tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Aralık/December 2018, c. 4, s.2: 658-682

بلاغةُ الاتِّساع في تأويل النّصّ

Belâgütü'l-İttisâ' fî Te'vîli'n-Nas

Sözün Yorumlanmasında Geniş Anlamlılığın Retorik Yönü

Rhetoric Aspect of Al-Ittisa' (Extended Semantic Usages) in the Interpretation of the Speech

Suliman ALOMIRAT

Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

Assistant Professor, İzmir Kâtip Çelebi University, Faculty of Islamic Studies, Department of Arabic Language and Literature

İzmir / TURKEY

sulimanomirat@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0002-5371-5689

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 21 Ekim / October 2018

Kabul Tarihi / Date Accepted: 25 Kasım / November 2018

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Aralık / December 2018

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Citation: Alomirat, Suliman. "Belâgütü'l-İttisâ' fî Te'vîli'n-Nas". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 4/2 (Aralık 2018): 658-682.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: http://dergipark.gov.tr/tasavvur | mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

CC BY-NC-ND 4.0

مُلخّص

يدرسُ البحثُ ظاهرةً لغويّةً لم تأخذ حقّها من البحث، وردت هذه الظّاهرة في بعض مصنّفات علماء البديع الذين سمَّوها بـ "الاتِّساع" (أي الكلام الذي يتّسعُ فيه التّأويلُ ويُفهَمُ بأكثرَ من معنًى –بما تحتمله الألفاظ–، دونَ وجود قرينةٍ مُرجِّحة لأحد المعاني، وغالبًا يكونُ بقصدٍ من المتكلِّم)، وينشأُ هذا الاتّساعُ لأسبابٍ متنوّعة؛ قد تكونُ نحويّةً أو صرفيّة أو صوتيّة أو كتابيّة..إلخ. وهذه الظّاهرةُ تستحقُّ كتابًا مُطوّلًا.

ولكنّ هذا البحث يدرس ظاهرة "الاتّساع" من جهة بعضِ التّقنيّات التي يستعملُها المتكلِّمُ البارعُ لإنشاء عباراتٍ حمّالةِ أوجه، ومن جهة تأويل المتلقّي هذه العبارات، وسوف يبيّن البحثُ جماليّةَ هذه الصّنعة البلاغيّة.

وقد أورد البحث نماذجَ تطبيقيّة من القرآن الكريم، والحديث النّبوي الشّريف، وكلام الصّحابة رضوان الله عليهم، ومن أشعار العرب وأمثالِها.

الكلمات المفتاحية: الاتّساع، البلاغة، التّأويل، المعاني.

Öz

Bu makale tarih boyunca yapılan çalışmalarda gereken ehemmiyeti görmemiş, yalnızca onu ittisâ' olarak adlandıran bazı bedî' bilginlerinin eserlerinde zikredilen dilsel bir olgu üzerinedir. İttisâ' yoruma açık ve kendisinde bulunan manaların herhangi birine işaret eden bir karine bulunmaksızın, içeriği cümle içerisindeki kullanımına göre şekillenen, birden fazla anlam taşıyan sözdür. Söz sahibi çoğunlukla sözünü bilerek bu şekilde aktarır. Bunun söz dizimi yahut kelime yapısına, söyleyenin ses tonuna ya da yazım şekline bağlı olması gibi çeşitli sebepleri olabilir. Bu olgu geniş çaplı bir çalışmayı hak etmektedir. Bu çalışma ise ittisâ' olgusunu iki açıdan ele almaktadır. İlk olarak konuşmasında bu sanattan faydalanan kişinin bunu yaparken kullandığı yöntemler açısından; ikinci olarak da bu sözün alıcısının (okuyan, dinleyen…)

sözden çıkardığı anlamlar açısından incelemektedir. Bu çalışma bu belâgat sanatının güzelliğini de ayrıca ortaya koyacaktır. Makalede Kur'ân-ı Kerîm'den, hadis-i şeriflerden, sahâbe sözlerinden, Arap şairlerden ve Arap atasözleri ve deyimlerinden iktibaslar yapılarak çözümlemeleri yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İttisâ', Belâgat, Te'vîl, Meânî.

Abstract

This study deals with a linguistic phenomenon that has not been fully researched .This phenomenon was mentioned in some of the works of the Al-Badii' scholars who called it Al-Ittisa (statements that can be interpreted in more than one meaning – provided that the vocabularies can express these interpretations – without any presence of any presumption in favour of any meaning. Often, the speaker does this on purpose.

There may be several reasons for its usage such as the syntax, word structure as well as the tone of voice and writing style. Thus, the phenomenon of Al-Ittisa' deserves an in-depth survey.

This research examines the phenomenon of Al-Ittisa on two aspects:

1- The techniques used by the speaker to produce statements with multiple meanings

2- How the recipient interprets these statements.

This research will be a guide showing ~~us~~ the rhetorical art in Al-Ittisa. It will introduce examples of the art of Al-Ittisa from the Holly Quran, the Prophet's (PBUH) Hadith, ~~the~~ words of the companions, ~~and~~ the poems of the Arabs and their proverbs.

Keywords: Al-Ittisa, Rhetoric, interpretation, Al-Ma'ani.

مقدّمة:

الاتِّساعُ في اصطلاح البلاغيّين: هو أن يقولَ المتكلِّمُ كلاماً يتَّسِعُ فيه التّأويلُ، فيأتي كلُّ واحدٍ من السّامعين بتأويلٍ أو معنًى جديدٍ **تحتملُه الألفاظُ**، وتَتعدَّدُ فيه التَّأويلاتُ لاحتمالِ اللَّفظِ واتِّساع المعنى.

وتتكاثرُ بحسَب قُوى النَّظَر لدى كلِّ مُتلقٍّ، من غير ترجيحٍ بينها[1]، فهذا الفنُّ كما ترى يعتمدُ على قوّة المبدع، وفَطانة المتلقِّي.

والاتِّساعُ يشبهُ الإبهامَ في أنَّه احتمالُ الكلامِ أكثرَ من معنًى من غير ترجيحٍ بينَ هذه المعاني، ويُفارقُه في أنَّ **الإبهامَ، كما هو معلومٌ، يحتملُ معنيَين متضادّين بالضّرورة، وليس الأمرُ كذلك في الاتِّساع**[2].

ولكنَّ مَن ذكرُوا هذا الفنِّ لم يأتوا على سُبُلِه وطرائقِه، وهذه الطُّرُقُ تكادُ لا تنقضي؛ فمنها أنْ يُلقيَ المتكلِّمُ كلامَه مُستغِلّاً جهلَ السَّامع بأحوال المتكلِّمِ والمخاطَب وما يكتنفُ الكلامَ من قرائن الأحوال، ومنها استعمالُ المجاز، ومنها المشترَك اللَّفظيّ مع غياب القرينة المُرجِّحة، ومنها عدم تقييد الجملة تقييداً مُحكَماً بمتعلَّقات الفعل على عَمْدٍ، ومنها أيضاً أنَّ بعضَ ألوانِ التَّصويت قد تُفضي إلى الاتِّساع؛ كتغييب المفصِل الصَّوتي (السَّكْتة)، أو استثمار العوارض الصَّوتيّة من المدّ القصير والمدّ الطّويل والتبديل فيما بينَها، وكذا التَّلاعُبُ بالتَّنغيم في أثناء تلفُّظ العبارة.

وثَمَّ اتِّساعٌ ينشأُ من عواملَ صرفيّةٍ كاختلاف الأصل الاشتقاقيّ؛ وذلك حين تتمظهرُ كلمتان في ثوبٍ ظاهريّ متماثِل مع أنّ كلّاً منهما ترجع إلى أصلٍ اشتقاقيّ مختلف عن الآخَر كـ(الزّائر) و(القائل)؛ وكأن تقول: (إنّ المحتلَّ لا يهدأ له بالٌ).

---

(1) انظر: معجم المصطلَحات البلاغيّة وتطوّرها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 2000م. ص27. والمنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، للسّجلماسيّ (ت بعد704هـ)، تحقيق د. علال الغازي، مكتبة المعارف، الرّباط، ط1، 1980م. ص429. وأنوار الرّبيع في أنواع البديع، لابن معصوم المدنيّ (ت1120هـ)، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النّعمان، العراق- النَّجف، ط1، 1968م. 53/6.

(2) أسلوب الإبهام في علم البديع يُقصَدُ به: أنْ يأتيَ المتكلِّمُ بكلامٍ مُبهَم يحتملُ معنيَين متضادَّين؛ لا يَمتازُ أحدُهما من الآخَر؛ كالمديح والهجاءِ أو غيرهما؛ ولا يأتي بعدَه بما يُميِّزُ المرادَ منهما؛ قصداً إلى الإبهام؛ وذلك لِنُكْتةٍ؛ كأنْ يبلُغَ غرضَه دونما دلائلَ يُدانُ بها. انظر: بلاغة الإبهام البديعيّ في تمويه المعنى (دراسة بلاغيّة في ضوء التّأويل)، د. سليمان العميرات، مجلة كلية الإلهيّات، جامعة التاسع من أيلول، إزمير، تركيا، العدد: 47، 2018. درر الفرائد المستحسَنة في شرح منظومة ابن الشحنة في علوم المعاني والبيان والبديع، ابن عبد الحقّ العمريّ الطرابلسيّ (ت1024هـ)، تحقيق د.سليمان العميرات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2018م. ص435.

وإنّ عوارضَ تصريفيّةً كثيرةً كاشتباه الصِّيغ تؤدّي إلى اجتماع كلمتين في قالَبٍ واحدٍ وافتراقِهما في المعنى، وهذا يُفضي إلى ما نحن فيه من الاتّساعِ إذا غابَتِ القرائنُ، كقولك: (كانَ السّائقُ ماهراً)، فقد اشتبَه العَلَم بالصّفة (اسم فاعل).

وكذا تناوُبُ هذه الصِّيغِ واشتراكُها ككلمة (مُستَقبَل) الدّالة على اسمِ الزمان والمكانِ والمفعول والمصدر الميميّ.

ومن ذلك قولُه تعالى حكايةً عن فرعون والسّحَرة: {فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ **مَوْعِدًا** لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سُوًى * قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى} [طه: 58-59]

فلفظُ {مَوْعِدُكُمْ} **في هذا السّياق** يحتملُ أن يكونَ:

مصدراً، ويعضُدُ هذا قولُهم: {لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ}،

ويحتملُ أنْ يكونَ اسمَ زمانٍ، ويعضُدُ هذا قولُه: {مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ}،

ويحتمل أن يكونَ اسم مكان، ويعضُدُ هذا قولهم: {مَكَانًا سُوًى}[3].

وثمّة اتّساعٌ ناشئٌ عن اعتياص التّركيب؛ ومن ذلك عَدَمُ تَرْكِ دليلٍ يُعينُ القارئَ على إرجاع الضّمير، كقولك: (طلَبَ أخي إلى أبي أنْ يتكلَّم)، ولا يُنكَرُ أثرُ خفاء العلامة الإعرابيّة في توليد هذا اللَّبْسِ المفضي إلى ما يُسمَّى بالاتّساع.

(3) انظر: مُغني اللَّبيب عن كُتُب الأعاريب، لابن هشام الأنصاريّ (ت761هـ)، تحقيق د. مازن المبارك، وأ. محمّد علي حَمْد الله، مؤسسة الصّادق، طهران، ط3، 1378هـ. 776/2- 777.

وثَمَّ عواملُ كثيرةٌ تُفضي إلى هذا الاتِّساع لن نستفيضَ ههنا في بحثها، وإنْ كانتْ جديرةً ببحثٍ يبسُطُ فيها القولَ مستفيداً من علوم الصَّرف والنّحو والبلاغة والصَّوتيّات، وكانَ ينبغي الإشارةُ إلى أنّ أهلَ البديع أغفلُوا إيضاحَها والتَّنبيهَ عليها، مع أنَّ ذلك يستحقُّ كتاباً مُفرداً.

ومن أمثلةِ الاتِّساعِ الحروفُ المقطَّعةُ في فواتحِ سوَرِ القرآنِ الكريم؛ من مثل: {ن} [القلم:1]، و {حم} [غافر:1]، و{الم} [البقرة:1]، و{كهيعص} [مريم:1].

فإنّ العلماءَ حارُوا في تفسيرها؛ فهذا ابنُ عبّاسٍ (ت68هـ) رضي الله عنه يقول في {كهيعص}: «إنّ الكافَ مِن كافٍ، والهاءَ من هادٍ، والياءَ من حكيم، والعينَ من عليم، والصّادَ من صادق»[4].

وبعضُهم جعلَ هذه الحروفَ مأخوذةً من صفات الله تعالى[5]، وإنَّك ترى لأهلِ التَّفسيرِ في تأويلِها مذاهبَ شتَّى لا سبيلَ إلى التَّرجيح بينَها، ومنهم مَنَّ عَدَّ هذه الحروفَ من الإلغازِ[6]؛ لكثرةِ ما رأى من حَيرة النّاس واختلافِهم في تفسيرها.

ومنهم مَن رأى أنّها تحدٍّ منه تعالى للنّاس بأنْ يأتوا بمِثْلِ هذا القُرآنِ معَ أنّه مُركَّبٌ من حروف لُغتِهم التي يعرفونَها، وجُلُّ هؤلاء العُلماءِ ذاهبٌ إلى أنّه لا يَعلمُ المرادَ بها إلّا اللهُ تعالى؛ إذْ لم يَقُمْ دليلٌ على شيءٍ مُعيَّن أنّه هو المرادُ بها من كتابٍ ولا سُنَّةٍ ولا إجماعٍ ولا من لغةِ العرب.

وكذا من آياتِ البيانِ القُرآنيّ ما تعدَّدتْ فيه أقوالُ المفسِّرين، ولكلٍّ منهم حُجّةٌ تعضُدُ مذهبَه؛ ولعلَّه بإمكان القارئ البسيطِ أنْ يستشعِرَ ما تمتازُ به آيات القرآن الكريم من طاقةٍ دلاليّة لا تنضُبُ، فإذا قرأ المرءُ قولَه سبحانَه: {وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ}[الضّحى:11]؛ مرَّت بخاطرِه معانٍ متعدِّدةٌ؛ منها: حَدِّثِ النّاسَ وأخبِرهم بما أنعَمَ الله عليك، أو حدِّث نفسَكَ وتذكَّر مِنَنَ الله ونعماءَه عليك، أو

(4) انظر: تأويل مُشكِل القرآن، لابن قُتَيبة (ت276هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، بالقاهرة، 2006م. ص298.

(5) انظر: المرجع نفسه ص298.

(6) انظر: مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والبديع والمعاني وإعجاز القُرآن، لابن النَّقيب (ت698هـ)، تحقيق د. زكريّا سعيد علي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1995م.ص256.

اشكُرْ ربَّك واحمَدْهُ على سابغِ نعمِه عليك، وقد يخطُرُ له أنَّ (نعمةَ ربِّكَ) هي الإسلامُ، ومعنى الآيةِ: **بلِّغِ النّاسَ الإسلامَ وادعُهم إليه، وهذا أرجحُ الخواطرِ عندي.**

وذلك أنّ في السُّورة ترابطاً معنويّاً ظاهراً بأدنى تأمُّلٍ؛ فلو رجعتَ إلى قولِه تعالى:

{أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى * وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى * وَوَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنَى * فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ * وَأَمَّا السّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ * **وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ**} [الضّحى:6-11]؛ لوجدت أنّه سبحانَه أعطى نبيَّه ثلاثَ نِعَمٍ، وأمرَه بثلاثة أوامرَ تُناسبُها، أتت على مبدأ اللَّفِّ والنَّشر من غير ترتيب، وهذا ترتيبُها:

- أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ؟ ← فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ
- وَوَجَدَكَ ضالًّا فَهَدَى؟ ← وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ
- وَوَجَدَكَ عائِلًا فَأَغْنَى؟ ← وَأَمَّا السّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ

على أنّ هذا التَّرجيحَ لا يُخرِجُ الآيةَ الكريمة من باب الاتّساعِ؛ لأنّ هذا التَّرجيحَ لم يَقُم على قرينةٍ قطعيّة الدّلالة، وإنّما هو ما اطمأنَّ إليه الخاطرُ.

وقد وقفَ ابن السِّيد البَطَلْيَوسيّ (ت521هـ) عند تفسير كلمة {**ضالًّا**} ههنا، واختلافِ النّاس في تأويلِها، وبيّنَ أنّ المرادَ بالضّلالِ ههنا الغَفْلةُ، كما في قوله تعالى: {أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى} [البقرة: 282] أي: تَغْفُل وتنسى.

وذكَرَ أنّ الصُّوفيّةَ تأوَّلتِ الضَّلال ههنا بمعنى المحبّة، أي: ووجدَك مُحِبّاً في الهُدى فهداك، وذكَرَ أنّ العربَ تُسمّي المحبّةَ ضلالاً؛ لأنّ إفراطَ المحبّةِ يَشغَلُ المُحِبَّ عن كلِّ غرَضٍ، ويحملُه على النِّسيان والإغفال لكلِّ واجبٍ مُفترَض، وذكَرَ قوله تعالى حكايةً عن إخوة يوسُفَ مخاطبين أباهم: {قَالُوا تَاللَّهِ

إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ} [يوسف:95] فإنّما أرادُوا بالضَّلالِ هنا إفراطَ محبّته في يوسفَ عليه السّلام.(7)

وإنْ كنتُ أرى شَطَطاً في تأويل الصُّوفيّة ههنا، إلّا أنّ هذا دليلٌ على الاتّساع في هذه العبارة، حتَّى حملَتِ الأقوامَ على التبايُن في تفسيرها.

ومثلُ ذلك أيضاً حين تسمعُ قولَه تعالى: {**إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ**}[الكوثر:3]،

فمعلومٌ أنَّ هذه الآيةَ نزلَت تُثبّتُ فؤادَ الرّسولِ ﷺ بعدَ حادثةٍ آلَمَتْ مشاعرَه ﷺ؛ وذلك –كما في الرّوايات– أنّ رجلاً من قريش التقى بالرّسولِ ﷺ فوقفا يتحدَّثان، ثُمَّ دخلَ هذا الرَّجُلُ مجلِساً فيه صناديدُ من قريشٍ، فسألوه: مَن الّذي كنتَ تُحدّثُه، فقال لهم: ذلك الأبتر، وذلك أنَّه ﷺ كان تُوفِّيَ ابنُه عبدُ الله منذ مُدّة، وكانَ ابنُهُ القاسمُ متوفًّى قبلَ أخيه عبد الله، فانقطعَ بموتِ عبد الله الذُّكورُ من ولَدِه ﷺ يومئذٍ، وكانُوا يصِفون مَن ليس له ابنٌ بالأبتر، فأنزلَ الله تعالى هذه الآيةَ(8)، وحصلَ فيها قَصْرُ صفةِ {الْأَبْتَرُ} على ذلك الرَّجُل (العاص بن وائلٍ السَّهْميّ) وحدَه.

ولكنْ لو تفكَّرنا ما دلالاتُ كلمة {الْأَبْتَرُ}ههنا؟

لرأينا أنّها بمعنى المقطوع من الأثرِ الحَسَنِ والعملِ الصّالح، أو المقطوع من رحمة الله، أو أنَّه لا خيرَ فيه.

ولو علِمنا أنّ العاص بنَ وائلٍ كانَ له عَقِبٌ (عمرو، وهشام)، وهما من الصّحابةِ وممَّن حسُنَ دينُهم وأبلَوا في الإسلامِ بلاءً حَسَناً؛ لقُلنا: رُبَّما كانَ المعنى أنَّه لم ينتفِعْ بذُرّيّته؛ لأنّهم كانُوا على الإيمان، وكانَ على الكُفرِ والخُسْران، فصارَ كمَن لا عَقِبَ له؛ إذاً فهو الأبتر.

(7) انظر: الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجَبَت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، لابن السّيّد البَطَلْيَوْسِيّ (ت521هـ)، تحقيق د. رضوان الدّاية، دار الفكر بدمشق، ط2، 1983م. ص120.

(8) انظر: أسباب نزول القرآن، الواحدي (ت468ه)، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1991م. ص503.

وأحياناً يختلفُ تفسيرُ الآيةِ القرآنية بحسب عَودِ الضَّمير؛

ففي قولِه سبحانَه: {وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ} [البقرة:45]

لنا أن نقولَ: إنّ الضَّميرَ (ها) في {إنَّها} عائدٌ على الاستعانة؛ على تقدير: وإنَّ الاستعانةَ..، كما في قولِه تعالى: {اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى} [المائدة:8] أي: اعدلوا؛ عدلُكم أقربُ للتَّقوى، وهذا توجيهُ سيبويهِ (ت180هـ) بقولِه: «ومِثْلُ ذلك قولُ العرب: (مَن كَذَبَ كانَ شَرّاً له) يريد: كانَ الكَذِبُ شرّاً له، إلّا أنّه استغنى بأنّ المخاطَبَ قد عَلِمَ أنّه الكذبُ، لقولِه: (كَذَبَ) في أوَّلِ حديثه»[9].

ولنا أن نقولَ: إنّ الضَّميرَ (ها) عائدٌ على {الصَّلاة}، ولك أن تُعيدَه أيضاً على جملةِ الأوامر والنَّواهي في الآيات السابقة[10]، فإذا عُدنا أدراجَنا قليلاً، وتأمَّلنا في قولِه سبحانه:

{يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ * وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ * وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ * وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ * أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ}[البقرة:40-45]؛

إذا عُدنا أدراجَنا وتأمَّلنا في سباق الآية كانَ بوُسعنا القولُ: إنّ الضَّمير (ها) في {إنَّها لَكبيرةٌ..} عائدٌ على جملةِ الأوامرِ والنَّواهي قبلُ؛ من ذِكْر نعمة الله، والإيفاء بعهدِه، وخَشيته، والإيمانِ بالكتاب

(9) انظر: الكتاب، لسيبويه (ت180هـ)، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، بلا تاريخ. 391/2.
(10) انظر: الكشّاف عن حقائق التَّأويل وعيون التَّنزيل في وجوه التأويل، للزَّمخشريّ (ت538هـ)، تحقيق عبد الموجود، ومعوّض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998م .262/1.

الذي أنزلَه عليهم، وعدم خَلْط الحقّ بالباطل طَمَعاً بعرَضِ الدُّنيا، وإقامةِ الصَّلاة وإيتاء الزَّكاة، واجتنابِ الرِّياء... وإنّ هذه الأمورَ كبيرةٌ إلَّا على الخاشعين.

ومن الاتِّساعِ أيضاً {**وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ**} في قولِه سبحانَه: {وَالْفَجْرِ * وَلَيَالٍ عَشْرٍ* وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ} [الفجر:1-3]

فقد تعدَّدتِ الأقوالُ واتَّسعَ التّأويلُ في هاتين اللَّفظتين على ثلاثةٍ وعشرين قولاً ذكرَها المدنيُّ (ت1120هـ)، ومِمَّا ذكرَهُ أنَّ الشَّفعَ هو الخَلْقُ؛ لكونه أزواجاً {وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا} [النَّبأ:8]، وأنّ الوَتْرَ هو الله تعالى وحدَه، أو أنَّ الشَّفعَ شَفعُ العَشْر الآخِر من رمضان، والوَترَ وَترُها، وكذا الشَّفعُ الصَّفا والمروة، والوَترُ البيتُ الحرام، والشَّفْعُ آدَمُ وحَوّاءُ، والوَتْرُ هو الله تعالى....[11]

ومن الاتِّساع البلاغيّ قوله سبحانه: {**وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**} [البقرة:228]

رأى الزَّمخشريُّ (ت538هـ) أنَّ (ما) الموصوليّة في الآيةِ يجوزُ أن تكونَ عائدةً على الولَدِ أو على دمِ الحَيضِ ، فقال: «{مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ }: من الوَلَدِ أو من دَمِ الحَيْضِ؛ وذلك إذا أرادَتِ المرأةُ فِراقَ زوجِها فكتمَتْ حَمْلَها لِئلَّا ينتظرَ بطلاقِها أنْ تَضَعَ، ولِئلَّا يُشفِقَ على الولدِ فيَتْرُكَ تسريحَها، أو كتمَتْ حيضَها وقالَت وهي حائضٌ: قد طَهُرْتُ؛ استعجالاً للطَّلاق. ويجوزُ أنْ يُرادَ اللّاتي يبغيْنَ إسقاطَ ما في بطونِهِنَّ من الأجِنَّة فلا يَعترفْنَ به ويجحدْنَه لذلك، فجُعِلَ كِتمانُ ما في أرحامِهن كنايةً عن إسقاطِه»[12].

(11) انظر: أنوار الربيع، 6/53-55.
(12) انظر: الكشّاف، 1/442.

ومن الاتّساع الدّلالي في الحديثِ النّبويّ الشّريفِ قولُه ﷺ: «**إذا لم تستحِي**[13] **فاصنعْ ما شئت**»[14]

فإنّ هذا الحديثَ يدعو إلى الحياء، ولك أن تُؤَوّلَه بطريقتين يُجيزُهما بناؤه اللُّغويّ:

أُولاهما: إذا لم تفعلْ فِعلاً تستحيي منه فافعلْ ما شئتَ، أي: إنْ كانَ الفعلُ الّذي عزمْتَ على فِعْلِه أو هَمَمْتَ لا يُورِثُك عاراً أو يجلُبُ لك الخَجَلَ ويُحرِجُك أمامَ النّاس فأقدِمْ عليه ولا تَوْجَل.

والأُخرى: إنْ لم يكنْ للمرء حَياءٌ يَزَعُهُ عن فِعْلِ ما يُستَحيا منه، فليفعلْ ما شاءَ[15].

ومنه أيضاً أنّه ﷺ دعا على واحدٍ من المشركين بقولِه: «**اللَّهمَّ اقطعْ أثرَه**»[16]، وهذا يحتمِلُ من التّأويلِ ثلاثةَ أوجهٍ:

الأوّلُ: أنّه دعا عليه بالزّمانةِ أي كُساحٍ يصيبُه فلا يستطيعُ أن يمشيَ على الأرض، فينقطعَ حينئذٍ أثرُه.

والوجهُ الثّاني: أنّه دعا عليه بألّا يكونَ له نَسْلٌ من بعدِه ولا عَقِب.

والوجهُ الثّالثُ: أنّه دعا عليه بألّا يكونَ له أثرٌ من الآثار مُطْلَقاً، وهو ألّا يفعلَ فِعلًا يبقى أثرُه من بعدِه كائنًا ما كانَ من عَقِبٍ، أو بناءٍ، أو غِراسٍ، أو غيرِ ذلك[17].

---

(13) يقال: اسْتَحَى الرجل يَسْتَحي بياء واحدة، واسْتَحْيا فلان يَسْتَحْيِي بياءَين. انظر: لِسان العرب، لابن منظور (ت711هـ)، ط3، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، بلا تاريخ. مادّة (حيا).

(14) انظر: صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله البخاري (ت256هـ)، تحقيق د. مصطفى البُغا، دار العلوم الإنسانية بدمشق، ط2، 1993م. 1197/2، ورقم الحديث (3296).

(15) انظر: المَثَل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر، لضياء الدّين بن الأثير (ت637ه)، تحقيق د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طَبانة، نهضة مصر للطّباعة والتّوزيع والنشر بالقاهرة، بلا طبعة وتاريخ.64/1.

(16) انظر: جامع الأصول في أحاديث الرّسول، لابن الأثير الجَزَريّ (ت606ه)، تحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر،1971م. 516/5. ورقم الحديث (3731).

(17) انظر: المثل السّائر، 67/1.

ومنه أيضاً أنّه ﷺ سألتْهُ بعضُ أزواجِه: أيُّنا أَسْرَعُ بكَ لُحوقاً؟ فقال: «**أطولُكُنَّ يداً**»، فلمّا تُوفّيَ ﷺ رُحْنَ يَذْرَعْنَ الأيديَ ويُطاوِلْنَ بينَها، ليَنظُرْنَ أيُّهُنَّ أطولُ يداً وأسرعُ لُحوقاً.. فما لَبِثَتْ أنْ تُوفِّيَت إحداهُنَّ (قيل: زينبُ بِنْتُ جَحْش)، ولم تكنْ بأطولِهنَّ يداً، ولكنَّها كانت كثيرةَ الصَّدَقة، فعلمْنَ حينئذٍ أنّه لم يُرِدِ الجارحةَ، وإنَّما أرادَ الصَّدقةَ[18]، ومعلومٌ أنَّ العربَ كانت تُكنّي بطولِ اليدِ والذِّراع عن كثرةِ البَذْلِ والعطاء؛ كقولِ أبي زياد الأعرابيّ: [الوافر]

ولم يَكُ أكثرَ الفتيانِ مالاً ولكنْ كانَ أرحبَهم ذِراعا[19]

ومنشأُ الاتّساع وتعدُّدِ الدّلالة في فهمِ كلامِه ﷺ ههنا **أنّ العبارةَ متأرجحةٌ بين الحقيقةِ والمجاز**، ونسوةُ النَّبيّ ﷺ أخذنَ بظاهرِ اللَّفظ، فإذا المرادُ به تأويلُه.

ومن الاتّساع في تفسيرِ المعنى ما رواه أنسُ بنُ مالكٍ رضي الله عنه إذ قال: «خدمتُ رسولَ اللهِ ﷺ عَشْرَ سنينَ، فما قالَ لي قَطُّ: أُفٍّ، ولا قال لِشَيءٍ فَعَلْتُهُ: لِمَ فعلْتَه؟ ولا لشَيءٍ لَمْ أفعلْه: ألاَ فَعَلْتَ كَذا؟»[20]، فهذا القولُ يحتملُ وجهَين من التّأويل:

أحدُهما: وَصْفُ رسولِ الله ﷺ بالصَّبرِ والحِلْمِ على خُلُقِ مَن يَصحَبُه.

والآخرُ: أنّه وَصَفَ نفسَه رضي الله عنه بالفِطنةِ والذَّكاء فيما يقصِدُه من الأعمال، كأنَّه مُتفطِّنٌ لِما في نفْسِ رسولِ الله ﷺ، فيفعلُه من غير حاجةٍ إلى استئذانه، ودون أن يُخطئ[21].

---

(18) انظر: جامع الأصول في أحاديث الرّسول، 329/11. ورقم الحديث (8890).

(19) انظر: الوساطة بين المتنبّي وخصومه، للقاضي عبد العزيز الجرجانيّ (ت375هـ)، تحقيق د. محمد أبو الفضل إبراهيم، وعليّ محمد البجاويّ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، بلا طبعة، 1966م. ص287. ومعاهد التنصيص على شواهد التّلخيص، لعبد الرّحيم العبّاسيّ (ت963هـ)، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، 1947م. 59/4.

(20) انظر: رياض الصَّالحين، للإمام أبي زَكَريّا يَحيى بن شَرَف النَّوَويّ الدِّمشقيّ (ت676هـ)، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقَّاق، ومراجعة الشيخ شُعيب الأرناؤوط، دار الثّقافة العربيّة، دمشق، ط13، 1998م.ص231.

(21) انظر: المثل السّائر، 67/1.

ويكونُ الاتّساع البلاغيُّ في الشِّعرِ أيضاً، فقد ذكرُوا أنَّ بيتاً من الشِّعر قد قِيل في شرحه مئتا قولٍ، وأُلِّفَ في تفسيرِه كتابٌ[22]، والبيتُ هو قولُ الحماسيّ: [البسيط]

بيضٌ مَفارِقُنا، تَغلي مَراجلُنا نأْسوا بأموالنا آثارَ أيدينا[23]

وقد نقلَ الزَّبيديُّ (ت1205هـ) عن الصَّاغانيّ (ت650هـ) قولَه: «سمعتُ والدي المرحومَ بغَزْنَةَ في شهور سنةِ نَيِّفٍ وثمانين وخمسمئةٍ يقولُ: كنتُ أَقرأُ – في صِبايَ – كتابَ الحماسةِ لأبي تَمّامٍ على شيخي بِغَزْنَةَ، ففَسَّرَ لي هذا البيتَ، وأوَّلَ في قولِه: (بيضٌ مفارقنا) مئتي تأويلٍ، فاستغربتُ ذلك حتَّى وجدتُ الكتابَ الذي بُيِّنَ فيه هذه الوجوهُ ببغدادَ في حدودِ سنةِ أربعينَ وستمئةٍ، والحمدُ لله على نِعَمِه»[24].

وقد اتَّسَعَ الشُّرَّاحَ في تأويلِ (بيضٌ مفارقنا) في هذا البيت:

فمِن قائلٍ: (أرادَ بذلك العِفّةَ والطّهارة؛ كقولِهم: أبيضُ العِرْض والشِّيَم والحَسَب)،

ومن قائلٍ: (بل أراد أنَّهم كُهولٌ ومشايخُ قد حنَّكَتْهُم التّجاربُ، وليسوا بالأَغْمار)،

ومن قائلٍ: (بل أراد أنَّهم ليسوا بعَبيدٍ؛ لأنَّ فَرْقَ الإنسانِ إذا كانَ أبيضَ كان جميعُ جسدِه أبيضَ)،

ومن قائلٍ: (إنّه أرادَ امتداحَهم بأنَّه انحسرَ الشَّعرُ عن مُقدَّم رؤوسِهم؛ لمداومتِهم على لُبْسِ البَيْضِ)،

ومن قائلٍ: (معناهُ: نحنُ كِرامٌ، نُكثِرُ استعمالَ الطِّيبِ، فابيضَّت مَفارِقُنا لذلك، وكانوا يقولون: مَن أكثَرَ من استعمال الطِّيب أسرَعَ الشَّيبُ إليه)،

---

(22) انظر: أنوار الربيع، 6/56-57.

(23) انظر: شرح ديوان الحماسة، للتِّبريزيّ (ت502هـ)، وضع حواشيه غريد الشيخ، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2000م. 1/103.

(24) انظر: تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزّبيديّ (ت1205هـ)، طبعة الكويت 1965م. مادّة (بيض).

ومن قائلٍ: (بل أرادَ نحنُ مكشوفو الرُّؤوسِ، لا عيبَ فينا، فعبَّر عن النَّقاء بالبَياض، ومعلومٌ أنَّ العربَ تقولُ في مدحِ الرَّجلِ: الأبيضُ)[25].

ولو سمعنا قولَ الأعشى: [البسيط]

وَدِّعْ هُريرةَ؛ إنَّ الرَّكْبَ مُرتحِلُ وهل تُطيقُ وداعاً أيُّها الرَّجلُ![26]

لَما عَلِمْنا الرَّكبَ المرتحِلَ، أهو رَكْبُ هُريرةَ وأهلِها؟ أم رَكْبُ الشَّاعر عزَمَ على السَّفَرِ، وأرادَ توديع هريرةَ قبلَ المسير؟ وهذا أفضى إلى تفسيرين مختلفين ههنا، ولك أنْ تَعُدَّه من الإبهام؛ بوَصْفِ المعنيَين متضادَّين.

ومِن الاتِّساع في تفسير الأمثالِ العربيّة القديمة قولُهم: «**القومُ في أمرٍ لا يُنادى وليدُه**»[27]، فقد تعدَّدت تأويلاتُه في كُتُبِ اللُّغة والأدب:

- فمن ذاهبٍ إلى أنّ هذا التَّركيبَ يدلُّ على التَّهويل، وذلك أنَّ الإنسانَ يَذهَلُ عن ولَدِهِ لشِدَّةٍ به، فيكونُ كقوله تعالى: {يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ} [الحجّ:2]، وقولِه سبحانه: {يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ * وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ} [عبس:34-36].

- وذاهبٍ إلى أنَّ هذا التَّعبيرَ يدلُّ على عظمة الموقف، وذلك أنَّه أمرٌ عظيمٌ يُنادى فيه عِلْيَةُ القوم ورجالُهم لا الأبناءُ والصِّبية.

- وذاهبٍ إلى أنَّ هذا التَّعبيرَ دلالةٌ على الجِدِّ والحزْمِ؛ وذلك أنَّ الصِّبيانَ إذا وردَ الحيَّ كاهنٌ، أو رَقَّاءٌ [صاحبُ رُقًى]؛ حَشَدوا له واجتَمعُوا عليه؛ أي: ليس هذا اليومُ يومَ أُنْسٍ ولهوٍ، إنّما هو يومُ تجرُّدٍ وجِدٍّ.

---

(25) انظر: أنوار الرّبيع، 6/55-56.

(26) انظر: ديوان الأعشى (كتاب الصبح المنير في شعر أبي بصير – الأعشى، والأعشَيْنَ الآخرين) مع شرح أبي العبّاس ثعلب، مطبعة آدُلف هُلز هوسن، بلا طبعة، 1927م. ص41.

(27) انظر: كتاب الأمثال، لابن سلَّام (ت224هـ)، تحقيق د. عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث بدمشق، ط1، 1980م. ص342.

وفي تفسيرِ هذا التّركيب مذاهبُ أُخرى[28].

وقد تعدّدتِ الأقوالُ كذلك في بيتِ امرئ القيس: [الطّويل]

مِكَرٍّ، مِفَرٍّ، مُقْبِلٍ، مُدبرٍ معاً كجُلمُودِ صَخْرٍ حطَّهُ السَّيلُ مِن

فقد تعجَّبوا من قولِه: (معاً)، فكيفَ يكونُ الكَرُّ والفَرُّ والإقبالُ والإدبارُ معاً؟ وأتَوا بتأويلاتٍ متباينةٍ[30].

ولا مَناصَ هنا من التَّذكيرِ بأنَّ **التَّأويلَ رجوعٌ عن ظاهرِ اللَّفظ، وهذا لا يكونُ إلَّا بداعٍ ودليل،** فإذا طلبَ مِنّي زيدٌ أنْ أصحبَه إلى روضةٍ غنَّاءَ؛ فهل يجوزُ أن آخذَهُ إلى المكتبةِ باعتبار التأويلِ، وأنَّ المكتبةَ روضةٌ من رياضِ الجنّة؟ بالطَّبع هذا لا ينبغي لمن له أدنى فَقاهةٍ في تصريف كلامِ العرب.

وفي هذا يقولُ ابنُ الأثيرِ (ت637هـ): «واعلَمْ أنَّ الأصلَ في المعنى أنْ يُحمَلَ على ظاهرِ لفظِه، ومَن يَذهبُ إلى التّأويلِ يَفتقِرُ إلى دليلٍ؛كقوله تعالى: {وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ} [المدّثر:4]، فالظَّاهرُ من لفظ «الثياب» هو ما يُلبَس، ومَن تَأوَّلَ ذهَب إلى أنَّ المرادَ هو القلبُ، لا الملبوسُ، وهذا لا بُدَّ له من دليلٍ؛ لأنَّه عدولٌ عن ظاهرِ اللفظ»[31].

([28]) انظر: الخصائص، لابن جنّيّ (ت392هـ)، تحقيق محمد علي نجّار، الهيئة العامة المصريّة للكِتاب، ط4، 1999م.2/49-50. وأمالي المُرتَضى (ت436هـ) الموسوم بـ(غُرَر الفوائد ودُرَرُ القلائد)، تحقيق: محمّد أبو الفَضل إبراهيم، دار الكتاب العربي - بيروت، ط2، 1967م. 222/1، ولسان العرب (ولد)، والمنزع البديع، ص431.

([29]) انظر: ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، 1958م. ص19.

([30]) انظر: تحرير التَّحبير، لابن أبي الإصبع (ت654هـ)، تحقيق د. حفني شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالدولة العربية المتحدة، القاهرة، 1383هـ. ص454- 455.

([31]) انظر: المثل السّائر، 62/1.

جماليّةُ الاتّساع البلاغيّ:

وما أظنُّ الاتّساعَ إلّا استنطاقاً للنّصِّ الأدبيّ من المتلقّي، فهو إذاً إبداعٌ على الإبداع، وأظنُّ أنَّ التّأويلاتِ المتكاثرةَ التي تتولّد من بيت شعريٍّ ما هي إلّا اجتهاداتٌ أبدعَها المتلقّي، ولم تكن أكثرُ هذه المعاني والدّلالاتُ المتباينةُ لِتخطُرَ للشّاعر وهو يُعِدُّ كلامَه.

وهذا لا ينفي أنَّ **الاتّساع يُوقفُنا على نصٍّ أدبيّ مفتوح على كثيرٍ من الفضاءات الدّلاليّة، فالاتّساعُ يمنحُ النصَّ حياةً وتجدُّداً، ويمنح المتلقّيَ سُلطةً تُمكّنه من أن يُشارِكَ في العمليّة الإبداعيّة،** وأنْ يُقوّلَ المؤلِّف ما لم يَقُل، فالنّصُّ ههنا تتعدّدُ معانيه بتعدُّد قراءاته؛ وتتبايَنُ تلك المعاني والتأويلاتُ بتبايُنِ المرجعية الفكرية والثقافية والاجتماعية التي يستند إليها كلُّ قارئ.

وهذا الكلامُ لا يعني البتّةَ (موتَ المؤلّف)، ولا ينفي ما له من أثرٍ في إثراءِ نصّه بالدّلالات، بل إنّه قد يكونُ قصَدَ وهو يصوغ كلامَه إلى جعلِه مجالاً للتّأويل، وذلك لأغراضٍ شتّى؛ فقد حُكِيَ أنَّ الحَروريَّةَ[32] ظفِرُوا برجُلٍ، وقالُوا له: اِبْرأْ من عَليٍّ وعُثمانَ، فقالَ: (أنا من عليٍّ ومن عُثمانَ أَبرأُ)[33]، وهذا الكلامُ كما ترى يحتملُ مَعنيَين مختلفَين؛ أحدُهما: أنّه بريءٌ منهما جميعاً رضي الله عنهما؛ إذا كانتِ الواوُ للعطفِ، والثّاني: أنَّه بريءٌ من عُثمانَ وحدَه، إذا كانتِ الواوُ للاستئناف، وإنَّك لَترى ههنا **أثرَ المفصِل الصَّوتيّ في رَفعِ هذا اللَّبسِ**، فلو قالَ: (أنا مِن عليٍّ * ومِن عُثمانَ أبرأُ) لَفُهِمَ أنَّه يتبرّأُ من عثمانَ فحسب، ولكنْ عندَما غيَّبَ المفصِلَ الصَّوتيّ صِرْنا إلى ما نحن فيه من الاتّساع وتعدُّد الدَّلالات، وما ينطوي عليه ذلك من إيهامٍ للسَّامعين.

---

(32) فئة تُنسَب إلى الخوارج.
(33) انظر: المثل السّائر، 68/1.

وبالإمكانِ الإفادةُ من هذا الأسلوبِ في **صياغة الخِطاب السّياسيّ** وفي تصريحاتِ دُهاةِ السَّاسةِ الَّذين يصوغون عباراتِهم لتكونَ حمّالةَ أوجهٍ؛ كيلا يجدوا حرَجاً في تبديل مواقفِهم أو التَّراجُع عن مضمونها متى احتاجُوا، وهذا لَعَمري عينُ الدَّهاء.

وما نحنُ فيه من الاتِّساع بابٌ لا يكادُ ينقضي إذا ولَجْنا في **عالَمِ الأُدباء الصُّوفيّين**؛ كالحَلَّاجِ (ت309هـ)، وسُلطانِ العاشقين ابنِ الفارضِ (ت632هـ)، والشَّيخ الأكبرِ محيي الدِّين ابن عَرَبيّ (ت638هـ)؛ لأنَّ هؤلاء أسرفُوا أو حلَّقوا في خَيالاتِهم، وتخطَّوا معاييرَ اللُّغة الَّتي تنظِّمُ العلاقةَ بينَ الحقيقة والمجاز، وقد تواطئُوا على ألفاظٍ اصطلحُوا عليها، وأرادُوا بها معانيَ غيرَ المعاني المتعارَفةِ منها، فمَن حملَ ألفاظَهم على معانيها المتعارفةِ بين أهل العِلْمِ الظَّاهرِ حارَ في فهمِها وإدراكِها وبيانِ معانيها، ورُبَّما نسبَهم إلى الضَّلالِ أو الكُفْرِ، ولم يقتصِرِ الأمرُ على أنَّ أدبَهم حَمّالُ أوجُهٍ، بل أيضاً جاءتْ تأويلاتُهم للآياتِ القُرآنيّة أحياناً مُبتعِدةً عن معناها الظّاهريّ، وقد كُتِبَتْ في ذلك أبحاثٌ، منها «التّأويل الصُّوفيّ للنَّصّ»[34].

وهذه مسألةٌ واسعةٌ جدًّا؛ لأنّ قواعدَ التّفسير والتّأويل التي عرفَها أهلُ أصول الفقه ربّما لا تجدُها مُراعاةً في التّفاسير الإشاريّة أو التّفاسير الصّوفيّة للقرآن الكريم. فضلاً عن التّفاسير الباطنيّة. وقد عُقِدت مؤتمرات دوليّة وندوات حول التّأويل والإسلام، والتّأويل وحدوده في النّصّ، وغير ذلك؛ وما زالت هذه المسألة الشّائكة تشغلُ بالَ كثير من الباحثين، ولا سيّما المهتمّين بالتّراث الإسلاميّ، وعلم التّفسير.

وأظنُّ أنّ قضيّة التّأويل، أو **مفهوم التّأويل** لم ينضج بعدُ في أذهان كثير من الدّارسين، أو أنّه استقرّ في الأذهان ولكن على نحوٍ متباين بين تيّار فكريّ وآخَر، فالتّراثيّون لهم مفهومهم للتّأويل، وكذلك الحداثيّون، وكذا المتدينّون، وغير المتديّنين،...إلخ.

---

(34) انظر: مجلّة التُّراث العربيّ، "التّأويل الصُّوفيّ للنّصّ"، د. عبد الإله نبهان، العدد 68، 1997م.

بينما لا يزالُ فريق منهم يبحث في **مشروعيّة التّأويل**، لذا نرى غياب التّفاعل النّقديّ الخلّاق مع النّصوص التّراثيّة، وهذا من شأنه أن يذهب بنا إلى التقوقع على الذات والانكفاء على المعارف التراثية. ولا بُدّ من اللإادة من تراثنا النّرّ وإعادة قراءته بأدوات معرفيّة متطوّرة ذات شموليّة وذات أبعاد متعدّدة. ولا ينبغي لنا أبداً الغفلة عن العلاقة الجدليّة الإشكاليّة بين النّصّ كمُنتَج ثقافيّ معرفيّ وبين الذات المفكِّرة المبدعة التي تتلقّى هذا المنتَج وتُعيد إنتاجه وفق رؤاها ومرجعيّاتها.

وما من ريبٍ في أنَّ **المعرفةَ بالاتّساع والتّأويل تساعدُ** العارفَ الخبيرَ بتصريفِ الكلام **على تحليل الخطاب**، وسَبْرِ أغوارِه، وقراءة ما بين السُّطور، كما يُقال.

وقد قالَ الأصمعيّ (ت216هـ): «خيرُ الشِّعرِ ما أعطاكَ معناه بعد مُطاوَلة»[35]، وهو لا يقصدُ هنا الشِّعرَ المُعقَّدَ المستغلِقَ المركَّبَ من وحشيّ الألفاظ الّذي لا يُهتدى إلى مُراد الشّاعر فيه، بل يريدُ الشّعرَ الفصيحَ القويَّ الذي يحتملُ معانيَ شتّى، وتأويلاتٍ عدّةً، كلُّها صحيحةٌ ولا مُرجِّحَ بينَها.

وإنّ **النّصَّ المتّسِع** المتعدِّد المعاني الغنيّ بدلالاته **يسمحُ للمتلقّي بالقراءة التفاعُليّة**؛ ليعبّرَ عن ذاته في تأويل النصّ، وليُسهِمَ في إعادة تشكيلِه، وهنا يَبْرُزُ الفرقُ بين النُّصوص الفقيرةِ الدّلالات وبين النُّصوص الغنيّة، وفي الاتّساع أيضاً تبرزُ الفروقُ بين القُرّاء، فللنصّ معنًى ظاهرٌ قد يكونُ مَشاعاً لكلِّ قارئٍ، **ومعانٍ أُخَرُ لا يستدعيها من رُقادِها إلا المتلقّي الفطِن؛ على ألا يشتطَّ هذا المتلقّي في تأويلاتِه بعيداً عن السّياق، وموافقةِ التّأويل لمقتضى حالَي المتكلِّم والمخاطَب.**

خاتمة البحث:

إنّ هذه الظّاهرة اللغويّة التي اصطلح علماء البديع على تسميتها بالاتّساع، هي ظاهرةٌ تدلُّ على إبداع المتكلِّم في إنشاء كلام يحتمل تفسيرات أو تأويلات متعددة، وفي الوقت نفسه إذا صادفَ هذا

(35) انظر: تحرير التّحبير، ص455.

الكلامُ متلقّياً فَطِناَ حاذِقاَ يُؤوله تأويلات متعددة، ويُصرِّفُ معانيه في كلّ اتجاهٍ؛ عندئذٍ يكون عملُه إبداعًا على الإبداع، فالمتكلّم البارع والمتلقّي الحاذق كلاهما أبدع في مجاله.

وأدعو الدّارسين إلى التعمق في دراسة هذه الظّاهرة اللغوية في دراسة مطوّلة معمّقة تُبيّن الأسباب اللغويّة التي تُؤدّي إلى هذه الظّاهرة؛ نحواً وصرفاَ وصوتاً وخطّاً...، وتدرسُ الأسباب الفنيّة والاجتماعيّة التي تُلجِئُ المتكلِّمَ إلى ركوب هذا النمط الخِطابيّ، وتُبيِّن المقامات المناسبة لهذا النمط، وتُبيّن علاقة هذه الظّاهرة اللغويّة بالحقول المعرفيّة الأخرى، وتبيّن الأنماط اللغويّة المشابهة له، وتبيّن السّمات الفنيّة العامّة التي تجمع هذه الأنماط اللغويّة.

والاستفادة من نظريات النّقد الغربي الحديث في دراسة هذه الأنماط، ولا سيّما النّتائج التي وصلت إليها نظرية التّلقّي.

وينبغي دائما تأكيد العلاقة بين علم البلاغة وعلم التّفسير[36]، وفهم طبيعة هذه العلاقة من الأسس السليمة التي يُبنى عليها مفهوم التأويل في القرآن الكريم.

المصادر والمراجع

1- القرآن الكريم.

2- الكتب:

أسباب نزول القرآن، الواحدي (ت468هـ)، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1991م.

([36]) علاقة علم البلاغة بتفسير القرآن الكريم، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة السّلطان محمّد الفاتح، تركيا، إسطنبول، العدد: 7، 2016.

أمالي المُرتَضى (ت436هـ) الموسوم بـ(غُرَر الفوائد ودُرَرُ القلائد)، تحقيق: محمّد أبو الفَضل إبراهيم، دار الكتاب العربي – بيروت، ط2، 1967م.

الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجَبَت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم، لابن السِّيد البَطَلْيَوْسِيّ (ت521هـ)، تحقيق د. رضوان الدّاية، دار الفكر بدمشق، ط2، 1983م.

أنوار الرّبيع في أنواع البديع، لابن معصوم المدنيّ (ت1120هـ)، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النّعمان، العراق– النَّجف، ط1، 1968م.

تاج العروس من جواهر القاموس، للمرتضى الزّبيديّ (ت1205هـ)، طبعة الكويت 1965م.

تأويل مُشكِل القرآن، لابن قُتَيبة (ت276هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، بالقاهرة، 2006م.

تحرير التَّحبير، لابن أبي الإصبع (ت654هـ)، تحقيق د. حفني شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالدولة العربية المتحدة، القاهرة، 1383هـ.

جامع الأصول في أحاديث الرّسول، لابن الأثير الجَزَريّ (ت606هـ)، تحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر،1971م.

الخصائص، لابن جنّيّ (ت392هـ)، تحقيق محمّد علي نجّار، الهيئة العامّة المصريّة للكِتاب، ط4، 1999م.

درر الفرائد المستحسَنة في شرح منظومة ابن الشحنة في علوم المعاني والبيان والبديع، ابن عبد الحقّ العمريّ الطرابلسيّ (ت1024هـ)، تحقيق د.سليمان العميرات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2018م.

ديوان الأعشى (كتاب الصبح المنير في شعر أبي بصير – الأعشى، والأعشَيْنَ الآخرِين) مع شرح أبي العبّاس ثعلب، مطبعة آدُلف هُلزهوسن، بلا طبعة، 1927م.

ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، 1958م.

رياض الصَّالحين، للإمام أبي زَكَريّا يَحيى بن شَرَف النَّوَوِيّ الدِّمشقيّ (ت676هـ)، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف الدقَّاق، ومراجعة الشيخ شُعيب الأرناؤوط، دار الثّقافة العربيّة، دمشق، ط13، 1998م.

شرح ديوان الحماسة، للتِّبريزيّ (ت502هـ)، وضع حواشيه غريد الشيخ، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 2000م.

صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله البخاري (ت256هـ)، تحقيق د. مصطفى البُغا، دار العلوم الإنسانية بدمشق، ط2، 1993م.

كتاب الأمثال، لابن سلَّام (ت224هـ)، تحقيق د. عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث بدمشق، ط1، 1980م.

الكتاب، لسيبويه (ت180هـ)، تحقيق عبد السّلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، بلا تاريخ.

الكشّاف عن حقائق التّأويل وعيون التَّنزيل في وجوه التأويل، للزَّمخشريّ (ت538هـ)، تحقيق عبد الموجود، ومعوّض، مكتبة العبيكان، ط1، 1998م.

لِسان العرب، لابن منظور (ت711هـ)، ط3، دار إحياء التُّراث العربيّ، بيروت، بلا تاريخ.

المَثَل السَّائر في أدب الكاتب والشَّاعر، لضياء الدِّين بن الأثير (ت637هـ)، تحقيق د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طَبانة، نهضة مصر للطّباعة والتّوزيع والنشر بالقاهرة، بلا طبعة وتاريخ.

معاهد التنصيص على شواهد التّلخيص، لعبد الرّحيم العبّاسيّ (ت963هـ)، تحقيق الشيخ محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، 1947م.

معجم المصطلَحات البلاغيّة وتطوّرها، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 2000م.

مُغني اللَّبيب عن كُتُب الأعاريب، لابن هشام الأنصاريّ (ت761هـ)، تحقيق د. مازن المبارك، وأ. محمّد علي حَمْد الله، مؤسسة الصّادق، طهران، ط3، 1378هـ.

مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والبديع والمعاني وإعجاز القُرآن، لابن النَّقيب (ت698هـ)، تحقيق د. زكريّا سعيد علي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط1، 1995م.

المنزِع البديع في تجنيس أساليب البديع، للسّجلماسيّ (ت بعد704هـ)، تحقيق د. علال الغازي، مكتبة المعارف، الرّباط، ط1، 1980م.

الوِساطة بين المتنبّي وخصومه، للقاضي عبد العزيز الجرجانيّ (ت375هـ)، تحقيق د. محمد أبو الفضل إبراهيم، وعليّ محمد البجاويّ، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر، بلا طبعة، 1966م.

3- المجلّات:

مجلّة التُّراث العربيّ، "التّأويل الصُّوفيّ للنّصّ"، د. عبد الإله نبهان، العدد 68، 1997م.

مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية بجامعة السّلطان محمّد الفاتح، إسطنبول، تركيا، د. سليمان العميرات. "علاقة علم البلاغة بتفسير القرآن الكريم"، العدد: 7، 2016.

مجلة كلية الإلهيّات، جامعة التاسع من أيلول، إزمير، تركيا، د. سليمان العميرات، "الإبهام البديعيّ في تمويه المعنى (دراسة بلاغيّة في ضوء التّأويل)"، العدد: 47، 2018م.

Kaynakça

Abdirrahmân el-Abbâsî. *Meâhidü't-tansîs 'alâ şevâhidi't-Talğis*. Thk. Şeyh Muhyiddin Abdülhamîd , Mısır: Saadet Yayınları, 1947.

Alomırat, Suliman-Köse, Saffet. "Belağat İlminin Kurân-ı Kerim Tefsiri ile İlişkisi", *Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi Beşeri ve Sosyal ilimler Dergisi 7* (Bahar 2016): 197-224.

----------" Mana Kılıfındaki Mecazi Kapalılık (Tevil Işığında Belağat Eğitimi)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 47* (Yaz 2018): 263-283.

Buhari, Ebu Abdullah. *Sahihu'l-Buhari*, Thk. Dr. Mustafa Boğa, 2. Baskı. Dimeşk, 1993.

Cürcânî, Abdülazîz. *el-Vasatetu beyne'l-mütenebbi ve Husumuhu*. Thk. Dr.Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Ali Muhammed Peçevi, Mısır: İsa Baba Halebi Basımevi, 1966.

Divanu'l- A'şa (kitabu's-subhi'l-münir fi şi'ri basir- el-e'şa, ve'l-a'şeyne'l-Ağarin) Ebi'l Abbas Sa'lebi şerhiyle beraber. Matbaat-ı Adolf Hulzhusan, 1927.

Divan-ı İmrau'l- Kays. Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Mısır: Daru'l-Maarif, 1958.

İbn Abdulhakki'l-A'mri el-Endülüsi. *Dureru'l-Feraidi'l-Müstahsineti fi şerhi manzumeti ibni'ş-Şihne (meani, beyan ve bedi' ilimleri hakkında)*. Thk. Dr.Suliman Hüseyin Alomirat, 1. Baskı. Lubnan: Dâru İbn Hazm, 2018.

İbn Cinni, *el-Hasâis*. Thk. Muhammed Ali Neccar, 4. Baskı. Mısır Kitaplar Genel İdaresi, 1999.

İbn Ebu'l- İsba'. *Tahriru't-Tahbir*. Thk. Dr.Hanefi Şerif, Kahire: Birleşmiş Arap Devletleri, 1383.

İbn Hişam El-Ensari. *Muğni'l- Lebib an Kutubi'l- Ea'rib*. Thk. Dr.Mazun Mübarek ve Muhammed Ali Hamdullah, 3.Baskı. Tahran: Sadık Kuruluşları, 1378.

İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. Thk. Seyyid Ahmed Sakar, Kahire: Turas Yayınları, 2006.

İbn Manzur. *Lisânu'l-Arab*. 3. Baskı. Beyrut: Arap Kültürü Canlandırma Yayınları, ty.

İbn Nakib. *Tefsir-i ibn Nakib'in i'cacu'l-Kuran*. Thk. Dr. Zekeriyya Said Ali, 1.Baskı. Kahire: Hancı Yayınları, 1995.

İbn Ma'sûm el-Medenî. *Envârü'r-rebî' fî envâi'l-bedî'*. Thk. Şâkir Hâdî Şükr, 1. Baskı. Irak-Necef: Numan Basımevi, 1968.

İbn Sellam. *Kitabu'l-Emsal*. Thk Dr.Abdulmecid Katamış, 1. Baskı. Dimeşk: Daru'l-Me'mun Yayınları, 1980.

İbnu'l-Esîr el-Cezerî. *Câmi'u'l-usûl fi ehâdisi'r-Rasûl*. Thk. Şeyh Abdulkadir Ernauti, Daru'l-fikre, 1971.

İbnü's-Sîd el-Batalyevsî. *el-İnsâf fi't-tenbîh 'ale'l-me'ânî ve'l-esbâbi'lletî evcebeti'l-iḫtilâf beyne'l-müslimîn fî ârâ'ihim*. Thk. Dr. Rıdvân ed-Dâye, 2. Baskı. Dimeşk: Daru'l-fikre, 1983.

Matlub, Ahmet. *Mu'cemü'l-Mustalahati'l-Belağati ve Tetavvuruhe*. 2. Baskı. Lubnan: Naşirun Yayınları, 2000.

Nevevi, Ebu Zekeriyya Yahya b. Şeref ed-Dimeşkî. *Riyazu's-Salihin*. Thk. Abdulaziz Rabbah, Ahmet Yusuf ed-Dekkak ve Şuayb Ernavut, , 13.baskı. Dimeşk: Arap Kültürü Yayınları, 1998.

Nubhan, Abdullah. "Mutasavvıfların Nassları Yorumu", *Arap Kültür Dergisi*, sayı: 68, 1997.

Sibeveyh. *el-Kitab*. Thk Abdusselam Harun, 1. Baskı. Beyrut: Dâru'l-cil, ty.

Sicilmasi. *Menzii'l-bedi' fi tecnisi eselibi'l-bedi'*. Thk. Dr. A'lel Alğazi, 1. Baskı. Ribat: Maarif Yayınları, 1980.

Şerîf el-Murteza. *Emâli el-Murtazâ (öl.436 h.), el-Mevsum (Ġurerü'l-fevâid ve Dureru'l-kalâid adıyla)*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, 2. Baskı. Beyrut: Kitâbu'l-Ârabiyye, 1967.

Tebrizî. *Şerhu Dîvâni'l-Hamâse*. 1. Baskı. Beyrut: İlmi Kitaplar Yayınları, 2000.

Vahidî. *Esbâb-ı nüzûli'l-kurân.* Thk. Kemal Basyuni Zağlul, 1. Baskı. Beyrut: Darul-kütübil-İlmiyye, 1991.

Zebidi, Muhibbuddin Ebu'l-Feyz es-Seyyid Murteza. *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*. Kuveyt Basımevi, 1965.

Zemahşeri. *el-Keşşâf an Hakâikı't-Tevîl ve Uyûni't-Tenzîl fı Vücühi't-Te'vîl*. Thk. Abdulmevcud Muavvid, 1. Baskı. Ubeykan Yayınları, 1998.

Ziyâeddin İbnü'l-Esîr. *el-Meselü's-Sâir fi'l- Edebi'l-Kâtibi ve'ş-Şair*. Thk. Dr. Ahmet Havfi, ve Dr. Bedevi Ahmet Tabane, Kahire: Mısır Basım Yayın Kalkınma Matbaası, ty.