دراسة مقارنة للإعجاز البياني بين تفسيري "التحرير والتنوير" لابن عاشور و"من وحي القرآن الكريم" للسيد فضل الله

الدكتور سيد باقر الحسيني
عضو هيأة التدريس بجامعة زابل بإيران
drhosseinisistani@gmail.com

A comparative study of the graphic miracle between the two interpretations of "Al-Tahrir and Al-Tanwir" by Ibn Ashur and "Min Wahi Al-Qur'an" by Al-Sayyid Fadlallah

Dr. Syed Baqir Al-Husayni
A member of the teaching staff at the University of Zabul , Iran

الملخّص :

ربما يمكن القول أن أحد أبرز جوانب إعجاز القرآن هو الإعجاز البياني أوفصاحة و بلاغة القرآن. لقد كان لفصاحة وبلاغة القرآن ظهور خاص منذ عهد النبي (ﷺ) وهو ذروة الفصاحة والبلاغة والخطابة، وجعل القرآن معجزة لكل عصر. وبناء علي أن فهم الآيات مهم للغاية في الحياة الفردية وفي الحياة الاجتماعية؛ فلا غنى عن الاهتمام بالقضايا والتحديات المفهومية من وجهة نظر القرآن؛ لذلك أقبل علماء العصر الحديث على الجانب الأدبي والجمالي للتفاسير القرآنية.كالتفاسير التي ركزت على البعد اللغوي والجمالي للآيات منها تفسيري «التحرير والتنوير» الذي كتبه ابن عاشور و«من وحي القرآن الكريم» للسيد فضل الله. وفي هذه الدراسة وفقاً للمنهج الوصفي- التحليلي نحاول أن نبيّن وجوه الإعجاز البياني بين التفسيرين المذكورين. والنتائج تشير إلي أن ابن عاشور والسيد فضل الله يعنيان في تفسيرهما بالجوانب البلاغية كمدخل لتجديد مناهج التفسير في العصر الحديث، حيث يريان أن الغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر، وحمى كيانها وخلد معها. ثم يصلان في تحديدهما لأهمية المدخل الأدبي لمعالجة وتفسير وفهم النص القرآني. ويتفقان أن السمة التعبيرية المشتركة في جميع السور والآيات الكريمة تنحو إلي استخدام التشبيه بأنواعه والاستعارة والمجاز وفقاً للسياق، وهذا من أوجه وجوه إعجاز القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية : علم التفسير - التفسير المقارن - الإعجاز البياني - ابن عاشور- السيد فضل الله.

Abstract:

Perhaps it can be said that one of the most prominent aspects of the Qur'an miracle is the expressive miracle or eloquence and rhetoric of the Qur'an. The eloquence and eloquence of the Qur'an has had a special appearance since the time of the Prophet (PBUH), which is the height of eloquence, rhetoric and rhetoric, and the Qur'an made a miracle for every age. The graphic miracle is the clearest aspect of the miracle of the Qur'an, and all scholars and researchers in the field of the Qur'an agree on this matter. In this article, this rhetorical miracle is evaluated between the two interpretations of "Al-Tahrir and Al-Tanwir" by Ibn Ashur and "Min Wahi Al-Qur'an" by Al-Sayyid Fadlallah. There is a common aspect in this miracle in both interpretations in the use of rhetorical methods such as simile, metaphor and metaphor, and the use of metaphor in an interpretation inspired by the Qur'an is the only difference between these two interpretations in the graphic position. Which is discussed in this article.

Key words : Tafsir science , comparative study , expressive miracles , Ibn Ashour , Al-Sayyid Fadlallah .

١. المقدمة

القرآن الكريم هو آخر كتاب سماوي نزّل لهداية جميع البشر ؛لأن هذا الكتاب هو كتاب كامل لا يتناول البعد الفردي للبشر فحسب، بل من وجهة نظر اجتماعية، ويهب أيضًا خطة شاملة وجيدة يجعل آحاد البشر بالتفكير في آياته بناءً على قدراتهم العلمية وإذا كانوا يواجهون صعوبة في فهمها وتفسيرها فعليهم الرجوع إلى المصادر التفسيرية. «وبناء علي أن فهم الآيات مهم للغاية في الحياة الفردية وفي الحياة الاجتماعية؛ فلا غنى عن الاهتمام بالقضايا والتحديات المفهومية من وجهة نظر القرآن؛ لذلك أقبل علماء العصر الحديث على الجانب الأدبي والجمالي للتفاسير القرآنية.كالتفاسير التي ركزت على البعد اللغوي والجمالي للآيات منها تفسير الميزان ومن وحي القرآن والكاشف وفي ضوءالقرآن، والمنار وفي ظلال القرآن، والتحرير والتنوير، وتفسير المراغي والتفسير المنير» (محمدي، ٢٠٠٥: ٣٥).

يعمد التفسير الأدبي إلى معاني الآيات القرآنية التى تؤديها ألفاظها العربية المبنية، «كما كان يفهما أهل العربية في عهد نزول القرآن ولا تجاوز ذلك فتحمل ألفاظ القرآن شيئاً من المعاني الباطنية أو الإشارة، أو التأويلات، أو الصناعات التي تنشط لها علوم العربية من نحو منطقي بعيد عن الطبيعة اللغوية، أو بلاغة فلسفية نظرية نائية عن الأجواء الفنية. وكذلك يهدف التفسير الأدبي إلى تفسير القرآن موضوعات، لا سوراً، وأجزاء، وقطعاً متصلة، على ضرب من الترتيب» (نظمي، ١٩٩٩: ١١٢).

يُعد ابن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير» والسيد فضل الله في تفسيره «من وحي القرآن الكريم» من أبرز أعلام هذا الاتجاه ومؤسسيه في العصر الحديث منهجية التفسير الأدبي أو البياني، الذى يعني بالجوانب البلاغية كمدخل لتجديد مناهج التفسير في العصر الحديث، حيث يريان أن الغرض الأبعد هو النظر في القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر، وأثرها الأدبي الأعظم، فهو الكتاب الذى أخلد العربية، وحمى كيانها وخلد معها. ثم يصلان في تحديدهما لأهمية المدخل الأدبي لمعالجة وتفسير وفهم النص القرآني. ومنهجية التفسير عندهما هي التي تجب أن تتقدم كل محاولة لمعرفة شئ من فقه القرآن، أو أخلاق القرآن، أو عبارات الإسلام ومعاملاته في القرآن. وهذا هو المجال

الخاص للقرآن وهو السبيل لتحقيق أهداف الرسالة الإسلامية وتأثيرها على الحياة. وإنكار التفسير العلمي هو من كبريات قضايا المنهج الأدبي في التفسير.

ابن عاشور فهو أحد المتحررين في العصر الحديث وكما يقول «له آراء تصحيحية» (ابن عاشور ١٤٢٠: ١٠٣/٧). عادة ما يكون هناك خلاف بين العلماء حول جوانب اعجاز القرآن. في تفسير التحرير والتنوير لقد تم مناقشة المواضيع الأربعة التالية: «١- أعلى درجات البلاغة وأعلى مستوى من النظام والترتيب في اللغة العربية، وهو ما يفيد الكلمات ذات المعنى لأغراض بلاغية. ٢- الابتكارات البلاغية وفن ترتيب الآيات في سياق اللغة العربية، بطريقة لم يسبق لها مثيل عند العرب قبل نزول القرآن. يستخدم ابن عاشور مصطلح مبتكرات القرآن لهذا الغرض. ٣- المعاني الحكيمة تشير إلى الحقائق العلمية والفكرية التي لم تصلها العقول البشرية في عهد نزول القرآن وحتى في الفترات اللاحقة. ٤- ابن عاشور، بعد متابعة العلماء كالعالم قاضي أياز وكتابه "الشفاء"، يذكر الجانب الرابع للإعجاز التعبيري، وهو إلاعلام بالأخبار الغيبية ويذكر هذا الجانب باعتباره الجانب الرابع من الإعجاز» (حسيني، ٢٣٢:٢٠١٩). وأما السيد فضل الله فهو مفسر وعالم دين ومرجع شيعي من مواليد النجف الأشرف في العراق. وقد تم تأليف تفسير «من وحي القرآن الكريم» في أربعة وعشرين مجلداً وهو يتميّز بأسلوب حيويّ بعيد عن التّعقيد، وبحركيّة معاصرة. «تفسير من وحي القرآن الكريم هو تفسير تعليمي اجتماعي كامل وأحد التفسيرات الشاملة. في هذا التفسير، حاول فضل الله إحياء الروح القرآنية في جميع مجالات الحياة المادية والروحية» (المعرفة، ٢٠٠٠، ٢: ٥٠١).

يذكر فضل الله في مقدمة تفسيره عن هدفه والخطوات الأساسية التي اتخذها فيه: «هل هذا هو كتاب للتفسير؟ هل نحن، على الرغم من كل التفسيرات العظيمة التي لم تتجاهل أياً من جوانب وأبعاد القرآن، وحللتها ودرستها وطورتها ووسعتها كلها، وأوضحت بالتفصيل أبعادها المعجمية والبلاغة والفلسفية والنفسية والاجتماعية؟ وعلي الرغم من المحاولات الواسعة والمستمرة التي تجري حاليا لتفتح آفاق جديدة في تفسير القرآن، هل نحتاج الي تفاسير جديدة في زمن المعاصر؟ الإجابة هي أننا لم نكتب هذه المناقشات مبدئيًا كتفسير جديد ؛ بل، كانت هذه في البداية دروسًا قرآنية تم تقديمها

لمجموعة من العلماء المتدينين والمثقفين من أجل خلق وعي ومعرفة بالقرآن. استمرت هذه الدروس بطريقة عملية مبنية على إلهام القرآن وتطبيقه على حياتنا. لأن القرآن ليس مجرد مجموعة من الكلمات الجافة لتظل راكدة وصلبة في معانيها الحرفية. بل، ﴿تشمل﴾ الكلمات والعبارات التي تتحرك وتتدفق في الأماكن الروحية والعملية» (الحسيني، ٢٠١٩: ٢١١).

نظرا إلى الأبعاد الأدبية والبيانية لكلا التفسيرين، تم إجراء تفسير مقارن بين التفسيرين، والذي سنناقشه. ومع ذلك، فقد أجريت دراسات مختلفة بشأن تحليل تفسيري «التحرير والتنوير» و«من وحي القرآن الكريم» لكن تحليل الدلالات الجمالية للتفاسير القرآنية في سياق كامل مثل هذين التفسيرين كمشكلة مازالت قائمة. يسعى هذا البحث بالاستلهام من طريقة التحليل الجمالي والبياني للتفاسير وتمشيا مع أهداف القرآن، إلي تقديم نموذج لتحليل تفسيري «التحرير والتنوير» و«من وحي القرآن الكريم»، لاكتشاف التعابير البيانية السائدة وطريقة إنتاجها في مستوياتها العميقة ووظيفتها الأدبية؛ لذلك فإن أهم الأسئلة التي يسعى هذا البحث إلى الإجابة عليها هي:

- ما هي الجوانب البيانية المبرّزة في تفسيري التحرير والتنوير» و«من وحي القرآن الكريم»؟
- كيف ساهم ابن عاشر والسيد فضل الله في جمالية البيان البلاغي؟

وقد واجهت البحث عدة صعوبات، لعل أهمها: أنه كان لازماً أن ينظر الباحث في كل أجزاء الكتاب، وهذا الأمر احتاج إلى الجلوس وقتاً طويلاً فهو من أعظم التفاسير حجماً وأكثرها مادة بلاغية. أوصت الدراسة بضرورة الاجتهاد في دراسة اللغة العربية والاهتمام بها، لأنها بالدرجة الأولى لغة القرآن الكريم، وقد عظمها رب العباد وأكرمها بذلك، ولأنها المفتاح الرئيس لمعرفة القرآن الكريم ودراسة معانيه وعلومه، وتفسيره واستيعاب الإعجاز الوارد فيه.

٢. لمحة عن حياة ابن عاشور والسيد فضل الله

ابن عاشور: ولد محمد طاهر بن عاشور الملقب بـ "طاهر بن عاشور" عام ١٢٩٦ هـ في منطقة "مرسي" بالعاصمة التونسية، وكان من علماء " آل عاشور". في عام ١٣٥١ هـ «انتخب رئيساً لجامعة الزيتونية وفي نفس الوقت تولى منصب الشيخ الإسلامي لمذهب

المالكي. و هو كان ألشخص الاول الذي يشغل كلا المنصبين في نفس الوقت. كان باحثًا في اللغة العربية وعضواً في مجمع اللغة العربية في القاهرة ودمشق.مقاصد الشريعة الاسلامية و كتاب اصول النظام الاجتماعي في الاسلام و كتاب الوقف وآثاره في الاسلام، اصول الانشاء والكتابة، موجز البلاغة و دراسة ونشر ديوان الشاعر العباسي "بشار ابن بارد" في أربعة مجلدات من أشهر الكتب التي نشرها. بالإضافة إلى هذه الكتب، هناك العديد من المقالات عنه في الصحف والمجلات. توفي ابن عاشور سنة ١٣٩٣ هـ ودفن في مقبرة "الزلاج" في تونس» (الزركلي، ١٩٩٠: ٧٦/٦).

السيد فضل الله: ولد السيد محمد حسين فضل الله في ١٩ شعبان ١٣٥٣ هـ في النجف الأشرف، وقد ذكر البعض ولادته في العاشر من شعبان ١٣٥٤ هـ.ق (عقيقي بخشايشي، ٢٠٠٨: ٩٨٢). شارك فضل الله منذ الصغر في أنشطة ثقافية بالإضافة إلى دروس ومناقشات في الحوزة ؛ انتخب خلال سنوات دراسته عضوا في المجمع الثقافي لمدرسة منتدي. منذ ذلك الوقت، كانت لديه معلومات عن الثقافة المعاصرة حصل عليها من خلال قراءة المجلات والدوريات في ذلك الوقت. (فضل الله، ١٤١٩: ٢٠). بالإضافة إلى الأنشطة العلمية والثقافية، «كان لفضل الله أيضًا أنشطة سياسية. اغتيل مرارا بسبب تحركاته المناهضة للاستعمار ضد إسرائيل والولايات المتحدة» (خليل جعفر والآخرون، ١٤٣٢: ٣٠). واصل فضل الله نشاطه السياسي حتى نهاية حياته، «وكان دائمًا يدعم فصائل المقاومة في لبنان وفلسطين والعراق، وكان يعتبر الأب الروحي لحزب الله في لبنان، وفي الأيام الأخيرة من حياته دخل المستشفى بسبب المرض وأخيراً توفي يوم الأحد ٢٣ رجب ١٤٣١ هـ الموافق ١٣ من تير ١٣٨٩ هـ.ق» (الحسيني، ٢٠١٨: ٢٠٩).

٣. البحث المقارن

إن موضوع المقارن هو دراسة نقل الثقافة من إحدي الأمم الي أمم أخري. يؤثر المؤلفون في بعضهم البعض في الرسوم التوضيحية، وطريقة التعبير عن المشاعر، واختيار الأشكال والموضوعات، والترجمات، وما إلى ذلك. يذكر جويارد في تعريفه عن الدراسة المقارنة: «الباحث في الموضوع المقارن يشبه الشخص الذي يتربص في عالم اللغة الوطنية لتسجيل وفحص جميع التبادلات الفكرية والثقافية بين دولتين أو شعبين أو أكثر» (ويبستر، ١٩٩٥: ٢٢٤). إن البحث في الأدب المقارن «يدرس العناصر المتبادلة

للأدب بلغاة مختلفة، وإيجاد العديد من الروابط المعقدة الموجودة في الأدب الماضي والحاضر» (الحسيني، ٢٠١٨: ٤٠)

«كان العلماء الفرنسيون أول من أدخل الأسلوب المقارن في البحث الأدبي. في عام ١٨٢٨، استخدم ويلمان، الأستاذ في جامعة سوربون، مصطلح "الأدب المقارن" لأول مرة في محاضرته. تعتبر أطروحة جوزيف تيكست «روسو ومبادئ الكوزموبوليتانية الأدبية» أول دراسة جادة للأدب المقارن في فرنسا» (ويبستر، ١٩٩٥: ٢٢٢). تعتبر القواسم الفكرية المشتركة والاهتمامات والأذواق والصلاة و نفس الأهداف، ضرورية لعملين أدبيين، حتى يتمكن الناقد من فحصها من حيث الأدب المقارن. (الحسيني، ٢٠١٨: ٤٠).

أما التفسير المقارن فهو منهج من مناهج تفسير القرآن الكريم؛ أي أنه أسلوب من أساليب التفسير ووسيلة من وسائله ومركبا من مراكبه، إلى جانب الأساليب الأخرى المتعارف عليها عند علماء التفسير: التفسير التحليلي والتفسير الموضوعي والتفسير الإجمالي. والتفسير المقارن هو «بيان الآيات القرآنية من خلال إيراد ما ذهب إليه المفسرون في النص المتناول، آية أو وحدة من الآيات المترابطة فيما بينها، ثم إعمال الموازنة بين آرائهم وإستعراض إستدلالاتهم للنظر فيها و بناء عليه ينتقد ويرد المفسر القول المرجوح مبينا تعليله بإيراد الأدلة عليه ثم الإستدلال للراجح بعد بيانه» (بن سليمان، ١٩٨٦: ٨٦٢/٣). وذلك لأن أقوال المفسرين قد تتباين فيما يذهبون إليه من تحليل النص القرآني إضافة إلى كون الآيات القرآنية حمالة للوجوه المتعددة فلابد للمفسر الذي يكتب في موضوع ما، ووجد هذه الأقوال في تفسير آية تتعلق بموضوعه، «لابد من وقفة متأنية دقيقة مع إطلاق نظرات ثاقبة للترجيح بين هذه الأقوال ومعرفة المصيب منها وغير المصيب، الراجح والمرجوح، في حالة وقوع التباين و ليختار القول المناسب لموضوعه من هذه الأقوال بغية توضيح عناصر الموضوع والربط بين الأساليب القرآنية في أداء المعنى، وبالتالي للوصول إلى الهدايات القرآنية المتعلقة بالموضوع مجال البحث» (مسلم، ٢٠٠٥: ٥٤).

٤. البحث والدراسة

٤-١. التعريف بالمصطلحات

الإعجاز: الإعجاز هو فعل المعجز أو الحادثة المعجزة، «والمعجزة كسب لإيمان الناس بالنبوة، ومن ثم اعتقادهم بصدق أدعائه في أنه مرسل من الله تعالى حتى يتمكن النبي من تسلم زمام الأمور القيادية والرسالية بالحجة، وإنارة الطريق لهم بما رسم له المُرسل جلّ وعلا.

والمعجزة لغةً: وهي الفوت، عجز فلان فلاناً أي جعله عاجزاً، وأعجزه إذ لم يستطع أمراً، وأعجزني فلان، عجزت عن طلبه وإدراكه» (ابن منظور، ١٤٠٥: ٣٧٠/٥). المعجزة اصطلاحاً: هو «الخرق لنواميس الطبيعة، مقرون بالتحدي، سالم عن المعارضة، وهو أن يأتي المدعي لمنصب من المناصب الإلهية بما يخرق نواميس الطبيعة ويعجز عنه غيره شاهداً على صدق دعواه» (الباقلاني، ٢٠٠١: ٣٤٥/٣). وقد ثبت عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به النبي الأكرم (ﷺ) إذ تحدى العرب بالقرآن الكريم وعلى مراحل، وقد عجزوا عن ذلك مع فصاحتهم وبلاغتهم (الإسراء: ٨٨؛ يونس: ٣٨؛ البقرة: ٢٣). فالله تعالى في كل مناسبة يتحدى العرب، كما أنه يعلم مسبقاً أنهم عاجزون ولكن الله سبحانه وتعالى يستدرجهم الى أن يثبت رسالته في نفوس هؤلاء بالحجة والبرهان، كما أن الصور المتجسدة تلفت نظر المفسر إلى كوامن المعاني وغوامض الأسرار. أما موضوع الإعجاز فهو القرآن الكريم، من حيث توضيح وجوه الإعجاز فيه، وأما أهميته فهو أهم العلوم وأشرفها لأن نبوة النبي الأكرم (ﷺ) قد بنيت على إعجاز القرآن، «ومع إن النبي الأكرم (ﷺ) قد أيده الله تعالى بمعجزات كثيرة غير القرآن، إلا أن معظم تلك المعجزات كانت من المعجزات الحسية، التي ظهرت في أوقات خاصة ولم يشاهدها إلا أفراد معنيون، وبعضها نقل إلينا عن طريق التواتر، وبعضها نقل ألينا عن طريق الآحاد، خلافا للقرآن الكريم فهو معجزة عقلية عامة للناس جميعا، ومن هنا تبدو أهمية علم الإعجاز لأنه يزيد المؤمنين إيمانا فوق إيمانهم ويقيم الحجة على المعاندين والمستكبرين ومن في قلبه مرض، ويلزم العقلاء بصدق هذا الكتاب وصدق النبي الأعظمh الذي جاء به ووجوب اتباعه» (الباقلاني، ٢٠٠١: ٨٨/٣).

التصوير: إن التصوير نقل المعاني كأنها صورة تحدث أمامك، فالصورة وجمعها الصور بكسر الصاد، أو بضمها، وصوره تصويرا، والتصاوير تماثيل. ولما كانت الصورة تمثيلا وقياسا لما نعلمه في عقولنا على الذي نراه بأبصارنا، فالأشياء في الخارج أعيان وفي الذهن صورة، بمعنى أن الصورة أصبحت أداة للتعبير، لذا استخدمها القرآن الكريم كأداة للتعبير، والإنسان ينفعل بطبعه بما يتصور دائما، فالصورة تطلق على خصوص الأمر المتخيل الذي جاء نتاجا للمعنى المدرك. وعلى ذلك نخلص إلى أن «كلام الله عز وجل إنما هو خطاب موجه إلى الإنسان لكي يفكر ويتدبر، والتفكير هو نتيجة التدبر، أي يسبق التدبر، وبالتدبر تتنور البصائر ويتميز الحق عن الباطل» (المازندراني، ١٤٢١: ١٣٨/٥). واهتم العرب بالصورة قديما وهو ظاهر في نتاجهم الأدبي (طنوس، ١٤١٤: ٥٧). ويختلف التصوير البياني الأدبي في الشعر والنثر عن التصوير البياني في القرآن، لكون الأول تصويراً يتبع انفعالات النفس البشرية باستخدام كل مقومات الإنشاء التي تنبعث بسبب إثارة وجدانية في أحاسيس المنشئ، من خلال ما ينبع من دوافع نفسية، وما له من خصائص ذوقية وحسية، ثم تجتمع هذه الدواعي لتعطي أثرا إيجابياً أو سلبياً في تكّون الصورة التي تتشكل وتتجسد من ألفاظ، و«الألفاظ أجساد والمعاني ارواح وانما نراها بعيون القلوب فاذا قدمت منها مؤخراً او اخرت منها مقدماً افسدت الصورة وغيرت المعنى» (العسكري، ١٩٩٩: ١٩). وذلك أن للإنسان قدرة محدودة وانفعالات شتى. أما القرآن الكريم فيبتني في تعبيراته التصويرية على أساس سياقي متعدد الدلالات ومتكثر في المدلولات بصورة فنية، على وفق قدرة مطلقة، لتعطي صورة جلية سامية، سامقة متسقة، تؤدي غاية المراد، محتفظة بحيويتها أبد الدهر، ليفهم كل جيل من الناس وعلى رأسهم المفسرين معانٍ جديدة، «فكل الصور البيانية في القرآن انتظمت من الفضيلة الجامعة فيها انها تبرز هذا البيان في صورة مستجدة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً» (الجرجاني، ١٩٥١: ٤١).

التعبير: هو الدلالة على ما في النفس بالكلام أو بأي وسيلة، أي الإعراب عمّا في النفس بالكلام أو الحركات أو قسمات الوجه؛ ويصاغ الكلام بصياغة ذات دلالة من مجموعة الألفاظ يختلف معناها مجتمعة عن مجموع معانيها منفردة، لأن الألفاظ قوالب المعاني التي تجسد العاطفة وترسم الخيال، ولذا اصطلح عليه بأنه: «تمثيل المعاني

والحالات النفسية المعيّنة تمثيلا ناجحاً دالاً وذلك خاصة في العمل الفني» (وهبة والمهندس، ١٩٨٤: ١٠٩). فالتعبير عنصر أساسي ذو أهمية كبرى في النص الأدبي عموما. وقد بحث العلماء والمفسرون الجانب البياني من خلال التصوير بمستواه الإعجازي في القرآن الكريم (قطب، ١٤٢٣: ٣٣).

٤-٢. جوانب الإعجاز البياني في تفسيري "التحرير والتنوير" و "من وحي القرآن الكريم"

يشير ابن عاشور إلي أن معجزة القرآن تشمل جوانب عديدة، ويتأكد علي جانبين: ١-أعلى درجة البلاغة وأعلى مستوى ترتيب في اللغة العربية، مما يفيد الكلمات ذات المعنى لأغراض بلاغية. ٢-الابتكارات البلاغية، وفن الترتيب والنظم الموجود في الآيات في إطار اللغة العربية، بشكل لم يسبق للعرب قبل نزول القرآن. يذكر ابن عاشور هذا الجانب بمبتكرات القرآن.

«في الواقع، يشير ابن عاشور، في الجانب الأول، إلى بلاغة وفصاحة كلمات القرآن، وفي الجانب الثاني إلى ترتيبها البديع، ولكن يبدو أنه يمكن الإشارة إلى كلا الجانبين على أنهما إعجاز تعبيري. لأنه مع ظهور القرآن خرجت بعض الكلمات عن معانيها السابقة في اللغة العربية واستعملت بمعنى جديد، وخلقت بعض العبارات الجديدة التي لم يسبق لها مثيل» (ميرجليلي، ٢٠١٠: ١٩١).

جوانب الإعجاز الأدبي في تفسير من وحي القرآن الكريم هي كالتالي: «إحدي الطرق التفسيرية هي طريقة التفسير الادبي وبعض المفسيرين يقومون بتفسير القرآن وفقا للمباحث الادبية والنحوية كالصرف والنحو. إنهم يعتقدون أن القرآن نزل باللغة العربية، وبالتالي يجب تعلم قواعدها وتطبيقها بشكل كامل لفهم معانيها "(مؤدب، ٢٠٠١: ٢١٥). بالإضافة إلى الطريقة الأدبية، هناك طريقة بلاغية وتعبيرية يوليها المفسرون في التفسيرات البلاغية والبيانية مزيداً من الاهتمام للجانب البلاغي من كلمات وعبارات القرآن ويفسرون القرآن بمساعدة علم المعاني والبيان. «في هذه الطريقة، يولي المترجم مزيداً من الاهتمام للأداة والحروف والبنية وأساليب الكلام، مثل الكنايات والاستعارات والتشبيهات والتمثيل والمجاز والتاخير والتقدم» (نفس المرجع: ٢٢١).

وفي هذا الصدد يرى السيد فضل الله أن «دلالة الألفاظ للمعاني في هذه اللغة من حيث الوضوح والسرية، حسب حاجات المعنى الحقيقي أو المجازي متنوع ومختلف، وعناوين مختلفة مثل الاستعارة والكناية في أسلوب البلاغة يسبب الجمال والعذوبة والحركة الفنية، وهذا هو الذي يميز اللغة العربية ولقد تم استخدام هذا الاسلوب» (فضل الله، ٢٠٠١: ٥/٢٤٤).

أما الدراسة المقارنة لقواسم الإعجاز البياني المشترك في تفسيري «التحرير والتنوير» و«من وحي القرآن الكريم» تشير إلي أن الإعجاز التعبيري يستخدم في الغالب في الجوانب والعبارات اللفظية وتشير إلى التفاصيل الدقيقة والنقاط الخطابية، على الرغم من أن المعنى والمحتوى يلعبان الدور الرئيسي في هذه النقاط والخواص. فإن القواسم المشتركة بين التفسيرين في مجال البيان هي في التشبيه، والاستعارة، والمجاز، والتمثيل، والكناية. والتي سنقوم بدراستها:

٤-٢-١. التشبيه بين التفسيرين

يعد التشبيه أحد أهم أدوات البلاغة في التعبير البياني وتصوير المعاني، وقد وظفه القرآن الكريم في إعجازه البياني، وقد قيض الله لعلماء البلاغة من تناول مباحث التشبيه في كتبهم وأولوه عنايتهم، ووظّف علماء التفسير هذه المباحث في تقريب معاني القرآن الكريم. وافق المتحدثون على أن «التشبيهات القرآنية هي أوضح التشبيهات الموجودة في اللغة العربية. هذه التشبيهات تكون جامعة لمحاسن ونقاط مبدعة، وهي التعبير الأكثر تعبيراً في تقديم فن رسم المعاني» (المعرفة، ٢٠٠٠: ٣٤١). وكان من بين هؤلاء العلماء ابن عاشور في تفسيره «التحرير والتنوير» والسيد فضل الله في تفسيره «من وحي القرآن الكريم». نبعت أهمية الدراسة من أن هذين التفسيرين هما دائرة معارف وموسوعة علمية متعددة التخصصات، جمعتا علوماً شتى وفنوناً كثيرة. فالقيمة العلمية للتفسيرين واضحة وقيمة البلاغة القرآنية المبثوثة فيهما كثيرة تستحق الدراسة والبحث. وقد اقتضي هذا النوع من البيان بصورته هذه أن يرسم صورة واضحة لابن عاشور والسيد فضل الله أمام مسئلة التشبيه.

عندما تكون إمكانات السياق محتملة الترديد بين الحقيقة والتشبيه يتخذ ابن عاشور والسيد فضل الله مواقف يؤول بها الكلام، متكئاً على نصوص تفسيرية أحياناً، وأحياناً

أخري علي أحكام واستنتاجات عقلة يحتملها السياق، أو تثني بها المناسبة، أو تستفاد من دلالات التركيب وإيحاءاته. وعندما يكون الكلام محتملا لأكثر من وجه، تبرز إمكانات التأويل، وتظهر مقدرة ابن عاشور والسيد فضل الله واجتهاداته واختياراته الأصلية، لتدلّ علي عمق في التفكير وسعة في الاطلاع البلاغي. فنري ابن عاشور يفعل عند تفسيره لقول الله تعالي: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾(المائدة: ٥١). ففي التعبير «فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» عند ابن عاشور تأويلان يمكن أن يخرّج عليهما: فإن كانت الولاية المقصودة ولاية كاملة في المعتقد والأفعال فهو حينئذ منهم حقيقة في الكفر والخلود في النار، أما إن كانت الولاية دون ذلك من غير اعتقاد، فالكلام علي التشبيه بواحد منهم ووجه الشبه حينئذ استحقاق العذاب أو المقت والمذمة. يعتقد ابن عاشور أن الإجمال في قوله تعالي «فَإِنَّهُ مِنْهُمْ» هو الذي دحوج لهذا التأويل، وهو إجمال إنما جاء لغاية سامية مقصودة وهي «المبالغة في التحذير من موالاتهم في وقت نزول الآية، فالله لم يرض من المسلمين يومئذ بأن يتولوا اليهود والنصاري؛ لأن ذلك يلبسهم بالمنافقين، وقد كان أمر المسلمين يومئذ في حيرة إذ كان حولهم المنافقون وضعفاء المسلمين واليهود والمشركون فكان من المتعين لحفظ الجامعة التجرد من كل ما تتطرق منه الريبة إليهم» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ٦/٢٣٠).

وفي آية أخري ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا وَٱلنَّوۡمَ سُبَاتٗا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورٗا ﴾ (الفرقان: ٤٧). فيعتقد ابن عاشور بأن التشبيه علي نوع آخر؛ «إن نسبة الانتقال من الظل والنور إلى الليل والنهار واضحة. لأن الليل كالظل و كلاهما مظلم ويتشكل خلف النور» (نفس المرجع: ٦٦/١٩). فهنا اللباس هو نعمة الليل وستره، سبقت نعمة النوم وهدوئه. خلافا للآيات من ٨ إلى ١١ من سورة النبأ: ﴿ وَخَلَقۡنَٰكُمۡ أَزۡوَٰجٗا ۝٨ وَجَعَلۡنَا نَوۡمَكُمۡ سُبَاتٗا ۝٩ وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا ۝١٠ وَجَعَلۡنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشٗا ﴾(النبأ: ٨-١١). لأن «نسبة نعمة النوم في هذه الآيات أهم من نعمة الستر في الليل. و نسبة نعمة النوم تكون أشد مع نعمة خلق الازواج. إذن هاتان الآيتان أتت مجاورة لبعض» (نفس المرجع: ٦٧/١٩). ويأتي السيد فضل الله تفاصيل عن التشبيه في هذه الآية، ويعتقد أن الآي ﴿ وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا ﴾ليلبس

الكون لباس الظلام فيه، ليمنح الأشياء المتحركة فيه، «الخائفة من بعض مواقع الضوء المسلّطة عليها، بعض الأمن في اللباس الكوني الذي يحجبها عن عيون الخطر الكامن في بعض مواقع الوجود، كما يمنح حركة الصراع، في ما بين الموجودات المتنوعة التي جعل بعضها غذاء لبعض، لوناً من ألوان الحيويّة التي تستفيدها في أجواء الخفاء التي يثيرها الظلام. وهو بعد ذلك يمنح اللباس الذي يعطي الأمن والراحة للعري الوجودي الذي يفضحه النور في النهار، كما يفسح المجال لألوانٍ من العري الباحث عن اللذة بعيداً عن الأعين، ليجد في الليل لباسه الطبيعي الذي لا يتنافى مع حقيقته ليخفيه عن الأعين من دون أن يسيء إليه. ولعل أجواء هذا اللباس الذي يلفّ الصورة بظلامه، هو اللباس الذي يزحف إلى العيون ليبث فيها الاسترخاء، فيما يدفعها إلى النوم بألوانه الهادئة التي تثير الخدر في الجسد، والغيبوبة في الروح» (فضل الله، ١٤١٩:٦/١٣٣). وأما الآي «وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً» في ما يعطيه الضوء من فرصٍ واسعة للحركة والتنقل واللقاء والبحث عن موارد الرزق ومصادره، في نشاطٍ حيٍ دائب، «لتتكامل للإنسان حاجاته التي هي من شروطه المعاشية. وهكذا أراد الله للإنسان أن يتوازن في نظام حياته، بين حركةٍ تضمن استمرار الحياة، وبين سكونٍ يضمن للحركة قوّتها ونشاطها وحيويتها وامتدادها» (نفس المرجع).

وهنا نأتي بآيات متعددة تبرز منهجية السيد فضل الله إلي التأكيد علي التشبيه: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾ (البقرة: ٢٧٥). يعتقد ابن عاشور أن «فحال باذل ماله للمحتاجين لينتفع بما يدفعونه من الربا فيزيدهم ضيقاً لأنّ المُتسلّف مظنّة الحاجة، ألا تراه ليس بيده مال، وحال بائع السلعة تجارةً حالُ من تجشّم مشقّة لجلب ما يحتاجه المتفضّلون وإعداده لهم عند دعاء حاجتهم إليه مع بذلهم له ما بيدهم من المال. فالتجارة معاملة بين غنيّين ألا ترى أنّ كليهما باذل لما لا يحتاج إليه وآخذٌ ما يحتاج إليه، فالمتسلّف مظنّة الفقر، والمشتري مظنّة الغِنى، فلذلك حرم الربا لأنّه استغلال لحاجة الفقير وأحلّ البيع لأنّه إعانة لطالب الحاجات. فتبيّن أنّ الإقراض من نوع المواساةِ والمعروف، وأنّها مؤكّدة التعيُّن على المواسي وجوباً أو ندْباً» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ١/٣٨٥). وأما السيد فضل الله، فهو يقدم بناءً على المنهج

البلاغي، فهماً آخر للآية، وهو أن «المقصود من الشيطان في هذه الآية ليس المصطلح المعروف للشيطان، بل تستخدم الكلمة مجازا للقوى الخفية التي تسبب الجنون والإصابات والأمراض الجسدية أو العقلية» (فضل الله، ١٤١٩: ١٤١/٥). كيف نفهم هذا التشبيه، هل هو حديث عن حالة المرابي في يوم القيامة، حيث يقوم من قبره كما يقوم المصروع، كعلامة على أنه من أكلة الربا؟ أو هو حديث عن جانب التخبط العملي الذي يوجب اختلاط خطواته العملية بطريقة غيرمتوازنة كما يتخبط المصروع في خطواته عندما يسير أو يتصرّف؟ أو هو تشبيه بحالة المصروع في السير على غير هدى لاختلاط الأمور في ذهنه مما يؤدي به إلى أن يرى الحسن قبيحاً والقبيح حسناً، ويتحول ذلك إلى التخبط في مجاله العملي؟ لعل هذا هو الأقرب ـ لمناسبته للفقرة التالية ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فقد جرت هذه الفقرة مجرى التعليل لحالتهم في التشبيه، إذ اختلط الأمر عليهم، فاستنكروا الموقف السلبي ضد الربا في الوقت الذي يكون الموقف فيه إيجابياً تجاه البيع، وخيّل إليهم أن البيع مثل الربا، لاشتمال كل منهما على الربح والزيادة، «ولكن هذا الموقف خاطىء، فإن البيع يؤدي إلى تسهيل عملية التبادل في المجتمع في ما تختلف فيه خصائص الأشياء، فيدفع الإنسان إلى غيره ما يستغني عنه في مقابل الحصول على ما يحتاج إليه، لتعود المنفعة إليهما معاً في ما يفترق به كل من العوَضين من خصوصيات متنوعة، وبذلك تتقدم الحياة وتنمو وتزدهر. أما الربا، فإنه لا يضيف إلى المشتري الذي يأخذ مثل ما يدفع بزيادة أية ميزة تفرض ذلك، ما يجعل الزيادة أكلاً للمال بالباطل من جهة، وانحرافاً عن مصلحة الإنسان الفرد والمجتمع من جهة أخرى، في ما قدمناه من حديث. وقد يرى بعض المفسرين، أن التخبط قد يظهر في اعتبار الأصل فرعاً، لا كما هو كلام المرابين في عكس الموضوع، وذلك بقياس البيع على الربا، لأن من المعقول أن يقول الإنسان إن الذي تنهاني عنه كالذي تأمرني به، وليس من المعقول أن يقول: إن الذي تأمرني به كالذي تنهاني عنه، لأن معنى القول الأول، أنه يسلّم أن الذي يؤمر به أصل ذو مزية يجب اتباعه، لكنه يدعي أن الذي ينهى عنه ذو مزيّة مثله، ولم يكن معنى كلامه إبطال المزية وإهماله كما يراه الممسوس» (نفس المرجع: ١٤٢/٥). ولكن هذا المعنى غيرظاهر من اللفظ في تحديد حالة الخبط، بل الظاهر

من سياق الكلام هو إنكارهم التفريق بينهما في التشريع، في حلّية هذا وحرمة ذاك، فكأنهم يريدون أن يقولوا: إن الشيء الذي تمارسونه وتستحلونه لا يختلف عن الشيء الذي نمارسه مما تستنكرونه علينا وتحرمونه على أنفسكم، فلابد لكم من أن تحرموهما معاً أو تحللوهما معاً، وما دامت المسألة حاسمة لديكم في تحليل البيع، فلابد من أن تكون كذلك بتحليل الربا، لأن وحدة العلة تقتضي وحدة المعلول. وربما يؤكد ذلك قوله تعالى في الفقرة التالية من الآية: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾فإنه يوحي بالإنكار عليهم في ما قرروه من رفض الفكرة في الفرق بينهما، من دون تحديد لخصائص التعبير، «وذلك من خلال دعوتهم إلى التفكير في المسألة بشكل أعمق من خلال معرفتهم بأن الله أحل البيع وحرم الربا، ما يعني بأن هناك مفسدةً كبيرة في الربا ليست موجودة في البيع، وأن هناك مصلحة في البيع لا يتضمنها الربا، لأن الله لا يشرّع حكماً إلا من خلال ما يحقق صلاح الإنسان أو يبعده عن الفساد. وفي ضوء ذلك، يمكن فهم كلام علماء البلاغة، من أن هذا من التشبيه المقلوب، فإنهم يريدون القول: إنما الربا مثل البيع، ليصلوا إلى غرضهم وهو التحليل، فعكسوا الكلام للمبالغة وقالوا: {إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا} الذي يوحي بأنهم يريدون تحريم البيع، من خلال الظاهر، فأصبح المشبّه به قائماً بالمشبه وتابعاً له، فإن هذا النحو من القلب في الكلام لا يبتعد عن تحقيق غرضهم بالطريقة التي أشرنا فيها إلى معنى الكلام المذكور» (نفس المرجع: ١٤٣/٥).

وعن الآي الكريمة ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (إسراء/ ٨٩)، فيعتقد فضل الله أن التمثيل هو أسلوب بلاغي جميل استخدمه القرآن غالبًا للتعبير عن القضايا الروحية بوضوح من خلال تشبيهات الأشياء الملموسة. بإعتقاده أن أثر الاشياء الملموسة علي الانسان اكثر عمقا من أثر الأشياء المعنوية (فضل الله، ١٤١٩: ١٥٩/١). وعن الآي الكريمة ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۙ أُوْلَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾(البقرة/ ١٧٤)؛ يعتقد فضل الله أن المراد بأكل النار: هو إستحقاق دخول النار لا أكلها. (نفس المرجع: ٢٠٠/٣).

أما التمثيل فهو من أبرز أنواع التشبيه في القرآن الكريم، إذ أكد إليها ابن عاشور والسيد فضل الله في تفسيرهما، فنأتي هنا البعض من الآيات، والتفاصيل التي جاء بها المفسّر. ومنها: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾ (الإسراء: ٨٩)؛ إذ انتقد الله المشركين لعدم استخدامهم الأمثال العديدة في القرآن في إرشادهم. «تشير هذه الآية إلى الإعجاز التالي للقرآن، أي إشتماله لأنواع الامثال من أجل إرشاد الناس» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ١٦١/١٤). وفي الآي الكريمة ﴿ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ ﴾(البقرة: ١٩) أن سبحان وتعالي يشبه أحوال المنافقين بقوم يسير في ليلة مظلمة في أرض تمطر، ويجلس أهل تلك الأرض مستريحين في بيوتهم، ولا يتضررون من البرق والرعد، بل يستفيدون منه. «لكن المنافقين الذين يمشون على الأقدام، يعانون من المطر والبرق. سحابة المطر هي استعارة للقرآن وهدى الإسلام ومزيج من النفع والضرر للمطر والسحابة تم تصويرها بشكل رمزي للتعبير عن هذا المزيج، لا يمكن استخدام أفضل من هذا الاسلوب وهوواحدا من أكثر الرموز المبدعة للقرآن» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ٣١٢/١). والآي الأخري تشير إلي هذا المفهوم: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾(العنكبوت: ٤١). أولئك الذين يتبنون ويعبدون الأصنام بدلاً من عبادة الله لن يستفيدوا على الإطلاق. «لديهم اعتقاد خاطئ أن هذه الاصنام تحميهم من الشر والعقاب الإلهي، كالعنكبوت يبني لنفسه منزلاً ويعتقد أنه سيكون في مأمن من الأذى بينما هذه الخيوط تتمزق بأدنى حركة. في هذه الآية، تم استخدام تمثيل بديع في القرآن الكريم» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ١٧٢/٢٠). ويعقد السيد فضل الله أن «هذه حقيقةٌ بلاغيّةٌ من أساليب التعبير الفني في اللغة العربية، فإن كل شخص يأخذ من المعنى الخصائص التي تتصل بدائرة ثقافته، ولهذا فإن الناس يختلفون في فهم النص الأدبي عندما يحلّلونه ويدرسونه، وفي إدراك أبعاده الحقيقية التي قد تأخذ في بعض الحالات بعداً أكثر مما يقصده صاحبه في إدراكه الشعوري، باعتبار أن طبيعة اللفظ تتسع لذلك، وأنّ الحسّ الداخلي اللاّشعوري قد يوحي إليه عندما يتكلم

بإيحاءاتٍ يختزنها اللفظ، ولا يلتفت إليها الشعور الطبيعيّ» (فضل الله، ١٤١٩: ١١١/١٨). يؤيد فضل الله علي التمثيل في تفسيره بالآيتين الكريمتين: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥) و﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦). إن شواهد الهداية والضلال إلى الله ذكرت بالاسلوب التمثيلي، بمعنى أن الذين أهتدوا اقتربوا من البراهين الإلهية ونالوا سبب الهداية بأنفسهم، والذين ضلوا عنها ابتعدوا عنها. (فضل الله، ١٤١٩: ١٩٧/١).

٤-٢-٢. الاستعارة بين التفسيرين

جاء في تعريف الاستعارة اصطلاحاً أنها «نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة، أو تأكيده، أو المبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه» (العسكري، ١٩٩٩: ٢٩٥). ولابد في الاستعارة من اعتبار ثلاثة أصول: مستعار، ومستعار منه، ومستعارله. «والاستعارة من أبرز طرق التعبير غيرالمباشر القائم على التخييل الذي يمثل جوهر التصوير ورونقه» (ناجي، ١٩٨٤: ٢١٩). وما أجمل وصف عبدالقاهر الجرجاني الاستعارة وجمالها إذ قال: «فإنك ترى بها الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبينة، والمعاني الخفية بادية جلية، وإذا نظرت في أمر المقاييس وجدتها ولا ناصر لها أعز منها، ولا رونق لها ما لم تزنها» (الجرجاني، ٢٠٠٥: ٣٣). وهناك محوران رئيسان يأتلفان في تشكيل الاستعارة، «الأول منهما: الأفق النفسي وحيوية التجربة الشعورية، والآخر: الحركة اللغوية الدلالية بتفاعل السياق وتركيب الجملة» (الداية، ١٩٩٠: ١١٤).

تشكل الاستعارة في تفسيري «التحرير والتنوير» و«من وحي القرآن الكريم» لمحة سريعة، ومضة تشع بشحنة دلالية مؤثرة في بنية التفسير الأسلوبية والمعنوية معاً، وقبل أن ندخل في بيان تناسق الاستعارة مع بنية الآيات وسياقها نبدأ في بيان البعض من الآيات التي تورد فيها الاستعارة وقد شرحها ابن عاشور والسيد فضل الله. فمن هذه الآيات: «النجم الثاقب» (طارق: ٣). يقول ابن عاشور أن «الثقب هو ثقب الشيء، وهنا هو استعارة للنور الذي يشرق في ظلام الليل، ويشبه النجم بمسمار أو بشيء حاد

كما هو، وظهور نوره مثل الظهور داخل الشيء الذي تم ثقبه بالمسمار ويعتقد أن مثل هذا المزيج من المبتكرات القرآنية لم يسبق لها مثيل في اللغة العربية قبل نزول القرآن» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ٢٣١/٣٠). شُبه طلوع النجم ليلاً بطروق المسافر الطارق بيتاً بجامع كونه ظهوراً في الليل. فيستغرق جميع النجوم استغراقاً حقيقياً وكلها ثاقب فكأنه قِيلَ، والنجوم، إلا أن صيغة الإفراد في قوله «الثاقب» ظاهر في إرادة فرد معيّن من النجوم، ويجوز أن يكون التعريف للعهد إشارة إلى نجم معروف يطلق عليه اسم النجم غالباً، أي والنجم الذي هو طارق. ويناسب أن يكون نجماً يَطلع في أوائل ظلمة الليل وهي الوقت المعهود لِطروق الطارقين من السائرين. ويعتقد السيد فضل الله بأن «ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ» المضيء، كأنه يثقب الظلام بضوئه فينفذ فيه، «كما قيل درّيء، لأنه يدرؤه، أي يدفعه. ووصف بالطارق لأنه يبدو بالليل، كما يقال للآتي ليلا طارق أو لأنه يطرق الجني، أي يصكه. والمراد جنس النجوم، أو جنس الشهب التي يرجم بها. فإن قلت ما يشبه قوله وَمَآ أَدْرَاكَ مَا ٱلطَّارِقُ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ، إلا ترجمة كلمة بأخرى، فبين لي أي فائدة تحته؟ قلت أراد الله عزّ من قائل أن يقسم بالنجم الثاقب تعظيماً له، لما عرف فيه من عجيب القدرة ولطيف الحكمة، وأن ينبه على ذلك فجاء بما هو صفة مشتركة بينه وبين غيره، وهو الطارق، ثم قال وَمَا أَدْرَاكَ مَا ٱلطَّارِقُ، ثم فسره بقوله ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ، كل هذا إظهار لفخامة شأنه» (فضل الله، ١٤١٩: ٢٢٣/١٠).

ومن أنواع الاستعارة الآي الكريمة التي تقول: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾(بقره: ١٧). يعتقد ابن عاشور أن «في تعبير (ذهب الله بنورهم) المقصود من النور هو النار، لكن سبحان وتعالي يذكره رمزية للنورإلذي قد أطفأ في قلوب المنافقين. في هذه الآية، بالإضافة إلى أسلوب التمثيل، تم عمل إيجاز بديع بحيث يكون له كلا المعنيين. هذا الأسلوب لم يسبق استخدامه عند العرب حتى نزول القرآن ويعتبر من إعجاز القرآن الكريم» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ٣٠٥/١). وأما السيد فضل الله فهو يؤكد علي البُعد التشبيهي للآي، حين يقول: «انتقلت السورة إلى تجسيد صورة المنافقين، وما يعانونه من حَيْرة وتمزّق وخيبة آمال، من خلال عرض الصورة الحسية المماثلة لصورتهم الداخلية، ولكن في

إطار حركة الطبيعة ضمن نماذجها الواقعية المتحركة في الحياة، وذلك بأسلوب ضرب المثل، وهو من الأساليب البلاغية الرائعة التي استخدمها القرآن، في أكثر من مجال، من أجل إعطاء فكرة واضحة حية عن القضايا المعنوية بمقارنتها بالأشياء الحسية، التي تتجسّد فيها الصورة في هزةً حركية مثيرة للنظر والوجدان والشعور، تماماً كوسائل الإيضاح التي تحاول تعميق الفكرة في النفس وتقريبها إلى الوجدان عبر إبراز عناصرها بالوسائل الحسية، لأنَّ تأثير الحسّ في النفس أشدّ عمقاً وأكثر تأثيراً من الجوانب المعنوية» (فضل الله، ١٤١٩: ٨٨/٤). ولذا كانت هي الطريقة المفصلة لتربية الأطفال الذين لايستطيعون إدراك الجوانب المعنوية، إلاّ بأسلوب التجسيد الحسي الذي يربط الطفل بمرئياته وملموساته. وقد تكون قيمتها في تقريب الفكرة التي يوحيها المثل إلى ذهن الإنسان وروحه، ما يجعل مقارنتها بالفكرة التي يُراد عرضها للفكر أمراً عملياً مثيراً. «ولعلّ السرّ في محاولة القرآن الكريم إبراز ملامحهم الداخلية من خلال الصورة الحسية المتمثّلة في واقع الطبيعة الملموس، هو أنَّ اللّه يريد إبعاد النّاس عن هذا الاتجاه المنحرف في موقف الإنسان من قضايا الحقّ والباطل، الأمر الذي يفرض على الأسلوب أن يلتمس كلّ العناصر المنفّرة التي تشارك في حشد الصورة بأكبر قدر ممكن من الأجواء المظلمة القاسية المُغرقة في الضياع» (نفس المرجع: ٨٩/٤). ولكنه في الآي الكريمة ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾(بقره: ٢٥٧)، يعتقد أن «الخروج من الظلمات إلى النورأتي من خلال استعارة كلمة النور والظلمة المادية للمعنى المعنوي» (نفس المرجع: ٦٠/٥).

يفرق ابن عاشور والسيد فضل الله بين التشبيه والاستعارة في عدة مواضع من تفسيرهما، وهما في هذا يسيران علي رأي جمهور البلاغيين، فيريان أن ذكر المشبه والمشبه به معا يجعل الأسلوب تشبيها قطعاً. فعلي سبيل المثال يري ابن عاشور والسيد فضل الله أن قوله تعالي: «حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ» من قبيل التشبيه البليغ، ويعللان ذلك بأن المشبه الذي يظن بأنه غيرمذكور في الجملة وهو الضمير المنصوب في «جَعَلْنَاهُمْ»، ووفي ذكرهما مانع من تقوّم حقيقة الاستعارة. فعلي هذا فقد جاء التشبيه

في الآية علي إحدي صور التشبيه المعروفة وهي وقوع المشبه به في حكم الخبر مفعولاً ثانيا للفعل «جعل». وخلاصة كلامهما في التشبيه في الآية أن الكافرين شُبهوا بزرع حُصد أي بعد أن كان قائماً علي سوقه، وكذلك شبهوا حين هلاكهم بالنار الخامدة، فكان بذلك طرفا التشبيه مذكورين في الجملة وهذا مانع من تقوّم الاستعارة. ومن الفروق التي تنبه لها ابن عاشور والسيدفضل الله وهما يتناولان التشبيهات البليغة، ينبهان إلي أمر دقيق، وهو أن هذا الذكر الذي يخرج الكلام من الاستعارة إلي التشبيه هو ذكر المستعار له أو المستعار منه في جملة الاستعارة، أما ذكرهما خارج جملة الاستعارة فإنه لايمنع من تقوّم حقيقة الاستعارة. يشيران إلي ذلك عند تفسيرهما لقوله تعالي: «كلُّ شَيءٍ هَالِك إِلاَّ وَجْهَهُ» (قصص/ ٨٨)؛ لقد روى حكاية فسر فيها الوجه بالدين. لكن فضل الله لايؤيدها بسبب التناقض مع خطاب القرآن في استعارة كلمة "وجه" في تفسير الذات الإلهي (فضل الله، ١٤١٩: ٣٥٧/١٧). ويعلله ابن عاشور علي الآي الكريمة ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾(ق: ١٦)؛ إذ لايستطيع البشر العاديون فهم إحاطة معرفة الله الأبدية على ظروفهم. لذلك «استخدم الله رمزًا جميلًا وبديعا جدًا لاستحداث هذا المعنى وشبه قربه وأحاطته بقرب الوريد ، وبهذا المثال سبحانه وتعالي يوضح، أن الانسان على الرغم من قرب الوريد له، ولكن بسبب إختفائه، تحت الجلد، لا يشعر بهذا القرب، لذا فهوعاجزو غير قادر على فهم قرب وأحاطة الله له» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ٢٥٠/٢٦).

٤-٢-٣. المجاز بين التفسيرين

من طرائق العرب في التعبير، استخدام التعبير بالمجاز، وهو: «الكلمة الْمُسْتَعْمَلة في غير ما وُضِعَت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصحُّ مع قرينة عدم إرادته» (الصعيدي، ٢٠١٤: ٧٨/٣). فالقرينةُ تكون هي الصارف عن الحقيقة إلى المجاز، إذِ اللّفظ لا يَدُلُّ على المعنى المجازي بنفسه دون قرينة. ومثال ذلك: استعمال لفظ (اليد) في الدلالة على الإنعام، أو القوة. وعرَّفه عبدالقاهر بأنه هو: «كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التَّأوُّل» (الجرجاني، ٢٠٠٥: ٣٤٨). وقد اتَّفَق جمهور العلماء على أنَّ القرآن الكريم قد استخدم أسلوب المجاز، ولم يَشِذْ عن هذا إلا القليل.

وقال الإمام الغزالي: «القرآن يشتمل على المجاز، خلافا لبعضهم، فنقول: المجاز اسم مشترك قد يُطْلَق على الباطل الذي لاحقيقة له، والقرآن مُنَزَّه عن ذلك، ولعلَّه الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز» (الغزالي، ٢٠٠٨: ٨٤).

وفي تفسير «التحرير والتنوير» نري بحثاً عن المجاز، وهو في الآي الكريمة: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾(مريم: ٤). «لقد استخدم المجاز العقلي في إسناد الاشتعال الي الرأس، لأن الاشتعال من صفات النار، وتم تشبيه الشيخوخة بها. في هذه العبارة إيجاز بديع. وفي الواقع أن مبدأ ترتيب الآية كان على النحو التالي: "اشتعل الشيب في الرأس". يقول ابن عاشور: في هذه الآية معانٍ ثمينة أشار إليها أهل البلاغة وصاحب الكشاف والمفتاح» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ٩/١٦). ووصَف من حاله ما تشتد معه الحاجة إلى الولد حالاً ومئالاً، فكان وهن العظم وعموم الشيب حالاً مقتضياً للاستعانة بالولد مع ما يقتضيه من اقتراب إبان الموت عادة، فذلك مقصود لنفسه ووسيلة لغيره وهو الميراث بعد الموت. «والخبران من قوله وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً مستعملان مجازاً في لازم الإخبار، وهو الاسترحام لحاله. لأن المخبَر ــ بفتح الباء ــ عالم بما تضمنه الخبران. والوهن الضعف. وإسناده إلى العظم دون غيره مما شمله الوهن في جسده لأنه أوجز في الدلالة على عموم الوهن جميع بدنه لأنّ العظم هو قوام البدن وهو أصلب شيء فيه فلا يبلغه الوهن إلاّ وقد بلغ ما فوقه» (نفس المرجع: ١١/١٦). والتعريف في العظَمُ تعريف الجنس دال على عموم العظام منه. وشبّه عموم الشّيب شعرَ رأسه أو غلَبَته عليه باشتعال النار في الفحم بجامع انتشار شيء لامع في جسم أسود، تشبيهاً مركباً تمثيلياً قابلاً لاعتبار التفريق في التشبيه. «وإسناد الاشتعال إلى الرأس مجاز عقلي، لأنّ الاشتعال من صفات النار المشبه بها الشيب فكان الظاهر إسناده إلى الشيب، فلما جيء باسم الشيب تمييزاً لنسبة الاشتعال حصل بذلك خصوصية المجاز وغرابته، وخصوصية التفصيل بعد الإجمال، مع إفادة تنكير {شَيباً} من التعظيم فحصل إيجاز بديع. وأصل النظم المعتاد واشتعل الشيب في شعر الرأس» (نفس المرجع). أما السيد فضل الله، فلم يشر إلي المجاز في تفسيره لهذه الآية حين يقول: «فقد ضعف جسدي، واختلت قواه، ولم يعد هذا العظم الذي يعتمد عليه البدن في حركته وسكونه قادراً على حملي، لأنه

فقد القوة والصلابة اللتين يتوقف عليهما نشاطه، ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ فقد انتشر الشيب في رأسي، تماماً كما ينتشر اللهب في الهشيم عندما تشتعل فيه النار. فقد بلغت سن الشيخوخة التي تعطّل فيً كل حيوية وقوّة ونشاط في ما أريد القيام به من حركة الحياة» (فضل الله، ١٤١٩: ٧٦/١٦).

والآي التالي موضوع للمجاز: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٖ مُّبَٰرَكَةٖ زَيۡتُونَةٖ لَّا شَرۡقِيَّةٖ وَلَا غَرۡبِيَّةٖ ﴾ (نور: ٣٥). فيقول ابن عاشور إلي أن «الله سبحان وتعالي هو نور وهذا هو المجاز لأن الله ليس جسما وليس له جوهر وعرض ولا شك في ذلك لأحد» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ١٨٥/١٨). النور هنا صالح لعدة معان تشبّه بالنور. وإطلاق اسم النور عليها مستعمل في اللغة. «فالإخبار عن الله تعالى بأنه نور إخبار بمعنى مجازي للنور لا محالة بقرينة أصل عقيدة الإسلام أن الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لا يتردد في ذلك أحد من أصحاب اللسان العربي ولا تخلو حقيقة معنى النور عن كونه جوهراً أو عرضاً. وأسعد إطلاقات النور في اللغة بهذا المقام أن يراد به جلاء الأمور التي شأنها أن تخفى عن مدارك الناس وتلتبس فيقل الاهتداء إليها، فإطلاقه على ذلك مجاز بعلامة التسبب في الحس والعقل» (نفس المرجع: ١٨٦/١٨). وقال الغزالي أن «النور هو الظاهر الذي به كل ظهور، أي الذي تنكشف به الأشياء وتنكشف له وتنكشف منه وهو النور الحقيقي وليس فوقه نور. وجعل اسمه تعالى النور دالاً على التنزه عن العدم وعلى إخراج الأشياء كلها عن ظلمة العدم إلى ظهور الوجود فآل إلى ما يستلزمه اسم النور من معنى الإظهار والتبيين في الخلق والإرشاد والتشريع» (الغزالي، ٢٠٠٨: ٢٣٣). وليس شيء من معاني لفظ النور الوارد في هذه الآيات بصالح لأن يكون هو الذي جعل وصفاً لله تعالى لا حقيقة ولا مجازاً «فتعين أن لفظ نور في قوله: مثل نوره كمشكاة غير المراد بلفظ نور في قوله: الله نور السماوات والأرض، فالنور لفظ مشترك استعمل في معنى وتارة أخرى في معنى آخر. فأحسن ما يفسر به قوله تعالى: الله نور السماوات والأرض أن الله موجد كل ما يعبر عنه بالنور وخاصة أسباب المعرفة الحق والحجة القائمة والمرشد إلى

الأعمال الصالحة التي بها حسن العاقبة في العالَمَيْن العلوي والسفلي، وهو من استعمال المشترك في معانيه» (ابن عاشور، ١٤٢٠: ١٨٧/١٨).

أما الآي الكريمة التالي فمن الممكن أن نعدها من أمثال استعمالات للمجاز: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (آل عمران: ٧٣). يذكر ابن عاشور حول الآية «الله واسع عليم» أن «صفة الواسع من صفاة سبحانه وتعالي وأسمائه الحسني واستخدم في معناه المجازي. الله واسع الرحمة، واسع العلم، واسع العطاء، أي لاحدود لصفاته. يعتقد هذا المفسر أن وصف الله بأنه واسع، وهذا من مبتكرات القرآن نفسه (نفس المرجع: ١٣٠/٣). ولايشير فضل الله إلي موضوع المجاز في تفسيره لهذه الآية، ولكنه أحيانا ما يؤول البعض من الآيات علي أساس نوعية المجاز. فهو في هذه الآية ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٤٦) يعتبر رأيَ بعض المفسرين الذين اعتبروا إشارة الضمير «ه» في "يعرفونة" كتاباً، مخالفاً لظاهر الآية ولا يعتبر هذا الأمر متوافقاً مع سياق الآيات. لأنه برأيه موضوع السياق هو حول الخلاف على النبي صلى الله عليه وسلم (فضل الله، ١٤١٩: ٩١/٣) (نفس المرجع، ج ٣: ٩١). وكذلك في الآي الكريمة: ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴾ (الحاقة: ٥) يعتقد أن قوم ثمود هلكوا بسبب تمردهم وعصيانهم.يعتبر فضل الله أن هذا المعنى مخالف للظواهر، ووفقًا للآيات التالية التي تتحدث عن نوعية تدمير الاقوام السابقة، فهو يعتبر هذه الكلمة ألطاغية بمعنى العذاب الذي دمر القوم؛ وهو نفس الرجفة والصيحة والصاعقة (فضل الله، ١٤١٩: ٦٩/٢٣). وفي الآي الكريمة: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾(البقرة: ٣٠)؛ يعتقد فضل الله أن في هذه الآية روايتين عن الخلافة؛ «أحدهما هو خلافة الكائنات السابقة التي كانت تعيش على الأرض، والثاني المراد منه خلافة الله في الأرض. يؤيد فضل الله القول

الثاني لموافقته على ظهور الآيات وكذلك سياق الآية مما يدل على اعتراض الملائكة» (فضل الله، ١٤١٩: ٢٢٧/١).

النتائج

لقد وظّف القرآن الكريم الأساليب البيانية المختلفة على نحو لم يألفه العرب في آدابهم من قبل، فكان معجزاً في أسلوبه وبيانه، ومن ذلك وفرة الصور المركبة التي وظّفها في بيان المعاني، والمقاربات التي من شأنها توصيل الفكرة إلى ذهن المتلقي، وقد تناولت هذه الدراسة الصور البيانية لتفسيرين من ابن عاشور والسيد فضل الله دراسة مقارنة، وذلك لبيان مكانتهما، ودورها في نسج النص القرآني. وقد نزل القرآن بلغة العرب، وجاء على طرائقهم في البيان والتعبير، فلم تُستَغْلَق عليهم عباراته الواضحة، بل أثَّرت فيهم تأثيرا بالغًا، فكانوا يجدون له وقْعًا في القلوب، وقَرْعًا في النُّفوس يُرْهِبهُم ويُحَيِّرهم فلم يتمالكوا إلا أن يعترفوا به نوعًا من الاعتراف.

تظهر جوانب الإعجاز البياني في تفسيري «التحرير والتنوير» لابن عاشور و«من وحي القرآن الكريم» للسيد فضل الله من منظور البلاغة أنهما أوليان اهتماماً كبيراً للتشبيهات والاستعارة والمجاز والتمثيل في تفسيرهما. هذه الأساليب الأدبية لها تردد في تفسيرهما. إن استخدام لغة الأسلوب البياني في تفسيري «التحرير والتنوير» و«من وحي القرآن الكريم» بسيط للغاية ومفهوم لدرجة أنهما يجعلان ذهن الجمهور أقرب إلى الهدف والمفهوم الأساسي. وقد استخدم كلا المفسرين الأساليب البيانية مثل التشبيه والاستعارة والمجاز المشتركة بين بعضها البعض. حققت الاستعارة بطاقتها التصويرية العالية وإشاراتها الموحية دوراً مهما في التصوير على نطاق تفسيري «التحرير والتنوير» و«من وحي القرآن الكريم»، إذ وردت الاستعارة التصريحية والمكنية في مواضيع متعددة من التفسيرين لتقريب الأمور الغيبية إلى الإدراك البشري القاصر.

يعتبر استخدام المجاز في سياق فهم الآيات هو فن بارع من فنون الشيخ فضل الله التفسيري. إن جهود الشيخ في البحث البلاغي من قضية إلى أخرى فالقضايا التي أشبعت بحثاً، وإنما تتمثل في حسن العرض أو التعليق والنقد والتعقيب أحياناً، أما المسائل التي لم تنل اهتمامات البلاغيين فقد حظيت من الشيخ بمزيد الاهتمام، وأدلى فيها بدلوه؛ كذلك تحرّى الشيخ الأمانة العلمية في عزو ما ينقله ولم يفته ذلك إلا قليلاً،

وقد يكون ذلك غفلة أو سهواً منه رحمه الله تعالى، وتأثره بآراء جملة من كبار علماء البلاغة، وكان التأثر بهم واضحاً في شخصيته البلاغية، ومن أبرز هؤلاء عبدالقاهر والزمخشري والقزويني والطيبي، كما تأثر في جانب من درسه البلاغي بالمدرسة المنطقية السكاكية، وهو في الجانب الآخر متأثر بالمدرسة الأدبية المعتمدة على الذوق.

قائمة المصادر والمراجع

١. ابن عاشور، محمد بن الطاهر (١٤٢٠ق). التحرير والتنوير. ط٢. بيروت: مؤسسة التاريخ.
٢. ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤٠٥ق). لسان العرب. ط٣. بيروت: دار أحياء التراث العربي.
٣. الباقلاني، أبو بكر (٢٠٠١م). إعجاز القرآن. تحقيق: أحمد صقر. ط٣. القاهرة: دار المعارف.
٤. بن سليمان، فهد بن عبد الرحمن (١٩٨٦م). اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر. ط١. المملكة العربية السعودية: إدارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد.
٥. الجرجاني، عبدالقاهر (١٩٥١م). أسرار البلاغة. تحقيق: هنري ريتر. ط٢. القاهرة: مطبعة وزارة المعارف.
٦. الجرجاني، عبدالقاهر (٢٠٠٥م). أسرار البلاغة في علم البيان. تحقيق: الاسكندراني، محمد. ط١. بيروت: دار الكتاب العربي.
٧. الحسيني، سيد باقر (٢٠١٩م). منهج التفسير الأدبي للقرآن. ط١. طهران: المطبوعات الفضائية.
٨. الحسيني، فاطمة السادات (٢٠١٨م). «دراسة مقارنة بين قصائد فروغ ونازك الملائكة على أساس سلم ماسلو التحفيزي» فلسطين: مجلة النور. السنة١١. العدد٢٣. صص ٤٠-٤٦.
٩. خليل جعفر، مهدي والآخرون (١٤٣٢ق). آية الله السيد محمد حسين فضل الله (قدس سره) لن تغيب: حياته ومواقفه. ط١. بيروت: دار المحبة البيضاء.
١٠. الداية، فايز (١٩٩٠م). جماليات الأسلوب: الصورة الفنية في الأدب العربي. ط١. بيروت: دار الفكر المعاصر.
١١. الزركلي، خير الدين (١٩٩٠م). الأعلام. ط١. بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠.
١٢. الصعيدي، عبدالمتعال (٢٠١٤م). بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة. ط١. القاهرة: مكتبة الآداب.
١٣. طنوس، وهيب (١٤١٤ق). نظام التصوير الفني في الأدب العربي. حلب: مديرية الكتب والمطبوعات الجامعية.

١٤. العسكري، أبوهلال (١٩٩٩م). الصناعتين. تحقيق: الحسن بن عبد الله بن سهل. ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

١٥. عقيقي بخشايشي، عبدالرحيم (٢٠٠٨م). طبقات المفسرين الشيعة. ط١. قم: نويد إسلام.

١٦. الغزالي، محمد (٢٠٠٨م). المستصفى من علم الأصول. التحقيق: حمزة بن زهير حافظ. ط١. المملكة السعودية: شركة المدينة المنورة للطباعة.

١٧. فضل الله، السيد محمد حسين (١٤١٩ق). من وحي القرآن الكريم. ط٢. بيروت: دار الملاك للطباعة..

١٨. فضل الله، السيد محمد حسين (٢٠٠١م). العقائد والتفسير قرآني. ط٢. بيروت: دار الملاك.

١٩. القرآن الكريم.

٢٠. قطب، سيد (١٤٢٣ق). التصوير الفني في القرآن. ط٢. القاهرة: دار الشرق.

٢١. المازندراني، محمد صالح (١٤٢١ق). شرح أصول الكافي. تحقيق: علي عاشور. بيروت: دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

٢٢. محمدي آشنايي، علي (٢٠٠٥م). «بناء المجتمع الديني في السيرة النبوية». طهران: ثقافة التقريب. السنة٤. العدد١٠، صص١٩-٤٠.

٢٣. مسلم، مصطفى (٢٠٠٥م). مباحث في التفسير الموضوعي. ط٤. القاهرة: دار القلم.

٢٤. المعرفة، محمد هادي (٢٠٠٠م). التفسير والمفسرين. ط١. قم: مؤسسة التمهيد الثقافية.

٢٥. مؤدب، رضا (٢٠٠١م). طرق تفسير القرآن. ط١. قم: إشراق.

٢٦. ميرجليلي، علي محمد (٢٠١٠م). أثر القرآن في نشأة العلوم الأدبية وتطورها. ط٢. قم: حديقة الكتاب.

٢٧. ناجي، مجيد عبدالحميد (١٩٨٤م). الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية. ط١. بغداد: دار إحياء التراث العربي الإسلامي.

٢٨. نظمي، رانيا محمد عزيز (١٩٩٩م). اتجاهات التفسير الأدبى للقرآن الكريم فى مصر المعاصرة. ط١. القاهرة: دار الفكر.

٢٩. وهبه، مجدي؛ المهندس، كامل (١٩٨٤م). معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب. ط٢. بيروت: مكتبة لبنان.

٣٠. ويبستر، روجر (١٩٩٥م). «المرأة والأدب». ترجمة: موجغان بوروماند. طهران: الأدب الخيالي. السنة٧. العدد ٣٨. صص ٣-٤٩.