FSM İlmî Araştırmalar *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*
FSM Scholarly Studies *Journal of Humanities and Social Sciences*
Sayı/Number 7 **Yıl/**Year **2016** **Bahar/**Spring
© 2016 Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
http://fatihsultan.dergipark.gov.tr/fsmia - http://dergi.fsm.edu.tr

Araştırma Makalesi / Research Article - **Geliş Tarihi** / Received: 05.10.2015 **Kabul Tarihi** / Accepted: 17.06.2016 - **FSMIAD, 2016; (7): 197-224**

العلاقةُ بين علم البلاغة وتفسير القرآن الكريم

صفوت كوسا *(Saffet Köse)

سُليمان حُسَين العميرات **(Suliman Husain Alomirat)

المُلَخَّص

العلاقةُ بينَ علم البلاغة وعلم التّفسير تبادُليّة؛ لأنَّ بذورَ علم البلاغة نشأت في أحضان المفسِّرين الأوائل وفي رحاب القرآن الكريم، وبعدَ أنْ نَضِجَ علمُ البلاغةِ أفادَ منه المفسِّرون، فرأينا التَّفاسيرَ البيانيّةَ التي تعتني بإعجاز القرآن الكريم لُغويّاً وبلاغيّاً، وتلتفتُ إلى جمال عبارته وتمثيلاته وموسيقاه. فالمقالُ سيوضحُ هذه العلاقةَ، ثُمَّ يُبيِّنُ أنَّ تحصيلَ علومِ البلاغةِ شرطٌ لازمٌ وغيرُ كافٍ لمَن أرادَ تفسيرَ القرآن الكريم، وأنَّ علمَ البلاغةِ علمٌ قرآنيّ؛ والجهلُ به يُفضي إلى الأوهام والأخطاء في فهم الآيات، وكلُّ ذلك مقرونٌ بالأمثلة الموضِّحة.

الكلمات المفتاحية: البلاغة، التّفسير، القرآن.

* أ.د. ، عميد كلّيّة العلوم الإسلاميّة ، جامعة إزمير كاتب شلبي ، تركيا

Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi, İzmir/Türkiye, saffet.kose@ikc.edu.tr

** د. ، أستاذ مساعد – قسم اللّغة العربيّة ، كلّيّة العلوم الإسلاميّة ، جامعة إزمير كاتب شلبي، تركيا

Yrd. Doç. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslâmi İlimler Fakültesi Arap Dili ve Belagâtı Bölümü, İzmir/Türkiye

Belağat İlmi İle Kuran Tefsiri Arasındaki İlişki

Öz

Belağat ilmiyle Kuran tefsiri arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Çünkü belağat ilminin asılları, ilk müfessirlerin ellerinde ve Kur'an-ı Kerim'e bağlı olarak ortaya çıktı. Belağat ilminin temelleri sağlamlaştıktan sonra ise müfessirler bu ilimden istifade ettiler. Böylece lüğat ve belağat cihetinden Kur'an'ın mucize oluşuyla ilgilenen ve Kuran'ın ibarelerinin, örneklerinin ve musikisinin güzelliğine yönelen beyani tefsirler görmekteyiz. Bu makale iki ilim arasındaki söz konusu ilişkiyi açıklayacak. Daha sonra da belağat ilminin tahsil edilmesinin çok gerekli bir şart olduğunu, ancak Kur'an-ı Kerim'i tefsir etmek isteyenler için yeterli olmadığını ve belağat ilminin Kur'anî bir ilim olduğunu, bu ilmi bilmemenin, ayetlerin manalarını anlamada hataya düşmeye sebep olduğunu açıklayacak. Bütün bu hususlar makalede açıklayıcı örneklerle birlikte sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Belağat, Tefsir, Kur'an.

The Relation Between Rhetoric Science and Interpration of Quran

Abstract

The relationship with the Balaghat (Rhetoric) Science and Qur'an Tafsir are to help each other. Because the originals of Balaghat Science appeared on lap of the first commentators (mufassir) and in the field of al-Qur'an al-Karim. After the consolidation of basis of Balaghat Science commentators have benefited from this science. So, we see statement commentaries (Bayânî Tafsirs) dealing with the miracle of the Qur'an from aspect of the vocabulary and eloquence, and towards the beauty of expression of Qur'an, its examples and its music. This article will explain the relationship between these two science. Then it will also announce that a necessary condition for the learning of Balaghat (Rhetoric) Science, but for those who want to interpretation of the Quran is not enough, however, the Balaghat science is a Qur'anic science. Otherwise, not to know this science, to understand the meaning of the verses causes the mistake. The article brought to explanatory examples about these.

Keywords: Balaghat, Tafsir, Qur'an.

الموضوع:

أوَّلاً: أثر المفسِّرين في الدَّرس البلاغيّ:

القرآنُ الكريمُ كتابُ هدايةٍ للعالمين، نزلَ بلسانِ العربِ (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) [الشُّعراء:195] حتّى يُدركَ قومُ سيِّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلَّم معانيَه، (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ) [إبراهيم:4]، فلم يحتجِ السَّلَفُ من العربِ الذين أدركُوا الوحيَ أنْ يسألُوا النّبيَّ عن معانيه – إلّا نادراً – لأنَّهم كانُوا عرَبَ الألسُنِ، فاستغنَوا بعلمِهم عن السُّؤال عن معانيه ومَجازِه وغريبِه، فقد نزلَ هذا القرآنُ بلغتِهم اليوميّةِ، لكنَّهم انبهروا بجمالِ عبارتِه، وجلالِ معانيه.

أمّا في العصرِ العبّاسيّ – وبعد اتّساع رُقعةِ الدَّولة، ودخول الأعاجم في الإسلام، وكثرةِ اللَّحْنِ منهم – فقد غَشيَتْ بعضَ النَّاسِ العُجمةُ، واحتاجُوا إلى تفسيرٍ يضعُه عالمٌ خبيرٌ بوجوهِ الكلام العربيّ، فنهضَ لذلك طائفةٌ من أئمّة اللُّغة، كالفرّاء (ت207هـ-822م) في كتابِه «معاني القرآن»، وأبي عُبيدة (ت209هـ-824م) في كتابِه «مَجاز القرآن»، ومن هنا كانَتِ البذورُ الأُولى لعلم البلاغةِ، فهؤلاءِ العلماءُ من النُّحاةِ والمفسِّرين توقَّفوا عندَ مسائلَ بلاغيّةٍ، وإنْ لم يُسَمُّوها بالمصطلحاتِ التي اتّفق عليها البلاغيّون لاحقاً.

فلو ذهبنا إلى كتاب سيبويهِ (ت180هـ-796م) لرأيناهُ يقولُ في قولِه تعالى: (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ والنَّهَارِ) [سبأ:33]: «فاللَّيلُ والنَّهارُ لا يَمكُرانِ، ولكنَّ المكرَ فيهما»[1]، وكذا الفرّاءُ (ت207هـ-822م) يقول: «المكر لَيْسَ للّيل ولا للنّهار، إنما المعنى: بل مَكْرُكُم باللّيل والنّهار»[2]، والحقيقةُ أنَّ هذا الكلامَ عينُ ما قالَه البلاغيّون بعدُ، كالجُرجانيّ (ت471ه-1078م) [3]، والسَّكّاكيّ (ت626هـ-1229م) [4]، وإنْ أسمَوه (المجازَ العقليّ).

ونرى الفرّاء عندَ قولِه تعالى: (فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) [البقرة:194]يقول: «فالعدوانُ من المشركين في اللَّفظ ظلمٌ في المعنى، والعدوانُ الذي أباحَه اللهُ وأمَرَ به المسلمين إنَّما هو قِصاص، فلا يكون القِصاص ظلماً، وإن كان لفظُه واحداً. ومثلُه قولُ الله تبارك وتعالى: (وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) [الشّورى:40]، وليست من الله على مثل معناها من

---

(1) انظر: الكتاب، سيبويه (ت180هـ-796م)، تحقيق: عبد السَّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م. 176/1.

(2) انظر: معاني القرآن، الفراء (ت207هـ-822م)، تحقيق: النّجاتي والنّجّار والشّلبيّ، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة – مصر، ط1. 363/2.

(3) انظر: أسرار البلاغة، الجرجانيّ (ت471هـ-1078م)، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدنيّ بالقاهرة، دار المدني بجدّة، ط1. ص366.

(4) انظر:مفتاح العلوم، السّكّاكيّ (ت626هـ-1229م)، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت – لبنان، ط2، 1987م. ص393.

المسيء؛ لأنها جزاءٌ»[5]. وهذا الكلامُ أيضاً عينُ ما قالَه البلاغيّون، وإنْ أسمَوه (المـشاكَلة) [6]، وعرَّفوه بقولِهم: «الـمُشاكَلةُ: هي أنْ تذكرَ الشَّيءَ بلفظِ غيرِه؛ لوُقوعِه في صُحْبَتِه»[7].
ولن نُسهبَ في بيانِ أثرِ النُّحاةِ والمفسِّرين في نشأةِ علمِ البلاغة؛ ولكنْ ما نريدُ قولَه: إنَّه إذا كانَ علمُ البلاغةِ قد أثَّر في مناهجِ التَّفسير القرآنيّ لاحقاً؛ فإنَّه – بلا ريبٍ – قد تأثَّر أوّلاً بالمفسِّرين؛ لأنَّ البذورَ الأولى لعلم البلاغة إنّما نجدُها منثورةً في كُتُبِ اللُّغويّين المفسِّرين الأوائلِ.

فعلمُ البلاغةِ نشأَ في رِحابِ القرآنِ الكريم؛ لإدراك الجمالِ الفنّيّ والإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم، وقد تطوَّرَ علمُ البلاغة واجتهدَ أصحابُه في بيان بلاغةِ أشعارِ العرب وخُطَبِهم بالإضافةِ إلى القرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف؛ كما عندَ الجاحظ (ت255هـ-869م) في كتابه «البيان والتَّبيين»، وابن قتيبة (ت276هـ-889م) في كتابِه «تأويل مُشكِل القرآن»، والمبرِّد (ت285هـ-899م) في كتابه «الكامل في اللُّغة والأدب»، حتَّى غدا علمُ البلاغةِ عِلماً قائماً برأسِه، له مُصنَّفاتٌ تُعنى به؛ مثل: كتاب «البديع»، لابن المعتزّ (ت296هـ-909م)، و«نقد الشِّعر» لقُدامةَ بنِ جعفر (ت337هـ-948م)، و«كتاب الصّناعتين» لأبي هلال العسكريّ (ت395هـ-1005م)، و«أسرار البلاغة»، و«دلائل الإعجاز» لعبد القاهر الجرجانيّ (ت471هـ-1078م).

وفي هذه الأثناءِ نضجَتْ مباحثُ علمِ البلاغةِ، وخاصّةً مسائلَ علم المعاني التي انفصلت عن النّحو، لتُبَيِّنَ جماليّةَ الكلامِ ووظائفَه النّفسيّة والفروقَ اللَّطيفة الخفيّة بين كلامٍ وآخَرَ، وكَثُرَتِ الرّسائلُ التي تبحثُ في الإعجاز البيانيّ للقرآن الكريم، مثل: «النُّكَت في إعجاز القرآن» للرُّمّانيّ (ت384هـ-994م)، و«بيان إعجاز القرآن» للخَطَّابيّ (ت388هـ-998م)، و«الرّسالة الشّافية» للجُرجانيّ (ت474هـ-1081م).

وأصبحَ لدى العُلماءِ قناعةٌ بأنَّ علم البلاغة علمٌ قرآنيٌّ، وأدركُوا أثرَ المعرفةِ البلاغيّة في اكتسابِ علوم الشَّرع عامّةً، وفي تفسير القرآن الكريم خاصّةً، حتّى قال أبو هلال العسكريّ: (ت395هـ-1005م): «اِعلمْ أنّ أحقَّ العلوم بالتَّعلُّم، وأَولاها بالتَّحفُّظ- بعد المعرفة بالله جلّ ثناؤه- علمُ البلاغة، ومعرفةُ الفصاحة، الذي به يُعرَف إعجازُ كتاب الله تعالى»[8]، وقال الزَّمخشريُّ (ت538هـ-1144م) وهو يتكلَّمُ عن معرفة النَّحويّ واللُّغويّ والواعظِ الفقيه بمعاني القرآن الكريم مُشيداً بعلمَي المعاني والبديع: «لا يَتَصَدّى منهم أحدٌ لسلوكِ تلك الطَّرائق، ولا يغوصُ على شيءٍ من تلك الحقائق

---

(5) انظر: معاني القرآن للفرّاء 117/1.

(6) انظر: معاهد التَّنصيص على شواهد التَّلخيص، العبّاسيّ (ت963هـ-1556م)، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، عالم الكتب – بيروت، ط1. 252/2.

(7) انظر: مفتاح العلوم ص424.

(8) انظر: كتاب الصّناعتين، أبو هلال العسكريّ (ت395هـ-1005م)، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة - بيروت، 1419هـ. ص1

إلّا رجلٌ قد بَرَعَ في عِلْمَين مختصَّينِ بالقرآن، وهما علمُ المعاني وعلمُ البيان،وتمهَّلَ في ارتيادِهما آونةً، وتعبَ في التَّنقيرِ عنهما أزمنةً...»[9].

وأمّا السَّكّاكيُّ (ت626هـ-1229م) وهو يتكلَّمُ عن علمَي البيان والمعاني، وهما أساسُ علم البلاغة، فنبَّه إلى ضرورةِ الإحاطةِ بهما لأجلِ التَّفسير، فقال: «فالويلُ كلُّ الويلِ لمن تعاطى التَّفسيرَ وهو فيهما راجلٌ»[10].

وهذه الصِّبغةُ من التَّأليف البلاغيّة التي تُعنى بالإعجاز البيانيّ في القرآن الكريم ألقَت بظِلالها على مناهج المفسِّرين، فرأينا بعدُ بعضَ التَّفاسيرِ التي تتميَّزُ باهتمامِها الكبيرِ بالمسائلِ البلاغيّة التي تُظهرُ جمالَ العبارةِ القُرآنيّة، وتكشفُ أسرارَ الآياتِ القرآنية ومُوافقتَها للمقام، وتُبيّنُ سببَ عُدول القرآن الكريم عن لفظٍ إلى آخر، وتُشيرُ إلى كناياتِه ومَجازاتِه وتمثيلاتِه؛ مثل: تفسير «الكشَّاف» للزَّمخشريّ (ت538هـ-1144م)، و«مفاتيح الغيب» للرّازيّ (ت606هـ-1210م)، و«أنوار التَّنزيل وأسرار التَّأويل» للبيضاويّ (ت685هـ-1286م)، و«البحر المحيط» لأبي حيّان الأندلُسيّ (ت745هـ-1344م)، و«نظْم الدُّرَر وتناسُب السُّوَر» للبِقاعيّ (ت885هـ-1480م)، و«إرشاد العقل السَّليم إلى مزايا الكتاب الكريم» لأبي السُّعود (ت982هـ-1574م)، و«التَّحرير والتَّنوير» للطّاهر بن عاشور (ت1393هـ-1973م)...، ولا شكَّ بأنَّ هؤلاء المفسِّرين استفادَ بعضُهم من بعض، فكلُّ واحدٍ منهم يضعُ لَبِنَةً في بناء الصَّرح البلاغيّ القرآنيّ، ولكنْ في الحقيقة كلُّ تفسير منها لَه ميزةٌ خاصّةٌ أسهمَ بها في البناء المعرفيّ البلاغيّ القرآنيّ.

ثانياً: أثرُ المعرفة البلاغيّة في تفسير القرآن الكريم.

بعد أن نضجَ علمُ البلاغةِ، وأسهمَ في ذلك النُّحاةُ والمفسِّرون والأُصوليُّون وبعضُ النُّقّاد، أصبحت البلاغةُ حاجةً ضروريّةً لكلِّ مَن أرادَ أنْ يشرعَ في تفسيرِ القرآن الكريم، أو لكلِّ مسلمٍ يريدُ أنْ يفهمَ معانيَ القرآنِ الكريم فهماً صحيحاً؛ ليدركَ مقاصدَه ومراميه إدراكاً مستقيماً، بعيداً عن الوهمِ والخطأ الذي قد يقعُ فيه بعضُ المسلمين بسبب قلّة معرفتهم ببلاغة اللِّسان العربيّ الذي نزلَ به القرآن الكريم.

وللتّأكيد على أهميّة المعرفةِ البلاغيّة في فهم القرآن الكريم سنسوق أمثلةً من الآياتِ التي إذا قرأها مَن ليس له زادٌ بلاغيٌّ توهَّمَ من ظاهرِها خلافَ مقصدِها، وهذا الذي جعلَ بعضَ المستشرقين يَطعنون على القرآن الكريم، أو ينحرفون في فهمه.وسوف نعرضُ في هذا المقالِ

(9) انظر: الكشّاف، الزَّمخشريّ (ت538هـ-1144م)، دار الكتاب العربيّ- بيروت، ط3، 1407هـ. 2/1.

(10) انظر: مفتاح العلوم ص162.

نماذجَ لظواهرَ بلاغيّةٍ مختلفةٍ لا بُدّ من معرفتِها في الفهم القرآنيّ، مع أنَّ هذا الموضوعَ يستحقُّ كتاباً مُطوّلاً، وستتنوّع الأمثلةُ القرآنيّةُ من علوم البلاغة: (المعاني والبيان والبديع).

أ- علم المعاني:

النَّحوُ طريقُ البلاغةِ، ولسْنا نبعدُ إن قلنا: إنَّ علمَ المعاني والنَّحو من عباءةٍ واحدة، إلّا أنَّ النَّحوَ موكّلٌ بضبطِ أواخرِ الكلمات ليُعرَفَ خبرُ كانَ من اسمِها، فللنَّحويِّ أنْ يُشيرَ إلى الحَذف في عبارةٍ مّا، وله أنْ يُبيِّنَ حُكمَ هذا الحذف أجائزٌ هو أم واجبٌ؟ وله أن يُقدِّرَ هذا المحذوف، وله أيضاً أنْ يُبيِّن جوازَ التَّقديمِ أو وجوبَه أو امتناعَه، ولكنَّ البلاغيّ هو المَعنيُّ بتلمُّسِ السِّرِّ الجَماليِّ المُختبئ وراءَ ذلك الحذف، والجماليّةَ التي أضفاها هذا التَّقديم على الجملة والسِّياق والمعنى العامّ.

وبالإمكان القول: إنَّ النَّحوَ يضبطُ الأحكامَ المعياريّة التي تعصمُ الكلام من الخطأ، وأمّا علم المعاني فيتكلَّمُ عن جمال هذا الكلام، وقد درَسَ علمُ المعاني جُلَّ الظّواهر اللُّغويّة؛ مثل: التَّقديم والتّأخير، والحذف والذِّكْر، والتَّعريف والتَّنكير، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب والمساواة، والإنشاء والخبر، والقَصْر، وغير ذلك من الظَّواهر، سنعرضُ أمثلةً لأهميّتها في تفسير القرآن الكريم من خلال ظواهر: (الحذف، القسَم، عود الضّمير).

1- الحذف:

ففي قولِه تعالى: (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّـيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) [آل عمران: 175] يظنُّ البعضُ المعنى: إنَّ الشَّيطانَ يُخوِّفُ أتباعَه ويقذِفُ في قلوبهم الرُّعبَ، ونحنُ منهيُّون عن مخافتِه أو خشيته، بل الخشيةُ والمهابة والمخافة كلُّها من الله وحدَه.

والحقيقةُ البلاغيّة أنَّ في الآية حذفاً، والتَّقديرُ: «الشَّـيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ» أي يُخوِّف النَّاسَ من أتباعِه الطُّغاة، ولذا قال تعالى: «فَلَا تَخَافُوهُمْ»، فنهى المؤمنين عن الخوف من الطُّغاة الذين هم أولياءُ الشَّيطان.

ولو كانَ مقصـودَ الآيةِ أنَّ الشَّـيطانَ يُوقِعُ تخويفَه على أوليائه وأتباعه لَـــما أمَرَنا بعدم الخوف منهم، بل لَأمرَهم هُم بعدم الخوف من الشَّـيطان. وأولياؤه الذين يُخوِّف النَّاسَ منهم هم الطُّغاة، ومعنى الآية: لا تجبُنوا عن مدافعةِ أولياء الشَّـيطان، بل قاوموهم؛ لإقامة العدل. وقد تنبَّه المبرِّدُ (ت285هـــ-899م) إلى أثرِ هذا الحذف في تخلُّق اللَّبْس في فَهْم الآية، فقال: «ونذكُرُ آياتٍ من القرآن رُبَّما غَلِطَ في مَجازِها النَّحويون؛ قال الله عز وجل: (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّـيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ)،

مجازُ الآية: أنَّ المفعولَ الأوَّلَ محذوفٌ، ومعناه: يخوِّفُكم مِن أوليائه»[11]، وقد سبقَه إلى ذلك الفرّاءُ (ت207هـ-822م) إذ قالَ: «(يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ) يخوِّفُكم بأوليائه (فَلَا تَخَافُوهُمْ)، ومثلُ ذلك قولُه: (لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ) [غافر: 15] معناه: لِينذرَكم يومَ التَّلاقِ»[12].

ومن مواطنِ الحذف البلاغيّ التي يؤدّي الجهلُ بها إلى الوهمِ في فَهْمِ القرآن الكريم قوله تعالى: (وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا) [الإسراء: 16] قد يتبادرُ إلى ذهنِ مَن لا عِلمَ قويّاً له بالعربيّة أنَّ الله تعالى إذا أرادَ إهلاكَ قريةٍ أمَرَ المُترَفينَ فيها بالفِسْق، ثُمَّ يُعذِّبُهم ويُدمِّرُ تلك البلادَ والعبادَ، وهذا وهمٌ، وطعنٌ في العدالةِ الإلهيّة. والصَّوابُ أنَّه ثمّةَ جملةٌ معطوفةٌ والتَّقدير: أَمَرْنا مُترَفيها بالطّاعة والخير، (فخالفُوا أمرَنا)، وفسقوا فيها، فأتاهم عذابُنا.[13]

ومن مواطن الحذف البلاغيّ في القرآن الكريم قوله تعالى: (وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) [البقرة: 196] فإنَّ ظاهرَ الآيةِ يُوهِمُ مَن لا عِلمَ له بأحكام الفقه أنَّ الحاجَّ الذي يكونُ مريضاً أو به أَلَمٌ من رأسِه فعليه فِدْيةٌ، ولكنَّ الحقيقة البلاغيّة أنَّ في الآية حذفاً، والتَّقديرُ: فمن كان منكم مريضاً أو به أذًى من رأسه **(فحلقَه)**؛ فعليه فديةٌ...[14]؛ والمعنى أوضحَه الزَّمخشريُّ (ت538هـ-1144م) بقولِه: «فمن كان به مرضٌ يُحوجُه إلى الحلْقِ أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ وهو القَمْلُ أو الجراحة، فعليه إذا احتلقَ فديةٌ مِنْ صِيامٍ ثلاثةُ أيام، أَوْ صَدَقَةٍ على ستّة مساكينَ...»[15].

2- **القسَم**:

إنَّ القسَمَ أحدُ أنواعِ الإنشاء التي يدرسُها علمُ البلاغة، ولكنّ علماءَ المعاني يدرسونَه - على استحياء – بذريعةِ أنَّه إنشاءٌ غيرُ طلبيّ ولا تتعلَّقُ به فوائدُ كبيرة، مع أنَّ بلاغةَ أسلوبِ القسمِ في

---

(11) انظر: الكامل، للمبرِّد (ت285ه-899م)، تحقيق د. محمّد أحمد الدّالي، مؤسّسة الرّسالة، ط5، 2008م. 1503/3.

(12) انظر: معاني القرآن للفرَّاء 248/1.

(13) انظر: تفسير الجلالين، المحلّيّ (ت864هـ-1459م) والسّيوطيّ (ت911هـ-1505م)، دار الحديث، القاهرة، ط1.ص368.

(14) انظر: الخصائص، لابن جنّيّ (ت392هـ-1002م)، تحقيق محمد علي نجّار، الهيئة العامة المصريّة للكِتاب، ط4، 1999م. 361/2، والمَثَل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر، لضياء الدِّين بن الأثير (ت637هـ-1225م)، تحقيق د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طَبانة، نهضة مصر للطّباعة والتّوزيع والنشر بالقاهرة، (د.ط.ت). 248/2.

(15) انظر: الكشّاف 241/1.

القرآنِ الكريمِ وحدَه من الممكنِ أنْ يستوعبَها كتابٌ مطوّل، وسوف نقفُ عندَ صورةٍ من صورِه البلاغيّة التي لا بُدَّ للمفسِّر أن يعلمَها، وإلَّا ذهبَ بنفسِه إلى الوهم.

أمّا الصُّورةُ الأولى فكقولِه تعالى: (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ) [القيامة: 1-2]، وقولِه سبحانه: (لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ * وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ *وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ * لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ) [البلد: 1-4]، فلعلَّ قارئاً للقرآن الكريمِ يظنُّ أنَّ (لا) ههنا نافيةٌ للفعلِ بعدَها، وأنّه تعالى يُخبرُ بأنَّه لن يُقسِمَ بيوم القيامة، ولن يُقسِمَ بالنَّفسِ اللَّوّامة، ولن يُقسِمَ بالبلد.

وقد تعدَّدت اجتهاداتُ العلماءِ في هذه المسألةِ، فقالَ فيها أبو عُبيدَةَ (ت209هـ-824م): «مجازُها: أقسم بيوم القيامة، وأقسم بالنَّفْس اللَّوّامة»[16]. وذهَبَ قومٌ منهم الواحديّ (ت468هـ-1076م) إلى أنَّ (لا) ههنا زائدة؛ بقولِه: «لَا أُقْسِمُ، لا: صلةٌ، معناه: أقسِمُ»[17]. وكانَ للفرّاءِ (ت207هـ-822م) رأيٌ جليلٌ ذهَبَ فيه إلى أنَّ (لا) ههنا ردٌّ على كلامٍ سابقٍ مُقدَّرٍ، هو كلامُ الجاحدين..، إذ قال: «ولكنَّ القرآنَ جاءَ بالرَّدِّ على الذينَ أنكرُوا البعثَ والجَنّةَ والنَّارَ، فجاءَ الإقسامُ بالرَّدِّ عليهم في كثيرٍ من الكلامِ المبتدأِ مِنْهُ وغيرِ المبتدأ؛ كقولك في الكلام: (لا والله لا أفعلُ ذاك)، جعلُوا (لا) - وإن رأيتَها مُبتدَأة - ردّاً لكلامٍ قد كانَ مَضى...، ألا تَرى أنَّك تقولُ مبتدئاً: (واللهِ إنَّ الرَّسُول لَحقٌّ)، فإذا قلت: (لا واللهِ إنَّ الرَّسُولَ لَحقٌّ)، فكأنَّك أكذبْتَ قوماً أنكرُوه، فهذه جهةُ (لا) معَ الإقسام، وجميعِ الأَيمان في كل موضعٍ تَرى فيه (لا) مُبتدأً بها، وهو كَثِير فِي الكلام»[18].

أمَّا الزّمخشريُّ (ت538هـ-1144م) فذكَرَ أنَّ إدخالَ (لا) النَّافية على فعلِ القسَمِ مُستفيضٌ في كلامِهم وأشعارِهم، وقالَ بزيادتِها في قوله تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ) [الواقعة: 75-77]، واعترضَ على مَن قالَ بزيادتِها في قولِه تعالى: (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ * وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ) [القيامة: 1-2]، وقال: «والمعنى في ذلك أنَّه لا يُقسِم بالشَّيء إلّا إعظاماً له، يدلُّك عليه قولُه تعالى: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ * وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ * إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ)[الواقعة: 75-76]؛ فكأنه بإدخالِ حرفِ النَّفي يقولُ: إنَّ إعظامي له بإقسامي به كَلا إعظامٍ، يعني أنّه يستأهِلُ فوقَ ذلك»[19].

وأمَّا الرَّازيّ (ت606هـ-1210م) فضعَّفَ رأيَ من جعلَ (لا) ههنا زائدة من وجوهٍ عدّة، أحدُها أنَّ تجويزَ هذا يُفضي إلى الطَّعنِ على القرآن الكريم؛ لأنَّه على هذا التّقدير يجوزُ جعلُ النّفي

(16) انظر: مَجاز القرآن 277/2.

(17) انظر: المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عَطِيّة الأندلسيّ (ت542هـ-1146م)، تحقيق: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، دار الكتب العلميّة - بيروت، ط1، 1422هـ. ص1153.

(18) انظر: معاني القرآن للفرّاء 207/3.

(19) انظر: الكشّاف 658/4.

إثباتاً والإثباتِ نفياً، وهذا التّجويزُ يُفضـــي إلى التّخليطِ فلا يبقى قاعدةٌ نميِّزُ بها النّفيَ من الإثبات، واعتمَد على قولِ مَن يرى بأنَّ (لا) ههنا نافيةٌ للقسم، فكأنه قال عزَّ مِن قائلٍ: لا أقسم بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوبِ؛ فإنَّ هذا المطلوبَ أعظمُ وأجلُّ من أنْ يُقسَمَ عليه بهذهِ الأشـياء، ويكونُ الغرضُ من هذا الكلامِ تعظيمَ الـمُقْسَمِ عليه وتفخيمَ شأنِه. أو كأنّه تعالى يقول: لا أُقسِمُ بهذهِ الأشياء على إثبات هذا المطلوب، فإنَّ إثباتَه أظهرُ وأجلى وأقوى وأحرى مِن أنْ يُحاوَلَ إثباتُه بمثلِ هذا القسم[20]

وأمَّا أبو السُّعود (ت982هـ-1574م) فسلَّمَ ابتداءً أنَّ إدخالَ (لا) النَّافيةِ على فعلِ القَسَمِ شائعٌ، وأنَّ فائدتَها ههنا توكيدُ القَسَم، ثمَّ أوضَحَ وجوهَ توكيدِها للقسَم[21]. وأمَّا ابنُ عاشور (ت1393هـــ-1973م) فأوضَحَ ذلك بكلامٍ لا مزيدَ عيه في الحُسْنِ إذ قال: «وصِيغَةُ (لا أُقْسِمُ) صِيغَةُ قَسَمٍ، أُدخلَ حرفَ النَّفي على فعلِ (أُقْسِمُ)؛ لقصدِ الـــمُبالغةِ في تحقيقِ حُرْمةِ الـــمُقسَمِ به، بحيثُ يُوهِمُ للسّامعِ أنَّ المتكلِّمَ يَهمُّ أنْ يُقسِمَ به، ثُمَّ يَترُكُ القسَم؛ مخافةَ الحِنْثِ بالمُقسَم به، فيقول: لا أُقسِمُ به، أي: ولا أقسِـمُ بأعزَّ منه عِندي، وذلك كنايةٌ عن تأكيدِ القسَـم...، وفيه مُحَسِّـنٌ بديعيٌّ من قبيلِ ما يُسـمَّى تأكيدَ المدحِ بما يُشـبِهُ الذَّمَّ. وهذا لم نذكُرْهُ فيما مضـــــى، ولم يذكُرْهُ أحدٌ»[22]، وذكَرَ في موضعٍ آخَرَ أنَّ (لا) مَزِيدَةٌ لِلتَّوْكِيدِ، وأصلُها نافيةٌ...، بمعنى أنَّه غيرُ مُحتاجٍ إلى القسَمِ؛ لأنَّ الأمرَ واضحُ الثُّبوتِ، ثُمَّ كَثُرَ هذا الاستعمالُ، فصارَ مُراداً تأكيدُ الخبَرِ، فساوى القَسَمَ، بدليل قولِه عَقِبَه: (وإنَّه لَقَسَمٌ لو تعلمون عظيم)، وهذا الوجهُ... هو الأنسَبُ بما وقعَ مِن مِثلِه في القُرآن»[23].

كانَ هذا مثالاً عن أهميّة المعرفةِ البلاغيّة وأثرِها في اجتهاد المفسِّرين واتِّساعهم في تفسير النّصّ القرآنيّ بما يتوافقُ مع روح القرآن وقواعد اللُّغة العربيّة وبلاغتِها.

3- عَوْد الضَّمير:

إنَّ مسألةَ عودِ الضَّميرِ مسألةٌ مهمّةٌ للغايةِ في تفسيرِ النُّصوصِ؛ وخاصّةً إذا كانَ اختلافُ مَعادِ الضَّميرِ سيُفضـي إلى اختلافٍ في المعنى، وهذه المسألةُ شغلت النُّحاةَ والمفسِّرين في كثيرٍ من مواضعِ القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ * إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُـــلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * إِنَّمَا سُـــلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ

(20) انظر: مفاتيح الغيب، لفخر الدّين الرّازيّ (ت606هـ-1210م)، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت، ط3، 1420هـ. 720/30.

(21) انظر: تفسير أبي السّعود = إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السّعود العماديّ (ت982هـ-1574م)، دار إحياء التّراث العربيّ – بيروت. 64/9.

(22) انظر: التّحرير والتّنوير، للشّيخ الطّاهر بن عاشور (ت1393هـ-1973م)، الدّار التُّونسيّة للنّشر، تونس، 1984م. 338/29.

(23) انظر: التّحرير والتّنوير 330/27.

وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْـــرِكُونَ) [النّحل: 98-100] فالظّاهرُ أنَّ (الهاءَ) في «سُـــلْطَانُهُ»، و«يَتَوَلَّوْنَهُ»، و«بِهِ» عائدةٌ على الشَّيطانِ الرَّجيم، وهذا يَصِحُّ في الأوَّل والثّاني، ومُحالٌ في الثّالث؛ لأنَّ المعنى سيكون: والذين هم بالشَّيطان مشـــركون، والصَّوابُ أنْ يتنبَّه المتلقِّي إلى عودِ هذا الضَّمير على اسـم الجلالة (الله)، وقيل: «التَّقديرُ: والذين هم «باللهِ» مشـــــركون، والضَّـميرُ في «سُـلْطَانُهُ» للشَّيطان، فتكون الآيةُ من بابِ ما جاءَ في التَّنزيل من ضميرَين مختلِفَين». [24].

وأجازَ الزَّمخشـــريُّ (ت538هـــ-1144م) إعادةَ (الهاء) في «بِهِ مُشْرِكُونَ» على الله جلَّ ذِكرُه، أو على الشَّـيطان الرَّجيم بتأوُّلِ الباءِ للسَّـببيّة؛ إذ قال: «(بِهِ مُشْـــــرِكُونَ): الضَّـميرُ يرجعُ إلى (رَبِّهم)، ويجوز أن يرجع إلى الشَّيطان، على معنى: بسببِه وغُرورِه ووَسوسَتِه»[25]، وقد اختارَ ابنُ عاشور (ت1393هـ-1973م) ثانيَهما[26].

ومن الآيات التي اختلفوا في تفسيرها بسبب تعدُّدِ مراجعِ الضَّمير قولُه تعالى: (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا) [التَّوبة: 40]، فالظَّاهر أنَّ (الهاءَ) في: «سَكِينَتَهُ»«أَيَّدَهُ» عائدةٌ على (الهاء) في «تَنْصُرُوهُ»، والمرادُ بها الرَّسولُ محمّدٌ صلّى الله عليه وسلّم، وإنْ لم يتقدَّمْ له ذِكْرٌ؛ لأنَّه واضحٌ من السِّياق، وقال بهذا قومٌ[27]، وذكَرَ الواحديُّ (ت468ه-1076م) والباقوليّ (ت543هـ-1148م) أنَّ الهاءَ في «سَكِينَتَهُ» لأبي بكرٍ رضي الله عنه، والهاءَ في «أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ» لرسولِ الله صلّى الله عليه وسلّم[28]، وقد ذكَرَ الطَّبَرِيُّ (ت310هـ-923م) القولين كليهما[29]، وسكتَ عن ذلك الزَّمخشريُّ (ت538ه-1144م)، وكلامُه يدلُّ على إرجاعِه الهاءَين إلى الرّسولِ صلّى الله عليه وسلّم[30]، وحكى ابنُ الـجَزَريّ

(24) انظر: التَّحرير والتَّنوير 279/14.

(25) انظر: الكشَّاف 473/3.

(26) انظر: التَّحرير والتَّنوير 279/14.

(27) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (ت327هـ-938م)، تحقيق: أسعد محمّد الطّيّب، مكتبة نزار مصطفى الباز – السّعوديّة، ط3، 1419هـ. 1798/6.

(28) انظر: المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ص464.

(29) انظر: تفسير الطَّبَريّ (جامع البيان في تأويل القرآن)، لأبي جعفر الطّبريّ (ت310هـ-923م)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 2000م. 261/14.

(30) انظر: الكَشَّاف 271/2.

(ت833هـ-1423م) أنَّ مِن القُرَّاءِ أيضاً مَن أوصى بالوقفِ على«سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ»والابتداءِ بـ «أيَّدَهُ بِجُنُودٍ»؛ لدفعِ توهُّمِ عودِ الضَّميرين على الرّسول صلّى الله عليه وسلّم[31].

ومن الممكن القول: إنَّ الضَّـــميرَ ههنـا - والله أعلمُ –هو كمـا اختـارَ الواحـديُّ والبـاقوليّ، ففي «سَـكِينَتَهُ» مُتوجِّهٌ لأبي بكرٍ رضـي الله عنه؛ لأنّه هو الذي كان مُشـفِقاً على النَّبيّ صـلّى الله عليه وسلّم أنْ يَشعُرَ به الـــمُشـــرِكون، فيقتلوه، أو يُصِيبوهُ بمَضَـــرَّةٍ، أو يُرجِعوهُ إلى مَكَّةَ، وأبو بكرٍ رضي الله عنه في هذه الحالِ يحتاجُ إلى المواساة، فكانَ الرَّسول صلّى الله عليه وسلّم يُثَبِّتُ فؤادَه، وهذا ما دلَّ عليه الكلامُ السّـالف: «إِذْ يَقُولُ لِصَـاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللهُ سَـكِينَتَهُ عَلَيْهِ»، وأمّا الضّـمير في «أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لمْ تَرَوْهَا»فمُتوجِّهٌ إلى الرَّسولِ الكريم؛ لأنَّ الكلامَ السّـابقَ كانَ عن النُّصـرة، وأنَّ الله نصـرَه: «إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ»، ثُمَّ أُتِمَّ الإخبارُ عن النُّصـرةِ بقوله: «وأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لمْ تَرَوْهَا».

وأمَّا ابنُ عاشـور (ت1393هـــ-1973م) فقد دلَّ كلامُه على أنَّه يُرجِعُ الضَّـميرين إلى الرَّسـولِ صلَّى الله عليه وسلَّم، ورأى أنَّ إنزالَ السَّكينةِ على قلبه صلَّى الله عليه وسلَّم نصـــرٌ نفسانيٌّ له، وأنَّ تأييدَه بجنودٍ لم يرَوها نصـرٌ جُثمانيٌّ أيضاً[32].

وهذا النَّوعُ من عودِ الضَّـمير في القرآن الكريم يسـتطيعُ قارئُ القرآنِ الكريمِ بعدَ التَّأمُّلِ أنْ يُحدِّدَ مَعادَ الضَّميرِ فيه مُستعيناً بالقرائن والسِّياق أو التَّأويل.

ومن عودِ الضَّـمير في القرآنِ الكريم نوعٌ أكثرُ بلاغةً وإشـراقاً، كقولِه تعالى: (وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا) [الإنسـان: 8]، وموضِـعُ النَّظَر في الآية الكريمة الضَّـميرُ في «عَلَى حُبِّهِ»؛ وذلك أنَّ قواعدَ المطابقةِ تُجيزُ عودَه على غيرِ مَرجِعٍ، فملامِحُه تتَّفقُ وملامحَ اسـم الجلالة (الله) المذكورِ في الآيات السّـابقات، والمعنى: أنَّهم يُطعِمون الفقراءَ على حُبِّ الله دونَ انتظارِ جزاءٍ أو ثناءٍ من أحَدٍ، ويتَّفقُ هذا الضّـميرُ أيضـاً مع ملامحِ (الطَّعَام) المذكورِ قبلُ، والمعنى: أنَّهم يُؤْثِرُون الفقراءَ على أنفسِـهم فيُطعمونَهم على حُبِّ هذا الطَّعامِ، أي: على قلَّتِه وحبِّهم له ورغبتهم فيه[33]. وجاء في تفسير البغَويّ (ت510هـــ-1117م): «وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ، أي: على حُبِّ الطَّعامِ وقِلَّتِهِ وشَـــهوتِهم له وحاجتِهم إليه. وقِيلَ: على حُبِّ الله»(34). وأمَّا الزَّمخشـــريّ (ت538هـــ_1144م) فاختارَ أنَّه عائدٌ على الطَّعام؛ أي: يُطعِمون الطَّعامَ مع

---

(31) انظر: النَّشْر في القراءات العَشْر، لابن الـجَزَرِيّ (ت833هـ-1423م)، تحقيق: علي محمد الضباع، المطبعة التِّجاريّة الكبرى، (د.ت). 233/1.

(32) انظر: التَّحرير والتَّنوير 203/10.

(33) انظر: المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ص1158.

(34) انظر: تفسير البَغَويّ (معالم التَّنزيل في تفسير القرآن)، لأبي محمّد الحسين البغويّ (ت 510هـ-1117م)، تحقيق: عبد الرّزّاق المهديّ، دار إحياء التّراث العربيّ- بيروت، ط1، 1420هـ. 191/5.

اشتهائِه والحاجةِ إليه، وذكَرَ أنَّ الفُضَيلَ بنَ عِياض (ت187هـ-803م) فسَّـرَه: على حُبِّ الله[35]، واختارَ ابنُ عاشور (ت1393هـ-1973م) أنَّ الضمير عائدٌ على الطَّعام، وأنَّهم يُطعِمون الطَّعام وهم في حاجةٍ إليه وبهم خَصاصَة[36].

وهذا يدلُّ على أهميّة ظاهرةِ عودِ الضَّـمير في تفسـير القرآن الكريم، وفي اجتهاد المفسِّـرين، وعندَما يكون الضَّميرُ مُـحتمِلاً لـمَرجعين صحيحين يكتسِبُ الكلامُ غِنًى وسَعَةً إنْ كانَ مقصوداً من المتكلِّم، وله فوائدُ بلاغيّةٌ تستحقُّ الوقوفَ عندَها؛ فتعدُّدُ مَرجِعِ الضَّمير في هذه الآية دعا إلى خَصلتَين هما (الإخلاص)، و(الإيثار)، وهذا من جماليّات البلاغة العربيّة.

ب- علم البيان:

لا مِراءَ في أنَّ جَمالَ الصُّورةِ هو مَدارُ الخِطابِ الأدبيّ في القرآنِ الكريمِ الذي يزخرُ بالتَّشبيه والكناية والمجاز،ويكثرُ في البيانِ القرآنيّ انزياحُ الكلمات والتَّعابيرِ عن معانيها المعجميّة الأصليّة إلى معانٍ مجازيّةٍ أُخرى، فيتلامَحُ فيها المعنى خَلْساً خَفيّاً، فيُشيرُ إلى المعنى إشارةً ويُومئُ إيماءً، فيرسُمُ المناظرَ والمشاهدَ بالكلمات. ولكنَّ عِلْمَ المفسِّرِ بأسُسِ البلاغةِ العربيّة وطرائقِ العربِ في تصريفِ كلامِها يعصمُه من الزَّلَل في التَّفسير، كما أنَّ للفهم البلاغيّ أثراً في تعدُّدِ أقوالِ المفسِّرين، وسنوردُ على ذلك أمثلةً من (الكناية، والتَّعريض).

1- الكِناية:

إنَّ الكنايةَ فنٌّ جميلٌ من فنون القولِ، تحتلُّ مرتبةً عاليةً في كلامِ البلغاء والفُصحاء؛ لِما فيها من لُطفُ الإشارةِ وأدبِ التَّعبيرِ عن المقصودِ، من غيرِ تصريحٍ ولا تجريحٍ، وهي في حاجةٍ إلى متكلِّمٍ بليغٍ ذكيٍّ، وإلى مُخاطَبٍ لـمّاحٍ له ذوقٌ بلاغيّ يُمكّنُ من فهمِ هذه الكناياتِ.

ومن كناياتِ القرآنِ الكريمِ قوله تعالى: (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ) [المائدة:75]، فقوله تعالى: «يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» كنايةٌ عن بَشَـريّةِ عيسى وأُمّه عليهما السَّلام؛ يدلُّك على ذلك سِياقُ الآيةِ الكريمة، وهذه الكنايةُ منطويةٌ على دليلِها وبُرهانِها الذي يَدْحَضُ زعْمَ القائل: (إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ)[المائدة:73]، و(الْـمَسِيحُ ابْنُ اللهِ) [التّوبة:30]، وإنَّ قارئَ القرآن الكريم قد يفهمُ قولَه: «يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» على وجهين:

- أوّلهما: تناوُلُ الطَّعام كما يفعلُ النّاسُ جميعاً، وهذا هو المعنى الوضعيّ للتَّعبير.

---

(35) انظر: الكشّاف 668/4.

(36) انظر: التَّحرير والتَّنوير 384/29.

• وثانيهما: وهو لازِمُ المعنى الأوّل وهو (بَشَـــــريّتُهما)؛ لأنَّ حياتَهما مُتوقِّفةٌ كغيرِهما على تناوُل الطَّعامِ، فكيفَ يكونُ الإلهُ وجودُه مرتهَنٌ بتناوُل طعامٍ ليس هو مَنْ خَلَقَه وأوجدَه أصـــلاً؟! وكيفَ يكونُ الإلهُ مُفتقِراً مُحتاجاً إلى غيرِه ليرزقَه ويُربّيه حتّى يضـمنَ اسـتمرارَه؟ إذاً لا بُدَّ مِن خالقٍ عظيمٍ أوجدَ الطّعامَ، ورزَقَ عيســى وأُمَّه عليهما السَّــلام والنَّاسَ أجمعين، إذاً فذِكْرُ أكلِهما الطَّعامَ استدلالٌ على بشريّتِهما، وهذه هي الكِنايةُ.

وكذا المفسِّـــرون عبَّروا عن فهمِهم البلاغيّ لهذه العبارة ومراميها؛ لإحساسهم بأثر الكناية في تقويةِ المعنى وتسديده.

فعبَّر عن هذا الطَّبريُّ (ت310هـ-923م) وإنْ لم يُصـرِّحْ بلفظِ الكناية؛ إذ قال: «وقوله: (يأكلان الطَّعام) خبَّر من الله تعالى ذِكْرُه عن المسيح وأمّه؛ أنّهما كانا أهلَ حاجةٍ إلى ما يَغْذُوهما وتقوم به أبدانُهما من المطاعم والمشارب كسائر البَشَـــر من بني آدمَ، فإنَّ مَن كانَ كذلك، فغيرُ كائنٍ إلهاً؛ لأنَّ المحتاجَ إلى الغذاء قِوامُه بغيره. وفي قِوامه بغيره وحاجتِه إلى ما يُقيمه دليلٌ واضـــحٌ على عَجْزِه، والعاجزُ لا يكونُ إلّا مربوباً لا ربّاً»[37]. وإلى مثلِه ذهبَ الزَّمخشـــريُّ (ت538هـــ-1144م) بقولِه: «ثُمَّ صَـــــرَّحَ ببُعدِهما عمّا نُسِـبَ إليهما [مِن الأُلوهيّة] في قولِه: «كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ»؛ لأنّ مَن احتاجَ إلى الاغتذاء بالطَّعام وما يتبعُه من الهضْـــمِ والنَّقْض لم يكُنْ إلّا جِسْـــماً مُركَّباً مِن عَظْمٍ ولحمٍ وعُروقٍ وأعصـابٍ وأخلاطٍ وأمزجةٍ مع شـهوةٍ وقَرَمٍ [القَرَمُ: شِـدّة الشَّـهوة إلى اللَّحم] وغيرِ ذلك ممّا يدلُّ على أنّه مصـنوعٌ مُؤلَّفٌ مُدبَّرٌ كغيرِه من الأجسـام»[38]، وكذا ابنُ عاشور (ت1393هـــ-1973م) بقولِه: «(كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ) جملةٌ واقعةٌ موقعَ الاستدلالِ على مفهومِ القَصْـــر الذي هو نفيُ إلهيّة المسيح وأُمِّه...، وقد استَدلَّ على بشـــريّتِهما بإثباتِ صفةٍ من صِـفات البَشَـــــر، وهي الطَّعام. وإنَّما اختيرَتْ هذه الصِّـفةُ مِن بينِ صـفاتٍ كثيرةٍ؛ لأنَّها ظاهرةٌ واضـحةٌ للنَّاسِ، ولأنَّها أثبتَتها الأناجيل؛ فقد أثبتَتْ أنَّ مريمَ أكلَتْ ثَمَرَ النَّخلةِ حينَ مَخاضِـها، وأنَّ عيسى أكَلَ معَ الحواريّين يومَ الفِصْحِ خُبْزاً وشَـرِبَ خَمْراً..»[39].

وقد ذهَبَ بعضُ المفسِّـرين والبلاغيّين إلى أنَّ قولَه تعالى: «يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» كنايةٌ عن الحدَث أو (قضاء الحاجة)[40]، لأنَّ مَن يأكلُ الطَّعام يلزمُه قضاءُ الحاجة.

---

(37) انظر: تفسير الطَّبريّ 485/10.

(38) انظر: الكشّاف 665/1.

(39) انظر: التَّحرير والتَّنوير 286/6.

(40) انظر: الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لمكّي بن أبي طالب القيسي القيرواني (ت437هـ-1045م)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسُّنّة - كلية الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة - جامعة الشّارقة، ط1، 2008م. 1816/3. وزاد المسير في علم التَّفسير، لابن الجَوزيّ

والذي أراه - والله أعلمُ بمرادِه - أنَّ قولَه: «يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» مُرادٌ به معناه الوضـــعيُّ مِن تناول الطَّعام والشَّـــــراب، وما يتبعُ ذلك المعنى من الكنايةِ عن معاني الحاجة والافتقار والعجز التي تُشيرُ إلى أنَّهما مخلوقَانِ يُغايرانِ صفةَ الأُلوهيّة، وهذا كافٍ لإثبات بشـريّتِهما، دونَ ذكْرٍ لِما يتبع تناوُلَ الطَّعامِ مِن قضـاء الحاجةِ؛ فإنَّه إطنابٌ يُفيد فقط تقبيحَ الصُّـورة والتَّشـنيعَ على مَن اتَّخذَهما إلهين؛ لأنَّ إثباتَ بشـريّتِهما قد تَمَّ لحظةَ وُصِفا بالحاجة والافتقار إلى مَن يرزقُهما، ولا داعيَ بعدُ إلى إثباتِ الـمُثبَت، والله أعلم. وإلى هذا ذهَبَ الجاحظُ (ت255هـ-869م) بقولِه: «وقالوا في قوله تعالى: «يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ» إنَّ هذا إنَّما كانَ كنايةً عن الغائط. كأنّه لا يُرى أنَّ في الجوع وما ينالُ أهلَه من الذِّلَّةِ والعَجْزِ والفاقةِ، وأنّه ليس في الحاجة إلى الغذاء ما يُكتفى به في الدَّلالة على أنَّهما مخلوقان، حتَّى يدَّعيَ على الكلام ويدّعي له شـــيئاً قد أغناهُ اللهُ تعالى عنه»[41]، ومن هذا المثالِ رأينا أهميّة المعرفةِ بالكناية بتفسيرِ القرآن الكريم.

2- التَّعريض:

إنَّ أسلوبَ التَّعريضِ طريقةٌ كلاميّةٌ أَخفى من الكنايةِ،ولا يُشترَطُ في التَّعريض مُلابسةٌ ما بينَ الكلامِ والمقصودِ من الكلام، وإنّما قد تكفي فيه قرائنُ الحالِ، وهذا الفنُّ البلاغيُّ قد وردَ في القرآن الكريم في مواضعَ قد تخفى إلّا على مَن أتقنَ علومَ البلاغةِ العربيّة.

ومن مواضعِ التَّعريضِ في قوله تعالى حكايةً عن سيِّدنا إبراهيمَ: (قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ * قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ) [الأنبياء:62-63]، سياقُ الآيةِ الكريمة وسِباقُها يُشيران إلى أنَّ حِواراً عنيفاً جرى بينَ إبراهيمَ عليه السّلام وبينَ قومِه؛ فهو يدعوهم إلى التَّوحيد وهم يُصِرُّون على عبادة الأصنام التي ينحِتونَها بأيديهم، فأقسَمَ إبراهيمُ عليه السّلام أن يكيدَ أصنامَهم؛ لِيُبيِّنَ لهم -بصورةٍ حِسّيّةٍ- عَجْزَ آلهتِهم، ثُمَّ أتى تلك الأصنامَ على غَفْلةٍ من القومِ، فحطَّمَها، وجعلَها قِطعاً صغيرةً إلّا كبيرَها، فلمّا أتى القومُ، ورأَوا هولَ ما أصابَ آلهةَ المعبدِ، سألُوا عن الفاعلِ، فأُتيَ بإبراهيمَ؛ لأنَّه كانَ يُسفِّهُ تلك الآلهةَ ويتوعَّدُها على الملأ، أتَوا به إلى المعبَد الذي فيه الأصنامُ، وهم على يقينٍ لا يُخامِرُه شَكٌّ بأنَّه الفاعلُ؛ لِما عُرِفَ عنه مِن الـمُجاهَرَةِ في معاداةِ هذه الأصنام وتسفيهِها، فأتَوا به يسألونَه، فأجاب: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ».

فإنَّ بعضَ الـمُفسِّـرين حملُوا هذه العبارة «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» على معناها الحقيقيّ الظّاهريّ، وهو نفيُ إبراهيمَ التُّهمةَ عن نفسِـه وإسنادُها إلى كبيرِ الأصـنام!!، لقولِه: «بَلْ فَعَلَهُ»؛ أي: لم أفعلْه أنا،

(ت597هـ-1201م)، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط4، 1987م. 572/1. ومفاتيح الغيب 409/12. وتحرير التَّحبير، لابن أبي الإصبع (ت654هـ-1256م)، تحقيق د.حفني شرف، المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميّة بالدّولة العربيّة المتّحدة، القاهرة، 1383هـ. ص143، والبرهان في علوم القرآن، الزَّرْكَشيّ (ت794هـ-1392م)، تحقيق دار إحياء الكتب العربيّة لعيسى البابي الحلبي وشركائه، ط1، 1957م. 304/2.

(41) انظر: الحيَوان، للجاحظ (ت255هـ-869م)، دار الكتب العلميّة - بيروت، ط2، 1424هـ. 229/1.

بل فعلَه كبيرُهم..، وراحَ هذا الفريقُ من المفسِّرين يُسدِّدُ ويُقارِبُ؛ ليجدَ مَخرجاً حَسَناً لهذا القول؛ لأنَّه مُخالِفٌ للواقعِ في نظرِهم، ومعلومٌ أنَّ قولَ سيِّدنا إبراهيم - بحسَبِ فهمِهم - كَذِبٌ لا ينبغي للمؤمنِ، فضلاً عن النَّبيّ. فراحوا يجتهدون في الاحتيال لتخليصِ إبراهيمَ عليه السَّلام مِن شُبهةِ الكَذِب التي نسبُوها إليه حينَ فهمُوا الكلامَ على ظاهرِه وبدلالتِه اللَّفظيّة الوضعيّة، ولم يفطُنوا أنَّ لهذا الكلامِ معنًى تعريضيّاً مُتصيَّداً من السِّياق.

ومِن العجيبِ أنَّ بعضَ هؤلاءِ أعادَ الضَّميرَ في «كَبِيرُهُمْ»على أصابعِ إبراهيم عليه السّلام!؛ واسمَ الإشارةِ «هَذَا»على إصبعِه الأكبر؛ أي إنَّ إبراهيمَ عليه السَّلام نوى في قلبِه أنَّ إصبعَه الكبيرَ هو الذي حطَّم الأصنامَ، بقولِهم: «**ووَرَّى بإصبعِه** [يقصدُون إبراهيمَ] **تحاشياً للكَذِب**»[42]، وهذا - كما ترى - تَمَحُّلٌ كسيحٌ لا يُنظَرُ إليه؛ لأنَّه يذهبُ برُواءِ الآيةِ الكريمة، ويطمِسُ بيانَها، ويذهبُ بالمقصِدِ العَقَديّ الذي مِن أجلِه فعَلَ إبراهيمَ عليه السَّلام فعلتَه وقالَ قولتَه، إذْ لم تكنْ غايتُه تحطيمَ الأصنام، بل تحطيمَ فكرةِ الشِّرك في نفوسِ النَّاس مِن خلال الحُجّة والإقناع.

ولكنَّ جمهورَ المُفسِّرين لم ينظُرْ إلى الكلام على ظاهرِه، بل استفادُوا من علم البلاغة، وأخذُوا بفحوى جوابِ سيِّدنا إبراهيمَ عليه السَّلام، وأنَّه تعريضٌ بهؤلاء القومِ وبعَجْزِ آلهتِهم.

وقد توهَّمَ الطَّبريُّ (ت310هـ-923م) أنَّ إجابةَ إبراهيمَ عليه السَّلام: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ» على الحقيقة، وأنَّها كَذِبٌ صريحٌ أرادَ به إبراهيمُ اتِّقاءَ عذابِهم، إذ قال: «وقد زَعَمَ بعضُ مَن لا يُصدِّقُ بالآثار، ولا يَقبلُ من الأخبار إلّا ما استفاضَ به النَّقْلُ مِن العوامّ =أنَّ معنى قولِه: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ) إنّما هو: بل فعلَه كبيرُهم هذا، إنْ كانُوا ينطِقون فاسألوهم؛ أي: إنْ كانَتِ الآلهةُ المكسورةُ تنطِقُ، فإنَّ كبيرَهم هو الذي كَسَرَهم. وهذا قولٌ خِلافُ ما تظاهرَت به الأخبارُ عن رسولِ الله صلَّى الله عليه وسلَّم أنَّ إبراهيمَ لم يكذِبْ إلَّا ثلاثَ كَذَباتٍ؛ كلُّها في الله، قولُه: «بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ»، وقولُه: (إِنِّي سَقِيمٌ) [الصّافّات:89]، وقولُه لسارةَ:هي أختي[43]. وغيرُ مُستحيلٍ أنْ يكونَ الله تعالى ذِكْرُه أَذِنَ لخليلِه في ذلك [أي في الكَذِب]، لِيُقَرِّعَ قومَه به، ويحتجَّ به عليهم، ويعرِّفَهم موضعَ خَطَئِهم، وسوءَ نَظَرِهم لأنفسِهم، كما قال مؤذِّنُ يوسفَ لإخوتِه: (إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ)[يوسف:70] ولم يكونوا سَرَقُوا شيئاً»[44].

---

(42) انظر: أيسَر التَّفاسير لكلام العليّ الكبير، لجابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائريّ، مكتبة العلوم والحِكَم، المدينة المنوّرة، ط5، 2003م. 423/3.

(43) انظر: مُسنَد الإمام أحمد بن حَنْبَل (ت241هـ-855م)، تحقيق الشّيخ شعيب الأرناؤوط، ونعيم عرقسوسي، وآخرين، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1997م. 331/4.

(44) انظر: تفسير الطَّبريّ 461/18-462.

ورأيُ الإمامِ الطّبريِّ هذا ردَّه كثيرٌ من العُلماء؛ منهم الرّازيّ (ت606هـ-1210م) بقولِه: «فَلَأنْ يُضافَ الكذِبُ إلى رُواتِه [أي رُواة الحديث] أَولى مِن أنْ يُضافَ إلى الأنبياء عليهم الصَّلاة والسَّلام، والدَّليلُ القاطعُ عليه أنّه لو جازَ أنْ يكذبوا لمصلحةٍ ويأذنَ اللهُ تعالى فيه، فلنجوِّزْ هذا الاحتمالَ في كُلِّ ما أخبرُوا عنه، وفي كلِّ ما أخبرَ الله تعالى عنه، وذلك يُبطِلُ الوثوقَ بالشَّرائعِ...، ثم إنَّ ذلك الخبرَ - لو صَحَّ - فهو محمولٌ على المعاريضِ؛ على ما قالَ صلَّى الله عليه وسلَّم: (إنَّ في المعاريضِ لمَندوحةً عن الكَذِب)[45]»[46] ثُمَّ ردَّ الرّازيّ (ت606هـ-1210م) على كُلِّ واحدةٍ مِن هذه الشُّبَه الثَّلاث، وردّ أيضاً على تمثيل الطَّبريّ (ت310هـ-923م) بقولِ المنادِي في عِير إخوة يوسُفَ عليه السَّلام.

وأمَّا التَّأويلُ الجليلُ لهذا التَّعريضِ والذي وجَّهَه توجيهاً بلاغيّاً مُستفيداً من علوم البلاغة فهو قولُ الزَّمخشريّ (ت538هـ_1144م): «هذا من معاريضِ الكلامِ، ولطائفُ هذا النَّوع لا يتغلغَلُ فيها إلّا أذهانُ الرَّاضةِ من عُلماء المعاني. والقولُ فيه أنَّ قَصْدَ إبراهيمَ - صلوات الله عليه - لم يكنْ إلى أنْ ينسُبَ الفعلَ الصَّادِرَ عنه إلى الصَّنَمِ، وإنّما قَصَدَ تقريرَه لنفسِه وإثباتَه لها؛ على أسلوبٍ تعريضيٍّ يبلُغُ فيه غَرَضَهُ من إلزامِهم الحُجَّةَ وتبكيتِهم، وهذا كما لو قالَ لك صاحبُك وقد كتبْتَ كتاباً بخطٍّ رشيقٍ، وأنت شهيرٌ بحُسْنِ الخَطِّ: أأنت كتبتَ هذا؟ وصاحبُك أُمِّيٌّ لا يُحْسِنُ الخطَّ ولا يَقدِرُ إلَّا على خرمشةٍ فاسدةٍ، فقلتَ له: بل كتبتَه أنتَ! كانَ قصدُك بهذا الجوابِ تقريرَه لك مع الاستهزاءِ به، لا نفيَه عنك وإثباتَه للأُمِّيّ أو المُخرمِش؛ لأنَّ إثباتَه- والأمرُ دائرٌ بينَكما - للعاجزِ منكما استهزاءٌ به وإثباتٌ للقادرِ»[47]، وذكَرَ الزَّمخشريُّ تخريجاتٍ أُخرى لهذه العبارة.

ولو أنَّ الإمامَ الطَّبريَّ (ت310هـ-923م) تنبَّه إلى أنَّ الآيةَ تعريضٌ، وأنَّ دلالتَها الظَّاهرةَ ليست هي الغايةَ منها؛ ما قَبِلَ تخريجَها على هذا الوجهِ الذي يَقدَح في عِصمة الأنبياء، ويطرق الشَّكَّ إليها، والله أعلم.

ولكن تردُّد المفسِّرين بين المعنيين الحقيقيّ والمجازيّ يدلُّ على أثرِ الفهم البلاغيّ في تفسيرِ القرآن الكريم.

ج- علم البديع:

إنَّ ظواهرَ علم البديع من مُحسِّنات لفظيّةٍ ومعنويّةٍ كالتَّجريد والطِّباق والجِناس والاتِّساع والمشاكَلةِ زاخرةٌ في القرآن الكريم، وكثيرٌ من الدّراسات الحديثة -مع الأسف- لا تعتني بالبديع بذريعةِ أنّ

(45) انظر: الأدب المفرد، البخاريّ (ت256هـ-870م)، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلاميّة – بيروت، ط3، 1989م.ص305.

(46) انظر: مفاتيح الغيب 156/22.

(47) انظر: الكشّاف 124/3.

البديع ذيلٌ للبلاغة، وهو علمٌ يهتمُّ بتزيين الكلامِ وتحسينِه، وليس له كبيرُ أثرٍ في المعنى. والحقُّ أنَّ الجهلَ ببعض الظّواهر البديعة قد يقودُ إلى الوهمِ في تفسير القرآن الكريم.

1- اللَّفُّ والنّشر:

اللَّفُّ والنَّشر هو ذِكْرُ مُتعدِّدٍ مفصّلٍ أو مجملٍ، ثمّ ذكرُ ما لكلٍّ من آحادِه بلا تعيين، اتّكالاً على أنّ السّامعَ يردُّ إلى كلِّ ما يليقُ به لوضوح الحال[48]. وقد تكرّرت هذه الظّاهرةُ البلاغيّة في القرآن الكريم في مواضع عدّة، ولكنْ هناك مواضعُ مهمّةٌ جدّاً كقولِه تعالى: (وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) [البقرة:111]، وأظنُّ أنَّ أكثرَنا لو قرأ الآيةَ لَفَهِم بسهولة أنَّ أهلَ الكتاب من اليهود والنَّصارى زعمُوا أنَّ الجنَّةَ قَصْرٌ عليهم دونَ غيرهم من الأديان والمِلَل.

ولكنْ لو أَعَدْنا النَّظَر بتدبُّرٍ؛ لعرفْنا أنَّ واوَ الجماعة في «قَالُوا» العائدةَ على اليهودِ والنَّصارى طُوِيَتْ مُجمَلةً، ولو فُصِّلَتْ لَقيل: (قالتِ اليهودُ: لن يدخُلَ الجنَّةَ إلَّا مَن كان هُوداً - وقالتِ النَّصارى: لن يدخُلَ الجنّةَ إلَّا مَن كانَ من النَّصارى)[49].

فقد طُوِيَ الفاعلانِ اليهودُ والنَّصارى مُجملَين في واو الجماعةِ؛ ثقةً بقُدرة السَّامع على ردِّ كلِّ قولٍ إلى صاحبه بحُسْنِ فَهمِه، وقد رأى أهلُ البلاغةِ أنَّ ما عُلِمَ من التَّعادي بين الفريقين، ومِن تضليلِ كُلِّ واحدٍ منهما للآخَر حقيقٌ بأنْ يكونَ قرينةً مانعةً مِن تَوَهُّمِ أنَّ أحدَ الفريقين يقولُ بدخول الفريق الآخَر الجنّةَ، ولاسيَّما إنْ قرأنا قولَه تعالى بعد آيتين: (قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ ... فَاللهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)[البقرة:113].وهذا المثالُ وحدَه كافٍ للدّلالة على أهميّة علم البديع، وعلوم البلاغة العربية في تفسير القرآن الكريم.

2- المشاكَلة: [50]

المشاكلةُ من فنون البديع المعنويّةِ، وهي أنْ تذكرَ الشَّيءَ بلفظِ غيرِه لوقوعِه في صحبته، وقد وردَت المشاكلةُ في مواضعَ عدّة من القرآن الكريم، لكنّ عدمَ معرفةِ المرء بهذه الظّاهرة البلاغيّة فسوف تقودُه حتماً إلى الفهم الخاطئ لآيات القرآن الكريم.

---

(48) انظر:الطِّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة المؤيَّد باللَّه (ت745هـ-1344م)، المكتبة العنصرية – بيروت، ط1، 1423م. 212/2.

(49) انظر: الكشّاف 177/1.

(50) المشاكَلة: هي أنْ يُعبَّرَ عن شيءٍ بلفظِ غيرِه؛ لوقوعِه في صُحبتِه انظر: معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها ، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 2000م. ص621، وفيه أنَّ أبا عليٍّ الفارسيَّ (ت377هـ-987م) أوّلُ من أطلق على هذا الأسلوب تسميةَ المشاكَلة.

ومن ذلك قوله سبحانَه: (وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الـمَاكِرِينَ) [آل عمران:54] حديثٌ عن كُفّارِ بني إسرائيل الَّذين بيَّتوا قتْلَ عيسى عليه السَّلام، ولكنْ قد يلتبسُ الفَهمُ على مَنْ يجهلُ هذا الأسلوبَ البلاغيّ، فيقولُ: المكر هو الاحتيالُ، وكيفُ يصفُ الله سبحانَه ذاتَه بهذا الوصف؟

والحقُّ أنَّ مَكْرَ الله هو إيقاعُ بلائه بأَعدائه[51]، وهنا يقولُ الزَّمخشريُّ (ت538هـ_1144م): «(مَكَرُوا) الواو لكُفّار بني إسرائيلَ الذين أحسَّ منهم الكفرَ، ومكرُهم أنّهم وَكَّلوا به مَن يقتلُه غِيلةً، (ومَكَرَ اللهُ) أنْ رفَعَ عيسى إلى السَّماء، وألقى شَبَهَهُ على مَن أرادَ اغتيالَه حتَّى قُتِلَ، (واللهُ خيرُ الماكرين)أقواهم مَكْراً وأنفَذُهم كَيْداً وأقدَرُهم على العِقاب مِن حيثُ لا يشعرُ المعاقَب»[52].

ومثلُ ذلك قولُه تعالى: (إِنَّ الـمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ)[النّساء:142] فهؤلاء المنافقون يظنُّون أنَّهم يخدعون الله والمؤمنين بنفاقِهم هذا، فذكَرَ سبحانَه إمهالَه إيّاهم في الدُّنيا واستدراجَه لهم بلفظِ(المخادَعة لهم) من باب المشاكَلة.

فمَن لا يعرفُ أسلوب المشاكلة فسوف ينسب المكر والخداع إلى الله سبحانَه، بسبب جهلِه بأساليب البلاغة العربيّة.

3- **إيهام التَّناسُب**:

وهذا الفنُّ البلاغيُّ عزيزُ الوجودِ، يُلحقُه البلاغيّون بمراعاة النّظير، ويمكنُ القولُ: إنّ إيهام التّناسُب إيرادُ لفظين أو أكثر، يكونُ لأحدِ هذه الألفاظِ معنيان: أحدُهما غيرُ مناسبٍ لمعنى الكلمات السّابقة أو اللّاحقة في الظّاهر، لكنّه هو المعنى المقصودُ في السِّياق، والآخرُ مناسبٌ لمعنى الكلمات السّابقة أو اللّاحقة في الظّاهر، لكنّه غيرُ مقصودٍ في السّياق[53]. وهذا قد يُؤدّي بالقارئ الذي لا يعرفُ فنون بلاغةِ اللّسان العربيّ إلى الوهم في الفهم.

ومن أمثلة إيهام التّناسُب في القرآن الكريم قولُه تعالى: (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ * وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ) [الرّحمن:5-6]؛ فإنَّ أوَّلَ ما يتبادرُ إلى الذِّهن عند السَّماع بالنَّجم ههنا هو الكوكبُ المنيرُ في السَّماء، وذلك أنَّه وقَعَ بصُحبةِ الشَّمس والقمَر، وهذا يُوهِمُ التَّناسُبَ.

---

(51) انظر: لِسان العرب، لابن منظور (ت711هـ-1311م)، عُني بتصحيح طبعته أمين محمد عبد الوهَّاب، ومحمّد الصَّادق العبيديّ، ط3، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، (د.ت). مادّة (مكر).

(52) انظر: الكشّاف 366/1.

(53) انظر: معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها ص219.

والحقُّ أنَّ النّجمَ ههنا هو ما نَجَمَ (ظَهَر) من نَبْتِ الأرضِ لا ساقَ له كالبُقُول[54]، وهو المناسِبُ للشَّجَر الَّذي له ساقٌ، ثُمَّ إنَّ النَّجمَ أكثرُ ما يطلقُ على نجم السَّماء المُناسِب للشَّمس والقمر؛ فالسِّياقُ هو الَّذي أوهَمَ المتلقِّيَ وجَذَبَ ذِهْنَه ليَعْقِلَ النَّجمَ بمعنى الكوكب؛ وليميلَ إلى البقاءِ في الحقلِ المعجميّ نفسِه.

4- نفي الشَّيء بإيجابه:

وهذا فنٌّ بلاغيّ لا يجوزُ للمفسِّر أن يجهلَه؛ لأنّه قد يتغيَّرُ معنى الآية أو يفسدُ عندَ من لا يعرفُ هذا الأسلوبَ البلاغيّ في لسان العربِ.ويُسمَّى عند البلاغيّين أيضاً «نفي الشَّيء بنفي لازمه»[55]، وهو أنْ يكونَ ظاهرُ الكلامِ يُفيدُ إثباتَ الشَّيءِ؛ إلّا أنَّ باطنَه يُفيدُ نفيَه مُطلَقاً؛ كقولي: (ليس في القرآنِ الكريمِ تناقُضٌ يذكُرُه النَّاسُ)؛ فليس المقصودُ أنَّه ثمَّةَ في القرآنِ تناقضٌ، ولكنَّ النَّاسَ لا يذكرونه، بل المقصودُ أنَّه لا يوجدُ في القرآن تناقضٌ أصلاً فيَذكُرَه النَّاس.

وقد أشارَ ابنُ السِّيد البَطَلْيَوْسيّ (ت521هـ-1127م) إلى هذا الأسلوب، ومثَّل بقولِه تعالى في وصف الكُفّار في وادي سَقَرَ في جهنَّمَ: (فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ)[المدّثّر:48]، فليسَ المُرادُ إثباتَ شَفَاعَةٍ غيرِ نافعةٍ؛ لأنّه لا شفاعةَ هناكَ في الحقيقة؛ فكأنَّهُ قَالَ: فَمَا تكونُ شَفَاعَةٌ، فَتكون مَنْفَعَةٌ[56].

ومن أمثلتِه قولُه تعالى: (لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً) [آل عمران:130]فالرّبا مُحرَّمٌ مُطلقاً، وليس كما يظنُّ البعضُ أنَّ تحريم الرّبا مُقيّداً بحالة «أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً»، بل جيءَ بالحال «أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً»؛ لبيان قُبْحِ فِعلِهم، ولتوبيخِهم على ما كانُوا يفعلون من مُضاعَفة الدَّين مع مرور الوقت، وللتَّأكيدِ على خَطَرِه بالذّاتِ[57].

ومنه قولُه تعالى: (وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا) [النّور:33]، والفتياتُ ههنا الإماءُ، وظاهرُ الآيةِ الكريمة نَهيٌ عن إكراهِ الإماءِ على البِغاء (في حالِ أردْنَ العَفاف)، وباطنُ الآيةِ يشتملُ على عمومِ النَّهي؛ فالآيةُ تَنْهى عن إكراهِ الإماءِ على البِغاء أو تسهيل هذا الأمرِ لَهُنَّ

(54) انظر: الكشّاف 443/4، ومفاتيح الغيب 339/29، وتفسير الجلالين ص532.

(55) انظر: العُمدة في صناعة الشِّعر ونقدِه، ابن رشيق القيروانيّ (ت463هـ-1071م)، تحقيق د. النَّبوي عبد الواحد شَعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2000م. 712/2، وأنوار الرّبيع في أنواع البديع، لابن معصوم المدنيّ (ت1120هـ-1707م)، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النّعمان، العراق- النَّجف، ط1، 1968م. 364/4، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها ص663.

(56) انظر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجَبَت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، لابن السِّيْد البَطَلْيَوْسِيّ (ت521هـ-1127م)، تحقيق د. رضوان الدّاية، دار الفكر بدمشق، ط2، 1983م.ص109.

(57) انظر: زاد المسير 458/1 (حاشية1)، والكشّاف 414/1.

سواء كُنَّ راغباتٍ أو مُكرَهاتٍ؛ ولكنَّ الآيةَ الكريمةَ خَصَّت بالذِّكْر «إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا»؛ فالبيانُ الإلهي عرَضَ أقبح صورةٍ للزّنا (فتاةٌ يُعتدى عليها وهي تطلب العِفّةَ والطّهارة)؛ فالآيةُ تُخاطبُ مشاعرَ القارئ وخيالَه وعقلَه؛ لتنفيرِه من هذا الفعل القبيح[58].

ومثلُه قوله تعالى: (وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّما حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ)[المؤمنون:117]؛ ليس مقصودُ الآية الكريمة أنَّه لا بُدَّ لمن أرادَ أنْ يُشرِكَ بالله أنْ يأتيَ ببُرهانٍ على إلهه الجديد، وإنَّما المرادُ أنَّ المُشرِكين بالله تعالى ليس لهم بُرهانٌ أصلاً على أُلوهيّة مَن يَعبدُونه؛ لأنَّ كلَّ مدعُوٍّ إلهاً غيرَ الله تعالى لا برهانَ عليه[59].

ونظيرُ ذلك قولُه تعالى: (وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ)[آل عمران:21]؛وهل يكونُ قَتْلُ أنبياء الله بالحَقّ؟ والحقّ أنَّه لا يكونُ قتْلُ النَّبيّين إلّا بغير الحقّ[60].

ومثلُه قولُه سبحانه: (وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا)[البقرة:41]ليس المعنى أنَّ تحريفَ كلامِ الله منهيٌّ عنه حالَ كون المقابلِ ثمناً قليلاً، ويُباحُ التَّحريفُ إذا كانَ الثَّمَنُ المدفوعُ كبيراً، بل جاءت كلمة «قَلِيلاً» صفةً ملازمة للثّمن؛ لأنّ أيّ ثمَنٍ مقابلَ تحريف كلام الله تعالى هو ثمنٌ قليلٌ؛ لأنّ المحرِّف يبيعُ كلامَ الله تعالى الباقي مقابل حطام الدنيا الفانية الزائلة، وسوف ينتظره في الآخرة عذاب عظيم.

وهذا الأُسلوب - كما ترى - يُفيدُ المبالغةَ في نفْي الحُكم، والتَّأكيدَ على خطَرِ ما يُتوهَّمُ أنَّه (قيد)؛ كما في قولِه: «إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا» و«أَضْعافاً مُضَاعَفَةً»، وإنَّ جَهْلَ النَّاسِ في أيّامِنا بهذا الفنّ البديعي وقلّةَ بَصَرِهم بلسان العرب، وبمسالك التَّعبير الرَّفيعة فيه هو ما يقودُهم إلى الضَّلال في فَهْمِ كثيرٍ من النُّصوص التُّراثيّة.

5- **تناسُب الأطراف**:

هو أنْ يبتدئَ المتكلِّمُ كلامَهُ بمعنًى، ثُمَّ يختمَه بما يُناسِبُ ذلك المعنى الذي ابتَدأ به، وهو نوعان: ظاهرٌ، وخفيّ. وما يعنينا هنا الخفيّ الذي يحتاجُ إلى تدبُّرٍ وإعمالِ فكْرٍ حتَّى يُدرَكَ[61]؛ ومنه قولُه تعالى: (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)[المائدة:118]؛ فإنَّ قولَه

(58) انظر: زاد المسير 458/1 (حاشية 1).

(59) انظر: الانتصاف فيما تضمّنَه الكشّاف من الاعتزال، (مطبوع على حاشية الكشّاف طبعة دار الفكر بيروت) 421/2.

(60) انظر: التّحرير والتّنوير 206/3.

(61) انظر: معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها ص421.

سُبحانَه: «وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ» يُوهِمُ أنَّ الفاصِلةَ ستكون (الغفورُ الرَّحيم)؛ ولكنَّ إنعامَ النّظرِ في الآيةِ الكريمة يُؤكِّدُ أنَّها ينبغي أنْ تكونَ على ما هي عليه التِّلاوةُ؛ لأنَّه لا يَغفِرُ لِـمَنْ استحقَّ العَذابَ إلَّا مَن ليسَ فوقَه أحَدٌ يرُدُّ عليه حُكمَه؛ فهو «العَزِيز»؛ والعزيزُ في اللُّغةِ هو القويُّ الغالِبُ كُلَّ شـــيء[62]، وهو لا يَغفِرُ للجميعِ مَن يستحقُّ المغفِرةَ ومَن لا يستحقُّ؛ فهو «الحَكِيم»؛ لأنَّ الحكيمَ مَنْ يضَعُ الشَّـيءَ في مَحَلِّهِ، فلا يُثيبُ ولا يُعاقِبُ إلَّا عن حِكمة[63]،ونظيرُ هذا قولُه تعالى: (أُولَئِكَ سَـيَرْحَمُهُمُ اللهُ إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)[التّوبة:71]، وقولُه: (وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [الممتحنة:5] [64].

ومن تناسُب الأطراف قولُه تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)[البقرة:29]؛ فإنَّ الإخبارَ بخَلْقِ السَّمواتِ والأرضِ وما فيهِنَّ يُوهِمُ أنَّ الفاصلةَ لها صِلةٌ بالقُدرةِ؛ كأنْ يُقالَ مثلاً: (وهو على كُلِّ شـيءٍ قدير)، وبمقابل ذلك قولُه تعالى: (قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)[آل عمران:29]؛ فإنَّ ذِكْرَ عِلْمِه جلَّ جلالُه بما يُخفي الإنسانُ في صـدرِه وما يُبدي وعلمِه بكلِّ ما في الكونِ يُوهِمُ أنَّ الفاصـلةَ بعدُ لها صِـلةٌ بالعِلم؛ كأنْ يُقالَ مثلاً: (وهو بكلِّ شـيءٍ عليم)، وأجابَ علماؤنا عن هذا التَّوَهُّمِ بأنَّ التَّناسُبَ حاصلٌ بين كلِّ فاصلةٍ ومضمونِ آيتِها.

فأمَّا الآيةُ الأولى: فتضمّنَتِ الإخبارَ عن خَلْقِ الأرضِ وما فيها على حسَب حاجاتِ أهلِها ومنافِعِهم ومصالِحِهم وخَلْقِ السَّموات خلْقاً مُستوياً مُحكَماً مِن غيرِ تفاوُتٍ؛ والخالقُ على الوصفِ المذكورِ يجبُ أنْ يكونَ عالِماً بما فعلَه كُليّاً وجُزئيّاً، مُجْمَلاً ومُفصَّلاً، ولذا ناسَبَ خَتْمُها بصفةِ العِلْمِ «وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ».

وأمَّا الآيةُ الثَّانيةُ: فكانت في سـياقِ الوعيدِ لـــمَنْ يُوالي الكُفَّارَ، وكانَ التَّعبيرُ فيها كنايةً عن المُجازاةِ بالثَّوابِ والعِقابِ؛ فناسَبَ ختمُها بصفةِ القُدرة « وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»[65].

إنَّ هذا التَّناسُـبَ قد يخفى على البعضِ؛ لذا اهتمَّ علماءُ البلاغةِ والتَّفسـير بإيضـاحِ هذه الظَّاهرةِ، واجتهدوا لإزالةِ ما قد يَعلَقُ من وهمٍ في ذِهن القارئِ إنْ خَفِيَ عليه هذا التَّناســبُ، وكذا لِيدرؤوا عن القرآنِ الكريم شُبْهةَ عدمِ تناسُبِ آياتِه ومعانيه.

---

(62) انظر: اللّسان (عزز)

(63) انظر: الكشّاف 696/1، وأنوار الرّبيع 196/4.

(64) انظر: معترَك الأقران 46/1.

(65) انظر: معترك الأقران 47/1.

ولا بأسَ في تذكّرِ قصّةِ ذلك الأعرابيّ الّذي مرَّ بقارئٍ يقرأ القرآنَ، ولم يكنْ الأعرابيُّ قَرأ القرآنَ مِن قبلُ، فسَـــمِعَ القـارئَ يَقرأُ: (فَـإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْـدِ مَـا جَـاءَتْكُمُ الْبَيِّنَـاتُ فَـاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ غفورٌ رحيم)[66]، فأنكرَه، وقال: إنْ كانَ هذا كلامَ الله؛ فلا يقولُ كذا؛ الحكيمُ لا يَذكُرُ الغُفرانَ عندَ الزَّلَلِ؛ لأنَّه إغراءٌ عليه[67].

وفي الختامِ:

لا ريبَ في أنَّ إتقانَ علومِ البلاغةِ شرطٌ لازمٌ وغيرُ كافٍ للتَّفَقُّهِ في تفسيرِ القرآن الكريمِ، لذا كانَ أسلافُنا يتلقّون علوم الصَّـــرف والنَّحو ثُمَّ البلاغةِ ثُمَّ التَّفسير ثُمَّ أصول الفقه، فعِلمُ البلاغةِ له مزيدُ اختصـاصٍ بتفسـيرِ القرآن الكريمِ؛ لأنَّه يُظهرُ الخصـائصَ البلاغيّة والجماليّة في البيان القرآنيّ، ويُبيِّنُ موطنَ الإعجاز القرآنيّ، كما يعصمُ القارئَ من الشَّطَطِ والوهم في فهمِ الآيات القرآنيّة.

ولا شـكَّ بأنَّ علمَ البلاغةِ وسـيلةٌ لا غاية، ولكنَّه وسـيلةٌ مهمّةٌ جدّاً؛ لأنَّ الفهمَ البلاغيّ له أثرُه في اجتهاد الفقهاء، وفي اختلاف المفسّـــرين، ولا بُدَّ من الإيمان بأنَّ علم البلاغةِ علمٌ قرآنيٌّ وسبيلٌ إلى اكتسابِ علوم الشّـــرع، وليس عِلماً لُغويّاً لفهم الأشعار والخُطَب فحسب. لذا نرى أنَّ البلاغة التَّطبيقيّة وجدتْ ميدانَها الأرحبَ في تفاسير القرآن الكريم.

***

(66) البقرة: 209. وصحّة الآية: (فاعلموا أنَّ الله عزيزٌ حكيم).

(67) انظر: الكشّاف 253/1.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الأدب المفرد، البخاريّ (ت256هـ-870م)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار البشائر الإسلاميّة - بيروت، ط3، 1989م.

أسرار البلاغة، الجرجانيّ (ت471هـ-1078م)، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدّة، ط1.

الإنصاف في التَّنبيه على المعاني والأسباب التي أوجَبَت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، لابن السِّيد البَطَلْيَوْسِيّ (ت521هـ-1127م)، تحقيق د. رضوان الدّاية، دار الفكر بدمشق، ط2، 1983م.

أنوار الرّبيع في أنواع البديع، لابن معصوم المدنيّ (ت1120هـ-1707م)، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النّعمان، العراق- النَّجف، ط1، 1968م.

أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير، لجابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري، مكتبة العلوم والحِكَم، المدينة المنورة، ط5، 2003م.

البرهان في علوم القرآن، الزركشي (ت794هـ-1392م)، تحقيق دار إحياء الكتب العربيّة لعيسى البابي الحلبيّ وشركائه، ط1، 1957م.

تحرير التَّحبير، لابن أبي الإصبع (ت654هـ-1256م)، تحقيق د. حفني شرف، المجلس الأعلى للشّؤون الإسلاميّة بالدّولة العربيّة المتّحدة، القاهرة، 1383هـ.

التَّحرير والتّنوير، الطّاهر بن عاشور (ت1393هـ-1973م)، الدّار التّونسية للنّشر، تونس، 1984م.

تفسير أبي السّعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، لأبي السُّعود العمادي (ت 982هـ-1574م)، دار إحياء التّراث العربيّ – بيروت.

تفسير البغويّ (معالم التّنزيل في تفسير القرآن)، لـمُحيي السُّنَّة ، أبي محمد الحسين البغويّ (ت510هـ-1117م)، تحقيق: عبد الرّزّاق المهديّ، دار إحياء التّراث العربيّ- بيروت، ط1، 1420هـ.

تفسير الجلالين، المحلّيّ (ت864هـ-1459م) والسّيوطيّ (ت911ه-1505م)، دار الحديث، القاهرة، ط1.

تفسير الطَّبَريّ (جامع البيان في تأويل القرآن)، لأبي جعفر الطّبريّ (ت310هـ-923م)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، مؤسّسة الرّسالة، ط1، 2000م.

تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (ت327هـ-938م)، تحقيق: أسعد محمّد الطّيّب، مكتبة نزار مصطفى الباز – السّعودية، ط3، 1419هـ.

الحيَوان، للجاحظ (ت255هـ-869م)، دار الكتب العلميّة - بيروت، ط2، 1424هـ.

الخصائص، لابن جنّيّ (ت392هـ-1002م)، تحقيق محمد علي نجّار، الهيئة العامة المصريّة للكِتاب، ط4، 1999م.

زاد المسير في علم التَّفسير، لابن الجَوزيّ (ت597هـ-1201م)، المكتب الإسلاميّ، بيروت، ط4، 1987م.

الطِّراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة المؤيد باللَّه (ت745هـ-1344م)، المكتبة العنصريّة- بيروت، ط1، 1423م.

العُمدة في صناعة الشِّعر ونقدِه، ابن رشيق القيروانيّ (ت463هـ-1071م)، تحقيق د. النَّبوي عبد الواحد شَعلان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 2000م.

الكامل، للمبرِّد (ت285هـ- 898م)، تحقيق د. محمّد أحمد الدّالي، مؤسّسة الرّسالة، ط5، 2008م.

كتاب الصّناعتين، أبو هلال العسكريّ (ت395هـ-1005م)، تحقيق: عليّ محمّد البجاويّ ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصريّة ـ بيروت، 1419هـ.

الكتاب، سيبويه (ت180هـ-796م)، تحقيق: عبد السَّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.

الكشّاف، الزَّمخشريّ (ت538هـ-1144م)، دار الكتاب العربي – بيروت، ط3، 1407هـ.

لِسان العرب، لابن منظور (ت711هـ-1311م)، عُني بتصحيح طبعته أمين محمد عبد الوهَّاب، ومحمّد الصَّادق العبيديّ، ط3، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، (د.ت).

المَثَل السَّائر في أدب الكاتب والشّاعر، لضياء الدِّين بن الأثير (ت637هـ-1225م)، تحقيق د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طَبانة، نهضة مصر للطّباعة والتّوزيع والنشر بالقاهرة، (د.ط.ت).

المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عَطِيّة الأندلسي (ت542هـ-1146م)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1، 1422هـ.

مُسنَد الإمام أحمد ابن حَنْبَل (ت241هـ-855م)، تحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط، ونعيم عرقسوسي، وآخرين، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1997م.

معاني القرآن، الفراء (ت207هـ-822م)، تحقيق: النّجاتي والنّجّار والشّلبيّ، الدّار المصريّة للتّأليف والتّرجمة – مصر، ط1.

معاهد التَّنصيص على شواهد التَّلخيص، العباسي (ت963هـ-1556م)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب – بيروت، ط1.

معجم المصطلَحات البلاغيّة وتطوّرها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 2000م.

مفاتيح الغيب ، لفخر الدّين الرّازيّ (ت606هـ-1210م)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

مفتاح العلوم، السّكّاكيّ (ت626هـ-1229م)، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط2، 1987م.

النَّشْر في القراءات العَشْر، لابن الجَزَرِيّ (ت833هـ-1423م)، تحقيق: عليّ محمّد الضباع، المطبعة التّجاريّة الكبرى [تصوير دار الكتاب العلميّة- بيروت]، (د.ت).

الهداية إلى بلوغ النّهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، لمكّي بن أبي طالب القيسيّ القيروانيّ (ت437هـ-1045م)، تحقيق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشّارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، مجموعة بحوث الكتاب والسُّنّة - كلية الشّريعة والدّراسات الإسلاميّة - جامعة الشّارقة، ط1، 2008م.

***

Abbâsî,Abdurrahîm b. Abdirrahmân b. Ahmed (ö. 963/1556), *Me'âhidü't-tensîs* (thk. Muhammed MuhyiddînAbdülhamîd), Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb).

Ahmed b. Hanbel (ö. 241(855), *el-Müsned* (thk. Şuayb el-Arnaût v. dğr.), Beyrut 1997.

Ahmed Matlûb,*Mu'cemü'l-mustalahâti'l-belâğıyyevetatavvuruhâ*, Beyrut 2000.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyi's-Sünne el-Hüseyin (ö.510/1117), *Me'âlimü't-Tenzîl* (thk. Abdürrezzâk el-Mehdî), Beyrut 1420.

Buhârî, Muhammed b. İsmail (ö.256/870), *el-Edebü'l-Müfred* (thk. Muhammed Fuad Abdülbâkî), Beyrut 1989.

el-Câhız, Ebû Osman Amer b. Bahr el-Leysî (ö. 255/869), *el-Hayevân*, Beyrut 1424.

Cürcânî,EbûBekirAbdülkahir b. Abdirrahman (ö. 471/1078), *Esrâru'l-belâğa* (thk. Muhammed Şakir), Kahire-Cidde, Dâru'l-Medenî.

EbûBekir el-Cezâirî, Câbir b. Mûsâ b. Abdilkâdir, *Eyseru't-tefâsîr li-Kelâmi'l-'Aliyyi'l-kebîr*, Medîne-iMünevvere 2003.

EbûHilâl el-Askerî,el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî (ö.395/1005), *Kitâbü's-Sınâ'ateyn* (thk. Ali Muhammed el-Bicâvî-Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim), Beyrut 1419.

Ebussuûd Efendi (ö. 982/1574), *İrşâdü'l-'akli's-selîmilâmezâyâ'l-Kitâbi'l-kerîm*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî).

Fahruddîner-Râzî (ö. 606/1210), *Mefâtîhu'l-gayb*, Beyrut 1420.

Ferrâ',EbûZekeriyyâYahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî (ö.207/822), *Me'âni'l-Kur'ân* (thk. en-Necâti / en-Neccâr / eş-Şelebî), Kahire, ts. (ed-Dâru'l-Mısriyye).

İbn Âşûr, Muhammed b. et-Tâhir (ö. 1393/1973), *et-Tahrîrve't-tenvîr*, Tunis 1984.

İbn Atıyye el-Endelüsî,Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân el-Gırnâtî (ö. 542/1146), *el-Murraru'l-vecîz* (th.AbdüsselâmAbdüşşâfî), Beyrut 1422.

İbn Cinnî,Ebü'l-Feth Osman el-Mevsılî el-Bağdâdî (ö. 392/1002), *el-Hasâis* (thk. Muhammed Ali en-Necâr), Kahire 1999.

İbn EbîHâtim, EbûMuhamed Abdurrahman b. Muhammed (ö. 327/938), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm* (thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib), Mekke 1419.

İbn Ebi'l-İsba‘,Ebû Muhammed ZekiyyüddînAbdül‘azîm el-Mısrî (ö. 654/1256), *Tahrîru't-Tahbîr* (thk. HıfnîŞeref), Kahire 1383.

İbn Ma‘sûm el-Medenî (ö.1120/1707), *Envâru'-rabî‘ fîenvâi'l-bedî‘* (nşr. ŞakirHâdîŞâkir), Necef 1968.

İbn Manzûr,Ebü'l-FazlCemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem el-Ensârî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-‘Arab*, Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-‘Arabî).

İbn Reşîk el-Kayrevânî,Ebû Ali el-Hasan (ö. 463/1071), *el-‘Umdefîsınâ‘ati'ş-şi‘rvenakdih* (thk. En-NebevîAbdülvâhidŞa‘lân), Kahire 2000.

İbn Sîde el-Batalyevsî (ö. 521/1127), el-İnsâffi't-tenbîh (thk. Rıdvaned-Dâye), Dımaşk 1983.

İbnü'l-Cevzî,Ebü'l-FerecCemâlüddîn Abdurrahman b. Ali (ö.597/1201), *Zâdü'l-mesîrfî ‘ilmi't-tefsîr*, Beyrut 1987.

İbnü'l-Cezerî,Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed ed-Dımaşkî (ö.833/1423), *en-Neşrfî kırââti'l-‘aşr* (thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ‘), Beyrut, ts. (Dâru'l-Kütübi'l-ilmiyye, ofset).

İbnü'l-Esîr,Ziyâüddîn (ö. 637/1225), *el-Meselü's-sâirfîedebi'l-kâtibve'ş-şâ‘ir* (thk. Ahmed el-Hûfî-BedevîTabâne), Kahire, ts. (NahdatüMısr).

el-Mahallî (ö. 864/1459)-es-Süyûtî (ö.911/1505), *Tefsîru'l-Celâleyn*, Kahire, ts. (Dâru'l-Hadîs).

Mekkî b. EbîTâlib,Ebû Muhammed Mekkî b. EbîTâlibHammûş b. Muhammed el-Kaysî (ö. 437/1045*), el-Hidâyeilâbulûgı'n-nihâye* (thk. eş-Şâhid el-B3uşeyhî başkanlığındabirheyet), Şârika 2008.

el-Müberrid,Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd (. 285/898), *el-Kâmil* (nşr. Muhammed Ahmed ed-Dâlî), Kahire 2008.

Sekkâkî,EbûYa‘kûbSirâcüddînYûsuf el-Hârizmî (ö. 626/1229), *Miftâhu'l-‘ulûm* (thk. NuaymZarzûr), Beyrut 1987.

Sîbeveyhî,EbûBişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî (ö. 180/796), *el-Kitâb* (thk. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1988.

Taberî,EbûCa‘fer Muhammed b. Cerîr (ö. 310/923), *Câmi‘u'l-beyân* (nşr. Ahmed Muhammed Şâkir), Kahire 2000.

Trablusî,Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd (ö.), *Dürerü'l-ferâidi'l-müstahsenefîşerhiManzûmeti İbn Şihne* (thk. SüleymanHüseyin el-Umeyrat), Yükseklisanstezi, DımaşkÜniversitesi, 2010.

el-‘Umeyrât,SüleymanHüseyin, *el-Îhâmü'l-belâğî (Şi‘ruEbîTemmâmve'l-Buhturîenmûzecen)*, doktoratezi,DımaşkÜniversitesi 2013.

Yahya b. Hamza el-MüeyyedBillah (ö.745/1344), *et-Tırâz li-esrâri'l-belâğave 'ulûmihakâikı'l-i'câz*, Beyrut 1423.

Zemahşerî,Ebü'l-KâsımCârullahMahmûd b. Ömer el-Hârizmî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf*, Beyrut 1407.

Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillah (ö. 794/1392), *el-Burhânfî 'ulûmi'kl-Kur'ân*, Kahire 1957.