المعنى الصرفي
وظاهرة التأويل في الخطاب القرآني
(دراسة نقدية تحليلية)

د.رياض كريم عبد الله البديري
جامعة الكوفة/كلية الفقه

1- المقدمة:

القرآن الكريم مجمع علوم ومهد فكر ومصدر حياة الإنسان متجدد خلق ملائما لمراحل تطور الإنسان في أنماط تفكيره على طول عصور البقاء على الأرض.

إننا بحاجة ملحة إلى فهم جديد للقرآن ونظامه في تأليف الكلام ،واستعمالاته الصرفية في التنبه إلى دلالاتها فهما ينطلق من التراث يؤكده ويضيف له تأملاته واستنباطاته الفنية، يفكر فيه بعقله هو لا بعقول الأسلاف فقد أدوا ما عليهم وأحسنوا فيما وفقوا إليه رحمهم الله .

فهو انطلاق ،إذاً، يسجل أصالته وانتماءه من دون أن يكون تابعا أصما يردد أقوال الماضين ويلاقح بينها ليخرجها في حلة لاتقوى أن تكون جديدا لأنه تراث يمثل حاجات عصره لفهم القرآن وبحسب عقول الناس كلٌّ بحسب عصره. إننا بحاجة إلى الجديد لمزيد من الفهم القرآني ومزيد من التعمق فيه وللتواصل مع القرآن نفسه في تجدده، ولسنا بحاجة إلى الجديد من حيث هو جديد يتنصل لواقع التراث العلمي وأصالته التي يجب ألّا ينفك عنها فهو تجدد ،إذاً،ينشأ في نسبة منه على معطيات العصر العلمية غير متنصل لثوابت القديم السليمة.

يبنى الكلام على مثال الفصاحة بحسب قواعد النظم من النحو ومسائله ، والصرف وقوانينه ليتضح المعنى المقصود وضوحا لا يحتاج في الوصول إليه تأويلا وتوجيها بل تكون ألفاظه هي مفاتح المعنى ؛ذلك بأنّ الألفاظ من المحسوس الذي وراءه أمر معنوي معقول . ومن هنا لابدّ من الاعتماد على الألفاظ وبلوغ معانيها من خلال الارتكاز العقلي في فهم المعنى الكلي للنص القرآني فهما يترشح عنه تفسيره من دون استعمال العقل وحده في التأويل ، ولابد من التفكر في بناء الألفاظ وبنيتها الصرفية في التأمل من غير الحجر على المعنى

اللفظي للآيات والدوران في فلك تصوره لأنّ الألفاظ محسوس يُراد الوصول من خلاله إلى المعقول المعنوي غير الدخيل على النص ومحتواه الموضوعي .

درس القدماء وكثير من المعاصرين الخطاب القرآني في ضوء البلاغة العربية ببعدين رئيسين هما(الحقيقة والمجاز) وإن تعددت عنواناتها من الكناية والاستعارة ونحوهما. فنظروا في قوله تعالى:[أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ] (النساء 44) من جهة الكناية فيكون المجيء من الغائط كناية عن الحدث الأصغر وتكون ملامسة النساء كناية عن الجماع وربما كان فيهما من الأسرار ما يفوق هذا المعنى الذي أضحى أحدى حقائق الآية.

فالمس (معنوي) خفي قد استعمل الخطاب القرآني في التعبير عن هذه الغريزة لفظا معنويا مرة واستعمل مرة أخرى المادي الظاهر قال تعالى:[أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآَنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آَيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ](البقرة187) فههنا ترك المعنوي إلى المادي فالمباشرة حسية فعبر به عن الحسي وهو غشيان الرجل أهله فليس القصد من التعبير بالمعنوي عن المادي تركا له من جهة أنه يمس حياء الإنسان وإشارة للأدب القرآني في التعبير عن المقاصد فحسب بل قد يسكون ثمة أمر آخر يقصد من هذا النمط من التعبير بالمعنوي للدلالة على حقائقه العظيمة من خلال إدراكها بالفكرة والتأمل ولا شك أن ما يدرك بالتأمل أرسخ مما يدرك بالتلقين ،وهذا الأمر هو أن المس معنوي خفي فاستعماله إشارة إلى التخفي في أداء هذا الأمر.

بينما استعمل المباشرة بصيغة (فَاعل) الدالة على معنى المشاركة بين طرفين مما يؤدي إلى وجوب ترك ما لايكون فيه مشاركة من ذلك ،ومراجعة حقيقة هذا الأمر تقفنا على مبدأ رضا الطرفين لتتحقق المشاركة فيه.

هكذا نفهم النص ،أو هكذا ينبغي أن يُقرأ نصٌّ كالقرآن لا يستسلم ،عادة ،لبراعة الدارس وتحليله بيسر بل طالما يروغ عنه ، يأبى الإحاطة التامة لقراءة سريعة أولى ، بل لا يستسلم لباحث آمن كليا بما قيل قبل قرون في هذه الآية أو تلك.

لاينبغي أن يؤخذ هذا القول من الباحث قولا بعسر القرآن بل ينبغي أن يعلم أنه – القرآن – نصٌ ذو وجوه لا يدرك ولا يقر عليها إلا بالتأمل والتروي .

إن ذلك كله لم يمنع الدارسين من الإيغال في نصوصه وتسليط قوة القراءة عليها من المهارة في الإحاطة بآليات التحليل العلمية بغية تحليلها وكشف مسوياتها وأبنيتها ودلالاتها وقوانينها التي تتحكم في نظمها وأنماطه فالقرار على ذلك كله يمكن أن يكون قرارا على المعنى .ومن هنا تظهر الخلافات المنهجية في رؤية النص وفهمه وتحليله .

ومن هنا أيضا نزع القدماء باتجاه التأويل في سبيل تحليل النص ، ونزع آخرون فيه نزعة تفسيرية تعتمد على العلوم الساندة للتفسير مما جعل النظر فيه يتنازعه التفريط والإفراط.

2- بين يدي البحث:

التأويل:هو تدبر الكلام فيقال تأوّله بمعنى دبّره وقدّره وفسّره وهو مصدر الفعل آل يؤول أولا ، وأوّله يتأوّله تأويلا.ويستعمل الفعل منه على التعدي واللزوم فيقال آل إليه بمعنى رجع،ويقال أوّله إليه بمعنى رجعه وهو ما عليه اللغويون[1] وفيه نظر. ذلك بأنّ رجع متعد ولازم فالأولى في استعماله عند استعمال مرادفه وما هو بمعناه المزيد بالتضعيف أن يكون أوّله بمعنى رجّعه أو أرجعه على لغة هذيل وهو الأولى لأن رَجَّعه من الرجيع وهو معروف.

وقيل في تعريفه أنّه ((إرجاع الكلام وصرفه عن معناه الظاهري إلى معنى أخفى منه))[2] وهذا المعنى الأخفى جعله الراغب الأصفهاني (502هـ) هو الأصل في البيان والغاية المقصودة.[3] وجعل منه قوله تعالى:[وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى

وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ](الأعراف 52 - 53) وليت شعري أيكون الأصل خفيا؟ فظاهر الآية نصّ في أنهم كانوا يفترون تأويله ومعنى يوم يأتي تأويله يوم يعرض عليهم ما كانوا يتأوّلونه منه يقول الذين نسوه تلك القالة التي ذكرها القرآن على حدّ قوله تعالى:[وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ](البقرة 167) فيدل على أنّ التأويل هو الخفي من غير حاجة على الحكم بأنه الأصل وغير ذلك لأنه بلسان عربي مبين وهو للناس كافة فكيف يعمى عليهم.وإنما له ظاهر وباطن وعلم باطنه هو التأويل لأنه يرجعه إلى معناه من دون اشتباه وتحريف.وفي التفسير أنّ قوله تعالى:[هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ](آل عمران 7) هو((ابتغاء تأويل ما تشابه من آي القرآن يتأوّلونه، إذ كان ذا وجوه وتصاريف في التأويلات، على ما في قلوبهم من الزيغ ، وما ركبوه من الضلالة))[4]وهذا النوع من التأويل مما لا يعنى به البحث فهو من تأويل المتشابه بسب غموض معناه المقصود والتردد فيه بين احتمالات تفسيرية عدة.وقد بينه العلماء [5]

وبهذه الصورة يكون التأويل إلى الضعف أقرب فما يتوصل إليه بالتأويل يحتمل غيره وما يتوصل إليه بالتفسير هو المعنى المقصود وهذا ما استظهره أستاذنا العلامة محمد حسين الصغير بقوله ((وأما التأويل فهو ما لم يكن مقطوعا به ،وكان مرددا بين عدة وجوه محتملة فيؤخذ بأقواها حجة،أبرمها دليلا،فيوجه على المعنى على أساس الفهم واللغة وإعمال الفكر وعلى هذا يكون التفسير أدل على المعنى الحقيقي من التأويل))[6] .

وأرى أنّ التأويل قسمان:

1- ما لا يعتمد على معطيات اللغة وهو ما يلحق بعمل المفسرين كتأويلات العلماء بحسب مشاربهم الفلسفية والمذهبية كالصوفية وغيرهم وهو من قبيل الاستبداد بالرأي والصدور عن مشارب خاصة دخيلة على معايير فهم القرآن وتفسيره.وهذا ما لا يكون من وكد هذا البحث.

2 ـ ما يعتمد المعطيات اللغوية من التقدير النحوي وإشاراته إلى المعنى من غير نظرٍ إلى خفاء هذا المعنى وظهوره.وهو ما يمكن أن يسمى بالتأويل العلمي الحسي لأنه يقوم على تأمل العبارة واستجلاء فكرتها وأنه يتخذ العلم بالألفاظ ونظام تركبها ودلالاتها المعجمية والسياقية مطيته في الوصول إلى المعنى التأويلي مدعيا أنه يصلح نظام تأليف الألفاظ معتمدا على قوانين بناء الجملة العربية وقواعدها بحسب مبدأ الحذف والتقدير الذي أفسد على علماء اللغة ومعربي القرآن منهجهم في إيضاح المعاني وتحليلها.

ذلك بأنّ ادعاء الحذف يعوزه الدليل الآسر مع أنه يعتمد على نظرية الإعراب وفلسفة العامل في النحو، ونظام البنية القياسية والانشغال بقوانينها الصرفية وفلسفة قالبها اللغوي الذي لا يتصور لها الصرفيون دلالة تقصد وتميز بين المعاني المبتغاة من الخطاب الفني من دون التساؤل لم هذه الصيغة وليس غيرها ؟ فيعملون التأويل بإرجاع البنية الصرفية إلى معنى غيرها تاركين معناها الذي تحمله وتؤديه ،زيادة على أنّ ادعاء اللفظ المقدّرَ لايستند على دليل مما يوجب تركه وتخفيف الاعتماد عليه لأنه تصرف بالنص من غير مسوغ ولاسيما إذا كان النص مقدسا كالقرآن الكريم الذي يصدر عن الخبير الحكيم.

ومن هنا يعدّ الباحث هذا النمط من التأويل تخليط في المعاني وإضاعتها.والتأويل بعد هذا من مقولة غير واحد من علوم اللغة كالنحو والصرف والبلاغة كلٌّ بحسبه من التعليل وادعاء الزيادة والنقصان والحذف والتقدير.وهذا مفصل رئيس في الفرق بين التأويل المبحوث عنه

في علم التفسير مما لا يستند إلى مبحث لغوي . وبين التأويل المبحوث في أصل عنوان هذه الدراسة.

3- القراءة المعرفية بين التفسير وأنماط المعنى:

التفسير هو كشف المعنى المقصود من الخطاب الفني ولا فرق في تعريفه اللغوي بين العلماء. وإن اختلفت كلماتهم فإنّها تعود بفائدة واحدة هي الكشف والبيان،وسواءٌ فيه أكان مأخوذا من الفسر أو السفر فهو من مقولة التفعيل.

فالفاء والسين والراء أصل واحد يدلّ على الكشف والبيان[7] من غير حاجة إلى القول بأنّه كشف حسيّ أخذ إلى المعنوي [8] لأنه كشف واحد يؤدي بحسب العادة إلى معرفة الشيء. واختلاف العلماء في رسم حدّه بالنظر إلى جذره اللغوي خلاف لاطائل منه وما جعله الراغب الأصفهاني فرقا بينهما بأنّ السفر كشف يختص بالأعيان ، والفسر كشف يختص بإظهار المعنى المعقول[9] لاثمرة فيه على حسنه لما تقدم أنه كشف على كل حال.

ولا يختلف معنى التفسير في الاصطلاح عنه في اللغة وإن حاول العلماء المفسرون رسم حده بزيادة بيان صفات المحدود ولوازمه فيما نقله السيوطي(911هـ) عن العلماء السابقين عليه بأنّه ((علم نزول الآيات... والأسباب النازلة فيها ثم ترتيب مكيّها ومدنيّها ومحكمها ومتشابهها وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها ومطلقها ومقيدها ومجملها ومفسرها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها وعبرها وأمثالها... يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب...))[10] فواضح أنّه تعريف يخلط بين علوم عدة منها ما هو ملاك العنوان العلمي في الاصطلاح لعلوم القرآن ومنها ما هو ملاك علوم اللغة ومنها ما هو ملاك علم الفقه وأصوله.

والمتحصل من هذا التعريف إرادة البيان والكشف عن معاني القرآن ومقاصده وما ذكر من هذه العلوم هي ما يعرف بها التفسير لأنها علومه المساعدة وليست هي تفسيرا.

ومن هنا لاتعدّ علوم اللغة تفسيرا في معانيها التي تتوصل إليها بحسب مبادئها وقوانينها العلمية التي تقوم على التقدير والتوجيه ونحوهما مما لا يعدّ من آلية استنباط المعنى بحسب ظواهر الفاظ الخطاب ونظام تأليفها ؛ لأنّ النحوي والصرفي والبلاغي ينشغلون بهذا المبدأ من التأويل فيفوتهم جانب المعنى وأسراره وإنما هذه العلوم مفتتح علمي للوصول إلى المعنى القرآني في علم التفسير ومن هنا لايعدّ جميع المعنى التفسيري الذي يعتمد عليها بهذه الصبغة من المعنى القرآني.

ولا يعد المعنى التفسيري الذي يستنبطه الصوفي،مثلا،بحسب تأملاته الفلسفية من المعنى القرآني. فكلّ معنى قرآني معنى تفسيري وليس كل معنى تفسيري معنى قرآنيا، وإنّ كلّ معنى تفسيري بصفته العلمية يؤدي إلى المعنى القرآني يعدّ من المعنى القرآني.

يشغل المعنى جزءا كبيرا من مباحث العلوم النظرية كالفلسفة والفقه واللغة والبلاغة والنقد الأدبي وغيرها. ومن هنا يبدو أن له بعدا تاريخيا في تحديد مفهومه المعرفي بما هو تمثيل لمقاصد الكلام.

يتفرع المعنى بحسب العلوم المبحوث فيها عن مقاصد الكلام، فهو في النحو المعنى النحوي، وهو المعنى البلاغي في علم البلاغة، والمعنى الصرفي في علم الصرف، وكل هذه الفروع من المعنى يمكنها بحسب قوة إحكام آلية الوصول إليها أن تعطي فهما واسعا وعميقا للنص القرآني يمثل مفتتحا تفسيريا ومن بينها موضوع هذا البحث وما يسعى إليه من توظيف المعنى الصرفي للألفاظ القرآنية في قراءته التفسيرية لموضوعاته المتعددة والمتنوعة.

ومن هنا يظهر لنا أنّ المعنى يكون على أنماط بحسب علومه من النحو والصرف والبلاغة والفلسفة. وهذه العلوم عوامل مساعدة لعلم التفسير بما يترشح عنه أن تكون معانيها المستنبطة قراءة معرفية للخطاب القرآني.

فإن هناك المعنى النحوي والصرفي والبلاغي والفلسفي والتفسيري التـأويلي ومقصدنا في عنوان هذه الدراسة، وفي غيرها، بيان أي هذه المعاني هو المعنى القرآني وفي الحقيقة : إن كل ما يؤدي إلى القرآن منها هو معنى قرآني بصفته النحوية أو الصرفية أو البلاغية شرط أن يتحرك المعنى الذي تستنبطه هذه العلوم في مساحة الخطاب وألفاظه من دون إدخال ما هو خارج عنه من قوانينها التي تقوم بتوجيه النصّ القرآني لتأييد مبانيها.

وبملاحظة عنوان هذه الدراسة من تعيين المعنى الصرفي وهو يفتح نافذة للدخول إلى موضوع الخطاب القرآني نجد أنّ القرآن الكريم يستعمل الوزن الصرفي من دون غيره مما يشاركه في بابه فلو نظرنا إلى حكمة ذلك من غير إلغاء المعنى الصرفي للبنية من خلال حملها على غيرها مما ينسجم مع فهمنا القاصر لوقفنا على المعنى الصرفي وهو يضرب بجرانه أرض المعنى ثباتا وقوة وموضوعية يترشح من خلالها أن يكون من المعنى القرآني.

فلا ريب أن التعبير بالمصدر، مثلا، له دلالة غير تلك التي للفعل فما الحكمة في اختيار بنية المصدر دون أختها التي تشاركها في بنائها الأصلي، وما الحكمة في اختيار المصدر دون الفعل، أو بنية اسم الفاعل، أو صيغة المبالغة؟ فإذا سلمنا أن لكل حرف وجد في القرآن الكريم مساهمةً في بناء عباراته وجمله فإنه يمثل بهذا الوجود حكمة ما فما هذه الحكمة؟

إن ذلك يكون لحكمة أداء المعنى القرآني الذي يراد الإشارة إليه وهو في الوقت نفسه إشارة إلى اختلاف المعاني تبعا لاختلاف البنية الصرفية بالملازمة؛ ذلك بأن المعنى الصرفي خدم للمعنى القرآني من جهة كونه قراءة معرفية وهذا الأمر يسري إلى أنماط المعنى المعرفي للعلوم كالصرف والنحو والفلسفة وغيرها.

لقد أوضح ابن جني (ت 392هـ) الغرض من التصريف فهو فيما يخص موضوع هذه الدراسة((التماسك الرياضة به والتدرب بالصنعة فيه ... وإنما الغرض فيه التأنّس به وإعمال الفكرة فيه لاقتناء النفس القوة على ما يرد مما فيه...))[11] وهو ،لاريب، يقصد هنا التمرس على استنباط معانيه التي تتغير بحسب تغير أبنيته .

إنّ القراءة المعرفية تعتمد على عمق معرفة القارئ اللغوية وسعتها وهذا يتصل في تصوري بما شغل علماء المسلمين من كيفية تفسير القرآن الكريم وما ينبغي على المفسر أن يعرفه ويتشربه من علوم اللغة((في تفسير الفاظه وتراكيبه ومعانيه وصور دلالته))[12] فالنصّ المتقدم إشارة علمية لقراءة معرفية متعددة الجوانب يقف عليها العلماء تتمثل بالآتي:

(1) بمعرفة اللغة من الجهة المعجمية في تفسير الفاظه ،

(2) وبالمعرفة النحوية والصرفية في تفسير تراكيبه اللفظية واستنباط خصائصها الوظيفية من قبيل معرفة الفاعل من المفعول من الحال ونحو ذلك ومعرفة وظيفة البناء الصرفي للأوزان الصرفية وصيغها كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبه والمصدر وصيغ المبالغة وغير ذلك.

(3) ومعرفة أسلوب تأليف الكلام وأنماطه السياقية لاستنباط معاني الخطاب وكلياته كالمعرفة بأن أسلوب الاستفهام قد لايراد منه جوابا ؛بل هو في صورة الاستفهام والمقصود النفي أو الإنكار وكاستعمال صيغة المصدر للدلالة على الحدث مع إرادة الثبات الذي يتمتع به بناء الاسم وكاستعمال الفعل في حالة المضي والمقصود المستقبل وغير ذلك،

(4) وبالمعرفة البلاغية من الكناية والاستعارة ونحو ذلك من مباحث علم البلاغة العربية لاستنباط صوره ودلالاتها البلاغية.

ومن هنا تكون القراءة المعرفية قراءة تفسيرية. فإذا كان علماء المسلمين قد شغلوا بذلك فإن البحث الذي يكون موضوعه العلمي دراسة البناء النحوي أو الصرفي أو الصوتي أو

البلاغي لاستنباط معاني الخطاب القرآني من إحدى هذه الجهات هو مسير في سبيل تفسيره ،وهوما يحقق القراءة المعرفية، فقد تكون دراسة المعنى النحوي أو الصرفي ،كما هو في عنوان هذا البحث،تفسيرا ؛ذلك بأنّ دراستيهما معطيات تجاه تفسير النص القرآني، وهي نفسها، إذا ما تنصلت لمبدأ الحذف والتقدير،تحصين عن الانحراف بالنص إلى تأويله والإغراق فيه وبذلك تعود القراءة تفسيرا.

لابدّ أن يسبق هذه القراءة المعرفية التفسيرية قراءة أولى بغية التعرف على النص وخصائصه في تأليف ألفاظه وتراكيبه فإنّ العلوم التي تسند التفسير وتمده بمفاتح المعنى القرآني نشأت من أجل خدمته والحفاظ على لغته لأنه نصّ عربي مبين يترجم لغة العرب بأسلوبها الفني وخصائصها الخطابية.

إنّ هذه القراءة ،وهي تفسير معرفي،ودراسة تفسيرية، قد تسند ثوابت المعنى التفسيري الذي عليه جمهور المسلمين وقد لاتفعل، وقد تحقق إحدى احتمالات المعنى التأويلي فتقطع به ذلك بأنها تصدر عن دليل علمي قطعي تمثله الفاظ السياق ونظامه المعرفي في تأليف أجزاء الخطاب وجمله .

ولو اتسعت هكذا دراسة لتشمل الحديث عن النسخ وأقسامه وأسباب النزول والمحكم والمتشابه ونحو ذلك،مما هو من مباحث علوم القرآن،لعدت تفسيرا وعدّ الدارس مفسرا في اصطلاح علماء التفسير.وقد سبق الجواب على اصطلاحهم فيه.

يمكن من خلال ما سبق جميعه من اصطلاحهم على التفسير ومن أنماط المعنى في ضوء القراءة المعرفية أن يقسم التفسير على ثلاثة أقسام رئيسة من المعرفة في قراءة الخطاب القرآني قراءة معرفية تفسيرية هي :

أولا: المعرفة اللغوية من جهة الإحاطة والتعمق والسعة العلمية بالعلوم الساندة لعلم التفسير من اللغة(المعجم)والنحو والصرف والبلاغة وعلم الأصوات فالمعنى الصرفي ونحوه هو معنى قرآني تفسيري فالدارس فيه يصدر عن النص نفسه ومن خلال عمقه وخصائصه في التأليف دون أن يضيف إليه ما هو ليس منه.

ثانيا: المعرفة الفلسفية وتشتمل مباحثها العلمية على علم فلسفة العقائد من التوحيد وعرض صفات الأفعال وصفات الذات وغير ذلك من مباحثه الدقيقة، وتشتمل أيضا على مباحث علم الأصول ومسائله المفصلة مما هو آلة الفقه في استنباط الأحكام الشرعية من معرفة العام والخاص ونحوهما، والمفاهيم وأقسامها في تشخيص موضوع الأحكام .

ثالثا: المعرفة التاريخية وتشتمل على مباحثها العلمية من معرفة النسخ وألوانه ووقوعه في القرآن،وأسباب النزول والمكي والمدني ونحو ذلك لما لهذه المعرفة من أثر في بيان الظروف الحياتية التي نزل القرآن فيه ظلها مع الأخذ بقاعدة (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).إنّ دراسة النص القرآني من هذه الجهات هي دراسة تاريخية قد تقفنا على حقائق الحياة لكنها لا تقوى على أن تمنحنا تعمّقا موضوعيا فيها بما يعود على الدراسة الموضوعية بالنقص في آلية التفسير ومن هنا قد لا يكون المعنى التفسيري هو المعنى القرآني لأنه يخضع لتأملات المفسر مع نقص في المعلومات والإحاطة الموضوعية.

4- معنى النص القرآني بين التفسير والتأويل:

تتفاوت التفاسير بحسب مشارب المفسرين فالنحوي يعتمد على التصرف اللغوي بالحذف والتقدير والتأويل لتستقيم له الصناعة النحوية, وهكذا الفيلسوف والكلامي وغيرهما وقلّما

نجد من يتابع النص ومعطياته دون أن يسلط عليه آلياته الصناعية تقهره أو تحرفه تجاهها فإنهم يأتون النص من حيثما يحسنون من العلوم وهو أمر لابأس به غير الإغراق في ليّ النص وشد أعناق جمله إلى علم المفسر لا إلى روح النص وآلياته في التعبير عن المعاني .

وذلك يشبه ما يكون لدى المتلقي فإنه((لايمكن إلقاء معنى من المعاني إلى إنسان إلا من طريق معلوماته الذهنية التي تهيأت عنده من خلال حياته وعيشه فإن كان مأنوسا بالحس فمن طريق المحسوسات ...وإن كان نائلا للمعاني الكلية – يعني طريق العقلية – فيما نال وهذا – يعني الأخير – ينال المعاني من البيان الحسي والعقلي معا بخلاف غيره – يعني الأول ـ))[13] وهذا مما يعني أنّ اعتماد اللفظ دون تشابك الإدراك العقلي للمحسوس يحول دون إدراك المعنى الكلي.

إنّ اعتماد طريق العقل وهجر اللفظ ودلالاته البنائية وصيغه الصرفية مما هو من البيان الحسي هو الآخر ما يحول دون إدراك المعنى القرآني فلا يستطيعه من يحاوله ويصبح الأمر فيهما كمثل قول صخر (من الطويل):

أهمّ بأمر الحزم لا أستطيعه وقد حُيلَ بين العير والنزوان [14]

إنّ الضرورة حاكمة بوجوب تشابك العقل والحس في إدراك المعاني وتعاضدها ذلك بأن الألفاظ بيانات تمثل المعاني ((فيعلم بالتدافع الذي بينها- يعني بين البيانات(الألفاظ)ومعانيها – أنّ البيانات أمثال لها فيما وراءها حقائق ممثلة وليست مقاصدها ومراداتها مقصورة على اللفظ المأخوذ من مرتبة الحس والمحسوس))[15] وهذا يعني أنّ هذه الحقائق التي يشير إليها النص هي المعاني الخفية التي تكمن فيما وراء الألفاظ ومدلولاتها الوظيفية والسياقية ،تكتشف تلك المعاني بطريق التأمل روابط الألفاظ في نظام تأليفها وبناها الصرفية وأساليبها النحوية والبلاغية .

ومن هنا لا بدّ من حيازة العلم آلة ميز المعاني على اختلاف ألفاظها واتفاقها وتباين مبانيها وتلاقيها وقد عقد ابن جني (395 هـ)لذلك أبوابا في هذا المعنى منها (باب في تلاقي المعاني على اختلاف الأصول والمباني)و(اتفاق المصاير على اختلاف المصادر)و(أمساس الألفاظ أشباه المعاني) و(اتفاق اللفظين واختلاف المعنيين)[16] وما وجوب تلاقي اللفظ والعقل إلا لأن وراء اللفظ معنى لا يدرك إلا بالعقل ((والألفاظ للمعاني أزمة،وعليها أدلة، واليها موصلة, وإلى المراد منها محصلة, عُنيت العرب بها فأولتها صدرا صالحا من تثقيفها وإصلاحها)) [17] ومن هنا أوجب العلماء والمفسرون على الناظر في كلّ كلام ،ولا سيما القرآن ، أن يكون قادرا على ((تقريب المعاني الممثل لها إلى أمثال مختلفة وتقليبها في قوالب متنوعة حتى يفسر بعضها بعضا ويوضح بعضها أمر بعض))[18] ذلك بأن للقرآن مراتب مختلفة المعنى ،مترتبة طولا من غير أن تكون في عرض واحد فيلزم استعمال اللفظ في أكثر من معنى ، أو مثل عموم المجاز ولا هي من قبيل اللوازم المتعددة لملزوم واحد بل هي معان متطابقة يدل على كل واحد منها لفظ بالمطابقة وبحسب مراتب الأفهام .[19] وإن تردد معنى اللفظ بين أمرين يحتملهما.

وقد سلك ابن جني طريقا في بيان حكم اللفظ يرد محتملا لأمرين أحدهما أقوى من صاحبه أيجازان جميعا فيه أم يقتصر على الأقوى منهما دون صاحبه؟ قال ((اعلم أن المذهب في هذا ونحوه أن يعتقد الأقوى منهما مذهبا، ولا يمتنع (مع ذلك) أن يكون الآخر منهما مرادا وقولا))[20] وأرى أنّ هذا تعسف على المعنى وإفلات من ربقته.

يبين ابن جني نظره في هذا وأشباهه من خلال بيت سحيم (ت 35 هـ) عبد بني الحسحاس (من الطويل) :

عُميرة وَدِّع إنْ تجهزتَ غازيا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا[21]

فالقول عنده ((أن يكون (ناهيا) اسم فاعل من نهيت ،كساعٍ من سعيت وسار من سريت،وقد يجوز مع هذا أن يكون(ناهيا) هنا مصدرا كالباطل000 حتى كأنه قال: كفى الشيب والإسلام للمرء نهيا وردعا أي ذا نهي0 فحذف المضاف وعلقت اللام بما يدل عليه الكلام 0 ولا تكون على هذا معلقة بنفس الناهي ؛لأن المصدر لا يتقدم شيء من صلته عليه 0 فهذا وإن كان عسفا فإنه جائز))[22] ولست أدري حكمة تجيز ذلك في سبيل المعنى فهو مع اسم الفاعل تام ،مستغن عن تقدير محذوف ولا يحتاج إلى حمله على معنى المصدر 0

إن المصدر (نهيا) يفيد توكيد الفعل في الدلالة على الحدث؛ لكن اسم الفاعل وصف يدل على وقوع الحدث باستمرار واستغراق ،وهو ما يسميه الكوفيون بملاحظة هذا المعنى – الفعل الدائم – وهو أبلغ في الوصف من دلالة المصدر بالنسبة لمعنى البيت الشاهد مما يؤكد أن فلسفة التأويل الصرفي والنحوي هي تغييب للمعنى ورونقه ؛ذلك بأن المصدر- هنا – يفيد الحدوث مرة واسم الفاعل يفيض في دلالته الصرفية بمعنى الاستمرار مما يتلاءم ومعنى ديمومة أثر الإسلام في إرشاد المجتمع زيادة في أثر الشيب الملازم لصاحبه صورة ومعنى 0

وعليه لابد من الأناة والتثبت في ميز مراتب المعنى القرآني؛ بل في كل معنى وألّا يقرّ عليه إلا ((بعد أن يناهضه إتقانا ويثابته عرفانا ، ولا يخلد إلى سانح خاطره ،ولا إلى نزوة من نزوات تفكره ،فإذا هو حذا على هذا المثال ، وباشر بإنعام تصفحه أحناء الحال، أمضى الرأي فيما يريد الله منه000 فإنه إذا فعل ذلك سُدِّد رأيه ،وشُيِّع خاطره وكان بالصواب مِئِنَّة، ومن التوفيق مِظنة))[23] ولا يعدّ ذلك دعوة للعمل بالرأي في استنباط المعنى بل هو دعوة إلى العمل بما يؤدي إليه العلم من جهة الدراية بمسائله المتعلقة باستنباط المعنى، وإدراكه بحسب الموازين العقلية التي تصافق عليها العقلاء من أهل الفن مما هو عناية بظواهر الألفاظ ودلالاتها السياقية ؛ذلك بأنها من أسرار المعنى الموضوعي الكلي للآيات ،بما يطرد عنها كلّ ما هو أجنبيّ عن معناها ودلالاتها الموضوعية من التأويل والتقدير وتحميل العبارة ما لاتتكفل بأداء معناه وما هو ليس من مفرداته.

ذلك بأن((الأصل في المعنى أن يحمل على ظاهر لفظه ومن يذهب إلى التأويل يفتقر إلى الدليل))[24] ولذلك جاءت التقديرات ضعيفة غير محوج إليها.

ويبدو لي أن أكثر المفسرين (رحمهم الله) لم يلتزموا بما يقررونه في مقدمات تفاسيرهم في تعريف علم التفسير أنه يبحث في أحوال الفاظ كلام الله من حيث الدلالة وأحكامها الافرادية والتركيبية في معرفة معاني النظم وإشاراته إلى المعنى التفسيري .

لابد من الاعتقاد بان لكل حرف في الجملة القرآنية حكمة يقتضيها المعنى ,ويأتي هو بحسبها من النظم القرآني وقد تشكل هذه الحكمة ظاهرة قرآنية سياقية .

ويرى الباحث أن السبيل إلى إدراك هذه الحقيقة هو تحقيق قراءة معرفية للنص القرآني,وتكون هذه القراءة على مراحل. إذ تبدأ بقراءة أولية تتعرف الأسلوب الفني الذي جاء به سياق الخطاب القرآني وتعيين بعض ألفاظه ومعرفة معانيها المعجمية والتركيبية من الفاعلية والمفعولية ونحو ذلك. ثم تعقبها قراءة ثانية تحليلية بتعيين المعاني النحوية للعلاقات التي تترابط من خلالها ألفاظ بنائه لتوظيفها رموزا تشير إلى المعنى القرآني ثم تأتي قراءة ثالثة تفسيرية توظيفية تستعمل من خلالها رموز المعنى النحوي أو الصرفي أو البلاغي ويفتتح بها المعنى القرآني إذ هي رموزه,ونافذته المؤدية إلى أسراره وحكمة بيانه.

وإذ كان التأويل دراسة عقلية فإن ذلك يعني ((صرف اللفظ إلى معنى تقبله الآية بحسب ما بعدها موافقة لمعاني الفاظ العربية))[25]بمعجماتها وبناها الصرفية وبذلك يكون التأويل من معطيات الفاظ الآية نفسها,وفي هذه الحالة يعود تفسيرا أو يرادفه لأنه يقوم باستنطاق الآية من خلال الفاظها.

ومن هنا أرى أن يفرَّق بين التأويل الذي يعتمد اللغة وتحولاتها الدلالية بحسب الفكر النحوي والصرفي والتأويل في تفسير القرآن.لأن التأويل النحوي هو إرجاع المعنى إلى فرض

تقديرات محتملة تعين على فهمه والتأويل القرآني لا تحيط به شبكات الألفاظ بحسب رأي صاحب الميزان وسيأتي.وهذا ليس دعوة إلى تقبل التأويل النحوي أو الصرفي.

يبنى الكلام,أيضا,على الاتساع بحسب قوانين البلاغة ونظامها الفني فيحتاج إلى نمط من التأويل والتقدير اللذين يكشفان عن غوامض الكلام ويعدان شرحا له وتفسيرا.وهذا يعد من قراءة المعنى لا من التأويل والتقدير اللذين يفرضان على النص ما ليس منه,ولا هو بمراده كتأويل الفاعل باسم المفعول في قوله تعالى((لا عاصم اليوم))أي لا معصوم.فهذا تأويل بعيد فإذا كان يرضي العقلاء فلا يرضي المعنى المراد من النص نفسه.إذ قوله تعالى:[قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ] (هود 43)لا يدل أن الخطاب بني لذلك.وسيأتي بيانه.

إن هذا النمط من التأويل يقوم بليِّ أعناق الجمل يخضعها لفهم صاحب التأويل.مما يؤدي إلى وقوع الخلاف في المعنى الناشئ عن التأويل ويعد ذلك من خطأ المؤول بل من وعورة طريق القراءة لتفاوت العقول في الفهم فالتأويل النحوي أو الصرفي يقوم على شبكة الألفاظ وهو يختلف عن التأويل في (نظرية تفسير القرآن)إذ يكون ((تأويل القرآن حقائق خارجية تستند إلى آيات القرآن في معارفها وترابطها وسائر ما بيّنته، فلو فرض تفسير شيء من تلك الحقائق انقلب ما في الآية من المضامين))(26) لكن الحال في التأويل النحوي والصرفي لا يقلب مضمون الآية فتأويل(لا عاصم)بـ (لا معصوم)يغير جهة المعنى دون انقلابه.

ومن هنا فالتأويل النحوي يستند إلى الفاظ الآية و أما التأويل بالنسبة للنص القرآني ينطلق من ((الحقيقة الواقعية التي تستند إليها البيانات القرآنية من حكم أو موعظة أو حكمة,وإنه موجود لجميع الآيات القرآنية محكمها ومتشابهها وانه ـ التأويل ـ ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ,بل هي من الأمور الغيبية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ وإنما قيدها الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب...))(27)

ويمكن أن نفيد من هذا النص الأمور الآتية:

1 ـ قوله البيانات القرآنية هي المضامين التي تكتنفها الألفاظ في الآية عن المعاني بحسب نظام التأليف وطريقة الإعراب,فتكون,بحسب هذا الفهم,لتلك البيانات أدلة على المعنى المقصود من نص الآية سواء أكان المعنى ظاهرا أم خفيا يتوصل إليه بالتأويل.

2 ـ ولأن النص المتقدم في بيان حقيقة التأويل في القرآن الكريم من قوله((أن الحق في تفسير التأويل أنه الحقيقة الواقعية...))فإنه يصح في حق (جميع الآيات القرآنية).

3 ـ إن المعنى المتوصل إليه بالتأويل ليس من المفاهيم الظاهرة المدلول عليها بالألفاظ ونظام تأليفها نحويا وصرفيا وغير ذلك.فالتأويل هنا تفسير لما فيه غموض من جهة اتساعه في رسم صورة بلاغية كقوله في تصوير نوره تعالى[مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ](النور 35) فقد تأوّلها المفسرون تأويلات عدّة كلّ بحسب معتقده .

أو في استعمال لفظ مشترك يوحي إلى المعنيين اللذين يشتركان فيه كلفظ(القروء على فعول)في الدلالة على المحيض والطهر والآية تحتمل المعنيين لأن كل واحد منهما يؤدي الحكم المقصود.

أو في استعمال كلمة النجم في قوله تعالى:[وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ] (الرحمن 6) فالنجم اسم لكوكب,ولنوع من النبات أو استعمال صيغة صرفية لمادة لغوية في آية واستعمال غيرها للمادة اللغوية نفسها في آية أخرى كاستعماله في جمع أعمى(عمي وعميان)واستعمال(ضعاف وضعفاء)وغير ذلك.

أو كحذف المبتدأ من قوله تعالى:[فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ] (الأحقاف 35)

فقد طال تأويل المعنى بسبب حذف المبتدأ الذي كثُر القول في تقديره حتى اختلف في القراءة فيما نقل العكبري (616هـ) قال ((و(بلاغ)أي هو بلاغ,ويقرأ بلاغاً:أي بلغ بلاغاً,ويقرأ بالجر:أي من نهار ذي بلاغ ويقرأ:بلغ على الأمر.والله اعلم))[28]

وهذا الاتساع الذي ازعم أنه سبب في التأويل هو معنى قول الطباطبائي في النص المتقدم((بل هي ـ المفاهيم ـ من الأمور الغيبية المتعالية من أن تحيط بها شبكات الألفاظ)).

4 ـ يفهم من قوله المتقدم((إنما قيّدها ـ المعاني ـ الله سبحانه بقيد الألفاظ لتقريبها من أذهاننا بعض التقريب))أنه تعالى جعل الألفاظ,وهي خدم في حقيقتها للمعنى,دليلا ظاهراً للمعاني الظاهرة ودليلاً ظاهراً يلمح أو يشير إلى المعاني ذات الاتساع من أسرار القرآن ودقائقه. ومن هنا ما يقوم عليه دليل يوصل إلى معناه الخفي بإعمال الفكر وتأمل الدليل معرفيا هو من التفسير لا من التأويل. فإن الوصول إلى ما يفسر النص معرفيا ليس تأويلا بالمعنى المصطلح عليه ومن هنا أجدني ميّالا إلى تسميته تفسيرا لتضافر الدليل عليه من الفاظ النص نفسه.وإنما يسمى تأويلا ما كان لا دليل عليه من النص فيقدر له النحويون ألفاظا من خارج النص فلا تعد معه دليلا ولأنّ هذا النوع من دراسة النص في ضوء التقدير يرجع المعنى إلى الألفاظ المقدرة قد سمي تأويلا.

5 ـ وقد يورد على التعريف المتقدم من جهة قوله(بعض التقريب)لأن لفظ (بعض)يدل في اللغة على فرد بما هو واحد فالمعنى يكون قربها الله مرتبة واحدة من أذهاننا.وحاصل الإيراد أن القرآن نزله تبارك وتعالى بياناً وتفصيلاً فكيف يقرب معناه مرتبة واحدة ويعمي المراتب الأخرى.

وجواب هذا الإيراد بما حاصله أن العلامة الطباطبائي قد يكون استعمل لفظ(بعض)على الاتساع من إرادة المرتبة الواحدة بمراتب عدة,أو جعله الفهم على مرتبتين قرب الله أحداهما وترك الأخرى لإعمال الفكر والاجتهاد في تحصيل معاني القرآن.

وهذا التأويل المؤدي في ظنّ أهله إلى المعنى القرآني هو المقصود بعنوان هذا البحث دون غيره فإن للتأويل القرآني نظريات وآراء مبسوطة في مظانها.

والتأويل بعد ذلك مقولة تتنازعه علوم عدّة ففي علمي النحو والصرف هو التأويل النحوي الذي يعتمد فلسفة التقدير، أو الصرفي الذي يعتمد تحميل البنية الصرفية معنى غيرها كتأويلهم اسم الفاعل باسم المفعول من قوله تعالى:[في عيشة راضية]أي مرضية وكلاهما موضوعه اللفظ وقد سبق بعضه في الحديث عن آية البلاغ من الأحقاف بسبب حذف المبتدأ وقد ادّعاه غير واحد من النحويين. وهناك التأويل البلاغي في تفسير الصورة الفنية بما قد يفسد على الجملة معناها الفني البلاغي، وفي علم التفسير هناك التأويل بما هو باطن النص من مضمون آية التأويل ، والتأويل الفلسفي كالذي عند الصوفية مما موضوعه الحدس والعقل،العقل وحده، وغير ذلك .

درس الباحثون [29] التأويل بعد أن كان ظاهرة بينة لها أثرها في فهم النص فأرجعوه إلى أسباب عدةٍ:-

1- الافتنان بالأوجه الإعرابية ومباحث الحذف والتقدير والتقديم والتأخير.
2- أن يكون التأويل من متطلبات المعنى ففي التنزيل ما لا يصلح فيه الحمل على الظاهر لفساد المعنى فكان التأويل في آيات الاستواء على العرش ونحوها .

ولا أتفق معهم في هذا الوجه من بيان أسباب نشوء التأويل ذلك بأنّ التأويل هنا إذا أريد به الباطن فما نفع الظاهر فسواء عليه أكان فاسدا أم سليما مع عدم صحة الإتيان بالمعنى الفساد في حقه تعالى . وإن أريد به التوجيه نحو المعنى السليم الحكيم فذلك هدف التفسير أنه يكشف عن الوجه السليم من الخطاب وإظهار غوامضه، وآية الاستواء

ليست من الظاهر الفاسد حتى يُمال بها وما شابهها إلى التأويل وإنما هي من التصوير الفني البليغ في التعبير القرآني بطريق الكناية عن المعنى المقصود هدفها تقريب ذلك المعنى من أذهان المخاطبين .فاستنباط الصورة البلاغية بطريق التشبيه أو المجاز أوالكناية لا يسمى تأويلا .إنه تفسيرٌ. ولكن عندما يعمل على إقحام ما ليس من النص وظاهره عليه يكون من التأويل بما هو إرجاع معنى النص إلى غير مراده.

3- أن يكون التأويل من اختلاف المذاهب الدينية والفرق الكلامية من المعتزلة والأشاعرة والمجسمة والقدرية والجبرية والصوفية من ذلك تأويل المعتزلة الآيات المتعلقة بخلق الأفعال[30].

4- وقد يكون التأويل تأييدا لقواعد النحاة وقوانينهم في تأليف الكلام .

5- وقد يكون بسبب اتساع القرآن في التعبير كتضمين الأفعال والحروف معاني غيرها من الأفعال والحروف.

ومن الراجح الذي أميل إليه,أن يترك التأويل لتأييد المذاهب الدينية والفرق الكلامية وان ما يسمى تأويلا مما هو استخراج باطن الآية المخالف لظاهرها لا تخلو من أحد أمرين إما أن يكون معنى الآية وإما ألا يكون معناها؛الثاني باطل؛والأول يعني توجيه ألفاظ الآية تجاه معناها لأن ألفاظها ركبت تركيبا معقداً لا يدل على المعنى بسهولة وهذا في الحقيقة هو التفسير بما هو كشف غموض النص وتوضيح معناه.

مثال ذلك قال تعالى:[وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ] (الأعراف 40) فإن ظاهر اللفظ والمتبادر منه الجمل الحيوان المعروف ولكن التفسير على أنه حبل غليظ((وعن ابن عباس رضي الله عنه:إن الله أحسن تشبيها من أن يشبه بالجمل,يعني أن الحبل مناسب للخيط الذي يسلك في سم الإبرة,والبعير لا يناسبه إلا أن قراءة العامة أوقع لأن سم الإبرة مثل في ضيق المسلك.))[31] فالتفسير بالجمل أو الحبل كلاهما يشتركان في بيان حكمة التشبيه من ضيق المسلك,ولكن التفسير بالحبل يناسبه السلوك في الإبرة لأنه من بعض الخيط

وهذا الاتساع الذي أدى معنيين متلائمين في بيان حكمة الخطاب القرآني من ضيق المدخل إلى الجنة يسدّ المجال على غير أهلها ويجعله بمنزلة المحال.

وربما كان هذا الاتساع مؤديا إلى معنيين متناقضين والقرآن منزه عن التناقض قال تعالى:[أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا] (النساء 82) ومن شواهد ذلك قال المتنبي يمدح كافورا.(من الطويل):

((وأظلم أهل الظلم من بات حاسدا لمن بات في نعمائه يتقلب)) [32]

فالبيت ينطوي عند ابن الأثير (637هـ) على معنيين ضدين,احدهما أن المُنعَم عليه يحسد المُنعِم,والآخر بالعكس[33] ويمكن ،عندي، فيه معنيان آخران هما أن تكون الهاء ضمير الغائب تعود على الفاعل في بات (اسمها) من غير تعلق بمنعِم ولا منعَم عليه،أو تكون الهاء متعلق المنعم على الحقيقة وهو الله.

وفي الحقيقة أن التحكيم العقلي في تشخيص المعاني, وتدبر ألفاظها يحكم برجاحة أحد المعاني.فمقبول جدا أن يحسد المنعَم عليه المنعِم لشحٍ في نفسه وهو ما يرجح في تفسير البيت الشاهد ،وعكسه مرجوح بأنَّ الحسدَ شحٌّ فكيف ينعم شحيح.

والمعنيان الآخران مرجوحان أيضا بأنهما مما أُعتيد عليه من سلوك الحاسد وهو من الظلم بلا شك لكن مراد الشاعر بيان ما زاد على العادة في جريان الحسد بقرينة صيغة أفعل. وذلك يكون مع أنها معان يتحملها البيت الشاهد.

ومن هنا فإن تعدد المعاني مدعاة للتأويل والاختلاف مع أن المعنى الذي أزعم ترجيحه ظاهر ؛ذلك بأنّ عقول القوم تتفاوت في إدراك معنى النص وحقائقه ، وتتفاوت بصفاء مشارب تلك العقول العلمية وتعكرها .

فاختلاف تفاسير النصوص عامة ، ولاسيما النص القرآني، مرجعه التأويل، والتقدير، والعدول عن الظاهر الحجة العلمية لا ما يظهر لدى العامة .فإن المعنى المعدول عن ظاهره إلى التأويل يقع فيه الخلاف ، ذلك بأنّ باب التأويل غير محصور وهو بحر تغوص فيه العقول كل بحسب قدرته ومهارته الفنية في استنباط المعاني من مكنوناتها والناس ،ومنهم العلماء،متفاوتون في هذا وإنّ السيف بضاربه قال الشاعر (من الكامل) :

إنّ السيوف مع الذين قلوبهم كقلوبِهِنَّ إذا التقى الجمعان
تلقى الحسام على جراءة حَدِّه مثل الجبان بكف كل جبان

فالعلم بتفسير المعنى كساحة حرب وقد نقل إليّ أستاذي العلامة المدقق السيد (علي السبزواري)*عن والده السيد الكبير (عبد الأعلى السبزواري) أنه قال إنّ العالم كالفارس الشجاع له كرّ وفرّ. وهذا من أبلغ العِبَر في وصف حالات العلماء وقدراتهم على استنباط أحكام العلوم ومسائلها واستخراجَ معانيها وحِكمِها.

لأن المعنى التأويلي قد يخالف,في أحيان كثيرة,(بَرّانيّة) النص.فأمره مقبول بقدر تعلقه بالنص الأدبي(الشعري والنثري),إلى حد ما,وبقدر تعلقه بالسياق نفسه بمعنى أن تكون الألفاظ وعلاقاتها البنائية رموزا تشير إلى المعنى (الجوّاني) وألا يكون المعنى التأويلي مقحم على النص,بتوظيف النص لإثبات نظرية عقائدية أو فرضية فلسفية لأن ذلك يكون تحريفا للنص من جهة المعنى وهجر الألفاظ ودلالاتها ولا يمكن قبوله ولاسيما في النص القرآني فإن((هذا المنطق يفند فكرة أن المعنى شيء يعطى لسلسلة من الكلمات ويزيل...فعالية التفسير التي ينطوي عليها الموضوع))[34] المقصود من النص.

5- المعنى الصرفي والتأويل في الخطاب القرآني (الاستقراء والنتائج) :

إنّ الشيء الرئيس في نظرية(القراءة المعرفية)هو معرفة القراءة وذلك باستعمال المعارف ومسائلها العلمية قياسا لقدرة النص اللغوية والفنية باكتشاف منهج تأليف الكلمات الذي يجعل كل قطعة من النص أو(الخطاب)نموذجا معرفيا يترجم المنهج النظمي والفني لنصوص الخطاب جميعا.فإن((السياق الذي يحدد معنى الجملة لا ينحصر في جمل النص الأخرى.بل انه تركيب معقد من المعرفة والتأملات بدرجات مختلفة وهو بمثابة نوع من القدرة التأويلية))[35] وذلك يكون بتحويل المعارف اللغوية آلية للتأمل في النص لا العكس بتحويل النص آلية لإثبات قواعد العلوم وتأملاتها.

وما أشار إليه النص المتقدم(بأنه تركيب معقد من المعرفة والتأملات بدرجات مختلفة)فذلك لاختلاف العقول في مستوى الإدراك تبعا لمستوى الإتقان المعرفي,ولعل المقصود من التأملات هنا التأملات المعرفية لا تأملات الخيال الذاتي,أو ذاتية الخيال.

والقول السابق بأن(السياق الذي يحدد الجملة لا ينحصر في جمل النص الأخرى)ليس نفيا للدلالة السياقية وإنما هو إثبات لها,مع الإشارة إلى عدم انحصار ذلك فيه فثمة إشارات من خارج السياق كالإشارة التاريخية في موضوع النص نفسه,وقصة الحدث الذي تعرضه الآية ونحو ذلك مما يمكن أن يسمى (بجمل القرآن الأخرى)كالحال الناطقة بالمعنى من غير الإسراع إلى التقدير في تأويله ذلك بأن ((المحذوف إذا دلت الدلالة عليه كان في حكم الملفوظ به إلا أن يعترض هناك من صناعة اللفظ ما يمنع منه,من ذلك أن ترى رجلا قد سدد سهما نحو الغرض ثم أرسله, فنسمع صوتا فنقول:القرطاس والله,أي أصاب القرطاس.فـ(أصاب)الآن في حكم الملفوظ به البتة وإن لم يوجد في اللفظ,غير أن دلالة الحال عليه نابت مناب اللفظ به))[36]

فمن التأويل الذي لا يلتفت إلى القرينة الحالية,ويقف عند حدود التقدير النحوي دون الالتفات إلى البنية الصرفية معتمدا على استخلاص المعنى من الألفاظ بعد التقدير لاستكمال صورة معنى ما ذهب إليه معربوا القرآن في تفسير قوله تعالى:[... فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ...] (النساء 153)قالوا:جهرة نعت لمصدر محذوف أي رؤيته جهرة .وذهب العكبري(616 هـ)إلى انه مصدر في موضع الحال أي مجاهرين فأوّل المصدر باسم الفاعل ولا أرى حاجة إليه. وذكر في تقديره أيضا:انه قولا جهرة,وقيل رؤية جهرة(37)

ومن العجب أن يُفسر إعراب(جهرةً)على الحال ثم يقال بكل هذه التقديرات الدالة على إقامة الصفة مقام الموصوف المحذوف المقدر قولاً أو رؤيةً وليس هذا بسديد.

إن(جهرة)مصدر,والمصدر إذا وقع حالاً دل على الهيئة من الحدث لأنه اسم دال على حدث مفرغ من الدلالة على الزمن ونحوه.فيقال:جاء زيدٌ(ركضاً)فيكون حالا مبيناً هيئة مجيء زيد.

و(جهرة)حال مبين هيئة الرؤية المطلوبة ولا حاجة للتقدير في سياق الآية ما هو من جنس المقدر يدل عليه وهو قوله تعالى:[أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً].فأرنا دال على الرؤية ولا حاجة لتقديرها بعد ذلك.

ومن غريب ما يقدره معربو القرآن,ويتأوّلونه بناءاً على التصرف اللفظي,وهجراً(للقرائن الأخرى)ما جرى قولهم في الآية الكريمة قال تعالى:[وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا] (النساء 58) ذكر العكبري(616 هـ)في تفسير إعراب(إذا)من الآية وجوها غريبة دون الالتفات إلى سياقها وصيغها الصرفية.ونحن,هنا,نبينها في سبيل المثال على إغراقهم في التقدير والتصرف اللفظي والتأويل ، مع أن الصيغة الصرفية هي طريق تفسير إعراب الآية وبلوغ معناها، قال هناك وجهان:

1- الوجه الأول: ((إن العامل بـ(إذا)فعل محذوف تقديره يأمركم أن تحكموا إذا حكمتم)) فجعل أن تحكموا المذكورة مفسرة للمحذوف وبذلك فلا موضع لـ(أن تحكموا)لأنه مفسر للمحذوف.

2- إن المحذوف هو مفعول يأمركم ويلاحظ هنا توظيف السياق في التصرف اللفظي في التقدير والتأويل.بذكر(يأمركم)الذي في صدر الآية محل الشاهد.

3- ولا يجوز أن يعمل في (إذا)(أن تحكموا)لان معمول المصدر- يعني المصدر المؤول من أن والفعل - لا يتقدم عليه.

4- الوجه الثاني: أن تنصب(إذا)بـ(يأمركم)و(أن تحكموا به)أيضا,والتقدير:أن يكون حرف العطف(الواو)من قوله(وإذا)مع أن تحكموا لكن فصل بينهما بالظرف وهو (إذا)

5- وقوله(بالعدل)يجوز أن يكون مفعولا به ويجوز أن يكون حالاً (38).

إن هذا التقدير والتأويل كله لايؤدي إلى إظهار المعنى وأسراره وإنما هو من تأييد الصنعة وإظهار البراعة فيها وإنه يقف عند حدود النحو ويهمل الجهة الصرفية فيه.

فان مفتتح المعنى كائن في قوله(بالعدل) من الجهة الصرفية.فان مقامه من الحكم مقام العصا من الضرب من جهة تعلقه بمعنى(الباء)في قولك(اضرب زيداً بالعصا)و(احكم بالعدل).فقد استعمل المصدر وهو اسم الحدث ونزله منزلة العصا.وقدم الظرف ليخرج الكلام مخرج الشرط وصورته.فينفي ما كان حكما بغير العدل عن صفته كونه حكماً.

بمعنى ما كان بالعدل يسمى حكما,وما كان بغيره لا يسمى حكماً بل جورٌ.وأوجه- الأقوال في إعراب العدل انه في موضع الحال.والمصدر دال على الحدث المطلق وعبر بالمصدر لإرادة معنى الحدث من المصدر (بالعدل)على كل حال وفي كل مكان وزمان والفعل مقيد بحدود الزمن فلم يعبر به ,والظرف في الآية(إذا)دال على الحال والاستقبال فصار صرفا للحدث المطلق.فصار إذا ظرفاً للعدل لا للحكم ,والمعنى في هدي المعنى الصرفي للمصدر من

الدلالة المطلقة,والله اعلم,يتعرض إلى أصل التصدي إلى الحكم لا إلى العدل بعد التصدي للحكم.وبعبارة أخرى يكون المعنى,ولا أقول التقدير,ويأمركم إذا وجدتم وآنستم من أنفسكم ملكة العدل عند الحكم,فاحكموا بين الناس.وهو منع لتصدي من لا يجد هذه الملكة في نفسه وحينئذٍ يكون(إذا)ظرفا منصوبا على الظرفية متعلقا بـ(يأمركم)وليس في الكلام حذف,فإن الأمر بالحكم بعد وجدان العدل في النفس ملكة فجاء على الترتيب فانه يأمركم حين وجدتم العدل في أنفسكم أن تحكموا بين الناس فأمره واقع في ذلك الحين.فليس كل حاكم بقادر على الحكم بالعدل وان عرفه ما لم يكن في نفسه بنحو الملكة, والله أعلم ,فليس كل ذي ملكة بحاكم ولا كل حاكم بذي ملكة.

وهذا المعنى هو احد معطيات المعنى الصرفي وقراءته التفسيرية للقرآن الكريم من غير افتراض الحذف والتقديم والتأخير والتأويل,وإبطال الجمل كقول العكبري فيما سبق من أن قوله(أن تحكموا)المذكور في سياق لفظ الآية لا محل له من الإعراب ونحو ذلك من التوجيه المتمحل .

إن ذلك كله من التأويل الذي يعمل على تغيير جهة المعنى القرآني إلى غير مراده وحقيقته لكنه لا يقلبه كما حصل في عاصم ومعصوم[39]فإنّ((وراء ما نقرأه وما نعقله من القرآن أمرا هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد والمتمثل من المثال وهو ليس من سنخ الألفاظ المفرقة المقطعة ،ولا المعاني المدلول عليها بها000))[40]بمعنى إن أسرار القرآن ومعانيه لا يعتمد في بلوغها على الألفاظ المفردة ومعانيها بل يعتمد السياق فيها ودلالاته في نظام تأليفه وترابطه ومعاني أبنيته ودلالاتها السياقية.وفي هدي هذا الأمر يمكن مناقشة من نظر في هذا الشأن تأويلا وتحميلا .

من ذلك ما ذهب إليه غير واحد من العلماء المتقدمين ومن المعاصرين في تأويل بعض المصادر التي جاءت في الخطاب على أنها بتأويل الأسماء فالموضع من الخطاب موضع الاسم ،ولكن أقيم المصدر مقامه فجاء تأويله به.

إنّ لكلّ خصائصه اللفظية في الدلالة فالخطاب القرآني محكم بناؤه وكل لفظ يقع في موضعه الذي لا يقوم مقامه غيره .فالمصدر اسم للحدث بلا قيد زمن معين.فدلالته على الحدث دلالة الفاظ زيد وعمر وبكر على الذات.

ولاشك أن التعبير بالمصدر في موضعه من الخطاب القرآني أوقع وابلغ في الدلالة من غيره,وان التعبير باسم الفاعل أو المفعول أو الفعل أو الصفة كل في موضعه من الخطاب القرآني وبحسب المعنى الطالب لها,يكون أوقع أثراً وأبلغ من غيره في الدلالة على ذلك المعنى.ولعل ذلك يتضح,إن شاء الله,عند مناقشة مزاعم القوم مجيء المصادر في موضع أسماء الفاعلين والمفعولين,واسم الفاعل في موضع الفعل[41] ونحو ذلك.

جرت عادة النحويين على متابعة التأويل في استنباط المعنى النحوي أو الصرفي ويبدو ذلك في وقت مبكر من حياة هذا العلم قد يرجع إلى القرن الثاني الهجري أو قبله بقليل بعد انصرام زمن أبي الأسود الدؤلي(69هـ) في مؤلفات السابقين على الخليل بن أحمد الفراهيدي (175هـ) وسيبويه(180هـ) تلك المؤلفات التي سقطت من يد الزمن لعيسى بن عمر (149هـ) ولأبي عمرو بن العلاء (154هـ) .

تتجلى صورة التأويل الصرفي في كتب العلماء منذ عهد سيبويه ومن جاء بعده من كتب النحو والصرف والتفسير والاحتجاج للدفاع عن القرآن وإعجازه نذكرها مع مناقشتنا لها بحسب الترتيب الآتي:

1- ذهب الخطابي(388 هـ)إلى تأويل المصدر باسم المفعول.في حِجاجٍ عقليّ مفترض من نسج خياله للدفاع عن إعجاز القرآن الكريم.وذلك في قوله تعالى:[... قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ] (يوسف 1) قال((فإن معنى الكيل المقرون بذكر البعير المكيل والمصادر توضع موضع

الأسماء، كقولهم : هذا درهم ضرب الأمير وهذا ثوبٌ نسج اليمن أي مضروب الأمير ونسيج اليمن ، والمعنى إننا نزداد من الميرة المكيلة إذا صحبنا أخونا حمل بعير))[42].

والكيل مصدر كال الطعام يكيله كيلا ومكالا لكنّ مَكِيْلا مصدر شاذ لأن المصدر من (فَعَلَ يَفعِلُ) مَفْعِل بسكون الفاء وكسر العين فحدث أن تبادلت العين والفاء حركتيهما فأخذت الكاف حركة الياء وهي الكسرة,وأخذت الياء حركة الكاف وهي السكون فصارت (مَكِيْل)طلبا للخفة وسهولة النطق. ويقال برّ مَكال وقد قيل مكيل,ومكيلٌ اسم مفعول أيضاً على ما ذهب إليه الرماني .

واسم المفعول من كال يكيل (مُكال) مثل صان يصون فهو مصان.وباع يبيع مُباع مَبيع فيقال منه مَكيل ومَكيُولٌ[43].ومن هنا يضلّ التأويل باسم المفعول لا دليل عليه من الفاظ السياق ويأباه المعنى فهو أجنبي عنه واللفظ لفظ المصدر صريحا وهو(كيل بعير) لبيان مطلق حدث الكيل وهو مقداره بقرينة لفظ (بعير)والمعنى نزداد كيلا بمقدار ما يحمل البعير وأغنت النسبة في الإضافة عن هذا التطويل من غير حاجة ادعاء الحذف أو التقدير و من غير خصوص زمن أو فاعل. وكما قيل باسم المفعول يمكن أن يقال :لعل اللفظ يتحمل معنى مايكال به وهو حسن على ما فيه من تكلف فإنّ((الكيل والمِكْيَل والمكيال والمكيلة ما كُيل به))[44] وعلى هذا لايكون اللفظ مصدرا ولا هو بتأويل اسم المفعول وإن كان معناه ويكون المعنى طلبا لقدر الزيادة في الكيل وهو موضوع الآية والزيادة تقاس بما يكال به .

فكان على الخطابي أن يسأل ما السر في مجيء الخطاب بصيغة المصدر لا اسم المفعول,وما المعنى الذي يدل عليه الخطاب في الحالتين؟وأيهما أبلغ وأنسب للحال المعبر عنها في هذا الخطاب؟

الحقيقة إن اسم المفعول:لفظ دال على من وقع عليه الحدث يتضمن قيد الزمن ويرتبط بالفاعل,والحدث.فقولنا:ضرب زيدٌ بكراً.فأقول:أين المضروب؟كما أقول:أين الضارب؟وهذا السؤال نفسه يتكرر مع يضرب زيدٌ بكراً.

وفي الجواب عن السؤال الأول من مفهوم الجملة الأولى يقال:جاء المضروب.فيفهم الزمن والضارب.كما يفهم من هذا الجواب الزمن المستقبل في هدي دلالة الخبر في الجملة الثانية.

والمصدر,كما سبق,اسم لحدث مطلق يدل على الدوام أولاً,والثبات ثانياً,وإرادة الحدث ذاته فمن جهة إطلاق المصدر عليه يراد ذلك كله. ومن هنا يكون التعبير بالمصدر أبلغ في أداء المعنى المقصود وتصوير الحال,من اسم المفعول,واسم المفعول لايدل على ما يدل عليه المصدر ولذلك لا يصلح أن يكون في موضع المصدر.بل المصدر جاء على بابه,وهو أصلٌ في موضعه وليس بقائمٍ مقام المفعول.وجعل الشيخ محمد الطنطاوي ذلك من التأويلات المتكلفة فقال((والحق مع الجمهور لما في هذه التأويلات من تكلف))[45] مع أنه سرد طائفة من تبادل المصدر واسم الفاعل والمفعول.

إن إخوة يوسف كان مقصدهم إقناع يعقوب عليه السلام بإرسال ولده معهم,وسبيلهم إلى ذلك الإقناع ترغيبه بزيادة ما يكال لهم.مجرداً عن الدلالة على الزمن لعدم العلم به لتحديده أو الفاعل لأنه لا يهم يعقوب بشيء فالمراد الحدث وحده.فزيادة الكيل هو المهم وهي زيادة معنوية في الحدث نفسه هذا من جهة إخوة يوسف عليه السلام[46]

ومن جهة حكمة الخطاب القرآني في الدلالة على المعنى وتصوير الحال.فإن اسم المفعول اسم يدل على من وقع عليه الحدث مرتبطاً بزمن محدد فاستعماله يكون لمعنىً محدود بزمن وقوع الحدث وهو مشتق من المصدر,بحسب ما يرى البصريون.والمصدر دلالته على الحدث أوسع وأبلغ مع قصة يوسف وسنيّ القحط السبع العجاف وسياق هذا المعنى يدل على أنهم بحاجة دائمة إلى تكرار حدث أخذهم لأخيهم معهم,وتكرار حدث الكيل المرتبط بمجيء أخيهم زيادةً ونقصاً,وهذه الحاجة الدائمة تتناسب طردياً مع دلالة المصدر فاستعماله في سياق الخطاب القرآني يؤدي معنى لا يؤديه غيره لأن استعمال اسم المفعول دال بقيوده على إرادة أخذهم معه مرة واحدة ومن هنا تكون زيادة المكيل

مرة واحدة .في حين يراد الإحالة على الوصف المطلق الذي لا يبلغه غير التعبير بالمصدر.

ومن هنا لا حاجة توجب تأويل المصدر في موضع الاسم,فكان الواجب استنطاق الخطاب بدلالة المصدر على المعنى المقصود الذي لا يؤديه الاسم,فيكون الخطاب طَلَبَ لدلالته المقصودة لفظاً مناسباً وهو المصدر,ولست أدري..من أين جاء أهل التأويل العلم بأن الموضع موضع اسم المفعول ولكن أقيم المصدر مقامه .فالمعنى يختلف بين استعمال المصدر ودلالته,واستعمال اسم المفعول.

إن ما جاء من كلمات القوم في تعليل استعمال المصدر بدل الاسم هو تفسير للخطاب القرآني مستوحى من دلالة البنية اللفظية للمصدر على المعنى الصرفي.

فالمعنى المتحصل هو زيادة الكيل كله على طول زمان الحاجة إلى ذلك.بما هو حدث مدلول عليه بلفظ المصدر,وليس المطلوب هو كيل مكيلٍ واحدٍ بعينه

فإن قيل إنَّ صريح القصة أنهم اكتالوا مرة واحدة ثم طلب حضور أبويه.وأيسر جوابه أن خطابهم مع يعقوب(ع)كان قبل هذا,ومع عدم العلم بالمستقبل الذي كان يوسف(ع)يخطط له.وغاية القول بنيابة المصدر عن اسم المفعول جورٌ على المعنى وتعدٍ على نسق الخطاب القرآني وجرسه اللفظي.

والصواب كله في كلمة الجرجاني(471 هـ)في شرح بيتِ الخنساء(من البسيط):

ترتع ما رتعت حتى إذا أدركت فإنما إقبالٌ وإدبارُ[47]

قال وذلك أن الخنساء لم تُرد بالإقبال والإدبار غير معناهما لغلبة ذلك عليها واتصاله منها,وإنها لم يكن لها حال غير هذه الحال من الإقبال والإدبار[48]وهذا مفصل رئيسٌ في الدلالة على استعمال العرب للمصدر في بابه من الدلالة على دوام الحدث.فما أخطأ فيه الخطابي بحمل المصدر على اسم المفعول أصاب فيه الجرجاني الصواب كله بجعل المصدر مأتي به على بابه من تلك الدلالة.

2- ومن ذلك أيضاً ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار المعتزلي(415 هـ)في جعله (عدل)بمعنى(عادل)[49] .فعدل اسم من أسمائه تبارك وتعالى وهو أبلغ في الدلالة من(عادل)لأن إطلاق المصدر اسماً له تعالى يكون بمعنى أنّ ذاته عين العدل بما هو حدث مدلول عليه بهذا الاسم الثابت له,الدال على الاستقرار والثبات من غير تزلزل وحركة وتجدد الفعل في الدلالة فإن الوصف بالمصدر نحو(رجلٌ عدل)أبلغ من عادل لأن فاعلا دال على المرة في الفعل أو على التكرار بمبالغة ذلك على حد الاستغراق لكن الوصف بالمصدر((يجعله هو نفس الحدث لكثرة ذلك منه,والمرة الواحدة هي أقل القليل من ذلك الفعل؛فلا يجوز أن يريد معنى غاية الكثرة فيأتي لذلك بلفظ غاية القلة))[50]وهب أن اسم الفاعل يدل على تكرار الفعل بكثرة حتى يكون وصفاً دالا على الذات,وهي تعرف به.فإن المصدر أبلغ في الدلالة من جهة جعل الموصوف هو الحدث نفسه.

وعادل اسم للفاعل المتلبس بفعل العدل يضم إليه معنى الفعلية لأنه وصف يصدق من جهة كونه فعلاً للموصوف لا من جهة استقرار الحدث في ذات الموصوف فتفيض به كدلالة المصدر.

ومن هنا يكون اشتمال اسم الفاعل على معنى الفعلية قابلٌ لأحد أمرين من جهة دلالة الفعل على الحركة والتجدد . أولهما :دلالته على إمكان تحرك الفعل نحو تجدد حدوثه واستمراره,وثانيهما:دلالته على إمكان تحرك الموصوف نحو جمود حدوث الفعل وانقطاعه.والله منزه عن الأخير ومن هنا لا يكون صحيحا قول الغزالي(505 هـ)((العدل معناه العادل))[51]

فإنّ لإطلاق المصدر بنحو الصفة دلالة معنوية عالية نحو(رَجُلٌ عَدلٌ)ذلك بأنه((إذا وصف بالمصدر صار الموصوف كأنه في الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل.وذلك كثرة تعاطيه له واعتباره إياه))[52] ومن هنا,يكون إطلاق المصدر اسماً دالاً على ذاته تبارك وتعالى وكأن العدل عينُ ذاته,والله اعلم .

3- ومن التأويل العجاب الذي يحمل اسم الفاعل على اسم المفعول مع أن المعنى مختلف في الخطاب القرآني تأويل قوله تعالى في قصة نوح (ع):[لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ] (هود 43)أنها((لا معصوم))[53] ومعناه بعيد عن المعنى المطلوب في قوله تعالى (لا عاصم) .

نعم قد تستعمل العرب اسم الفاعل وتريد المفعول وبالعكس وذلك على بابه من المدح والذم[54]. كالبيت المشهور قال الحطيئة(من البسيط)

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

ومجيء ألوان المجاز من ذكر المحل ويراد الذي فيه وغير ذلك؛ولكن هذا غير ما هو محل البحث من تأويل اسم الفاعل بموضع المفعول.وجعله الراغب الأصفهاني للتنبيه على المعنى المطلوب للتلازم بين اسمي الفاعل والمفعول فأيهما يحصل يحصل الآخر[55] .

ولست اتفق مع القوم على تأويل عاصم بمعنى معصوم.لأن السياق الذي جاءت فيه لا يساعد على ذلك وهو قوله تعالى:[...وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ] (هود 42 -43) فإن الخطاب يجري مجرى نفي العاصم من أمر الله فجعله ابن نوح جبلاً فنفى الخطاب جنس العصمة عن غير الله برحمته بقرينة(لا النافية للجنس)والاستثناء.وأن هذا المعنى مستوحى من القراءة المعرفية للسياق نحوياً وصرفياً .فإن تأويل عاصم بـ(معصوم) يغير وجهة الإعراب إذ تكون(مَن) بعد إلا في محل رفع بدل من معصوم وبقائها على النصب يعني حمل عاصم على بابه فيعد تأويله((خَلفٌ من الكلام فلا يكون الفاعل في تأويل المفعول إلا شاذاً في كلامهم))[56] .وقد يأتي الفاعل بتأويل مفعول في كلام العرب,ولا بأس فيه,ولكن ليس الآية محل البحث منه.

ولذلك تكون كلمات الشيخ الطوسي (460 هـ)أصوب ما قيل في تفسير هذه الآية بأنها((حكاية لما قال نوح(ع) لولده حيث قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء بأنه لا مانع من أمر الله))[57] .

وأُرى أن نفي جنس العاصم يراد على الدوام ولذلك جاء على زنة (اسم الفاعل)لما فيه من معنى الدوام وقد سبق بيانه.ومجيء اسم المفعول محله يفسد هذا المعنى وان صح نفي جنس المعصوم من عذاب الله إلا من رحمه الله لكنه يخالف نسق السياق لأن الحديث جار عن وجود عاصم آخر غير الله وهو الجبل فجاء جوابه مطابقاً للحال أولاً,وللموضوع ثانيا؛ ذلك بأن موضوع القصة هو توحيد الله.فنفي جنس العاصم من غير الله.إثبات لوحدانية الله التي أنكروها فأهلكهم الله بالطوفان إلاّ من رحم فالمعنى والله اعلم ((نفي جنس العاصم المنتظم نفي جميع أفراده ذاتاً وصفة للمبالغة في كون الجبل عاصماً))[58]ثم إنّ قوله لا عاصم جواب لقول ولد نوح[سآوي إلى الجبل يعصمني من الماء] ومن هنا يصبح نفي كون الجبل عاصما هو جهة الكلام ومقصده وتأويله بـ(لا معصوم) نفي لجنس المعصوم وهو خلاف الواقع لوجود المعصوم من الماء وهو نوح ومن معه.

ومن هنا فلا مسوغ لتأويل فاعل بمعنى مفعول.بل لا محوج إليه.فالمعنى تام,والسياق مكتمل في أدائه.

4- قال تعالى:[وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ] (المؤمنون 4) قد أثار تفسير هذه الآية جدلاً وخلافاً بين المفسرين والميل إلى جانب التأويل والتقدير فذهب الطبري في تفسيرها إلى تأويل(فاعلون)يؤدون,وذهب الزمخشري إلى نحو هذا مع تقدير لأداء الزكاة فاعلون[59]

والنظر الدقيق في الآية لا يحتاج إلى التقدير والتأويل ولكن هي سنة المفسرين والعلماء في تأويل ما غمض وغاب معناه.

إن المعنى بالنظر إلى البنية الصرفية(فاعلون)الدالة على إطلاق الفعل هو(أنهم عازمون) ؛لأن الزكاة مصدر دال على الحدث المجرد,فالمعنى الموصوف به ,أن المؤمنين الذين استقر في أنفسهم الإيمان بتشريع الزكاة قد عزموا على أدائها.ولا يتصور أن الفاصلة القرآنية هي التي اضطرت إلى استعمال فاعلون بدل عن مزكين أو مؤدون,جريا على مثال خاشعون,حافظون كما يضطر الشاعر إلى ذلك جريا مع القافية.

وإن القرآن قد جاء فيه سياق السورة نفسها(المؤمنون,معرضون,ملومين)[60]فتأتي الفاصلة على نسقٍ موسيقي واحد. ولو جيء بلفظ (مؤدون) لكان على غرار (معرضون).

وزيادة في ذلك إن بنية اسم الفاعل في سياق هذه السورة جاء دالاً على الاستغراق والتلبس بلحاظ المداومة نحو : (مؤمنون,خاشعون,معرضون,فاعلون,حافظون) فلا يتصور منها حدوث المرة.

لأن المرة الحاصلة منهم لا تفيد وصفا على نحو الاستغراق,فمن صلى مرة ثم قطع لا يسمى مداوما على الصلاة بنحو دلالة البنية الصرفية لاسم الفاعل أنه (مُصَلٍ)أو حافظ,أو خاشع,إلا على سبيل المداومة والتواتر في حدوث الفعل((فالظاهر المراد بالزكاة المعنى المصدري))[61]وهذا يعني إرادة الحدث الأعم من الأداء,وتحقق النصاب في التزكية مما يؤيد زعمنا أنه دال على العزم على فعلها بالدوام المقابل العموم حتى تحقق موضوع الزكاة.

والزكاة لا يصح فيها هذا المعنى من المداومة ليصرف الفعل تجاه أدائها - من جهتين :الأولى: أنها موسمية,وعلى فرض التسليم أن فاعلها في كل موسم هو مداوم فإن ذلك مخدوش بالنصاب فقد لا يتحقق نصابها مع كل موسم.زيادة على أن جزءً من المؤمنين قد لا يكون موضوعاً للزكاة لان الزكاة محصورة بأصناف معينة. وهم عازمون على أدائها عند تحقق ملاكها من الجنس والنصاب.

ومن هنا يكون صرف الآية إلى تقدير(لأداء الزكاة فاعلون أو مؤدون) استثناء إيمان من لا يكون موضوع الزكاة تكليفا له.

والحال المقروء أن الأوصاف المذكورة هي من مختصات ميز المؤمن من غيره.والله اعلم .وفي المسألة خلاف كلامي في من فاعل الزكاة على الحقيقة الخالق أم المخلوق؟وجوابه مما ليس من وكد هذا البحث.

5- وأيضاً مما يخص هذا البحث,من وقوع التأويل في توجيه البنية الصرفية تجاه المعنى الذي يعتقده المفسر,لا تجاه المعنى الذي يظهر عليها,وتؤيده القرائن من السياق والحال وذلك يوجد,خاصة,في البنية الصرفية التي يشترك فيها معنيان[62] فإن القرآن يضع لها قرينة تدل على إرادة احدهما من ذلك قوله تعالى:[وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ] (البقرة 228) فجاءت(قروء)على فعول مفرد فَعل وهو القُرء:والقُرء هو الطُهر الذي يتخلل بين حيضتين,وقيل هو الحيض نفسه[63].

وربما صرف آخرون هذه الآية إلى متشابه القرآن وهي من آيات الأحكام وأرى أنها محكمة.ذلك بأنّ(القرءَ) من ألفاظ الأضداد ولابد من قرينة على إرادة أحد المعنيين ،فهو بمعنى الطهر وهو من الفاظ المذكر ، وبمعنى الحيض من ألفاظ المؤنث لأنّ مفرده (حيضة).فجاء مسبوقا بعدد فيه تاء المؤنث إذ لابدّ من المخالفة بين العدد والمعدود مما يتعين معه أن يكون المعدود في لفظ الآية مذكرا ويكون المقصود من القروء معنى الطهر.

وارتكازا على هذا المعنى من تحليل السياق يكون معنى الآية الكلي المقصود ثلاثة أشهر لأنّ الشهر هو ما اعتادت فيه المرأة المرور بحيضة وطهر وهو ما عليه الرواية والفتوى ويكون الاستعمال للتغليب لأن أيام طهرها من الشهر أكثر من أيام حيضها. زيادة على أنّ لفظ الطهر أنسب مع أدب القرآن في التعبير عما يخدش الحياء كتعبيره عن النكاح بألفاظ شفافة كناية عنه كالمباشرة والرفث والتماس واللمس والتعبير عن قضاء الحاجة بالغائط وهو الوادي الذي يقضى فيه[64].فيكون عبر (بالقرء) بمعنى الطهر عن الوقت الذي يجب فيه على المرأة التربص عدة الطلاق.

فالبنية الصرفية التي استعملها الخطاب القرآني هي ما دلّ على المعني من إرادة الزمن المحدود.وإن وزن قروء الصرفي هو وزن شهور على(فعول)لأن((القَرءَ بالفتح الحيض وجمعه أقراء,كأفراخ,والقرء أيضا الطهر وهو من الأضداد وجمعه قروء,كفلوس,وأقرُؤ,كأفلس))[65] فإنه استعمل(فُعُوُل)دون(أَفعال)والأول جمع كثرة وأقراء جمع قلة ومن هنا يمكن الاستعانة بدلالة بنية جمع الكثرة واستعماله في القرآن للدلالة على كثرة أيام الطهر من الشهر وقلة أيام الحيض منه.ولو كان المراد الحيض لاستعمل الجمع على (أَقراء).وهذا مفصلٌ ثانٍ في دلالة المعنى الصرفي على معنى الآية وحكمها المقصود في عدة النساء ومن هنا أيضاً يصح صرف (قروء)إلى إرادة الوقت وهو الشهور الثلاثة.لأن المرأة تقضي اغلبها وهي في طهر ويكون من تسمية الشيء باسم زمان وقوعه وربما طابق هذا المعنى قوله تعالى:[وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ] (الطلاق 4) وذهب الزمخشري(538 هـ)إلى إقامة الأشهر مقام الحيض دون الأطهار[66] ولا دليل عليه فلا ضرورة إلى التقدير والتأويل لأن ذلك قد يخرج العبارة عن المعنى الذي قصد إليه.

ومعنى الأشهر مطابقٌ لأصل تشريع العدة لما يحصل فيها للمرأة من استبانه حالها في هذا الوقت من الحمل وعدمه.فإن الحيض يعقبه طهر,والطهر يفسده حيض وكلاهما يقع في شهر واحد.فالحيض والطهر هما علة الحكم بالاستبراء في ظرف ثلاثة أشهر.والعلة هي ما يدور مدارها الحكم بالوجود والعدم وهذا يعني أن معنى الزمن يصاحب معنى القروء وسواء فيه أكان حيضاً أم طهراً فالأولى صرف المعنى إلى الحدث الذي يقع في ظرف ثلاثة أشهر والله أعلم.

وربما لم يرد لفظ(قروء)في عدة اليائسة بسبب أن الآية في مقام تشريع الأحكام أولاً,ولأن اليائسة في مقام الطهر الدائم الذي لا يفسده حيض ولو ذكر القروء دون الأشهر لاشتبه المعنى فأي طهر يراد فكان المعنى يتطلب صيغة(الأشهر)دون(القروء)لأن اليائسة في طهر لا يحده حيض وغير اليائسة في أطهار يحدها الحيض,وحيض يفصله الطهر عن غيره.

وهذا الفهم ناشئ من وجود قرينة لفظية في قوله(ثلاثة قروء)وقرينة حالية في قوله(ثلاثة أشهر)هي لفظ(يئسن)

6- ويلحظ أن القرآن يؤيد سنة العرب في مخالفة حركة بنية اللفظ الذي يشترك فيه معنيان أو أكثر دفعاً للالتباس,ولطفاً منه,وتحدياً للعرب أن هذا القرآن جاء على سمت لغتهم.

فالرُّوح والرّيح والرّوح من أصلٍ واحد اكتنفته معانٍ متقاربة فبني لكل اسم من ذلك الأصل,وخولف بينها في حركة البنية[67] .وادعى ابن قُتيبة(276 هـ)للرُّوح معانٍ كثيرة أحدها الرحمة في قوله تعالى:[وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ] (المجادلة 22) وقال إن الرَّوح(بالفتح)يعني الراحة وطيب النسيم.وذلك عنده في قوله تعالى:[فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ] (الواقعة 89)

لكن القرآن الكريم إن جرى على هذه المخالفة في حركة البنية الصرفية للدلالة على المعاني المختلفة فقد توسع في ذلك باستعمال الرّوح(بالفتح)قال تعالى:[وَلَا تَيْئَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ] (يوسف 87) فرجع ابن قتيبة إلى ما يريده القرآن من المعنى من غير ضرورة إلى

تأويل فقال((وقد يكون الرَّوحَ بمعنى الرحمة...سماها رَوحاً لأن الرَّوح والرّاحة يكونان بها))[68] وفسره الطبري وغيره بهذا ونحوه[69]

7 - وهكذا هي طريقة القرآن في تنويع البنية الصرفية في الاستعمال تبعاً لمتطلبات المعنى,وبناء السياق الفني من ذلك استعمال الصَعق وهو الموت قال تعالى:[وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا] (الأعراف 143 ,ظ:الزمر 68)وقد استعمل هذه الصيغة الصرفية للإخبار بما حَصَلَ لموسى من غير إرادة حركة الفعل.

وعندما أراد هذه الحركة من الفعل صَعِق قال تعالى:[فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ] (النساء 153 ,ظ:فصلت 13,الرعد 13) وقال تعالى:[وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ] (الزمر 68) وقال تعالى:[فَذَرْهُمْ حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي فِيهِ يُصْعَقُونَ] (الطور 45) فالمعنى الصرفي عمل على تفسير الخبرية المحضة من الثبات على الحال في استعمال(صَعِق),وتفسير الفعلية من الحركة والتجدد في استعمال صيغة اسم الفاعل في بنية(صاعقة).

وذهب ابن قتيبة إلى تأويل استعمال الصيغة الصرفية وبنيتها بأن استعمال صَعِقَ دال على الموت,واستعمال الصاعقة يعني العذاب,أو هي نار من السحاب.ثم قال((وأراها سُميت صاعقة؛لأنها إذا أصابت قتلت...))[70]وهذا يعني أنه أرجعها إلى الموت.وهذا اضطراب في تحديد المعنى. وتفسيرها بالعذاب,أونار من السحاب,أو الموت وتفسير المادة اللغوية من الجهة المعجمية؛فإن الله إنما كسا المعاني القرآنية ألفاظاً لتنالها عقول الناس من قريب تدرك بوساطته ففي المعاني وأسرار القرآن المؤثرة في النفس ترهيب أو ترغيب.

ولذلك قال تعالى:[إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ] (الزخرف 3) وجاء في تفسير هذه الآية((هذا الجعل المذكور- في صدر الآية - يشهد بأن القرآن له مرحلة من الكينونة والوجود لا ينالها عقول الناس,ومن شأن العقل أن ينال كل أمر فكري وأن بلغ من الطاقة والدقة ما بلغ,فمفاد الآية أن الكتاب بحسب موطنه الذي له في نفسه أمر وراء الفكر أجنبي عن العقول البشرية,وإنما جعله الله قرآنا عربيا وألبسه هذا اللباس رجاء أن يستأنس به عقول الناس فيعقلوه))[71]ومن غير المعقول أن يكون المطلوب ما فسره ابن قتيبة من روعة تلك الآيات وفنية بنائها وصيغها الصرفية.

وتصلح كلماته تفسير أولي لظاهر الألفاظ لفظا لفظا.وذلك ظاهرٌ في الفرق في المعنى الصرفي لقوله صعقا وصاعقة وصعق ويصعقون فهو فرق بين الفعل والمصدر واسم الفاعل.

8 - ومن ذلك استعماله اليتامى في عدد كبير من الآيات المباركة قال تعالى:[وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا] (النساء 36) وقال تعالى:[وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا] (النساء 8) وقال تعالى:قال تعالى:[وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ] (الأنفال 41) وقال تعالى:[وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا](النساء 127) واليتامى جمع يتيم وهي على غير قياس وأما قياسها,فهو أيتام لأن مفرده على صيغة فعيل.وإنما جمعه يتامى حملا لها على وجاعى لما فيه من المشاركة في الألم والبلاء[72] وهذا مفصل من العناية في استعمال المعنى الصرفي للبنية اللفظية في البيان القرآني ومن جميل ما يذكر للمفسرين فيحمدون عليه أن الزمخشري (538 هـ)أول من تنبه إلى هذه

المسألة[73]وهذه من خصائص الاستعمال القرآني وعنايته بالمعنى الصرفي للدلالة على الاتساع في معاني القرآن بجعل هذه البنى اللفظية دليلاً يرشد إليها.

ومن هنا جاء الخطاب القرآني يحمل رموزا تدل على معنى الوجع والآفة والبلاء الذي تنطوي عليه هذه الصيغة الصرفية فجاء لفظ يتامى مجاورا لفظ مساكين . واللفظان ينطويان بمعناهما الغوي على الألم والبلاء . وقد وردت كلمة (يتامى) في القرآن الكريم جميعه أربع عشرة مرة وجاءت ثمان مرات مقرونة بلفظ مساكين وابن السبيل مما يدل على أن استعمالها على هذا الوزن مقصود لهذا المعنى.

وجاءت سبع مرات مفردة لكن الاعتماد على معنى اليتم لغة يفيد أنها اطردت في معنى الألم والبلاء مما في صيغة وجاعى .ففي آية الاستفتاء في يتامى النساء المتقدمة قرن اليتامى بالمستضعفين مما يدل على بلائهم في ذلك يشرع لهم الله ما يكون فيه صلاحهم.

ومن هنا يقرر الباحث مطمئنا أنه قد يهجر بناء صرفي ويستعمل غيره ما هو على غير قياسه لغاية التعبير عن المعنى الذي لا يؤديه اللفظ المتروك.وهذا لايعني عدم استعمال أيتام القياسي .لكن استعمال البنيتين هو تنويع في البنية الصرفية تبعاً لمتطلبات المعنى,وبناء سياقه الفني .

9 - ومن تأويلهم وتقديرهم الذي يُقحَم على نظام العبارة القرآنية إجراء التقدير في قوله تعالى:[... إِنَّ الدَّارَ الْآَخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ] (العنكبوت 64) قال الطبرسي((لهي الحيوان أو ذات الحيوان لأن الحيوان مصدر كالنزوان والغليان فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه))[74].

العبارة القرآنية كاملة السياق واضحة البيان والمعنى فيها تام غير محتاج إلى تقدير(ذات أو دار)لبيان المعنى ؛فإن(الحيوان) مصدر وقع وصفاً لهذه الدار وتقدير ذات أو صاحبة الحيوان.تحوله إلى معنى آخر.

والقصد,والله أعلم,إرادة وصف حقيقة الآخرة وتصويرها وحدها من دون أن تشاركها الدنيا في هذا الوصف فقال(لهي الحيوان)فأجرى الوصف مجرى بناء الجملة الخبرية.

مع أن الدنيا اشتركت مع الآخرة في هذا الوصف من جهة أصل المادة اللغوية(حي حياة وحيوانا)فعمد القرآن إلى استعمال مصدرين مختلفي الدلالة متحديّ الأصل اللغوي فاستعمل مع الدنيا المصدر حياة,ومع الآخرة حيواناً.وذلك لدلالة الحيوان على الحركة والتقلب لأن زيادة المبنى يلزمها زيادة المعنى.فتفسير البنية الصرفية والوقوف على معناها يصلنا إلى تفسير الآية من غير تأويل ولا تقدير.

ولعل في ذلك أبلغ الحكم ذلك بأن الناس قبل الإسلام لا يتصورون حياة بعد الموت بل هي عندهم على الجمود قال تعالى:[وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ] (الأنعام 29) وقال تعالى:[وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ] (الجاثية 24) فجرى الخطاب القرآني بيانا لوجود حياة أخرى قال تعالى:[أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآَخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآَخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ] (التوبة 38) وقال تعالى:[وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآَبِ] (آل عمران 14) وغير ذلك مما يجري مجرى البرهان على وجود الحياة وفي السياق نفسه من البرهان عبر بالحيوان على فعلان للدلالة على الحركة والانبعاث بما يلائم معنى الحياة لينتقض بذلك تصورهم بأن لا حياة بعد الموت وعبر بالمصدر الاعتيادي الذي يخلو من معنى الحركة والحيوية للدلالة على الحياة الدنيا الزائلة ولنقض تصورهم في هذا الشأن .

10 – ومن إعمال التأويل والتخريج في العبارة القرآنية ،أيضا، بما يخدم الصنعة لا بما يؤدي إلى حقائق القصد من الكلام بحسب ظواهره اللغوية وإشاراته السياقية

والبنائية من خلال صيغ ألفاظه الصرفية تأويلهم اسم المفعول باسم الفاعل على غرار تأويل اسم الفاعل باسم المفعول من قوله تعالى(لاعاصم) أنه بمعنى (لا معصوم) مما سبق بيانه.

قالوا :إن اللفظ يأتي بصيغة المفعول والمراد الفاعل [75]فأوّلوا مأتيا بآتٍ ،ومستورا بساتر .

قال تعالى:[وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآَخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا](الإسراء 45) والنظر في سياق الآيتين لا يساعد على هذا ؛ذلك بأنه يحتاج إلى تقدير(ساترا عن أعين الناس ،أو ساترا عليك ما تقرأه من القرآن) وفيه تناقض مع أصل الغرض من القرآن بأنه لا يحجب وإنما تحجب القلوب المعاندة عنه فالأجود بقاء (مستورا) على بابه من المعنى لعدم افتقاره إلى تقدير شيء أولا ((وما لايفتقر إلى تقدير أولى مما يفتقر إلى التقدير))[76] . وثانيا لا يوجد من جهة المعنى ما يسوغ صرف بناء المفعول إلى الفاعل فغير وجيه ما ذهب إليه النحويون فيه لأنه يتقاطع مع معنى الآية.

جاء في تفسير الآية إنّ الحجاب المستور هو أكنة على قلوبهم أن يفقهوا القرآن[77]والقلب يحسّ بوجوده ولا يراه فأكنة القلوب التي تحجبها عن هداية القرآن ومعانيه لاترى كذلك فيكون معنى(مستورا) على بابه للياقته بهذا المعنى الذي تعبر عنه الآية وسياقها ويكون المعنى باتجاه تفسيرها، إن الحجاب مستور عن أعين الذين لايؤمنون وهذا في نفسه يعني اقرأ القرآن فإننا سنجعل بينك وبينهم حجابا لاتراه أعينهم فلا يدركون ما تقرأ منه فلا يحسون بخطره على سلطانهم الزائف .

زيادة على أن معنى اللفظ المقدر(الساتر) يؤديه لفظ الحجاب نفسه فما الحاجة إلى التقدير الذي تصبح معه العبارة مكررة لينة فإن ما لا يكون ساترا لايكون حجابا .إنه ذكر لفظ(مستور) وهو يقصده بنفسه والذي أراه أنه وصف للحجاب وبيان لحاله فلا تراه الأعين .

أما تأويلهم(مأتيا) بمعنى(آتيا) في قوله تعالى:[جَنَّاتِ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا](مريم 61- 62) فكذلك؛ لأن الوعد لايخلو من كونه وقتا أو مكانا وكلاهما لا يأتي حتى يقال هو بمعنى آت ولفظه لفظ المفعول وإنما يؤتى فيه وإليه.

إنّ سياق الآية يحمل دلالة أنهم يأتون إلى الجنة بأمر الله فيجدون ما وعدهم الرحمن وعلى هذا يكون الوعد مكانا بحسب صريح لفظ الآية فإن الحديث فيها عن الجنة لا عن اليوم والعقل حاكم بعدم مجيء المكان وإنما يؤتى إليه .

وعلى فرض أن يكون الحديث عن اليوم الموعود فيه بالجنة فاليوم لا يأتي كذلك وإنما يؤتى إليه وفيه إلى الجنة فنحن نسير باتجاه اليوم وليس العكس .

قال تعالى:[كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا](مريم 79 - 80) وقال تعالى:[إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آَتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا وَكُلُّهُمْ آَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا](مريم 93- 94) وعلى هذا فالوعد مأتيا لا آتيا وسواء عليه أكان وقتا أم مكانا.قال تعالى:[يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا] (مريم85 - 86) وقال تعالى:[وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآَيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ حَتَّى إِذَا جَاءُوا قَالَ أَكَذَّبْتُمْ بِآَيَاتِي] (النمل 83 -84) وقال تعالى:[وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ](النمل 87) أما ما قد يعترض به على هذا الذي أزعمه وهو من ظواهر الكتاب بقوله تعالى:[لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ فَيَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَيَقُولُوا هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ

أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ] (الشعراء 201 - 206) فذلك بمعنى الحدث لا بمعنى المجيء من قولنا (جاء زيد) .

ومن جهة أخرى إن الإنسان يوم القيامة مسلوب الإرادة فجاء التعبير القرآني على اسم المفعول للإشارة إلى هذا المعنى (فيأتيهم بغتة ، ثم جاءهم ما كانوا يوعدون) بمعنى وقع عليهم حدثه لأنهم لايأتون للعذاب،إرادة، وإنما يؤتى بهم فيكون اسم المفعول في الآيتين محل الشاهد والبحث على بابه من المعنى بما يؤكد أن البنية الصرفية ملمح تفسيري للنص القرآني . وما ذكر من وجوه في صرف اسم المفعول إلى اسم الفاعل في الأمثلة السابقة لا يصح تماما.

11 – ومن ذلك ،أيضا،تأويلهم مطهرة بمعنى طاهرة من قوله تعالى:[وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ] (البقرة 25) فالمعنى طاهرة جاء في تفسيرها أن الأزواج جمع زوج وهي امرأة الرجل ، وإن الأزواج طاهرات ((طهرن من كل أذى ، وقذى وريبة مما يكون في نساء أهل الدنيا))(78) لايشك الباحث في أن معنى طاهرات يؤدي غرضا حسنا في تفسير الآية لكنه غرض يتحقق بتأويل الصيغة الصرفية للفظ الآية مع أن بقاء الصيغة(مطهرة) على بناء المفعول أولى وأدق في إظهار المعنى المقصود .

إن طاهرات قد يعني أن الله طهرهن حتى صار الطهر فيهن أصلا ذاتيا غير عرضي وكأن السامع يعتقد طهارتهن من غير فعل فاعل ومن هنا يكون لفظ طاهرات قد أظهر المعنى الجميل مع غياب دلالته على أنه من فعل الله وإن استقر الاعتقاد بأنه من فعله .

وإن لفظ مطهرات أولى من غيره لوجوده في أصل سياق الآية أولا . ولأنه يظهر المعنى المذكور مع ظهور الدلالة على فاعل ذلك أنه من فعل الله تعالى ومن هنا قال الزمخشري ((فإن قلت هلا قيل طاهرة :(قلت :) في مطهرة فخامة لصفتهن ليست في (طاهرة) وهي الإشعار بأن مطهرا طهرهن. وليس ذلك إلا الله عز وجل المريد بعباده الصالحين أن يخولهم كل مزية فيما أعد لهم))(79) وهذا المعنى هو المقصود من سياق الآية بأن الله أعد للذين آمنوا كل نعمة ففعل الله ومثوبة الصالحين هما جوهر المعنى المقصود من لفظ الآية .

فيدل بقاء لفظ مطهرة على بابه من المعنى الصرفي على المفعول أولى للفرق بينه وبين لفظ اسم الفاعل(طاهرة) مما يدل على دقة اختيار الصيغة الصرفية للمفردة القرآنية ،وهي من أصول النظم القرآني تصلح أن تكون أصلا يقاس عليه في بابه من المعنى.

12 – تأويلهم المصدر بمعنى اسم المفعول قال سيبويه((وقالوا لُعَنَة الله للذي يُلعن واللُعْنَة المصدر ، وقالوا الخلق فسوّوا بين المصدر والمخلوق . فاعرف هذا النحو وآجره على سبيله ... وكاللُعْنَة السُبَّة إذا أرادوا المشهور بالسب واللَّعْن فأجروه مجرى الشهرة))(80) والنظر في هذه الأمثلة يتيح تأويل المصدر بمعنى اسم المفعول ولكن مع تغيير جهة المعنى فعندما يقال(زيد ملعون) يكون المراد الخبر بوقوع اللعن عليه بسبب ما وهو يحتمل استمرار ذلك وانقطاعه بل هو للانقطاع أقرب ؛ذلك بأنه بمعنى (لُعِنَ زيد) ؛ وأنه رهن سببه في الدوام والانقطاع ومن هنا لايكون اللعن الواقع عليه صفة ملازمة له بنحو الشهرة ولا يكون المصدر بمعنى اسم المفعول.

و حين يقال(زيد لُعْنَة) يكون المراد الخبر بكثرة وقوع اللعن عليه بنحو صار فيه صفة يشتهر بها لكثرة وقوع ما يلعن عليه أو لشهرته به حتى عاد صفة تقوم مقام الاسم في الدلالة عليه فإذا قيل جاء اللُعْنَة يفهم أنه زيد الملعون لشهرته فيكون المقصود من ذلك ليس اسم المفعول حتى يقال أن المصدر بمعنى اسم المفعول بل المقصود المصدر للدلالة على شهرته باللعن من غير قيد زمن أو قيد فاعل لكثرة إتيانه بما يلعن عليه عادة على كل لسان ولشهرته فيؤتى بالمصدر للخبر بنحو الذم

فيقال ((رجلٌ لُعَنَة يلعن الناس كثيرا ،ولُعْنَة(بالسكون) يلعنه الناس))[81] وعليه فسر قوله تعالى:[وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ] (الهمزة 1) . ومن هنا لايكون المصدر بمعنى اسم المفعول وإن الخبر في الجملتين مختلف الجهة فأرى أنّ حمل هذه البنية الصرفية على اسم المفعول إضاعة للفروق اللغوية ، وتفريط في تضييع المعاني ، وتضييق الدلالات الصرفية المتنوعة بتنوع صيغها.

13 – ذكر سيبويه، في الموضع نفسه، أنهم يقولون للدرهم (هذا ضرب الأمير) والمعنى مضروب الأمير. وهو من التأويل والتفريط بالقصد من الكلام والذي أراه أنهم يقولون (هذا الدرهم ضرب الأمير) والمراد الخبر عن حدث الضرب الذي على الدرهم ووصفه بالجودة ونحوها فهو كلام عن الحدث نفسه .

ويقولون(هذا الدرهم مضروب الأمير) والمراد الخبر عن الدرهم نفسه من جهة أنه عملة مضروب بإشارة من الأمير . فجهة المعنى مختلفة اختلاف بناء الجملة الدالة عليه .

وتوضيح ذلك ،مع ملاحظة الفرق بين ضرب النقد وضرب المشاجرة، إننا نقول عند ضرب عمرو زيدا (زيد مضروب) والمراد الخبر عما وقع على زيد من الضرب واللكم بما هو وصف له في الحال . ونقول عندما نرى شج رأس زيد وكسر عظمه(هذا ضرب عمرو) والمراد الخبر عن صفة الحدث من الشدة وليس الخبر عن المضروب .وهذا التقارب بين الحدث والمفعول دقيق فذهب بالنحويين إلى التأويل .

14 – حملوا اسم المفعول على معنى المصدر فيقولون (دعه إلى ميسوره ودع معسوره) وذكر سيبويه أنهم يستغنون بهذا عن المصدر لأن فيه دليلا عليه ففسر معناه قائلا ((فإنما يجيء هذا على المفعول وكأنه قال دعه إلى أمر يُوسَر فيه أو يُعسَر فيه))[82] وهو تفسير سليم لدلالة اسم المفعول على هذا المعنى . غير أنني أرى في تأويل المفعول بالمصدر وبالعكس تضييقا للمعنى إن لم يكن تغييرا في جهته فيلزم الركون إلى المبدأ الأصولي الذي دعا فيه ابن جني إلى إعمال الفكر والاجتهاد في استنباط المعاني من دون التسليم إلى أول الفكرة ،وإن كان القول منقولا عن رؤوس هذا العلم فإنه ((لاينبغي أن يعطى فيها باليد . بل يجب أن ينعمَ الفكر فيها ويكاسَ في الإجابة عنها))[83] ومن هنا لايمكن قبول تأويل الميسور والمعسور، وهما أمران خاصان في مثال سيبويه(رحمه الله) ، بمعنى المصدر ؛ ذلك بأن الميسور هو أول حصول اليُسر في أمر ما فالمعنى دعه إلى أول زمان حصول اليسر لأن اسم المفعول وصف للحال يتحقق في زمان يكون أوله مثل آخره ففي تعيين زمن المطالبة في حال اليسر يصح فيه الحكم عند أول زمن تحققه وتفسيره بالمصدر يعني حتى يوسر يسرا واسعا فزمنه غير محدود بملاحظة تعريف المصدر أنه اسم للحدث المطلق بلا قيد.

وجهة المعنى مختلفة عند إرادة تعيين زمن المطالبة فيصح الاعتراض على المطالبة في أول زمن التحقق .

ولو حمل اسم المفعول على المصدر في قوله تعالى:[وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا] (الإسراء 28) لكان ضياعا للفروق اللغوية لأن معناه بحسب ظاهر صيغته قولا يسيرا ففسره الزمخشري((قولا ذا ميسور ،وهو اليسر ، أي دعاء فيه يسر))[84] في خصوص مقام المناسبة من موضوع الآية وصفة القول فيها وليس جميع القول فإن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) مأمور في بعض أقواله بالغلظة قال تعالى:[يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ] (التحريم 9) فسر

الزمخشري الغلظة أنها غلظة القول عند المحاجة[85] ، ولو حمل المصدر على اسم المفعول في قوله تعالى:[إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا](الشرح 6) وقوله:[وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُ جَزَاءَ الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا](الكهف 88) وقوله:[فَالْجَارِيَاتِ يُسْرًا](الذاريات 3) وقوله:[وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ](البقرة 280) وقوله:[يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ](البقرة 185) وغيرها من الآيات التي جاء في سياقها المصدر فإنه يدل على العموم والشمول وحمله على غيره من الصيغ الصرفية يكون قلبا لمعناها الصرفي ودلالتها السياقية أو تضييقا لهما.

ولابد من الرجوع إلى ظواهر اللفظ وعموماته وتحكيم دلالات الخطاب وأبنية الفاظه وأحكام إعرابه في الوقوف على أسرار نظام تأليفه وترك التأويل فيه وحمل الصيغ الصرفية على غيرها من دون دليل .

6 - الخاتمة

وبعد هذه الرحلة في قراءة المعنى الصرفي للخطاب القرآني أود الإشارة إلى أن فكرة هذا البحث ضمن مجموعة عنوانات جاءت من سؤال محدد أثرته في قاعة الدرس في مرحلة الدكتوراه وقد سار البحث في هذه القراءة على طريقٍ واضح,لتحقيق هدفٍ أتشوق إلى تحقيقه لفهم النص القرآني.

وكان السؤال لماذا جاء هذا النص في هذه الآية على هذا النحو وهل يمكن غيره؟وما المعنى الذي يؤديه هذا النص ,وذاك الممكن؟لو تغيرت صيغة هذا اللفظ الصرفية أو تلك البنية الصرفية ومعناها أو هذا الأسلوب النحوي أو تلك الأداة؟.

وقد توصل هذا البحث إلى أن كل كلمةٍ بل كل حرفٍ يوضع في القرآن لا يمكن أن يحل محله غيره ليؤدي المعنى المقصود نفسه.وأن التنويع في استعمال البنى الصرفية للخطاب القرآني ليس تنويعاً لسعة اللغة ومرونتها وحسب؛بل تنويع يجر وراءَه معانٍ متنوعة.

كما توصل الباحث فيه إلى أن المعنى الصرفي يمكنه أن يكون مفتتحا تفسيريا للقرآن الكريم بحسب مواضعه من الخطاب وأن النص القرآني يحتاج في سبيل تفسيره إلى وعي حقيقي لأنماط تركيبه وتنوعها فلكل قطعة منه مفتتح صرفي أو نحوي أوبلاغي وقد يخفق المفسر إذا ما ألح على جانب واحد منها واقتصر عليه لأن الخطاب القرآني متنوع البيان في التعبير عن المعاني

أما الطريق فهو طريق تنكبت عن التأويل والتقدير وادعاء التقديم والتأخير,فسار مع المعنى متلمساً أدلته في سياق التركيب القرآني وخصائصه الفنية,والتماس أساليب الخطاب القرآني في التوسع في استعمال البنى الصرفية والانتقال بها من الدلالة على معنى إلى غيره,أو في استعمال اللفظ الملائم للدلالة على المعنى المناسب له حداً بحد.مستعيناً بمجموعة من تفاسير علماء المسلمين(رحمهم الله) . وقد بينت هذه الدراسة مقدار الأثر السلبي على حقائق المعنى الذي عاد التأويل عليه بالضياع لفرط ما أعمله العلماء منه في فهم النص وتعضيد قواعدهم وأقوال السابقين عليهم فكان نظرهم إتباعا لا إبداعا .

أما الهدف فهو الوصول إلى القناعة العقدية بأن الخطاب القرآني ينطوي على الدقة والوضوح في التعبير عن المعاني لكنهما لا يعطيان بيديهما إلا للفهم الدقيق والواضح الذي عدل عن طريق التقديرات النحوية,والتأويلات التفسيرية,وليّ أعناق الآيات إلى التساوق مع رواية موضوعة أو ضعيفة يعتمدها القوم في تفسير القرآن الكريم.فيجب رفض ذلك كله بالركون إلى جانب المعنى,المعنى وحده,وقواعد استنباطه وهذه نتيجة أخرى لهذه الدراسة.

ثم تصدى الباحث لاستقراء البنى الصرفية وأنماط استعمالها في الخطاب القرآني ،فوقف على ألوان من التعبير المعتمد في إظهار المعنى على أنواع هذه البنى الصرفية.فوقف على معانٍ عدة,ومتنوعة,تبوح بتفسير النص وتشير إلى مفاتحه مما يقفنا على أن قراءة المعنى الصرفي هي قراءة تفسيرية.وهذه نتيجة ثالثة.

وبعد.. فإن أصاب هذا البحث فذلك من فضل الله تعالى عليّ وعونه فاحمد الله واشكره,وإن اخطأ فذلك من عجزي عن فهم معاني القرآن ودلالته الصرفية التفسيرية,وإدراك أسرارها والإحاطة بقواعدها فاستغفر الله لذلك واحمده على كل حال وإنما ((يريد المرءُ أن يعطى مناه ويأبى الله إلا ما يشاءُ))

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله.

النجف الأشرف د.رياض البديري

21/ شوال 1429 هـ جامعة الكوفة/كلية الفقه

2008/ 10/ 25

Abstract

The Holy Qura'n is a source for science, thought, and human life; a renewed creative source suitable for the various stages of man evolution in his thought patterns throughout his long life on earth.

We feel a serious need to reunderstand the Holy Qur'an, its linguistic system, and its morphological uses and their semantic indications. It is a new understanding that should spring from heritage, emphasize it, and add to it new Qura'nic technical meditations and induction that the interpreter of his antecedent who did their best .

We need an innovation of its own authenticity and belonging that makes use of the opinions of the antecedents and merges them in a form that is not entirely new as it belongs to the heritage but in a new wouy of unolerstang. We need a more profound Qura'nic understanding that is based deep apprehension and communication of the Qura`n in its renewal. Yet, it is not only the renewal in the modern sense farer from the reality and authenticity of the scientificc heritage. Speech is eloquently built according to rules of verse such as syntax and its rules, morphology and its rules and semantics. The meaning, then, is so explicitly expressed that it requires no interpredation. That meaning is directly contained in words themselves as these words are the concrete linguistic signs that carry abstract reasonable meaning. Hence, words must be reliable for a Qura`nic interpretation based not only on mind. Word structures and word- formation should be thought of while meditating, without restricting meaning to the literal meaning of the Ayats only or restricting it to mentally imagined senses. Words, then, should be used as concrete through which related reasonable sense and objective content could be reached. The Qura`nic discourse has been investigated, by both ancient and contemporary scholars alike, in the light of Arabic rhetoric within two directions (denotative and metaphorical connotative), under various headings such as simile, metaphor, and others. They, for instance, studied the Aya " Or one of you come from the privy or you have touched the Women " (an-Nisaa 44) metaphorically so that 'coming from the privy' could mean go shitting while ' touching

women ' could mean sexual intercourse or they both may have much more implications or secrets than this common fact of the Aya.

"Touching" is related to sense which is hidden and not only related to expression. The Qura`nic text has used these two expressions, .e. `coming from the privy` and ` tonehing women`, in a sense that reters to 'instinct' in two forms; material and spiritual . In the Aya ((It is made lawful to you to go into your wives on the night of fast. They are an appeal for you and you are an appeal for them. Allah knew that you acted unfaithfully to yourselves, so He has turned to you (mercifully) and removed from you (this burden) . So now be in contact with them and seek what Allah has ordained for you , and eat and drink until the whiteness of the day becomes distinct from the blakness of the night at dawn then complete the fast till night and have not contact with them (wives) While you keep to the mosque. These are the limits of Allah, So do not go near them. Thus does Allah make clear His commuri cations for men that they many guard (against evil)" , Qura`n moved from the spiritual sense to the material ; being in contact with wives is something sensual which means man's sleeping with his wife. Expressing the material by the spiritual does not only refer to the Qurame politeness of expression by avoiding speaking openly about an embaressing thing that makes man feel shy, but also there cold be something else behind this way of expression that requires some more meditation and close thinking to reach at. As meditaion is more reliable in apprehension than dictation, the sense of (touching) is spiritually hidden so as indicate that the physical process of intercourse should be done in secret.

In the Arabic text, Touching and` be in contact with them` are expressed in the for m of verbal expression (bashiruhunna). This is believed to imply a kind of mutual contact that must be performed by the two sides willingly and leaving what is not so. This is the way we must

think of the Qur'anic text, whose interpretation is not easily gained. It is often possible that researchers misunderstand it since the Qur'anic text is too comprehensive to be sorrourded easily by man's thought . Yet, this should not suggest that the Holy Qura`n is uninterpretable; it is in faet of multi-face meaning and readings. This does not stop scholars reading it deeply and skillfully in order to analyse and discover the Qur'anic texts, their structures, senses, and the rules that govern their systems, all done via skilled scientific mechanisms. That is why we have different methods and procedures of research applied to the text and its understanding. Fur thermore, this could be the reason that ancient scholars tend to interpret the text while others tend to explain it where no extremity is there.

الهوامش

1-ظ: كتاب الأفعال ،لابن القوطية، 213، وللسرقسطي 1 : 115 ،القاموس المحيط 886، لسان العرب 11: 39 وتاج العروس4 : 31.

1- مجمع البحرين 1 : 133.

2- ظ: المفردات في غريب القرآن 40، 381.

3- تفسير الطبري 3 :181 .

4- ظ: الكليات96 ، التعريفات 40 والإتقان 2 : 173.

5- المبادئ العامة لتفسير القرآن 23.

6- معجم مقاييس اللغة 3 : 82 ، 4 : 504 ظ: كتاب العين 7: 247، القاموس المحيط 425، مقدمتان في علوم القرآن173،البرهان في علوم القرآن2: 147 ،الإتقان 4 :173.

7- ظ:المبادئ العامة لتفسير القرآن 15 -16 .

8- ظ: المفردات 239 ،381 .

9- الإتقان 2 : 173 – 174 .
10- الخصائص 2 : 244(هنداوي)
11- البرهان ،للزركشي،2 : 178،ظ: الإتقان للسيوطي 2 : 173.
12- الميزان 3 :70 .
13- هو صخر بن عمر بن شريد السلمي أخو الخنساء والبيت من قصيدة له أولها (أرى أمّ صخر لا تمل عيادتي --- وملّت سليمى مضجعي ومكاني) ظ:خبرها في الأغاني 15 :62 ، والبداية والنهاية 11 :310 .
14- الميزان 3 :73
15- ظ: الخصائص 1 : 289-292 ، 459 ،474،466 ،505،(هنداوي).
16- المصدر نفسه 1 :317.
17- الميزان 3 :73.
18- ظ: المصدر نفسه 3: 74 ،77 ، 78 ، 84 .
19- الخصائص 2 :245 ،ظ: 1:215 0
20- ظ: ديوانه 16 ، وهو من شواهد ابن جني 2: 245 ، وابن هشام في المغني برقم 160 0
21- الخصائص 2 :245 0
22- المصدر نفسه 1: 216 ،ظ:1: 455 (هنداوي).
23- المثل السائر 1 :49 .
24- مفاتيح الأسرار 177 .
25- الميزان 3 : 61 ,ظ:63 .
26-
27- المصدر نفسه 3 :57 .
28- إملاء ما من به الرحمن 2 : 236 .
29- ظ:التأويل النحوي في القرآن الكريم 22 :35 .
30- ظ: الاجتهاد في النحو العربي 237 – 238 ، ومصادره.
31- الكشاف 2 :99 .
32- ديوانه 1 : 185 قصيدة رقم (35).
33- ظ: المثل السائر 1 : 49- 50 .
* هوالسيد علي السبزواري آية الله وأحد كبار علماء الحوزة العلمية في النجف الأشرف مجتهد ألمعي تخرج على يديه ثلة من علماء الجيل وهو نجل آية الله العظمى المرجع الديني المعاصر السيد عبد الأعلى بن علي رضا الموسوي السبزواري المتوفى في السابع والعشرين من صفر سنة 1414هـ .

34- المعنى الأدبي 127
35- المصدر نفسه 129
36- الخصائص 1 : 293
37- ظ:إعراب القرآن,النحاس 1 : 323 ,إملاء ما من به الرحمن 1 :200 .
38- ظ: إملاء ما منّ به الرحمن 1: 184.
39- ظ: الميزان 3 :61 .
40- الميزان3 : 63 .
41- ظ:فقه اللغة وسر العربية 331
42- بيان إعجاز القرآن 42, ظ:دلائل الإعجاز 299 - 301 , الكشاف 2 : 459 .
43- ظ:لسان العرب 12 : 203 وأصله مَكيل,بسكون الفاء وكسر العين فحدث أن تبادلت العين والفاء حركتيهما فأخذت الكاف حركة الياء وهي الكسرة,وأخذت الياء حركة الكاف وهي السكون فصارت (مَكيل)طلبا للخفة وسهولة النطق.
44- القاموس المحيط 973 .
45- تصريف الأسماء 95 , ظ:92 -95 .
46- ظ:الكامل في اللغة والأدب 75 ,550 ، مجمع البيان 5 : 423
47- الديوان 50 يجب مراجعة الديوان .
48- ظ:دلائل الإعجاز 300
49- ظ:المغني في أبواب التوحيد والعدل 16 : 387 -388
50- الخصائص 2 : 405 -406
51- شرح أسماء الله الحسنى 88 ,ظ:روح المعاني 1 : 341 ,7 : 243
52- الخصائص 2 : 461
53- ظ:تأويل مشكل القرآن 296
54- ظ:معاني القرآن,للفراء 3 :182
55- ظ:مفردات الفاظ القرآن 570
56- تهذيب اللغة 2 : 53 -54
57- التبيان 5 : 491
58- روح المعاني 12 : 360, ظ:مجمع البيان 5 :280 ..
59- ظ:تفسير الطبري 18 :4 ,الكشاف 3 :180 ,وبيان إعجاز القرآن 45 ,ومجمع البيان 7 : 177 .
60- ظ:المؤمنون 1 -11 .
61- روح المعاني 18 : 283
62- ظ :فقه اللغة,عبد الحسين مبارك 130

63- ظ:تفسير الطبري 2 : 438 ,والكشاف 1 : 298
64- ظ: البقرة 236،187 ، النساء 43.
65- تاج العروس ، ظ: القاموس المحيط59
66- ظ:الكشاف 1 : 299
67- ظ:تأويل مشكل القرآن 485 -488
68- المصدر نفسه 488
69- ظ:تفسير الطبري 13 : 48,والكشاف 2 : 471 ,معاني الفراء 3 : 131 ,روح المعاني 27 :226
70- تأويل مشكل القرآن 501 .
71- الميزان 18 : 83 .
72- ظ : الكتاب 2 : 280 , 213 , 214 بولاق .
73- ظ:الكشاف 1 : 494,روح المعاني 4 : 538 .
74- مجمع البيان 8 : 39 .
75- ظ:فقه اللغة وسر العربية 331.
76- أسرار العربية 165.
77- ظ: تفسير الطبري 15 : 93 ، 94، وإملاء العكبري 2 : 92 ، مجمع البيان 5 : 256.
78- تفسير الطبري 1 : 175 ، ظ: مجمع البيان 1 : 132 .
79- الكشاف 1 : 139.
80- الكتاب 2 : 229 (بولاق).
81- تاج اللغة وصحاح العربية (لعن) 3 :134 ،ظ: القاموس المحيط 1135.
82- الكتاب 2 : 250 (بولاق) ظ: القاموس المحيط 464.
83- الخصائص 1 : 104 (هنداوي) .
84- الكشاف 2 :620 .
85- ظ: المصدر نفسه 4 : 575 . تبيان الطوسي 4 : 502

المصادر

1. الإتقان في علوم القرآن/ جلال الدين السيوطي.ـبيروت:دار الندوة الجديدة,1951■
2. الاجتهاد في النحو العربي /د رياض كريم البديري .- أطروحة دكتوراه/جامعة بغداد؛كلية التربية/ابن رشد، 2006 مـ.
3. إعراب القرآن/أحمد بن محمد النحاس؛تح. محمد أحمد قاسم . ـبيروت:دار مكتبة الهلال,2004 ,ط1
4. الأغاني/أبو الفرج الأصفهاني؛تح. يوسف البقاعي ,فريد الشيخ . ـبيروت:مؤسسة الأعلمي,2000 ,ط1.
5. الأفعال /ابن القوطية أبي بكرا لأند لسي؛ تح. إبراهيم شمس الدين.- بيروت: دار الكتب العلمية ،2003.ط1
6. الأفعال/ أبو عثمان المعا فري السر قسطي. تح : حسن محمد .- القاهرة: دار الشعب للنشر ، 2002 .
7. إملاء ما منّ به الرحمن من إعراب القرآن / أبو البقاء العكبري ؛ تح إبراهيم عطوة.- القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ،1961 ، ط 1 .
8. البداية والنهاية /عماد الدين بن كثير؛تقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي . ـبيروت:دار إحياء التراث العربي,2001 ,ط1
9. البرهان في علوم القرآن/بدر الدين الزركشي؛تح.محمد أبو الفضل إبراهيم.ـبيروت:المكتبة العصرية,1391هـ.
10. بيان إعجاز القرآن/أبو سليمان الخطابي؛تح.محمد خلف الله ورفيقيه . ـمصر:دار المعارف ,1968 ,ط2 (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)
11. تاج العروس / محمد مرتضى الزبيدي ؛ تح عبد الكريم العزباوي .- الكويت : دار الهداية للطباعة والنشر ، 1967
12. تاج اللغة وصحاح العربية / إسماعيل بن أحمد الجوهري ؛ تح احمد عبد الغفور .- مصر ،1956 .
13. تأويل مشكل القرآن/أبن قتيبة؛شرح أحمد صقر.ـبيروت:دار الكتب العلمية,1981,ط 3
14. التأويل النحوي في القرآن الكريم/د.عبد الفتاح أحمد الحموز.ـالرياض:مكتبة الرشيد,1984,ط 1
15. التبيان في تفسير القرآن / أبو جعفر الطوسي ؛ تعليق أحمد شوقي الأمين ورفيقيه . – النجف الأشرف : المطبعة العلمية .
16. تصريف الأسماء/محمد الفنطاوي. ـمصر:مطبعة وادي الملوك,1955 ,ط5
17. التعريفات/الشريف الجرجاني.ـمصر:مصطفى البابي الحلبي,1938.
18. - تهذيب اللغة / أبو منصور الأزهري، تحقيق محمد عبد المنعم الخفاجي، محمد فرج ، مراجعة علي محمد البجاوي - القاهرة : الدار المصرية للتأليف ، (د. ت) .
19. جامع البيان عن تأويل آي القرآن / ابو جعفر الطبري . – مصر : مصطفى البابي الحلبي ، 1954 .
20. الخصائص/أبو الفتح عثمان بن جني؛تح.عبد الحميد هنداوي.ـبيروت:دار الكتب العلمية,2003,ط 2.
21. دلائل الإعجاز/عبد القاهر الجرجاني؛تح.محمود محمد شاكر.ـالقاهرة,1984.
22. ديوان الخنساء.- بغداد : مكتبة الفرزدق للطباعة ،ط 5 .
23. ديوان المتنبي / شرح العكبري .ت تح مصطفى السقا دار المعرفة ، بيروت .
24. روح المعاني / شهاب الدين البغدادي ؛ تح محمد أحمد. – بيروت : دار إحياء التراث العربي .

25. شرح أسماء الله الحسنى / أبو حامد الغزالي.- بغداد: المكتبة الحديثة ،1990.
26. - فقه اللغة / د. عبد الحسين المبارك . - البصرة : مطبعة جامعة البصرة ، 1986 .
27. فقه اللغة وسر العربية/أبو منصور الثعالبي؛تح.مصطفى السقا.ـمصر:مصطفى البابي الحلبي,1972.
28. القاموس المحيط/محمد بن يعقوب الفيروز آبادي؛إعداد وتقديم محمد عبد الرحمن المرعشلي.ـبيروت:دار إحياء التراث العربي,2003,ط2 مصححة ومريدة .
29. الكامل في اللغة والأدب / أبو العباس المبرد ؛تح يحيى مراد .- القاهرة : مؤسسة المختار ،2004 ،ط 1 .
30. الكتاب / أبو بشر سيبويه.- بولاق :المطبعة الأميرية ،1316،ط1 .
31. كتاب العين / الخليل بن احمد الفراهيدي ؛ تحقيق د. مهدي المخزومي ، د. إبراهيم السامرائي . - بغداد : دار الرشيد ، 1983 . - (سلسلة المعاجم والفهارس ، 43) .
32. الكشاف / أبو القاسم الزمخشري ؛ تح عبد الرزاق المهدي . – بيروت :دار إحياء التراث ،2001 ،ط2 .
33. الكليات / أبو البقاء الكفوي . – تبريز : مطبعة دولتي ، 1286 .
34. لسان العرب/جمال الدين بن منظور.ـ لبنان:دار إحياء التراث العربي .
35. المبادئ العامة لتفسير القرآن الكريم/محمد حسين علي الصغير.- بيروت :دار المؤرخ العربي، 2000 ط 1 .
36. المثل السائر/ ضياء الدين بن الأثير؛تح محمد محي الدين.ـ بيروت :المكتبة العصرية,1999 .
37. مجمع البحرين
38. المدهش / جمال الدين بن الجوزي ؛ ضبط وتصحيح مروان قباني.- بيروت : دار الكتب العلمية،1981 ط 1.
39. معاني القرآن/يحيى بن زياد الفراء؛تح احمد يوسف.ـ مصر: الهيئة المصرية العامة,1980 ,ط2 .
40. معجم مقاييس اللغة / أحمد بن فارس؛ تح عبد السلام محمد هارون . – مصر 1969 ط 2 .
41. المعنى الأدبي/وليم راي؛ترجمة يوئيل يوسف عزيز.ـ بغداد:دار المأمون,1987 ,ط1 .
42. المغني في أبواب التوحيد والعدل / القاضي عبد الجبار؛تح أمين الخولي.
43. مفاتيح الأسرار/ محمد بن عبد العزيز الشهرستاني؛ تح محمد علي آذر .- طهران: شركة إحياء الكتاب،1997.
44. المفردات في غريب القرآن/الراغب الأصفهاني ؛مراجعة محمد خليل.- بيروت: دار المعرفة 2005 ،ط4.
45. مقدمتان في علوم القرآن/ عبد الحق بن عطية الغرناطي ؛تح آرثرجفري.- القاهرة: مطبعة السنة المحمدية،1954
46. الميزان في تفسير القرآن/محمد حسن الطباطبائي .ـ إيران: مؤسسة الإمام المنتظر(ع),2004 ,ط1 .
ززز