مجلة أبحاث
ISSN: 0834-2170
EISSN2661-734X
المجلد 10 / العـــــــدد: 2(2025)، ص 325– 339

المعنى ومعنى المعنى في توجيهات علماء التّفسير – الصورة البيانيّة أنموذجا –

Meaning and the Meaning of Meaning in the Interpretive Approaches of Quranic Exegetes: The Figurative Image as a Model

د. مراح عبد الحفيظ، جامعة زيان عاشور، الجلفة
a.merah@univ-djelfa.dz

تاريخ الاستلام: 29 /2025/09 تاريخ القبول: 20 /2025/11 تاريخ النشر: 20 /2025/12

ملخص:

جاء الحديث في هذه المقالة تحت عنوان: المعنى ومعنى المعنى في توجيهات علماء التفسير–الصورة البيانية أنموذجا– وقد كان القصد النّظـــر في كيفية مقاربة علماء التفسير للصورة البيانية في القرآن الكريم وكيف عبّرت عن المعاني المضافة فضلا عن المعنى الأصلي؟ ولذلك سوف يسجل المتلقي أن تعاملنا كان مع التفاسير الأكثر اهتماما بالجانب اللغوي البلاغي تحقيقا لعتبة معقولة من جدارة الاستحقاق لهذا البحث.

تصنيف JEL : L26، M13.

Abstract:

This study examines how Quranic exegetes approach the figurative image in the Holy Qur'an: The Figurative Image as a Model. The aim is to examine how exegetes approach the figurative image in the Holy Qur'an, and how such imagery conveys additional meanings beyond the original meaning. Accordingly, the reader will note that the study focuses on the exegetical works that pay particular attention to the linguistic and rhetorical aspects, to ensure scholarly rigor and relevance to the research topic for this research.

Keywords: meaning, the meaning of meaning, imagery, rhetoric, simile, metonymy, metaphor, exegesis.

Jel Classification Codes: L26 ،M13.

المقدمة:

يقوم التقديم لمثل هذا الموضوع المعنى ومعنى المعنى في توجيهات علماء التفسير، الصورة البيانية أنموذجا، على جملة من العناصر، لعل أهمها مصطلح المعنى ومعنى المعنى، ولعل أهمية ذلك تزداد حين يتعلق الأمر بالمجهود الذي صرفه المفسرون في سبيل إيضاح مقاصد القرآن الكريم، ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا عبر تحليل لغة القرآن الكريم من حيث تمثّلها للمعاني، وإن كنا نجزم بجدوى ذلك في مقاربة المعاني في بعدها المعجمي، فإن تحسس اللطائف الدلالية التي تحملها ظلال الصور، إنما تتطلب استنفار مختلف طاقات الكشف والملاحقة، بهدف توجيه تلك اللطائف بالقدر الذي تصير معروفة به لدى المتلقين، يقول الجرجاني في معرض حديثه عن طبيعة التصوير البياني إنّه: "موضع لا يتبيّن سرّه إلا من كان ملهب الطبع حاد القريحة"(عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، 1992، ص: 451)

هذا الأمر هو الذي دفع إلى محاولة تمثّل ذلك من خلال علماء التفسير الذين جعلوا أولويتهم رصد عطاء اللغة عامة، وعطاء البلاغة بصورة خاصة، والمطّلع على هذا الشأن يجد أسماء قد لمعت في هذا المجال، مثل الراغب الأصفهاني والزمخشري والرازي وابن الجوزي

والبيضاوي وأبي السعود وابن عاشور وهم جميعهم أئمة في اللغة، وأئمة في الدّين أيضا، وأحسب أنهم بذلك خير من تستأمنهم الأمة، على القرآن واللغة، وما الذي تحمله من معاني أراد الله إبلاغها لعباده، سيما حين بعدت الشقة بينهم وبين لغتهم.

لقد حرص هؤلاء العلماء انطلاقا من الخلفيات المشار إليها أن يكشفوا عن المعاني في بعد اللغة الأصلي، ثم ينفذوا من خلال ذلك إلى اللطائف المستفادة، ثم يوجهونها إلى حيث منتهى الإبلاغية طلبا لقيم الهداية، التي ربما خفيت على بعضهم، لعدم قدرتهم على التعامل مع عطاء أساليب التصوير القرآني، يذكر أحد المهتمين بشأن المعاني في البلاغة إن: "مزايا اللغة الفنية في تلك الإيحاءات الفنية أو المعاني الإضافية الملتبسة بأشكالها الفنية الخاصة".(حسن الطبل، المعنى في البلاغة، 1998، ص: 111).

لعل في هذا التقديم المقتضب ما يفي بالحاجة في مثل هذه البحوث التي تتطلب الإيجاز، وربما أمكننا اعتبار ذلك منصة انطلاق، نستشرف من خلالها عناصر هذا الموضوع التي منها: البيان والتصوير وظلال المعاني.

البيان والمعنى:

لا نريد أن تستغرقنا التعاريف التأصيلية طويلا، فمثل هذه المصطلحات تحوَّلت مع الأيام إلى آليات بحث وتحليل، وصارت معروفة في الحقلين اللغوي والبلاغي، فالجاحظ مثلا باعتبار قِدَمِ المعالجة، يرى: "كلما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور كان أنفع وأنجع، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان"، (أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، 1424ص: 1/ 81) ويرى في موضع آخر أن: "البيان اسم جامع لكل شيء يكشف لك قناع المعنى" (ضياء الدين بن الأثير، ص: 33/1.) ومع أوليَّة الطّرح، وفي مرحلة التّأسيس، يقدم البعد الإجرائي للبيان، والذي تظل مباحث البلاغة تؤكده وذلك حين يتحدث عن كشف قناع المعنى، وعن المعنى الخفي كما هو في الشاهدين، والأمر كما هو واضح، يتضمن القول بأن ثمة معنى لا يظهر إلا بمسعى الكشف عنه، وتلك إحدى إرهاصات مبحث المعنى ومعنى المعنى، الأمر الذي سوف يتردد صداه عند ابن الأثير بعد ذلك حين يرى أهمية علم البيان بالنسبة للتأليف، بمنزلة أصول الفقه للأحكام، يقول: "فإن علم البيان...بمنزلة أصول الفقه للأحكام و أدلة الأحكام"ولا يخفى على ذي بصر مقدار الشأن الذي يوليه للبيان، عند ما يضعه سواء مع أصول الفقه بالنسبة للأحكام، ومعلوم من البديهة خطورة معالجة قضايا اللغة في إصدار الأحكام، ثم ما الذي يمكنه أن يترتب عنها من إصابة الحق، أو مجافاته، ففي الحالين ضرورة استيفاء النظر في المعاني التي يمكن أن تستّكنَّ متواريه وراء معاني أخرى، يؤكد هذه المسألة، أن صاحب علم البيان عندما "ينظر في فضيلة تلك الدلالة، وهي دلالة خاصة" فخصوصيته الدلالة، ليست إلا تلك اللطائف التي تفرض ملاحقة جادة ولذلك اعتقد أن الأمر ليس موكلا إلى مجرد التعلم، بل إضافة إلى ذلك اشترط حاسة التذوق، بل جعلها حاكما في هذه التجربة، يقول: "إن مدار علم البيان على حاكم الذّوق الذي هو أنفع من ذوق التعليم"، ولذلك أقر في نهاية المطاف بحقيقة شديدة العمق مآلها: "شيئان لا نهاية لهما: البيان، والجمال".

والمسجل مما سبق أن معنى البيان، يكتسي صيغة التعميم، ذلك أنه ينتظم خصائص القول الواضح، البعيد عن التكلف، المضطلع بإبلاغ المعاني في كساء من الجمال، فهو أي البيان "إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللّسن، وأصله الكشف والظهور" (أبو الفضل جمال الدين بن منظور، لسان العرب، 1414، ص: 69/13)

ومعلوم ارتباط الكشف والظهور، بالخفاء الأمر الذي يستوجب المستويات المتعددة للمعنى، والمفسر معنيٌ بذلك جميعه، ومن هنا كان لزاما بحث مسألة المعنى ومعنى المعنى.

وانطلاقا من هذه الملاحظات التي تبشّر من خلال ما تتضمنه من إفادات صريحة أو مضمرة، بالقاعدة التي ارتكزت عليها الأبعاد الاصطلاحية لمفهوم البيان، ولعل ذلك ما نتحسّسه من أول إشارة لهذا العلم الوارد عند الجرجاني وذلك حين يقرر أن: "علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي، ويصوغ الحليّ، ويلفظ الدّر وينفث السّحر..." (عبد القاهر الجرجاني، ، دلائل الاعجاز ،1992، ص: 05)

وينتهي الجرجاني إلى ضبط مجموعة من المفاهيم الإجرائية التي من شأنها أن تجلّي البيان في قمة عطائه الدلالي، وذلك من خلال الكيفيات المشخصة للمعاني التي تعرف بعد ذلك بالصور البيانية، والتي هي مناط هذه المباحث، يقول: "وأول ذلك وأولاه، وأحقه بأنه يستوفيه النظر ويتقصاه القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة، كان جُلُّ محاسن الكلام إن لم نقل كلها متفرعة عنها وراجعة إليها، كأنها

أقطاب تدور عليها المعاني" (عبد القاهر الجرجاني، ، دلائل الاعجاز ،1992، ص: 27) ، وبهذا يكون قد أخذ بأيدينا حتى نقف على هذه الصور في عمق علاقتها بالإفصاح عن المعاني بواسطة التصوير الذي نحاول تمثله فيما يلي:

البيان والتصوير:

في البحث التاريخي عن بدايات معالجة مسائل البلاغة تصادفنا قصة ذات معنى ترتبط فيها هذه المسائل بطبيعة بناء الصورة في لغة القرآن الكريم، لعلها تصلح للدلالة على شأن الاهتمام المبكر بهذا اللون من الخطاب وأهميته في تجلية المعاني، ذلك أنه حينما سئل معمر بن المثنى "عن قوله سبحانه: "طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ" الصّافات 65، والعرب الذين خاطبهم القرآن لم يروا شيطانا تتمادى رأسه في الطول هكذا، وكيف يخاطبون بشيء لا إلف لهم به، ولا معرفة، كان ردّه أن هذه الصورة التي كانوا يختزلونها في وهمهم المُخترَعِ للأشياء والصور، ونظير ذلك، كما يقول امرؤ القيس:

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال

فإنهم لم يروا على التحقيق أغوالا ولا أنياب أغوال، وإنما توهموا ذلك توهما وتخيلوه تخيلا، وقد كان هذا السؤال باعثا لأبي عبيدة معمر بن المثنى على أن يتابع القرآن الكريم بحثا عن ألفاظ من هذا القبيل... ثم سمى مجموع ذلك مجازات القرآن" (محمد بركات حمدي، الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي، 1983، ص: 3.)

بعد هذا الرد كما هو في المرجع المنوه به، نفيد منه أن مثل هذه المعالجة في الربط بين أسلوب القرآن الكريم، وطبيعة تخريجات المعاني عند عرب الجاهلية طلبا لتفكيك هذه الصورة، خاصة من حيث بعدها الإجرائي، وامتداداتها الدلالية أن هذا الأمر يعد في تاريخ البلاغة بداية البحث العميق في لغة التصوير، وذلك لاعتبارات طُرُقِ إخراج المعاني، وذلك "حتى يستطيع أن يتذوق جمال الصورة ويستمتع بأدائها الفني الزائد عن معناه الظاهر" (عبد الحليم حنفي، التصوير الساخر في القرآن الكريم، 1992، ص: 6) فالملاحظ أن الصورة تقوم بدور التسويق للمعنى، لما للتصوير من قدرة على التشخيص، ثم في إشارة هذا الدارس إلى إحدى مستويات الاستحقاق المرجو لإحدى مرتكزات المعنى ومعنى المعنى، أما تراه يقول الزائد عن معناه الظاهر أي أن المراد المعنى الخفي الذي يتوارى خلف المعنى الظاهر، وهو كما صار واضحا مقصدنا من هذه المقاربة.

وبهذا يكون الذي أفدناه أن التصوير في اللغة العربية، أوقعه علماؤنا في متضمنات الدرس البلاغي، وأنه من علم البيان الذي يَدرسه من خلال المجاز في كثير من تمظهراته، ولعل الأعمق تكفلا بذلك، هو التشبيه، والكناية، والاستعارة، وتلك هي مناط هذه المقاربة، التي تجعل هذه المسميات منصة انطلاق في بحث إرهاصات نظرية المعنى ومعنى المعنى، من خلال فقط معالجة علماء التفسير للمعاني وسبل الكشف عنها، وأن سعيهم هذا المدفوع بحرصهم على استنكاه هذه الصور، واعتبارها الجسر الذي ينفذون منه إلى أقصى ما يمكن أن تجود به من معان أصلية، ومن معان ثوان، قد يغيب الكثير منها عن الملتقى غير الممسك بأدوات البحث والتحليل، نعم إن صنيعهم هذا يقوم على استفراغ الجهد عملا من أجل تحقيق المعاني المتضمنة في الصورة البلاغية القرآنية، تؤطرهم في ذلك مقولات علم البيان، الذي هو في جوهره إحدى صناعاتهم التي طلبوها تعميما للخير الذي تشي به لغة القرآن الكريم، لقد صدق الجرجاني حين مدّ نظريته في النظم لتتجاوز بحث مفردات علم المعاني، حتى تصل وهي تستحث الخطى إلى مفردات البيان عامة، قد جعل من هذه المطالب الأسس التي تقوم عليها مباحث دلائل الإعجاز: "إن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن، إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، و لم يعلم إذا هو لم يعلم أنها معدنه ومعانه وموضعه ومكانه...غارٌ نَفْسَهُ بالكاذب من الطمع، ومُسْلِمٌ لها إلى الخُدَعِ[14] (عبد القاهر الجرجاني، ، دلائل الاعجاز ،1992، ص: 526) لعله بيان لا يصدر إلا من مثله عبد القاهر، ففيه التحذير البالغ، وفيه أيضا التّنبيه لطالب دليل الإعجاز من قوله معدنه، ومعانه، وفي ذلك إشارة إلى المواد التي تكون منها الصور، ومنها تكون الإيحاءات الدلالية التي يجب الكشف عنها، وهي أخيرا ليست سوى إحدى تطبيقات نظرية المعنى ومعنى المعنى، تلك حقيقة يقرها ابن الأثير بعد ذلك حين يتكلم عن الخطاب عامة، وما الفائدة منه؟ يقول: "هو إثبات

الغرض المقصود في نفس السامع بالتخييل والتصوير حتى يكاد ينظر إليه عيانًا"، وما العرض من مثل هذه المقولة، إلا المقصد الدلالي أي المبتغى الذي تجتهد طرق التصوير في إبلاغه.

المعنى ومعنى المعنى:

إذا كنّا قد انتهينا من المقدمات السالفة، سواء ما كان منها بشأن البيان عامة، أو البيان البلاغي، أو في مستوى التصوير، إلى القول بالإمكانات التي توفرها الصورة البيانية من لطائف دلالية، يفترض تعميق الطلب وصولا إليها خدمة لإيفاء الدلالة حقها، واعتبرنا المسألة كامنة فيما عرفنا بالمعنى ومعنى المعنى فإن استخلاص ذلك من الصورة كما نعرف في القسم التطبيقي من هذه المقاربة، لا بد أن يمرّ ولو باقتضاب على مدى حضور هذه الآلية التحليلية، ومدى شغف البلاغيين وعلماء التفسير بها، وإن كنّا نعتقد بقضية مهمة تتعلق بالتّداخل الوظيفي بين علماء التفسير، إذ يشكّلون هم أنفسهم علماء البلاغة، وعلماء اللغة، بل منهم من مارس النقد أيضا، وربما أضفنا أنهم أي علماء التفسير كانوا هم الأقرب إلى علوم اللغة والبلاغة.

لقد رصد أولئك ابتداء أن الذهاب إلى المجاز بتخطي الحقيقة لا يكون إلا لفائدة، وقد صنعوا لذلك قاعدة أصولية، نسجل ذلك عند ابن الأثير مثلا، الذي نعرف من التطور التاريخي للمباحث البلاغية، أنه جاء في مرحلة التنظير لمثل هذه القضايا، فقد جاء لاحقا لخبرات لغوية وبلاغية وعلمية عامة، بدأت بعبد القاهر، ومرورا بالزمخشري، فابن الجوزي والسكاكي... وغيرهم، يقول متحدثا عن الكلام عامة: "فإن كان لا مزية لمعناه في حملة على طريق المجاز فلا ينبغي أن يحمل إلا على طريق الحقيقة"[16] ففي لفت الانتباه هذا إلى مسألة المزية، ومعلوم مصطلح المزية في حديث السابقين وإشارته إلى القيمة المضافة التي يصنعها المجاز، ومعلوم أيضا أن المجاز هو حاضنة جميع الصور البلاغية، ثم لا يلبث أن يقرر هذه القاعدة مستخدما مصطلحا أسلوبيا صميما هو العدول: "لأنها هي الأصل يعني الحقيقة والمجاز هو الفرع، ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة" فأمر الفائدة كما نرى محسوم، وليست الفائدة ههنا إلا ما تنتجه الصورة من معان ثانية توحي بها تلك الأصلية، فتتضافر المستويات حَمْلًا للمعنى، وتقويّة له.

لعل مما انطلق منه ابن الأثير فيما نظّر له بشأن المجاز، ومن ثمة شأن الصور الذي سبقه إليه الإمام عبد القاهر رابطا أمر معنى المعنى بتمثلات البيان، ويجلي ذلك الرابط بدقة ووضوح، ومعروف من تاريخ البلاغة، أن الرجل كان سبّاقًا في كثير من قضاياه، ولا سيما تلك المقرونة بالصورة والذّوق والاستكشاف، كما هو الحال في ملاحظته التالية: "وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضعه في اللغة، ثم يجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل"(عبد القاهر الجرجاني، ، دلائل الاعجاز ،1992، ص: 262)

يعلق أحد أكبر دارسي البلاغة، وهو أحمد مطلوب على هذه الملاحظة وغيرها مما يتعلق بمباحث المعاني عند عبد القاهر، فيقول: "وهذا ما سماه معنى المعنى أو المعاني الثواني (عبد القاهر الجرجاني، ، دلائل الاعجاز ،1992، ص: 108)، ثم يعمق التحسيس بضرورة النظر إلى الرجل باعتباره واضع الأسس الذوقية في معالجة مسألة معنى المعنى، وكيف أعطى الأولوية لها، باعتبارها قيما أسلوبية صانعة للجمالية، يقول: "فالمعاني الإضافية – معنى المعنى–عنده، أي عبد القاهر هي أساس جمال الكلام وإليها ترجع الفضيلة والمزية، هذه الفكرة لم يلتفت إليها أحد من نقاد العرب السابقين"

مثل أحمد مطلوب كثير من الدارسين الذين أشادوا بجهد عبد القاهر، وحتى لا تنخرط فيما صار معروفا لدى جميع المشتغلين في حقل الدلالة، ومدى إخلاصهم له، ننظر نحن في ميراثه، وهل تعرّض لمصطلح المعنى ومعنى المعنى؟ وهل كان ذلك بالحمولة الدلالية التي جعلته سابقا غير مسبوق في تمثُّل هذا المصطلح؟ ننظر إن شئت في هذه الملاحظة من كتابه دلائل الإعجاز "المعنى ومعنى المعنى، تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر كالذي فسرت لك" (عبد القاهر الجرجاني، ، دلائل الاعجاز ،1992، ص: 261)

نعم إنه مصطلح مستقِّر في خَلَدِ عبد القاهر، وأنه يعني له الممارسة الصحيحة حين مدارسة أبعاد المعاني إلى حيث المدى المأمول في الإبلاغية، وأن المسألة من العمق بالقدر الذي يجب معها استنفار طاقات الفهم، لذلك جاء بهذا العنوان الذي يصف به قضايا معنى المعنى عندما خصّه بفصل عنوانه: "المعنى ومعنى المعنى وهو فصل جيّد"، ويُحْسِنُ صنعا بعد هذا، حين يربط المسألة بالصورة البيانية البلاغية تحديدا، لأننا

اعتمدنا ذلك في هذه المقاربة، وربما في الأمر ما يشجع على الاطمئنان على صِدقية هذا البحث، يذكر "فاعلم أنهم يصنعون كلاما قد أعطاك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى، فكنّى، وعرّض، ومثّل، واستعار ثم أحسن في ذلك وأصاب"، ومثل هذا التوصيف يدور على ألسنة كثير من البلاغيين، الأمر الذي أكسبه قدرة الاستمرارية التي تعني فيما تعنيه الاعتراف بمدى استجابته لتغطية مساحة الاعتقاد بهذه الفكرة في مباحث المعاني والصور البيانية، جاء في عروس الأفراح: "مراد المتكلم يطلق على أمرين، الأول المعنى الذي استعمل له اللفظ الذي نطق به... الثاني معنى وراء ذلك"(بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 2003، ص: 13/2.)

كما يأتينا تحقيق هذه المعاني النظرية النقدية بمعاودة الحديث عن عبد القاهر نفسه قبل إدراجه، نؤكد أن هذا الأخير اعتمدنا تجربته وألححنا عليها، لأنها مع تقدّم مقولاته النقدية تاريخيا إلا أنها شكّلت نقطة تحول في البحث البلاغي، ولا سيما منه ما تعلق بتفكيك المعاني وإعادة بسطها إدراكا لحقيقة الدلالة الكاملة غير المنقوصة، ثم تعبيرا منه عن ضرورة الاستمتاع بالاكتشاف، وإلا يظل المتلقي يتعاطى بالسّطحية التي تفضي إلى بعض السذاجة في التعامل مع اللغة، خاصة منها الصور البيانية.

يقول من خلال التّمثيل التطبيقي لمسألة المعنى ومعنى المعنى: "أن المعرض وما في معناه ليس في اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني، كمعنى قوله:

وما يك من عيب فإني جبان الكلب مهزول الفصيل

الذي هو دليل على أنه مضياف، فالمعاني الأُول المفهومة من أنفس الألفاظ هي المعارض والوشي والحليُّ وأشباه ذلك، والمعاني الثواني التي يومأُ إليها بتلك المعاني، وهي التي تُكْسي تلك المعارض، وتزين بذلك الوشي والحلي" (عبد القاهر الجرجاني، ، دلائل الاعجاز ،1992، ص: 263) ويأتي بالمعنى المقصود وهو الكرم والسّخاء والجود، من خلال طباع لحيوانات تقدّم هذه الخصال باعتبارها المعنى المستفاد من المعنى الذي يجب الوقوف عنده.

وبهذه الوقفة، نرى أن أي تعليق لا يحقق الإضافة، بل نرى الاكتفاء بما ذكر الجرجاني يحقق تنظيرا وممارسة جميع مقتضيات نظرية المعنى ومعنى المعنى، وفي ذلك الإشادة بالعطاء النقدي والبلاغي السابق للتّراث، وأنه يصلح أن يُشكّلَ مرجعية معرفية يمكن الانطلاق منها، كما يمكن أن تفيد منها الأجيال حاضرا ومستقبلا.

علماء الأصول ومعنى المعنى:

حضور مسألة المعنى ومعنى المعنى لا تتوقف عند الإمام عبد القاهر، وإن كان أهم من لفت النظر اليها تنظيراً وتطبيقا، وقد جاء أثر ذلك في جميع كتابات الذين تصدوا لمباحث البلاغة بعده، ثم لدى علماء اللغة عامة، والمفسرين أيضا، علما أن هذا التفريع ليس علميا صرفا، فالجرجاني نفسه كان مفسرا وله تفسيره، والزمخشري كان إماما ومفسرا، وكذا الأمر مع أبي السعود، وابن عاشور وغيرهم، بل امتد صنيع الجرجاني إلى علماء الأصول وهم أيضا من علماء الإسلام وفقهائه.

فها هو ذا الشاطبي، وهو من هو في علم الأصول، يسجل عند تحليل المعاني ما ذهب إليه عبد القاهر وبالقدر الذي تبرز فيه ملامح نظرية المعنى ومعنى المعنى المشار إليها آنفا، وذلك في قوله: "للغة العربية من حيث هي ألفاظ دالة على معان نظرات:

أحدهما: من جهة كونها ألفظا وعبارات مطلقة دالة على معان مطلقة، وهي الدلالة الأصلية.

والثاني: من جهة كونها ألفاظا وعبارات مقيّدة دالة على معان خادمة وهي الدلالة التابعة... فهي يختص بها لسان العرب في تلك الحكاية وذلك الإخبار، فإن كل خبر يقتضي في هذه الجهة أمورا خادمة لذلك الإخبار في الحال والمساق، ونوع الأسلوب، من الإيضاح والإخفاء والإيجار والإطناب، وغير ذلك... وفي هذا النوع يحسن مساق الكلام"(أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي، الموافقات، 1997، ص: 105/2.)

وبالتدقيق فيما عند الشاطبي نجد أنّه أجاد قراءة مسألة المعنى ومعنى المعنى، وإنّما جاء هذا الشاهد دليلا على أن المفسرين حين يتعاملون مع المعاني، إنما ينطلقون من ضوابط ومعايير أقرَّها علماء اهتموا حقيقة بقضايا اللغة، ولكنهم أرادوا من متلقي القرآن من خلال

التعبير القرآني، أن يبحث مستويات عطاء هذه اللغة، حتى لا يضيع على المسلمين فهم المعاني، المعاني الأصلية، أو ما تحيل عليه من لطائف إضافية هي ما عرفت في مقاربتنا هذه بمعنى المعنى.

كانت وقفتنا على هذا النموذج عن علماء الأصول حتى نصل منه إلى أن علماء البلاغة ليسوا وحدهم من عالج مستويات المعنى، رغم أنّ منهم المفسرون وعلماء الأصول، ولكن فقط نريد أن نؤكد على مسألة غاية في الأهمية هي أن الثقافة الإسلامية في المراحل الأولى كان مقولاتها مشتركة وعامة، وعابرة، ذلك أن جميعها جعل منطلقه العمل على تأكيد حقيقة إعجاز التعبير القرآني من جهة، ومن جهة أخرى العمل على فهمه على النحو الذي أراده الله عزّ وجلّ وبلّغه نبيّه عليه الصلاة والسلام.

فتماهت بذلك الوسائل والغايات، فإنك واجد أن الإمام هو الأصوليّ، وهو المفسّر، وهو عالم اللّغة، والنّحويّ، والبلاغي، فكانت المعاني ميدانا مشتركا لدى جميعهم، وكانت بالتبعية نظرية المعنى ومعنى المعنى ميراثا مشتركا، كل واحد من هؤلاء يفيد منها، ويضيف إليها بحسب حاجته.

والمقصد الذي أردناه في مقاربتنا هذه، هو كيف تعامل مع ذلك المفسرون كشفا عن المعاني الثواني؟ ثم كيف كانت قراءتهم لها؟ وكيف كان توجيهم إيّاها؟ ثم إلى أي مدى شكّلت بالنسبة إليهم انشغالا لغويا وبلاغيا ودلاليا؟ ومعلوم من المقدمة أننا حصرنا المجال في مستويات البيان البلاغي، ومن خلال الصورة البيانية تحديدا، فقد جاء في القران الكريم "الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ" الرّحمن1-4، ففيما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من البيان لسحرا وإنّ من الشعر لحكما وفي معرض حديثه عن معنى الحديث، يرى ابن منظور أن "البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب مع اللّسن، وأصله الكشف والظهور"، وفي هذا طبعا ما يؤكد أصالة الاستحقاق الذي نحن بصدده ، نتحسس ذلك من المفردات التي استخدمت في هذا الشرح، وهي إظهار المقصود، الفهم، ذكاء القلب، الكشف، الظهور، وما نحسب أن حشد هذه المفردات، وبمثل هذه الكثافة إلاّ من أجل الحرص على إبانة المعاني، التي لا يستطيع الناس كل الناس أن يصلوا إليها بذات الفهم، وبذات الدلالة المقصودة ، فكان البيان، وكانت الصورة البيانية.

نستخلص من هذه الوقفة أنه إضافة لعلماء البلاغة خاصة وعلماء اللغة عامة، أن علماء الأصول كان لهم اهتمام كبير بقضايا المعاني إذ تتحدد الأحكام بناء على الأصول التي جعلوا منها قواعد يستند عليها في الاستقراء والاستدلال والاستقصاء من أجل أن تستقيم لهم النتائج.

المفسرون وقضية البيان والمعنى:

لقد كان وعي المفسّرين متقدّما بالعطاءات الدلالية الكبيرة لعلم البيان، ثم لإفادته في بحث المعاني، علمًا أن هؤلاء يعتمدون لغة القرآن مدونتهم، والأساس الذي تقوم عليه مهمتهم، وهي إبلاغ مراد الله من خلال كتابه، فإذا نظرنا على سبيل ذلك عند الزمخشري، وجدناه يقول: "ومن لم ينظر في علم البيان عمي عن تبصر محجة الصواب" (أبو القاسم الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1407، ص: 655/1) وهو كما ترى إرشاد شديد الإفصاح عن خطورة عدم إيلاء علم البيان الأهمية التي يستحقها، وفي ذلك يرى أن الوصول إلى بعض المعاني لا يكاد "يهتدي إلى تبيّنهِ إلاّ النقاب المحدث من علماء البيان" (أبو القاسم الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1407، ص: 655/1) وينقل ابن عطية عن الزركشي موافقا إياه على ضبط العناصر التي يتوقف فهم القرآن الكريم عليها والتي منها ما نقل عنه: "واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو، والتصريف، وعلم البيان" (محمد عبد الحق بن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، 1422، ص: 4/1)، أما أبو حيان الأندلسي فيقول : "وأضيف إلى ذلك ما استخرجته من لطائف علم البيان المُطْلِع على إعجاز القرآن" (أبو حيان محمد بن حيان الأندلسي، البحر المحيط، 1420، ص: 5/1) وربما وجدنا الأمر كثيف الحضور لدى المفسرين، ومن المتعسِّر ملاحقة ذلك كله، إنما يمكن أن نضيف ما جاء عند ابن عاشور باعتباره مفسراً حديثا اطلع على إنجاز الثقافة العربية الإسلامية في مجالات بحث قضايا المعاني من خلال البيان في مستواه العام، أو كما هو في البلاغة، وذلك حين ينقل عن السكاكي مبينا ضرورة اعتصام المفسر بما أتاحته علوم البلاغة ، يقول: "الويل كل الويل لمن تعاطى التفسير وهو فيهما راجل" (ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 1984، ص: 19/1) وهو ههنا يريد علمي المعاني والبيان، وفي موافقة ابن عاشور للسكاكي تصديقٌ على تحذير أكدته المئات من السِّنين وصولا إلى ابن عاشور.

إن هذه الشواهد المرصودة، لمفسرين من أزمنة مختلفة ولعلماء اشتهروا بتركيزهم على الجوانب اللغوية عامة، والبلاغية خاصة، كان الهدف منه إبانة أن هؤلاء وإن ابتعدوا عن بعضهم زمانا ومكانا، إلا أنهم اتفقوا وهم يبحثون معاني القرآن الكريم، إذ مكنتهم معرفتهم باللغة من التعمق بالقدر الذي كانت روح المنهج الذي اعتمدوه تدفعهم باتجاه الوفاء في إظهار تلك المعاني المرادة من الله تبارك وتعالى، والتي قد يغيب الكثير منها لبعد المتلقين للغة القرآن عن العربية الفصحى، ثم لافتقارهم لآليات معالجة المعاني.

فكان تصدي علماء التفسير لمثل هذه الأبعاد، إذ لم يكتفوا بما أوتوا من علم المعاني بالمعاني الأُوّل، بل وجدوا أن الصورة البيانية تحيل إلى معانٍ أُخَر سعوا إلى الكشف عنها، ثم توجيهها لمقتضيات الهداية التي هي الغرض الأسمى للمعنى العام لرسالة القرآن الكريم.

وفيما يلي عرض موجز لخدمة علماء التفسير المراد من التعبير القرآني، من خلال بحث مقتضيات المعنى ومعنى المعنى، انطلاقا من نماذج عن مختلف الصور البيانية، والتي نبدأها بالتشبيه، ثم الكناية، وبعد ذلك نختمها بالحديث عن نماذج عن الاستعارة.

التّشبيه والمعنى ومعنى المعنى:

يعالج هذا المبحث مسألة الصورة، وتداعيات المعنى من خلال التشبيه عند علماء التفسير، مثل ما نجده في تفسير الراغب الأصبهاني، وهو ينظر في قوله تعالى: "وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ" البقرة 09، بالنظر في مفردة ما يشعرون من حيث الدلالة الأصلية المعجمية، ثم كيف يتيح لها توظيفها بحسب آلية التشبيه معاني تستفاد من طريقة سبك هذه الصورة البيانية، والطارئ الدلالي ليس إلا المعنى المضاف، لذلك المعنى الأصلي، وهو بذلك يستوقفنا على ما عرفناه مع عبد القاهر حيث مسمى المعنى ومعنى المعنى، يقول: " أصل هذا الشعر ومنه الشعار الثوب الذي يلي الجسد .... ثم يقال على التشبيه بذلك أشعرهما، واستشعر سرورًا، وشعرت كذا"(أبو القاسم الحسن الراغب الأصفهاني، تفسير الراغب الأصفهاني، 1999، ص: 98/1) و معلوم من قوله أن الذي يحدث من تحول دلالي لهذه الكلمة حاصل بفعل ظاهرة التشبيه، ثم يردف مسجلا رحلة الدلالة من المعنى الأول إلى معنى المعنى فيقول : "يستعمل على وجهين، تارة يؤخذ من الشعر، ويعبر به عن اللمس، ومنه استعمال المشاعر للحواس"، ثم يضيف مُظْهِراً المعنى المتولد من المعنى الأصلي فإذا قيل: "فلان لا يشعر فذلك أبلغ في الذم من أنّه لا يسمع ولا يبصر، لأن حس اللمس أعم من حس السمع والبصر، وتارة يقال الشعر كذا أي أدركت شيئاً دقيقا من قولهم شعرته أي أصبت شعره ... وكأن ذلك إشارة إلى نحو قولهم فلان يشق الشعر في كذا إذا دقق النظر ومنه أُخذ الشاعر لإدراكه دقائق المعاني"، وتعميقا للمعنى المقصود يربط دلالة الشعور بمصطلح الشاعر لتجسيد مدى فرط حساسيته وإن اختلف في الحالين.

إنه بعد النظر في هذه القراءة ، قراءة الراغب الأصبهاني، ندرك أن المفسرين والرجل نموذج عنهم معرفتهم بمدى عمق معالجة المعاني في علاقتها بالألفاظ أولاً، ثم مدى ارتباطها بالسياق، ثم معرفتهم أيضا بأصول الكلمات والتطور الذي يلحقها في طريقها للدلالة على المعاني، وربما ذلك الذي جعل الدارسين المحدثين يعتبرون اللغة كائنا حيًا، وأن عطاء هذه الأخيرة الدلالي، تفصح عنه وفقا لمستويات يجب ألا تغيب عن ذهن الناظر فيها، ذلك جميعه يتجلى في هذه القراءة، فالرجل قد جال بحصافة فيما يمكن للتشبيه أن يقدمه، رغم مقدار المسافة الحاصلة بين الشعر والشعور، وعدم الشعور الوارد في الآية الكريمة، والتي ذهبت إلى المعنى الثاني المتولد عن المعنى الأول فيما يعرف بمعنى المعنى، وذلك حين سجل فلان لا يشعر فذلك أبلغ في الذم وربما القصد إيضاح هذا المعنى الموغل في التشنيع، المستفاد من كلمة لا يشعرون، وذلك هو المعنى المترتب عن تلك الملاحقة الدلالية، ذلك جميعه من عطاء علم البيان متمثلاً ههنا في التشبيه، وربما لشدة قدرة التشبيه في مثل هذا الاستعمال، قال اسحاق بن وهب: "أمّا التّشبيه فمن أشرف كلام العرب، وفيه تكون الفطنة والبراعة"(أبو الحسن اسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، 1969، ص: 107) ، وقد أمكننا تسجيل الفطنة والبراعة من تعقّب الأصفهاني لمعنى المعنى، والمختصر في صفة تستوجب النفّور منها لسلبيتها كما بيّنّا، فعدم الشعور عند الراغب الأصفهاني مراده الإيغال في الذّم.

أما عند الزمخشري فملاحظاته بشأن التشبيه باعتباره من البيان وعلاقته بمسألة المعنى ومعنى المعنى، ما نسجله من خلاله حديثه عن الآية الكريم قال تعالى: " يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُم بِسُكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ" الحج 02.

يستفيض الزمخشري في الحديث عن معنى هذه الآية، وسوف نقتصر في هذه المقاربة على الموضع الذي أشار فيه إلى التشبيه، اتساقا مع المقصد من البحث، حيث الصورة البيانية، يقول: "والمعنى تراهم سكارى على التشبيه، وما هم بسكارى على التحقيق، ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله هو الذي أذهب عقولهم حال من يذهب السُّكر بعقله وتمييزه"، لقد طرأت كثير من التطورات حول البيان بعد الزمخشري، غير أن الذي يعنينا هنا، هو توظيفه مصطلح التشبيه حيث مقتضى المعنى ومعنى المعنى، وقد ورد في تعليقه: "إن هذا السُّكر الذي هو بهم في تلك الحالة ليس من المعهود في شيء، إنما هو أمر لم يعهدوا قبله مثله..." ففي هذا البسط الذي تعمدنا اختزاله ما يفيد تحقيق المعنى الإضافي، فقد سجلنا أن ثمة سكر على وجه المجاز ينفي السكر الحقيقي المعروف مع الحالات المصاحبة له، لقد كان التعبير بليغا حين جاء بهذا التصوير المتمثل في حقيقة ما يلحق الناس من أثر جراء رؤيتهم لمثل هذه الأهوال، وكيف صنعت بهم من حالات التيه وفقدان السيطرة، وعدم تقديرهم للذي هم فيه، لعل ذلك الأثر الوجداني والحالة الشعورية وانعكاساتهما، هو المراد من الإشارة بالسكر وهي صورة مُشَاهَدَة في دنيا الناس ، إلى السكر الذي ألمح إليه الزمخشري وهي الدلالة المتولدة من هذه الصورة البيانية، وهي الواردة في قوله: "وإنما هو أمر لم يعهدوا قبله مثله..." وقبل ذلك قال: " وما هم بسكارى على التحقيق، ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله وهو الذي أذهب عقولهم"، وربما لمثل هذه القراءة نجد جدارة ما قاله قبل ذلك عبد القاهر متحدثا عن عطاء التشبيه الذي يتطلب استعدادات خاصة، ووعي بالخلفيات النفسية لدى متلقي الخطاب، " التشبيه تُستفزُّ فيه الأفهام والأذهان"(عبد القاهر الجرجاني، ، دلائل الاعجاز ،1992، ص: 263) ولعله في هذا الاقتباس ما يدفع بضرورة بحث الصورة البيانية بكثير من العمق وصولا إلى معنى المعنى، وعدم الاكتفاء بالوقوف على أركان التشبيه، كما هو دارج في البرامج التعليمية التي تتناول مسائل علم البيان.

ومثل ملاحقة المعاني المستكنّة في المعاني الأُوَل ما نجده أيضا في تفسير ابن عرفة حين تعرّض للمعنى من قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ" البقرة 183.

يقول مبرزا الصورة البيانيّة: "إنما هو تشبيه حكم بحكم لا يتبدل ولا يتفاوت، تشبيه وجوب بوجوب"(محمد بن محمد بن عرفة التونسي، تفسير ابن عرفة، 2008، بيروت، ص: 1/)218. ذلك هو المقصود في هذا التعبير، فهو الحكم المراد من الأمة أن تبادر إلى القيام به، كما تُبْرِزُ ذلك القواعد الفقهية، وذلك هو المعنى الأساس، فهل سجل ابن عرفة غير ذلك موعزاً إياه للصورة البيانية؟ لعل ذلك ما نقف عليه في قوله: "وهذا التشبيه وإن رجع إلى الأحكام فهو تسلية لنا لأن الإعلام بفرضيته على من مضى يوجب خفته على النفوس وقبولها إياه"، فهذا التوجيه الوارد لهذه الصورة هو معنى المعنى، إذ لم يغفل إدراج البعد النفسي للتشريع، وفيه التحفيز على المبادرة، بل الابتهاج لهذه العبادة، ذلك أن الله سنّها في حق من قبلنا، وأنهم أدّوها، وأنّها في مقدور الانسان، وليست مطلبا مستحيلا ، وبذلك وجب أن تمتدّ القراءة إلى المعاني واللّطائف، وهي التي بدورها تكشف عن المعنى ومعنى المعنى، وقد رأينا مفردة التسلية الواردة في مقاربة هذا العالم المفسّر التي تشير إليها الصورة البيانية ممثلة في التشبيه، ولمثل هذه النواتج الدلالية، أصاب الإمام السيوطي حقيقة بيانية حين اعتبر أن التشبيه: "أعلى أنواع البلاغة وأشرفها" (جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، 1988 ، ص:214/1.) ومثل هذا التوجيه أيضا نسجله عند الإمام ابن عاشور، ومعلوم تأثّره بابن عرفة، وذلك عندما فسّر التشبيه من قوله تعالى: " فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا" المائدة32، قال مبيّنا أثر هذه الصورة في إتاحة معنى المعنى: "ومعنى التشبيه حث جميع الأمة على تعقب قاتل النفس وأخذه أينما ثُقِفَ والامتناع من إيوائه أو التستر عليه"ثم يسجل اللطيفة المقصودة، وهي توجيه نرى جدارته المستخلصة من المعنى الأول: "ذلك التشبيه تهويل القتل، وليس المقصود أنّه قد قتل الناس جميعًا"، فها هو ذا يفرِّق بين المعنيين، ثم يوجِّه إلى المقصود أي معنى المعنى وهو تهويل القتل الذي ربطه بالتّشبيه لما للتعبير بواسطة الصورة من أثر في تشخيص المعنى بحيث يغدو واضحًا بيّنا، وذلك أقدر على تحقيق التأثير.

ولعل هذا التوجيه أو قريب منه، سبقه إليه ابن سعود، صاحب تفسير إرشاد العقل السليم حين ذكر: "ومناط التشبيه اشتراك الفعلين في هتك حرمة الدماء والاستعصاء على الله تعالى، وتجسير الناس على القتل" (أبو السعود محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ص: 30/3.) ذلك هو التشبيه، وتلك هي أبعاد المعاني المستفادة منه، ومعلوم الصلة العلمية بين ابن عاشور وأبي السعود رضي الله عن الرجلين.

الكناية ومعنى المعنى:

وفيما يلي قراءة في بعض ما جاء في كتب التفسير، ومدى حصول هذه النتائج المرجوة من بحث قضايا معنى المعنى من خلال هذه الصورة البيانية، ألا وهي الكناية.

لا يستعصي على دارس البيان والبلاغة، أن الصورة في هذا المستوى –الكناية–هي أَدْخَلُ الاستعمالات البيانية في إنتاج ظاهرة المعنى ومعنى المعنى، بل تعد هذه الخاصية الجوهر الذي يقوم عليه هذا اللون من الصُّوَر.

لقد تنبه البلاغيون لطبيعة هذه الإجرائية، وهم يبحثون آليات الكشف عن المعاني انطلاقا من أن الكناية تقوم على ما يعرف بإحالة المعنى إلى معنى آخر، لعل هذا الأخير هو المراد المقصود، يقرر ذلك ابن الخطيب الرازي، فهو يقول: "زعم أن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة وتفيد معناها معنى ثانيا هو المقصود" (يحي بن حمزة العلوي، الطراز، المكتبة العصرية، 1423ه، ص: 190/1.) وبعد نقل العلوي ذلك عبَّر عن ضرورة بحث المعاني المترتبة عن المعاني الأُوَّلُ وأنها في الكناية هي مراد المتكلم، وهو بذلك يزيد من لفت الانتباه إلى ضرورة التّلطف ساعة معالجة الصورة الكنائية لمدى ما قد تتضمّنه من دلالات، وذات التّصور نجده عند السبكي وهو يقارب عطاء الكناية فيما يخص الدلالة، يقول : "ففي الكناية إرادة استعمال، وهي فيما وضع له، وإرادة إفادة، وهي غير ما وضع له"(بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 2003، ص: 13/2.) وبيّن بعد هذا التوصيف ما يؤكد معرفة البلاغيين العرب بنظرية المعنى ومعنى المعنى، صراحة وليس استنتاجا، ويذكر أن " الكناية لفظ أريد به ما وضع له استعمالا، وغير ما وضع له إفادة"(بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 2003، ص: 14/2.) ذلك حسب تتبع المقصود من الكناية، وأن بيانها استفزاز لقدرات المتلقي على تحصيل المعنى عن طريقة الاستلزام، الذي يقوم على المنطق في الوقوف على الدلالة النهائية، وربما في حديث البلاغيين عن مقولة كثير الرماد الواردة في شعر الخنساء ما يؤكد ذلك، ثم ينقل عن السكاكي: "إن الكناية تتفاوت إلى تعريض، وتلويح، ورمز، وإيماء، وإشارة" (بهاء الدين السبكي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، 2003، ص: 17/2.) وهي مصطلحات جميعها تصب في منظور نظرية المعنى ومعنى المعنى، وإلا ما فائدة حشرها جميعا على هذا النحو، وربما يأتي يقين ذلك مما سوف نقف عليه من نماذج أخرى تحدّث عنها علماء التفسير، والتي منها:

قال تعالى: "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ افْتَدَىٰ بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ" آل عمران 91، قال الزمخشري في معالجته لمعاني هذه الآية مبيناً موضع الكناية والمعنى الذي تشير إليه، ثم الفائدة المرجوة منها، نورد ذلك مختصرا، ولمن طلب المزيد عاد إلى تفسيره الكشاف، قلت نركز فحسب على ما تمليه طبيعة هذه المقاربة حيث إبراز المعنى الذي يؤسس للمعنى الثاني ، والذي يظهره الزمخشري معتمدا على طبيعة اللغة القرآنية، التي توظّف الكناية باعتبارها صورة تشكّل المعنى بالقدر الذي يتبينه المتلقي تمام التبيّن، وتلك هي متطلبات الصورة البلاغية يذكر العسكري، "وإنما جعلنا حسن المعرض وقبول الصورة شرطا في البلاغة" (أبو هلال العسكري، الصناعتين،1419 بيروت، ص: 10.) قال هذا التوصيف في معرض حديثه عن الكناية، ولذلك وجدت مثل هذه الاهتمام عند الزمخشري إذ يقول: "إن المرتد كيفما ازداد كفرا فإنّه مقبول التوبة إذا تاب، فما معنى لن تقبل توبتهم؟ قلت: جعلت عبارة عن الموت على الكفر، لأن الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر".

ثم يستأنف الكشف عن الطريقة البيانية المعتمدة في هذا التحليل، فيقف على الصورة المتضمنة المعنى الإضافي المراد، يقول: قلت فأي فائدة في هذه الكناية، أعني أن كنّى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة؟ ولعلنا نتبيّن من إجابته عن هذا السؤال المراد الدّلالي الذي يرسّخ فكرة معنى المعنى وذلك حين يقول: "قلت الفائدة فيها جليلة، وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار... الآيسين من الرحمة التي هي أغلظ الأحوال وأشدها"، وبالنظر في تفسيره للفائدة الحاصلة بالكناية، وقد أقرّها، يتضح عطاء هذه الأخيرة حيث معنى المعنى.

ومن الأمثلة التطبيقية ما نستطيع أيضا الوقوف عليه عند أحد علماء التفسير، وهو ابن الجوزي في تفسيره للآية التالية : قال تعالى: "مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ" المائدة 75، يقول محددًا موضع الكناية من الآية في قوله تعالى كانا يأكلان الطّعام قولان أحدهما: أنه يبيّن أنهما يعيشان بالغذاء، ومن لا يقيمه إلا أكل الطعام فليس بإله، قاله الزجاج والثانية: أنّه نبّه بأكل الطعام على عاقبته، وهو الحدث، إذ لا بد لآكل الطعام من الحدث قاله ابن قتيبة،

قال: "وقوله تعالى انظر كيف نبيّن لهم الآيات من ألطف ما يكون من الكناية"[55] ففي الكناية إذاً كما هو مرصود فيما ذكر في التفسير معنيان استشهد عليهما المفسر، أما أحدهما فهو الذي ذهب اليه الزجاج، وهو المعنى الذي يفهم من حرفية النص إذ لا يستطيع أن يكون إلها من لا يستطيع أن يستغنى عن الطعام، وهو مفهوم تؤيّده اللغة، أما الثاني فهو الذي ذهب إليه ابن قتيبة الذي نبّه أن أكل الطعام عاقبته الحدث التي استعاض عنها القرآن الكريم مراعيا مسألة الذوق، وهو أسلوب درج عليه القرآن ونماذجه كثيرة، يقول ابن قتيبة باحثا عن الاستلزام المنطقي الذي تقوم عليه مسألة المعنى في الصورة الكنائية، إذ لابد لآكل الطعام من الحدث، والكناية الواردة يعدها "من ألطف ما يكون من الكناية" ولا يخفى أن اختياره لصفة ألطف لتدل على الخفاء الذي يستوجب فطنة القراءة، والفطنة في تمثّل الصورة، والنّظر فيما توحي به، ولماذا يكون ذلك؟ ولعل فيما ذكره المفسر وما استشهد به، يفصح عن مقدار المجهود الذي بذله الأئمة من البلاغيين، ومن المفسرين، سعيا وراء معاني القرآن الكريم حتى تتم متطلبات الهداية، التي أول ما تبنى عليه هو الفهم الذي لا يكون إلا بتحصيل المعنى في جميع مستوياته، وأن مثل هذه الرؤية هي التي مكنت لقضية معنى المعنى.

وبمثل هذه الرؤية يعالج البيضاوي الكناية من قوله تعالى: "وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ" الجمعة 11، قال: "وإفراد التجارة يرد الكناية لأنها المقصودة، فإن المراد من اللهو الطبل الذي كانوا يستقبلون به العير، والترديد للدلالة على أن منهم من انفض لمجرد سماع الطبل ورؤيته، أو للدلالة على أن الانفضاض إلى التجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً كان الانفضاض إلى اللهو أولى بذلك، وقيل تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها وإذا رأوا لهوا انفضوا إليه وتركوك قائما على المنبر"(ناصر الدين بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل 1418، ص: 212/5، 213) وذلك هو معنى المعنى المقصود من هذه الصورة، المعنى الذي يجب أن يستخلصه المفسر، فقد ذكر مصطلح الكناية وفي ضوئه اهتدى للمعنى المراد من هذه الصورة، هو إيثارهم مظاهر المتعة وموجبات الملذات، وفي ذلك نوع من الإدانة، عندما تركوا النّبيّ صلى الله عليه وسلّم على المنبر وهو يخطب فيهم.

ومن مباحث المفسرين حول قضية معنى المعنى، ما نجده عند صاحب تفسير التحرير والتنوير، وهو يعالج الدلالة من خلال الكناية الواردة في قوله تعالى: "وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ" البقرة 23، يذكر ابن عاشور في وقفة حصيفة مع البناء اللّغوي البياني لهذه الآية، وقد جاء ببسط طويل نقتطف منه ما تعلق بقضايا المعاني، وما قام منه بواسطة معنى المعنى، فيقول: "والشهداء جمع شهيد فعيل بمعنى فاعل من شهد إذاً حضر، وأصله الحاضر... ثم اُستعمل هذا اللفظ فيما يُلازمه، الحضور مجازاً أو كناية لا بأصل وضع اللفظ، وأُطلق على النّصير على طريقة الكناية، فإنّ الشاهد يُؤَيِّد قولَ المشهود فينصره على معارضه" (ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص: 339/1) وهو كما نرى بحث في فقه اللغة، لا يخرج منه عن الحديث عن امتدادات المعنى في البيان من خلال الكناية، هذا من ناحية، وثمة رحلة دلالية يقطعها المعنى حتى يؤدي المقصود، ثم يفسر الآية في ضوء هذه الوقفة اللّغوية فيقول: " فالمراد هنا ادعوا آلهتكم بقرينة قوله : من دون الله .. ففي الآية إدماج توبيخهم على الشرك في أثناء التعجيز عن المعارضة وهذا الإدماج من أفانين البلاغة" (ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 1984، ص: 393/1.) ثم يوضّح ما نحن بصدد إثباته في المقولات البلاغية عند علماء التفسير، والقائلة بمسألة معنى المعنى، مضافا إلى ذلك كما هو ظاهر الإشادة بالعطاء الدلالي للبلاغة فالأمر يتعدى مجرد البلاغة، إلى اعتباره من أفانين البلاغة، أي بلاغة البلاغة التي تعني فيما تعنيه عنده " أن يكون مراد التبليغ غرضين فيقرن الغرض المسوق له الكلام بالغرض الثاني وفيه تظهر مقدرة البليغ" (ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 1984، ص: 339/1.) لله درّ ابن عاشور، لقد أخّره الله في الظهور حتى تحصل له بتراكم الخبرات المعرفية الخاصة، معرفة بأساليب لغة القرآن، فيتجلّى لديه القول الفصل المستوعب لأهم ما ذكرناه آنفا، ثم يحيل ذلك جميعه في مثل ما رأينا، في انجازه التحرير والتنوير الذي عُدّ رأس التفاسير ذات الاهتمام اللّغوي والبياني، فعنده أن مراد البليغ غرضان، وعنده أيضا مظهر قدرة البليغ أن تقترن عنده الدلالة الأولى والدلالة الثانية "دون خروج في غرضه المسوق له"(ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 1984، ص: 393/1.) ، بهذا وأحسب أن الرجل قد وفّى مسألة معنى المعنى حقها وأن مثل هذا الجهد يمكن رصده في يسر ولمن أراد نظر في تفسيره، ومثال ذلك ما نسجله في ما يلي أيضا:

لقد شكّل مثل هذا التعاطي مع قضية معنى المعنى البيانية من خلال الزخم الدّلالي التي تتيحه الصورة الكنائية، رؤية ومنهجا، و لم يكن الأمر طارئا، ففي مثل المقاربة التالية ما يؤكد فلسفته تلك، يقول في تعليقه على المعنى المتضمن في الآية، " وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ" البقرة 41، يقول ابن عاشور: "وذلك يصدق بمعان بعضها يستفاد من حق التركيب، وبعضها من لوازمه، وبعضها من مستتبعاته وكلها تحتملها الآية، فالمعنى الأول أن يُحْمَلَ قوله: أول كافر على حقيقة معنى الأول..... ولكن المقصود الأهم منه أن يكونوا أول المؤمنين فأفيد ذلك بطريق الكناية التلويحية، فإن وصف أَوَّلَ أصلُه السَّابقُ غَيرهُ... فالسبق والمبادرة من لوازم المعنى الأول لأنها بعض مدلول اللفظ، ولمّا كان الإيمان والكفر نقيضين إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر كان النهي عن أن يكونوا أول الكافرين يستلزم أن يكونوا أول المؤمنين.. فيكون هذا المُرَكَّبُ قد كنّى به عن معنيين من ملزوماته هما معنى المبادرة إلى الإسلام ومعنى التوبيخ المكنّى عنه بالنهي، فيكون معنى النَّهي مرادًا ولازمهُ وهو الأمر بالمبادرة بالإيمان مراداً وهو المقصود فيكون الكلام كناية اجتمع فيها الملزوم واللازم معاً... فيحصل بذلك غرضان"(ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 1984، ص: 462/1.) ففي القول بالغرضين ما يدّلل على معرفة المفسّرين بأن للمعنى مستويات، وأنّه يجب أن تدرك جميعها.

وما أحسب أن أي تعليق يضاف بالذي يزيد لهذه الرؤية، لما يعرف بنظرية معنى المعنى، بقي أن نعيد التذكير بأن حاصل ما قدمه ابن عاشور باعتباره أحد أكبر علماء التفسير لم يكن بدعا في تاريخ البلاغة، إنّ حاصل هذا النظر المتطور ليس إلا خاتمة ما تقدّمه من عطاءات رجال التفسير السابقين الذين تعرضوا لدراسة الصور البيانيّة وثرائها الدّلالي، وأن حرص هؤلاء على المباحث اللغوية البلاغية، إنما جوهرها تتبع دقائق المعاني ولطائفها، فهم أولا وأخيرا أئمة مفسرون، وأن الواجب الذي استأمنتهم الأمة عليه، هو الإبانة عن المعاني التي قد يفوت بعض المتلقين تحصيلُها.

الاستعارة وفاعلية الدّلالة:

ربَّما يكون من الطريف تقديم هذا الشاهد الذي يحمل مضمونا يُؤيِّد ما نحن بصدد تأكيده، بشأن بحث المعاني وعلاقتها بتحليل الصور البيانية عامة، يقول صاحب الطرّاز: "من أجل ذلك قال أهل التحقيق من علماء المعاني أن استعمال المجازات يكون أبلغ في تأدية المعاني من استعمال الحقائق"(يحي بن حمزة العلوي، الطراز، المكتبة العصرية، 1423ه، ص: 110/1.) ، وليس من الصعب إثبات هذه القيّم التعبيرية من عطاء الصورة البيانية عامة، والاستعارة بوجه خاص في مستوى تكثيف الدلالة من ناحية، والإغراء بطلبها لما لأساليب التصوير من قدرة على بعث التفاعل بين المتلقي والخطاب، وهو أمر يُسهِّل الولوج للحديث عن معنى المعنى من خلال هذا الضرب من التصوير، ففيها "المشاركة بين اللّفظين في نقل المعنى من أحدها إلى الآخر"(ابن الأثير، المثل السائر، ص: 63/2.) ذلك الذي يقرّره ابن الأثير، وهو كما ترى يتحدث عن الاستعارة، وعن بعدها الإجرائي، إذ نَقْلُ المعنى من أحدهما إلى الآخر، ونحسب أنّ ذلك يستوجب أكثر من دلالة، وإن أخفى ذلك تحسيسا بصعوبة الطلب، وفي ذلك صناعة لقيم شدِّ المتلقي، ودعوته إلى صرف المزيد من الجهد، طلبا للمعاني المرجوة من هذه الصورة، فقد قال: "والاستعارة كثيرة الإشكال، غامض الخفاء" (ابن الأثير، المثل السائر، ص: 57/2.).

وفيما يلي بعض النماذج عن وقوف علماء التفسير على تمدد المعاني الذي يمكن للاستعارة إنتاجه، وهو يحيل على المرجو من قاربتنا هذه، المتمثلة في إبراز المعنى ومعنى المعنى.

قال تعالى: "بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ" الأنبياء 18، يقول: "والدفع هنا مستعار وهو أبلغ، وحقيقته: بل نورد الحق على الباطل فيذهبه، وإنما كانت استعارة أبلغ لأن القذف دليل على القهر .. ويدمغه أبلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه، فهو أظهر في النكاية وأعلى في تأثير القوة"(علي بن عيسى الرماني، النكت في إعجاز القرآن، 1976ص: 94.)لم يكن القصد الإطالة مع الرّماني، إنّما الرجل قد فرض بصنيعه هذا أن نشير إلى مسألتين وردتا في كلامه، ذات الصلة القوية بنظرية المعنى ومعنى المعنى، أما الأولى فهي وحقيقته الواردة في الاقتباس، ومثلها الثانية ففي قوله: فهو أظهر في النكاية فالملاحظ أنَّه أعطى الأصل المنطلق منه في الحقيقة، ثم أردف بعداً دلاليا ثانيا يفترض استخلاصه ألا وهو إظهار النكاية، وهي المعنى المترتب عن المعنى الأصلي الأول، وفي مثل هذه الرؤية

الكشف عن مستوى القراءة التي تبدو شديدة التّقدم في طلب المعاني الثواني، ومن أوجه العطاء العلمي في تراثنا إذ العلماء هم أنفسهم أئمة الدِّين، وأن مسعاهم هو فهم القرآن الكريم وإفهامه، فَجُمِعَت بذلك للقرآن الكريم، قيم العلم والإخلاص والحرص على كشف المعاني، خدمة لتصوُّر معاني الهداية التي شكّلت القيم الإسلامية، وبمثل مناهج البحث في المعاني التي تزخر بها لغة القرآن الكريم حصَّلت مباحث البلاغة العربية أهميتها.

وكان لا بد أن نردف حديث صاحب الطّراز الآنف الذكر، بما يقنع المتلقي أن الرجل لم يسجّل ما سجّل باعتبار ذلك ملاحظة عابرة في كشف معنى المعنى من خلال الاستعارة، بل نريد أن نؤكد ذلك من خلال النموذج الموالي، لنقرّر أن الأمر كان منهجا ورؤية، وأنّها تتكرر متى تكررّت هذه الصورة، يقول بشأن قوله تعالى محدّدا الاستعارة، ثم يفصح عمّا يمكن أن تطرحه من معاني، وفي ذلك من الكشف الدلالي ما يمكن أن يفوت فهمه على الكثيرين، يقول تعالى: "وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ" الشعراء 224-225، يذكر أن أول قاعدة في ذكر الاستعارة، وفيها سوف نعرف الأهميّة البالغة في بحث علاقة هذه الصورة، بمسألة المعنى ومعنى المعنى، يقول: "اعلم أن التوسع اسم يقع على جميع الأنواع المجازية كلها، واشتقاقه من السعة، وهو نقيض الضيق فالضيق قصر الكلام على حقيقته من غير خروج عنها" "(يحي بن حمزة العلوي، الطراز، المكتبة العصرية، 1423ه، ص: 104/1.) وأحسب أنها إشارة كافية للتعبير النظري الدقيق عما نريد تقريره في هذا العمل، ذلك الذي أدرجه في هذه الثنائية التي ربط فيها ثراء المعاني وتنوعها، بمصطلح التَّوسع وفي مقابل ذلك أعطى مصطلح الضيق حصراً في الحقيقة الأصلية، والبَوْنُ كما ترى شاسع بين المصطلحين، علمًا أن مصطلح التوسع يرد في الأسلوبيات المعاصرة، أيضا كبديل داعم لمصطلح العدول، ومصطلحات أخرى منها، الانزياح، والانحراف، والخرق... وغيرها.

يقول: "فاستعار الأودية للمغازي والمقاصد الشعرية التي يلخصونها بأفئدتهم ويصوغونها بأفكارهم، وخص الاستعارة بالأودية دون الطرق والمسالك""(يحي بن حمزة العلوي، الطراز، المكتبة العصرية، 1423ه، ص: 112/1.) تلك هي الأبعاد التّمثيلية للاستعارة، أما المعاني الثواني، أو ما يعرف بمعنى المعنى، فذلك الذي نلاحظه في قوله: "لأن المعاني الشعرية تستخرج بالفكرة والروية، وفيهما خفاء وغموض، فلهذا كانت الأودية أليق بالاستعارة" "(يحي بن حمزة العلوي، الطراز، المكتبة العصرية، 1423ه، ص: 112/1.) لقد كان وفيًا لما قاله وهو ينظّر لهذا النوع من الصور والذي يمكن أن يترتب عنه من المعاني الخفية ما يحتاج إلى الإبانة والتوضيح، الأمر الذي يوجبه حديثه عن الغموض وضرورة أن تكون القراءة أكثر عمقا، تحصيلا للمعنى في جميع مستوياته.

والأمر يزيد وضوحا مع الزمخشري وهو يعالج المعنى المتضمن في الآية التّالية قال تعالى: "قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُن بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا" مريم 4.

وبالوقوف معه بحثا عن المعاني المتضمنة في هذه الصورة الشّاخصة، يمكن أن نجد ظلال المعنى الذي تحيل عليه الاستعارة في هذا الموضع، يقول: "شبه الشيب بشواظ النار في بياضة وإنارته وانتشاره في الشعر وفُشُوُّه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار"(أبو القاسم الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1407، ص: 4/3) وفي هذا ضبط للدلالات الأصيلة للألفاظ، وقد كان القصد كما يمكن أن نسجل تفسير للمعنى في مستواه الأول، ثم يستأنف محدّدا طبيعة الصورة، فيذكر: "ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ثم اسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس، وأخرج الشيب مميّزا و لم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكرياء" (أبو القاسم الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1407، ص: 4/3) تلك هي عناصر الاستعارة، ثم يلاحظ أنها استمدت قدرتها على الإبلاغ من طبيعة هذا التّشكيل الاستعاري القائم على التّشبيه، فيقول: " ومن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة" (أبو القاسم الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، 1407، ص: 4/3)، لعلّه في هذا المستوى العالي من التحليل يتأكّد العطاء البلاغي لمثل هذا النمط من التصوير، وبذلك شهد لها بالبلاغة، ولذلك تجد عند الزمخشري "أنّ الاستعارة أبلغ من التّشبيه وأدخل في الفصاحة"، وتأكيد هذا المعنى ذاته نجده عند أحد المعاصرين إذ يقول أن هذه الأخيرة أي الاستعارة " تجعل الشيء مرئيا أو مسموعاً أو مذاقا فتتيقظ النفس للإحساس به إحساسا قوياً كاملاً"(عبد القادر حسين، القرآن والصورة البيانية، 1985، ص:173.) وبالعودة إلى المعنى المضاف التي تشير إليه هذه الصورة، وتحقيقا لبعض تطبيقات نظرية معنى المعنى، يذكر الجرجاني في هذا الاتجاه، اتجاه بحث المعاني الثواني "ثم لا شبهة في أن ليس المعنى على إثبات الاشتعال ظاهرا، وإنما المراد إثبات شبهه" (عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، 1992 ص: 274.)

وربما صار واضحاً شعور الاستعطاف، وهو لا شك يقين في المولى تبارك وتعالى وأنّ ظنّه فيه لا يخيب، ولعل الظلال الدلالية تمتد لمثل هذه المقاصد، ولعل أيضاً أن هذه الاستعارة كفيلة بإيصال مثل هذا المعنى، يقول ابن عاشور مؤكد هذه القصدية الدلالية المرتبطة بالمعنى المرجو: "والخبران من قوله: وهن العظم منّي واشتعل الرأس شيباً مستعملان مجازا في لازم الإخبار، وهو الاسترحام لحاله"(ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 1984، ص: 64/1.) وربما لذلك عدّها صاحب تفسير زاد المسير "من أحسن الاستعارات" (جمال الدين بن علي بن محمد الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، 1422 ، ص: 117/3.)

ومع عطاء الاستعارة للمعنى يمكننا التمثيل لذلك بما يقوله ابن عاشور وهو يفسّر الآية التّالية: قال تعالى: "أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا" الفرقان 45.

يبسط ابن عاشور القول وهو يفسّر هذه الآية، ولمن شاء مزيد النّظر في ذلك راجع تفسيره التّحرير والتّنوير، إنما جرى القصد في هذه المقاربة، تتبع الصورة البيانية المتمثلة ههنا في الاستعارة، وكيف كان توجيه ابن عاشور لها في تقريب ما توحي به من دلالات مضافة، تحقيقا لمسعانا في رصد إرهاصات نظرية المعنى ومعنى المعنى، ذلك جميعه يظهر فيما يلي، يقول: "فَنَظْمُ الآية بما اشتمل عليه من التّمثيل أفاد تمثيل هيئة تنزيل القرآن منجماً بهيئة مدِّ الظل مدرّجًا" "(ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 1984، ص: 117/1.) والملاحظ أنه قبل أن يحدّد موضع الاستعارة تحدث عن أسلوب التّمثيل، والذي عهدناه في الدّرس البلاغي أنّه يمثل الأصل الذي تقوم عليه الاستعارة باعتبار التصوير، ولهذه العلاقة بين التمثيل والاستعارة بعدٌ إجرائي نستطيع ملاحظته، ونستطيع أيضاً الوقوف على أثره في مستوى صناعة المعاني المضافة ذلك "أن حذف معظم أركان التشبيه في الاستعارة يجعلنا نتناسى التشبيه ويعطينا صورة جديدة تعتمد على الإبهام والتأثير في النفس لا نجد لها مثيلا في التشبيه المستوفي الأركان" "(عبد القادر حسين، القرآن والصورة البيانية، 1985، ص:173.)

ثم يستأنف ابن عاشور، رصده البلاغي الذي جاء عليه الإبلاغ القرآني: "وكان نظم الكلام بمعنى ما فيه من الاستعارة التصريحية، من تشبيه الهداية بنور الشمس، وتقلّص ضلال الكفر بانقباض الظل بعد أن كان مديدا قبل طلوع الشمس، وبهذه النكتة عطف قوله "ثم قبضناه إلينا قبضا يسيراً""(ابن عاشور، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، 1984، ص: 39/19.)

ومما لا شك فيه أن مفردة النكتة المرصودة في تحليل ابن عاشور تحيل على المعنى الثاني الذي تحمله الاستعارة فانحسار الظل كان بفعل تمدد نور الشمس، حيث يتمدد هذا الأخير، ويخرج بذلك الناس من الظلمات إلى النور.

الخاتمة:

وبمتابعة حديث علماء التفسير عن التّداعيات الدّلالية، يمكننا إرساخ فاعلية القراءة والتّحليل، من أجل تحصيل النتائج المتعلقة بمعنى المعنى، لقد تعددت مثل هذه اللطائف والنكت التي يمكن أن تفيدها الصور البيانية عموما، والتي بدورها تعمق الإحساس بثراء التراث العربي النقدي والبلاغي، وباستيعابه قضايا المعاني.

إن الصورة البيانية كما عرفنا ناقل أمين للمعاني التي يتيحها المعنى الأصلي، ولا أحسب أن أمر الحديث عن أثر الصورة في صياغة المعاني الثواني فقط حسناً، إذا ما تجاهلنا بعده النظري، الذي يفصح عن قواعد التأسيس للمعنى، وسبل طرحه، إذ هناك ملاحظة نرى وجاهتها النقدية البلاغية عند الجرجاني، الذي نعتبر أن عمل البلاغيين بعده استثماراً حقيقياً في جهده الذي أولاه لطرق الكشف عن المعنى، ومعنى المعنى، سواء تعلّق الأمر بمباحث معاني النحو، أو في مستوى الصورة البيانية، إن الرجل قد صرّح وبالمصطلح ذاته وهو المعنى ومعنى المعنى، وصدقية ذلك نستطيع تحسسها في قوله: "وأول ذلك وأولاه، وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة، كان جُلُّ محاسن الكلام إن لم نقل كُلّها متفرعة عنها وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني" (عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، 1992 ص: 27.) إن إتيان الجرجاني بلفظ المعاني بصيغة الجمع رابطا إياه بمختلف مستويات البيان البلاغي حيث التشبيه والتمثيل والاستعارة، وقبل ذلك ذكره لمسألة المعنى ومعنى المعنى، هي التي أوحت بموضوع هذه المقالة تنظيراً و تطبيقا، وإن محاولة تبنّي هذه النظرة من

خلال ما قدّمه علماء التفسير من جهد، قد انتهى بنا إلى إقرار حقيقة مفادها أنّ سعة أفقهم في فهم مجمل قضايا اللغة، يقف على رأسها مباحثهم البلاغية، فقد حقّق شرط الجرجاني في بحث المعاني من خلال الصورة البيانية المتمثل في الحرص على استفاء النظر، وضرورة الاستقصاء وصولا إلى مختلف مستويات المعنى، وقد كانت استجابة علماء التفسير لهذه المنطلقات المنهجية كبيرة وعميقة ودقيقة، يدفعهم إلى ذلك واجب ما انتدبتهم الأمة للقيام به، وهو الكشف عن إعجاز لغة القرآن الكريم وما تضمنته من مطالب الهداية، في صياغة تصويرية بديعة، تغري بطلب المعاني كاملة غير منقوصة، والمفسّرون، والبلاغيّون بصنيعهم هذا قد أسهموا في إبراز معالم الإعجاز، كما أسهموا أيضا في تكريس إرهاصات نظرية لغوية بلاغية جمالية، يمكن أن تتكامل عناصرها متى توفّرت لذلك شروط البحث الرّصين، تلك النظرية هي نظرية المعنى ومعنى المعنى، التي جاءت في مقاربتنا هذه كمحاولة متواضعة للفت النّظر إلى الإمكانيات التي توفّرها المباحث اللّغوية والبلاغية التّراثية.

قائمة المصادر والمراجع.

– القرآن الكريم (رواية حفص عن عاصم) المصحف الإلكتروني الملك سعود – المملكة العربية السعودية –.

1- عبد القاهر الجرجاني، 1992، دلائل الاعجاز تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط/3.

2- حسن الطبل، 1998، المعنى في البلاغة، دار الفكر العربي، ط/1.

3- أبو عثمان الجاحظ، 1424، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، سنة: 1424هـ، بيروت، لبنان.

4- ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر (د.ت) (د، ط) القاهرة، مصر.

5- أبو الفضل جمال الدين بن منظور، 1414، لسان العرب، دار صادر، ط/3، بيروت.

6- محمد بركات حمدي، 1983، الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي، دار الفكر للنشر، ط/2، عمان.

7- عبد الحليم حنفي ،1992، التصوير الساخر في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر.

8- أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، 1973، وكالة المطبوعات، الكويت، ط/1.

9- بهاء الدين السبكي، 2003، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، ط/1، بيروت، لبنان.

10- أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي،1997 الموافقات، دار ابن عفان، ط/1.

11- أبو القاسم الزمخشري، 1407، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، ط/3.

12- محمد عبد الحق بن عطية، 1422، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز تحقيق: محمد محمد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1

13- أبو حيان محمد بن حيان الأندلسي، 1420، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر.

14- ابن عاشور، 1984، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد، الدار التونسية.

15- أبو القاسم الحسن الراغب الأصفهاني، 1999، تفسير الراغب الأصفهاني، الناشر جامعة طنطا، ط/1.

16- أبو الحسن اسحاق بن وهب، 1969، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: حنفي محمد شرف، مطبعة الرسالة.

17- محمد بن محمد بن عرفة التونسي، 2008، تفسير ابن عرفة، دار الكتب العلمية، ط/1، بيروت

18- جلال الدين السيوطي، 1988، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، ط /1، بيروت.

19- أبو السعود محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، الناشر دار إحياء التراث، بيروت.

20- يحي بن حمزة العلوي، 1423، الطراز، المكتبة العصرية، بيروت، ط /1.

21- أبو هلال العسكري، الصناعتين، 1419، تحقيق: محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، بيروت

22- جمال الدين بن علي بن محمد الجوزي، 1422، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، ط/1، بيروت

23- ناصر الدين بن محمد الشيرازي البيضاوي، 1418، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، ط/1، لبنان.

24- علي بن عيسى الرماني، 1976، النكت في إعجاز القرآن، دار المعارف، ط/3، القاهرة، مصر.

25- عبد القادر حسين، 1985، القرآن والصورة البيانية، عالم الكتب، ط/2.