تاريخ الاستلام: ٢٨/ ٤/ ٢٠٢٤
تاريخ القبول: ٢٨/ ٥/ ٢٠٢٤
تاريخ النشر: ١/ ١٠/ ٢٠٢٤
الكلمات المفتاحية:
لغة القرآن، الفهم، الاثر، نظريات، قضايا
DOI: https://doi.org/10.57026/mjhr.v4i2.80

ملخص البحث:

كل ما يرتبط بالقرآن فهو يكتسب شرفيةً ومنزلة من حيث شرفية القرآن ومنزلته، سواء أكان من جهة البحث عن تفسيره، أو علوم القرآن المرتبطة به أو من جهة الدفاع عنه بوجه من يُشكل عليه وينتقص تعاليمه ومعارفه، أو أي شيءٍ يرتبط به، ومن المباحث التي لها أهمية بالغة لما لها من آثار معرفية في فهم كتاب الله تعالى هي مسألة لغة القرآن، فإنّ النظريات المختلفة في هذه المسألة تشكل الشريان الذي يؤثر بصورة كبيرة جداً على فهم القرآن الكريم، فهذه المسألة تشبه إلى حدٍ كبير المسائل الأصولية بالنسبة للاستنباط الفقهي، فالدخول في العملية الاستنباطية دون تنقيح حجية الظهور أو حجية خبر الواحد سيكون كدخول الأعمى إلى غابة من الأشواك والورود لكنه لعماه يمد يده على كل شيءٍ أمامه ... هكذا من يدخل لتفسير القرآن من دون أن يتبنى لغةً من لغات القرآن، فهل خاطبنا القرآن بالخطاب الرمزي، وعلى أي نحوٍ من أنحاء الرمز إن كان الخطاب رمزياً، أم خاطبنا بظاهر العربية العرفية، أم لا هذا ولا ذاك بل إنّه خاطبنا بخطاب الفطرة التي فطر الناس عليها؟ هذه بعض النظريات في لغة القرآن ولكلٍ منها أثر على فهم هذا الكتاب العظيم، فلا بد من الوصول إلى النتيجة التي يرتضيها العقل ويدعمها النقل والفهم السليم فبحثنا يعرض النظريات ومن ثم يُقيّمها على وفق المنطق الصحيح والميزان الواضح الصريح .

The Language of the Qur'an and Its Impact on Understanding the Book of God: A Study of the Theories of Qur'anic Issues

Mohammed Al Hammadi / Al al-Bayt International University

Received: 28 /4/2024
Accepted:28/5/2024
Published:1/10/2024

Keywords:
authenticity of generality, existentialism, authenticity of truth, specification

Abstract

Everything related to the Qur'an gains honor and status in terms of the honor and status of the Qur'an, whether in terms of research into its interpretation, or the Qur'anic sciences related to it, or in terms of defending it against those who question it and detract from its teachings and knowledge, or anything related to it. One of the discussions that has great importance due to its cognitive effects in understanding the Book of God Almighty is the issue of the language of the Qur'an. The different theories in this issue constitute the artery that greatly affects the understanding of the Noble Qur'an. This issue is very similar to the fundamental issues with regard to jurisprudential deduction. Entering into the deductive process without refining the authority of the apparent or the authority of the single report would be like a blind man entering a forest of thorns and roses, but due to his blindness he extends his hand to everything in front of him... This is how someone enters into interpreting the Qur'an without adopting a language from the languages of the Qur'an.

المحور الأول: **تعريف المفاهيم**.

وقبل الدخول في صميم البحث لا بد من تعريف أهم المفاهيم الواردة في عنوان البحث حيث تعطينا بصيرة في الشروع ومن الله التوفيق:

اولاً: اللغة

أ/تعريف اللغة عند أهل اللغة: للُّغَةُ واللُّغَاتُ واللُّغُونَ اختلاف الكلام في معنى واحد[١]. اللام والغين والحرف المعتلّ أصلانِ صحيحان، أحدهما يدلُّ على الشَّيءِ لا يُعتدُّ به، والآخَر على اللَّهَج بالشَّيء... والثاني قولهم: لَغِيَ بالأمر، إذا لَهِجَ به. ويقال إنّ اشتقاق اللُّغة منه، أي يَلْهَجُ صاحبُها بها[٢]. اذن فمعنى اللغة اختلاف الكلام واللهج بالشيء.

ب/اللغة اصطلاحاً هناك عدة تعريفات وبيانات ذكرها العلماء للتعريف بهذه المفردة:

الأول: أمّا حدّها (فإنها أصوات) يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم. هذا حدّها[٣].

الثاني: اللغات إنّما هي ترجمان عمّا في الضمائر من تلك المعاني، يؤديها بعضٌ إلى بعض بالمشافهة في المناظرة والتعليم، وممارسة البحث بالعلوم لتحصيل ملكتها بطول المران على ذلك، والألفاظ واللغات وسائط وحجب بين الضمائر، وروابط وختام عن المعاني، ولا بد من اقتناص تلك المعاني من ألفاظها لمعرفة دلالاتها اللغوية عليها. ويقول في موضعٍ آخر: إنّ اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان وهو في كلّ أُمةٍ بحسب اصطلاحاتهم[٤].

فاللغة عبارة عن أداة للتفاهم عن طريق الألفاظ والأصوات تُخرج ما هو مستور بالضمائر والنفوس لتنقله إلى الآخرين فيتحقق غرض المتكلم بفهم مراده، وكذلك غرض السامع بفهم ما هو مراد المتكلم، وما أعظمها من فائدةً وما أجلها من نعمةٍ أنعم الله تعالى بها على عبيده.

ثانيا: القرآن

اختلف في معنى القرآن لغة وقد ذكروا له عدة معاني منها:

أ/ قيل إنّه اسم غير مشتق من شيء بل هو اسم خاص بكلام الله.

ب/ قيل انه مشتق من القَري، وهو الجمع؛ ومنه قريت الماء أي جمعته.

ج/ قال الواحدي وذهب آخرون إلى أنه مشتق من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممته إليه فسمي بذلك القرآن السور والآيات والحروف فيه، ومنه قيل للجمع بين الحج والعمرة قران، وإلى هذا المعنى ذهب الأشعري.

د/ وقيل سمي قرآنا لأن القراءة عنه والتلاوة منه؛ وقد قرئت بعضها عن بعض.

هـ/ وقال الراغب سمي قرآناً لكونه جمع ثمرات الكتب المنزلة السابقة.((٥))

القرآن اصطلاحاً

عرف العلماء القرآن اصطلاحاً عدة تعاريف:

منها: هو الكلام المعجز المنزل على النبيّ، المكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر، المتعبّد بتلاوته(٦).

ومنها: هو الكلام الذي أوحاه الله تعالى كلاماً عربياً إلى محمدٍ بواسطة جبريل على ان يبلغه الرسولٌ إلى الأمة باللفظ الذي أُوحي به إليه للعمل به(٧).

وهناك تعاريف أخرى لكن معنى القرآن اصطلاحاً واضح كوضوح الشمس فالاختلاف في التعاريف يعتبر اختلافاً لفظياً فقط.

أما لغة القرآن فيمكن أن تعرف بالقول: هي مفاهيم القرآن وقضاياه وتعاليمه من جوانب مختلفة، كطريقة أداء المعاني الشرعية، وطريقة اللغة، والبطون، والمراتب، ومطابقة الكلام للواقع، ومحتوى القضايا القرآنية...(٨).

ثالثاً: القضايا

أ/القضية لغة: قَضَى يَقْضِي قَضَاءً وقَضِيَّةً أي حكم. وهكذا ذكر كثيرٌ من أهل اللغة أن قضى وقضية بمعنى الحكم.

القضية اصطلاحاً: القضية هي المركب التام الذي يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته(٩).

وهذا أفضل ما وجدته في تعريف القضية وكل قيدٍ فيه له أهمية بالغة، فالمعنى أنّ الكلام سيكون حول المركبات لا المفردات، كما انه سيكون حول المركبات التامة لا الناقصة، وبقيد صحة وصفه

بالصدق والكذب سيخرج الانشاء، أمّا قيد لذاته فهو لرفع الاشتباه من دخول بعض الإنشاءات[١٠].

رابعاً الآثار

الآثار لغة

المفرد أثر والجمع آثار...والأثر بقية الشيء أو ما بقي من رسم الشيء[١١]، قال تعالى {ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا} [الحديد:٢٧]، {وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ} [غافر:٢١]، {فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ} [الروم:٥٠]، ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم: آثار {فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ} [الصافات :٧٠]، {قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي} [طه:٨٤][١٢]. والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء ترك فيه أثراً والأثارة: البقية من الشيء ومنه قوله: {أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ} [الأحقاف:٤][١٣]. وفي الحديث: سترون بعدي أثرة. أي من يستأثرون بالفيء، وأثر السيف: جوهره وأثرت العلم رويته، أثراً وإثارة وأثرة، وأصله تتبعت أثره[١٤].

الآثار اصطلاحاً

لا يوجد اصطلاح محدد لمعنى الأثر ولذا يكون تعريفه اصطلاحا بنفس معناه اللغوي قال المصطفوي: إنّ الأصل الواحد لهذه المفردة هو الأثر، أي ما يدل على الشيء وما يبقى من آثار وجوده. ومن مصاديقه: الحديث المأثور. أثر الضربة. السنة النبوية. أثارة من العلم البقية من الشيء. أثر المشي والسلوك. المكرمة. الفضيلة الباقية من المأثورة[١٥].

المحور الثاني: عرض النظريات وتقييمها.

وهذا هو المحور الأساسي في البحث ففيه عرض لنظريات لغة القرآن وسوف نقوم باستعراض أهم النظريات في هذه المسألة:

النظرية الأولى: اللغة الظاهرية.

ويذهب أصحاب هذه النظرية إلى أن لكتاب الله تعالى وجهٌ واحد، بمعنى أنّ لله تعالى مرادٌ عبّر عنه بالكلام ويمكن معرفة هذا الكلام على الوجه الذي أراده الله تعالى من خلال معرفة اللغة

العربية، كما انّه لا يوجد شيءٌ وراء الظاهر أصلاً، ولا يوجد مجازٌ في القرآن الكريم أيضاً، فإدخال العقل في فهم بعض مرادات القرآن الكريم اشتباهٌ لا يمكن الركون إليه.

وقد اختار هذا المسلك جملة من أعلام أهل السنة ومنهم اللذين يسمون أنفسهم أهل الحديث، فإنهم قالوا بحجية ظاهر الحديث، اذن كل النصوص الدينية يمكن الاعتماد على الظاهر فيها. ولا يمكن أن يكون للقرآن بطون ولا مراتب للفهم، فله فهم واحد لا يتعداه، ومن أصحاب هذا المسلك مالك بن أنس وأحمد بن حنبل وابن تيمية الحراني والسلفية المعاصرة وغيرهم من أهل الظاهر، وبعضهم تبنى وجهة النظر القائلة بعدم امكان تفسير القرآن إلا بالرواية وهو مسلك الأخبارية من الشيعة أيضاً[١٦].

وهذه المقولة لا يمكن الالتزام بها من عدة جهات:

الجهة الأولى: اننا نجد بالوجدان أنّ القرآن الكريم يحمل معانٍ عميقة ومطالب دقيقة، ليس إلى الفهم العادي إليها سبيل، ولا يمكن للفهم السطحي أن يصل إلى معناها ومغزاها، بل إننا نجد أن القرآن الكريم حيٌ على مر العصور وغضٌ إلى نهاية الدهور، فكيف يقال أنّ القرآن لهم فهم واحد، فهذا المسلك في غاية الضعف، كما إن الاحاديث الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة تمنع أن يكون المقصود معنى واحد لا سبيل إلى غيره، بل انّ الله أمرنا بالتدبر فيه وهذا يدل على أنّ القرآن يجري مجرى الليل والنهار وهذا ما أكدته الأحاديث العديدة الواردة عن طرقنا فقد روى الفضيل بن يسار قال سألت أبا جعفر' عن هذه الرواية «ما في القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع»[١٧] ما يعني بقوله لها ظهر وبطن قال: ظهره وبطنه تأويله، منه ما مضى ومنه ما لم يكن بعد، يجري كما يجري الشمس والقمر، كلما جاء منه شيء وقع قال الله تعالى «وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ» [نحن نعلمه][١٨]. وهذا يدل بوضوح على أنه ليس للقرآن تفسير واحد بل يأخذ كلٌ بقدره (فسالت آوديةٌ بقدرها)[الرعد:١٧].

الوجه الثاني: إنّ الأصوليون اختلفوا في جواز استخدام اللفظ في أكثر من معنى، فهناك من قال بالجواز وهناك من قال بعدمه، فالقول بالجواز معمول به، هذا في أصل اللغة فضلاً عن القرآن الكريم الذي جاء تبياناً لكل شيء عقيدةً وشريعة ونظام أخلاقي ومعرفي، لكن يمكن أن يُقال في

هذا المجال أنّ المتكلم يستطيع أن يتكلم بكلامٍ له معنى ظاهر وله اشارات إلى معانٍ أخرى لا يفهمها إلا من آوتي نصيباً من العلم، وعلى سبيل المثال قوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ ناراً كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَزِيزاً حَكِيماً.[النساء:٥٦]، يقول السيد العلامة الطباطبائي+ في تفسيرها: >ومعنى الآيتين واضح<(١٩). وهذا يعني أنّ العلامة الطباطبائي بما يملكه من فهم الناطقين باللغة يقول بأنهم مستغنون عن تفسيرها لوضوح المراد وهو إنّ شدة العذاب تجعل الجلود تنضج وتفنى ولذلك لا بد من استبدالها، وهذا معنى يفهمه كل عربي سمع هذه الآية لا سيما في عصر النص، ولكن نفس هذا الفهم الذي هو صحيح في نفسه ولا غبار عليه، إلا أنه لا مانع من الاشارة إلى معنى آخر ما كان لأُناس ذلك العصر أن يلتفتوا إليه ولا يخطر على تصوراتهم وأذهانهم لأنه خارج عن حدود معرفتهم أصلاً، وهو: إنّ الجلود إذا احترقت انتهى احساس الانسان بالألم، نبهنا–الله تعالى–إلى أن جلود أهل النار كلما احترقت بدلهم الله جلوداً غيرها ليستمر شعورهم بالألم(٢٠). وهذا يعني أنّ هناك معانٍ أخرى جعلت الشارع الحكيم يستعمل مفردة التبديل للجلود فليست المسألة مسألة لفظٍ فقط بل هناك غايات تخفى عبر العصور لتظهر في وقتها وتعطي رؤية جديدة ليبقى القرآن حياً وغضاً عبر الزمان فإنّه معجزة الله الكبرى(٢١).

الوجه الثالث: وهذا الوجه سنخصصه للكلام حول وجود المجاز في القرآن الكريم، إذ أنّ أصحاب النظرية الأولى–وعلى الأقل بعضهم–أنكروا وجود المجاز في القرآن بل أكثر من ذلك فقد ذكر بعضهم أنّ المجاز أشبه بالكفر إن قلنا به في القرآن الكريم، وقد وقع الكلام حول هذه المسألة منذ القديم.

قال الطرطوشي في «العمد»: «قد اختلف في وجود الكناية في القرآن، وهو كالخلاف في المجاز؛ فمن أجاز وجود المجاز فيه أجاز الكناية؛ وهو قول الجمهور، و من أنكر ذلك أنكر هذا(٢٢).

ولعل للظاهرية–وهم أتباع الإمام داود بن علي الظاهري المتوفى سنة ٢٧٠ هـ– عذرهم في إنكار المجاز فى القرآن، لأنهم يتمسكون بظاهر الكتاب والسنة–كما يدل على ذلك اسمهم– ولهذا لا يأخذون بالمجاز إلا إذا كان مشهورا وكانت القرينة واضحة معلنة عنه، كاشفة له. فإذا غمض

المجاز أو خفيت القرينة فإنهم لا يأخذون به. و قد جرى ابن حزم الأندلسى المتوفى سنة ٤٥٦ مجرى داود الظاهري في الأخذ بالمجاز المشهور الواضح وعدم التأويل فيه ما دام يجرى على سنن الفصيح فى اللغة، وذلك الظاهر هو الذي كان يفهمه العربي عند قراءة القرآن، وكان يفهمه الصحابة والتابعون كما يدل عليه ظاهره، سواء أكان مجازا أم حقيقة، فإن المجاز لا يخرج الكلام عن الدلالة الظاهرة الواضحة المبينة، ما دامت له قرينة واضحة(٢٣) .

فداود بن علي الظاهري وأتباعه اختاروا مسلكاً ثالثاً فهم لم ينفوا المجاز مطلقا، ولم يقبلوه على عمومه، بل أخذوا بالمجاز الواضح الصريح الذي يلتفت إليه أهل اللسان إذ انه لا يخرج من الظاهر لأنه يقول كما تقدم إنّ المجاز إذا كان ظاهراً لا ضير في وجوده والتسليم به، أمّا لو لم يكن ظاهراً بمعنى أنّ القرينة الدالة عليه ليست صريحة وإنما خفيّه على السامعين فلا يمكن والحال هذه الأخذ به لأنه خرج عن فهم المتحاورين.

ثم إن القائلين بالمجاز في اللغة العربية اختلفوا في جواز إطلاقه في القرآن. فقال قوم: لا يجوز أن يقال في القرآن مجاز، منهم ابن خويز منداد من المالكية و ابن القاص من الشافعية و الظاهرية، و بالغ في إيضاح منع المجاز في القرآن الشيخ أبو العباس ابن تيمية و تلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى، بل أوضحا منعه في اللغة أصلا(٢٤).

تبين مما تقدم إنّ القول بالمجاز على أنحاء يمكن حصرها في أربعة أقوال:

القول الأول: وهو القول الذي يذهب إلى وجود المجاز في اللغة العربية وكذلك في القرآن الكريم، سواء أكان ظاهراً أو غير ظاهر.

القول الثاني: وهو القول الذي يذهب إلى عدم وجود المجاز في اللغة فضلاً عن وجوده في القرآن الكريم، سواء أكان بنحو الصراحة والظاهر أو لا.

القول الثالث: وهو قولٌ بالتفصيل بين القرآن وغيره، ففي اللغة يمكن وقوع المجاز أمّا في القرآن فلا يمكن وقوع المجاز مطلقاً.

القول الرابع: وهو قولٌ بالتفصيل أيضاً، ولكن ليس بين القرآن واللغة، وإنما بين الظاهر الصريح، وبين المُبطّن الخفي، فيجوز في الأول دون الثاني، سواء أكان في القرآن أو في اللغة.

والقول الأول هو المشهور بين العلماء وقد صرّح كثيرٌ من العلماء به ونقلوا أنه قول الجمهور، أمّا القائلين بعدم وجوده فهم قليلون، لكن لا بد من مناقشة القولين لنتبين الرأي الصحيح لما تترتب على القول بالمجاز وعدمه من الآثار المهمة التي سنذكرها في المحور الثالث.

وعلينا قبل مناقشة الآراء أن نصنف الأقوال الأربعة، فنرجعها على العموم إلى قولين: قائلٌ بجواز المجاز –وإن كان بشروط–وقائلٍ بعدم وجود المجاز، ويتضمن الأول القول بوجود المجاز مطلقا، والقول بوجوده إن كان صريحاً، والقول بوجوده في اللغة دون القرآن.

والذي قال بوجوده في اللغة دون القرآن نظر إلى ظهور كلام العرب فإنهم قد استعملوا المجاز بصورة كبيرة، وهذا واضحٌ لمن تتبع أساليبهم البيانية وطريقتهم في نقل مراداتهم إلى الآخرين سواء أكان عن طريق الشعر أو النثر أو الخطب، أمّا من ينكر دور المجاز في اللغة العربية فهو من ينكر الشمس في رابعة النهار، والقمر في الليلة الظلماء، إذ إنه سوف يقوم بتأويلاتٍ خارجة عن المعقول وهي خلاف الظهور الذي به يتمسكون، فإمّا أن يقولوا بعدم حجيّة الظهور أو يقولوا بأنّ المجاز موجود ولا يمكن الخروج عن هذين الأمرين، وبما أنهم بنوا من البداية على حجيّة الظهور، فلا يمكن والحال هذه إنكار المجاز، هذا وحده كافٍ في ابطال ما تمسك به من قال بعدم وجود المجاز، وإذا ارنا الكلام حول القرآن الكريم، فقد صرّح أعلام اللغة والأدب على أنّ المجاز ابلغ من الحقيقة في الاستعمالات العربية، وهذا يعني أنّ القرآن إن لم يستعمل المجاز فإنّه سيفقد جزءً كبيراً من بلاغته فيكون كلام العرب أبلغ منه وهذا لا يلتزم به عاقل.

أمّا ما تمسك به بعضهم من أنّ القرآن إن استعمل المجاز فهذا يعني أنّه استخدم الكذب في تعبيراته وهو خلاف الواقع وخلاف قول الله تعالى: ومن أصدق من الله قيلا، فهذا لا يلتزم به إلا أحول العينين فإنّ العرب عندما استخدموا المجاز لم يقل أحدٌ عنهم أنّهم كانوا يكذبون أو أنهم يقولوا خلاف الواقع، نعم قيل إن الشعر أعذبه أكذبه، لكن لا من حيث وجود المجاز وإنّما من جهة المبالغة في التصوير والخيال، ولو رجعنا إلى القرآن الكريم لمعرفة لوجدنا استعمالاته المجازية خارجة عن ما نسبوه إلى المجاز فقوله تعالى: وَسْئَلِ الْقَرْيَة..، واضح بأنّ القرية لا

تُسأل وانه أراد سؤال أهل القرية، وإذا كانت القرينة موجودة والمعنى واضح ظاهر فكيف يُقال أنّه كذب؟!!! وهذا ما سيأتي الحديث عنه في المحور الثالث إن شاء الله تعالى.

وسوف نأتي بالشواهد على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة

الشاهد الأول: قال محمد بن يوسف الكرماني: أطبق البلغاء أن المجاز أبلغ من الحقيقة؛ لأنه إثبات الشيء بملزومه، لأنّ مبني المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم، فأنت في قولك: (رعينا الغيث) ذاكرًا لملزوم النَّبت مريدًا به لازمه؛ فهو دعوى بشاهد؛ فإنّ وُجود الملزوم شاهد لوجود اللّازم؛ لامتناع انفكاك الملزوم عنه(٢٥).

الشاهد الثاني: قال السيوطي: لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها(٢٦).

الشاهد الثالث: والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعا في القلوب والأسماع، وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ(٢٧).

الشاهد الرابع: إنّ المجاز أولى بالاستعمال من الحقيقة في باب الفصاحة والبلاغة؛ لأنه لو لم يكن كذلك لكانت الحقيقة التي هي الأصل أولى منه حيث هو فرع عليها، وليس الأمر كذلك؛ لأنه قد ثبت وتحقق أن فائدة الكلام الخطابي هو إثبات الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عيانا، ألا ترى أن حقيقة قولنا: «زيد أسد» هي قولنا: «زيد شجاع» لكن فرق بين القولين في التصوير والتخييل وإثبات الغرض المقصود في نفس السماع؛ لأن قولنا: «زيد شجاع» لا يتخيل منه السامع سوى أنه رجل جريء مقدام، فإذا قلنا: «زيد أسد» يخيّل عند ذلك صورة الأسد وهيئته وما عنده من البطش و القوة، ودق الفرائس، وهذا لا نزاع فيه. وأعجب ما في العبارة المجازية أنها تنقل السامع عن خلقه الطبيعي في بعض الأحوال؛ حتى إنها ليسمح بها البخيل، ويشجع بها الجبان، ويحكم بها الطائش المتسرع، ويجد المخاطب بها عند سماعها نشوة كنشوة الخمر، حتى إذا قطع عنه ذلك الكلام أفاق وندم على ما كان منه من

بذل مال أو ترك عقوبة أو إقدام على أمر مهول، وهذا هو فحوى السحر الحلال، المستغني عن إلقاء العصا والحبال(٢٨).

الشاهد الخامس: واعلم أن أرباب البلاغة، وأصحاب الصياغة للمعاني، مطبقون على أن المجاز أبلغ من الحقيقة، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه، وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر(٢٩).

على انّ المجاز إذا كان أكثر بلاغة وتأثيراً فلا يعني ذلك أن يكثر المجاز عن حده بل لا بد من المحافظة على الروح العامة للخطاب، كما في الملح بالطعام فهو قليلٌ لكنه يعطي مذاقاً رغم قلته أمّا إذا زاد عن حده فيخرج الكلام عن كونه بليغاً، ولذلك الشاهد الثالث المتقدم يقول: (والمجاز في كثير من الأحيان أبلغ من الحقيقة)، أي لا في كل الأحيان.

أضف إلى أنّ القرآن النازل باللغة العربية وعلى وفق قواعدها وأساليبها بدليل كثير من الآيات قال تعالى: إِنَّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ،[يوسف:٢]، وقال تعالى: وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ[النحل:١٠٣]، وقال سبحانه وتعالى: قُرْآناً عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ، [الزمر: ٢٣]، وقال جلّ وعلا: وَ هذا كِتابٌ مُصَدِّقٌ لِساناً عَرَبِيًّا لِيُنْذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ بُشْرى لِلْمُحْسِنِينَ،[الاحقاف: ١٢]، إلى غير ذلك من الآيات ذات الدلالة الواضحة والصريحة على نزول القرآن على وفق وطريقة اللغة العربية وبما أنّ اللغة فيها المجاز والكناية والحذف وغيرها من الأساليب العربية، فلو تنزلنا وقلنا بأنّ الرافضين لوجود المجاز في القرآن الكريم يمكنهم أن يُحصوا الآيات القرآنية التي يظهر منها وجود المجاز وتمكنوا أيضاً من تأويلها تأويلاً صحيحاً، فهل يمكنهم أن يؤلوا كل كلام العرب حيث أنّ أكثرهم قالوا بعدم وجود المجاز لا في العربية ولا في القرآن الكريم.

ونستخلص من كل ما تقدم بأن القول بعدم وجود المجاز بعيد عن الأنصاف وليس هو إلا نتيجةً لشبهات وردت على أذهان القائلين به، ولذلك ذهب الجمهور إلى وجود المجاز في اللغة العربية وفي القرآن الكريم أيضا، بل إنّ وجوده جعل القرآن أكثر رونقاً وبلاغةً ولا بأس من أعادة العبارة

السابقة المنقولة عن السيوطي حيث قال: لو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة.

النظرية الثانية: اللغة الرمزية

وهذه النظرية مبنية على كون ظواهر الكلام لا يمكن الأخذ بها والاعتماد عليها فقط، فهي تقع في قبال النظرية الأولى التي تمسكت بالظاهر ولم تفتح أي مجال للباطن، ولذلك فإنّ لغة القرآن لا بد أنلا تقتصر على الظاهر من اللغة العرفية وأصول المحاورات العقلائية في فهمها وفك شفرتها، بل هناك رتبة أعلى لا ينالها إلا الأفذاذ وهي عبارة عن رموز خاصة بين الله تعالى ومن اصطفاهم من عباده ولا يمكن ادراكها إلا بصفاء القلب ونقاء الروح والسريرة، ويتبنى هذه النظرية المتصوفة والباطنية، وتطلق الباطنية على من اتخذ اسماعيل ابن الامام الصادق× أماماً من بعد ابيه الصادق× وبعد ذلك أطلقت على كل من قال بأن القرآن لا يمكن أن تحكمه اللغة العرفية(٣٠).

قال أبن حيون: ومن وفق لحفظ ما بسطناه له من حد الظاهر وبلغ حظه منه، وان كانوا قليلا من كثير، لم ينبغ لنا ان نقعد بهم عن الواجب، فرأينا ان نرفعهم الى الحد الذي يليه من حدود الباطن، وهو حد الرمز والاشارة وهو الطف حدوده وأقربها(٣١).

ولذلك استدلوا على وجود الرموز والباطن من خلال الظاهر فذكروا عدة أدلة على أن هناك رموز واشارات لخاصة عباده قال ابن حيون: انه لا بد لكل محسوس من ظاهر وباطن، فظاهره ما تقع الحواس عليه، وباطنه ما يحويه ويحيط العلم به بانه فيه، وظاهره مشتمل عليه وهو زوجه وقرينه قال الله عزّ وجل من قائل: «وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خلقنا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ» وان كلما جاء في الحديث والتنزيل شيء، وكل شيء وان كان واحدا فلا بد له من زوج ابانة لوحدة الباري البائن عن خلقه، ولا يقوم شيء من دونه الا بمزاوجة، كالإنسان وهو شخص واحد، الا انه جسد و روح، فالجسد هو الظاهر و الروح هي الباطن...ولذلك كلما في العالم اذا اعتبر لا بد له من الازدواج، و قد ذكر الله سبحانه الباطن في مواضع كثيرة من كتابه فقال جل ثناؤه: «وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً» وأخبر انه يسأل عباده عن نعمه عليهم فقال عز وجل: «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» فمن لم يعرف باطن النعيم ما هو؟ وقد علم انه مسؤول عنه وكيف يكون جوابه إذا

سئل عنه، ثم قال سبحانه لا شريك له: «وَذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَباطِنَهُ» فمن لم يعرف باطن الاثم فيذره، أليس يخشى عليه من ان يقع فيه إذا جهله؟ وقال رسول الله': «ما نزلت عليّ من القرآن آية الا ولها ظهر وبطن» واجماع الأمة على صحة هذا الخبر، وفساد تأويل من تأوله على غير الصواب فيه. وأقروا به من الباطن لما لم يجدوا محيصا دون الاقرار به، ولزمهم ذلك لضرورة فيه، اذ لم يجدوا مخرجا منه نظير الماء...ولا يأتي بباطنه غير الائمة من ذريته، وهو علم متوافر بينهم مستودع فيهم، يخاطبون كل قوم منه بمقدار ما يفهمون، ويعطون كل اهل حد منه ما يستحقون، ويمنعون منه من يجب منعه، ويدفعون عنه من استحق دفعه، لقول العزيز الوهاب: «هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ»(٣٢).

اذن من يقول بوجود الرمز يستدل بالظاهر أولاً ثم ينتقل إلى الباطن بواسطة الظاهر، فإذا وصل الباطن قال هذا ما اختص به النبيْ والأئمه، ولا يعطوه إلا من كان أهلاً ومستحقاً ولا يمكن اعطاءه لكل شخص وعبر عن ذلك بقوله تعالى: >هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسابٍ<.

وهناك عدة وجوه للرد على هذه النظرية:

الوجه الأول: إنّ هذه النظرية وإن كانت تسوق الأدلة على صحة ما تعتقد إلا أنّ قولهم بأنّ الأئمة هم اللذين يبتون بالتفسير الباطني، لكنّ المشكلة في تحديد مصاديق الأئمة، فمن هم الأئمة اللذين عنوهم بكون علم الباطن مقتصر عليهم، فإن كانوا مجمع عليهم أو قام الدليل القطعي على تنصيبهم فهو المطلوب وإلا سوف يقع الهرج والمرج فكل من له فكر سيدعي انه الامام ويتكلم بالباطن من دون قيود وهذا لا يمكن الالتزام به مطلقاً.

على أنّ بعض الباطنية أنكروا التفسير الظاهري أصلاً وقالوا الظاهر هو القشور والحقيقة واللب في الباطن وهذا يدل على عدم تمسكهم بظواهر الألفاظ التي خاطب الله بها عامة خلقه، وهذا يلغي مسألة التدبر في الكتاب الذي أنزله الله نورا للعالمين وهادياً ومعجزاً للكافرين ولذلك رفض عامة المسلمين الفكر الباطني من هذا النوع.

قال الشيخ مرتضى مطهري: في مقابل الجماعة التي تركت القرآن بالكلية، ظهرت جماعة أخرى جعلت من القرآن وسيلة للوصول إلى أغراضها الخاصة، وقد اتجه هؤلاء إلى تأويل آيات القرآن

بحسب ما تمليه عليه مصالحهم، ونسبوا إلى هذا الكتاب بعض الأفكار التي هي بعيدة عنه كل البعد، وكان جوابهم على اعتراض أي معترضٍ عليهم، إننا نحن وحدنا من يعرف بواطن الآيات، وهذه المعاني التي نذكرها هي ما وصلنا إليه من معرفتنا لباطن الآيات، واهم من يمثل هذه النظرية الاسماعيلية والمتصوفة...وكان لهم دور سلبي كبير في فكر الأمّة الاسلامية(٣٣).

ومن جهة المتصوفة أيضا يقول الشيخ مطهري+ في الرد على بعض تفسيراتهم للقرآن الكريم: من الواضح أنّ مثل هذا الفهم هو نوع من التلاعب بالقرآن وهو تقديم لنوع من المعرفة المحرفة، يقوم على أساس الميول الشخصية والرغبات، وهو ما ينطبق عليه قول رسول الله': من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار، وهذا العبث بالآيات هو مستوى من مستويات الخيانة؛ بل هو الخيانة العظمى(٣٤).

الوجه الثاني: عند مراجعة الروايات الكثيرة التي رويت في أمر الباطن، وأكدّت على وجود الباطن لم تستهن بالظاهر بل إن أهل البيت^ كانوا يُعلّمون علماء الشيعة بالاستدلال بالظاهر، بدليل وجود بعض الروايات تحث الشيعة على سؤال الأئمة عمّا يذكرون من كتاب الله ولا ريب في أنّ الأئمة كانوا يعنون الاستدلال بالظاهر، بل ان سيرتهم العملية جارية على العمل من ظاهر كتاب الله وليس من الباطن، نعم هناك من أصحاب السر عندهم يعلموه البواطن وكذلك ما تسمح به الفرصة ولا تترتب عليه مفسدة يظهروه للناس. فالقول بأنّ ظهور القرآن مجرد طريق للباطن خلاف الأنصاف.

الوجه الثالث: من قال أنّ المراد من قوله تعالى: «وَذَرُوا ظاهِرَ الْإِثْمِ وَباطِنَهُ»، أنّ نفس الذنب له ظاهر وباطن فقد يكون المراد ما ذكره العلامة الطباطبائي+: أن المراد بظاهر الإثم المعصية التي لا ستر على شؤم عاقبته ولا خفاء في شناعة نتيجته كالشرك والفساد في الأرض والظلم، وبباطن الإثم ما لا يُعرف منه ذلك في بادئ النظر كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وإنما يتميز هذا النوع بتعريف إلهي وربما أدركه العقل، هذا هو الذي يعطيه السياق من معنى ظاهر الإثم وباطنه(٣٥).

فلماذا توجيه المسائل التفسيرية بما ينسجم مع معتقدات الشخص، وكأنّ العقيدة التي يتبناها المفسر سابقة على دخوله في العمليّة التفسيرية، وما يريد إلا أن يفرض معتقداته على القرآن الكريم لا أن يستفيد من القرآن، وكأنّه يجلس مع القرآن معلماً والعياذ بالله لا متعلما.

أضف إلى أن المراد من قوله تعالى: وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنا زَوْجَيْن. لا يمكن أن يُحمل على ما رامه المستدل، من أنّ الألفاظ يشملها نظام الزوجية فيكون لها ظاهر وباطن، لأنّ الألفاظ أمور اعتبارية جعلها الإنسان للتفاهم ونقل الأفكار بين أبناء الجنس، وأهل اللغة العربية التي نزل القرآن الكريم على وفقها هي أيضاً وضعت للتفاهم وليس فيها ظاهر وباطن، نعم هناك أساليب ألهية تجعل اسراراً في الكتاب وله بطن وظهر كما نطقت بذلك الروايات، لكن مع عدم أهمال الظاهر والاستهانة به بالقول أنه من القشور أو هو مجرد طريق للباطن والباطن هو المقصود الحقيقي.

النظرية الثالثة: اللغة التلفيقية

وتبتني هذه النظرية على كون القرآن الكريم استخدم عدة مستويات وأساليب لإيصال مراداته للسامعين، وتكمن أهمية هذه المراتب والأساليب بإيصال أكبر عدد من المعلومات في مختلف المجالات التي تعرّض لها القرآن الكريم، فمستوى العلماء يختلف عن مستوى العامة ولا يمكن أن يكون الخطاب واحداً، ولذلك وردت روايات كثيرة تبين أنّ القرآن الكريم له مراتب للفهم وكذلك كانت كلمات الأعلام واضحة في هذا المجال.

قال العلامة الطباطبائي+: إنّ الله لم يبن إرسال الرسل والدعوة الدينية على أساس معجز خارق للعادة الجارية ولا فوض إلى رسله من الأمر شيئاً بل أرسلهم باللسان العادي الذي كانوا يكالمون قومهم ويحاورونهم به ليبينوا لهم مقاصد الوحي فليس لهم إلا البيان[٣٦].

وهذا الكلام من العلامة يعني بأنّ الله تعالى خاطب الناس على طريقتهم ولم يخترع طريقة جديدة أو اسلوب أحدثه، ولو كان هناك اسلوب جديد لوجب على الله تعالى أن يبينه وينبه الناس أن هذه الطريقة من التفاهم التي أنتم عليها لا تستعملوها مع كتابي، وبما أنه لم ينبه عن ذلك فهو

لا يريد فهم كلامه إلا على وفق المتفاهم العقلائي، ولذلك فإنّ من كتب في اعجاز القرآن الكريم إنّما استخدم الطرق العربية في اظهار الاعجاز.

نعم هذا لا يعني فتح المجال لكل شخصٍ لتفسير القرآن–نعم دعى للتدبر على وفق الطريقة العقلائية–إذ إنّ للقرآن قواعد خاصة كوجود الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، والخاص والعام وكذلك لا بد من جمع كلماته فهو منفصل في عين كونه متصل، ولذلك أمرنا أن نسترشد بالرسول' فهو المبين للقرآن قال تعالى: وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ[النحل:٤٤]. ولو رجعنا إلى بيانات النبي' وأهل البيت^ لما وجدنا طريقتهم تختلف عن الطريقة العقلائية في بيان مراد الله تعالى، ولكن هناك مسائل لا يمكن معرفتها إلا عنهم^.

إذن: بشكلٍ عام استخدم الله تعالى الطريقة العقلائية لبيان مراده في كتابه.

وفي بعض الأحيان يستخدم الطريقة الرمزية لبيان مراده، لذلك يفهم منها أهل العرف الخاص فهماً خاصاً ومعنى أعمق(٣٧).

وهذا لا يعني فيما أعتقد أنّ نفس الآية التي ترشد إلى معنى رمزي خاص لا يوجد فيها فهم عرفي عام يمكن للعامي أن يستفاد منه بحسب طاقته ومعرفته(٣٨).

قال الشهيد الثاني: وبالجملة ففهم معاني القرآن يختلف بحسب درجات الفهم والفهم يختلف بحسب وفور العلم وصفاء القلب، ودرجات ذلك لا تنحصر(٣٩).

قال لكَنهاوسن: فيما يتعلق بقضية لغة الدين وخطابه لا يمكن أن نصدر قاعدة وضابطة واحدة ونأتي لنقول أنّ لغة الخطاب الديني هي لغة الخطاب العرفي الخاص أو هي لغة الخطاب العرفي العام، بل أنّ لغة الدين لغة متفاوتة ومختلفة تحتوي على الخليط من هذه الخطابات وتستخدم الخطاب الموجه للمستويات المختلفة(٤٠).

وانّ الواقع العملي للعملية التفسيرية المبرز من خلال المصنفات التفسيرية يحكي المراتبيّة في الفهم...إلا أنّ الحالات الإبداعية يمكن تشخيصها أو التقاطها، والتي من خلالها تبرز شخصية المفسر ومستويات فهمه للنص(٤١).

لا بد من القول بأنّ الآيات كلها أمثال بالنسبة إلى المعارف العالية التي هي المقصد الأسمى للقرآن(٤٢)

وهناك روايات عديدة دلت على وجود المراتب والبطون للآيات الكريمة نذكر روايتين منها:

الرواية الأولى: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ يُونُسَ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ× عَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٌ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ فَقَالَ ظَهْرُهُ تَنْزِيلُهُ وَبَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَجْرِي كَمَا يَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كَمَا جَاءَ تَأْوِيلُ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأَمْوَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ قَالَ اللَّهُ وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ نَحْنُ نَعْلَمُه(٤٣).

الرواية الثانية: عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ شُرَيْسٍ الْوَابِشِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ يَزِيدَ الْجُعْفِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ× عَنْ شَيْءٍ مِنَ التَّفْسِيرِ فَأَجَابَنِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ عَنْهُ ثَانِيَةً فَأَجَابَنِي بِجَوَابٍ آخَرَ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ كُنْتَ أَجَبْتَنِي فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ بِجَوَابٍ غَيْرِ هَذَا قَبْلَ الْيَوْمِ فَقَالَ يَا جَابِرُ إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْناً وَلِلْبَطْنِ بَطْناً وَلَهُ ظَهْرٌ وَلِلظَّهْرِ ظَهْرٌ يَا جَابِرُ لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُنْصَرِفٌ عَلَى وُجُوه(٤٤).

الرواية الثالثة: قَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ‘ كِتَابُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللَّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِ وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ وَاللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ^. وَقَالَ× الْقُرْآنُ ظَاهِرُهُ أَنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيق(٤٥).

وقد تضافرت أو تواترت الروايات من طرق الخاصة والعامّة في أنّ للقرآن العظيم ظهرا وبطنا(٤٦).

والنتيجة التي نتوصل إليها من كل ما تقدم هي: أنّ القرآن الكريم لا يلتزم بلغة معينة ويبني كل منظومته المعرفيّة على وفقها، بل إنّ للقرآن مراتب متعددة ولغات مختلفة يستخدم كل لغة متى ما استدعى الأمر ذلك على وفق المصلحة التي يعلم بها الله تعالى. فالمصلحة قد تقتضي استخدام اللغة الرمزية وقد تستدعي استخدام اللغة العرفية وهكذا. ولذلك فالقرآن الكريم حيٌ ما بقي الليل

والنهار لقدرته الفائقة على ملامسة كل الحقائق وارواء العطاشى للمعرفة على مقدار ما استعداداتهم ولذلك كان صار هذا الكتاب خاتم الكتب التي أنزلها الله تعالى على خلقه.

المحور الثالث: الآثار المترتبة على كل نظرية.

هناك عدة آثار ترتبت على النظريات المتقدمة في المحور الثاني وسنذكر بعضاً منها:

الأثر الأول: إن القول بعدم وجود المجاز كان له أثراً مباشراً على فهم كتاب الله تعالى ولا سيما الآيات التي ظاهرها التشبيه، مثل قوله تعالى: وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ *إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ،[القيامة: ٢٢-٢٣]، وقوله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم،[الفتح: ١٠]، وغيرها من الآيات الكثيرة التي ظاهرها أنّ لله يد ووجه وحواس كالبشر، وكذلك كثير من الأحاديث بهذا المضمون، فإن حملناها على الظاهر ولم نقل بوجود المجاز نسبنا هذه الحواس إلى الباري تعالى من دون شك، وإن قلنا بوجود المجاز فيمكن حمل الآيات على معانٍ أُخر ترفع التجسيم والتشبيه، فيمكننا القول بأن يد الله بمعنى التأييد والتسديد في الآية السابقة فننفي التشبيه والتجسيم ولا نواجه مشكلة في ذلك.

الأثر الثاني: على التفسير فقد فسر القرآن القائلين بالمجاز بتفسير مختلف عن اللذين لم يقولوا بالمجاز في كتاب الله، وهناك كثير من الآيات التي نريد تفسيرها كقوله تعالى: >وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها<[يوسف:٨٢]، أو قوله تعالى: >فَوَجَدا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقامَهُ<،[الكهف:٧٧]، فكيف يمكن سؤال القرية، وكيف نوجه إرادة الجدار، فمن قال بوجود المجاز في اللغة والقرآن فالمسألة عنده محلولة بالمجاز، أمّا من رفض المجاز فقد أخذ بالتأويل بتوجيه ذلك.

وسنتكلم بما ذكره الأعلام حول الآية الثانية فقط طلباً للأختصار وهي قوله تعالى: (يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ) أي قرب أن يسقط، وهذا مجاز وتوسع وقد فسره في الحديث بقوله: (مائل) فكان فيه دليل على وجود المجاز في القرآن، وهو مذهب الجمهور، وجميع الافعال التي حقها أن تكون للحي الناطق متى أسندت إلى جماد أو بهيمة فإنما هي استعارة، أي لو كان مكانهما إنسان لكان ممتثلا لذلك الفعل، وهذا في كلام العرب وأشعارها كثير[٤٧] .

لكن الرافضين للمجاز لم يُسلموا بدلة الآية قال الشنقيصي: هذه الآية الكريمة من أكبر الأدلة التي يستدل بها القائلون: بأن المجاز في القرآن؛ زاعمين أن إرادة الجدار الانقضاض لا يمكن أن تكون حقيقة، وإنما هي مجاز. وقد دلت آيات من كتاب الله على أنه لا مانع من كون إرادة الجدار حقيقة، لأن الله تعالى يعلم للجمادات إرادات وأفعالا وأقوالا لا يدركها الخلق كما صرح تعالى بأنه يعلم من ذلك ما لا يعلمه خلقه في قوله جل وعلا: وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ [الإسراء:٤٤] فصرح بأننا لا نفقه تسبيحهم وتسبيحهم واقع عن إرادة لهم يعلمها هو جل وعلا ونحن لا نعلمها. وأمثال ذلك كثيرة في القرآن والسنة. فمن الآيات الدالة على ذلك- قوله تعالى: وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ [البقرة: ٧٤] فتصريحه تعالى بأن بعض الحجارة يهبط من

خشية الله دليل واضح في ذلك؛ لأن تلك الخشية بإدراك يعلمه الله ونحن لا نعلمه[٤٨].

من كل ما تقدم يتبين أنّ مسألة المجاز في القرآن لها أثر كبير على العملية التفسيرية إذ إنّ هناك كثير من هذا القبيل.

الأثر الثالث: ما يترتب على القول بالنظرية الرمزية وهو أنّ القائل بها سوف يترك الظاهر في العملية التفسيرية ويتوجه إلى الباطن أو الإشارات غير الظاهرة من الآيات، وقد تقدم إنّ بعضهم قال بأنّ ذلك خاص بالنبي' والأئمة، وهذا يعني أنّ ما لم يفسره النبي' والأئمة لا يمكن الكلام عنه، وبذلك سوف تتعطل الآيات التي لم يفسروها أو على أقل تقدير سوف فيها على القشور فقط.

الأثر الرابع: ما يترتب على القول بالنظرية التلفيقية التي أثبتنا صحتها، هو فتح المجال واسعاً للاجتهاد في التفسير على وفق القواعد المعمول بها، وهذا يعطي للقرآن دوره في جميع المجالات المعرفية والتشريعية فلو أخذ العلماء على مر العصور بتلك النظريات لما أمكنهم الوصول بالتفسير إلى ما وصل إليه ولما أمكن الابداع في الوصول لأسرار ولطائف القرآن الكريم.

الهوامش

(١)-الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، ج٤، ص ٤٤٩.

(٢)-ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغه، ج٥، ص: ٢٥٦.

(٣)-ابنجني، عثمان بن جنى، الخصائص ، ج ١، ص٨٧.

(٤)-ابن خلدون، عبد الرحمن، ج٤، ١٢٥٠—١٢٥٤.

(٥) . كل هذه المعاني وغيرها تجدها في البرهان للزركشي. ج١. ص٤٠٥و٤٠٦.

(٦)- الزرقاني، عبد العظيم، مناهل العرفان، ج ١، ص ٢٠.

(٧). الطاهر بن عاشور، محمد، التحرير والتنوير، ج١، ص٦٩.

(٨)- سعيدي، محمد باقر، منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن، ص٤٢.

(٩) مظفر، محمد رضا.، المنطق (مظفر)، ج: ٢، ص١٤٩.

(١٠)-للمزيد راجع منطق المظفر فإنّ فيه كلام وافٍ حول هذا الموضوع.

(١١)-ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ج٤، ص: ٥.

(١٢). الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٦٢.

(١٣)ابن فارس، أحمد، معجم مقاييس اللغة، ص ٣٦.

(١٤). المصدر السابق، ص ٦٢.

(١٥) -المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، ج ١، ص ٣٥.

(١٦)-سعيدي، محمد باقر، تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، ص٣٣٣.

(١٧)-المطلع بتشديد الطاء وفتح اللام مكان الاطلاع من موضوع عال ويجوز أن يكون بوزن مصعد بفتح الميم ومعناه: أي مصعد يصعد إليه من معرفة علمه ومحصل معناه قريب من معنى التأويل والبطن كما أن معنى الحد قريب من معنى التنزيل والظهر، تفسير الصافي، للفيض الكاشاني، ج١، ص: ٢٩

(١٨)-العياشى، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ص: ١١.

(١٩)-الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٤، ص: ٣٧٨.

(٢٠)-بيضون، لبيب، الموسوعة العلمية القرآنية، ج١، ص٣٣١.

(٢١)-عندما عُرض معنى هذه الآية على البروفسور التايلندي في مجال التشريح تاجاثات جاستن قال: أهذا الكلام قيل منذ أربعة عشر قرناً؟ قيل نعم قال: إنّ هذه الحقيقة لم يعرفها العلم إلا حديثاً، ولا يمكن أن يكون قائلها بشراً، بل هي من عند الله سبحانه ولقد حان الوقت لأن أشهد أن لا آله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله.

(٢٢)-الزركشي، محمد ان بهادر، البرهان في علوم القرآن، ج٢، ص: ٤١٢

(٢٣)-أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره، ص ٢٢٦، ٢٩٥.

(٢٤)- الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن، ج١٠، ص: ٢٤٠.

(٢٥)-الكرماني، محمد بن يوسف، تحقيق الفوائد الغياثية، ج ٢، ص ٥٢٦.

(٢٦)-السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج٢، ص: ٢٩.

(٢٧)-ابن رشيق، حسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر ونقده، ج١، ص ٤٣٠.

(٢٨)- ابن الاثير، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج١، ص ٧٩.

(٢٩)-السكاكي، يوسف بن ابي بكر، مفتاح العلوم، ص: ٥٢٣.

(٣٠)-البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، ص٢٦٦.

(٣١) ابن حيون، نعمان بن محمد، أساس التأويل، صفحه: ٢٥.

(٣٢) المصدر السابق، ص٢٨-٣٢.

(٣٣)-سعيدي، محمد باقر، منطق الخطاب القرآني، نقل هذا الكلام عن كتاب آشنايي با قرآن، للشهيد مطهري، ج١، ص٢٦.

(٣٤)-المصدر السابق، ج١و٢، ص٢٧.

(٣٥)-الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج٧، ص: ٣٣٣.

(٣٦)-المصدر السابق، ج١٢، ص: ١٦.

(٣٧)-بطن القرآن لدى مفسري الأمامية دراسة في الأدلة والنظريات، د: علي الزبيدي، نقلاً عن محمد تقي مصباح اليزدي، مجلة معرفة(بالفارسية)العدد ١٩، لسنة: ١٣٧٥هـ ش.

(٣٨)-بعد البحث وجدت من تبنى هذه المسألة وهو الشيخ مكارم الشيرازي في تفسيره الأمثل، ج١، ص١٣٠، فإنه بعد أن ذكر عدة تفسيرات لآية واحدة قال: ويجوز أن تكون عبارة الآية متضمنة لكل هذه

المفاهيم والتفاسير، لأن ألفاظ القرآن تنطوي أحيانا على معان. ثم قال في هامش العبارة آنفة الذكر: >في بحث استعمال اللفظ في أكثر من معنى أثبتنا هذا الأمر<.

(٣٩)-العاملي، زين الدين، رسائل الشهيد الثاني، ص٢٥٧.

(٤٠)-بطن القرآن لدى مفسري الأمامية دراسة في الأدلة والنظريات، د: علي الزبيدي، نقلاً عن محمد تقي مصباح اليزدي، مجلة معرفة(بالفارسية)العدد ١٩، لسنة: ١٣٧٥هـ ش.

(٤١)-الحسن، د طلال، مراتب فهم القرآن، ص٢٦٢.

(٤٢)-الطباطبائي، محمد حسين، القرآن في الإسلام، ص٣٦.

(٤٣)-الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد صلى الله عليهم، ج١، ص: ١٩٦

(٤٤)-البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، ج٢، ص: ٣٠٠.

(٤٥) -الشعيري، محمد بن محمد، جامع الأخبار، ص: ٤١.

(٤٦) -نهاوندي، محمد، نفحات الرحمن فى تفسير القرآن، ج١، ص: ١١٠.

(٤٧)- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج١١، ص: ٢٥.

(٤٨)-الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج٤، ص١٣٧.

المصادر

١-الكرماني، محمد بن يوسف، تحقيق الفوائد الغياثية، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ق.

٢-ابن اثير، نصر الله بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ ق.

-3 ابن رشيق، حسن بن رشيق، العمدة في صناعة الشعر و نقده، مكتبة الخانجي، القاهرة-مصر، ١٤٢٠ هـ .ق.

-4السكاكي، يوسف بن ابي بكر، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٢٠ هـ.ق.

٥- ابن عربي، محمد بن علي، رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن، مطبعة نضر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٠ هـ. ق.
٦-البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، المحاسن، دار الكتب الإسلامية، قم، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ ق.
٧-الصفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد صلّى الله عليهم، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، إيران؛ قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ق.
8- الشعيري، محمد بن محمد، جامع الأخبار، المطبعة الحيدرية، النجف، الطبعة الأولى.
٩-القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ناصر خسرو، طهران، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ. ق.
١٠-الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢٧ هـ. ق.
١١-ابن جني، عثمان بن جني، الخصائص، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٤٢٩ هـ.ق.
١٢-الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، نشر الهجرة، قم الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
١٣-ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغه، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ق.
١٤-ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، لجنة البيان العربي، بيروت، ١٩٦٢م.
١٥-سعيدي، محمد باقر، تحليل لغة القرآن وأساليب فهمه، دار الولاء، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٤هـ ق.
١٦-سعيدي، محمد باقر، منطق الخطاب القرآني دراسات في لغة القرآن، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٦م.
١٧-الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩ هـ.ق.

١٨-الطباطبائي محمد حسين، القرآن في الإسلام، مؤسسة المحبين للطباعة والنشر، إيران-قم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م، ١٤٢٥هـ ق.
١٩-الزركشي، محمد ابن بهادر، البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١هـ ق.
٢٠-أبو زهرة، محمد، ابن حزم حياته وعصره آراءه وفقهه، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٨م.
٢١-السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢١ هـ. ق.
٢٢-البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٧هـ ق.
٢٣-ابن حيون، نعمان بن محمد، أساس التأويل، دار الثقافة، بيروت – لبنان.
٢٤-الزبيدي، علي، بطن القرآن لدى مفسري الأمامية دراسة في الأدلة والنظريات، دار التفسير، قم، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠م، ١٤٤١هـ ق.
٢٥-الحسن، طلال، مراتب فهم القرآن، مؤسسة العرفان للثقافة الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م، ١٤٣٦هـ ق.
٢٦-العاملي الشهيد الثاني، زين الدين بن علي، رسائل الشهيد الثاني، مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ق.
٢٧-نهاوندي، محمد، نفحات الرحمن فى تفسير القرآن، مؤسسة البعثة، مركز الطباعة والنشر، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ. ق.
٢٨-بيضون، لبيب، الموسوعة العلمية القرآنية، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٢هـ ق.
٢٩-الشيرازي، مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المرسل، مدرسة الإمام علي بن أبي طالب×، قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ. ق.

٣٠-العياشى، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٠ هـ. ق.
٣١-ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير و التنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ. ق.
٣٢- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
٣٣- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ ق.
٣٤-المصطفوي، حسن، التحقيق في كلمات القرآن، مركز نشر آثار المصطفوي، طهران-إيران، الطبعة الأولى ١٣٩٣م.

Sources

1- Al-Karmani, Muhammad ibn Yusuf, Investigation of the Benefits of Al-Ghayathiyyah, Library of Sciences and Wisdom, Medina, First Edition, 1424 AH.

2- Ibn Athir, Nasr Allah ibn Muhammad, The Common Proverb in the Literature of the Writer and Poet, Modern Library, Beirut-Lebanon, 1420 AH.

3- Ibn Rasheeq, Hassan ibn Rasheeq, The Pillar in the Art of Poetry and its Criticism, Al-Khanji Library, Cairo-Egypt, 1420 AH.

4- Al-Sakaki, Yusuf ibn Abi Bakr, Miftah Al-Ulum, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 1420 AH.

5- Ibn Arabi, Muhammad ibn Ali, Mercy from the Most Gracious in the Interpretation and Signs of the Qur'an, Nadr Press, Damascus, First Edition, 1410 AH.

6- Al-Barqi, Ahmad bin Muhammad bin Khalid, Al-Mahasin, Dar Al-Kotob Al-Islamiyyah, Qom, second edition, 1371 AH.

7- Al-Saffar, Muhammad bin Hassan, Basair Al-Darajat fi Fadhail Aal Muhammad, Ayatollah Al-Marashi Al-Najaf Library, Iran; Qom, second edition, 1404 AH.

8- Al-Sha'iri, Muhammad bin Muhammad, Jami' Al-Akhbar, Al-Haidariyyah Press, Najaf, first edition.

9- Al-Qurtubi, Muhammad bin Ahmad, Jami' Li Ahkam Al-Quran, Nasir Khusraw, Tehran, first edition, 1405 AH.

10- Al-Shanqiti, Muhammad Amin, Adwaa Al-Bayan fi Idah Al-Quran bi Al-Quran, Dar Al-Kotob Al-Ilmiyyah, Muhammad Ali Baydoun Publications, Beirut, first edition, 1427 AH.

11-Ibn Jinni, Othman bin Jinni, Characteristics, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut-Lebanon, 1429 AH.

12-Al-Farahidi, Al-Khalil bin Ahmad, Al-Ain, Nashr Al-Hijrah, Qom, second edition, 1409 AH.

13-Ibn Faris, Ahmad bin Faris, Dictionary of Language Standards, Office of Islamic Information, Qom, first edition, 1404 AH.

14-Ibn Khaldun, Abdul Rahman, Introduction, Committee of Arab Statement, Beirut, 1962 AD.

15-Saeedi, Muhammad Baqir, Analysis of the Language of the Qur'an and Methods of Understanding It, Dar Al-Walaa, Beirut-Lebanon, first edition, 2014 AH.

16-Saeedi, Muhammad Baqir, Logic of the Qur'anic Discourse, Studies in the Language of the Qur'an, Center of Civilization for the Development of Islamic Thought, Beirut, first edition, 2016 AD.

17-Tabataba'i, Muhammad Hussein, Al-Mizan in the Interpretation of the Qur'an, Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut, Second Edition, 139 AH.

18-Tabataba'i, Muhammad Hussein, The Qur'an in Islam, Al-Muhibbin Foundation for Printing and Publishing, Iran-Qom, First Edition, 2004 AD, 1425 AH.

19-Al-Zarkashi, Muhammad Ibn Bahadur, Al-Burhan in the Sciences of the Qur'an, Dar Al-Ma'rifah, Beirut, First Edition, 141 AH.

20-Abu Zahra, Muhammad, Ibn Hazm, His Life and Era, His Opinions and Jurisprudence, Dar Al-Fikr Al-Arabi, Cairo, 1978 AD.

21-Al-Suyuti, Jalal Al-Din, Al-Itqan in the Sciences of the Qur'an, Dar Al-Kitab Al-Arabi, Beirut, Second Edition, 1421 AH.

22-Al-Baghdadi, Abdul Qaher, The Difference Between the Sects, Dar Al-Ma'rifah, First Edition, Beirut, 1417 AH.

23-Ibn Hayyun, Nu'man bin Muhammad, Basis of Interpretation, Dar Al-Thaqafa, Beirut - Lebanon.

24- Al-Zubaidi, Ali, The Inner Core of the Qur'an According to Imami Interpreters: A Study of Evidence and Theories, Dar Al-Tafsir, Qom, First Edition, 2020 AD, 1441 AH.

25- Al-Hassan, Talal, Levels of Understanding the Qur'an, Al-Irfan Foundation for Islamic Culture, Beirut, First Edition, 2015 AD, 1436 AH.

26- Al-Amili Al-Shahid Al-Thani, Zain Al-Din bin Ali, Letters of the Second Martyr, Center for Islamic Research and Studies, Qom, First Edition, 1421 AH.

27- Nahavandi, Muhammad, Nafhat Al-Rahman in Interpreting the Qur'an, Al-Ba'tha Foundation, Printing and Publishing Center, Holy Qom, First Edition, 1427 AH.

28- Baydoun, Labib, The Scientific Encyclopedia of the Qur'an, Al-Aalami Company for Publications, Beirut-Lebanon, First Edition, 1432 AH.

29- Al-Shirazi, Makarem, The Most Ideal in the Interpretation of the Book of Allah, Imam Ali bin Abi Talib School, Holy Qom, First Edition, 1421 AH.

30- Al-Ayyashi, Muhammad bin Masoud, Al-Ayyashi's Interpretation, Islamic Scientific Library, Tehran, First Edition, 1380 AH.

31- Ibn Ashur, Muhammad Al-Tahir, Interpretation of Al-Tahrir and Al-Tanwir known as Ibn Ashur's Interpretation, Arab History Foundation, Beirut, First Edition, 1420 AH.

32- Al-Zarqani, Muhammad Abdul-Azim, Manahil Al-Irfan in the Sciences of the Qur'an, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi, Beirut, First Edition.

33- Ibn Manzur, Muhammad bin Makram, Lisan Al-Arab, Dar Sadir, Beirut, Third Edition, 1414 AH.

34- Al-Mustafawi, Hassan, Investigation into the Words of the Qur'an, Al-Mustafawi Works Publishing Center, Tehran-Iran, first edition 1393 AD.