ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Dr. Ali Hussein Hammadi

Dhi Qar Education Directorate

Email: alialihussain97777@gmail.com
07831435852

Keywords:

Argumentation,the Quranic metaphor , Metaphors of the Qur'an , Sharif Al-Razi

A r t i c l e i n f o

Article history:

Received 12.SEP.2023

Accepted 10.OCT.2023

Published 20.NOV.2023

Argumentation and Quranic Metaphor In "Takhlis al-Bayan fi Majazat al-Qur'an " (Summarising The Rhetoric in The Quranic Metaphors) by al-Sharif al-Radi

A B S T R A C T

Quranic studies have tended to explain the Arabic usage of some of the vocabulary mentioned in the noble text, those vocabulary that some people claim do not know their meanings. This was preceded by the interpretation of the vocabulary of the noble verses in the era of the Prophet (may God's prayers and peace be upon him and his family), which is what was termed tafsir by tradition .

With an influence of philosophy, logic, and theology, another type of studies emerged, which studied Qur'anic vocabulary by showing its use in truth or in metaphor. And then the studies that turned the Quranic lesson away from the seriousness of the novel and the transmission, and took from the rational method a way to understand the Quranic meaning, especially after the emergence of the Mu'tazila doctrine among the speakers. Al-Sharif Al-Radi, a student was one of the scholars who had an effective contribution to the maturation of this type of studies.

The first impulse for the emergence of this type of studies was the doctrinal motive, then the rhetorical drive related to the issue of (the truth and metaphor). For the divine self to deny the attributes of occurrence, anthropomorphism, and other issues that were under discussion in theological schools, and it is also the factor affecting the occurrence of schism in the classroom . Al-Sharif Al-Radi's approach was to reveal the aspects of the statement, and the rhetorical touch in the use of Quranic vocabulary.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol53.Iss1.3656

الحجاج والمجاز القرآنيّ كتاب (تلخيص البيان في مجازات القرآن) للشريف الرضيّ أنموذجاً

م.د. عليّ حسين حمّاديّ
المديريّة العامة لتربيّة محافظة ذي قار

ملخص البحث :

اتّجهت الدراسات القرآنيّة إلى بيان الاستعمال العربيّ لبعض المفردات التي وردت في النصّ الكريم ، تلك المفردات التي ادّعى بعض الأشخاص عدم معرفتهم لمعانيها . وكان ذلك مسبوقاً بتفسير المفردات الآيات الكريمة في عهد النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ، وهو ما اصطلح عليه التفسير بالمأثور .

وبأثر من الفلسفة والمنطق وعلم الكلام ، ظهر نوع آخر من الدراسات ، درس المفردات القرآنيّة من خلال بيان استعمالها في الحقيقة أو في المجاز . وكانت نقطة البدء لتلك الدراسات ما جاء في كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة (ت ٢٠٩ هـ) . وتوالت بعده الدراسات التي انعطفت بالدرس القرآني عن جادّة الرواية والنقل ، واتخذت من المنهج العقليّ طريقاً لفهم المعنى القرآنيّ ، وخاصةً بعد ظهور المذهب الإعتزالي عند المتكلّمين . وكان الشريف الرضيّ (ت ٤٠٦ هـ) أحد العلماء الذين كانت لهم المساهمة الفاعلة في انضاج هذا النوع من الدراسات ، وكان سابقاً لظهور (تفسير الكشاف) للزمخشريّ (ت ٥٣٨ هـ). وكان الدافع الأوّل لظهور هذا النوع من الدراسات هو الدافع العقديّ ، ثم الدافع البلاغيّ المتعلّق بقضية (الحقيقة والمجاز) ؛ لتنزيه الذات الإلهيّة عن الصفات الحادثة ، والتجسيم ، وغيرها من القضايا التي كانت مدار البحث في المدارس الكلاميّة .

وكان منهج الشريف الرضيّ هو الكشف عن وجوه البيان ، واللمسة البلاغيّة في استعمال المفردات القرآنيّة . وكلّ ذلك قائم على إقامة الدليل ، والحجة التي تعضّد رأيه ، أو تبيّن اعتقاده ، فكان أسلوبه حجاجيّاً إقناعيّاً ، أو على أقلّ تقدير ؛ لبيان معتقده الفكريّ من تلك القضايا التي كانت موضوع الخلاف والشقاق .

الكلمات المفتاحية: الحجاج ، المجاز القرآنيّ ،تلخيص البيان ، الشريف الرضيّ

التمهيد :

مرّ التفسير القرآنيّ بمراحل متعدّدة ، فبدأ التفسير بالمأثور ، أي النقل عن الثقاة من الصحابة لما سمعوه من النبيّ (صلّى الله عليه وآله) ولذا؛ ((فالذي يُعدّ في نطاق علوم الدين في الإسلام علماً حقيقيّاً هو ما يرجع إلى أقدم الثقات الذين هم أهل للعلم عن طريق سند الرواية الشفويّة الصحيح ... فالتفسير المشهود بصوابه ، أي المؤسس على (العلم) هو الذي يمكن إثبات أنّ النبيّ نفسه ، أو صحابته الذين ينتمون إلى دائرة تعليمه قد صرّحوا به في بيان معنى القرآن ودلالته (التفسير بالمأثور) ؛ لأنّه كان معدوداً من البديهيّ أنّ النبيّ [صلّى الله عليه وسلّم] نفسه كان يُسأل عن معنى مفردات وآيات من القرآن ويُبيّن ذلك))(جولدتسهر ،١٩٩٢م ، ص ٨٠،٨٢). فالنبيّ في أثناء حياته الشريفة تصدّى ((لتفصيل ما أجمل في القرآن إجمالاً ، وبيان ما أُبهم منه بياناً في أحاديثه الشريفة ، وسيرته الكريمة ، أو تفصيلاً جاء في حلّ تشريعاته من فرائض وسنن وأحكام وآداب ، كانتْ سنته (صلّى الله عليه وآله) قولاً وعملاً وتقريراً ، كان كلُّها بياناً وتفسيراً لمجملات الكتاب العزيز ، وحلّ مبهماته في التشريع والتسنين))(معرفة ،١٩٩٧م،ص (١-١٧٤). إنّ الأسئلة التي يوجّهها الصحابة إلى النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) تأتي من كونه ((مُسدّداً بالوحي بتبليغ نصّ القرآن وفهمه القرآن ؛ لذا كان النبيّ محيطاً بكلّ تفسير وفهم للقرآن في محكمه ومتشابهه ، وعامه وخاصه ... لأنّ الله تعالى اختصه بالرسالة ، وعليه أن

يبلّغها الناس، فآتاه الله القرآن وفهمه ؛ لذا كان كلام رسول الله ﷺ في تفسيره القرآن، أو تخصيصه لعامه أو تقييده لمطلقه من الدين، وحجة على العباد ، إنْ لم يعملوا فيه كانوا مخالفين لهدي الله ورسوله)) (صالح ، ٢٠٠٣م ، ص ٨٣، ٨٤). والتفسير المأثور يُعنى ببيان معاني مفرداتٍ ، كانت غامضةً على المسلمين ، فكان النبيّ يبيّنها لهم ، من ذلك بيانه لمعنى (السبيل) في قوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حجّ البيت مَن استطاع إليه سبيلاً ﴾[سورة آل عمران : ٩٧] ، فقال (صلّى الله عليه وآله وسلّم) : ((الزاد والراحلة))(السيوطي، ١٤٢٩هـ، ص(٢ – ٣٨٢) ولم يكن هذا النوع من التفسير مبنيّاً على أساس استعمال المفردة على الحقيقة أو المجاز ، أو بيان اللمسة البيانيّة فيها ، وإنّما كان الغرض منه بيان معناها المقصود في سياق الكلام الذي جاءتْ فيه ، وخاصةً ما كان يتعلّق بالجانب الفقهيّ أو التشريعيّ .

وكان لتطور المدارس الكلاميّة ، ونضجها في العصر العباسيّ أثر في ظهور منهج جديد لتفسير النصّ القرآنيّ الكريم ، إذ ((حدث انشقاق على التفسير بالمأثور دون أن يحسّ ، أو يقصد ممثلو هذا الانشقاق من القدماء أن يكون تفسيرهم حرباً على الرواية والنقل ، وصدر ذلك لأوّل مرة عن مذهب أهل الرأي الإسلاميّين : عن أولئك الذين يذهبون مذهباً دينيّاً ، أراد أن ينفي عن الصورة التي يحملها المؤمن في قرارة نفسه للألوهيّة ، وحقيقتها ، وتدبيرها ، كلّ ما يتجافى عن العقل ، ويتنزّل بها على نحو لا يليق إلى دائرة الماديات ، وكذلك كلّ اختيار يتنافى مع مقتضيات الحكمة ... هذا الموقف المعارض ، الذي أخذه قدماء المعتزلة تجاه كثير من التصورات الدينيّة السائدة عن طريق النقل))(جولدتسهر ، ١٩٩٢م ، ص ١٢١) ، وكان الدافع لظهور هذا المنهج هو في المرتبة الأولى عقديّاً ، وفي المرتبة الثانيّة بلاغيّاً يتعلق بقضيّة الحقيقة والمجاز في الاستعمال اللغويّ ؛ ولذا فقد ((طبّق المعتزلة هذه الطريقة في التفسير على كلّ ما ورد في النصوص من صفات الألوهيّة الجثمانيّة : على البصر والسمع ، والغضب والرضا ، والنزول والصعود ... وعلى عدد من التصورات العقديّة ، كالقضاء والقدر (على خلاف حريّة الإرادة) والجزاء وغير ذلك ... والواقع أنّ المعتزلة يسلكون طريقهم الخاص في دائرة التفسير المتصل بالعقائد . فهُمْ لم يبالوا هنا أن يزيلوا من طريقهم ركاماً كبيراً من التصورات الشعبيّة والآراء المرويّة ، التي لا تتفق مع تصورهم المستنير للألوهيّة ، وفي علاجهم الأدبيّ لمثل هذه المسائل)) (جولدتسهر ، ١٩٩٢ ، ص(١٣٣، ١٣٥).

وقد أثمرت محاولات المعتزلة في توجيههم لمعاني النصّ الكريم إلى ظهور تفسير (الكشّاف) للزمخشري [٥٣٨ هـ] . وقد كان هذا التفسير مسبوقاً بمحاولات في توجيه معاني النصّ الكريم ، لعلّ أهمّها محاولتا الأخوين الشريف الرضيّ ، والشريف المرتضى ، فكانتْ محاولة الرضيّ من خلال كتابيه (تلخيص البيان في مجازات القرآن) ، و(حقائق التأويل في متشابه التنزيل) . وكانتْ محاولة المرتضى من خلال كتابه المشهور بعنوان (أمالي المرتضى) ، وهو (غرر الفوائد ودرر القلائد) . ويبدو من الغريب أن يشير باحث مثل المستشرق (إجنتس جولد تسهر) إلى كتاب الشريف المرتضى ، ولا يأتي على ذكر كتابي الشريف الرضي على الرغم من أنّ منهجيهما كانا ينطلقان من الفكر الاعتزاليّ ، الذي أخذاه من شيوخ المعتزلة الذين تتلمذا على أيديهم (المرتضى ، ١٤٢٨هـ ، ص(١– ٨) . فهذا المستشرق يقول – واصفاً كتاب الشريف المرتضى – : ((من هذا العصر المبكّر للاعتزال ، بقي لنا كتاب ، وإن كان أصغر حجماً، يربط التفسير العقديّ ببحوث لغويّة وتأريخيّة ، بالغة أقصى غاية من اجتذاب الهوى والرغبة . وهو يفسح لنا نظرة وثيقة في عمل مدرسة الاعتزال في تفسير القرآن لذلك العصر... ينتقل فيها الحديث بين بحوث عن الشعراء وأشعارهم ، التي يُجري عليها الشرح اللغويّ الدقيق ، وبين دراسات لمواضع من القرآن والسنة ، تقف متعارضة في معناها المألوف مع آراء المعتزلة ... هذا المنهج اللغويّ هو المبدأ الموجّه لتأويل المرتضى ، الذي اكتسبت به مجالسه أهميّة كبيرة ، لا بالنظر إلى تأريخ التفسير عند المعتزلة فحسب ، بل كذلك على أنّها تذكار باقٍ للدراسات اللغويّة في ذلك العصر الزاهي للأدب العربيّ))(جولدتسهر ، ١٩٩٢م ، ص(١٣٦، ١٤٠) .

إنّ ما يلفت النظر أنّ الشريف الرضي في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن) قد وظّف ثقافته توظيفاً تفسيريّاً ((لمجازات القرآن واستعاراته ، وكشف لطيف دقيق لوجوه البيان في كتاب الله الكريم ؛ ولذا قلَّ أن تجد اهتماماً بالقصص والأخبار ، أو التفاتاً إلى أحكام الفقه ، إلاّ ما جاء عارضاً في مسح الرأس ، أو اشتغالاً بمبحثٍ عقلي فلسفي ؛ لأنّه قصد منه أن يكون كتابه تفسيراً للإعجاز البيانيّ في القرآن لا غير))(الرضيّ ١٩٨٦م ، ص ٦١). فهذا الكتاب ، وإنْ جاء مسبوقاً في العنوان بـ (مجاز القرآن) لأبي عبيدة ، إلاّ أنّه ((أول كتاب كامل أُلِّف لغرض واحد ، وهو متابعة المجازات والاستعارات في كلام الله كلّه سورة سورة ، وآية آية. ومن هنا كانت القيمة العلميّة لهذا الكتاب الذي لم يُؤلف مثله في هذا الغرض ، فهو يقوم في التراث العربي الإسلاميّ وحده شاهداً على أنّ الشريف الرضي خطا أول خطوة في التأليف في مجازات القرآن واستعاراته تأليفاً مستقلاً بذاته ، ولم يأتِ عرضاً في خلال كتاب ، أو باباً من أبواب مصنَّف)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ٣٠). فالشريف الرضي ألزم نفسه بيان وجوه الإعجاز في النص الكريم من خلال استعماله للمجاز فـ ((كانتْ مهمة الشريف في القرآن والحديث هي الكشف عمّا فيهما من وجوه البيان ، وضروب البلاغة وجهات الفصاحة ، حتّى تحقّق للقرآن الكريم الإعجاز ، مع أنّ ألفاظه لم تخرج عمّا كان العرب يستعملونه من ألفاظ ، وما يدور في لغتهم من كلمات))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ٩٤). إنّ المذهب الاعتزاليّ القائم على استعمال الجدل ، وإقامة الحجة والبرهان في بيان الرأي ، أو توجيه الاعتقاد ، قد انعكس على النصّ القرآنيّ الكريم ، فحاول توجيه استعمال المفردات بما يضمن لها عدم الشرك ، أو تنزيه الله تعالى ، وكلامه العظيم عن النقائص والمشابهة، أو تنزيه نبيّه الكريم عن ارتكاب الذنوب . فكان لا بدّ من توجيه لهذا الاستعمال القرآنيّ ، فلجأ الشريف الرضيّ إلى الحجاج بوصفه أسلوباً بلاغيّاً إقناعيّاً يبيّن من خلاله كلّ ما يمكن أن يفهم معناها بخلاف ما أُريد له . وركّز الشريف الرضيّ حجاجه على المجاز ، فمباحث البلاغة التي أسندت بعضاً من وجوه الإعجاز القرآنيّ إلى استعمال اللفظ على جهة المجاز ، و المجاز ((سفين المثقّف إلى تأسيس سلطته الخاصة ، وهي سلطة بعد أن يعلنها ، يتقدّم بها النصوص الكبرى (المؤسسة للرؤية ، والحضارة والثقافة ، ومنها : الكتب السماويّة ، والوضعيّة ، والشعر ، والنثر على مختلف أجناسه ؛ لكي يبسط هيمنته عليها تفسيراً وتأويلاً ، وإعادة صوغ وايدلوجيا . وقد يجد أنّه غير مستطيع بنفسه ، وجهده إنفاذ ما يرجو ، فيتنازل عن جزء من سلطته ليتقاسم مع الحاكم سلطته . فإن لم يجد إلى ذلك سبيلاً ، فقد يقوم في المعارضة فكراً وسياسة وعقيدة ، ويعلن عن نفسه مالكاً للحقيقة بوصفه مالكاً للكلام تفسيراً وتأويلاً ، وصانعاً للخطاب ، وأشكال حضوره عن طريق إعمال البلاغة فيه إنتاجاً ودلالةً))(عياشي ، ٢٠١٣م ، ص ١٠٧).

والشريف الرضي – وإنْ وسم كتابه بالمجاز – إلاّ أنّه كان يُسمّي أغلب الألفاظ التي تحوي المجاز بمصطلح الاستعارة ؛ ولذا يلحظ ترديده لعبارة ((استعارة ...))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص (١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨ ، وغيرها) . ولعل مرجع ذلك هو عدم الفصل والتمييز بين المصطلحين ؛ إذ إنّ كليهما يدلّان على أنّ اللفظ قد استعمل على وجهٍ ، هو غير ما وُضِع له أصلاً . ولعلّ من الأجدر قبل الخوض في عمل الشريف الرضيّ الحجاجيّ في كتابه (تلخيص البيان) التعريف بالحجاج ، وبيان مفهومه ، وأنواعه ، وخصائصه :

الحجاج لغةً: الحُجة وجه الظفر في الخصومة. والفعل حاججته فحججته، واحتججتُ عليه بكذا والحجاج المصدر. والحُجة مأخوذة من القصد ؛ لأنّها تُقصد، أو بها يُقصد الحقُّ المطلوب. الحُجة: البرهان .(الفراهيديّ ، ١٩٨٢م ، ص(٣– ١٠).

الحجاج اصطلاحاً : ((ما دلَّ به على صحة الدعوى))(الجرجانيّ ، ٢٠٠٣م ، ص ٦٧) ، أو ((ما ثبت به الدعوى من حيث إفادته للبيان يُسمّى بيّنة . ومن حيث الغلبة به على الخصم يُسمّى حُجة . والمجادلة الباطلة قد تُسمّى حُجة ، كقوله تعالى: ﴿ حُجتهم داحضةٌ عند ربّهم﴾ [سورة الشورى: ١٦]... والحُجة الإقناعيّة : هي التي تفيد القانعين القاصرين عن تحصيل المطالب بالبراهين القطعيّة العقليّة))(الكفويّ ، ١٤٣٣هـ ، ص (٣٣٨ ، ٣٣٩).

إنّ العمل الحجاجيّ هو ((الشكل البلاغيّ الذي يجعل من بين رهاناته الأساسيّة استعادة اللغة في كلّيّتها ، أي في نظامها ولعبها ، في حقيقتها وخداعها ، في استقامتها القصديّة ومناورتها الأسلوبيّة بوصف ذلك كلّه أشكالاً تمثيليّة للواقع الاجتماعيّ في رمزيته ، وزيفه وتظاهره ، وتعدّد دلالاته وأبعاده ، فاللغة لا تنفصل عن طابعها الاجتماعيّ ودورها التواصليّ كمكان لالتقاء المتحاورين ، واجتماع المتخاطبين ، وطريقة مثلى لتبادل الآراء وانسجامها ، قبولها واستساغة مبرراتها وحججها ، كما أنّها العتبة المناسبة لمراقبة الحياة ورصد الواقع ومساءلة المشكلات واستنطاق الوجود))(ناصر ، ٢٠٠٩م ، ص ١١). فالحجاج وسيلة بلاغيّة إقناعيّة ، تحاول استمالة المخاطب ، فـ ((مهما كان في هذا الخطاب الموجّه من عنف إلاّ أنّه يظلُّ مقبولاً لخلوه من التسلط الجسديّ والروحيّ ، فأنت تصبح منقاداً بإرادتك ووعيك إلى إنجاز أفعال أو سلوكيات معيّنة ؛ لأنّ البلاغة بصفة عامّة ، والحجاج منها بصفة خاصّة ، يُمكّنا المتكلم من وسائل كثيرة للوصول إلى المخاطب ، وزحزحته عن موقعه . ومن هذه الوسائل ما هو فكريّ [كالدليل والحُجة والعلامة ولأمارة والقياس والاحتمال والاستدلال والبرهان ..] ، ومنها ما هو عاطفيّ [كالتحريك والتهييج والانفعال والأحاسيس والعواطف والطبائع والتحريض ..] ، ومنها اللغويّ [كالوضوح والدقّة والسلامة والصور والأساليب والوجوه البلاغيّة بمختلف أنواعها وما تلعبه من أدوار علاميّة ، دلاليّة وتزيينيّة]))(الطلبة ، ٢٠٠٨م ، ص ١٢). والفعل الذي يقوم به المحاجج في أثناء عمليّة البحث عن الحجج ، وأساليب استعمالها هو ((فعل إبداعيّ وإيجاديّ ، فالحجج ليستْ أدوات ووسائل للدفاع والإقناع ، بل هي معارف جديدة أيضاً . فالخطيب ، وإنْ انطلق من أفكار مُسلّم بها لدى الجمهور إلاّ أنّه يأتي بما ليس عند الجمهور ، وعندها يحصل الإقناع))(ناصر ، ٢٠٠٩م ، ص ٣٤)، فما يقوم به المحاجج طرح معانيَ أو تأويلات جديدة للنص ، ((فالآراء المتحاجّة لا تقدم وجهات نظر مختلفة فقط ، بل تطرح دلالات مختلفة حول كلمات متشابهة ، ومنه يتمُّ اعتبار هذه الدلالات كأدوات حجاجيّة محضة))(ناصر ، ٢٠٠٩م ، ص ١٠٩) . إنّ المحاورة الحجاجيّة التي قام بها الشريف الرضيّ مبنيّة على مُسلّمات يتقاسمها مع الآخر/ المتلقّي ؛ ((لأنّ هذا المكتوب لو نظرنا إليه نظرة متعمّقة لوجدناه مؤسساً حتماً على خطّة حجاجيّة plan argumentative ، تهدف إمّا إلى الإقناع بطرحٍ معين ، أو إلى جذب المتلقّين الأكفّاء لإثراء النص ومحاورته . فالنصوص عند التأويليّين ،فضلاً عن أنّها غير محدّدة الدلالة ، تظلّ أيضاً غير مستقلة عن ضرورات القراءة والإضافة ؛ لأنّ تجديد النصوص واستمراريتها مرهونان بحسن التواصل مع الآخر))(الطلبة ، ٢٠٠٨م ، ص ٦٢).

وقسّم بعض الباحثين الحجاج على ثلاثة أنواع ، وهي : الحجاج البلاغيّ ، والحجاج الفلسفيّ ، والحجاج التداوليّ ، وجعل لكلّ نوع منها خصائص معيّنة (مدقن ، ٢٠١٣م ، ص(٦٧، ٨١، ٩١) . فالحجاج البلاغيّ ينماز بـ : تآلفه مع الخطابة في شكلها المكتوب ، والمنطوق – خضوعه للترتيب والتنظيم في سرد الحجج – الاشتمال على البعد الاستدلاليّ ، فضلاً عن البعد الإمتاعيّ المتمثّل في البيان والبديع – التواصل بين المتكلّم والمتلقّي . أمّا الحجاج الفلسفيّ ، فينماز بـ : الجدل والحوار كآليّة معرفيّة – توخّيه إفحام المتلقّي مهيّأ للتفكير العقليّ – حشد التعليلات والمسوّغات والحجج المدافعة عن أطروحة أصحابها ، أو الداحضة والمصححة لأطروحة الخصم . أمّا الحجاج التداوليّ ، فينماز بـ : الكيف : وهو أنّ المساهمة في النقاش تكون حقيقيّة ، فلا تؤكّد الخطأ ، ولا تؤكّد ما هو في حاجة إلى الحجج – التكلّم في صميم الموضوع – الوضوح في الكلام ، وتجنّب الإلتباس ، والغموض ، مع توخي الاختصار والمنهجيّة . حاول الشريف الرضي أن يوجّه كلّ لفظ بما يتناسب مع السياق الذي ورد فيه ، فانقسم توجيهه إلى أقسام ، لعلّ أهمّها :

١- توجيه الحجاج عقليّاً .
٢- توجيه الحجاج عقديّاً .
٣- توجيه الحجاج لغويّاً .

توجيه الحجاج عقليّاً :

استعمل الشريف الرضي هذا النوع من التوجيه حُجّة لبيان المعنى في القرآن الكريم ، من ذلك توجيهه لقوله تعالى : ﴿ وعلى أبصارهم غشاوةٌ ﴾[سورة البقرة : ٧] ، فرأى أنّ استعمال المفردة (غشاوة) ليس على وجه الحقيقة ، وإنّما كان على جهة الاستعارة ، فقال : ((لأنّهم كانوا على الحقيقة ينظرون إلى الأشخاص ، ويُقلّبون الأبصار ، إلاّ أنّهم لمّا لم ينتفعوا بالنظر ، ولم يعتبروا بالعبر ، وصف الله سبحانه أبصارهم بالغشي ، وأجراهم مجرى الخوابط الغواشي))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٣) . ثمّ ثنّى هذا التوجيه بآخر ، كان للبلاغة الأثر في احتجاجه له ، فرأى أنّ الكلام على جهة الكناية ، فقال : ((أو يكون تعالى كنّى ههنا بالأبصار عن البصائر ، إذ كانوا غير منتفعين بها ، ولا مهتدين بأدلتها ؛ لأنّ الإنسان يُهدى ببصيرته إلى نجاته ، كما يُهدى ببصره إلى مواقع خطواته))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٣).

ومثله – أيضاً – حجاجه في قوله تعالى : ﴿وأُشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئس ما يأمركم به إيمانكم إنْ كنتم مؤمنين﴾[سورة البقرة : ٩٣] ، إذ وجّه حجاجه لاستعمال المجاز توجيهاً عقليّاً في موضعين ، فقال في الموضع الأول : ((والمراد به صفة قلوبهم المبالغة في حبّ العجل ... وحُذف حبّ العجل لدلالة الكلام عليه ؛ لأنّ القلوب لا يصحّ وصفها بتشرّب العجل على الحقيقة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٧). وهذا التأويل لحذف المضاف (حبّ) جاء من باب اختصار الكلام كما ذهب إلى ذلك أبو عبيدة (أبو عبيدة ، (د. ت) ص ١– ٤٧)، وابن قتيبة (ابن قتيبة ، ٢٠٠٧م ، ص ١٣٣) قبل الرضيّ ، والشريف المرتضى (المرتضى ، ١٤٢٨هـ ، ص(١– ٤٤)، ٥٧٦). ثم عطف عليه موجهاً حجاجه لقوله تعالى (يأمركم به إيمانكم) ، بقوله : ((استعارة أخرى ؛ لأنّ الإيمان على الحقيقة لا يصحّ عليه النطق ، فالأمر إنّما يكون بالقول . فالمراد إذاً بذلك – والله أعلم – أنّ الإيمان إنّما يكون دلالةً على صدّ الكفر والضلال ، وترغيباً في اتباع الهدى والرشاد ، وأنّه لا يكون ترغيباً في سفاهة ، ولا دلالة على ضلالة . فأقام تعالى ذكر الأمر ههنا مقام الترغيب والدلالة ، على طريق المجاز والاستعارة ، إذ كان الرغب في الشيء والمدلول عليه قد يفعله كما يفعله المأمور به والمندوب إليه))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٧).

ومثله توجيهه لقوله تعالى : ﴿ ولقد كنتم تمنّون الموت من قبل أنْ تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾[سورة آل عمران : ١٤٣] ، فجاء حجاجه للآية من جهة عدم قدرة الإنسان على رؤية الموت عقلاً ، فرأى أنّ في الآية : ((استعارة ؛ لأنّ الموت لا يُلقى ولا يُرى . وإنّما أراد سبحانه رؤية أسبابه من صدق مصاع ، وتتابع قِراع . أو رؤية آلاته كالرماح المشرعة ، والسيوف المخترطة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٥). ويُلحظ أنّ الراغب الأصفهانيّ قد حاول توجيه استعمال هذه المفردة بجعل اللقاء بالبصيرة لا بالبصر ، فقال : ((اللقاء : مقابلة الشيء ... ويقال ذلك في الإدراك بالحسّ وبالبصر وبالبصيرة))(الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ٧٤٥).

ومنه قوله تعالى : ﴿ ونقلِّب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرّةٍ ﴾[سورة الأنعام : ١١٠] ، فقد وجّه حجاجه لها ، بقوله : ((وهذه استعارة ؛ لأنّ تقليب القلوب والأبصار على الحقيقة ، وإزالتها عن مواضعها ، وإقلاقها عن مناصبها لا يصحّ ، والبنية صحيحة ، والجملة حيّة متصرفة . وإنّما المراد – والله أعلم – أنّا نرميها بالحيرة والمخافة؛ جزاءً على الكفر والضلالة ، فتكون الأفئدة مسترجعة لتعاظم أسباب المخاوف ، وتكون الأبصار منزعجة لتوقع طلوع المكاره)) (الرضيّ، ١٩٨٦م، ص ١٣٩). ورأى الراغب أنّ معنى تقليب القلوب والبصائر : ((صرفها من رأيٍ إلى رأيٍ)) (الأصفهانيّ، ١٤٢٧هـ، ص ٦٨٢).

ومثله – أيضاً – قوله تعالى : ﴿ ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ ﴾[سورة الأعراف : ٤٣] . إذ وجّه المجاز الوارد في الآية الكريمة ، بقوله : ((وهذه استعارة ؛ لأنّه ليس هناك شيءٌ يتأتى نزعه على الحقيقة . والمعنى : أزلنا ما في صدورهم من الغلِّ بإنسائهم إيّاه))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٥).

توجيه الحجاج عقديّاً:

انطلق الشريف الرضي في توجيهه لهذا الحجاج منطلقاً عقديّاً ، جاء ممّا بذرته العقيدة الإسلاميّة في نفوس المسلمين ، ونمّته ، وأكّد عليه القرآن الكريم ، وسنن الهدى التي اختطّها لهم النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) ؛ ولذا كان الشريف يوجّه حجاجه بما كان يؤمن به من عقيدة دينيّة ، تنفي النقائص عن الذات الإلهيّة ، والصفات الجسميّة ، وتنزّه اللهِ – عزّ وجلّ– عن معتقدات الديانات الأخرى المحرّفة منها، والمشركة . فضلاً عن ذلك، فقد نزّه النبيّ الأكرم (صلّى الله عليه وآله وسلّم) عن الذنوب والمعاصي، والقرآن الكريم عن الإضلال والكفر، فقد لوحظ أنّ هذا النوع من الحجاج قد انقسم إلى :

أ- تنزيه الله – تبارك وتعالى – عن النقائص :

نزّه الشريف الرضي الله تعالى عن النقائص ، من ذلك ما يلوح من توجيهه لمعنى المفردة (مكر) في قوله تعالى : ﴿ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾[سورة آل عمران : ٥٤] ، فيرى أنّها ((استعارة ؛ لأنّ حقيقة المكر لا تجوز عليه تعالى . والمراد بذلك إنزال العقوبة بهم جزاءً على مكرهم))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٣). ويضيف الرضي حجاجاً آخر لها ، فيرى في استعمال المفردة بُعداً تداوليّاً ، إذ يقول : ((وإنّما سُمّي الجزاء على المكر مكراً للمقابلة بين الألفاظ على عادة العرب في ذلك ، قد استعارها لسانهم واستعادها بيانهم))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٣). وقد عدّ ابن قتيبة هذا النوع التعبيرات المسندة لله تعالى من باب (مخالفة ظاهر اللفظ معناه) ، إذ قال : ((وكذلك ﴿ سخر الله منهم ﴾ [سورة التوبة : ٧٩] ، ﴿ ومكروا ومكر الله ﴾ [سورة آل عمران : ٥٤] ، ﴿ وجزاء سيّئة سيّئة مثلها ﴾ [الشورى : ٤٠] هي من المبتدِئ سيّئة ، ومن الله جلّ وعزّ جزاء))(ابن قتيبة ، ٢٠٠٧م ، ص ١٧١) . وعدّ أبو هلال العسكريّ هذا النوع من الكلام من باب (المقابلة)، أو من باب (ردّ الأعجاز على الصدور)(العسكريّ ، ٢٠٠٦م ، ص(٣٠٤ ، ٣٥١).

ومثله توجيهه لقوله تعالى: ﴿ إنّ الذين يؤذون الله ورسوله ﴾[سورة الأحزاب : ٥٧] على الإيجاز ، فرأى أنّ معناها ((يؤذون أولياء الله ورسوله)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٧). وقد وجّه ذلك على أساس عقديّ ، وذلك ؛ ((لأنّ الأذى لا يجوز على مَن لا تلحقه المنافع والمضارّ ، والمساءات والمسارّ))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٧).

ومنه– أيضاً – توجيهه الحجاج لقوله تعالى: ﴿ ولا ينفعكم نصحي إنْ أردتُ أنْ أنصح لكم إنْ كان الله يريد أنْ يغويكم﴾ سورة هود : ٣٤] ، فالشريف الرضي يرى أنّ (الإغواء) في الآية الكريمة جاء على سبيل الاستعارة ؛ لأنّ ((الإغواء هو الدعاء إلى الغيّ والضلال ، وذلك غير جائزٍ على الله سبحانه ، لقبحه وورود أمره بضدّه . والمراد إذاً بالإغواء ههنا تخييبه سبحانه لهم من رحمته ، وذهابهم عن أمره))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص(١٦٠ ، ١٦١). ويشفع الشريف الرضي هذا التوجيه لحجاجه على المجاز في هذا اللفظ ، وذلك بإعطائه بعداً تداوليّاً كونه قد ورد بمعنى : ((التخييب في كثير من منثور كلامهم ، ومنظوم أشعارهم)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٦١) . ويعطف عليه بإيراد معنيين آخرين للفظ ، فقال : ((ويجوز أن يكون الإغواء ههنا بمعنى الإهلاك لهم . ويجوز أن يكون بمعنى الحكم بالغواية عليهم))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٦١). وذهب الراغب إلى أنّ ((معناه أن يعاقبكم على غيّكم ، وقيل معناه : يحكم عليكم بغيّكم))(الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ص ٦٢٠).

ومنه توجيهه المجاز في قوله تعالى : ﴿ ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾[سورة فصّلت : ١١] ، فالشريف الرضي في هذه الآية الكريمة لا يرى أنّ هنالك حواراً بين متخاطبين ، وإنّما جاء الكلام على سبيل ((استعارة ، فليس هناك – على الحقيقة – قول ولا جواب ، وإنّما ذلك عبارة عن سرعة تكوين السماوات والأرض ... ولو لم يكن المراد ما ذكرنا لكان في هذا الكلام أمرٌ للمعدوم، وخطاب لغير الموجود ، وذلك يستحيل من فعل الحكيم سبحانه))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ٢٩٣). وقد ذهب أبو عبيدة إلى أنّ الحوار جاء على التشبيه

بالفعل البشريّ ، فقال : ((هذا مجاز الموات والحيوان الذي يشبّه تقدير فعله بفعل الآدميين))(أبو عبيدة ، (د. ت) ص (٢- ١٩٦) . ويبدو أنّ رأي الشريف الرضي قد سبق إليه ابنُ قتيبة ، الذي نفى الحوار عن الجمادات ، وعدّ ذلك من باب سرعة تنفيذ الأمر الإلهيّ ، فقال : ((لم يقل الله ولم يقولا ، وكيف يخاطب الله معدوماً ؟ وإنّما هذا عبارة لكوّناهما فكانتا)) (ابن قتيبة ، ٢٠٠٧م ، ص ٧١).

ب- تنزيه الله تعالى عن الصفات الجسميّة :

وجّه الشريف الرضي حجاجه في هذا القسم بما ينفي التجسيم ، والحدوث عن الباري – جلّ وعزّ – ، من ذلك توجيهه لقوله تعالى : ﴿ ثمّ استوى إلى السماء فسوّاهنَّ سبع سمواتٍ ﴾[سورة البقرة : ٢٩] ، فمعنى (استوى) عند الشريف الرضي : ((قصد إلى خلقها كذلك ؛ لأنّ الحقيقة في إسم الإستواء ، الذي هو تمامٌ بعد نقصان ، واستقامة بعد اعوجاج ، من صفات الأجسام ، وعلامات المحدثات))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٥). وقد استعمل هذا التوجيه في حجاجه للمفردة نفسها عند توجيهه لقوله تعالى : ﴿ ثمّ استوى على العرش ﴾[سورة يونس : ٣] ، وقد أضاف لهذا التوجيه بُعداً تداوليّاً ، فقال : ((حقيقة الإستواء إنّما يُوصف بها الأجسام التي تعلو البساط ، وتميل وتعتدل . والمراد بالاستواء ههنا : الاستيلاء بالقدرة والسلطان ، لا بحلول القرار والمكان ، كما يُقال : استوى فلانٌ الملكُ على سرير ملكه ، بمعنى : استولى على تدبير الملك ، وملك مقعد الأمر والنهي ، وحسن صفته بذلك ، وإنْ لم يكن له في الحقيقة سرير يقعد عليه ، ولا مكان عالٍ يُشار إليه ، وإنّما المراد نفاذ أمره في مملكته ، واستيلاء سلطانه على رعيته))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٥٤). ويبدو أنّ هذا التأويل من الشريف الرضي يردّ به رأي أبي عبيدة ، الذي قال : ((مجازه : ظهر على العرش وعلا عليه ، ويقال : استويتُ على ظهر الفرس ، وعلى ظهر البيت))(أبو عبيدة ، (د. ت) ص(١- ٢٧٣).

ومثله توجيهه استعمال (ينظر) في قوله سبحانه : ﴿ ولا ينظر إليهم يوم القيامة ﴾[سورة آل عمران : ٢٧] ، فقد نزّه الله تعالى عن النظر الحقيقيّ ، فجاء حجاجه لهذا التنزيه موجَّهاً توجيهاً عقديّاً ، فقال : ((وحقيقتها : لا يرحمهم الله يوم القيامة ، كما يقول القائل لغيره إذا استرحمه : انظر إليَّ نظرة ؛ لأنّ حقيقة النظر تقليب العين الصحيحة في جهة المرئي التماساً لرؤيته . وهذا لا يصحّ إلاّ على الأجسام ، ومَن يُدرك بالحواس ، ويوصف بالحدود والأقطار ، وقد تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٤).

ومنه – أيضاً – قوله تعالى : ﴿ تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ﴾[سورة المائدة : ١١٦] ، فقد نزّه الشريف الرضي الله – جلّ شأنه – عن هذه المقابلة بـ (النفس) ، فرأى أنّ ((هذه استعارة ؛ لأنّ القديم سبحانه لا نفس له ، والمراد : تعلم ما عندي ، ولا أعلم ما عندك ، وتعلم حقيقتي ولا أعلم حقيقتك ... فكأنّ فحوى ذلك : تعلم ما أعلم ، ولا أعلم ما تعلم))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٣٥). وقد أكّد الشريف الرضي هذا المعنى في كتابه (حقائق التأويل في متشابه التنزيل)(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ٧٩). وقد عدّ الشريف المرتضى هذا الاستعمال من باب الازدواج في الكلام ، إذ قال : ((وإنّما حسن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيه ﴿ ولا أعلم ما في نفسك ﴾ من حيث تقدّم قوله : ﴿ تعلم ما في نفسي ﴾ ليزدوج الكلام ، ولهذا لا يحسن ابتداءً أن يقول: أنا لا أعلم ما في نفس الله تعالى))(المرتضى،١٤٢٨هـ، ص ١- ٣١٩).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وسع ربّي كلَّ شيءٍ علماً﴾[سورة الأنعام: ٨٠] ، فكان حجاج الشريف الرضي لهذه الاستعارة منطلقاً من تنزيه الذات الإلهيّة عن التجسيم؛ وذلك ((لأنّ صفة الشيء بأنّه يسع غيره لا يطلق إلاّ على الأجسام التي فيها الضيق والاتساع، والحدود والأقطار، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . فالمراد أنّ علمه سبحانه يحيط بكلّ شيء ، فلا تخفى عليه خافية ، ولا تدقُّ عنه غامضة))(الرضيّ، ١٩٨٦م، ١٣٧). وجاء تفسير الراغب مؤكّداً لهذا المعنى الذي ذهب إليه الشريف الرضيّ ، فقال : ((عبارة عن سعة قدرته وعلمه ورحمته وإفضاله)) (الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ، ص ٨٧٠).

ومثله – أيضاً – قوله تعالى : ﴿ وقدمنا إلى ما عملوا من عملٍ فجعلناه هباءً منثوراً ﴾[سورة الفرقان : ٢٣] ، فقد وجّه الشريف حجاجه لاستعمال (قدمنا) على جهة المجاز في الآية الكريمة توجيهاً يعتمد نفي الحضور والغيبة عن الله – جلّ شأنه – فقال : ((وهذه استعارة ؛ لأنّ صفة القدوم لا تصحّ إلاّ على مَن تجوز عليه الغيبة ، فتجوز منه الأوبة ، والله سبحانه شاهد غير غائب ، وقائم غير زائل))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ٢٤٩). وقد سبق أبو عبيدة (أبو عبيدة ،(د .ت) ، ص(٢–٧٣)، وابن قتيبة (ابن قتيبة ، ٢٠٠٧م، ص ٩٠) إلى هذا التوجيه ، إذ ذهبا إلى أنّ معناه : عمدنا . وذهب الرمانيّ – أيضاً – إلى أنّ معنى (قدمنا) : عمدنا ، ورأى أنّ استعمال (قدمنا) أبلغ ؛ ((لأنّه يدلّ على أنّه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لأنّه عاملهم من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثمّ قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم ، وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال))(الرمانيّ ،١٩٧٦م، ص ٨٦).

ت– تنزيه الله تعالى عن الصفات المعنويّة :

نزّه الشريف الرضي الله – سبحانه وتعالى – عن الصفات المعنويّة ، التي تنزله إلى مرتبة البشر ؛ لذا فقد وجّه حجاجه لاستعمالها توجيهاً ينطلق من نفي هذه الصفات عنه تعالى ، من ذلك توجيهه قوله تعالى : ﴿فسوف يأتي الله بقومٍ يحبّهم ويحبّونه ﴾[سورة المائدة : ٥٤] ، فرأى أنّ استعمال النصّ الكريم للمفردة (يحبّهم) كان استعارةً ؛ ((لأنّ الحبّ الذي هو ميل الطباع لا يجوز على القديم سبحانه))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٣٣). ويلحظ أنّ الراغب قد فسّر حبّ الله تعالى للمؤمنين ، بقوله : ((محبّة الله تعالى للعبد إنعامه عليه))(الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ص ٢١٥) .

وينطلق الشريف الرضي في تنزيهه الله – عزّ وجلّ – عن الصفات المعنويّة من معنى المفردة في اللغة ، وممّا عُرف في الشرع ، من ذلك تعريفه (الميراث) بقوله : ((الميراث في الشرع : هو ما انتقل إلى الإنسان من ملك الغير بعد موته على جهة الاستحقاق))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٥). ويوجّه بعدها صفة الله تعالى ، الوارث لخلقه في مثل قوله تعالى: ﴿ ولله ميراث السموات والأرض ﴾[سورة آل عمران : ١٨٠] ، [سورة الحديد : ١٠] ، وقوله تعالى : ﴿ وكنّا نحن الوارثين﴾ [سورة القصص : ٥٨] بقوله : ((مجاز ، والمراد : أنّه الباقي بعد فناء خلقه ، وتقوّض سمائه وأرضه)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٥). والشريف الرضي يستقصي المعاني الأخر التي وردت بها هذه المفردة ، فيوجّه استعمالها المجازيّ حجاجاً يستند إلى الوازع العقديّ الذي يؤمن به ، فهو يرى في قوله تعالى : ﴿ ونودوا أنْ تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون ﴾[سورة الأعراف : ٤٣] ، أنّه ((ليس يصحُّ في إيراث الجنة مثل هذه المعاني التي ذكرناها ؛ لأنّ الجنة لا يسكنها قومٌ بعد قومٍ قد فارقوها ، وانتقلوا عنها ، فقوله سبحانه : ﴿ أنْ تلكم الجنة أورثتموها ﴾ على الأصل الذي قدّمناه استعارة ... فكأنّ ما عملوه في الدار الأولى كان سبباً لما وصلوا إليه في الدار الآخرة ، كما يُستحقّ الميراث بالسبب)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٦). ووجّه الراغب المعنى توجيهاً مغايراً لرأي الرضي ، فقال : ((ووصف الله تعالى نفسه بأنّه الوارث من حيث إنّ الأشياء كلّها صائرة إلى الله تعالى))(الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ص ٨٦٤).

ث– تخصيص صفة بالله تعالى :

يوجّه الشريف الرضي بعض الألفاظ توجيهاً مجازيّاً ويحتجّ لهذا الاستعمال معتمداً كونها مختصّة لله تعالى ؛ ولذا كان استعمالها لغيره على سبيل المجاز ، من ذلك توجيهه لقوله تعالى : ﴿ أنّه مَن قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً ومَن أحياها فكأنّما أحيا الناس جميعاً ﴾[سورة المائدة : ٣٢] ، فرأى أنّ ((أحياها هنا استعارة ؛ لأنّ إحياء النفس بعد موتها لا يفعله إلاّ الله تعالى . وإنّما المراد : مَن استبقاها وقد استحقّت القتل ، واستنقذها ، وقد أشرفت على الموت ، فجعل – سبحانه – فاعل ذلك بها كمحييها بعد موتها ، إذ كان الاستنقاذ من الموت كالإحياء بعد الموت))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٣٢).

ج- تنزيه القرآن الكريم عن الإضلال :

وجّه الشريف الرضي إسناد الإضلال إلى القرآن على سبيل المجاز ، فكان حجاجه لذلك معتمداً التوجيه العقديّ الذي ينزّه القرآن الكريم عن الإضلال . من ذلك توجيهه قوله تعالى : ﴿ وإذا ما أنزلتْ سورةٌ فمنهم مَن يقول أيُّكم زادته هذه إيماناً فأمّا الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأمّا الذين في قلوبهم مرضٌ فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون ﴾[سورة التوبة : ١٢٤ – ١٢٥] . فالرضي يرى أنّ قوله (زادتهم رجساً إلى رجسهم) ، الذي في ظاهره يسند الفعل (زادتهم) إلى (سورة) المتقدمة الذكر في أول الآية الكريمة ، كان على سبيل المجاز ، ويجعل حجاجه لذلك معتمداً الأساس العقديّ ، وهو كون كلام الله تعالى للهداية لا للضلال ، فقال : ((وهذه استعارة ظاهرة ، وذلك أنّ السورة لا تزيد الأرجاس رجساً ، ولا القلوب مرضاً ، بل هي شفاء للصدور ، وجلاء للقلوب ، لكنّ المنافقين لمّا ازدادوا عند نزولها عمًى وعمهاً ، وازدادت قلوبهم ارتياباً ومرضاً، حسن أن يضاف ذلك إلى السورة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٥٢). ورأى بعض العلماء أنّ الرجس كناية عن الكفر، أو بمعنى : العذاب، فقال : ((والرجس أيضاً : القذر والنتن ، كقوله تعالى : ﴿ فزادتهم رجساً إلى رجسهم ﴾ أي نتناً إلى نتنهم ، أي كفراً إلى كفرهم ، والنتن كناية عن الكفر ، وعلى المعنى الآخر [الآية الكريمة] أي فزادتهم عذاباً إلى عذابهم بما تجدّد من كفرهم))(السجستانيّ ، ٢٠١٠م، ص ٢٥١).

ح- تنزيه النبيّ – صلّى الله عليه وآله – عن الذنوب :

وجّه الشريف الرضي الخطاب الموجّه للنبيّ في قوله تعالى : ﴿ ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض ظهرك ﴾[سورة الانشراح : ١ – ٣] توجيهاً عقديّاً ، فكان حجاجه في بيان المجاز الوارد في الآية الكريمة مستنداً إلى العقيدة التي يؤمن بها ، وهي عصمة النبيّ – صلّى الله عليه وآله وسلّم – عن الوقوع في المعصية ، فالشريف يوجّه (الوزر) في الآية الكريمة ، بقوله : ((وهذا القول مجاز واستعارة ؛ لأنّ النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – لا يجوز أن ينتهي عظم ذنبه إلى حال إنقاض الظهر ، وهو صوت تقعقع العظام من ثقل الحمل ؛ لأنّ هذا القول لا يكون إلاّ كناية عن الذنوب العظيمة ، والأفعال القبيحة ، وذلك غير جائز على الأنبياء عليهم السلام ... وإنّما المراد به ما كان يعانيه النبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – من الأمور المستصعبة ، والمواقف المخطرة في أداء الرسالة ، وتبليغ النذارة ، وما كان يلاقيه عليه السلام من مضارّ قومه ، ويتلقّاه من مرامي أيدي معشره ، وكلّ ذلك حرج في صدره ، وثقل على ظهره))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص(٣٦٧، ٣٦٨). ولعلّ الرضي بهذا التأويل يردّ رأي أبي عبيدة ، الذي ذهب إلى أنّ معنى ((وزرك : إثمك))(أبو عبيدة ، (د. ت) ص ٢- ٣٠٣). ويُلحظ أنّ الراغب قد فسّر المعنى في موضعين ، اختلف توجيهه له في كلّ موضع ، فقال في الموضع الأول : ((خفّفنا عنك العبادات الصعبة التي في تركها الوزر))(الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ص ٥٣٣) ، وقال في الموضع الثاني : ((ما كنت فيه من أمر الجاهليّة ، فأُعفيتَ بما خُصصت به عن تعاطي ما كان عليه قومك)) (الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ص ٨٦٨).

توجيه الحجاج لغويّاً :

كان التوجيه اللغويّ للحجاج من أكثر أنواع التوجيه وروداً عند الرضي ، وقد جاء مستنداً إلى مستويات الدرس اللغويّ ، القديم والحديث ، ولو أردنا أن نقسّم هذا التوجيه ، للوحظ أنّ هذا التوجيه ينقسم إلى :

أ- التوجيه المعجميّ : وهو بدوره يمكّن أن ينقسم إلى :

١- الرجوع إلى المعنى الحقيقيّ للمفردة :

يمكن أنْ يُلحظ استعمال الشريف لهذا النوع من التوجيه في بيان حجاجه لمجازية استعمال المفردة ، من ذلك توجيهه لمفردة (غُلْف) في قوله تعالى: ﴿ وقالوا قلوبنا غُلْفٌ﴾ [سورة البقرة : ٨٨]، فهو يرى أنّ المعنى اللغويّ للمفردة يوجّه استعمالها مجازيّاً ، فقال: ((وهذه استعارة على التأويلين جميعاً . إمّا أنْ تكون (غُلْف) جمع أغلف ، مثل : أحمر حُمْر ، يُقال : سيفٌ أغلف . أو تكون جمع غلاف ... فمَن قرأ غُلْف، على جمع أغلف ، فالمعنى : أنّ المشركين قالوا : قلوبنا في أغطية عمّا يقوله ، يريدون النبيّ ﷺ . ونظير ذلك قوله سبحانه حاكياً عنهم : ﴿ وقالوا قلوبنا في أكنّة ممّا تدعونا إليه وفي آذاننا وقرٌ﴾ [سورة فُصّلت : ٥] . ومَن قرأ : قلوبنا غُلُف، على جمع غلاف ، بالتثقيل والتخفيف ، فمعنى ذلك : قلوبنا في أوعية فارغة لا شيء فيها ، فلا تكثر علينا من قولك، فإنّا لا نعي منه شيئاً ، فكان قولهم هذا على طريق الاستعفاء من كلامه ، والاحتجاز عن دعائه))(الرضيّ ، ١٩٨٦م، ص ١١٦، ١١٧) . ومنه أيضاً توجيهه لقوله سبحانه : ﴿ أولم يروا أنّا نأتي الأرضَ ننقصها من أطرافها ﴾[سورة الرعد: ٤١] ، فالشريف الرضي بعد ذكره لآراء المتقدمين في معناها ، يأتي برأيٍ ، يُصرّح بأنّه لم يمضِ في هذا القول لأحدٍ ، فرأى أنّ معنى الأطراف : ((جمع طِرْف ... والطِرْف هو الشيء الكريم))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٧٩). فيكون معنى نقصان أطرافها : موت كرامها . في حين يُلحظ أنّ الراغب الأصفهانيّ قد فسّر المعنى تفسيراً يبعد عن ذلك ، فقال : ((فتخصيص قطع الطرف من حيث إنّ تنقيص طرف الشيء يُتوصل به إلى توهينه وإزالته ، ولذلك قال : ننقصها من أطرافها))(الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ص ٥١٧). ومنه – أيضاً – لمعنى (الطارق) في قوله تعالى : ﴿والسماء والطارق وما أدراك ما الطارق ﴾[سورة الطارق : ١- ٢] ، فقال موجّهاً ذلك بقوله : ((فحقيقة الطارق هو الإنسان الذي يطرق ليلاً . فلمّا كان النجم لا يظهر إلاّ في حال الليل حسن أنْ يُسمّى طارقاً . وأصل الطرق : الدقّ ... وإنّما سُمّي الآتي بالليل طارقاً ؛ لأنّه يأتي في وقت يحتاج فيه إلى الدقّ ، أو ما يقوم مقامه للتنبيه على طروقه ، والإيذان بوروده))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ٣٦٣).

٢- اختيار اللفظ :

وجّه الشريف الرضيّ بعض المفردات توجيهاً يحتجُّ به لاختيار لفظةٍ معيّنة في النص القرآنيّ الكريم من دون غيرها ، ثمَّ يعلّل سبب هذا الاختيار ، فيحمله على مجازيّة الاستعمال ، من ذلك توجيهه قوله تعالى : ﴿ ربَّنا أفرغ علينا صبراً ﴾[سورة البقرة : ٢٥٠] ، إذ قال : ((فهذه استعارة ، كأنّهم قالوا : أمطرنا صبراً ، واسقنا صبراً . وقوله : أفرغ ، زيادة فائدة على قوله : انزلْ ؛ لأنّ الإفراغ يفيد سعة الشيء ، وكثرته ، وانصبابه ، وسعته))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٠). وذهب أبو هلال العسكريّ إلى أنّ هذا الاستعمال يفيد العموم عليهم ، إذ قال : ((حقيقته : صبّرنا ، والاستعارة أبلغ ؛ لأنّ الإفراغ يدلّ على العموم ، معناه : ارزقنا صبراً يعمّ جميعنا كإفراغك الماء على شيءٍ فيعمّه))(العسكريّ ، ٢٠٠٦م، ص ٢٤٥).

ومنه توجيهه لاختيار المفردة (تولج) في قوله تعالى: ﴿ تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل﴾[سورة آل عمران : ٢٧] ، فقد وجّهها بقوله : ((وهذه استعارة عجيبة عن إدخال هذا على هذا ، وهذا على هذا . والمعنى : أنّ ما ينقصه من النهار يزيده في الليل ، وما ينقصه من الليل يزيده في النهار . ولفظ الإيلاج هنا أبلغ ؛ لأنّه يفيد إدخال كلٍّ منهما في

الآخر ، بلطيف الممازجة ، وشديد الملابسة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٣). ومنه – أيضاً – احتجاجه لاستعمال المفردة (وجه) في قوله تعالى : ﴿ آمِنوا بالذي أنزل على الذين آمَنوا وجه النهار واكفروا آخره ﴾[سورة آل عمران : ٧٢] ، فقال محتجاً لذلك الاستعمال : ((والمراد أول النهار ، ولم يقل رأس النهار ؛ لأنّ الوجه ، والرأس ، وإنْ اشتركا في كونهما أول الشيء ، فإنّ في الوجه زيادة فائدة ، وهي أنّ به تصحُّ المواجهة ، ومنه تعرف حقيقة الجملة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٣). ومثله قوله تعالى : ﴿ فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً ﴾[سورة الأنعام : ٩٦] ، فقال فيه : ((والمعنى : شاقّ الصبح ، ومستخرجه من غسق الليل . وقوله سبحانه (فالق الإصباح) أبلغ من قوله : شاقّ الإصباح ، إذ كانتْ قوة الانفلاق أشدّ من قوة الانشقاق))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، الصفحات ١٣٨). ثمّ أكّد توجيهه تداوليّاً ، بما عرف من استعمال اللفظين عند العرب ، فقال : ((ألا تراهم يقولون : انشقّ الظفر ، وانفلق الحجر))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٣٨) .

ب – التوجيه البلاغيّ :

على الرغم من أنّ الحجاج عند الشريف الرضيّ يدور في فلك الإعجاز البلاغيّ ، فإنّ التوجيه البلاغيّ كان له خصوصيّة في هذا الحجاج ، وقد جاء على صور عدّة من البيان ، والبديع ، ومن صور هذا التوجيه :

١– المجاز العقليّ :

وجّه الشريف الرضيّ بعض المفردات توجيهاً ، يؤوّل استعمال المفردة في النص بما يلائم المعنى المطلوب من الآية الكريمة ، من ذلك قوله في تأويل لفظة(النار) في قوله تعالى : ﴿ما يأكلون في بطونهم إلاّ النار﴾[سورة البقرة : ١٧٤] ، فقد رأى أنّ ذلك من المجاز العقليّ – وإنْ كان لم يُصرّح به – والعلاقة هنا هي علاقة السببيّة ، فقال : ((وهذه استعارة ، كأنّهم إذا أكلوا ما يوجب العقاب بالنار ، كان ذلك المأكول مشبّهاً بالأكل من النار))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٩).

٢– التشبيه :

وجّه الشريف الرضيّ حجاجه لاستعمال بعض المفردات على وجه التشبيه ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ ولو ترى إذ الظالمون في غمرات الموت﴾ [سورة الأنعام : ٩٣] ، فقال: ((وهذه استعارة عجيبة ؛ لأنّه – سبحانه – شبّه الذين يعتورهم كَرْب الموت وغصصه بالذين تتقاذفهم غمرات الماء ولججه . وقد سمّيت الكربة غمرةً ؛ لأنّها تغمر قلب الإنسان ، آخذة بكظمه، وخاتمة على متنفسه ، والأصل في جميع ذلك غمرة الماء)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م، ص ١٣٧). ومثله قوله تعالى: ﴿ يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير ﴾ [سورة الأعراف : ٢٦] ، فرأى أنّ استعمال المفردة (لباس) جاء وجه التشبيه؛ لأنّ اللباس سُمّي ((ريشاً رياشاً تشبيهاً بريش الطائر الذي يستر جملته)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٤). ثمّ أضاف توجيهاً تداوليّاً ، فقال: ((ومن كلام العرب: أعطيته رجلاً بريشه ، أي: بكسوته))(الرضيّ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٤) . ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿ رضوا بأنْ يكونوا مع الخوالف﴾[سورة التوبة : ٨٧] ، فهو يرى أنّ(الخوالف) : النساء المقيمات في الحيّ بعد رحيل الرجال ، وكان استعمال هذه المفردة للنساء؛ ((تشبيهاً لهنَّ بالخوالف، التي واحدتها خالفة ، وهي الأعمدة تكون في أواخر بيوت الحيّ المضروبة ، فشبّههنَّ – لكثرة لزوم البيوت – بالخوالف التي تكون في البيوت))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٨).

٣– الكناية :

من ذلك ما جاء في توجيهه لقوله تعالى: ﴿ قال فبما أغويتني لأقعدنَّ لهم صراطك المستقيم ﴾[سورة الأعراف:١٦] ، فقال: ((وهذه استعارة ، والصراط ههنا كناية عن الدين، جعله الله سبحانه طريقاً للنجاة، والمفاز، في داري القرار والمجاز.

وإنّما قال صراطك لمّا كان الدين كالطريق المؤدية إلى رضا الله سبحانه ، ومثوبته ، الموصلة إلى نعيمه وجنته)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٢).

٤- المبالغة :

وجّه الشريف الرضي بعض المفردات توجيهاً مجازيّاً على جهة المبالغة في المعنى ، من ذلك توجيهه لقوله تعالى : ﴿ وقالتْ اليهود يدُ اللهِ مغلولةٌ غُلَّتْ أيديهم ولُعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾[سورة المائدة : ٦٤] ، فقال :((وليس المراد بذكر اليدين ههنا الاثنتين اللتين هما أكثر من الواحدة ، وإنّما المراد المبالغة في وصف النعمة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٣٣). ثمّ أضاف لهذا التوجيه بُعداً تداوليّاً ، فقال : ((كما يقول القائل : ليس لي بهذا الأمر يدان ، وليس يريد الجارحتين ، وإنّما يريد المبالغة في نفي القوة على ذلك الأمر))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٣٣) . ورأى الراغب أنّ بسط اليد في الآية الكريمة جاء بمعنى : البذل والإعطاء (الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ص ١٢٣).

٥- التشخيص والتجسيم :

وجّه الشريف الرضي بعض الآيات القرآنيّة الكريمة توجيهاً أساسه التشخيص والتجسيم للأمور المعنويّة ، وقد وضعها جميعاً في حيّز الاستعارة ، إذ يلحظ أنّه يجعلها من باب التشبيه ، أو على حدّ تعبيره (حقيقتها) . من ذلك توجيهه لقوله تعالى : ﴿ أفإنْ مات أو قُتل انقلبتم على أعقابكم ﴾[سورة آل عمران : ١٤٤] ، فقال موجّهاً لحجاجها : ((والمراد بها الرجوع عن دينه ، والتقاعس عن اتباع طريقه ، فشبّه سبحانه الرجوع في الارتياب ، بالرجوع على الأعقاب)) (الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٥). ومنه قوله تعالى : ﴿ فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره﴾[سورة النساء : ١٤٠] ، فقال : ((والمراد بالخوض هنا مناقلة الحديث ، والضرب في أقطاره ، تشبيهاً بخائض الماء الذي يثير قراره ، ويسبر غماره))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٨). ومن توجيهه على أساس الحقيقة ، توجيهه لقوله تعالى : ﴿ فإنْ اعتزلوكم فلم يُقاتلوكم وألقوا إليكم السلم ﴾[سورة النساء : ٩٠] ، فقال : ((وهذه استعارة ، وحقيقتها ، إنْ طلبوا منكم المسالمة وسألوكم الموادعة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٨). ثمّ خصّص دلالة عبارة (ألقوا إليكم السلم) ، فقال : ((عبارة عن طلبهم السلم عن ذلّ واستكانة ، وخضوع وضراعة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٩). ومنه – أيضاً – توجيهه لاستعمال (الظنّ) في قوله تعالى : ﴿ ما لهم به من علم إلاّ اتباع الظنّ ﴾[سورة النساء : ١٥٧] . فقد وجّه استعمال (الظنّ) على التجسيم ، فقال : ((لأنّ الظنّ جُعل ههنا بمنزلة الداعي الذي يُطاع أمره ، والقائد الذي يتبع أثره ، مبالغة في صفة الظنّ بشدة الاستيلاء عليهم ، وقوة الغلبة في قلوبهم))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٩). ومن ذلك توجيهه قوله تعالى : ﴿ قيل يا أرضُ ابلعي ماءك ويا سماءُ اقلعي وغيض الماء وقُضي الأمر ﴾[سورة هود : ٤٤] ، فقد جاء حجاجه على جهة التشخيص للجمادات ، فقال : ((وهذه استعارة ؛ لأنّ الأرض والسماء لا يصحّ أنْ تؤمرا وتخاطبا ، لأنّ المر والخطاب لا يكونان إلاّ لمَن يعقل ، ولا يتوجهان إلاّ لمَن يعي ، ويفهم . والمراد إذن بذلك : الإخبار عن عظيم قدرة الله سبحانه ، وسرعة مضي أمره ، ونفاد تدبيره ... وهذا إخبار عن وقوع أوامره من غير معاناة ، ولا كلفة ، ولا لغوب ، ولا مشقّة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٦١) .

ج – التوجيه النصيّ :

يوجّه الشريف الرضيّ المجاز توجيهاً نصيّاً ، فهو يرى أنّ المجاز جاء بتلك الصورة ؛ ((تأليفاً لجواهر النظام ، وملاحمة بين أعضاء الكلام))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٤). فهو يوجّه استعمال بعض المفردات بالنظر إلى ارتباطها مع غيرها في النصّ الكريم ، وهو بهذا ينطلق من وعي بكون النصّ الكريم وحدة واحدة ، يطلب معنى مفرداتها بالنظر إلى ارتباطها ، وتضامّها مع غيرها من المفردات فب أثناء تركيبها ، من ذلك توجيهه استعمال المفردة (تجارة) في

قوله تعالى : ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحتْ تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ [سورة البقرة : ١٦] ، إذ قال : ((وهذه استعارة ، والمعنى : أنّهم استبدلوا الغيَّ بالرشاد ، والكفر بالإيمان ، فخسرتْ صفقتهم ، ولم تربح تجارتهم . وإنّما أطلق – سبحانه – على أعمالهم اسم التجارة لما جاء في أول الكلام بلفظ الشرى))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١١٤). ومثله توجيهه المفردة (كلمة) في قوله تعالى : ﴿ مصدقاً بكلمة من الله ﴾[سورة آل عمران : ٣٩] ، فقال فيها : ((وهذه استعارة ؛ لأنّ المراد بهذا القول عيسى ﷺ ... فمن بعض ما قيل في ذلك أنّ بشارة الله تعالى سبقت بالمسيح ﷺ في الكتب المتقدمة ، والنذارات السالفة ، فأجرى تعالى اسم (الكلمة) عليه لتقدم البشارة به ، والبشارة إنّما تكون بالكلام))(الرضيّ ، ١٩٨٦م، ص ١٢٣). وقد ذكر الشريف الرضي في كتابه (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) آراء عدّة (الرضيّ ، ١٩٨٦م، ص٩٤، ٩٩) ، في توجيه استعمال المفردة (كلمة) ، ثمّ رجّح بعد ذلك أن تكون (الكلمة) مستعملة على التشبيه ، إذ قال : ((وأقوى هذه الوجوه التي ذكرناها أن تكون الكلمة ههنا بمعنى : عِدة الله التي تقدّم وعده بها ، أو يكون إنّما سمّاه تعالى كلمة ؛ لأنّه يهدي به كما يهدي بكلمته ، فكان ذلك على وجه التشبيه))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ٩٨) .

ووجّه الشريف الرضيّ الضمير (الهاء) في (قتلوه) توجيهاً نصّيّاً ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ ما لهم من علمٍ إلاّ اتباع الظنّ وما قتلوه يقيناً ﴾[سورة النساء : ١٥٧] ، فهو يرى أنّ الضمير راجعٌ ((إلى الظنّ لا إلى المسيح ﷺ ، فكأنّه سبحانه قال : وما قتلوا الظنّ يقيناً))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٩). فالشريف الرضي يرى أنّ استعمال المفردة (قتلوه) استعمال مجازيّ لا حقيقيّ ؛ لكون القتل قد أسند إلى شيءٍ معنويّ هو الظنّ ، ولو كان قد أسند إلى المسيح لكان حقيقةً لا مجازاً . فضلاً عن ذلك ، فهو قد جعل الظنّ شخصاً يقتل بعد أن صار متبوعاً منهم ، وهو هنا يوظّف التشخيص في توجيه حجاجه للمعنى المطلوب في النص الكريم . ورأى ابن قتيبة أنّ الضمير (الهاء) عائد على العلم لا إلى الظنّ ، إذ قال : ((ومنه قوله تعالى : ﴿ وما قتلوه يقيناً ﴾ [سورة النساء : ١٥٧] ، يعني العلم ، لم يتحققوه ويستيقنوه . وأصل ذلك أنّ القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء وغلبة . يقول : فلم يكن علمهم بقتل المسيح علماً أحيط به ، إنّما كان ظنّاً))(ابن قتيبة ، ٢٠٠٧م ، ص ٩٨).

ومنه توجيهه استعمال المفردة (خسروا) في قوله تعالى : ﴿ ومَن خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون ﴾[سورة الأعراف : ٧] ، فقال : ((فهذه استعارة ؛ لأنّ الخسران في التعارف إنّما هو النقص في أثمان المبيعات ، وذلك يخصّ الأموال لا النفوس ، إلاّ أنّه سبحانه لمّا جاء بذكر الموازين وثقلها وخفّتها جاء بذكر الخسران بعدها ؛ ليكون الكلام متّفقاً وقصص الحال متطابقاً))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٢). وهو يُفسّر المفردة (الخوالف) في قوله تعالى : ﴿ رضوا بأنْ يكونوا مع الخوالف ﴾[سورة التوبة : ٨٧] ، بمعنى : جمع فرقة خالفة ، وهي الجماعة التي تقعد عن الغزو ، كالشيوخ ، والنساء ، وذوي العاهات ، والوِلدان ، ورأى أنّ معناها يترجّح من خلال الكلام المتقدّم في النص الكريم ، فقال : ((ممّا يقوي ذلك قوله تعالى أمام هذا الكلام : ﴿ فاقعدوا مع الخالفين ﴾ [سورة التوبة : ٨٣]))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٤٨). ورأى أبو عبيدة أنّ الخوالف ((ها هنا النساء ، ولا يكادون يجمعون الرجال على تقدير فواعل))(أبو عبيدة ، (د. ت) ص ١– ٢٦٥) ، واستدرك بعد ذلك ، فقال : ((غير أنّهم قالوا : فارس ، والجميع فوارس ، وهالك في قومٍ هوالك))(أبو عبيدة ، (د. ت) ص(١– ٢٦٥).

د – التوجيه التداوليّ :

على الرغم من أنّه قد تقدّم ذكر هذا النوع من التوجيه في أثناء البحث ، إلاّ أنّه كان من المؤكّد أنْ يكون له حيّزاً خاصّاً به . فالشريف الرضيّ يوجّه كثيراً من استعمالات المجاز في النصّ الكريم على هذا الأساس من التوجيه ، فـ ((إذا كان الخطاب اللغويّ الإقناعيّ يخضع لقواعد اللغة ، فإنّه يتمكّن بذلك من تقديم الحجج أو استنباطها واستقرائها عن

طريق الروابط مثل : ذلك أنّ ؛ حيث ، لهذا ، ثمّ ... ، فهذه العمليّة تخضع لعمليّة تفكير تساير المنطق ، وتأخذ وضعيّة المخاطَب الاجتماعيّة والماديّة ، ومؤهلاته الفكريّة بعين الاعتبار ، فيحصل أن يكون الإقناع إمّا واضحاً ، يُستخلص من المعطى الظاهريّ للخطاب ، وإمّا أن يكون ضمنيّاً ، يُستخرج من المعطى الاحتماليّ الاقتضائيّ للخطاب))(الرقبيّ ، ٢٠١١م، ص ١٠١)، من ذلك توجيهه قوله تعالى : ﴿ منه آيات محكمات هنَّ أمُّ الكتاب ﴾[سورة آل عمران : ٧] ، فقال : ((وهذه استعارة ، والمراد بها أنّ هذه الآيات جماع الكتاب وأصله ، فهي بمنزلة الأمّ ، وكان سائر الكتاب يتبعها ، ويتعلق بها ، كما يتبع الولد آثار أمّه ، ويفزع إليها في مُهمه))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٢) . وذهب بعض العلماء إلى أنّ معنى (أمّ) : أصل الكتاب ، ويعني به : اللوح المحفوظ (السجستانيّ ، ٢٠١٠م، ص ١١٥). ومنه – أيضاً – توجيهه معنى (حبل) في قوله تعالى : ﴿ واعتصموا بحبل الله جميعاً ﴾[سورة آل عمران : ١٠٣] ، فقال مفسّراً استعمالها : ((معناها : تمسكوا بأمر الله لكم ، وعهده إليكم . والحبال : العهود في كلام العرب . وإنّما سُمّيت بذلك ؛ لأنّ المتعلّق بها ينجو ممّا يخافه ، كالمتشبث بالحبل إذا وقع في غمرة ، أو ارتكس في هوة . فالعهود يُستأمن بها من المخاوف ، والحبال يُستنقذ بها من المتالف))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٤) . ومنه قوله تعالى : ﴿ والذين عقدتْ أيمانكم فآتوهم نصيبهم ﴾[سورة النساء : ٣٣] ، إذ رأى أنّ استعمال عبارة (عقدت أيمانكم) جاء بحسب ما يتداوله العرب في كلامهم ، فقال : ((والمراد به – والله أعلم – أنّ مَنْ عقدتم بينكم وبينه عقداً ، فأدّوا إليه ما يستحقه بعد ذلك العقد عليكم . وإنّما نُسب المعاقدة إلى الأيمان على عادة العرب في ذلك ... وعلى هذا النحو أيضاً إضافة المِلك إلى الأيمان في قوله تعالى : ﴿ وما ملكت أيمانكم ﴾ ؛ لأنّ الإنسان في الأغلب إنّما يقبض من المال المستحقّ بيمينه ، ويأخذ السلع المملوكة بيده))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٢٧). وممّا يجمع بين البعد التداوليّ ، والتجسيم للأمور المعنويّة ، ما وجّه به قوله تعالى : ﴿ ونجّيناهم من عذابٍ غليظ ﴾[سورة هود : ٥٨] ، فقال : ((وهذه استعارة ؛ لأنّ العذاب في الحقيقة لا يُوصف بالغلظ والدقّة ، لأنّ الألم الذي يلحق الحيّ في قلبه أو جسمه . وإنّما وصفه الله تعالى بالغلظ على طريقة كلام العرب ؛ لأنّهم يصفون الأمر الهيّن بالضئولة والدقة، كما يصفون الأمر الشاقّ بالغلظ والشدّة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ١٦٢). ومن التوجيه التداوليّ ما يوجّه به استعمال (سوط) في قوله تعالى : ﴿ فصبّ عليهم ربُّك سوط عذاب ﴾ [سورة الفجر : ١٣] ، فقال : ((وهذه من مكشوفات الاستعارة ، والمراد بها العذاب المؤلم ، والنكال المُرمِض ؛ لأنّ السوط في عرف عادة العرب يكون في الأغلب سبباً في العقوبات الواقعة ، والآلام الموجعة))(الرضيّ ، ١٩٨٦م ، ص ٣٦٦). وذهب الراغب إلى معنًى قريب من ذلك ، فقال : ((تشبيهاً بما يكون في الدنيا من العذاب بالسوط))(الأصفهانيّ ، ١٤٢٧هـ ، ص ٤٣٤).

الخاتمة ونتائج البحث :

بعد هذه الدراسة ، والبحث في كتاب (تلخيص البيان في مجازات القرآن) ، يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية :

- أنّ كتاب (تلخيص البيان) يبحث في استعمال المفردة القرآنيّة المجازيّ ، ويبحث عن المسوّغ لهذا الاستعمال . وهو – وإن كان مسبوقاً بمحاولات أخرى – نتيجة للمذهب الاعتزاليّ الذي شاع في ذلك العصر ، وكان هذا الكتاب إحدى ثماره .
- أنّ هذا الكتاب يُعدّ منهجاً خاصاً في بيان اللمسة البيانيّة في النصّ الكريم ، بعد أن كان منهج التفسير بالمأثور هو المنهج السائد في العصور السابقة له ، فهو يبحث عن المجاز في الآيات الكريمة ، ويُبيّن المعنى المقصود فيها .
- كان الشريف الرضي في بيانه لمجازية المفردات القرآنيّة ينطلق من مذهبه العقدي ، الذي يربو بالذات الإلهيّة عن وصفها بالصفات الجسميّة ، وبما لا يليق من الصفات المعنوية ، أو النقائص . وتبع الرسول الكريم ، والقرآن العظيم الله تبارك وتعالى في هذا التنزيه.
- إنّ مفهوم الحجاج ، ووسائله كانت معروفة عند الشريف الرضيّ ، فهو بثقافته الموسوعيّة ، ومنهجه الفكريّ الذي يعتقده ، يوظّف كلّ ما يراه ويعتقده لإيصال أفكاره إلى المتلقّي .

المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم** .
- آبادي ، الفيروز (٢٠٠٣م) ، القاموس المحيط ، إعداد : محمد عبد الرحمن المرعشليّ ، ط ٢ ، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، لبنان .
- الأصفهانيّ ، الراغب (١٤٢٧هـ) ، مفردات ألفاظ القرآن – تحقيق : صفوان عدنان داووديّ – ط ٢ – دار طليعة النور – قم .
- التهانويّ ، محمد بن عليّ (٢٠١٣م) ، كشّاف اصطلاحات الفنون ، وضع حواشيه : محمد حسن بسج ، ط ٣ ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان.
- الجرجانيّ ، عليّ بن محمدٍ (٢٠٠٣م) ، التعريفات ، ط ١ ، دار إحياء التراث العربيّ ، بيروت ، لبنان.
- جولد تسهر ،إجنتس (١٩٩٢م) ، مذاهب التفسير الإسلاميّ ، ترجمة : عبد الحليم النجّار ، ط ٥ ، دار اقرأ ، بيروت ، لبنان.
- الجوهريّ ، إسماعيل بن حمّاد (٢٠٠٩م) ، تاج اللغة وصحاح العربيّة ، اعتنى بها مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربيّ – ط ٥ – دار إحياء التراث العربيّ – بيروت – ١٤٣٠ هـ – ٢٠٠٩ م .
- الحسينيّ ، جعفر (د . ت) ، معجم مصطلحات المنطق ، ط ١ ، مطبعة الاعتصام للطباعة والنشر .
- الرضيّ ، الشريف (١٩٨٦م) ، تلخيص البيان في مجازات القرآن ، تحقيق : محمد عبد الغني حسن ، ط ٢ ، دار الأضواء ، بيروت ، لبنان .
- الرضيّ ، الشريف (١٩٨٦م) ، حقائق التأويل في متشابه التنزيل، شرح : محمد الرضا آل كاشف الغطاء ، ط ١ ، دار الأضواء ، بيروت ، لبنان .
- الرقبيّ ، رضوان ، ٢٠١١م ، الاستدلال الحجاجيّ التداوليّ وآليات اشتغاله ، مجلة عالم الفكر ، العدد ٢ ، المجلد ٤٠ ، الكويت .
- الرمانيّ ، عليّ بن عيسى (١٩٧٦م) ، النكت في إعجاز القرآن ، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، حققها وعلّق عليها : محمد خلف الله أحمد ، ومحمد زغلول سلام ، ط ٣ ، دار المعارف ، القاهرة .
- الزمخشريّ ، جار الله (٢٠٠٩م) ، أساس البلاغة ، قراءة وضبط وشرح : محمد نبيل طريفيّ ، ط ١ ، دار صادر ، بيروت ، لبنان.
- السجستانيّ ، محمد بن عُزيز (٢٠١٠م) ، نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن ، حقّق نصوصه وعلّق عليه : يوسف عبد الرحمن المرعشليّ ، ط ٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان.
- السيوطيّ ، جلال الدين (١٤٢٩هـ) ، الإتقان في علوم القرآن– ضبطه وصحّحه وخرّج آياته : محمد سالم هاشم ، ط ٢ ، منشورات ذوي القربى – قم ، إيران.
- صالح، عبد القادر محمد (٢٠٠٣م) ، التفسير والمفسّرون في العصر الحديث ، عرض ودراسة مفصّلة لأهم كتب التفسير المعاصر ، ط١ ، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان .
- صليبا، جميل (١٣٨٧هـ) ، المعجم الفلسفيّ ، ط ١ ، منشورات ذوي القربى ، قم ، إيران .
- الطلبة ، محمد سالم محمد الأمين ، ٢٠٠٨م ، الحجاج في البلاغة المعاصرة ، بحث في بلاغة النقد المعاصر ، ط ١ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان .
- أبو عبيدة ، معمر بن المثنّى (د . ت) ، مجاز القرآن ، عرضه بأصوله وعلّق عليه : محمد فؤاد سزكين ، (د . ط) ، مكتبة الخانجيّ ، القاهرة .
- العسكريّ ، أبو هلال (٢٠٠٦م) ، كتاب الصناعتين ، تحقيق : علي محمد البجاويّ ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ١ ، المكتبة العصريّة ، بيروت ، لبنان.
- عياشي ، منذر (٢٠١٣) : القرآن والتلقي من الإعجاز والمجاز إلى الأسطورة والخرافة ، ط١ ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع ، إربد ، الأردن .
- ابن فارس ، أحمد (٢٠٠٨م) ، معجم مقاييس اللغة ، وضع حواشيه : إبراهيم شمس الدين ، ط ٢ ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان.
- الفراهيديّ ، الخليل بن أحمد (١٩٨٢م) ، كتاب العين ، تحقيق : مهديّ المخزوميّ ، وإبراهيم السامرائيّ ، (د . ط) ، دار الرشيد للنشر ، بغداد .
- ابن قتيبة (٢٠٠٧م) ، تأويل مشكل القرآن ، علّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه : إبراهيم شمس الدين ، ط ٢ ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ، لبنان.
- الكفويّ ، أبو البقاء (١٤٣٣هـ) ، الكلّيّات ، معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة ، تحقيق : عدنان درويش ، محمد المصريّ ، ط ١ ، منشورات ذوي القربى ، قم ، إيران .
- مدقّن ، هاجر (٢٠١٣م) ، الخطاب الحجاجيّ ، أنواعه وخصائصه ، ط ١ ، منشورات الاختلاف ، الجزائر .

- المرتضى ، عليّ بن الحسين الشريف (١٤٢٨هـ) ، أمالي المرتضى ، غرر الفوائد ودرر القلائد ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط ٢ ، منشورات ذوي القربى ، قم ، إيران .
- معرفة ، محمد هادي (١٩٩٧م) ، التفسير والمفسّرون في ثوبه القشيب ، ط ١ ، منشورات الجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة ، مشهد ، إيران .
- ابن منظور ، محمد بن مكرم (٢٠٠٥م) ، لسان العرب ، مراجعة وتحقيق : يوسف البقاعيّ ، وإبراهيم شمس الدين ، ونضال عليّ ، ط ١ ، مؤسسة الأعلميّ للمطبوعات ، بيروت ، لبنان.
- ناصر ، عمارة (٢٠٠٩م) ، الفلسفة والبلاغة ، مقاربة حجاجيّة للخطاب الفلسفيّ ، ط ١ ، منشورات الاختلاف ، الدار العربيّة ناشرون – الجزائر ، بيروت .