا بما أظهروا عن قاموا وقاما، وكذلك فعلوا في المؤنث، فقالوا: قامت جاريتاك، إلا أدخلوا التاء للتأنيث وحذفوا علامة الجمع والتثنية كما فعلوا في المذكر"[2].

ولا يقتصر بعرض الرأي الواحد فقط، بل تراه يعرض رأيا للفارسي يخالف رأي سيبويه، يقول "لزمت التاء هاهنا في المؤنث الحقيقي لتشعر بتأنيثه حسب لزومه له وحقيقته، ولم يلزم ذلك الجمع والتثنية إذ ليسا بلازمين لزوم التأنيث"[3].

لقد مضى بنا قول القاضي عياض في شاهد سابق في معرض حديثه عن إظهار علامة التأنيث مع تقدم الفعل "وبابه في العربية والأحسن في الكلام حذفه" لذلك

(١)- نفسه، ص٣١.
(٢)- القاضي عياض، البغية، ص٢٧.
(٣)- نفسه.

قدم حجج النحاة أولا (سيبويه والفارسي) وثنى بكلام العرب، حيث قال "وقد قال بعض العرب: قال امرأة كأنهم جعلوا إظهار المؤنث بعده يغني عن العلامة[1]، وهو المعنى نفسه الذي أورده سيبويه في كتابه، هذا نصه: (وقال بعض العرب: "قال فلانة". وكلما طال الكلام فهو أحسن، نحو قولك: حضرَ القاضيَ امرأةٌ؛ لأنه إذا طال الكلام كان الحذف أجمل"[2].

إن من جميل صنع القاضي وهو يناقش قضية نحوية محددة أن سلك في عرض حججه سلمية بديعة كانت البداءة فيها بالعربية، أو بالقاعدة كما سطرها النحاة، ثم التثنية بكلام العرب الفصحاء، ليبلغ على نحو من الشمولية والتوسع الخطاب القرآني فيكشف، من خلال ذلك، استيعاب القرآن لقاعدة النحاة وللكلام البشري. دليلنا في ذلك قول القاضي:"وهو في القرآن الكريم بالوجهين كقوله تعالى(فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى) و (قد جاءتكم موعظة) (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) (ولو كان بهم خصاصة) وكذلك إذا تقدم الفعل جماعة مؤنث حقيقيا كان أو غيره ففيه وجهان، قال تعالى (وقال نسوة في المدينة) و(جاءهم البينات) و(جاءتكم البينات) و (قالت رسلهم) و (جاءتهم رسلنا) و (استيأس الرسل)، لأنه يصلح فيه جماعة وجمع وجميع"[3].

لقد دل كلام القاضي عياض حول إثبات التاء وحذفها في القرآن الكريم، على أمر مهم يجعلنا نتجاوز قواعد النحاة، لأن الخطاب الإلهي أوسع من أن تسيجه قاعدة نحوية، لذلك وجدناه يدفع كلامه بالنص القرآني ممثلا بعدة آيات تارة أثبتت فيها تاء التأنيث، وأخرى حذفت. لذلك يبقى الضابط هو المعنى، وفي النص القرآني خط

(١)- نفسه، ص٢٧-٢٨.

(٢)- سيبويه، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٣، ج٢، ص٣٨.

(٣)-نفسه، ص٢٨.

عريض يبدو للقارئ الحصيف العالم بأسرار القرآن، يقول الدكتور فاضل صالح السامرائي: "والذي أراه أن هذا الكلام ليس على إطلاقه (يقصد كلام النحاة) وإنما الذي يقرره المعنى، فليس إثبات التاء في الحقيقي التأنيث أجود، ولا إذا طال الكلام كان الحذف أجمل ، سواء كان المؤنث حقيقيا أم مجازيا، ودليلنا على ذلك كلام الله"[١].

إن القاضي عياض وهو يبحث في أي الروايات أصوب، جعل النص القرآني حجة، فأورد آيات من غير شرح أو تعليل يدفع به جواز إثبات التاء أو حذفها، لذلك ارتأينا تأكيدا لمذهبه أن نقدم الدليل على الأمثلة التي احتج بها، فنقول: فأما قوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى)[٢]، مقارنة مع قوله تعالى (قد جاءتكم موعظة)[٣]، "فقد ذكر الفعل في الأولى مع أن الفصل أقل لأنه بالهاء، وأنث في الثانية مع أن الفصل أكثر لأنه بـ(كم)"[٤]، وفي هذا دليل مناقض لما أورده سيبويه في الشاهد السالف حين قال (لأنه إذا طال الكلام كان الحذف أجمل).

وأما الفرق بين قوله تعالى (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) [٥]، وقوله سبحانه (وأخذت الذين ظلموا الصيحة)[٦]، "فمرة أنث، ومرة نكر والفصل واحد"[٧]، ويبقى الضابط في التذكير أو التأنيث هو المعنى الذي دل عليه اللفظ، والسياق الذي ورد فيه، فقد ورد فعل الصيحة مذكرا ومؤنثا " فقال في قوم صالح (وأخذ الذين ظلموا الصيحة) بالتذكير، وقال في قوم شعيب (وأخذت الذين ظلموا الصيحة)

(١) فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، الجزء الثاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط ١-٢٠٠٠، ص٦١.
(٢)- البقرة ٢٧٥.
(٣)- يونس ٥٦.
(٤)- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، ج٢، ص٦١.
(٥)- هود ٦٧.
(٦)- هود ٩٤.
(٧)- معاني النحو، ج٢، ص٦١.

بالتأنيث. وقد ذكر السهيلي أن الصيحة في قصة صالح في معنى العذاب والخزي، إذ كانت منتظمة بقوله سبحانه وتعالى (ومن خزي يومئذ إن ربك هو القوي العزيز) فصارت الصيحة عبارة عن ذلك الخزي وعن العذاب المذكور في الآية فقوي التذكير، بخلاف قصة شعيب ، فإنه لم يذكر فيها ذلك"[1].

يبدو، من خلال الآيات التي أوردها القاضي عياض أن له خبرة بالأسلوب القرآني ومعرفة بسياقاته، فالأمر ليس إشكالا نحويا وكفى بل أنه يجد حلا لإشكاله من منظور بلاغي يستحضر السياقات التي وردت فيها الألفاظ المعنية بالدراسة، فضلا عن ربطها بما سبق وما لحق ليتجلى له المعنى، ومن ثمة القدرة على التعليل البلاغي للقضية النحوية، ثم إنه بدأ بما فيه الفصل بين الفعل والفاعل المؤنث ليؤكد من خلال آيتين قرآنيتين فساد الرأي النحوي، وعدم صلاحية إسقاطه على القرآن الكريم ، بل إن آيات (الموعظة) كشفت عن التأنيث مع كثرة الفاصل، والتذكير مع قلته، في حين أن آيات (الصيحة) فقد ذكر الفعل وأنثه والفاصل واحد، هذا يعني أن الأسلوب القرآني له خصوصيته، لا يكفي فيه مجرد معرفة قاعدة نحوية مجردة، بل لا بد من الاستعانة بالبلاغة وما تقتضيه من بلوغ المعنى وإبلاغه، واستحضار السياق الوارد فيه .

ثم انتقل القاضي استكمالا لرؤيته القرآنية واستلهاما لها في إثبات النون وحذفها من الفعل الذي فاعله مؤنث ليعرض على الأنظار آيات من عينة أخرى لكنها تدقق في بلاغة القرآن في ما يتعلق بتذكير ما فاعله مؤنث أو العكس، حيث قال: "وكذلك إذا تقدم الفعل جماعة مؤنث حقيقيا كان، أو غيره ففيه وجهان: قال تعالى (وقال نسوة في المدينة) و(قالت رسلهم) و (جاءتهم رسلنا) و(استيأس الرسل)، لأنه يصلح فيه جماعة وجمع وجميع"[2].

(١)- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، الطباعة المنيرية، ج١، ص١٢٦.
(٢)- القاضي عياض، البغية، ص٢٨.

فأما قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة) فقد ذكر الفعل والفاعل مؤنث، "قال أبو البقاء: وقد يترجح أحد المتساويين في الأمر نفسه مع جواز الآخر كما في قوله تعالى (قالت الأعراب آمنا) الحجرات١٤، (وقال نسوة في المدينة) يوسف٣٠، تنزيلا لهم منزلة الإناث في نقصان العقل، إذ لو كملت عقولهم لدخل الإيمان في قلوبهم. ألا ترى أن النسوة لما وصفوا زليخا بالضلال المبين، وذلك شأن العقل التام نزلن [منزلة] الذكور"[١]، والأولى ما ذهب إليه الفراء في قوله "...مثله (وقال نسوة في المدينة)، فذكر الفعل لقلة النسوة، ومنه قوله (فإذا انسلخ الأشهر الحرم) التوبة ٥، ولم يقل انسلخت، وكل صواب. وقال تبارك وتعالى (إن السمع والأبصار والأفئدة كل أولئك) الإسراء ٣٦، لقلتهم، ولم يقل (تلك) ولو قيلت كان صوابا" [٢].

وأما قوله تعالى (جاءتكم البينات) و (جاءهم البينات) "فقد أنثها حيث كانت بمعنى العلامات الدالة على النبوات، قال تعالى (فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم)[٣] ...في حين استعملها مذكرة في قوله تعالى (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات)[٤]، "وذلك لأنها بمعنى الأمر والنهي، أو بمعنى الدين أو حبل الله، وليس بمعنى الآيات الدالة على النبوات، ألا تراها منتظمة في سياق الأمر والنهي، وليس في سياق الآيات والمعجزات؟ فحيث كانت بمعناها المؤنث أنثت، وحيث كانت بمعنى المذكر ذكرت"[٥].

وأما قوله: "(جاءتهم رسلنا) و (استيأس الرسل)، لأنه يصلح فيه جماعة وجمع وجميع" فننظر إليه من زاويتين:

(١)- الكفوي أبو البقاء الحسيني، الكليات، طبعة بولاق، ط٢، ص٣٢٨.
(٢)- الفراء، أبو زكرياء يحيىبن زياد معاني القرآن، دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٥٥، ج١، ص٤٣٥.
(٣)- البقرة ٢٠٩.
(٤)- آل عمران ١٠٥.
(٥)- معاني النحو، ج٢، ص٦٦-٦٧.

الأولى: اختتامه الكلام بالتعليل الآتي "لأنه يصلح فيه جماعة وجمع وجميع" أي إذا تأنث الفعل كما في الآية (جاءتهم رسلنا) فلأن رسلنا تحمل على جماعة، وأما الرسل في قوله تعالى (استيأس الرسل) فتحمل على جمع أو جميع، وهذا معروف عند النحاة بالحمل على المعنى، ومعروف في كلام العرب كقول الشاعر:

أيهـــا الراكـــب المزجـــي مطيتـــه سائل بنـي أسـد مـا هـذه الصـوت

فأنث الصوت حملا على معناه الذي هو الاستغاثة.

الثانية : مناوسة الفاعل المذكر (رسلنا) بين فعلين: مذكر تارة ومؤنث أخرى، وهذا تابع للقضية التي انطلقنا منها وهي تذكير المؤنث أو تأنيث المذكر أو احتمالهما معا، يشرح الدكتور السامرائي سبب التذكير تارة والتأنيث أخرى قائلا: "فقال: (قد جاءكم رسل) تذكير الفعل...وقال: (لقد جاءت رسل ربنا بالحق) فأنث الفعل ، والفرق واضح بين الأمرين، فإن الأولى خطاب لبني إسرائيل فقال لهم (قد جاءكم رسل) والثانية في رسل الله جميعا، لأن الكلام على لسان أهل الجنة في الآخرة، فالرسل في الآية الثانية أكثر عددا مما في الآية الأولى ، فأنث الفعل للكثرة، وذكره للقلة"[1].

عموما فأمر التذكير والتأنيث عموده المعنى والسياق أي ما يرجع للجانب البلاغي وإن كان الأمر يبدو لأول وهلة أنه مطلب نحوي بامتياز، فقد تصح القاعدة النحوية في تآليف البشر أما إذا تعلق الأمر بالقرآن الكريم أو الحديث الشريف فالأمر مختلف تماما، ولابد للدارس أن يكون على قدر من الفهم والاستيعاب والاستحضار للسياقات التي وردت فيها العبارة.

أما ما تعلق بـ (اجتمعن) و (جلسن إحدى عشرة نسوة) فيميل القاضي إلى رأي الأخفش فيستحسنه ويقدم لذلك الأدلة ويمثل الأمثلة، منها ما يرجع لكلام العرب، فمنهم من يقول" ضربوني قومك، وضرباني أخواك، فشبهوها بالتاء المظهرة في قالت

(١)- معاني النحو، ج٢، ص٦٩.

جاريتك، كأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامة كما جعلت للتأنيث"[1]، ومنها ما يعود إلى كلام رب العالين وسيد المرسلين صلى الله عليه وسلم "، وعلى هذا حمل الأخفش قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا)، وفي صحيح مسلم حديثه صلى الله عليه وسلم: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار)"[2].

المحل الثاني: قوله (إحدى عشرة نسوة) تقرر في باب العدد في العربية أن ما بين الثلاثة إلى العشرة مضاف إلى جنسه ليبينه ويوضحه، ومن أحد عشر إلى تسعة وتسعين مميز بواحد منصوب على التمييز يدل على جنسه ، وما بعد هذا مضاف إلى جنسه وقد جاء هاهنا النسوة وهو جنس بعد (إحدى عشرة) وهو خارج عن وجه الكلام ولا يصح نصبه على التفسير، إذ لا يفسر في العدد إلا بواحد، ولا يصح إضافة العدد الذي قبله إلا إليه، إذ لا يضاف ما بعد العشر من العدد إلى المائة ، فوجب نصبه عندي، على إضمار "أعني" أو يكون مرفوعا بدلا من "إحدى عشرة" وهو الأظهر فيه، وعلى هذا أعربوا قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا) ف(أسباطا) بدل من اثنتي عشرة وليس بتفسير، قاله الفارسي وغيره. وحمل هذا الموضع من الحديث على هذا أولى عندي وأحسن وبالله التوفيق.

٢- السند المعنوي (البلاغي):

مضى القول في مناقشة القاضي عياض للصيغ (اجتمعن أو جلسن أو اجتمعت) في المحل الأول، ونحن قائلون بإذن الله في المحل رأي القاضي في الترجيح بين (امرأة أو نسوة)، وقبل معالجة القضية من جانبها الدلالي والبلاغي، وجب أولا استحضار رأي القاضي في القضية نحويا، حيث يمكن تأويلها تأويلين مختلفين:

الأول: أن المميز المنصوب وجب أن يكون بواحد ولا يجوز فيه الجمع، وعلى هذا تكون امرأة راجحة لإفادة المميز الذي اجتمع أو جلس؛

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٢٩.
(٢)- نفسه.

الثاني: مادامت نسوة ليست بواحدة فلا يصح إعرابها إلا على البدلية.

ونظرا لأن القاضي عياض رجح رواية البخاري التي ورد فيها (جلس إحدى عشرة نسوة) وعلق عليها القاضي بقوله: "وهكذا وجدتها في أصل الأصيلي أبي محمد بخطه" فإننا نرجح إعراب نسوة على البدلية وليس على التمييز، قياسا على ما استدل به القاضي في قوله تعالى (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطا) فـ (أسباطا) بدل من اثنتي عشرة وليس بتفسير، قاله الفارسي وغيره. وحمل هذا الموضع من الحديث على هذا أولى عندي وأحسن وبالله التوفيق"[1].

ما يؤكد هذا الاختيار هو أن "امرأة" لا تتناسب والمعنى الإجمالي لهذا الحديث؛ لأن الحديث الشريف محاك للقرآن الكريم في ألفاظه وأساليبه، ولا يمكن أن يقع التناقض بينهما البتة.

لذلك فإننا إذا رجعنا إلى الخطاب القرآني نجده لا يوظف المرأة إلا في سياقات مخصوصة لتحقيق إفادات بعينها، مثلت خطا واضحا لا يمكن أن يخطئه القارئ المدقق لأسلوب القرآن.

لذلك يمكن القول إن (امرأة) لا تتوافق دلاليا وبلاغيا مع الحديث؛ لأن القرآن الكريم لا يستعملها إلا في الحالات الآتية:

- لتوصيف غير المتزوجة كما هو الشأن في قصة موسى عليه السلام مع ابنتي الرجل الصالح ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِّ قَالَ مَا خَطْبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ ﴾[2]، لمن عرفت بخيانة زوجها كما في قصة يوسف ﴿ ۞ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ ﴾[3].

(١)- القاضي عياض، بغية الرائد، ص٣١.
(٢)- القصص ٢٣.
(٣)- يوسف ٣٠.

• لتوصيف من لم تنجب بعد ،كما في توصيف امرأة زكرياء ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ ﴾[1]، فلما أصلح الله رحمها سماها زوجا ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴿٩٠﴾ ﴾[2].

• لتوصيف حياه زوجية غير مستقرة، كقوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ ۖ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَٰلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلَا ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾[3].

هذه بعض الملامح القرآنية التي توظف فيها (امرأة)، وبالجملة فإنها حالات لا تعرف العشرة الزوجية فيها سكينة ولا مودة، لسبب من الأسباب المذكورة، وليس شرطا اجتماعها، لكننا بالرجوع إلى الحديث نجد من ضمن النسوة اللواتي جلسن، من أكثرت من الإطراء في حق زوجها، وأبانت عن سعادة لا متناهية مع زوجها، بمعنى أن سبب تسميتها (امرأة) قد انتفى.

ثم بالمقابل وجدنا منهن من يصح تسميتها (امرأة) لانعدام شروط الزوجية في بيتها، لذلك رجحنا (نسوة على امرأة)، فضلا عن كون (نسوة) تفيد القلة، وهذا لا يتنافى مع نص الحديث.

٣- السند اللغوي:

أما بخصوص جلس واجتمع فمختلفان صوتيا ودلاليا، فـ (جمَع) من معانيها "جمْع الشيء عن تفرقة...والمجموع الذي جمع من ههنا وههنا"[4]، وقال أيضا

(١)- مريم ٨.
(٢)- الأنبياء ٩٠.
(٣)- التحريم ١٠.
(٤)- ابن منظور الإفريقي، لسان العرب مادة (جمع)، ص١٩٦ وما بعدها.

"النهب، إبل القوم التي أغار عليها اللصوص ، وكانت متفرقة في مراعيها، فجمعوها من كل ناحية حتى اجتمعت لهم، فإذا اجتمعت قيل أجمعوها"[1].

أما جلس فمن معانيها "القعود، والجلس الغليظ من الأرض، والجلس الصخرة العظيمة الشديدة، والجلس البقية من العسل تبقى في الإناء"[2].

إذن فما الذي يتناسب مع متن الحديث؟ هل اجتمع النسوة من كل ناحية؟ الجواب بالتأكيد لا، لأنهن كلهن من تهامة، أي إنهن في مكان واحد، والجمع لا يليق إلا في المتفرق، ثم لأننا نستبعد أن يكون النسوة أعددن إعدادا مسبقا للقائهن، لأن ذلك أدعى لإفشاء السر، فضلا ،كذلك، عن كون الهيئة التي انتظم فيها النسوة وهن يسردن تنفي التهييء والتنظيم القبلي، وتؤكد عفوية المجلس.

أما جلس فتعني قعد، ومن مشتقاته "الجلْس"، وللجلس، كما بينا، دلالتان كبيرتان:

الدلالة الأولى: الغليظ من الأرض، ومنه جمل جلس أي وثيق جسيم؛
والجلْس الصخرة العظيمة الشديدة،
الدلالة الثانية : البقية من العسل تبقى في الإناء.

وللمعنيين ارتباط وثيق بمعنى الحديث، إذ يمكننا تقسيم الحديث إلى فئتين :
الفئة الأولى تتأطر ضمن الرهبة وما تدل عليها معاني الشدة والغلظة،
والفئة الثانية تتأطر ضمن الرغبة وما يوحي به العسل المتبقي في الإناء.

أما الغلظة والشدة فتتناسب مع طباع الأزواج المتنكرين لحقوق زوجاتهم، مثل ما ذكرت الأولى: (زوجي لحم جمل غث على جبل وعث، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقى)[3]، وليس أشد شدة من صخور الجبال، وليس أغلظ في الأرض من الجبال،

(١)-ابن منظور الإفريقي، لسان العرب مادة (جمع)، ص١٩٦ وما بعدها.
(٢)- نفسه، مادة (جلس) ص ١٧٦ وما بعدها.
(٣)- القاضي عياض، البغية، ص٦.

والمرأة هذه شبهت زوجها بلحم غث على قنة جبل لا سبيل إلى بلوغه إلا بمعاناة ومكابدة، وفي ذلك إشارة واضحة إلى وعورة طباعه وغلظة نفسه وشدته على أهله، ومثلها كثيرات ممن بحن بمرارة ما يلقينه من أزواجهن الأجلاف.

وكقول الثانية (زوجي لا أبث خبره، إني أخاف ألا أذره، إن أذكره أذكر عجره وبجره)[1]، فانظر إلى توجس هذه المسكينة من بطش زوجها، لذلك امتنعت عن القول، لأنها تعلم إن هي شرعت في إظهار عيوبه وسوءاته، فإنها لن تغادر منها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصتها للنسوة، وهي ليست عيوبا سهلة يمكن التغاضي عنها، بل إنها عجر وبجر، أي عيوب في الظاهر والباطن وكأنه جمع فأوعى لكل النقائص والعيوب، سواء أكانت عيوبا نفسية تتأذي منها بعيدا عن الناس، أم عيوبا ظاهرة لا تخفى على غيرها، وهل ثمة شدة أكبر على امرأة من أن يكون زوجها قبيحا ومذموما ولئيما كهذا الذي وصفت؟

وكقول الثالثة: زوجي العشنق، إن أنطق أطلق، وإن أسكت أعلق على حد السنان المذلق)[2]، فأي شدة هذه وأي جبروت هذا، فليس للمرأة في اختيارها إلا التنكيل والتعذيب.

وليست الوعورة والشدة دائما تكونان بإيقاعهما على الغير، بل إن وقع الوعورة يكون أشد إذا كان الزوج غير مبال بامرأته، متغافلا عنها، مطرحا لحقوقها كما هي الحال مع السادسة التي وصفت زوجها بالقول: (زوجي إن أكل لف، وإن شرب اشتف، وإن اضطجع التف وإذا ذبح اغتث، ولا يولج الكف ليعلم اللبث)[3].

أما من كان شره متعديا مستطيرا غير لازم لأهله فقط، فذلك بلاء ليس ينجو منه إلا محظوظ أو محظوظة، فانظر إلى قول السابعة: (زوجي عياياء حماقاء طباقاء كل داء له

(١)-القاضي عياض، البغية، ص٧.
(٢)- نفسه.
(٣)- نفسه، ص٧- ٨.

داء، شجك أو فلك أو بجك أو جمع كلا لك)، فكل الأدواء مجتمعة فيه، فهو الحفرة الجامعة للعلل والأسقام المتفرقة في غيره، مضرته حسا ومعنى، جسدا وعقلا أصابت سهامها ليس فقط امرأته، بل كل النساء اللواتي وجه الخطاب لهن كما يظهر ذلك الالتفات إلى كاف الخطاب شجك أو فلك أو بجك أو جمع كلا لك)[1].

أما إيحاءت العسل، فالمعلوم عنه أنه شفاء ، ومن دلالته الحلاوة، وهي محمودة ومحبوبة، لأنها مقابل للمرورة التي تتعادل دلاليا مع المرارة، هذه الإيحاءات يمكن أن تفيدنا أن أحلى ما يكون من الزوج تجاه زوجته أو الزوجة تجاه زوجها كلمة طيبة تجد في القلب مستقرا لها، وتزيد من آصرة المحبة والترابط بين الأزواج، وليس يدفع المرأة لقول حسن طيب في حق الزوج إلا دماثة خلقه، وطيبة نفسه، وسهولة طبعه ولين جانبه، فإذا سبق هذا من الزوج، كان من الزوجة ما كفؤا له من الكلام الحق المعسول.

وقد يرمز الإناء للبيت الذي يجمع الزوجين، وفي هذا إشارة إلى أن الوعاء كله شهد تتمناه الأنفس وتتوق إليه الألسنة ويحمده الذوق السليم، فلنسمع إلى بعض أقوال النسوة وهن يتكلمن عن أزواجهن من داخل خلية النحل، تقول الرابعة:(زوجي كليل تهامة والغيث غيث غمامة، لا حر ولا قر ولا سآمة ولا يخاف خلفه ولا أمامه)[2]، ولفهم علاقة الانتشاء والرغبة عند هذه المرأة لزوجها رغبة العليل في العسل للتداوي والاستشفاء، فإنها جعلت زوجها بمنزلة الليل الذي يحمل معه نسيما باردا يخفف من قهر الشمس وسطوتها، فالمعروف عن تهامة شدة حرها، وسخونة جوها، ما جعل ناسها يأنسون بالليل ويتحينون إسدال جناحيه، ليحلى لهم السهر والتجمع، فكما أن نفوس أهل تهامة تتوق لليلها، فإن هذه الزوجة تعتبر رجوع زوجها بعد غياب أو دخوله بعد خروج يخفف عليها الشدائد ويبرد حر الفراق وحر الحياة، فالحياة معه أهنأ وأحلى وأشهى إلى نفسها اشتهاء أهل تهامة لليل، وفضلا عن ذلك

(١)- القاضي عياض، البغية، ص٨.
(٢) نفسه، ص٧.

جعلته بمنزلة الغيث ولم تجعله مطرا، لأن الغيث مقرون بالخيور كلها في السياق القرآني، أما المطر فقد ورد في سياق الانتقام والتأديب. ولم تكتف بذلك بل زادت أمرا لا تستقر الحياة الزوجية إلا به وهو الأمن والأمان.

أما الخامسة فترغب في زوجها لأنه لايبرحها بعد الدخول رغبة في النوم إلى جانبها، أما بعد الخروج فله في قومه مهابة السبع في الحيوانات، ومن أعجب طباعه وأحلاها إلى زوجه كثرة تغاضيه وتغافله، فليس خبا ولا غرا وإنما اتصف بصفة الكرام، وليس أحلى لقلب المرأة ولا أقرب إلى نفسها من زوج يتغاضى عن هفواتها وغلطاتها، لئلا يوقعها في الحرج فتشعر بالصغار والدونية بين يديه، تقول عن زوجها (زوجي إن دخل فهد، وإن خرج أسد ولا يسأل عما عهد، ولا يرفع اليوم لغد)[1].

وقد يكون معادلا لحلاوة الذوق طيب الرائحة كما وصفت الثامنة زوجها حين قالت:(زوجي الريح ريح زرنب، والمس مس أرنب وأغلبه والناس يغلب)، فريحه تتوق إليها النفس، وترغب فيها، فهو الرقيق الأنيق، فحتى معالجته الجسدية لها رقيقة تقوم على المس وليس على اللمس، لأن المس هو أول يكون بين جسمين من تماس، ولذلك نفته مريم عن نفسها في قوله تعالى حكاية عنها: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ﴾[2]، فإذا انتفى المس فكيف يكون الحمل الذي يقتضي التغشي والوطء؟ ثم إن في المس خفة ووداعة وفي اللمس هصر وعصر، أفلست ترى أن المس لخفته قرن الأرواح وليس بالأجساد وكأنه فعل لا يدركه البصر، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ ﴾[3]. والأجمل أنها لفرط حيائها لم تسند المس لفاعله ولا للذي وقع عليه الفعل.

وثمة أمر آخر جعل العلاقة بين الزوجين فضلا عن التغاضي والاستحياء أنه تغلبه فينغلب لها، إذ لا يغلبن إلا كريما ولا يغلبهن إلا لئيم، أما الناس فيغلبهم، وفي

(١)- القاضي عياض، البغية، ص٧.
(٢) مريم ٢٠.
(٣)- الأعراف ٢٠١.

هذا إشارة لطيفة إلى وداعته ولين جانبه مع أهله، في مقابل قوته وغلبته لغيره إذا اقتضى الأمر مغالبة.

وأما التاسعة فقد وصفت زوجها بصفات الكرام، وجعلت بيته قبلة للضيفان، تميل إليه فيه كما تميل النحل على يانع الأزهار، وكيف لا يطرق بيته الضيوف وهم يعلمونه بيت كرم وشفاء؟ تقول في حقه (زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من الناد، لا يشبع ليلة يضاف، ولا ينام ليلة يخاف)[1]، وفي صفة الكرم تشبه العاشرة التاسعة، حيث تقول (زوجي مالك، وما مالك؟! مالك خير من ذلك ، له إبل قليلات المسارح، كثيرات المبارك، إذا سمعن صوت المزهر أيقن أنهن هوالك)[2].

بعدما قسمنا الحديث إلى مجموعتين: مجموعة الرضا والرغبة، ومجموعة السخط والرهبة، نصل إلى الحادية عشرة التي سمي الحديث باسمها، وهي أم زرع التي أشادت بأبي زرع أيما إشادة وأكثرت من الإطراء في حقه، ولم تنس محيطه تنويها وإعظاما، فذكرت بعد أبي زرع، أم أبي زرع بنت أبي زرع، وجارية أبي زرع وضيف أبي زرع، وطهاة أبي زرع ومال أبي زرع، بعد إسهاب في ذكر أفضال أبي زرع وأهل أبي زرع، نتفاجأ بحدث شديد غليظ يجعلنا نغير موقع أم زرع من مجموعة الرضا والرغبة إلى مجموعة الشدة والغلظة والرهبة، ألا وهو قولها (خرج أبو زرع يوما والأوطاب تمخض، فلقي امرأة معها ولدان كالفهدين، يلعبان من تحت خصرها برمانتين فطلقني ونكحها، فاستبدلت وكل بدل أعور فنكحت بعده رجلا)[3].

هكذا تستبدل أم زرع من واقع حلو إلى آخر مرير، إلا أن طعم الحلاوة لن يفارق أم زرع، فلقد عاشت فيضا من المشاعر الحلوة مع أبي زرع، ليس يسهل نسيانها، فإن

(١)- القاضي عياض، البغية، ص٨.
(٢)- نفسه، ص٨.
(٣)- القاضي عياض، البغية، ص١١.

فعل أبي زرع غير المتوقع دفعها إلى رد فعل رأبا للصدع، وجبرا للكسر النفسي الذي ألـمّ بها، فتزوجت كما تزوج لكن زواجها كان مجرد استبدال "وكل بدل أعور" كما قالت.

هذا الذي استبدلت أم زرع لم يأل جهدا في إسعادها قائلا: (كلي أم زرع وميري أهلك. فلو جمعت كل شيء أعطانيه ما بلغ أصغر آنية أبي زرع)[1].

إن أفضال الزوج الثاني تعدت أم زرع إلى أهلها، لكن أم زرع استصغرت كل ذلك إقرارا منها بأن معاشرة أبي زرع لها، وما بقي في قلبها من حلاوته مماثل لما يتبقى في إناء عسل كان مفعما به في زمن ما، فعلى الرغم من امتداد يد النقصان إليه، إلا أن الذي سيتبقى في الإناء سيظل عسلا، ويبقى كذلك، وسيظل مذاقه حلوا لذيذا، وتلك خلاصة تجربة زوجية انبنت على المحبة، لكن سرعان ما انصدع البناء لسبب أقل ما نقول فيه أنه انفعالي، وقد كشف البناء الأسلوبي على لسان أم زرع عن هذه الحقيقة، حيث اعتمدت تقنيتي الإحضار والتغييب:

- (فلو جمعت كل شيء أعطانيه)/ تغييب للزوج الثاني من خلال ضمير الغائب (ه).
- (ما بلغ آنية أبي_زرع)/ استدعاء لمطلقها أي زرع وهي في حضرة زوجها الثاني.

كل هذا يكشف بشكل ظاهر أن أم زرع وإن طلقت من أبي زرع إلا أنه الأقرب يبقى إلى قلبها، والأحلى في عينيها ووجدانها، فعلى الرغم من انتهاء معظم الحلاوة لأنها لم تعد تتكلم من داخل الشهد، إلا أن لهاتها ما تزال تمطأ ما تبقى من شيء اسمه العسل.

وبالرجوع إلى معنى الجلْس الذي انطلقنا منه، باعتباره أحد مشتقات الفعل "جلس" (وهو البقية من العسل تبقى في الإناء) ندرك مدى تناسب الدلالة المعجمية

(١)-القاضي عياض، البغية، ص١١.

للجلس والحالة النفسية والعاطفية لأم زرع، وكذا تناسب اختيار فعل جلس عوض اجتمعت مع معنى الحديث. بهذه الملاحظات أمكننا ترجيح جلس على اجتمعت لما فيها من الإيحاءات والظلال مع معنى الحديث برمته.

وإلى جانب ما ذكرنا فإن من مشتقات (جلس): المجلس الذي من مقتضياته الحفاظ على أمانته، والمتمثلة في الصدق، وحديث أم زرع يجعل مطلبي التعاهد والتعاقد بندين أساسين بين النسوة قبل الشروع في البوح، كما هو ثابت في الحديث، فقد وقع في بعض طرق النسائي قوله "جلس عشر نسوة فتعاهدن وتعاقدن" وقال بعضهم: "أن يتصادقن ولا يكتمن من أخبار أزواجهم شيئا"[1]

ولنا أن نتساءل لم ورد لفظ أخبار في الحديث بدل أنباء، وهي من معادلاتها الدلالية؟

نحا الحديث نحو القرآن الكريم في أساليبه واختيار ألفاظه، وللقرآن دقة متناهية في الاختيار تجعل لكل لفظ دلالاته الخاصة وإيحاءاته المخصوصة، ولو تتبعنا آي القرآن لوجدنا أن النبأ أهم من الخبر وأعظم[2]، وقد أكد هذا صاحب المفردات "النبأ خبر ذو فائدة عظيمة، يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرى عن الكذب، كالتواتر وخبر الله تعالى وخبر النبي عليه الصلاة والسلام"[3]، وهذا مؤكد ما دامت الأخبار التي ستنقل النسوة مهما بلغت أهميتها لن تعدو كونها أمورا خاصة، ولا سبيل إلى مقارنتها بالنبأ الوارد في قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ۝٢﴾[4]، أو قوله سبحانه: ﴿قُلۡ هُوَ نَبَؤٌاْ عَظِيمٌ ۝٦٧﴾[5].

(١)- القاضي عياض، البغية، ص٦.

(٢)- ينظر: فاضل السامرائي، الأسئلة البيانية في القرآن الكريم، مكتبة التابعين القاهرة، ط١ – ٢٠٠٨، ص ٢٠٣-٢٠٤.

(٣)- الراغب الأصفهاني، المفردات، مادة [نبأ]، ص٦٢٢.

(٤)- النبأ ١-٢.

(٥)- سورة، ص٢٧-٢٨.

ولئن سلمنا بحصول فائدة من أخبار النسوة، وكذا حصول العلم أو الظن بها، إلا أننا لسنا نملك دليلا قاطعا على صدق ما قلن، وتعريه عن الكذب، على الرغم مما سبق بينهم من التعاهد والتعاقد، فضلا عن كونهن جاهليات لا علم لهن بنص شرعي يحرم الكذب، وإن كانت الأخلاق العالية تأباه وتنبذه، ولو لم يقتض ذلك نص ولا شريعة.

ارتكازا على الفروق الدقيقة التي سطرها الراغب رجح القول بتناسب الخبر مع النص، ولو أبدلنا به النبأ لضاع المعنى وتلاشى.

خلاصة:

أبان القاضي عياض، رحمه الله، عن مهارات لغوية عجيبة جعلته أهلا لتدليل صعاب النص وتقريبه للمتلقي، شرحا وتفسيرا من خلال تقليبه على عدة وجوه: نحوا وبلاغة ومعجما.

وقد رمنا من خلال هذه الدراسة ترسيخ قناعة علمية وضرورة منهجية مفادها ضرورة انفتاح النص القديم على المناهج المعاصرة، وإلا فليس أحسن من دراسة القديم غير القديم نفسه، لأننا، ونحن نقرأ البغية أو غيرها من شروح الحديث أو التفاسير أو الشروح الشعرية، نتلمس بعضا مما نسميه اليوم منهجا من المناهج المعاصرة المعروفة.

وقد كان في نيتنا قبل الشروع في تحرير هذه الورقة، أن نأتي على الحديث كله بالمدارسة والتحليل لبيان تكامل المعارف اللغوية فيه، باعتبار التحليل التساندي يمثل رافعة للمعنى تحرره وتبينه وتجليه، لأن التحليل الأحادي لا يمكن أن يوصل لنتائج محمودة، لذلك اعتقدنا جازمين بجدوائية التحليل المتعدد الذي يعتبر النحو مبتدأ والبلاغة خبرا واللغة ركنهما الأقوم لهما، ولازمهما الأعظم، فلا يمكن للجملة الموسعة (النص) أن تكون ذات فائدة إلا بثلاث أثاف على الأقل، فليس يخفى أن غاية النحو هي الإعراب والإبانة، إلا أن وظيفة البلاغة، وإن كانت هي البلوغ والإبلاغ إلا أنها تبحث في كيفية الإبلاغ وطرائقه، فتنظر تارة في اللفظ نظرة بناء لا تزويق، وأخرى في التركيب نظرة استمداد من الأول الذي بني عليه، ونظرة إمداد لما سينبني عليه، وفي أثناء ذلك تبقى اللغة وعاء المعنى وموردة.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- ابن قيم الجوزية، بدائع الفوائد، الطباعة المنيرية؛
- ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٤/ ٢٠٠٥؛
- الراغب الأصفهاني، المفردات، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز؛
- أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٥٥؛
- القاضي عياض ، بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، تحقيق: صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، محمد الحسن أجانف، محمد عبد السلا م الشرقاوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، ١٩٧٥؛
- الكفوي أبو البقاء الحسيني، الكليات، طبعة بولاق ط٢؛
- عبد السلام الهراس، شيء من منهجية عياض، مجلة المناهل، صادرة عن وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية الرباط، المغرب، ع ١٩، دجنبر ١٩٨٠؛
- فاضل صالح السامرائي، أسئلة بيانية في القرآن الكريم، مكتبة التابعين القاهرة، ط١/ ٢٠٠٨؛
- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط١/ ٢٠٠٠؛
- سيبويه، كتاب سيبويه، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٨٣.

فاعلية القراءة بالتعاضد في حديث أم زرع

بلاغة الصوت وصوت البلاغة[1]

تمهيد:

استكمالا للنظر في حديث أم زرع ارتأينا الاشتغال على الحديث، من خلال بيان فاعلية القراءة بالتعاضد في شرح القاضي عياض، في كتابه الموسوم بـــــ" بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد".

ومعلوم أن هذا الحديث قد عكف على شرحه علماء أجلاء، إلا أن شرح القاضي عياض يعتبر، في تقديرنا أهم تلك الشروح، وأوفاها شرحا، وأوسعها تفصيلا، وأدقها منهجا، وأغزرها نفعا وأعظمها فائدة، لما جمع فيه القاضي من الصرامة المنهجية، وسعة المعارف، والتضلع من العربية وعلومها، وغزارة الشاهد من القرآن الكريم والشعر العربي. ولا غرابة، فهو القاضي والمحدث والفقيه واللغوي والنحوي والبلاغي.

لقد خص القاضي هذا الحديث بشرح مفصل موسع في سفر يعتبر بحق علامة بارزة في النقد بمعناه العلمي الدقيق، وهذا ما دفع الدكتور عبد الله الطيب، رحمه الله، للإشادة بهذا السفر العظيم قائلا: "للقاضي عياض، رحمه الله ورضي عنه، رسالة من الروائع في باب النقد،كان ينبغي من أجلها أن يذكر بين كبار النقاد،كما قد ذكر القاضي عبد العزيز الجرجاني مثلا، وهو دونه في مرتبة العلم بين كبار النقاد من أجل رسالته في الوساطة، وليست رسالة القاضي دونها في مرتبة النقد، بل لا أشك أنها أعلى منها مرتبة"[2].

(١)- مشاركة علمية في الندوة الدولية **"تفاعل مستويات اللغة في تحليل الخطاب الشرعي"** المنظمة يومي ٢٤ و٢٥ مارس٢٠١٦ بكلية الاداب والعلوم الإنسانية بني ملال المغرب

(٢)- القاضي عياض الناقد، عبد الله الطيب، مجلة المناهل، العدد ١٩/ ١٩٨٠، ص١٩٩.

ولسنا نسعى إلى بيان قوة القاضي ورسوخه في النقد، وإنما أشرنا إلى ذلك لأن النقد الحق، في تقديرنا، ليس يتأتى لمتعاطيه إلا بامتلاكه لعلوم اللغة التحصيلية، فضلا عن ذائقة عالية للغة العربية، ومخزون كبير من المحفوظ القرآني والحديثي، والشعري، لبلوغ تحليل مستوف للنص، كما عرف بذلك أعلام مبرزون في ثقافتنا العربية الإسلامية.

وأما القول بالتمكن من العلوم التحصيلية فهذا أمر قد لا يفتقر إليه الشراح والمفسرون، باعتبار تلك العلوم آليات، كل آلية تمنح الشارح/ المؤول جزءا من المعنى، وعليه في آخر المطاف أن ينسق بين المعاني الجزئية ليسترفد منها معنى كليا، بناء على ذائقة فريدة يتفاوت الشراح فيها يقينا، فلا تفاضل في المشترك.

ونظرا لأن المكونات النصية عديدة، فإننا سنركز القول على مستويين فقط، الأول بلاغي والثاني صوتي، وهذا ليس معناه أن البحث سيرتهن فقط بهذين المستويين، بل إننا سنعضدهما بمستويات الدرس اللغوي الأخرى، وتلك إحدى مزايا التساندية، لأنها "معبر مفتوح تنتقل فيه المعلومات والمعارف بحرية وانتظام، فالخطاب التأويلي التساندي شبيه بطريق سيار، بين النص ومجموع الموازيات والمعارف والسياقات التي تحتويه، فاللغة تعمل إلى جانب الاشتقاق والأنساق النحوية التي تدعم بدورها النسق البلاغي، والنصوص الموازية تغذي المعاني والتخريجات والفروض والاستكشافات"[1].

١ - مؤشرات التحليل التعاضدي في شرح القاضي عياض:

لقد رمنا بيان أهمية التحليل التعاضدي القائم على التعزيز بين مستويات اللغة لبناء المعنى في حديث أم زرع، وكذا الاتساق القائم بين المكونات البانية للنص، والموجهات الخارجية التي سنستفيد منها لا محالة، خاصة ما يتعلق بالذخيرة المعرفية،

(١)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص١٨.

وما تشتمل عليه من تراث شعري هائل، وكمٍّ غزيرٍ من الأمثال السائرة والأخبار المنقولة فضلا عن الشواهد القرآنية والحديثية. ولنا في علمائنا المتقدمين سند نستمد منه مقومات هذا المقترح القرائي سواء أهل التفسير أو الشراح.

يعد القاضي عياض من أشهر الشراح مغربا ومشرقا خاصة في بغية الرائد، ذلك السِفر الذي تعاضدت مستويات الشرح فيه ممارسة، فضلا عن مهادٍ نظري نعتبره بمثابة بوصلة قرائية أمدنا بها في مقدمته حين قال:"ورأينا أن نبتدئ بالحديث وسياق متنه، مع اختلاف ألفاظ نقلته، وزيادة بعضهم على بعض في سرده، ثم نذكر بعد ذلك علة إسناده، وشرح غريبه، وعويص إعرابه، ومعاني فصوله، وما يتعلق به من فقه، وتنقدح فيه من فائدة"(١).

يستهل القاضي شرحه المتعاضد من الحديث نفسه، وسياق متنه. وحديث القاضي عن السياق فيه إشارة واضحة إلى اعتماده الموجهات الخارجية التي تعضد المنطلقات النصية لفهم الحديث فهما صحيحا لا يزيغ عن القصد، فإذا ما استحضر سياق الحديث انتقل إلى تحليل البنيات النصية الجزئية، مما يتعلق بالغريب والإعراب والمعاني جاعلا كل هذه المستويات متكاملة وظيفيا لبيان المعنى واستخراج مقاصد الحديث الفقهية، وتلك مزية التحليل المتساند.

يؤكد الدكتور عبد العلي الودغيري مظهر التعاضد والتعزيز بين المستويات في شرح القاضي عياض لحديث أم زرع قائلا: "وقد جعل عياض من خطته في هذه الرسالة أن يوزع تحليله لنص هذا الحديث على مستويات أربع هي:

- مستوى الشرح المعجمي (شرح الدلالات اللغوية للألفاظ الغريبة)؛
- مستوى التركيب النحوي والإعراب؛

(١)- بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد ، القاضي عياض، تحقيق: صلاح الدين بن أحمد الإدلبي ، محمد الحسن أجانف، محمد عبد السلام الشرقاوي، المغرب، الرباط، ١٩٧٥، ص١-٢.

- مستوىٰ الأسلوب (تطبيق القواعد البلاغية علىٰ النص)؛
- مستوىٰ الوظيفة الدينية (توظيف النص من أجل الإرشاد والتوجيه)"[1].

يبدو، من خلال مستويات التحليل، أن الشرح لا يعتمد مستوىٰ واحدا فقط أو مستويين، ويغيب المستويات الأخرىٰ، وإنما يعزز بالمستوىٰ الثاني المستوىٰ الأول، وبالثالث المستوىٰ الثاني وهكذا دواليك، رغبة من الشارح بلوغ تحليل مستوف للنص، وقد خط القاضي عياض طريقا واضحا، وترتيبا محفوظا، لا يعدل عنه، إذ تكون البداءة باللغة باعتبارها بوابة المعنىٰ، لأن جزءا كبيرا من معنىٰ النص بني باللغة، والجزء المتبقي بني بالسياق والإطار المرجعي الذي ظهر النص في أثنائه، فتم التراسل بين البنيات النصية الداخلية والسياقات الخارجية وما يرافقها من مدونات وسجلات استند إليها النسق التأويلي العربي "المؤسس علىٰ بلاغتي الارتداد الفعال نحو المرجع المؤطِّر: الديني، والعقدي، واللغوي، والنحوي، والبلاغي، والتاريخي، والاجتماعي، وبلاغة الامتداد في اتجاه استقصاء المعنىٰ وتكوينه وما يرتبط بذلك من اجتهادات وفروض وتخمينات، فيما لم ترد فيه نقول، وكذا إنجاز ألوان من الربط بين النص وسياقه، والترجيح بين الأقوال، وصرف الظاهر إلىٰ الباطن، ويتطلب ذلك كله التوفر علىٰ مهارات بل بلاغات في الحفظ والتحقيق والتنسيق"[2].

إن التأويل الأسلم ينطلق من اللغة وما يدور في فلكها، بدءا بالمعجم وتثنية بالإعراب ثم المعاني، وعلىٰ المؤول/ الشارح وهو يستثمر هذه العلوم اللغوية أن يلتفت إلىٰ المواكبات النصية الخارجية، فكل لفظة في النص تستدعي، من خلال أصواتها، موازيات صوتية في نصوص أخرىٰ وفي سياقات أُخَر، باستدعائها يزداد المعنىٰ ظهورا، واللفظة نفسها تدعونا من خلال بنيتها الصرفية إلىٰ النظر في دلالات الأبنية

(١)- القاضي عياض اللغوي، عبد العلي الودغيري، مجلة المناهل، العدد ١٩، ص٤٦٤.
(٢)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص٢١.

الصرفية وأثرها في تعضيد المعنى، ليتأتى لنا النظر في وسوم الكلمة الإعرابية تصويبا للمعنى وتأكيدا له، حتى إذا اكتمل النظر أو كاد انفتحنا على علوم البلاغة كلها لنزيد الشرح تقوية وتسديدا. ولقد رسم الزمخشري في كشافه دربا لاحبا للتأويل السليم حين ألزم المؤول بضرورة الأخذ بنصيب أوفى من علمي المعاني والبيان، فإذا "تمهل في ارتيادهما آونة، وتعب في التنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله" كان له ما أراد من التأويل.

قوة المؤول إذا ليست تكمن في تحصيل علمي المعاني والبيان والأخذ من سائر العلوم التحصيلية، فهذا كما أسلفنا يشترك فيه العلماء، ولكن التفرد يكون في تلك الهمة الدافعة لمعرفة اللطائف واستخراج النكت في كلام الله سبحانه وحديث رسوله صلى الله عليه وسلم، وتذوق المعنى والفطنة إلى دقائقه.

لقد كان القاضي عياض موفقا في استراتيجيته القرائية، حيث انطلق من عتبة الحديث فاستثمرها استثمارا دقيقا، منبها على أطره المرجعية، كالإطار الديني، والتاريخي، والاجتماعي، واللغوي، والنحوي، والبلاغي في نوع من التشابك والتداخل والتعاون والتكامل بين هذه الأطر كلها.

جاء في سند الحديث: عن هشام بن عروة عن عائشة أنها قالت: (جلس إحدى عشرة نسوة في **الجاهلية**، فتعاهدن وتعاقدن أن يتصادقن ولا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئا)[1].

فأما الإطار الديني فيظهر في رواية عائشة للحديث، مما يجعلنا بإزاء المدونة الحديثية، وأما التاريخي فتحديد عائشة رضي الله عنها لزمن وقوع الأحداث، وهو زمن الجاهلية، وأما الاجتماعي فبيانها من خلال الحديث لطبيعة العلاقات الزوجية،

(١)- بغية الرائد، ص٦.

وحثها بشكل مضمر على حسن العشرة بين الأزواج، وتركيزها على قيم أخلاقية تأسس عليها المجتمع الجاهلي وإن لم يقتض ذلك نص ولا شريعة مثل: التعاهد والتعاقد والتصادق، وأما اللغوي فظاهر من خلال مناقشات القاضي عياض لألفاظ الاستهلال موردا روايات مختلفة ومتعددة ومرجحا بينها، وأما النحوي فيتجلى من خلال مناقشاته الموسعة الخاصة بالاستهلال، حيث ناقش مسألة زيادة علامة التأنيث أو عدمه في جلس/ جلسن أو جلست) أو إعراب (إحدى عشرة امرأة)، كما رجح بين الروايات التي أوردت نسوة وتلك التي أوردت امرأة.

إن كل ما قام به الشارح/ المؤول القاضي عياض في حديث أم زرع يمثل نموذجا تأويليا تعاضديا مستوفيا في نظرنا، لا يبلغ شأوَه إلا قارئ بليغ "يؤسس أفقا توقعيا وتصوريا، ويبحث في استراتيجية النص أو بلاغته، ويحدد مواقع الوضوح من مواقع الغموض، ويقف على الكلمات والجمل والرموز والعلامات، وينشئ السيناريوهات القرائية الممكنة، ويفتح النص على كل العناصر السياقية الخارجية التي ترتبط به لتوسيع نُواه وتفريعها، وإحداث الإشباع الدلالي عبر الموسوعية والذاكرة والمعارف والأخبار، ويستدل على ترجيحاته الدلالية بما يناسب من الأدلة. وأكثر من هذا فهو ذو كفاية تنسيقية تحول الأفهام الجزئية المتبعثرة إلى كلٍّ منتظم في قالب خطاب تأويلي قابل للقراءة والتمحيص والنقد"[1].

ونظرا لطول الحديث، فإننا سنقتصر على إجراء تطبيق توضيحي واحد على قول الأولى، لتأكيد الفرضية التي انطلقنا منها، وهي فاعلية التعزيز والتساند في الخطاب الشارح، من خلال جهود القاضي عياض في بغية الرائد، لنؤكد على أصالة التساندية في الخطاب الشارح، وخطاب التفسير في ثقافتنا العربية الإسلامية.

(١)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص١٥٥-١٥٦.

ومادام الحديث مقسم إلى مقاطع حكائية فإننا سنركز على بيان التعاضد والتعزيز بين المستويات اللغوية وخاصة ما تعلق بالأصوات والبلاغة في قول الأولى على أن نسنده بمستويات لغوية أخرى يستدعيها التحليل بالتساند.

قالت الأولى: "زوجي لحم جمل غث" ويروى قحر "على رأس جبل وعر"، ويروى "وعث"، "لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقى" ويروى "فيتنقل" وفي بعض الروايات: "على رأس قوز وعث، ليس بلبد فيتوقل ، ولا سمين فيتنقل، ولا لي عنده معول، ويروى: ولا له عندي معول[1].

يمكن إعادة ترتيب الروايات الراجحة بحسب أولويتها وسلامتها عند القاضي، على النحو الآتي:

١-زوجي لحم جمل غث، على رأس جبل وعث، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقى؛

٢-زوجي لحم جمل قحر، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فيتنقل؛

٣-زوجي لحم جمل غث، على رأس قوز وعث، ليس بلبد فيتوقل ، ولا سمين فيتنقل، ولا لي عنده معول؛

٤-زوجي لحم جمل غث، على رأس قوز وعث، ليس بلبد فيتوقل، ولا سمين فيتنقل، ولا له عندي معول؛

مع تعدد الروايات يحق التساؤل: لم أوردها القاضي كلها؟ وما مسوغات تقديم بعضها على بعض ؟

جوابا على السؤالين المفترضين، يقول القاضي عياض: "وطرقنا في هذا الحديث كثيرة متشعبة، جئنا ببعضها عن أئمة شيوخنا، وبعضهم يزيد على بعض، وفي متن

(١)- بغية الرائد، ص٦-٧.

الحديث بينهم اختلافات وزيادات وتقديم وتأخير، فجئنا بأكملها رواية، وأحسنها سياقا، بعد تقديم أشهر أسانيدنا فيها إيثارا للاختصار والائتلاف، واستظهارا لمن نهج لنا هذه السبيل من قدوة الأسلاف، ونبهنا على موضع الخلاف مما يفيد فائدة أو يزيده فقرة شاردة"[1].

نستخلص من هذا الشاهد إفادات، نجملها في الآتي:

- تأكيد القاضي على الاختلاف والزيادة في متن الحديث بين رواته، وهذا ما يسوغ تعدد الروايات؛
- اعتماد القاضي الرواية الأكمل، ذات السياق الأحسن؛
- التنبيه على موطن الخلاف، وبيان ما يتبع ذلك من فائدة.

للأسباب المذكورة نعتبر الرواية الأولى أرجح الروايات عند القاضي، لذلك سنشتغل عليها، بيانا لما أشرنا إليه سالفا، لأنها الرواية الأكمل، والأحسن سياقا في تقدير القاضي عياض، مع الرجوع للروايات الموازية استكمالا للمعنى، وتقوية لبنائه.

أ- التعزيز بين صوت البلاغة وبلاغة الصوت.

استهل القاضي عياض شرحه بتأكيده على التعاضد في التأليف، والذي سيردفه، بتعاضد في التحليل، يقول رحمه الله: "ونحن الآن نفي بما وعدنا به من ذكر ما اشتمل عليه هذا الحديث من ضروب الفصاحة وفنون البلاغة، والأبواب الملقبة بالبديع في هذه الصناعة من لفظ رائق، ومعنى فائق، ونظم متناسب، وتأليف متعاضد متناسق"[2].

إن القاضي وهو يصرح بالتأليف المتعاضد المتناسق، يشير بطريقة واضحة إلى أنه سيواكب هذا التأليف المتعاضد بشرح متعاضد مثله، والكلام في الحديث وفي شرحه، قائم على بيان ما تميز به من اختيارات صوتية موفقة وهو ما عبر عنه بالفصاحة، وأما

(١)- بغية الرائد، ص٢.

(٢)- بغية الرائد، ص١٨٦.

فنون البلاغة فيقصد به علومها التحصيلية الثلاث. والبلاغة بعلومها لا ينظر إليها إلا بعد سلامة الأداء النحوي.

يقرر القاضي ما سطره في فاتحة كتابه وهو يرسم لنا خطته القرائية القائمة على التعاضد، والقارئ لشرحه لن يعدم وسيلة للتيقن مما قلناه. إذ لما شرع في شرح كلام الأولى قال رحمه الله:" وأعتبر كلام الأولى فإنه مع صدق تشبيهه، وصقالة وجوهه، قد جمع من حسن الكلام أنواعا، وكشف عن محيا البلاغة قناعا، وقرن بين جزالة الألفاظ وحلاوة البديع، وضم تفاريق المناسبة والمقابلة، والمطابقة والمجانسة، والترتيب والترصيع"[1].

أول ما نص عليه القاضي في شرحه هو نسبة كلام الأولى إلى علم البيان، وتحديدا إلى التشبيه، إلا أن هذا التشبيه قد حوى ضروبا أخرى من بلاغة البديع، وكأني بالقاضي عياض يعزز شرحه للصورة البيانية بظواهر بديعية تقوم في غالب أحوالها على الجانب الصوتي كما هو الأمر في المجانسة والترصيع والموازنة، أو على الجانب المعنوي كما هو الأمر في المطابقة والمقابلة والمماثلة، والصوت خادم للمعنى وموجه له.

يؤكد هذا المنهاج أن القاضي عياض تعامل مع البديع باعتباره عنصرا مكونا للمعنى، بانيا له، وليس فقط مجرد حذلقة لغوية وضربا من التزويق.

وما أحسن ما قالت المرأة الأولى، وما أجود السبيل الذي سلكت للتعبير عن مكنوناتها، فلقد كان التشبيه أبلغ في قولها من الحقيقة، ففيه المعنى وزيادة، فقد عدلت إليه "لتأكيد البيان والمبالغة في الإيضاح"[2]. وجعل القاضي التشبيه في قولها جسرا ومنطلقا لعرض محفوظه من الشاهدين القرآني والشعري، فيما يزيد توسعة في الشرح وإشباعا للدلالة، وذلك منهاجه في الكتاب كله. وهو منهاج قرائي مشهور عند الشراح والمفسرين، فها هو الزمخشري يعتبر من شروط المؤول التضلع من العلوم،

(١)- نفسه، ص١٨٧.

(٢)- بغية الرائد، ص١٨٧.

والجمع "بين أمرين : تحقيق وحفظ"[1]، وأن يكون المفسر "كثير المطالعات طويل المراجعات، قد رَجَع زمانا ورُجِع إليه، وردَّ، ورُدَّ إليه، فارسا في علم الإعراب، مقدما في حملة الكتاب...متصرفا ذا دراية بأساليب النظم والنثر، مرتاضا غير ريض بتلقيح بنات الفكر"[2].

فالمنطلق تشبيه في قول الأولى، لكن شرح القاضي مستفيض، جمع القرآن والشعر، على نحو من الضبط، والتحقيق، والتنسيق بين الموازيات النصية والمكونات الجزئية للمعنى.

إن أبرز ما يظهر في قول الأولى: "زوجي لحم جمل غث، على رأس جبل وعث، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقى" تشبيهها شيئين بشيئين، فقد شبهت زوجها في بخله وشراسة طبعه بلحم جمل غث على رأس جبل وعث "فشبهت وعورة خلقه، بوعورة الجبل، وبعد خيره، ببعد اللحم عن رأسه، والزهد فيما يرجى منه لقلته وتعذره، بالزهد في لحم الجمل الغث، فأعطت التشبيه حقه، ووفته قسطه، وهذا من تشبيه الخفي بالجلي"[3].

فالتشبيه مكون من شقين، جمعت بينهما على نحو من اللف والنشر، فجمعت تركيبا وفرقت معنى، فجعلت بإزاء كل قسم ما يناسبه في المعنى على النحو الآتي:

زوجي لحم جمل غث ---------- لا سمين فينتقى

على جبل وعث ---------- لا سهل فيرتقى

فقابلت بين اللحم الغث والهزال (لاسمين)، وبين الجبل الوعث والوعورة (لاسهل)، وكذلك قابل القاضي عياض بين مكونات التشبيه في شرحه لقول المرأة الأولى، وهو ما يسميه الدكتور بازي بالتأويل التقابلي الذي يهدف إلى "التقريب بين

(١)- الكشاف، ج١، ص٧-٨.

(٢)- نفسه، ص٧-٨.

(٣)- بغية الرائد، ص١٨٩.

العناصر والمستويات ذهنيا بأي شكل من الأشكال، هو إحداث تواجه (وجها لوجه) بين بنيتين أو وضعين أو موقفين أو غير ذلك...إن استراتيجية التقابل خير داعم للتساندية ...يمكن تطعيم أية قراءة بها"[1].

يؤكد التقابل المذكور في التشبيه الدكتور التهامي الراجي في قوله "لقد قابلت هذه المرأة صفة البخل وقلة عرف زوجها التي شبهتها (باللحم الغث) وهي الصفة الأولى في سياقها بالتفسير الثاني (ولا سمين فيتنقل)[2]...وقابلت الصفة الثانية وهي شراسة خلقه ...التي شبهتها (بالجبل الوعث) بالتفسير الأول (لا سهل فيرتقى)"[3].

لقد عمد القاضي في شرحه إلى اعتماد نصوص موازية وتناصات شعرية، حيث انطلق من النص ليعبر منه إلى الذخيرة المعرفية الخارجية قرآنا كانت أو حديثا، شعرا كانت أو نثرا، فنهل من تلك الروافد الخارجية لتطعيم المعنى وتقويته انفلاتا من مآزق التأويل التي تعترض المؤول بين الحين والآخر.

وليس هذا فحسب، فلقد عضد القاضي هذا التوسع المثري والاستطراد الموسع الباني للمعاني، بالشاهد الذي تقر ثقافتنا بسلطته النافذة في توجيه الأفهام والتثبيت للمعاني. لأن "الشاهد في هذه الثقافة سلطة مرجعية خاصة، فقد كان الكاتب ينبئ عن فضله بوفرة وتنوع استشهاداته، ويعاتب إذا لم يتمثل بكلام غيره"[4]، وفي توظيف الاستشهاد استمداد لقوة ما يختزنها النص المستشهد به، وتمكين للرأي تمكينا تتفاوت قوته بحسب رسوخ صاحب الشاهد أو عدمه.

(١)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص١٩.

(٢)- اعتمد الدكتور التهامي الراجي الرواية الثانية، أما نحن فاعتمدنا الرواية الأولى (ولا سمين فيتقى).

(٣)- القاضي عياض اللغوي من خلال حديث أم زرع، التهامي الراجي، مجلة المناهل، ع١٩، ص٥٥١-٥٥٢.

(٤)- جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية، محمد المالكي، منشورات كلية الآداب، فاس ١٩٩٤، ص١٩.

وغير خاف ما للقاضي عياض من قوة في الربط والتنسيق والملاءمة والجمع والتحقيق بين الآراء التي ضمنها شرحه، على نحو كبير من الانسجام بين المنطلقات النصية والسجلات السياقية.

ولو شئنا الاستدلال على توظيف القاضي عياض الشاهد الشعري لشرح غريب قول الأولى أمكننا التمثيل بقول الشاعر: فأمست قريش قد أغث سمينها. فأول الغث بالمهزول وأضاف "والغث أيضا الفاسد من الطعام، ومنه الغثيثة، وهي المادة التي تجمع في الجرح، ويقال غث الطعام يغث، وأغث"[1].

انطلق القاضي من معنى الغث في الشاهد الشعري، فعضده بمعان – نعتبرها تكميلية – ما دامت لا تتعارض مع بناء المعنى في الشق الأول من التشبيه. بعد جمع المعاني وعرضها، انتقل إلى الترجيح بينها لاعتماد أنسبها لروح الحديث وأقربها منه، قائلا "والأصح أن يكون هنا الهزيل لقولها لا سمين فيتنقى. ومن رواه قحر فمعناه هرم قليل اللحم، صفة للبعير"[2].

إن معنى الغث، باعتبار الشاهد المهزول، وباعتبار المعجم ما فسد من الطعام وما تقرح من الجروح، وكلها معان تعاضدت لتخدم معنى واحدا هو كون المشبه به لحم جمل تعافه النفوس وتزهد فيه لهزاله أولا، ولتقرحه ثانيا، ولفساده ثالثا، لذلك استشهد القاضي بقول أبي سعيد النيسابوي:"ليس شيء أخبث من غثاثة في الأنعام من الجمل، لأنه يجمع بين خبث الريح وخبث الطعم"[3]، ولكن إذا استكملنا الصورة أدركنا أن المقصود المهزول بدليل مرادفه المعنوي (لا سمين).

(١)- بغية الرائد، ص٤٥.
(٢)- نفسه، ص٤٥.
(٣)- نفسه، ص٤٧.

باستحضار قول النيسابوري، أليس كافيا أن تصف زوجها بلحم الجمل فقط من غير توصيف للجمل ولا لحمه؟ فلماذا زادت غث؟ وما الجوانب الدلالية الإضافية ؟ وهل في تلك الإضافة جمالية ما؟

نقول: لو اقتصرت على قولها (لحم جمل) لكفاها إذلالا لزوجها، لأن الإضافة كشفت عن قدر اللحم وقيمته، لكن إضافة غث زادت التشبيه معنى ثانيا، لا يتحصل إلا به، فزادت التشبيه بيانا. فلحم الجمل أخبث وأغث في الأنعام على إطلاقها، لكنه يزداد خبثا في حال هزاله، وقلة شحمه ولحمه، وفضلا عن هزال ذالك اللحم على رأس جبل وعث يصعب الارتقاء إليه، فالوعث صفة للجبل، وهو "الدهس، وهو مما يشتد المشي فيه ويشق"(١).

لذلك فالتشبيه بالقول: "زوجي لحم جمل على رأس جبل" يؤدي المعنى، ويكشف عن المراد، لكفاية الدلالة بالمركبين الإضافيين على المعنى:

- المركب الإضافي الأول: لحم جمل
- المركب الإضافي الثاني: رأس جبل.

فلحم الجمل خبيث الريح خبيث الطعم حتى في غير هزال، أما إذا هزل فقد تضاعف خبث الريح وخبث الطعم، لذلك كان لمضاعفة المركبين الإضافيين (لحمُ جملٍ)+(جملٍ غثٍّ)/ (رأسُ جبلٍ)+(جبلٍ وعثٍ) قوة في تسديد المعنى وتمكينه وتقويته وإبلاغه أعلى درجات الإقناع.

وفي هذا التشبيه نوع من البديع أيضا يسمى الإيغال، يقول القاضي "وفي قول هذه الأولى أيضا نوع ثامن من البديع يسمى الإيغال، ويسميه قوم بالتبليغ، وهو أن يتم كلام الشاعر قبل البيت، أو الناثر قبل السجع إن كان كلامه مسجعا، أو قبل الفصل والقطع إن لم يكن كذلك، فيأتي بكلمة لتمام قافية البيت، أو السجع أو مقابلة الفصول، والقطع يفيد معنى زائدا"(٢).

(١)- بغية الرائد، ص٤٦.

(٢)- نفسه، ص٢٠٠.

فقد كان يكفي الاقتصار على القول: "زوجي لحم جمل ٠ على رأس جبل ٠" لبيان القصد، فالغاية ليست لتحقيق الجناس غير التام بين (جمل) و(جبل)، ولا لتحقيق السجع لأنه متحقق بالمذكور، كما يظهر في أواخر القرائن، لكن القصد في زيادة البناء، زيادة المعنى وإشباع الدلالة، من خلال معنيين إضافيين ذكرهما القاضي عياض في قوله: "لو اقتصرت على تشبيه زوجها بلحم جمل، على رأس جبل، لاكتفت ببعد مناله ومشقة الوصول إليه، والزهد فيه، وهو غرضها، لكنها زادت بسجعها (غث ووعث) معنيين بينين، وبالغت في القول، وأفادت بزيادتها التناهي في غاية الوصف"[1].

يتمثل الأول في مبالغتها في القول، و الثاني لإفادة التناهي في غاية الوصف، لذلك آثرنا تسمية هذا النوع البديعي تبليغا، وهذا ما يؤكد ما ذهبنا إليه من أن البديع مع القاضي عياض تكويني للمعنى وليس تحسينيا له.

يظهر لنا كيف أن القاضي عياض في خطته القرائية الشارحة عاضد بين مستويات الدرس اللغوي وعزَّزَ بالبديعِ البيانَ، مستثمرا الشواهد، آخذا بعين الاعتبار سلطتها المرجعية، فقد شرع في الحديث عن التشبيه، ففصل القول فيه، وقارنه بالاستعارة، ومثل لذلك الأمثلة على نحو من التوسع والخروج القاصد، ثم شرع في بيان التشبيه بدءا بفَسِّر ألفاظه معجميا، وتثنية ببيان ما فيه من أنواع البديع، وقد ركزنا القول على التبليغ باعتباره سندا للتشبيه وخادما لمعناه.

وقولها (لا سمين فينتقى) فتأكيد لانتفاء النفع بذلك اللحم الهزيل، وفي قوله (ينتقى) نكتة أخرى، تقوم على الاشتقاق، فينتقى من الانتقاء، والاصطفاء، لذلك فليس في ذلك اللحم ما يجعل تلك المرأة تختاره وتنتقيه من ضمن لحوم أخرى على جهة التشبيه فقط، لأنه مفتقر لكل نفع، وخال من كل فائدة، فالأولى اطراحه والزهد

(١)- بغية الرائد، ص٢٠١.

فيه، يقول القاضي "ليس سمين له نقى، فيطلب لأجل نقيه، فلذلك قال (ينتقى) أي يطلب طيبه لأجل ما فيه من النقى، لا أنه أراد استخراج نقيه – وهو مخه– وذلك أن الجمل إذا هزل فلابد أن يبقى فيه نقى عظامه"[١].

ولو درسنا قول الأولى صوتيا لتأكدت لنا النتيجة نفسها، فالمرأة كارهة لبعلها متضايقة منه، ذامة له، لا تتحرك نفسها إليه، ولا ترغب فيه، فهو في تقديرها كذاك اللحم المنتن الهزيل المستعصي الوصول إليه.

سندرس الأصوات في قولها: (زوجي لحم جمل غث، على رأس جبل وعث) من حيث إنتاج الصوت اللغوي بناء عل جدول الحبيسات العربية[٢]، باعتبار المحابس (المخارج)، وباعتبار اهتزاز الوترين الصوتيين أو عدمه (الجهر والهمس)، وباعتبار الممر الهوائي:

أ- باعتبار المخارج[٣]:

زوجي: ز: أسناني لثوي/ و:شفوي/ ج:غاري/ ي: غاري

لحم: ل:لثوي / ح: حلقي/ م: شفوي

جمل: ج: غاري/ م: شفوي/ اللام: لثوي

غث: غ: طبقي/ ث: بين الأسنان

على: ع: حلقي/ ل: لثوي/ ى:جوفي حسب الخليل

رأس: ر: لثوي/ أ: حنجري/ س: أسناني

جبل: ج: غاري/ ب: شفوي/ ل: لثوي

(١)- بغية الرائد، ص٤٧.

(٢)- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، دار الشروق العربي، الطبعة الثالثة ١٩٨٣، الجزء الأول، ص٢٨.

(٣)- سنعتمد ترتيب المخارج كالآتي: ١-المخرج الحنجري ٢ -الحلقي٣- اللهوي،٤- الطبقي ٥- الغاري، ٦-اللثوي، ٧- الأسناني اللثوي، ٨-بين الأسنان، ٩-شفوي أسناني، ١٠- شفوي (ينظر المحيط في أصوات العربية، ص٢٨).

وعث: و: شفوي/ ع: حلقي/ ث: بين الأسنان

إن إنتاج الأصوات اللغوية لا يتم إلا من خلال تفاعل عضوين أو أكثر، لذلك سوف نعتمد المجموعات الصوتية الكبرى باعتبار موضع النطق لتعزيز المعنى بها، تلك المجوعات هي: مجموعة الفم والشفتين ومجوعة الحلق، دليلنا في ذلك قول ابن جني:"اعلم أن الصوت عرض يخرج مع النفس مستطيلا متصلا حتى يعرض له في الحلق والفم والشفتين مقاطع تثنيه عن امتداده واستطالته"[1].

اعتمدت المرأة الأولى في وصفها لزوجها أصواتا ترجع إلى المجموعة الصوتية الأولى وهي مجموعة اللسان والشفتين، حيث كررت المخرج الشفوي ٥ مرات، واللثوي ٥ مرات، والغاري ٤ مرات، وما بين الأسنان مرتين (٢)، والأسناني اللثوي مرتين (٢)، والأسناني مرة واحدة (١). أي ما مجموعه ١٩ مخرجا.

أما المجوعة الثانية: وهي مجموعة الحلق فلم ترد إلا ٥ مرات قسمت على النحو الآتي: المخرج الحلقي ٣ مرات، والحنجري مرة واحدة (١)، والجوفي مرة واحدة (١) كذلك.

إن غلبة ورود أصوات ترجع مخارجها إلى مجموعة اللسان والشفتين، حيث بلغت ١٩ من أصل ٢٤، في مقابل قلة الأصوات التي ترجع مخارجها للحلق لتؤكد حقيقة واحدة هي بعد هذا الزوج من أعماقها، فموطن المشاعر هو القلب والقلب في جوفها، فلم يعد لهذا الرجل وجود إلا على اللسان فقط، أما قلبها فأثر الزوج فيه قليل ضئيل قلة الأصوات الخارجة من الحلق والجوف، والأيام كفيلة بتنحية ما تبقى من آثاره، ثم إن رغبتها في لفظه إلى الخارج، جعلها تختار الأصوات الشفوية إيذانا بمفارقته للذات الناطقة.

(١)- سر صناعة الإعراب ، ابن جني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية بيروت ، لبنان، الطبعة الثانية ٢٠٠٧، الجزء الأول، ص١٩.

ب- باعتبار اهتزاز الوترين الصوتيين:

يؤكد هذا الافتراض قولنا: إن الأصوات التي اختارت المرأة الأولى للبوح بمشاعرها، ولبث شكواها كلها مجهورة، حيث بلغت ١٩ صوتا، باستثناء ٥ أصوات هي: الحاء، والألف المهموز، والسين والثاء التي تكررت مرتين، ليكون المجوع ٢٤ صوتا.

هذا الجهر يعضده استهلال الحديث، حيث جاء فيه: (جلس إحدى عشرة نسوة في الجاهلية، فتعاهدن، وتعاقدن أن يتصادقن، ولا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئا)[١].

إنه تعاقد وتعاهد على عدم الكتمان، وعدم الكتمان كشف وبوح بما يجمع النسوة بأزواجهن، والبوح لا يكون همسا بل جهرا، فالعبد يستريح للبث والشكوى، ومادامت النساء الذامات غير قادرات على الصراخ في وجه أزواجهن فعلى الأقل يسترحن بالتفريغ وبالجهر لحظة لا وجود للأزواج الأشرار معهن.

ثم إن عددهن لا يقبل الهمس، لأن الهمس يكون في أذن من تهمس إليه، وما دمن قد تعاهدن جميعا، فالأصل أن تبلغ المتكلمة كلامها كل الحاضرات، ولن يتأتى التبليغ والإسماع في مجلس مكبر مثل هذا إلا بالجهر ورفع الصوت، فصرحت وما أضمرت، وجهرت وما أسرت.

ت- باعتبار الممر الهوائي:

مظهر آخر يعضد ما افترضناه، هو إنتاج الأصوات باعتبار الممر الهوائي، حيث أسفر التحليل على الآتي:

زوجي: ز: منفتح/ و:شبه طليق (واسع الانفتاح)/ ج:منفتح/ ي: شبه طليق(واسع الانفتاح)؛ لحم: ل: حافي/ ح: منفتح/ م: أنفي؛

(١)- بغية الرائد، ص٦.

جمل: ج: منفتح/ م: أنفي/ ل: حافي؛

غث: غ: منفتح/ ث: منفتح؛

على: ع: منفتح/ ل: حافي/ ى: منفتح؛

رأس: ر: تكراري/ أ: منفتح/ س: منفتح؛

جبل: ج: منفتح/ ب: منفتح/ ل: حافي؛

وعث: و: شبه طليق/ ع: منفتح/ ث: منفتح؛

توزعت الأصوات باعتبار الممر الهوائي إلى:

١٤ صوتا منفتحا

٣ أصوات شبه طليقة

٤ أصوات حافية

٣ أصوات أنفية

نلاحظ انتشارا كبيرا للأصوات المنفتحة وشبه الطليقة، حيث بلغت ١٧ صوتا من أصل ٢٤ صوتا، في حين بلغت الحافية ٤ والأنفية ٣، وهي كذلك أصوات كادت أن تكون منفتحة، معنى ذلك أن البوح والجهر الذي أشرنا إليه يؤكده مجرى الهواء المنفتح في أثناء إصدار الصوت، وهذه الأصوات كلها نفثة محزون مكروب، عبرت بها المرأة عن صلتها بزوجها، وكأنها تقول إنها قد تعاهدت على ألا تكتم من أخبار زوجها شيئا، وكأنها تقوم بتنقية دواخلها وتطهير جوفها من كل ما له علاقة به، وفي تلك التنقية وعدم الكتم، عدم إبقاء لأثر يدل عليه، يؤكد ذلك الهواء المنبعث من الجوف والمدفوع إلى أعلى من غير أن يعترضه شيء، فالممر الهوائي غالبا منفتح و شبه طليق، وقليل جدا ما يعترضه شيء، وكأننا نقول إن المرأة تخرج أثقالها، وتدفع أحزانها إلى خارج الذات لذلك انتقت للتعبير عن حالها أصواتا يكون فيها مجرى الهواء منفتحا.

فضلا عن الدراسة البلاغية التي خصصها القاضي لهذا التشبيه، وعضدناها ببلاغة الأصوات، فقد أبلى بلاء حسنا في إعرابه لما اشتمل عليه من الوجوه الإعرابية، جاعلا علم النحو تابعا للمعنى وليس العكس، وهذا ما جعل القاضي يحتكم إلى المعنى فقط لترجيح وجه من الوجوه الإعرابية، يقول في إعراب (لا سهل فيرتقى) "يجوز فيه ثلاثة أوجه كلها مروية: نصب لام سهل دون تنوين، ورفعها وخفضها منونة، وأعربها عندي الرفع في الكلمتين، ووجهه أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف تقديره لا هو سهل...ويصح أن يكون سهل مبتدأ والخبر محذوف مقدر، أي لا سهل في هذا مرتقى، ولا سمين في هذا منتقى، ومثله قوله تعالى (لا بيع فيه ولا خلة) قرئ بالوجهين الرفع والنصب وتكون لا ها هنا بمعنى ليس"[1].

يسلك القاضي في الإعراب مسلك الترجيح حيث عرض الأوجه الإعرابية الممكنة، ورجح منها ما يخدم المعنى ويتماشى مع الحديث. ومع أن فصول هذا المبحث نحوية "تدل على تمرسه بهذا العلم، هي أيضا مراد منها أن تعين على فهم المعنى، ولا يخفى أن البلغاء يستطيعون ويجدون السبيل إلى الافتنان بطرق الأداء النحوي ما لا يستطيعه غيرهم، وربما خفي وجه سلامة الأداء النحوي وفصاحته، فيحتاج مع ذلك إلى التوضيح"[2].

قصدنا بيان التساند القائم بين علم البلاغة وعلم النحو، ذلك أن البلاغة هي القادرة على الحسم في سلامة الأداء النحوي، أي إن التماس المعنى الأصوب هو الكفيل بتحديد الوسم الإعرابي اللائق بالكلام، كما يظهر ذلك في موقف القاضي من هذه المسألة، يقول: "فاعلم وفقك الله أني إذا بينت لك قولي، ورفعت مناره، رأيت ترجيحه وإيثاره، وذلك أني لم أر ذلك من جهة مذهب النحاة وتقويم الألفاظ، ولكن

(١)- بغية الرائد، ص٤٨.

(٢)- القاضي عياض الناقد، ص٢٠٥-٢٠٦.

من جهة المعنى وتصحيح الأغراض، وترتيب الكلام ونظامه، ورد أعجازه لصدوره، وتفصيل أقسامه"[1].

ثم يمضي في تأكيد رأيه، وتثبيت ترجيحه استنادا إلى النظم المعجز في كتابه تعالى، يقول:"وتأمل كتاب الله العزيز فإن المنفيات فيه حيث ترددت معطوفة لشيء واحد جاءت بالوجوه الثلاثة، كقوله تعالى: ﴿لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾﴾[2]، و ﴿كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾[3] و ﴿يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ﴾[4] قرئ بالوجهين: الرفع والنصب"[5].

(١)- بغية الرائد، ص٥٢.
(٢)- الواقعة، الآية ٣٣.
(٣)- الطور، الآية ٢٣.
(٤)- البقرة، الآية ٢٥٤.
(٥)- بغية الرائد، ص٥٢.

خلاصة:

نعتبر ما قمنا به في هذه الورقة البحثية تطبيقا جزئيا إجرائيا على مقطع حكائي واحد، هو قول الأولى من الحديث المشهور، حديث أم زرع، نظرا لتعدد مقاطعه الحكائية، وقد تتبعنا فيه شرح القاضي عياض من خلال كتابه الرائد: "بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد".

وليس يهمنا تتبع المقاطع كلها، لأن وكدنا في البحث انصرف إلى تأكيد التعاضد والتعزيز في استراتيجية القاضي عياض القرائية، حيث أكد من خلال شروحه الضافية وتأويلاته البليغة تملكه لكفايات عديدة، كحفظ الشواهد، وتحقيقها والتنسيق بين المعاني الجزئية المستفادة من المنطلقات النصية، أو من الموازيات الخارجية، ومن ثمة قدرته على الربط بين مكونين رئيسين في فهم النص، هما المكونات الجزئية أو مستويات الدرس اللغوي الحاضرة، والموازيات الداعمة الغائبة، والمدعوة للمشاركة في بناء المعنى من خلال بلاغتي الارتداد والامتداد كما يسميهما الدكتور بازي.

إن عملية الشرح والتأويل استندت إلى الدراسة المعجمية باعتبارها المفتاح الأول الذي ولج منه الشارح باب النص، ثم الإعراب وبعده المعاني، وأخيرا استخلاص الفوائد الفقهية من الحديث. إلا أننا وإن تتبعنا الخط التأويلي للقاضي عياض وحصرناه في قول الأولى، فقد ركزنا القول في التعاضد القائم بين صوت البلاغة وبلاغة الصوت، مؤكدين فاعلية التعاضد والتعزيز بين مستويات اللغة في بناء المعنى: غريب الحديث نموذجا.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد ، القاضي عياض، تحقيق: صلاح الدين بن أحمد الإدلبي، محمد الحسن أجانف، محمد عبد السلام الشرقاوي، الرباط، المغرب، ١٩٧٥؛
- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، ط١/ ٢٠١٠؛
- جهود الطبري في دراسة الشواهد الشعرية، محمد المالكي، منشورات كلية الآداب فاس، ١٩٩٤؛
- سر صناعة الإعراب، ابن جني، تحقيق: محمد حسن إسماعيل وأحمد رشدي شحاتة عامر، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ط٢/ ٢٠٠٧؛
- القاضي عياض الناقد، عبد الله الطيب، مجلة المناهل، العدد١٩/ ١٩٨٠؛
- الكشاف، جار الله الزمخشري، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢/ ١٩٩٥؛
- المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، دار الشروق العربي، ط٣/ ١٩٨٣.

الدراسات:

- القاضي عياض اللغوي من خلال حديث أم زرع، التهامي الراجي، مجلة المناهل، العدد ١٩/ ١٩٨٠.
- القاضي عياض اللغوي، عبد العلي الودغيري، مجلة المناهل، العدد ١٩/ ١٩٨٠؛
- القاضي عياض الناقد، عبد الله الطيب، مجلة المناهل، العدد ١٩/ ١٩٨٠.

الفصل الثالث

مناولات تطالبية في نماذج من الخطاب الشعري

تطالب المطالب وتشابك المسائل في شرح الإفراني[1]

لتوشيح ابن سهل

تمهيد:

سعينا من خلال هذا البحث، إلى بيان أثر التطالب بين مكونات اللغة في بناء المعنى من خلال جهود الإفراني في تحليل الخطاب الشعري، من خلال كتابه الموسوم "المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل".

ليس الإفراني وحده من سلك هذا السبيل في الشرح، بل نجد المنهج نفسه عند القاضي عياض (٤٧٦ه -٥٤٤ه) في شرح حديث أم زرع، وعند أبي القاسم محمد الشريف السبتي (٦٩٧هـ -٧٦٠هـ) في "رفع الحجب المستورة عن محاسن المقصورة"، وكذلك عند أبي جمعة سعيد بن مسعود الماغوسي المراكشي (ت بعد ١٠١٦هـ) في شرحه الموسوم ب" إتحاف ذوي الأرب بمقاصد لامية العرب"، وأبي عبد الله محمد بن زاكور الفاسي (١١٢١هـ)، وغيرهم من الشراح ممن تقدم أو تأخر.

إن قارئ خطبة المسلك يدرك من خلال خطابه المقدماتي خريطة قرائية واضحة تكشف صرامة في المنهج المتبع، بدءا بفَسْر اللغة مرورا بالتركيب ثم المعاني، وصولا إلى الإعراب.

نهدف من خلال هذا البحث إلى بيان أصالة التحليل بالتطالب في تراثنا العربي، خاصة في الشروح الشعرية كما صنع الصفدي في كتابه الموسوم ب "الغيث المسجم في شرح لامية العجم، والأليوري في شرح البردة...ومن ثمة التأكيد على ضرورة مقاربة الخطاب الشعري مقاربة متعددة الزوايا؛ تقوم على استرفاد المعنى من خلال التطالب

---

(١) – مشاركة علمية في الندوة الدولية **"الخطاب الأدبي والبلاغي في كتابات محمد الصغير الإفراني"** المنظمة يومي ١١و١٢ نونبر ٢٠١٥ بالكلية المتعددة التخصصات جامعة مولاي اسماعيل الرشيدية المغرب

ونقصد بشرح الإفراني المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل لمحمد الصغير الإفراني (ت١١٥٦هـ)

بين المطالب، والتعزيزِ والتساندِ القائمين بين مستويات اللغة: الصوتية والصرفية والتركيبية والمعجمية والدلالية والتصويرية والتداولية. وكذا إبراز تشابك المسائل في شرح الموشح وتقريبه للسائل.

ولعل القيمة العلمية ل "المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل" متعددة الجوانب، تتمثل في قيمة الأدب وقدره عند صاحب الكتاب خاصة فن التوشيح، فبقدر إعزازه له وولعه به، كان قدر كتابه في الرسوخ والأصالة والصرامة، فتبوأ مكانة سامقة بين الشروح الشعرية الكثيرة. يقول: "ولعمري إن كل من لا يتعاطى الأدب، ولا ينسُلُ لاجتلاء غررِه واجتلاب درره من كل حدَب، ما هو إلا صورة ممثلة، أو بهيمة مرسلة"[1]. فتعاطي الأدب في نظر الإفراني أمر واجب لمن يحسب على الآدميين، وإلا صار بهيمة لا تقدر على شيء.

اعتبار الأدب بهذه المكانة، يجعلنا نتطلع إلى ارتياد هذا الكون اللغوي الشارح، الجامع بين الصرامة المنهجية والمتعة الأدبية. وتكفي إشادة بالكتاب وبقيمته العلمية، شهادة أبي الربيع سليمان الحوات، حيث يقول في حق الشارح: "وله تآليف عديدة، جامعة لفرائد الفوائد المفيدة، ومنها، وهو أول ما ألف، المسلك السهل في توشيح ابن سهل، وهو وحده يدل على قوة عارضته وامتداد باعه"[2].

لم يسارع الإفراني إلى الشرح رغبة، بل دُفِع دَفْعا في مضايق الشعر، إلا أنه، وبحكم تواضع العلماء، اعتذر وحذر، فلما كان من الطلاب الإصرار شرع في رفع الطوق وجني الثمار، فكان المسلكُ السهلُ.

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، محمد الإفراني، تحقيق وتقديم: محمد العمري، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، المملكة المغربية، ١٩٩٧، ص٥٣.

(٢)- الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، العباس بن إبراهيم المراكشي، المطبعة الجديدة، فاس، ١٩٣٩، الجزء الخامس، ص٥٤.

لم ينبر الإفراني لشرح هذا التوشيح تلبية لرغبة ذاتية، بل فقط خدمة لمن حفظوا هذا التوشيح وصانوه ما صان العارية المستعير، ولزمت الياء التصغير، وحرص على الفهم العقل المستنير، فحملته على التذوق والانتشاء لبلاغة الإنتاج التي اضطلع بها ابن سهل بغير إرتاج، من خلال متعة الكشف والارتياد وركوب بلاغة التأويل، يظهر ذلك جليا في قوله: "طلب مني بعض من اتخذ ترداده وردا، وارتوى من زلال معانيه المترقرقة على صفا ألفاظه وردا...أن أكتب عليه ما يوضح غامض معانيه، ويأخذ بمجامع قلب مُعانيه، ويسفر عن وجوه لطائفه مسدل الحجاب، ويدير على حفاظه من سلافة كؤوس الإعجاب"[1].

وقد وقع اختيار الإفراني على توشيح ابن سهل لاعتبارات أدبية صرف، لأن ابن سهل برع في هذه الصناعة، ففاق شرحه ما حوت كتب غيره من بضاعة، وقد فاق عدد الموشحين في الأندلس عشرين رجلا، فـ"انتهت الرياسة في التوشيح لابن سهل، وبذهاب عينه اندثرت آثارها، وغربت شموسها، وتقلصت أفياؤها، ولاشك أن شأوه في ذلك لا يلحق، كما لا يخفى على من اتصف بالإنصاف، وتقنع بالحق، وكفى شاهدا على ذلك موشحته هذه، فإنها حالقة اللحى، لمن انتحل معارضتها وانتحى، وقد تصدى لمعارضتها أقوام فكانوا كمن تطلب رجوع ما مضى من أعوام "[2]. وفي إدراج الإفراني هذا الشاهد في سِفْره دليل كبير على اقتناعه بجدوى شرحه وتأويله، لذلك استفرغ الجهد في تفكيك مبانيه، وتقصي معانيه، وبيان مراميه، وإمتاع مُعَانيه.

لم يكن إذن عكوف الإفراني على قراءة موشح ابن سهل من قبيل الصدفة، بل بناء على قناعة علمية قامت على التنخيل والمقارنة بين توشيح ابن سهل وتوشيح غيره، إذ لا قياس مع وجود الفوارق، لذلك نصبه رئيسا للوشاحين. أما بخصوص المنهج الذي سنعتمده في البحث، فهو المنهج اللغوي الأسلوبي القائم على بيان جهود

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص٥٤.
(٢)- نفسه، ص١١٧.

الإفراني في جرد المؤشرات اللغوية والأسلوبية، وكشف اللمسات البلاغية في الموشح، بغية تقريبه للمتلقي، وخلق متعة لديه في الاستقبال.

استراتيجية الإفراني القرائية من خلال الخطاب المقدماتي:

إن قيمة الخطاب المقدماتي تظهر من خلال كلام الشارح/المؤول نفسه، حيث وجه القارئ إلى دروب التأويل التي سيسلكها، ونبهه إلى الطرق الموصلة لذلك، يظهر ذلك من قوله: "وعن لي أن أقدم قبل الخوض في لجج معاني التوشيح مقدمة تكون كالرعيل لجيش أبياته، وعلما منشورا على طلائع راياته...فانحصر القول في ذلك في سمطين"[1] جعل السمط الأول للتعريف بابن سهل، وبسط القول في السمط الثاني في معنى التوشيح لغة وعرفا. فجعل السمطين عونا للقارئ على فهم المقصود، على أنه لا يعتبر خطبة كتابه خريطة مسطورة التفاصيل، ومنطلقا مكتملا للشرح والتأويل، بل إنه يجعل الإفهام المستوفي للتوشيح ليس يدرك إلا من خلال المعالجة الداخلية للأبيات، بدءا بالجزء وصولا إلى الكل، يقول "ولنمسك الزمام فإن المطلوب أمام"[2]، أي لم نبلغه من خلال مقدمة الكتاب، وعلى القارئ أن يصبر علينا فيما كان منا من البسط والتطويل، فإن الفائدة المرجوة ستدرك عند التفصيل.

لم يقتصر الإفراني على بيان دافع التأليف، بل إنه وضع خريطة لتحليل خطاب التوشيح، حيث جعل "الكلام على كل بيت منه منحصرا في مطالب:

أولها: تفسير ألفاظه اللغوية، وقدمته لأن ذلك طريق إلى تحصيل مابعده؛

ثانيهما: رفع القناع عن معنى التركيب، وتنزيل المعاني على الألفاظ، ونسق بعضها ببعض، حتى تكون من حيث المعنى كأنها سبيكة إبريز؛

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ، ص٦١.

(٢)- نفسه، ص١٤٦.

ثالثها: وشي حلل البيت بسلم المعاني ثم بجوهر البيان، ثم بيواقيت البديع، وهذا ألطف المطالب وأعلاها، وأغلاها، إذ هو مضمار ما يقع به التفاضل، وينعقد بين الأماثل في شأنه التسابق والتناضل؛

رابعها : الإعراب، الذي هو سبب لفهم فحوى الكلام وظهور لحن الخطاب."[1].

سنسعى إذن إلى بيان التطالب بين المطالب الآتية:

١- المطلب اللغوي: يتأسس على تفسير الألفاظ وجعلها طريقا موصلا لما بعدها من خلال الرجوع إلى المعاجم والقواميس؛

٢- المطلب النحوي، يقوم على الإعراب باعتباره القائد إلى صوب الصواب؛

٣- المطلب البلاغي، يروم الكشف عن المعنى في البيت الشعري من خلال علمي المعاني والبيان، من غير إغفال لفرائد البديع فيه إن كان.

مهد الإفراني لاشتغاله على الموشح ببيان الدوافع، لإعطاء المشروعية العلمية لاختياره، ثم بين أن المهمة التي خط طريقها ليست تبسيط غامض التوشيح فحسب، بل حمل القارئ على تذوق شرح ماتع رائع، من خلال المطلب الثالث القاضي باستخراج النكت والإمساك باللطائف، تلك التي يقع التناضل والتفاضل في بيانها بين أهل الصناعة، لذلك لم يَقصد الشارح به عامة الناس، بل صنفه لأهل الذوق والمعرفة بالشعر.

إن القراءة التأويلية التي سلكها الإفراني قامت على أربعة مطالب تلاحمت وتعاضدت وتعاونت في رفع منارة المعنى. فعندما يتعلق الأمر بالمدخل اللغوي أو الاشتقاقي لابد من ركوب التأويل، فالألفاظ في اللغة تحتمل عدة دلالات معجمية صائبة، إلا أن التفاضل بينها وترجيح أقربها رحما بالمعنى يبقى من اختصاص الشارح

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ، ٥٥-٥٦.

المؤول، إما لما اعتبره السيوطي (أمكنية)[1]، أو لمرجحات أخرى كالشرف والقرب والسهولة وغيرها... "فاشتغال أفعال التأويل هو دوما رجوع إلى شيء يعتقد صوابه ومعقوليته، وهو الحال نفسه بالنسبة للتأويل اللغوي، فهناك دوما رجوع إلى الأول، والأكثر ملاءمة للسياق اللغوي والسياق التواصلي"[2].

لا بد بعد فَسْر اللغة وتأويلها من بيان مقصودها، إلا أن ذلك الكشف لا يبلغ درجة من الإقناع شديدة إلا عندما يكون النظر فيه من زاوية علمي المعاني والبيان وجواهر البديع، فتشرب الشارح/المؤول لهذه العلوم، تسعفه لارتياد آفاق المعنى واستقصاء أجزائه، والظفر بنكته وأسراره، ثم يأتي الإعراب بعد تحقق القصد لاختيار الوسم الإعرابي الأنسب، مادام الإعراب نوعا من البيان يخدم المعنى ويجليه.

هذا التطالب بين المطالب المذكور أشار إليه محقق الكتاب الدكتور محمد العمري حين قال: "لقد ارتفعت قيمة المنحى الذي نحاه الإفراني، وهو منحى بلاغي لساني تناصي، مع غلبة التوجه حديثا إلى البناء اللغوي للأدب، وزيادة الاهتمام بالتناص، وتوالد النصوص، هذا في ممارسة شرح الأبيات. أما إذا نظرنا إلى الكتاب نظرة شمولية، فسنعجب لوعي الرجل بالمحيط العام الضروري لفهم النص وتقويمه، هذا المحيط الذي تحقق من خلال وضع النص في إطاره التاريخي (التعريف بالشاعر والظروف التي أثرت في شعره)، والفني (التعريف بالموشحات في تاريخها وبنائها)"[3].

وكأني بالدكتور العمري يشير إشارة واضحة إلى ذلكم التعاضد القائم في شرح الإفراني، حيث تتعزز المستويات الجزئية المكونة للنص ببعضها، وهو ما سماه العمري

(١)- ينظر المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد علي البجاوي وآخرون، دار الفكر، الجزء الأول، ص٣٤٦.

(٢)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم ناشرون- منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى ٢٠١٠، ص١٩٧.

(٣)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص٥.

ب(المنحى البلاغي اللساني) وسماه الدكتور بازي بالدوائر الصغرى، مع فتح جسر عبور للقنوات الخارجية للاستفادة من الموازيات الخارجية، والأخذ من الموجهات التأطيرية (التأطير التاريخي للنص) وقت الضرورة، أو تقوية الفهم بالنصوص المترابطة دلاليا مع النص المشروح، أو المتشعبة عنه في جزء من معناه، أو المتناصة معه توسعة للفهم وتثبيتا للمعنى، كل هذه العمليات تتم والمؤول على وعي تام بها، ينخِّل منها ما يزيد المعنى سدادا، ويدرأ عنه ما يُعمِّيه، بفعل "مزاوجة وتعاون بين الدوائر النصية (اللغة الصرف البنيات النحوية، البنيات البلاغية) ونظيرتها الخارجية (سجلات السياق، مناسبات ومقامات تداول القصائد، الأشباه والنظائر الشعرية الاستدلالية، والمواد الخبرية الموسِّعَة والموجِّهة)"[1].

وليست المزاوجة شرطا لازما في كل عملية تأويلية، بل قد تكون الحاجة ماسة بالدرجة الأولى إلى المطالب المذكورة لاسترفاد المعنى عند الإفراني، فقد انبنى التأويل في ثقافتنا العربية "في شق كبير منه على مواد النصوص الداخلية: معجما وتراكيب وصورا، ودلالات. غير أن هذه القنوات تنفتح في بعض اللحظات التأويلية، وعند الحاجة على قنوات خارجية تتزود منها بما يدعمها ويسندها، حتى يقبل بها المتلقي على بينة ودليل أو يرفض على بينة"[2].

هذه خلاصة مستقاة من جهود محللي خطاب التفسير وخطاب الشروح في ثقافتنا العربية الإسلامية، يؤكدها كذلك الإفراني في شرحه الذي نشتغل عليه الآن، لأنه بعدما عرض المطالب، وبين تطالبها وتلاحمها، عقب بذكر أهمية الالتفات للقنوات الخارجية، أو ما نسميه بالموازيات الغائبة- الداعمة لبناء المعنى، فقال: "وربما أُلمع في خلال هذه المطالب بما رأيت له مماسة بالمقام، مما تثيره المناسبة وتقتضيه، وتميل إليه الفِطَرُ السليمة وترتضيه، من النظم الجزل في الجد والهزل، ومستظرف الحكايات التي

(١)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص١٩.
(٢)- نفسه، ص٢٠٠.

يحصل بها للناظر الإمتاع، ولا يعدها من سقط المتاع المبتاع. وقد قيل : إن الحكايات عروس، والمتكلم ماشطتها، والأخبار عقود، والأدب واسطتها"[1].

لا يسوغ الإفراني العبور للموجهات الخارجية الداعمة إلا لضرورة تؤيدها فطرة الشارح السليمة، والفطرة هاهنا لا شك يقصد من خلالها الذوق السليم المثقف، ذلك الذوق الذي يتكون من خلال قراءات تراثية عديدة، وكذا من حفظ القرآن والحديث وضبط الأشعار ومعرفة الأخبار، إنها معرفة شمولية موسوعية تمكن صاحبها من التحرك في دائرة اللغة، والتنقل بين معارفها، بما يخدم قراءته التأويلية، ويحقق له السبق على أنداده في تلك الصناعة.

يقصد الإفراني من قوله: "وربما أُلمع في خلال هذه المطالب بما رأيت له مماسة بالمقام، مما تثيره المناسبة وتقتضيه" أن الموجهات الموازية أو ما نسميه المكونات الموازية الداعمة الخارجة عن النص، لا تستدعى في كل الأحوال، فقد تسند المناسبة أو المقام المنطلقات النصية، وقد لا يحتاج إليها، لأن الأصل في الفعل القرائي الانطلاق من نسيج النص وتحليل مستوياته، لبلوغ تأويل تتعاضد فيه المكونات الداخلية للنص ومستوياته اللغوية، أما المقامات والمناسبات فلا تُستدعى إلا عند الضرورة، بدليل قوله "وربما"، ومن ثمة نفهم أن التطالب والتعاضد بين مكونات النص الداخلية إلزامي، لكنه اختياري وبحسب الحاجة، عندما يتعلق الأمر بالسياق الخارجي، أو الموازيات الغائبة/ الداعمة.

إن تشابك المسائل، وتطالب المطالب أمر لا مناص منه في أثناء التحليل، فبه يشبع المعنى ويتوسع الشرح ويتمطط، فخلفيته المعرفية تؤهله لأن يستطرد، ويستشهد، فيشرح بالواضح الغامض، وبالغائب الشاهد.

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص٥٦.

وقد يطنب الإفراني في شرحه أحيانا حتى نحسبه قد افتقد بوصلة النجاة، وزاغ عن الطريق التي رسمها وهو يخط استراتيجيته القرائية، لكننا نعلم أن ذلك الإطناب وما يكون من الاستطراد يدخل في صميم مقترحه القرائي، بل إن إسقاط الخروج عن البنى الداخلية البانية للنص يُضَيِّعُ على القارئ متعة لا يتصيدها إلا في تلك المواضع، ومع أمثاله من العلماء الأفذاذ، إلا أن الإفراني عندما يشعر بطول خروجه عن المنطلقات النصية يكبح جماح نفسه فيقول: "ولنمسك الزمام، فإن المطلوب بالذات أمام، ولعلنا إن أطلنا، فقد أطبنا، وإن بسَطنا فقد بسَّطنا، والعذر في الإطالة أنا رأينا كتب الأدب إذا لم توشح بنوادر وأخبار لم تقع في العقول مواقع القبول، إذ الأدب كله فكاهة، وأحسنه الغريب الحلو المساق"(١).

إن مسألة التطويل في الشرح مقصودة عند الإفراني، ولها مسوغات علمية في تقديره:

المسوغ الأول: استطابة ما به يُطيل الكلام، وذلك ما يرفع مؤنة التعب والملل عن القارئ، وهي استراتيجية لا يقدر عليها إلا متمكن خبير، لأن سوء استثمارها يرهق القارئ ويثقل عليه، فيكون سببا في الملل والنفور والهجر.

المسوغ الثاني: التبسيط والشرح، إذ عادة ما يشرح الألفاظ بالتراكيب، وليس بالمرادفات، فشرح الألفاظ بمعادلاتها قد يجعل الفهم متأبيا ومستعصيا. كما أن ضرورة الشرح تدفعه أحيانا إلى الاستشهاد بنص قرآني أو حديث نبوي شريف أو ببيت من الشعر لتأكيد دلالة اللفظ التي يتوخى الإفراني شرحه، تفاديا للانزلاق في التأويل وهروبا من مآزقه، لأن "الذخيرة النصية للمؤول تلعب دورا بارزا في تفريع المعاني وتمطيطها، أو إبراز التماثلات الحاصلة بينها"(٢).

(١)-المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٤٦.

(٢)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص٢٠٨.

المسوغ الثالث: حاجة كتب الأدب للنوادر والأخبار لتقع في العقول موقع القبول، فبها يتقوى القارئ على طول الشرح، ويصبر على كثرة الخروج. لذلك وجدنا الإفراني يكاد يجزم بفائدة تلك المطالب الداعمة، وإن كانت توسع من الشروح وتجعلها ضافية، خلاف ما كان يتوقعه قبل الشروع في الشرح، إذ كان ينوي عدم التطويل فإذا به يطيل الثواء فلا يُمَلُّ، ويستطرد في الشروح فلا يُمِلّ، معلنا من خلال خطابه المقدماتي أن استراتيجيته في القراءة تتعاضد فيها المطالب الداخلية والمطالب الخارجية على نحو من التطالب والتعاون، والتلاحم، والتلاؤم، والتواؤم، والتنظيم من خلال كفاية تنسيقية تؤاخي بين المطالب كلها، فتليِّن خشنها، وتهذب شاردها، وتحذف زائدها، يقول: "وما كان في ظني أن أذكر من تلك المطالب، إلا ما لا مندوحة عنه للطالب، فتشابكت المسائل، وخرج الأمر كما قال القائل:

خرجنا على أن المقام ثلاثة فطاب لنا حتى أقمنا به شهرا"[1]

إن استراتيجية القراءة عند الإفراني معززة دائما بمدونات عديدة، شعرية كانت أو نثرية، لا يستقيم الشرح إلا بها، ولا يتحقق الإشباع الدلالي إلا بفضلها، على ألا تكون زائدة عن القصد يأباها العقل ويمجها الذوق السليم، فالغالب أن يسند المؤول تأويله بمهارات الحفظ والتحقيق والتوثيق، فلا يقتصر على مستويات النص اللغوية، بل تراه ينطلق من النص فيعبر منه إلى ذخيرته من المحفوظ، وقد يستعين في كشف المحجوب على الموازيات الدلالية التي يربطها بالنص المؤَوَّل خيط خفي لا يدركه إلا ذو خبرة في مقاربة النصوص والخطابات، وبهذا يستقطب النص المؤَوَّلُ نصوصا أخرى تربطه بها علاقات تراسل بين ماهيات المعاني، من خلال تلاحم المكونات النصية الصغرى بالمكونات الخارجية الكبرى، لبلوغ تأويل مستوف للنص المؤوَّل، يقوم على مقاربته مقاربة شمولية متعددة الزوايا.

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص٥٦.

وليس يخفى أن الأمر في التفاسير والشروح مخالف لتصنيف العلوم التحصيلية، فقد كان بعض الفضلاء من أشياخ الإفراني يقول: "حتم على كل من صنف في فن من الفنون ألا يخلط به غيره من الأقانيم والتعاليم، كما هو صنيع الأقدمين، وإنما اللائق مذاقا، والأحسن مساقا أن يتكلم في كل علم بما هو من قواعده، وذكر ما ليس في العلم تشغيب على السامعين وجناية على الناظرين"[1].

ليس القصد هاهنا الحديث عن التأويل أو الشرح أو التفسير، بل المقصود التصنيف في العلوم، أما التأويل فلا مناص فيه من استثمار العلوم التحصيلية من صرف ونحو وبلاغة... لأنها خادمة للمعنى، بانية له.

- **نموذج من ثمار التطالب في التحليل.**

يقول الإفراني: "ثم لنشرع في التنزه في روض التوشيح، ما بين اقتطاف ورد، ورند، وعرار، وشيح"[2].

وُكْدُنا في هذا الشق التطبيقي بيان طريقة اشتغال الإفراني، وقطف الثمار التي جناها من خلال تحليله القائم على التطالب بين المطالب، والتشابك بين المسائل. وسنحصر الممارسة التأويلية في التطبيق على مطلع التوشيح.

إن أهم ما استثمره الإفراني من القنوات الخارجية، تعليله اختيار الشاعر ابن سهل لبحر الرمل، قبل أن يشرع في تحليل البنى الداخلية للتوشيح، وفي عمله هذا استثمار لمعطيين: عام وخاص في الآن نفسه، فهو عام لأنه تحدث عن بحر الرمل بشكل عام، وعلل سبب ركوب الشعراء له، وربطه بغرض مخصوص من الأغراض الشعرية، وهو كذلك خاص لأنه البحر الذي نظم عليه ابن سهل توشيحه. وبين الخاص والعام علاقة من الترابط والتواثق والتعالق لا تخفى، لأن الإفراني وهو يبين سبب تسميته بالرَّمَل انتهى إلى أنه نوع من الغناء. ومعلوم أن توشيح ابن سهل في

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ، ص١٤٧.
(٢)- نفسه، ص١٤٩.

غرض الغزل، وهو الغرض الذي تغنيه القيان في النوادي، لذلك بدأ حديث الإفراني عن الرمل عاما، باعتباره بحرا من الأبحر الشعرية، وانتهى خاصا باعتباره البحر الذي نُظم التوشيح عليه، وهكذا استطاع أن ينتقل من العام (علاقة البحر بالغرض) إلى الخاص (علاقة البحر بالتوشيح)، في إطار تطالب بين العام والخاص، وتساند بين الخارج والداخل، يقول: "هذا التوشيح من بحر الرمل، وذكر ابن بري في شرح عروض ابن السقاط أقوالا في تسميته بذلك، فقال الزجاج: من سرعة السير، وقال الخليل: تشبيها له برمل الحصير، وقيل لأن الرمل الذي هو نوع من الغناء، يخرج على هذا النوع، قال الصفاقصي وهو أبعدها، والظاهر أنه أقربها، فإن أهل الموسيقى متهافتون على الرمل تهافت الذباب على العسل، ولعله لهذا أكب على هذا التوشيح كبار تلك الطبقة لأنه وافق شن طبقة"[1].

لقد بسط الإفراني بين يدي شرحه مادة علمية عروضية ضافية سماها "جملة كافية فيما يتعلق بالتوشيح من العروض والقافية" قبل أن يباشر الشرح[2]، وفي هذا دليل واضح على انفتاحه على القنوات الخارجية الداعمة للتأويل.

ما نستفيده من هذا التوجيه، هو مناسبة الموشح وغرضه، للبحر الذي فرغت فيه معانيه، فإذا حملنا الرمل على الغناء، فقد وقع التناسب بين الغناء والغرض، لأن الغزل أكثر ما ينشد في أماكن اللهو، أما إن حملناه على سرعة السير، فلأن من مقتضيات السرعةِ النشاطُ، ولن تجد نَشِطا يطير من غير جناح غير عاشق غزل يقطع الفيافي بالليل ويواصل بالنهار، معرضا نفسه للأخطار، ليلقى من حبيبه نظرة عجلى أو يسمع

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٣٢.

(٢)- جعل الإفراني الكلام النظري عن علم العروض بدءا من الصفحة ١٣٠ إلا أنه لم يباشر شرح مطلع التوشيح إلا في الصفحة١٥٣ ، وفي هذا دليل واضح على استثمار الإفراني لذخيرته المعرفية المتعلقة بالعروض والقافية باعتبارها قناة خارجية تسعفه في تفسير علاقة البحر باختيار ابن سهل الإبداعي، ومن ثمة يتيسر له العبور إلى غرض التوشيح ومعناه.

صوته من وراء ستار، ثم يولي هاربا خوفا من أن يمس حبيبه لمز أو غمز من الناس أو شيء من العار. فهل سرعة في السير أعظم من سرعة العاشق تلك؟

يقول الإفراني في شرحه للبيت الأول:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلب صب حلَّــه عـن مَكْـنِسِ

مبينا تطالب المطالب، من خلال منهجه المسطور في الخطاب المقدماتي، حيث شرع باللغة. يقول في شرح (ظبي): "والظبي: الغزال، والجمع ظباء وظبيات وظبي، والأنثى ظبية، قال ابن سيدة: وذكر الكمال الدميري أن الظباء أصناف ثلاثة: الآرام، وهي بيض خالصة البياض، مساكنها الرمال، ويقال إنها ضأن الظباء لأنها أكثر لحوما وشحوما. والعفر وهي محمرة اللون، قصار الأعناق، أضعف الظباء عدوا، تألف الأماكن المرتفعة، والمواضع الصلبة.

...قلت: ماذكره في العفر مخالف لقول القاموس : "الأعفر من الظباء ما تعلو بياضه حمرة، أو الذي في سراته حمرة"[1].

لقد بدأ الإفراني استراتيجيته القرائية، بشرح الألفاظ، كما نقلنا رأيه في شرح "ظبي"، حيث عرض عدة آراء كان أوسعها وأشملها رأي ابن سيده الذي جعل للظبي ثلاثة معان، لم يفاضل الإفراني بينها ولم يرجح إحداها، بل استدرك عليه فيما قاله في العفر، بقوله: "ماذكره في العفر مخالف لقول القاموس". ولم يعقب عليه فيما ذكر عن الآرام، والأدم.

إنّ الإفراني وإن لم يرجح بشكل صريح صنفا من الأصناف المذكورة في الظباء، إلا أننا نستطيع القول بأن المراد هو الآرام، "وهي بيض خالصة البياض، مساكنها الرمال، ويقال إنها ضأن الظباء لأنها أكثر لحوما وشحوما"، لأنه عندما انتقل إلى شرح

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٥٣.

الكناس قال: "اسم مكان، من كَنَسَ الظبي يَكْنَسُ: دخل في كناسه، وهو مِستترُه في الشجر، لأنه يكنس الرمل حتى يصل"[1].

فالحديث عائد على ظبي الحمى المذكور في صدر البيت (هل درى ظبي الحمى أن قد حمى) وهو المقصود بكنس الرمل حال توجهه لمستتره، ومادام الظبي يكنس الرمل فمستقره بها، وليس يستقر في الرمل من الأصناف المذكورة غير الآرام.

ثم إن الآرام اشتهرت بصفات مشابهة لما يستهوي نفسية الشاعر العاشق، الوامق، في تراثنا الشعري العربي، وهما صفتا البياض والاكتناز، فأما البياض فنمثل له بقول امرئ القيس في معلقته:

مهفهفة بيضاء غير مفاضة ترائبها مصقولة كالسجنجل

كبكر المقاناة البياض بصفرة غذاها نمير الماء غير المحلل[2].

وأما الاكتناز باللحم والشحم، فقد قال فيه الشعراء وأكثروا، نقتصر على واحد منهم، هو طرفة بن العبد، حيث يقول:

وتقصيرُ يومِ الدِّجْنِ والدجنُ معجبٌ ببَهْكَنَة تحت الخباء المعمَّدِ[3].

ثم إن للمسكن أثرا ظاهرا على ساكنه، فليس الذي يفترش الخشن كالذي يفترش الوطيء الوثير، فالأول يخشن بخشونة مسكنه، والثاني يلين بِوِثَار فراشه، لذلك كانت الآرام وثيرة والعفر خشنة، لأن الأولى تسكن الرمال والثانية تسكن المواضع الصلبة، وقد علم أن الرمل ألين من المواضع الصلبة التي تتخذه العفر مسكنا لها، فكان لضأن الظباء (أي الآرام) "طيب مكانها ونضارة أدواحها، وهذه كلها أمور

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٥٥.

(٢)- المعلقات السبع، الزوزني أبو عبد الله الحسين بن أحمد، لجنة التحقيق في الدار العالمية، بيروت، ١٤١٣/ ١٩٩٢، ص٢٤.

(٣)- نفسه، ص٦٠.

موجبة لنعومة البدن، فلا جرم كانت ظباء الأحمية أبهى من غيرها، وفي المثل (آمن من ظبي الحرم)"[1].

كما أن اتخاذ الآرامِ الرمالَ مسكنا لما تختزنه من الحرارة متناسب مع حرارة قلب الصب الذي أحماه الشوق، وزاد من حره، كما عبر عنه ابن سهل في قوله في البيت الأول.

وقد لا حظنا كيف عمد الإفراني إلى النصوص الموازية لإظهار ما خفي من المعنى، ويُقصد بها "كل ما يدخل ضمن صناعة خطاب التأويل من نصوص تستدعى لبناء معنى، أو توضيح قصد، أو كشف معنى أو مقصد خفي"[2].

من صنيع الإفراني في هذا تعضيده الشرح في بيان معنى ظبي الحمى بالمثل، حيث ختم بيانه بقوله: وفي المثل (آمن من ظبي الحرم)، وفي التعزيز بالمثل اختزال وتكثيف، وتبيين وتوضيح، ليس يبلغه لو لم يعضد شرحه بالمثل.

وليس هذا فحسب بل إنه يوازي شرحه بسجل خارجي يقوم على الأخبار والحكايات الموازية دلاليا لما يشرحه، وهذا كثير في شرحه، إذ إنه لما شرح المفردات انتقل إلى معناها المساقي، فحرر المعنى قائلا: "هل علم محبوبي الذي هو كالغزالة في حسن الخلقة، وكمال الرونق، وجمال المحيا، بما فعل بقلبي الذي أحرقَه بتجنيه علي، وأضرَمَه نارا تلظى، وهو مع ذلك اتخذه مسكنا وجعله له قرارا؟...فاللائق له أن يُقصِر من إحمائه، لأنه مسكنه، ويُبرِدَ حرارته بوصله لنزوله فيه؟"[3].

لم يقتصر الإفراني على ما حرر من المعنى، وكأنه أحس بأنه لن يستوي قائما إلا بدفعه بالشاهد الشعري أولا، باعتبار سلطته المرجعية، وسوقه لحكاية مشابهة في

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٥٧.

(٢)- صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتأويلية العربية، دار كنوز المعرفة الأردن، الطبعة الأولى ٢٠١٥، ص٦٩.

(٣)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٥٥.

المعنى ثانيا، باعتبار قدرتها على تثبيت المعنى من خلال التناص. فأما الشاهد، فأورد قول الشاعر:

يـا محرقـا بالنـار وجـه محبـــه مهـــلا فـــإن مـــدامعي تطفيـــه

أحرق بها جسدي وكل جـوارحي واحذر عـلى قلبـي فإنـك فيـه[1].

وأما الحكاية، فقد احتمى بذخيرته المعرفية، وثقافته الأدبية الموسوعية، لينتقي لنا، وهو يشرح مطلع التوشيح، الحكاية الطريفة الموازية لمعناه، على نحو من الإمتاع والمؤانسة وضرب من الإحماض، قائلا: "وللبيت حكاية مساقها من مراتع الغزلان للشمس النواجي، أن مجير الدين الخياط الدمشقي كان يتعشق غلاما تركيا، فسكر في بعض الليالي، فخرج فوقع في الطريق، فمر به محبوبه فرآه مطروحا فعرفه، ونزل على فرسه، وأوقد شمعة وأقعده ومسح وجهه، فنقطت الشمعة على خده، وأحس بالحرارة ففتح عينه فرأى محبوبه على رأسه، فاستيقظ من سكرته، وأنشد في الحال البيتين"[2].

وليس يكتفي الشارح بهذه الحكاية، بل إنه يخرج خروجا على جهة التوسع والبيان، وإشباع الدلالة فيردف الشاهد الأول المدعوم بحكايته، بشاهدين آخرين، مفاضلا بينهما، لينتقل بعد ذلك إلى إظهار ما في البيت من نكت إضافية:

أولها مناقشته للاستفهام الواقع في قول الشاعر:

هل درى ظبي الحمى أن قد حمـى قلب صب حلَّـــه عـن مَكْـنِسِ

فناقش فائدة هذا الاستفهام، أهو لتحصيل فائدة أم للتوبيخ والإنكار، وحَمْل مخاطبه على معاودة الوصال؟

(١)-المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ، ص١٥٥.

(٢)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٥٥.

يعلل الإفراني هذين الافتراضين بقوله: "وفائدة الاستفهام أنه إن حصل عنده علم بما فعل بالعاشق المستهام، ورضي به، فإن العاشق يتروح برضاه، ويصبر على ما انطوى عليه كبده، لأنه قضاه...وإن لم يرض بما يتجرع حصل المقصود، وعجل بالوصال وأسرع، وإن لم يكن له علم بذلك ازداد العاشق عذابا، وفتح للأسقام والأوجاع بابا، وهذا أصعب شيء، فإن الحبيب لو كان لديه علم ببعض الحال، ربما رجا عوده، وحيث كان خالي الذهن مما اعتراه، كان دمه هدرا"(١).

بعد فراغه من تأويل دلالة الاستفهام، انطلق لتحصيل فائدة التضايف في المركب الإضافي (ظبي الحمى).

معلوم أن مدار التصوير قائم على المشابهة بين المحبوب والظبي، فما النكتة في إضافة الظبي للحمى؟

قبل استخراج لطيفة الإضافة، نرى من الواجب استدعاء معنى الحمى لغة كما وضعه الشارح، ليتسنى لنا بعد ذلك تحصيل المعنى من خلال الجمع بين المعنيين المتضايفين: الظبي والحمى، يقول الإفراني: "والحمى بالقصر، ويمدُّ: ما حُمِي من شيء. وأحمى المكان، جعله حِمى لا يقرب، وكانت الملوك تحمي موضعا فلا يدخله أحد. وأول من فعله، كما قال العسكري، النعمان بن المنذر ملك الحيرة. وحَمِيَ الشيءُ كرَضِيَ أحْماهُ: اشتد حَرُّهُ، وسخَّنه، حَمْيا وحُمَيّا، وحمى، وصريح القاموس أن حَمِيَ من باب فَعِلَ بكسر العين، لا فَعَلَ كما في البيت"(٢).

لمادة حمي، بحسب ما عرض في الشرح معنيان، هما:

- الحماية
- شدة الحر أو التسخين.

(١)-المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ، ص١٥٦.

(٢)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٥٤.

في جذر "حمي" إذن، ملمح من ملامح الحماية والصيانة والحفظ، وكل هذه الدلالات تجعل إضافة الظبي للحمى مسددا للمعنى، مقويا له، وهذا يؤكد ما ذهب الإفراني إليه في تعليله للإضافة المذكورة، حيث يقول: "نكتة إضافة الظبي للحمى التنويه بأمره، وتعظيم قدره، لأن ظباء الأحمية أجمل من ظباء سواها، لما هي عليه من الأمن في سربها، وسكون بالها من غِلْيَة غائل ومكيدة صائد"[1].

ويختم رفع منار هذه اللطيفة بقناة خارجية متمثلة في المثل الداعم (آمنُ مِن ظبي الحرم)، فشرح الغامض بالبين، والخفي بالجلي، وجعل للتأويل تعاقدا يحمي المؤول من الوقوع في الزلل، ومآزق التأويل. فكلنا يعلم أن ليس في الأرض مكانا آمن من أرض الحرم، فلا خوف فيه على الإطلاق بدليل قوله تعالى: ﴿فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾[2] . لذلك فكلما اعتاص التأويل وتعقد، وقصرت المنطلقات النصية عن استجلاء المعنى، كان واجبا على المؤول فتح نوافذ النص، لدخول هواء تأويلي خارجي جديد، ليتحرر المؤول من ضيق النص وحدوده، إلى حيث الرحابة في المخزون المعرفي والثقافي، لأن التأويل "ليس بالضرورة بحثا عن مقاصد المؤلف، ولا هو أفعال قرائية متحللة من أية معايير؛ وإنما ممارسة مشروطة بآليات يجب اعتمادها، وقد حصرناها فيما يقدمه النص من أدله لغوية أو نحوية أو بلاغية أو غيرها. وعندما لا تفي هذه المستويات البنائية بتقريبنا من المعنى، وعند إحساسنا بالإعتام أو الغموض، يتم اللجوء إلى عناصر من السياق الخارجي للنص، فهي تقدم لنا نماذج استبدالية تختزنها الذاكرة الجمعية والموسوعة والثقافة"[3].

فالتعاقد التأويلي ضامن لسلامة المعنى، فكل من كانت الثقافة العربية الإسلامية مرجعه، لن يخطئ القصْدَ القَاصِد للشارح من هذا المثل، وهو ضرب من التعضيد

(١)-المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ، ص١٥٧.
(٢)- سورة قريش، الآية ٣-٤.
(٣)- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، ص٥٥.

يُؤمِّن الشرح ويضمن له من الخلفية المعرفية والإطار الثقافي المرجعي درعا تأويلا واقيا، يمكن للتأويل ويثبت للمعنى، ويعطي للخروج عن المنطلقات النصية في التأويل مشروعية علمية ودقة منهجية.

إن التوازي التركيبي بين (ظبي الحمى) و(ظبي الحرم) أفرز مماثلة معنوية، حيث استدعى ظبي الحمى أمْنَه وسلامته من ظبي الحرم، من خلال جسر تأويلي تعاقدي مكن المركب الإضافي الداخلي (ظبي الحمى) من استمداد روح معناه من المركب الإضافي الخارجي (ظبي الحرم) على نحو من التراسل المعنوي بين المركبين الإضافيين القائم على الإمداد والاستمداد.

وهذا خط عريض في الفعل القرائي التأويلي الذي سلكه الإفراني في مسلكه، يظهر فيما التزم به في خطابه المقدماتي، حيث انطلق من اللغة، وثنى بالمعنى، وثلث بالبيان، وأتبع ذلك كله بالإعراب، وهو مسلك تؤكده الشروح الشعرية من خلال تطالب المطالب اللغوية، وتشابك المسائل النحوية بالبلاغية، قال أبو القاسم الزمخشري مؤكدا هذا التعاضد الواقع بين المكونات النصية، والعلوم التحصيلية: "وخطابي لمن نشأ في علم الإعراب، وحقق في ميادين أفكاره بالعجب منه والإطراب، وسرد علمي المعاني والبيان، وعرف التحقيق فيهما من التبيان، وطالع أساس البلاغة، وعرف براعة اليراعة"(١).

بعد اللغة والمعنى عضد الإفراني شرحه بعلم البيان، مبينا ما في (ظبي الحمى) من استعارة تصريحية، راجعا في ذلك إلى أهل الاختصاص، مستدلا بقول السكاكي فيها. وكذلك صنع في بيان ما في (ظبي الحمى) من مجاز، يقول: "وهذه الألفاظ صارت حقائق عرفية، وإن كانت في الأصل مجازا، قال الصلاح الصفدي: لكثرة دورانها في كلامهم وتعاطيهم استعمالها، فألفوا ذلك من تداولها على مسامعهم، كالورد إذا

(١)- أعجب العجب في شرح لامية العرب، أبو القاسم الزمخشري، مطبعة محمد محمد مطر الوراق بالحمزاوي، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٢٨، ص٣.

أطلقوه، فهموا منه الوجنة، والكتيب الردف...والشعر إنما يستطاب بهذه اللطائف، ويستطرف لأمثال هذه المجازات"[1].

ومن لطيف هذا المجاز ما احتمله لفظ الحمى من دلالة على شدة الحر، وهو حَرٌّ تسعر بقلب المحب كما يظهر ذلك في قوله: (هل درى ظبي الحمى أن قد حمى قلب صب)، وبهذا يكون شرح الإفراني للفظ "حمي" مستوفيا، لخدمته المعنى من جانبين : الأول أفاد حماية المحب للمحبوب، والثاني دل على تسعر النار في قلب العاشق حتى كاد من فرط الصبابة يذوب.

إن تحول عبارة (ظبي الحمى) من المجاز إلى الحقيقة العرفية ليس انحدارا إلى الإسفاف، بل لقد صارت له بفضل هذا التحول لطائف، وإن فهم بأيسر طريق إلا أن المعنى ظهر في ألمع بريق، يقول الإفراني: "والشعر إنما يستطاب بهذه اللطائف، ويستطرف لأمثال هذه المجازات، فلولا أنه جعل سُكْنى الحبيب في خاطره، وأن قلبه ممتلئ نارا وهو ساكنه، ما هز للبراعة عطفا، ولا هصر من غصن البلاغة قِطفا. وعلى قدر التفاوت في التخيلات تتفاوت رتب الكلام"[2].

بعد البيان، عضد الشرح بما في البيت من ألوان البديع، متمثلا في الجناس الواقع بين (الحمى وحمى) مستثمرا هذا الاشتقاق، في بناء المعنى، فقد سبق منا القول فيما يفيده الجذر (حمي) من معان اقتصرنا منها على معنيين، دل الأول منهما على حماية المحب للمحبوب ورعايته له، ودل الثاني على اشتداد الحر، وشكوى المحب من نار الصبابة التي حرقت قلبه. وقد أطال الإفراني الشرح ، وفصل في أقسام الجناس، حتى إن القارئ ليحس بأن الكتاب ممحض لعلم البلاغة، وما ذاك إلا زيادة في التفهيم وتوسعة في الشرح، راجعا في ذلك إلى علماء البلاغة، ومستندا إليهم، ومعتمدا عليهم

(١)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، ص١٥٧-١٥٨.
(٢)- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ، ص١٥٧-١٥٨.

لما عرفوا به من البراعة، من هؤلاء ذكر محمدا بن أبي القاسم الثعالبي، فمثل الأمثلة لأنواع الجناس، حتى إذا بلغ آخر لفظ في البيت (أعني مكنس) في قوله:

درى ظبـي الحمـى أن قـد حمـى قلـب صـب حلَّـه عـن مَكْـنِسِ

قال: "وفيه الاحتراس، بقوله عن مكنس. قال في المصباح: وهو أن يأتي المتكلم بالمدح أو غيره بكلام فيراه مدخولا بعيب، فيردفه بما يصونه، وذلك لو اقتصر على "حَلَّه" فربما تُوُهِّم أنه له كناس غيرُه، فدفعه به. فإن قلت : ما رفع به الإبهام غير رافع له، بل هو معه باق. قلت: وجه الرفع أن "عن" للبدل. والمراد أنه استوطنه بدلا عن كناسه، ومن عادة الظبي أنه إن ترك ظله لا يرجع إليه أبدا. وفي المثل "تركه ترك الظبي لظله". أي ما يستظل به من الحر. فلولا ما زاده احتمل حلوله فيه مع غيره مما لا يليق بالمقام"[1].

فانظر إلى قدرة الإفراني التأويلية الفائقة، وإلى مشابكته بين علمي البلاغة والنحو، حيث انطلق في بيان ما في آخر البيت من احتراس، أي اعتماده البديع اعتماد بناء للمعنى وليس اعتماد تزويق وطلاء، ثم انتقل في معالجته للاحتراس من مجرد كونه عنصرا تحسينيا إلى توظيفه توظيفا تكوينيا، ولحم هذا المطلب البديعي بمطلب نحوي يقوم على استثمار دلالات حروف المعاني، كما صنع مع "عن" في قول الشاعر "عن مكنس"، فالمطلبان (البديعي والنحوي) متطالبان متشابكان، وكل فصل بينهما تعسف في حق المعنى، واستنزاف له.

ولم يقتصر الإفراني على تشابك المنطلقات النصية: اللغوية، والنحوية، والبلاغية، بل آزرها وعززها بالمثل القائل "تركه ترك الظبي لظله"، مستفيدا من خلفيته المعرفية، باعتبار معنى المثل لا يتعارض مع معنى البيت، بل فيه من الملائمة و المواءمة له ما يدفع المؤول به تأويله.

(١)- نفس المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل ، ص١٦١.

خلاصة:

سعينا من خلال هذا البحث إلى بيان أصالة التحليل المتعاضد في تراثنا العربي القائم على تعزيز الشرح بمستويات لغوية عديدة، من خلال شرح الإفراني المسمى "المسلك السهل في توشيح ابن سهل.

وقد تتبعنا مقترح الشارح القرائي، فوجدناه وفيا لما سطره في خطابه المقدماتي، حيث التزم بطريقة مسطورة لم يزغ عنها من بداية الشرح حتى نهايته.

ونظرا لأن السفر عظيم، وفي الشرح إسهاب وتطويل، فقد ركزنا جهدنا القرائي على ما قدمه لنا الشارح في مطلع الموشح، فتتبعناه من أوله حتى نهايته، فوجدناه حقا قد وفى الشرح حقه، وبين حقيقة التطالب القائمة بين المطالب، والتشابك الحاصل بين المنطلقات النصية، باختلاف مستوياتها اللغوية من لغة ونحو وبلاغة...

وإذا كان الإفراني قد بين حقيقة التطالب والتعاضد بين المكونات الجزئية البانية لنسيج النص اللغوي، باعتبارها مفتاح أي قراءة تأويلية تضمن لنفسها حظا وفيرا من النجاح، إلا أنه كان مدركا لأهمية الذخيرة المعرفية، تنظيرا وتطبيقا، سواء تعلق الأمر بالشاهد، أو بالخبر أو بالمثل، أو تعلق بالمحفوظ من القرآن والحديث والشعر، فضلا عن العلوم التحصيلية التي لا يعذر من دَفَع نفسه في مضايق التأويل بجهلها، وكذا معرفة كلام العرب.

يمكن القول إذن إن الإفراني وظف التطالب من زاويتين :

زاوية داخلية، أساسها التطالب بين العلوم التحصيلية.

وزاوية تزاوج بين الداخلي والخارجي، أي تستثمر التشابك القائم بين مستويات الدرس اللغوي المؤسسة للمعنى، وتعضده بالقنوات الخارجية والموازيات الدلالية الداعمة لبناء المعنى.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- أعجب العجب في شرح لامية العرب، أبو القاسم الزمخشري، مطبعة محمد محمد مطر الوراق بالحمزاوي، مصر، ط٣/ ١٣٢٨؛
- الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام، العباس بن إبراهيم المراكشي المطبعة الجديدة، فاس ١٩٣٩؛
- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط ١/ ٢٠١٠؛
- صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتأويلية العربية، دار كنوز المعرفة الأردن، ط١/ ٢٠١٥؛
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق: محمد علي البجاوي وآخرون، دار الفكر؛
- المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل، محمد الإفراني، تحقيق وتقديم: محمد العمري، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ١٩٩٧؛
- المعلقات السبع، الزوزني أبو عبد الله الحسين بن أحمد، لجنة التحقيق في الدار العالمية، بيروت، ١٤١٣/ ١٩٩٢.

نحو قراءة موسعة للخطاب الشعري

جهود ابن مرزوق التلمساني التأويلية في مطلع البردة أنموذجا [1]

تمهيد:

نظرا لما لتحليل الخطاب من أهمية بالغة، ارتأينا أن نشتغل على واحد من أبرز الشراح في مغربنا، وهو المسمى ابن مرزوق التلمساني من خلال كتابه "إظهار صدق المودة في شرح البردة" للاستئناس بمنهجه في الشرح وإضافة ما نراه صالحا لتيسير قراءة النص الشعري قراءة مستوعبة وتأويله تأويلا موسعا .

وقد سعينا من خلال نظرنا في جهود ابن مرزوق، رحمه الله، في شرحه للبردة إلى التركيز على مقومات الشرح اللغوية والبلاغية، ونمثل لأبرز جوانبها من خلال بعض النماذج التطبيقية، فنبين أهمية اللغة في الشرح باعتبارها فاتحة باب المعاني، ونركز على الأسس البلاغية التي اعتمدها بكونها كاشفة جمال المعاني بعد استكمال البحث في المباني.

أ- ابن مرزوق وتعدد القراءات في شرح البردة:

إن ما يحتكم إليه ابن مرزوق في شرحه هو علمه بطبيعة المتلقي أو ما نصطلح عليه في العملية التعليمية التعلمية بـــ "الفئة المستهدفة"، لذلك وجدنا ابن مرزوق قد ركب مسلكا سهلا في شرحه للبردة، حيث صنف في شرحها سفرين من خلال مرحلتين متباينين عمقا ومنهجا: تحققت الأولى من خلال مجموع الشرح المتضمن لمستويين من مستويات الدرس اللغوي: وهما الإعراب والبيان، كما يبدو ذلك واضحا من خلال عنوان كتابه الموسوم بـــ"الاستيعاب لما في البردة من البيان والإعراب" وهو المسمى اختصارا بالشرح الأصغر.

(١) – مشاركة علمية في الندوة الدولية: **"النص وحدود التأويل"** المنظمة يوم ٩ماي ٢٠١٨ بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين مكناس المغرب

يبدو من خلال هذا الشرح أن هناك نوعا من الاختزال والتركيز والاقتصار على مستويين فقط من مستويات الدرس اللغوي، وإن كانت هي الأصول التي تتعزز بها باقي المستويات ، وإن شئت فقل إنها أساسيات فهم المعنى وركائز بنائه، فهي بمثابة الأصول وما تبقى فرع عنها أو تبع لها.

لقد ركز ابن مرزوق من خلال شرحه هذا على مستويين لا يستغني عنهما شارح، وهما علما البلاغة والنحو، لذلك اقتصر هذا الشرح على الإبانة عن المعنى والبيان عن القصد في حدود تناول ما لا يتم المعنى إلا به، وكأن ابن مرزوق اقتصر في شرحه على المختصر المفيد، نائيا عن الشرح الموسع والتحليل المستوفي.

إن الاقتصار على علمي النحو والبيان تؤكده أهمية العلمين، فبالأول تتأتى سلامة الأداء اللغوي، وبالثاني يكون البيان عن المعنى، وبالتعالق بينهما ترفع منارة المعنى، "فموضوع علم البيان هو الفصاحة والبلاغة، وصاحبه يسأل عن أصولها اللفظية والمعنوية، هو والنحوي يشتركان في أن النحو ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي، وتلك دلالة عامة، وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك وهي فضيلة خاصة، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن، وذلك أمر وراء النحو والإعراب"[1].

وليس يخفى على متخصص أن العلم بالنحو وبالبلاغة هو علم بالأصول، ولا يمكن الوصول إلى المعنى لمن ضيع الأصول، وليس يخفى كذلك أن كل من انبرى للشرح والتفسير عالم بهذه الأصول إلا أن لكل واحد من هذين العلمين طريقا مخصوصا يسلكه الشارح، لا يتجاوز به إلى غيره، ونقطة يوصله إليها لا يعدوها إلى أبعد منها، وكذلك شأن النحو والبلاغة، فالأول يقتصر على الدلالة العامة في حين أن الثاني يتجاوزها إلى الدلالة الخاصة، وهي المسماة "أسرار" أو "لطائف".

(١)- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٩٩٥، الجزء الأول: ص٢٦.

فالعلم بالأصول شرط لازم لكل شارح وإنما الذي يتفاوت فيه الشراح هو الملكة الموصلة إلى نكت المعاني، ليس يصل إليها إلا عالم بأسرار اللغة متملك لبيانها، ولن يكون ذاك إلا بلاغي بلغ من المعاني أصدافها وتتبع من التراكيب خواصها، فحرر فنور، وجلى وأظهر، فأفاد وأبهر...وذلك فضل للبلاغي على النحوي ليس ينكر، لذلك كان من شروط الشارح الناجح أن يكون عالما بالنحو ضابطا للبلاغة، إذ يشتغل في الطور الأول من الشرح نحويا حتى إذا أراد أن يدرك رحيق المعنى آل بلاغيا، "ألا ترى أن النحوي يفهم الكلام المنظوم والمنثور، ويعلم مواقع إعرابه، ومع ذلك لا يفهم ما فيه من البلاغة والفصاحة"[1].

ونظرا لتفاعل ابن مرزوق الشارح مع طلبته وحسن إصغائه إليهم، فإنه لبى ما تاقت نفوسهم إليه من بيان ما في البردة من معان، إذ ليس أعرف بالمعلم وعلمه من طلبته، لذلك اعتبر رأيهم حكما مؤسسا، إن لم نقل حكما نقديا على مجموع الشرح، فتحركت همة الشارح في تجاوب تام مع إخوانه من القراء ومتعلمين، كما يظهر ذلك من خلال شهادته "حتى دعاني بعض إخواني من الأصحاب إلى التكلم على ما في القصيدة من ألباب البديع والإعراب فأجبته إلى ذلك، ووضعت فيه مجموعا سميته ب "الاستيعاب"، فوقع من الإخوان لفضلهم موقع التعظيم والتبجيل، فاستدعوا مني أن أضم إلى ذلك المؤلف بالشرح ليقع التكميل، فاستخرت الله لما أرجوه على ذلك من الثواب إن شاء الله تعالى في إسعافهم، ولم أجد بدا من امتثال ما إليه أشاروا ولا سبيلا على خلافهم، فوضعت عليها شرحا يذلل من اللفظ صعابه، ويحط عن وجه المعنى نقابه"[2].

(١) – المثل السائر، ج ١، ص٢٦.

(٢)– إظهار صدق المودة في شرح البردة، ابن مرزوق، دراسة وتحقيق: محمد فلاق، رسالة لنيل الماجستير، جامعة مولود معمري تيزي وزو / ٢٠١٠-٢٠٠٩ الجزائر، ص٦١.

يبدو ظاهرا من كلام الشارح الفرق في تناول القصيدة بين ما أورده في "الاستيعاب"، وما بسطه في "الإظهار"، إذلم يتجاوز الشارح المعنى الكلي في الشرح الأصغر، ليتناول المعاني التفصيلية في الشرح الذي يليه، لأنه أبقى باختصار لم يبلغ فيه من الشرح درجة هتك الحجاب وكشف القناع عن المعاني المكنونة.

بعد الشرح الأصغر انتقل الشارح ابن مرزوق، في مرحلة لاحقة واستجابة لمتعلميه، من الاستيعاب إلى التكميل والاستيفاء، فإذا كان المقصد العلمي من الشرح الأول هو استيعاب المعنى فقط، فإنه في الثاني قصد بيانَ طرائق بلوغ ذلك المعنى وبناءه، ولم يكن الانتقال من الشرح المختزل، إلى الشرح المطول بالأمر الهين، فقد جاهد فيه المعنى وكابد، كما يبدو ذلك من خلال قوله "وليس لي من البضاعة ما أحصل به منها ما إليه النفس تتوق، فلم أصل إلى التلذذ ببعض ما فيها إلا بالنظر، ولم أنقلب عن نيل إدراك ما أنويه من ذلك إلا بالعي والحصر"[1].

وسبب المعاناة ليس يرجع حقا إلى افتقاده للعلوم التحصيلية كما يفهم من قوله، ولكنه تواضع العلماء، إذ كيف يعقل تصديق ذلك وهو العالم المشهور بشروحه وتآليفه؟

لقد تمكن الشارح من افتضاض أبكار فوائد البردة، واقتناص شواردها بطول النظر فيها، وذلك صنيع التدبر. ويبقى ما خطه الشارح فضلا عن شدة ترويه وإنعام نظره فيه راجع إلى حب مزدوج: حب لما يقرأ، وهو الشعر، و حب صادر عن تعلقه بالممدوح صلى الله عليه وسلم، لأنه ليس يسعى فقط إلى إفهام المتلقي معاني البردة، وإنما لأنه يروم التلذذ بها أولا، وهذا سر تفوقه في الشرح باعتباره معلما استجاب لرغبة متعلميه، ولا يمكن للشارح أن يمتع القارئ ما لم يتمتع بذلك هو أولا.

(١)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٦١.

وما يؤكد أن الدافع لهذه الشروح تعليمي هو "الطريقة التي سار عليها ابن مرزوق في شرحه، إذ وقف على كل مصطلح كان يسميه لقبا في فن من الفنون ، فيقدم المصطلح ويتبعه بالتعريف والشرح والتبسيط وتقديم الشواهد والأمثلة، وهو هو الأنسب لغرض التعليم."[1]

ب- المفاتيح القرائية من خلال خطابه التقديمي:

نستشف مما سطره الشارح في خطابه التقديمي، أن شرحه للبردة من خلال كتابيه (الشرح الأصغر والأكبر)،لم يكن تلبية لرغبة ذاتية، وإنما استجابة لحاجة تعليمية، سواء لمتعلميه باعتباره كان فارس الكراسي والمنابر، وسليل أفاضل الأكابر من أهل العلم، أو لإخوانه ومحبيه، وصنيعه في ذلك صنيع محمد الصغير الإفراني في شرحه لتوشيح ابن سهل[2]. لذلك ضمن ابن مرزوق شرحه الأصغر قدرا من الإعراب والبيان بما به يتحقق قدر من الفهم والاستيعاب، ليس يبلغ درجة التحليل المستوفي، والتأويل الموسع، لذلك لم يأل جهدا في الشرح الأكبر من خلال استثماره مكونات الدرس اللغوي على نحو من التساند بين مستوياتها، والتطالب بين العلوم التحصيلية، والتشابك بين مسائلها، مع فتح الجسور على معطيات خارج نصية أفاد منها أيما إفادة، لم يلتفت إليها في شرحه الأصغر.

وفضلا عن تساند العلوم تتساند الكفايات في أثناء الشرح، حيث "تتساند الكفاية التأويلية وكفاية بناء المعنى، وكفاية البحث والتنقيب في المراجع والمظان، وكفاية الترجيح ، وكفاية التحرير"[3]، كل هذه الكفايات تتساند، ويستدعي بعضها بعضا لتصنع خطابا شارحا متسقا ومنسجما.

(1)- مقدمة المحقق، ص٢٥.

(2)- نقصد كتاب المسلك السهل في شرح توشيح ابن سهل.

(٣)- صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتأويلية العربية، محمد بازي، دار كنوز المعرفة الطبعة الأولى ٢٠١٥، ص١٥١.

ج- منهجه في الشرح من خلال خطابه التقديمي:

قبل الحديث عن الخريطة القرائية وجب التنبيه على توثيق النص، فقد حرص الشارح على ذكر الطرق التي حصلت له منها رواية القصيدة المذكورة كما فعل القاضي عياض في شرحه لحديث أم زرع[1]، ولعل ذلك يرجع للطبيعة الدينية للنصين المشروحين، وهو ما جعل ابن مرزوق وقبله القاضي عياض يعتنيان كثيرا بالطرق لتي حصلت لهما رواية القصيدة وقبلها حديث أم زرع .

وهذا التحقيق في ذكر روايات القصيدة، والشيوخ الذين سمع منهم هذه الروايات، يحيط النص المدروس بعناية خاصة من لدن الشارح، ويظهر الجدية والاحتراز في تعامله معه.

لقد أمدنا ابن مرزوق في مقدمة كتابه بجملة من المفاتيح القرائية التي تسهل علينا ضبط منهجه القرائي وبما يسعف في فهم القصيدة، وإضاءة معانيها، فقد رسم لنا خريطة لتحليله الخطاب، حيث قال: "وجعلت الكلام على ما أشرحه من أبياتها في سبع تراجم:

أولها: شرح الغريب في شرح لغات الألفاظ المفردة، وما يتعلق بها من التصريف؛

ثم التفسير في شرح المعنى المقصود من تراكيب الجمل؛

ثم المعاني في ذكر خواص الكلمة المستعملة في ذلك التركيب دون غيرها إفرادا أو تركيبا؛

ثم البيان في ذكر وجوه ذلك التركيب من وضوح دلالته على المعنى المراد، وبيان الحقيقة منه والمجاز، وما ينخرط في سلك ذلك المعنى من المجاز وما ينخرط في سلك ذلك المعنى من ذلك الفن؛

ثم البديع في ذكر وجوه ذلك التركيب من المحاسن اللفظية والمعنوية؛

(١)- نقصد كتاب بغية الرائد للقاضي عياض.

ثم الإعراب، فأذكر منه الوجوه القوية الظاهرة دون غيرها، وهي ترجمة معينة على فهم الأبيات.

ثم الإشارات الصوفية، أذكر منها ما يمكن أن يكون إشارة ظاهرة إلى المعنى المذكور. وقصدت في كل ترجمة إلى أقل ما يمكن إيثارا للاختصار، مستغنيا في كثير منها عن ذكر ما وقع مثله في نظيرها خشية السآمة والتكرار"[١].

وفضلا عن هذه التراجم السبعة فقد انفتح الشارح على النصوص الموازية لما لها من قوة دافعة لبيان المعنى وتعضيد الشرح، إلا أنه لا يلجأ إليها بالموازاة مع الترجمة الأولى، وهي الترجمة الأساس لأنها تقوم على اللغة، ولا سبيل لولوج عوالم النص إلا من نسيجه اللغوي، يقول الشارح: "وربما أضفت إلى هذه التراجم بأثر ترجمة التفسير ترجمة ثامنة، إلا أني لم أبوب لها، أذكر فيها ما يوافق المعنى الذي قصده الناظم من شعر لغيره أو نثر ليكمل بذلك قصد الشرح"[٢]

د- الاشتغال اللغوي في شرح ابن مرزوق:

تعتبر اللغة المفتاح الأساس لفتح مغاليق النص، إنها المستوى الأول الذي يقوم عليه التأويل النصي، إنها "عبارة عن العلم بالكلم المفردة"[٣]، فقبل مباشرة الشروح وجب تعرف معاني الكلم المعجمية، ومعهود كلام العرب فيها، وتتبع أبعاد اللفظة التداولية في النص القرآني والحديث الشريف، والمدونة الشعرية، وسجلات الأخبار، وذخيرة الأمثال وغير ذلك مما كثر فيه استعمال اللغة.

على أن كل من يتعاطى هذه الصناعة له حظه من اللغة وعلومها، وإنما يتفاوت الشراح في مدى قدرتهم على استكناه الخبايا، واجتلاب الدرر، واستخراج اللطائف المكنونة، والنكت المدفونة، وإلى هذا المعنى أشار الزمخشري، رحمه الله في تفسيره، حين

(١)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ابن مرزوق، ص٦١.
(٢)- نفسه، ص٦٢.
(٣)- شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب، بيروت (د ت)، ج١، ص٨.

قال: "اعلم أن متن كل علم وعمود كل صناعة، طبقات العلماء فيه متدانية، وأقدام الصناع فيع متقاربة أو متساوية، وإنما الذي تباينت فيه الرتب، وتحاكت فيه الركب، ووقع الاستباق والتناضل، وعظم فيه التفاوت والتفاضل...ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر، ومن لطائف معان يدق فيها مباحث للفكر، من غوامض أسرار محتجبة وراء أستار، لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحدهم وأخصهم...وعامتهم عماة عن إدراك حقائقها بأحداقهم"[1].

وبالرجوع لشرح المطلع:

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت جرى من مقلة بدم

يتبين لنا بجلاء أن الشارح قد تتبع الخطوات الآتية:

- البدء بتحديد مصدر (تذكر) التذكير مصدر تفعل من الذكر وله معان؛
- اعتماد دلالة اللفظ التداولية في القرآن، قال:"وهو هنا ضد النسيان"[2]، قال تعالى (وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره)؛
- بيان معناه لتعدده، مع التنبيه إلى المعنى المقصود في المطلع وهو ضد النسيان، ليشرع في البسط الموسع لدلالة اللفظ قائلا: "وفسر بالحفظ أيضا لأنه ضد النسيان، ويقال ذكر غير ممنون، ...وليكن هذا على ذكر منك بكسر الذال وضمها، أي لا تنسه، وذكرت الشيء بعد النسيان، وذكرته بلساني، أي نطقت به، وتذكرته واذكرته وذكرته بمعنى ومنه (وادكر بعد أمة) أي ذكر بعد نسيان، كذا فسر الجوهري"[3]؛

(١)- الكشاف، الزمخشري، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٥، الجزء الأول، ص٨.

(٢)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٦٤.

(٣)- نفسه، ص٦٤.

- بيان صيغة الفعل الصرفية، لما لتعدد الصيغ من أثر في تبدل المعنى، قال مؤصلا: "وأصله اذتكر أبدلت التاء دالا وأدغمت فيها الذال بعد إهمالها، ومنهم من يعجم الدال المبدلة من التاء ويدغم، والأول أكثر"[1]؛
- التوسع في شرح اللفظ المدروس، وفي ذلك يقول: "ويطلق التذكر ويراد به تردد الفكر... وإن كان التردد لتذكر ما نسي مما جعل في حافظة سمي تذكرا، ويحتمل تفعل المذكور مصدره في البيت من المعاني أن يكون مطاوع فعل كعلمته فتعلم، أي ذكرته فتذكرت، أو التكلف كتصبر، ولا يخفى بيانه في التفسير، والصيرورة كأيمت المرأة صارت أيما، أو مواصلة العمل في مهلة كتفهَّم ، ومن معانيه التكثير (وهو لائق هنا)"[2].

لقد عرض الشارح دلالة اللفظ على نحو من التوسع بما ينهض دليلا من اللغة لتثبيته إلا أنه اقتصر على عرض دلالاته في اللغة من غير ترجيح لما يتناسب مع البيت الذي ورد فيه اللفظ باستثناء ما ذكر في آخر كلامه "ومن معانيه التكثير (وهو لائق هنا)".

وما أحسب المعنى الأول منسجما مع البيت، حيث قال: "ويطلق التذكر ويراد به تردد الفكر... وإن كان التردد لتذكر ما نسي"، إذ ليس يعقل أن ينسى الشاعر جيرانه، وقد ذرفت عيناه بسببهم دمعا ممزوجا بدم، فإذا صلح ذلك مع عامة الناس، فكيف يصلح مع المقربين؟ ولله در الشاعر مالك بن المرحل حين قال:

وتبكي دما عيني وهم في سوادها ويشكو النوى قلبي وهم بين أضلعي

كما لا يحتمل التذكر معنى التذكر المتكلف ولا الصيرورة، لأن الأحباب موطنهم القلب فليس يحتاج إلى تكلف لأجل تذكرهم، ورحم الله مالك بن المرحل حين قال:

(١)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٦٤.
(٢)- نفسه، ص٦٤.

ومــن عجــب أني أحــن إلــيهم وأسأل شوقا عنهم وهــم معــي

ولست أرى مناسبا لهذا المساق غير إفادة التكثير، وكأن الجيران يردون على خاطر الشاعر المرة تلو المرة، من غبر تذكر بعد نسيان، ولا تكلف، لأن التكلف خارم للمحبة.

ومما توسع فيه الشارح لغويا قوله في "مزجت": " والمزج الخلط، ومزجت خلطت، وقيل الخلط أعم لأنه يكون فيما لا يصير بعد الخلط حقيقة واحدة كخلط الدراهم بالدنانير بخلاف المزج"[1].

وهذا من فطنة الشارح، وعلمه بدقائق اللغة، ومعرفته بالفروق الدلالية بين الألفاظ التي يحسب أنها مترادفة، فعلى ما بين المزج والخلط من التقارب الدلالي إلا أن الشارح أفاد وأجاد، حيث جعل الخلط عاما والمزج خاصا، ومزية المزج على الخلط في سياق البيت راجعة إلى إمكان خلط الدم بالدمع، حتى يصيران وكأنهما حقيقة واحدة.

ولا يكتفي الشارح بهذا التحديد، بل يمضي لبيان حقيقة الدمع "والدمع بينه وبين واحده إسقاط التاء، فهو اسم جنس وواحده دمعة، وهو الماء السائل من العين مع البكاء، والمراد به هنا ما يخرج مع البكاء"

ومن لطيف الإشارات تمييزه بين الدمع البارد والدمع الساخن، فالبارد يكون مع الفرح، والساخن يكون مع الحزن، لذلك ترى تأثر جفون الباكي من الحزن، خلاف مَن ذرفت عيناه دموع الفرح، فالجفون لا تتأثر بها أبدا، يقول الشارح في شرحه للدمع: "والدمع ماء مالح يخرج من العين، فإن كان لفرح كان باردا، وإن كان لحزن كان سخنا...ولذا لا يجري الدمع غالبا إلا مع الحزن...وقل خروجه مع الفرح لأن النفس تنبسط معه فتتبدد الحرارة"[2].

(١)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٦٥.
(٢)- نفسه، ص٦٥.

وفي القرآن الكريم شيء من هذا المعنى، لما خاطب الله عز وجل مريم عليها السلام مطمئنا قلبها بما رزقها من الولد من غير بعل على نحو من المعجزة الخارقة لنواميس الكون، فلا شك أن الدمع سيجري على خديها بعد حادث الإنجاب، إلا أن في قوله تعالى (وقري عينا) ما يدل، بعد طمأنة ربها الله، أن ما يكون من دمع هو للفرح وليس لغيره، لأن جذر الفعل من القاف والراء ، ومنه القرار و القرور والقر نقيضه القيض، فالأول يعني البرد والثاني يعني الحر.

وإشباعا للمعنى وتوسعة له، يردف الشارح كلامه بالفروق اللغوية بين الدمع وما يندرج في دائرة هذا الحقل الدلالي، يقول: "وترتيب البكاء إن تهيأ الرجل له قال أجهش، فإن امتلأت عينه دموعا قيل اغرورقت وترقرقت، فإن سالت قيل دمعت وهمعت، فإذا حكت دموعها المطر قيل همت، فإن بكى بصوت قيل نحب ونشج، فإذا صاح قيل أعول، وقال الجوهري: دمعت العين بفتح عين الماضي، وكسرها لغة حكاها أبو عبيدة، والدُمَاع بالضم ماء العين من علة أو كبر ليس الدمع"[1].

حتى إذا ما أتم البيان في دلالات الألفاظ انتقل إلى بيان ما في البيت من المجاز المرسل ليستقيم فهم المعنى فقول الشاعر: (مزجت دمعا جرى من مقلة بدم) "أي بكيت فمزجت، إلا أنه عبر هنا بالمسبب (وأراد السبب)، لأن جريان الدمع ثم من المقلة سببه غالبا البكاء"[2].

وقد عضد الشارح شرح الغريب بالشواهد الشعرية لها من سلطة وقوة في إضاءة المعنى وتنويره، فها هو الزركشي يبين فضل الشاهد الشعري في فسر كلام الله، وعليه يقاس فسر لغة الشعر، يقول: "فإذا خفي عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلغتهم رجعوا إلى ديوانهم فالتمسوا معرفة ذلك. ثم إن كان ما تضمنه ألفاظها يوجب

(١)- إظهار صدق المودة في شرح البردة ، ص٦٥.
(٢)- نفسه، ص٦٥.

العمل دون العلم كفى فيه الاستشهاد بالبيت والبيتين، وإن كان ما يوجب العلم لم يكن ذلك، بل لا بد من أن يستفيض ذلك اللفظ وتكثر شواهده من الشعر"[١].

هكذا يمضي الشارح أفقيا في شرح غريب اللغة، مبينا الفروق الدقيقة فيها على نحو من التوسع وإشباع المعنى، مستعينا بما أملاه أهل الصناعة المعجمية واللغة كالجوهري وأبي عبيدة.

بعد شرحه للغريب، انتقل إلى التفسير، فراح يتأول معنى البيت، متسائلا عن المقصود بالاستفهام، أهو الشاعر نفسه، أم مخاطب غيره، فقال إن "الناظم نزل نفسه منزلة مخاطب يخاطبه لما رآه باكيا وقد امتزج دمعه بالدم، فاستفهمه عن سبب بكائه على الوجه المذكور"[٢].

وقد درج الشعراء المتقدمون على نظم القريض على هذا النحو، فقد يكون الشاعر وحيدا أو مع صاحبه، فيجعله صاحبين أو أكثر، وكأن ذلك ضرب من التقليد، فها هو امرؤ القيس يقول في مطلع معلقته:

"قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

قيل خاطب صاحبيه، وقيل بل خاطب واحدا، وأخرج الكلام مخرج الخطاب مع الاثنين، لأن العرب من عادتهم إجراء خطاب الاثنين على الواحد والجمع"[٣].

ثم لا يلبث الشارح أن يزيد احتمالا ثانيا يظهر في قوله: "ويحتمل أن يكون الناظم مثل إنسانا بصفة ما ذكر فخاطبه، قال بعضهم وهذا المعنى لا تكلف فيه بخلاف الأول، قلت والصواب العكس عند من غذي بلبان الأدب، وارتشف الرضب من لسان العرب لعوده إلى الإخبار عن نفسه كما تقدم"[٤].

(١)- البرهان، بدر الدين الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨، الجزء الأول، ص٣٦٩.

(٢)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٦٨.

(٣)- شرح المعلقات السبع، الزوزني، لجنة التحقيق: الدار العالمية، بيروت، ١٩٩٢، ص١٣.

(٤)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٦٨.

بعد عرض الشارح للاحتمالات الممكنة رجح عود الإخبار عن نقسه، حجته في ذلك أن الفهم المستقيم هو ما رجح لأنه موافق لفهم من رضع الفصاحة وسار على نهج العرب الخلص في فهم الشعر.

وقد التفت الشارح من التفسير إلى البلاغة وهو يشرح معنى (مزجت) قائلا: "وفي قوله مزجت على هذا التفات وحقيقة هذا اللقب سواء جعل من علم المعاني أو من علم البديع، نقل كل من التكلم أو الخطاب أو الغيبة إلى آخر منها"[1].

ثم راح يستفيض في معنى الالتفات، فعرض رأي السكاكي، ورأي الجمهور فيه، وانتقل على نحو من التوسع، إلى بيان أقسام الالتفات في علم البيان مبينا فائدته "وفائدة الالتفات أو مخاطبة الإنسان نفسه، أو التجريد هنا كما في غيره، إما أن يكون وبخ نفسه على البكاء المفرط وقلة التصبر.. أو حرضها على الازدياد منه إذ هو راحة المكروب ولا سيما المحب.

...وهو في الأحوال كلها مخاطب بالاستفهام عن سبب مزج الدموع بالدم، ففي التوبيخ يكون المعنى استبعاد أن يكون كل من تذكر الجيران وهبوب الريح سببا لهذا الجزع العظيم ليسارة أمرهما بالنسبة إلى ما يلقى المحب بل الأولى التصبر، وفي التحريض يكون الأمر بالعكس "[2]. أما عندما انتقل الشارح إلى الترجمة المتعلقة بالعروض، فقد اقتصر على الإشارات المعلومة المتمثلة في بيان البحر الذي نظمت عليه القصيدة، وكذا ما اعتراه من زحافات، مع ذكر عدد أجزائه في أصل الدائرة العروضية التي ينتمي إليها.

وتكلم في سبب تسمية البسيط الذي عليه نظمت القصيدة قائلا: "هذه القصيدة من البحر المسمى بالبسيط، وسمي بسيطا لانبساطه عن بحري الطويل والمديد، فجاء وسطه فعلن، وآخره فعلن، حكاه الأخفش عن الخليل، وقيل لانبساط الأسباب في

(١)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٦٨.
(٢)- نفسه، ص٦٩- ٧٠.

أوائل أجزائه السباعية قاله الزجاج، وقيل لانبساط الحركات في عروضه وضربه، وهو مثمن في أصل الدائرة مبني من مستفعلن فاعلن ومثلها إلا أن عروضه وهو الجزء الأخير من الشطر الأول من البيت لم تستعمله العرب إلا مخبونة، وكذلك ضربها الأول، والضرب الأخير من الشطر الثاني، ومعنى الخبن حذف الثاني الساكن فيصير فاعلن فعلن ، وله ثلاث أعاريض وستة أضرب... وهذه القصيدة من العروض الأولى من الضرب الأول"[1].

يبدو جليا الطابع التعليمي الذي سلكه الشارح خاصة في الترجمة العروضية، نبين ذلك من خلال الآتي:

- بيانه سبب تسمية البسيط، فعرض لذلك ثلاثة آراء :

الأول للأخفش، والثاني للخليل، والثالث للزجاج.

- بيانه عدد أجزاء البسيط في الدائرة التي ينتمي إليها؛
- شرحه لبعض المصطلحات العروضية الواردة في شرحه، كما صنع في بيان الخبن؛
- ذكره للزحافات الجائزة في هذا البحر "ويجوز في هذا البحر من الزحاف الخبن والطي والخبل"[2]، وبيانه لمعنى كل مصطلح.

والملاحظ أن ابن مرزوق لم يتجاوز علم العروض إلى بلاغة العروض في شرح البردة، وله من العلم بالعروض ما ليس لأغلب الشراح، كما تظهر طاقاته الجبارة في هذا العلم من خلال شرحه للرامزة.

فقد جاء الجزء الأول من الصدر والعجز مخبونا، وبالرجوع للسان العرب نجد للخبن معانيَ منها: الإخفاء، والتقليص، ذكر ابن الأعرابي " أخبن الرجل إذا خبأ في خبنة سراويله مما يلي الصلب، وأثبن إذا خبأ في ثبنته مما يلي البطن، وعنى بثبنته

(١)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٨٠- ٧٩.
(٢)- نفسه، ص٨٠.

إزاره. وخبن الشعر يخبنه خبنا: حذف ثانيه من غير أن يسكن له شيء إذا كان مما يجوز فيه الزحاف، كحذف السين من مستفعلن، والفاء من مفعولات، والألف من فاعلاتن، وكله من الخبن الذي هو التقليص .."[1].

أفلا يمكن أن نعتبر الخبن في صدر المطلع خادما للمعنى، فالأخذ بمعنى الإخفاء متناسب مع قول الشاعر (أمن تذكر جيران) لأن الاذكار كما ذكر الشارح لا يكون إلا بعد نسيان[2]، ونسيان شخص وانمحاؤه من الذاكرة، واختفاؤه عنها.

كما أن امتزاج الدمع بالدم فيه معنى الإخفاء، حيث يصير الدمع والدم حقيقة واحدة تنمحي في عملية الامتزاج خصائص كل واحد من المكونين، خلاف الاختلاط الذي لا تنمحي خصائص مكونات الخليط[3].

(١)- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، ٢٠٠٣، مادة [خبن].
(٢)- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ص٦٤.
(٣)- ينظر الفرق بين المزج والخلط في كلام الشارح في إظهار صدق المودة، ص٦٥.

خلاصة:

لقد سلك الشارح طريقة تعليمية واضحة المعالم، يمكننا الإفادة منها في أثناء تدريسنا للنص الشعري بغية فك مغاليقه للمتعلمين، وتقريبهم منه أكثر، وذلك من خلال مجموعة من الخطوات:

- تحفيز الطلاب على التقرب أكثر من معاجم اللغة العربية، لأنها المفتاح الأول الذي يقربنا من لغة القصيدة؛
- ضبط المعاني المعجمية للألفاظ، وأبعادها التداولية في الخطاب القرآني والنبوي؛
- الإفادة من علم الصرف، ودلالات الأبنية على المعاني؛
- ضرورة تحقيق الألفاظ، والاهتمام بالفروق بين الألفاظ المتقاربة دلاليا لضبط المعنى؛
- لا استغناء للطالب عن الحفظ والتحقيق، فبالحفظ تستحضر نصوص موازية غائبة تفيد في الفهم وتبعد الوهم، والتحقيق لا يتأتى إلا بالرجوع إلا أمهات كتب الأدب، ومصادر اللغة العربية التي تسمح بإنجاز تأويل موسع للنص المشروح؛
- دفع الطلاب إلى ضبط العلوم التحصيلية من نحو وبلاغة وعروض، لأن الأساس الأول الذي تقوم عليه القراءة الشارحة.

المصادر والمراجع:

- إظهار صدق المودة في شرح البردة، ابن مرزوق، دراسة وتحقيق: محمد فلاق، ص٦٢، رسالة لنيل الماجستير جامعة مولود امعمري تيزي وزو، الجزائر، ٢٠١٠-٢٠٠٩؛
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الفكر، بيروت، ١٩٨٨؛
- شرح المعلقات السبع، الزوزني، لجنة التحقيق ،الدار العالمية، بيروت، ١٩٩٢؛
- شرح المفصل، ابن يعيش، عالم الكتب بيروت (د ت)؛
- صناعة الخطاب، الأنساق العميقة للتأويلية العربية، محمد بازي، دار كنوز المعرفة، ط١/ ٢٠١٥.
- الكشاف، الزمخشري، تحقيق: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ / ١٩٩٥؛
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٥.

مركزية المقام في صناعة الخطاب وتوجيه التأويل

مطلع الفوائد المحصورة في شرح المقصورة لمحمد بن هشام اللخمي (٥٧٧هـ) نموذجا.[١]

تمهيد:

ليس يخفى ما للمقام من أهمية بالغة في الدرس النقدي القديم والحديث، ولأهميته عُدَّ ركنا ركينا في صناعة الخطاب وتأويليه.

فعندما نتكلم عن صناعة الخطاب، فإننا نقصد بذلك أسبقية المقام على الخطاب، فالمقام هو الموجه الحقيقي لصناعة الخطاب، لأننا إذا أردنا أن تكون هذه الصناعة بليغة، وجب علينا استحضار المقامات السابقة على الإنشاء، ويندرج في ذلك معرفة أحوال المخاطبين وأقدارهم، لتكييف الخطاب وجعله مناسبا لهم؛ فخطاب الخاصة غير خطاب العامة، وخطاب عِلية القوم غير خطاب أراذلهم. ولسنا نشك أبدا في أن صناعة الخطاب تكون تالية لمعرفة المقام، وتستلزم من المنشئ أن يكون بليغا، إذ بلاغته لا تنعقد إلا من خلال ملكة تقدره على التعبير بما يمكِّن نفس المخاطَب من الغرض المقصود لتحقيق المنفعة من خلال المناسبة بين المقام والمقال.

وللصناعة البليغة مقتضيات منها ما يتعلق بمعرفة المعاني، ومنها ما يتعلق باختيار الألفاظ، ومنها ما يرجع إلى المعرفة باللغة العربية وبعلومها، فليست المعرفة بعلم البلاغة وحده كافية لصناعة مقال مناسب للمقام، بل لا بد من الإحاطة باللغة والنحو والصرف، فضلا عن المعرفة بالمناسبات والمقامات... فعلى هذا كله يوضع سقف البلاغة.

يروم صانع الخطاب دائما لخطابه أن يكون بليغا، إلا أن صنَّاع الخطاب في تحقيق بلاغته متفاوتون متباينون؛ منهم من تذعن له بلاغة الخطاب ومنهم من تتمرد عليه، لأن البلاغة "تحقق عباري للمعنى يتطلبه المقام أولا، وتلك العبارة تمكن المعنى المقصود من نفس المخاطَب دون زوغان عن المعنى الذي قصده القاصد"[٢].

---

(١)- مشاركة علمية في الندوة الدولية **"المقام في الخطاب"** التي نظمتها جمعية الدراسات الأدبية والحضارية بمدنين تونس يومي ١٣و١٤ أبريل ٢٠١٩

(٢)- صناعة الخطاب، محمد بازي، دار كنوز المعرفة، الأردن، الطبعة الأولى ٢٠١٥، ص٣٣.

إذا علمنا أهمية المقام في صناعة الخطاب، صار لزامنا علينا، منهجيا، أن نتساءل: ما أهمية المقام في الوصول إلى بلاغة تأويلية تقوم على- ما سماه د. بازي - بلاغة التبيُّن التأويلي (التفهُّم) وبلاغة التبيين التأويلي (التفهيم)، وبلاغة الإقناع ؟ أليس بلوغ صناعة تأويلية بليغة قائم على بلاغة الخطاب ؟ ثم أليس المقام هو الكفيل بصناعة خطاب بليغ؟ وعلى ما تقوم صناعة الخطاب وبلاغته وصناعة التأويل وإنتاج المعنى؟

لقد انطلقنا، للإجابة عن التساؤلات أعلاه، من فرضية مفادها : مركزية المقام في صناعة بلاغة الخطاب وبلاغة التأويل؛ على أن نؤكد ما ذهبنا إليه من خلال نماذج تطبيقية، نبين من خلالها تراسل المقام والخطاب والتأويل. فمطلبُ التأويل هو إخراج المعنى الثاوي في الخطاب، ومطلب الخطاب هو مراعاة المقام في أبعاده المتعددة.

إن المزاوجة بين الجانبين النظري، كما سطره أعلام الدرس النقدي والبلاغي، وعلى رأسهم الجاحظ، والتطبيقي كما يظهر ذلك من خلال الخطاب الشارح، هي السبيل المنهجي لبلوغ ما حددناه، حيث سنشتغل في الشق التطبيقي على بعض ما قدم محمد بن هشام اللخمي السبتي(ت٥٧٧ هـ) في شرحه الفريد "الفوائد المحصورة في شرح المقصورة"، لنبين كيف استطاع في شرحه - باعتباره فعلا قرائيا تأويليا - الجمع بين المنطلقات النصية والمقام، لكون المقام جِمَاع الموازيات الخارجية والمؤشرات الموجهة للقصد، والمحددات الرافعة للمعنى والبانية لنسيجه. ولله در الجاحظ لما قال مؤكدا أهمية المقام: "وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[1].

فالشرف كل الشرف في إنشاء المقال بعد مراعاة المقام، قائم على إحراز الصواب وبلوغ القصد.

(١)- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية (دت)، الجزء الأول، ص١٣٦.

هذه جملة من القضايا التي تناولناها بالدراسة، ممهدين لها بالشواهد النقدية – بما تضمره من سلطة معرفية – ومبينين – في الشق التطبيقي- علاقات التراسل بين المقام والخطاب من خلال بعض جهود محمد اللخمي السبتي التأويلية في شرح المقصورة المذكور.

تعدد المقامات بتعدد الأحوال:

لمحمد بن أحمد بن هشام اللخمي السبتي اليد الطولى في التأويل، وتقليب الخطاب على وجوهه الممكنة والمحتملة، كما يظهر ذلك جليا في سفره النفيس "الفوائد المحصورة في شرح المقصورة"، الذي نميز فيه بين مقامين: المقام الأول خاص بصناعة الخطاب والمقام الثاني خاص بصناعة التأويل.

- مقام الإنشاء وصناعة الخطاب:

إن مدار الاشتغال في هذا البحث يتمحور حول مقصورة ابن دريد وما قيل في حل مشكلها وإيضاح مبهمها؛ لذلك كان الحديث عن المقام الأول، وهو مقام الإنشاء وصناعة الخطاب، سابقا على مقام توجيه التأويل.

بالرجوع إلى أشعار العرب نجد أن أغلب ما قيل في المديح كان إما لحب صادق من المادح للممدوح، أو لرغبة في الكسب والمال، واختلاف المقام يؤدي حتما إلى اختلاف الخطاب، ولا نشك في أن ابن دريد أنشأ مقصورته في مدح ابني ميكال لما لهما من الشأن الباسق والجاه السامق، فقَصَّدَ القصيد المادح توغلا في المراتع، وتوقلا في تحصيل المنافع .

لقد ولد ابن دريد بالبصرة ونشأ بها، وتعلم فيها، "ثم خرج إلى نواحي فارس فصحب فيها جماعة من ملوكها، وصحب ابني ميكال الشاه وأخاه، وكانا يومئذ على عمالة فارس، فعمل لها كتاب الجمهرة، وقلداه ديوان فارس فكان يصدر كتاب الديوان عن رأيه، ولا ينفذ رأي إلا بعد توقيعه، فأفاد معهما أموالا عظيمة، وكان

مفيدا مبيدا لا يليق درهما سخاء وكرما. وقال قصيدته هذه في ابني ميكال فوصلاه عليها بعشرة آلاف درهم"[1].

إن المناسبات شرط في الإنشاء، ومقامات الخطاب علامات على معانيها، فكثيرا ما يُضَمِّنُ الشُّراح خطب شروحهم مفاتيح قرائية يشيرون من خلالها إلى دواعي القول، وبواعث التأليف، تلك المفاتيح ترتبط ارتباطا وثيقا بمقامات الخطاب، وتنير الجوانب المعتمة في المعنى، وتبين مسالك التأويل وتنير دروبه، وترشد المؤول إلى هُدى تأويليٍّ يُقْدِره على الترجيح بين المعاني المنقدحة في الذهن، استنادا على تعاقد تأويلي يبعد التعارض والتناقض بين المنطلقات النصية ومقامات الخطاب، "وقد كان وعي القدامى بهذه المسألة واضحا، فهم يقدمون قبل إيراد النصوص ظروفها ومناسباتها، كما نجد في أحيان كثيرة إشارات لذلك في ثنايا الشرح. وفي كل ذلك توجيه نحو مقاصد الشاعر واستدراج نحو فهم معانيه"[2].

لم يعد خافيا إذن الداعي إلى نظم المقصورة في غرض المديح، فالمادح باعتباره منشئا للخطاب، موجه بموقف سابق على الإنشاء، وهو تحصيل المنافع من الممدوح، مقابل مقصورة مطولة ترسخ ذكر ابني ميكال في تاريخ الشعر العربي المادح عامة وشعر المقصورات خاصة، وهذا ظاهر في قول ابن دريد مادحا[3]:

حاشى الأميرين اللذين أوفدا علي ظلا من نعيم قد ضفا

ونظرا لأن إقامة ابن دريد بفارس كانت لأجل الأميرين، فقد كان لزاما عليه مغادرة فارس بعد عزلهما وانتقالهما إلى خراسان، إذ العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما.

(١)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة ، محمد بن هشام اللخمي السبتي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد حامد الحاج خلق، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٢٠٠٧- الجزء الأول، ص٩٩.

(٢)- التأويلية العربية ، محمد بازي، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، الطبعة الأولى ٢٠١٠، ص٢٠٦.

(٣)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، ج١، ص١٠٠.

ولسنا نقصد بهذا جشع ابن دريد، بل إن أهل السيادة والريادة كانوا يسعون إلى تقريبه منهم لعلمه، ذلك أنه بعد خروجه من فارس رحل إلى بغداد فأنزله "علي بن محمد الجواري في جِواره، وأفضل عليه إفضالا عظيما، وعرف المقتدر خبره ومكانه من العلم فأُمِر أن يُجرى عليه خمسون دينارا في كل شهر، فلم تزل جارية عليه إلى أن مات سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة"[1].

وهل لنا أن نفهم مدح ابن دريد للأميرين إلا بما سبق من أفضالهما إليه وإنعامهما عليه، لذلك لم يكن بِدعا من الأمر قوله فيهما:

نفسي الفداء لأميريَّ ومن   تحت السماء لأميريَّ الفدى

فالمقام متحكم في إنشاء الخطاب وموجه لتأويله، فإجلال ابن دريد للأميرين، وتعظيمه لمكانتها إنما مرده لإغداقهما عليه بالمال وبالعطايا مع إنزاله المنزلة الحسنة وإكرام وفادته.

- **مقام صناعة التأويل:**

وأما مقام صناعة التأويل فنميز فيه بين مقام إنشاء التأويل، ومقام توجيه التأويل.

٢-١- مقام إنشاء التأويل، وله عدة دواع نذكر منها:

انشغال أهل الصناعة بالمقصورة: فقد ذكر في مقدمة كتابه انصراف أهل زمانه لشرح متنها، وتأويل معناها، فهي خطاب مستوف لشروط الصناعة يقول: " رأيت كثيرا من أهل الأدب، الناسلين إليه من كل حدب، من أدباء زماننا والمنتحلين هذه الصناعة في أواننا، قد صرفوا إلى مقصورة أبي بكر بن دريد، رحمه الله، عنايتهم واهتمامهم وجعلوها مأمهم في اللغة وإمامهم"[2].

(١)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، ج١، ص ١٠٠.

(٢)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، ج١، ص٩٧.

الثراء اللغوي في الخطاب المؤَوَّل: يشير ابن هشام اللخمي بشكل صريح إلى أحد أهم الدواعي التي جعلته يعكف على مدارسة هذا الخطاب وتأويله وهو ثراؤه اللغوي، فقد اشتملت المقصورة "على نحو الثلث من المقصور، واحتوائِها على جزء من اللغة كبير"[١]، وهو ما يجعل منها ذخيرة لغوية توسع التأويل وتعدد مساراته.

بلاغة الخطاب المؤَوَّل:فقد انكب ابن هشام اللخمي على تأويل المقصورة "لسهولة ألفاظها ونبل أغراضها، وثقة منشئها، واستفادة قارئها...ولما ضمنها من المثل السائر والخبر النادر والمواعظ الحسنة، والحكم البالغة البينة"[٢].

إن من مقتضيات بلاغة الخطاب إبلاغ المتكلم حاجته للناس باللفظ السهل لإحراز المنفعة، معضودا بما يكفل الإمتاع والإقناع، لأن البلاغة كما قال ابن البناء المراكشي: "هي أن يعبر عن المعنى المطلوب عبارة يسهل بها حصوله في النفس متمكنا من الغرض المقصود"[٣].

رسوخ صانع الخطاب في صنعته: لا بد في صانع الخطاب أن يكون مشهودا له بالرسوخ في العلم، والإحاطة باللغة وعلومها، منسوبا إلى الأدباء، وابن دريد منشئ المقصورة مستوف لما ذكر، وهو "عند أهل الأدب والراسخين في هذا الباب أشعر العلماء، وأعلم الشعراء"[٤].

٢-٢ مقام توجيه التأويل:

إذا كان المقام الأول مقام إبداع أو كما سميناه مقام الإنشاء وصناعة الخطاب، فإن المقام الثاني مقام بيان وشرح وتأويل، قد يكون الدافع إليه تارة حاجة داخلية للركض

(١)-الفوائد المحصورة في شرح المقصورة ، ج١، ص٩٧.
(٢)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة ، ج١، ص٩٧.
(٣)- الروض المريع في صناعة البديع، ابن البناء المراكشية، تحقيق: رضوان بن شقرون، الرباط ١٤٠٥هـ، ص٨٧.
(٤)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، ج١، ص٩٧.

وراء الدلالات الهاربة والمعاني المتفلتة من الإمساك، وتارة أخرى يكون خارجيا بطلب من عشاق الكشف والبيان الذين لم تسعفهم آلتهم التأويلية لبلوغ تلك الغاية وتحقيق ذلك المأرب، فيولون وجهتهم شطر عالِم بخفايا الخطاب ودروب التأويل، ممن هم على علم بالمساقات والسياقات، ولهم قدرة عجيبة على تليين قيود التأويل وإكراهاته، بعد أن اكتملت آلتهم ورسخت أقدامهم على أرض التأويل، فأصبحوا قادرين على خوض غمار الخطاب أفقيا وعموديا، مساقا وسياقا، نصا وتناصا، داخليا وخارجيا، تارة بالانطلاق من النص إلى موازياته، وأخرى بالرجوع من الموازيات إلى النص، في حركية ذهنية لا تفتر، غايتها جمع دقائق المعنى لبلوغ رقائقه، ومعاناة الخطاب لبلوغ معانيه،"لأن التأويل.. ليس بالضرورة بحثا عن مقاصد المؤلف، ولا هو أفعال قرائية متحللة من أية معايير، وإنما ممارسة مشروطة بآليات يجب اعتمادها، وحصرناها فيما يقدمه النص من أدلة لغوية أو نحوية أو بلاغية أو غيرها. وعندما لا تفي هذه المستويات البنائية بتقريبنا من المعنى، وعند إحساسنا بالإعتام أو الغموض يتم اللجوء إلى عناصر من السياق الخارجي للنص. فهي تقدم لنا نماذج استبدالية تختزنها الذاكرة والموسوعة والثقافة"[1].

إن المقام إذن هو عدة المؤول وأداته عندما لا تسعفه باقي الأدوات، فينغلق في وجهه التأويل أو يكاد، ولا تسعفه المؤشرات النصية، فتنتصب قيود التأويل وتوصد أبوابه؛ حينها لا مناص للمُؤَول من أن يستنجد بالمقام دفعا لكل زيغ أو مغامرة تأويلية غير مأمونة العواقب.

ونميز في مقام توجيه التأويل بين موجهين: الأول يرجع إلى المقام والسياقات الخارجية، والثاني يرجع إلى المنطلقات النصية.

(١)- التأويلية العربية، ص٥٥.

أ- المقام والموجهات الخارجية:

فأما ما يرجع إلى المقام، فحسبي أن أمثل له بقول ابن دريد [1].

مارستُ من لو هوتِ الأفلاكُ من جوانبِ الجو عليه ما شكَا

أورد ابن هشام اللخمي موجها خارجيا لتأويل البيت دون الرجوع إلى منطلقاته النصية الداخلية، وهو الخبر الذي نسب إلى أبي علي إسماعيل بن القاسم البغدادي، مفاده أن ابن دريد أصيب بفالج في الثلاثة والتسعين من عمره "فسُقِي له التِّرياق فبرأ وصَحَّ ورجع إلى أفضل أحواله، ولم ينكر من نفسه شيئا، ورجع إلى إسماع تلاميذه، وإملائه عليهم، ثم عاوده الفالِجُ بعد حوْلٍ لغذاء ضارٍّ أخذه تقَبُّضٌ منه، وكان يحرك يديه حركة ضعيفة، وبطل من محزمه إلى قدميه، فكان إذا دخل الداخل عليه ضَجَّ وأَلِمَ لدخوله عليه وإن لم يصل إليه"[2].

هذا الخبر مرجعه إلى المقام، ولا علاقة له بالخطاب لذلك اكتفى المؤول بإيراد خبر من غير رجوع إلى اللغة وعلومها، فأغناه المقام عن المقال، وذلك قول أبي علي "فكنت أقول في نفسي: إن الله عز وجل عاقبه بقوله في القصيدة المقصورة حين ذكر الدهر فقال:

مارستُ من لو هوتِ الأفلاكُ من جوانبِ الجو عليه ما شكَا

فكان يشتكي ويألم لحركة الداخل عليه قبل أن يصل إليه، ويصيح لذلك صُياح من يُمشَى عليه، أو يسالُّ بالمسال، والداخل إليه منه بعيد"[3].

ب-المنطلقات النصية:

(١)-التأويلية العربية، ص١٠١.

(٢)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، ج١، ص١٠٠.

(٣)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، ج١، ص١٠٠-١٠١.

سنقتصر في بيان أهمية المنطلقات النصية في توجيه التأويل على المنطلق اللغوي، من خلال محاولة قرائية لمطلع المقصورة، حيث قال ابن دريد:

يـــا ظبيـــةً أشـــبهَ شيءٍ بالمهَـــا ترعى الخُزامَا بـين أشـجارِ النَّقَـى

انطلق ابن دريد في شرحه للبيت من خلال إضاءة طرفي التشبيه في قوله:

"يا ظبية أشبه شيء بالمها"، متخذا لمعنى الظبية معادلا دلاليا متمثلا في الغزالة، من خلال إيراد أبيات لشعراء سابقين لتبيين دلالتها، تارة بإيراد أسمائهم وأخرى بغير ذلك، على اعتبار أن الخطاب الشعري صناعة استعارية يتقاسمها منشئو الخطابات وصانعوها، وهي صناعة لا تقوم على التناص فحسب بل على الاستعارة لأن "الخطاب ..سلسلة من الاستعارات اللغوية والبلاغية والفكرية والنصية والأسلوبية ...إنه صناعة استعارية"[(١)].

بعد عرض الشارح لدلالة الظبية انتقل إلى الركن الثاني في التشبيه باعتباره المحور الأساس في تبين معنى الصورة بجلاء، فبسط القول وأشبع الدلالة من خلال استحضار أربعة معان معجمية للفظ المها، نوردها كالآتي[(٢)]:

المها: جمع مهاة، وهي الشمس "يقال للشمس السراج والبيضاء ومهاة"[(٣)]... والعرب تشبه وجه المرأة بالشمس في الإشراق؛ جاء في المخصص لابن سيده "المها: الكواكب، وكما سمَّى الكواكب المها، فكذلك سمَّى الظباء الكواكب"[(٤)]؛

المهاة: الدُّرَّة، والعرب تشبه المرأة بها في الضياء؛

المهاة: بقر الوحش. والعرب تشبه المرأة بها لحسن عينيها ومشيتها؛

(١)- البنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة ، محمد بازي ، دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٧، ص٢٨.

(٢)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، ج١، ص١٠٤- ١٠٥.

(٣)- المخصص، ابن سيده، الجزء الرابع، ص٢٧٦.

(٤)- نفسه، ج٤، ص٤٥.

والمهاة أيضا: البلورة "قال الفارسي: سميت بذلك لبياضها، وإنما المهاة في الأصل البلَّورة"[1].

هذه المعاني كلها لا تخرج عن مقامات تواصلية معروفة في الشعر العربي، حتى أضحت عرفا عند الشعراء، فتواضع أغلبهم على المطابقة بين المرأة والظبية لشدة المشابهة بينهما، بدليل النداء في البيت حيث قال ابن دريد: (يا ظبية)، ولم يقل: (يا امرأة) لأن المشابهة بين المرأة والظبية ظاهرة، ثابتة، راسخة بالمقام التواصلي السابق، وبمعهود العرب في التشبيه والتوصيف، إلا أن الشاعر ابتغى أن يكون المشبه به هو (المها)، لأنه الأوسع معنى والأرحب دلالة، والأقوى احتواء لمعان تتعاضد ولا تتعارض، تأتلف ولا تختلف، تدفع بمنارة المعنى إلى حيث الإشراق، ولا تشظيه إلى حيث الاحتراق، فتساندت الدلالات المعجمية التي أوردها المؤولُ ابنُ هشام اللخمي؛ لذلك جمع شتاتها في حصاده التأويلي قائلا: "فيحتمل أن يكون أبو بكر رحمه الله، شبه هذه المرأة التي نسب بها، وجعلها ظبية على الاتساع، بالشمس في إشراقها، وبالدُّرَّة في ضيائها وبريقها، وببقرة الوحش في حسن عينيها ومِشيتها، أو البلَّورة في بياضها ونصاعتها، إذ لا دليل في البيت على واحدة مما وصفنا بعينها، إلا أن الأظهر، والله أعلم بمراده، أن يريد بالمَهَا بقر الوحش، شبه المرأة بها لحسن عيونها وجعلها ظبية على الاتساع، لطول جيدها"[2].

لا مناص للمؤول من أن يَلتمس المعنى من أحد محدديه، أو كليهما: أحدهما داخلي يرجع إلى النص ومكوناته المعجمية واللغوية والبلاغية وغيرها، وثانيهما خارجي يرجع إلى المقام، فأحيانا يُغني المقام عن التخريجات اللغوية والتوجيهات النحوية والبلاغية، وأخرى يلتمس سنده فيها، مادام السياق والمنطلق النصي لا

(١)- نفسه.

(٢)- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، ج١، ص١٠٦.

يتعارضان بل يعضِّدُ أحدهما الآخر مع الحرص على عدم خرق التعاقد التأويلي بين صانع الخطاب ومؤوله ومتلقيه، فالمقام لا يعارض اللغة، واللغة لا تنازع المقام في تحديد المعنى، بل تعززه وتزكيه. "لذلك فإن ما نبحث عنه هو إيجاد أدوات تأويل نصي – سياقي مقبول، يستند إلى إجراءات علمية وعملية مضبوطة، بحيث يمكن تمييزه عن نماذج تأويلية للنص نفسه، واختياره على أنه هو الأرجح والأعلى قيمة، لأنه ينطلق من داخل أنظمة النسق الثقافي العام الذي يحتويه ويحتوي غيره، ولهذا السبب استقرت آراء العلماء في مجال التفسير على تفاسير بعينها...ليس لأنها توصلت إلى الحقيقة المطلقة أو المعنى النهائي، وإنما لأنها عكست الانتقالات القرائية الممكنة بين النص وذاكرته أو موازياته السياقية، واستحضرت الأنظمة المرتبطة به، واغتنت من تجولاتها في حقول معرفية متعددة لا بهدف الاستعراض وإنما بغرض الاستدلال وربط المجهول بالمعروف أو الخاص بالعام.." [1].

يمكن القول إذن، إن مقبوليةَ التأويل وسدادَه كامنان في إدراك المؤول لطبيعة التفاعل بين المقام باعتباره سندا خارجيا للخطاب، والخطاب باعتباره أصلا ومنطلقا لكل فعل قرائي تأويلي، تعقبه لا محالة انتقالات قرائية أخرى، قد تكون أكثر نضجا إذا توفقت في استنطاق سندات النص الداخلية، بما يتوافق وينسجم مع دعامات الخطاب الخارجية، وعلى رأسها المقام.

(١)- التأويلية العربية، محمد بازي، ص٦٨-٦٩.

خلاصة:

للمقام شأنه الفريد في صناعة الخطاب، وكذا في صناعة التأويل وتوجيهه، وللمنطلقات النصية كذلك مكانتها المنفردة في بناء المعنى وتوجيه التأويل، إلا أنه على ما ذكرنا ليست هناك قراءة تأويلية قطعية ونهائية.

فمقبولية التأويل نابعة من ذلك الانصهار الكائن والممكن بين الخطاب والمقام، فكلما كان المؤول قادرا على إحداث تفاعل بين الخطاب والمقام من خلال الإمساك بخيوطهما المتشابكة، وعلى تقريب المسافة بينهما كان التأويل مقبولا وراجحا، إذ بالمقام ينشأ سدى الخطاب، وتأويل الخطاب كامن في معرفة المقام وتشابكات خيوطه، فحذق صانع الخطاب وبراعته تتجليان في صنعته وحياكته وجمعه بين سدى المقام وخيوط الخطاب. فبذلك تنشأ بلاغة الإنتاج، وعلى إثرها تركض بلاغة التأويل.

المصادر والمراجع:

- البنى الاستعارية، نحو بلاغة موسعة، محمد بازي، دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى ٢٠١٧؛
- البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط٢ (دت)؛
- التأويلية العربية، نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، محمد بازي، الدار العربية للعلوم، منشورات الاختلاف، ط١/ ٢٠١٠؛
- الروض المريع في صناعة البديع، ابن البناء المراكشية، تحقيق: رضوان بن شقرون الرباط ١٤٠٥ه؛
- صناعة الخطاب، محمد بازي، دار كنوز المعرفة، الأردن، الطبعة الأولى ٢٠١٥؛
- الفوائد المحصورة في شرح المقصورة، محمد بن هشام اللخمي السبتي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد حامد الحاج خلق، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ٢٠٠٧؛
- المخصص، ابن سيده، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى ٢٠٠٥.

خاتمة:

حرصنا في هذه الكتاب، ومن خلال رحلة بحثية ممتدة عبر ثلاث محطات كبرى، على تطبيق مقترح قرائي يقوم على التساندية في قراءة النصوص والخطابات قراءة موسعة تقوم على المؤازرة والمواءمة والملاءمة بين الموجهات النصية الغائبة، الداعمة للخط القرائي الصحيح، والمكونات النصية المشكلة لما سميناه مستويات الدرس اللغوي نحوا وبلاغة ومعجما وتركيبا...

ولقد تأكد لنا أن ثمة خيطا دقيقا رابطا بين المكونات الصغرى للنص والموجهات الخارجية الغائبة عن النص، المستحضرة زمن التأويل، إذ يمثل سدى للقراءة السليمة بين البنيات الكبرى للنص المتمثلة في النصوص الموازية والتناصات الشعرية والمدونات الحديثية والأخبار والأمثال... على أن الركن الأقوم في كل قراءة، هو المقومات البانية للنص.

ولقد حاولنا جهد الإمكان الوفاء لمقترحنا القرائي- الذي استلهمناه من مشروع التأويلية العربية لأستاذنا الفاضل الدكتور محمد بازي وهو مشروع مؤسَّس ومؤسِّس- من خلال استثمار الموجهات الخارجية، وتعضيدها بالمنطلقات النصية الخادمة للمعنى والمسددة للتأويل.

وقد خلصنا، من خلال قراءتنا التأويلية لأنواع ثلاثة من الخطابات متمثلة في الخطاب القرآني، والخطاب النبوي الشريف، وخطاب الشروح الشعرية إلى جملة من الخلاصات نورد أهمها من غير تكرار لما عُرض في خلاصات هذا الكتاب، وهي كالآتي:

- امتلاك، ما سماه أبو حيان الأندلسي، القوة الذاكرة للمنقول والقوة المفكرة للمعقول يمكن المفسر من إبراز المعارف الربانية من محالِّ الأفكار إلى محالِّ الأقوال؛
- التمهر في التفسير، لا يكون إلا لمن امتلك المعارف قبل أن تصير علوما في الدواوين والمصادر؛
- امتلاك الموهبة الإلهية في التفسير عطاء من الله، وهي موهبة لا تكتسب، وحسْب الاكتساب أن يقويها؛
- تفاوت درجات الناس في فهم القرآن؛ لأن؛ " أذهان الناس مختلفة في الإدراك على ما شاء الله تعالى وأعطى كل أحد"[1]؛
- ضبط المعاني المعجمية للألفاظ، وأبعادها التداولية في الخطاب القرآني والنبوي؛
- الإفادة من علم الصرف، ودلالات الأبنية على المعاني؛
- اعتبار التوجيهات البلاغية والمؤشرات الأسلوبية مدخلا رحبا ودربا لاحبا لتلمس معاني القرآن، وهما آليتان من آليات تحليل الخطاب القرآني،
- للمقام شأنه الفريد في صناعة الخطاب، وكذا في صناعة التأويل وتوجيهه، وللمنطلقات النصية كذلك مكانتها المنفردة في بناء المعنى وتوجيه التأويل، إلا أنه على ما ذكرنا ليست هناك قراءة تأويلية قطعية ونهائية.
- للأصوات بلاغة لا تقل عن صوت البلاغة نفسها، وقد أكدنا على التساند القائم بينها، وعضدنا هذين المستوين، بالمستوى المعجمي والمستوى النحوي. لنؤكد أصالة التعاضد في الشروح والتفاسير العربية.

(١)- نفسه، ج١، ص١١١.

- التأكيد على أصالة التحليل المتعاضد في تراثنا العربي القائم على تعزيز الشرح بمستويات لغوية عديدة؛
- ضرورة تحقيق الألفاظ، والاهتمام بالفروق بين الألفاظ المتقاربة دلاليا لضبط المعنى؛
- لا استغناء للمؤول على الحفظ والتحقيق، فبالحفظ تُستدعى نصوص موازية غائبة تفيد في الفهم وتبعد الوهم، والتحقيق لا يتأتى إلا بالرجوع إلا أمهات كتب الأدب، ومصادر اللغة العربية التي تسمح بإنجاز تأويل موسع للنص المشروح؛
- حاجة المؤول إلى المعاجم اللغة العربية، لأنها المفتاح الأول الذي يقربنا من اللغة، ويقوي علاقتنا بها؛
- شدة الحاجة إلى ضبط العلوم التحصيلية من صرف ونحو، وبلاغة، وعروض...، لأنها الأساس الأول الذي تقوم عليه القراءة الشارحة.

فهرس

تقديم ٥

مقدمة ٩

الفصل الأول: مناولات تطالبية للخطاب القرآني ١٣

من أساسيات تحليل الخطاب القرآني عند أبي حيان الأندلسي من خلال تفسيره "البحر المحيط" ١٥

ـ تعليل البيضاوي للعدول في سورة الفاتحة ٤٣

ـ تكامل مستويات الدرس اللغوي في البيان عن معاني القرآن نظرات في آيات أشراط القيامة ٦١

ـ التوجيهات البلاغية والمؤشرات الأسلوبية في روح المعاني ٨٧

الفصل الثاني: مناولات تطالبية لغريب الحديث ١٢١

تدفق الدلالة في المفردة النبوية في غريب الحديث بتعدد الروايات من خلال بغية الرائد فيما ورد في حديث أم زرع من الفوائد للقاضي عياض ١٢٣

ـ التحليل بالتساند في بغية الرائد وأثره في البناء المتعاضد للمعنى: شرح القاضي عياض لحديث أم زرع نموذجا ١٥٥

ـ فاعلية القراءة بالتعاضد في حديث أم زرع بلاغة الصوت وصوت البلاغة ١٧٩

الفصل الثالث. مناولات تطالبية للخطاب الشعري ٢٠١

ـ تطالب المطالب وتشابك المسائل في شرح الإفراني لتوشيح ابن سهل ٢٠٣

ـ جهود ابن مرزوق التلمساني التأويلية في قراءة البردة من خلال: "إظهار صدق المودة في شرح البردة" المطلع نموذجا ٢٢٧

ـ مركزية المقام في صناعة الخطاب وتوجيه التأويل مطلع الفوائد المحصورة في شرح المقصورة للشريف السبتي (ت٥٧٧ هـ) نموذجًا ٢٤٥

خاتمة ٢٥٩

الفهرس ٢٦٣