وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة محمّد خيضر-بسكرة
كلية الآداب واللّغات
قسم الأدب واللّغة العربيّة

التأويل اللغوي للنص القرآني
دراسة في تفسير "روح المعاني" للألوسي

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في الأداب واللّغة العربيّة.
تخصّص: علوم اللسان .

إعداد الطّالب:
مسعود خليل

إشراف الأستاذ الدّكتور:
عزيز كعواش

اللّجنة العلميّة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
ملاوي صلاح الدين	أستـاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	رئيـسا
عزيز كعواش	أستـاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	مشرفا ومقرّرا
ليلى كادة	أستـاذ التعليم العالي	جامعة بسكرة	مناقـشا
نواري سعودي	أستـاذ التعليم العالي	جامعةسطيف2	مناقـشا
سناني سناني	أستـاذ التعليم العالي	جامعة باتنة1	مناقـشا
بوبكر حسيني	أستـاذ التعليم العالي	جامعة ورقلة	مناقـشا

العام الجامعيّ:

1441هـ /2019/ 2020 م

كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ
وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾

ص/29

مقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وآله وصحبه، وبعد فإن التأويل اللغوي شغل عقلي في فهم النصوص عامة، لكنه ارتبط في الثقافة العربية بالقرآن الكريم أكثر من ارتباطه بغيره، وكل ما تحدث فيه علماء اللغة من تأويل نحوي وصرفي وبلاغي ومعجمي دلالي وما تفرع عنه من تأويل إشاري، إنما تحدثوا فيه بسبب تقريب النص من القاعدة اللغوية، أي للموافقة بين القاعدة والنص.

وإذا كان التأويل النحوي هو الذي هيمن على درس القرآن واستنباط أحكامه وحكمه، فإن للتأويلات الصرفية والبلاغية والمعجمية الدلالية والإشارية قيمتها المقدورة في فهم النص وتوسيع الدلالة، لذلك ركز هذا البحث على هذه التأويلات اللغوية في فهم آيات القرآن وإنتاج معانيه، واختار تفسيرا جمع بين الرواية والدراية وهو "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" للإمام الألوسي ليبين من خلاله تمظهر هذه التأويلات اللغوية، فكان البحث موسوما بـ "التأويل اللغوي للنص القرآني –دراسة في تفسير"روح المعاني" للألوسي. "

وتكمن أهمية هذا البحث في الكشف عن العبقرية العربية (عروبة اللسان) في إنشاء علوم اللغة وإعمالها في تكنه أسرار الكتاب العزيز وفقه مراداته وجعل التأويل وسيلة مهمة في إضاءة المعاني وإظهار النص القرآني في صورة موافقة للقواعد اللغوية، وهو عمل مهم في رد الفروع إلى الأصول وتخريج آيات القرآن تخريجات كاثرة مرنة تستوعب حياة الإنسان بكل تطوراتها وتعقداتها، وما زالت الدراسات اللغوية الحديثة والمعاصرة تغترف من آليات التأويل في إضاءة النصوص وتوسيع دلالاتها. لذلك كان الإشكال الأساس الذي طرحه البحث متعلقا بمدى إسهام التأويل اللغوي في فهم القرآن واكتشاف مخبوئه وتشييد دلالاته في تفسير "روح المعاني"، تفرع عنه تساؤلات تخص التأويلات النحوية

والصرفية والبلاغية والمعجمية الدلالية والإشارية، إلى أي مدى وُفق المفسر في المقاربة بين النص والقاعدة من خلالها؟

وللإجابة على هذه الإشكالات انتهج البحث المنهج الوصفي المشفوع بالإجراء التحليلي، يصف رحلة الإمام الألوسي وهو يفصل آيات القرآن لغويا ويؤول ما خفي من معانيها، ويتدخل الإجراء التحليلي في رؤية رآها الإمام أو تسويغ مذهب ذهب إليه في التأويل أو شرح فكرة رآها من خلال ربطها برأي لغوي في تراثنا العربي أو في الدرس اللغوي الحديث.

وقد دفعني إلى هذا البحث أسباب موضوعية وأخرى ذاتية، أما الموضوعية فإرادة تبيين شغل تأويلي لغوي دقيق في تفسير النص القرآني، امتلك صاحبه عدة النحو والصرف والبلاغة والمعجم واتخذها آلات لفهم الآيات، وارتقى من خلالها من المعاني إلى روح المعاني بل إلى رقائق العرفان الإنساني. وأما الذاتية فلتعلقيبهذا التفسير منذ كان الأستاذ يستشهد بمقولاته في النحو والصرف ونحن طلبة في مرحلة الليسانس، ولتعلقي بالرقائق الصوفية المنضبطة بضابط الشرع، فإن المرء يديم النظر فيما يحب، لعله تنفتح لي من خلاله أبواب قراءة ينفع الله بها.

واتبع البحث خطة مكونة من مدخل وخمسة فصول مع مقدمة وخاتمة، أما المقدمة ففيها طرح الإشكال ومنهج البحث وخطته، وأما المدخل فخص التأويل اللغوي بالحديث، فتحدث في التأويل اللغوي في الفكر الغربي ثم في الفكر العربي، وتحدث كذلك في ارتباط التأويل اللغوي بالنص القرآني، وذكر منطلقاته اللغوية والسياسية، وأما الفصول الخمسة فكانت كالآتي:

– الفصل الأول التأويل النحوي: وتحدث هذا الفصل في التأويل النحوي عند البصريين، وعند الكوفيين، وعند ابن مضاء القرطبي نفسه الذي دعا إلى إلغائه، ثم قدم هذا الفصل

نماذج من التأويل النحوي في تفسير "روح المعاني" عمد من خلالها الإمام إلى هذا التأويل اللغوي في إنشاء المعاني من خلال العامل والمعمول، الحذف وتقدير المحذوف، والوجوه الإعرابية.

– الفصل الثاني التأويل الصرفي: وتحدث هذا الفصل في ثنائية الصرف والاشتقاق، وميز بين الدلالة المعجمية والدلالة الصرفية، ثم نبذ نماذج درس من خلالها المفسر الآيات القرآنية وأولها تأويلا صرفيا، وذلك في الأفعال، وفي الأوصاف المشتقة.

– الفصل الثالث التأويل البلاغي: وتحدث هذا الفصل في علوم البلاغة ومستويات التعبير القرآني، ثم تحدث عن دور المعتزلة في الدرس البلاغي في القرآن الكريم من خلال المجاز، وقدم هذا الفصل دراسة في التأويل البلاغي في "روح المعاني" من خلال المعاني والبيان والبديع، ثم قدم نماذج جمع في درسها بين أقوال علماء العقيدة وعلماء الصرف وعلماء اللسانيات الغربية الحديثة، وضم فصل البلاغة هذه النماذج لأنها متعلقة بصفات الله وكلامه وهي مباحث خاض فيها علم البلاغة خوضا.

– الفصل الرابع التأويل المعجمي الدلالي: وتحدث هذا الفصل في نشأة التفكير الدلالي ومباحثه اللغوية في أصول الفقه ودورها في تأويل دلالات القرآن، ثم قدم الفصل دراسة معجمية دلالية من خلال الراجح والمرجوح، والتأويل المعجمي الدلالي من منطلق الاشتقاق وتعدد القراءات، والحقيقة والمجاز، ثم ذكر الدلالات الإيحائية النفسية، وذكر صنفا تفرد به الإمام الألوسي يخص دلالة المعاني الكونية، ثم تحدث الفصل في دور مقولات أصول الفقه في تأويل الدلالات، لأن كثيرا من هذه المقولات الأصولية هي مقولات دلالية، كالعموم والخصوص والإجمال والتفصيل، والمنطوق ومقتضى المنطوق.

– الفصل الخامس التأويل الإشاري: وتحدث هذا الفصل في دلالات الإشارات بعدها فرعا من علم الدلالة ينتمي إلى علم دلالة النص، فذكر أقسام الإشاريات وأهلية المؤول

الإشاري، ثم قدم نماذج في هذا التأويل الإشاري خاصة بالحرف وأخرى خاصة بالكلمة، وثالثة تلبست بالجملة والنص عامة حتى وإن ظهر أن منطلقها كلمة مفردة.

ثم كانت الخاتمة تلخص أهم النتائج التي توصل إليها البحث. وقد أثبت فهرسا للآيات القرآنية الواردة في هذه الدراسة، ورتبتها حسب ترتيبها في المصحف الشريف وأحلت إلى صفحات ورودها في البحث، ليتسنى الانتفاع القاصد بها.

وقد سبقت هذا البحث بحوث درست "روح المعاني" وأشارت إلى منهجه في التأويل، منها: "الألوسي مفسرا" لمحسن عبد الحميد، و"جهود الالوسي البلاغية" لصالح إبراهيم مضوي، وقد ألمح البحثان إلى فكرة التأويل عند الإمام، لكن الأول تحدث عن المفسر أكثر من المؤول، وأما الثاني فألمح إلى التأويل البلاغي لكنه كان أقرب إلى مسح نماذج بلاغية في التفسير أكثر من غوصه في المقاربة بينها وبين القاعدة البلاغية، ومن هذه البحوث أيضا "منهج الشيخ الألوسي في تفسيره روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني" لعبد الله ربيع جنيد، وهذا البحث أشار إلى التأويل عند الألوسي ولم يفصل في النماذج إلا قليلا فكان حديثا في التنظير أكثر منه في الإنجاز. وكل هذه البحوث استفاد منها بحثنا، لكنه لم يكن في أي فصل منه نسجا على منوال سابق، وتفرد بحثنا في تتبع التأويلات اللغوية النحوية والصرفية والبلاغية والمعجمية الدلالية والإشارية وتقديم نماذج لكل نوع منها وتبيين قدرة الإمام اللغوية ورؤيته التي بنى عليها هذه التأويلات وحلل ما رأى فيه داعية للتحليل، ثم إن هذا البحث جمع في بعض عناصره في التحليل بين مقولات علم العقيدة وعلم الصرف واللسانيات الغربية في المسألة الواحدة.

أرجو أن أكون قد وفقت في هذا العمل، وعسى أن تشفع حسنات البحث لسيئاته، وأشكر الله الأكرم على ما علم ويسر وأنعم وأثني عليه الخير كله، ثم أشكر الأستاذ المشرف على جهده الكريم.

ولما كان مدروسي متعلقا بالكتاب العزيز فلا مناص وأنا أختم هذه المقدمة من أن ألهج أبدا بدعاء القرآن ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ﴾(البقرة / 286)، وأزجي في الختام أفضل الصلاة وأزكى التسليم على سيدنا محمد وآله وصحبه، والحمد لله رب العالمين.

مدخل: التأويل اللغوي

أولا: التأويل في الفكر الغربي

ثانيا: التأويل في التراث العربي

ثالثا: النص القرآني بين التفسير والتأويل اللغوي

تعريف التأويل

التأويل في اللغة من الَأوْلِ وهو الرجوع، وأوّل الكلاَم وتأوله: دبّره و قدّره، فسّره[1] والقول بأنه من الإيالة أي السياسة، كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه[2]. والتأويل ترجيح أحد المحتملات بلا قطع[3].

و في القرآن الكريم ﴿ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا ﴾ (النساء /59) و جاء في بيانه " و التأويل إما بمعنى الرجوع الى المآل و العاقبة، و إما بمعنى بيان المراد من اللفظ غير الظاهر منه"[4]

أما في الاصطلاح فهو "صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به"[5] وهو "صرف الآية إلى معنى محتمل يوافق ما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط"[6].

أما عند أهل السلوك ف "التأويل إشارة قدسية ومعارف سبحانية تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من سحب الغيب على قلوب العارفين"[7].

أولا: التأويل في الفكر الغربي

ارتبط التأويل (الهرمنيوطيقا) في الفكر الغربي قديما بأعمال الشاعر الأثيني هوميروس، حيث ظهرت محاولات لتفسير هذه الأعمال وأخذ المواعظ منها لترقية العقل وتعليم الناشئة، ثم توسعت إلى عامة شعراء الإغريق. ولعل النقد الكثير المتصل

1-ابن منظور ،لسان العرب،دار صادر ،بيروت –لبنان،ط13،1997،1/33-34.
2. محمود الألوسي البغدادي "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني " تعليق محمود شكري الألوسي ،دارإحياء التراث العربي ،بيروت – لبنان،ط 1353 هـ، 1/4.
3. روح المعاني، 1/5.
4- روح المعاني 5/67.
5. محمد حسين الذهبي،التفسيروالمفسرون،مكتبةوهبة،القاهرة،د.ط،1/15.
6. التفسير والمفسرون، الذهبي، 1/17.
7. روح المعاني، 1/5.

بهوميروس هو الذي مهد لنظرية التأويل عند الغرب، بل كان هو النص المثقف للمجتمع، حتى عدوه نصا ذا سلطة.[8]

إن الهرمنيوطيقا بحث في آليات الفهم وطرق الاستنباط، ولعل ارتباطها في فترة من تاريخ حركة الفكر بالنص المقدس، الذي كانت تحوطه أسباب تحظر الاقتراب منه، هو الذي ولّد رد فعل شديد من قبل القدّيس " متياس فلاسيوس" الذي أقدم بجرأة ضد هذا الحظر، كما يقول محمد شوقي الزين: "ارتبط التأويل في الغرب بإشكالية قراءة الكتابات اللاهوتية، مما دفع بفلاسيوس إلى الثورة على سلطة الكنيسة في مصادرة حرية قراءة النصوص المقدسة، وإليه يعود الفضل في تأسيس حلقة فن التأويل"[9]. وكان التأويل عند الغربيين في العصر الحديث وصلا لما قدمه فلاسيوس، فأقدم العقل الغربي بجرأة يحاور النص دون وساطة المؤلف.

لم يجد القارئ الحديث بدّا من أن يوجه محور الفهم و التسويغ و التأويل الى علاقة جديدة، تجمع النص بالقارئ،[10]بعدما كانت السلطة للمؤلف ، فالقارىء هو الذي يحيي هذه النصوص بقراءته، بل لقد وجدت النصوص من أجله أساساً، و إن عينه ترقب فيها ما لم يرقبه المؤلف في عصر بعيد بعداَ و في ملابسات مكانية مغايرة، وفي أحوالٍ قد تكون مختلفة غاية الاختلاف، لكنها في عنفوان اختلافها لها تعالق مع أحوال القراء المحدثين، لأنهم (أي الكتاب القدماء والقراء المحدثون) ببساطة كلهم أناسيّ يهزهم ما يهز أي إنسان في كل عصر.

[8]ينظر عبدالله العجمي، الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي دراسة في الماهية والجذور والتطور، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية-الأردن، مج13، ع2، 2017، ص390.

[9]محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع16، 1999، ص75-76.

[10] ينظر،يعرب الجمّال، بحوث في القراءة و التأويل ، دار الرضاء ، بغداد ، د ت، ص 33، و ينظر، نصرحامدأبوزيد،إشكالياتالقراءةوآلياتالتأويل،المركزالثقافيالعربي،الدارالبيضاء –المغرب،بيروت- لبنان،ط2005،7، ص 13 .

هذا الحوار الجديد بين القارئ و النص هو الذي عَدّه الدارسون نقطة البدء الملحّة في الهرمنيوطيقا، أي في الفهم و التأويل،[11] وهذا البدء ارتكز على جملة من الأسس والمرجعيات الفكرية والفلسفية، التي سهلت له هذه الانطلاقة السريعة و المؤثّرة في عالم فهم النصوص، في طور من أطوارها وعند بعض من أهليها.

إن قراءة النصوص – قبل نظرية القراءة– جعلت من ظروف العصر والملابسات النفسية (مقولات فرويد (ت 1938) خاصة) مفتاحا للفهم، هذه المقولات النفسية يُضاء بها ما غَمُض في النص، و يسوّغ بها ما يرد في أدب الأديب، بل زعموا أنهم يتعرفون من خلالها على شخصية المؤلف.[12] و في طور آخر اتخذت (أي قراءة النصوص) من علوم البلاغة و طرائق التعبير منطلقا للتحليل و الفهم.[13]

ولقد حاولت نظرية الأدب تفسير النصوص و إبراز قيمتها الجمالية، لكن ظلت كل نظرية تروّج لنفسها، وترى في النص ما تحب أن تراه، فجاءت المناهج السياقية تشيد بدور المبدع فكلمته لا يعلو عليها صوت ، لكن السياقية غفلت عن دور النص وكانت عن المتلقي أغفل. أما المناهج البنيوية فقد جعلت النص ألف التحليل و ياءه، و لا قيمة لما هو خارج عن النص.

ولقد أنتجت البنيوية نماذج نقدية مفرطة في العمومية و موغلة في الغموض، والحق أن قيمة العمل لا تقاس بتقنيات موجودة فيه، لكنها تعود الى أسباب عجز النقاد عن الإمساك بها ووصفها.[14] إنها المسحة الأدبية الخاصة أو قلْ إنها البصمة الإبداعية المميزة أو النفَسُ المتفردُ للأديب، حتى إذا سُمع أو قُرئ قيل هذا سَمْتُ فلان و أسلوبه.

---

[11]- ينظر،نصرحامد أبوزيد، إشكاليات القراءة و اليات التأويل، ،ص13.
[12]- ينظر، حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها،منشورات اتّحاد الكتاب العرب،دمشق،دط، 2001، ص 8.
[13]- ينظر نفسه ، ص 9 .
[14]- ينظر نفسه ، ص 10

إن ما يميز نصا عن نص، ويحدد خصائصه وطرق نظمه، و من ثَم الحكم عليه، لا يصح أن يكون تقليداً لنمط القول أو موضوعه، أو تصيداً لمواضع الاستئناف والحذف والتشبيه، وليس هو جريا وراء التقديم والتأخير والإيجاز واختيار المعجم، و ليس شيئا آخر يشبه هذا. إن النص تأليف خاص وذوقٌ خاص و حياة خاصة.

هذه الأسباب التي عجز النقاد على الإمساك بها ووصفها، حاولت أن أقربها الى القارئ، فقلت إنها المسحة الأدبية أو البصمة أو النفَس. ولبيان هذه اللطائف أقدم نصاً للإمام عبد القاهر، فإن الإمام حار من قوم عجبوا كيف " يكون للشيء في كلامٍ مزية عليه في كلام آخر، بعد أن تكون حقيقتُه فيهما حقيقة واحدة ؟"[15] (يقصد بالحقيقة الألفاظ و طريقة نظمها)، و يواصل الإمام عبد القاهر في بيان أن شرح هذه المسائل الإبداعية التي تميز كلاماً عن كلام عسيرٌ غاية العسر، فليس فيه ضابط أو مقياس، قال:" لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها و تصور لهم شأنها، أمورُ خفيةٌ، و معانٍ روحانيةٌ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها، و تُحدثَ له علماً بها، حتى يكون مهيأً لإدراكها، و تكون فيه طبيعة قابلة لها، و يكون له ذوق و قريحة يجد لهما في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه و الفروق أن تعرض فيها المزيةُ على الجملة....، و البلاءُ و الداءُ العَيَاءُ أن هذا الإحساس قليلٌ في الناس"[16]

و من أين للبنيوية أن تحس هذا الإحساس أو تتعرف الى هذا الذوق أو تفقه هذه الخفيّات الروحانيّات وهي لا ترى شيئا في النص إلا كلماتٍ منخرطة في سلك ما؟ هذه بعض الأصول التي مهدت لنظرية القراءة، و جعلها بعضهم خلاصة ستة أصول معرفية

[15]-عبد القاهر الجرجاني،دلائل الإعجاز في علم المعاني،تعليق السيد محمد رشيد رضا،دارالمعرفة،بيروت-لبنان،ط2، 1998 ،ص 546.
[16]- نفسه،ص547 – 549.

وفلسفية: الشكلانية الروسية وبنيوية براغ وظاهراتية رومان أنجردن وتأويلية جادامير وسوسيولوجية الأدب ونظرية الاتصال.[17]

اهتمت الشكلانية الروسية بالدال على حساب المدلول، و ركزت حلقة براغ على الجانب الشكلي الصوتي الوظيفي، أما الظاهراتية فهي دعوة الى رؤية الأشياء كما هي دون أن نقحم عليها مقولاتنا، وتأويلية جادامير منطلقها فكرة سوء الفهم، وهو سلوك فكري لا يأتي إلا من المتلقي، وسوسيولوجية الأدب مراعاة للجانب الاجتماعي الذي تخلّق فيه النص، و أما نظرية الاتصال فإن اهتمامها بعناصر عملية التواصل (ومنها المرسَل اليه) يجعلها في دائرة من دوائرها في علاقة المرسل اليه بالرسالة، وهذه العلاقة هي منطلق القراءة و مبتدأ التأويل .

إن جميع تلك التحليلات في فهم النصوص لا تخرج عن كونها محاولات اتخذت من العدة اللسانية سلاحاً لها في معركة الفهم. وهذا الدرس اللساني كان يتفرع الى فرعين: النحو و الدلالة [18]، أما النحو فيدرس التركيب الذي اعتمده النص، وأما الدلالة فتدرس علاقة العلامات اللغوية بالمعاني، ودراسة النصوص وفق تراكيبها ودلالة علاماتها اللغوية دراسة بقيت تعاني نقصاً، فإن النصوص إنما أُنشئت طلباً لتغيير واقعٍ و إضفاء بصمة على المتلقي، فكانت حاجة اللسانيات ضرورية الى فهم قوانين اللغة وفق ما تنجزه اللغة و ما تخلفه من تأثير، فظهرت اللسانيات التداولية، و يعود الفضل في إنشائها الى الفيلسوف "موريس" "Morris" في كتابه "أسس نظرية العلامات اللغوية" الذي نشره سنة 1938 .[19]

[17]ناظم عودة خضر ، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان – الاردن- ط 1 ، 1997،ص

[18]حسن مصطفى سحلول ، القراءة و التأويل الأدبي و قضاياها،ص 10.

[19]نفسه، ص 10.

و ازدهرت التداولية في العقد السابع من القرن العشرين، و ظهر كتاب " كيف نصنع أشياء بالكلمات" للأنجليزي "أوستين" "Austin" الذي صدر في 1962، وكتاب" القول و الفعل " للفرنسي "دوكرو" " Ducrot" الذي صدر في 1984 .[1]

أما الكتاب الأول (كتاب أوستين) فأبان عن وظيفة جديدة للغة – زيادة عن الإخبار– فهناك أفعال تنجز بمجرد التلفظ بها، و مثالها عندنا في العربية عبارات العقود، التي تسمى في كتب البلاغة ألفاظ العقود، مثل: بعت لك، اشتريت منك، أعتقتك، و مثلها جمل أخرى حدثت بسبب التطورات الاجتماعية مثل: فُتحت الجلسة، رُفعت الجلسة (في ساحة القضاء) و مثلها قول من يدخل في الإسلام فور دخوله تلفظاً يدل على إسلامه : أشهد أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله .و أما الكتاب الثاني فركز فيه " دوكرو" على فكرة سعي الخطاب للتأثير في المتلقي و لذا فإن دراسة النص من منطلق المؤلف وحده لا تكفي، إذ لابد من دراسة الطرف الثاني (المتلقي / القارئ)، و من هنا يتضح تأثير التداولية الجليّ في نظرية القراءة .[2]

و كانت مدرسة "كونستانس" الألمانية هي المحاولة الكبرى في نقل البحث في معنى النص الى العلاقة الجديدة (نص – قارئ) و أصبحت الأهمية لقصد النص وقارئه بعدما كانت لقصد المؤلف المبدع.

إن ثنائية (وضع – نص) ناشئة عن ثنائية (جماعي– فردي)، فالوضع جماعي و هو ملكية عامة لجميع الناطقين باللسان المتواضَع عليه، و من ثم فلا قصد، أما النص فهو فرديّ، أي ملكية فردية لقائل أو كاتب، و يستلزم أن يكون لهذا الفرد قصد.[3] و من ثم فإن أية كلمة في لسان ما تكتسب دلالاتها بحسب انخراطها – من قبل

[1]- حسن مصطفى سحلول، القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها ،ص 10
[2]- ينظر ، حسن مصطفى سحلول ، نظريات القراءة و التأويل الأدبي، ص 11 .
[3]- ينظر،بولريكور، نظرية التأويل ، الخطاب و فائض المعنى ، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب ، ط 1 ، 2003، ص 26.

قبل فرد – في علاقة بما قبلها و ما بعدها .[1] فالمعنى –إذاً– فرع عن القصد. فقبل الكلام لا قصد للكلمات إلا المعنىً المعجمي*.

وما من شك أن القصد–ابتداءً – إنما كان بسبب من المبدع، و لكن نظرية القراءة تروم قصداً يخلقه القارئ المؤول. و بمعنى آخر فإن قصيدة "ولد الهدى" لأحمد شوقي – قبل تدخل القارئ– هي موجات صوتية تنتمي الى الظاهرة الفيزيائية، و القارئ المؤول دون غيره هو من يملأ تلك الموجات بالمعاني، فإذا بالظاهرة الفيزيائية دفءٌ مشحون محمّل بدلالات الإكبار لصاحب الرسالة الخاتمة، فيه إجلال و توقير، و فيه حب و ولاء، و فيه حركة و حياة.

تفرعت مدرسة كونستانس الى اتجاهين:[2]

1–اتجاه "جمالية التلقي "،و يمثله "هانز روبرت ياوس"(ت 1997)، و قد ظهر هذا الاتجاه في مطلع العقد السابع من القرن العشرين.

2–اتجاه "فرضية القارئ الضمني أو المستتر" و يقود هذا الاتجاه "إيزر"، و نشرت نظريته في سنة 1976.

ثم جاء الفرنسي "ميشال بيكار " بالقارئ الحقيقي الذي يدرك النص بكل ملكاته الإنسانية، بدلا عن القارئ المجرد عند "إيزر" و " أمبرتو إيكو" (ت 2016) [3]

ونشأ عن فكر "ياوس" الاهتمام بالمتلقي، من خلال فكرة " أفق التوقع"، والتي تشمل المتوقع وغير المتوقع، و هذه هي جمالية التلقي.[4]

---

[1]- ينظر نفسه، ص 26 .

* و لو نمعن التفكر في فلسفة المعجم فإن المعنى المعجمي ما هو في حقيقة أمره إلا ناشئ عن تركيب ألفه الناس (تواضعوا عليه)، فلو لم يتخيل صانع المعجم الكلمة في سياق ما ما استطاع ان يرصد لها معنى

[2]- ينظر،حسن مصطفى سحلول، القراءة و التأويل الأدبي و قضاياها ، ص 13.

[3]- ينظر،حسن مصطفى سحلول، القراءة و التأويل الأدبي و قضاياها ، ص 14.

[4]- ينظر،خالد علي مصطفى و ربى عبد الرضا عبد الرزاق، مفهومات نظرية القراءة و التلقي ، مجلة ديالي، تصدر عن جامعة ديالي- العراق، ع 69، 2016، ص 160.

ونشأ عن فكر "إيزر" جمالية التأثير، فالقارئ الضمني هو بنية نصية متجذرة في النص.[1]

وجمالية التلقي عند "ياوس" ركزت على البعد التاريخي، أي سلسلة القراءات السابقة، فإذا خالف رأي المفسر الثاني رأي من سبقه تحدث خيبة انتظار، أي أن القراءة الجديدة نجحت و حققت الجمالية.

أما "إيزر" (ت 2007) قد ركز على البعد النصي، و التأويلُ و حده هو الذي يتجاوز ظاهر النص الى ما وراء النص من معانٍ، فإن بدا له خَلّة سدَها مرتكزا على رصيده المعرفي.[2]

و فكرة الرصيد المعرفي اجتمع عليها"ياوس" و "إيزر" فقد رأيا أن القارئ لابد أن يبحث عن الخفي في النص اعتماداً على الذخيرة والمخزون الثقافي، و تتمثل هذه الذخيرة في المعايير الاجتماعية و التاريخية و السياق الاجتماعي الثقافي الذي انحدر منه النص.[3]

لقد كان مصطلح "هرمنيوطيقا" خاصا باللاهوت، يخص تفسير النص المقدس، ويعود الفضل في نقله الى سائر النصوص بوصفه علماً يؤسّس للفهم الى الألماني " شيلير ماخر " (ت 1843)، و خلاصة تأويلية "شيلير ماخر " أن النص وسيط لغويُ ينقل فكر المؤلف الى القارئ و يركز على الجانب اللغوي و الجانب النفسي للمؤلف، ويلمح "شيلير ماخر" أن البداية الطبيعية تكون بالجانب اللغوي.[4]

إن عمل "شيلير ماخر" مهدّ لمن جاءوا بعده، خاصة "ويليام ديلثي" و"جادامير"

---

[1]- ينظر نفسه، ص 160

[2]-- ينظر ،خالد علي مصطفى و ربى عبد الرضا عبدالرزاق، مفهومات نظرية القراءة و التلقيص163-164.

[3]- ينظر نفسه،ص 164.

[4]-نصر حامد أبوزيد، إشكاليات القراءة و أليات التأويل ،ص 22.

(ت 2002)، أما الأول (ديلثي) فبدأ بفكرة البحث عن فهم صحيح في العلوم الإنسانية، وأما الثاني (جادامير) فانطلق من مشكلة سوء الفهم التي حاول "شيلير ماخر " أن يتجنبها.[1]

لقد حاول "ديلثي" التفريق بين العلوم الإنسانية و العلوم الطبيعية، و لقد أراد بعضهم تطبيق المناهج العلمية على العلوم الإنسانية، أما "ديلثي" فرأى أن العلوم الانسانية نابعة من الإنسان نفسه، لا من شيء خارج عنه كالعلوم الطبيعية، فالتعبيرات التي تتخذ من اللغة أداة لها أعظم قدرة على الإفصاح عن الحياة الداخلية للإنسان.[2]

و لذلك جعل " هيدجر"(ت 1976) اللغة الوسيلة التي يُفهم من خلالها الإنسان، فلولا اللغة ما فهمت حقيقة الإنسان، فاللغة – إذاً– هي التجلي الوجودي للعالَم.[3]

وسار مفكرو الهرمنيوطيقا المعاصرون على طريق "شيلير ماخر" في جعل الهرمنيوطيقأ علماً لتفسير النصوص أو نظرية لتفسير النصوص، منهم " بيتي" الإيطالي و "بول ريكور" (ت 2005) الفرنسي (إلا أنه أغفل المتلقي) و "هيرش " الأمريكي.[4]

لقد قدمت مقولات القراءة و التأويل التي جاءت بها الثقافة الغربية وسيلة يتوسط بها القراء في فهم النصوص. وإذا استفاد من هذه الوسيلة قارئٌ للنص القرآني فليس هذا قادحاً في آلات الفهم التي قدمها الأسلاف من معجم و نحو و صرف و بلاغة، والتي كانت العُدّة الأساسية للتفسير والتأويل. بل لا تعدو أن تكون هذه الاستفادة كلمة شكر لعقل اجتهد فأصاب فيما أصاب و أخطأ فيما أخطأ.

[1]- نفسه، ص 23.
[2]- ينظر نفسه، ص 24-26.
[3]- ينظر نفسه، ص 32.
[4]- ينظر نفسه، ص 46.

الكلام الذي سأسوقه الآن ليس من قبيل مقارنة الدرس الغربي في جانبه القرآني التأويلي بالدرس العربي الذي قرأ القرآن و أوّله. إنّ العدّة التي عندهم غير العدّة التي عند أسلافنا والمبادئ غير المبادئ، وأخطر من ذلك إنّ مدروسنا يختلف عن مدروسهم اختلافاً لا مجال للمقاربة بينهما، فمدروسنا كلام اللّه المعصوم الخاتم، أولاً هو رسالة الله الوحيدة التي سلمت – بأمر الله– من التحريف و الدس، و ثانيا هي الرسالة الخاتمة، فلم تنزل لأمّة دون غيرها أو لفترة محدودة من الزمان، إنّها رسالة الحقّ والهداية الخاتمة التّي استودع الله فيها جميع ما يصلح شأن الإنسان في معاشه ومعاده، وما يصلح شأن الدنيا كلها من حوله.

لكن في الحديث عنصراً مهماً يتشارك فيه الفريقان، وهو لا يختلف بين الذي عندهم و الذي عندنا إلاّ بمقدار الجد والتبصّر والكفاءة، إنّه العقل، إنّه السلطان الذي تحتكم إليه السلاطين إذا فزّعها مفزّع، فما دام الدارس عندهم إنسان فسنظل و نحن أناسي نمدّ حبل الجامع الذي يجمعنا.

لقد درست البنيوية عندهم البنية الهيكلية التي تشكل النصّ، و رفضت كلّ الملابسات خارج حدود النصّ، فحكمت على نصيْن حكماً واحداً إذا توفرت شروط البنية نفسها، و قد قلّد " أبو الطاهر محمد بن يوسف السّرقسطي "(1143م) مقامات

الحريري (1122م) ونهج طريقه بديعها وأسلوب زخرفها، لكن القارئ مازال يهتزّ لمقامات الحريري و يعجب بها، ولا يكاد يتأثّر بشيء من مقامات السّرقسطي.[1]

لماذا؟ لأن البنيوية تحكم على النص حكما شكليا، والإبداعية هي التي تعي الفرق بين الحريري والسرقسطي، أي أنها تعي أن الحريري هو المبدع صاحب القدرة على الفهم وإنتاج جمل لم يسبق إليها، أي أن الإنسان له قدرة فطرية على إبداع قائمة كلامية لا

[1] ينظر، حسن سحلول، نظريات القراءة و التأويل الأدبي و قضاياها، ص10.

محدودة من خلال قائمة من عناصر لغوية محدودة، وهي ثورة علم اللغة العقلي التي جاء بها تشومسكي (وسائر من نادوا بضرورة العقل في الدرس اللغوي).[1]

لقد نظّر نقادٌ لمنهجٍ في الدراسة الأدبية معتمدين على اللسانيات البنيوية و الجانب الصوتي فيها خاصّة، وأقصد الفيلسوف الفرنسي " جاك ديريدا J.Dérida" ومن سار سيره، و نادوا بقراءة تفكّك النص ولا تترك فرصة لتهيمن المعاني على القارئ، لذلك جاء من مبادئهم في التفكيك أن تكون دراسة المعجم ببطء مع وقوف طويل عند أدقّ التفاصيل، وهو بطء مقصود من أجل إضعاف مقاومة القارئ حتّى لا تأخذه الكلمات إلى أسرارها وانخراطها في جمل لتلد معاني وحيواتٍ، إنّ القراءة التفكيكية تقود فيها الكلمة إلى معنى والمعنى يقودك إلى جزئية أخرى و إلى ثالثة، كأنّها متاهات فيها أبواب، كل باب يفضي إلى سرداب و كل سرداب يفضي إلى باب و هكذا...[2]

ثم مثّل الباحث حسن مصطفى سحلول بمثال من أول سورة " البقرة" وهو قوله تعالى ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾(البقرة/2) من تفسير ابن كثير الدمشقي، وخلص إلى أنّه عمل تفكيكيّ[3]. و لو نمعن النظر في تفسير ابن كثير – و هو من أهل الأثر– لوجدنا ما يناقض كلام الباحث حسن مصطفى سحلول من جهات عدّة:

1–هذا نموذج من التفسير لا يُقاس عليه سائر ما في التفسير من ذكر المعاني والحكم و الأحكام.

[1]ينظر،جورجمونان،علم اللغة في القرن العشرين ،تر: نجيب غزاوي،مطابع مؤسسة لوحدة، وزارةالتعليم العالي،جمهورية سوريا، 1402 هـ، 1982م، ص 199 – 200.
[2] ينظر،حسن سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي و قضاياها، ص 96-97.
[3]ينظر نفسه، 97.

2-في هذا المثال نفسه، و فيما ذكره الباحث، نقرأ ما حكاه الزمخشري " ذلك إشارة إلى " آلم" و قول القرطبي " إشارة إلى القرآن الذي وُعِدَ الرسول بإنزاله عليه..." أليست هاتان الجملتان شرحاً للمعنى و بياناً لمراد الآية " ذلك الكتاب " [1].

3-إنّ تعبير الإمام ابن كثير في تفسيره هذه الآية بقوله:" إنّ " ذلك" بمعنى «هذا"...، والعرب تعارض بين اسمي الإشارة فيستعملون كلاً منهما مكان الآخر (يقصد: ذلك- هذا) " كلام في صميم المعنى، و أصل " لفهمِ المقصود من الآية، لكنّه بيان لمّن يفهم أسرار هذه اللغة التي نزل بها الوحي، و فهمه ليس متاحاً للعامّة.

إنّ التفكيكية تروم بعثرة المعاني و تشتيت فكر المتلقّي، إنّ منهج القراءة التفكيكية يناقض كلّ المناقضة منهج القراءة المركزية التي تفضي إلى الهرمنيوطيقا. ولننظر الآن إلى صاحبنا الإمام الألوسي وشأنه فيما يُقال عن التفكيك. ففي شرح الألوسي لـ " العالمين " من قوله تعالى في فاتحة الكتاب﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾(الفاتحة/1)، قال: غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لإلف النفس بالمحسوسات وبعضهم خص العالمين بذوي العلم من الملائكة و الثَّقلَيْن، و عليه هو مشتقّ من العلم وقيل الإنس و الجنّ لقوله تعالى﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾(الفرقان/1)، و قيل هم الإنس لقوله تعالى: ﴿ أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾(الشعراء/165)، و لعل الوجه فيه الإشارة إلى أنّ الإنسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال و الحرام و إرسال الرسل عليهم الصّلاة والسّلام".[2]

ومثال آخر في أوائل سورة البقرة﴿ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾(البقرة/2)، و الإمام يشرح "المتّقين" قال: "جمع متقٍّ اسم فاعل من وقاه فاتّقى، ففاؤه واو لا تاء والوقاية لغة

[1] ينظر نفسه، 97.
[2] روح المعاني، 79/1.

الصيانة مطلقاً و شرعاً صيانة المرء نفسه عمّا يضرّ في الآخرة، و المراتب متعدّدة لتعدّد مراتب الضّرر، فأُولاها التوقّي عن الشرك و الثانية التجنب عن الكبائر. و الثالثة ما أشير إليه مما رواه الترمذي عنه – صلّى الله عليه و سلّم– « لا يبلغ العبد أن يكون من المتّقين حتّى يدع مالا بأس به حذراً ممّا به بأس ....».[1]

هل يقول عاقل إنّ هذا الشغل تفكيك؟ إنّ الإمام لم يتمّ سطراً واحداً حتّى توغّل في صيانة المسلم نفسه من كلّ ما حذر منه الشرع ثم توغّل أكثر فبيّن هاتيك المراتب: اتقاء الشرك اتقاء الكبائر، اتقاء المباح ممّا يحوم عليه شبهات (أو اتقاء الإكثار من المباح، و هو صفة الورعين الذين يتركون سبعين باباً من أبواب الحلال مخافة أن يقعوا في الحرام) أين التفكيك الذي يبعثر المعاني و يشتت الذهن و يبطئ حتّى ينسى القارئ أنه في رحاب معاني كتاب الله تعالى – أبداً، لقد بالغ الباحث حسن مصطفى سحلول، و لم يكن الألوسي و لا غيره. ينحون هذا النحو، حتّى و إنْ بالغوا في التفاصيل و ظهر أنّهم خرجوا عن حدود شرح المفردات، فإنّ أهل اللغة والمتخصّصين يدركون عملهم و أنّه في سبيل توسعة مدارك القُّراء، ليستقبلوا – بعدها – آيات الله وقد زُوّدوا بآلات التلقي و الفهم، و من ثم " فشغل الألوسي في شرح المفردات مقدمة مباشرة في شغل الهرمنيوطيقا أي التأويل"[2]. أي أنّه لا يفكك إلاّ بمقدار ما ييسّر و لوج عوالم المعاني الظاهرة و الباطنة.

لقد ركّزت جمالية التلقي التي قال بها "ياوس" على البُعد التاريخي، أي سلسلة القراءات السابقة التي ينطلق منها المتلقي الجديد، ثم إنّ خيبة الانتظار هي التي تحدث الجمالية في القراءة الأخيرة (أي الجديدة).

[1] روح المعاني، 108/1.
[2] منصورعبد الله منصور،التأويل عند الإمام الألوسي من خلال " روح المعاني "، -دراسة في سورة آل عمران-، ص 26.

و تراثنا العربي سبق إلى الطرح نظرياً، بل مَارسهُ عمليّاً، و كلمة الجاحظ خير دليل على هذا "و جعل حاجتنا إلى أخبار من كان قبلنا كحاجة من كان قبلنا إلى أخبار من قبلهم، و حاجة من بعدنا إلى أخبارنا فحاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد".[1]

ولقد مثّل الألوسي هذا الوصل لسلسة المفسّرين أحسن تمثيل، فلم يكن يذكر مقصود آية حتّى يقدّم مقولات من سبقوه، ثم ينتخب من آراء السابقين أو يقدّم وجهة نظره هو، فلا تخلو صفحة من ذكر آراء سابقيه، وخاصة الستّة الذين كثرت الإحالة إليهم ، وهم: ابن عطية وتفسيره " المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز" والزمخشري وتفسيره" الكشاف" وأبو السعود و تفسيره" إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم" و أبو حيان الأندلسي و تفسيره " البحر المحيط" و البيضاوي و تفسيره" أنوار التنزيل و أسرار التأويل" و الرازي و تفسيره" مفاتيح الغيب/ التفسير الكبير".[2] فرؤية الغربيين في هذا التنامي التاريخي هي نفسها في تراثنا العربي.

وأما المدرسة السياقية الغربية وما قدمته من دراسة نصوص من منطلق السياقيْن الداخلي(المقالي) والخارجي (المقامي)، فإنّ ثقافتنا العربية – كما أسلفنا – تحدّثت عن الأدلة و جعلتْها دليليْن/: عيان ظاهر(المقام) وخبر قاهر(النص)، والمتصوفة تحدثوا عن كلام الله (اللغوي) وفي نص القرآن و كلمات الله في رق الوجود[3]. بل إنّ المفسرين أنفسهم، فسّروا القرآن من المنطلق اللغوي ابتداءً، ولم يغفلوا أية حادثة نزلت بسببها آية، فكانت أسباب النزول من أبجديات التفسير جميعها، و "روح المعاني" لم يكن بدعاً من تلك التفاسير، فتجده يذكر أسباب النزول – إنّ كانت في صدر كلّ بيان، وعلى سبيل التمثيل، ففي مفتتح سورة الكهف استند إلى الإمام السيوطي في أسباب النزول لينقل عنه، فقال: "و قال الجلال السيوطي في ذلك: إنّ اليهود أمروا المشركين أن يسألوا النبي –

[1] نصرحامد أبوزيد،إشكاليات القراءة و آليات التأويل، ص 57.
[2] محمد حسين الذهبي،التفسير و المفسرون، 253/1.
[3] نصرحامد أبوزيد،اشكاليات القراءة ، ص 66.

صلّى الله عليه و سلّم – عن ثلاثة أشياء عن الروح و عن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذي القرنين، وقد جاء جواب السؤال الأول في آخر السورة الأولى (يقصد سورة الإسراء) وجاء جواب السؤالين الآخريْن في هذه، فناسب اتّصالهما...."[1].

وأمّا ثنائية الفردي و الجماعي، أو القصدي واللاقصدي، أو النص والوضع، التي تحدث فيها" بول ريكور"[2] فإنّها منطلق كل تفسير، ومنها "روح المعاني" فالألوسي ينطلق أوّل ما ينطلق – بعد ذكر المكي والمدني وسبب النزول إن كان – من المعجم (وهو وضع) لكنّه سرعان ما يربطه بالعناصر المعجمية التي تسبقه وتلحقه، ليدرسه وهو (نص فردي) أي كلام الله تعالى، لكن الانطلاقة الأولى لغوية(عامة) و كثيرا ما يذكر الألوسي معنى الكلمة في لغة العرب عامّة، وأقدم مثالا من سورة سبأ فقد ورد فيها كلمات معجمية – كما يقال– أو من غريب القرآن ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَثۡلٖ وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ ﴾ (سبأ/16)، يشرح الألوسي " أثلٍ" فيقول: (و أثل) ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغويّ في كتاب النبات له، و عن ابن عباس تفسيره بالطرفاء ..."[3].ثم انتقل إلى شرح "سدر" و بعدها قال: "و إنّما أوتوه تذكيراً للنّعم الزّائلة لتكون حسرة عليهم"[4].

إنّ شرح الألوسي لكلمة "أثل" بالطرفاء، إنّما هو وضع جماعيّ (لا قصد له بمعزل عن السياق، أي كان يُشرح بوصفه كلمة ليست منخرطة في سياق) ولكنّ الإمام سرعان ما يذكر ما يجاوره من الكلمات لينشئ المعنى العام(الذي يصحبه قصد)، وهذا عَينُه ما عبّر عنه "ريكور" من أن الكلمة إنّما تستمد معناها ممّا يجاورها من الكلمات.[5] أي أن معنى الكلمة يتحدّد من خلال الجملة التي تُعَد جزءا منها.[6]

---

[1] روح المعاني، 199/15.
[2] ينظر، بولريكور، نظرية التأويل الخطاب و فائض المعنى، ص 26.
[3] روح المعاني،127/22.
[4] روح المعاني، 127/22.
[5] ينظر، بول ريكور، نظرية التأويل الخطاب و فائض المعنى، ص29.
[6] سامي اسماعيل ، نظريات التلقي، ص 76.

والكلمة في القرآن قد تقاس احيانا على كلمات مثلها نزلت قبلها أو بعدها، وقد تتفرد بمعنى في آية دون غيرها، ولا تفهم إلا بذلك السياق في تلك الآية، وقد تحدثت بعض وجهات النظر الغربية في تحليل الخطاب عما يشبه هذا، فالمعلومة يمكن أن تفهم من خلال خطاب سابق، وقد يقدم الخطاب معلومة "وكأنها غير قابلة لأن نحصل عليها في الخطاب السابق"[1]، وذالك مثل قوله تعالى :﴿ أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ فَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ ءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَءَاتَيۡنَٰهُم مُّلۡكًا عَظِيمٗا ٥٤﴾(النساء 54)،

فإن "المراد بالناس النبي –صلى الله عليه و سلم – و قد يراد به النبي و المؤمنون "[2]، بل ذهب بعضهم إلى التأكيد على أن "المراد من الناس سيدهم ، بل سيد الخليقة على الإطلاق محمد – صلى الله عليه و سلم – و على هذا ذهب عكرمة و مجاهد والضحاك وأبو مالك و عطية "[3]و سواء أكان المراد النبي –صلى الله عليه و سلم – أم هو والمؤمنون فإن اللفظ (الناس) خاص لا يفهم إلا هذا الفهم في هذا النص و بهذا السياق.

في شغل إيزر " تركيز على التطلع إلى المعاني الخفية– بعد المعاني الظاهرة – ومن ثم يأتي التأويل في كلّ منطقة معتّمة من النصّ، يبحث القارئ عمّا يوافق الدلالات الإجمالية، فإن نبا موضع أو بقي فراغ بين المشاهد أو ظهرت خَلّه سارع المؤوّل إلى سدِّها بما يناسب السياق العام.

[1] جيليانبراونوجورجيول ،تحليل الخطاب،تر: محمدلطفيالزليطنيومنيرالتريكي،النشرالعلميوالمطابع،جامعةالملكسعود، 1997.ص 214.
[2] التحرير و التنوير ، 88/5
[3] روح المعاني ، 57/5.

وحين ننظر في قراءة الإمام الألوسي، فإننا نجد تتبعه للمعاني التي تفهم ممّا وضعت له اللغة أصلاً وهي المعاني الظاهرة، ثم يستتبعها – إن وجد مجالاً للاستنتاج– بتلك المعاني التي سّماها (أي الألوسي) المعاني الباطنة ،و تجده في بدءِ ذكر هذه المعاني الباطنة يصدّر كلامه بقوله " و من الإشارة " يقصد الإشارات التي فطن لها السادة المتصوّفة، و ألاحظ هنا ملاحظتينْ في غاية الخطورة.

أما الأولى فإن الإمام الألوسي لا يذكر من اللطائف الباطنة والسبحات القدسية والهبات الربانية إلاّ ما كان موافقاً للمعاني الظاهرة، فهو أبعد الناس عن إيغال الباطنية الذين خرجوا عن مقصود الدين، وتجرأوا على الذات الإلهية و نسبوا لله مالا يليق به سبحانه، و أما الثانية فإن فكرة تتبادر إلى ذهني مفادها أن المفسّرين و هم يبينون مراد الله تعالى قد يكملون الصورة ويجملونها بمَا أوتوا من فهم و تأويل، و قد أعترض على نفسي، وهل في القرآن نقص حتّى يكمله القارئ؟ و هل في القرآن موضع أقل جمالاً من موضع حتَّى يتممه ؟

إن فكرة التتميم و التجميل هذه لون من تقديس القرءان الكريم و تقريبه . والمسألة في يسر أن هذا التتميم والتجميل إنّما هو إكمال لنقص وتجميل لموقف وسدّ لخَلّةَ في نفس المتلقّي، أما القرآن فالكمال كله و الجمال كله والجلال كلّه، أليس كلام الله الخبير الذي أحاط بكلّ شيء علماً؟.

لمّا قرأ المفسرون أن الله أمات اثنتين و أحيى اثنتين ، أرادوا بكلّ سبيل الوصول إلى مدارك المتلقين و محاولة إقناعهم. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ﴾(غافر/11)، فطرحوا احتمالات عدة، نابغة في أكثرها من كونهم يسدون خَلّةً تتبادر إلى ذهن المتلقي ما المقصود ب: أمتنا اثنتين؟ « هل الإماتة الأولى أنه خلقهم أمواتا ؟ و الثانية عند انقضاء الآجال،

والإماتة إن كانت حقيقة في جعل الشيء عادم الحياة سبق بحياة أم لا... و قال السدي الإماتة الأولى عند انقضاء آجالهم و الإماتة الثانية بعد هذه الإحياءة (في القبر) إلى قيام الساعة، وهو دافع لاحتمال إرادة التكثير أن الكافر في الدنيا حي الجسد ميّت القلب، فاعتبرت الحالتان فهناك إماتة و إحياء للقلب و الجسد ثم إماتتهم عند انقضاء الآجال ثم إحياؤهم للبعث.[1]

هكذا يحاول المؤوّل أن يجد مسّوغا يتخلص به من سؤال يوجهّه المتلقَي، أو يسدّ خَلّه تتبادر إلى الأذهان، فيستعين باللغة و بمضمونات القرآن، و لذلك تكثر عنده كلمات، مثل: أظنه... لعلّه...، وهذا يتناسب مع... هذا هو الذي قصدته من سد الفجوات وملء الفراغات، وهي حكمة من حكم القرآن الكريم، ليبقى القارئ يؤول المعاني ويتابع العجائب التي لا تتقضي. والقارئ العادي يجد نفسه في هذا الكتاب، فهو منزل من أجل الإنسان خاصَة، فيفهم بحسب قدراته اللغوية ورصيده الثقافي، أما القارئ المتخصص (من أهل اللغة والعلم) أو كما تقول نظرية التلقي القارئ النموذجي، فإنّه هو من يقدر على اكتشاف المعاني و تأويل المخبوء، لأن القرآن نزل باللغة العربية النموذجية، لا ينكر أحدٌ أنه معجزة الرسول – صلّى الله عليه وسلّم – يفهمه كل من يسمعه و يقرؤه ، لكن لغته العالية الراقية تتطلّب قدرات لفهم أسرارها وتقريب معانيها التي لا يصل إليها القراء العاديون، ومن ثمّ يقدم المفسّر معاني القرآن ودلالات مقاصده ويقدم المؤول اللطائف الخفية والأسرار السّبوحية والفيوضات الربانّية وما ظهر له من عالم الإشارات.

وهذه الخصيصة قديمة قدم رسالات الله، فإن محاولة الفهم و التفسير والتأويل كانت منذ اتّصل الإنسان بالسماء عن طريق الوحي، فأخذ العقل يُعمل آلاته في هذه الرسالات

[1] روح المعاني، 24/51-53.

يتلمّس الكمالات الإنسانية، ويؤول هذه النصوص، و ينتج من خلالها من المعاني ما يصلح شأنه ويلمّ شعثه، لذلك أوّلت التوراة بشقّيها العهد القديم و العهد الجديد

في العصور الأوروبية الوسطى، و كان هذا التأويل يميّز بين أربعة مستويات: المعنى الحرفي (القصّة المحكيّة) والمعنى المجازي (العهد القديم يبشّر بالعهد الجديد*) و المعنى الوعظي (مغزى القصّة الأخلاقي) و المعنى الباطني (الرسالة التوراتية عند خاتمة الإنسان).[2]و كان منطلق هذا التأويل إصلاح الإنسان كي يسعد في دنياه و آخرته.

ثانيا: التأويل في التراث العربي

حين تعرّض الباحثون لفكرة التأويل هذه أو "الهرمنيوطيقا" ترى بعضهم يبجّل تراثنا تبجيلاً يجعله السباق إلى هذه الآلة في الفهم والتأويل. وتجد البعض الآخر يجعل الهمرمنيوطيقا حكراً على الدرس الغربي، هو الذي أنتج الحديث فيها، وهي مرتبطة بتراثه القديم الضارب في القدم، والحقّ أنّ الحديث في الهرمنيوطيقا في بحث واحد يدرس آيات القرآن يطرح إشكالاً، لماذا لا نكتفي بالمصطلح العربي؟ و هل يصحّ أنّ تعقد مقارنة بين الدرس العربي في تأويل القرآن والدرس الغربي في حديثه عن التلقي والتأويل؟.

و الجواب على البِدار إنّ العمل لم يأت.. لشيء من هذا أو شبهه فالقرآن أعلى وأجلّ. إنّما جاء هذا البحث ليرى مدى تقارب العقول التي تتجرّد عن ذاتيّتها و تنظر إلى النصوص و تأويلها على أنّها علاقة عقلية لغويّة بين النص و متلقي النصّ. و إلى أي حدّ استطاع هذا العقل تثوير النّص ليستخلص منه ما يصلح حاضره و مستقبله ثم إنّ الهرمنيوطيقا إنّما نشأت لخدمة الكتاب المقدس و كذا التأويل عند أسلافنا إنّما ظهر طلباً

* العهد القديم و العهد الجديد ينسبان كلاهما الى التوراة ، و الحق أن العهد القديم هو الذي يشمل التوراة و كلما أُفِق قبل مجيء -عيسى عليه السلام-. أما العهد الجديد فهو الأناجيل الأربعة و كل ما أضيف في عهد -عيسى عليه السلام- ، ينظر الوجيز في علوم القرآن الكريم، منصور كافي، دار العلوم للنشر و التوزيع، عنابة – الجزائر، د.ط، 2011، ص 55.

[2]حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة و التأويل، ص87.

للإحاطة بمعاني القرآن الكريم، و لتثوير القرآن فكرياً، أي تحريك العقول تفكراً و بحثاً في أسرار القرآن.[3]

ثم إنّ فكرة الهرمنيوطيقا ليست مرتبطة بالفكر الغرْبي، بل هي قضيّة ملّحة في تراثنا العربيّ القديم[4]. إنّها الفكرة التي من أجلها أنشئت العلوم العربية جميعها، إنّها لم تنشأ من أجل الحفاظ على القرآن من أن يُلحن في تلاوة آياته، إنّ النحو و البلاغة و سائر علوم اللغة و علوم القرآن كلها جاءت خدماً لفهم كتاب الله تعالى.[5]و تفسير كلماته و تأويل ما جاء به من حكم و مواعظ، ليكون معلم الهداية و ضابط مسار الحياة، و قد كان عندما عقل المسلمون الأوائل هذا الكتاب وأدركوا مراميه ومقاصده فعزّوا وأعزّوا كلّ ذليل، وأدبوا الطغاة من الفرس والروم أدباً بالغاً. هم فهموه و فقهوه حسب حاجات عصرهم وما يصلح شأن دنياهم وآخرتهم، وبقي كثير من الخلق يرددون تأويلهم كأنّنا نعيش من زمنهم.

إنّ القرآن قديم متجدّد، ينبغي أن يَجِدَّ له فهم في كل عصر و مصر بما يوافق سياق الحياة الثقافي و الاجتماعي و السياسي، فتراثنا في قراءة كتاب الله عظيم، لكن ينبغي أن يكون أفقا للتطوّر، و ليس محاولة للتكرار.[6]

لقد فقه الألوسي هذا المعنى فتجده ينبذ في بدء تفسير الآية جملة من أقوال السلف، ثم يعقبها بآراء المفسرين، ثم ينطلق هو يقدّم ما يراه مناسبا لزمانه و مكانه و حاله و سياق حياته. و لذلك فإنّ الألوسي قرأ التاريخ و قرأ كذلك السّياق الموسع، أي أنّ أنّه استفاد من التراث القرائي(التفاسير التي سبقته)" لا ليكون قيداً، و لكن لإعادة فهمه

[3] ينظر،نصرحامد أبوزيد، التجديد و التّحريم و التأويل بين المعرفة العلمية و الخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء- المغرب/بيروت- لبنان، ط1، 2010، ص31

[4]نصرحامد أبوزيد،إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء-المغرب/بيروت-لبنان، ط7، 2005، ص13.

[5]عبده الراجحي،دروس في كتب النحو،دارالنهضة العربية،بيروت،دط، 1975، دروس في كتب النحو، ص10.

[6]نصر حامد،الحوار الأخير، أجرى الحوار فهد الغريري "، دار المدارك للنشر، دبي / بيروت، ط1، 2012 ص46.

وتفسيره"[7].أما السياق الموسّع فهو الحياة جميعها و ملابساتها كما قال إمام المعتزلة (الحارث بن أسد المحاسبي ت243ه) و هو يصّنف الأدلة صنفين " عيان ظاهر أو خبر قاهر" الأول الكتاب المنظور و الثاني الكتاب المسطور و هذا يجعلنا – يعلق نحر حامد أبو زيد– نوقن أنّ الوجود الخارجيّ نصٌّ يُقرأ و يُفهم، و قد عمّق المتصوفة هذا المعنى، و تحدثوا عن كلام الله اللغويّ(القرآن) و تحدثوا عن كلمات الله في رقّ الوجود (الكلام الوجودي).[8] إذا أردنا اختصار شغل الألوسي في تفسيره " روح المعاني"، فإنه قراءتان : قراءة الكتاب المسطور من خلال الأثر و قراءة المفسرين السابقين و إبداء رأيه هو، و قراءة الكتاب المنظور من خلال إشارات القرآن الدّالة على أسراره و لطائفه و من خلال هذا الكتاب الكوني تمظهُر مطيع لكلمات القرآن، و قد قال الله تعالى﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴾(يونس/101)، ولا تعجبوا فالقرآن نفسه – وهو كلام الله الأجل– يفسّره المفسرّون و يؤوّله المؤوّلون، كلّ حسب فهمه وعدّة ثقافته، وزاده المعرفيّ و آلات اكتشافه للمعاني و البحث عن الدلالات، و حسب ما قرأ من تفاسير يقرأ من خلالها و يفهم، وحسب ما درج عليه من تربية بكلّ أبعادها في العقيدة و العبادة والسلوك و المعاملات، و بمبلغ خياله المحلّل و قبل ذلك بحدود أخذه من علوم العربية: صوتها و معجمها وصرفها ونحوها و بلاغتها، وسائر العلوم التي تكوّن الشخصّية القارئة و العقل المؤوّل والقلب المستقبِل.

إنّ مستقبل النصّ القرآني يستقبله أصواتاً وكلماتٍ و جُملاً، أي يتلقّى جهاز السمع موجات صوتيّة منتظمة انتظاما إلهيّاً، فترتسم صورة من المعنى في الذهن و القلب (لا

[7] نصر حامد أبو زيد ، اشكاليات القراءة و آليات التأويل، ص51.
[8] نفسه، ص60.

شكّ في ذلك لأنه كلام الله، و قد رأينا أعاجم يقرأون القرآن و أعينهم تفيض من الدمع*)، ثم تبدأ عمليّة إنشاء المعاني تتخلّق في مكامن التلقّي و الفهم و الاستيعاب والتدبّر، فينتج كلّ مستقبِل دلالات و معاني للآيات، و تختلف هذه الدلالات والمعاني، بحسب مبلغ العلم بالعربية واختلاف الفهوم ونصيب القارئ من الخبرة بحياة الناس وسنن الله فيهم، فهم من أُنزل من أجلهم هذا الكتاب، فالقارئُ إذا هو الذي يخلق المعاني، أو بتعبير أدق هو الذي يملأ سجف العبارات بالمعاني الزكيّات التّي تناسب السياق العامّ الذي سيقت الآيات بسببه، و قد يَفجَأ هذا الكلامُ عقلاً يقول إنّ القرآن واحد و مقاصد الدين هي هي، فكيف يُنشئ كل قارئ و كلّ مؤوّل معاني لآياتٍ جاء بها الدين قبل أن يعقل الانسان منها شيئاً، والجواب لقد ثبت أنّ الصحابة الكرام –و هم خيّر الأمة بشهادة النبي – صلّى الله عليه و سلّم – " اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لا يمكن الجمع بينها"[9]. فلا عجب بعدها أن نجد " كلّ مفسّر قال في معنى الآية بما ظهر له من استنباطه".[10]

وإنّ ممّا يجب إثباته أنّ المقصود بالمتلقي المستقبِل لآيات القرآن و المنتج لدلالاتها ومعانيها المتلقيّ الذي نذر نفسه لفهم القرآن و شمّر للقول في معانيه، أي المتلقّي الذي أعدّ العُدّة وحاز الأهليّة، فرطُب لسانُه بالقرآن و أَنِسَ بأوعيته (أي كلماته و جمله)، حينها يقدم القارئ على الكتاب العزيز فيعمر تلك الأوعية بالمعاني و اللطائف و الحكم، فإذا معاني القرآن تنداح على النفوس انديا ح الشمس في الأفق، فتؤنسها و تباركها، وتنشر الخير و العدل والأمان و العزّة و البرّ و المرحمة و سائر المعاني الإنسانية الكريمة.

* إن تأثر الأعاجم بالقرآن الكريم لا يعدو أن يكون إحساسات قلبية، أكثر منه تأثرا عقليا نابعا عن وعي و تدبر.

[9] محمد الطاهر بن عاشور،التحرير و التنوير،الدارالتونسية للنشر،تونس،د.ط، 1984 ، 29/1.

[10] نفسه، 29/1.

وتستمرّ رحلة الإعمار هذه، لأنّ الأوعية هي كلام الله أو هي اللغة الإلهيّة – إن جاز هذا الوصف – على حدّ تعبير الباحث علي مبروك في قوله :" إنّ اللغة الإلهية المطلقة لابّد أن تكون حاملة لدلالةٍ لا نهائية مطلقة بالمثل".[11]

إنّ العربيّة لغة العرب التي تواضعوا عليها لكنّ الباحث يقصد هذه الكلمات التي اصطفاها النظم القرآني، أي هذه اللغة التي ارتقت بالنظم إلى الكلام، فهي مُحمّلة بدلالات لا تنقضي، و العقل وحده هو الكفيل بتبيان هذه الدلالات و المعاني لأنّه هو الذي أنشأها. فبمقدار نصيب القارئ المؤوّل من الفهم و العرفان يكون أُنسه بالنصّ القرآني و قدرته على تلك العمارة التي تحدّثْنا فـ " الفهم مهمّة لا متناهية للتأويل".[12]

في العقيدة قد يتلقى آية قرآنية وهي قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾هي في البقرة/255 و هي في النساء/87، هي أصوات و موجات يتلقاها المخاطب ظاهرة فزيائية ما في ذلك من شكّ، لكنّها معبَّأة بدلالات التوحيد. إنّ أغلب سكان المعمورة، يؤمنون بهذه الكلمات العصيّات عن تعدد الدلالات ، فإذا قصدنا الناطقين بالعربيّة، فمن يرى معنى آخر غير أن الله لا إله إلاّ هو، إنّ مشركي العرب الذين نزل فيهم القرآن آمنوا بهذه البيّنة الواضحة، كما جاء في القرآن الكريم:﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾(الزخرف/87)،و قوله ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ﴾(الزمر/38)،و قوله ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴾(الزخرف/9)، و حتّى معبوداتهم من دون الله لم

[11]د. علي مبروك،عن القرآن و فعل القراءة و إنتاج الدلالة، مجلة " قضايا إسلامية معاصرة" عدد خاص بـ" الهرمنيوطيقا و المناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية"، تصدر عن مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ع57-58،2014، ص 79.

[12]سامي اسماعيل،جماليات التلقيّ (دراسة في نظرية التلقي عند هانس روبرت ياوس و فولجاج إيزر)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002 ص77.

يجعلوها ندّاً لله، بل هي بزعمهم وساطة كما قالوا ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾(الزمر/3). فحقيقة الله موجودة في أذهانهم مستقرة في نفوسهم، والذي يجحد حقيقة " الله" من ناطقي العربيّة أقلّ من القليل، لا يتجاوز هؤلاء الحمقى المتهالكون آحادًا شِذاذًا، فبعض الآية السابقة ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾هو" ممتلئ قبل أن يملأه أي مؤوّل، ومثل هذه الآية آيات قليلة، و ثمة آيات كثيرة في العقيدة نفسها و في الصفات – خاصّة – أُوّلت تأويلات كثيرة، و حتى آيات العبادات لم تكن بعيدة عن التأويل، ألم يختلفوا في آيات الوضوء (في سورة النساء و في سورة المائدة) وفي القراءة وراء الإمام في الصلاة المفروضة وفي القنوت في صلاة الفجر، و في زكاة الفطر، وفي بعض المفطرات من الصيام هل توجب القضاء أو الكفارة أو كليهما، وفي كثير من تفاريع الحجّ، أليست هذه كلُّها وغيرها ناشئة عن آيات قرآنية، و أمّا آيات الأحكام فحدث، فلا يكاد يخلو نصّ من تأويلات و فهوم و تسويغات.

لكنّي أهمس بكلمة إلى من تعجبهم هذه التخريجات اللغويّة، إنّ هذه الآيات القرآنية التي أوّلها العقل العربيّ (عربية اللسان) و ملأ بهذه التأويلات والشروح أسفاراً تتفلتُ عن العدِّ، ينبغي ألاّ نتعسّف في شأن هذا التفسير و التأويل، و أن نعترف أنّ هذه الآيات الكريمة تحمل حدّاً أدنىً متعارَفاً عليه، يقيمه المعجم العربيّ و كليّات هذا الدين الحنيف. وإلاّ فما قيمة أن يقول الله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾(ابراهيم /4) إنّ أهل هذا اللسان العربي عاشوا أحقاباً بهذا اللسان، وتفاهموا به وأقاموا به حياة مُمَلأة بالجوار والحميّة والتزواج والتوالد، وبالسلم والحرب والإجارة، وبالصيد والسفر والحضر والفخر و المدح و الهجاء، و بالتعاون والتهادي والتزاور، وبالشرب والمرح، و بالظلم والعدوان كذلك، وبكل ما تزخز به حياة الجاهليين في عهدهم. أيعقل أن تقول – بعدها – إنّ آيات القرآن التي تلاها سيّد ولد آدم محمد – صلّى الله

عليه و سلّم – استقبلها العرب موجات صوتية وأخذ كلّ منهم يفهمها بما أوتي من حظ من اللغة و بيانها و قصيدها؟! إنّ الكفار فهموا ما جاء به القرآن، لكنهم – حسداً – كَبُرَ عليهم أن تكون النبوة في محمّد – صلّى الله عليه و سلّم – أما المؤمنون من الصحابة فقلّما سألوا رسولهم – صلّى الله عليه و سلّم – عن آية أو حكم ،و هذا يعني أنّ فهمهم للقرآن كان متقارباً أشد التقارب إلى حدّ أنه يسوّغ لي أن أقول إنّ الصحابة كانوا يفهمون ما يتلو عليهم رسول الله – صلّى الله عليه و سلّم– فهماً يكاد يكون واحداً.

ولا أظنّ أنّ عاقلا يمكن أن يراجعني في هذه، إلا إذا عمد إلى آية فيها أمر مخصوص، فهذا المخصوص يحفظ و لا يُقاس عليه.

ثالثا: النص القرآني بين التفسير والتأويل اللغوي

انطلق التأويل عند العرب من النص القرآني، فقد انبرى علماء اللغة يفسرون آياته ويبينون مراد الله منها من خلال القرآن نفسه وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال الصحابة، وعرف هذا الضرب من الإبانة بالتفسير بالمأثور، وظهر ضرب آخر يُعمِل العقل من خلال القياس والاستنباط، ويجتهد في الآيات التي لا يسعفه النص في تفسيرها، وعرف هذا الضرب بالتفسير بالرأي.

وإذا كان التفسير بالمأثور يتتبع الظواهر ويقف عند حدود النص، فإن التفسير بالرأي يستفتي النص ثم يستفتي بعده العقل وينظر في الظواهر والبواطن ليلم بدراية الموضع القرآني الذي يتعرض له، ولذلك سمي أهله بأهل الدراية. واختلف هذان المنهجان في فهم القرآن، فلزم الأول مصطلح التفسير والثاني مصطلح التأويل.

ورد لفظ "التفسير" مرة واحدة في القرآن الكريم، في قوله تعالى:

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾(الفرقان/33) و التفسير في

الآية "البيان والكشف عن المعنى"[13]، أما لفظ "التأويل" فقد ورد مرات عدة في القرآن الكريم، منها قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾

(ال عمران/7)، ورد في هذه الآية لفظ التأويل مرتين، ففي الأولى جاء بمعنى مناقضة المحكم بالمتشابه، و في الثانية جاء بمعنى التفسير و التبيين[14]. و منها قوله تعالى:

﴿ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾(النساء/59)وجاء في هذه الآية بمعنى العاقبة أو المراد من اللفظ غير الظاهر منه.[15] و منها قوله تعالى:

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾(الأعراف/53)، وورد في هذه الآية مرتين، في الأولى بمعنى ما يؤول اليه الأمر، وهو تهديد للذين ينتظرون الوعيد من الله، وفي الثانية أسلوب على سبيل التهكم (يوم يأتي ما توعدهم به، واليوم يوم القيامة).[16]ومنها قوله تعالى:

﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾(يونس /39)، وهو –هنا– بمعنى وقوع المدلول و هو العاقبة، و هو نوع من التفسير.[17] ومنها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ﴾(يوسف/6)، جاء التأويل بمعنى تعبير الرؤيا.[18]و منها قوله تعالى:

﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَا﴾(يوسف/37)، و

[13] التحرير و التنوير ، 23/19.
[14] روح المعاني،82/3-83.
[15] روح المعاني 67/5
[16] ينظر روح المعاني، 128/8، و ينظر التحرير و التنوير، 154/8.
[17] روح المعاني 120/11.
[18] روح المعاني 185/12.

المعنى ماهية الطعام و كيفيته وسائر أحواله.[19]ومنها قوله تعالى:

﴿قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ﴾(يوسف/44)، والمعنى بيان التفسير و التعبير.[20]و منها قوله تعالى:

﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأۡوِيلِهِۦ فَأَرۡسِلُونِ﴾(يوسف /45)، و المعنى الإخبار بما خفي أمره.[21]و منها قوله تعالى:

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا﴾(يوسف/100)،و معنى التأويل في هذه الآية تعبير الرؤيا.[22] و منها قوله تعالى:

﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾(الكهف/78)، وفي السورة نفسها ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا﴾(الكهف/82)، ومعنى التأويل في الآيتين المآل و العاقبة.[23]

وهذان المصطلحان(التفسير والتأويل) يخدمان معاً هدف البحث عن المعنى، وقد انقسم أهل العلم فيهما أهما بمعنى واحد أم على معنيين، ففريق قال إنهما بمعنى واحد، وهو رأي أبي عبيدة (ت209هـ) وثعلب (ت291هـ)وطائفة[24] وفريق قال إنهما على معنيين، وهو مذهب أبي القاسم النيسابوري (ت406هـ) والماتريدي(ت333هـ) وطائفة،[25] حيث رأى أبو منصور الماتريدي أن التفسير هو ترجيح أحد المحتملات مع القطع في

---

[19] روح المعاني 240/12.

[20] روح المعاني 252/12.

[21]روح المعاني 253/12.

[22] روح المعاني 59/13.

[23] ينظر روح المعاني 8/16 و14، و ينظر الذهبي التفسير و المفسرون ،14/1-15.

[24] ينظر الزركشي، البرهان،تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1957، 49/2، وينظر الحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تح: محمد شرف الدين، مكتبة المثنى، بغداد، د.ط، 1941، 234/4.

[25] ينظر الزركشي ، البرهان ، 2/ 152 .

بيان مراد الله تعالى من كلامه، بخلاف التأويل الذي هو ترجيح أحد المحتملات بلا قطع[26].

ويؤصل أحد أئمة الأشاعرة المتصوفة حد التفسير والتأويل، وهو عبد الكريم أبو القاسم القشيري (ت465هـ)، فيجعل التفسير من مستحصَلات العوام، أما التأويل فمن مستحصَلات الخواص،[27]ولا يقصد أبو القاسم القشيري بالعوام والخواص ما يفهم من اللفظين على سبيل العادة اللغوية الجارية، إنما يقصد بالعوام من اكتسبوا العلم دون سلوك، وبالخواص من تضلّعوا من علوم القرآن والشرع وعلوم العربية، وترقوا منها إلى مقام العرفان. وعلى هذا الرأي فإن التفسير للألفاظ والمباني، والتأويل للمعاني والدلالات المتسترة في سجف عبارات النظم القرآني، ومذهب التأويل عند هؤلاء أن المؤول يبحث عن المعاني الخفية التي لا يبوح بها النص بمجرد تفكيك بنياته الظاهرة، بل يتطلب هذا الشغل غوصا في بواطن كل علامة لغوية، مبينا دلالتها في أصل الوضع، متوسعا في رحابة الدلالات التي خرجت عن ذلك الأصل لِلَطيفة يقتضيها السياق القرآني وعموم ما جاء به الدين، ويحاول المؤول أن يوفق بين النصوص ومقولات تلك الأصول، أي بين النص والقاعدة، وذلك بأن يوجِد مسوغا لغويا لمجيء النص على تلك الشاكلة، أو يوسع القاعدة لتشمل في جانب منها هذا النص بهذه الوجهة،وهذا هو التأويل.

1-نشأة التأويل

نشأ التأويل في الثقافة العربية من قراءة النص القرآني، فقد اتجه العقل العربي نحو القرآن يتفهمه ويحاوره، ويحاول استيعاب ما جاءت به آياته؛ لأن هذا العقل باشر النص القرآني بلا وساطة، إذ اللغة التي تكلم بها القرآن هي اللغة التي شب عليها هذا العقل، لكنه يجد بين أعطاف هذا النص بعض المواضع التي لم يألفها، ولم يجد لها مثالا سابقا

[26]ينظر أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تح: إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1971، 9/1.

[27]عبد الكريم أبو القاسم القشيري، لطائف الإشارات، تح: إبراهيم بسيوني، دار الكتاب العربي،د.ط، 1970، 210/3

في أقوال العرب، أو تكون على نسق ليس بمطرد في تلك الأقوال. في هذه المواضع لا يجد العقل بُداً من البحث عن تسويغ لهذه الآيات، لتوافق المنطوق السائد الذي درج عليه العرب، أي أن هذا العقل يحاول تأويل هذه النماذج اللغوية ليعطي لها صبغة كلام العرب، ومن ثم يجد لها بيانا، ويتتبع لها دلالات توافق على نحو ما الحياة الإنسانية، فالنص القرآني هو الذي فتّق هذه العقول فأنشأت قنوات للفهم والإفهام، بل للتمثل والحياة، لعل من أبرزها قناة التأويل.

ونشأ التأويل -كذلك- من آراء الأحزاب السياسية، هذه الأحزاب التي بدأت تتشكل معنهاية العهد الراشدي، حيث أخذ كل فريق يبحث في القرآن عن الآيات التي تنصره وتؤيد موقفه السياسي، وكانت فترة خلافة الإمام علي -رضي الله عنه- طافحة بهذه المذاهب، وفعل المذهب الاعتزالي فعله، فأنشئت حلقات خاصة للفكر الاعتزالي، وأخرى للرد عليه.

ولعل رسالة الحسن البصري(ت110هـ) في القدر من بواكير النصوص التي تغذت من منهج التأويل، أي أن الإمام الحسن البصري (وهو من أهل السنة والجماعة) استفاد على نحو ما من منهج التأويل[1]، ثم ظهر كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى الخارجي، وكان هذا الكتاب ممهدا لبعض الأفكار التي تأسست عليها آراء بعض الفرق الإسلامية كالفكر المعتزلي الذي اغترف بعض مبادئه (مثل التنزيه والتوحيد والعدل)من هذا الكتاب، ولعل من أبرز الأمثلة نفي الدلالة الموهمة بالجبر أو الظلم؛ لأن مذهب أبي عبيدة الخارجي متفق إلى حد كبير مع فكر المعتزلة[2]. وينبغي لمن يدرس فكرة فكرة التأويل ألا يغفل عن كتاب لغوي من أهم كتب التراث في بيان تركيب النص القرآني

[1]محمد الكتاني، جدل العقل والنقل في منهج الفكر الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1992، ص551.

[2]ينظر نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1996، ص99. ص99.

وإعرابه، وهو كتاب "معاني القرآن" للفراء(ت209هـ)، وقد أشار الدارسون إلى الميول الاعتزالية التي صاحبت الفراء في كثير من تحليلاته النحوية لآيات القرآن.[1]ثم ظهر أعلام المعتزلة، ونهضوا بعبء هذا المذهب، لعل من أبرزهم القاضي عبد الجبار(ت415هـ) من خلال مصنفه الكبير "المغني في أبواب التوحيد والعدل" فقد رأى-من خلال ثنائية المحكم والمتشابه- أن المتشابه يرد بالتأويل إلى المحكم.

وفرّع المعتزلة من مذهبهم هذا خمسة أصول يرتكز عليها الفكر الاعتزالي، وهي "التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[2]. وكان المعتمد في كل هذه الأصول هو اللغة والعقل، أما اللغة فجنوح إلى المجاز، وأما العقل فهو السلطان الذي يحسّن ويقبّح. وإن ظهرت مغالاة شديدة عند المعتزلة في فهم الدين من خلال هذه الأصول، فإنهم قدموا شُغلا لغويا ومحاورة للأدلة والنصوص ومراجعة للأصول التي بنيت عليها لغة العرب، مما أكسب العقل العربي ثراء في التفكير، بل وترفا في المناظرة العقلية، فكان المذهب الاعتزالي أكثر المذاهب قولا بالتأويل، ولا يعني هذا غمط جهد الأشاعرة فيه لكن الأشاعرة كانوا أقرب إلى منهج السلف منهم إلى أهل التأويل، أي أنهم التزموا في كثير من القضايا ظاهر النص، ولم يؤولوا إلا ما اضطرهم بيان الآية إليه، أو ما حملهم عليه الرد على المعتزلة.

وثمة مسألة في غاية الأهمية، وهي أن من أسباب هذه التأليفات في درس القرآن من هذه الزوايا التأويلية أن معظم رجال الدولة ذوي الأصول الأعجمية لا يكادون يدرون شيئا عن معاني القرآن ومقاصد آياته، فكانت هذه المصنفات في خدمة عقول استغلق عليها فهم النص القرآني، فتوسعت في مباحث بلاغية وأسلوبية.[3]وتكاد الأسباب تكون نفسها في

[1]ينظر نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص99.
[2]القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، 1416ه-1996م، ص123.
[3]ينظر نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص100.

تأليف " روح المعاني " ، فقد ظهر في خلافة شغلها التفوق العسكري عن كل شيء ، وعاشت غريبة عن لغة القرآن، ويذكر الباحث نصر حامد أبو زيد (ت2010) أن سبب تأليف "مجاز القرآن" لأبي عبيدة جوابه لسائل من الفرس عن قوله تعالى ﴿طَلۡعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ٦٥﴾(الصافات/65)، فإنه إن لم يجبه قد يتهم كتاب الله بالخطإ.[1] فكان عمل أبي عبيدة تقريبا بين أسلوب القرآن والأسلوب الذي درج عليه الشعر العربي؛ ليرفع اللبس عن ذهن هذا السائل ومن يفكر مثل تفكيره، لأن السائل عجب من أن يكون المشبه به معدوما في مخيال المتلقي، ونسي أو كأنه نسي أن امرأ القيس شبه بالغول واستحسن الناس تشبيهه.

[1]ينظر نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص101.

2- أقسام تأويل النص القرآني

يختلف فهم النص القرآني وتأويله اللغوي بحسب آلات هذا الفهم والتأويل، فهو ينقسم إلى تأويل معجميدلالي وتأويل صرفي وتأويل نحوي وتأويل بياني(بلاغي)، يغترف الأول من المادة المعجمية التي شكلت النص، ويغترف الثاني من الصياغات الصرفية والاختيارات الاشتقاقية التي عمدت إليها صيغ القرآن، وأما التأويل النحوي فيحاول التوفيق بين أسلوب الآية والقاعدة النحوية مسوغا ومعللا، وأما التأويل البياني فيدرس علاقة نسق الآية بمقولات البلاغة، ويخرّج هذا النسق ليوافق على وجه ما قواعد البلاغة، أو بصورة أخرى يحاول تطويع مقولات البلاغة ليُظهر جمال النص وبلاغته وحسن بيانه، من خلال التقريب والتأويل.

ومن التأويل المعجمي الدلالي التأويل الإشاري، وهذا الضرب من التأويل لا يُستطاع رده، بل هو فهم لكتاب الله يتمم تلك المعاني الظاهرة التي دل عليها معهود اللغة بهذه الإشارات واللطائف التي هي ثمرة مكابدة النص عند السادة المتصوفة من خلال علوم اللغة وعلوم القرآن وعلوم الأحوال.

3- أسباب اختلاف التأويل في النص القرآني

تتعدد آراء المؤولين للنص القرآني تبعا للرؤى التي انطلقوا منها، فمنهم من يرى السياق الاجتماعي والثقافي في صلب عملية التأويل، أي أنه يستعين في تأويليه بعناصر خارج النص، وأمثلة هذا في تأويل القرآن الاستمداد من المكي والمدني وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ -عند المؤمنين بالنسخ- ومجمل السياق الزماني والمكاني والحالي الذي تنزلت فيه الآيات.

ومنهم من يجعل المحرك الأساسي في تأويل الآية القارئ والعناصر النصية التي يعالجها.

ثم إن نوع القراءة أي التأويل هو سبب آخر في هذا الاختلاف، فالتأويل الذي يبحث في الإشارات ودلالاتها يختلف عن التأويل الذي يغترف من العناصر النحوية، وهذا بدوره يختلف عن التأويل الذي يتكئ على العدة المعجمية ودلالات الألفاظ.

ومهما اجتهد المؤول في الجمع بين هذه المنطلقات النصية وغير النصية فإن التأويلات تبقى متعددة بتعدد الفهوم والأزواد الثقافية، بل وباختلاف الزمان وما يجد فيه مما يحوط هؤلاء المؤولين من فكر وتدافع وكل ما تمور به هذه الحياة.

لكن أكثر الأسباب التي يختلف بسببها التأويل لغوية متعلقة بالنص ذاته، كاختلاف القراءات، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، ووجوه الإعراب واختلاف المذاهب الإسلامية (واختلاف هذه المذاهب سببه لغوي أيضا)،ونحوها، وقد ذكر الباحث محمد الشايع عشرين سببا لهذا الاختلاف التأويلي.[1] وقد لخص الباحث كمال بشر (ت2015) الأسباب اللغوية التي دفعت إلى التأويل بأنها افتراض وتفكير فلسفي يرد ما خرج عن المعيار إلى المعيار، أي يبرر كون هذا الخارج أنه متصل بسبب بذلك المعيار، فقال: "برع العرب القدامى في تقعيد لغتهم وضبط أحكامها، وصولا إلى بنية صالحة للأخذ بها والسير على مثالها، واعتمدوا في الأساس على المنهج المعياري، ولكنهم في وسط الطريق كانوا يلجأون إلى مناهج فرعية أخرى لصعوبة هذا المنهج في كل الأحوال عادوا إلى النظر المنطقي والفلسفي وإلى التأويل والافتراض."[2] وصعوبة التزام المنهج المعياري يبررها اتساع الحياة الإنسانية بجميع ملابساتها المادية والاجتماعية

[1] محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، مكتبة العبيكان،الرياض، ط1، 1416ه،ص35-36.

[2] كمال بشر، اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة، د.ط، 1999، ص11.

والنفسية، إذ تتطلب ضروبا لا حصر لها من الكلام لتأدية الأغراض وتبادل المنافع، وحصر ذلك كله على المعيار المقعد محال.

الفصل الأول: التأويل النحوي

أولا: التأويل عند النحاة ومدارسهم

ثانيا: التأويل النحوي في " روح المعاني"

أولا: التأويل عند النحاة ومدارسهم

تعريف التأويل النحوي

إن التأويل النحوي فرع عن التأويل اللغوي، لذلك لم تَكْلَف كتب أصول النحو عند القدماء بتحديد تعريف له' بل مارسته على المستوى التطبيقي في تخريج معاني النص القرآني، وقد وردت إشارة لما يُسوَّغ له التأويل عند السيوطي (ت911هـ) في قول نسبه إلى أبي حيان (ت745هـ): "التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادّة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيُتأول. أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها فلا تأويل"[3]، ويعني هذا النص أن التأويل يتتبع النص الذي يرد ظاهره مخالفا للأحكام النحوية (التي سماها أبو حيان الجادّة)، فيحاول توجيهه ليوافق تلك الأحكام، وسبب ذلك أن بعض الأساليب اللغوية تكون أرفع وأبلغ، والقاعدة هي التي ينبغي أن تخضع لها لا العكس، فيكون دور المؤول أن يبرر هذه الأساليب ليجلي معانيها دون أن تتعارض مع القاعدة.

أما الدارسون المحدثون فقد حاولوا تعريف التأويل النحوي انطلاقا من مقولات النحاة واستفادة من كتب الأصول خاصة، فعرفوه بأنه صرف الكلام عن ظاهره إلى وجوه خفية لتقدير وتدبر، فالنحاة أولوا الكلام وصرفوه عن ظاهره لكي يوافق قوانين النحو وأحكامه[4]، وشبيه بهذا القول ما ذكره السيد أحمد عبد الغفار: "التأويل هو حمل الظواهر اللغوية على غير الظاهر للتوفيق بين أساليب اللغة وقواعد النحو"[5]، وذلك بتوسيع قواعد النحو لتصير تلك الأساليب من مشمولاتها.

---

[3]جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، دمشق، ط2، 2006، ص62.

[4]محمد عيد، أصول النحو العربي، ص166.

[5]السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار الرشيد، الرياض، ط1، 1980، ص56.

1- التأويل النحوي عند البصريين

و كان النحو البصري أشد الأنحاء العربية تأويلا، لأنه قائم على التعليل والاستنباط، وقد "كان البصريون من اللغويين أهل منطق وفلسفة لغوية أو اجتهاد في اللغة، يستنبطون ويؤولون ويخرّجون ويعللون، ويضعون الأحكام على حسب اجتهادهم"[6]، فإذا وضعوا القاعدة النحوية واتفق أن وجدوا نصا من مستعمل كلام العرب مخالفا لها لووا عنقه بالتعليل والتأويل ليوافق تلك القاعدة التي قعدوها.

ونقرأ لكثير من الدارسين أن هذا التأويل إنما كان بسبب تأثر مدرسة البصرة بنحو اليونان أو الهنود أو غيرهما من الأمم، ويشير الباحث عبده الراجحي (ت2010) أن هذا الزعم ليس له سند تاريخي أكيد أو سند فني سليم، وآية ذلك أن النحو العربي نشأ لفهم النص، ولا يمكن دراسة منهجه إلا مع اتصال النحو مع العلوم العربية الأخرى.[7]

و مدرسة البصرة هي التي وضعت أصول القياس النحوي، ورأت أن تكون القاعدة مطردة وطرحت الرواية الشاذة ورفضت الاستشهاد بالحديث الشريف لما ادُّعي من جواز روايته بالمعنى ولدخول الكثير من الأعاجم في هذه الرواية، ثم إنها تعصبت في تفسير بعض القضايا التي كانت بعيدة عن الاستعمال الكلامي، خاصة في مواجهة النحو الكوفي، من ذلك أن نحاة البصرة يرون أن المنادى المضاف منصوب بفعل محذوف تقديره أنادي أو أدعو، فقولنا: يا عبدَ الله، قال البصريون انتصب عبدَ على فعل محذوف والتقدير: أنادي عبدَ الله أو أدعو عبدَ الله، لأنهم قرروا أنه لكل معمول عامل، وتكلفوا في تقدير عامل يتحقق به النصب الذي ظهرت علامته على عبدَ المضاف، و الواقع اللغوي القريب يقتضي أن يقال إن حرف النداء هو العامل،[8] وهذا ما ذهبت إليه الكوفة لأنها لا تلجأ إلى تعليل المضمرات إلا لضرورة، والمتأمل في التفكير النحوي البصري يجد حل هذه المسألة

[6] إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، المكتبة الأنجلو مصرية، ط6، 1978، ص24
[7] ينظر عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، د.ط، 1975،ص10.
[8] ينظر عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، ص15.

في الإسناد الذي بنت عليه البصرة رؤيتها للجملة، التي لابد -في نظرها- أن تتكون من فعل وفاعل أو مبتدإ وخبر، فلما لم يجدوا إسنادا في هذا التركيب (يا عبد الله) بحثوا له عن إسناد، فتمحلوا وتعسفوا وأولوه بأنادي أو أدعو،ولم يأبهوا لتغير مضمون الكلام، بل لحقيقته، حيث نقلوا بهذا التعسف الجملة من كونها إنشائية طلبية تروم طلبا تنتظر تحقيقه، إلى كونها خبرية تشبه السرد والحكاية. ومن ذلك تمحلهم الشديد في تقدير فاعل الفعل بدا من قوله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ ﴾ (يوسف/35)، حيث رأوا أن الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل بدا، فالتقدير عندهم: ثم بدا لهم (بداءً) هو، مع أن الفاعل في قرب ويسر هو الجملة الفعلية "ليسجننه"[9]، وفي هذا التأويل تعسف و لَيٌّ، لكن، لا ينسحب هذا المثال على منهج البصرة كله. وتبقى البصرة هي التي أبدعت قواعد النحو واستخلصتها من كلام العرب، وكل المدارس النحوية تبع لها وفرع عنها.

2- التأويل النحوي عند الكوفيين

كانت الكوفة مهجر كثير من الصحابة وخرج منها ثلاثة من القراء السبعة وهم عاصم (ت127هـ) وحمزة (ت156هـ) و الكسائي (ت189هـ)، فازدهرت فيها القراءات وازدهر فيها الفقه فطُبعت هذه المدرسة بطابع الرواية حتى سميت مدرسة المثال الشاذ، لأن منهجها يقوم على الاستعمال، فهو يؤمن بما قال العرب أكثر من إيمانه بما ينبغي أن يقول العرب، وكلمة الكسائي مشهورة في هذا الباب "أَيٌّ هكذا خُلقت"[10]، فكان منهجهم أقل جنوحا إلى القياس والتعليل من منهج البصريين، فلم يؤولوا إلا إذا اضطرهم داعي المعنى إلى ذلك، كما قال مهدي المخزومي (ت1994): "ولا يجنح الكوفيون إلى التأويل

[9] ينظر عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، ص55.
[10] ينظر عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، ص54.

إلا إذا اضطروا إليه"[11]، ولذلك نصبوا المضارع باللام في قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾(البقرة/143)، في حين نصبه البصريون بأن المضمرة وجوبا بعد لام الجحود، وهذا منهج وصفي في الدراسة اللغوية، إلا أن هذا لا يعني أن الكوفيين لا يؤولون، لكن المقصود أنهم يتخففون من التأويل، بل لا يلجأون إليه إلا إذا أعوزهم الوصف.

ولقد سارت المدارس النحوية العربية وقد رسمت كل منها منهجها القائم على الاغتراف من المدرستين البصرة والكوفة أو على مبدإ الانتقاء منهما أو التوسع في مقولاتهما أو على نهج الشروح والحواشي، لكنها (أي هذه المدارس النحوية: البغدادية والأندلسية والمصرية) ظلت قائمة على ذلك الاستنباط والتخريج والتعليل والتأويل.

3- التأويل النحوي عند ابن مضاء القرطبي

وبقي مسير النحو على هذا النهج حتى ظهرت الحركة النحوية الظاهرية الثائرة على تأويلات النحويين وأقيستهم، وهي ثورة ابن مضاء القرطبي من خلال كتابه "الرد على النحاة" الذي دعا من خلاله إلى إلغاء ما في النحو من تأويلات وتقديرات وعلل (هي العلل الثواني والثوالث أي القياسية والجدلية)[12]، ولعل أخطرها دعوته إلى إلغاء نظرية العامل، أو بكلمة واحدة -وكما عبر هو- إلغاء كل ما يستغني النحوي عنه، وهو مذهب ظاهري في فهم النص القرآني يرفض كل حمل على غير الظاهر[13].

وفي تضاعيف هذه الثورة الظاهرية القرطبية تفطن الباحثون إلى ما وقع فيه ابن مضاء من حرج، عندما اضطرته النصوص إلى قدر ما من التأويل، فقد ذكر ابن مضاء أن

---

[11]مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1958، ص287.

[12]قسم النحاة العلل إلى ثلاثة أقسام: تعليمية (الأُول)، علل قياسية (الثواني)، وعلل جدلية (الثوالث) ينظر أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، مطبعة المدني، مصر،د.ط، 1959، ص64.

[13]ينظر عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1984، 94/1.

المحذوفات في كتاب الله لعلم المخاطبين بها كثيرة جدا، وهي إذا أُظهرت تم بها الكلام، وحذفها أوجز وأبلغ[14]، وذكر قول الله تعالى﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَ ﴾(البقرة/219)، فـ"العفوَ" مفعول حذف عامله، فإذا فسرنا هذه الآية الكريمة نؤول ذلك المحذوف والتقدير كما جاء في البحر "قل ينفقون العفوَ" ، أي أن ابن مضاء جرى وراء العامل الذي دعا إلى إلغائه.[15]

والباحث في الآيات القرآنية التي أوّلها المفسرون تأويلا نحويا يجد أن هذا التأويل يرجع إلى نظرية العامل أو الحذف، أو إلى مقولات الفرق الإسلامية التي انطلقت من مبتدإ اللغة، أو يرجع إلى الأصل النحوي، أي أن سببه البحث في المعنى، ولذلك أولوا قول الله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَ﴾(الأعراف/12) بأن "لا" زائدة، ليستقيم المعنى، وأولوا قوله تعالى ﴿ إِذَا لَقِيتُمۡ فِئَةً فَٱثۡبُتُواْ ﴾ (الأنفال/45) بصفة للمفعول محذوفة تقديرها فئة كافرة.[16]

إن المتتبع لحركة التأويل النحوي يجد أن كل المحاولات التأويلية كان هاديها معنى الآية القرآنية، فإذا توصل المفسر إلى هذا المعنى من ظاهر التركيب اكتفى بالتفسير، وإن بدا له تعارض بين النص والقاعدة النحوية فإنه يعمل على تبديد هذا التعارض بالتأويل، أي يحاول التوفيق بين النص والقاعدة، فيجعل النص موافقا لتلك القاعدة بوجه من الوجوه، ولو نمعن التفكير لوجدناه يوسع تلك القاعدة لتشمل ما جاء به النص، فالتأويل إضاءة للنص، وهو في الوقت ذاته إثراء للقوانين التي قعدها النحاة، لتكتسب مرونة تستوعب من خلالها جميع أنماط القول البليغ.

[14]ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1947، ص88-89.
[15]ينظر عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، 97/1.
[16]ينظر عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، 24/1.

4- قيمة التأويل النحوي في تخريج معاني القرآن

إذا كان التأويل اللغوي عامة يهدف إلى توجيه المعاني، فإن التأويل النحوي أدعى إلى بيانها، لارتباطه بعملية الإسناد في الجملة، والتي هي المكون الأساس للنص، والبحث عن سبيلٍ لتستقيم جمل النص مع ما جاء به النحو، كتقدير العامل وتقدير المحذوف وتسويغ التقديم والتأخير وضم وجوه الإعراب بعضها إلى بعض وتقدير حذفٍ للحروف الزائدة، كل ذلك تأويلٌ هدفه انسجام النص مع القاعدة، أو بصورة أدق هدفه تسويغ الخروج عن القاعدة للطيفة يقتضيها معنى الجملة ودلالة التركيب.

إن التأويل بهذا المعنى ابتكار دائم لمعاني النص، بل هو وجه آخر جديد للنص المؤوَّل، وهو حيلة العقل العربي في فهم معقولية النص.

وإذا كان النص مجالا للإبداع اللساني فإن التأويل مجال للإبداع الإدراكي لذلك النص، إذ بالتأويل -لا بغيره- ينفتح النص على دلالات لا متناهية[1]. وإن التأويل- النحوي النحوي خاصة- هو الضامن الوحيد لاستمرار حياة النصوص، واستمرار إنشاء معانلها توافق ما يَجِدُّ به الزمان والمكان والحال في حياة الناس، من أجل ذلك جعل بعض الباحثين علم النحو وعلم التأويل صنوان لا يَفْضُلُ أحدهما عن الآخر في فقه النص فقال "إن علم النحو وعلم التأويل شأن واحد، ولا يمكن الخوض في التفسير وتعاطي التأويل بدون علم النحو، بل إن من يظن بالنحو ظن السوء غير جدير لا بالتفسير ولا بالتأويل"[2]. بالتأويل"[2].

إن العلاقة المفترضة بين النظام اللساني والنص القرآني لهي الثنائية التي يَكِدُّ المؤولون في المواءمة بين طرفيْها كلما تباعدا، فيلجأون إلى حِيَلٍ لسانية ليقيمون توافقا بين النص ونظام اللسان، ولا يعني هذا الشغل أن المؤول يلوي عنق النص ليوافق القاعدة

[1]ينظر هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، نادي تراث الإمارات، ط1، 2012، ص21-23.
[2]الرفاعي عبد الحافظ حافظ، التأويل البياني عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، جامعة الأزهر، مصر، ع27، ج5، 2008، ص249.

كما قد يُتَوَهَمُ، إنما هو شُغلٌ إدراكي خالص، أي أن المتلقي لما استقر معنى الآية في نفسه أخذ يحتال لها بكل حيلة لغوية ليجعلها مقبولة على نحو ما من أجل إبراز ذلك المعنى الذي استقر عنده، فالموجِه -إذاً- هو معنى الآية القرآنية النابع من مقاصد الشرع الحكيم وعموم ما جاء به الدين. إنه عمل لغوي فكري دقيق لا ينهض له إلا من أوتي فقهًا من فقهالدين وعلما من علم التأويل.

ثانيا: التأويل النحوي في " روح المعاني"

الناظر في تفسير "روح المعاني" يجد الإمام يقدم دراسة نحوية لكل آية يمر بها مفسرا، بل يعطي وجوها للإعراب وآراء كثيرة في المسألة الواحدة، لكنه يرجح ما يراه الأقرب الى دلالة الآية مما يدل على اقتدار في فهم الكتاب العزيز وتكنه أسراره ولطائفه وتأويل ما خفي، بعد بيان الظاهر من النسق التركيبي. ولما قرأت هذا التفسير وجدت كثيرا من مسائل النحو وكل تفاريعه، لكني في سياق هذا البحث – وليس هو خاصا بالجانب النحوي وحده– رأيت أن أتتبع بعض المفاتيح النحوية التي كادت تظهر في كل صفحة، وهي من ضرورات فهم النص القرآني، والنصوص العربية عامة، ولعل من أبرز ما استند عليه الإمام في تفسيره "حديثه عن العامل والمعمول، والمحذوف وتقدير المحذوف، وذكر الوجوه الإعرابية للموضع القرآني الواحد"[1]، وسيجتهد البحث في تقديم نماذج من هذه الإجراءات: العامل والمعمول، المحذوف وتقدير المحذوف، ذكر الوجوه الإعرابية للموضع القرآني الواحد.

وأود قبل الشروع في ذكر نماذج مما سلك فيه الألوسي طريق البحث عن المعنى من باب النحو، أن أنبه الى مقولة تذكر بأن توجيه معاني القرآن بمقولات النحو أمر غير جائز

1واصل بن محمد الكاشي،معارضة نحوية بين تفسير أبي السعود وتفسير الألوسي، مطبعة الولاية، بغداد، د.ط، د.ت، ص21.

* ذكر الألوسي رأي الكسائي والفراء وأبي علي أنها اسمية بمعنى مثْلَ، وذكر أنها للتنبيه، وذكر رأي الأخفش أنها زائدة (الذي معطوف على الاسم المجرور إلى الذي)، وختم كلامه بقوله: "تقدير(أرأيت) مع الكاف أوْلى لأن استعماله معها أكثر، فتدبرْ" روح المعاني، 20/3.

في حق القرآن، وقد ذكرت في موطن آخر من هذا البحث بأن القرآن يلوي قواعد النحو والبلاغة واللغة بعامة إلى مقاصده وليس العكس، لكنني أنقل هنا عن كتاب "اتجاهات التفسير في العصر الراهن" رأيا ينسب إلى الشيخ محمد عبده بأن تحكيم المذاهب النحوية جراءة كبيرة على الله، ويستدل بتفسير الجلال (يقصد السيوطي) لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾(البقرة /259) "الكاف*: زعم الجلال أنها زائدة انتصارا لمذهب البصريين الذين أنكروا مجيء الكاف بمعنى (مثل). ولكن المعنى لا يستقيم كما يليق ببلاغة القرآن إلا على الأول. وإن تحكيم مذاهبهم النحوية في القرآن، ومحاولة تطبيقها عليه، وإن أخل ذلك بالمعنى، جراءة كبيرة على الله تعالى. وإذا كان النحو وجد لمثل ذلك فليته لم يوجد"[1]. وجملة "وإن أخل بالمعنى" أظن أن الإمام يقصد زيادة على إخلاله بالمعنى فإنه جراءة...

لكن المفسرين – وأتحدث في شأن الألوسي– لم يقصدوا إخلالا بالمعنى، أو احتكاما للنحو فلا يعلو على صوته صوت، أبدا، إنهم اتخذوا من النحو آلة لبلوغ المعنى وتوسطوا به إلى دلالات لا يقربها من جمهور المتلقين إلا معرفة أسرار هذا النظم من حذف وتقدير، وتقديم وتأخير وإعراب، بل قدموا وجوها إعرابية للكلمة الواحدة، خشية أن يكون الرأي الواحد قد حجب آراء أخرى قد تكون أقرب إلى المراد. ثم إن قول النحاة في حرف – مثلا– إنه زائد، ليس إلغاء لوظيفته في المعنى، فإنهم يقدرون قيمته المعنوية الدلالية البلاغية.

1- العامل والمعمول

العامل هو الكلمة الملفوظة أو المقدرة، التي تملك القدرة على التأثير في الكلمات التي تقع بعدها من الناحية الشكلية والإعرابية أو هو أوجب كون آخر الكلمة على وجه

[1] عبد المجيد عبدالسلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، مكتبة النهضة الإسلامية عمان-الأردن، ط3، 1982، ص128.

مخصوص من الإعراب. والعامل منه اللفظي ومنه المعنوي، فاللفظي كحروف الجر وحروف الجزم وكالأفعال وكان وأخواتها، والمعنوي كالابتداء، والعامل – أيضا– وصف للحروف التي تعمل فيما بعدها، وهي على ضربين، ضرب خاص بالأفعال وهو حروف الجزم وحروف النصب وضرب خاص بالأسماء وهو حروف الجر والحروف المشبهة بالأفعال (كإن وأخواتها)[1].

أما فكرة العامل في حد ذاتها ومن ناصرها ومن وقف ضدها (بعد قرون النحو الأولي) فلا يعني هذا البحث، وهي مباحث تطلب في مظانها[2].

ففي قول الله تعالي: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (البقرة/30)، لما تعرض الألوسي لـ "جاعل" تقرأ كأنك تقرأ لنحوي لا لمفسر، قال: " "جاعل" اسم فاعل من الجعل بمعنى التصيير، فيتعدى لاثنين، والأول هنا (خليفة) والثاني (في الأرض) أو بمعنى خلق فيتعدى لواحد، ف (في الأرض) متعلق بخليفة، وقدم للتشويق، وعمل الوصف لأنه بمعنى الاستقبال، ويعتمد على مسند إليه، ورجح في البحر كونه لمعنى الخلق لما في المقابل، ويلزم –على كونه بمعنى التصيير– ذكر خليفة أو تقديره فيه"[3]. هل يشك قارئ أدنى شك أنه في بطن كتاب نحو؟ ليس في هذا البسط من تفسير سوى قوله (صير، خلق). ولما كان هذا البيان نحويا خالصا أردت أن أزيد على بسطة الألوسي بسطة، فإن القارئ غير المتخصص يؤوده فهم اسم الفاعل والوصف ودلالة الاستقبال والاعتماد. قال الزمخشري: جاعل من جعل الذي له مفعولان، وهما: "في الأرض خليفة" ومعناه مصير[4]، وعمل "جاعل" لأنه يراد به الاستقبال، ويجوز أن يكون

---

[1] محمدسمير نجيباللبدي،معجمالمصطلحاتالنحويةوالصرفية،مؤسسةالرسالة،بيروت /قصرالكتاب،البليدة / دارالثقافة،الجزائر، تم طبعه بمطبعة أمزيان – الجزائر (د-ت) .ص160-161 .

[2] ينظر–مثلا-في آراء المناصرين :ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، فتحي عبد الفتاح الدجني، ص446 ، وفي آراء المعارضين ينظر : الرد على النحاة ابن مضاء القرطبي، ص 24 وبعدها.

[3] روح المعاني، 220/1.

[4] الامامالزمخشري،الكشافعنحقائقالتنزيلوعيونالأقاويلفيوجوهالتأويل،تح : محمدمرسيعامر،دارالصحف،القاهرة، (د-ت)،271/1.

بمعنى خالق فيتعدى إلى مفعول واحد، ويجوز أن يكون بمعنى مصير فيتعدى إلى مفعولين[1]. أما النسفي فرأى أن "جاعل" بمعنى مصير مفعولاه " في الأرض" و "خليفة"[2]. وهناك من رأى أن "جاعل" على حكاية تقدير الحال فيعمل، واعترض على ذلك بأن الجعل مستمر دون أن يقدر الحال فهو عامل أصلا[3] و قريب من هذا رأى عبده الراجحي" في الأرض" شبه جملة متعلق بجاعل و "خليفة" مفعول به[4]. ونخلص من هذا كله، وهو موحد أو يكاد أن "جاعل" اسم فاعل من فعل متعد، فاعله مستتر، أما خليفة فهي معمول الوصف المشتق مفعول به منصوب[5]، وكذا "في الأرض" إن كان بمعنى خالق ف "خليفة" مفعول به، وإن كان بمعنى مصير ف "خليفة" هي المفعول الأول و "في الأرض" الثاني[6].

أما قولهم: الوصف فيعنون المشتق، وأما قولهم: دلالة الاستقبال فإن النحاة القدامى ومن سار سيرتهم يقولون إذا كان اسم الفاعل محلى عمل مطلقا في المضي والحال (أي في الماضي وفي الحاضر) والاستقبال، لأن أل موصولة و(فاعل، مثل قارئ) حل محل قرأ عند الكوفيين[7]. فان جرد اسم الفاعل من أل عمل بشريطين:

1. أن يكون دالا على الحال أو الاستقبال
2. أن يكون دالا على نفي أو استفهام أو مُخبر عنه أو موصوف[8]

فمثال النفي: خليلي ما واف بعهدي أنت

ومثال الاستفهام: أمسافر أبوك.

---

[1]محب الدين أبو البقاء العكبري،إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الإعراب والقراء اتفي جميع القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان،ط 1، 1399هـ،17/1.

[2]عبدالله أحمد بن محمود النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل ،دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان،ط1، 1410 هـ، م1، 40/1.

[3]. حاشية الصبان، 304/2.

[4]عبده الراجحي ومحمد بدري عبدالجليل، دروس في الإعراب ،دار النهضة العربية، بيروت، 44/1985.3.

[5]محي الدين الدرويش إعراب القرآن الكريم و بيانه مؤسسة الإيمان د.ت، 77/1.

[6].سليمان بن عمر الشهير بالجمل الفتوحات الإلهية دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان،دت، 38/1.

[7]كمال الدين أبو البركاتا لأنباري الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين تح: محمد محي الدين عبدالحميد ،مطبعةالسعادة،مصر،ط2، 1347 هـ.، 387/2.

[8]ابن عقيل، شرح ابن عقيل تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط16، دت، 73/2.

ومثال المخبر عنه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦ﴾(الطلاق/03).

ومثال الموصوف قول الشاعر:

إني حلفت برافعين أكفَهم **** عند الحطيم وعند حوضي زمزم

أي حلفت بقوم رافعين أكفهم.

وليس القصد أن اسم الفاعل يكون موصوفا (فهو صفة في هذا البيت) لكن القصد أن يكون في الجملة دلالة الوصف.

وسبب عدم إعمال اسم الفاعل بالنصب في غير المحلى والمنون الإضافةُ، التي تجذبه إلى الجر جذبا[1]. لذلك يقع الإعمال إذا حدث التباعد[2]. وجاز في بعض القراءات القرآنية –وهو قليل– كقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ﴾(يسَ/40) قرأ عمارة "ولا الليل سابقُ النهارَ" فقال أبو العباس ما قصدتَ؟ فقال: قصدتُ "ولا الليل سابقٌ النهارَ"[3].

أما قولهم الاعتماد فإنما قصدوا ما ذكر في شرح ابن عقيل آنفا من دلالة النفي أو الاستفهام أو المخبر عنه أو الموصوف.

وبعد بسطة الإمام الجليل الألوسي وبسطة هذا البحث هل يشك أحد به طِرق أن "روح المعني" خرج –في مناسبات كثيرة– عن مقصود كونه كتاب تفسير إلى كونه كتاب درس لغوي متخصص، لكن هذا لا يقدح في قدر التفسير ولا في جلالة الإمام، فمن أراد الاقتصاد السريع فله مظانه، ومن أراد الشبع والري ففي "روح المعاني" بلغة لما يريد.

وهو نموذج (أقصد "جاعل") للعامل اللفظي، وثمة عامل معنوي كالابتداء، ومن هذا الصنف المعنوي نقرأ فهما للآية الكريمة

﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمۡ ءَايَةً﴾(الأعراف/73) بم انتصب " آية " ؟ فبعد أن بين

[1]سعيد بن مسعدة الأخفش ،معاني القرآن تح: عبدالأمير محمدأمينالورد،عالمالكتب،بيروت،ط1، 1985.1/255.

[2]أبو العباس يزيد بن المبرد، المقتضب ،تح: محمد عبد الخالق عضيمة ،بيروت –لبنان،دت، 4/152.

[3]أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص ،تح: محمد علي النجار ،دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت- لبنان،ط-2،د.ت، 3/318.

الآلوسي إضافة الناقة للاسم الجليل (الله) لتعظيمها، كما يقال بيت الله للمسجد، أو أنها ليست بوساطة معهودة، أو لأنها لم يملكها أحد من المخلوقين، أو لأنها حجة الله على قوم صالح –عليه السلام– قال: "وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقة) والعامل فيها معني الإشارة، وسماه النحاة العامل المعنوي...، وجوز أن يكون (ناقة) بدلا من (هذه) أو عطف بيان له، أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا، فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه، والعامل هو أو متعلقه.[1]

ورأى ابن عاشور أن " آية حال من اسم الإشارة،... لأن اسم الإشارة في معني الفعل، واقترانه بحرف التنبيه يقوي شبهه بالفعل ، فلذلك يكون عاملا في الحال باتفاق[2]"، وجاء في البحر شبهه " وانتصب (آية) على الحال والعامل فيه الهاء بما فيها من معنى التنبيه، أو اسم الإشارة بما فيه من معنى الإشارة أو فعل مضمر تدل عليه الجملة كأنه قيل: انظر إليها في حال كونها آية ".[3]فآية حالوالعامل اسمالإشارة. وأظنه يقصد هنا أن (هذه) مبتدأ و(ناقةً) خبر، وأما إذا كانت (هذه) مبتدأ و(ناقةً) عطف بيان أو مبتدأ ثانيا فإن (لكم) متعلق بمحذوف الخبر، فتكون (آية) حال من الضمير المستتر في (لكم) والعامل هو (لكم) أو متعلقه وفي حديث الألوسي عن الآية القرآنية ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ﴾(الطلاق/3).

اعتمد على ثلاثة أسس في تفسيرها من بوابة النحو، أما الأول فذكر الأوجه الإعرابية بحسب القراءات، فبين أن بالغ قرئ "بالرفع منونا" (أمره) بالرفع على أنه فاعل... وقرأ المفضل في رواية أيضا بالغا بالنصب (أمره) بالرفع، وخرج ذلك على أن بالغاً حال من

[1] روح المعاني، 163/8.
[2] التحرير و التنوير ، 218/8.
[3]أبو حيان الأندلسي ،البحر المحيط ،تح: جماعة من المحققين ،دار الكتب ،العلمية، بيروت –لبنان،ط1، 1993، 331/4.

فاعل(جعل) ﴿قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا﴾[1] (الطلاق/3)، لا من المبتدأ لأنهم لا يرتضون مجيء الحال منه، وجوز أن يكون بالغاً هو الخبر على لغة من ينصب الجزأين بـ إن وأما الأساس الثاني فهو بيان المعنى المتفرع عن النحو، أي تقديم تفسير الآية وتأويلها في ضوء كلمة النحو، والألوسي ليس بدعا من المفسرين، لكنه ينطلق بعد ديباجة النحو منطلقا فريدا، فيذكر أحيانا آراء المفسرين قبله، أو يعقب بجملة من الاشارات الباطنة بعدما يوفي المعاني الظاهرة حقها. وهو إذ يذكر أن بالغاً حال أو أنها خبر منصوب ل إن فهو يعلم ضعف هذه الآراء، لكنه يبسط، ويغذي عقل المتلقي بجميع الوجوه المحتملة من القراءات، وقد جاء في إملاء العكبري أنه يُقرأ (بالغ أمره) بالتنوين والنصب (تنوين بالغ ونصب أمره) وأمره مفعول. يقرأ بالتنوين والرفع على أن أمره فاعل لبالغ2. وذكر الفراء أن القراء جميعا (يقصد معظمهم) على التنوين، ولو قرأت بالِغُ أمره بالإضافة لكان صوابا (يقصد صوابا نحويا)...

والمشهور نصب أمر على المفعولية من بالغ[3]. ورأى الإمام الألوسي أن

الأصل بالغ أمره بالنصب، أي يبلغ ما يريده...[4]، وأما القاسمي فجعل الوصف (بالغ) كالفعل (يبلغ) فقال: "بالغ أمره أي يبلغ ما أراد"[5]. وروى حفص والمفضل عن عاصم: بالغ أمرِهِ بالإضافة[6]، وجاء في حاشية الصاوي "والقراءة بالإضافة سبعية"[7]، أي أنها متواترة، ولا اختلاف بين أهل العربية وأهل التفسير أن أمر مفعول لبالغ[8]، حتى وإن أضيف فهو في حكم المفعول.

---

[1] روح المعاني، 136/28.،
[2]العكبري، الإملاء، 141/2.
[3]أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء ،معاني القرآن، تح: محمدعلي النجار، دار السرور ،دت، 16/3.
[4] روح المعاني، 136/28.
[5]محمد جمال الدين القاسمي ،ريال غليل في محاسن التأويل (مختصر الشيخ صلاح الدينا رقهدان)،دار النفائس ،الكويت، 1993.ص558.
[6]أبو الفرج جمال الدين الجوزي ،زاد المسير في علم التفسير،المكتبالإسلامي،دمشق،ط2، 1404 هـ، 292/8.
[7]أحمدالصاويالمالكي،حاشيةالصاوي،علىتفسيرالجلالين،دارإحياءالتراثالعربي،بيروت –لبنان،دت.، 215/4.
[8]محمدبنأحمدبنجزيالكلبي،كتابالتسهيللعلومالتنزيل،دارالكتابالعربي،بيروت –لبنان،ط3، 1401 هـ.، 127/1.

وأما الأساس الثالث فهو الذي أردت أن ألفت إليه في هذا المقام الكريم، وهو فكرة أصل الكلام، فبعدما قرأنا بسطة نحوية إعرابية للإمام وأتبعها البحث ببسطة شارحة، ننظر إلى إلماح ذكي في كلام الألوسي إلى أصل الكلام، عندما قال: "الأصل بالغ أمره بالنصب". إن هذه الجملة تشرح اقتضاء القياس، أي أن القياس يقتضي كذا ثم عدل عنه التعبير القرآني البليغ إلى كذا وهو الذي عرف في الدرس النحوي الحديث بالتحويل من البنية العميقة إلى البنية السطحية، فرأى الألوسي أن الأصل (بالغ أمره) ثم عدل عنها إلى (بالغ أمرِهِ) والألوسي يتحدث في شأن رواية حفص عن عاصم، أما رواية ورش عن نافع فبالتنوين لبالغ وبالنصب لأمره.

إن فكرة الأصل أصيلة في الأنحاء العالمية، لذلك عدت من موضوعات النحو الكلي Grammaireuniverselle)، فكل لغة أو لهجة لناطقيها نمط من القول يرتقي(ليظهر في صورته التي يرتضيها المقام. وإذا كان البشر بالطبيعة الضعيفة يبدلون ويحورون ويصححون ويشطبون، فإن الله جل جلاله وكماله ما يكون في شأنه إلا الجلال المطلق والكمال المطلق والجمال المطلق، ولا علاقة لهذا الموضوع بفكرة **البداء** المعتزلية الضالة، لكن المسألة بكل إسماح ويسر تتعلق بفكر المتلقي الذي نزل القرآن بلسانه، وقد أَلِفَ أن يسمع على سنة كلامية سارية، فإذا رأى في قول مخالفة لتلك السنة المعهودة راح يسوغ ويعلل، ويتحسس بلاغة البليغ في الصورة الخاتمة التي اختارها للتعبير عن فكرته وتصوير المعنى الذي قصد إليه. فإذا قرأنا في القرآن الكريم ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ﴾ (يوسف/16) وقال قائل إن البنية العميقة "باكين"، فإنه قصد أن الأصل في ذهن العربي أن يعبر بالحال المفرد، فإذا قرأ تعبيرا بالحال الجملة فإنه سطح عال جميل مخالف لعمق في عقل العربي أقل علوا وجمالا، أما الله تعالى فالكمال المطلق جل وعز وتقدست أسماؤه.

وألاحظ أن هذا التوسع في ذكر المسألة النحوية من أكثر من وجه شكل سعة في تفسير "روح المعاني" وطولا لم يظهر في كثير من التفاسير، لكنها سعة وطول نافعان من الوجهين، وجه تقديم خلاصة الدرس النحوية التطبيقية لطلبة العلم عامة وأهل القرآن خاصة ومن وجه إنارة هذا التفسير، فلا يخرج القارئ من بيان السورة إلا بعد أن تكتمل في ذهنه ومكامن تدبره وتلقيه الصورة التي رأى الإمام أنها جماع ما فهمه من الموضع القرآني.

وأحيانا يقف الألوسي مع الآية القرآنية، حتى يخيل إليك أنك أمام نحوي يفصل عناصر النظم القرآني، لا مفسر يمسك بالمعنى، والحق أن النحو إنما جاء لفهم القرآن وإدراك مراده وتأويل آياته، ومن ثم العمل به والقلب مطمئن، ولم يأت للحفاظ على الألسنة من اللحن كما يُشاع، وإن كان ذلك هدفا من تحصيل الحاصل[1]. فالإمام يقرأ الآية الكريمة﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝١ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ﴾(قريش/1-2) فيقول في شأن "إيلافهم" "بدل من إيلاف قريش، ورحلة مفعول به لـ "إيلافهم" على تقدير أن يكون من الألفة، أما إذا كان من المؤالفة (المعاهدة) فهو منصوب بنزع الخافض، أي معاهدتهم على رحلة أو لأجل رحلة"[2]. أما ابن عاشور فيذكر المفعول والمضاف إليه " واضافة الرحلة إلى الشتاء من إضافة الفعل إلى زمانه"[3]، و إيلافهم يعني لزومهم[4]، والمقصود ألفوا رحلة... فانتصب رحلة على المفعولية[5]. وفي البحر رحلة اسم جنس

[1] ينظر ، عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، ص10.
[2] روح المعاني، 239/30.
[3] التحرير والتنوير، 557/30.
[4] علي بن أبي طلحة ،صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم ،تح: راشدعبدالمنعم الرحال،دار الجيل،بيروت،ط2، 1414 هـ.ص540.
[5] أبوعبدالله الحسين بن أحمد المعروف ب ابن خالويه ،إعراب ثلاثين سورة من القرآن ، تح : محمد إبراهيم سليم ،دار الهدى ،عين مليلة،الجزائر،دت.، ص213.

يصلح للواحد ولأكثر، وهي مفعول به، أي ألفوا رحلة[6] وقال صاحب الإملاء: رحلة معمول المصدر[7]، ولم يختلفوا في نصب رحلة بإيقاع الإيلاف[8].

وبعد تطواف طويل يذكر الألوسي كلمة عن الكسائي والفراء، هي خلاصة الأمر كله، يقول: "قدرا (يقصد الكسائي والفراء)الفعل بدلالة السياق (اعجبوا) كأنه قيل: اعجبوا لإيلاف قريش رحلة الشتاء والصيف وتركهم عبادة الله تعالى الذي أعزهم ورزقهم وآمنهم، فلذا أُمروا بعبادة ربهم المنعم عليهم بالرزق"[9]. هكذا ترى الألوسي ينفذ من النحو والإعراب والتقدير إلى المعنى، ويتسلل من العامل والمعمول إلى مراد الآيات القرآنية قصده من صنع هذا الكتاب.

إن هذا الشغل اللغوي النحوي ناشئ عن مرونة التفكير اللغوي عند العرب، حيث استطاعوا بمهارة وحذق أن يقربوا المعاني القرآنية بالتأويل والتدبير، فإذا النص وقانون النحو وجهان لعملة واحدة لا يستغني أحدهما عن الآخر.

2- الحذف وتقدير المحذوف

في هذا الباب يبحث الإمام الألوسي عن المعنى من طريق تقدير المحذوف في **عرف العرب، ففي قول الله تعالى:**

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ (المائدة/106)، قال المفسر في نحو "شهادة": (وقرأها الجمهور بالرفع على أنها مبتدأ، و"اثنان" خبرها، والكلام على حذف مضاف من الأول (أي ذو شهادة بينكم اثنان) أو من الثاني، أي (شهادة بينكم شهادة اثنين)، والتزم ذلك ليتصادق المبتدأ والخبر...، وقيل الخبر محذوف و"اثنان" مرفوع بالمصدر الذي هو "شهادة"، والتقدير:

[6] البحر المحيط، 516/8.
[7] إملاء ما من به الرحمن،216/2.
[8] الفراء، معاني القرآن، 293/3.
[9] روح المعاني، 239/30.

فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان. وإلى هذا ذهب الزجاج...، وزعم بعضهم أنها بمعنى الإشهاد الذي هو مصدر المجهول، و "اثنان" قائم مقام فاعله، وفيه أن الإتيان لمصدر الفعل المجهول نائب فاعل هو اسم ظاهر، وإن جوزه البصريون كما في شرح التسهيل للمرادي، فقد منعه الكوفيون وقالوا: إنه هو الصحيح، لأن حذف فاعل المصدر سائغ شائع، فلا يحتاج إلى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح...، وعن الفراء أن "شهادة" مبتدأ و "اثنان" فاعله سد مسد الخبر، وجعل المصدر بمعنى الأمر، أي ليشهدْ..."[10]. وبعد تقديم آراء كبار النحاة يذكر الألوسي رأيه ويستند فيه على آراء بعض المفسرين، ويستشهد ببيت جاهلي في غاية البساطة، فيقول: "وأجيب بما أن ما ذُكر من الاشتراط غير مسلَم...، واختار في البحر وجهين للتخريج، الأول أن تكون "شهادة" منصوبة على المصدر النائب مناب فعل الأمر، و"اثنان" مرتفع به، والتقدير ليشهد بينكم اثنان...، الثاني أن تكون مصدرا لا بمعنى الأمر، بل خبرا ناب مناب الفعل في الخبر، وإن كان ذلك قليلا كقوله:

وقوفا بها صحبي علي مطيَّهم.....

فارتفاع صحب وانتصاب مطيهم بقوله وقوفا...، والتقدير: وقف صحبي عليَ مطيهم، والتقدير في الآية: يشهدُ إذا حضر أحدكم الموت اثنان"[11].

فالمفتاح في كل ما سبق أن "شهادة" في الآية الكريمة على تخريجين، الأول أنها بمعنى فعل الأمر **ليشهدْ**، والثاني أنها على الإخبار **يشهدُ**.

إن هذا التطواف البديع من الإمام الألوسي في إبراز دلالة المصدر بأنها أمر أو إخبار، والكلام –كما سبق– على حذف مضاف الأول أو الثاني، أو أن الخبر محذوف، كل هذا يؤكد أن شغل النحو في آيات القرآن الكريم ليس من قبيل الترف العقلي، وليس –

[10] روح المعاني، 47/7.
[11] روح المعاني، 47/7-48.

كما ذكرنا في مفتتح الدراسة النحوية– ضبطا لكلم القرآن حتى يسلم من اللحن والتحريف، بل إن هدف هذا الدرس وإعمال الفكر في المحذوف وتقديره إنما جاء لتجلية المعنى، ولدعم آلة فقه القرآن ومحاولة فهمه، "ومحاولة الفهم هذه هي التي حددت مسار المنهج، لأنها ربطت درس النحو بكل المحاولات الأخرى التي تسعى لفهم النص ومن ثم فإن دراسة منهج النحو عند العرب لا تكون صحيحة إلا مع اتصالها بالعلوم العربية الأخرى"[12]، لذلك فإن هذه الدراسة النحوية في تفسير روح المعاني لا تقصد بيان قدرة تحليل الألوسي لعناصر النظم القرآني فحسب، بل تتعدى ذلك إلى مدى فهم النص القرآني وتأويل آياته بوساطة النحو، فإن الدرس المعجمي والدرس الصرفي والدرس النحوي والدرس البلاغي لا يكاد ينفصل واحد منها عن الآخر في هذا التفسير، وإن دراستنا لكل جانب على حدة إنما هي على سبيل إفراد مزية كل منها، فالنحو مزيته في هذا التفسير تحديد المعنى أو المعاني وكون الحذف من سنن كلام العرب فإنه يستدعي تقديرا لا يضبطه إلا مسار المعنى، والإعراب أصل في كل ذلك، ففي قوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَٱلۡهَدۡيَ وَٱلۡقَلَٰٓئِدَ﴾(المائدة/97) قال الألوسي: "فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر، أي وجعل الشهر الحرام والهدي والقلائد أيضا قياما لهم"[13]. أما الإعراب فبه عرفنا أن الشهر الحرام والهدي والقلائد منصوبات، أي أن الجعل هو الذي نصبها، فهي مفعول به للجعل، ثم جاء دور تقدير المحذوف (وجعل... قياما)، فصار المعنى قريبا ظاهرا. ثم إن ثمة لطيفة في هذا الحديث، ألا ترى أن تقدير المحذوف ضرب من ضروب التأويل، فالنحوي يؤول المعنى ويقدر ما حذف، حتى يتمكن من بناء صورة إعرابية هي في حقيقة أمرها صورة للمعنى الذي ارتسم في ذهن المؤول. وفي الحديث أمارة أن الألوسي من أهل التأويل، فإن

[12] عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، ص10.
[13] روح المعاني، 36/7.

الظاهرية الذي يلتزمون بظاهر النص في التفسير يلتزمون كذلك بظاهر الجملة في الإعراب.

والعرب أمة جبلت في كلامها على حذف ما يغني عنه المذكور، وحذف ما للمخاطب علم به، وأنفت التكرار إلا حيث يحسن، إنها أمة لم تألف كلاما مثل: (ولكن كان تصديقا) أو (ولكن هو تصديق)، بل أنست لما سمعت القرآن ﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾(يوسف/111). وما أجمل أن اختلفت القراءات، بين "تصديقَ" و "تصديقُ"، فانداح العقل النحوي يقدر المحذوف ويعرب، قال الألوسي: "ونصب تصديقَ على أنه خبر كان محذوفا" ولكن كان تصديقَ الذي...، فيما ذكر صاحب اللوامح وعيسى الثقفي فيما ذكر ابن عطية (تصديقُ)، وكذا برفع ما عطف عليه (يقصد "تفصيلُ" من قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾(يوسف/111) على تقدير: ولكن هو تصديق، وقد سمع من العرب في مثل ذلك الرفع والنصب"[14]. فالقارئ الألوسي جعل في كل مقاله علم النحو في خدمة المعاني، فكلما اختلفت الحركة أو الإعراب بحث النحو من خلال تقديره وتأويله عن معنى يناسب سياق الآية ويسير مع كليات المقاصد التي جاء بها الدين.

وفي آية أخرى يقول القرآن: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٞ مُّصَدِّقٞ لِّسَانًا عَرَبِيّٗا﴾(الأحقاف/12) قال الألوسي: (وقوله تعالى: "لسانا عربيا" حال من ضمير لكلمة كتاب) المستتر في "مصدق"...، وجوز كون "لسانا مفعولا لمصدق"، والكلام بتقدير المضاف أي ذا لسانِ عربي، وهو النبي –صلى الله عليه وسلم–[15].

[14] روح المعاني، 74/13.
[15] روح المعاني، 15/26-16.

وهذا نموذج آخر اخترته من روح المعاني يتعلق بالفاصلة القرآنية، وما يقال فيه ينسحب على كثير من الآيات التي يقدر فيها محذوف من هذا القبيل، والآية قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾(النمل/62)، قال الألوسي: "ومفعول تذكرون محذوف للفاصلة، فقيل التقدير تذكرون نعمه، وقيل تذكرون مضمون ما ذكر من الكلام، وقيل تذكرون ما مر بكم من البلاء والسرور، ولعل الأولى نعمه المذكورة"[16]. والفاصلة ما تختم به الآيات ليحصل مع كمال البلاغ الجمال الصوتي، مثل قوله تعالى﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (النمل/61-63) فختمت الآية «62» كأخواتها، ليأتي عقل النحو يقدر المفعول بما يتلاءم مع مراد الآية، وصنيع الألوسي هذا حسن، إذ ذكر آراء في المقدَر (نعمه، مضمون الكلام، ما مر من البلاء والسرور)، ثم رجح – كعادته- واحدا من هذه التقديرات وهذا يحفز العقل على فهم آيات أخر على هذه الشاكلة، ويترك للمتلقي جملة من الآراء كلها صواب، ليربي في جمهور المتلقين أن القراءة متعددة وأن معاني القرآن أغزر من أن تحصى.

لقد تتبع الألوسي دقائق المعاني من خلال التحليل اللغوي لتركيب الآية القرآنية، فهو يفصل آية قد يمر عليها أهل الاختصاص لا يلتفتون إلا لمعناها العام، لكنه حريص على كل دقيقة لا يفوته منها شيء، يذكر رأيه النحوي وآراء غيره، ويقدم للمتلقي قراءات عدة،

[16] روح المعاني، 7/20.

تمكنه من اتخاذ منهج في الفهم أو ترجيح رأي عن رأي –إن كان من أهل الاجتهاد– فيذكر قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ﴾(الجاثية/6)، فيرتكز كل الارتكاز على "بعد الله"، فيقول: "هو من باب قولهم: أعجبني زيد وكرمه، يريدون أعجبني كرم زيد، إلا أنهم عدلوا عنه للمبالغة في الإعجاب، أي فبأي حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون، دلالة أنه لا يبان أزيد من هذا البيان، ولا آية أدل من هذه الآية"[17]. ثم ذكر رأيا ثانيا في المسألة ذاتها فقال: "... والمراد غير العطف من إخراجه إلى باب البدل، لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في (أعجبني زيد كرمه) بغير واو على البدل، وهذا قلب لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال: إن ذات زيد أعجبته وأعجبه كرمه، فهما إعجابان لا إعجاب واحد، وهو مبني على عدم التعمق في كلام جار الله...، قال الواحدي: أي فبأي حديث بعد حديث الله أي القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ﴾(الزمر/23)، وحسن الإضمار لقرينة تقدم الحديث"[18]، أي لما قال: "فبأي حديث لم يقل بعدها بعد حديث الله فأضمر الحديث الثاني لتقدم ذكره.

ولو نمعن النظر في هذه الآيات نجد أن محور المعنى الدوار الذي جعل العلماء يرون فيها أكثر من رأي هو حذف المضاف من "بعد الله" أي (بعد حديث الله)–كما قال الواحدي آنفا– وتقديره يأتي من السياق النصي، فلما ذكر الحديث من قبل لم يكرره، فدل الحديث من (فبأي حديث) على حذفه مما جاء بعده. وكل دارس للنحو يدرك أن هذا التأويل (أي تقدير المحذوف) إنما نشأ من خلال الجمل التي نظمت منها الآيات. لكن أمرا في غاية الأهمية أحببت أن أورده –هنا– وهو يجري على سائر المبحث، أن هؤلاء العلماء على علو كعبهم في علوم اللغة واتساع نصيبهم من فقهها لا يقدرون هذه التقديرات من نظر نحوي بحت، فالنحو على جلالته بين العلوم العربية لا يعدو أن يكون

[17] روح المعاني، 25/141-142.
[18] روح المعاني، 25/142.

نتاجا بشريا قد تزل قدمه في نظم بليغ ما، إذاً ما يوجههم في هذا كله؟ إنه محاور الإسلام الكبرى، إن القوم آمنوا بالله ورسوله وشربوا معاني الدين ومآلاته وخالطت بشاشة الإيمان قلوبهم، فأصبح القرآن هاديا لهم في كل فهم وسلوك، واستجلبوا كل عناصر الإبانة ليوصلوا معاني الدين من خلال القرآن إلى الناس كافة، ومن عناصر الإبانة النحو، لا ليجعلوا مقولاته تسوق النص حيث تريد، ولكن ليكون القرآن موجها للنحو، فإذا شرحنا آية بآلة النحو، ووافق فيها النحو دلالة الآية فنِعمَا، أما إذا حصل لبس في مقولة النحو أو في انتصار مدرسة نحوية لمذهب أو في فهم نحوي فإن الموجه هو القرآن، فلا نلوي آيات القرآن لكلمة نحوي أو اتجاه مذهب أو مدرسة. إن القرآن يقود علوم اللغة ولا تقوده فهو الأنموذج الأول والأرقى للسان العربي المبين. هذا المعنى فقهه الإمام الألوسي فراح يعمل آلات النحو على بصيرة في استنطاق معاني القرآن الكريم بعد أن امتلأ من معانيه وتضلع من فهم مقاصد الشرع الحكيم.

وفي صفحة نفيسة من "روح المعاني" يجمع الألوسي بين تقدير مفعول محذوف "أمركم ونهيكم" وتقدير مبدأ "إرادة الله" وعامل النصب في " أهلَ" في تخريج بديع، يفهم نظم الآية ومعناها، ويعلم النحو، ويربي روح التلقي واقتناص المعاني، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِ وَيُطَهِّرَكُمۡ تَطۡهِيرًا﴾ (الأحزاب/33)، وبعدما يذكر أن الآية: "استئناف بياني مفيد تعليل أمرهن ونهيهن"[19]، يذهب إلى تخريج نحوي لمفعول "يريد"، فالعامل يريد والبحث عن المعمول، فيقول: "واختلف في لام (ليذهب) فقيل هي زائدة وما بعدها في موضع المفعول به ليريد، فكأنه قيل: يريد الله إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم، وقيل للتعليل، ثم اختلف هؤلاء فقيل المفعول محذوف، أي إنما يريد الله أمركم ونهيكم، أو إنما يريد منكم ما يريد ليذهب عنكم الرجس، أو نحو ذلك. وقال الخليل وسيبويه ومن تبعهما: الفعل في ذلك مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء، واللام وما بعدها

[19] روح المعاني، 12/22.

خبر، أي إنما ارادة الله تعالى للإذهاب...، وقال الطبرسي: "اللام متعلق بمحذوف تقديره: إرادته ليذهب"[20]. ثم خرج نصب "أهلَ" فقال: "ونصب (أهل) على النداء، وجوز أن يكون على المدح، فيقدر أمدح أو أعني، وأن يكون على الاختصاص، وهو قليل في المخاطب، ومنه: بك اللهَ نرجو الفضل، وأكثر ما يكون في المتكلم"[21]. وفي هذه الآية الكريمة مباحث كثيرة، لكن البحث سيكتفي فيما يخص الإعمال والتقدير، فالعامل (يريد) أين معموله؟ قيل إن اللام زائدة وما بعدها هو المعمول (المفعول) والتقدير: يريد الله إذهاب. أو أن الفعل مقدر بمصدر يرفع بالابتداء (إرادةُ)، واللام وما بعدها خبره (إرادة الله ليذهب/للإذهاب). أما عامل النصب في (أهل) فقيل على النداء، أي يا أهل البيت، فهو مضاف، وقيل على المدح أو الاختصاص، أي أمدحكم أهل، أو أخصكم أهل (مع أنه قليل في المخاطب) لكنه سمع، مثل بك اللهَ، أي بك أخص الله نرجو الفضل، فالمخصوص هنا المخاطب (الله عز وجل).

إنها محاضرة تقدم لطلاب الجامعة المتخصصين، إنها رياضة قراءة القرآن وفهمه وتأويله لمن أراد.

ولابد من كلمة في ختام هذا الحديث المتعلق بالعامل والمعمول والحذف وتقدير المحذوف. ذكر هذا البحث أن تقدير المحذوف لون تأويلي، ويذكر الآن قصة العامل، فكأن العقل الذي رفض أن يكون كون متناسق الأجزاء بديع الصنعة محكم، كل ما فيه يسير وفق حركة منتظمة وبقدر منضبط، خلق دون خالق، رفض كذلك أن يحدث معمول دون عامل، فبحث عن العامل، فان لم يتبينه قال: "هو على تأويل كذا" ويتسع صدر الألوسي للبصرة التي ترى هذا الرأي، وللكوفة –كذلك– التي تقول بالعامل لكنها تتخفف

[20] روح المعاني، 12/22-13.
[21] روح المعاني، 13/22.

وتقول –أحيانا– "أيُ هكذا خلقت"[22]، لذلك تجد هذا الإمام يجمع في تفسيره بين التأويل اللطيف والمعنى الظاهر.

3- وجوه الاعراب

ومما جاء من التوسع في وجوه الإعراب أن الإمام يذكر إعرابات كثيرة للكلمة الواحدة، يتتبعها من جميع جوانبها، من ذلك قوله في إعراب "الحي" من آية الكرسي ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾البقرة/255)، قال ففيها "سبعة من وجوه الإعراب، الأول أن يكون (أي هذا اللفظ) خبرا ثانيا للفظ الجلالة، الثاني أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف أي هو الحي، الثالث أن يكون بدلا من قوله تعالى: "لا اله الا هو"، الرابع أن يكون بدلا من "هو" وحده، الخامس أن يكون مبتدأ خبر "لا تخذه" السادس أنه بدل من "الله"، السابع أنه صفة له"[23].

فأنت ترى هذه الوجوه الإعرابية التي لا تبعد دلالاتها كثيرا شأن تخريجات أخرى في آيات أخرى ومع ذلك حرص المفسر على إثباتها. وقد يقول قائل إنه إشباع لرغبة حب اللغة ونحوها عنده، وقد يقول آخر إنه –بتوسعه هذا– خرج عن حدود ما وضع له الكتاب وهو بيان المعنى، وقد يرى ثالث أن هذا صنيع كل من ألف في القرن الثالث عشر، لكنني أقول إن قارئ هذه الإعرابات وغيرها قد يصادف قلقا وهو يتلو الآيات بغية تدبرها والعمل بها، لكنه بالمران وفقه هذه الوجوه الإعرابية ستكون قراءته سلسة، يقرأ الآيات فتتداعي المعاني في ذهنه، وتنمو معها الدلالات فإذا القلب قد عمرته اللطائف أو سيطرت عليه لطيفة منها، وإذا الجلد يقشعر، ثم يلين الجلد والقلب لذكر الله. ولعل هذا ما يفسر ما قرأنا من قصص بعض العباد أنه بات ليلة يتهجد بآية واحدة، لعل مرادات الآية تنثال من عقله على قلبه، فما يخرج من مراد إلا وينقدح له مراد آخر.

---

[22] جلال الدين عبد الرحمان السيوطي ، المزهر في علوم اللغة و أنواعها ،تح ،محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار إحياء التراث العربي ،دط،دت، 373/2.

[23] روح المعاني، 7/3.

وفي وجوه الإعراب نذكر تفصيل الآلوسي لقوله تعالى :

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ﴾(البقرة/143)قال: " وانتصاب الفعل بعدها بأن مضمرة، أي ما كان مريدا –لأن يضيع –(هذا عند البصريين)... و قال الكوفيون: اللام زائدة و هي الناصبة للفعل، و (يضيع) هو الخبر، و لا يقدح في عملها زيادتها"24 و مثله ورد في البحر المحيط من أنهم " زعموا أن خبر كان التي بعدها لام الجحود محذوف، و أن اللام بعدها أن مضرة ينسبك منها مع الفعل بعدها مصدر، وذلك الحرف متعلق بذلك الحرف المحذوف(الأول اللام و الثاني أن) . و مذهب الكوفيين أن اللام هي الناصية و ليست أن المضمرة بعده، و أن اللام بعدها للتأكيد و أن نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان"25.

فالوجه الإعرابي الأول أن الفعل (يضيع) انتصب بأن المضمرة وجوبا بعد لام الجحود، و جعلوا خبر كان مريدا. كأنهم جعلوا (ليضيع) مفعولا لاسم الفاعل الذي قدّروه(أي :وما كان الله مُريداً لأن يُضيع) هذا عند البصرة، ، أما أهل الكوفة فرأوا أن اللام زائدة و لا يعيب كونها زائدة أنها تعمل فهي التي تصب الفعل (يضيع) و هذا الفعل هو خبر(كان) التي اسمها (الله) هذا هو تخريج الألوسي، أما العامل فعند البصريين هو أن المضمرة، و عند الكوفيين هو اللام، و مثله ما جاء في بحر أبي حيان. و في آية أخرى

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ٣﴾(الإسراء/3) "ذرية منصوب على الاختصاص، أو منصوب على النداء، و من قرأ بياء الغيبة (يتخذوا) يبعد معه النداء، لأن الياء للغيبة و النداء للخطاب فلا يجتمعان إلا عن بُعْدٍ...جوز أن يكون (يقصد "ذرية") أحد مفعولي تتخذوا، والآخر وكيلاً...جوز أن يكون بدلا من "وكيلا"، و

24 روح المعاني، 7/2.
25- البحر المحيط، /600.

جوز أبو البقاء كونه بدلا من (موسى)، و قرأت فرقةٌ (ذريةُ) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي هو "ذرية"26 و رأى ابن عاشور أن (ذرية) انتصب على "الاختصاص لزيادة بيان بني إسرائيل...أي حال كونهم ذرية...أو ينتصب على النداء"27.

أما أبو حيان النحوى فرأى أن (ذرية) انتصب على النداء، أي يا ذرية، أو على البدل من وكيلا، أو على المفعول الثاني من "وكيلا" ، و في معنى الجمع، أي لا يتخذوا وكلاء ذرية، أو على إضمار " أعني"، و قرأت فرقة (ذرية) بالرفع، و خرج على أن يكون بدلا من الضمير في "تتخذوا" (الفاعل)....."28.

و جملة الإِعرابات التي قدمها الألوسي لا تبعد عن آراء المفسرين قبلهُ، و نجملها في الآتي:

1- أن "ذرية" اسم منادى و الحرف مقدر.(العامل ياء النداء).

2-أنها بدل من المفعول به " وكيلا" (العامل تتخذوا).

3-أنها مفعول به ثان (و الأول وكيلا) (العامل الفعل "تتخذوا")

4-أنها مفعول به لفعل و فاعل محذوفين تقديرهما (أخصَّ) أو (أعني) و هذا المقدَّر هو العامل.

5- أنها (على من رفعها) خبر لمبتدأ محذوف تقديره (هو ذرية) أو هي بدل من الفاعل (الواو من تتخذوا).(ففي الأول العامل هو المبتدأ و في الثاني العامل هو الفعل "تتخذوا")

6- أنها بدل من "موسى" المفعول به (العامل هو ناصب المفعول به "موسى" وهو الفعل "آتينا").

26- روح المعاني،15/15.
27- التحرير و التنوير، 15/25-26.
28 البحر المحيط، 7/6.

إن هذه الإعرابات المتعددة للكلمة المفردة تعد لونا تأويليا فريدا، عرفه الدرس النحوي، فكان أمارة على سعة أفق التفكير اللغوي الذي انتقل بالتأويل من معنى إلى معنى، فوسع مدلولات القرآنّ، وكان تمهيدا لتعدد المذاهب وتوسيع الآفاق الفكرية والفقهية على الأمة.

وكما يتتبع الألوسي وجوه الإعراب للمفردات يتتبعه- كذلك- للجمل، ففي قوله تعالى: ﴿* وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ٤١ وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٤٢﴾(هود/41-42) قرأ الإمام " و هي تجرى بهم في موج كالجبال" ثلاث قراءات نحوية بأن تكون استئنائية أو حالية من ضمير في (باسم الله) أو حالية من الفلك، فقال: "جوز فيه ثلاثة أوجه: الأول أن يكون مستأنفا، الثاني أن يكون حالا من الضمير المستتر في (باسم الله) أي : جريانها استقر (باسم الله) حال كونها جارية، الثالث أنه حال من شيء محذوف دلَّ عليه السياق ،أي فركبوا فيها جارية"[1] ولم يقف الإمام عند تقديم أوجه الإعراب، إنما نقد ما لم يره صوابا من أقوال النحاة، فقال: " ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الأولى كما يخفى"[2] أي أنه رضي بالإعرابين الأول والثالث، أن تكون تكون جملة استئنافية لا محل لها من الإعراب، أو أن تكون جملة في محل نصب حال من الضمير العائد على محذوف يدل عليه السياق(و هو الفلك أو الهاء من "فيها"). وورد من وجوه الإعراب ما ذكره الإمام في قوله تعالى ﴿مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾(الناس/6)، فقال:" جوز فيه الحالية من ضمير " يوسوس أي يوسوس و الحال إنه من الجن و الإنس، و البدلية من قوله تعالى" من شر" بإعادة الجار و تقدير المضاف (أي : بتقدير من شر الوسواس الخناس و من شر الجنة والناس)، و البدلية من "الوسواس" على أن "مِن" تبعيضيّة (أي : من الوسواس، من الجنة، من الناس) و

[1] روح المعاني، 58/12.
[2] روح المعاني، 58/12.

قال الفراء وجماعة هو بيان (عطف بيان) للناس بناءً على أنه يُطلق على الجن أيضا، فيُقال –كما نُقل عن الكلبي–: ناسٌ من الجن كما يُقال نفرٌ و رجالٌ ".[1] و بيان الفراء و غيره والكلبي أن التقدير [الذي يوسوس في صدور الناسِ (ناسٍ جنّيين أو ناسٍ إنسّيين)]، و قد التقط هؤلاء – فيما يبدو– هذا المعنى من القرآن الكريم نفسه من سورة "الجن" ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾(الجن/6).

إن هذه التخريجات الإعرابية مستمدة من معاني الآيات و لذلك فإن درس الآيات نحويا بحث في معانيها، وكلما تعددت الإعرابات فإن المعاني تتعدد و تتنوع ،فتتّسع بذلك الدلالات،و تكثر مشمولات الآية الواحدة،وذلك مبتدأ فهم مقاصد القرآن الكريم وغاية البيان و التأويل؛ لأن الإعراب فرع عنها، وهذا سر الإطالة والاستطراد الذي يجده القراء في "روح المعاني". إنه فهم كلام الله معجمه وصياغاته وتراكيبه، فإذا استقر للقارئ ذلك فسح المجال للعقل والقلب ليندا ح في بيان المرادات والمقاصد، وتأويل الآيات واستنباط الحكم و اللطائف.

[1] روح المعاني،287/30.

الفصل الثاني: التأويل الصرفي

أولا: التصريف والاشتقاق

ثانيا: التأويل الصرفي في " روح المعاني"

نشأت علوم العربية أول أمرها متصلة ببعضها، فكان الدرس يقدم القضية اللغوية ويشرحها من جوانبها النحوية والصرفية والصوتية في سياق واحد، كما ظهر في كتاب سيبويه، ثم تطور الدرس اللغوي وأخذت بحوث الصرف طريقها نحو الاستقلال في مباحث خاصة، ثم وفي مرحلة متقدمة استقل علم الصرف في مؤلفات مفردة وصار علما قائما بذاته على أيام ابن الحاجب (ت646هـ) وابن عصفور (ت669هـ).

أولا: التصريف والاشتقاق

1- أغراض التصريف

والتصريف -انطلاقا من معناه اللغوي- تحويل وتغيير، ويطلق على شيئين: "الأول: تحويل الكلمة إلى أبنية مختلفة لضروب من المعاني كالتصغير والتكسير واسم الفاعل واسم المفعول، الثاني: تغيير الكلمة لغير معنى طارئ عليها، ولكن لغرض آخر، وينحصر في الزيادة والحذف والإبدال والقلب والنقل والإدغام".[1]

لم يلق علم الصرف من العناية ما لقيه علم النحو، ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن اهتمام العلماء بفهم النص القرآني كان منصبا على الجمل وأسانيدها، إذ هي مناط المعنى، أما الصرف فقد يرجعون إليه إذا أعوزهم فهم الآية بسبب صياغة كلمة فيها.

2- ما يدخل فيه التصريف

يدخل التصريف في الأسماء المتمكنة والأفعال المتصرفة، وما سواهما فلا ينصرف، وقد حصر ابن عصفور ما لا يدخل فيه التصريف في أربعة، فقال: "اعلم أن التصريف لايدخل في أربعة أشياء: الأسماء الأعجمية التي عجمتها شخصية كإسماعيل ونحوه، ... والأصوات كغاقِ ونحوه، ... والحروف وما شُبه بها من الأسماء المتوغلة في البناء نحو

[1] أبو الحسن الأشموني، شرح الأشموني على ألفية بن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1955، ص779.

مَن وما"[2]، وأشير إلى أن ابن عصفور -هنا- لم يذكر طائفة الأفعال الجامدة التي لا يدخلها التصريف أيضا، كأنه أدخلها ضمن ما شُبّه بالحرف، وهي قسم مستقل عند الدارسين المحدثين[3]. أما ما كانت أصوله مختلفة فلا يدخل فيه تصريف ولا اشتقاق "نحو لَأَّال (بائع اللؤلؤ) ولُؤلؤ، لا ينبغي أن يقال إن أحدهما من الآخر؛ لأن لَأَّالاً من تركيب لءل، ولؤلؤاً من تركيب لءلء، فلأَّالٌ ثلاثي، ولؤلؤٌ رباعي"[4].

إن هذا التحديد لمجال الصرف ومجال الاشتقاق ميز بين الأحكام الصرفية التي ضبطها علماء الصرف وما يمكن أن يقاس عليها من فصيح كلام العرب.

3- الصرف والاشتقاق

ميز الصيارفة بين مصطلحات عدة في هذا العلم، من أهمها الصرف والاشتقاق، فالصرف ميزان العربية، موضوعه الألفاظ العربية من حيث الصحة والإعلال والأصالة والفرعية والتجرد والزيادة، وميزوا بينه وبين الاشتقاق، فالصرف هو الباب الأوسع الذي ينضوي تحته الاشتقاق؛ لأن الاشتقاق ضرب مما قال العرب، أما الصرف ففيه هذا وزيادة، فيه ما قال العرب وما يقيسه المتكلمون على قول العرب، فمثال الاشتقاق كلمة "أحمر" زيدت فيه الهمزة لأن أصله مشتق من "الحمرة"، ف"الحمرة" أصل و"أحمر" فرع فهذه عملية اشتقاقية، لأنه رد الفرع إلى الأصل. ومثال التصريف "أيصر" (هو حبل يشد في أسفل الخباء إلى وتد، وهو أيضا بمعنى الحشيش) ياؤه زائدة، والدليل أنه يجمع على "إصار" ولا تظهر ياؤه في الجمع، فهنا قياس الأصل على الفرع، لأن المستدل على زيادة يائه هو "أيصر" ليس بمشتق من "إصار"، فهي عملية تصريفة.[5]

---

[2]-ابن عصفور الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، تح: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996، ص35.

[3]-ينظر عبده الراجحي، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 1974، ص9.

[4]-ابن عصفور الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، ص47.

[5]-ابن عصفور الإشبيلي، الممتع الكبير في الصرف، ص47.

وثنائية الصرف والاشتقاق هذه هي التي مهدت لمقولات التأويل الصرفي، من حيث إن الصرف يروم الظواهر والاشتقاق يروم البواطن[6]، أي أن تتبع الدلالات الظاهرة من شغل الصرف، وتتبع الدلالات الباطنة من شغل الاشتقاق، فالصرف -إذاً- أشمل من الاشتقاق، ولذلك سمي به الباب.

4- الدلالة الصرفية وتخريج معاني القرآن

إن فكرة رد الفروع إلى الأصول ترتد إلى منطق تأويلي ينظر في المُستعمَل ويحاول بالقياس والتعليل أن يجد له أصلا يرجع إليه، وهذا الشغل لم يأت لتقويم ذلك المستعمل، وإنما جاء بسبيل تسويغه وإيجاد تخريج له، حتى يتوافق المنطوق (والمكتوب) العربي مع تلك القاعدة الصرفية.

وإذا خالف معنى الآية ظاهرَ قاعدة صرفية تدخل التأويل في توسيع القاعدة لتوافق الآية أو في تبرير كون الآية على هذا الوجه، أي أن التأويل يعمل على جعل النص والقاعدة متوافقين، ومن ذلك ما كنا نسمعه من أساتيذنا من قولهم: **أناخت الصيغة للدلالة.**

إن المفسر وهو يقرأ النص القرآني، ويشرح آياته من خلال تحليل بنياته الصرفية، ينظر في الدلالات التي تحملها تلك البنيات، بحسب الصيغة والسياقات التي وردت فيها، وهو يستحضر معاني الآية ومقصدها الشرعي، هذه البنيات التي تعبر عن جملة من الدلالات مثل دلالة الجنس (التذكير والتأنيث)، ودلالة العدد (الإفراد والتثنية والجمع)، ودلالة التعيين (المعرفة والنكرة)، ودلالة الحالة الفعلية (المبني للفاعل والمبني للمفعول)، ودلالة الضمير ومعوده (التكلم والخطاب والغيبة) ودلالة الزمن (الماضي والمضارع)، ودلالة التعميم والتخصيص (المصدر واسم المصدر والمصدر الميمي والمصدر الصناعي

[6]- محمد البشير التواتي، علوم العربية من الصيغة الى الدلالة ، ص 44 .

واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وصيغ المبالغة واسما الزمان والمكان وأفعل التفضيل واسم الآلة والمنسوب والمصغر)، ودلالة الإطلاق والتقييد (التجرد والزيادة)[7]، فإن وافقت الصيغة الصرفية الكلمة التي يتعرض لها المفسر بالشرح والبيان الدلالات المعهودة التي يدلّ عليها ظاهر اللغة والتي حددها الصيارفة وبينوها فيكون شغله تفسيرا، وإن حادت الصيغة عن تلك الدلالات فإن مخالفتها تكون منطلقا للتأويل، أي تسويغ ذلك الاختلاف، ثم المقاربة بين الصيغة والدلالة، وتخريج معنى الآية بتلك الصيغة تخريجا يوافق ما جاء به الدين ويناسب معنى الآيات وينسجم في الوقت ذاته مع القاعدة التي حددها علم الصرف.

هذه المفارقة بين الصيغة والدلالة تكون لسبب يقتضيه مجيء الصيغة على هذا النحو، ويسمى هذا السبب العلة الصرفية، وقد يكون بحثا في أصل الكلمة وسبب مجيئها على هذا الفرع، تخفيفا أو تشبيها أو إتْباعا أو قياسا، وقد يكون ابتغاء دقيقة من دقائق المعنى كقراءة ﴿ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴾(البقرة/260) فمن قرأها بضم الصاد فدلالتها التقطيع (أي قطِّعْهن) ومن قرأ بكسر الصاد فدلالتها الإمالة (أي أَمِلْهُنّ)[8]، من هنا نستنتج أن التأويل الصرفي له مسربان، مسرب يروم البحث عن أصل الصيغة، ومسرب يروم البحث عن أصل المعنى، فالأول تأويل صرفي صناعي عَرَضِيّ، والثاني تأويل صرفي معنوي جوهري،[9] أما الأول فدلالة الصيغ أو الأوزان الصرفية، أي دلالة الكلمة على هذه الصورة من الصياغة كدلالة فاعل على الطراءة والحدوث وكدلالة فَعِيلٌ على الثبات واللزوم (من اللازم). وأما الثاني فالدلالة المعنوية الجوهرية، وهي أقرب ما تكون إلى الدلالة التلازمية

[7]-ينظر حمدي صلاح الدين السيد الهدهد، التحليل الدلالي للبنية الصرفية في سورة الفتح، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، ع8، السنة الخامسة، 1437ه، ص406-407.

[8]-ينظر هند عباس علي، الظواهر الصرفية عند الكواشي في سورتي الفاتحة والبقرة، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية-العراق، مجلد 3، ع10، السنة الثالثة، 2011.

[9]-ينظر أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الكتب العلمية، القاهرة، ط، ، 328/2.

العقلية.[10] مثل دلالة لفظ "الخالق"، فإنه يدل تلازميا على صفتي القدرة والعلم، فإنه لا يصوِّر الخلقَ بغير علم ولا قدرة، لكن العلم والقدرة ليسا مأخوذين من لفظ "الخالق" أو من الصفة، إنما أُخذا من معنى يُلزم من معنى الخالق.

إن فهم النصوص وتأويلها على هذا النحو يجعل من الدراسة المعجمية الدلالية والصرفية والنحوية والبلاغية جميعها آلة تتحرك في كل اتجاه لتحيط بالمعنى وتمسك بالدلالة، فترتسم صور المعنى والدلالة في ذهن المتلقي وقلبه، ويهتك -بذلك- حجب المباني ليطلع على أسرار المعاني، ثم يتحرر إلى رقائق العرفان الإنساني.

وإذا كان الصرف" علما يعرف به أصل الكلمة واشتقاقاتها، والأصيل والدخيل والمجرد والمزيد، والأوزان الصرفية و دلالاتها"[11]فان الكلمة تحمل دلالة معجمية ثم يحدد الصرف تلك الدلالة المعجمية بحسب الصياغة التي وردت فيها فمثلا: قائم تدل على الوقوف وهو ضد القعود، وهذه هي الدلالة المعجمية، يتدخل الصرف بعدها فيحدد القيام بأنه قيام طارئ، يحدث و يزول، فالوقوف معنى معجمي وطروء الوقوف معنى صرفي، من هنا يتبين دور الصرف في تحديد معاني الكلمات، و التي يسترشدها القارئ في فهم النص الذي سيقت فيه هذه الكلمات، وقد تزود الألوسي بهذه العدة الصرفية في تجلية بعض المعاني ولعل أظهر ما ركز عليه المفسرون (و الألوسي واحد منهم) الأفعال والأوصاف المشتقة[12]

[10]-بدر بن عائد الكلبي، محاولات بناء المعيار الدلالي في الدلالة المعجمية دراسة وصفية تحليلية، دار الجنان للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2017، ص32.
[11]-محمد البشير تواتي، علوم العربية من الصيغة الى الدلالة دراسة في نماذج من القرآن الكريم، ص41.
[12]- نفسه، ص10.

ثانيا: التأويل الصرفي في "روح المعاني"

1- في الافعال

و من المدخل الصرفي الاشتقاقي يقرأ الألوسي من أية الكرسي قوله تعالى﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ﴾(البقرة/255)، فيذكر المعنى " أي لا يثقله" ثم يقول" وهو مأخوذ من الأود بمعنى الاعوجاج، لأن الثقيل يميل له ما تحته، وماضيه آد" وقد ذكر الألوسي- فيما أسلفنا- أن السيوطي هو من جعل أدوات قراءة النص القرآني علم الاشتقاق، وتراه هنا (أي الألوسي) هو الذي يستنبط المعنى من الاشتقاق، إن العامة يكفيها أن تعلم أن المعنى: لا يعجز الله حفظ السماوات والأرض، لكن إذا علمنا أن الأود هو الاعوجاج من أثر الثقل، زاد المعنى وضوحا بأن الله لا يثقله شيء وهو وحده القادر على الحفظ لأنه الخالق من عدم. ثم يسهم هذا البيان في تجلية معان أخر، فإنهم يقولون يقيم أوده، والمعنى يقيم اعوجاجا لحقه بسبب المشقة أو التعب أو الجوع، انه تلقى الألوسي الذي يسير في ثنائية من الصرف إلى دلالة الآيات.

تعرض الألوسي لقوله تعالى﴿ لِّيَهۡلِكَ مَنۡ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٖ وَيَحۡيَىٰ مَنۡ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٖۗ﴾(الأنفال/42) ففصل في الفعل "حيي" قائلا" وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب (حيي) بفك الإدغام، قال أبو البقاء و فيه وجهان أحدهما الحمل على المستقبل وهو يحى فكما لم يدغم فيه لم يدغم في الماضي، والثاني أن حركة الحرفين مختلفة فالأول مكسور والثاني مفتوح، واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين، ولذلك أجازوا ضَبِبَ البلد إذا كثر ضبّه، و يقوي ذلك أن الحركة الثانية عارضة، فكأن الياء الثانية ساكنة و لو سكنت لم يلزم الإدغام، فكذلك إذا كانت في تقدير الساكن و الياءان أصل و ليست الثانية بدلا من واو"[13].وحديث أصل الفعل حديث في تأويل الفعل على أنه بالإدغام أو بفكه يرجع إلى أصل عربي صحيح.

[13]-روح المعاني،8/10.

فيخيل إلى القارئ أنه أمام عالم لغوي صرفي لا مفسر، لأن استطراده في حديث أصل الفعل و حركات حروفه و الإدغام و فكه و نحو ذلك مما يطول لو ذكر كله أمارة على تمكنه من علم العربية، و أنه- ربما- يقابل وجها للدولة الكبرى التي ينتمي إليها، والتي افتقر أهلها إلى أدنى آلات فهم النص العربي[14]، و عاشوا حياة عسكرية قوامها التسلح والكر والفر، إن اشتداد ضعف اتصال الأتراك بالعربية قابله تضلع فيها عند أعلام العرب، لكنها قراءة قرآنية فيها من المبالغة في الجانب المتعلق باللغة ما كان يمكن التخفف منه، لو كان المقام غير المقام، فالشغل –إذا – لغوي مثلما هو شغل في فهم كتاب الله، لكنه بحسب الزمن الذي صدر فيه كان محاورة حسنة لنص الحضارة الإسلامية الأول .

و في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾(أل عمران/61) قال: "(ثم نبتهل) أي نتباهل، فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة وافتعل و تفاعل أخوان في كثير من المواضع، كاشتور وتشاور، واجتور وتجاور، والأصل في البهلة بالضم، والفتح فيه –كما قيل: اللعنة والدعاء بها، ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال فلان يبتهل إلى الله تعالى حاجته، وقال الراغب بهْلُ الشيء والبعير إهماله وتخليته، ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء و سواء كان لعنا أولا، فإنه يفسر باللعن لأنه المراد الواقع"[15].

وحظ الصرف –هنا- في قوله " افتعل و تفاعل أخوان" لأن مقصود الآية أن ندعوا (أبناءنا وأبناءكم و نساءنا و نساءكم و أنفسنا و أنفسكم) ثم يصدُر (الابتهال) أي التباهل لأن بيت القصيد المشاركة، فأراد الإمام أن يقرر في أذهننا أن نبتهل تشمل على المشاركة[16]، مثلها مثل نتباهل، فألف المشاركة و إن غابت في الأولى فهي متضمنة في

[14]-ينظر محمد الغزالي المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار السلام للنشر و التوزيع- الجزائر،د.ط، د.ت، ص138،و ينظر تقي الدين النبهاني الدولة الإسلامية، ص132.

[15]- روح المعاني،188/3.

[16]-ينظر محمد البشير تواتي،علوم العربية من الصيغة الى الدلالة دراسة في نماذج من القرآن الكريم، ص41.

الصيغة الصرفية من حيث أخوة افتعل و تفاعل.[17] إن حكاية الغياب المتضمن وأخوة الأفعال ليست إلا لونا تأويليا لطيفا قادت إليه الآية ودلالتها ومقصد الشرع منها، فاجتهد الألوسي جهده ليجعل الآية دالة على المشاركة ، لك أن تقول إنه تطويع للكلمة " نبتهل " لتوافق دلالة المشاركة ، ولك أن تقول إنه توسيع للقاعدة الصرفية (بالغياب المتضمن وأخوة الأفعال، لتتسع لدلالة الفعل، والثانية أقرب للعقول وآنس للنفوس. والمقصود الذي أراد الإمام بيانه أن نبتهل بمعنى نتباهل (أي نشترك في هذا التباهل نحن و أنتم).

وفي ختام هذا الحديث في التأويل الصرفي الخاص بالافعال ، اذكر ذالك التاويل الناشئ عن الإعلال والقلب والإبدال والإدغام ، فقد قالوا : قام اصلها قوم ، اي ان واوها قلبت الفا، و امحى اصلها انمحى ثم ادغمت النون في الدال، والافعال التي على زنة "افتعل: مثل اضطرب أصلها اضترب " وازدان أصلها ازتان وادكر أصلها اد تكر ثم قلبت تاء افتعل طاء في اضطرب ودالا في ازدان وادكر، وهذه الأفال جميعها خرجت عن الأصل لتوافق المنطوق العربي وترتفع عن الثقل وما ينبو عنه السمع العربي الذي جبل عن حب السلس من الكلام الذي ينسكب انسكابا .[18]

لكن، أ ظهر مثل تلك الاصول على السنة العرب ؟ ام انه حديث في اصول هي من باب تقدير المعدوم ؟[19] وحتى أن سلمنا ان أصلا من هذه الاصول ظهر عرضا في بيت شعري، هل يعني هذا ان ما درجنا اليوم على النطق به هو تاويل اصلح به العرب خللا كان .

إن هذه المسائل حوت كثيرا من القياس والتمحل، بل وإعمال الخيال فيما لا سند له من الواقع اللغوي. ومع ذالك كله فإن هذا البحث لا يعنيه هذا الضرب من التأويل لأنه لا يرتبط بالمعنى، والأصل والفرع فيه صنوان لا كبير تأثير على المعنى فيهما ولا صغير،

[17]- زياد كاظم الجنابي ،القضايا الصرفية في تفسير روح المعاني" للألوسي"، دار إحياء التراث العربي-بيروت د.ط، 1417ه،ص61.

[18]محمد البشير التواتي ، علوم العربية من الصيغة الى الدلالة ، ص 46 .

[19]هو رأي ابن جني ، الحصائص ، 256/1 .

فمن قال اصتبر ومن قال اصطبر لا فرق في المعنى بينهما، وهذا الفصل من البحث يروم التاويل الصرفي الذي يُقرَّب به ما بين القاعدة الصرفية والنص من تباعد.

2- في الأوصاف المشتقة

و من الملامح الصرفية في تفسير الألوسي أنه يعمد إلى الصيغة الصرفية، يحللها، ثم ينطلق من ذلك التحليل إلى بيان المعنى، فعند تعرضه لقول الله تعالى في سورة هود ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِۦ صَدْرُكَ ﴾(هود/12)، يستند إلى دلالة اسم الفاعل "ضائق" و أنه يفيد الطراءة و الحدوث[1] و هو" الوصف الدال على الفاعل"[2] وضائق مثل يضيق مثل " هذا ضارب....معناه هذا يضرب"[3]، قال الألوسي بأن الصيغة الصيغة لا تحمل معنى الدوام الذي تحمله الصفة المشبهة، ولذلك عدل عن الصفة المشبهة لاسم الفاعل، إذ كيف يعبر بالصفة المشبهة، ""ضيق" و النبي أفسح الناس صدرا، ليدل أن الضيق مما يعرض له –صلى الله عليه و سلم– أحيانا. إشفاقا على الدين لا على نفسه. و كذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحولت إلى فاعل.[4] والمعنى: والمعنى: يضيق صدرك بما نوحيه إليك فلا تلقيه إليهم مخافة أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز[5]. ولا يقصد الإمام الرازي الضيق بآيات القرآن نفسها، وإنما يحصل الضيق بما يتوقع يتوقع من تربص المشركين اللذين يقولون للنبي –صلى الله عليه وسلم – عند سماع القرآن " لولا أنزل عليه كنز". فالتعبير لا يحتمل الثبات والدوام، لذلك اختار النظم القرآني التعبير باسم الفاعل أو الفعل المضارع الذي ظهر في أية أخرى في هذا المعنى[6] و

1-سعيد الأفغاني ،الموجز في قواعد اللغة العربية و شواهدها دارالفكر،ط3، 1401 هـ، ص197.
2-العلاّمة السجاعي ،حاشية السجاعي على قطر،مطبعة المنار ،تونس،دت، ص101.
3-سبويه ،الكتاب،تح: عبدالسلاممحمدهارون،الهيئةالمصريةالعامةللكتاب،ط2، 1،164/1987.
4- ينظر روح المعاني 19/12.
5- ينظر تفسير الفخر الرازي - مفاتيح الغيب ، للرازي، دار الفكر ، ط1 ، 1981 ،1/17
6- هي الآية97 من سورة الحجر﴿ ئر ئز ئم ئن ئى ئي بر ﴾

قريب من هذا ذهب الطاهر بن عاشور، إلا أنه زاد مواءمة اسمي الفاعل، و هي مراعاة النظم، لتشاكل الجملتان "تارك بعض" و " ضائق به صدرك".[1]

و في موضع آخر من سورة المائدة قدم الالوسي شرحا طويلا عجيبا(و هو ليس بدعا ممن سبقه) في قوله تعالى: ﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ﴾ (المائدة/ 103) فذكر بيانا ل "بحيرة "، سائبة" ،"وصيلة"، " حام" كل يبان لواحدة من هذه الصفات يكاد يشبه البيان الأخر للصفة الأخرى، ففي بحيرة قال "هي فعيلة بمعنى مفعولة، من البحر وهو الشق... قال الزجاج كان أهل الجاهلية إذا أنتجت الناقة خمسة أبطن أخرها ذكر بحروا أذنها و شقوها و امتنعوا من نحرها وركوبها ولا تطرد من ماء ولا تمنع من مرعى و هي البحيره، "و لا سائبة" فهي "فاعلة من سيبته أي تركته وأهملته... فقيل هي الناقة تبطن عشرة أبطن إناث فتهمل و لا تركب ولا يجز وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف... وقيل هي التي تسيب للأصنام فتعطى للسدنة..." ولا وصيلة" هي فعيلة بمعنى فاعلة و قيل مفعولة... قال الفراء هي الشاة تنتج سبعة أبطن..." ولا حام " هو فاعل من الحمى بمعنى المنع ....قال الفراء هو الفحل أذا لقح ولد ولده فيقولون قد حمي ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ولا مرعى...[2] فشرحه في هذه الآية الكريمة للألفاظ: بحيرة، سائبة، وصيلة، حام، كان معتمده صرفيا يذكر وزن الكلمة، ثم يذكر دلالاتها باعتبار أن الأوصاف المشتقة ينوب- في الوزن- بعضها عن بعض، فيكون الموزون "فعيل"، ويكون المقصود "مفعول"، أو يكون الوزن "فاعل" والمقصود "مفعول"، والتأويل هو الذي يوافق بين الصيغتين (فعيل ومفعول) وبين (فاعل ومفعول) ، ثم يربط دلالة الصيغة الصرفية بالدلالة المعجمية: البحرُ الشق، التسييبُ التركُ، الوصلُ التتابعُ، الحمي المنعُ، وهو شغل صرفي خالص لكن، لماذا لم يعبر القرآن بـ (مبحورة ،

[1]_ابن عاشور ، التحرير و التنوير ، 16/12 .
[2]- روح المعاني،42/7.

مسيبة ، موصولة ، محمي)؟ أهو تعلقا المعنى أم تعلق جمال الصيغة أم كليهما ؟أم أنه شأن آخر ؟

إن التأويل هو الذي يقارب بين النص والقاعد الصرفية ، بين فعيل (بحيرة ، وصيلة) وفاعل (سائبة ، حام)من جهة وبين الأصل (مفعول) ، أي بين النص (بحيرة، سائبة، وصيلة ، حام) وبين القاعدة (اسم المفعول).

و في قوله تعالى:﴿ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ ﴾(الأنفال/60)، قال: "الرباط قيل اسم للخيل التي تربط في سبيل الله تعالى ،على أن فِعَال بمعنى مفعول أو مصدر سميت به، يقال ربط ربطا و رباطا و رابط مرابطة و رباطا،... و جوز أن يكون جمع ربيط كفصيل و فصال أو جمع ربط ككعب و كعاب و كلب وكلاب..."[1].

ومن هذا الباب ونفسه نقرأ ما جاء في أن المصدر الغزل هو في معنى اسم المفعول المغزول في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثًا﴾النحل: 92، قال الألوسي في "غزلها"" مصدر بمعنى "المغزول"، أي مغزولها، والنقض ضد الإبرام، ودخلا وسيلة للغدر والإفساد".[2]وجاء عن ابن عاشور:" والغزل هنا مصدر بمعنى المفعول أي المغزول، لأنه الذي يقبل النقض والأنكاث الأنقاض والدخل الفساد".[3]

وشبيه به ما ورد في قوله تعالى:﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١ ﴾(الفلق/1)، قال الفلق من الفعل فلق أي شق وفرق، "فعل بمعنى مفعول، صفة مشبهة كقصص بمعنى مقصوص... فإنه تعالى فلق بنور الإيجاد عنها(أي الموجودات) سيما ما يخرج من أصل، كالعيون من الجبال والأمطار من السحاب والنبات من الأرض والأولاد من

[1]- روح المعاني، 25/10.
[2]- ينظر روح المعاني، 221/14-222.
[3]- ينظر التحرير والتنوير، 265/14.

الأرحام، وخص عرفا بالصبح، وإطلاقهم عليه مع قولهم فلق الله تعالى الليل عن الصبح على نحو إطلاق المسلوخ عن الشاة، كقولهم سلخ الجلد من الشاة، وتفسيره بالمعنى العام".[1]

وخلاصة هذا البيان الصرفي أن الفلق معناه الصبح فهو على وزن فَعل وفي معناه مفعول، أي أعوذ برب المفلوق وهو الصبح، والمفلوق هو كل مشقوق، لكن الدلالة العرفية أن الفلق هو الصبح ورغم قول العرب فلق الله الليل عن الصبح فالليل بالتعبير هو المفلوق، لكنهم تعارفوا على إطلاقه على الصبح، مثل قولهم المسلوخ يقصدون الشاة عرفا، مع أن المسلوخ هو الجلد، أي سلخت الجلد عن الشاة، فالجلد مسلوخ والشاة مسلوخ عنها، لكن العرف هنا هيمن على الصرف، وقول الألوسي وتفسيره بالمعنى العام يعني ما قسمه الأصوليون في شأن الدلالة إلى أربعة أقسام: دلالة اللغة ودلالة الشرع ودلالة العرف العام ودلالة العرف الخاص، أما الأولى فما تقتضيه اللغة، وأما الثانية فما اختص به الشرع الحكيم، وأما الثالثة فما تعارف عليه الناطقون بلسان ما، وأما الرابعة فما تعارف عليه أهل فن من الفنون وهي دلالة العرف الخاص، والمثال الذي مررنا به "الفلق" من القسم الثالث أي العرف العام.

وهذا النموذج مثل لفظ "الصمد" في قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ ﴾(الإخلاص/2) فعل بمعنى مفعول، أي مصمود، مقصود في الحوائج لايستغني الخلق عنه.[2]

إنه حديث صرفي خالص لا يتسع له إلا صدر متخصص، و هذا يدل أن "روح المعاني" و إن كان كتابا وضع لبيان مراد الله من كلامه القرآن ، إلا أنه كتاب الخاصة، ولو كتبوا على غلاف الكتاب تفسير القرآن خاص للغويين ما أخطأوا.

[1] - روح المعاني 279/30.
[2]-ينظر روح المعاني، 274/30.

إن الألوسي يدرك أن معجزة النبي–صلى الله عليه و سلم –معجزة بيانية، فلابد إذا– أن يكون منطلق فهم الكتاب منطلقا لغويا، وبخاصة أن الألوسي ظهر في فترة أطبق الجهل فيها على رأس الدولة الكبرى، دولة الخلافة.

و في هذا التفسير مسائل صرفية أخرى تتعلق بالجُموع و أصل الكلمة و من ذلك ما ورد في الآية الكريمة﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ﴾(النبأ/23) قال "أحقابا ظرف للبثهم...أحقب جمع حقب بالضم و بضمتين.....أحقابا متتابعة.....و إفادة التتابع في الاستعمال بشهادة الاشتقاق فإنه من الحقبة و هي ما يُشد خلف الراكب، و المتتابعات تكون أحداها خلف الأخرى....و صيغة القلة لا تنافي عدم التناهي،.....و قيل إن الصيغة هنا مشتركة بين القلة و الكثرة إذ ليس للحقب جمع كثرة" [1].

و الجملة الأخيرة للخاصة الذين يظنون أن أحقابا جمع قلة فيتساءلون كيف يعبر القرآن بجمع القلة عن حال الطاغين هل سيكون لبثهم في جهنم قرونا فحسب، ويأتي جواب الصيرفي حين يحتال للموقف بالتأويل فيجعل الجمع الذي تعورف أنه للقلة يشمل معنى الكثرة كذلك ، ويرى أن صيغة القلة لا تنافي عدم التناهي ، أو أن الصيغة مشتركة تدل على القلة و الكثرة ، لأن (حقب) ليس له جمع كثرة.[2] فالإرشاد الصرفي – إذاً– أعلمنا أن " أحقابا" مرادف للخلود الأبديّ، فشغل الصرف هنا ليس إلا توفيقا بين نص الآية والقاعدة الصرفية ، لكن، و بعد أن علمني الإمام الألوسي ما علمني ، لي أن أتساءل: لماذا لم يعبّر القرآن – هنا– بنحو " خالدين فيها أبداً" ؟ يقول المفسرون ما يرونه صواباً لغةً و شرعاً، و تبقى كلمة الرحمة (و المفسرون أعرف الناس بها) أن الكريم الأكرم قد يتراجع – إن شاء– عن وعيده، لكنه – و ما أحلمه– لا يتراجع عن وعده.

[1]- روح المعاني،30/14-15.
[2]- محمد البشير تواتي، علوم العربية من الصيغة الى الدلالة دراسة في نماذج من القرآن الكريم، ص100.

و في أصل الكلمة و علاقة المعنى بالمادة اللغوية ما جاء في سورة النمل في الآية ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ ﴾(النمل/60) إن معنى كلمة " حديقة" مألوف عند المتلقي العربي، يمر عليه مع مروره على الكلمة قراءةً أو سماعاً و لا يكاد يلتفت، لكن الألوسي – زيادة على ذكر هذا المعنى المُتَعارَف– يلتقط من كشاف الزمخشري و من البحر ما يراه مفيداً في سياق المعنى، فيقول: " قال الزمخشري هي البستان عليه حائط، من الإحداق و الإحاطة،... هي قطعة من الأرض ذات ماءٍ، سميت حديقة تشبيها بحدقة العين...، و لعل الأظهر ما في البحر... أن من شأنها أن تُحدق بالحيطان (أي تحاط) أو تصرِفُ نحوها الأحداق (الأعين) و تنظر إليها".[1] إن جمهور الباحثين جميعهم يعلم دلالة الحديقة، بل و معنى الآية الكريمة، لكن، مَن يخطر بباله – إن لم يطلع على هذا المسرب الصرفي– أن الحديقة بستان يحدق به حائط ، أي يحيط به و يحفظه، أو هي في صورة الأرض و فيها ماء كأنها حدقة العين، أو هي من فرط جمالها شدت العين إليها، فأخذت تحدق و تستمتع، و المعنى الأخير مناسب غاية المناسبة للبهجة المذكورة في الآية الكريمة.

ومن باب ما كان لشيء ثم استُعمل في غيره نقرأ بياناً للفظ " كلالة" في الآية القرآنية ﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾(النساء/12)، قال الألوسي:" هي في الأصل مصدر بمعنى الكَلَال وهو الإعياء، ثم استُعيرت و استعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفها بالنسبة إلى قرابتهما،... واختار كثيرٌ كونَ أصلها من تكلَّله النسب إذ أحاط به، ومن ذلك الإكليل لإحاطته بالرأس،... (أو هي) ما تركه الإنسان وراء ظهره أخذاً من الكَلِّ وهو الظهر والقفا".[2] إن " كلالةً" من غريب القرآن، قال الشيخ ابن

[1] روح المعاني، 4/20.
[2]- روح المعاني 4/229-230.

عاشور:" وأحسب أن ذلك (يقصد لفظ كلالة) من مصطلح القرآن، إذ لم أره في كلام العرب إلا بعد نزول الآية"،[1] ولذلك فإن "كلالةً" عُدَّت" من مشكل القرآن، حتى قال عمر بن الخطاب: ثلاث لَأَنْ يكون رسول الله – صلى الله عليه و سلم – بيّنهن أحب إليّ من الدنيا: الكلالة و الربا والخلافة... و قال أبو بكر (أي الصديق) الكلالة ما خلا الولد و الوالد".[2]

إن معرفة القارئ أن " كلالةَ" من التعب و الضعف ثم ربط هذا الضعف بضعف علاقة النسب، يملأُ فراغاً كبيرا كان قارئ القرآن و دارسه يجده في نفسه، فلو كان معنى " الكلالة" الفقهي وحده مغنيا (أي ما خلا الولد و الوالد) لاكتفى به الإمام الألوسي والمفسرون قبله، لكن الأمر يتعلق بعقلٍ و قلبٍ و نفسٍ و مكمنِ خيالٍ عند متلقي النص القرآني، و لإرواء حاجة كل واحدٍ منها (أي من العقل و القلب و النفس و ممكن الخيال) يجتهد المفسر و المؤول في بيان كل ما يتطلع الإنسان السوي لفهمه من أجل أن يدرك كلام الله من أدق تفصيلاته إلى نسقه الشامل و هو دعوة إلى التدبر و التذكر، و هذا هو هدف القرآن الأسمى ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ مُبَٰرَكٞ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾(ص / 29).

وفي آية أخرى يقول الله تعالى:

﴿وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٦٢﴾ (الأنفال /62) فإن لفظة "حسبك" في الآية توجه المعنى ، ولما أحاط الألوسي بالمعنى وهو تأييد الله نبيه وأنه ناصره وكافيه ،ورأى أن اسم الفعل لا يقرب هذا المعنى وأن اسم الفاعل (ناصر ، كاف) هو الذي يقود المعنى التزم بالصفة المشبهة باسم الفاعل ، وبين خطأ

[1]- التحرير و التنوير،264/4.
[2]- نفسه، 264/4.

الزعم بأنها اسم فعل ، فقال : "أي محسبك الله وكافيك وناصرك " فحسب هي صفة مشبهة بمعنى اسم الفاعل .[1]

إن الوصف المشتق (الصفة المشبه) هو المعول عليه في اظهار هذا المعنى ، وشغل التأويل هنا هو انتخاب الوصف الذي يخدم المعنى، وإظهار خطإ غيره (وهو اسم الفعل في هذه الآية)، ولذلك بعدما ذكر الإمام هذا المعنى وخلص إلى أن حسب " صفة مشبهة، عمد إلى تفنيد رأي الزجاج بأنها اسم فعل، فقال : وقال الزجاج إنه اسم فعل بمعنى كفاك، وخطأه أبو حيان لدخول العوامل عليه وإعرابه في نحو بحسبك درهم، ولا يكون اسم فعل هكذا ".[2]

وفي موضع قرآني آخر يقول القرآن: ﴿وَكَانَ ٱلۡكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرٗا ٥٥﴾(الفرقان/ 55)

إن الأصل في صيغة "فعيل " أنها صفة مشبهة مثل جميل ودميم وطويل وقصير ، لكن قد تلد هذه الصيغة فعيل، ويقصد بها "مفاعل"، مثل نديم وجليس، والذي يضبط الصيغة وآية دلالة يقصد بها هو تخريج المعنى، وخاصة إذا اختلف المفسرون في الموضع القرآني الواحد ، فالمعنى في الآية السابقة " مظاهرا معاونا ، يعاون الشيطان على ربه بالعداوة والشرك " .[3] أو أنه اسم مفعول ويكون المعنى حينها " مهينا من قولهم ظهرت به إذا نبذته خلف ظهرك، أي كان من يعبد من دون الله تعالى مالا ينفعه ولا يضره مهينا على ربه عز وجل لا خلاق له عنده ".[4] فإذا خرج المفسر المعنى فإنه قام بعملين: الأول تخريج ذلك المعنى، والثاني تأويل الآية أي الموافقة بين نص الآية والصيغة الصرفية التي هي الأصل الذي ترتد إليها صيغة الكلمة الظاهرة في الآية.

[1] - روح المعاني ، 28/10.
[2] - روح المعاني ، 28/10.
[3]- روح المعاني ، 36/17.
[4] - روح المعاني ، 36/17-37.

وفي ملمح لطيف يؤول الإمام دلالة اسم الفاعل في قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡ وَٱخۡشَوۡاْ يَوۡمٗا لَّا يَجۡزِي وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوۡلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيۡـٔٗاۚ﴾ (لقمان / 33) ومحل الشاهد "جاز" ففيه توكيد أشد من الفعل المضارع يجزي، فلما أوجب الله على الولد أن يكفي والده كل هم في الدنيا، قطع وهم الوالد في أن يكون الولد في القيامة يجزيه حقه عليه ويكفيه ما يلقاه من أهوال يوم القيامة، لذلك أكد النفي لإزالة هذا الوهم. وقيل إن التوكيد جاء لأن المولود أولى بأن لا يجزي لأنه دون الوالد في الحنو والشفقة،[1] أي أن اسم الفاعل جاز أبلغ من الفعل المضارع يجزي لذلك كان نفيه أبلغ من نفي الفعل. والحق أن اسم الفاعل يدل على الطراءة والحدوث، والمضارع يدل على الاستمرار، فكيف يكون اسم الفاعل آكد من المضارع؟ إن الألوسي أيقن أن اسم الفاعل في هذه الآية فيه تأكيد شديد، فلم يستفت علم الصرف ذاته وإنما استفتى مثالا يسوغ له ما أراد ويسهل عليه إقناع المتلقين، وهذا هو التأويل عينه، لذلك قال "ألا ترى أنه يقال لمن يحيك وليست الحياكة صناعته هو يحيك، ولمن يحيك وهي صنعته هو حائك".[2] إنه كلام صحيح غاية الصحة، لكنه يصح بحسب معنى الجملة، أي أنه يصح في الحرف والصنائع والوظائف، كما يقال شاعر، يكتب الشعر، لاشك أن الذي ينقدح في الذهن أن الشاعر آكد في معالجة الشعر ممن يكتب شعرا، فهل جاز تدل على حرفة أو صنعة أو وظيفة، إن أبا الثناء احتال بهذا التعليل تأويلا منه لمعنى استقر في نفسه، فجعل قاعدة الصرف تابعة للنص لا متبوعة، وهو شغل الكبار، إلا أنني أحببت أن أتتبع بالشرح لطيفة التأويل هذه لأن جاز تشبه قائم، فلو قلنا زيد قائم، وزيد يقوم، لاشك أن طراءة قائم تدل على معنى أقل من يقوم، فزيد لن يطول أمره وهو قائم.

وفي موضع قرآني بديع –والقرآن كله بديع– يستند الألوسي في بيان المعنى على تحويل اسم الفاعل للمبالغة، وذلك في لفظ "فرِح" من قول الله تعالى: ﴿وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ نَعۡمَآءَ بَعۡدَ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ ١٠﴾

[1]- روح المعاني، 21/ 107
[2]- روح المعاني، 21/ 108

﴿(هود / 10)، فبعد ما بين الإمام ما في تقديم النعمة من تنبيه على أن رحمة الله سبقت غضبه (وهذا متعلق بالآية التاسعة التي سبقت هذه الآية) ذكر بطر الإنسان وجحوده ومروره كأن لم يدع الله إلى ضر مسه، واختار التعبير القرآني لفظ فرح وقرنه بالبطر والاغترار، وهذا نسق ورد في جميع القرآن، إلا إذا صاحبته قرينة تدل على أنه في الخير مثل قول الله تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن﴾ (آل عمران / 170)[1] وأصل فرح اسم الفاعل فارح، لكن لما كان اسم الفاعل متلبسا بالحدوث عدل منه التعبير القرآني إلى مثال المبالغة لأنه أراد أن يبالغ في هذا الموطن، قال الألوسي "وأصله فارحإلا أنه حول لما ترى للمبالغة، وفي البحر أن فَعِلاً بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من الفعل اللازم"،[2] يقصد أن الفعل فرح لازم واسم الفاعل منه فارح عُدل عنه لمثال المبالغة فرح لإرادة المبالغة، وهو أحد الأوزان الخمسة القياسية.[3] ولما كثر الحديث في وزن فعِل وأنه أقل ورودا من فعَّال ومفعال وفعول.[4] فإن ابن عصفور حسم المسألة وجعلها متعلقة بالمعنى، حين بين أن فعِل يصلح أن يكون للمبالغة من اسم الفاعل ودليل ذلك المعنى.[5]

والذي دعاني إلى انتخاب هذه الآية في الدرس والنظر أن شأن الألوسي يشبه شأن ابن عصفور في كلمته التي قالها آنفا، أي أن معنى الآية بل ومعنى الآيات سباقا ولحاقا هو الذي جعل الألوسي يؤول فرح من أمثلة المبالغة، ولعل ورود "فخور" على زنة فعُول بعد فرح سهل هذا التأويل، من أجل ذلك جعلهما ابن عاشور (أي فرح وفخور) مثالي مبالغة لشديد الفرح وشديد الفخر.[6]

إن الأوزان العربية تختلف في أحايين كثيرة على أكثر من معنى، وأوزان أخرى يرى الصيارفة أنها أقل دلالة على المعنى من غيرها كما مر بنا عند ابن هشام، ثم إن المعنى هو السلطان الذي يوجه ويقود، لذلك فإن العقل العربي يلجأ إلى التأويل ليجعل النص

[1]- ينظر روح المعاني، 16/12.
[2]- روح المعاني، 16/12.
[3]-ينظر السجاعي، حاشية السجاعي على القطر، ص 101.
[4]- ابن هشام، شرح شذور الذهب، ص 392.
[5]- ينظر ابن عصفور، الممتع في التصريف 2/ 451.
[6]- ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير، 14/12.

القرآني متوافقا مع القاعدة الصرفية بوجه من الوجوه، أو بتعبير أنبل ليجعل القاعدة الصرفية ترتقي وتتسع لتجعل نمط بناء النص القرآني من مشمولاتها، وكل ذلك جري وراء إيلاف الناس كلام الله ولتصدق آيات القرآن ولا تكذب، وليفتح العقل العربي (عروبة اللسان) باب الفهم لكل ذي لب، فيفهم القرآن على كل وجه حسن تقبله قوانين اللغة وأحكامها في إطار ما جاءت مقاصد الدين لتحقيقه.

إن التأويل الصرفي (وهو فرع عن التأويل اللغوي) إنما جاء لتثبيت المعاني التي استقرت في نفوس العلماء، فإذا ظهر في النص القرآني ما يخالف تلك المعاني ظاهرا لجأ التأويل إلى تبديد ذلك الوهم الظاهر، وإقناع المتلقي بتلك المعاني التي ثبتت في النفوس، ولذلك ورد عن الصحابة أنهم تعلموا الإيمان ثم تعلموا القرآن فازدادوا به إيمانا، فالتأويل إذا تثبيت لمعاني الإيمان التي تُعُلمت سابقا.

هذه نماذج بينت لنا أن الإمام الألوسي اتخذ من مقولات علم الصرف آلة من آلات قراءاته للنص القرآني وتأويله و تقريبه من المتلقيين، وفي الوقت نفسه فان هذه الشروح تعطي للقارئ قدرة على فهم النص القرآني وغيره من النصوص العربية، وتسهل الدخول إلى عوالمها، فان النظم الذي ينخرط فيه النص القرآني مركب من كلمات،و لن يبلغ القارئ كنه ذلك التركيب إلا إذا ارتوى من اللفظ المفرد معجميا وصرفيا، حينها يأنس لفهم نظم القرآن الكريم.

الفصل الثالث: التأويل البلاغي

أولا: البلاغة العربية والنص القرآني

ثانيا: التأويل البلاغي في "روح المعاني"

ثالثا: دور الفرق الإسلامية في التأويل البلاغي في "روح المعاني"

بعدما ظهر علم النحو الذي أنشئ من أجل فهم النص القرآني، جاءت علوم البلاغة تتمم وظيفة ذلك الفهم. وإذا كان النحو يضبط إسناد الجملة ومعناها، فإن البلاغة تتبع مواضع المجاز وتشرح النكت اللطيفة في أسلوب القرآن التي لم تفصح عنها قوانين النحو، وتهدف علوم البلاغة إلى الكشف عن مواطن الجمال. وكل ما يسهم في كشف قناع المعنى فهو بلاغة وبيان كما قال الجاحظ (ت255هـ) في تعريف البيان: "اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، وإنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[1]. فالبيان ما وضحه الجاحظ، وعلم البلاغة توصيف لجماليات ذلك البيان.

أولا: البلاغة العربية والنص القرآني

1- نشأة علوم البلاغة

انطلق الدرس البلاغي من الدرس القرآني، وقد شارك في وضع أسسه المفسرون والأصوليون واللغويون، وظهرت نتيجة جهودهم في جملة من المصنفات التي أسست لعلم البلاغة، منها الكتابان المشهوران في هذا الباب للإمام عبد القاهر(ت471هـ): "دلائل الإعجاز في علم المعاني" و"أسرار البلاغة" ثم ظهر كتاب السكاكي (ت626هـ) "مفتاح العلوم" وتابعه الخطيب القزويني (ت739هـ) بكتابه "الإيضاح في علوم البلاغة"[2]، وتفرع هذا العلم إلى ثلاثة علوم: المعاني والبيان والبديع.

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، تح:عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ص76.
[2] ينظر فاضل ضايف سلطان، سورة الإسراء دراسة بلاغية دلالية، مخطوط رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة-العراق، 2007، ص30.

2- مستويات التعبير القرآني

يُفهم النص القرآني على مستويين من التعبير، مستوى ظاهر ومستوى باطن أما المستوى الأول فيشمل المعاني الأولى التي تؤديها الألفاظ والتراكيب النحوية، ويشترك في فهم هذا المستوى الخاص والعام، وأما المستوى الثاني فيشمل المعاني التي يصعب حصرها من خلال أحكام النحو وحدها، وذلك بسبب معانيها الالتزامية، ويسمى هذا المستوى الثاني مقتضى المنطوق أو معنى المعنى وهو الذي يُتوَصل إليه بتأويل النص الذي خرج عن المعهود المتعارَف،[3] ولذلك فإن البلاغة تتطلب علما بتركيب الكلام وذوقا للأساليب الرفيعة، حتى يُقاس الفرع على الأصل والمنطوق على مقتضى المنطوق، قال عبد القاهر: "واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة"[4]، وفهم النص القرآني يستلزم الأمرين معا العلم بالتراكيب وتذوق الأساليب، وهما علم النحو وعلوم البلاغة، "فالبنيات البلاغية مستوى نصي ثابت دأبت الخطابات التأويلية العربية القديمة على الوقوف عنده... ، ولذلك اشترط علماء القرآن في المفسر المعرفة بآليات التأويل البلاغي"،[5] لأن تفسير القرآن الكريم فرع عن فهمه، ولا يكون هذا الفهم إلا من خلال قناة النحو التي يُحدد بها المعنى وقناة البلاغة التي يُتذوق بها الأسلوب.

3- النص القرآني والتأويل البلاغي

إن النص القرآني هو النص الكامل الخالد، لكن تعقد حياة الإنسان وتشابك ظروفه الاجتماعية والنفسية، وبحثه المستمر عن أسباب البقاء والنماء وازدحام المتناقضات عنده، وتدافعه مع إخوانه بني البشر، كل ذلك جعل معهود اللغة السائد بما فيه من قوانين تحكم نظام الكلام يضيق بهذا الإنسان ومشمولاته النفسية والروحية، فلجأ إلى التأويل يستفتيه

[3] ينظر فاضل ضايف سلطان، سورة الإسراء دراسة بلاغية دلالية، ص37.
[4] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص291.
[5] محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

حقائق القرآن، ويوسع من خلاله دلالاته، ويلعب الخيال دورا كبيرا في الإبداع والتأويل، إبداع النص الشارح وتأويل العناصر اللغوية بما يخدم حياة الإنسان[6].

ثم إن هذا النص حمّال للأوجه ومتعدد للقراءة، بخاصة للتعبير المجازي الذي ورد في آياته، فالتأويل وحده هو الكفيل بتتبع تلك الأوجه واكتشاف المعاني الخفية وراءها، وبقدر اجتهاد القارئ في تكنه الأسرار يكون حظه من ذلك الاكتشاف، وقد عبر الجاحظ عن هذا بقوله: "المعاني مستورة خفية، بعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، موجودة في معنى معدومة"[7]، إن هذا القول يوحي بشغل القارئ في التعرف على المعنى المستور الخفي المحجوب، الموجود في معنى المعدوم، أي أن النص لا يبوح بكل دلالاته بمجرد تفصيله نحويا والتعرف على بناء إسناده، فكثير من المعاني تبقى مكتنزة داخل العبارات، وما من سبيل إلى التوصل إليها إلا بزحزحة تلك العبارات من خلال التأويل. وإن ذلك الخفاء والتستر ليس إلا مظهرا من مظاهر خفاء الإنسان نفسه عن نفسه وتستره عن ذاته، فقد اختلط عنده العدم والوجود وامتزجت آيات القرآن بآيات الأكوان، وقد عبر أبو حيان التوحيدي عن هذا المعنى فقال: "التبس الجهر بالكتمان، وامتزج الخبر بالعيان، واشتبه العدم بالكيان، واختلط الكرامة بالهوان، واعتلق الفقدان بالوجدان، وغار البيان في البيان فجلّ البيان"[8]، أي أن النص المؤوِل تماهى في النص الأصل، فيظهر حينها بيان النص الذي اجتهد المؤول أن يصرف عنه سوء الوهم، فإن مؤول النص القرآني يتقي بتأويله ظن السوء في هذا النص الخالد وفي كل خبر متواتر، فيهرع إلى المجاز بالتأويل والتخريج والترجيح، ليجعل الآية القرآنية موافقة بوجه ما للأسس التي بنى عليها العرب كلامهم ولكليات الدين ومقاصد الشرع الحنيف، حتى إنه لَيُخَيل إلى غيره أو إليه نفسه أنه يكذب،

---

[6]ينظر الرفاعي عبد الحافظ حافظ، التأويل البياني عند الإمام عبد القاهر الجرجاني، ص197.
[7]الجاحظ، البيان والتبيين، 75/1.
[8]الرفاعي عبد الحافظ حافظ، التأويل البياني عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، جامعة الأزهر، مصر، ع27، ج5، 2008، ص210، عن أبي حيان التوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، 130/2-131.

وما هو بكذاب، لكنه يدفع كل ريبة تكذب نص القرآن، ولعل هذا ما جعل أبا العلاء (ت449هـ) يحار في شغل التأويل فيقول:

تعالى الله فهــوْ بنــا خبيرُ قد اضطرتْ إلى الكذب العقولُ

نقول على المجاز وقد علمنا بأن الأمر ليس كـــما نقــولُ[9]

لذلك نجد اهتمامات البلاغيين بفكرة الحقيقة والمجاز، وكثير من الأساليب كالاستفهام والأمر والنهي وما يخرج منها عن أغراضه الأصلية،[10] وهذا الخروج عن الأغراض الأصلية التي وضع لها الكلام أصالةً هو مُنطلق التأويل في هذه الأساليب، وهو في الوقت ذاته جمالية الإبداع في كلام العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فلا يُدرَك كنهُ هذا النص القرآني إلا بفقه هذه الأساليب وتأويلها بما يخدم النسق الشامل الذي تساق فيه الآية المؤوَّلة، قال الباحث علي أحمد شعبان: "إدراك الأساليب البلاغية يعين كثيرا على تذوق النص الديني ويساعد في فهم النص وتأويله بما يوافق مقتضاه".[11]

وليس العلم بالأساليب البلاغية إلا فرعا عن علوم اللغة التي اقترنت منذ نشأتها بعلوم الشرع، وإن حاجة العلوم الشرعية إلى علوم اللغة العربية شديدة، لأن فهم القرآن والحديث مرهون بفهم لغته، لذلك كانت علاقة علم الشرع بعلم اللغة علاقة تكامل، فعلم اللغة أخذ أحكامه من كلام العرب عامة ومن القرآن خاصة، وعلم أصول الفقه أخذ عن اللغة؛ لأن وضع قواعد النحو وقوانينه سبقت أصول الفقه، فـ" الطريقة الفقهية مفتقرة إلى علم الأدب، مؤسَّسة على أصول كلام العرب"[12]، بل إن كثيرا من علماء الفقه والتفسير والقراءات كانوا لغويين، فأبو عمرو بن العلاء البصري من القراء السبعة كان نحويا وهو من شيوخ سيبويه، ومثله الكسائي فهو من السبعة وهو أحد أئمة النحو الكوفي، ومثلهما

[9] ينظر الرفاعي عبد الحافظ حافظ، التأويل البياني عند القاهر الجرجاني، ص210.
[10] ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص21.
[11] علي أحمد شعبان، الآليات البلاغية في التأويل النحوي عند الزمخشري، مخطوط رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، 2009-2010، ص51.
[12] أبو محمد عبدالله البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم، تح: محمد رضوان الدايه، دار الفكر ، بيروت، ط2، 1403، ص2.

أبو الأسود الدؤلي وابن أبي إسحاق الحضرمي وعيسى بن عمر الثقفي كانوا من أئمة القراءة وكانوا نحويين.[13] فعلوم اللغة ملازمة لعلوم الشرع ملازمة الحارس الأمين .

ثانيا: التأويل البلاغي في "روح المعاني"

1- علم المعاني و التأويل البلاغي

ومن علم المعاني الخبر والإنشاء، والخبر إما يلقى لإفادة المتلقي أمرا كان يجهله أو يتوقع أن يكون يجهله، ويسمى فائدة الخبر، وإما أن يلقى لإفادة المتلقي أن المتكلم عالم بالخبر، فهو لا يقدم فائدة جديدة، لأنك تخبر المتلقي أمرا هو يعلمه، ولكن نشأ قولك من أجل إعلامه أنك أنت تعلم الخبر ويسمى لازم الفائدة[14].

وفي الآية الموالية خطاب قرآني في مناجاة الله، لا يخضع للنمطين المذكورين، لأنه من العبد إلى ربه ولأن الله عليم بكل شيء ولا يليق أن يخبره عبده أنه يعلم إلا لغرض آخر، قال الله تعالى:﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴾(آل عمران/36) قال الألوسي: "وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لأنه إما للفائدة أو للازمها، وعلم الله محيط بهما، بل لمجرد التحسر والتحزن...، فإن تحزنها ذلك إنما هو لترجيها الذكر على الأنثى، والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الأنثى على الذكر، اللهم إلا أن يحمل قولها ذلك على تسلية نفسها بعدما تحزنت على هبة الأنثى بدل الذكر الذي كانت طلبته"[15].وحمل القول على التسلية هو التأويل الذي قدمه الإمام ، لأن الكلام خبر وخرج على النمطين المعروفين للخبر فما من سبيل إلى رده إلا بالتأويل. وليس في الكلام ما ينافي التسليم المطلق لما أراد الله ولكنه من قبيل استمداد الأنس والرضى من معدنه الأعلى.

---

[13] ينظر عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، ص10.
[14] ينظر حمدي إبراهيم السعفي، علوم البلاغة والنص القرآني، ص28.
[15] روح المعاني، 3/134-135.

وقد قسم البلاغيون الخبر ثلاثة أضرب: الابتدائي وهو ما يقدم دون مؤكدات لأن المتلقي خالي الذهن منه، والطلبي وهو ما يقدم لمتردد فيحسن أن يؤكد بمؤكد واحد، والإنكاري وهو ما يقدم بأكثر من مؤكد لأن المتلقي منكر في هذه الحال[16].

ويقدم البحث مثالا يظهر من خلاله الإفادة من أضرب الخبر في فهم الآيات القرآنية عند الألوسي.

قال الله تعالى:﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ١٣ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤ قَالُواْ مَآ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ ١٥ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ﴾(يس/13–16) نقل الألوسي الآراء في صنف الخبر في قول المرسلين وقال: "قال الزمخشري إن الكلام الأول ابتداء إخبار، والثاني جواب على إنكار"[17]، ويقصد بالأول ما قاله المرسلون فقالوا "إنا إليكم مرسلون" وبالثاني "قالوا ربنا يعلم إنا اليكم لمرسلون" "أما السكاكي فقال: أكدوا في المرة الأولى لأن تكذيب الاثنين تكذيب للثالث لاتحاد المقالة"[18]. واعترض على كلام الزمخشري بقولهم "والكلام المخرج مع المنكر لا يقال له ابتداء إخبار..." ولم يرد أنه كلام مع خالي الذهن"[19].

فالزمخشري عندما قال في شأن "فقالوا إنا إليكم مرسلون" إنه ابتداء إخبار لا يقصد أنه خبر ابتدائي، انما يقصد بداية إخبار الرسل قومهم بأنهم (أي الرسل) مرسلون من ربهم. أما الثاني فلا اختلاف في أنه خبر إنكاري لأنه لا يرد على مترددين فحسب، إنما هو يرد على منكرين قالوا في إنكارهم "قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا..." فجاء الخبر الإنكاري "قالوا ربنا يعلم إنا اليكم لمرسلون" لأنه أكده بـ "إن" من "إنا" وباللام من "لمرسلون".

[16] ينظر الخطيب القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، ص21.
[17] روح المعاني، 222/22.
[18] روح المعاني، 222/22.
[19] روح المعاني، 222/22.

وهذا البيان، وإن كان درسا في علم المعاني، فإنه أمارة على أن الإمام الألوسي اتخذ من آلات البلاغة ما يجلي به النص ويسهل تكنه أسراره.

ويقابل الخبر الإنشاء وهو الذي لا يقال لقائله صدقت أو كذبت، ومما قدمه الألوسي في شأن الخبر والإنشاء أن تكون الجملة فعلية فعلها ماض على هيئة الخبر، لكنها لا تدل على الماضي الظاهر من اللفظ مثل قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِى دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء/23)، قال الإمام: "والجملة إنشائية، وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمن الماضي"[20]، ويقصد الألوسي أن مراد الآية كأن الله يقول إنني أحرم عليكم، أو لا تفعلوا كذا. فليس حكاية عن ماض مثل إنه قد حرم عليكم في الماضي أمهاتكم وبناتكم...، والمعنى هو الذي قاد الألوسي ليحكم بإنشائية الجملة، وهو تأويل بلاغي لطيف، لكنه ذكر–من إتمام إفادة القارئ– أن البعض عدها جملة خبرية"[21]، لأن فعلها الماضي "حرمت مثله مثل الاسم ما دل على حدث ولم يقترن بزمن محدد، فالتحريم هنا لم يقصد به الماضي إنما أنشئ الحكم للبشر لحظة أنزلت "حرمت عليكم"، ومع ذلك عدها بعضهم جملة خبرية ومن الأساليب الإنشائية الاستفهام، ومنه الحقيقي الذي يراد من ورائه الحصول على الفهم، ولذلك سمي استفهاما، أي طلبا

[20] روح المعاني، 249/4.
[21] روح المعاني، 249/4.

للفهم، ومنه ما يخرج عن أصله إلى أغراض بلاغية يحددها السياق[22]، من ذلك ما ورد في سورة الزخرف﴿ أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَ﴾ (الزخرف/32) علق الألوسي قائلا: "إنكار فيه تجهيل وتعجيب بتحكمهم بنزول القرآن على من أرادوا[23].

وشبيهة بهذه الآية الكريمة آية أخرى: ﴿ أَفَأَنتَ تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ أَوۡ تَهۡدِى ٱلۡعُمۡىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾(الزخرف/40) قال الإمام: "إنكار تعجيب من أن يكون –صلى الله عليه وسلم –هو الذي يقدر على هدايتهم وهم قد تمرنوا على الكفر واعتادوه واستغرقوا في الضلال، بحيث صار ما بهم من العشى عمى مقرونا بالصمم"[24]، وهو سلوان للنبي –صلى الله عليه وسلم– بأنه إن عليه إلا البلاغ.

وذكر الاستفهام الانكاري التهكمي في قوله تعالى:﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾ (الزخرف/66)، فقال: " وجوز جعل إلا بمعنى غير والاستفهام للإنكار، وينظرون بمعنى ينتظرون...، وفي ذلك تهكم بهم حيث جعل إتيان الساعة كالمنتظر الذي لابد من وقوعه"[25].

ومن البلاغة تفخيم الحديث وإخراجه مخرج السلوان، ففي قوله تعالى:﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ (الذاريات/24) يقول الألوسي: " فيه تفخيم لشأن الحديث، وتنبيه على أنه ليس مما علمه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– بغير طريق الوحي...، وضمن فيه تسليته عليه الصلاة والسلام بتكذيب قومه، فله بسائر آبائه وإخوانه من الأنبياء –عليهم السلام– أسوة حسنة"[26]. إذا هو استفهام خرج إلى أغراض بلاغية منها تفخيم شأن الحديث، وبيان أن مصدر علم النبي بأخبار إخوانه الأنبياء والمرسلين هو

[22] ينظر حمدين ابراهيم السعفي، علوم البلاغة والنص القرآني، ص36.
[23] روح المعاني، 78/25.
[24] روح المعاني، 84/25.
[25] روح المعاني، 97/25.
[26] روح المعاني، 11/27

وحي السماء وتسلية للنبي –صلى الله عليه وسلم– من خلال ما فعل قوم ابراهيم بإبراهيم عليه السلام.

ومن الإنشاء قول الله تعالى:﴿ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾(يس/63–64) فالفعل (اصلوها) فعل أمر لا شك في أنه حقيقي لأنه يقال للكافرين، لكنه –زيادة على ذلك– كما قال الألوسي: "أمر تحقير وإهانة"[27]، وهو غرض بلاغي تنهض له أقلام المتكلمين والمعارضين السياسيين المعرضين، وعامة البلغاء والأدباء.

ومن الإنشاء –أيضا– قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾(المائدة/84)، قال الإمام: "وأنت تعلم أن الاستفهام في نحو هذا التركيب في الغالب غير حقيقي، وإنما هو للإنكار ويختلف المراد منه على ما أشرنا إليه"[28]،و قال أبو حيان النحوي "... فيكون في ذلك إنكار لانتفاء إيمانهم"[29]، أما ابن عاشور فقال:" يُحتمل أنهم يقولونه في أنفسهم عندما يخامرهم التردد... فإنهم ينكرون على أنفسهم هذا الشك"[30] .

والمتتبع لهذه الأساليب القرآنية ومعانيها يرى سلطان التأويل الذي تقوده الدلالة وتوجهه مقاصد القرآن الكريم. ومعرفة هذه الأساليب، الحقيقي منها، والذي قصد به أغراض أخرى يجعل القارئ متدبراً لمعاني الآيات مفكراً: فيم صيغ هذا الإنشاء؟ وما غرضه؟ ومن ثم ينخرط تفكيره في سياق الآيات وما قبلها وما بعدها، لتنشأ فكرة كلية عنده عن الآيات و السورة و النسق القرآني جميعه.

[27] روح المعاني، 41/23.
[28] روح المعاني، 5/7.
[29] البحر المحيط ، 9/4.
[30] التحرير و التنوير، 12/7.

هذه نماذج من الخبر و الإنشاء ساقها البحث لا تتبعا لكل ما ورد في التفسير من شرح وتأويل من خلال الخبر والإنشاء، ولكن للنظر في اغتنام "روح المعاني" كل فرصة بلاغية واستثمارها أداة لفهم الآية وتقريبها من المتلقي.

إخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر

ومن الموضوعات التي يشترك فيها علم البلاغة والدرس الحديث موضوع الالتفات، وهو الالتفات من ضمير إلى ضمير، وهو لون من ألوان إخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر،[31]كأن يلتفت الكلام من الغيبة إلى الخطاب أو التكلم، ففي قول الله تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾(البقرة/253) يتحدث الله الجليل بنون العظمة (فضلنا) وبعدها بكلمات يلتفت الأسلوب القرآني المطرز بالجمال فيقول: "منهم من كلم الله" ولم يقل: "منهم من كلمنا"، وهي نقلة من المتكلم إلى غيبة هي غاية الشهود، (نحن فضلنا، ومنهم من كلم هو، وهو هو نفسه من فضل)، علق الإمام الألوسي على هذا التركيب البديع فقال: "وفي إيراد الاسم الجليل (الله) بطريق الالتفات **تربية للمهابة** ورمز إلى ما بين التكلم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من إيتاء البينات والتأييد بروح القدس من التفاوت"[32].

ولو فصلنا كلام الألوسي، فإن الآية تكونت من ثلاثة ضمائر: متكلم+ غائب+ متكلم، الأول "فضلنا" ثم الثاني "كلم الله ورفع بعضهم درجات" وسماه الألوسي التكلم والرفع، والحق أنه التكليم، وقد يكون لفظ التكلم خطأ من الناسخ أو الطابع (ولا يصح أن يكون اسم مصدر كما قد يُتوهم)، ثم الثالث "آتينا"، "أيدناه".

[31] ينظر القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ص75 وما بعدها .
[32] روح المعاني، 2/3.

وسبب هذا الأسلوب البليغ أو الالتفات البليغ أن لفظ الجلالة (الله) اتصل به مصدر التكليم، فالتفت الأسلوب القرآني به ليهز مشاعر المتلقي، ويربي فيه مهابة الله من خلال مهابة كلامه.

ومن هذا النسق البلاغي –أيضا– قول الله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ٨٨ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴾(مريم/88–89)، إنه التفات أسرع من السرعة، من مقالة كذب وسوء قالوها إلى كونهم ماثلين بين يدي الجبار يغلظ عليهم ويقبح ما نطقوا ويخاطبهم، فهم قالوا ما قالوا، وأنتم جئتم شيئا إدا، إنه أسلوب العرب الذي سار القرآن عليه وزاد، ليبين للقوم، فيهتز لهذا المقام مقام الكفر البواح أن ينسب لله الولد !إن متلقي القرآن، وهذه الآيات خاصة، يعيش لحظات حكاية قوم قالوا اتخذ الله ولدا، فيعجب لكنه وهو يتم الآية ويقرأ التي تليها يوجه الخطاب إليه أو كأنه يوجه إليه، فيعيش لحظات حال من يعنفه القرآن إن قال كالذي قالوا، ومن هنا ينشأ التفكر والتدبر، قال الإمام الألوسي في هذه الآية: "رد لمقالتهم الباطلة، وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المنبئ عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقبيح، وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة[33].

وفي آية أخرى يقول القرآن﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ﴾(الأنعام/99)، في هذه الآية الكريمة التفات من الغيبة إلى التكلم، فالله هو الذي أنزل الماء من السماء، ثم يقول ونحن الذين أخرجنا، قال الألوسي: "والالتفات إلى التكلم إظهار لكمال العناية بشأن ما أُنزل الماء من أجله"[34]، ويقصد الألوسي أنه التفت من الماضي "أنزل" إلى التكلم "فأخرجنا" ليبين العناية بهذا المخرج، لذلك تولاه بضمير المتكلم الجليل.

[33] روح المعاني، 139/16.
[34] روح المعاني، 232/7.

وهذا الأسلوب (أي الالتفات) درج عليه كلام العرب في منطوقهم، ثم فيما كتبوا، حتى يتغير مسار الحديث ولا يكون على نسق واحد فيه إملال وفيه رتابة، بل أكثر من ذلك لتهتز المشاعر عند المتلقين مع كل التفاتة من ضمير إلى ضمير آخر لنكتة بلاغية يحددها سياق الكلام والحال العامة.

ومن سبيل إخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر نقرأ قول الله تعالى ﴿ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ ۝٩﴾(القارعة/ 9) قال الإمام" أريد بها النار... والإشعار بخروجها عن المعهود للتفخيم والتهويل، وذكر أن إطلاق ذلك عليها لغاية عمقها وبعد مهواها"[35]، وهو لون كلامي ينقل المتلقي إلى إحساس غير متوقع ليشده إلى أمر هام ينبغي أن ينتبه إليه.

الإيجاز والإطناب

وهو مبحث بلاغي، ألفت كتب البلاغة ضمه إلى المعاني، قال في شأنه الإمام الألوسي: "وكل كلام له حظ من البلاغة وقسط من الجزالةوالبراعة لا بد أن يوفى فيه حق كل من مقامي الإطناب والإيجاز"[36].

وفي تعرض الإمام لتفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴾(البقرة/33) قال المفسر: " ولا يخفى ما في الآية من الإيجاز، إذ كان الظاهر (أعلم غيب السماوات والأرض) وشهادتهما (وأعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون) وما ستبدون وما ستكتمون، إلا أنه سبحانه اقتصر من الماضي على المكتوم لأنه يُعلم منه البادي كذلك وعلى مبدأ من المستقبل لأنه قبل الوقوع خفي، فلا فرق بينه وبين غيره من خفيانه، وتغيير الأسلوب حيث لم يقل: وتكتمون، لعله لإفادة استمرار الكتمان، فالمعنى أعلم ما تبدون قبل أن تبدوه وأعلم ما

[35] روح المعاني، 222/30.
[36] روح المعاني، 177/1

تستمرون على كتمانه..."[37]، وهذا هو الأسلوب الذي يناسب طبيعة العربي اللماح، فالذي علم غيب السماوات والأرض أحرى أن يعلم شهادتهما، والذي علم ما كُتم في الماضي لا يعجزه علم المكتوم في القابل.

لا يخفى تأويل الإمام هنا لكني أحببت أن أشير إلى ملمح من ملامح التأدب والتلطف والإشفاق في تأويل الإمام حين صدر كلامه بعبارة " لعله" من قوله " لعله لإفادة استمرار الكتمان ".إنه نبذ رأي وتسويغ دون حجر وتضييق ، وإنه قبل ذلك وأثناءه وبعده إجلال لله من خلال إجلال كلامه .

وفي الإطناب يذكر المفسر في قوله تعالى: ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴾(طه/18) أن موسى –عليه السلام– توسع في الجواب مستأنسا، قال الألوسي: "وذكر المسند إليه وإن كان هو الأصل لرغبته –عليه السلام– في المناجاة ومزيد لذاذته بذلك"[38]، وقال: "إنه –عليه السلام– لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبة فسأله سبحانه وتكلم معه إزالةً لتلك الدهشة ف "ما" طالبة إما للوصف أو للجنس، وتكرير النداء لزيادة التأنيس..."ولي فيها مآرب أخرى" يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى وتطول المكالمة وتزداد اللذاذة التي لأجلها أطنب أولا، وما ألذ مكالمة المحبوب"[39].

و جاء في البحر﴿أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا ﴾وهذا زيادة في الجواب ....، و حكمة زيادة تكلم موسى – عليه السلام – رغبة في مطاولة مناجاته لربه تعالى، و ازدياد لذاذته بذلك"[40]. أما صاحب التحرير و التنوير فقال:"... أن موسى أطنب في جوابه بزيادةٍ على

[37] روح المعاني، 228/1.
[38] روح المعاني، 174/16.
[39] روح المعاني، 176/16.
[40] البحر المحيط ، 9/4

ما في السؤال لأن المقام مقام تشريف ينبغي فيه طول الحديث".[41]لقد تعرف الآلوسي هذا الأسلوب فاتخذ منه وسيلة لبيان علاقة الأنبياء – عليهم الصلاة و السلام– بربهم سبحانه و تعالى و أدبهم معه و استئناسهم به. إنه إطناب الاستئناس و التلذذ بمقام المناجاة. و لْيكن درساً لنا، نختار ما نناجي به ربنا، ونطرق باب عفوه كثيراً، فمن أدام الطرق كان أحرى أن يفتح له، فالله يحب الملحاح في الدعاء والطلب.وليس في الإطناب القرآني ما قد تحمله الكلمة من معنى الإطالة التي تفضي إلى الإملال، حاشا لكلام الله الأجل، إنما المقصود ما عُبر من أن البلاغة هي الإيجاز في موطن الإيجاز والإطناب وفي موطن الإطناب. ومع ذلك فإن الألوسي –من لطفه وأدبه مع القرآن– نسب الإطناب ابتداء إلى موسى –عليه السلام– بأن ذكر المسند إليه وستكون الجملة مبينة ولو من غير ذكر هذا المسند إليه لعلم المخاطب به، لكنه ذكره "هي" ابتغاء زيادة مبنى لعله يزيد في معاني أنسه بالله، وذكر مأربين تفصيلا، ثم أجمل "ولي فيها مآرب أخرى" طلبا لمزيد من المناجاة والعروج في ملكوت الأنس الأبقى.

وفي تتبع مواطن الإيجاز في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾(يوسف/54)، في هذه الآية إيجاز من خلال حذف جملة، قال الألوسي: "فلما كلمه" في الكلام إيجاز، أي فأتوا به فلما...، وحذف ذلك للإيذان بسرعة الإتيان، فكأنه لم يكن بينه وبين الأمر بإحضاره – عليه السلام– والخطاب معه زمن أصلا[42].

ومن الإيجاز قوله تعالى:﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴾ (يس/41)، قال الألوسي مبينا بلاغة الإيجاز في هذه الآية "وتخصيص الذرية مع أنهم محمولون بالتبع، لأنه أبلغ في الامتنان، حيث تضمن بقاء عقبه...، لأنه كان الظاهر أن

[41] التحرير و التنوير، 206/16.
[42] روح المعاني، 5/13.

يقال حملناهم ومن معهم ليبقى نسلهم، فذكر الذرية يدل على بقاء النسل، وهو يستلزم سلامة أصولهم، فدل بلفظ قليل على معنى كثير"[43].

التقديم والتأخير

ومن علم المعاني التقديم والتأخير، ففي قول الله تعالى: ﴿ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴾(عبس/10) قال الألوسي متتبعا سر التقديم والتأخير "وفي تقديم ضميره –عليه الصلاة والسلام– على الفعلين (قصد تصدى وتلهى، والمثال هنا يدرس الفعل تلهى) تنبيه على أن مناط الإنكار خصوصيته –عليه الصلاة والسلام– وتقديم "عنه" قيل للتعريض بالاهتمام بمضمونهما، وقيل للعناية لأنهما منشأ العتاب، وقيل للفاصلة، وقيل للحصر"[44].

وفي هذا المثال ركز المؤول على سبب التقديم، تقديم الضمير العائد على النبي – صلى الله عليه وسلم– فذكر تأويلا أن خصوصية النبي هي مناط الإنكار.

وأما تقديم "عنه" فقدم فيها الألوسي أكثر من تأويل:

- ❖ للتعريض بالاهتمام بمضمون شبه الجملة (لأنه من وقع عنه التلهي).
- ❖ للعناية لأنه (أي من تلهي عنه) منشأ العتاب.
- ❖ للفاصلة القرآنية محافظة على نغم الآيات.
- ❖ للحصر (أي أن التلهي لم يقع إلا عنه دون غيره).

هذه هي التأويلات التي تنشأ عن الفكر البلاغي العربي، الذي عرف به الألوسي، لا لإظهار المقدرة البلاغية، ولكن لاصطياد المعاني من أية وجهة في طول النص وعرضه.

[43] روح المعاني، 27/23.
[44] روح المعاني، 41/30

2- علم البيان و التأويل البلاغي

ومن البيان التشبيه، الذي عبر به القرآن عن كثير من موضوعاته، ففي قول الله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ۝٢٠﴾(النبأ/20)، قال الألوسي يبين معنى الآية ويشرح جانبها البياني: "فالكلام على التشبيه البليغ، والجامع أن كلا من الجبال والسراب يرى على شكل شيء وليس هو بذلك الشيء، وجوز أن يكون وجه الشبه التخلخل"[45]، أي أنه جعل الجبال عين السراب، وحذف الأداة ووجه الشبه على سبيل المبالغة. ومنه قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾(المعارج/43)، قال: "يوفضون أي يسرعون، والأصل الإيفاض كما قال الراغب أن يعدو من عليه الوفضة، وهي الكنانة فتخشخش عليه، ثم استعمل في الإسراع، وقيل هو مطلق الانطلاق...، والمراد أنهم يخرجون مسارعين إلى الداعي يسبق بعضم بعضا، والإسراع إلى المعبودات الباطلة كان عادة المشركين"[46]. والآية وصف للمشركين عندما يخرجون من قبورهم سراعا مثلما كانوا يسرعون إلى أصنامهم التي يعبدون من دون الله، وهو تشبيه في غاية الإذلال لهؤلاء، وما أكرم ما قال سيد قطب في هذا السياق وهو يبين التصوير والتخييل في أسلوب القرآن "إنه يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية وعن النموذج والطبيعة البشرية...، ثم يرتقي بالصورة التي رسمها، فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيأة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي...، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل"[47].

وفي مشهد آخر يقول الله تعالى: ﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ۝٤٩ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾(المدثر/49-51) قال الإمام الألوسي يشرح هذه الصورة البيانية، ويفصل عناصر هذا المشهد ليمسك بوساطته بالمعنى "استفعل للمبالغة، كأن

[45] روح المعاني، 13/30.
[46] روح المعاني، 66/29.
[47] سيد قطب، التصوير الفني في القرآن ،دار المعارف القاهرة ،ط 11، 1994، ص62.

الحمر لشدة العدو تطلب النفار من نفسها، والمعنى مشبَهين بحمر نافرة جدا "فرت من قسورة" أي أسد وهي فَعْوَلَة من القسر وهو القهر والغلبة... هو بلسان الحبشة قسورة... وفي رواية أنها (أي قسورة) الرجال الرماة القنص... وقال ابن الأعرابي وثعلب القسورة أول الليل...، وجمهور اللغويين على أنه الأسد، وأيا ما كان فقد شُبهوا في إعراضهم عن القرآن واستماع ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بحمر وحشية جدت في نفارها مما أفزعها، وفي تشبيههم بالحمر مذلة ظاهرة وتهجين لحالهم"[48]، وهذا هو أسلوب القرآن، لم يقدم المعنى فحسب، أو يركز على اللفظ وحده، بل إن ذلك يستحيل، فاللفظ لا وجود له بلا معنى، والمعنى لا يسكن إلا أوعية الألفاظ، والمزية في إظهار هذه الصورة وما فيها من عجب من صنيع هؤلاء المعرضين عن الحق، وما فيها من إذلال لهم، وفي إبراز إعراض القلوب في صورة حسية مفزعة وبديعة في الآن ذاته، " فتشترك مع الذهن حاسة النظر وملكة الخيال وانفعال السخرية وشعور الجمال: السخرية من هؤلاء الذين يفرون كما تفر حمر الوحش من الأسد، لا لشيء إلا لأنهم يُدعون إلى الإيمان! والجمال الذي يرتسم في حركة الصورة حينما يتملاّها الخيال في إطار من الطبيعة، تشرد فيه هذه الحمر يتبعها "قسورة" المرهوب! فللتعبير هنا ظلال حوله، تزيد في مساحته النفسية إذا صح هذا التعبير"[49].

فسيد أخذ معنى واحدا للقسورة وهو رأي الجمهور، وبنى كلامه ورسم الصورة التي رآها حسب ما أبدع مخياله في فن قراءة القرآن وفهمه، لكن الألوسي ذكر معاني عدة لقسورة، ثم ركز –من الصورة– على الإذلال ، وذلك هو سبب تشبيه القرآن لهؤلاء بالحُمر.

ومن ألوان البيان المجاز، فإن الكلام يقسم إلى حقيقة ومجاز، أما "الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة، والمجاز ما كان بضد ذلك، وإنما يقع المجاز

[48] روح المعاني، 134/29
[49] سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص196.

ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي الاتساع والتوكيد والتشبيه. فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة"[50]، ثم يمثل ابن جني بحديث النبي– صلى الله عليه وسلم– في الفرس بقوله "هو بحر""فالمعاني الثلاثة موجودة فيه، أما الاتساع فلأنه زاد في أسماء الفرس، ... وأما التشبيه فلأن جريه يجري في الكثرة مجرى مائه، أما التوكيد فأنه شبه العرض بالجوهر، وهو أثبت في النفوس منه"[51] فنقرأ في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾(يوسف/82) قال الألوسي: "وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازا في القرية لإطلاقها عليها بعلاقة الحالية والمحلية، أو في النسبة، أو يقدر فيه المضاف (أهل القرية) وهو مجاز أيضا عند سيبويه وجماعة"[52].ومنه قوله تعالى:﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ (نوح/27) وفي هذه الآية لم يتوسع الألوسي كما عهدنا في كتب البلاغة بأن الآية فيها مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون، فقال: "أي من سيفجر، فوصفهم بما يصيرون إليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة...، وقيل أراد من جُبل على الفجور والكفر"[53].

وهذا يدل أن الإمام الألوسي يتخفف من تتبع المجاز إلا إذا لم يجد بدا، فقد جعل معرفة أمر ولادة الفاجر الكفار ناشئة عن خبرة نوح –عليه السلام– وطول لبثه في قومه، أو أنه وحي السماء إلى نوح، ولم يذكر أنه مجاز[54]. فدرس المجاز في هذه الآية ألا مجاز فيها عند الإمام، وهو يدرك مقولات المفسرين، لكنه وجد مخرجا يراه ألطف وأقرب إلى الصواب.

[50] ينظر الخصائص لابن جني، 391/1.
[51]ينظر نفسه، 392/1.
[52] روح المعاني، 38/13.
[53] روح المعاني، 80/29.
[54] ينظر روح المعاني، 80/29.

وثمة ضرب يقال له المجاز المرسل، وذلك إذا كانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي غير المشابهة،[55] كقوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٤٥ ﴾(ص/45)، قال الإمام في تأويل مجاز الآية أي "أولي القوة في الطاعة، و البصيرة في الدين، فالأيدي مجاز مرسل عن القوة، والعلاقة السببية ".[56]

إن الذي أردت التنبيه بشأنه في هذا المقام أن الإمام الألوسي لم يكن ممن ينفون المجاز بالكلية ويزعمون أن كلام القرآن كله من ضرب ما وضعت له الكلمة في اللغة، ولم يكن – كذلك – ممن يتوسعون فيه، إنه منهج يفهم الآية القرآنية فهما شاملا، فإن كان في بيان المجاز ما يضيء النص فإنه يفصل عناصره ويشرح قيمته البلاغية خدمة للمعنى.

[55] ينظر القزويني ،الإيضاح في علوم البلاغة ص 279.
[56] روح المعاني، 210/23، وينظر جهود الألوسي البلاغية من خلال كتابه روح المعاني، لصالح إبراهيم مضوي، ص194.

3- علم البديع والتأويل البلاغي

البديع هو العلم الثالث من علوم البلاغة، اتخذه الألوسي قناة لإظهار جمال التركيب القرآني وإبراز معانيه في صورة تجمع رشاقة العبارة وقوة التأثير وكمال البلاغ.

والمحسنات البديعية منها المعنوي الذي يدرك بتتبع المعنى، ومنها اللفظي الذي يتخذ من شكل التركيب مطية لمضمونه، فمن المعنوي ما يقال له "اللف والنشر" وهو "ذكر متعدد على جهة التفصيل أو الإجمال، ثم ذكر ما لكل واحد منهما من غير تعيين، ثقة بأن السامع يرده إليه"[57]، أي يرده إلى ذلك الذكر المتعدد، كقوله تعالى:﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(القصص/73)، فبعد ذكر الله الليل والنهار قال: "**لِتَسْكُنُوا فِيهِ** " فإلى أي معود يعود ضمير "لتسكنوا" لكنه أردفه بقوله "ولتبتغوا" أيكون السكون والابتغاء في النهار باعتباره أقرب معود؟ إن حل المسألة في أنها سارت على سنة كلام العرب حين يلفون ثم ينشرون، والعربي أعقل من ينسب كل منشور إلى ملفوفه، قال الألوسي: «"لتسكنوا فيه" أي في الليل، "ولتبتغوا من فضله" أي في النهار بالسعي بأنواع المكاسب، ففي الآية ما يقال له اللف والنشر، ويسمى أيضا التفسير»[58]. وقول الألوسي ويسمى أيضا التفسير قصد أن النشر يفسر اللف، أو آخر الجملة أو الجمل يفسر أولها.

ومن هذا الضرب المعنوي –أيضا– ما يقال له الاحتباك، وقد ذكر البحث في جانبه المعجمي أن (اشتور كتشاور، واجتور كتجاور، أي افتعل كتفاعل) فالقياس يقتضي: احتبك كتحابك، ففيه ألف المشاركة، دلالة على أن أسلوب الاحتباك يتشارك فيه الطرفان في الكلام الأول يشرح شيئا في الثاني، والثاني يشرح شيئا في الأول، فهو "أن

[57]الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص313.
[58] روح المعاني، 109/20.

يجتمع في الكلام متقابلان، فيحذف من كل واحد منهما مقابله، لدلالة الآخر عليه"[59]، ولا يخفى ما في هذا اللون البديعي من جمال لفظي وإيجاز، حيث ترك من كل جملة ما يدل عليها من الأخرى، وهو أمارة على بلاغة الخطاب.

و من هذا ما ورد في قوله تعالى:﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾ (ال عمرآن /13)، فالقياس يقتضي: فئة (مؤمنة) تقاتل في سبيل الله و أخرى كافرة (تقاتل في سبيل الطاغوت) فحذف من الأولى صفة (مؤمنة)، لأن الجملة المقابلة تدل عليها عكساً، و حذف من الثانية (تقاتل في سبيل الطاغوت) لدلالة ذلك في جملة متقدمة عكساً كذلك، فالجملتان متحابكتان، و قد رأى الألوسي – من الوجهة البلاغية – أنه حذفَ صفة مؤمنة من الأولى لأنه مقام القتال ولا يقاتل في سبيل الله إلا مؤمن، أما الفئة الثانية فهوّن شأنَها و لم يشرفها وأسقط قتالها عن الاعتبار، وذلك لما أصابهم من الهلع والرعب، قال الألوسي: " ولم يقل مؤمنة مدحاً لهم بما يليق ورمزاً الى الاعتداد بقتالهم"[60]،أي أن ذكر (تقاتل في سبيل الله يشتمل فيه الإيمان و القتال)، وفي الفئة الأخرى قال الإمام: "و إنما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الأولى إسقاطاً لقتالهم عن درجة الاعتبار، وإيذاناً بأنه لم يتصدوا له لما عراهم من الهيبة و الوجل"[61]. وهذا النمط من القول يحسن الأسلوب، فيستميل النفس ثم هو يقدم هذه المفارقة بين النظيرين، فيظهر الحسن في كليهما من خلال حذف جزءٍ كلامي من كل واحد منهما، فيكون المعنى أبلغ و أشد تأثيراً في نفس المتلقي.

[59] حمدين إبراهيم السعفي ، علوم البلاغة والنص القرآني، ص 81.
[60] روح المعاني 95/3.
[61] روح المعاني 95/3.

ومن المحسنات البديعية ما ذكره الألوسي في سورة النجم في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ ﴾(النجم/48)، وتتبعت تفسير الإمام لآيات سبقت هذه الآية، في كل واحدة منها طباق، لكنه لم يشر إليه، والآيات هي:﴿ فَلِلَّهِ ٱلۡأٓخِرَةُ وَٱلۡأُولَىٰ ﴾ (النجم/25) "﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴾(النجم/43)﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ﴾ (النجم/44) "﴿ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ﴾(النجم/45)، ففي كل هذه المثاني المعنوية طباق، لكن المفسر لم يشر إليه، فلما بلغ إلى الطباق في الآية "وأنه هو أغنى وأقنى" فسر "أقنى" بتفاسير عدة، فذكر أنها الإغناء وهذا لا يفسر الطباق في الآية، فبحث عن آراء تقرب الآية من المشاكلة مع الآيات السابقة، فقال "أعطى القنية وهو ما يبقى ويدوم من الأموال ببقاء نفسه، أو أصله كالرياض..."[62]، ثم التقط الألوسي معنى آخر فقال: "وعن ابن زيد والأخفش (أقنى) أفقر، ووجه بأنهما جعلا الهمزة فيه للسلب والإزالة"[63] ثم علل الألوسي ذلك تعليلا (وهو في رأيي تأويل بلاغي و لطافة من لطافات دراسة البديع عنده) فقال: "ليظهر فيه الطباق كما في (أمات وأحيا) و(أضحك وأبكى)". إن جميع النسق القرآني السابق لهذه الآية على ذكر المعنى وضده أو مقابله (الآخرة والأولى، الإضحاك والإبكاء، الإماتة والإحياء، الذكر والأنثى) ثم جاءت الآية المقصودة بالدرس على النسق نفسه (وأنه هو الذي أفعل وأفعل) فلم يجد ابن زيد والأخفش بدا من التعلق بأستار الهمزة فجعلوها للسلب والإزالة، من باب أعجم سلب العجمة وأزالها، وتشبه التضعيف في مرّض سلب المرض وأزاله. إنهم جميعهم أهل علم ودراية وإن الألوسي تعلق بمثل ما تعلقوا به فيما أفهم، لكنني أنا منتش بآراء تجمل نص القرآن، وقد يقول متسرع عجول وهل القرآن في حاجة إلى تجميل هؤلاء؟ وأبادر: نعم، إن كلام الله تعالى لا يُعلَى ولكن قد تخطر في خاطر امرئ أن يقيس الآية على سابقاتها، فإذا كان الله الغني قد "أغنى" فما معنى

[62] روح المعاني، 69/27.
[63] روح المعاني، 69/27.

"أقنى"؟ إنه البحث عن صورة جميلة لتجميل مشاهد القرآن الكريم في مخيال القارئ، ومن هنا –ومن آيات كثيرة في قصص القرآن خاصة– فهمت علاقة تأويل أسلافنا لآيات القرآن بما يشبه ما يقول المحدثون في إبداع المتلقي للنص أو سد الفجوات، وللوهلة الأولى يظهر كلامي نُكرا، ولكني أهمس هادئا: إن الإبداع عند المفسرين والمؤولين في آيات القرآن إنما هو لنفوس تتشوف أن تحس الإبداع كما ألفته في كلام العرب، إنه لا يعدو أن يكون تقريبا للصورة في ذهن الإنسان الموصوف –مهما كان ذكاؤه– بالضعف الإنساني والخيال الإنساني والذوق الإنساني، أما تلك الفجوات وسدها بالتفسير والتأويل فلا يشك أكبر مغفل من المسلمين في كمال القرآن وعلو شأنه وأنه كلام الكبير المتعال، ولكنه سد لخَلة في ذهن القارئ، أحرجه المشهد القصصي –مثلا– فبقي يفكر في صمت، وقد يهده جلال القرآن فلا يتكلم ولا يفكر في أن يتكلم، إنني أصرخ في صمت على هذه الورقات، وأرجو ألا يكون عملي هذا جراءة في غير موضعها.

إنني لا أتلمس بيانا للقرآن في نظريات غربية أنشئت لخدمة نص سماوي محرف، أو لخدمة نص بشري، لكنني قد أقتنص فكرة أو أسلوبا أو طريقا إجرائيا لأفهم كلام ربي، –وكذلك– لأستمتع بجمال نظمه ولغته وتصويره، فإن قراءة الآيات وكثرة ترديدها يُكسب هذه المتعة، ثم يصقلها التالي بتفهم معانيها، ثم يترقى إلى تدبرها ومحاورتها، والعمل بها، وإدامة النظر فيها لإنشاء معاني تتجدد وعجائب لا تنقضي، وما أبدع ما قاله الألوسي في شأن هذا القرآن وهو يتأمل قول الله تعالى:﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ وَأَنْ أَتْلُوَاْ ٱلْقُرْءَانَ﴾(النمل/91–92)، قال: "أي أواظب على قراءته لينكشف لي حقائقه الرائقة المخزونة في تضاعيفه، شيئا فشيئا، فإن المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الإلهية والأسرار القدسية، وقد حُكي أنه –صلى الله عليه وسلم– قام ليلة يصلي فقرأ قوله تعالى: ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾(المائدة/118) ، و هي من

مناجاة أخيه عيسى – عليه السلام– فما زال يكررها ويظهر له من أسرارها ما يظهر حتى طلع الفجر".[64]

إن الآية تكونت من جملتين:

1. "وأمرت أن أكون من المسلمين"
2. "وأن أتلو القرآن"

سبحان الله ! تلاوة القرآن عِدْلٌ نصي للإسلام، نعم، أُمر نبينا – صلى الله عليه وسلم– أن يكون من المسلمين وأُمر –كذلك– أن يتلو القرآن. إنها التلاوة، لم يقل أن أفهم أو أن أعمل أو أن أدعو، لأن ذلك كله لا يكون إلا من طريق التلاوة التي تفضي إلى التأثر، الذي يفضي إلى الفهم، الذي يفضي إلى الاقتناع، الذي يفضي إلى العمل، إلى حد إرخاص النفس وبذلها في سبيل مبادئ هذا المتلوّ.

لذلك فإن منزل القرآن سبحانه وصف كلامه بأنه: **أحسن الحديث/ كتابا/ متشابها/ مثاني**. وأول ثمرة يجدها المسلم قشعريرة في الجلد، هل هي نتيجة عن الفهم؟ قد تكون وقد لا تكون، ثم لين الجلود ولين القلوب لذكر الله. وقد قال الله تعالى:﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾(الزمر/23). واقرأوا "التصوير الفني في القرآن" فإن فيه تصحيحاً لفهمٍ يرى أن القرآن الكريم معاني فحسب (أي عقيدة و شرائع و معاملات). إنه في خلال هذه العقيدة وخلال تقديم التشريعات والسلوكات عطاء كلاميّ في لفظه وصياغته وتركيبه وتصويره، يبلغ المراد في أرق الكلم، و يربي النفس على تلك الرقّة، لأن معاني القرآن لا تنهض بحملها نفوس صفيقة الإحساس، فالقرآن قولٌ ثقيلٌ، وكلما شَفّتْ مكامن التلقي خفت وكانت أقدر على حمل المعنى و تمثله.

[64] روح المعاني، 39/20.

ثالثا: دور الفرق الإسلامية في التأويل البلاغي في "روح المعاني"

1- المنطلقات اللغوية في تأويل القرآن عند المذاهب الإسلامية

ولم تقف علاقة علم اللغة بعلم الشرع في حدود علم النحو، بل خرجت إلى دائرة أوسع وأخطر، فإذا كان اختلاف الآراء اللغوية بحسب اختلاف الفهوم والمدارس النحوية شكّل تباينا في تحليل النص القرآني الواحد وفهمه وبناء المعرفة على ذلك التحليل والفهم، فإن حظ البلاغة من ذلك التباين لم يكن أقل خطرا من حظ النحو، لقد تجاوزه إلى بعض القضايا الأساسية في الفهم كقضية المجاز، التي وجّهت التفكير العربي في فهم القرآن والحديث وجهة في العقيدة بُنيت على طرفَي نقيض، بين نفيٍ يقوده التجريد وإثبات يقوده التجسيد، من هنا نفهم أن اختلاف فهم النص القرآني، والذي كان بسبب من التفكير اللغوي، قاد إلى اختلاف في المذاهب الفكرية والفرق الإسلامية، وكان هذا الاختلاف خلافا؛ لأنه تعلق بالجانب العقدي التعبدي وما ينشأ عنه من إيمان وما يستتبعه من أعمال.

وقد حدد أبو محمد عبد الله البطليوسي (ت521هـ) أسباب هذا الاختلاف التي ترجع إلى التفكير اللغوي في معظمها، فجعلها ثمانية أسباب، فقال: "الخلاف عرض لأهل ملتنا من ثمانية أوجه، كلُّ ضرب من الخلاف متولدٌ منها متفرعٌ عنها: الأول منها اشتراك الألفاظ والمعاني، والثاني الحقيقة والمجاز، والثالث الإفراد والتركيب، والرابع الخصوص والعموم، والخامس الرواية والنقل، والسادس الاجتهاد فيما لا نص فيه، والسابع الناسخ والمنسوخ، والثامن الإباحة والتوسع"[65]. ثم قدم أمثلة من الذكر لكل سبب منها، سأقصر في ذكر الامثلة من الأسباب المتعلقة باللغة، أما المشترك اللفظي فيقسم إلى مشترك لفظي (تضاد) ومشترك لفظي (غير التضاد) ، فمثال الأول لفظة "الصريم" في قوله تعالى ﴿ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ٢٠ ﴾ (القلم/20)، ذكر المفسرون لها معنيين: بيضاء لا شيء فيها

[65]أبو محمد عبدالله البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على معاني وأسباب التي أوجبت الاختلاف، ص3.

كالنهار المضيء، وسوداء لا شيء فيها كالليل، فدل اللفظ على المعنى وضده، ومثال الثاني لفظة "أو" في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾(المائدة/33)، قال بعضهم أو للتخيير أي أن السلطان (القاضي) مخير، وقال آخرون للتفصيل والتبعيض، فمن حارب وقتل وأخذ المال صُلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قُتل ، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله، فدل اللفظ على المعنى وغيره من غير تضاد[66].

وأما الحقيقة والمجاز فجعل المجاز ثلاثة أنواع، نوع يعرض في موضوع اللفظة المفردة، مثل لفظة الميزان ﴿ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ ﴾ (الحديد/25)، فتعني آلة الوزن، العدل، الإسلام[67]. ونوع يعرض عن طريق التركيب وبناء بعض الألفاظ، كأن يرد الأمر بصيغة الخبر والخبر بصيغة الأمر، فمن الأول قول الله تعالى: ﴿ ۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ ﴾ (البقرة/233)، فالصيغة خبر والدلالة أمر، ومن الثاني قول الله تعالى ﴿ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ﴾(مريم/38)، فالصيغة أمر والدلالة خبر من خلال التعجب[68]. ونوع يعرض عن طريق التركيب كإيقاع حروف المعاني على السبب وإرادة المسبب كقوله تعالى ﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ ﴾(البقرة/132)، فالظاهر النهي عن الموت، والمعنى النهي عن مفارقة الإسلام، فأوقع النهي عن الموت لأنه السبب الذي من أجل توقعه وخوفه يلزم الإنسان الاستعداد لوروده. وكإيقاعها على المسبب وإرادهم السبب من ذلك قوله تعالى ﴿ فَمَا تَنفَعُهُمۡ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ ٤٨ ﴾ (المدثر/48)، فأوقع النفي على

[66]ينظر البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، ص3-5.
[67]البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف،ص11.
[68]البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، ص17.

المنفعة لأنها المسبب ومراده تعالى نفي الشفاعة التي هي السبب، كأنه قال ما تكون شفاعة فتكون منفعة[69].

وأما الإفراد والتركيب فإنك تجد الآية مستوفية للغرض لم تُحْوِجْكَ إلى غيرها، مثل ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾ (الإخلاص/1)، وربما تجد الآية محوجة إلى غيرها، لأنها غير مسوقة للغرض المراد من التعبد، وورد تمام الغرض في آيات أخرى، من ذلك قول الله تعالى ﴿ مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا ﴾ (الشورى/20)، فإن الظاهر من أراد حرث الدنيا أوتي منها، وحياة الناس تبرهن أن كثيرا منهم لا ينالون منها، فالبيان تكمله آية أخرى، وهي قوله ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾(الإسراء/18)، فإضافة هذه الآية إلى الأولى يتم المعنى، ويرفع إشكالاً قد يكون حصل في ذهن المتلقي[70].

وأما العموم والخصوص فكقوله تعالى ﴿ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢٤ تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ الأحقاف: (الأحقاف/24-25)، فالعموم في قوله تدمر كل شيء، ويأتي الخصوص ليخصص مساكنهم، فيكون التخريج أن الريح تدمر كل شيء أراد الله أن يدمره، وخصص المساكن لتبقى أثارا دالة على مصرعهم وعبرة لمن يأتي بعدهم.[71]

إن هذه المباحث اللغوية والتي كانت سببا في اختلاف الرؤى إنما كان منطلق الاختلاف فيها التأويل، حيث قدرها كل قارئ بمبلغ ما وصل إليه من آلات القراءة والفهم، لكن هذا التأويل يبقى في دائرة تعدد القراءات التي يكمل بعضها بعضا في تشييد المعاني

[69]البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، ص23.
[70]ينظر البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، ص24.
[71]البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف، ص26.

القرآنية، وقد يتوسع -أحيانا- ويشتد حتى يفضي إلى الخلاف في التوجه والمبادئ العقدية التعبدية، كما حدث مع المعتزلة الذين اتكأوا على المجاز في تأويل آي القرآن، ولم يكن هدفهم البحث وراء المعنى الذي جاء الدين بسبب تبليغه، لكن هدفهم هو نصرة مذهبهم الاعتزالي وتسويغ مقولاته من خلال هذا التأويل، فهم قد أقاموا مذهبهم، ثم جعلوا آيات القرآن خدما له، والعكس هو الأجدر أن يفعلوه.

ثانيا: التأويل البلاغي في "روح المعاني"

وسينظر هذا البحث لبعض من هذه الألوان البلاغية في تفسير "روح المعاني" لا على سبيل التقصي، فليس البحث بحثا بلاغيا خالصا، وإنما على سبيل التمثيل من خلال نماذج جعلها الألوسي قناة لبلوغ المعنى من خلال التأويل.

2-نماذج من فساد التأويل البلاغي عند المعتزلة (صفات الله بين التجسيد و التجريد):

في الحضارة الإسلامية كل علوم اللغة وعلوم الثقافة العربية أُنشئت أول أمرها لفهم القرآن و تشييد العبادة الإسلامية وفق هديه. و كان الصحابة – رضي الله عنهم – يسمعون نبيهم – صلّى الله عليه وسلّم – يتلو عليهم آيات الله، و يستمعون له وينصتون، ويفهمون مراد الله من كلامه ، ويعملون بما جاء به، و لم يكونوا يسألون النبي – صلّى الله عليه و سلّم – عن كل آية وكل كلمة، فلم يسألوا إلاّ إذا ارتبكوا في شأن المعنى أو الحكم. و أكمل الله الدين وأتّم النعمة...و التحق رسول الله – صلّى الله عليه و سلّم – بالرفيق الأعلى.

وسار الخلفاء الراشدون – رضي الله عنهم- من بعده على هديه، علماً وعملاً ونشراً للدين و فتحاً للقلوب و الأمصار، حتّى كان مقتل عثمان – رضي الله عنه- (35هـ)وانقسم الناس، و أخذ كلّ فريق يؤوّل آيات القرآن لنصرة مذهبه، وجدّ في حياة الناس جديد استُفتي فيه القرآن، فأخذ العلماء يوسّعون معنى النصّ عقلاً و حكمة ليستوعب الحياة الأمويّة بسياساتها وسلطتها و حكمها. فبدأت تفاسير القرآن تتشكّل، وبدأ

العقل يبحث عن الأحاديث النبوية و أقوال الصحابة التي يفسّر بها القرآن، و أخذ البعض يُعمل العقل و القياس وعناصر الحياة التي كان النبي – صلّى الله عليه وسلّم –يحياها، و توسّع القول في تفسير القرآن الكريم، و أخذت دائرته تنداح ليدخل فيه ما سّميَ بالتفسير بالرأي أو بالدراية أو بالعقل، واستند هذا النوع من التفسير في حجيّته على آيات القرآن التي تدعو إلى العقل وتجعله أساس التكليف ومناط التفكّر والاستنباط.

وتوسّع التأليف في هذه التفسيرات، فمن المفسّرين من قدّر له نصب من العربية كبير ونصيب من علوم القرآن والحديث كبير كذلك، لكنّه ردم بعضاً من ذلك النصيب الأول والثاني وأهال عليه التراب بسبب تعصّبه إلى مبادئ المذهب الذي ينتمى إليه، وما أعجب شأن من يؤتَى علماً و يُعْلي على هذا العلم زعامة مذهبيّة موهومة، هي أقرب إلى الانتصار إلى الذّات، فقد نفى المعتزلة أن يكون لله سمع و بصر ويد و كلام، فالسمع و البصر في رأيهم يوجب أن يكون له جارحة و أنّه يستقبل الذبذبات الصّوتيّة أو الصور المرئية، و أنّ الله لو كان متكلما بذاته لأوجب آلة نطق، فمن باب تنزيههم لله تعالى – بزعمهم – نفوا هذه الصفات، و جعلوها علماً و وحياً، فبصر الله علمه، و كلامه وحيه. وأوّلوا آيات القرآن تأويلاً يوافق هواهم، فلما اصطدموا بقوله تعالىّ « وكلّم الله موسى تكليماً». ورأوا الضمّة كبيرة على هاء لفظ الجلالة، وأحرجهم المصدر المفعول المطلق برفعه كلّ مجاز ذهبوا مذهبا أغرب من الغرابة، فنصبوا "الله" على المفعولية، و جعلوا " موسى" فاعلاً مُؤخّراً !! أتصل المذهبيّة إلى إهانة أكبر منحة وهبها الله الإنسان؟! و لا يهمّ بعدها القول في القرآن بما تمليه الأهواء!!.

إنّ التجسيد في حقّ الله شناعة في العقيدة والفكر، لكنّ التنزيه بهذا الأسلوب المعتزلي لا يقلّ سوءاً، "فجماعة يوغلون في التنزيه إلى حدّ التجريد، وآخرون يبالغون في

الإثبات إلى حدّ التجسيد، و القرآن الكريم بعيدٌ عن المسلكيْن، ونحن لا نقبل إلاّ منهاجه، و لا نأخذ عقائدنا إلاّ من توجيهه الحقّ".[72]

إنّ التجسيد في شأن الله الخالق من عدم العليم بالسّر و العلن، الحيّ القيوم، بدعةٌ اختلقها الجُهّال، فالمسلم يعرف الله بآثاره، و يتعبّده بكلامه سبحانه، و لقد ضلّ المجسدون ضلالاً بعيداً، و من سكت في هذه المسألة، فلم يثبت و لم ينف أخطأ كذلك، و هذا ما وقع فيه الإمام ابن تيمية على جلالة قدره و إمامته في العلم لمّا سئل في الجسميّة فلم ينف و لم يثبت " و كان ينبغي أن يلتزم بقوله تعالى" ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ (الشورى/11)[73].فيجزم بالنفيّ، إنّ التجسيد والتجسيم يجرّ إلى ما لا يحمد، إنّ التوراة (وهي محرفة كتبوها بأيديهم ثم قالوا هي من عند الله) ذكرت تجسيدات عدّة لله تعالى، كلّ منها أعجب من الآخر، تعالى الله علواً كبيراً، فقد سمع – بزعمهم – آدم صوت الرب الإله ماشياً في الجنّة عند هبوب ريح النّهار، فاختبأ آدم و امرأته من وجه الربّ في وسط شجر الجنّة، فنادى الرب الإله الله آدم، وقال له: أين أنت؟ فقال: سمعت صوتك في الجنّة فخشيتُ لأنّي عريان فاختبأت، فقال: مَن أعلمك أنّك عريان؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتُك ألاّ تأكل منها؟[74].و يستمر الحوار إلى مالا أحبّ ذكره، ويُفهم منه أن الله يتحرك على الأرض في إهاب كأنّه بشر، و أنه لا يعلم ما حلّ بآدم حتّى أخبره، وأنّ عبيده يمكن أن يتواروا عن علمه وبصره ببعض ملكه كالشجر!!، – تعالى علواً كبيراً – إن مسلك المعتزلة باطل، و مسلك هؤلاء المجسدين أضل سبيلا .و قال المعتزلة بالصَّرفة، أي أنّ الله تعالى لمّا تحدّى الإنس والجنّ أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فكأنّما صرفهم عمّا كان لهم قدرة عليه، فكأنّ العرب– بزعم المعتزلة – قادرون على الإتيان

[72] محمد الغزالي، سرّ تأخر العرب و المسلمين، ص60.
[73] نفسه، ص57.
[74] محمد الغزالي، صيحة تحذير من دعاة التنصير، عالم الأفكار، الجزائر، د.ط، 2013، ص34. و لمن أراد مزيدا من الأمثلة مع التعليق عليها فليعد إلى هذا الكتابمن ص34الى ص56، و إلي كتاب قذائف الحق للمؤلّفِ نفسه من ص 22 إلى ص 34.

بمثل القرآن، لكنّ الله صرفهم، فأصبح أدبهم – شعراً ونثراً– أقلّ معنى و لفظاً بعد آيات التعجيز!!.

فكيف يقع التحدي إذا كان الله المقتدر هو الذي صرف؟! إنّ زعمهم يرى أنّ الله منع عنهم (العرب) الاختيار في المعاني، و ألزمهم بأن يأتوا بأنْفُسِ معاني القرآن، و هذا فساد كما بيّن الإمام عبد القاهر.[75]

تعرض المعتزلة بالتفسير لقول الله تعالى قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ (الأعراف /43)وهذه الآية صريحة فإن الهدى من عند الله، لكن المعتزلة زعموا أن نسبة للهداية لله تعالى ضد العدل ، إذ كيف يهدي الله ناسا فيكون مآلهم الجنة ، ويتخلى عن هداية آخرين فيكبون في جهنم ، ورأو أن العبد يخلق هدايته لنفسه. قال الألوسي :" والمراد الهداية لما أدى اليه من الأعمال القلبية والقالبية مجازا ، وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها ".[76] ثم رد الألوسي على إمام المعتزلة فقال : " ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافحة في وجوه قومه فسر الهدى باللطف الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه ". [77]ثم قال " وهو لعمري كلام من حرم اللطف ".[78]

إن الفكر الاعتزالي ناشئ عن جملة من الأسس قعد عليها المعتزلة مذهبهم لكنها (الأسس) يستدل عليها بآيات القرآن أي أن مصدرها لغوي وتأويل اللفظ (الهداية هنا) هو الذي يحدد المسار ، فالمعتزلة أتموا بناء تلك الأسس ثم نظروا في القرآن ، فما وافقها منه فلا تأويل ، وما خالفها لووه ليا ليوافق فكرهم ، حتى ولو كان هذا التأويل بعيد عن عموم ما تلقته الأمة بالقبول وتناقلته أجيالها كابرا عن كابر .[79]

[75] ينظر عبد القاهر الجارجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تعليق السيد محمد رشيد رضا، ص611-622.
[76] روح المعاني ،8 /102.
[77] روح المعاني 8 /121.
[78] روح المعاني 121/8.
[79] ينظر روح المعاني، 120/8-121، وينظر الكشاف، 2 /444.

إن هذا التفكير بعيد عن روح القرآن و ما جاء به الإسلام. و مسلك آخر ظاهري سلك إجلال الله، لكنّه جعل له ما تُعورف أنّه للبشر، فمثلاً جعل الذين يتَسمّون سلفين لله قدماً أخذاً من الحديث الصحيح " الذي رواه مسلم" « لا تزال جهنّم يلقى فيها، وتقول: هل من مزيد؟ حتّى يضع ربُّ العزّة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض و تقول قطْ قطْ بعزّتك و كرمك....».و روى البخاري شبيهاً به، إنّهم جعلوها قدماً كالتّي يُمشى عليها!، و المعنى كما بيّن القرطبي، و شرحه النضر بن شميل: حتّى يضع الجبار فيما قدمه أي من سبق في علمه أنّه من أهل النّار.[1]

والسبب عند هؤلاء أنّهم رفضوا المجاز جملة و تفصيلا في فهم الكتاب والسنة، ومسلك آخر عند المعتزلة بالغ في القول بالمجاز، و في تنزيهه لله تعالى بزعمه، فَنَفَى أن يكون له سمعٌ و بصرٌ و كلامٌ، أوّل كلّ ذلك تأويلاً، فجعل السمع و البصر علماً وجعل الكلام وحياً أو بوساطة، و أوّلوا ما يتناقض بزعمهم مع " العدل" خاصّة الآيات التّي يوهم معناها بالجَبْر أو يوهِم بنسبة فعل القبيح لله – تعالى علوا كبيراً[2].

إنّ المعتزلة سخّروا علمهم بالعربية لنصرة مذهبهم و الوقوف ضد الأشاعرة، ففي قول الله تعالى﴿وَمَاخَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَابَيْنَهُمَابَٰطِلًا﴾ (ص/ 27) استدل القاضي عبد الجبار بهذه الآية على نفي خلق الله أفعال العباد ، إذ لو صح أن الله خلق أفعال العباد كما يزعم الأشاعرة لكان خلق الله من هذا الباطل (تعالى الله علوا كبيرا) إذ أفعال العباد هي مما بين السماء والأرض ، وهذا التأويل ناشيء عن عبارة " وما بينهما " حيث توهم القاضي عبد الجبار أن هذه العبارة تجعل أفعال العباد في هذا الحيز بين السماء والأرض ، ويعلق نصر حامد أبو زيد بأن حمل الكلام على المجاز بهذه الصورة يخرج الآية عن سياقها إخراجا تاما .[3]و الأشاعرة فسّروا آيات الله تفسيراً ظاهراً و أوّلوا بعض ما ما يلزم فيه التأويل، لكن الإمام و الذي يذكر أنه سلفي العقيدة، و تؤكدّ هذا دراسات كثيرة

[1] محمد الغزالي، سرّ تأخر العرب والمسلمين، ص 45-55.
[2] نصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتّأويل، ص206.
[3] ينظر نصر حامد أبو زيد ، الإتجاه العقلي في التفسير ، ص 237.

، ينحو في بيان الآيات القرآنية منحى أشبه بما ذهب إليه الأشاعرة، و لولا أنّي قرأت له نقداً وجهّه إليهم لعددتُه منهم.[1] ورغم ذكره مرات عديدة أنه سلفي الاعتقاد إلاّ أنّه يذكر أبا الحسن الأشعري بإكبار ويجعله واحدا من السلف[2]،مما يدل أنّنقده للأشاعرة يخصّ بعضاً قليلا من آرائهم.

أما اشاراتهم الباطنة فلم تخالف ظاهر الآيات أبداً،بل كانت في كثيرا من المواضع أشبه بالجمع بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فمثلاً عندما فسّر الألوسي قوله تعالى:﴿ مِنۢ بَعۡدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلۡقَرۡحُۚ﴾(آل عمران/172)، قال: أي نالهم الجراح يوم أُحد،[3] لكنه ردف إلى هذا المعنى الظاهر معنى إشارياً (من باب الإشارة) فقال:« أي كسر النفس»،[4] إنّ هذا التأويل يكمل صورة ذلك التفسير، فالمؤمنون – لا شك – نالهم جراح يوم أُحد، و نالهم أيضا كسر في نفوسهم، فقد هُزموا و هم على الحقّ ومعهم نبيهم – صلّى الله عليه و سلّم – و لما رأى أرحم الناس – صلّى الله عليه وسلّم – هذا الانكسار النفسي في يوم الهزيمة يوم أُحد، و كان يوم السبت الخامس عشر من شوال، طلب النبي –صلّى الله عليه و سلّم– وهو القائد الملهم من مؤذّنه أن ينادي في الناس بطلب العدوّ في اليوم الموالي الأحد وألا يخرج معنا إلاّ أحد حضر يومنا بالأمس (واستأذنه جابر بن عبد الله لأنّه تخلّف بطلب من أبيه ليرعى النسوة؟ فأذن له) و خرجوا وهم في شدّة أعان منهم السليم الجريح، حتّى حار قائد المشركين أبو سفيان، حتّى وصل النبي – صلّى الله عليه و سلّم – وصحابته – رضي الله عنهم –إلى " حمراء الأسد " وهو موضع على بعد ثمانية أميال من المدينة فعسكروا فيه و أضرموا النار ثلاث ليال، فرجع أبو سفيان ومن معه من المشركين إلى مكة (بعد نصرهم) منكسري النفوس، أمّا المسلمون فقد رجعوا إلى مدينتهم (رغم هزيمتهم يوم السبت) و معنوياتهم – بالتعبير

[1] روح المعاني، 198/1-190.
[2] روح المعاني، 157/16.
[3] روح المعاني، 124./4
[4] روح المعاني، 132/4.

المعاصر– مرتفعة، يوم الخميس وهذا ما قصد إليه سيدنا و سيدّهم –صلّى الله عليه وسلّم–.[1]

أليس التأويل – هنا – هو الذي أضاء المعنى و جلّى الصورة، إنّ كسر النفس العزيزة أشدّ إيلاماً من جراح البدن. و هذا تأويل تلقَتْه الأمة بالقبول، بعيد كلّ البعد عن تأويل الباطنيين الذي تحدّثوا عن وحدة الوجود و عن الحلول. و القرآن حينما أراد أن يرشد الإنسان الى الله الخالق "كان هدفه الهداية إلى معرفته بآثاره الدّالة على صفاته و كمال جلاله وجماله، و تنزّهه عن المماثلة لخَلْقه أو الاتّحاد أو الحلول في شيء ممّا خَلَقَ، وأوصد أمامه (أمام الإنسان) باب التطلّع إلى معرفة حقيقته و ذاته تعالى"،[2] قال محمد الغزالي في تقدير هذه الفرق الثلاث الباطنية و المعتزلة و الأشاعرة (في نصيْن من كتابين أنقلهما على بعض من الطول فيهما) قال:" إنّ وُجود الله مغاير لوجود سائر المخلوقات، وهذا العالم منفصل عن ذاته جلّ شأنه انفصالا تاماً. و قد تسمع بعض الفلاسفة أو بعض المتصوّفين يقول: إنّه يرى الله في كلّ شيء، وهذا تعبير صحيح إذا كان يعني أنهّ يرى آثاره وشواهده، أما إنّ كان يعني وحدة الخالق و المخلوق أو وحدة الوجود كما يهرف الكَذَبَة فالتعبير باطل من ألفه إلى يائه، والقول بهذا كفر بالله و بالمرسلين".[3]

هذا عن الباطنيين الموغلين كابن عربي و من لفّ لفَه. و قال في شأن المعتزلة والأشاعرة: « ربّما أسف المعتزلة في بعض عباراتهم، و ربما خدعهم الإعجاب بفكر اليونان حيناً، وأيّاً ما كان أمرهم فإنّ العقلاء أدانوهم في تأليبهم السلطة على أحمد بن حنبل، و كان ذلك طاوياً لرايتهم إلى الأبد، فانتهوا بخيرهم و شرّهم...، أما الأشاعرة فتنزيههم لله واضح و ثناؤهم عليه جميل، وقد اقتصدوا في التأويل، وسلكوا مسلكاً وسطاً

[1] ينظر روح المعاني، 4/ 124 و ما بعدها.
[2] محمود شلتوت، الإسلام عقيدة و شريعة، ص26.
[3] محمد الغزالي، قذائف الحق، ص186.

جعل جماهير المسلمين تنضمُّ إليهم من ألف سنة إلى اليوم. ولك أن تقول ما قيمة هذا الاقتصاد، ونحن منهيون عن التأويل جملة وتفصيلا؟ ونجيبُ: " إنّ المتكلّمين من سلفٍ وخلف . اضطروا إلى التأويل في بعض جُمل من الكتاب الكريم– والسُنّة كذلك – توفيقاً بينها و بين الآيات الأخرى، و تمشّياً مع حكم العقل في إثبات الكمال كلّه لله تبارك اسمه، و نفى أيّ إيهام بما لا يليق".[1]

بقيت فرقة أخرى (بعد ذكرنا للباطنية و المعتزلة والأشاعرةّ)، و هي الجماعة التي تسُمى " السلفيّة" و هؤلاء قريبون من فكر الأشاعرة، فلا يختلفون معهم إلاّ صورياً – في تقديري– فالسلف يرون أنّ أفعال الله تعلّل بالأغراض خلاف الأشاعرة الذين يرون أنّ أفعال الله لا تعلّل بالأغراض، فالله يفعل ما يشاء، و لا يسأل عمّا يفعل و الخلق يُسأَلون، " إذْ له أن يفعل في ملكه ما يشاء، وفعله (سبحانه) على أقصى درجات الحكمة، فلا اعتراض و لا تعقّب عليه...، و الظاهر في "لا يُسأَلُ" العموم في الأزمان.[2] و قوله العموم في الأزمان لأنّ آخرين رأوا أن المسألة متعلقة بيوم القيامة.[3]

و السلف يقولون بأنّ الأسباب مؤثّرة بقوىً أودعها الله تعالى فيها، و لكن بإذنه، وإذا لم يأذن لها و حال بينها و بين التأثير لم تؤثّرْ، كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾(البقرة/

[1] محمد الغزالي، سرّ تأخر العرب والمسلمين، ص56.
[2] البحر المحيط، 283/6.وهي إشارة الى الآية الكريمة"ٱ غم فج فح فخ فم قح قمّ(الأنبياء /23).
[3] ينظر نفسه، 283/6.

102)[1]، أمّا الأشاعرة فينفون ذلك، وينسبون –مثلا– الرّي لله تعالى، و صادف مجيئه شرب الماء، من غير أن يكون للماء دخل إلاّ الموافقة الصوريّة، فالمُروي هو الله تعالى لا الماء. و السلف يخالفونهم بأنّ الله بنى نظام الحياة على الأسباب و ربطها بمسبّباتها شرعاً و قدراً، و لا يقدح هذا في أنّ الله سبحانه يفعل ما يشاء.[2]

وفي حوار أشعري سلفي يقول الألوسي في شأن الآية الكريمة : ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ ﴿الأنبياء /69).بأن قول الأشاعرة ليس فيها قوة الإحراق، وإنما الإحراق منه تعالى بلا واسطة ، قول باطل ورد عليهم إذ ولو كان الأمر كما ذكرو كيف يقال لليد الشلاء لا تفعلي ، يقصد لو لم يكن في النار خصيصة الإحراق ما خطبها الله بها الأمر : كوني بردا وسلاما .[3]

والسّلف والأشاعرة، كلاهما من أهل السنة و الجماعة، و هذه الاختلافات بينهما إنّما هي صوريّة، فكلاهما يوقن أنّ الله هو الفعّال لما يريد وأنّه لا يُسأل عمّا يفعل، لكنّه سبحانه يبيّن العلة حتّى نفقه كلامه، و يهب لمخلوقاته أفعالاً تشريفاً لها و لكي نتعلم الأخذ بالأسباب و لا نتواكل. و لقد حفظنا من صغرنا في متن " ابن عاشر" قوله:

في عقد الأشعري وفقه مالك وفي طريقه الجُنيد السالك

أي على عقيدة الأشاعرة وفقه السادة المالكية، وفي السلوك على نهج القطب الجُنيد، وشَبَبْنَا على هذا الفهم و التمثّل، فلمّا اتّسعت مداركنا وأصابنا من فيض العولمة ما يصيب جنّة بربوة من وابلٍ صيّبٍ، وأصبحت الجزائر كغيرها من بلاد المعمورة فضاءً مفتوحا للكتب المنشورة و المحاضرات المبثوثة على الهواء أدركْنا أننا كنا على خيرٍ، فازداد في رصيد وعينا ثلاثة أمور، أمّا الأول فإنّ الأشاعرة كالسلف تماماً إلاّ أن السلف توقّفوا في شأن " التجسيم و التجريد، ولم يشاءوا أن يدخلوا من باب لا يتوقّف على دخوله

[1]روح المعاني، 190/1.
[2]ينظر روح المعاني، 189/1.
[3] -ينظر روح المعاني ، 190/1.

أو عدم دخوله جنّة أو نار. وأمّا الثاني فإنّ الأشاعرة اتبعوا كل صوابٍ، و لم ينخدش لَبوسٌ مروءتهم في العقيدة، مع أنهم تورّطوا تورطاً طفيفاً حين جعلوا الله متكلما لذاته ثم خشوا من ألسنة المعتزلة فاحتالوا بأنّ الكلام أمر قديم يحدث في النفس و ما الأعراض(الكلمات و الجمل) إلاّ أمارات تدل عليه، فوقع الحرج في مسألة الإعجاز اذْ كيف يقع الإعجاز والكلام أمر في النفس، فالأصل أن يكون القرآن من جنس ما يتكلم به ليكون التحدي، وقد كان. وأما الثالث فإنّ الانتساب للأشاعرة شرف، لكن الانتساب للسلف هو أقرب في أصله(أو بتعبير المحدّثين أقرب في أصل السند)، فإنّه ليس انتساباً لأبي الحسن الأشعري، و لكنّه انتساب إلى صحابة رسول الله – صلّى الله عليه و سلّم– في أزهر عهديْن عهدِ النبوّة و عهد الخلافة الراشدة.

3– استثمار نتائج اللسانيات النظرية في التأويل اللغوي:

إن شَبَهَ بعضِ مقولات اللسانيات الغربية الحديثة لبعض ما جاء من رؤية ثقافة الإمام الألوسي في فهم النص، تجعل الباحث يفكر في هذا الشَبَهِ الذي تجاوز – أحيانا– المفهوم إلى المصطلح ذاتِه، فالقارئ الذي اطلع على ما جاء به الفرنسي "إيميل بنفينيست" من **لسانيات التلفظ**، وما عُرف به من ثنائية **(التلفظ والملفوظ) (EnonciationEnoncé-)** يعجب و هو يعالج حديث الإمام الألوسي في "روح المعاني" في حديث الصفات بين السلفيين و الأشاعرة. أما **التلفظ** فهو " الفعل ذاته الذي ينتج عنه الكلام ، و أما **الملفوظ** فهو نتيجة لذلك الفعل "[1]، فالتلفظ " نشاط كلامي مؤدَى من طرف المتكلم في اللحظة التي يتحدث فيها"[2]والملفوظ" جملة محققة" أو "وحدة نصية"[3]، أي أن التلفظ هو إحداث الكلام في لحظة إحداثه، وكل كلام يؤول بعد إحداثه إلى ملفوظ، فالفارق الذي بينهما زمني، أي أن "الحد الفاصل بين التلفظ والملفوظ اللحظة

[1] ذهبية حمو الحاج ، لسنيات التلفظ و تداولية الخطاب ، منشورات مخبر تحليل الخطاب ، جامعة مولود معمري – تيزي وزو، دار الأمل للطباعة و النشر و التوزيع ، 2005 ، ص77

[2] نفسه، ص84.

[3] نفسه، ص 85.

التي يقف عندها التلفظ".[1] فتقسيم الكلام إلى القسمين السابقين يعني أن التلفظ هو القيام بعمل، أي اقتضاء وجود الذات المتلفِظة والحضور في الزمان و المكان، وهو ما قابلوه بالخطاب الشفوي، وأن الملفوظ هو ما صار بعد التلفظ، أي الأيلولة الى الملفوظ بعدما كان تلفظا، فهو لا يستدعي عملا ولا حضورا في الزمان و المكان، وهو ما قابلوه بالنص المكتوب (أو الخطاب الشفوي لا في حال إحداثه، إنما في حال حكايته على أنه قيل في الماضي). إنه شبيه في وجه بما قاله الإمام الألوسي* حين شرح الكلام النفسي أو الكلام في النفس، فقال " من النفسيّ فعلُ قلبِ الإنسان و نفسه الذي لم يبرُز إلى الجوارح.... كيفية في النفس إذْ لا صوتَ محسوساً عادة فيها، و إنما هو صوت معنوي مُخَيّلٌ ...، تكلم الإنسان بكلمات ذهنية و ألفاظ مجتلبةٍ مُخَيّلَةٍ، يرتبها في الذهن على وجهٍ إذا تلفظ بها بصوت محسوسٍ، كانت

عَيْنَ كلماته اللفظية"[2]، ثم استدل الألوسي على وجود كلام في النفس بقوله تعالى: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾(يوسف /77) و بقول النبي – صلى الله عليه و سلم– فيما رواه عن ربه عز وجل " أنا عند ظن عبدي بي و أنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرتُه في نفسي".[3]

ثم خلص الألوسي الى أن الله تعالى تكلم، و كلامه مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسن، مسموع بالآذان، غيرُ حالٍّ في شيءٍ منها، أي أن كلام الله ظهر في كل تلك المظاهر من غير حُلُولٍ، ثم ذكر قول الإمام أحمد: لم يزل الله

[1] نفسه، ص85.

* وهو عملية التلفظ بالكلمات، أما الكيفية التي في النفس فإنها شبيهة بالتوليد الذي تحدثت فيه "التوليدية التحويلية "، وفي كلام النفس ينظر روح المعاني، 10/1.

[2] ينظر روح المعني، 10/1.

[3] ينظر روح المعنى 10/1

متكلِّما كيف شاء و إذا شاء بلا كَيْفٍ.[1] وهو ردٌّ مبكِّرٌ في هذه المقدمة على المعتزلة الذين رفضوا أن الله متكلم و سميع و بصير، و ذلك – بزعمهم– من باب التنزيه.

ثم ذكر الألوسي أمرا خطيرا يحسم من خلاله مسألة خطيرة، حين قسم القائلين بتكلُّمِ الله و كلامه (القرآن) ثلاثة أثلاث: قسم أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله، و اعتقد أنه من اختراع البشر فهذا القسم كافر (و ليس في ملتنا من يقول بهذا)، وقسم رأى أن ما بين الدفتيْن ليس كلام الله، بمعنى أنه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته، بل هو دال على الصفة القائمة بذاته سبحانه، أي أنه الكلام الذي يدل على المُتَكَلَّمِ به لا على فعل التكلُّم، فهو ملفوظ لا تلفظ، وعلى هذا الرأي والفهم أكثر الأشاعرة، ثم ألمح إلى من يرى أن كلام الله صفته (و هؤلاء هم القسم الثالث)، و هذا القسم الثالث والأشاعرة هم أهل الإيمان.[2]

و في الختام خلص الى لطيفةٍ ألطف من اللطف، و هي أن الحق عز اسمه له كلام بمعنى التكُّلم، و كلام بمعنى المُتَكَّلم به، المعنى الأول صفته، و ليست من جنس الحروف و الألفاظ، و هذا هو بيانٌ لأدلة النسخ (عند البعض) أنها تُحمل على الملفوظ لا التلفظ.[3]

أي أن الإعجاز (تعجيز أن يأتي الإنس والجن بمثل ما جاء به القرآن) إنما هو يخص الملفوظ. فإذا قصد القاصد أن كلام الله هو التلفظ فهو –إذاً– صفةُ الله، و هذا ما جعل مذهب السلف يرى أن كلام الله صفتُه. وأما إذا قصد القاصد أن كلام الله هو الملفوظ فإنه –إذاً– كلامٌ بمعنى المُتَكَلَّمِ به، فهو ليس صفةً إنما هو دلالة على الصفة.

و أجد نفسي و أنا أبحث في علوم اللسان العربي مائلا ميلا لطيفا إلى موضوع صرفي نحوي، وهو **اسم المصدر**، فهو في صوغه و دلالته دلالةَ المصدر صَرْفٌ، وهو

[1] ينظر روح المعاني 12/1.
[2] ينظر روح المعاني 13/1.
[3] ينظر روح المعاني 13/1.

في إعمالهِ إعمالَ المصدر نحوٌ، فقد ذكروا هذا الباب و اختلفوا فيه اختلافاً، فابن هشام يعرّفه بأنه " اسم الجنس المنقول عن موصوفه لإفادة الحدث كالكلام و الثواب".[1] و تجد كتب النحو تذكره – إن ذكرتْه– بإغماض.[2] وقد قرأتُ عجبا عند ابن آجروم حين قسم المصدر إلى لفظي و معنوي، ثم قال:" فقولنا: من حُسن الخُلق عَوْنُكَ أخاك إذا احتاج وأَدَبُكَ أولادَك".[3] يُفهم من حديثه أنه جعل العون والأدب مصدرين، أما محمد خليفة التونسي فقال:" و هذا الباب(يقصد اسم المصدر) من أشد أبواب النحو غموضا وأضعفها حجة".[4] وأختم بدعوة عباس حسن إلى العُدول عن اسم المصدر، فهو عنده " مع قياسه قليل و الأفضل العدول عنه ".[5]

ولست أدري كيف نعدل عن اسم المصدر؟ هل هو لباس يمكن أن نخلعه ونطرحه؟ ! إنه تواضع اجتماعي تخلَّقَ في كياننا من أقدم الخطابات و النصوص العربية التي وصلتنا. بل إن عَلَماً يقال له أبو البقاء العكبري قال :" العطاءُ اسمٌ للمُعْطَى، و قد استعمل بمعنى الإعطاء".[6]

بل كيف نعدِل عن اسم المصدر و الرسول – صلى الله عليه و سلم– يقول في حديثيْن متتاليين (من سنن الترمذي): " من توضأ فأحسَنَ **الوُضُوءَ** ...."، "من اغتسل يوم الجمعة **غُسْلَ** الجنابة...." وورد مثلهما في صحيح البخاري.[7]

إن اقتضاء القياس : توضأ توضؤاً و اغتسل اغتسالا، مثل أعطى عطاء وأدب أدبا، فلم يقل إعطاءً و لا تأديبا، فالإعطاء حدث مُتَلَبِّسٌ بالمُعْطِي، أما العطاء فهو ما

---

[1]ابن هشام الأنصاري، شذور الذهب،في معرفة كلام العرب،تح : محمد محي الدين عبد الحميد،د.ط،د.ت، ص410.
[2]عباس حسن ،النحو الوافي ،دار المعارف،القاهرة ،ط 7، 1986، 210/3.
[3]ابن عبد الله بن محمد بن أجروم الصنهاجي ،متن الآجرومية في علم العربية،مطبعةالمنار،تونس،دط،دت، ص 63.
[4]محمد خليفة التونسي ،أضواء على لغتنا السمحة ،سلسلة كتاب العربي، مطبعة حكومة الكويت، 1985، ص 98.
[5]عباس حسن، النحو الوافي، 212/3 .
[6]محب الدين أبو البقاء العكبري ،إملاء ما منّ به الرحمان منوجوها لإعراب القراء اتفي جميع القرآن، دارالكتب العلمية ،بيروت –لبنان،ط 1، 1399هـ،60/1.
[7]سنن الترمذي، 5/2(رقم :496 و 497) و ينظر صحيح البخاري، 3/2 (كتاب الجمعة).

أُعْطِي، والتأديب حدث وفعل، أما الأدب فهو نتيجة الحدث والفعل، فإذا كان من صفة الكريم الإعطاء، فإن العطاء فرع عن الصفة وأمارة عليها، وليس هو هو أي وليس العطاء هو صفة الكريم وهو يبذل في حركة وحياة، ولله المثل الأعلى، فالتكلُّم والإثابة من جودِهِ سبحانه، والكلام والثواب أمارتان على ذلك الجود. من هذا الفهم ندرك ما ذهب إليه أكثر الأشاعرة من أن ما بين دفتي المصحف الشريف – في رأيهم– ليس كلامَ الله بمعنى تكلُّمِه، أي ليس هو بالحقيقة صفة قائمة بذاته، بل هو – في رأيهم– دالٌّ على الصفة القائمة بذاته سبحانه، لأن ما بين الدفتيْن إنما هو أثر عن تلك الصفة و تلك القدرة وذلك الكرم. فإن قال السلف: كلامُ الله صفتُه، فإنهم أرادوا اسم المصدر الدال على المصدر، أي كلامُ الله تكلمُه، وإن قال الأشاعرة: كلامُ الله دالٌّ على صفته فإنهم أرادوا اسم المصدر الدال على الأثر الناشئ عن المصدر، أي المُتَكَلَّمُ به الناشئ عن الكلام.

ألا ترى معي أيها القارئ اللبيب أن هذه رحلةٌ من علم الصرف إلى معاني المعاني، أو من هياكل المباني إلى روح المعاني، أو من سجف العبارات إلى ألطاف الإشارات.

هذا، و ينبغي ان نعلم – من إتمام حق موضوع الصفات – أن الله تعالى وصف نفسه بكل نعوت الجلال والكمال و الجمال، فـ ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ ٣ ﴾ " (الحديد/03)، و﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٤﴾(الحشر /23–24) خلق لنا هذا الكون الفسيح ليدل على صفات الله استدلالا ، و بعث فينا نبيئا محمدا – صلى الله عليه و سلم – ليدل على صفات الله أفعالا و الكون من عالم الخلق دعانا القرآن الى قراءته﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ

كَيۡفَ خُلِقَتۡ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ رُفِعَتۡ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلۡجِبَالِ كَيۡفَ نُصِبَتۡ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ﴿٢٠﴾﴾

(الغاشية / 17–20) و نبينا محمد –صلى الله عليه و سلم –من عالمَ الأمر دعانا إلى أن نتخلق بأخلاق الله فنقرأ الكون ونقرأ حياة النبي – صلى الله عليه و سلم قراءة فهم وقراءه إفهام كما بين الإمام الرازي وهو يتدبر قول الله تعالى ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴿٥﴾﴾(العلق /1–5)[1] فالكون يدلنا على عظمة الله وقوته وسعة سلطانه من خلال السماوات والأرض وما بينهما، ويدلنا على حكمة الله وعدله وإتقانه من خلال اتزان الخلق واعتدال كل شيء ويدلنا على رحمة الله وعفوه وحلمه ورأفته من خلال تراحم الخلائق، حتى إن الدابة ترفع حافرها عن وليدها خشية أن تؤذيه، أما نبينا – صلى الله عليه وسلم – فهو أسوة لنا، فهو رؤوف رحيم صبور شكور حليم، فدلنا بأفعاله على صفات الله.

[1] محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1981، 16/32.

الفصل الرابع: التأويل المعجمي الدلالي

أولا: الدرس المعجمي الدلالي وتأويل القرآن

ثانيا: التأويل المعجمي الدلالي في "روح المعاني"

ثالثا: دور أصول الفقه اللغوي في تأويل "روح المعاني"

أولا: الدرس المعجمي الدلالي وتأويل القرآن

1- الوحدة المعجمية والوحدة الدلالية

إن البحث في الكلمة المفردة من حيث الصياغة شغل معجمي، أما البحث في معنى تلك الكلمة فإنه شغل دلالي، لذلك فـ "حينما يكون التركيز على صيغة معينة يكون المرء متحدثا عن وحدة معجمية، ولكن حينما يكون التركيز على معنى هذه الصيغة يمكن للمرء أن يستعمل ما يمكن أن يسمى بالوحدة الدلالية"،[2] فالوحدة المعجمية تصير بالبحث في معناها وحدة دلالية، هذه الوحدة (أي الكلمة المفردة) "أهم الوحدات الدلالية؛ لأنها تشكل أهم مستوى أساسي للوحدات الدلالية"،[3] والناظر في المعجم يجد أن عناصره تنقسم بانقسام عناصر العالم الذي يحوطنا، فهو إذ ينقسم إلى مدركات حسية وتصورات ذهنية، تنقسم معه العناصر التي يتألف منها المعجم، أي الكلمات، إلى كلمات دلالاتها حسية وكلمات دلالاتها معنوية[4]، فالأولى تُؤول بالعالم الحسي، والثانية تؤول بالعالم الذهني، هذه الكلمات تبني من خلال تآليفها المختلفة العبارات اللغوية التي تخضع للتأويل،[5] فالكلمة خارج السياق ترتبط بمعنى، لكن انخراطها في سياقات يحملها دلالات جديدة مع كل واحد منها.[6]

نشأة التفكير الدلالي

إن التفكير الدلالي قديم قدم التفكير الإنساني، فقد تكلم أرسطو (322ق.م) في ثلاثية الوجود: وجود الأعيان ووجود الأذهان ووجود اللسان، فالشيء له وجود في الأعيان الظاهرة وهو ما اصطُلح عليه بالمرجع، وله وجود في الأذهان وهو ما اصطلح عليه بالمدلول، وله وجود في اللسان وهو ما اصطلح عليه بالدال، والعلاقة التي تربط بين

---

[2] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998، ص32.
[3] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص33.
[4] عبد الواحد خيري، في التأويل المعجمي وكيفية بناء التصورات، مجلة بصمات، جامعة الحسن الثاني، بنمسيك- الدار البيضاء، سلسلة جديدة، ع1، 2009، ص58.
[5] عبد الواحد خيري، في التأويل المعجمي وكيفية بناء التصورات، ص58.
[6] ينظر محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1997، ص266.

الذهن واللسان، أي بين المدلول والدال هي العلاقة الدلالية،[7] هذه العلاقة هي التي صارت محور علم الدلالة.

وتحدث العرب مبكرا في الدلالة من خلال حديثهم في المعاني القرآنية، وصنفوا مصنفات خاصة بالمعجم القرآني، فتحدثوا في غريب القرآن وفي الأشباه والنظائر وفي مجاز القرآن.[8] وقد مهدت هذه الجهود لظهور بعض المعاجم مثل مقاييس اللغة لابن فارس (ت395هـ)، وأساس البلاغة للزمخشري (ت538هـ)، وهذا الأخير بنى معجمه على ثنائية الحقيقة والمجاز التي رآها أساسا للبلاغة[9]، ثم ظهرت كتب أصول الفقه التي عقدت أبوابا للدلالة في غاية التخصص مثل دلالة المنطوق، دلالة المفهوم، تقسيم اللفظ بحسب الظهور والخفاء، العموم والخصوص، الإطلاق والتقييد، وغيرها من المباحث الدلالية التي صارت أسسا في فهم النص القرآني وتأويله واستنباط الأحكام[10].

واشتغال هؤلاء جميعهم بالدلالة فرع عن حياة الإنسان التي ارتبطت بعالم المعاني، فإن النظر في المعنى موضوع شارك فيه علماء ومفكرون من ميادين مختلفة، شارك فيه من قديم الفلاسفة والمناطقة، وشارك فيه علماء النفس وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا حديثا، وأسهم فيه علماء السياسة والاقتصاد وغيرهم[11]، وقعّد له علماء اللغة وأصول الفقه، وفصلوا القول فيه.

2- المباحث اللغوية في أصول الفقه ودورها في تأويل القرآن

ولعل تأثر المباحث الدلالية بقواعد أصول الفقه أبين منها في غيرها، وإن كان التأثر منسحبا على سائر فروع علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة، وذلك لما يلاحظه الدارس

[7] ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص17.
[8] ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص20.
[9] نعمان بوقرة، محاضرات في المدارس اللسانية، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، 2006، ص،34.
[10] ينظر محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص328، و ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص21.
[11] محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص261.

من مقولات تتكرر في كتب أصول فقه وكتب علم الدلالة، وإذا كان الفقه الإسلامي سبق في الظهور علوم اللغة، فإن الأصول تأخرت عنها، فلما نزل القرآن الكريم باللسان العربي نشأت مع نزوله علوم القرآن تروم فهم هذا النص، كعلم التفسير والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، وظهر علم الفقه، واعتمدت هذه العلوم جميعها على العربية لسان القرآن، "وذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية وفقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارهما إلا وافتقاره إلى العربية بَيِّنٌ لا يندفع، ومكشوف لا يتبع"[12] وبخاصة علم أصول الفقه، لأنه علم اعتمد في تأسيس مبادئه على أصول شديدة الشبه بأصول استنباط قواعد اللغة وتعرّفها، فأدلة الأحكام التشريعية المتفق عليها عند الأصوليين أربعة، وهي: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، أما ما اختلفوا في الاستدلال بها فستة، وهي: الاستحسان والمصالح المرسلة واستصحاب الحال والعرف ومذهب الصحابي وشرع ما قبلنا[13] (يقصد الشرعة التي سبقت الإسلام)، وأما أصول النحو التي ظهرت قبل أصول الفقه فأهمها السماع والإجماع والقياس واستصحاب الحال، والناظر في هذه الأصول وتلك يجزم بأخذ الثانية منهما عن الأولى، "فإن كتب اللغة ككتاب سيبويه (ت180هـ) كان مصدرا لكتاب الرسالة للإمام الشافعي (ت204هـ)، فكتاب سيبويه هو الأساس في علم النحو، وكتاب الرسالة هو الأساس في علم أصول الفقه، وقد صنفه الشافعي على أصول متينة"[14] بناها على أساس من أصول النحو، فيظهر تأثر العلمين كل منهما بالآخر ولقد أسهم علماء الأصول في التشريع للعقل العربي عموما والعقل البياني خصوصا، فإن الشاغل الأول والرئيسي لأصحاب هذا العلم هو ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى[15]، فقدموا بذلك عملا في تعقيل اللغة، أي فتح مجال لتصرف العقل في المعنى، لقد "عملوا على إحكام هذا

[12]ابن يعيش، المفصل، تقديم إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط1، 2001، 11/1.
[13]أبو إسحاق الشرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 2000، ص7.
[14]محمود مصطفى عبود هرموش، علاقة القواعد اللغوية بالقواعد الأصولية، ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية ـ سلطنة عمان.
[15]ينظر محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ـ لبنان، ط9، 2009، ص53.

الربط حينما طابقوا في أبحاثهم الأصولية بين الدلالة والاستدلال، بين طرق دلالة اللفظ على المعاني وطرق تصرف العقل فيها، فربطوا هكذا بين قوانين تفسير الخطاب وتقنيات تحليله، وبين مبادئ العقل وآليات نشاطه"[16]، وكان معتمدهم في ذلك كله القوانين التي تحكم اللغة العربية، وكان اغترافهم من علومها سندا لهم في علم الأصول الذي شيدوه على درجة عالية من الإتقان والتنظيم، فكانت "السلطة المرجعية في علم أصول الفقه للبحوث اللغوية"[17]،

وآية ذلك الصورة المحكمة التي ظهرت بها علوم لغوية في تراثنا، وصل الشبه بينها وبين نظيراتها في الدرس الغربي الحديث حدا يقترب من المطابقة، لعل علم الدلالة مثال لهذه العلوم، والمتتبع لحده في التراث العربي يلمس هذه المطابقة التي تحدثنا، حيث جاء في "المفردات في غريب القرآن" للراغب الأصفهاني (ت502هـ) تعريف الدلالة: "ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعنى ودلالة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب، وسواء كان ذلك بقصد ممن يجعله دلالة، أولم يكن بقصد كمن يرى حركة إنسان فيعلم أنه حي"[18]، وجاء في كتاب التعريفات للشريف علي الجرجاني (ت816هـ) حدها: "هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول"[19].

وبالمقابل نجد هذا الحد قريبا في الدرس الغربي، فقد جاء تعريف الدلالة عند لالاند (ت1963) في قوله "إذا كان المعنى هو العلاقة بين المحتوى الفكري واللفظ، أو بين اللفظ والمدلول، فالدلالة -فيما نرى- وجهة صرف اللفظ للمعنى سواء أكان وضعا أم

[16] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص53.
[17] محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، ص55.
[18] الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ط3، 2001، ص201.
[19] الشريف علي الجرجاني، كتاب التعريفات، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، د.ط، 1938، ص215.

محتملا له"[20]، وحلقة معالجة الخطابات والنصوص تقتضي إنشاء الكلام من طرف الملقي ومحاولة فهمه وتوليد معناه من طرف المتلقي، وهذه المعالجة من صميم الممارسة الدلالية كما عبر بيير جيرو"طريقة توليد المعنى ونظم الكلام في تحقيق المعنى والتواصل هو لب الشغل الدلالي"[21].

وفي الدرس العربي الحديث فقد عرّف أحمد مختار عمر (ت2003) هذا العلم بقوله "علم الدلالة هو دراسة المعنى" أو هو "العلم الذي يدرس المعنى"، ثم بيّن أن علم الدلالة يدرس العلامات اللغوية وغير اللغوية".[22] وقُسمت الدلالة اللغوية إلى دلالة منطوق ودلالة مفهوم، أما دلالة المنطوق (وتسمى الدلالة الوضعية اللفظية) فتتفرع إلى ثلاث دلالات دلالة المطابقة كدلالة لفظة الشمس على جميع قرص الشمس، دلالة التضمن كدلالة البيت على الغرفة إذ هي من متضمَّناته، ودلالة الالتزام مثل قولهم فلان أسد، فقد أطلقوا اسم الأسد على رجل شبهوه بالأسد على سبيل الإدعاء والمبالغة، ولا يخفى ما في هذا التشبيه من إعمال طاقة التأويل والخيال الذي يقارب من خلاله المتلقي وجه الشبه بين الرجل والأسد، ويتخيله في الشجاعة، التي تلزم معناه وتقترن به بمجرد ذكره، كما قال عبد القاهر "أجرينا اسم الأسد على الرجل المشبه بالأسد على طريق التأويل والتخييل"،[23] ثم قال عبد القاهر: "فإنّا و إن كنا لم ندل به على معنى لم يتضمنه اسم الأسد في أصل وضعه فقد سلبناه بعض ما وضع له وجعلناه للمعاني التي هي باطنةٌ في الأسد وغريزةٌ وطبعٌ به وخلُقٌ مجردة عن المعاني الظاهرة التي هي جثة وهيئة وخلْق، وفي ذلك كفاية في إزالته عن أصل وقع له في اللغة ونقله عن حد جريه فيه إلى حد آخر مخالف له"[24]، وهذه الإزالة لاسم الأسد عن الأصل الذي وضع له في اللغة والذي أصبح معهودا يدل

[20]أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، ط1، 2012، 1294/3.
[21]بيير جيرو، علم الدلالة، تر: أنطوان أبوزيد، منشورات عويدات، بيروت، ط، 1986، ص18.
[22]أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص11-12.
[23]عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص380.
[24]عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص381.

عليه (وهو الحيوان المفترس الضاري) ونقله إلى ما لم يوضع له في اللغة أصلا (وهي الشجاعة) هو التأويل، أي فعل المقاربة بين المعنى الذي وضع للمتحدَث عنه في أصل اللغة و المعنى الذي لم يوضع له في أصل اللغة، من أجل التوفيق بينهما وتوسيع الدلالة لتشمل المعنى المطابق والمعنى الالتزامي. وأما دلالة المفهوم فتتفرع إلى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.[1]

إن دلالة المنطوق أو الدلالة الوضعية اللفظية بأقسامها الثلاثة (المطابقة والتضمن والالتزام) هي منطلق تفسير القرآن وتأويله، "ذلك أن الدلالات التي يتجه إليها المفسرون باعتبار أنها دلالات لأخذ الأحكام من النصوص أو فهم المعنى المراد في عمومه ترتكز على هذا التقسيم وتنبي عليه".[2]

وقد يُتوهم أن هذا العلم لا يخص إلا النسق اللغوي، وما سواه فهو مجال البحوث السيميائية، وهذا ما أشار إليه بعض الباحثين حين بيّن أن العالم الخارجي يتشكل من أشياء محسوسة كالسماء والأرض والجبال والأحياء، ومن معان مجردة تشمل جميع المشاعر الإنسانية كالرضا والغضب والقرب والبعد والعزة والذلة، وأنها جميعها مما يدرسه علم الدلالة،[3] بل إن هذا العلم يفكر في المواد المعجمية ويبين معانيها، ويتوسع إلى العلامات المصاحبة ويبحث في إيحاءاتها النفسية والاجتماعية، لذلك اشترك في هذا العلم اللغويون وغير اللغويين. وإذا استقر أن علم الدلالة هو العلم الذي يبحث في معاني الألفاظ، وإذا كان منهجه مقتصرا على تحليل المفردات، فإن مجاله أوسع، إذ يدخل في درسه الاهتمام بالمفردات والتراكيب[4]، ومن ثم توسعت دراسة المعاني وارتبطت بحياة

[1]ينظر عبد الوهاب بن عبد الله الرسيني، مفهوم الموافقة وموقف الأصوليين منه، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، ع9، السنة الخامسة، 1437ه، ص389.
[2]خليفة الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1989، ص44. ص44.
[3]ينظر عبد الواحد خيري، في التأويل المعجمي وكيفية بناء التصورات،، ص58.
[4]ينظر فايز الداية، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985، ص6.

الناس الروحية والنفسية.[1] وقد أشار أحمد مختار عمر إلى هذا حين بيّن أن "علم الدلالة حقق نجاحا في الولايات المتحدة الأمريكية على يد الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين أكثر منه على يد اللغويين الخُلَّص".[2]

وإذا كثرت تعريفات علم الدلالة فإنها جميعها تحوم حول هذا التعريف "العلم الذي يدرس المعنى" "Semantique is the study of meaning"[3] أي دراسة المعنى في عمومه، في المفردات والتراكيب، في المعنى الأساسي والإيحائي والإضافي.

من أجل ذلك يُقسّم المعنى في علم الدلالة إلى خمسة أنواع، والمتمعن فيها يجد الدلالة الحرفية للكلمة والدلالة الإيحائية النفسية الفضفاضة التي تخلقها جملة من التأثيرات السياقية الاجتماعية واللغوية المجازية، وهذه الأنواع الخمسة هي:

- المعنى الأساسي: وهو المعنى المركزي الحقيقي.
- المعنى الإضافي: ويسمى التضمني أو الهامشي.
- المعنى الأسلوبي: وهو المعنى النابع من نوعية اللغة كلغة الشعر -مثلا-.
- المعنى النفسي: وهو معنى متلبس بالفرد.
- المعنى الإيحائي: وينقسم إلى إيحاء بسبب التأثير الصوتي كقولهم صليل السيوف وخرير الماء، وإيحاء بسبب التأثير الصرفي كالكلمات المنحوتة مثل بحتر من بتر وحتر، وإيحاء بسبب التأثير الدلالي وهو قطاع من المعجم كبير يشمل كل مجاز.[4] فإذا اقتصر المتلقي في فهم النص على المعاني التي تحتملها ظواهر الألفاظ قد لا يصل إلى المقاصد التي رامها النص، بخاصة مع العلامات الإشارية، فإن "لغة الإشارة إن فهمت

[1] ينظر أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986، ص279.
[2] أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص24.
[3] مجدي إبراهيم محمد، بحوث ودراسات في علم اللغة الصرف ، المعاجم، الدلالة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، د.ت، ص189-190.
[4] ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص39-40.

على ظاهرها لم تعبر عما يريد بها صاحبها"[1]، فسلوك سبيل اللغة الظاهرة وحده يرفضه الصوفيون قراءة وكتابة، فهم يقرأون النص القرآني قراءة باطنية دون أن يُغفلوا المعنى الظاهر المجتلب من معهود اللغة.[2] ولعل هذا التبطين الصوفي في فهم النص هو مجافاة من ناحية أخرى للنظرية التصورية في الفهم والإفهام، وهي نظرية تقوم على تصورٍ للكلمة ينطلق من عقل المتكلم ويستقر في عقل المخاطب، فالكلمة بهذا تحمل شحنة معنوية يتحقق بها مراد الخطاب،[3] وهو (أي التبطين الصوفي في الفهم)، في الوقت ذاته، ميل إلى النظرية الإشارية في دراسة المعنى، وتعني هذه النظرية أن معنى الكلمة ليس نابعا من تصورها فحسب، بل هو إشارتها إلى شيء غيرِ نفسها، هذه الإشارة نابعة من منظومة معرفية تعتمد على التجربة المُلْمِحة والتأويل.[4]و قد ظهرت كثير من عناصر هذه المنظومة المعرفية في " روح المعاني " .

ثانيا: التأويل المعجمي الدلالي في "روح المعاني"

وأهل التفسير يبحثون في جملة " الدلالات التي يحتملها اللفظ والراجح والمرجوح منها ،ويساعد في ذلك معرفة الأصل والاشتقاق، والتنبه إلى المعاني التي لم توضع لها الألفاظ أصالة، ومعرفة الألفاظ التي تصور جبلة الإنسان وترصد حركته"[5]ولما تتبعت "روح المعاني" ألفيت هذه الأصناف جميعها: ذكر معاني اللفظ وانتخاب الراجح منها وذكر المعاني من خلال الأصل والاشتقاق ،و بيان المعاني من خلال تعدد القراءات، بيان المعاني المجازية _أحيانا_ ،ذكر معاني الألفاظ التي تصور جبلة الإنسان، و ما يصحبها من ظلال نفسية، وثمة صنف آخر كلف به الألوسي وهو الشرح العلمي (الكوني).

وسيقدم البحث نماذج لكل صنف من هذه الأصناف:

---

[1]حمراس محمد، اللغة الصوفية بين المعجم والتأويل، مجلة الحضارة الإسلامية، جامعة وهران، مج16، ع26، 2015، ص543.

[2]ينظر حمراس محمد، اللغة الصوفية بين المعجم والتأويل،ص543.

[3]ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص54.

[4]ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص54.

[5]- الدراسة المعجمية عند المفسرين لعبد الواحد شويخ، ص19.

1- ذكر معاني اللفظ وترجيح واحد منها

ينطلق الألوسي في درس المادة المعجمية من ذكر آراء يبينها في المادة، ثم يرجح بيانا يراه الأقرب إلى مراد الآية، ففي تعرضه لمفتتح سورة "الفاتحة"﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ (الفاتحة/1)وشرحه لـ "العالمين" يقول: "غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لإلف النفس بالمحسوسات... وبعضهم خص العالمين بذوي العلم من الملائكة و الثقلين، وعليه هو مشتق من العلم ... وقيل الإنس والجن لقوله تعالى:﴿ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾(الفرقان/1) و قيل هم الإنس لقوله تعالى:﴿ أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٦٥ ﴾(الشعراء/165) و لعل الوجه فيه الإشارة إلى أن الإنسان هو المقصود بالذات من التكليف بالحلال والحرام وإرسال الرسل _عليهم الصلاة و السلام_" [1] فبعد أن ذكر معاني: المحسوسات، العلم، الجن و الإنس، الإنس،يتكئ على المعنى الأخير ،ثم يتوسع فيه و يستشهد بقول علي- رضي اللهعنه_أن الإنسان نسخة عن جميع الكائنات،أي أن العوالم جميعها تتمظهر في هذا الإنسان الذي كلفه الله وأنزل من أجله القرآن.

دَواؤُكَ فيكَ وما تُبْصِرُوَدَاؤُكَ مِنكَ وَ مَا تَشْعُرُ

وَتَزْعُمُأَنَّكَ جُرْمٌ صغيرٌ وَفِيكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الأَكْبَرُ [2]

وفي ذكر مادة صلى من قوله تعالى:﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾(البقرة/3)ذكر المفسر معنى الدعاء،ثم ذكر معنيين آخرين ،قال "قال أبو علي ورجحه السهيلي الصلاة من الصلوين لعرقين في الظهر، لأن أول ما يشاهد من أحوالهما تحريكهما للركوع، واستحسنه ابن جني... وقيل من صليت العصا إذا قومتها بالصلي، فالمصلي كأنه يسعى في تعديل ظاهره و باطنه مثل ما يحاول تعديل الخشبة بعرضها على النار، وهي فعله بفتح العين على المشهور، وجوز بعضهم سكونها، فتكون حركة العين منقولة من اللام...ووجه كتابة

[1]- "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المعاني" لمحمود الألوسي البغدادي تعليق محمود شكري الألوسي ، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط1353ه،79/1.
[2]- روح المعاني، 79/1.

الواو (الصلواة) للدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو إتباع التفخيم..." [1] وبعد هذا العرض المعجمي يرجع المفسر إلى المعنى المستقر في ذهنه_ابتداء_والذي هو المشهور من مراد الكلمة، فيقول "والمراد بالصلاة هنا الصلاة المفروضة.....أو الفرائض و النوافل " ثم يرجح الأول (الفرائض) مستشهدا بحديث النبي _صلى الله عليه وسلم _ مع الأعرابي أفلح إن صدق " "[2]".

وفي تعرضه لكلمة "دون" من قوله تعالى:﴿ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾(البقرة/23) يقول: "دون ظرف مكان لا ينصرف، ويستعمل بـ"من" كثيرا و بالباء قليلا...و معناها أقرب مكان من الشيء، فهو كعند إلا أنها تنبئ عن دنو كثير و انحطاط يسير، ومنه دونك اسم فعل، لا تدوين الكتب خلافا للبيضاوي–كما قيل – لأنه من الديوان الدفتر ومحله، وهو فارسي معرب من قول كسرى إذا رأى سرعة الكتاب في كتاباتهم وحسابهم ديوانه ... ولشيوع ذلك اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد إلى حد ولو من دون تفاوت وانحطاط، وهو بهذا المعنى قريب من غير، فكأنه أداة استثناء ومن الشائع دونمعنى خسيس فيخرج عن الظرفية و يعرف بأل و يقطع عن الإضافة ... والمعنى ادعوا إلى المعارضة من يحضركم أو من ينصركم بزعمكم متجاوزين الله تعالى في الدعاء بأن لا تدعوه، و الأمر للتعجيز و الإرشاد..." [3] إن المعنى الأخير قريب غاية القرب لمن اتصل بالعربية بسبب، لكن المفسر يذكر المعاني المعجمية الكثيرة، لربط الصلة بالكتاب العزيز، وهو أمر تعليمي لكن في هذا الشرح تحديدا فان الإمام انحنى إلى إفضاءات بعيدة لكنها تبرهن –على أية حال–على توسع من هذا القبيل ساد في عصر الالوسي، و جوز ابن عاشور " أن يكون"دون" بمعنى أمام و بين يدي، يعني ادعوا شهداءكم بين يدي الله ...، كما جوز أن يكون (من دون الله)بمعنى

[1]- روح المعاني، 116/1.
[2]- روح المعاني،117/1.
[3]- روح المعاني، 196/1.

من دون حزب الله وهم المؤمنون"[1]وننظر الآن إلى نموذج معجمي ذي مسحة صرفية* بعيدة عن عامة القراء، فهو يشرح"ميثاق"من قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾(البقرة/27) فيقول " والميثاق مفعال وهو في الصفات كثير كمنحار، ويكون مصدرا عند أبي البقاء والزمخشري كميعاد بمعنى وعد، وأنكره جماعة و قالوا هو اسم في موضع المصدر كما في قوله:

أكفراً بعد رد الموت عنِّي وبعد عَطَائِكَ المائة الرتاعاَ

و يكون اسم آلة كمحراث، و لم يشع هذا و ليس بالبعيد، والمراد به ما أوثق الله تعالى به عهده من الآيات و الكتب، أو ما وثقوه به من القبول والالتزام"[2] والجملة الأخيرة (والمراد.....الالتزام)شرح حسن مختصر قريب. و الله وحده يعلم لو لم نكن من دراسي اللغة ما كنا لنأنس لمفعال و منحار واسم في موضع مصدر وعطائك المائة الرتاعا. لكن دارس اللغة يذكرها مجتمعة في باب واحد، مما يدل أننا بإزاء لغوي صيرفي نحوي كبير، يستظهر في كل مناسبة الشواهد النحوية، وودت الآن أن أبين سر الاستشهاد هنا. فقوله كمنحار أنها (أي كلمة ميثاق) علي زنة منحار، لكن لماذا مادة النحر دون غيرها، لان كتب النحو تذكر: انه لمنحار بوائكها[3]، أي كثير الذبح لسمانها من النوق. و مثله البيت: أكفرا.....[4]، فان فيه شاهدين، الأول منهما هو الذي يعنينا في هذا المقام، وهو كون "عطائك" مصدرا عند البعض، وسماها آخرون اسم مصدر، وقال محمد خليفة التونسي" وهذا الباب (يقصد اسم المصدر) من أشد أبواب النحو غموضا وأضعفها حجة"[5]، والباحث يعني إعمال اسم المصدر، وإلا فاسم المصدر باب صرفي، وجاء في تعريفه عند

---

[1]- ابن عاشور، التحرير و التنوير، 340/1.

* ليس الغرض من هذا المثال البيان الصرفي، إنما الغرض تتبع المعاني وترجيح الأخير منها.

[2]- روح المعاني، 211/1.

[3]- ابن السراج، الأصول في النحو 124/1.

[4]-البيت شاهد علي إعمال اسم المصدر عند الكوفيين و البغداديين، ينظر شرح شذور الذهب لابن هشام، ص412.

[5]-محمد خليفة التونسي، أضواء علي لغتنا السمحة ص98.

ابن هشام:" المراد به اسم الجنس المنقول عن موصوفه لإفادة الحدث كالكلام و الثواب"[1] والقصود كالكلام النائب عن التكلم و الثواب النائب عن الإثابة، فإنهم يقولون في المصدر تكلم تكلما و أثاب إثابة، فدلالته دلالة المصدر و رسمه غير المصدر.

أي "هو ما ساوى المصدر في الدلالة، و خالفه بخلوه لفظا و تقديرا من بعض حروف عامله دون تعويض"[2] مثل اغتسل غسلا[3] و رأى صاحب الإملاء أن" العطاء اسم *للمعطّى* و قد استعمل للإعطاء"[4].أما الثاني(و لا يعنينا هنا) فهو جواز إعمال اسم المصدر عند الكوفيين و البغداديين[5].

قد يرى البعض أن هذا خروج فج عن مقاصد القران، وقد يرى غيرهم أنه أسلوب لا يصلح لإمالة الناس نحو درس التفسير، لكن،قد يقرأ آخرون هذا البيان و يقولون: هذا و أبيك تفسير القرآن.

في قوله تعالى:﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴾(النبأ/9) قال المفسر"و المراد بالسبات الموت.....و على هذا قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾(الأنعام/60)، وهو على بناء الأدواء مشتق من السبت بمعني القطع لما فيه من قطع العمل و الحركة،و يقال سبت شعره إذا حلقه ، و أنفه إذا اصطلمه..... و قيل أصل السبت التمدد كالبسط و يقال سبت شعره إذا حل عقاصه و عليه تفسير السبات بالنوم الطويل الممتد، و الامتنان به لما فيه من عدم الانزعاج، و جوز بعضهم حمله علي النوم الخفيف بناء علي ما في القاموس من إطلاقه عليه...و في البحر سباتا أي سكوناوراحة، يقال سبت الرجل إذا استراح،...ومنه سمي اليوم المعروف سبتا لفراغ وراحة لهم فيه...و اختار المحققون كون

1- إبن هشام ، شرح شذور الذهب ص410.
2- عباس حسن، النحو الوافي، 209/3.
3-حاشية أبي النجا علي شرح الاجرومية، ص81.
4- أبو البقاء ،إملاء ما منّ به الرحمان 60/1.
5-ينظر إبن هشام، شرح شذور الذهبص 410 و ما بعدها.

السبات هنا بمعني الموت لأنه أنسب للمقام"[1] يقصد أن النوم كالموت ، ورأى صاحب التحرير والتنوير أن القران يتحدث عن أحوال الناس و " خص منها الحالة التي هي أقوى أحوالهم المعروفة شبها بالموت الذي يعقبه البعث،...و السبات... بمعني القطع، أي جعلناه لكم قطعا لعمل الجسد"[2].

إن المتتبع لهذا الشرح المعجمي لكلمة" سبات" بمعان كثيرة قد يجد قلقا إن لم يكن من أهل الاختصاص، أو لم يكن يقرأ التفسير عن حب و نية تدبر، لكن إذا كان القارئ من أهل القران، أو من أهل اللغة، فانه يجد في هذا البيان توسعة لمداركه، وتنبيها للعقل والقلب ليفكر في المدلولات الناشئة عن المعاني المعجمية و يعي مراد الآية فإذا كان المعنى الموت فالنوم كالموت من حيث الانقطاع عن الدنيا و الراحة لفترة توهب بعدها حياة جديدة، وإذا كان المعنى القطع أو الامتداد فانه قطع حياة و امتداد في أخرى، ثم ذكر المفسر ما ورد في القاموس من إرادة النوم الخفيف، لكن الإمام و هو يبسط هذه المعاني، إنما بسطها لإشباع رغبة الفهم لمن يطلبه لذلك فانه رجح الرأي بأن السبات هو الموت وهو أول معنى ذكره. و هذه السبيل في استدعاء المعاني المعجمية للكلمة الواحدة تقذف في النفس و القلب إحاطة بالدلالة من الآية فإذا قرأ القارئ هذه الآية بعد ذلك تمثل المعني و تدبر إنعام المنعم بهذه النعمة و ما فيها من هدوء و راحة و سكن و بعد عن كل منغص ليستقبل بعدها يوما جديدا و قد أرسلت روحه إلي أجل مسمى.

و من إتقان المفسرين في تتبع المادة اللغوية وشرحها انك تجد كلمة لا يسعفك المعجم في بيانها إنما يجدها أهل اللغة في كتب التفسير، كما قال الزجاج "إن أهل اللغة لا يعلمون " التّفث الا من التفسير" .[3] و ذالك في قوله تعالى :﴿ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ٢٩ ﴾(الحج /29)، فبعضهم قال

[1]- روح المعاني، 30/7.
[2]- ابن عاشور،التحرير و التنوير، 18/30.
[3] - التحريرو التنوير ، 17 /248

التفث هو منسك الحج و أفعاله كلها، و قيل بيان بعيد عن هذا بعدا، التفث الوسخ و الدرن و قال غيرهم التفث قص الاظافر والاخذ من الشارب و كل ما يحرُم على المحرِم، و قال الخليل والفراء: التفث الرمي والذبح و الحلق و قص الاظافر ...."[1]

و قيل " التفث ما يفعله المحرِم بعد حِله من تقصير شعر و حلقه و إزالة شعثه، ونحوه من إقامة الخمس من فطرة ... و قال ابن عمر: التفث ما عليهم من الحج...."[2]. وجاء في الروح " التفث من التف وهو وسخ الاظافر وقلبت الفاء فاءا (يقصد الفاء الثانية)..... و القضاء في الأصل القطع والفصل وأريد به الإزالة مجازا ... ‘إن المراد من إزالة التفث بالمعنى السابق قضاء المناسك كلها، لأنها لا تكون إلا بعده (أي بعد الإزالة) [3].

وفي شرح "الأب" من آية سورة عبسقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ (عبس/31) قال " عن ابن عباس و جماعة إنه الكلأ و المرعى من أبّه إذا أمّه و قصده، لأنه يؤم و يقصد، أو من أب لكذا إذا تهيأ له لأنه متهيئ للمرعى، ويطلق علي نفس مكان الكلأ، وذكر بعضهم أن ما يأكله الآدميون يسمى الحصيدة والحصيد، وما يأكله غيرهم يسمى الأب"[4] و قريب منه قاله صاحب التحرير و التنوير "والأب بفتح الهمزة و تشديد الباء الكلأ الذي ترعاه الأنعام"[5] أما صاحب البحر فقال:"(وأبا) ما تأكله البهائم من العشب، وقال الضحاك: التبن خاصة، و قال الكلبي: كل نبات سوى الفاكهة رطبها و الأب يابسها"[6]

و قد تعمدت ذكر هذه الكلمة من كتاب الله تعالى للقصتين الطريفتين الآتيتين، الأولى أن سيدنا أبا بكر–رضي الله عنه– سئل عن الأب، فقال "أي سماء تظلني و أي أرض

[1] - ينظر التحرير و التنوير 17/ 250.
[2] - البحر المحيط ، 6 /339
[3] - روح المعاني ، 146/17.
[4]-روح المعاني،47/30.
[5]- ابن عاشور، التحرير و التنوير، 134/30.
[6]-، ابو حيان الأندلسي، البحر المحيط، 421/8.

تقلني إذا قلت في كتاب الله مالا أعلم "[1] والثانية أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– ذكر وهو يخطب فقال "فما الأب؟"ثم قال "هذا لعمر الله هو التكلف فما عليك يا ابن أم عمر أن لا تدري ما الأب، ابتغوا ما بين لكم من هذا الكتاب فا عملوا به وما لم تعرفوه فكلوه إلى ربه "[2].

و قصد عمر أبعد أن يكون عدم اهتمام بما لا نعلم من لفظ القرآن، و لكنه يقصد أن الآي إذا كان مقصدها بينا فان كلمة لا تحول دون التدبر، والعمل بها ثم إن القوم– كما بين الألوسى– منشغلون بالعمل الصالح و بالكليات، وكثرة التفكير في الألفاظ و أحوالها أمر مشغل في زمنهم هم. فلماذا يتعب الألوسي نفسه و يتتبع دقائق المعجم القرآني؟ لأنه في زمن لم تكد تفقه فيه عاصمة الخلافة الإسلامية شيئا عن القرآن و لغة القرآن، و هو ثاني سبب – بعد الخيانة– أسقط الخلافة الإسلامية العثمانية.

2– ذكر معاني اللفظ من بوابة الاشتقاق

تارة نجد الألوسي يقرر المعاني للفظ الواحد من خلال حركة الحرف، ففي قوله تعالى:﴿ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ أَنتُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ تُحۡبَرُونَ ﴾(الزخرف/70) فيقول: "تحبرون" تسرون سرورا يظهر حباره أي أثره من النضرة و الحسن على وجوهكم كقوله تعالى:﴿ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِهِمۡ نَضۡرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴾(المطففين/24) أو تزينون من الحبر بفتح الحاء و كسرها، وهو الزينة و حسن الهيئة، وهذا متحد بما قبله معنى، والفرق في المشتق، و قال الزجاج: أي تكرمون إكراما يبالغ فيه، و الحبرة بالفتح المبالغة في العمل الموصوف بأنه جميل، ومنه الإكرام، فهو في الأصل عام أريد به بعض أفراده هنا"[3] و المعاني هي: النضرة و الزينة و حسن الهيئة و الإكرام، وكله من الحبر و الحبار بفتح الحاء و كسرها.

[1]- روح المعاني 47/30
[2]- روح المعاني47/30.
[3]-روح المعاني، 98/25.

و تارة تجده يقلب الكلمة، يبحث أصلها و أصواتها، ففي قوله تعالى:﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً﴾(الجاثية /28) يقول: "باركة على الركب، و قرئ جاذية بالذال، والجذو أشد استيفازا من الجثو لان الجاذي هو الذي يجلس على أطراف أصابعه، و جوز أن يكون الجاذي بمعنى الجاثي أبدلت ثاؤه ذالا، فان الثاء و الذال متقارضان، كما قيل شحاث وشحاذ "[1].

قال الله تعالى:﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا ﴾(النساء/85) قال الألوسي وهو يشرح "مقيتا" « أي مقتدرا كما قال ابن عباس...، وفي رواية أخرى عن ابن عباس – رضي الله تعالى عنهما – أنه الحفيظ، واشتقاقه من القوت، فانه يقوي البدن ويحفظه، وعن الجبائي أنه المجازي علي كل شيء من الحسنات والسيئات، وأصله مقوت فأعل كمقيم»[2].

إن شرح الإمام كله لا يعلى، و لعل أكرم ما فيه الملمح الصرفي، حين بين أن أصله من القوت من التقوية وما تستتبع من حفظ. إنه شرح يتكئ على المرجع الصرفي، والمؤمن يتدبر القرآن معاني كلية، لكن حين يمسك بمفتاح صرفي، وهو يتلو هذه الآية يمتلئ قلبه بإجلال المقيت، الذي أطعمه و سقاه و كلأه و قواه، فيسري هذا الإجلال في ساعات الليل و النهار، إذ كل حركة و قوة و سعي إنما هي هبة المقيت، و كل عطاء يقدمه المؤمن إنما هو فرع عن العطاء الأعلى ، هذه – كما أفهم – هي الآلة التي قدمها الألوسي ليتهيأ القلب وهو يتلقى فيوضات القرآن.

و من الشروح التي تنحو منحى صرفيا في جانب الاشتقاق و المصدر ما جاء في شأن قوله تعالى:﴿ وَأَذَانٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ ﴾(التوبة/3) حيث قال المفسر « أي إعلام، و

[1]-روح المعاني،156/25.
[2]- روح المعاني،98/5.

هو فعال بمعني الإفعال أي إيذان(يقصد أذان بمعنى الإيذان) كالأمان و العطاء، ونقل الطبرسي أن أصله من النداء الذي يسمع بالأذن، بمعني آذنته
اوصلته إلي أذنه»[1] فإذا جمعنا شرح المادة كان نداءً و إعلاما يصل إلى الأذن.

و في السورة ذاتها يقول تعالى:﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(التوبة/19) قال المفسر «السقاية والعمارة مصدر (مصدران) من أسقى و عمر بالتخفيف، إذ عمّر المشدد يقال في عمر الإنسان، لا في العمارة...، و صحت الياء في السقاية لأن بعدها هاء التأنيث(أي تاء التأنيث)، وظاهر الآية تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات.... أي أجعلتم أهل السقاية والعمارة كمن آمن...»[2].

و أهم ما في هذا الشرح أن " أجعلتم سقاية...وعمارة" معناها أجعلتم أهل السقاية وأهل العمارة، أي فالظاهر تشبيه الفعل (السقاية و العمارة) بالفاعل (من آمن بالله واليوم الآخر) و لما كان شأن الكلام لا يستقيم فإن تخريجه كتشبيه أهل السقاية وأهل العمارة بأهل الإيمان، هذه هي تعليمية الألوسي، يأخذ بعقل المتلقي و يزوده بآلة الدخول إلي فهم نسق الآية من المعجم إلي الصياغة الصرفية إلي طريقة التركيب، فيمرن عقله و ذوقه ليستقبل القرآن على الوجه الذي ينبغي أن يفهم .

وإذا تساءل قارئ ما الوليجة في قوله تعالى:﴿ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾(التوبة/16)، فان الألوسي يجيب « أي بطانة و صاحب سرّ، كما قال ابن عباس و هي من الولوج، و كل شيء أدخلته في شيء و ليس منه فهو وليجة، ويكون للمفرد و غيره بلفظ واحد، و قد يجمع على ولائج»[3].

---

[1]-روح المعاني،46/10.
[2]- روح المعاني، 66/10-67.
[3]-روح المعاني، 64/10.

المفتاح الصرفي أن وليجة مشتقة من الولوج ، فإذا أدرك القارئ هذه اللطيفة الصرفية فهم بعدها أن الوليجة (الدخيلة) هي الخيانة كما قال قتادة، أو الخديعة كما قال الضحاك أو الكفر و النفاق كما قال الحسن، و قال عطاء الأوداء (لعله يقصد الاعوجاج من الأود أو التودد إلى الكفار) .[1]

و الآية اختبار للمؤمنين فلن يتركوا حتى يعلم المجاهد الصادق الذي لم يتخذ أية وليجة مما ذكر.[2]

و في قول الله تعالى:﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا ﴾(المائدة/82).في تعرض الألوسي لشرح "قسيسين" قال« و القسيس صيغة مبالغة من تقسس الشيء إذا تتبعه بالليل، سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم،قاله الراغب، و قيل القسّ تتبع الشيء و طلبه، ومنه سُمي عالم النصارى قسا بالفتح و قسيسا لتتبعه العلم، و قالوا في المصدر قسوسة وقسيسة و في الجمع قسوس وقسيسون و قساوسة... وكان الأصل قَسَاسِسَةٌ إلا أنه كثرت السينات فأبدلوا إحداهن واوا »[3].

لعل أهم ملمح صرفي الصيغة "فِعّيل" التي تدل على المبالغة، أي المبالغة واللزوم في تتبع العلم و طلبه.

3- شرح اللفظ من خلال تعدد القراءات

القراءة لغة" قرأ الشيء جمعه و ضمه أي ضم بعضه إلى بعض.....قرأت القرآن لفظت به مجموعا، أي ألقيته" [4] .

علم القراءات اصطلاحا: "علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوا لناقله" [1] وهذا العلم ينم عن أفق رحب في أداء كلم الكتاب العزيز، ويفتح مجالا لمعان ومدلولات، ومن

---

[1]- ينظر أبو حيان، البحر 20/5
[2]- ينظر أبو حيان، البحر 20/5
[3]- روح المعاني، 3/7.
[4]-لزبيدي، تاج العروس تح: مجموعة من المحققين، 370/1.

ثم تتعدد التأويلات، و الإمام الالوسي اتخذ من تعدد القراءات مفتاحا آخر لفهم الكلمة والآية، وذكر القراءات الصحيحة و الشاذة، و أقر الإمام أن القراءة الشاذة كخبر الآحاد يعمل به قال ".....الشاذ من القراءات إذا صح سنده كان كخبر الواحد في وجوب العمل به خلافا لبعضهم"[2].

و سيكتفي البحث ببيان نماذج من القراءات المتواترة قال الله تعالى:﴿ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ ﴾(الأنعام/105) قال (درست) أي قرأت وتعلمت، وأصله – على ما قال الأصمعى – من قولهم درس الطعام يدرسه دراسا إذا داسه كأن التالي يدوس الكلام فيخف على لسانه، وقال أبو الهيثم: يقال درست الكتاب أي ذللته بكثرة القراءة حتى خف حفظه، من قولهم: درست الثوب أدرسه درسا فهو مدروس ودريس أي أخلقته، ومنه قيل للثوب الخلق دريس لأنه قد لان،.....و قرأ ابن كثير وأبو عمرو (دراست) بالألف و فتح التاء وهي قراءة ابن عباس و مجاهد، أي دارست يا محمد غيرك.....، و قرأ ابن عامر ويعقوب و سهل(درست) بفتح السين و سكون التاء، و رويت عن عبد الله بن الزبير وأُبيّ و ابن مسعود و الحسن– رضي الله تعالى عنهم...، و قرى (دُرِست) بضم الراء مبالغة في درست لأن فعل المضموم (أي مضموم العين) للطبائع والغرائز أي اشتدّ دروسها، و(دارستْ) على البناء للمفعول بمعني قرئت أو عفيت...و(دارستْ) بتاء التأنيث أيضا، والضمير إما لليهود لاشتهارهم بالدراسة أي دارست اليهود (محمدا) – صلى الله عليه و سلم – و إما للآيات وهو في الحقيقة لأهلها أي دارستْ أهل الآيات وحملتها محمدا – صلى الله عليه وسلم– و هم أهل الكتاب، و(دورست) على مجهول فاعل و (درست) بالبناء للمفعول والإسناد إلى تاء الخطاب مع التشديد و نسبت إلى ابن زيد و (ادارست) مشددا معلوما، ونسبت إلى ابن عباس، وفي رواية أخرى عن أُبيّ (درس) على إسناده إلى ضمير النبي

[1]-ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ، 10/1.
[2]-روح المعاني، 230/4.

– صلي الله عليه و سلم– أو الكتاب إن كان بمعنى انمحى و نحوه، و (درسن) بنون الإناث مخففا و مشددا و (دارسات) بمعنى قديمات أو ذات درس أو دروس »[1].

إن هذا البسط في لفظ القرآن من حيث تعدد قراءاته يدل على استيعاب للقراءات القرآنية أولا، ويدل على حسن دراية وعلم بتخريج كل قراءة ثانيا، ثم إن قارئ روح المعاني يجد من خلال هذه البسطة وما صاحبها من تعليل مادة خصبة لإثارة مكامن القراءة والفهم عنده، ومن ثم يعمل عقله في مختلف المعاني، بخاصة ما تعلق منها بالقراءات المتواترة. وإن المعاني لتتدفق بهذا التدفق التخريجي للآيات. ولو قدم الالوسي باب المعجم وحده وما فيه من اشتقاق للكلم و اختلاف لهيئاتها باختلاف الروايات وتسويغ ذلك و تقديم تفسير له يناسب مقام النص لكان ذلك خليقا أن يجعله في ركاب من أنشأوا آلات لتلقي النص وتأويله، فإنّ هذا الدرس رياضة للعقل كي يألف قراءة القرآن ،إن دراسة الكلمة دراسة وافية كالتي رأيت تنداح بالقارئ من المعجم إلى السياق الذي وردت فيه الكلمة إلى الجانب الصرفي والنحوي – بما يلحق الكلمة من الضمير أو حركة الآخر – و نحو ذلك وهذه حكمة من حكم تعدد القراءات و من أن النبي – صلى الله عليه وسلم – لم يثبتأنه فسر آيات القرآن جميعها، ليفتح مجال الاجتهاد عن علم ومجال الحياة الروحيةكذلك وفق ضوابط الشرع الحكيم، والمعاني التي قدمها الألوسي من مختلف القراءات هي:

دراسة الطعام	دَوْسه ، والمقصود كثرة التلاوة
درس الكتاب	تذليله ليخف حفظه
درس الثوب	خلق فلان
دارست	للمشاركة
درست	بضم الراء مبالغة في الدراسة و هو بالطبائع ألصق
دارست	نسبة الدراسة لغير النبي هي لليهود أو لأهل الكتاب

[1]-روح المعاني، 250/7.

درس انمحى

دارسات قديمات

و بعد تطواف مع الآية الكريمة وقراءاتها و تخريج معانيها يقول الإمام: " كأنه قيل: و كذلك نصرف الآيات و ليقولوا هم ما يقولون (من المعاني التي ذكرت آنفا) فإنهم لا احتفال بهم و لا اعتداد بقولهم، و هو أمر معناه الوعيد و التهديد وعدم الاكتراث"[1] أما القوم الذي يعلمون فيبين الله لهم، وأما أنت يا محمد فـ﴿ ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾(الأنعام/106) "أي لا تعتد بأقاويلهم الباطلة التي من جملتها ما حكي عنهم آنفا و لا تبال بها و لا تلتفت إلى أذاهم"[2] .

أجمل به من تطواف في رحاب كلام الله و مراده.و قد يظن ظان أن شغل الألوسي بهذا شغل تفكيكي، فأبادرمصححا إن الالوسي في روحه أبعد عن التفكيكية، لأن التفكيكية تروم التفكيك والإبطاء، أي تفكك الجزء اللغوي و تتعمد الإبطاء و طول التتبع، حتى تأخذ الكلمة القارئ إلى أشبه بالسرداب الذي يفضي إلى باب، والباب يفضى بدوره إلى سرداب آخر، و هكذا في سلسة لا تنتهي حتى يتشتت ذهن القارئ، و لا يكاد يمسك بشيء من المعني الإجمالي، كما شبه الباحث حسن سحلول[3]، أما الألوسي فانه لا يفكك إلا بمقدار ما ييسر له الدخول الى عالم الجملة ثم النص، فهو يفكك ليبني معنى وينشئ نصا على نص، لا من أجل التفكيك ذاته كما فعل دريدا و أتباعه. وهذه القراءة التفكيكية هي على نقيض القراءة المركزية التي تهدف إلى الإمساك بتلابيب المعنى، وهو ما بشرت به النزعة الهرمنيوطيقية .

[1]- روح المعاني، 249/7.
[2]- روح المعاني، ص250/7.
[3]- ينظر حسن مصطفي سحلول ،القراءة و التأويل الادبي و قضاياها،ص 97

في الآية الكريمة﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلۡنَٰهُ نُطۡفَةٗ فِي قَرَارٖ مَّكِينٖ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡعَلَقَةَ مُضۡغَةٗ فَخَلَقۡنَا ٱلۡمُضۡغَةَ عِظَٰمٗا فَكَسَوۡنَا ٱلۡعِظَٰمَ لَحۡمٗا ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾المؤمنون/ 12 – 14

هذه الآيات تصف خلق الإنسان (أي خلق الله الإنسان) فذكرت سلالة، نطفة، علقة، مضغة، عظاما، كما لاحظ الألوسي أن جميع الأطوار مفرد سوى العظام فإنها جمعت، وربط ذلك بالقراءات القرآنية لكنه انتهز الفرصة و قدم شرحه و بيانه، فقال: "وجمع (العظام) دون غيرها مما في الأطوار لأنها متغايرة هيئة وصلابة بخلاف غيرها، ألا ترى عظم الساق و عظم الأصابع و أطراف الأضلاع، وعدة العظام على ما قيل مائتان وثمانية و أربعون عظما... و قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم و أبان والمفضل والحسن و قتادة وهارون و الجعفي ويونس عن أبي عمرو وزيد بن علي– رضي الله تعالى عنهما– بإفراد (العظام)اكتفاءً باسم الجنس الصادق على الكثير والقليل "[1] كأنه أراد أن يقول إذا تهيأ لفهمك الجمع فان عدة العظام كثير وهي مختلفة في الهيئة والصلابة، و إذا تهيأ لك أنها مفرد كسائر الأطوار فان قراءات كثير تثبت الإفراد الذي يصدق على الجمع، و ذكر الألوسي القراءات المتواترة منها و الشاذة، فابن عامر وعاصم وأبو عمرو من السبعة. وفي آية أخرى يقول الله تعالى﴿ فَٱلۡيَوۡمَ لَا يُخۡرَجُونَ مِنۡهَا وَلَا هُمۡ يُسۡتَعۡتَبُونَ ﴾(الجاثية/35) قال "وقرأ الحسن وابن وثاب وحمزة والكسائي (لا يخرُجون) مبنيا للفاعل"[2]كأنه نسب الخروج إليهم، فإنهم (الذين كفروا) لا يخرجهم أحد من النار ولا

[1]-روح المعاني،14/18.
[2]- روح المعاني، 2/26.

يستطيعون الخروج بأنفسهم، و جمع الألوسي هنا أيضا القراءات المتواترة و الشاذة فقراءة الحسن شاذة و قراءة حمزة و الكسائي متواترة.

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ ﴾(الأحقاف/9). قال "و قرأ عكرمة وأبو حيوة وابن أبي عبلة (بدعا) بفتح الدال، و خُرّج على أنه بدعة كسدرة و سدر... وعن مجاهد وأبي حيوة (بَدِعا) بفتح الباء و كسر الدال، و هو صفة كحذر"[1]أي صفة مشبهة باسم الفاعل بادع.

قال الله تعالى:﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ﴾

(أل عمران/39) قال " و قرأ نافع و ابن عامر بكسر الهمزة (إن) و خرج على إضمار القول، و هو مذهب البصريين، أو على إجراء النداء مجرى القول لأنه نوع منه و هو مذهب الكوفيين، وقرأ حمزة والكسائي (يبشّرك) من الإبشار، وقرأ (يَبْشُرك) من الثلاثي. أخرج ابن جرير عن معاذ الكوفي قال من قرأ يبشر مثقلة (أي مضعفة) فإنه من البشارة، ومن قرأ (يبشرك) مخففة بنصب الياء فإنّه السرور"[2].

في تتبع الألوسي للمعاني يبحث في أوجه القراءات للكلمة في القراءات الصحيحة و الشاذة و القراءات التي يتغير فيها حرف – و هي قليلة– و من أمثلة ذلك قول الله تعالى:﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾(الكوثر/1) قال : و قرأ الحسن وطلحة وابن محيصن و الزعفراني " أنطيناك" بالنون و هي على ما قال التبريزي لغة العرب العرباء من أولي قريش، وذكر غيره أنها لغة بني تميم و أهل اليمن و ليست من الإبدال

[1]- روح المعاني ، 9/26.
[2]- روح المعاني، 146/3.

الصناعي في شيء" [1] و استدل على ذلك بالحديث ، فقال "و من كلامه – صلي الله عليه و سلم– " أنطوا الثبجة" أي الوسط في الصدقة، و أنطوا بمعنى أعطوا"[2].

ومن هذا القبيل قول الله: ﴿ وَلَا تَحۡزَنۡ عَلَيۡهِمۡ وَلَا تَكُن فِي ضَيۡقٖ مِّمَّا يَمۡكُرُونَ﴾(النمل/70) قال "أي في حرج صدره،....و قرأ ابن كثير ضيق بكسر الضاد و هو مصدر أيضا، وجوز أن يكون مفتوح الضاد مخففا من ضيق، و قد قرئ كذلك أي لا تكن في أمر ضيق ، وكره أبو علي كون ذلك مخففا...."[3]

هذه نماذج معجمية انتخبتها من تلقي الإمام الألوسي و تأويله لآيات القرآن الكريم ، يشرح و يبين ، بذكر المرادفات و باستفتاء علم التصريف و الاشتقاق و استعانة بتعدد القراءات للفظ الواحد، اتخذها المتلقي الألوسي بوابات للولوج إلى عالم كلام الله و فهمه و تفسيره و تأويله و ليمهد بها الطريق للقراء من بعده.

4- ذكر معاني اللفظ بين الحقيقة و المجاز

و في هذا الباب فإن توجه الألوسي جعله يجمع في شرحه بين المعاني الحقيقية للفظ و المعاني المجازية، فهو لا يهمل المجاز و لا يوغل فيه، و لم يكن مكثرا متوسعا في هذا المجال، فلا يعدو حديثه في المعاني المجازية أن يكون إلماحات تبين المراد، وتوسع مدارك المتلقي، فهو يقدم في قراءاته جملة من المعاني و يقول بأنه إن حمل على كذا فهو حقيقة، و إن حمل على كذا فهو مجاز، و للقارئ الثاني الذي يقرأ قراءة الألوسي أن يعمل فكره و أدواته و يستفيد من المعنيين في تشييد المعنى الذي يراه هو في الكلمة نفسها و الآية نفسها.

[1]- روح المعاني، 244/30.
[2]- روح المعاني، 244/30.
[3]- روح المعاني، 16/20.

و الأمثلة التي سيقدمها البحث تكشف عن هذا و تكشف –كذلك– عن حذر و إشفاق من خلال عدم الجزم بمعنى من المعاني وهو إجلال للكلمات التي ستصحب الإنسانية إلي يومها الأخير.

ففي تبيانه لمعنى " المؤتفكات" من قوله تعالى:﴿وَٱلۡمُؤۡتَفِكَٰتُۚ أَتَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾(التوبة/70) قال جمع مؤتفكة من الائتفاك و هو الانقلاب بجعل أعلى الشيء أسفل بالخسف، والمراد بها إما قريات قوم لوط –عليه السلام–فالائتفاك على حقيقته ، فإنها انقلبت بهم و صار عاليها سافلها... و إما قريات المكذبين المتمردين مطلقا فالائتفاك مجاز عن انقلاب حالها من الخير إلى الشر عن طريق الاستعارة، كقوله ابن الرومي:

"و ما الخسف أن تلقى أسافل بلدة أعاليها بل أن تسود الأراذل"[1]

فالألوسي ذكر المعنى الحقيقي و ردفه بذكر المعنى المجازي الذي يجعل فهم الآية مفتوحا، أي يفهم منه عقاب لكل المكذبين المتمردين.

و في سورة المائدة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾(المائدة/116)، و هو خطاب النبي عيسى– عليه السلام– لربه بأنه لا يعلم ما في نفس الله، قال الألوسي " وللنفس في كلامهم إطلاقات، فتطلق على ذات الشيء و حقيقته، وعلى الروح وعلى القلب وعلى الدم وعلى الإرادة، قيل وعلى العين التي تصيب وعلى الغيب وعلى العقوبة، ويفهم من كلام البعض أنها حقيقة في الإطلاق الأولي، مجاز فيما عداه"[2] أي إذا قصد بها ذات الشيء فهي حقيقة، وإذا قصد به غير ذلك من المعاني فهي من قبيل المجاز.

[1]-روح المعاني ،156/10.
[2]- روح المعاني،67/7.

وفي سورة الأنعام قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا ﴾(الأنعام/6) يقول المفسر: "أي المطر كما روي عن هارون التيمي. ونسب إلى ابن عباس –رضي الله تعالى عنهما– أيضا،و قيل:السحاب، و استعمالها في ذلك مجاز مرسل، وقيل: هي على حقيقتها بمعنى المظلة، و المجاز في إسناد الإرسال إليها لان المرسل ماء المطر و هي مبدأ له، وفيه من المبالغة ما لا يخفى"[1].

و في موضع آخر من الكتاب العزيز يقول الله تعالى:﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ (الفتح/10) فبين الألوسي أنه " استئناف مؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة، قال في الكشاف لما قال سبحانه (إنما يبايعون الله) أكده عن طريق التّخييل فقال تعالى "يد الله فوق أيديهم " و أنه سبحانه منزه عن الجوارح و صفات الأجسام و إنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول– صلى الله عليه و سلم– كعقده مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما... بحسب حسن الاستعارة بالكناية...وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة...و كل ذلك تأويلات ارتكبها الخلف، وأحسنها ما ذكر أولا..."[2] و تقديم هذا التفسير يؤكد سعة أفق الألوسي، لأنه لم يلتزم قولاً واحداً، إنما ساق ما يقول المؤولون من المعتزلة (الكشاف) و غيرهم، أما مذهب السلف في هذه الآية فهو الإيمان المجمل و تنزيه الله الذي ليس كمثله شيء[3]،و حمل اللفظ (يد) على المجاز يقدم معنى آخر مثل القوة، لكنه – عند بعضهم– يفقد الآية دلالتها، فالتجسيم منهي عنه ما في ذلك من شك، لكن التعبير القرآني يحتمل أن الله لما ذكر البيعة قال (يد الله) لأن البيعة تكون باليد، و لذلك ضرب النبي– صلى الله عليه و سلم– بإحدى يديه على الأخرى و قال هذه لعثمان"[4] (عندما ظن في صلح الحديبية أن عثمان قد قتل) ف " ضمير المخاطب هنا (إن الذين يبايعونك

1-روح المعاني، 95/7.
2- روح المعاني، 96/26-97.
3-روح المعاني، 97/26.
4- محمد الغزالي،فقه السيرة، دار الهناء ،د.ط ،د.ت ،ص332، و الحديث" هذه لعثمان" في صحيح البخاري 291/7.

إنما يبايعون الله) استدل باسم الجلالة...، عندما يأتي المعتزلي لتأويل هذه الآية يصيبها بالفقر، فيقول: يد الله هنا أي قوة الله...هو مشغول بمسألة اليد و المجازهنا. و أنا لو أخذت بهذا التفسير الفقير فسيضيع من الآية معناها، و تصبح كأنها ذم و ليس مدحا، مع أنها مدح "لهؤلاء الذين يبايعون النبي- صلى الله عليه و سلم-"[1]. إنني لا أنتصر لرأي نصر حامد و في الوقت نفسه لا يلويني عن قراءة ما كتب و فهم ما وجه ضده من نقد شديد، لكني أردت أمرا ذا بال، وهو أن المتلقي لهذه الآيات و المؤول لها ينزه الله عن كل مالا يليق بذاته العلية سبحانه، لكن،لا يأخذه ذلك أن يرى أن معني اليد هو القوة، فالله هو القوي العزيز، لكن سياق الآية أن يد الله فوق هؤلاء المبايعين بالرحمة و الحفظ و العناية والرضى لأنهم إذ يبايعون النبي- صلى الله عليه و سلم- فإنهم يبايعون الله، فليس المسلم مطالبا أن يعرف يد الله و يتخيل معناها ذاتا، بل هو منهي عن ذلك، فذات الله توصف ولا تدرك و قد أرشد القرآن الإنسان إلى معرفة الله " بآثاره الدالة على صفاته، وكمال جلاله و جماله، و تنزهه عن المماثلة لخلقه أو الاتحاد أو الحلول في شيء مما خلق، وأوصد أمامه باب التطلع إلي معرفة حقيقته و ذاته تعالى، وصرفه عن محاولة التفكير في هذا الجانب﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[2] (الأنعام/103) و في سورة "طه" يقول القرآن﴿ وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ﴾ (طه/39) و يقدم الألوسي شروحا متعلقة بالمعنى المجازي، فيقول: (على عيني) أي بمرأى مني... و هو استعارة تمثيلية للحفظ والصون، فإن المصون يجعل بمرأى، والصنع الإحسان، قال النحاس: صنعت الفرس إذا أحسنت إليه، والمعنى و ليفعل بك الصنيعة و الإحسان و تربى بالحنو و الشفقة و أنا مراعيك و مراقبك كما يراعي الرجل الشيء بعينه

[1]-نصر حامد أبو زيد، الحوار الأخير، ص69-70.
[2]- محمود شلتوت، الإسلام عقيدة و شريعة، 26.

إذا اعتنى به"[1] فالحفظ و الصون و الإحسان و الرعاية و المراقبة كلها فرع عن معنى "تصنع على عيني" والمتأمل في هذه الشروح التي قدمها الألوسي، يلاحظ أنه قدمها باختصار شديد مقارنة مع إسهابه المعهود، ويلاحظ-كذلك- أنه في غالبها قدم المعنيين الحقيقي و المجازي، كما رأينا، الخسف الحقيقي أو المجازي، وكذا النفس الذات أو المجازية(الروح، القلب،...) و كذا السماء حقيقة أو مجازا أي السحاب، و هذا السلوك في فهم اللغة ناشئ عن فكر الألوسي و توجهه العقيدى الذي يوصف بأنه من أهل السنة و الجماعة[2]. و هو سلوك في الفهم معتدل لا يلغي المجاز إلغاء كالظاهرية الذين رفضوا تأويل القرآن و أخذوا بظاهر النص و رفضوا الخوض في المبهمات ووكلوا أمرها الي الله تعالى و من جهة أخرى لم يوغل في إعمال المجاز شأن المعتزلة الذين اتخذوه سلاحا لتأويل الآيات التي لا يتفق معها مذهبهم الاعتزالي[3]، بل كان الألوسي يجمع بين ظاهر النص و باطنه ، مع مسحة صوفية لم تسلبه الروح العلمية، إنما هي إفضاءات من السادة السالكين موافقة لظاهر النص و مجمل ما جاء به الدين.

وفي الآية القرآنية الكريمة﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(المائدة/33) وبعد أن بين أن الحرب سلب، وأن محاربة الله هي محاربة أوليائه و بين شرح العقوبات الثلاث، قدم بيانا للعقوبة الرابعة " أو ينفوا من الأرض" فقال: "و المراد بالنفي عندنا هو الحبس و السجن" والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى، لأن الشخص يفارق بيته وأهله...، وعند الشافعي –عليه الرحمة– المراد به النفي

[1]-روح المعاني، 190/16.
[2]-الذهبي،التفسير و المفسرون، 253/1.
[3]- ينظر نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة و آليات التأويل، ص123.

من بلد إلى بلد، ولا يزال يطلب و هو هارب فرقا إلى أن يتوب و يرجع، وبه قال ابن عباس، والحسن والسدي– رضي الله تعالى عنهم– و ابن جبير وغيرهم... وابن جبير في رواية أخرى أنه ينفى عن بلده فقط، وقيل إلى بلد أبعد..."[1] و الذي أقصد إليه من تقديم هذه الآية وشرحها أن الألوسي عمد في بيانه بقوله (المراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن) أنه اختار في الآية المعنى المجازي على الحقيقي، فالذي يبادر في الذهن أن النفي هو الإخراج إلى بلد آخر كما ذكر كثير من أهل العلم –كما مر بنا– لكنه (أي المؤول الألوسي) رأى أن المراد هنا هو المعنى المجازي وهو الحبس والسجن و لعله قصد بقوله(عندنا) أي الحنفية، لأن الأحناف فسروا النفي في الآية بالحبس والألوسي حنفي المذهب[2] (أي الفقهي)، و هذا ما رآه الإمام محمود شلتوت من أن كلمة " ينفوا" حملها الجمهور على النفي من بلد إلى آخر وحملها الحنفية على السجن و هو معنى مجازي" [3] ولا شك أن هذا التخريج المجازي يوجه الآية و الآيات في سياقها توجيها مختلفا عن غيره .

5– ذكر المعاني و ظلالها النفسية

أشارت الباحثة زينب لملح إلي قيمة المعجم القرآني و ضرورة دراسته مع مراعاة ما يوحي به من ملابسات نفسية واجتماعية، يحدد من خلالها الدارس الجو العام الذي سيق فيه النص القرآني، فإن تلك" الملابسات هي التي تحدد دلالة الكلمة من خلال شحنها بمعاني الإيمان أو الجحود والحب أو البغض والإخلاص أو النفاق والإقدام أو الركون والطاعة أو النكوص والسعي أو القعود والإيثار أو الأثرة والبذل أو الشح وسائر الخصال التي تصطبغ بها نفس الإنسان"[4] . إن متلقي النص القرآني إذ ينطلق من المعجم نحو دراسة

1-روح المعاني،6/119-120.

2- عبد الرزاق البيطار،حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، دار صادر بيروت، ط1413،2ه، و كثيرا ما يقول " امامنا أبو حنيفة" ينظر، روح المعاني،1/111.

3-محمود شلتوت، الاسلام عقيدة و شريعة، دار الشروق-القاهرة- ط1983،12.ص511،

4-زينب لملح، معجم القرانص62-63.

المقاصد والمآلات، فإنه يدرس ذلك المعجم و يرصد المعاني من خلال السياق الذي وردت فيه، وبمقدار فهم ذلك السياق يكون نصيب الدراسة من التوفيق، والإمام الألوسي قدم درسه المعجمي لآيات القرآن و هو يقرأ القرآن مجتمعا ويعيش المعاني في نسقها الشامل والذي يقيمه الفهم العميق لكليات القرآن و عموم الدين ويعين عليه معرفة أسباب النزول و حال النبي– صلى الله عليه و سلم– و صحبه، وحال عدوهم و الدنيا من حولهم، ففي شرح الإمام ل"عتل" من قوله تَعَالَىٰ:﴿ عُتُلٍّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴾(القلم/13) قال "عتل" قال ابن عباس الشديد الفاتك و قال الكلبي الشديد الخصومة بالباطل و قال معمر وقتادة الفاحش اللئيم، و قيل هو الذي يعتل الناس أي يجرهم إلي حبس أو عذاب بعنف وغلظة"[1] سجل الألوسي معاني الفتك و الخصومة و الفحش و اللؤم و الظلم بالحبس والتعذيب و ما يصحب ذلك من عنف و غلظة، و كلها إحساسات نقلها المفسر عن قلوب صحابة و تابعيين، أحسوها لما اصطدم اللفظ "عتل" بمكامن التلقي عندهم، إنها كلمة حملت بدلالات هذه البشاعة البشرية التي تقابل إحسان الله بالإساءة، لا شك إنها كلمة من غريب القرآن، لذلك اختلف فيها هؤلاء الكبار، لكن الذي أود تبيانه هنا أن الألوسي استطاع – بانتقائه هذه المعاني– أن يسيج نفسية المتلقي في دائرة النفرة من صنيع السوء[2] عند إنسان هداه الله النجدين، فاستبدل الظلم و الخصومة بالتواضع لله تعالى، و ما أخسه من اختيار !

وفي سياق متصل بين الفعال وجزائها، يقولتَعَالَىٰ:﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ ﴾(القلم/16) ويشرح الألوسي الآية بقوله "سنسمه" سنجعل له سمة و علامة "على الخرطوم" أي علي الأنف، وهو من باب إطلاق مشفر على شفة غليظة لإنسان، و عبر بذلك عن غاية الإذلال؛ لأن السمة على الوجه شين، حتى إنه –صلى الله عليه و سلم– نهى عنه في

[1]-روح المعاني،27/29.
[2]- ينظر تركي طالع مواركه، معجم القران و الظلال النفسية و الاجتماعية دار الفكر، عمان –الاردن، ط2009،2، ص86.

الحيوانات، و لعن فاعله، فكيف على أكرم موضع منه(أي من الإنسان) و هو الأنف[1]" أما قوله" من باب إطلاق مشفر....." فقصد أن أنف الإنسان الدقيق عبرت عنه الآية بالخرطوم و هو للعجماوات تقبيحا لمنظره لما كابر كبر التعبير صورته تنفيرا و تبشيعا. و شغل الألوسي –هنا– بيان لكلمات قرآنية محوجة لإبانة عند الخاصة، فكيف بعامة المسلمين الذين يختلفون على قراءة هذه الآيات، لقد عمد الألوسي إلى جعل القارئ يتخيل المعني و يبشع صورة الإذلال و الإهانة في نفسه و قلبه، و هي أجدر جزاء يجده من تجرأوا على الله و حسبوا أنهم الأعز و شمخوا بآنافهم، فالجزاء من جنس العمل، طعن لهذا الأنف المتكبر، أما مقابل هذه الصورة فيجدها القارئ من مواضع قرآنية أخرى، وهي عزة في يوم الجائزة لمن مرغوا الأنف في الرغام سجودا الله و ذلا، و تواضعوا لعيال الله في ملكوت الله.

و في مشهد آخر من سورة الذاريات يقول القرآن﴿ قُتِلَ ٱلۡخَرَّٰصُونَ ﴾(الذاريات/10) ويبين الالوسي" أي الكذابون من أصحاب القول المختلف، و أصل الخرص الظن والتخمين، ثم تجوز عن الكذب لأنه– في الغالب– يكون منشأ له، و قال الراغب و حقيقة ذلك أن كل قول مقول عن ظن و تخمين يقال له خرص، سواء كان مطابقا للشيء أو مخالفا له، من حيث إن صاحبه لم يقله عن علم و لا غلبة ظن و لا سماع ، بل اعتمد فيه على الظن والتخمين، كفعل خارص الثمرة في خرصه... "[2] وقول الألوسي كفعل خارص الثمرة أي أنه يطلق أحكاما جازمة من منطلق خرص أصوب ما فيه أنه تقدير، لان خارص النخل– مثلا– يخرصه إذا اصفر بلحه يقدر ويقارب، ومع ذلك لا يملك تقديرا حقيقيا ولا يدري ما يعترى الثمر من آفات وجوائح. والحق أن الألوسي لم يمعن في توصيف هذه الحال

[1]- روح المعاني، 29/28-29.
[2]- روح المعاني،6/27.

النفسية للكذاب، ولكنه ألمح إلماحا، وترك قدرا للمتلقي يتم تصوير نفس الكذوب[1]، أو يملأ فجوة أو يتوقع مآلا كما تقول نظرية القراءة و التأويل.

وأما قول الله تَعَالَىٰ:﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ﴾(الذاريات/26) فهو ألطف موضع يصف الحال النفسية التي تصحب الخلق قرأته في "روح المعاني" ، إنه بيان للآية يركز على نفسية الكريم وكيف يحتال في كرمه، كقصة (يمطمطان) في الحديث الشريف، قال الألوسي وهو يشرح " راغ، الفاء، عجل" مع أن الآية أوضح من الوضوح، قال "ذهب إليهم على خفية من ضيفه، نقل أبو عبيدة أنه لا يقال: راغ إلا إذا ذهب خفية، يقال روغ اللقمة إذا غمسها في السمن حتى ترتوي، قال ابن المنير: و هو من هذا المعني لأنها تذهب مغموسة في السمن حتى تختفي، و من مقلوب الروغ غور الأرض والجرح لخفائه، وسائر مقلوباته قريبة من هذا المعنى،و قال الراغب: الروغ الميل على سبيل الاحتيال، و منه راغ الثعلب، و راغ فلان إلي فلان مال نحوه لأمر يريده منه بالاحتيال و تشعر الفاء بأنه– عليه السلام– بادر بالذهاب و لم يمهل، و ذكروا أنه من أدب المضيف أن يبادر بالقرى من غير أن يشعر به الضيف أو يصير منتظرا، "فجاء بعجل" هو ولد البقرة كأنه سمي بذلك لتصور عجلته التي تعدم منه إذا صار ثورا"[2] لقد كان يكفي المفسر أن يقول فذهب إبراهيم – عليه السلام– خفية إلي أهله دون أن يخرج ضيفه فجاء بعجل سمين إكراما لهذا الضيف، لكنه– وهو إمام في العربية– يعلم أن هذه البسطات المعجمية تجعل قارئ النص ألصق بالآية و السورة، يحس المعاني إحساسا و يتدبر كل كلمة و موقعها، وتبادر إلى ذهنه آيات أخرى في القصة نفسها تكمل الصورة، فإذا هو إزاء حياة متدفقة بالمشاعر موارة بالأحداث عامرة باللطائف النفسية طافحة بالإنسان صانع الأنس والجمالات، لا إزاء نص كلمات وجملا يقرؤها كأنه آلة ترديد،" فليس المعجم كلمات

[1]-ينظر تركي طالع مواركه، معجم القرآن و الظلال النفسية ص106.
[2]-روح المعاني، 12/27.

تشرح، إنما هو حياة و تاريخ و حضارة ، تحيلك الكلمة إلي أصلها و سبب تسميتها ،فإذا أنت تعيش أمام الطبيعة التي تخلقت فيها الكلمات، أي مع إخوانك بني البشر، فكل كلمة يسكنها إنسان أو أناسي"[1] هذه الحياة الإنسانية بأشواقها النفسية وسلوكاتها الاجتماعية ترتقي و تسمو حتى كأنها ملائكة لا تفتر عن ذكر ربها، وقد تتهاوى في درك الشهوات فإذا هي بهيمية في صورة آدمية وهذا ما عبرت عنه الآية الكريمة من سورة مريم﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِۖ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيّٗا ﴾(مريم /59) قال الألوسي " أي جاء بعدهم عقب سوء، فإن المشهور في الخلف ساكن اللام ذلك (أي السوء) وبالفتح البدل ولداً كان أو غيره،وقال النضر بن شميل: الخلف بالتحريك والإسكان القرن والسوء، أما الصالح فالتحريك لا غير، وقال ابن جرير أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها، و قد يعكس...."[2] و لما كان مقام الآية في خلف السوء الذي أضاع الصلاة و اتبع الشهوات و استورد –بعمله– الغي ساق الألوسي بيتا شعريا تطعم منه مرارة الحياة إذا ذهب الذين تحبهم، و لم يبق معك من مؤنس يحوطك بحفظه إلا إهاب سوء كجلد الأجرب

"ذَهبَ الذين يُعاش في أكنافهم و بقيتَ في خلف كجلد الأجربِ"[3]

ألا ترى أن المفسر "استطاع أن يؤذيك، أي أن يجعلك تنفر كل النفرة من كل الأسباب التي يكون مآلها غي"[4]إنه معجم القرآن الكريم الذي تخير من كلام العرب ما يلبس المعنى و يحوط حظوظ النفس و آلامها و أشواقها كما يحوط القلبَ الشغافُ.

و في أواخر السورة نفسها يحكي القرآن حشر المتقين إلي ربهم وفدا كريما، و سوق المجرمين إلي جهنم وردا لئيما في تصوير بليغ، فالمجرمون مهانون إهانة تحس النفس

[1]-تركي طالع موراكة، معجم القرآن و الظلال النفسية، ص86.
[2]- روح المعاني، 109/16.
[3]-روح المعاني،109/16.
[4]- تركي طالع موراكة، معجم القرآن و الظلال النفسية، ص98.

بعض أعطافها و هي تقرأ الآية في الدنيا كي تنجو من ذلك المآل يوم القيامة،قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدًا ﴾ (مريم/86) قال الألوسي " أي عطاشا... وأصله من مصدر ورد أي سار إلى الماء...و إطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم؛ لأن من يرد الماء لا يكون إلا لعطش، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التي ترد الماء، والكلام علي التشبيه، أي نسوقهم كالدواب التي ترد الماء...الورد تهكم و استخفاف عظيم لا سيما و قد جعل المورد جهنم أعاذنا الله تعالى منها برحمته"[1] .

نبذ المفسر ثلاثة معان: عطاشا، كالدواب، استخفاف من حيث كون المورد جهنم (وقصد بالاستخفاف استخفاف تقريع و توعدّ)، و كلها معان في غاية الإيذاء النفسي، ينبغي علي قارئ القرآن و متلقيه أن يجدها في نفسه،و يحس بوقعها حتى يكون له منها زاجر، يبعده عن كل سبب يتصل بها. إن الألوسي يحيل القارئ إلي الظلال النفسية التي يتركها اللفظ في النفس، ليعلي فيه التدبر و التفكر، فالوارد بمنزلة العجماوات والحال عطش والمورد جهنم، فهل هناك تصوير للحال النفسية أنكل من هذا التصوير؟ أي أبدع في إظهار النكال من هذا التصوير؟.

6- ذكر المعاني الكونية للألفاظ

ثمة مذهب فريد في الشرح المعجمي عند الإمام الألوسي و عند المفسرين الذين ظهروا في عصر قريب من عصره، في هذا المذهب تتبع لمعاني الألفاظ التي رصدت أمرا كونيا كخلق الإنسان والسماوات والأرض والكواكب و البحار وكالحديث عن الرياح و السحاب والماء، و النبات و نحو ذلك مما سموه التفسير العلمي[2]، وهو " تفسير آيات القرآن التي تتحدث عن العلوم الكونية بما يستنبط من علومها، ويقينيات المكتشفات العلمية بشروط"[3]

[1]- روح المعاني، 126/16.
[2]- التفسير و المفسرون،349/2.
[3]-جمال حمود الهوبي و عصام العبد زهد،التفسير و مناهجالمفسرين، مطبعة المقداد غزة، ط2، 1999، ص206.

فعند تعرض الألوسي لقوله تعالى ﴿ فَأَصَابَهَآ إِعۡصَارٞ فِيهِ نَارٞ فَٱحۡتَرَقَتۡ﴾ (البقرة/266) قال "أي ريح تستدير على نفسها، وتكون مثل المنارة، و تسمى الزوبعة، وقد تكون هابطة و قد تكون صاعدة... و سبب الأولى أنه إذا انفصل ريح من سحابة و قصدت النزول فعارضها في نزولها قطعة من السحاب وصدمتها من تحتها ودفعها من فوقها سائر الرياح، بقيت ما بين دافعين دافع من علو ودافع من سفل، فيعرض من الدفعين المتمانعين أن تستدير، و ربما زادها تموج المنافذ تلويا... وسبب الثانية أن المادة الريحية إذا وصلت إلى الأرض وقرعتها قرعا عنيفا، ثم أثبتت فقلبتها ريح أخرى من جهتها التوت واستدارت... وربما اشتمل دور الزوبعة على بخار مشتعل قوي، فيكون نارا تدور أيضا، و لتعين هذا النوع وصف الإعصار بقوله سبحانه "فيه نار" "[1].

إنه نفس طويل في تتبع حركة الريح وصعودها وهبوطها وقرعها وتلويها واستدارتها، والزوبعة و البخار، وبعد كد يصل إلى البخار المشتعل، ليشرح "فيه نار"، وأرى أن القارئ غير مكلف باستجلاب هذه المعاني جميعها، وأنها –قبل ذلك وبعده– لا تزيده خشوعا أو قربا أو إنفاذا لتعاليم القرآن ، يكفي أن يدرك مرمى المثل المضروب في الآية، إلا أن المفسر اجتهد في تقديم خلاصه ما قرأ عن العلماء في هذا الباب.

ونقرأ من هذه الشروح الكونية ما توسع فيه الإمام بشأن النبات ،من ذلك ما ورد من تفسيره لقوله تعالى ﴿ وَأَثۡلٖ ﴾(سبأ/16) فقال "ضرب من الطرفاء على ما قاله أبو حنيفة اللغوي في كتاب النبات له،... و نقل الطبرسي أنه السمر... والأطباء كداوود الأنطاكي وغيره يذكرون له ثمرا كالحمص ينكسر عن حب صغار ملتصق بعضه ببعض...، ويقولون في الطرفاء هو بري لا ثمر له و بستاني له ثمر، لكن الخفاجي لا يعتمد على الكتب الطبية....و نحن قد حققنا أن للأثل ثمرا... والأطباء يعدون ما تخرجه الشجر غير

[1]-روح المعاني، 3/37-38.

الورق و نحوه ثمرة أكلت أم لا "[1] و في الآية نفسها ﴿ وَشَيۡءٖ مِّن سِدۡرٖ قَلِيلٖ ﴾(سبأ/16) نقرأ قول المفسر" والسدر شجر النبق و قال الأزهري السدر سدران سدر لا ينتفع به ولا يصلح ورقه للغسول وله ثمرة عفصة لا تؤكل و هو الذي يسمى الضال، وسدر ينبت على الماء و ثمره النبق و ورقه غسول يشبه شجر العناب"[2]

ألا ترى أن المفسر توسع في شرح كلمتين "أثل، سدر" ،و كان يكفيه أن يذكر جملة واحدة أنهما نبتان جوزي بهما من بدل نعمة الله كفرا، لكنه توسع عند أربابه مفيد ،بل هو غاية ما يبغون.

ونقرأ في سورة الطلاق عجبا في هذا التوسع في الشرح الكوني لطباق السماوات والأرض، ففي قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّ﴾(الطلاق/12) يشرح "مثلهن" فيقول "والمثلية تصدق بالاشتراك في بعض الأوصاف، فقال الجمهور هي ها هنا في كونها سبعا وكونها طباقا بعضها فوق بعض، بين كل أرض وأرض مسافة كما بين السماء والأرض، وفي كل أرض سكان من خلق الله تعالى، وعن ابن عباس أنهم إما ملائكة أو جن... سبع أرضين في كل أرض نبي كنبيكم وآدم كآدم و نوح كنوح..."[3] وبعد بسطة طويلة يقول "والأخبار في تقدير المسافة بما ذكر بين كل سماءين أكثر من الأخبار في تقديرها بين كل أرضين و أصح... وفيها أيضا، ثخن كل سماء خمسمائة عام...، أن السماء الأولى موج مكفوف والثانية صخر والثالثة حديد والرابعة نحاس والخامسة فضة والسادسة ذهب والسابعة ياقوت... الأرض انفصلت بسبب بعض الحوادث عن الأجرام العلوية....على هذا نحو نسبة من التغرق أمريقيا (بالميم) إلى آسيا أو أوروبا أو أفريقيا..."[4].

---

[1]- روح المعاني127/22.
[2]- روح المعاني،127/22.
[3]-روح المعاني،142/28-143.
[4]-روح المعاني،143/28-144.

و طال هذا التفصيل أربع صفحات مع أن الآية قريبة غاية القرب، لكنه كلف" بهذا النوع من الشروح ساد في العصر الإمام، و لا غرابة إذا كان الإمام فسر القرآن و أول آياته في ثلاثين جزءا، إنه نمط من الاستطراد و التوسع قد لا نثبت نحن حتى لقراءته. لكن الذي أود بيانه –هنا– أن قوما أرادوا تلمس هذه الكونيات، أو الإشارات الكونية في القرآن، فلهم ذلك، بشرط ألا يعدّوا القرآن الكريم كتابا متخصصا في هذه المجالات، أو أنه سبق إلى كل العلوم و بالتالي فكل نتائج البحوث العلمية سنجدها في هذا الكتاب الكريم، فالقرآن الكريم ليس كتاب جيولوجيا و إن اشتمل على إشارات جيولوجية، وليس كتاب فلك و إن ظهر فيه قضايا يتطلع لها علماء الفلك، وليس كتاب طب و إن قرر قضايا توصل أطباء مبرزون، إنه كتاب هداية و تشريع لما يصلح الإنسان في المعاش و المعاد، بل هو وحي السماء الخاتم، لإصلاح الخلائق جميعها. إنه الكتاب الذي يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام و يخرجهم من الظلمات إلى النور، كتاب العقيدة و العبادات والشرائع و المعاملات و الآداب قال الإمام الشعراوي " و القرآن ليس في حاجة الى العلم ليثبت...فالقرآن ليس كتاب علم و لكنه كتاب عبادة و منهج"[1] (أي ليس كتاب كشوفات علمية يسرد حقائقها على الناس) و في سبيل تبيان هذه يسوق القرآن قصة أو يضرب مثلا أو يصف مشهدا من مشاهد الكون، فلا نكلف بالمشهد و ننسى ما سيق من أجله، فالله الذي خلق سبع سماوات و خلق من الأرض مثلهنّ، و أمرنا بالنظر و التدبر ختم المشهد بالهدف الأسمى﴿ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾(الطلاق/12)، لقد توسع الألوسي في قراءة الآيات التي تحمل حديثا عن الكون توسعا "لم يتجاوز الحق إلى الباطل و لا الهدى إلى الضلالة كما فعل الباطنية، لكنه أمعن في نقل المرويات عن خلق السماوات و الأرض وما بينهما إمعانا يخرج –أحيانا– عن حدود ما تتحمله الطاقة المعجمية لأنه لم

[1]- محمد متولي الشعراوي،معجزة القرآن، دار الهدى، عين مليلة- الجزائر،د.ط،2004، ص97.

يرده معاني، بل أراده روحا للمعاني"[1] هكذا ترى الباحثة "لملح" و هي تصف "روح المعاني" بكلمات فيها قليل من اللوم وكثير من الإكبار. والحديث في الشغل المعجمي عند الإمام الألوسي أوسع من أن يشمله مبحث أو فصل، وأرى أن في النماذج من هذه السبل الستة كفاية و بلاغ.

ثالثا: دور أصول الفقه اللغويُّ في تأويل "روح المعاني"

يقصد بمصطلح "أصول الفقه" العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه "[2].

هذه القواعد وضعها العلماء لتكون قنوات توصل إلى فهم النص واستنباط الأحكام [3]، لكنها من جهة أخرى آلات في إنشاء المعاني وإنتاج الدلالات، لم تكن لتعرف لولا هذه الآلات، فهي توسيع لمعاني النص ليحوي جميع مشمولات حركة هذه الحياة، إنها قواعد أكيدة في البيان و التفسير، وهي في التأويل آكد.

والمفسر والفقيه كل منهما يستضيئ بهذه القواعد في فهم نص القرآن ونص الحديث فالقواعد الأصولية هي قواعد تفسير النصوص"،[4] وذلك بتقديم آلات في فهم علاقات النصوص ببعضها، وكيف يفهم النص فهما شاملا يتسع لأفق أرحب من دلالاته اللغوية، فتنشأ معان جديدة من خلال التخصيص والتعميم والتقييد والتفصيل، و نحو ذلك.

ومن أمارات نباهة الامام الألوسي وهو يؤول آيات القرآن أنّه ممتلك أدوات التأويل ومتضلّع من أبواب الحلال والحرام أو ما يسمّى الفقه، فيدرك من القرآن (الناسخ و المنسوخ) و (العامّ و الخاصّ) و(المطلق و المقيّد) و(المجمل والمفصّل) و(ما دلت عليه اللغة وما دلّ عليه الشرع) و (المنطوق ومقتضى المنطوق) و(عموم اللفظ

[1] زينب لملح، معجم القرآن، ص103.

[2] على بن محمد الشرف الجرجاني، كتاب التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د .ط، 2004، ص 26.

[3] ينظر وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت/ دار الفكر، دمشق، ط 20، 2016، ص 13.

[4] مسعود بن موسى فلوسي، المدخل الوجيز إلى علم أصول الفقه، 2014، ص 14.

وخصوص السبب) وهي سبع ثنائيات مهمة لمن تجرّد لفهم الكتاب العزيز وتأويله و إفهامه[1].

فمن الأولى والثانية يقدّم البحث مثالاً فيه آية نسخت أخرى (عند بعضهم) فكانت الثانية (أي الناسخة) خاصّة خصّصت حكما في الأولى العامة (وهي المنسوخة)، يتعلق هذا بعدّة المتوفى عنها زوجها (عموماً) و عدّة أولات الأحمال (خصوصا). قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ (البقرة/234).

وأما قوله الله تعالى:﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾،(الطلاق/04). " نزلت بعد سورة البقرة بكذا و كذا شهراً "[2]، و رأى فريق تخصيص الآية الأولى بالثانية لأنّها (أي الثانية) نزلت بعدها، فتكون مفسّرة لها، أي أن المتوفى عنها زوجها تعتد بأربعة أشهر و عشرٍ ما لم تكن حاملاً، فإن كانت حاملاً فعدتها تنتهي بوضع حملها و لو كان زوجها متوفى عنها، أي سواء كانت مطلقة أو متوفي عنها زوجها.

و رأى فريق آخر (المالكية) أن خصوص كل آية عموم في الآية الأخرى، فذات الحمل تعتد بوضع الحمل ما لم تكن متوفى عنها زوجها، وإن كانت متوفى عنها زوجها فلا بّد من إتمام العدة بعد وضع الحمل، فاذا انقطعت مدة العدّة وهي حامل بقيت في العدّة حتّى تضع حملها. و لذلك اشتهر عند الفقهاء المالكية(عدّتها أطول العدّتين).[3]

" فالآية " وأولات الأحمال" ناسخة لقوله تعالى:" والذين يتوفون منكم و يذرون أزواجاً...، لأنّ العامّ المطلق المتأخر ناسخ عندهم (يقصد الأحناف والشافعية)...، ومن

[1] ينظر الإمام الجويني، شرح نظم الورقات في أصول الفقه، شرح محمد بن صالح العثيمين، دار الغد الجديد، المنصورة، ط1، 2014، ص 96 ومابعدها.
[2] روح المعاني، 137/28.
[3] محمود شلتوت، الإسلام عقيدة و شريحة ، ص 521-522.

ذهب إلى أبعد الأجليْن احتجّ بأنّ النّصيْن متعاضدان لأنّ بينهما عموماً وخصوصا من وجهٍ، ولا وَجْهَ للإلغاء فيلزم الجمعُ".[1]

وفي التعبير القرآني قَالَ تَعَالَى:﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾(التوبة/ 120)، يحمل معنى كل أهل المدينة ومن حولهم، لكن التعبير عموما خصصه كلام سابق عليه، وهو قوله تعالى ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾(التوبة/91 – 92). وهذا ما بينه الألوسي بقوله: "وبينهما عموم وخصوص إذا أريد بمن لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يطيق السفر لفقده."[2]، أي أن هذه الآية (92) بينت مراد الآية بعدها الآية (120)، وهذا ما ذكره الإمام الشافعي" وقال الله مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم، وهذا في معنى الآية قبلها، وإنما أريد به من أطاق الجهاد من الرجال، وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن

[1] روح المعاني، 138/28.
[2] روح المعاني، 195/10.

نفس النبي– صلى الله عليه وسلم– أطاق الجهاد أو لم يطقه، ففي هذه الآية الخصوص والعموم".[1]

وفي قوله تعالى ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾(الكهف/77)، بين الألوسي أن من آتى قرية لا يجد جملة أهلها بل يقع بصره أولا على البعض،.....، المراد بالأهل في الموضعين (أتيا أهل قرية، استطعما أهلها) الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم، ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، أي أن الآية القرآنية ذكرت العموم (أهلها) وقصدت الخصوص. وهذا ما رآه الإمام الشافعي من الخصوص "وهكذا قول الله تعالى: حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ. وفي هذه الآية دلالة على أن لم يستطعما كل أهل القرية"[2]

إن حديث الإمام الألوسي في العام والخاص يبرهن على تمكنه من فهم مراد القرآن الكريم، لأنه "لا يقال بخاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون أريد بها ذلك الخاص"[3]، ثم إن معرفة هذه الأصول الفقهية يفسح مجال قراءة الآيات وتخريجها مخرجها وتأويلها متأولها المفهوم من سياق النص كله، بل مجمل ما جاء به الدين، وهذا ما ييسر توسيع المعنى وإنتاج الدلالة، لأن الآية القرآنية العامة تجمع إليها أختها الخاصة، مثلما تجمع الآية المطلقة أختها المقيدة، والمجملة أختها المفصلة، فيقرأ القرآن جميعه في شموله وكليته، بل تتعاضد نصوص أخرى في إبانته من الحديث النبوي الشريف.

و من الثنائية (المطلق و المقيّد) قال الله تعالى: ﴿ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ

[1] الإمام الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط 1، 1357 هـ-1938 م، ص 54.
[2] الإمام الشافعي، الرسالة، ص 55.
[3] الإمام الشافعي،الرسالة، ص 270.

فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ (المائدة/89). هذه الآية في كفارة اليمين، وورد لفظ " رقبة" مطلقا وأكثر ما يجيئ المطلق نكرة، أي أيّة رقبة، مؤمنة أو كافرة كما رأى ذلك أبو حنيفة، أي أنّه رأى المطلق مطلقاً ما لم يقيده النص، و قد حمل غيره المطلق على المقيّد.

قال الألوسي " إعتاق إنسان كيف كان، و اشترط – الشافعي عليه الرحمة–، فيه الإيمان حملاً للمطلق على المقيّد في كفّارة القتل، وعندنا (يقصد الأحناف) لا يحمل لاختلاف السبب". يقصد نحن الأحناف لا نحمل المطلق على المقيّد إلاّ إذا اتّحد السبب، فلما كان السبب مختلفاً فلا حملَ.

فالمطلق: "رقبة" حملها الأحناف على ظاهر اللفظ، فدلت على آية رقية، و حملها الشافعية على كفارة القتل أي حملوها على التقييد، و كفارة القتل قال الله فيها﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـًٔا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ (النساء/92) و قد قال الألوسي في آية النساء:" مؤمنة" محكوم بإيمانها ....و عن ابن عباس و الشعبي و إبراهيم و الحسن لا يجزئ في كفارة القتل الطفل و لا الكافر".[1]

أمّا الثنائية الرابعة (المجمل و المفصّل) فقد تحدث الألوسي عن التفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشۡتَرُواْ بِهِۦ ثَمَنٗا قَلِيلٗاۖ فَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَوَيۡلٞ لَّهُم مِّمَّا يَكۡسِبُونَ ﴾ (البقرة/79)، فلمّا تعرض لـ" فويل لهم ممّا كتبت ..."قال الفاء لتفصيل ما أجمل في قوله تعالى "فويل للذين يكتبون..."حيث يدّل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لأجل اتّصالهم به بناء على التّعليق بالوصف من غير دلالة على أنّ ثبوته لأجل

[1] روح المعاني، 113/5.

مجموع ما ذُكر أولاً، بل كل واحد، فبيّن ذلك بقوله" ويل لهم" و لا يخفى ما في هذا الإجمال و التفصيل من المبالغة في الوعيد و الزّجر و التهويل".[1]

و في قوله تعالى﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىۡءٖ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ﴾ (الأنعام/99).بيّن الألوسي أنّ" فأخرجنا به نبات كل شيء" مجمل فصله ما بعده من بيان فقال الألوسي: "و جعل قوله تعالى " فأخرجْنا منه خضراً" شروعاً في تفصيل ما أجمل من الإخراج، و قد بدأ بتفصيل حال النجم و ضمير(منه) للنبات، و الخَضِرُ بمعنى الأخضر"[2]. و قد جُبلت النفس على التفصيل كلمّا سمعت إجمالاً، أمّا الآية الأولى ففصلت الوعيد " ويل " بأمريْن": ويل مما كتبوا وويل ممّا يكسبون، و أمّا الآية الثانية ففصلت " نبات كل شيء " فصلتْه بـ" نخرج منه خضِراً " فالنفس تدرك المعنى الإجمالي، لكنّها تتشوّف إلى التفصيلات لإشباع مكامن الرضى أو الخوف أيضاً .و قد سُئل شيخي في القراءة لماذا لا نلتزم بالدعاء: اللّهم إنّا نسألك من كل خير سألك منه نبيك و عبدك محمد – صلّى الله عليه و سلّم – و نعوذ بك من كل من شر استعاذكَ منه نبيك و عبدك محمد – صلّىاللهعليهوسلّم –، فقال لأنّ النفس جُبلت على حب التفصيل.

و أمّا الثنائية الخامسة (المعنى اللغوي و المعنى الشرعي) للفظ فمثاله كلمة " بناتكم "في آية المحرّمات من النّساء.

[1] روح المعاني، 304/1.
[2] روح المعاني، 238/7.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾(النساء/23). قال الألوسي"... و ظاهر النص يدّل على أنّه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها ابنته، و الخطاب إنّما هو باللغة العربيّة مالم يثبت نقل... و في ذلك خلاف الإمام الشافعي – رضي الله عنه– فقد قال:" إنّ المخلوقة من ماء الزنا تحلُ للزاني لأنها أجنبية عنَه، إذ لا يثبت توارث و لا غيره من أحكام النسب".[1]

ثم ذكر الألوسي مباحث طويلة في هذا الباب، خلاصتها أنّ المعنى اللغوي لـ " بنت" يشمل بنت الزنا عند الأحناف، أمّا الشافعية فقد رأوا أن بنت الزنا ليست من المحرمات (أي لا يحرم على من كانت من مائة أن يتزوجها)، فالمقصود عند الشافعي من الآية البنت المتخلّقة عن نكاح شرعي.

و رأى أبو حنيفة أنّها (البنت) التي للرجل و لو كانت من الزنا لأنها تعد ابنته بالمعنى اللغوي، فحمل المعنى الشرعي على المعنى اللغوي، ورأى الشافعية أنها البنت التي نشأت من زواج شرعيّ بدليل أن بنت الزنا لا تورث ولا يجوز الخلوة بها، ولم يثبت ولاية الرجل على ابنته من الزناَ.[2]

[1] روح المعاني، ص/250.
[2] ينظر محمود شلتوت، الإسلام عقيدة و شريعة، ص 511-512.

إنّ هذا الاختلاف الكبير بين رأيي الحنفية والشافعيّة والذي كان بسبب من المعنيين اللغوي و الشرعي، لم يكن متلبساً باللفظ المفرد – كما يُظن – فهو منطلق من لفظ "بنت" لكنّ الاختلاف في المعنى مجتلب من الآية جميعها، إذ لو كان اللفظ وحده مُنشئ هذا التباين لشهدناه في كل نصّ به لفظ "بنت"، ولذلك فإنّ هذه المباحث و إن سردتْها بعض الكتب في أبواب المفردات إلاّ أن دلالاتها بالنصوص ألصق.

وإذا كان المعتزلة قد جعلوا دلالة الشرع متضمنة في دلالة اللغة (القاضي عبد الجبار) فإنّ الأشاعرة فصلوا بين الدلالتين[1]، فنمت المعاني بذلك، لأنّ المفسرين والفقهاء ذهبوا مذهبين في ذلك.

ومن الثنائية السادسة (عموم اللفظ و خصوص السبب) حكاية الاستماع إذا قرأ القرآن فقد كنا و نحن صغار نستحي من رفع الصوت أو الحديث إذا كان القرآن يُتلى، وكنا نحفظ الآية الكريمة.﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (الأعراف/204). و نفهمها هذا الفهم، و كان شيخنا الذي أقرأنا القرآن وهو في طريقه قد يطلب السكوت ممّن يضحك بصوت عالٍ أو يرفع صوته في متجر أو مكان يتلى فيه القرآن من مسجّل أو نحوه. و لمّا صرنا طلاباً في الثانوية حدّثنا أستاذنا بحديث لم نعهده، و بيّن لنا أن الآية " و إذا قُرئَ القرآن" إنّما قصدت أثناء الصلاة، فقد نزلت تنهى من كان يقرأ في الصلاة خلف رسول الله – صلّى الله عليه و سلّم – ثم تبيّن لنا أن الكلام صواب و أن كتاب التفسير يقول مثل هذا القول، فلم يعد يؤذينا ما كنّا نجده من قبل حين تعلو أصوات النّاس وآيات الله تُتلى، فأصبح الواحد يسمع في المتاجر – صباحاً– وفي الأسواق وفي الطرقات آيات الذكر وقد غلبت عليها أصوات النّاس و لَغطهم، فأين توقير كلام الله و إجلاله ؟!، إنّ الآية نزلت لسبب، لكن لماذا، لا نحكم هذه

[1] ينظر نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة و آليات التأويل، ص64.

القاعدة " العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" فما يضرّ إن التزمنا الاستماع و الإنصات إذا قرئ القرآن في الصلاة و في خارج الصّلاة.

وذكر الألوسي أن الآية نزلت في النهي عن القراءة و الإمام يقرأ في الصلاة، وقيل عند التكلّم والإمام يقرأ، و قيل في خطبة الجمعة[1]، إنّ الإمام الألوسي يحيط بأسباب النزول، و يذكرها في مناسباتها لكنه يحترز و يوسّع دائرة ما تشمله الآية خارج الحادثة التي نزلت بسببها، فيقول: " و في كلام أصحابنا ما يدّل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقاً "[2]. ثم ذكر الألوسي كلاماً أبعد من هذا، فقال " رجل يكتب الفقه و بجنبه رجل يقرأ القرآن، فلا يمكنه الاستماع، فالإثم على القارئ، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهراً و النّاس نيام يأثم، و هذا صريح في إطلاق الوجوب، و علل ذلك بأنّ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب".[3]

لكن قد يفهم متسّرع أنّ الأمر بالاستماع خاصٌ بالصلاة، و أمارة ذلك أنّ الألوسي ختم حديثه بأن من يقرأ جهراً بجنب طالب العلم أو في ناس نيام يأثم هو، لكني أُوضح قصد الألوسي، إنّه أراد أن يبرهن على أن الأمر بالاستماع أمر مطلق في الصلاة أو الخطبة أو خارجهما، و لذلك ترتّب على التالي بحضرة طلبة العلم أو في نيام إثم، لأنّه حرمهم أداء واجب الاستماع، و هي لطيفة فافهمْها.

ومن الثنائية السابعة منطوق النص و مقتضى منطوق النص اصطدت نفيسة من النّفائس، رأيتها تنسكب انسكاباً فيما سُمّي مقتضى منطوق النصّ، وذلك حين فصّل الألوسي القول في آية من آيات سورة التوبة، وهو يتسلّل من التحليل اللغوي إلى الإمساك بالدلالة، فيكون الشكل يحمل معنى معهوداً، لكن الدلالة كامنة في غير ما وضعت له صيغة الكلمة، قال الله تعالى﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُواْ

[1] ينظر روح المعاني، 9/150-153.
[2] نفسه، 9/153.
[3] نفسه، 9/153.

يَكۡسِبُونَ ﴾ (التوبة /82)، قال الألوسي:" إخبار عن عاجل أمرهم و آجله من الضحك القليل في الدنيا والبكاء الكثير في الأخرى، و إخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتّم وقوع المُخْبَر به، وذلك لأنّ صيغة الأمر للوجوب في الأصل والأكثر فاستُعمل في لازم معناه.[1].أي أنه كالكناية، كلام يطلق (و يحمل معنى جائزاً صواباً) لكن، يراد بذلك الكلام لازم معناه: فمنطوق الآية أمر بالضحك وأمر بالبكاء، و مقتضى منطوقها إخبار عن تحتّم و قوع المُخبر عنه، كما قال أبو حيان:" جاء بلفظ الأمر ومعناه الخبر عن حالهم، قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون صفة حالهم، أي ما هم عليه من الحظر مع الله و سوء الحال...".[2]

ورأى صاحب التحرير والتنوير أنّ" الضحك كناية عن الفرح...و البكاء كناية عن حزنهم في الآخرة، فالأمر بالضحك و البكاء مستعمل في الإخبار بحصولهما قطعاً، إذ جُعِلا من أمر الله وهو أمر تكوين، مثل قوله:" "فقال لهم الله موتوا" والمعنى أن فرحهم زائل و أن بكاءهم دائم"[3]. فاتّفقت هذه التفاسير على أن المنطوق أمر و أن مقتضاه إخبار، و لا يدرك هذه اللطائف إلاّ من مدّت له العناية فقهاً من فقه الدين وعلمته أسراراً من أسرار التأويل.

ويقدم البحث مثالا آخر. إنّ الاستغفار بمعناه الحرفي، أي الظاهري، أي الذي يفهم من المعجم اللغوي هو طلب المغفرة و طالب المغفرة – عقلا – مسلم أخطأ، ثم تدارك نفسه، فأخذ يستغفر ربّه، لكن كيف نفهم طلب نبي الله نوح– عليه السلام– من قومه أن يستغفروا ربّهم قال تعالى: ﴿ فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارٗا ۝١٠ (نوح/10)، إنّهم قوم كافرون، لم يؤمنوا بنبوة نوح، إنّ الاستغفار هنا خرج عن معناه الذي يقتضيه التعبير اللغوي إلى مقتضى آخر هو الدعوة إلى الإيمان والرجوع عن الكفر والضلال، و

[1] روح المعاني، 152/10.
[2] أبو حيان، البحر المحيط،81/5.
[3] ابن عاشور، التحير و التنوير، 282/10.

قال الألوسي:" بالتوبة عن الكفر والمعاصي، فإنّه سبحانه لا يغفر أن يُشرَك به"[1]، وجاء في التحرير و التنوير:" فقلت استغفروا ربّكم، آمنوا إيماناً يكون استغفاراً لذنوبكم فإنكم إن فعلتم غفر الله لكم".[2]

و مثله قوله تعالى على لسان إبراهيم – عليه السلام– مخاطبا أباه﴿ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا﴾ (مريم/47). قال الألوسي" استدعيه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفّقك للتوبة و يهديك إلى الايمان"[3]. فهي مثل قوله تعالى﴿ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٨٦ ﴾(الشعراء/86). قال الإمام: "... ربّ اهدِهِ إلى الإيمان وأخرجْه من الضّلال"[4]. وفي بيان هذه المغفرة في هذه الآية ذاتها يقول المفسّر " أي امنُنْ عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك،وحَاصِلهُوفَقْهللإيمان".[5]

و ورد في سورة هود تعبير يشبه ما سبق – و كله من مشكاة واحدة – و هو قوله تعالى: ﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾(هود/52) و هي مقالة هود – عليه السلام – لقومه و هم برسالته كافرون، قال الألوسي يبيّن معنى استغفروا "....قيل الاستغفار كناية عن الإيمان لأنّه من روافده، فكأنّه قيل: " آمنوا به ثم توبوا إليه"[6]. و في التحرير و التنوير " و الاستغفار طلب للمغفرة للذنوب، و هو هنا مكنّى به عن ترك عقيدة الشرك.."[7].و قال صاحب البحر:" قصد استمالتهم إلى الإيمان"[8]. فأنت ترى أنّهم أجمعوا على أن الاستغفار في هذه الآيات طلب الإيمان و التوبة عن الكفر و المعاصي، فمنطوق هذه الآيات (﴿ فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ﴾ (نوح /10)، ﴿ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ﴾(

---

[1] روح المعاني،72/29.
[2] التحرير و التنوير، 197/29.
[3] روح المعاني، 99/16.
[4] نفسه، 99/16
[5] نفسه، 99/16.
[6] روح المعاني، 80/12.
[7] التحرير و التنوير، 95/12.
[8] البحر المحيط ، 232/5.

مريم /47)، ﴿ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾ ﴾(الشعراء/86)، ﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾(هود/52)،هو طلب المغفرة، أمّا مقتضى منطوقها فهو الدعوة إلى الإيمان و ترك الكفر و الضّلال، لأنّ الآيات لا تخاطب مؤمنين بالله مصدّقين بما جاء به رسله، إنّما هي تخاطب قوماً كافرين، فالاستغفار الذي طولبوا به ليس المنطوق الذي وقر في الذهن معناه و يُفهم من اللفظ، لكنّه يُدرك من السياق كلّه، فالمنطوق(استغفروا، سأستغفر، اغفر) و مقتضاه الدعوة إلى الإيمان و طلب الهداية إليه و اجتناب الكفر و المعاصي.

و يختم البحث الأمثلة بآية التحية، لتكون أجمل تحيّة ،قال الله تعالى :﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٖ فَحَيُّواْ بِأَحۡسَنَ مِنۡهَآ أَوۡ رُدُّوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ﴾(النساء/86)، و قد أفاضت كتب المفسّرين –شأنها شأن روح المعاني–في ذكر تحيّة الإسلام، وأنّ المحيَّى يجبُ أن يرد على الأقل بمثل ماحيّي به وقد ندب القرآن أن يحيّي بأحسن، وهي الجمل المتداولة المعروفة: وعليكم السلام، وعليكم السلام ورحمة الله، وعليكم السلام و رحمة الله تعالى و بركاته (بعضهم لم يذكر لفظ " تعالى " و قد ذكره الألوسي)، و أحسن منه أو مثله فالردّ.[1]

ثمّ ذكروا حديثا طويلا في تسليم الولد على والديه و التلميذ على شيخه والصغير على الكبير والقليل على الكثير والماشي على القاعد والراكب على الراجل ونحو ذلك ممّا في هذا الباب، ثم ذكروا حديثا آخر في ردّ التحية من طرف الصّبي والمرأة والمجنون هل تُجزى إذا كان في المُحيَّيْنَ غيرهمّ، ورد التحية من طرف السكران، وتحية أهل الكتاب والمرتدّ والحربيّ.[2]

[1] ينظر روح المعاني، 102/5.
[2] روح المعاني، 102/5.

إنّها مباحث انتقلت من كتب الفقه إلى كتب التفسير، وحافظ المتأخرون على آراء الأوليّن ليؤدّوا أمانة العلم كاملة، فجزاهم الله عنا و عن المسلمين كلّ خير.

لكنّ القرآن و هو كتاب الله الخاتم الذي سيصحب الإنسان إلى يومه الأخير، أودع الله فيه جميع ما يصلح المعاش والمعاد، و ضمنّه الإشارات التي تختزل حياة الناس الدينية والفكرية والاجتماعية والنفسية و السياسية وغيرها مما يطوف بالعقول وتختلج به النفوس وتمور به الحياة ، وممّا قد يفكر فيه الإنسان أو يوافق حياته على نحو ما. فإذا أوّلنا القرآن هذا التأويل الظاهري (التفسّيري) فإننا قد نقزّم معاني القرآن، ونحجر واسعاً ولذلك قالوا: منطوق النص و مقتضى منطوق النص.

إنّ هذا تفسّير لابدّ منه، لكن ينبغي أن يفتح مجال تأويل الآية ليعمّ كل تحية في معناها المجازي والاجتماعي و النفسي و المادي و الأدبي، إنّ المجتمع كأعضاء البدن لا يستغني بعض منها عن بعض، وإذْ يتعاون الناس فإنّهم يتداولون هذه التحيّات من كلمة طيّبة أو معاملة حانية، أو مشاركة في سّراء أو ضرّاء، أو مساندة في محنة نفسية، أو إكرام في ضيافة أو قضاء حاجة من الحوائج التي يبتغيها الإنسان، فإنّ الكريم يضع هذه التحيّات في مكان من قلبه أدنى إلى روحه، ولا ينسى هذا الفضل، إنّما يسعى أن يرده بيد أطول و نعمة أسبغ.

وقد لا يعجب كلامي هذا بعضاً من النّاس، و يقولون و هل ينتظر باذل الخير أن يُرد له خيره إذاً لا خير فيه! فقد كانت أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها– تكره أن يدعو لها بالخير مَن تتصدّق عليه، وأسارع مصححاً، إنّ سلوك أم المؤمنين لون من ألوان العبادة الخالصة للمقربين، والبحث يتحدث عن مجتمع مُمَلّىءٍ بالضعف والعجز و العوز و الفقر و فقد المُؤنس وضعفِ النّصير، ثم إنّ آية النساء التي ذكرت هي كلام ربّي و ربكم...إنّ القرآن الكريم نزل على العرب الذين تخلّق فيهم معدن الإجارة و العزّة و نصرة المظلوم و الكرم و غيرها من أخلاق النفس السّوية، فقد خرج حاتم كريم العرب بعد النبي

– صلّى الله عليه و سلّم – (و القصة قُبيل ظهور الإسلام) لبعض شأنه في سفر، فنزل ضيفاً على فتىً، فهشّ له الفتى و بش، و لم يكن عنده سوى معزات فذبح واحدة منها، وقال في نفسه لئن أنا سلختها لأبطئنّ على ضيفي فاستعجل فشوى مخّها و قدمه له، ورقبه مراقبة الكريم فرآه يستلذُ المخ المشوي، فترك ذبيحته وبادر إلى ثانية فذبحها وشوى مخها فرآه يستلذه، فأخذ الثالثة، والرابعة....حتّى ذبح سبعاً أو تِسعاً أو يزيد قليلاً.....فانتبه حاتم فقال: ما حملك على ما صنعت يا فتى؟ فقال: رأيتك تستلذه!(أي المشوي)، و سرت هذه الجملة (رأيتك تستلذه) في كيان رجل يعرف قدر التحية مسرى الكهرباء في الجهاز الدوّار. تقول القصة: فلما قفل حاتم إلى ربعه بعث للفتى بمئة ناقة، كأنّ لسان حاله يقول:" وإذا حييتم بعشر معزات فحيوا بمئة ناقة[1]، هذا هو الجو(أو السياق الموسّع) الذي نزلت فيه آيات القرآن.

إذا أوّل المؤوّل آيات القرآن فلا شك أن منطلقة الجانب اللغويّ و هذه هي البداية الطبيعية كما عبر " شلير ماخر"[2]. ثمّ ينطلق المؤوّل من اللغة إلى فهم المعنى، و يُعمل كلّ أزواده الفكرية في إنشاء تأويلٍ ترتضيه الآيات لغة و شرعاً، مع تقديم كل ما يقتضيه منطوق الآية، من أجل ذلك فإن الإمام الألوسي و بعد رحلة مع ذكر السلام و ردّ السلام و ما ذَكرتُ آنفاً، يصل إلى معنىً لمّاح، لا يصل إليه إلاّ مؤوّل خبر الحياة، و خبر معها آيات القرآن فنزّلها على جوانب هاتيك الحياة، فقال في آخر تأويله لهذه الآية (أي الآية 86 من سورة النساء): "و أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عيينة أنه قال في الآية: أترون هذا في السّلام وحده، هذا في كل شيء مَن أحسن إليك فأحسِن إليه و كافِهِ، فإنْ لم تجدْ

[1] _ ينظر عبد الله ربيع جنيد ، منهج الشيخ الألوسي في تفسيره " روح المعاني " ، مخطوط رسالة ماجستير ، كلية أصول الدين ، الجامعة الإسلامية غزة ، 2008 ، ص 191 .

[2] نصر حامد، إشكاليات القراءة، ص 22 . ينظر منصور عبد الله منصور، التأويل عند الإمام الألوسي، دراسة في سورة آل عمران، ص26

فادعُ له و أثن عليه عند إخوته...، من أراد الأعم. (يضيف الألوسي هنا) فسّرها بمَا يُسدى إلى الشّخص ممّا تطيب به حياته".[3]

هكذا ينبغي أن يفهم القرآن. إنّ لفيفاً غير قليل من أمتنا يعيشون بمنطوقات الأقوال (من الآيات القرآنية و الأحاديث النبوية و حكم الصحابة و التابعين و أهل العلم)، و لا يكادون يدرون شيئاً عن مقتضياتها.

و القرآن آيات فيها ما شرع الله من الإيمان به و إتيان الفرائض، أمّا غير ذلك من الآداب و المعاملات و القصص و الأمثال فللعقل أن يفكّر و للقلب أن يتدّبر وللنفس أن تزكو. و تثمر كل هذه عن فهم جديد و تأويل لا من أجل التأويل كما فعل الباطنية فقالوا على الله بغير علم و جعلوا ما أنزل الله من البينات مثل ما شرع البشر من الأهواء و قالوا لا فرق بين دين سماوي و دين أرضي، إذ الغاية تجلّي ربنا فينا!! و لا كما أوّل من ادعوا الزهد و التنسك فعطلوا ما أمر الله أن يكون هادياً بعد هداية السماء، أي العقل، " فشاعت بينهم روحانية كاذبة، ينكرها كل متدبّر للقرآن، متأدّب بأخلاقه، فمشت الجماهير الهائمة فوق منابع النفط و مناجم الحديد و الذهب لا تدري عنها شيئاً، حتّى جاء (الخواجات) ففجّروا المنابع و المناجم، و استخرجوا أَنعُمَ الله من مكانها، واستغلوا كلّ شيء في تقوية مللهم و نحلهم و أنفسهم و أولادهم".[4]

إنّ تأويل القرآن الذي يدعو إليه هذا البحث هو دعوة لاكتشاف المعاني المخبوءة في ثنايا الآيات، والتي تُفقه بفضل الله ثم بعقْل معجم القرآن و صيغه الصرفية وتراكيبه النحويّة وأساليبه البلاغيّة، و تفقه –كذلك – بإعمال كل طاقات التلقّي والتّأويل الذي تفهم كل آية في ضوء القرآن كله والسنة جميعها، ومقاصد الدين ومآلات أحكامه وحكمه.

[3] روح المعاني، 103/5.
[4] محد الغزالي، المحاور الخمسة للقرآن الكريم، ص88.

الفصل الخامس: التأويل الإشاري

أولا: التأويل الإشاري عند المتصوفة في فهم القرآن

ثانيا: ثانيا: نماذج من التأويل الإشاري في "روح المعاني"

أولا: التأويل الإشاري عند المتصوفة في فهم القرآن

هذا التأويل يروم الميز بين الإحالة والإشارة، أما الإحالة فعلاقة اللفظ بالمفهوم العام الذي يحيل عليه في ذهن المخاطب بغض النظر عن المقام، وأما الإشارة فعلاقة بين اللفظ وما يشير إليه في المقام المستعمل فيه، أي أن الإشارة تستدعي المقام والوحدة الشعورية بين المتكلم والمخاطب، ويكون مقاما ثقافيا اجتماعيا عند العامة، أو مقاما سَبُّوحيا عند أهل العرفان، فالإشارة خاصة والإحالة عامة، فقولهم: "من نعمه أن يُوحِشَك من خَلْقه" يحيل إلى أنه دعاء بالشر، وهو جفاء الناس وكرههم، لكنه يشير إلى أنه دعاء بالخير لأن وحشة الخلق تستجلب الأنس بالله. فالإحالة علاقة اللفظ بالمفهوم العام، و هي دلالة قريبة تُدرَك بالتصور، أما الإشارة فهي علاقة اللفظ بالمفهوم المقامي الخاص، وقد تحجب عن العامة، وتتستّر عن الخاصة، وتتبدَّى بعض التبدِّي لخاصة الخاصة بعد مجاهدة النفس ومكابدة النص.[5]

ولم تكن النظرية العرفانية وحدها من ثار ضد النظرية التصورية، بل إن العقل العربي الحديث تطلع إلى دلالات أرحب من التصور الذي تحمله الكلمة خارج السياق، حتى وإن كان هذا المعنى حاضرا في ذهن المتلقي، وتطلع هذا العقل أيضا إلى توليد المعاني وإنتاج الدلالات التي يمكن أن تستوعب حاضر الناس ، فظهرت نظريات جديدة في دراسة المعنى، لعل من أهمها النظرية السياقية التي فتحت مجال التأويل على كل سياقات الخطاب.

إن تأويل المتصوفة للنص القرآني يجنح إلى الإشارة، يتعلق بها ويجعلها آلته التي يفضي من خلالها برقائقه في فهم القرآن، فكانت لغته "تستمد كثيرا من الخطاب الديني، ولكنها تجنح إلى درجات من الخصوصية السلوكية والمعرفية التي يضطر معها الصوفية

[5]محمد محمد يونس، نظريات الدلالة، موقع "خارج النص"' تاريخ الزيارة 29/03/2018.

إلى استعمال الإشارة والرمز، ومن ثم كانت خاصية الخطاب الصوفي عموما أنه خطاب إشاري"[6].

إن التأويل الإشاري لآيات القرآن الكريم انطلق من النص القرآني و به عرف، يعتمد على إشارات يتفطن لها أرباب السلوك، تكون مشحونة بدلالات كثيرة، تؤهل للصوفي أن يغترِف منها كل مغترَف، فهو تأويل له فرادة و "اعتبار خاص يؤهله لأن يكون صنفا مستقلا عن الأصناف الأخرى من حيث إنه قول مركب، أو خطاب مبني على أساس خطاب نص آخر إذ التجربة الصوفية مؤسسة على الخطاب القرآني أصلا"[7].

إن الإشاريات في فهم النص القرآني تتقسم إلى أربعة، إشاريات تتعلق بحروف المباني (الأصوات)، وأخرى تتعلق بالكلمات (مستلة من السياق)، وثالثة تتعلق بالجملة، أما الرابعة فتتجاوز الجملة وتتلبّس بالنص كله. وإن دلالات هذه الإشاريات مقسمة بالتبع على هذه الأصناف، فدلالة خاصة بالحرف تظهر في تأويلهم لفواتح سور القرآن الكريم وهي حروف مقطعة تنطق بأسماء الحروف، ودلالة خاصة بالكلمة وهي التي تسمى الوحدة الدلالية، ودلالة تُفهم من الجملة عامة، فهي تدرس كلمات الجملة في سياقها، والدلالة الرابعة وهي التي لا تكفي الجملة ولا الجملتان في بيانها، لأنها تتجاوز إلى نسق النص كله، "وأغلب الظن أن لغة متفلسفة الصوفية يمكن أن تخضع لعلم دلالة النص، ذلك العلم الذي يهتم بالدلالة التي تتجاوز معنى الجمل المفردة"[8]، لأن أهل هذا العرفان، وإن أشاروا بالكلمة وعبروا بالجملة، لا تسع معانيهم في وصف مقامات عروجهم من الآثار إلى الصفات إلى الشهود القلبي إلا النصوص.

---

[6]محمد المصطفى عزام، الخطاب الصوفي بين التأول والـتأويل، مؤسسة الرحاب للطباعة والنشر، د.ط، 2010، ص69.

[7]محمد المصطفى عزام، الخطاب الصوفي بين التأول والـتأويل، ص69.

[8]إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1999، ص103.

حين نقرأ ما كتب الإمام الألوسي " وأنت تعلم أن الأسلم ترك التأويل، فإنّه قول على الله تعالى من غير علم، و لا نؤوّل إلاّ ما أوّله السلف، و نتّبعهم فيما كانوا عليه ،فإن أوّلوا أوّلْنا، وإن فوّضوا فوّضْناَ، ولا نأخذ تأويلهم لشيء سُلّماً لتأويل غيره"[9]. نعتقد أنه مفسّر من أهل الأثر، و لكنّا ونحن نقرأ تفسيره، نجده يعتمد على المأثور، ثم ينداح بعده يُعمل عقله و آلات قراءته، ويتَخذ الدرس اللغوي مفتاحاً أساساً في التلقي و التأويل ،بل يصل – أحياناً– إلى حدّ التأويل الصوفي الذي أخذ أسسه عن أشياخه في الطريقة النقشبندية[10]، لكن لا يخرج عن حدود ما ينفع المسلم في عاجله وآجله، إنّه لا يغالي كما غالى غيره، بل هو مفسّر اتخذ من كلّ أدواته – بما فيها الطريقة الصوفية– أداة لإظهار المعاني الخفية التّي تربي النفس و تسمو بالروح .

ففي قوله تعالى :"﴿ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ﴾(البقرة/ 255) قال الألوسي في تأويل " الكرسي" و قيل : قدرة الله تعالى، و قيل تدبيره، و قيل ملك من ملائكته، وقيل مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لأنّ الكرسيّ مكان العالِم الذي فيه العلم ... وقيل عن الملك أخذاً من كرسيّ الملكِ ... والكلام مُساق في التمثيل لعظمته تعالى شأنه وسعة سلطانه و إحاطة علمه بالأشياء قاطبةً،... وأكثر السلف الصالح جعلوا ذلك من المتشابه الذي لا يحيطون به علما، و فوّضوا علمه إلى الله تعالى، مع القول بغاية التقديس والتنزيه له ".[11]

إنه تأويل جامع يحوطه الإجلال و الإكبار لمن "وسع كرسيه السماوات والأرض إنّه تأويل فيه إلماح الى قدرة الله تعالى و تدبيره وعلمه و مُلكه وعظمته وسعة سلطانه. وبعد الاجتهاد في هذا التأويل المجتلب من معهود ما تدل عليه اللغة، يختم بتفويض كريم وويكل العلم للعليم مقدّساً و معظّماً.

[9] روح المعاني ،168/27.
[10] نسبة الى الشيخ خالد بن أحمد النقشبندي، (ت/1242 هـ)، ينظر الزركلي، الأعلام، 45/8.
[11] روح المعاني 10/3.

إنّ هذا التأويل اللطيف تأويل يتابع المعنى على قدر ما تسع الألفاظ من دلالات والجمل من معانٍ.

و في سورة التوبة يؤوّل الألوسي آية اشتراء النفس والمال بالجنّة، قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾(التوبة/111) قال الإمام:« و ذكر بعض أرباب التأويل أنّه تعالى لما اشترى الأنفس منهم فذاقوا بالتجرد عنها حلاوة اليقين و لذّة الترك، ورجعوا عن مقام لذّة النفس، و تابوا عن هواها، و لم يبق عندهم لجنّة النفس التي كانت ثمناً قدر وصفهم بالتّائبين، فقال سبحانه (التائبون) أي الراجعون عن طلب ملاذ النفس و توقّع الأجر إليه تعالى، و بلفظ آخر هم قوم رجعوا من غير الله إلى الله و استقاموا بالله تعالى مع الله تعالى»[12]. أما قوله تعالى " التائبون " فهو مفتتح الآية التي تلي الآية المؤوّلة (الآية 112)، « و هذا التأويل قريب غاية القرب مؤنس غاية الإيناس، لأن هؤلاء المؤمنين لمّا تجرّدوا من حظوظ النفس و تركوا نداءاتها أثابهم الله عن لذة النفس بلذة الترك، ولا يعرف قدر لذة ترك الشهوة إلاّ من أَنِسَ بالله تعالى فصارت المرارة التي ندب إليها أحلى من كلّ متعة ندبت إليها النفس »[13]،و هل في الدنيا مرارة أمرّ من أن يقدم المؤمن على الموت الزّؤام و هو يطلبه، لقد طلبه لتوهب له الحياة، حياة الدنيا بعزّ أو حياة الآخرة التي يلفها الخلود و الرضوان.

و كلام الله أنزله للنّاس كافة، يفهمه كلّ حسب ما أوتي من رحمة الله ومن آلات التلقي، لكن شأن المفسر والمؤوّل شأن آخر، إذ لابد لمن تصدّى لتلقي آيات الكتاب وتفسيرها و تأويلها من عدّة فإنّ «كتاب الله بحر عميق وفهمه دقيق، لا يصل الى فهمه إلاّ من تبحّر في العلوم وعامل الله بتقواه في السّر والعلانية، وأَجَلَّهُ عند مواقف

[12] روح المعاني، 54/11.
[13]منصور بن عبد الله منصور، التأويل عند الامام الألوسي من خلال "روح المعاني"، دراسة في سورة " آل عمران"، دار الرشيد للنشر، العراق، د.ط، 1989، ص 167

الشبهات... واللطائف والحقائق لا يفهمها إلا من ألقى السمع و هو شهيد، فالعبارات للعموم و هي للسمع، والإشارات للخصوص وهي للعقل، و اللطائف للأولياء وهي المشاهد، و الحقائق للأنبياء، و هي الاستسلام ».[14]

فقد قسّم الزركشي تفهم القرآن و تأويله لغير الأنبياء على ثلاثة أقسام:

قسم حظه فهم الكلم، أيّ ظاهر النص، وقوله للسمع لا ينفي العقل ، لكن المقصود أنّ العقل يدركها بمجرّد السّماع، والقسم الثاني حظّه الإشارات أيّ أنّه جمع مع فهم العبارة تأويل الإشارة، و القسم الثالث جمع إلى فهم العبارة و تأويل الاشارة فتحاً من الله سّماه الزركشي اللطائف، فمنّ الله على عبادٍ من عباده بهذه النفحات الربّانية، أهمّ ما يلاحظ – هنا –أن إحكام فهم كلام القرآن و فقه دلالاته و تأويل إشاراته و إتقان تحليل تراكيبه والتبحّر في علومه شرط أول في هذا القسم، إذ لا يعقل أن نتحّدث عن استقبال للطائف القرآن عند من لا حّظ له من علم العربيّة و أسرار نظم القرآن الكريم.

أما التّصوف فهو وافد جديد في حياة الألوسي أضاف له ما رآه هو كشفاً جدِيدا أضيف إلى رصيده الأول، فالأول المعاني الظاهرة و الثاني هو أسرار التأويل، يقول الألوسي «و أمّا كلام السّادة الصوفيّة في القرآن فهو من باب الإشارات إلى دقائق تتكشف على أرباب السلوك، و يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المُرادَة، وذلك من كمال الإيمان و محض العرفان، لا أنهم اعتقدوا أن الظاهر غير مُراد أصلاً وإنّما المراد الباطن فقط إذْ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصّلوا به إلى نفي الشّريعة بالكليّة.... و من ادّعى فهم أسرار القرآن قبل إحكام التّفسير الظاهر فهو كمن ادّعى البلوغ إلى صدر البيت قبل أن يجاوز الباب... وروى الحسن قال قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم – لكل آية ظهر و بطن... وقيل الظهر التفسير والبطن التأويل... و يا لله تعالى العجب كيف يقول (أي قائل) باحتمال ديوان المتنبي و أبياته المعاني الكثيرة ولا يقول باشتمال

[14] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 242.

قرآن النبي– صلّى الله عليه و سلّم – و هو كلام ربّ العالمين المنّزل على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعاني المحتجبة وراء سُرادِقات المباني، بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء في لوح الزّمان إلاّ و في القرآن العظيم إشارة إليها...»[15].

هذا النص من المقدمة التي صدّر بها الألوسي تفسيره، أثبته على طوله و حذفت منه أسطرا لا يخلّ حذفها بالسّياق، و أردت من خلاله أن أسجّل جملة من القضايا في التأويل الإشاري، الذي يُعدّ تأويلاً حسناً يقع بين التفسير الظاهر الذي نقرؤه في كتب التفسير بالأثر، وبين تفسير الباطنّية الذين أوغلوا في تبطين المعنى وقالوا بوحدة الوجود وجعلوا غاية عبادة العبد لربّه هي التحقق من وحدته الذاتّية معه، و قد أوصلهم هذا الاعتقاد إلى التسوية بين الأديان السماوية و الأرضية ما دام الكلّ يعبدون الله الواحد المتجلّي فيهم، فخرجوا – بذلك – عن مراد الله من كلامه، ووقعوا في المحظور.[16]

هذا التأويل الحسن الذي ذكرت، يجمع بين ظاهر النص و باطنه، يعمد أولا إلى المعنى الذي تبنىء عنه العناصر اللغوية من معجم و صرف و نحو و بلاغة، ثم – إن كان في الآية من أسرار لم تظهر بعد – يتكنّه اللطائف التي يُتَوصَّل لها بالإشارة المُلمِحة، يفطن لهذا أرباب السلوك، من الذي عرجوا بأرواحهم إلى عالم الملكوت الأعلى فانتقلوا من مشاهد العيان إلى الشهود القلبي، و أما قوله "و يمكن المطابقة بينها و بين الظواهر المرادة" فيعني أن هذه الإشارات الباطنة لا تتعارض الظاهر. ثم عجب الإمام من دَارسِ يدرس شعر شاعر كالمتنبي – مثلا– و يمعن في استخراج المعاني، بل يتحدّث عمّا وراء الكلمات أو ما يسميه البعض : ما قصده الشاعر و لم يقله، أو يملأ فراغاً يرى أن عبقرية المتنبي تعمدت تركه ليحوي هذا الديوان زمناً غير زمن المتنبي. إن صح هذا أو بعضه، ألا يليق بهذا الدَارسِ و أمثاله أن يؤمنوا بمعاني القرآن المتدفقّة و لطائفه المتّجدّدة و إشاراته الإفضائية التي تبرق و لا تخبو على مرّ الأحقاب.

---

[15] روح المعاني،7/1.

[16] ينظر التفسير المفسرون للذهبي، 2/301-302.

إنّ قوماً لووا رؤوسهم عن هذا التأويل، و قالوا إن فتوحات الإله لا تجرْي على ألسنة الجهلة الذين تركوا الدنيا و انقطعوا – بزعمهم – إلى العبادة .

لكن هؤلاء الذين لووا رؤوسهم لا يعقلون ممّا نتكلم فيه شيئاً. إنّ التأويل و التأويل الإشاري الذي نقصده يُكرم الله به قلبَ امرئٍ توفّرت فيه شروط أربعة:

1-التضلع من علوم العربية صوتها و معجمها و صرفها و نحوها و بلاغتها.

2-التمكن من علوم القرآن و الحديث كعلم القراءات و الناسخ و المنسوخ و المحكم و المتشابه و أسباب النزول و الحديث الشريف و علم الرجال و نحو ذلك.

3- أن يكون له باع من علوم الكون و أولها أن يعلم تاريخ الأمم و سنن الله في الآفاق و في الأنفس.

4- و بعد هذه الثلاثة لابد أن يكون مؤتمراً بأوامر الله و رسوله، متجنبا نواهيهما وقّافاً عند حدود الله يترك أبواباً من الحلال خشية أن يقع في الحرام، يقضي نهاره في العمل والكدِّ لكسب الرزق لعياله وعيال الله، و يشطر سواد ليله شطرا لحقِّ أهله و بدنه عليه، وشطراً متبتِّلاً بين يدي ربِّه ضارعاً مناجياً، شعاره :﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ٦٠ ﴾(المؤمنون/ 60) هذا إن اشتغل بالتفسّير و طلب معاني القرآن و أراد الله أن يتفضَّل عليه بإحسان من إحسانه فإنّه يقذف في قلبه من لطائف القرآن وأسرار مرادات الله منه مالا يحصل لغيره. ولا أظنّ عاقلاً ينكر مقالي هذا لأنّني لا أتكلم في هذه الأسطر المعدودات من وحي كتب قرأتها، ولكنني أحكي قصة شهادة عشتُها مع شيخي الذي أقرأني القرآن وعلّمني إجلال الله و إجلال كلامه.

ليست الصوفية شطحات كاذبة، وليست ادّعاء قوم يتسترون تحته لقضاء مآربهم الخسيسة، فقد قرأنا أن بعض الطرق الصوفية رحّبت بالاستعمار الفرنسي في بلدنا، و أخرى لا همّ لها إلاّ المدح على بلاط السلطان...لم يقصد البحث إلى هؤلاء من سبيل.

إنّ الحديث في التأويل الإشاري حديث في الفتوحات الإلهية و العطاءات الربّانية و فيوضات السالكين الذين جمعوا إلى العلم خلوص الإيمان و حسن العمل.

ويسمى هذا التأويل التأويل الإشاري، لأن مبعثه تلك الإشارات الخفيّة التي تظهر للخاصة.

و إذا كانت الإشارة علامة دلالة على كلام غير مقصود أصالة و لا تبعا و لكنه لازم للمعنى المراد [17] ، فإن التأويل الإشاري "هو تأويل آيات القرآن الكريم بغير ظاهرها بمقتضى إشارات خفيّة تظهر لأرباب السّلوك، و يمكن الجمع بينها و بين الظاهر المراد أيضاً."[18]و يستند هؤلاء على أحاديث منها ما وراه البخاري عن ابن عباس – رضي الله عنهما– أنه قال:« كان عمر يُدخلني مع أشياخ بدر فقال بعضهم لِمَ تُدخل هذا الفتى و لنا أبناء مثله، فقال إنّه ممّن قد علمتم، قال فدعاهم ذات يوم و دعاني معهم قال و مارأيته دعاني يومئذ إلاّ ليريهم منّي ، فقال ما تقولون في ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ ﴾(النصر/1-2) حتّى ختم السورة، فقال بعضهم: أُمرنا أن نحمد الله و نستغفره إذا نصرنا و فتح علينا، و قال بعضهم لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئا، فقال لي: يا ابن عباس أكذلك تقول؟ قلت لا: قال فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله – صلّى الله عليه و سلّم–أعلمه الله له (إذا جاء نصر الله) فتح مكة فذاك علامة أجَلك قال عمر: "ما أعلم منها إلاّ ما تعلم "[19].و شبيه به حديث ابن مسعود – رضي الله عنه– في تثوير القرآن.[20]

[17] وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت / دار الفكر دمشق ، ط 20 ، 2016 ، ص 165

[18] فهد الرومي، اتّجاهات التفسير في القرن الرابع عشر،367/1.

[19]البخاري، صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب منزل النبي – صلّى الله عليه و سلّم-، يوم الفتح، الحديث5،149/4294.

[20] ينظر للتفسير و المفسرون ،263/2.

التأويل الإشاري نابع من نظر أهل السلوك الذين انقدحت في مكامن الفهم عندهم معانٍ لبعض كَلِم القرآن. و أهل السلوك هؤلاء أو كما يُسَّمون بالمتصوفة، آراؤهم في هذا التأويل ضربان:[1]

الأول: يسمى التأويل الصوفي النظريّ و زعيمه الأكبر ابن عربي، و هو ضرب يقيم نظرياته و أبحاثه و يخدم فلسفته الصوفية مُرَوجاً لها من خلال آيات القرآن، فهو ينصر مذهبه بالقرآن، و لا يعمل مذهبه في إبانة خفايا في أعطاف آيات قد لا يتكنّه أسرارها إلا سالك من أهل العروج.

الثاني: يسمى التأويل الصوفي الإشاري، و هذا الضرب ينطلق فيه المؤوِّل من النص القرآني و يتدرّج في ريَاضة روحية قلبية حتّى يصل – فيما يظهر له – إلى لطائف دلّته عليها إشارات قرآنيه. و قد يسمى تأويلاً فَيْضيّاً أو تأويلاً ناشئاً عن علم لدنّي ،لكن يكون هذا بالاقتضاء اللغوي الذي نزل القرآن به.

فإذا استطعت أن تجمع بين التفسير المستوحى من معهود اللغة العربية و هذا التأويل فإنّه إشاريّ لا يُستطَاع دفعه، و إن كان كثير من متلقي النص القرآني بالدرس و التأمّل يرغبون عنه إلى غيره. بخلاف التأويل الصوفي النظري الذي لا ينطلق من معهود اللغة، بل ينطلق مما انكشف له – بزعمه –و يُنزل القرآن على ذلك. و الفرق – كما ترى– كبير. ويواصل الألوسي بيان فكرة الباطن الذي شغلته، فيعرض نصوصاً تثبت ذلك، فيقول " و مما يثبت أن للقرآن ظاهراً و باطناً ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق الضّحاك عن ابن عبّاس قال« القرآن ذو شجون و فنون، و ظهور وبطون، لا تنقضي عجائبه، و لا تُبلَغ غايته، فمن أوغل فيه برفق نجا، و من أوغل فيه بعنف هوى...»[2]. ثم

[1] نفسه،265/2 و ما بعدها.
[2] روح المعاني، 7/1.

ثم يذكر حديثا شريفا «عن الحسن قال قال رسول الله صلّى الله عليه و آله وسلّم لكل آية ظهر و بطن و لكلّ حرف حدّ و لكل حدّ مطلع».[1]

لكنه لا يقصد أبداً كلام الصوفيين الذين يزعمون أن المعاني تُتَراءى لهم دون إعمال فكر أو أنّ فهم القرآن و تأويله يكون بلا عدّة من العلوم اللغوية و الدينية، بل أبعد من ذلك إنّه يجعل طريقاً واحداً لقراءة كتاب الله وفهمه و تأويله و إدارة دواليب الحياة به و هو طريق اللغة التي بها نزل، هي مفتاحه والهادية إلى معانيه والمجدّدة لمراداته على اختلاف الزمان و الحال، " فالذي ينبغي أن يُعوَّل عليه أنَّ من كان متبحِّراً في علم اللسان مترقِّياً منه إلى ذوق العرفان...يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد ..."[2] .

و لا يقصد بقوله " بالوجدان" المعرفة التي يسمونها المعرفة المباشرة ،إنّما يقصد أن عالم اللغة لا يكون مقلّداً مُتّبعاً، بل يكون بصره باللغة بريداً إلى قلبه ليستقبل فتوحات القرآن.

و الحديث الشريف" لكل آية ظهر و بطن و لكلّ حرف حدّ و لكل حدّ مطلع"[3] و هذا الحديث –و إن كان في سنده مقال– إلاّ أنّه يعضد الحديث السابق الذي رواه البخاري. «فالظاهر (الظهر)التلاوة، والباطن (البطن) الفهم والحدّ إحكام الحلال و الحرام والمطلع أي الإشراق من الوعد و الوعيد...و في صحيح ابن حبّان عن ابن مسعود قال: قال رسول الله–صلّى الله عليه و سلّم–:" أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية منه ظهر و بطن".[4] و كل ما ورد من لفظ "بطن" في هذه الأحاديث فهو المعاني التي لا يدل عليها معهود اللغة .

[1] روح المعاني،7/1.
[2] روح المعاني، 7/1.
[3] مصنف عبد الرزاق، رواه حسان عن الحسن، باب تعهد القرآن و نسيانه، دار المكتب الإسلامي، بيروت-لبنان،ط2، 1403 ه، الحديث5956، 358/3.
[4] البرهان للزركشي، ص242.

ثانيا: نماذج من التأويل الإشاري في "روح المعاني"

1- في الحروف والكلمات

الحروف المقطعة في فواتح السور، هي بعض الحروف التي افتتح بها الله بعض السور من كلامه الكريم، ووردت في تسع وعشرين سورة، منها ما تكون من حرف واحد مثل ص، ق، ن وتنطق بأسماء الحروف: صاد، قاف، نون، و منها ما تكون من حرفين: مثل حَم، ومنها ما تكون من ثلاثة مثل: ألم، و منها ما تكون من أربعة مثل: الٓمٓر، الٓمٓصٓ، و منها ما تكون من خمسة، مثل: كٓهيعٓصٓ، حمعسق~.

و كان مذهب الإمام الألوسي فيها تفويض منه مشفوع بذكر آراء غيره، فالله وحده أعلم بالمراد بها، ثمّ إنّها لا تحجب القارئ عن معاني القرآن و لا تقَف بينه و بين التدبّر حاجزاً، إنّها علامات قرآنية تدّل على الإعجاز و تفرّد القرآن بهذا الأسلوب، وهي في الوقت ذاته اختبار لمدى تسليم المؤمن بما جاء في القرآن حتّى وإن جهل بعض عناصره، كما جهل الفقهاء الحكمة من رمي الجمرات و السعي بين الصفا والمروة والرمل بينهما[1].إلا أنّ هذا كلّه لا يمنع أن يجتهد أولو النّهي في التّقرّب من هذه الدقائق اللغويّة، وقد ذكر الألوسي عن غيره تأويلا لفاتحة سورة البقرة " ألم " أن «الألف من أقصى الحلق و اللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج و الميم من الشفة وهو آخرها،فيشيربها إلى أنّ أوّل ذكر العبد ووسطه و آخره لا ينبغي إلاّ لله عزّو جلّ »[2].

و لكن، ألا ينبغي ذكر العبد لله في " ص~" أو طس~" مثلاً؟ و مع ذلك فهو تأويل لطيف لا يضّر في شيء في أوله و ووسطه و آخره.

[1] روح المعاني،101/1.
[2] نفسه، 103/1.

و يقدم الزركشي مثالا لهذا التأويل من خلال تأويل فواتح السور أو كما تسمى الحروف المقطعة. قال الامام الزركشي: "و قد اختلف الناس (يقصد أهل العلم) في الحروف المقطعة أوائل السّور قولين:

أحدهما أنّ هذا علم مستور و ستر محجوب استأثر الله به، و لهذا قال الصّديق – رضي الله عنه– في كل كتاب سِّر وسّره في القرآن أوائل السّور، قال الشعبي إنّها من المتشابه نؤمن بظاهرها و نكل العلم فيها إلى الله عزّو جلّ.

الثاني أنّ المراد منها معلوم، و ذكروا فيه ما يزيد على عشرين وجها، فمنها البعيد و منها القريب، و يروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما– " أنّ كلّ حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه سبحانه، فالألف من الله و اللام من لطيف و الميم من مجيد، أو الألف من آلائه و اللام من لطفه و الميم من مجده ".[1]

ثم ذكر صاحب البرهان قصّة الأعرابية التي طُلب منها الوقوف فقالت " قاف" قلنا لها قفي فقالت قاف.[2] و هي أمارة على دلالة الحرف الواحد على معنى، لكن ذلك يبقى في حدود ضيقة جدّاً، لا تكاد تحفل بها مصنفات العلماء سوى ما روي عن ابن عباس– رضي الله عنهما– و تناقلته مراجع كثيرة، هذا في الحروف، أما الكلمات فقد رُوي أن رجلا جاء إلى ابن عمر –رضي الله عنهما – يسأله عن قوله تعالى ﴿ أَوَلَمۡ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَا ﴾ (الأنبياء/30)فقال اذهب إلى ابن عباس ثم تعال أخبرني، فذهب، فسأله، فقال: كانت السّماوات رتقًا لا تمطر، و كانت الأرض رتقًا لا تنبت، ففتق هذه بالمطر، و هذه بالنبات، فرجع الرجل إلى ابن عمر

[1] البرهان الزركشي، ص61.

[2] البرهان للزركشي، ص 61، و ينظر الخصائص لابن جني،تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط2، د.ت، 30/1.

فأخبره ،فقال: قد كنت أقول: ما يعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن ، فالآن علمتُ أنّه أوتي علماً".[1]

و رُوي عن ابن عباس –رضي الله عنهما– في قوله تعالى " ﴿٥٠﴾ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ" (الإسراء /51). فقال": الموت". قال السهيلي: هو تفسير يحتاج إلى تفسير".[2]

هذا إلماح إلى باكورات تأويل القرآن الكريم عند السلف هذه الأمة، التمس فيه المتأخرون الحجية، وجعلوه منطلقا للرأي والدراية، ثم توسعوا في القول والتأويل توسعا شمل العبارة و الإشارة .

2- في الجمل

"قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعۡمَلۡ سَٰبِغَٰتٖ وَقَدِّرۡ فِي ٱلسَّرۡدِۖ وَٱعۡمَلُواْ صَٰلِحًاۖ إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿١١﴾ ﴾ (سبأ، 11/10).

قدم الألوسي تأويلا لهذه الآية الكريمة، لكنه، و إن ظهر إغراقه في التصوف يبقى مقبولا لا يخالف الشرع، و آية ذلك أنّه قدم شرحه و بيانه، ثم ذكر هذه الإشارات الخاصّة، فقال:" أُشير بالجبال إلى عالم الملك و بالطير إلى عالم الملكوت، ...(و ألنا له الحديد) القلب (أن اعمل سابغات) الحكم البالغة التي تظهر من القلب على اللسان"[3].

[1] أسد الغابة في معرفة الصحابة، ابن الأثير الجزري، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، 1280هـ، 195/30.
[2] نفسه، ص253.
[3] نفسه 160/22.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾ (سبأ/13)قال "و هو من شكره بالأحوال أعني التخلّق بأخلاق الله "[1].هذا تأويل إشاري، اغترف الألوسي مادّته من كلام المتصوفّة وأحوالهم، فأحيانا يظهر بُعده مثل تأويل الحديد بالقلب، و أحيانا أخرى يكون قريبا مأنوسا يخدم مآلات الدين، و يبين بطريق السلوك التطبيق العملي للعبادات القلبية كتبيانه معنى الشكر الحقيقي بأنّه التخلّق بصفة الشكور.

إنّ قراءة المفسر أي فهمه تزداد بإمعان عقله بوساطة آلات الدخول والتحليل وفقه مرادات الآيات، وإنّ عمل القلب أساس، فقد أُعدّت عُدّة اللغة وعلوم القرآنّ، واجتهد العقل جهده، و تأمل الفكر تأمله، و إذا بالقلب يتدبّر (و هو محلّ نزول القرآن على النبي – صلّى الله عليه و سلّم)، فيفيض بهدايات الله في شكل أقوال تنساب من اللسان، لذلك فإن سمعتَ أن فلاناً يرى بقلبه مدلول آية أنّها كذا، فليس معنى ذلك أنّه ممّن لا دراية له بلغة القرآن و أسلوبه و علوم القرآن وجميع ما يساعد المفسِّر والمؤوّل، لكنّ المقصود أن العقول اجتهدت بأدواتها و ذكائها وفكرها و قياسها. فإنّ بقي في النفس شيء أو اختلفت آراء المفسّرين اختلافاً فإنّ إيمان العبد وتقواه و التزامه الشرع ووقوفه على الحقّ وإجلاله ربَّه في كل ذلك سيفتح – بعد الجهد و السعي إنْ أراد الله – فيوضاً من السّبحات الرّبانية تنبع من القلب فتنبجس على اللسان، فيطمئن إلى رأي رآه هو أوراه غيره، ويلتزم اللسان راجحاً يلهج بنصرته. وقد رصدت جملةً شريفةً و أنا أتفيأ ظلال روح المعاني فإذا الجملة ذاتها روحٌ من المعاني قال الألوسي وهو يفسّر قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ ثُمَّ ٱزْدَادُواْ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾ ﴾(النساء/137).

و بعدما ذكر آراء كثيرة فيمن تعنيهم هذه الآية، قال " و أجيب بأنه لم يرد هذا على قوم بأعيانهم، بل الجنس، و يحصل التبكيت على اليهود الموجودين باعتبار عَدِّما صدر من بعضهم كأنّه صدر من كلّهم، و الذي يميل إليه القلب أنّ المراد قومٌ تكّرر منهم الارتداد أعمّ من أن يكونوا منافقين أو غيرهم ..."[1] إنّ ميل القلب – هنا – أي بَعد إعمال الفكر و طول التأمّل و طرق أبواب اللغة التي يدخل منها إلى أسرار القرآن، بعد ذلك كلّه تُترك الكلمة للقلب، و من هنا تُفهَم بعض العبارات التّي تظهر في كلام بعض الأشياخ و مريديهم من أهل السلوك، إنهم لا يعنون قلباً خُلوّاً من العلم والإتقان و التمكن من الأسرار اللغوية، أبداً بل يعنون إدراكاً واسعاً للمعاني الظاهرة من خلال الوسائل اللغويّة وإدراك علوم القرآن وكثير من العلوم في أحوال الناس واجتماعهم والطبائع النفسية وتاريخ السابقين ونحو ذلك، ثم التبطّن إلى الدقائق والتكنّه إلى اللطائف التي يفضي بها القلب وهو يستمطر المدد من الأعلى.

وأحيانا تَغلب نزعة التصوف وما فيه من مجاهدة و ترقّ يسلك من خلاله المريد سبيل العروج إلى الفيوضات العليا، فتجد الألوسي يؤول الآية متأثِراً بهذا المنزع، ففي قوله تعالى ﴿ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ﴿٢٥٩﴾ ﴾البقرة(259).أوّل أماته أي " أبقاه جاهلاً مئة عام، أي مدة طويلة... ثم بعثه بالحياة الحقيقية و طلب منه الوقوف على مدة اللبث فما ظنّها إلاّ يوماً أو بعض يوم .استصغاراً لمدة اللبث في موت الجهل...أو أماته بالموت الإرادي في إحدى المُدد المذكورة فتكون المدّة زمان رياضته و سلوكه و مجاهدته في سبيل الله تعالى" [2]. و بعد هذا التأويل يصل إلى المعنى الذي ينقدح في الذهن لأوّل قراءة – و القرآن أُنزل في غاية الإبانة – فقال " أو أماته حتف أنفه بالموت الطبيعيّ ثم بعثه بالإحياء"[3].و لم يتوقّف عند هذا بل شرح الشراب شرحاً عجيباً، ففي

[1] روح المعاني، 171/5.
[2] روح المعاني، 23/5.
[3] روح المعاني،25/3.

الشراب الذي ذكرته الآية " ﴿ فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾البقرة(259). قال المفسِّر " وكان عصير العنب أو اللبن، والأول (يقصد به عصير العنب) إشارة إلى العشق و الإرادة وعلوم المعارف و الحقائق، و الثاني إشارة إلى العلم النافع كالشرائع"[1].

وحين يؤوّل الألوسي تأويلا يغترف فيه من المورد الصّوفيّ يقول:" و من باب الإشارات في الآيات" ثم يؤول تأويلا بينه و بين المعنى القريب المأنوس من الآيات ما سيظهر لك، فيقول في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ٨٧ ﴾" (المائدة/87) يقول:« "لا تحرموا" بتقصيركم في السلوك ». "طيبات ما أحلّ الله لكم" من مكاشفات الأحوال و تجليّات الصّفات.[2]

و في قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ٨٨ ﴾ (المائدة/ 8) يقول " أي اجعلوا ما مَنّ الله تعالى به عليكم من علوم التجليّات و مواهب الأحوال و المقامات غذاء قلوبكم".[3]

أظن أن قارئ هذا التأويل سيعجب، لكن إذا أدام رياضة هذه المعاني أو اللطائف التي جعلها الألوسي روحاً للمعاني، فإنه يألف بعض الإلف هذا البيان، ليس شرطاً أن تؤمن بهذا الكلام، و لكن إذا أمعنْتَ النظر فإنّك تلاحظ ملاحظتيْن: الأولى أنّ هذه اللطائف لا تتعارض مع المعاني الظاهرة التي يألفها القارئ في كتب المفسرين، و الثانية أنها لا تتعارض أصلاً ومبادئ الدين، بل تُسهم في ترقية ملكة الفهم ليتلقى القارئ تلقياً على درجات: درجة فهم معاني الألفاظ و درجة فهم مرادات الآيات، و درجة استقبال

[1] روح المعاني، 25/3.
[2] روح المعاني،33/7.
[3] روح المعاني، 33/7.

معنيْين متكاملين في آن واحد، المعنى المعهود والمعنى الإشاري، فيجعل الأكل من رزق الله الحلال صنواً لغذاء القلوب من علوم التجليّات ومواهب الأحوال و المقامات.

و مع ذلك كلّه فالقارئ يطوف بفُهوم مَن سبقوه، و يأخذ بما تطمئن إليه نفسه، فقد قدمت هذه الآراء و المذاهب في فهم القرآن " لا على أنها دين ملتزم" و إنّما هي آراء وأفهام فيما هو من القرآن محتمل للآراء و الأفهام...، لا يوجب واحدٌ منهم على أحدٍ من الناس أن يتّبعه".[1]

لمّا يقبل من يُسَّمون أهل السّنة والجماعة أنّ الحبّ والنّوى والذي يخلقه الله هو حَبّة القلب أو حبّة المحبة الأزلية، و أنّ النّوى هو نوى النفس أو نوى شجر أنوار الأزل، و لا يجدون حرجاً في قبول هذا التأويل، لا لشيء، إلاّ لأنّهم علموا – مسبقاً– أن الإمام الألوسّي في روحه سلفيّ العقيدة. قال الإمام الألوسي في قوله تعالى:﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ﴾(الأنعام/95) قال " أي حبة القلب بنور الروح عن المعارف و العلوم، و النّوى أي نوى النفس في قلوب المحبّين والصّديقين، ونوى شجر أنوار الأزل في فؤاد العارفين، فتثمر بالأعمال الزكيّة و المقامات الشريفة و الحالات الرّفيعة".[2]

جاء في التحرير التنوير الحب اسم جمع لما يثمره النبت و النّوى اسم جمع نواة والنواة قلب التّمرة[3]. وفي البحر أن الله شّق الحب" فخرج منه النبات (و النّوى) فخرج منه الشجر"[4]. فأين تأويل الألوسي من هذه البساطة التي اصطنع بها كتاب الله الذي أنزل للناس كافة؟ و الجواب على البدار إنّ الألوسي نفسه قال هذا:" الفلق الشق... شاق الحبة اليابسة و مخرج النبات منها، وشاق النواة ومخرج النخل والشجر منها، وعليه أكثر المفسرين".[5]

---

[1] الاسلام عقيدة و شريعة، محمود شلتوت، ص8.
[2] روح المعاني، 257/7.
[3] التحرير و التنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ص388/7.
[4] البحر المحيط، أبو حيان، 188/4.
[5] روح المعاني، 226/7.

لكن حل المسألة في يسر أيسر من اليسر أن الأمام الألوسي ذكر ذلك التفسير القريب الذي يفهم من ظاهر اللفظ، ثم أتبعه بتأويل لا يتعارض مع عقيدة المسلم ولا يتصادم مع معاني القرآن، بل هو إمعان في مناجاة القلب و الروح بسبحات المعرفة والصدّيقيّة لتثمر ترقيّاً في مقامات الحبّ و العرفان.

وجاء في قوله الله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ (الانعام/105).قول الألوسي"... و قال آخر لقوم يعرفون قدري ويفهمون خطابي".[1]

فأجلّ المعرفة أن يعرف متلقي القرآن الذي صّرفت له الآيات ربّه فيجُلّه ويجلّ خطابه. وهو بيان أقرب إلى التفسير منه التأويل، إذا جعلنا التفسير للظاهر والتأويل الباطن.

و في آية أخرى من السورة نفسها يقول الله تعالى﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ﴾(الأنعام/ 106) يقول الإمام "قيل هو إشارة إلى وحي خاصّ به – صلّى الله عليه و سلّم – لا يتحمّله غيره، أو إشارة إلى الوحي بالتّوحيد، و لذا وصف سبحانه نفسه بقوله "لا إله إلاّ هو".[2]

هذه آية في أمر النبي – صلّى الله عليه و سلّم– اتِباع ما أوحِيَ إليه و من ربّه، أما تبلغيه لغيره، فقد جاء في آيات أُخر، منها قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾(المائدة/67)فقال " ذهب كثير من ساداتنا الصّوفية إلى أنّ هذا أمر منه عزّ شأنه أن يبلّغ رسوله– صلّى الله عليه و سلّم – ما أنزل إليه ممّا يتعلق بأحكام العبودية، و لم يأمر. جلّ جلّاله بأن يعّرف الناس أسرار ما بينه وبينه فإنّ ذرّة من أسراره سبحانه لا تتحمّلها السماوات والأرض، و هذه

[1] روح المعاني، 259/7.
[2] روح المعاني، 259/7.

الأسرار هي المشار إليها بقوله" قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾(النجم /10)، و قال بعضهم إنّ الموصول عامّ ويندرج فيه الوحي والإلهامات والمنامات والمشاهدات وسائر المواهب، و الرسول – صلّى الله عليه سلّم –مأمور بتبليغ كلّ ذلك. إلاّ أن مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعدادات، فتبليغٌ بالعبارة و تبليغ بالإشارة و تبليغ بالهمّة و تبليغ بالجذبة، إلى غير ذلك "[1].

فتبليغ العبارة معروف والإشارة ألمح من العبارة، وأما التبليغ بالهمّة فأذكر أن أبا الفتح عثمان بن جنّي إذا رأى أن الكلام يتلاشى فلا يقوى على البيان لأنّ الأمر ذوق لغويّ ليس صناعة تُتَعلَّم يقول "وأكِلُكَ في هذه إلى علوّ همتّك".[2] وأمّا " الجذبة " فالمقصود بها حبّ المجذوب للمحبوب الأعلى، والكشف الذي يتعرض لنفخاته، حيث وصل إلى مقام الأنس و الرضى ، ثم ترقى إلى حال الأنس و الرضى (و لا يخفى ما بين المقام و الحال ، إذ المقام ثمرة المعرفة و الحال ثمرة الحب) ، فتشرق الروح ويشرق القلب بكمال الصفات ثم بكمال الأسماء، و يختلف في دنيا الناس فيرى و يسمع و يعيش في شهود الآثار.

و في كلّ شيء له آيةٌ تدلّ على أنّه الواحدُ

إنّ أهل العروج سالك ومجذوب، أما السّالك فهو – كما يرى ابن عطاء الله السكندري– المريد الذي يسلك طريق الارتقاء إلى المعرفة العليا، فيتدرج في سلم المقامات، من مقام نظر الآثار و الاستدلال بها على الأسماء، إلى مقام الأسماء الدالة على الأوصاف ،ثم إلى مقام الأوصاف الدالة على الذات، و لا يدلّ الوصف على الذات إلاّ من حيث كون الوصف لا يقوم بنفسه.[3]

[1] روح المعاني، 7/7.
[2] الخصائص، ابن جني، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة و النشر، بيروت- لبنان، ط-2 ، د.ت، ص
[3] شرح الحكم العطائية، الشيخ رزّوق، تح الإمام عبد الحليم محمود، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2010، ص 284-286.

هذا حال السالكين، أما المجذوبون فيقولون " متى غبتَ حتىّ تحتاج إلى دليل يدّل عليك، و متى بعُدتَ حتّى تكون الآثار هي توصِل إليك".[1] لذلك فإن رحلتهم تبدأ حيث انتهت رحلة السالكين، قال ابن عطاء الله :" فأهل الجذب يكشف لهم عن كمال ذاته، ثم يردّهم إلى شهود صفاته، ثم يرجعهم إلى التعلّق بأسمائه، ثم يردهم، إلى شهود آثاره، والسالكون على عكس ذلك، فبداية المجذوبين نهاية السالكين".[2]

قدم الألوسي إلماحات إشارية في تفسيره، عدت تأويلا تفّرد به، لكنّها لم تكن من قبيل ذلك التأويل الموغل في البعد عن مقاصد القرآن، لقد كانت تأويلات قريبة مأنوسة، منها ما ذكر عقب تفسيره سورة يوسف، قال" و من باب الإشارة في هذه السورة قال سبحانه ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ ﴾(سورة يوسف/03) و إنّما كان ذلك أحسن القصص لتضمنه ذكر العاشق و المعشوق و ذلك ما ترتاح إليه النفوس أو لما فيه من بيان حقائق محبّة المحبين و صفاء سّر العارفين. والتنبيه على حسن عواقب الصادقين و الحثّ على سلوك سبيل المتّوكلّين والاقتداء بزهد الزّاهدين و الدلالة على الانقطاع إلى الله تعالى و الاعتماد عليه عند نزول الشدائد ...و ابتلاء الخواصّ بأنواع المحن و تبديلها بأنواع الألطاف و المنن... و قيل لخلوٍّ ذلك من الأوامر و النواهي التي يشغِلُ سماعُها القلبَ...، و ذكر بعض الكبار أنّ يوسف كان آدم الثاني لما كان عليه من كسوة الربوبية (لاشك أنه يقصد المربوبية أو كسوة الربِّ عليه) ما كان على آدم – عليه السلام– وهو مُجَلّي للخلقِ لو يعلمون، فلما رأت الملائكة ما رأت من آدم سجدوا له (و الحقّ أنهم أمِروا بالسجود) و ههنا سجد ليوسف من سجد وهم الشمس والقمر والكواكب المعدودة المشار إليها بهم إلى أبويه و إخوته (سجود تحّية)، و لا بِدْعَ إذ سجدوا لمن يتلألأ من وجهه الأنوار القدسّية و الأشعة السّبوحّية".[3]

[1] نفسه، ص335.
[2] نفسه، ص284-286.
[3] روح المعاني، 1//74-75.

و من التأويل الإشاري ما ورد في قوله تعالى: ﴿۞ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤﴾(هود/24) قال الألوسي "قيل (البصير) من عاين ما يُراد به و ما يجري له و عليه في جميع أوقاته (السميع) من يسمع ما يُخاطب به من تقريع و تأديب و حثّ و ندب، و لا يغفُل عن الخطاب في حال من الأحوال، و قيل (البصير) الناظر إلى الأشياء بعين الحقّ فلا ينكر شيئا و لا يتعجّب من شيء(السميع) من يسمع من الحقّ فيميّز الإلهام من الوسواس، وقيل (البصير) هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين و صفاته بعين اليقين وذاته بحقِّ اليقين و (الضمير يعود على اللّه سبحانه)، فالغائبات له حضور، و المستورات له كشف و (السميع) من يسمع مِن دواعي العلم شرعاً، ثم من خواطر التعريف قدراً، ثم من يُكاشَف بخطابِ من الحقّ سرّاً، وقيل – و هنا بدأ الألوسي بالسميع عكس ترتيب الآية و عكس ما مرّ من تأويلات، لعلّ هذا خطأ من الناسخين – (السميع) من لا يسمع إلاّ كلام حبيبه، و(البصير) من لا يشاهد إلاّ أنوراه فهو في ضيائها ليلا و نهاراً"[1]. أرأيت هذا التأويل الذي سموه إشاريّاً ما ألطفه و ما أرقّه! إنّه يزيد إلى المعاني الظاهرة و يغذيها و يكمّلها ويملّحها، إنّه كمسحة مجازية تنضاف إلى المعاني الحقيقية، أو أشبه بدفء قلب يحتضن استنتاجات عقل، أو كأنّه رياضة القرآن التطبيقية التي تدعم نظرياته الفكرّية. ثم إنّ فيه خصيصة ليست في غيره من التأويلات المعتزلّية التّي سطرت أهدافها ثم قرأت القرآن، فما لم يوافقها منه لوته إلى وجهتها، فجعلت الآية خدماً للاعتزال، ويحار العقل كيف يهوي في هذا الدرك أعلام كبار كالقاضي عبد الجبار والزمخشري وهم من هم في إمامة اللغة والفهم. إنّ خصيصه تأويل" روح المعاني" التي ذكرت أن التأويل الإشاري لا يعارض المعاني الظاهرة، بل يمدها بمدده و ينصرها بفيضه ، فيجد فيه المقتصد ما

[1] روح المعاني، 12/76-77.

يبلّغه، و يجد فيه السابق بالخيرات مدارج عروجه و مقامات أنسه، فيترقى من نظم الآيات إلى المعاني .

هذه من لطائف التأويل الذي أفضى بها الإمام الألوسي و هو يجتهد في بيانه مراد الله من آيات الذّكر الحكيم.

خاتمة

بعد تقديم هذه الفصول في التأويل اللغوي عند الإمام الألوسي من خلال تفسيره "روح المعاني" يمكن تلخيص النتائج التي توصل إليها البحث فيما يلي:

❖ إن المغترف الأول الذي تزود منه الإمام الألوسي في رحلة تأويله للنص القرآني – بعد النص الظاهر والخبر القاهر– علوم العربية نحوها وصرفها وبلاغتها ومعجمها، أما النحو فلأنه الضابط الذي يفصل عناصر نظم الكلام، وبه يعرف الأصل والفرع والتقديم والتأخير والذكر والحذف، مما يشرح عملية إسناد الجملة، والذي هو مبتدأ المعنى، وأما المعجم فلأنه المادة المعنوية التي شيدت بها الجملة القرآنية، ويعين المعجم علم التصريف الذي يزيل كثرا من اللبس بين صيغة وصيغة، وبه يبرهن كل ذي رأي في القرآن عن رأيه، وأما البلاغة فلأنها المعيار الذي يعرف به غرض الجملة الأصلي والأغراض التي تخرج عنه للطيفة يقتضيها السياق.

امتلك الألوسي آلة التأويل فقارن بين مقولات هذه العلوم وآيات القرآن، فما لم يوافق من النص القاعدة في ظاهره رده بالتدبير إليها أو وسعها بالتأويل لتشمله، وذلك كله لهدف أسمى وهو إقامة فهم مطمئن للقرآن، لتشيد به عبادة الله وعمارة الأرض، فيسعد الإنسان في الأولى والأخرة. وكان الموجه في ذلك كله (من نحو وصرف وبلاغة ومعجم) مجمل ما جاء به الإسلام ومقاصده التي رام تحقيقها.

اغترف الإمام من ذلك كله آلة فهم النص وآلة التأميم والتكميل بين أخبار الرواية وآراء الدراية وتأويل الإشارة، فالعدة اللغوية هي المفتاح الأول الذي فتح به الإمام خزائن المعاني، واستمطر مدد العرفان من سحائب التأويل الصوفاني. فكانت (أي هذه العدة اللغوية) الهادي إلى سبيل الفهم والتأويل، والفيصل إذا ازدحمت آراء الكبار في المسألة الواحدة، والمقنع المفصح الذيبيطأطئ له العقل السوي المتجرد عن كل هوى.

❖ من أدوات التأويل في "روح المعاني" العلم بأصول الفقه، التي تخرج معاني الآيات بين التعميم والتخصيص أو الإطلاق والتقييد، أو الإجمال والتفصيل، أو المنطوق ومقتضاه، أو ما دلت عليه اللغة وما دل عليه الشرع، ونحو ذلك، وقد أحكم الألوسي هذه الأصول، وأول من خلالها آيات القرآن. فهذه الأصول سبيل من سبل انتخاب المعنى المراد الذي لا تكفي دلالة النص لتحديده، وهي سبيل– أيضا– في تحقيق مقاصد الشريعة التي تنزلت آيات الكتاب لرعايتها.

❖ إن القرآن الكريم كلام الله الحكيم الحميد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ورسالته الخاتمة التي ستصحب الإنسانية إلى يومها الأخير، لذكاستودع الله فيه الخير كله، فإذا أول المؤول الآية القرآنية وقصد تتميم الصورة أو تجميل المبنى أو سد الخلة، فإنما تأويله منصب على عقل المتلقي ومخياله ومكامن تلقيه، خشية أن يكذب كلام الله أو يفهم على غير مراده، فسد الخلة إذا في ذهن المتلقي ليرى المشهد القرآني تاما جميلا. أما القرآن الكريم فالكمال كله والجلال كله و الجمال كله، اليس كلام الله الذي أحاط بكل شيء علما.

وإن النصوص البليغة التي تؤول بردها إلى قوانين اللغة، لم تخرج عن حدود الجمال، إنما خرجت عن حدود وضعها عقل الإنسان ضاقت بها فسمقت، فبحث هذا العقل عن تدبير لها ليرتقي بقوانينه التي وضعها إلى مصاف ذلك السموق.

❖ إن لفيفا كاثرا من الباحثين المجتهدين، بل من العلماء الراسخين، كلما تحدثوا في المعاني العرفانية أو العلم اللدني تحدثوا في ذلك بضيق، وظهرت في عباراتهم دلالات النفرة، ويستتبع ذلك قلة تقدير لهذه الجهود في فهم النص القرآني، ويرى أكثرهم أن التصوف إنما ولد في بيئة حوصرت سياسيا واقتصاديا، أي أنه ملجأ اضطرات إليه هذه الجماعات، وليس هو بيئة نقية مختارة عن حب وحرية، وهم إذ يقولون هذا الكلام أو يرون هذا الرأي فإن في كلامهم بعض صواب، وهم معذورون بعض العذر لمارأوا من

أحوال كثير ممن يوصفون بأهل السلوك. إلا أن الباحث الحصيف يفكر في هذا وغيره، لكنه لا يستطيع –إن كان من أهل النصفة – أن يمر على كلمات مشهودات قالها بعض العلماء العارفين أو الراغبين المريدين فأضافت إلى خلاصات أقوال علماء اللغة والشرع وصفا لم يجتلبوه من مجتلب سوى إدامة الفكر وحياة الأنس وكثرة الذكر، لا يستطيع أن يمر عليها مرور الآبه عنها بغيرها، لأنه أيقن أن ما يسمعه و يقرؤه كلام عالم توفرت فيه عناصر العالمية التي توفرت في غيره، وزاد عليها بالزهد عن يسار والترك عن تملك وحياز، والعطاء لمن يعرف ولمن لا يعرف، والعفو والحلم في عنفوان السلطة والجاه والقدرة على البطش.

من هذه الكلمات المشهودات هذا التأويل الإشاري الذي أفضى به الإمام الألوسي، والذي شد أزر المعاني الظاهرة وجبر نقصها، ولم يتعارض معها، بل كان مكملا لها كما يكمل دفء القلب الحياة العقلية الخصيبة.

هذا وصف لرحلة التأويل اللغوي عند الامام أبي الثناء محمود في "روح المعاني"، إنها رحلة مبتدؤها التفسير و التأويل ، و خبرها الإنسان ، صانع الأنس و الجمالات ، من أنزل من أجله هذا القرآن الكريم.

فهارس البحث

فهرس الآيات القرآنية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

هذا فهرس للآيات القرآنية الواردة في هذا البحث، سردتها حسب ترتيبها في المصحف الشريف، وذكرت السورة ورقم الآية وصفحة ورودها في البحث.

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة	﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	01	18
البقرة	﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ... ۝٢ ﴾	02	23
	﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ... ۝٢ ﴾	02	19
	﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	03	147
	﴿ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾	23	147
	﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴾	27	148
	﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ ...۝٣٠ ﴾	30	51
	﴿ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ۝٣٣ ﴾	33	106
	﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ۝٧٩ ﴾	79	181
	﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ	102	129

وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ﴿١٠٢﴾			
﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾	132	119	
﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ ﴿١٤٣﴾﴾	143	67/46	
﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ﴿١٦٤﴾﴾	164	112	
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ ﴿٢١٩﴾﴾	219	47	
﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾	233	119	
﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ﴾	234	178	
قَالَ تَعَالَى: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ ﴿٢٤٩﴾﴾	249		

	﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ ...﴿٢٥٣﴾﴾	253	103
	﴿ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ﴿٢٥٥﴾ ﴾	255	65/20
	﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ ﴿٢٥٥﴾ ﴾	255	195
	﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ ﴿٢٥٥﴾ ﴾	255	125
	﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ ﴿٢٥٦﴾﴾	256	125
	﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا ﴿٢٥٩﴾﴾	259	50
	﴿ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ ﴿٢٥٩﴾ ﴾	259	207
	﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ﴿٢٦٠﴾﴾	260	76
	﴿ فَأَصَابَهَآ إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَٱحْتَرَقَتْ ۗ ... ﴿٢٦٦﴾ ﴾	266	173
	﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾	286	171
آل عمران	﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ ...﴿٧﴾ ﴾	07	33

	﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ ... ﴿١٣﴾ ﴾	13	114
	﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ... ﴿٣٦﴾ ﴾	36	98
	﴿ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ ... ﴿٣٩﴾ ﴾	39	161
	﴿ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ ﴾	61	79
	﴿ مِنۢ بَعْدِ مَآ أَصَابَهُمُ ٱلْقَرْحُ ۚ ... ﴿١٧٢﴾ ﴾	172	126
النساء			
	﴿ وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ... ﴿١٢﴾ ﴾	12	87
	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ وَبَنَاتُ ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا۟ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ﴾	23	/100 182

	﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۖ فَقَدْ ءَاتَيْنَآ ءَالَ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَٰهُم مُّلْكًا عَظِيمًا ﴿٥٤﴾ ﴾	54	22
	﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾	59	33/7
	﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُوا۟ بِهِۦ ۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ۗ ...﴿٨٣﴾ ﴾	83	61
	﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ مُّقِيتًا ﴿٨٥﴾ ﴾	85	154
	﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَسِيبًا ﴿٨٦﴾ ﴾	86	188
	﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ... ﴿٩٢﴾ ﴾	92	181
	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾ ﴾	137	207
	﴿ وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾	88	208
المائدة	﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾	33	/119 166

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾	67	211
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنۡهُمۡ قِسِّيسِينَ ... ﴿٨٢﴾ ﴾	82	156
﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡحَقِّ ... ﴿٨٤﴾ ﴾	84	102
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾	87	208
﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴿٨٨﴾ ﴾	88	121
﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾	89	180
﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلۡكَعۡبَةَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ قِيَٰمٗا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهۡرَ ٱلۡحَرَامَ وَٱلۡهَدۡيَ وَٱلۡقَلَٰٓئِدَۚ ... ﴿٩٧﴾ ﴾	97	61
﴿ مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ ... ﴿١٠٣﴾ ﴾	103	82
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ ... ﴿١٠٦﴾ ﴾	106	59

﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦ ﴾	116	163	
﴿ إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ ... ١١٨ ﴾	118	116	
﴿ وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا ... ٦ ﴾	06	164	الأنعام
﴿ مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥۚ ... ١٦ ﴾	16	161	
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ ... ٦٠ ﴾	60	150	
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ ... ٩٥ ﴾	95	209	
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ ... ٩٩ ﴾	99	105	
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾	99	182	
﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٠٣ ﴾	103	165	
﴿ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ ... ١٠٥ ﴾	105	157	
﴿ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١٠٥ ﴾	105	/157 210	
﴿ ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ ... ١٠٦ ﴾	106	210	
﴿ وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن	116	59	

	﴿ يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾		
	﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ ﴿١٢﴾ ﴾	12	47
	﴿ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴿٤٣﴾ ﴾	43	124
الأعراف	﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ ...﴿٥٣﴾ ﴾	53	33
	﴿ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ ... ﴿٧٣﴾ ﴾	73	54
	﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ ﴾	204	184
	﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾	30	149
	﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ ...﴿٤٢﴾ ﴾	42	78
	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ ﴿٤٥﴾ ﴾	45	47
الأنفال	﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ﴾	52	61
	﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٣﴾ ﴾	53	103
	﴿ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ ... ﴿٥٤﴾ ﴾	54	86
	﴿ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ... ﴿٦٠﴾ ﴾	60	83
	﴿ وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ ۚ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ	62	88

	﴿ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ ﴾		
التوبة	﴿ وَأَذَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ ... ﴿٣﴾ ﴾	03	154
	﴿ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ...﴿١٦﴾ ﴾	16	155
	﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ...﴿١٩﴾ ﴾	19	154
	﴿ وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ...﴿٧٠﴾ ﴾	70	163
	﴿ فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾	82	185
	﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ ﴾	91	179
	﴿ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾ ﴾	92	179
	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ... ﴿١١١﴾ ﴾	111	196
	﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى	120	179

	سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوۡطِئٗا يَغِيظُ ٱلۡكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنۡ عَدُوّٖ نَّيۡلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٞ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾		
يونس	﴿ بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ ... ﴿٣٩﴾ ﴾	39	33
	﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾	101	28
	﴿وَلَئِنۡ أَذَقۡنَٰهُ نَعۡمَآءَ بَعۡدَ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٞ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ ﴾	10	90
هود	﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ ... ﴿١٢﴾ ﴾	12	81
	﴿ مَثَلُ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ كَٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡأَصَمِّ وَٱلۡبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِۚ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾	24	213
	﴿ وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرِىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٤١﴾ ﴾	41	70
	﴿ وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ ...﴿٤٢﴾ ﴾	42	70
	﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ ... ﴿٥٢﴾ ﴾	52	187
	﴿ وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٢٠﴾ ﴾	120	189
يوسف	﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ ...﴿٣﴾ ﴾	03	212

﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ... ﴿٦﴾ ﴾	06	33	
﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴾	16	57	
﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَـٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٣٥﴾ ﴾	35	45	
﴿ قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ... ﴿٣٧﴾ ﴾	37	33	
﴿ قَالُوٓا۟ أَضْغَـٰثُ أَحْلَـٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَـٰمِ بِعَـٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾	44	34	
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴿٤٥﴾ ﴾	45	34	
﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾ ﴾	54	106	
﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ ۚ ... ﴿٧٧﴾ ﴾	77	34	
﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ... ﴿٨٢﴾ ﴾	82	111	
﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ ... ﴿١٠٠﴾ ﴾	100	34	
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ ﴾	110	33	
﴿ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ... ﴿١١١﴾ ﴾	111	62	
﴿ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ	111	115	

	... ﴿١١١﴾ ﴾		
إبراهيم	﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ ...﴿٤﴾ ﴾	04	31
الحجر	﴿ وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾	97	105
النحل	﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ إِلَىٰ بَلَدٖ لَّمۡ تَكُونُواْ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلۡأَنفُسِ﴾	07	93
	﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا تَتَّخِذُونَ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ ﴿٩٢﴾ ﴾	92	83
الإسراء	﴿ ذُرِّيَّةَ مَنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٍۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَبۡدٗا شَكُورٗا ﴿٣﴾ ﴾	03	68
	﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴿١٨﴾ ﴾	18	120
	﴿ أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ . ﴿٥١﴾ ﴾	51	205
الكهف	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾	77	180
	﴿ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴿٧٨﴾ ﴾	78	34
	﴿ وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴿٨٢﴾ ﴾	82	34
	﴿أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ ﴿٣٨﴾ ﴾	38	119

مريم	﴿ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ ﴾	47	
	﴿ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ﴿٤٧﴾ ﴾	47	187
	﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ ﴾	59	171
	﴿ وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا ﴿٨٦﴾ ﴾	86	172
	﴿ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ ﴾	88	104
	﴿ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ ﴾	89	104
طه	﴿ قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُا۟ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ ﴿١٨﴾ ﴾	18	106
	﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾ ﴾	39	165
الأنبياء	﴿ أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ... ﴿٣٠﴾ ﴾	30	204
	﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ ﴾	69	129
الحج	﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴿٢٩﴾ ﴾	29	151
المؤمنون	﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾	12	160
	﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ﴾	13	160
	﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ	14	160

	﴿ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ﴾		
	قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾	60	199
الفرقان	﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ ﴾	01	146
	﴿ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾ ﴾	01	147
	﴿ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾	33	32/31
	﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمۡ وَلَا يَضُرُّهُمۡۗ وَكَانَ ٱلۡكَافِرُ عَلَىٰ رَبِّهِۦ ظَهِيرًا ﴿٥٥﴾ ﴾	55	88
الشعراء	﴿ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾ ﴾	86	187
	﴿ أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦٥﴾ ﴾	165	146
النمل	﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٍ ...﴿٦٠﴾ ﴾	60	86
	﴿ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٦١﴾ ﴾	61	63
	﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾	62	63/62

	﴿ أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾	63	63
	﴿ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُن فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾	70	162
	﴿ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾ ﴾	91	116
	﴿ وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ ۖ ...﴿٩٢﴾ ﴾	92	116
القصص	﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾	73	113
الأحزاب	﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴿٣٣﴾ ﴾	33	65
سبأ	﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ ﴾	10	205
	﴿ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِي ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾ ﴾	11	205
	﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾	13	206
	﴿ وَأَثْلٍ ... ﴿١٦﴾ ﴾	16	174
	﴿ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ ﴿١٦﴾ ﴾	16	22/21
يس	﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾	13	99

	﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾	14	99
	﴿قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾﴾	15	104
	﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾﴾	16	104
	﴿وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ... ﴿٤٠﴾﴾	40	54
	﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾﴾	41	108
	﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾﴾	63	102
	﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾﴾	64	102
ص	﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾	29	88
	﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ﴿٢٧﴾﴾	27	125
	﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٥﴾﴾	29	112
الزمر	﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ... ﴿٣﴾﴾	03	30
	﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ ... ﴿٢٣﴾﴾	23	117
	﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ... ﴿٢٣﴾﴾	23	117
	﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ...	38	30

	﴿ ﴿٣٨﴾ ﴾		
غافر	﴿ قَالُوا۟ رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ فَٱعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴿١١﴾ ﴾	11	23
الشورى	﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ... ﴿١١﴾ ﴾	11	124
الزخرف	﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾ ﴾	09	30
	﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْءَاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا وَمَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴿٢٠﴾ ﴾	20	
	﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ ﴿٣٢﴾ ﴾	32	101
	﴿ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَمَن كَانَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٠﴾ ﴾	40	101
	قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ أَنتُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ تُحْبَرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾	70	153
	﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾	66	106
	﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾	87	30
الجاثية	﴿ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾	06	63
	﴿ وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ ...﴿٢٨﴾ ﴾	28	
	﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾	35	160

الأحقاف	﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ ۝٩﴾	9	116
	﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ... ۝١٢﴾	12	62
	﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢٤ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ۝٢٥﴾	25/24	120
محمد	﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ۝١٠﴾	10	164
الفتح	﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ... ۝١٠﴾	10	164
الحجرات	﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ... ۝١٣﴾	13	109
الذاريات	﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ ۝١٠﴾	10	169
	﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾	21	
	﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ ... ۝٢٤﴾	24	102
	﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ۝٢٦﴾	26	170
النجم	﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ۝١٠﴾	10	211
الذاريات	﴿فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَىٰ ۝٢٥﴾	25	115
	﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣﴾	43	115
	﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ۝٤٤﴾	44	115
	﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۝٤٥﴾	45	115
	﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۝٤٨﴾	48	115

الحديد	﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ ...﴿٣﴾ ﴾	03	135
الحديد	﴿وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ﴿٢٥﴾﴾	25	119
الحشر	﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾	23	135
	﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ...﴿٢٤﴾ ﴾	24	124
الطلاق	﴿ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ ...﴿٣﴾﴾	03	180
	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ ... ﴿٣﴾ ﴾	03	55/53
	﴿ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ﴿٣﴾ ﴾	03	181
	﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ ... ﴿٤﴾ ﴾	04	178
	﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ وَمِنَ ٱلۡأَرۡضِ مِثۡلَهُنَّۖ ... ﴿١٢﴾ ﴾	12	175
	﴿ لِّتَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا ﴿١٢﴾ ﴾	12	169
التحريم	﴿ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ ... ﴿٤﴾ ﴾	04	80
القلم	﴿ عُتُلِّۭ بَعۡدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ ﴾	13	168
	﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ ﴿١٦﴾ ﴾	16	169
	﴿فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾	20	118
المعارج	﴿ كَأَنَّهُمۡ إِلَىٰ نُصُبٖ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾	43	109
نوح	﴿ فَقُلۡتُ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ... ﴿١٠﴾ ﴾	10	186

	﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ ﴾	10	188
	﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴿٢٧﴾ ﴾	27	111
الجن	﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ﴿٦﴾ ﴾	06	71
المدثر	﴿ فَمَا لَهُمْ عَنِ ٱلتَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾	49	110
	﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ ﴾	50	110
	﴿ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ ﴾	51	110
النبأ	﴿ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ ﴾	09	150
	﴿ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ﴿٢٠﴾ ﴾	20	109
	﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ ﴾	21	113
	﴿ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا ﴾	23	85
عبس	﴿ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾ ﴾	10	108
	﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ ﴾	31	152
المطففين	﴿ تَعْرِفُ فِى وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ ٱلنَّعِيمِ ﴿٢٤﴾ ﴾	24	153
الغاشية	﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾ ﴾	20-17	135
العلق	﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ ﴾	01	136
	﴿ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ﴾	02	136

	﴿ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ﴾	03	136
	﴿ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ ﴾	04	
	﴿ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ۝٥ ﴾	05	136
القارعة	﴿ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٞ ۝٩ ﴾	09	110
قريش	﴿ لِإِيلَٰفِ قُرَيۡشٍ ۝١ ﴾	01	58
	﴿ إِۦلَٰفِهِمۡ رِحۡلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيۡفِ ۝٢ ﴾	02	58
الكوثر	﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ ﴾	01	161
النصر	﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ ۝١ ﴾	01	200
	﴿ وَرَأَيۡتَ ٱلنَّاسَ يَدۡخُلُونَ فِي دِينِ ٱللَّهِ أَفۡوَاجٗا ۝٢ ﴾	02	200
الإخلاص	﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ﴾	01	120
	﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ ﴾	02	85
الفلق	﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ۝١ ﴾	01	84
الناس	﴿ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ۝٦ ﴾	06	70

*** القرآن الكريم برواية الإمام حفص عن الإمام عاصم**

المدونة

1. محمود الألوسي البغدادي "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني " تعليق محمود شكري الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، طبعة 1353 هـ .

الكتب بالعربية

2. إبراهيم إبراهيم محمد ياسين، دلالات المصطلح في التصوف الفلسفي، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1999.

3. إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، المكتبة الأنجلو مصرية، ط6، 1978.

4. أبو إسحاق الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ط1، 2000.

5. أبو الحسن الأشموني، شرح الأشموني على ألفية بن مالك، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1955.

6. أبو العباس يزيد بن المبرد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، بيروت – لبنان،دت.

7. أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة و النشر، بيروت– لبنان،ط–2،د.ت.

8. أبو الفرج جمال الدين الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي،دمشق،ط2، 1404 هـ.

9. أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تح: مازن المبارك، مطبعة المدني، مصر،د.ط، 1959.

10. أبو بكر محمد بن سهل بن السراج، الأصول في النحو، تح: عبد الحسين الفتلي مؤسسة الرسالة، ط3، 1408 هـ.

11. أبوحيان الأندلسي، البحر المحيط، تح: جماعة من المحققين، دار الكتب، العلمية، بيروت –لبنان،ط1، 1993.

12. أبو زكرياء يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، تح: محمد علي النجار، دار السرور، دت.

13. أبو عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه ، إعراب ثلاثين سورة من القرآن، تح: محمد إبراهيم سليم، دار الهدى، عين مليلة،الجزائر،دت.

14. أبو محمد عبدالله البطليوسي، الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم، تح: محمد رضوان الدايه، دار الفكر ، بيروت، ط2، 1403.

15. أبو منصور الماتريدي، تأويلات أهل السنة، تح: إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1971.

16. ابن الأثير الجزري، أسد الغابة في معرفة الصحابة، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، 1280هـ.

17. أحمد الصاوي المالكي، حاشية الصاوي، على تفسير الجلالين، دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان،دت.

18. أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986

19. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998.

20. أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، عويدات للنشر والطباعة، بيروت - لبنان، ط1، 2012.

21. بدر بن عائد الكلبي، محاولات بناء المعيار الدلالي في الدلالة المعجمية دراسة وصفية تحليلية، دار الجنان للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2017.

22. تركي طالع مواركه، معجم القران و الظلال النفسية و الاجتماعية دار الفكر، عمان –الاردن، ط2009،2.

23. الجاحظ، البيان والتبيين، تح:عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998.

24. ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، د. ط، د. ت.

25. جلال الدين عبد الرحمان السيوطي، المزهر في علوم اللغة و أنواعها، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث العربي، دط،دت.

26. جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، دمشق، ط2، 2006.

27. جمال حمود الهوبي و عصام العبد زهد، التفسير و مناهج المفسرين، مطبعة المقداد غزة، ط2، 1999.

28. الجويني، شرح نظم الورقات في أصول الفقه، شرح محمد بن صالح العثيمين، دار الغد الجديد، المنصورة، ط1، 2014.

29. الحاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، تح: محمد شرف الدين، مكتبة المثنى، بغداد، د.ط، 1941 .

30. حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة و التأويل الأدبي وقضاياها، منشورات اتّحاد الكتاب العرب، دمشق،دط، 2001.

31. حمدي إبراهيم السعفي، علوم البلاغة والنص القرآني، مطبعة الولاية، بغداد، د. ط، د. ت.

32. خليفة الحسن، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1989.

33. ذهبية حمو الحاج ، لسنيات التلفظ و تداولية الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري –تيزي وزو، دار الأمل للطباعة و النشر و التوزيع ، 2005.

34. الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تح: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت . لبنان، ط3، 2001.

35. رزّوق، شرح الحكم العطائية، تح الإمام عبد الحليم محمود، بيت الحكمة، الجزائر، ط1، 2010.

36. الزبيدي، تاج العروس تح: مجموعة من المحققين، د. ط، د. ت.

37. الزركشي، البرهان، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ط1، 1957،

38. الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح : محمد مرسي عامر، دار الصحف، القاهرة، (د–ت).

39. زياد كاظم الجنابي، القضايا الصرفية في تفسير روح المعاني" للألوسي"، دار إحياء التراث العربي–بيروت د.ط، 1417هـ.

40. زينب لملح، معجم القران، دار الفكر، عمان –الأردن، ط 1، 2012.

41. سامي اسماعيل، جماليات التلقيّ (دراسة في نظرية التلقي عند هانس روبرت ياوس و فولجاج إيزر)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2002.

42. سبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1987.

43. السجاعي، حاشية السجاعي على القطر، مطبعة المنار، تونس، دت.

44. سعيد الأفغاني، الموجز في قواعد اللغة العربية و شواهدها دار الفكر، ط3، 1401 هـ.

45. سعيد بن مسعدة الأخفش، معاني القرآن، تح: عبد الأمير محمد أمين الورد، عالم الكتب، بيروت،ط1.

46. سليمان بن عمر الشهير بالجمل، الفتوحات الإلهية، دار إحياء التراث العربي، بيروت –لبنان،دت، .

47. السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار الرشيد، الرياض، ط1، 1980.

48. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار المعارف القاهرة، ط 11، 1994.

49. الشافعي، الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط 1، 1357 هـ–1938م.

50. الشريف علي الجرجاني، كتاب التعريفات، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، د.ط، 1938.

51. عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط 7، 1986.

52. عبد الرزاق البيطار، حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، دار صادر بيروت، ط1413،2هـ.

53. عبد الفتاح أحمد الحموز، التأويل النحوي في القرآن الكريم، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1984.

54. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تعليق السيد محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت–لبنان،ط2، 1998 .

55. عبد الكريم أبو القاسم القشيري، لطائف الإشارات، تح: إبراهيم بسيوني، دار الكتاب العربي، د.ط، 1970.

56. عبد الله أحمد بن محمود النسفي، مدارك التنزيل و حقائق التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان،ط1، 1410 هـ.

57. متن الله بن محمد بن أجروم الصنهاجي متن الآجرومية في علم العربية مطبعة المنار تونس، دط،دت.

58. عبد المجيد عبدالسلام المحتسب، اتجاهات التفسير في العصر الراهن، مكتبة النهضة الإسلامية عمان–الأردن، ط3، 1982..

59. عبد الواحد شويخ،الدراسة المعجمية عند المفسرين، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط 1، 2001.

60. عبده الراجحي و محمد بدري عبد الجليل، دروس في الإعراب، دار النهضة العربية، بيروت.

61. عبده الراجحي، التطبيق الصرفي، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، ط1، 1974.

62. عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، دار النهضة العربية، بيروت،دط، 1975.

63. عبده الراجحي، دروس في كتب النحو، دار النهضة العربية، بيروت-لبنان، د.ط، 1975.

64. ابن عصفور الإشبيلي، الممتع الكبير في التصريف، تح: فخر الدين قباوة، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996.

65. ابن عقيل، شرح ابن عقيل، تح: محمدمحيالدينعبدالحميد،ط16،دت.

66. على بن محمد الشرف الجرجاني، كتاب التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، د .ط، 2004.

67. علي أحمد شعبان، الآليات البلاغية في التأويل النحوي عند الزمخشري، مخطوط رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك، 2009-2010.

68. علي بن أبي طلحة، صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم، تح: راشدعبدالمنعمالرحال،دارالجيل،بيروت،ط2، 1414 هـ.

69. فاضل ضايف سلطان، سورة الإسراء دراسة بلاغية دلالية، مخطوط رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة-العراق، 2007.

70. فايز الداية، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق، دار الفكر، دمشق، ط2، 1985.

71. فتحي عبد الفتاح الدجني، ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1401 هـ.

72. القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، ط3، 1416هـ-1996م.

73. كمالالدينأبوالبركاتالأنباري،الإنصاففيمسائلالخلافبينالنحوييناالبصرييوالكوفيين،تح: محمدمحيالدينعبدالحميد،مطبعةالسعادة،مصر،ط2، 1347 هـ.

74. كمال بشر، اللغة العربية بين الوهم وسوء الفهم، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة، د.ط، 1999.

75. مجدي إبراهيم محمد، بحوث ودراسات في علم اللغة الصرف، المعاجم، الدلالة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط، د.ت.

76. محب الدين أبو البقاء العكبري، إملاء ما منّبه الرحمان من وجوه الإعراب والقراء اتفي جميع القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت –لبنان،ط 1، 1399هـ.

77. محمد البشير تواتي ،علوم العربية من الصيغة الى الدلالة دراسة في نماذج من القرآن الكريم، دار المعرفة ، ط1 ، 1997.

78. محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1981.

79. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984.

80. محمد الغزالي المحاور الخمسة للقرآن الكريم، دار السلام للنشر و التوزيع– الجزائر، د.ط، د.ت.

81. محمد الغزالي، قذائف الحق، دار الهناء، د. ط، د. ت.

82. محمد الغزالي، سرّ تأخر العرب والمسلمين، دار الهناء، د. ط، د. ت.

83. محمد الغزالي، صيحة تحذير من دعاة التنصير، عالم الأفكار، الجزائر، د.ط، 2013.

84. محمد الغزالي ،فقه السيرة، دار الهناء ،د.ط ،د.ت.

85. محمد الكتاني، جدل العقل والنقل في منهج الفكر الإسلامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1992.

86. محمد المصطفى عزام، الخطاب الصوفي بين التأول والتأويل، مؤسسة الرحاب للطباعة والنشر، د.ط، 2010.

87. محمد بازي، التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات، الدار العربية للعلوم منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2010.

88. محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت –لبنان،ط3، 1401 هـ.

89. محمد بن عبد الرحمن بن صالح الشايع، أسباب اختلاف المفسرين، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1416هـ.

90. محمد جمال الدين القاسمي، ري الغليل في محاسن التأويل (مختصر الشيخ صلاح الدين ارقه دان)، دار النفائس، الكويت، 1993.

91. محمد حسين الذهبي، التفسير و المفسرون، مكتبة وهبة، القاهرة،د.ط.

92. محمد خليفة التونسي، أضواء على لغتنا السمحة، سلسلة كتاب العربي، مطبعة حكومة الكويت، 1985.

93. محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية و الصرفية، مؤسسة الرسالة، بيروت /قصر الكتاب، البليدة / دار الثقافة، الجزائر، تم طبعه بمطبعة أمزيان – الجزائر (د–ت) .

94. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت . لبنان، ط9، 2009.

95. محمد متولي الشعراوي ،معجزة القرآن، دار الهدى، عين مليلة– الجزائر ،د.ط،2004.

96. محمود السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1997.

97. محمود شلتوت، الاسلام عقيدة و شريعة، دار الشروق–القاهرة– ط12،1983.

98. محمود مصطفى عبود هرموش، علاقة القواعد اللغوية بالقواعد الأصولية، ندوة تطور العلوم الفقهية في عُمان خلال القرن الرابع الهجري، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية . سلطنة عمان.

99. محي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه ،مؤسسة الإيمان، د.ت.

100. مسعود بن موسى فلوسي، المدخل الوجيز إلى علم أصول الفقه، دار الكتاب، الجزائر، ط1، 2014.

101. مصنف عبد الرزاق، رواه حسان عن الحسن، باب تعهد القرآن و نسيانه، دار المكتب الإسلامي، بيروت– لبنان،ط2، 1403 هـ.

102. ابن مضاء القرطبي، الرد على النحاة، تح: شوقي ضيف، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1947.

103. منصور بن عبد الله منصور، التأويل عند الامام الألوسي من خلال "روح المعاني"، دراسة في سورة " آل عمران"، دار الرشيد للنشر، العراق، د.ط، 1989.

104. ابن منظور، لسان العرب، دارصادر، بيروت –لبنان،ط1997،1.

105. مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ط2، 1958.

106. ناظم عودة خضر ، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق للنشر و التوزيع، عمان – الاردن– ط 1 ، 1997،

107. نصر حامد أبوزيد،إشكاليات القراءة و آليات التأويل، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء–المغرب / بيروت–لبنان، ط7، 2005.

108. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 1996.

109. نصر حامد أبوزيد، التجديد و التّحريم و التأويل بين المعرفة العلمية و الخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، دار البيضاء– المغرب/ بيروت– لبنان، ط1، 2010.

110. نصر حامد، الحوار الأخير، أجرى الحوار فهد الغريري "، دار المدارك للنشر، دبي / بيروت، ط1، 2012 ص46.

111. نعمان بوقرة، محاضرات في المدارس اللسانية، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، 2006.

112. ابن هشام الأنصاري، شذور الذهب، في معرفة كلام العرب، تح : محم محي الدين عبد الحميد، د.ط،د.ت.

113. هيثم سرحان، إستراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، نادي تراث الإمارات، ط1، 2012.

114. واصل بن محمد الكاشي،معارضة نحوية بين تفسير أبي السعود وتفسير الألوسي، مطبعة الولاية، بغداد، د.ط، د.ت،

115. وهبة الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت/ دار الفكر، دمشق، ط 20، 2016.

116. يعرب الجمّال، بحوث في القراءة و التأويل ، دار الرضاء ، بغداد ، د ت

117. ابن يعيش، المفصل، تقديم إيميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، ط1، 2001.

الكتب المترجمة

118. بولريكور، نظرية التأويل، الخطاب و فائض المعنى، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب ، ط 1 ، 2003.

119. بيير جيرو، علم الدلالة، تر: أنطوان أبوزيد، منشورات عويدات، بيروت، ط، 1986.

120. جورج مونان، علم اللغة في القرن العشرين، تر : نجيب غزاوي، مطابع مؤسسة الوحدة، وزارة التعليم العالي، جمهورية سوريا، 1402 هـ، 1982م.

121. جيليا نبراونو جورجيول، تحليل الخطاب، تر : محمد لطفي الزليطنيو منير التريكي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، 1997.

الرسائل الجامعية

122. صالح إبراهيم مضوي، جهود الألوسي البلاغية من خلال كتابه روح المعاني، مخطوط رسالة دكتوراه (البلاغة والنقد)، كلية اللغة العربية، جامعة أم درمان الإسلامية، 2008-2009.

123. عبد الله ربيع جنيد، منهج الشيخ الألوسي في تفسيره "روح المعاني"، مخطوط رسالة ماجستير، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة، 2008.

124. فاضل ضايف سلطان، سورة الإسراء دراسة بلاغية دلالية، مخطوط رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة الكوفة-العراق، 2007.

125. منصور بن عبد الله منصور، التأويل عند الامام الألوسي من خلال "روح المعاني"، دراسة في سورة " آل عمران"، مخطوط رسالة دكتوراه، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية – غزة، 2007.

الدوريات

126. حمدي صلاح الدين السيد الهدهد، التحليل الدلالي للبنية الصرفية في سورة الفتح، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، ع8، السنة الخامسة، 1437هـ.

127. حمراس محمد، اللغة الصوفية بين المعجم والتأويل، مجلة الحضارة الإسلامية، جامعة وهران، مج16، ع26، 2015.

128. خالد علي مصطفى وربى عبد الرضا عبد الرزاق، مفهومات نظرية القراءة و التلقي ، مجلة ديالي، تصدر عن جامعة ديالي– العراق، ع 69، 2016.

129. الرفاعي عبد الحافظ حافظ، التأويل البياني عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة كلية اللغة العربية بالمنصورة، جامعة الأزهر، مصر، ع27، ج5، 2008.

130. عبدالله العجمي، الهرمنيوطيقا في الفكر الغربي دراسة في الماهية والجذور والتطور، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية-الأردن، مج13، ع2، 2017.

131. عبد الواحد خيري، في التأويل المعجمي وكيفية بناء التصورات، مجلة بصمات، جامعة الحسن الثاني، بنمسيك- الدار البيضاء، سلسلة جديدة، ع1، 2009.

132. عبد الوهاب بن عبد الله الرسيني، مفهوم الموافقة وموقف الأصوليين منه، مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، ع9، السنة الخامسة، 1437هـ.

133. علي مبروك، عن القرآن و فعل القراءة و إنتاج الدلالة، مجلة " قضايا إسلامية معاصرة" عدد خاص بـ" الهرمنيوطيقا و المناهج الحديثة في تفسير النصوص الدينية"، تصدر عن مركز دراسات فلسفة الدين، بغداد، ع57–58، 2014.

134. محمد شوقي الزين، الفينومينولوجيا وفن التأويل، مجلة فكر ونقد، المغرب، ع16، 1999.

135. هند عباس علي، الظواهر الصرفية عند الكواشي في سورتي الفاتحة والبقرة، مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية-العراق، مجلد 3، ع10، السنة الثالثة، 2011.

ملخص البحث باللغة العربية

هذا البحث يشرح فكرة التأويل اللغوي للنص القرآني، ويدرس ذلك من خلال تفسير "روح المعاني" للإمام الألوسي، وقسم هذا البحث إلى خمسة فصول مع مقدمة وخاتمة.

المدخل: وتحدث في التأويل اللغوي في الفكر الغربي والفكر العربي، وتحدث في علاقة التأويل اللغوي في الفكر العربي بالنص القرآني.

الفصل الأول:وبحث هذا الفصل التأويل النحوي عند النحاة ومدارسهم، ثم طبق دراسته على "روح المعاني" من خلال تأويل العامل والمعمول، الحذف وتقدير المحذوف، والوجوه الإعرابية.

الفصل الثاني: وبحث هذا الفصل في التأويل الصرفي، فدرس ثنائية الصرف والاشتقاق، ثم قدم دراسة تطبيقية في "روح المعاني" من خلال الأفعال والأوصاف المشتقة.

الفصل الثالث: درس هذا الفصل التأويل البلاغي من خلال علاقة البلاغة العربية بالنص القرآني ودور الفرق الإسلامية في التأويل اللغوي، ثم ذكر الفصل طائفة من النماذج البلاغية في المعاني والبيان والبديع من خلال تفسير "روح المعاني".

الفصل الرابع: درس هذا الفصل التأويل المعجمي الدلالي، والدرس المعجمي وتأويل القرآن، ليقدم نماذج تطبيقية لهذا الدرس من خلال هذا التفسير وبين الدور اللغوي لأصول الفقه في التأويل.

الفصل الخامس: خص هذا الفصل التأويل الإشاري، وبين تأويل المتصوفة في فهم القرآن، ثم قدم آيات قرآنية أول من خلالها الإمام النص القرآني تأويلا إشاريا في الحروف والكلمات، وفي الجمل.

وخلاصة هذه الفصول الخمسة سعي للمواءمة بين النص القرآني والقواعد اللغويةالتي تواضع عليها العرب، من أجل إظهار آيات القرآن في أكمل صورة وأجملها من البلاغة والبيان.

ملخص البحث باللغة الإنجليزية

Abstract

This research explains the idea of the linguistic interpretation of the Qur'anic text, and examines it through the interpretation of the *"Ruh al-Ma'ani "* of ‘*’Imam Alusi’’*, and divided this research into five chapters with an introduction and a conclusion.

Introduction: He spoke in the linguistic interpretation of Western thought also the Arab thought, and spoke in the relationship between linguistic interpretation in the Arab thought and the Quranic text.

Chapter I: This chapter examined the grammatical interpretation of the grammarians and their schools, and then applied his study on the *"Ruh al-Ma'ani "* through the interpretation of the Al-aamel and Al-Maamoul , the deletion and appreciation of deleted, and the faces in the Expression of language.

Chapter II: This chapter examines the Literary interpretation, studied the two-way exchange and derivation, and then presented an applied study in the *"Ruh al-Ma'ani "* through the verbs and the derived descriptions.

Chapter III: This chapter examines the rhetorical interpretation through the relationship of Arabic rhetoric with the Qur'anic text and the role of the Islamic groups in linguistic interpretation. then he mentioned a variety of rhetorical models in meanings, Al-Bayaane and AL-Badeea through the explanation of *"Ruh al-Ma'ani "*.

Chapter 4: This chapter examines the lexical interpretation of the semantic, the lexical study and the interpretation of the Qur'an, to present practical models for this lesson through this interpretation and the linguistic role of the principles of jurisprudence in interpretation.

Chapter V: This chapter singled out the interpretation of reference, and the interpretation of mysticism in the understanding of the Quran, and then presented the Quranic verses first through which the Quranic text reference in the letters and words, and in sentences.

The conclusion of these five chapters is a quest to harmonize the Qur'anic text with the Arabic grammar rules, in order to show the verses of the Qur'an in the fullest and most beautiful form of rhetoric and statement.

مقدمة.....أ
مدخل: التأويل اللغوي.....6
أولا: التأويل في الفكر الغربي.....7
ثانيا: التأويل في التراث العربي 25
ثالثا: النص القرآني بين التفسير والتأويل اللغوي 31
1-نشأة التأويل.....34
2- أقسام تأويل النص القرآني 38
3- أسباب اختلاف التأويل في النص القرآني.....38
الفصل الأول: التأويل النحوي 41
أولا: التأويل عند النحاة ومدارسهم 42
1- التأويل النحوي عند البصريين.....43
2- التأويل النحوي عند الكوفيين 44
3- التأويل النحوي عند ابن مضاء القرطبي.....45
4- قيمة التأويل النحوي في تخريج معاني القرآن 47
ثانيا: التأويل النحوي في " روح المعاني" 48
1- العامل والمعمول.....49
2- الحذف وتقدير المحذوف.....57
3- وجوه الاعراب 65
الفصل الثاني: التأويل الصرفي 70

أولا: التصريف والاشتقاق.....71
1- أغراض التصريف.....71
3- الصرف والاشتقاق 72
4- الدلالة الصرفية وتخريج معاني القرآن 73
ثانيا: التأويل الصرفي في "روح المعاني".....76
1- في الافعال 76
2- في الأوصاف المشتقة.....79
الفصل الثالث: التأويل البلاغي 90
أولا: البلاغة العربية والنص القرآني 91
1- نشأة علوم البلاغة.....91
2- مستويات التعبير القرآني 92
3- النص القرآني والتأويل البلاغي 92
ثانيا: التأويل البلاغي في "روح المعاني".....95
1- علم المعاني و التأويل البلاغي.....95
2- علم البيان و التأويل البلاغي.....106
3- علم البديع والتأويل البلاغي 110
ثالثا: دور الفرق الإسلامية في التأويل البلاغي في "روح المعاني".....115
1- المنطلقات اللغوية في تأويل القرآن عند المذاهب الإسلامية 115
2-نماذج من فساد التأويل البلاغي عند المعتزلة (صفات الله بين التجسيد و التجريد): .118
3- استثمار نتائج اللسانيات النظرية في التأويل اللغوي:.....127

الفصل الرابع: التأويل المعجمي الدلالي 133
أولا: الدرس المعجمي الدلالي وتأويل القرآن 134
1- الوحدة المعجمية والوحدة الدلالية 134
2- المباحث اللغوية في أصول الفقه ودورها في تأويل القرآن 135
ثانيا: التأويل المعجمي الدلالي في "روح المعاني" 141
1- ذكر معاني اللفظ وترجيح واحد منها 141
2- ذكر معاني اللفظ من بوابة الاشتقاق 148
3- شرح اللفظ من خلال تعدد القراءات 151
4- ذكر معاني اللفظ بين الحقيقة و المجاز 157
5- ذكر المعاني و ظلالها النفسية 162
6- ذكر المعاني الكونية للألفاظ 167
ثالثا: دور أصول الفقه اللغويُّ في تأويل "روح المعاني" 171
الفصل الخامس: التأويل الإشاري 186
أولا: التأويل الإشاري عند المتصوفة في فهم القرآن 187
ثانيا: نماذج من التأويل الإشاري في "روح المعاني" 197
1- في الحروف والكلمات 197
2- في الجمل 199
خاتمة 210
فهرس الآيات القرآنية 214
فهرس المصادر والمراجع 234

ملخص البحث باللغة العربية 250
ملخص البحث باللغة الإنجليزية.....250
فهرس الموضوعات.....253