محمد هرام – جامعة الأغواط - الجزائر
herrammohamed@gmail.com

بلاغة الخطاب القرآني وفعل التأويل عند الزّمخشري من خلال تفسيره الكشّاف

The eloquence of the Quranic discourse and the interpretation of Al-Zamakhshari through his interpretation of Al-Kashshaaf

تاريخ الاستقبال / Date de réception	تاريخ القبول/ Date d'acceptation
31.01.2019	26.02.2019

ملخص

التأويلية القرآنية مسيرة معرفية مسافرة عبر الزّمن تطوّرت باستمداد المناهج و الأدوات الإجرائية وحصيلة العلوم اللّغوية من أجل بناء المعنى أو التّخريج التّأويلي لإمكانية من إمكانيات الفهم، في نسق لولبي رافق هذا التّطور ناقداً حيناً للمخرّجات التي سبقت ومطوّراً تارةً، وهذا ما حدث مع المنوال التأويلي للزّمخشري في تفسيره الكشّاف الذي يُعدّ بحقّ الثّمار التي آتتها نظرية النّظم الإعجازية التي استوت على سوقها مع عبد القاهر الجرجاني، الذي "منح المفسرين أدوات بيان الوجوه البلاغية المحقّقة للإعجاز في التراكيب القرآنية و هو ما يتحقّق به مِلاك التّأويل"(01)، وبذلك الصنيع أخرج الفنّ البلاغي من البعد النّقدي الجمالي الذي لا تحكمه قاعدة إلاّ ذائقةُ صاحبه إلى البعد العلمي المنهجي.

الكلمات المفتاحية

الشّعرية، الخطاب، البلاغة، التّأويل، الكفاءة القرائية.

Abstract

The renewal of consciousness throughout history leads to a renewed understanding through the interpretive process of language by reading which is the second writing of the text. All this is to encircle the hidden meaning behind the opacity of the word by enabling the linguistic activity related to the conditioning of the signifier and the signified and the arbitrariness of the textual and contextual guides. Since the Arab-Islamic

civilization is the civilization of the text, as Nasr Hamed Abu Zeid said, the text that establishes understanding is the holy Quran, which is the living text, because its understanding is not yet complete, since the first interpretation and until the attempts nowadays to release the meanings of some verses. This framework falls within the Al-Zamakhshari's work of a distinct interpretive effort in his unique style and procedural method.

key words

Capillarity, the speech, rhetoric, interpretation, reading efficiency.

لقد اهتم الزّمخشري بالنكت البلاغية، و البُنى النحوية و الأسلوبية للخطاب الكريم عبر الاستدلالات التّفصيلية المؤدية إلى الإفضاء المباشر إلى الهداية وملابسة اليقين هذا "المنوال التّأويلي التّركيبي الذي تتفاعل فيه آفاق معرفية شكّلت أرقى ما وصلت إليه الذّهنية العربية الإسلامية و ثقافتها، غايتُه هي بيان أنّ الحكمة القرآنية أرقى من كلّ أشكال الحكمة الفلسفية السّاعية إلى هداية العقل البشري"(02). وهذا ما يُحقّق بلاغةً تأويلية عالمة تؤدي ضرورة إلى بلاغة الفهم ثمّ إلى بلاغة الإقناع التي هي نتاج بنية نسقية عميقة تقوم على الآليات النّصية ذات الاهتمام بالمناحي الجمالية والبلاغية للخطاب ووظائفه كاللّغة والنّحو والبلاغة والقراءات و غيرها والموجّهات السّياقية التي من ضمنها أسباب النّزول والرّوايات والشّواهد الشّعرية والثّقافية التي قد يُعتبر النّص الكريم تجليّا من تجلّياتها بحكم أنّه ورد بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ. هذا كلُّه يبقى منقوصاً إذا لم ترفده "خبرة بالنصوص وبأنماط تشكّل المعنى والإحالات الظّاهرة والخفية التي توحي بها"(03).

وبما أنّ "المعنى - بالتّعبير اللّساني المعاصر - أثر محصور بين اللّفظ وفعل الفهم؛ أي أنّ المعنى يوجد مُمَفصلاً بين الصّورة الذّهنية التي تشكّل جوهره وبين الشّيء الخارجي الذي يشكّل عَرَضَه"(04) فإنّه - حسب الفخر الرّازي في تفسيره الكبير- صفةٌ حقيقة بالنّفس موجود بها بالقوّة و موجود في الصّوت بالفعل وفي هذا المقام يُفتح بابُ الفهم واسعاً حسب كلّ قارئٍ و مؤوّلٍ واستعداداته و ميولاته و ثقافته و أدواته الإجرائية و آلياته المنهجية، و هنا نلمس الحنكةَ المعرفية للزّمخشري وثقافتَه الموسوعية - على عادة ذلك العصر - فقد أخذ من كلٍّ بطرفٍ فهو اللّغوي البارع والنّحوي الأريب والبلاغي الفحل و المتكلّم المعتزلي المفوّه، كلّ هذا و غيرُه وظّفَه لتشكيل أنساق المعنى و حصول الفهم(*) والإفهام(**).

وحدود التّأويل عنده هي تبيان أوجه الدّلالة في الآيات القرآنية بالشّرح اللّغويّ وقراءة الأساليب البلاغية بتشغيل عِلمَيْ البيان والمعاني وكذا التّحليل النّحوي وعدّتُه في

ذلك علوم النّحو و الصّرف والاشتقاق إضافة إلى استدعاء الشّواهد والأمثلة من الأدب عامّة والشّعر على وجه الخصوص للاستدلال والتّساند(***)خدمة للغرض العام.

إنّ النّص القرآنيّ إذا نظرنا إليه كغيره من النّصوص في اللّغة فهو يحمل أكبرَ قدر ممكن من المعاني التي يريد الباري - سبحانه وتعالى - أن يفهمها عنه خلقه عبر الأمكنة والأزمان حتى قيام السّاعة، و بما أنّ اللّغة تميل إلى الاقتصاد اللّغوي في الاستعمال إسقاطاً للكُلْفَة ونفوذاً إلى الغرض المراد تصريحاً وتلميحاً، فتلجأ في سبيل ذلك إلى "الطيّ والاختزال والمجاز على مختلف أنواعه وسائر وسائل البيان وأدوات التبيّين، فيصغر فضاء الدّلالة وتتكاثف المعاني لتُتاح الفرصةُ للأفعال التأويليّة التي تُحقّق لذّةَ الاكتشاف المعنوي عبر النّشر وتكبير المعاني المصغّرة في النّص"(05) وتُقدّم بذلك إجاباتٍ كثيرةٍ عن أسئلة المعنى الذي تحمله الدّلالةُ اللّسانية الشّفرية من خلال الجمل المُتلفّظ بها والمداخلُ الموسوعية للمتلقّي تنقل بصورة ذهنية مجرّدة الدّلالاتِ اللّسانية إلى معارف ترتبط بالمقصدية التّواصلية للمرسل الذي يؤسّس معرفةً خاصّةً يمرّرها للمتلقّي عبر خطابه.

والآن نبدأ في استجلاء هذه الأدوات والآليات الإجرائية التي وظّفها الزّمخشري في قراءته التّأويلية والبداية مع الكناية التي يعرّفها بأنّها "أن تذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له، ففي قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: 24)؛ الاتّقاء للنّار كناية عن ترك العناد و المكابرة لأنّه "لصيقه و ضميمه (لصيقه متّصل ملتصق به، و ضميمه منضمّ إليه مترتّب عليه) ترك العناد من حيث إنّه من نتائجه لأنّ مَن اتّقى النّار ترك المعاندة"(06) والكناية - وكما هو معلوم - هي "شعبة من شعب البلاغة، و فائدتها الإيجاز (...) و تهويل شأن العناد بإنابة اتّقاء النّار مَنَابَهُ و إبرازه في صورته، مشيّعاً ذلك بتهويل صفة النّار و تفظيع أمرها"(07)، فما يُلاحظ في هذه الآية الكريمة أنّ الكناية لم تأتِ بمعنى جديد "خاصّ متفرّد بل هي إبلاغ مؤثّر لمعنى كان يمكن التّصريح به والتّعبير عنه بأسلوب آخر يفتقد مزيّةَ المبالغة في أدائه"(08) وهذا المعنى الذي تأوّله الزّمخشري (العناد) هو المعنى البعيد للكناية و هو لا يُنافي المعنى القريب الذي يُفهم من ظاهر الألفاظ (اتّقاء النّار) ولكن شتّان ما بين تقديم المعنى بنفسه وتقديم المعنى على "سبيل الدعوى مع شاهدها و دليلها"(09).

وفي قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ (القمر: 13)، يعلّق الزّمخشري على هذه الكناية بقوله: "أراد السّفينة، وهي من الصّفات التي تقوم مقام الموصوفات فتنوب منابها وتؤدي مؤدّاها بحيث لا يُفصل بينها وبينها"(10)، وهنا كأنّ الزّمخشري

بإحساسه البلاغي الفذّ يستشعر نقصاً في توفية المعنى حقَّه فيلجأ إلى مورد الشّعر الذي لا ينضب فيورد البيت التّالي:

مَفْرَشِي صَهْوَةُ الحِصَانِ وَلَكِنْ قَمِيصِي مَسْرُودَةٌ مِنْ حَدِيدِ

فـ (مسرودة) يريد بها الدّرع، ولكنّه كنّى عنها ليلفت الانتباه إلى المعنى المراد وهو هذا الوصف، وبمناسبة الحديث على الكناية عن موصوف فإنّ الزّمخشري "يُعدّ أوّل من تنبّه إلى هذا النّوع من الكناية و أجرى تطبيقاته على الآيات القرآنية الكريمة"(11).

وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا﴾ (الفرقان: 27) نجد الزّمخشري يلجأ إلى ما يسميه "إيدي رولي بالمستوى الوصفي المتعلّق بالشّرح اللّغوي لبنية الخطاب"(12) إذ يقول: "عضّ اليدين والأنامل والسّقوط في اليدو أكل البنان، وحرق الأسنان والأُرَم (كَرْكَعَةُ الأضراس) وقَرْعُها كنايات عن الغيظ والحسرة لأنّها من روادفها فيذكر الرّادفة ويدلّ بها على المردوف فيرفع الكلامَ بها في طبقة الفصاحة ويجد السّامعُ عنده في نفسه من الرّوعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المُكنّى عنه"(13). فالزّمخشري ذكر ما يُرادف هذه الكناية ليُظهر حسنَها وتفرّدَها عن أقرب مثيلاتها في باب دقّة الاختيار وإصابة كبد القصد مع الرّواء البلاغي، وهي تبقى عنده "صورةٌ من صور الإثبات يتأدّى فيها المعنى بطريقة أبلغ وآكد من التّصريح، أمّا الاستعارة فنجد قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (البقرة: 07)، فهي استعارة تصريحية حيث "شبّه الله - عزّ وجلّ - قلوبَهم التي تأبى الحقّ وأسماعهم وأبصارهم التي لا ترى نورَ الهداية بوعاء مختوم عليه مسدود منافذه مُغشى عليه بغشاء يمنع أن يصلحه"(15)، ويعدّد الزّمخشري في هذه الآية الكريمة مختلف الأوجه المحتملة لهذا الختم، ويُناقش ذلك ويُفيض في إسناد الختم إلى الذّات العلية، عن طريق أسلوب تلقين السؤال أو التّساؤل أو المقارنة بصيغة (فإن قلتَ : ... - قلتُ : ...) وهذا منه توسّعٌ في استقصاء البحث عن المعنى في ثنايا النّص وطبقاته المعتمة واستنفادٍ لكلّ إمكانات القبض على الدّلالة وهذه الطّريقة تدلّ على تحكّمٍ عميق في الإجراءات المنهجية ووسائل التّنقيب التّأويلية وتمرّسٍ خارق في محاورة النّصوص والإصغاء لما تقوله بأُذنٍ ذوّاقة، وذائقة بلاغية نادرة.

وقوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفاتِحُ الغَيبِ﴾ (الأنعام: 59) يقول الزّمخشري في تأويله للآية الكريمة: "جعل - سبحانه وتعالى- للغيب مفاتح عن طريق الاستعارة فاستعار الفتح للأمور الغيبية كأنّها مخازن خُزنت فيها الغيبيات، لأنّه لا يعلم الغيبَ إلاّ اللهُ"(16) فالزّمخشري يوظّف أداةً بلاغية هي الاستعارة لقراءة هذه الآية التي لجأت إلى ركوب المشابهة بين طرفين؛

الأوّل مجرّد معنوي وهو الغيب والثّاني حسّي مادي وهو الخزائن والمفاتيح، لتقريب الفهم وتصوير المعنى.

بما أنّ اللّغوي يكفي في علمه تصوّر المفهوم، وحتى لا تتلاشى كينونة النّص في حدود التركيبية النّحوية والنّفسية للغتها (كينونة النّص)، فلا بدّ من "ربط التّأويل بالإمكانات التي يوفّرها المجال الاستقبالي للسانٍ ما، وهذا الرّبط هو ما يؤدّي إلى التّأويل والطّريق التي بها يمكن القبض على المعنى وتحصيله باللّفظ المعبّر (...)، وهذا ما يهيئ استقبالية هذا المعنى الذي يتأسّس - كما قلنا - وجوداً عندما تتعاين ألفاظُه في السّياق اللّساني لخطاب ما"(17) هذا ما قدّمه الزّمخشري عند تناوله لقوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذا جاءَ أَمرُنا وَفارَ التَّنّورُ قُلنَا احمِل فيها مِن كُلٍّ زَوجَينِ اثنَينِ وَأَهلَكَ إِلّا مَن سَبَقَ عَلَيهِ القَولُ وَمَن آمَنَ وَما آمَنَ مَعَهُ إِلّا قَليلٌ﴾ (هود: 40) حيث قال: "(حتّى) هي التي يُبتدأ بعدها الكلامُ دخلت على الجملة من الشّرط والجزاء، فإن قلتَ: وقعت غاية لماذا؟ قلتُ: لقوله (ويصنع الفلك) أي: وكان يصنعها إلى أن جاء وقت الموعد؛ فإن قلتَ: - ونلاحظ هنا دائما طريقة لجوءه إلى تلقين السّؤال وهي طريقة بيداغوجية وأسلوب تعليمي ذو نجاعة مع المبتدئ والمنتهي من طلاّب العلم - فإذا اتّصلت (حتى بيصنع) فما تصنع بما بينهما من الكلام؟ قلتُ: هو حال من يصنع كأنّه قال: يصنعها والحال أنّه كلّما مرّ عليه ملأ من قومه سخروا منه (...)"(18) وهكذا يمضي حتى الانتهاء من الآية الكريمة، وهنا يتجلّى تحكيم المعنى في هذا التّحليل النّحوي لخطاب الآية الكريمة لأنّ الإعراب فرع عن المعنى، وهذا هو القبض الأوّلي بتلابيبه (المعنى) لبناء الدّلالة الشّاملة، كما أنّ هذا يُبيّن - كما أسلفنا - عن تمكّنٍ من ناصية اللّغة (النّحو) وتقليب العبارة على مختلف أوجهها في سبيل نسج معناها. وهذا ما قام به في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ﴾ (ص: 19) ممّا يدخل في باب "الفروق أو الوجوه النّحوية التي ترجع المزيّةُ فيها إلى استثمارها في الأساليب الفنية، بحيث يُختار لكلّ أسلوب من الصّيغ والمباني ما هو أكثرُ مواءمةً لسياقه وملائمة لغرضه الخاصّ (...)، ويتّخذ الزّمخشري لذلك وسيلةَ المقارنة"(20) حيث يقول: "فإن قلتَ هل من فرقٍ بين (يسبّحن) و(مسبّحات)؟ قلتُ: نعم وما أُختير يسبّحن على مسبّحاتٍ إلاّ لذلك، وهو الدّلالة على حدوث التّسبيح من الجبال شيئاً بعد شيءٍ وحالًا بعد حالٍ وكأنّ السّامع محاضرٌ تلك الحال يسمعها تسبّح (...) وقوله (محشورة) في مقابلة يسبّحن، إلاّ أنّه لمّا لم يكن في الحشر ما كان في التّسبيح من إرادة الدّلالة على الحدوث شيئاً بعد شيءٍ جيء به اسماً لا فعلاً (...) و ذلك لأنّ حشرها جملة واحدة أدلّ على القدرة"(19) وهذا ما جاءه مع قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾

(الملك: 19) قائلا : فإن قلتَ: لِمَ قيل و يقبضن ولم يقل: وقابضات؟ قلتُ: لأنّ الأصل في الطّيران هو صفّ الأجنحة، لأنّ الطّيران في الهواء كالسّباحة في الماء، والأصل في السّباحة مدّ الأطراف وبسطها، وأمّا القبض فطارئ على البسط للاستظهار على التّحرّك فجيء بما هو طارئ غير أصلٍ بلفظ الفعل على معنى أنّهنّ صافّات ويكون منهنّ القبض تارة بعد تارة"(21) ويواصل بنفس الطريقة مع أمثلة في تفسيره، كقوله تعالى: ﴿وَاخْشَوْا يَوْمًا لَّا يَجْزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِ شَيْئًا﴾ (لقمان: 33) وقوله تعالى: ﴿ذلِكَ يَومٌ مَجموعٌ لَهُ النّاسُ وَذلِكَ يَومٌ مَشهودٌ﴾ (هود: 103) وغيرها من الآيات الأخرى، وفي هذا المقام تظهر الدّائقة الفنّية التي كادت تصير حاسّة عند الزمخشري يميّز بها بين التّراكيب والأساليب بلاغةً وحسناً.

لقد أفاض البلاغيون في إبراز المزية الفنّية للصّيغ والاختيار الذي يقع عليها - خاصّة في النّص القرآني الكريم - وما ذلك إلاّ "توظيفاً فنّياً لتلك الفروق بحيث لا تُؤثّر صيغةٌ على أخرى إلاّ لخاصيتها الدّقيقة التي تتمايز بها عن سواها والتي تلائم الغرضَ وتتفاعل مع السّياق"(22)، وهذا ما راح الزّمخشري يرصده في الأساليب القرآنية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءً وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾ (الممتحنة: 02) حيث يقول فيه: "فإن قلتَ: كيف أورد جوابَ الشّرط مضارعاً مثله، ثمّ قال: (و ودّوا) بلفظ الماضي؟ قلتُ: الماضي وإن كان يجري في باب الشّرط مجرى المضارع في علم الإعراب فإنّ فيه نكتةً كأنّه قيل: وودّوا قبل كلّ شيءٍ كفركم وارتدادكم"(23).

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ﴾ (النمل: 87) فإن قلت: لِمَ قيل (ففزع) دون فيفزع؟ قلتُ: لنكتة وهي الإشعار بتحقّق الفزع وثبوته وأنّه كائن لا محالةَ واقع على أهل السّماوات والأرض؛ لأنّ الفعل الماضي يدلّ على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به، والمراد فزعُهم عند النّفخة الأولى حين يُصعقون"(24)، ففي الآية الأولى يشير الزّمخشري إلى النّكتة البلاغية في الفعل الماضي (ودّوا) في مقابل الفعل المضارع، ويستخرج وجه المزيّة في ذلك وهو مودّتُهم كفرَ المسلمين قبل كلّ شيءٍ ممّا ذُكر في هذه الآية، هذه الصّياغةُ والصّيغةُ هدفُها هو هذا المعنى فَوَفَتْ به بعجره وبجره، أمّا الآية الثّانية فيُبرز الزّمخشري دلالةَ هذا الفعل (فزع) على التّحقّق - وهو لم يقع بعد - بصيغة الماضي التي وفت بما أراد الخطابُ الكريم إيصالَه إلى متلقّيه من المعنى.

وبما أنّ اللّغة تميل إلى الاقتصاد اللّفظي، وبالتّالي التّعبير بأقلّ الكلمات وتكثيف المعاني، ومن بين وسائلها في ذلك، نجد الحذف كأداة فنيّة تزيد الأساليبَ جماليةً وتجعل

كلَّ قارئٍ يذهب فيها مذهباً لبناء هذا الفراغ التّركيبي لإتمامِ صرحِ المعنى، ويقابل الحذفَ الفنّي مصطلحٌ آخر هو الذّكر الفنّي أيضاً ولكنّ الذّكرَ المقصود هنا هو الذّكرُ الذي يُحتمل حذفُه لوجود قرينة تدلّ عليه في السّياق، ومن هنا يقع التّساؤلُ عن سرّ هذا الذّكر في التركيب الوارد فيه، فمن الأوّل (الحذف) نجد قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴿٢٣﴾ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ (القصص" 23-24)، فالأفعال (يسقون- تذودان- نسقي- سقى) كلّها أفعال متعدّية ولكن حُذف مفعولهُا الذي تقديره: الإبل- الغنم- ... أو غيرهما، لكن القرآن الكريم ركّز على البنية الأساسية للغرض وتمثّل ما يحقّق أصلَ المعنى لأنّه هو العناية والاهتمام أو ما يسمّيه عبد القاهر الجرجاني "توفّر العناية على إثبات الفعل لفاعله"(25) وهذا ما أورده الزّمخشري بقوله: "أنّه إنّما رحمهما لأنّهما كانتا على الذّياد وهم على السّقي، ولم يرحمهما لأنّ مذودهما غنم ومسقيهما إبل مثلاً"(26). هكذا وفي كلّ عملية قرائية "فإنّ الفعل التّأويلي المؤسّس لا ينطلق من فراغ، وإنّما يستند إلى مؤشّرات نصيّة"(27) قد تكون تركيبية توجّه هذه القراءة نحو مقصدية النّص ولغته، ومن هذه المؤشّرات التّركيبية نذكر التّقديم والتّأخير الذي اهتم به الزّمخشري في تفسيره، وقد ورد ذلك في حديثه عن قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (القيامة: 23)، فتقديم الجار والمجرور (إلى ربّها) "غرضه أنّها تنظر إلى ربّها خاصّة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ (القيامة: 12)، وقوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ (القيامة: 30)، وقوله: ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ (الشّورى: 53)، وقوله: ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران: 28)، وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (البقرة: 245)، وقوله: ﴿عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وَإِلَيهِ أُنيبُ﴾ (هود: 88)، كيف دلّ فيها التّقديم على معنى الاختصاص؟"(28)، من خلال هذه الأمثلة التي ذكرها الزّمخشري يتّضح أنّ مزيّة التّقديم و التّأخير ترتبط في مجملها بما جاءت به نظرية النّظم وهو مصطلح التّخيّر النّحوي، ويكون هذا النّوع من التّقديم والتّأخير في الرّتبة غير المحفوظة داخل الجملة بين ملوّناتها الوظيفية والمراد من الاحتكام إليه في الكلام، هو إبداءُ المزيّة الفنيّة و تجليةُ الصّورة الجمالية تأديةً للمعنى في الشّكل القشيب والمعرض الحسن. وبما أنّه لا يمكن لكلامٍ أن يكون دالاً وذا جدوى تواصلية وحوارية مع ما يحيط به من العالم لبناء رؤيته الخاصّة وفرادته المميّزة إلاّ إذا طابق المقام الذي ورد فيه، ولهذا " وقف الزّمخشري و قفة متأنّية مع قوله تعالى : ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (البقرة: 14) محلّلاً إيّاه تحليلاً يدلّ على عمقِ نظرة إلى هذه المطابقة

وفهمها على نحوٍ تذوّقي شاملٍ"(29)، حيث يقول على طريقته التي تلّقن السّؤال كما عهدنا عنده: "فإن قلتَ: لِمَ كانت مخاطبتُهم المؤمنين بالجملة الفعلية (آمنّا) وشياطينهم بالجملة الإسميّة محقّقةً بإنّ، قلتُ: ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما، لأنّهم في ادّعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه من قبلهم لا في ادّعاء أنّهم أوحديّون في الإيمان غير مشقوقٍ فيه غبارُهم، وذلك إمّا لأنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه، إذ ليس لهم من عقائدهم باعثٌ ومحرّك (...) وإمّا لأنّه لا يروج عنهم (يقصد المؤمنين) ما قالوه على لفظ التّوكيد والمبالغة، وأمّا مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثّبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفرو البعد من أن يَزِلُّوا عنه على صدق رغبةٍ ووفور نشاطٍ"(30) نلاحظ في هذا التّأويل البليغ انطلاقَ الزّمخشري من بنية النّص والعلاقات الرّابطة بين أجزائه لينسج هذه العروض من المعاني الفذّة، ومن عمق فعله القرائي وغوصه على درر المعاني في لججِ العبارات والأساليب نجده في هذه الآية قد دخل على هؤلاء الكفّار نفوسَهم من أقطارها وجاء بما حاك في صدورهم الموبوءة وزَفَرَتْه أفواهُهم النّاعقة بما لا يسمعون.

ومن بين موجّهات الفعل القرائي إلى ما يرمي إليه الخطاب نجد قرائن الحال والمقال، وهذا ما وظّفه الزّمخشري في قراءته التّأويلية لقوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ (النساء: 172)، فالآية الكريمة وردت "في سياق دحض مفتريات النّصارى وادّعائهم ألوهية المسيح وهي تمثّل قرينة الحال، ثمّ تأخير الملائكة عن المسيح ووصفهم بأنّهم مقرّبون وهذه تمثّل قرينة المقال كلّ أولئك أدلّةٌ وقرائن يصطحبها الزّمخشري مسترشداً بها في توجيه المعنى الذي يذهب إليه"(31) حيث يقول: "فإن قلتَ: من أين دلّ قوله: "ولا الملائكة المقرّبون" على أنّ المعنى و لا من فوقه؟ قلتُ: من حيث إنّ علم المعاني لا يقتضي غير ذلك، وذلك أنّ الكلام إنّما سِيق لردّ مذهب النّصارى وغلوّهم في رفع المسيح عن منزلة العبودية، فوجب أن يُقال لهم: لن يترفّع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجةً (...) ويدلّ عليه (علم المعاني) دلالةً ظاهرةً بنيّة تخصيص المقرّبين لكونهم أرفع الملائكة درجةً وأعلاهم منزلةً"(32).

لم يفتِ الزّمخشري في تأويليته القرآنية أن يوظّف أداة البديع في تشكيل المعنى و بناء الدّلالة، وكمثال على ذلك حديثُه عن قوله تعالى: ﴿جِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ﴾ (النمل: 22) حيث يقول: هذا "من جنس الكلام الذي سمّاه المحُدثون (البديع) - ونلاحظ هنا أنّه لم يسمّه باسمه - وهو من محاسن الكلام الذي يتعلّق باللّفظ بشرط أن يجيء مطبوعاً أو يصنعه عالمٌ بجوهر الكلام يحفظ معه صحّة المعنى وسداده، ولقد جاء هاهنا زائداً على

الصّحة فحسُن وبدُع لفظاً ومعنىً ألاَ ترى أنّه لو وُضع مكان (بنبإٍ) - (بخبرٍ) لكان المعنى صحيحاً؟ و هو - كما جاء - أصحُّ لما في النّبإ من الزّيادة التي يطابقها و صف الحال"(33) وهو يقصد بقوله: (جنس الكلام) الجناس النّاقص بين (سبإٍ و نبإٍ).

الهوامش

01. محمد بازّي (2017). البُنى الاستعارية، نحو بلاغة موسّعة. الجزائر. منشورات الاختلاف. ص: 179.

02. يُنظر: البُنى الاستعارية 2013. نفس المرجع، ص: 183 وما بعدها.

03. محمد بازّي (2013). نظرية التّأويل التّقابلي (مقدّمات لمعرفة بديلة بالنّص والخطاب). الجزائر. منشورات الاختلاف. ص: 430.

04. عمارة ناصر (2007). اللّغة والتّأويل. الجزائر. منشورات الاختلاف. ص/ص: 133- 134.

(*) الفهم: تصوّر الشّيء من لفظ المخاطِب.

(**) الإفهام: اتّصال المعنى باللّفظ إلى فهم السّامع.

(***) التّساند: هو بنية خفية في الخطابات البانية للمعنى، وهو مجموعة مبادئ وقواعد عاملة في الخطابات المؤوّلة التي تتّخذ النّص القرآني أو غيره موضوعاً للفهم. (التّأويل التّقابلي: ص: 425).

05. نظرية التأويل التقابلي، مرجع سابق. ص/ص: 79- 80.

06. أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزّمخشري الخوارزمي (2010). الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل. شرح وضبط ومراجعة: يوسف حمّادي. القاهرة. مصر. مكتبة مصر، ج1. ص: 109.

07. نفس المرجع، ج1. ص: 109.

08. حسن طبل (1998). المعنى في البلاغة العربية. القاهرة. مصر. دار الفكر العربي. ص: 151.

09. عبد القاهر الجرجاني (2005). دلائل الإعجاز. تح: محمود شاكر. القاهرة. مصر. مكتبة الخانجي. ص: 72.

10. الكشّاف، مرجع سابق. ج4. ص: 372.

11. محمود شاكر القطّان (1993). الكناية (مفهومها وقيمتها البلاغية). مصر. مكتبة جامعة الفيّوم. ص: 137.

12. محمد مشبال (2014). البلاغة والخطاب. الجزائر. منشورات الاختلاف. ص: 166.

13. الكشّاف، مرجع سابق. ج3. ص: 242.

14. المعنى في البلاغة العربية، مرجع سابق. ص: 150.

15. محمد حسين سلامة (2002). الاعجاز البلاغي في القرآن الكريم. مدينة نصر. مصر العربية. دار الآفاق العربية. ص: 18.

16. يُنظر: الكشّاف، مرجع سابق. ج1. ص: .632
17. اللّغة والتّأويل، مرجع سابق. ص: .151
18. الكشّاف، مرجع سابق. ج2. ص: .261
19. المعنى في البلاغة العربية، مرجع سابق. ص: .168
20. الكشّاف، مرجع سابق. ج4. ص: 75.
21. الكشّاف، مرجع سابق. ج4. ص: .494
22. المعنى في البلاغة العربية، مرجع سابق. ص: .170
23. الكشّاف، مرجع سابق. ج4. ص: .436
24. نفس المرجع. ج3. ص: .343
25. دلائل الإعجاز، مرجع سابق. ص: 161.
26. الكشّاف، مرجع سابق. ج3. ص: .357
27. مخلوف سيد أحمد (2010). اللّغة والمعنى (مقاربات في فلسفة اللّغة). الجزائر. منشورات الاختلاف. ص: 131.
28. الكشّاف، مرجع سابق. ج4. ص: 565.
29. المعنى في البلاغة العربية، مرجع سابق. ص: .206
30. الكشّاف، مرجع سابق. ج1. ص: .77
31. المعنى في البلاغة العربية، مرجع سابق. ص: .201
32. الكشّاف، مرجع سابق. ج1. ص: .529
33. نفس المرجع. ج3. ص: 318.

قائمة المصادر والمراجع

1. أحمد حسن صبره (2002). التّفكير الاستعاري والدّراسات البلاغية. ط 2. دمنهور. مصر. دار المعرفة الجامعية.
2. إنعام نوال عكّاوي (2014). المعجم المفصّل في علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني). ط4. بيروت. لبنان. دار الكتب العلمية.
3. يوسف أبو العدوس (1997). الاستعارة في النّقد الأدبي الحديث (الأبعاد المعرفية والجمالية). ط1. عمّان. المملكة الأردنية الهاشمية. الأهلية للنّشر والتّوزيع.
4. مصطفى صادق الرّافعي (2005). إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دط. بيروت . لبنان. دار الكتاب العربي.
05. محمد بركات أبو علي حمدي (1999). كيف نقرأ تراثنا البلاغي؟ ط1. عمّان. الأردن. دار وائل.

06. مصطفى شاهر خلّوف (2009). أسلوب الحذف في القرآن الكريم وأثره في المعنى والإعجاز. ط1. عمّان. الأردن. دار الفكر ناشرون وموزّعون.

07. مصطفى صادق الرّافعي (2005). إعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دط. بيروت. لبنان. دار الكتاب العربي.

08. مسعود بودوخة (2015). الأسلوبية والبلاغة العربية (مقارنة جمالية). ط1. الجزائر. بيت الحكمة. العلمة.

09. محمد الطّيب الإبراهيم (2006). إعراب القرآن الكريم الميسّر. ط2. بيروت. لبنان. دار النّفائس.

10. محمد مشبال(2015). بلاغة الخطاب الديني. ط1. الجزائر. منشورات الاختلاف.

11. منير محمود المسيري (2005). دلالات التّقديم والتّأخير في القرآن الكريم. دراسة تحليلية. ط1. القاهرة. مصر. مكتبة وهبة.

12. السيد أحمد عبد الغفّار (2006). في الدّراسات القرآنية (الجانب التّاريخي. الجانب الأسلوبي. الجانب البلاغي). دط. الإسكندرية. مصر. دار المعرفة الجامعية.

13. عبد القاهر الجرجاني (2001). أسرار البلاغة في علم البيان. تح: عبد الحميد هنداوي. ط1. بيروت. لبنان . دار الكتب العلمية.

14. عبد الهادي بن ظافر الشّهري (2004). استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية). ط1. بيروت. لبنان. دار الكتاب الجديد المتّحدة.

15. فاضل صالح السّامرائي (د ت . بلاغة الكلمة في التّعبير القرآني. دط. عمّان. الأردن. دار عمّار للنّشر والتّوزيع.