مجلـــة كليـــة التربيـــة طرابلـــس
Journal of the Faculty of Education Tripoli

آفاق التأويل في البلاغة القرآنية عند أ.د محمد محمد أبي موسى

أحمد فتح الله إسماعيل
قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة درنة، درنة، ليبيا
البريد الإلكتروني: dahmed.fathallah@mail.com

Article history
Received: Apr 28, 2024 Accepted: May 3, 2024

الملخص:

من المعلوم أنَّ للتَّأويل آفاقاً واسعة، لها أبواب متعددة، لا يفتحها إلا العلماء الأثبات من أهل التَّحقيق والنَّظر، منهم د. محمد محمد أبو موسى؛ إذ أمتع المكتبة القرآنيّة بعدد من المُصنَّفات البلاغيّة الَّتي تكشف أسرار البيان القرآنيّ، وتضع أصولاً في البلاغة القرآنية؛ والمؤلف يُصرِّف القول في مجالات متعددة، وهنا تكمن إشكالية البحث؛ إذ كيف استطاع أن يفتح تلك الآفاق كُلَّها؟ أما أهميته فتحصل بالاستفادة من إعادة النَّظر حول ما كُتِبَ في بعض مسائل البلاغة، والتَّفسير، ويحاول هذا البحث أن يحقق ذلك ضمن خطة مُفصَّلة تتبع المنهج الاستقرائيَّ التحليليَّ.

الكلمات المفتاحية: أبو موسى، آفاق التأويل، البلاغة القرآنية.

Horizons of Interpretation in the Quranic Rhetoric According to Prof. Muhammad Muhammad Abi Musa

A B S T R A C T:

It is well known that interpretation has wide horizons with multiple doors, which can only be opened by proven scholars of investigation and theorizing, including Dr. Muhammad Muhammad Abu Musa; as he entertained the Quranic library with a number of rhetorical works that reveal the secrets of the Qur'anic statement and establish principles in Qur'anic rhetoric. The author interprets the statement in multiple fields, and here lies the problem of the research so how was he able to open all these horizons? As for its importance, it is achieved by benefiting from reconsidering what has been written on some issues of rhetoric and interpretation; this research attempts to achieve this within a detailed plan that follows the inductive and analytical approach.

Keywords: Abu Musa, horizons of interpretation, Quranic rhetoric.

المقدمة:

بسم الله الذي علَّم بالقلم، والصَّلاة والسَّلام على النبيّ الأكرم، أمَّا بعد: فقد أُثر عن أبي الدرداء _ رضي الله عنه_ أنَّه قال: "لا يفقه الرجلُ حتَّى يجعل للقرآن وجوهاً"، فكيف يكون التعرف عن تلك الوجوه؟ وما السبيل للكشف عنها؟ هذا يُمثِّل إشكالية البحث، وحلُّ هذه الإشكالية _في نظر الباحث_ لا يتم إلا بالتأويل المنضبط بشروط الصحة، وليس المجال هنا لتعريف التَّأويل، وبحث الفرق بينه وبين التَّفسير، فقد كتب حول ذلك ما كتب ولكن المهم هنا الإشارة إلى مجال مهم، يظهر فيه أثر التأويل جلياً في تتبع المعاني والكشف عنها عندما تتولد وتتشعب إلى طرائق قدداً؛ يتمثل ذلك المجال في البلاغة القرآنية؛ عندما يكون التَّأويل منضبطاً بالقواعد البلاغيّة، والطَّريف هنا أنَّ التَّأويل البلاغيَّ له أثر في تقرير كثير ممَّا يصح أن يُسمَّى الأصولَ البلاغيّةَ؛ ومن هنا يستمد البحث أهميّته؛ كونه يقرر عدداً من تلك الأصول، وشيء آخر مهمٌّ جداً، هو التنبيه إلى وضع أداة مُهمّة في يد المفسِّر والمتدبِّر لكتاب الله تعالى تعينه على الكشف عن المعاني المخبوءة في كتاب الله الكريم، أما الهدف فهو تتبع بعض القواعد البلاغيّة الَّتي يحولها التَّأويل _ عند المؤلف أبي موسى_ إلى أصول، يراها الباحث أصولاً خاصَّةً بالبلاغة القرآنيّة، وإن لم يفردها المؤلف بكتاب، فهي غائرة في خضم كلامه الكثير، تأتي الإشارة إليها في هذا البحث، ثم استخلاص بعضها في النتائج؛ ولتحقيق هذه الغاية كان لزاماً

على الباحث أن يتبع منهجاً استقرائياً تحليلياً دقيقاً؛ للوقوف عند تلك الأصول؛ أما خطة البحث فهي مقسمة على تمهيد وثلاثة مباحث، فالتمهيد يحوي التَّعريف بالمؤلف، ومصنَّفاته، ومنهجه فيها، أما المبحث الأول فعنوانه: آفاق التَّأويل في مسائل من علم المعاني، وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: آفاق التأويل في أسلوبي الاستفهام، والأمر، والثاني: آفاق التأويل في أسلوب القصر، والثالث: آفاق التأويل في أسلوب الحذف، أما المبحث الثاني فعنوانه: آفاق التَّأويل في مسائل من علم البيان، وفيه أربعة مطالب، الأول: آفاق التأويل في التشبيه، والثاني: في الاستعارة، والثالث: في المجاز، والرابع: في الكناية، أما المبحث الثالث فعنوانه: آفاق التَّأويل في قضايا بلاغية من التفسير، وفيه ثلاثة مطالب، الأول: آفاق التأويل في مقاصد السور، والثاني: آفاق التأويل في الفاصلة القرآنية، والثالث: في التكرار والتشابه.

التمهيد:

التعريف بالمؤلف: هو أ.د: محمد محمد أبوموسى، (ولد في 30يونيو 1937م) بمركز دسوق في محافظة كفر الشيخ أقصى شمال جمهورية مصر العربية، وهو أستاذ ورئيس قسم البلاغة، كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، وعضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف (ينظر: الهدهد، 2020م، ص:6).

مصنفات المؤلف: من أهم مصنفاته التي اعتمد عليها الباحث:

- آل حم: دراسة في أسرار البيان.
- الزمر_ محمد، وعلاقتهما بآل حم: دراسة في أسرار البيان.
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، وهي أطروحته للدكتوراه.
- التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان.
- دلالات التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، له طبعتان، (الأولى طبعته جامعة قاريونس سنة 1979م، والثانية طبعته مكتبة وهبة سنة 1987م، وفي الثانية مسائل ليست في الأولى).

المنهج العام للمؤلف في مصنفاته: لا تخطئ عين القارئ ظاهرة واضحة في مصنفات المؤلف مؤداها أنَّ جُلَّ همِّه قد انصرف إلى وضع أصول للعلم والمعرفة؛ للوصول إلى الثمرات المرجوة من ذلك، وحاول أن يشير إلى ذلك في محاضرته الموسومة بمنهج علمائنا في بناء المعرفة، ويزعم الباحث أن المؤلف قد تأثر كثيراً بطريقة الزمخشري في تحليل المسائل، بالغوص في أغوارها وخوض غمارها عند مرافقته لكتاب الكشاف أثناء دراسته للدكتوراه، فهو لا يرضى بالقول السطحي في المسائل البلاغية، بل يقلب الوجوه البلاغية ما أمكن له التقليب؛ وهذا ما يصح أن يسمى تأويلاً بلاغياً من جهة نظر الباحث؛ ولذلك سنجد نَفَس الزمخشري حاضراً عند أبي موسى في تحليله لبعض المسائل البلاغية، وشيء آخر يشهد على ذلك هو أن أباموسى لم يكتف بالدارسة البلاغية المقسمة إلى أبوابها المعروفة، ثم تطبيقها على الشواهد

القرآنية؛ بل ارتقى إلى جمع ذلك كله وتطبيقه على سور كاملة من القرآن الكريم؛ وكأنه أراد أن يكون الصدى المحكيَّ للزمخشري في ذلك، فكانت مجموعة مصنفاته في أسرار البيان الخاصة بالتفسير.

المبحث الأول: آفاق التَّأويل في أساليب من علم المعاني (الاستفهام، الأمر، القصر، الحذف)

يحسن في بداية هذا المبحث التذكير بأن أبا موسى يُقرِّر حقيقةً يُكثِر من تكرارها، ففي كتابه التَّصوير البيانيَّ يُقرِّر أنَّ الأسرار البلاغيّة في التَّراكيب والصُّور القرآنيّة هي (أشبه بآيات الكون؛ لأنَّ الجملة في المصحف كخلق الإنسان، أو خلق الحيوان، أو الجبل، أو الشجرة، أو غير ذلك من الموجودات المعجزة بإيجادها، كلها آيات، وأسرار ودقائق) (أبو موسى، 1978م، ص:33) ذلك أنَّ الذي خلق الأكوان هو الذي أنزل القرآن؛ فتبارك الله رب العالمين.

المطلب الأول: آفاق التَّأويل في أسلوبي الاستفهام، والأمر

1_ أسلوب الاستفهام

يُقرِّر أبو موسى أنَّ طرائق الاستفهام المتعددة في القرآن الكريم لها معانٍ متولدة؛ ذلك (أنها في كثير من صورها سوانح خفية، أشبه بالأسرار الغامضة)(أبوموسى، 1987م،ص:217)، ويرى الباحث أن تلك السوانح والأسرار لا يكشف عنها إلا التأويل البلاغي الدقيق الذي تؤول به المعاني إلى المراد الصحيح منها، ويورد المؤلف شواهد عديدة على تلك الطرائق من الاستفهام(ينظر :أبوموسى،1987م،ص:5،224،220،219)، منها قوله تعالى: {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا} [الإنسان:1]، فأبو موسى لا يرتضي التفسير الظاهر للاستفهام في الآية بأنه للتقرير والتحقيق، فهو يرى أنَّ (في "هل" أشياء أخرى بعد ذلك؛ ففيها إثارة السؤال الذي يلفت الوجدان إلى التفكير، والغوص في الموقف، والبحث فيه عن وجه الصواب، ثم نجد سلسلة من التداعيات، والرؤى تثار في القلب والخاطر حول هذه الحقيقة، ثم إن هذا السؤال يبقى بقاء كلمة الله؛ يلح على ضمير الإنسان،وهذا كما ترى شيء غير محض التقرير، والتحقيق) (أبوموسى،1987م،ص:217)،والذي يراه الباحث أنّ قول المفسرين في هذه الآية ومثيلاتها بأن الاستفهام للتقرير والتحقيق (ينظر مثلاً: الزمخشري،1986م،665/4، وأبو حيان، 1999م،358/10) إنما هو خاتمة القول، أو نتيجة لما تحمله "هل" من المعاني التي تؤول إليها هنا؛ فكأنَّ المتدبر إذا تفكر وتدبر، وأجال النظر وصل إلى هذه الحقيقة المقررة التي أرادتها الآية الكريمة من تقرير تلك الحقيقة وتأكيدها في النفس، ويؤكد أبو موسى رأيه بشاهد آخر: أن معنى الاستفهام لا يؤخذ بظاهره، وذلك في قوله تعالى: {أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ} [العنكبوت:2]؛ إذ يرى أنَّ تَعدُّدَ الأقوال بأن هذا الاستفهام للإنكار، أو التوبيخ، أو العتاب، أو التعجب، إنما هو (دليل على ما نريد أن نؤكده من أنَّ المعنى الذي يفيده الاستفهام: خفيٌّ، وسانح، ومتفلِّت، وأننا نحاول السيطرة عليه بمثل هذه الأوصاف الكثيرة الناقصة التي نتوهم أنها تحيط به، ولكنها لا تستخرج منه إلا بعض إشاراته، أو لا تصف منه إلا ما يظهر) (أبوموسى، 1987،ص:218) ، ولم يذكر المعنى الذي يراه في هذا الاستفهام، ويمكن أن يقال في تأويل الاستفهام هنا بأنه حثٌّ

للنفس أن تعيد حساباتها وأن تنظر في مآلاتها، ثم تأتي نتيجة الإنكار، أو التوبيخ، أو العتاب، أو التعجب، كلّ على حسب درجته من ذلك الحسبان، وخلاصة القول: تعبير لطيف لأبي موسى يقول فيه: (وأهم ما في ذلك كله أن هذه المعاني التي نَجِدُّ في التقاطها إنما نتصيدها من أحضان الضباب، وحواشي الكلام، وليست مما يَجهر به التعبير) (أبوموسى، 1987م،ص:242)، وإذا كانت تلك المعاني لا يجهر بها التعبير؛ فإن تأويلها الصحيح الدقيق هو من يجهر بها، وهو أن الحكمة من تقلُّبِ الناس في الفتن ينبغي أن يعاد النظر فيها مرَّات وكرَّات.

2_ أسلوب الأمر

في هذا الأسلوب تصوير دقيق لما يكون عليه حال المُخاطب من خلال صيغة الأمر وسياقه، كما في قوله تعالى: {فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ * لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ}[العنكبوت:65،66]، يقول أبو موسى: (الأمر فيه للتهديد، والله _سبحانه_ لا يأمرهم بالكفر، ولكن لما علم أنه لا يكون منهم إلا ذلك، وأنهم أصحاب لجاجة، واجههم بهذا التهديد الموحي بأن الله _سبحانه_ لشدة غضبه عليهم كأنه يأمرهم بما يوجب عقابهم) (أبوموسى، 1987،ص:250)، فاللام في قوله تعالى: "وَلِيَتَمَتَّعُوا" فيها قراءتان، الأولى: بإسكان اللام على أنها لام أمر، وهي قراءة: ابن كثير، وحمزة، والكسائي، وخلف وقالون، والأخرى: بكسر اللام على أنها للتعليل، وهي قراءة الباقين (ينظر: ابن الجزري، د.ت، 344/2)، وكلام أبي موسى إنما يصح في كلمة "ليتمتعوا" على قراءة الأمر، ومرجع الحديث عن تأويل هذا الأمر أنه للتهديد يحتاج إلى بيان أوضحه المؤلف بمثال كما (يقول السيد لخادمه اعصني، وهو لا يريد منه المعصية، وإنما يهدده، وكأن رغبته الشديدة في الإيقاع به، تجعله يطلب منه ما يثير غضبه عليه أكثر؛ فيكون عقابه ألذع وأوجع) (أبو موسى، 1987م، ص:250)، وهو في هذا متأثر بالزمخشري (ينظر: أبو موسى،1988م، ص:372، والزمخشري، 1986م، 364/3)، وهذا الذي ذكره من باب التمثيل يوضح كيف وقع ذلك التهديد، وهو أوضح من قول بعض المفسرين بأنه للتهديد فحسب (ينظر مثلاً: ابن عطية،2001م، 325/4).

ومن الشواهد التي ذكرها أبوموسى على تأويل الأمر: ما جاء في قوله تعالى: {قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ} [التوبة:53]، فهو يرى أن المنافقين المقصودين في الآية لو أنفقوا طوعاً وامتثالاً لأمر الله لَمَا تُقبِّل منهم؛ وهذا يدل على نهاية السخط والغضب (ينظر: أبو موسى، 1987م، ص:252)، وهو في هذا أيضاً متأثر بالزمخشري (ينظر: أبوموسى، 1988م، والزمخشري، 1986م، 279/2)، وهذا التأويل الحسن للأمر في الآية أعمق وأدق من القول بأنه للتسوية فقط، (ينظر مثلاً: ابن عاشور، 1984م، 226/10).

وهناك نوع آخر من أسلوب الأمر، قيل عنه بأنه يأتي للإثارة، والتهييج، والإلهاب؛ وذلك حين يتوجه إلى المأمور الواقع منه الفعل، والذي لا يُتصوَّر أن يكون منه خلافه(ينظر مثلاً: الرازي، 2000م، 153/25)، وقيل بأنه يأتي للاستمرار وطلب الدوام (ينظر مثلاً: ابن عاشور، 1984م، 176/12)، ومن الشواهد على ذلك: ما كان أمراً من الله

تعالى إلى نبيه الكريم عليه الصلاة والسلام، كما في قوله عزَّ وجل: {فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ} [هود: 112]، وغيرها من الآيات (من الشواهد أيضاً: الآية (21) سورة الروم، والآيتان (1)، و(2) سورة الأحزاب)، غير أنَّ لهذا النوع من الأمر _ كما يرى أبو موسى _ ملمحين آخرين مهمين، الأول: الإشارة إلى سلطان الربوبية وغلبتها وتفردها بالأمر والنهي، وأن النبي _عليه الصلاة والسلام_ وهو أسمى البشر يُؤمر ويُنهى، وهذا تعميق للفرق بين الألوهية والنبوة؛ وبذلك يضمن القرآن نقاء عقيدة الوحدانية لهذه الأمة؛ والملمح الآخر: أن هذا الأسلوب من الأمر لا يصدر عن بشر مربوب؛ فهو قطعاً من عند الله صاحب الملك والجبروت، (ينظر: أبوموسى،1987م،ص:253،254) ولاشك أنَّ هذا التَّأويل العميق لمثل هذا النوع من الأمر يفتح آفاقاً واسعة للنظر والتدبر في بقية الأنواع من أسلوب الأمر، وقد ذكر أبوموسى ما يصح أن يسمى تأويلاً بلاغياً لبقية الأساليب الإنشائية، وإن كان ذكره لها على نحوٍ من الإيجاز،(ينظر: أبوموسى،1987م، ص:201، و250، و262).

المطلب الثاني: آفاق التأويل في أسلوب القصر

يحتاج هذا الأسلوب إلى تأمل في تأويله؛ لأنه في حقيقته إطلاق حكم بإثبات شيء لشيء، وفي الوقت نفسه نفيه عن شيء آخر، والإشكال قد يحصل عند النظرة العجلى في أسلوب القصر في القرآن الكريم؛ ففي كثير من الآيات نرى أن هذا القصر يحتاج إلى تنزيله منزله الصحيح في الواقع أو الحقيقة، من ذلك قوله تعالى: {إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ} [فاطر: 28]، فأبوموسى يرى أن هذه الآية جاءت على سبيل القصر المجازي، بقصر صفة على موصوف، أي قصر صفة الخشية على العلماء، وكأنها لا تتعداها إلى غيرهم؛ فإذا (نظرنا إلى الواقع وجدنا كثيراً من غير العلماء يخشون الله، بل إننا نجد كثيراً من العوام أشد خشية لله من كثير من العلماء، ولكن الجملة الشريفة جاءت في هذا السياق الذي ألمعنا إليه، فلم تعتدَّ بخشية غير العلماء، ولم تلتفت إليها، وكأنها ليست واقعة؛ لأنَّ العلم يزيد العالم المهتدي به بصيرة في أمر اعتقاده، ويقيناً في أمر دينه، فتقع خشيته لله على بصيرة ودراية) (ينظر: أبو موسى،1987م،ص:49) ، وهذا التأويل يتوافق مع المدلول الذي ترومه الآية الكريمة.

وأحياناً يأتي القصر مُصوِّراً لما يدور في خلجات النفس، كما ذكر الله تعالى حكاية عن قول موسى عليه السلام: {قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ}[المائدة: 25]، أفاد هذا القول أنه لا يملك إلا نفسه وأخاه، ولا يملك بعد ذلك أحداً، بينما ورد في آية سابقة لهذه الآية أن موسى _عليه السلام_ كان معه رجلان مخلصان: {قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ} [المائدة: 23]، فكأنَّ (موسى عليه السلام لم يعتدَّ بهذين الرجلين؛ ولهذا كان القصر ليس كشفاً للواقع الخارج عن النَّفسِ والحِسِّ، وإنما هو كشف وبيان للواقع كما تحسه نفس المتكلم صلوات الله وسلامه عليه، وقد طالما قاساه وعاناه من تقلب بني إسرائيل؛ فلم يثق في غير هارون، وكان نبياً معصوماً) (ينظر: أبوموسى،1987م، ص:50).

ومن التأويل الدقيق ما نقله أبوموسى عن السيوطيّ في تأويل الإمام الشافعيّ لقوله تعالى: {قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ} [الأنعام:145]، قال الشافعيُّ ما معناه: إنَّ الكفَّار لما حرَّموا ما أحلَّ الله، وأحلُّوا ما حرَّم الله وكانوا على المضادَّة والمحادَّة جاءت الآية ناقضة لغرضهم، فكأنه قال: لا حلال إلا ما حرَّمتموه، ولا حرام إلا ما أحللتموه، والغرض: المضادَّة، لا النفي والإثبات على الحقيقة (ينظر: أبو موسى،1987م، ص:130، والسيوطي، 1974م،109/1)، أي: لا يُحمَلُ القصر في الآية على ظاهره، وإنما يحمل على تأويله بما ذكره الإمام الشافعيُّ؛ حتى يستوي المعنى في الآية على متن الصحة والقبول، وأجاد أبوموسى بالتعليق على ما سبق بقوله: (وهذا نظر لطيف في المعاني المقصودة، المتولدة من معانٍ غير مقصودة) (ينظر: أبوموسى،1987م، ص:130).

ويسوق أبوموسى نوعاً طريفاً من القصر، لا يُراد به ظاهره؛ وإنما يُراد به التعريض، وذلك باستعمال أداة القصر (إنما)، وهذا النوع قال عنه عبد القاهر الجرجاني:(ثم اعلمْ أَنك إِذا استقريْتَ وجدْتَها أقوى ما تكونُ وأعْلَقَ ما ترى بالقلب؛ إِذ كان لا يُراد بالكلامِ بعدَها نفْسُ معناه، ولكنَّ التعريضَ بأمرٍ هو مُقْتضاه، نحوُ أنَّا نعلمُ أَنْ ليس الغَرضُ مِن قولِه تعالى: {إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ} [الرعد: 19] [الزمر: 9]، أنْ يَعلَم السَّامِعُون ظاهرَ معناه، ولكنْ أن يُذَمَّ الكفَّارُ، وأنْ يُقالَ إِنهم مِنْ فرطِ العِنادِ، ومِنْ غلبةِ الهوى عليهم، في حُكْم مَنْ ليس بذي عقْلٍ) (الجرجاني، 1992م، ص:354)، ويذكر عبد القاهر شواهد أخرى على ذلك (ينظر:الجرجاني،1992م، ص:354، وما بعدها)، وواضح من كلام عبد القاهر أنه أراد التأويل بقوله: (إذ كان لا يُراد بالكلامِ بعدَها نفْسُ معناه)، وقد أطال أبو موسى في شرح هذا القول(ينظر: أبو موسى، 1987م،ص: 159، 160) ، وخلاصة ما يستنبط منه أن المراد من أسلوب القصر في الآية هو التبكيت والتوبيخ من طرف خفيٍّ.

المطلب الثالث: آفاق التأويل في أسلوب الحذف

لهذا الأسلوب تأثير ومزية، ومرجع ذلك إلى تكاثر المعاني؛ نظراً لكثرة الوجوه التي تصلح لتقدير المحذوف، ويصف عبد القاهر هذا الأسلوب بأنه (بابٌ دقيقُ المَسْلك، لطيفُ المأخذ، عجيبُ الأَمر، شبيهٌ بالسِّحْر) (الجرجاني،1992م، ص:146)، هذه الأوصاف للحذف توحي بأنه يحتاج إلى تأمل دقيق، وتأويل عميق، ويستدرك أبوموسى على البلاغيين قولهم بأن من أسباب حذف المسند إليه: العلم به، أو للخفة، أو للاختصار، وغير ذلك من الأغراض، (ينظر مثلاً: السكاكي، 1987م،ص:176، والقزويني، 2010م،ص:18)، حيث يرى أن هذا الحذف يؤول إلى معانٍ هي في غاية اللطف والدقة لما يقتضيه السياق، من ذلك قوله تعالى: {كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ}[القيامة: 26]، فالحذف هنا لظهور الفاعل _وهو الروح_ ظهوراً لا لبس فيه، غير أن أباموسى يرى أن المعنى يؤول إلى أن إسقاط الروح _وهو الفاعل هنا_ من العبارة إشارة إلى ما هي عليه من وشك المفارقة(ينظر: أبوموسى،1979م،ص:146)، وقريب

من هذا أيضاً قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام:{فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ} [ص:32]، وغير ذلك من الشواهد الأخرى،(ينظر: أبوموسى،1979م،ص:147).

ومن بديع التأويل الذي ذكره المؤلف في حذف المسند ما تبقى فيه الجملة على كلمة واحدة، من ذلك ما أجاب به السحرة فرعون بعد إيمانهم {قَالُوا لَا ضَيْرَ}[الشعراء: 50] فأجابوه بعد ما سمعوا قعقعة هذا الوعيد بقولهم: "لا ضير"، وأرادوا لا ضير علينا في قتلك لنا، وحذفوا ليبقى الجواب كلمة واحدة نافذة كالسهم يصمي نفاجة فرعون، ويرد عليه إرعاده وإبراقه (ينظر: أبوموسى،1979م،ص:244)، وكذلك ما جاء في قوله تعالى تصويراً لبعض مشاهد القيامة:{وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ}[سبأ:51]، (قد بني هذا التعبير على التركيز الشديد، وكأن كل كلمة فيه جمعٌ هائل في هذا الحشد الذي ضم أطراف البشرية كلها، من لدن آدم عليه السلام، إلى آخر نفس تموت، وحذف الجواب يؤذن بمزيد من صور الهول التي لا تتناهى)(أبوموسى، 1979م،ص:246)، والباحث يلاحظ الفرق الكبير بين هذا التأويل البلاغي الرائق، وبين ما يقرره النحاة من حذف خبر (لا) النافية للجنس، بأنه يكثر فيه الحذف، أو يجب فيه عند بعضهم إذا دلَّ دليل على الخبر، كما يقول ابن مالك:

وشاع في ذا الباب إسقاط الخبر إذا المراد مع سقوطه ظهر

(ينظر: ابن عقيل،1980م، 25/2)، وتأويل أبي موسى يتجاوز حدود الصنعة النحوية إلى رحابة الدلالة البلاغية، ومن ذلك أيضاً الحذف في أسلوب التحذير والإغراء، الذي ينبغي تأويله بالدلالة البلاغية وألا يقف عند حدود الصنعة النحوية، ومن شواهد ذلك قوله تعالى: {فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا}[الشمس:13]، وخلاصة التأويل البلاغي في هذه الآية أن صالحاً عليه السلام كان رحيماً بقومه مشفقاً عليهم؛ فصاح بهم محذراً ملهوفاً: "ناقة الله وسقياها"، كأنه لم يجد وقتاً ليذكر المسند والمسند إليه فيقول: ذروا ناقة الله، واحذروا عقرها، فجاء الحذف مصوراً شدة حرصه، واندفاعه السريع لنجاة قومه(ينظر: أبو موسى،1979م،ص:254).

ومن أدق أنواع الحذف: حذف المفعول به؛ وذلك _كما يقول عبد القاهر_ أنَّ: (الحاجَةَ إليه أمسُّ، وهو بما نحنُ بصدده أَخصُّ، واللطائفُ كأنها فيه أَكثرُ، ومما يَظْهر بسببهِ مِنَ الحُسْن والرَّوْنَقِ أَعجبُ وأَظْهَرُ) (الجرجاني،1992م،ص:153)، وأبو موسى يورد في تأويله لهذا النوع شواهد عديدة (ينظر: أبوموسى،1979م،ص:322، وما بعدها)، والباحث يختار شاهدين على ذلك، أولهما: قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: { قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ} [الأعراف: 143]، قيل في تفسيرها: المراد أرني ذاتك، فيكون الحذف للاختصار، (ينظر مثلاً: الطبري،2000م، 90/13، والزَّجَّاج، 1988م، 373/2)، ويرى أبوموسى أن تأويل هذا الحذف يأتي على ثلاثة أوجه يمكن الجمع بينها، الأول: أن طلب موسى لم يكن صريحاً مكشوفاً؛ فإن في هذا شيئاً لا يليق بالجلال إنما قال في أدب وحياء "رب أرني" وأمسك؛ ليفيد قصده، بدون لفظ ينص صراحة عليه، والثاني: مراعاة الهيبة للذات الجليلة؛ إذ لا تقع عليها الرؤية المحيطة كما تقع على الأشياء، والثالث: في قوله "أرني" أي صيرني في حالة من التهيؤ في قدراتي البشرية حتى تستطيع أن ترى(ينظر:

أبوموسى،1979م،ص:322)، وهذا تأويل جديد؛ لعله يرفعُ أو يحدُّ من الخلاف في الآية (ينظر في الأقوال حول تلك الآية: ابن عاشور،91/9، وما بعدها).

والشاهد الآخر على تأويل حذف المفعول به قوله تعالى: {وَإِذا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلاَّ هُزُواً أَهذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً} [الفرقان: 41]، (الأصل أهذا الذي بعثه الله رسولاً، قال الخطيب: الحذف فيه لمجرد الاختصار، وفيه أيضاً إشارة إلى حال نفوسهم؛ فإن حقدهم على النبي عليه السلام جعل نفوسهم تتخاذل؛ فلا تقول: بعثه؛ وكأنهم يتحاشون النطق به) (ينظر: أبوموسى،1979م ص:322، والقزويني، 2007م، ص:111)، يستفاد من هذا التأويل للحذف أنه ينبغي إعادة النظر في أقوال البلاغيين، وخاصة ما قرره الخطيب من أغراضه التي تبدو كأنها نتائج ليس لها عمق في دلالاتها البلاغية.

المبحث الثاني: آفاق التأويل في أساليب من علم البيان (التشبيه، الاستعارة، المجاز، الكناية)

المطلب الأول: آفاق التأويل في التشبيه

من دقيق التأويل للتشبيه ما أورده أبوموسى في قوله تعالى: {وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ} [يس:39]؛ إذ يرى أن تشبيه القمر في نهايته بالعرجون القديم هو تشبيه غني جداً؛ (لأنَّ العرجون القديم لا يشارك القمر في الشكل فحسب؛ وإنما هناك معانٍ أخرى، منها: أن العرجون القديم كأنه شيء تائه لا يُلتفت إليه، وكذلك القمر في هذه المرحلة تراه تائهاً في السماء لا تتعلق به الأبصار، ومنها: أن كلاً منهما كان موضع العناية؛ فالعرجون كان حامل الثمر، والنفع، والقمر كان مرسل النور والهداية) (أبو موسى،1978م، ص:20)، وهذا تفصيل دقيق مرجعه التأمل العميق في نواحي التشابه بين المُشبَّه والمُشبَّه به، والمهم تأويل تلك المعاني فهي تؤول جميعها إلى معنى العدم والزوال، بعد النفع والاكتمال.

ومن جانب آخر نرى شاهداً من التشبيه يوحي بمعانٍ أخرى، ففي قوله تعالى عن عذاب ثمود: {إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ} [القمر:31]، تشبيهٌ بالهشيم المحتظر _ وهو الشجر اليابس الذي تعمل منه الحظيرة _ فيه معنى الازدراء، وأنهم لا كرامة، ولا آدمية لهم، وإنما هم كهذا الهشيم الموطوء بالدواب، وفيه من الإهانة ما فيه، وبالموازنة مع تشبيه العقاب لأصحاب الفيل {فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ} [الفيل:5]، نرى التأويل في التشبيهين يكاد يكون واحداً مؤداه النهاية بالازدراء والإهانة، لكن تبقى الصورة في المشهدين متنوعة؛ فصورة العذاب في ثمود أن أجسادهم صارت إلى حال أخرى، هو الهشيم أو التهشيم، أما أصحاب الفيل فصارت أجسادهم محترقة بالسجيل(ينظر: أبو موسى، 1978م، ص: 99).

ومن التشبيه الذي يصور الحالات النفسية والمعنوية قوله تعالى: {وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ} [الحج:31]، فيه وصف المشرك بالله كيف يهوي من أفق الفطرة الصادقة إلى

مهاوي الضياع والضلال؛ فهو حين أبطل قواه النفسية والروحية صار إلى خرور، وهو سقوط وانحدار، أما التأويل الدقيق في ذلك فهو أن اعتماد الإنسان على عقله وفلسفته للحياة مجرداً من الوحي الإلهي إنما هو في حقيقته سقوط وتمزق وضياع (ينظر: أبوموسى،1978م،ص:99) ، وتأويل التشبيه الكاشف عن الحالة النفسية لكل من خالف فطرة الإيمان له شواهد أخرى كثيرة (ينظر: أبوموسى، 1978م، ص: 102، وما بعدها).

المطلب الثاني: آفاق التأويل في الاستعارة

من لطائف الاستعارة ما ورد في قوله تعالى في شأن بني إسرائيل: {وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا...} [الأعراف:168]، حيث لم يقل: فرَّقناهم، وإنما قال:{وَقَطَّعْنَاهُمْ}؛ والقطع إنما يكون للأشياء المتماسكة كالشجر، أو الخشب، أو ما أشبه لك، وفي هذا الفعل تأويل دقيق لمعنىً نفسيٍّ عميقٍ، مؤداه الإشارة إلى تقطيع الوشائج والروابط المتلاحمة في الجماعة الواحدة، وفي ذلك تصوير لآثار التقطيع في نفوسهم (ينظر: أبو موسى،1978م، ص:242،243)، وقد ورد فعل "التقطيع" في قوله تعالى أيضاً:{لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ}[الأنعام: 94]، وله في ذلك دلالات متقاربة (ينظر: أبوموسى،1978م،ص:243، وما بعدها).

ومن دقائق هذا الباب الذي يفتح آفاق التدبر قوله تعالى: {أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا...} [الأنعام:122]، الآية تذكر مرحلتين من مراحل حياة الإنسان: الموت، والحياة، والواقع أن هذا الإنسان كان حياً في المرحلتين حياة بالمعنى المتعارف عليها؛ ولكنه لما كان منطفئ الفطرة، معطل الإدراك، جُعل ميّتاً، وكأن غاية الحياة إنما في استقامة الفطرة، وسلامة النظر الراشد في معرفة الحق، وخلاصة القول: إن الآية الكريمة تقدم معنى جديداً للحياة وللموت، فالحياة الحقيقية هي حياة الإيمان، والموت الحقيقي هو ما كان صاحبه في ظلمات الكفر والطغيان(ينظر: أبوموسى،1978م، ص: 252)، وهذا الفهم لمعنى الاستعارة في هذه الآية يفتح باب التأويل إلى معان أخرى تتولد منه، منها: الدلالات الجديدة التي تكمن في الكلمات القرآنية، كيف امتلأت من معان أخرى، وهذا باب يحتاج إلى فتح آفاق عديدة، ويمكن تقرير ذلك في آيات أخرى منها قوله تعالى: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ}[الحجر: 94]، كيف حملت كلمة "اصدع" تركيزاً عالياً من المعاني الكثيرة المنطوية فيها، وحولها (ينظر تفصيل القول فيها إلى أبي موسى، 1978م، ص:255، وما بعدها).

ونوع آخر دقيق من الاستعارة يعتمد على تجسيم المعاني فكأنها شخوص تتحرك، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: {بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ...} [الأنبياء:18]، فالاستعارة هنا قائمة على (تصوير الحق في صورة الشيء المتين الذي يُقذف به فوق الباطل فيعلوه ويشجه، كما أن المراد تصوير الباطل في صورة الشيء الهش الذي يتهاوى في مواجهة صلابة اليقين) (أبو موسى،1978م، ص:375)، وهذا النوع في نظر الباحث يحتاج إلى مزيد بسط من البحث، لماذا جاء على هذا النحو من التشخيص؟ مما يؤكد اتباع سبيل التأويل الواسع في ذلك؛ لمحاولة تلمس المراد من الدلالات في الآية الكريمة.

المطلب الثالث: آفاق التأويل في المجاز

نظراً إلى تشعب هذا الفن، وكثرة الشواهد عليه، سوف أقتصر على نوع واحد منه هو المجاز المرسل، لنرى الفرق بين أقوال بعض البلاغيين، وتأويل أبي موسى له، ففي قوله تعالى: {وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا}[غافر: 13]، يرى البلاغيون أنه مجاز مرسل علاقته المُسبَّبيّة، ويقفون عند هذا الحدَّ (ينظر مثلاً: السبكي، 2001م، 250/3، والصعيدي، 2005م، 468/3 ، والميداني، 2013م، 275/2)، بينما لأبي موسى كلام آخر، فهو يرى أنَّ السِّر في هذا التعبير هو أن قلوب العباد متعلقة بأرزاقهم، وأرزاقهم في السماء مقدرة عند الله تعالى، وهكذا ينبغي أن تتعلق قلوبهم بربهم سبحانه؛ ذلك(أنَّ الرزق ينزل بقدر الله وفعله سبحانه؛ فليمض المسلم على طريق الخير التي رسمها له القرآن، وهو موقن أن الرزق مصدره السماء؛ فلا تتبدد طاقاته في الإلحاح وراء المطامع) (أبوموسى،1978م، ص:441)؛ وهذا يكون بحسن التوكل عليه_ سبحانه_ للأخذ بالأسباب بالعمل الصالح، ووجه آخر يمكن أن يقال في تأويل معنى الإنزال للرزق وهو الشمول والعموم للخلق، أي سعة العطاء من الله تعالى تنزيلاً بحال الغيث الذي يعم البلاد والعباد.

وفي نوع آخر يُلاحَظ أنَّ القرآن الكريم يُعبِّر في مواضع كثيرة عن الإرادة للقيام بفعل معين بهذا الفعل أو الحدث نفسه، وكأنه يطوي المرحلة التي بين النية والفعل؛ وذلك قد يُؤوَّل لغرض الحرص على ذلك الفعل بالسرعة في تنفيذه، من ذلك قوله تعالى: {فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ}[النحل: 98]، (ولمَّا كان الحدث يترتب عادة على إرادته؛ صحَّ أن يُعبَّر بالحدث عن الإرادة، وتصير فعلاً، ووراء هذا ما تراه من أن إرادة قراءة القرآن ينبغي أن تكون إرادة فاعلة، حتى كأنها قراءة، وقد كثر هذا الأسلوب في القرآن كما قلنا، وكأنه فيه درس جليل في ضرورة ملابسة الإرادة بالفعل، ومطاردة الأماني المتقاعسة، أو أحلام اليقظة في حياة المسلم)(أبوموسى،1978م، ص:442).

ومن لطائف المجاز أيضاً ذكر الشيء بوصفه الذي كان عليه، على نحو قوله تعالى: {إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى} [طه: 74]، فالمرء لا يوصف يوم القيامة بأنه يأت مجرماً؛ لأنه قد انقطع عن إجرامه، وإنما هذا وصف لحاله التي كان عليها في الدنيا وفي هذا تبشيع منها؛ وأنها لازمة له، ومتلبس بها، وكأنه يفعل الجرم بين يدي ربه يوم القيامة وهذا يوحي بشدة الغضب عليه، والعقاب من ورائه(ينظر :أبوموسى،1978م، ص:447، 448).

المطلب الرابع: آفاق التأويل في الكناية

هنا تتعدد وجهات التأمل فالقارئ لأسلوب الكناية يرى أفقاً فسيحاً تتراوح فيه المعاني بين مقاصد متعددة؛ فهي لا تفصح عن وجهها مباشرة، بل بعد مزيد من النظر والتدبر، فعند التأمل في قوله تعالى _وصفاً لسفينة نوح عليه السلام_: {وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ} [القمر: 13] يظهر مقصد أول، وهو مقصد الإحكام والإتقان في صنع السفينة بالألواح المثبتة جيداً بالدسر؛ وهو أدعى للشعور بالأمن والطمأنينة لنوح عليه السلام ومن معه، ولكن يصح أيضاً تأويل من وجه آخر، وهو التهوين من شأن تلك السفينة، أن الله تعالى أنجاهم برحمته وفضله، وليست السفينة التي أنجتهم؛

لأنها في النهاية مجرد ألواح ودسر، لا تغني من أمر الله شيئاً، حتى ولو كانت في نهاية الإحكام؛ فهي سبب من الأسباب فحسب (ينظر: أبوموسى،1978م، ص:525، 526).

ومن عجيب صور الكناية في القرآن الكريم تلك التي تُصوِّر حدثاً تصويريَّاً حركيّاً في طيّه كثيرٌ من المعاني المتعددة، على نحو ما أورده أبو موسى في قوله تعالى: {وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا * قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا}[الإسراء: 49_51]، فمعلوم أنَّ معنى حركة الرؤوس في قوله: "فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ" هو معنى الرفض والاستبعاد، ولكنه ينطوي على معان أخرى، منها: الاستجهال، وعدم الالتفات لقول النبي الكريم، وكأنَّه يقول قولاً لا يصح، ولا يعقل، حاشاه ذلك (ينظر: أبوموسى،1978م، ص:461)، وقريب من ذلك ما جاء في قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ}[المنافقون: 5]، فهذه الحركة "لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ" عند تأويلها توحي بالمعاني الكثيرة؛ فهي توحي بالرفض، والسخرية، والكفر، والغيظ، والحقد، والامتهان، (هذه بعض المعاني التي تتراءى لك وراء هذه الحركة التي التقطها القرآن، وأومأ بها إلى دواخل نفوسهم) (أبوموسى،1978م، ص:460)، وهذا يضع أصلاً مهماً في البلاغة، هو التأويل البلاغي للحركة الجسدية التي جاء ذكرها في القرآن الكريم.

المبحث الثالث: آفاق التأويل في قضايا بلاغية من التفسير

المطلب الأول: آفاق التأويل في مقاصد السور

علم مقاصد السور علم جليل النفع، عظيم الوقع، يُسميّه أبو موسى المعنى الأم أو الأصلي للسورة (ينظر: أبوموسى، 2012م، ص:6)، ويقرر قاعدة يراها شبه مطردة في السور جميعها _يمكن جعلها أصلاً في ذلك _ فهو يرى أن مطلع السورة غالباً ما يكون دالاً على معناها، كما في سورة (ص)، وأحياناً يأتي بعد آيات من مطلعها؛ حيث يكون المطلع ممهداً للمعنى الأصلي كما في الدخان والجاثية (ينظر: أبوموسى،2012م، ص:13)، والمهم هنا ما قام به أبو موسى من تطبيق لهذا الرأي؛ لنرى إلى أي حد استعمل التأويل للكشف عن مقصد السورة؟، فعند حديثه عن سورة (ص) يرى أن المعنى الأم لهذه السورة هو (الإفراط في الرفض، والتحدي، الذي عبَّرت عنه الآيات الأولى من أول السورة، إلى قوله تعالى: {أَأُنْزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا...} [(ص): 8]، (أبوموسى،2012م، ص:7)، ويرى أن كل ما في السورة من تفريع، وتعقيب، راجع كله إلى هذه الآيات(وهذا أهم ما اعتمدتُ عليه في القول بأنها جذر معنى السورة) (أبوموسى، 2012م ص:7)، ويذكر شيئاً يرى أنَّ غيره ربَّما لم يذكره، وهو لماذا اختصت بعض السور بحروف مقطعة بعينها دون غيرها؟ أي: لماذا جاءت هنا (ص)، وجاءت هناك (حم)، وجاءت هناك (الم)، أو (ن)، أو (ق)؟ (ينظر: أبوموسى، 2012م، ص: 7)، للجواب عن هذا فيما يخص سورة (ص) يعتمد أبو موسى على قولٍ للزمخشري، يستأنس به لوضع أصل ينطلق منه لتأويل ذلك، فالزمخشري يقول: (وقيل فيمن كسر: هو من المُصاداة، وهي المعارضة والمعادلة، ومنها

الصَّدى، وهو ما يعارض الصوت في الأماكن الخالية من الأجسام الصلبة، ومعناه: عارِض القرآن بعملك؛ فاعمل بأوامره، وانته عن نواهيه) (الزمخشري، 1986م، 70/4)، وقراءة (ص) بالكسر قراءة شاذة، قرأ بها الحسن البصري وغيره، والحسن هو الذي فسرها بالمصاداة، ويبدو أن الزمخشري نقل عنه، (ينظر:الحلبي، د.ت، 343/9)؛ فأبو موسى يلتقط من هذا القول معنى الصدى الذي يعارض الصوت؛ لكي يوظفه في تأويل بوجه آخر، يرى أنَّه المعنى الأم للسورة، هو المعارضة والإلحاح فيها من قِبل الكافرين، واجتلابهم العلل الباطلة التي يُعوّلون عليها في المعارضة (ينظر: أبوموسى،2012م،ص:8)، وواضح أنَّ تأويل أبي موسى يتجه إلى معنى المعارضة بالنسبة إلى الكافرين، المأخوذة مجازاً من الصَّدى أو المُصاداة، وهو غير ما ذكره الزمخشري، من أنَّ معنى المُصاداة هو الاستجابة لأوامر الله، ولكلٍ وجهة هو مولّيها، ولكن قد يُشكل على قول أبي موسى أنَّ سورة (ص) حوت مشاهد من قصص متنوعة؛ ففيها قصة الخصمين لدى داوود عليه السلام، ثم عطاء الله تعالى لنبيّه سليمان، ثم بيان صبر أيوب، ثم التذكير بإبراهيم، وإسحاق، ويعقوب، وإسماعيل، واليسع، وذي الكفل، عليهم جميعاً الصلاة والسلام، ثم بعد ذلك: ذكر مشاهد من نعيم الجنة، وعذاب النار، ثم ختام السورة بقصة آدم وإبليس، فكيف يمكن ربط كل ذلك مع المعنى الأم الذي ذكره أبو موسى؟ لعل الأقرب أن يقال: إنَّ مقصد السورة يدور على معنى الخصومة، وهو ما يوحي به حرف (ص) وما فيه من صفات الاستعلاء، والإطباق، والصفير، وهي صفات قوة، وهذا المعنى وما يتفرع منه يكاد ينطبق عليه كل ما ورد في السورة من مشاهد وقصص، ابتداءً من قصة الخصمين لدى داوود عليه السلام، وانتهاءً بقصة الخصومة التي أثارها إبليس وجاء ذكرها في آخر السورة، وقد ألمح ابن القيم إلى أنَّ هذه السورة قائمة على معاني الخصومة، بل إنّ الزركشي صرَّح بذلك، وذكر أنَّ السور المبدوءة بالحروف المقطعة _ومنها سورة (ص)_قد بنيت في مقاصدها على صفات تلك الحروف، وبهذا لا يكون أبو موسى سابقاً ولا متفرداً بهذا القول (ينظر: ابن القيم،2010م، ص:377، والزركشي،1957م، 169/1، 170)، وخلاصة القول: إنَّ الملمح الذي أشار إليه أبو موسى _وإن سبقه غيره إليه_ هو ملمحٌ جيد؛ ربما يُعدُّ أصلاً في أن يكون مقصد السورة له ارتباط باسمها، وهذا ما يفتح للتأويل آفاقاً واسعة.

المطلب الثاني: آفاق التأويل في الفاصلة القرآنية

(تنوع الفواصل في آيات متقاربة العناصر، باب من البحث الجليل، وراءه كثير من أسرار البيان لاتزال مخبوءة، ولا ينهض به مبتدئ) (أبوموسى،2011م، ص:66)، يُلاحِظ أبوموسى ملاحظة دقيقة في الفاصلة القرآنية لعله تَفرَّد بها، وهي أنَّ بعض الفواصل يأتي فيها ذكر "قوم" مرتبطة بأفعال عديدة، منها: "يعقلون"، "يعلمون"، "يفقهون"، فلماذا جاء ذكر القوم؟، الجواب أنَّ (كلمة "قوم" تعني ما يشبه الماهية، وما به القوام، فماهيتهم، وما به قوامهم: النظر، والتدبر، والتعقل) (أبو موسى،2011م، ص:65)، وواضح أنه اعتمد على الدلالة اللغوية لمعنى كلمة "قوم"، ولكنه زاد عليها تلك المعاني التي ربطها القرآن بها.

ويَحسُن في هذا المقام إيراد شاهد واحد _ يمكن أن تقاس عليه بقية الشواهد_ على تأويل أبي موسى للفاصلة، ففي قوله تعالى: {وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ}[الجاثية:5]، يرى أنَّ هذه الفاصلة {لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ} بدلالتها اللغوية المُنبِّهة، واللافتة، تكثر في الآيات التي تتضمن عناصر من النَّظر والدِّراسة، وتفيد صيغتها أنَّ هذا عملهم الدائب المتجدد: يستأنفون النظر، والتفكر، والتعقل، وشيء آخر: أنَّ فعل "يعقلون" من الأفعال المتعدية؛ ونُزِّل هنا منزلة اللازم؛ لأنَّ المقصود ليس نوع ما يُعقل، وإنّما المقصود أنَّه يكون منه التعقل، والنظر المفضي إلى معرفة الصواب والخطأ(ينظر: أبوموسى، 2011م، ص:65)، وخلاصة القول: إنَّ التأويل الدقيق أوضح السبب لمجيء كلمة قوم، ثم السبب لمجيء الأفعال الدالة على إعمال العقل والتدبر، ثم سبب تنزيل تلك الأفعال منزلة اللازم.

المطلب الثالث: آفاق التأويل في التَّكرار، والتَّشابه

يقرر أبو موسى أصلاً لِما تكرر من الآيات، أو من جمل في الآيات، وهو تأصيل دقيق، يقول عند تفسيره لقوله تعالى: {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ}[الجاثية: 2]، (هذه الكلمات تزخر بما لانهاية له من الدلالات والإشارات، ولها في كل موقع إشارة، وفي كل سياق دلالة؛ حتى إنك لو قلت: إنها لا تُفسَّر في مقامين تفسيراً واحداً، مع كثرة تكرارها في الكتاب العزيز، لم تكن مخطئاً) (أبوموسى، 2011م، ص:37)، ودليله على ذلك أنَّ جملة {مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ} المتكررة في غافر، والجاثية، لها معنى في غافر، يغاير معناها في الجاثية، وإن اتفق معه في الأصل؛ ذلك أنَّ أوَّل غافر يذكر مجادلة أهل الباطل بباطلهم؛ ففي ذكر "العزيز" هنا تبكيت لأهل الباطل؛ فمن ذا الذي يجادل في آيات العزيز الغالب الذي لا يقهر؟، أمَّا أوَّل الجاثية ففيها ذكر الآيات الدالة على الخلق المحكم القوي من السموات والأرض وما فيهما من مخلوقات، ففي ذكر العزيز هنا بيان لمظاهر القدرة المتجلية، فهو عزيز لا يحتاج إلى المخلوقين؛ لأنه هو الذي خلقهم (ينظر: أبوموسى، 2011م، ص:37 ،38)، فالأصل هنا الرجوع إلى السياق؛ لتحديد الفرق في الكلمة نفسها عند ورودها في موضعين مختلفين.

أما المتشابه فالشاهد فيه هذه الآيات: {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ}[السجدة: 2]، {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ}[غافر: 2]، {تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ} [فصلت: 2]، {تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ}[فصلت: 42]،{تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ} [الجاثية: 2]، فأبو موسى يلاحظ أن مرجع الفرق هو المسند؛ ففي آية السجدة جاء ذكر " رَبِّ الْعَالَمِينَ" فيه معنى أنه حافظ وراعٍ للعالمين، كما هو حافظ وراعٍ لتنزيله، وفي الآية (2) من غافر جاء ذكر" الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ" فالعزيز هو الغالب الذي لا يقهر، وهذه الغلبة بعلم مطلق فهي باقية وساطعة، وكذلك القرآن الكريم باقٍ وساطعٌ، وفي الآية (2) من فصلت جاء ذكر " الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ" إشارة إلى ما في الكتاب من رحمة عظيمة، وفي الآية (42) من فصلت أيضاً جاء ذكر "حَكِيمٍ حَمِيدٍ"، أي أنه ليس فيه شيء يخلو من الحكمة، وكذلك أوامره، ونواهيه وجميع ما فيه محمود ليس فيه نقص، ولا عيب، على الرغم من مرور الزمان، وتعدد المكان، وفي الآية (2) من الجاثية جاء ذكر

"الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ" فالعزة والغلبة للقرآن ليست متجبرة؛ بل فيه الحكمة التي تضع الأشياء في مواضعها(ينظر: أبوموسى، 2011م، ص:52،53)، وخلاصة القول في تأويل تلك الفروق: إنها من اختلاف التنوع، لا اختلاف التضاد، وإن صفات الله عز وجل الحسنى هي صفات للقرآن الكريم، ويرى الباحث بناءً على ما سبق أنه يمكن التوسع في التأويل أيضاً؛ فيقال: إنَّ كُلَّ من آمن بهذا الكتاب الكريم، حقَّ الإيمان، وعَمِل به، حقَّ العمل، وَفْق ما أراد الله تعالى؛ فإنَّ له حظاً من تلك الصفات، بقدر ماله من إيمان وعمل، أي أنه سيكون محفوظاً من رب العالمين، وسيكون له عزة، وحكمة، وعلم، وحمد، والله تعالى أعلم بمراد كلامه، لكن يبقى هنا تساؤل: لماذا اختصت كل آية بذلك الفرق دون غيرها؟ الجواب على ذلك أن المرجع هو مطلع السورة المتعلق بموضوعها غالباً؛ ففي فاتحة سورة غافر قوله تعالى: {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ} [غافر: 2]، وفاتحة سورة الجاثية: {تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ}[الجاثية:2]، فلماذا اختصت غافر بوصف "العليم"، بينما اختصت الجاثية بوصف "الحكيم"؟، لأنَّ العليم في غافر أكثر ملاءمة مع الذين يجادلون في آيات الله، وقد جاء عقب ذلك {مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا ...} [غافر: 4]، والجدال أقرب إلى العلم، أما الجاثية فقد جاء في أولها ذكر أنواع متعددة من الخلق، وكل ذلك قائم على حكمة لا منتهى لها(ينظر: أبوموسى، 2011م، ص:37)، فتأويل المتشابه عند أبي موسى يعتمد على الدلالة اللغوية والشرعية أولاً، ثم ارتباط تلك الدلالة بالسياق وما فيه من إشارات تؤدي إلى الترابط والتناسق؛ لذلك تأتي كل كلمة في مكانها مستقرة متمكنة لا تنبو عنه.

النَّتائج:

- تبين من الشواهد المختارة أنَّ التَّأويل البلاغيَّ أولى من الوقوف عند الغرض البلاغيّ فحسب ولعل هذا القول يكون أصلاً للدرس البلاغيّ تنظيراً وتطبيقاً.
- الكلمات القرآنية تحوي تركيزاً عالياً من المعاني الكثيرة يكشف عنها التأويل.
- التَّأويل البلاغيُّ الدقيق له أثر كبير في توضيح القضايا التي تعددت فيها أقوال المفسرين، منها: مقاصد السور، والفاصلة، والتكرار والتشابه.

التَّوصيات:

- ينبغي أن يكون التأويل في البلاغة القرآنية منضبطاً بأصول البحث البلاغي؛ حتى يكون صائباً مرضياً.
- كثير من المسائل النحوية تقف عند حدود الصنعة، وهي تحتاج إلى تجلية الدلالة البلاغية التي يقدمها التأويل البلاغي الصحيح.
- دراسة مسائل التشخيص والتجسيد وما تحويه من آثار نفسية.

- من المعلوم أن من شروط المفسر أن يكون عالماً بالعربية، ومن ذلك البلاغة، وهنا ينبغي القول: وكذلك الكشف عن الوجوه المتعددة للدلالات البلاغية التي يقدمها التأويل.

- لعل من أهم التوصيات العمل على جمع الأصول التي تعتمد عليها دراسة البلاغة القرآنية.

المصادر والمراجع:

الجرجاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن، (ت:471هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود شاكر ط3 ،1992م، مطبعة المدني بالقاهرة.

ابن الجزري: أبو الخير محمد بن محمد، (ت:833هـ)، النشر في القراءات العشر، تحقيق: الضباع د.ت، المطبعة التجارية الكبرى، القاهرة.

الحلبي: السمين شهاب الدين أحمد بن يوسف، (ت:756هـ)، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون تحقيق: أحمد محمد الخراط، د.ت، دار القلم، دمشق.

أبو حيَّان: محمد بن يوسف الأندلسي، (ت:745هـ)،البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل،1999م، دار الفكر، بيروت.

الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، (ت:606هـ)، التفسير الكبير، ط3، 2000م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الزَّجَّاج: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل، (ت:311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، ط1، 1998م دار الكتب، بيروت.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، (ت: 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، ط1، 1957م، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبي وشركاؤه، القاهرة.

الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر، (ت: 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط3 1986م، دار الكتاب العربي، بيروت.

السبكي: بهاء الدين أحمد بن علي، (ت:773هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح تحقيق: خليل إبراهيم خليل، ط1، 2001م، دار الكتب العلمية، بيروت.

السكاكي: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، (ت: 626هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، ط2 1987م، دار الكتب العلمية، بيروت.

السيوطي: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت: 911هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، 1974م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

الصعيدي: عبد المتعال، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، ط17 ،2005م، مكتبة الآداب، القاهرة.

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير، (ت:310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمود شاكر، ط1، 2000 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت: 1393هـ)، التحرير والتنوير، ط1، 1984م، الدار التونسية للنشر تونس.

ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي، (ت: 542هـ)، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، 2001م، دار الكتب العلمية، بيروت.

ابن عقيل: عبد الله بن عبد الرحمن، (ت: 769هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محيي الدين عبد الحميد، ط20، 1980م، دار التراث، القاهرة.

القزويني: الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، (ت:739هـ)

- تلخيص المفتاح، ط1، 2010م، مكتبة البشرى، كراتشي.
- الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط3، 2007م، مؤسسة المختار القاهرة.

ابن القيم: شمس الدين محمد بن أبي بكر، (ت: 751هـ)، بدائع التفسير، تحقيق: يسري السيد وصالح الشامي، ط2، 2010م، دار ابن الجوزي، الرياض.

أبو موسى: محمد محمد،

- آل حم: دراسة في أسرار البيان، ط1، 2011م، مكتبة وهبة، القاهرة.
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، ط2، 1988م، مكتبة وهبة القاهرة.
- التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل البيان، ط1، 1978م، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا.
- الزمر، محمد، وعلاقتهما بآل حم: دراسة في أسرار البيان، ط1، 2012م، مكتبة وهبة، القاهرة.
- دلالات التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، ط1، 1979م، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا.
- دلالات التراكيب: دراسة بلاغية، ط2، 1987م، مكتبة وهبة، القاهرة.

الميداني: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة، (ت: 1425هـ)، البلاغة العربية، ط4، 2013م، دار القلم.

الهدهد: إبراهيم صلاح، شيخ البلاغيين محمد أبوموسى، ط1، 2020م، مكتبة وهبة، القاهرة.