الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة يحيى فارس المدية
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

المدرسة المغاربية في التفسير اللغوي قديما وحديثا
- أبو حيان ت 745هـ والطاهر بن عاشور ت1973 أنموذجا -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه (ل م د) في الدراسات اللغوية
تخصص : اللغة العربية والدراسات القرآنية المغاربية

إعداد: **إشراف :**
الطالب رمضان قول **د.حورية مدان**

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	المؤسسة الأصلية	الصفة
أ.د النذير بولمعالي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة المدية	رئيسا
د.حورية مدان	أستاذة محاضرة أ	جامعة المدية	مشرفا ومقررا
أ.د محمد خليفاتي	أستاذ التّعليم العالي	جامعة المدية	عضوا مناقشا
أ.د ناجي شنوف	أستاذ التّعليم العالي	جامعة المدية	عضوا مناقشا
أ.د حسيبة حسين	أستاذة التّعليم العالي	جامعة البليدة 02	عضوا مناقشا
د. رشيد شهبة	أستاذ محاضر أ	جامعة البليدة 02	عضوا مناقشا

الموسم :2020/2019
1440هـ-1441هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شـــــــــــــــكر وعرفـــــــــــان

أشكر ابتداء المولى تبارك وتعالى على أن وفقني لإتمام هذه الرسالة العلمية .

ثم أتوجّه بالشكر مقرونا بآيات الأدب والاحترام للمشرفة الدكتورة حورية مدان على موافقتها للإشراف على هذا العمل، وحرصها الدؤوب والمتواصل على أن يكون هذا العمل في أحسن صورة، فهي لم تبخل عليّ بملاحظاتها القيّمة المتواصلة مدّة إنجاز هذا البحث، فقد استفدت منها الشيء الكثير فجزاها الله عني وعن البحث وعن الجامعة خيرا،وأبقاها الله ذخرا لنا ونبراسا نستضيء به في حياتنا .

كما أخص بالشكر كل من زودنا بالمراجع وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور ناجي شنوف والأستاذ الدكتور بولمعالي النذير والأستاذة الدكتورة حسيبة حسين،والأستاذ عبابسي الميلود فجزاهم الله عني وعن العلم خيرا،وحفظهم في النفس والأهل والولد.

كما أرفع آيات الشكر لأعضاء لجنة المناقشة الذين قبلوا مناقشة هاته الرسالة، توجيها لي ولعملي كما أشكر أساتذة قسم اللغة والأدب العربي كلَّهم ،وكلّ من له يد أو فضل علينا .

إهـــــــــــــــــــداء

أهدي هذا العمل إلى الوالدين الكريمين أطال الله في عمريهما،اللذين لم يبخلا عليّ بالدعاء طوال مدة البحث،كما أهدي هذا العمل إلى زوجتي التي ضحّت بالكثير من أجلي ،وكذا أبنائي صابرين ،وأسماء،وأيوب ،وسندس،وإلى إخوتي وأخواتي وعلى رأسهم معمر وعامر اللذان وقفا إلى جانبي كثيرا في هاته الرسالة وشجعاني على مواصلة البحث ،فجعلهما الله لي سندا وذخرا وحفظهما الله في النفس والأهل والولد،وإلى كل عائلة قول،وإلى زملائي في الدكتوراه تخصص لغة ودراسات قرآنية علي وسليم وموسى ،ورشيد،وهجرسي حفيظة.

إلى هؤلاء كلّهم أهدي ثمرة بحثي .

المقدمـــــة

مقدمة:

شهد العالم الإسلامي ظهور مجموعة من المدارس المتنوّعة، شملت الكثير من العلوم والفنون ، فظهرت المدارس الفقهية ،كمدرسة الأثر التي يتزعمها مالك والشافعي وأحمد ومدرسة القياس أو الرأي والتي يتزعمها أبو حنيفة النعمان بالعراق، إلى المدارس العقدية، دون أن ننسى مدرسة أهل الحديث. وكان لعلم النّحو واللغة نصيب أيضا من خلال ظهور المدارس النحوية، أو ما اصطلح عليه بمدرسة البصرة التي مثلها كل من الخليل وسيبويه ومن نحا نحوهما، والمدرسة الكوفية والتي مثّلها الكسائي ومن نحا نحوه، كما عرف فيما بعد ما يسمّى بالمدرسة البغدادية التي مثّلها كل من أبي علي الفارسي وتلميذه ابن جنّي ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد بل تعدّاه إلى الدراسات القرآنية خاصة ما يتعلق بتفسير القرآن فظهر ما عرف بمدارس التفسير، كمدرسة التفسير بالأثر أو النقل والتي ينتمي إليها ابن عباس ، ومجاهد، وقتادة، ثمّ الإمام الطبري فيما بعد إلى ابن كثير في القرن08هـ كما ظهرت مدرسة التّفسير بالرأي في العراق وكان على رأسها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بالإضافة إلى ظهور مدرسة التفسير الباطني للنصوص أو ما يسمى بتفسير الشيعة والذي يعنى بباطن النص، إلى جانب ظهور المدرسة الصوفية في التفسير والتي تعنى بالتفسير الإشاري .

وعلى غرار مدارس العالم الإسلامي ظهر في مغربنا العربي الكبير مدرسة في التفسير تعنى بتحليل وفهم كتاب الله وكشف أسراره والوقوف على مقاصده، مما سمح بظهور مجموعة من الأعلام البارزين ينتمون إلى هاته المدرسة، فظهر من يعرف بابن عطية من خلال تفسيره المحرر الوجيز، والإمام القرطبي صاحب جامع الأحكام، وأبو حيان صاحب البحر المحيط، وابن عرفة المالكي التونسي، وعبد الرحمان الثعالبي صاحب تفسير الجواهر الحِسان، والطاهر بن عاشور صاحب التحرير والتنوير، وعبد الحميد بن باديس صاحب مجالس التذكير الذين كانت لهم جميعا بصمات قوية في فهم كتاب الله مما كان له الأثر البالغ فيمن بعدهم.

ولما كان فهم القرآن الكريم والوقوف على أسراره لا يتمّ إلا بحيازة ناصية اللغة والتحكم فيها أولى هؤلاء العلماء الجانب اللغوي أهمية بالغة في مباحثهم التفسيرية وبحكم التزامي بإشكالية مركزية البحث في التفسير اللغوي عند علماء المغاربة قديما وحديثا، وقع الاختيار على شخصيتين إحداهما تمثل القديم وهي شخصية أبي حيان من خلال تفسيره البحر المحيط وشخصية أخرى تمثل الحديث وهي شخصية الإمام المفسّر اللغوي الطاهر بن عاشور – رحمه الله– من خلال تفسيره التحرير والتنوير.

1- فكرة البحث وعرض الإشكالية

حينما نذكر مغربنا العربي وما يزخر به من علماء اعتنوا في تفسيراتهم بالجانب اللغوي في التفسير يدفعنا هذا إلى البحث عن المبادئ والأصول والمنهج المتبع في هاته الدراسة، ومن هاته التفسيرات نموذجا أبي حيان والطاهر بن عاشور

لقد كان همّ وهدف أبي حيان توظيف ثقافته الموسوعية في فهم كتاب الله ولذلك وظف العلوم اللغوية والشرعية متسلحا بالآلة النقدية في الرد على المخالفين خدمة لكتاب الله تعالى ،كما نجد همّ وهدف الطاهر بن عاشور توظيف اللغة والعلوم الكونية والعقلية ، فهما وخدمة لكتاب الله لكونه الهادي والأصلح للحياة .

وعلى ضوء هذا الأمر نطرح التساؤل المركزي التالي: كيف تم توظيف التفسير اللغوي عند أبي حيان والطاهر بن عاشور؟ وإلى حد كانت لهما إضافة عن المشارقة وما المنهج المتبع عند كلّ منهما وهل كانا على طريقة من سبق من المفسرين؟.

ومن رحم هذه الإشكالية نستنبط التساؤلات الفرعية التالية:

ما ملامح التقليد والتجديد في تفسير أبي حيان والطاهر بن عاشور ؟ وما مكانة تفيسريهما ضمن كتب التفسير اللغوية؟ ؟وما هي القواعد المعرفية التي ارتضاها كلّ منهما وهل طريقة تفكيرهما واحدة؟ أو بمعنى آخر، ما هي أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرجلين؟. هذه الأسئلة وغيرها نحاول أن نجيب عنها وعن غيرها من خلال هاته الأطروحة.

2- منهج الدراسة :

من خلال العنوان الذي اخترناه للأطروحة المدرسة المغاربية في التفسير اللغوي قديما وحديثا ،أبو حيان والطاهر بن عاشور أنموذجا يظهر أن المنهج المناسب والذي يتلاءم مع طبيعة الموضوع المقترح هو المنهج الاستقرائي التحليلي وذلك لما يفرضه الموضوع من عرض الآراء اللغوية لأبي حيان وبن عاشور باختيار عينات من تفسيرهما مع وصفها وتحليلها ونقدها بعد ذلك ،مع توظيف بعض آليات المنهج التاريخي حين الحديث عن نشأة التفسير اللغوي وتطوره إضافة إلى توظيف بعض آليات المنهج المقارن عند التعرض لبيان أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرجلين.

3-أسباب الدراسة

يمكن إرجاع أسباب اختيار هاته الدراسة إلى سببين:

أ-أسباب ذاتية: وتتمثل فيما يلي

-الشغف بعلم التفسير وبكتاب الله ،فقد قضيت زهرة حياتي في قراءته وتدريسه .

ب- أسباب موضوعية: وتتمثل فيما يلي

- جدّة الدراسة المتعلقة بالبحث في المسائل اللغوية وخاصة التي جمعت بين شخصيتين معا كأبي حيان والطاهر بن عاشور ثم النظر في منهجهما وتحليلهما ثم المقارنة بينهما.

- إحياء البعد الوظيفي للغة وتفعيلها من خلال فهم كتاب الله .

– أهمية وعظمة الشخصيتين المختارتين أبي حيان والطاهر بن عاشور في عرضهما للمسائل اللغوية.

– إبراز دور المدرسة المغاربية في التفسير اللغوي واستقلاليتها ومساهمتها في جانب وإثراء الدراسات اللغوية القرآنية.

4– أهمية الدراسة :

تتجلى القيمة العلمية لمسألة التفسير اللغوي عند المغاربة في الجوانب التالية:

أ– دراسة المسائل المتعلقة بتفسير كتاب الله تعالى، فلا ينبغي للمفسر أن يهمل هذا الجانب، والذي يعد أساسا مهما وقاعدة متينة وأصلا عظيما من أصول التفسير.

ب–استثمار الخبرة اللغوية والثقافة الموسوعية التي يمتلكها أبو حيان وابن عاشور واصطحابهما في فهم خطاب الله ومراده من عباده والخطابات المتجددة.

ج–إن دراسة المسائل اللغوية التي جاءت في تفسير أبي حيان والطاهر بن عاشور فيها إحياء للموروث ورد على الحداثيين الذين رأوا رفض هذا التراث والقفز عليه، بدعوى أنه لا يُساير العصر لكن علينا قراءة التراث والاستفادة منه مع الانفتاح على معطيات العصر.

د– دراسة هاته المسائل كما جاء في هاته المدونة يوقفنا على طريقة تفكير هؤلاء والمنهج المتبع لديهم ولذلك اخترنا نموذجا من القديم وآخر من الحديث حتى يتم التحليل والمقارنة.

هـ– الوقوف على الجهود والإضافات التي قدمها الرجلان خدمة لكتاب الله عزّ وجل .

5- أهداف الدراسة :

من بين الأهداف التي أود بلوغها من خلال هاته الأطروحة ما يلي:

أ- التعريف بالمدرسة المغاربية في التفسير اللغوي وكونها تملك من الأصول والأعلام والمناهج ما يجعلها مدرسة مستقلة في طريقة تفكيرها عن مدرسة المشارقة.

ب- التعريف بشخصية أبي حيان والطاهر بن عاشور حتى نقف على عظمة هاتين الشخصيتين الكبيرتين.

ج- التأكيد على أثر الجانب اللغوي في التفسير.

د- محاولة المزاوجة بين القديم والحديث حتى تكتمل صورة البناء والمقارنة .

6- الدراسات السابقة:

من خلال اطلاعي على الدراسات والرسائل السابقة لم أعثر على دراسة تتناول شخصيتين معا كأبي حيان الأندلسي والطاهر بن عاشور وتحلل مدونتهما وتقارن بينهما، ولكني وجدت بعض الدراسات تتقاطع مع موضوع أطروحتي في بعض الجوانب ، ومن هاته الدراسات نذكر ما يلي:

-أ ثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير ل مشرف بن أحمد جمعان الزهراني، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه ،إشراف الأستاذ الدكتور أمين محمد عطية باشا، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة ،جامعة أم القرى، العام الجامعي،1426هـ/1427هـ.وقد تضمنت أنواع الدلالات وأثرها على تفسير

كتاب الله تعالى، بالإضافة إلى اختلاف اللهجات العربية، وكذا الأسلوب القرآني وأبعاده الإعرابية والبلاغية ،إلى جانب قضية الإعجاز القرآني .

– الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير" المعاني والبديع" لرانية جهاد إسماعيل الشوبكي، إشراف محمد شعبان علوان ،رسالة مقدمة لنيل درجة الماجيستر، كلية الآداب، قسم اللغة العربية ،الجامعة الإسلامية ،غزة، لعام 1430هـ/2009م . وقد تطرقت الرسالة إلى تناول المباحث البلاغية في تفسير التحرير والتنوير.

– تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير– دراسة منهجية نقدية – جمال محمود أحمد أبو حسان. إشراف أ.د فضل حسن عباس – قدمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلبات درجة الماجيستر في الشريعة الإسلامية ،أصول الدين، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية،1411هـ–1991م.وقد تضمنت قضايا عديدة منها القضايا اللغوية والعقدية، وعلوم القرآن، ومسألة الإسرائيليات، ومنهج ابن عاشور في عرضه للمسائل المطروحة.

– خصائص الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير" التحرير والتنوير"–إبراهيم علي الجعد– ،إشراف أ.د محمد محمد أبو موسى، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة ،كلية اللغة العربية، قسم البلاغة والنقد، جامعة أم القرى،لعام1419هـ–1999م. وقد تناولت مباحث الإنشاء ، والتوكيد، التقديم ،الحذف، والتعريف ،وغيرها من المباحث.

– مباحث التشبيه والتمثيل في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، شعيب بن أحمد بن محمد الغزالي، إشراف أد عبد الحافظ إبراهيم البقري، كلية اللغة العربية، قسم الدراسات العليا،جامعة أم القرى،لعام 1424هـ–1425هـ.وقد تضمنت التشبيهات والأمثلة القرآنية وأقسامها وخصائصها.

– أبوحيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه– أحمد خالد شكري – الجامعة الأردنية،دار عمار للنشر والتوزيع ،ط1 1428هـ –2007م ،وأصل هذا العمل هو رسالة علمية مقدمة لنيل شهادة الماجيستر. وقد تضمنت حياة أبي حيان ومنهجه في التفسير،وكذا التعرض للقراءات الواردة في البحر،وطريقة عرضها.

–ترجيحات أبي حيان الأندلسي في التفسيير من الآية10 من سورة الرعد إلى الآية79 من سورة النحل جمعا ودراسة وموازنة من خلال تفسيره البحر المحيط لهيفاء بنت صالح بن طاهر بوقس،إشراف يحيى بن محمد زمزمي،بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه،كلية الدعوة وأصول الدين،قسم الكتاب والسنة،جامعة أم القرى،لعام1429هـ–1430هـ.وقد تضمنت الرسالة منهج أبي حيان في التفسيرومسلكه في الترجيح بين الآراء الواردة في البحر،ومقارنتها بغيرها من أقوال المفسرين.

–تعقبات أبي حيان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط–محمد حماد ساعد القرشي،إشراف اد تمام حسان ،رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في النحو،كلية اللغة العربية،قسم الدراسات العليا،جامعة أم القرى،المملكة العربية السعودية،لعام 1414هـ–

1415هـ.وقد تضمنت الرسالة المسائل التي تتبع وتعقب فيها أبو حيان الزمخشري وكان رأي الزمخشري فيها صحيحا،وكذا المسائل التي صح فيها قول أبي حيان.

إذا نظرنا إلى هاته الدراسات نجد كل واحدة منها اهتمت بجانب معين من التفسير اللغوي،فبعضها ركز على جانب الدلالات وأنواعها وأثرها على التفسير،ومنها ما ركز على إبراز الجهد البلاغي، وكذا الدراسةالمنهجية النقدية لهاته المسائل عند ابن عاشور،ومنها ما ركز على جانب المنهج عند أبي حيان،وماااستدرك فيه على غيره ممن سبقه من المفسرين،إلى جانب الاجتهادات التي توصل إليها،لكن دون أن تعنى هاته الدراسات بالجمع بين شخصيتين مغربيتين كأبي حيان والطاهربن عاشور وتحليل مدونتهما والنظر في منهجهما والموازنة بينهما، وهذا هو النقص المسجل في هاته الدراسات.أما موضوع دراستي فهي الجمع بين شخصيتين مغربيتين اهتمتا بالتفسير اللغوي وهما أبوحيان وابن عاشور والموازنة بينهما ،وهذا هو الجديد في الدراسة.

7 –الصعوبات التي واجهت البحث:

من الصعوبات التي واجهتها في كتابة هذا البحث كبر حجم المدونتين ،فكما هو معلوم أن مدونة ابن عاشور تقع في ثلاثين جزءا،ومدونة أبي حيان تقع في ثمان مجلدات كاملة، وليس بالإمكان أن نأتي على كل المدونتين قراءة وتحليلاهذا من جهة،وتشعب المسائل اللغوية وكثرتها من حهة ثانية، يضاف إلى ذلك كله محاصرة الوقت ولذلك وقع

الاختيار على تناول نماذج من البحر،ونماذج على المنوال نفسه من التحرير لتتم الموازنة والمقارنة.

8-هيكل البحث وخطته:

من أجل الإلمام بالموضوع المقترح للدراسة فضلت أن تكون خطته في شكل مقدمة وفصلين ثم خاتمة،فأما المقدمة فقد تناولت فيها طرح الإشكالية،والمنهج المتبع في حلها،وأسباب الدراسة،وأهميتها،والأهداف المرجوة منها،والدراسات السابقة لها،وكذا أهم الصعوبات المسجلة والخطة التي جاء وفقها البحث بشكل موجز.

أما الفصل الأول نظري وجاء ليعرف بالمدرسة المغاربية،ونشأتها،وأهم أعلامها،وكذا اتجاهات والتفسير،وجاءت في مبحثين يعالج الأول مسألة المفهوم والنشأة،وأهم أعلام هاته المدرسة .

وأما الفصل الثاني فقد تناول تفسير الرجلين من حيث الوصف ،والتحليل والمقارنة ،وجاء في ثلاثة مباحث؛يعنى الأول ببيان وصف منهج الرجلين والثاني بتحليل المدونتين، والثالث بالمقارنة بين أبي حيان وابن عاشور.

وأخيرا جاءت الخاتمة لتحصر النتائج التي توصل إليها البحث،وإعطاء مجموعة من التوصيات التي من شأنها أن تزيد البحث ثراء ونماء .

و ذيلت البحث بفهارس فنية للآيات والأشعار، وأهم الأعلام، والمصطلحات الرئيسية، والفرق والملل، وقائمة المصادر والمراجع، وفهرس الموضوعات.

وأخيرا أرجو أن أكون قد وفقت إلى حد ما في معالجة الموضوع ،وإخراجه بشكل علمي لائق وفق المنهجية العلمية المقبولة،والفضل في ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى أستاذتي الفاضلة الدكتورة المشرفة المحترمة حورية مدان التي اعترف لها بالجميل حين احتضنت مشروعي هذا، ولم تبخل علي بنصائحها وإرشاداتها وتشجيعاتها التي أفدت منها كثيرا، فلها من الجزاء الأوفى والأجر العظيم ولها مني أسمى آيات التقدير والاحترام والامتنان.

وختاما أرجو أن يكون هذا العمل لبنة تضاف إلى حقل الدراسات اللغوية عموما ،والدراسات القرآنية على وجه الخصوص،سائلا المولى تبارك وتعالى أن يتقبله مني ،ويجعله في صحائف أعمالي يوم العرض عليه ، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل،و آخر دعوانا الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول النظري:

المدرسة المغاربية في التفسير اللغوي

المفهوم ،الخصائص، الأعلام ،والاتجاهات

المبحث الأول: المدرسة المغاربية في التفسير المفهوم

الخصائص والأعلام

المبحث الثاني:التفسير اللغوي، مفهومه ،نشأته واتجاهاته

المبحث الأول :المدرسة المغاربية المفهوم والخصائص والأعلام

المطلب الأول: مفهوم المدرسة

جدير بالذكر قبل أن أتناول المدرسة المغاربية في التفسير أن أعرف بمدرسة التفسير عامة،وأهم أقسامها .

1- لغة: بالعودة إلى لسان العرب لابن منظور نجده يقول في باب درس ،وذلك بإعادة كلمة مدرسة إلى أصل الفعل دَرَسَ،"من دَرَسَ الشيء، والرسم يَدْرُسُ دَرْسًا، والدَرْسُ أثر الدَارِسِ، والدَرْسُ الطريق الخفي ، والدرسان الخلقان من الشباب، ودرس الطعام يدرسه داسه والدرسة الرياضة، والمدراس المدارسة ،والمدرس الموضع الذي يدرس فيه، والمدْرس الكتاب والمُدارس الذي قرأ الكتب ودرسها ."[1]

والمدرسة تطلق على اسم مكان، وصيغتها على وزن مفعلة، وهي اسم للمكان الذي يلقى أو ينعقد فيه الدرس، مع الإشارة إلى أنّ المعنى إن لم يتكرر حصوله فيكون على وزن مِفعل بفتح العين ، لكن إن كان كسر عين مضارعه كان على وزن مفعل ،أمّا إن تكرر حصول معناه كان على وزن مفعلة بفتح العين، ومن هنا جاءت كلمة مأسدة للموضع الذي

[1] لسان العرب، ابن منظور ، دار صادر ، بيروت،ط 03، 1414هـ ،ج6 ،ص79-80.

تجتمع فيها الأسود بكثرة، وكذا كلمة مطبعة للمكان الذي تكثر فيه عملية الطبع، وقس عليها كلمة مكتبة، وهكذا.[1]

2- اصطلاحا: تطلق مدرسة التفسير على جمع من المفسرين الذين يشتركون بالرأي في كيفية تفسير القرآن الكريم،ويستخدمون أسلوبا واحدا في التفسير،كما يمكن تسمية النظرية،والمنهج التفسيري لأحد المفسرين بمدرسته التفسيرية "[2]،ويذكر الزرقاني في كتابه مناهل العرفان بقوله:"هي المنهج المتبع عند رجال الدين الذين ينتسبون إليها عبر عنها الطبري بالطبقات."[3]

3-**أقسام مدارس التفسير:**إن الناظر إلى هاته المدارس لا يجدها على قسم واحد ،بل هي أقسام كثيرة من أهمها:

3-1- **مدرسة مكة** : يعتبر الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الأستاذ الأول لهاته المدرسة ،وذلك لامتلاكه الأدوات الكافية والمقومات الأساسية لتفسير كتاب الله من لغة ،وشعر العرب،فهو إمام التفسير في مكة،وأول من ابتدع الطريقة اللغوية في التفسير ،ولذلك استطاعت هاته المدرسة أن تنال اعتراف وإشادة ابن تيمية بمكانتها لما احتوته من علماء أفذاذ استطاعوا أن يتركوا الأثر على من بعدهم ،والفضل في ذلك يعود إلى نوعية

[1] المدارس النحوية بين التصور والتصديق والسؤال الكبير، عبد الأمير محمد أمين الورد، المكتبة العصرية ،بغداد، ط 01، 1979، ص06 .

[2] منهج مدرسة الأندلس في التفسير صفاته خصائصه ، فهد بن عبد الرحمان الرومي ، مكنبة التوبة،ط1، 1997،ص54.

[3] مناهل العرفان،الزرقاني في علوم القرآن،محمد عبد العظيم الزرقاني ، الناشر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه،3ط ،ج 2،ص 432.

الشيوخ الذين تتلمذ عليهم ابن عباس رضي الله عنهما،ويأتي على رأسهم رسول الله ثم صحابته في ما بعد وعلى رأسهم أبو بكر وعمر وعثمان –رضي الله عن الجميع–،هذا من جهة.من جهة ثانية نوعية التلاميذ الذين غرس فيهم هذا العلم واستطاعوا أن ينشروه في الأمصار أمثال سعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وقتادة رضي الله عنهم.[1]

3–2– مدرسة المدينة : يعود الفضل في قيامها بالدرجة الأولى إلى الصحابي الجليل أبي بن كعب τ ،ونوعية التلاميذ الذين تربوا فيها،أمثال أبي العالية الذي أخذ علمه عن ابن عباس وابن عمر وعلي –رضي الله عنهم–، بالإضافة إلى إتقانه لعلم القراءات،وكذا محمد بن كعب القرظي، وابن مسعود،إلى جانب زيد بن أسلم الذي أخذ بالتفسير بالرأي ،وإمام دار الهجرة.[2]

3–3–مدرسة العراق:تعود هاته المدرسة إلى مؤسسها الأول عبد الله بن مسعود τ واضع طريقة الاستدلال،وذلك لمعرفة أهل العراق بالرأي.

اشتهرت مدرسة العراق بتلاميذ كثر منهم علقمة وهو من أعلم تلامذة ابن مسعود τ،ومسروق بن الأجدع الذي أخذ علمه عن الخلفاء، الأربعة،وعامر الشعبي الذي أخذ علمه عن علي ،وعمر،بالإضافة إلى الحسن البصري الذي امتاز بالمنهج السلفي مع استعمال

[1] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، ط01، 1998 ج01،،ص54.

[2] المرجع نفسه ،ج01،ص70.

العقل في بعض الجوانب،إلى جانب قتادة بن دعامة السدوسي الذي تمتع بحافظة قوية جاعلا من اللغة وسيلة لفهم النص ،متبعا في ذلك المنهج السلفي.[1]

في المقابل ظهرت مدارس أخرى ،ولكنها لم تشتهر كسابقاتها ،كمدرسة مصر التي يمثلها يزيد بن حبيب الأزدي،ومدرسة اليمن التي ينتمي إليها طاووس بن كيسان.[2]

3-النشأة: تأسّست المدرسة المغاربية في التّفسير مع يحي بن سلاّم، وبقيّة بن مخلد في القرن 02هـ ، وتأصّلت مع مكّي بن أبي طالب ، والمهدوي في القرن 05هـ[3]. .

كان يحي بن سلاّم في القرن الثاني هجري بمثابة الحلقة الفاصلة التي فصلت بين عبد الملك بن جريج والإمام الطّبري في القرن الثالث هجري، ممّا جعله يضع منهجا نقديا جديدا في التّفسير يكون الرائد فيه ، مما جعل المغاربة يشيدون بهذا الرّجل و يقولون بأنّه قد سبق الطّبري في هذا المنهج الفريد و الرائد ، إشارة الى أن يحي بن سلاّم قد فتح الباب ومهّد الطّريق للطّبري فيما بعد ، ليتكلّم عن التّفسير بالمأثور و يضع كتابه الجامع بعد ذلك، أي إنّ الطّبري قد تأثّر وأخذ عن ابن سلاّم هذا المنهج إشارة إلى الفضل والأسبقية عن المشارقة لكن الواقع و المعطيات التاريخية تشهد بأنّ ابن سلاّم قد جاء قبل الطّبري[4]، و السّبب الذي جعل تفسير يحي بن سلاّم مغمورا و مجهولا لدى الكثير هو عدم انتشاره في السّاحة وذيوعه

[1] الكشاف مرجع سابق،ج01، ص72.

[2] الكشاف ،المرجع نفسه،ج01، ص77.

[3] التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا،محمد بن رزق طرهوني،دار ابن الجوزي للنشر واتوزيع،ط1،ج2،ص508.

[4] التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، المرجع نفسه،ص508.

بين النّاس ، بخلاف تفسير الطّبري فعرف وانتشر واشتهر أكثر منه ، بل صار مرجعا مهما لدى المفسّرين .[1]

وهذا ما يؤكده الزرهوني نقلا عن الطاهر المعموري بقوله :" لم يحتل التفسير مكانة كبيرة منذ بدأت العلوم الإسلامية تنتشر في البلاد لعدم حاجة الناس إليه وضعف استعجالهم لممارسته ."[2]

وأثناء وقوفنا على تفسير يحي بن سلام وبقية بن مخلد نرى أنه عرف تطورا ملحوظا أيام مكّي بن أبي طالب، حيث حذفت الأسانيد، و اعتمد فقط على ما صحّ من الرّوايات وهذه خطوة مهمّة في هذا الطريق، ثم جاءت مرحلة ابن ظفر في القرن 6 هـ (565هـ) حيث طغت فيها الجوانب اللّغوية على بقيّة الجوانب، إلى جانب التوسّع في الأحكام الفقهية ثم جاءت مرحلة ابن بزيزة في القرن7هـ ،(662 هـ) حيث جمعت بين إمام البلاغة الزمخشري وإمام اللّغة ابن عطيّة ، ثم جاءت مرحلة الثّعالبي، لتأتي مرحلة ابن عاشور وبعدها مرحلة ابن باديس ،لتعقبها أخيرا مرحلة أبي بكر جابر الجزائري وفي هذا الموضوع يقول المؤلف محمّد بن رزق بن طرهوني: " ثمّ انتصبت طائفة إلي تصنيف تفاسير مشحونة بالفوائد محذوفة الأسانيد مثل إسحاق الزجاج وأبي علي الفارسي ،ومثل مكّي بن أبي طالب

[1] التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا ، مرجع سابق، ص 508.

[2] المرجع نفسه ، ص 507.

وأبي العبّاس المهدوي ،كما ظهر أخيرا عبد الرحمان بن مخلوف الثّعالبي بتفسيره الجواهر الحسان والذي هو في الحقيقة اختصار لتفسير ابن عطية ."[1]

المطلب الثاني : خصائص المدرسة المغربية ومزاياها

تمتاز المدرسة المغاربية بمجموعة من المميّزات ، وتختص بخصائص عديدة تجعلها تتميّز عن غيرها، في كونها تمازج في منهجها وتناولها للمسائل بين الجانب الأثري والجانب النظري، بالإضافة إلى صفة الجدة كما هو ملاحظ عند ابن عطية خاصة ، إلى جانب جعلها اللغة أساسها المحكم والمتين ، وكذا النظرة الموفقة والسديدة في توجيه القراءات مراعية في ذلك جانب الدقة في الطرح، ويتجلى هذا الأمر في جمع القراءات، والنقل عن السابقين ،فهم لا ينقلون كل شيء،وإنما يتحرون ما ينقلون ،أي ما صح من الروايات، وهذه ميزة تحسب للمغاربة ، وتأكيدا لهاته الفكرة يقول فهد بن عبد الرحمان:"فهم يعرضون ماأوردوه من أقوال وأدلة على الكتاب والسنة ويتثبتون من الروايات وصحتها حتى يكون ترجيحهم قائما على أصول صحيحة وقواعد سليمة ."[2]

تقوم المدرسة المغاربية على مبدأ الاجتهاد، والتحرر في الفكر والرأي، مما جعلها تأخذ بمبدأ الاختيار بين الأقوال والروايات القائم على الترجيح هذا من جهة ،من جهة ثانية

[1] التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا ،مرجع سابق ، ج2 ، ص508.

[2] منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته خصائصه، فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي، مكتبة التوبة، ط01، 1997، ص54.

تحارب الغموض والرموز وتؤمن بالوضوح في الرؤية، عكس المدرسة المشرقية فإنها لا تخلو من تعقيدات وغموض، وذلك لقربها من البيئة الفلسفية والكلامية، وارتباطها بكتب الفلسفة وعلم الكلام .

إنّ النّاظر بعمق إلى هاته المدرسة يرى بأنّها تحلل الأشياء والمعطيات بشيء من العمق فلم يكن التّحليل للمسائل ساذجا و بسيطا ، وإنّما كان تحليلا ينفذ إلى جوهر الأشياء وحقيقتها،كما عند ابن عاشور. هذا التحليل المبني على قراءة كتب التراث واستثمارها ومناقشتها مناقشة علمية بناءة ، وإدراك ما فيها من قيمة معرفية، لكن دون الوقوف عند هذا الجانب فحسب ،وإنّما يتعدّاه إلى ملئ النّقص بإضافات مهمّة خدمة للتراث العربي والإنساني مما سجل لهم التميز والاقتدار.وهذا ما يتجلى من خلال مباحث إعجاز القرآن الكريم، وخاصة في الجانب النظري منه، دون أن يكونوا مقلّدين للمشارقة .[1]

يتأكد هذا من خلال كلام فهد بن عبد الرحمان في كتابه منهج المدرسة الأندلسية في التّفسير حيث يقول:"وبهذا يتبين أنّ المدرسة أولت الجانب النّظري في فصاحة القرآن وبلاغته وكونه وجه الإعجاز في القرآن عنايتها واهتمامها وقصرت في الجانب التّطبيقي مع ورود جملة منه في تفاسيرها."[2]

[1] منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته خصائصه ،مرجع سابق، ص62.

[2] المرجع نفسه ، ص62.

انتهجت المدرسة المغاربية منهج النقد العلمي للمسائل، هاته الخاصية التي أخذت طابع التوسع، كما عند ابن عاشور، ونقده لفرق الصّوفية، والفلسفة، والمعتزلة، والجبرية والخوارج، وغيرها،وهاته ميزة انفرد بها ابن عاشور دون غيره من المفسّرين، ممّا يشهد مرّة أخرى للمدرسة المغربية بالاستقلال والتميزّ، لنجد هاته الميزة أيضا عند المفسرين الذين سبقوا ابن عاشور كأبي حيان من خلال معالجته للمسائل النحوية ،وابن عطية والقرطبي من خلال المسائل الفقهية. بالإضافة إلى أخذها بروح الاختصار،والعكوف على تلخيص الكتب المطولة لغاية تسهيل المعرفة وتقريبها للقارئ، دون أن يعفها هذا من امتلاكها للثقافة الموسوعية، وهذا ما يتضح من خلال علمائها، فالواحد مثلا يتقن عدة فنون لا فنا واحدا فتجده في اللغة، والأصول، والعقيدة، والتفسير، والبلاغة، والفقه،والعقيدة، و غيرها [1].

تكشف لنا القراءة المتأنية لتفاسير المدرسة المغاربية ارتسام المنهج ،ووضوحه من خلال المقدّمة، كما سيظهر ذلك من خلال تفسير القرطبي، وابن عطيّة ، وأبي حيّان وابن عاشور ، فيدخل القارئ بعد قراءة المقدّمة وهو مدرك للغاية والهدف الذي يود المفسّر أن ينشده وأن يصل إليه،وهذا ماأكدته رانية جهاد الشوبكي نقلا عن ابن عاشور وهو يصور منهجه الذي رسمه لنفسه منذ البداية :

[1] منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته خصائصه ،مرجع سابق، ص63 ، ومنهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير ، نبيل أحمد صقر،الدار العربية للنشر والتوزيع، ط1 2000 ، ص54.

" وقد اهتممت في تفسيري هذا ببيان وجوه الإعجاز،ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال،واهتممت أيضا ببيان تناسب اتصال الآي بعضها ببعض وهو منزع جليل قد عني به فخر الدين الرازي،وألف فيه برهان الدين البقاعي كتابه المسمى نظم الدرر في تناسب الآي والسور إلا أنهما لم يأتيا في كثير الأحيان بما فيه مقنع فلم تزل أنظار المتأملين لفصل القول تتطلع ... بتيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة ." [1]

في هذا النص المهم يحدد ابن عاشور المعالم الكبرى لمنهجه منذ البداية هذه المعالم القائمة على الإعجاز القرآني والبلاغة العربية ، وكذا الاهتمام باللغة من حيث بيان المفردات والمعاني سالكا في هذا سبيل الضبط والتحيق، بالإضافة إلى علم المناسبة.

بخلاف المدرسة المشرقية ، فإنّها لا تصرّح بالمنهج في المقدّمة وإنّما يعرف ذلك من خلال ثنايا البحث، ومطالعة كتب التّفسير، وهذا فيه عناء كبير وصعوبة شديدة ،وجهد مبذول حتّى تصل إلى إدراك منهج الرّجل، أمّا المدرسة المغربية فإنّها تكفيك عناء ذلك كلّه، وذلك بأن تقرأ المقدّمة ،فتدرك من أوّل وهلة ما الذي يريده الرّجل من تفسيره وهذه ميزة أخرى تُحسب للمغاربة، ويتأكد هذا الطرح من خلال كلام فهد بن عبد الرحمان في كتابه منهج المدرسة الأندلسية في التفسير حيث يقول:

1 الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحريروالتنويرالمعاني والبديع ، رسالة ما جستير في البلاغة العربية رانية جهاد اسماعيل الشوبكي ، الجامعة الإسلامية ،غزة،كلية الآداب ، ، ص22.

" وتميزت التفاسير الأندلسية برسم كل مفسر لمنهجه في مقدمة تفسيره بيان القواعد التي سيسلكها والأصول التي يقوم عليها تفسيره."[1]

تقوم المدرسة المغاربية على كثرة النّقول مقارنة بالمشارقة، ولذلك تعدّدت مصادر البحث ممّا يجعل الموضوع ثريّا. بالإضافة إلى استيفائها الآراء كلها، ومناقشتها وإبداء الرأي حولها، فهي لا تكتفي ببعض الآراء، بل تستوفي الآراء المتعلقة بالدراسة كلها، وفي هذا المعنى يقول فهد بن عبد الرحمان :" وهي إن كانت تشارك مفسري المشرق في النقل عن الصحابة والتابعين وتابعيهم إلا أن المدرسة الأندلسية تميزت بكثرة النقل عن المفسرين أنفسهم سواء كانوا في الشرق أو في الأندلس ."[2]

ولما كانت القراءات القرآنية علما مهما للتعامل مع النص القرآني أولتها المدرسة المغاربية عناية فائقة،وأعطتها أهمية بالغة، كما سيظهر مع أبي حيّان ، فهو متفرّد في هذا الجانب ، وكما نجد ذلك عند أبي عمرو الداني ، فهو الإمام في هذا الباب ، وهذه ميزة أخرى تحسب للمدرسة المغاربيّة أيضا، بالإضافة إلى اهتمامها بمباحث علوم القرآن وإعطائها المكانة اللازمة، وفي هذا الصدد يقول فهد بن عبد الرحمان:" والقارئ في المدرسة الأندلسية يجد لديهم عناية فائقة بعلوم القرآن الكريم ."[3]

[1] منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته خصائصه ،مرجع سابق ، ص63.

[2] المرجع نفسُه، ص64.

[3] المرجع نفسه ،ص66.

بالعودة إلى المباحث البلاغية عند المدرسة المغاربية لا نجد ذلك التوسّع الشديد بخلاف المباحث النّحوية و الفقهية ، لكن إذا نظرنا إلى المدرسة المشرقية نجدها تتوسّع في مجال البلاغة، وخاصّة في علم البيان والمعاني، كما عند عبد القاهر الجرجاني ،والزّمخشري وهذا نقص في المدرسة المغاربية ، وإن كان لها اهتمام بجانب علم البديع كما عند ابن حازم القرطاجني، والبيان والمعاني كما عند ابن عاشور والسّبب في ذلك كما يذكر ابن خلدون في مُقدمته:"وبالجملة فالمشارقة على هذا الفن أقوم من المغاربة،وسببه والله أعلم أنه كمالي في العلوم اللسانية، والصنائع الكمالية توجد في وفور العمران. والمشرق أوفر عمراناً من المغرب كما ذكرناه. أو نقول لعناية العجم وهم معظم أهل المشرق، كتفسير الزمخشري وهو كله مبني على هذا الفن وهو أصله. وإنما اختص بأهل المغرب من أصنافه علم البديع خاصة."[1]

تعتمد المدرسة المغاربية على تنقية التّفاسير في المشرق مما شابها، وهذه ميزة وإضافة تضاف لجهود المدرسة المغاربية، بالإضافة إلى إعراضها عن المباحث الفلسفية،لكن مع تبنيها لقضايا الإصلاح الاجتماعي،وفي التدليل على مخالفتها للتفاسير المشرقية مما أصابها من غث وسمين يقول فهد بن عبد الرحمان في كتابه منهج المدرسة الأندلسية في التفسير:

[1] المقدمة ، عبد الرحمن بن خلدون ،تحقيق: عبد الله محمد الدويش ،دار البلخي+مكتبة الهداية ،دمشق ،ط01، 2004، ج02،ص 375.

" وقد التزم رجال المدرسة بمنهجهم إجمالا فلم يوردوا إلا القليل منها وما أوردوه منها فهو مما لا يخالف شريعتنا إلا نادرا، وخالفوا بهذا منهج المفسرين في المشرق الذين كثروا من رواية الإسرائيليات ومن غير تحرّ لصحتها." [1]

المطلب الثالث: أعلام المدرسة المغاربية في التفسير

إنّ النّاظر في تراث المدرسة المغاربية ، يجد أنّها تزخر بأسماء لامعة سطعت في سماء العلم والمعرفة، واستطاعت أن تسجّل حضورها وأن تترك بصماتها القويّة، مّما كان له الأثر البالغ على الأجيال اللّاحقة .

إنّ هاته المعرفة التي تزخر بها المدرسة المغاربية ، لم تكن قاصرة على مجال معّين ،بل شملت جميع المجالات ومختلف الميادين، فمن مجال اللّغة إلى النّحو والصّرف،إلى المعاجم، والدّراسات الفقهية، بالإضافة إلى التفسير وعلم القراءات، وعلوم البلاغة، والإعجاز القرآني، ونحن في هذه الرّسالة لم يكن بإمكاننا أن نأتي على أعلام المدرسة المغاربية كلّهم في مختلف مجالات المعرفة ، وإنّما اقتصرنا على بعض أعلام المدرسة المغاربية ،مّما له علاقة وثيقة بالتّفسير اللّغوي ،ولذلك وقع الاختيار على أهمّ وأشهر الأعلام.

1-ابن عطيّة : "هو عبد الحق بن أبي بكر أبو محمد بن غالب بن عطية المحاربي الإمام، العلامة،شيخ المفسرين،أبو محمد عبد الحق ابن الحافظ أبي بكر بن غالب بن عطية

[1] منهج المدرسة الأندلسية في التفسير، مرجع سابق ،ص67.

المحاربي الغرناطي[1]" وقد أشار الذهبي في السير إلى توليه قضاء المرية،وهذا للمكانة التي كان يتمتع بها.أماعن مولده فكان سنة480 للهجرة بمدينة غرناطة،ووفاته كانت سنة541 للهجرة[2].ويذكر السيوطي في طبقات المفسرين في ثنائه عليه أنه كان على دراية ومعرفة تامة بالأحكام، والحديث ،والإلمام بلغة العرب ،وقوة الذكاء، ولذلك نال ثناء حسنا، وتزكية من أبي حيان [3].

ويذكر الدكتور محمد حسين الذهبي في إشادته بجهد الرجل في خدمة كتاب الله نقلا عن أبي حيان من خلال المقدّمة التي قدّم بها للبحر أنّه أفضل من كتب في التفسير، وهو من أشراف وسادات المذهب المالكي.[4]

-**شيوخه:** أخذ ابن عطية علمه سماعا وقراءة وإجازة عن شيوخ كثيرين، ومن أهمهم نجد:

والده وهو إمام من أئمة الحديث في الأندلس، والحافظ أبي علي الغساني الذي انتهت إليه رياسة الحديث، بالإضافة إلى درايته بالعربية والشعر والأنساب، وابن عتاب القرطبي، وأبي بحر الأسدي، والصدفي الذي كان على علم تام بعلم الحديث وعلله، وابن الباذش الذي أحاط بعلمي العربية والقراءات،وبن عتاب القرطبي المتمكن هو الآخر من جانب اللغة

[1] سير أعلام النبلاء، شمس الين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ،ت مجموعة من المحققين ،الناشر مؤسسة الرسالة،ج19،ص587.

[2] سير أعلام النبلاء ،الذهبي ، المرجع نفسه ،ج19،ص587.

[3] طبقات المفسرين العشرين،عبد الرحمان بن أبي بكر،جلال السيوطي ،ت علي محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة – القاهرة،ط11396هـ،ص61.

[4] التفسير والمفسرون،الذهبي ،الناشر مكتب وهبة 14 شارع الجمهورية،عابدين القاهرة،ج01،ص 170.

والتفسير والقراءات، بالإضافة إلى تضلعه في الفقه والأحكام، والأسدي، والتغلبي، ومحمد بن فتوح الأنصاري، وابن كرز الأنصاري، وابن النخاس، والبطليوسي، وابن أبي العصافير والقيرواني، والإشبيلي، وغيرهم.[1]

-**تلامذته:** لقد تخرج على يد ابن عطية علماء كثر في مختلف ميادين العلم والمعرفة نذكر منهم في هذا الصدد، الإشبيلي، ابن حبيش، والمرسي، وابن مضاء اللخمي القرطبي الذي دعا إلى إلغاء نظرية العامل في النحو، وابن الطفيل[2].

- **مؤلفاته:** من أشهر آثار ابن عطية كتابه الشهير المحرر الوجيز في التفسير، بالإضافة إلى الفهرسة التي وضعها لعلماء الأندلس، إلى جانب القصائد التي نظمها في وصف جمال الأندلس.[3]

-**منهجه:** يقوم منهج ابن عطية على الجمع بين التفسير بالأثر، والتفسير بالرأي، وذلك بالاعتماد على تفسير القرآن بالقرآن، والقرآن بالسنة، والقرآن بأقوال الصحابة والتابعين.

تعتبر آلية الترجيح من بين الأدوات المهمة التي يلجأ إليها ابن عطية في الترجيح بين المعاني، وذلك بالاعتماد على مجموعة من الأسس المهمة وهي:

-الآلية اللغوية من خلال اعتماد القواعد اللغوية والنحوية والصرفية في ذلك.

[1] منهج ابن عطية في التفسير،عبد الوهاب عبد الوهاب فايد، الهيئة العامة لشؤون الطبع ،مصر ،ص42.
[2] المرجع نفسه،ص90.
[3] المرجع نفسه، ص83.

-الحديث النبوي الشريف.

-الترجيح وفق الأساس العقلي.

-الحمل على ما يقتضيه اللفظ القرآني.

-اعتماد عموم الفهم للنص القرآني.

-عدم التكلف في تأويل النص القرآني[1].

- يولي المنهج للشعر العربي أهمية بالغة وذلك بعده طريقا لتفسير المعاني الواردة في النص، متبعا في ذلك طريق ابن عباس رضي الله عنهما، بالإضافة إلى اهتمامه ببيان المذاهب النحوية ورده للآراء المخالفة، متأثرا في ذلك بسيبويه.

يورد القراءات الصحيحة والشاذة، والعمل على توجيهها، مع العمل على نقد من سبقه في هذا الباب[2].

-تحتل الأحكام الفقهية في منهج ابن عطية مكانة لا بأس بها، وذلك بالعمل على بيان الرأي المالكي، مع الإشادة بالآراء المذهبية، ولكنها لاتصل إلى الاستفاضة.

[1] منهج ابن عطية في التفسير، المرجع السابق ، ص138.

[2] المرجع نفسه،ص138.

-يعمل المنهج على التقليل من الإسرائيليات ونقدها، والتخلي عن ذلك أحيانا أخرى، ما جعل ابن خلدون يشيد بعمله في هذا الباب[1].

-يقوم على محاربة التفسير الرمزي الذي جاء عن الشيعة والصوفية، وخالف بذلك قواعد اللغة لأن فتح هذا النوع من التفسير يؤدي إلى الغموض وهدم الشريعة.

-يتحقق الإعجاز في منهج ابن عطية من خلال نظم القرآن وفصاحته، متأثرا في ذلك بالخطابي، فاتحا الباب في ما بعد لمصطفى صادق الرافعي[2].

-لكن ما يسجل على هذا المنهج بعد كل هذا هو عدم الاهتمام بمسألة الإسناد، وكذا تخريج الأحاديث في كثير من الأحيان، بالإضافة إلى الاعتماد على بعض الكتب التي جمعت في طياتها بين الغث والسمين، مما جعله يقع في بعض الأحاديث الضعيفة، إلى جانب ذلك كله نسجل نقصا على مستوى الدراسات البيانية.

2-القرطبي:

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح: بفتح الفاء وسكون الراء الأنصاري القرطبي العالم الإمام الجليل الفا ضل الفقيه المفسر المحصل المحدث المتفنن الكامل كان من عباد الله الصالحين والعلماء العاملين. أخذ عن أبي العباس القرطبي وغيره ."[3]

1 منهج ابن عطية في التفسير المرجع السابق،ص138.

[2] المرجع نفسه،ص138.

[3] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية،محمد بن مخلوف ، ت : عبد المجيد خيالي ،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان،ط01، 2003،ج1،ص282.

ويذكر الداودي في طبقات المفسرين بأنه "أبو عبد الله بن أحمد بن أبي بكر–فرح بسكون الراء والحاء المهملة– الأنصاري الخزرجي المالكي أبو عبد الله القرطبي مصنف "التفسير" المشهور الذي سارت به الركبان"[1]

ورد في سير أعلام النّبلاء للذّهبي في ترجمته بأنّه الإمام،المتمكن من العربية، والمتبصّر بعلم القراءات،ولد سنة 486 للهجرة وتوفي سنة 567 للهجرة.عرف عنه القوّة في الدّيانة،وملازمة العبادة[2]،بالإضافة إلى زهده في الدّنيا وتعلقه بالآخرة ،له التصانيف الكثيرة التي تنبئ عن مكانة عظيمة ومنزلة عالية ،وخاصة تفسيره الذي اتّسم بالدقة في التّحليل والاستيعاب لأقوال الفقهاء والمفسّرين والقراء والنّحويين،وأما عن نشأته فكانت في الأندلس، وكانت من الحواضر الثقافية المهمة[3] .

شيوخه: لقد استطاع الإمام القرطبي أن يسمع من شيوخ كثيرين، كالشّيخ ابن رواج، وابن الخبري، وأبي العبّاس أحمد بن عمر القرطبي، والشّيخ الحافظ البكري، وغيرهم.[4]

تلامذته: تتلمذ على يديه ولده شهاب، وروى عنه السلفي وانتفع بعلمه أهل قرطبة وخاصة الفقه والأصول[5].

---

[1] طبقات المفسرين للداودي،محمد بن علي بن أحمد ،شمس الدين الداودي المالكي، دار الكتب العلمية بيروت ، ج02،ص69.

[2] سير أعلام النبلاء،الذهبي، المرجع السابق ، ج20،ص548.

[3] طبقات المفسرين للداودي ،المرجع نفسه،ج02،ص70.

[4] طبقات المفسرين للداودي،المرجع نفسه ،ج02،ص70.

[5] الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب،إبراهيم بن علي بن محمد،ابن فرحون،برهان الدين اليعمري،ت ت محمد الأحمدي أبو النور،الناشر دار التراث للطبع والنشر ،القاهرة،ج02،ص316.

مؤلفاته: لقد خلّف هذا الرجل مصنفات عدة، كالجامع للأحكام للقرآن، والتذكرة في أحوال الموتى والآخرة، والأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، وشرح موطأ الإمام مالك وغيرها ،مما يؤكد مرة أخرى على سعة علمه وموسوعية ثقافته[1].

منهجه: ويقوم على مجموعة من النقاط وهي:

- ذكر أسباب النزول.
- الاعتناء بالقراءات القرآنية.
- الوقوف على الجوانب الإعرابية للآيات.
- بيان الألفاظ الغريبة.
- الرجوع والاحتكام إلى اللغة.[2]
- الاستشهاد بالشعر العربي.
- الرد على الفرق كالمعتزلة والقدرية.
- الإشارة إلى القصص القرآني لكن دون توسع.
- النقل عن السابقين في التفسير مصحوبا بالتعقيب.

[1] منهج القرطبي في التعامل مع الحديث وأثره في تفسيره لآيات الاحكام، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية، من إعداد الطالبة شريفة رغيشي، جامعة الحاج لخضر باتنة كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية تخصص الكتاب والسنة،2011-2012، ص12.

[2] التفسير والمفسرون، الذهبي، مرجع سابق ،ج02،ص 337.

- الاستفاضة في بيان الاحكام الفقهية.
- عدم التعصب للمذهب.[1]
- إضافة الأقوال لأصحابها ،وكذا الأحاديث.
- النقل عن السابقين في التفسير مصحوبا بالتعقيب.
- الاستفاضة في بيان الأحكام الفقهية.
- نصرة الدليل وعدو التعصب للمذهب.
- إضافة الأقوال إلى أصحابها،وكذا الأحاديث.
- عدم الإكثار من ذكر القصص.
- الاعتناء بأسباب النزول.
- الوقو ف على تفسير الغريب.
- الاهتمام بالتفسير والتأويل.[2]

3 الإمام الثعالبي:

[1] التفسير والمفسرون، الذهبي، مرجع سابق،ج02،ص 337.و تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم دمشق، ط 3، 2008م،ص 335.

[2] الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ت عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1.2006 ،ج01،ص08.

جاء في ترجمته في شجرة النور الزكية: هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمَّد بن مخلوف الثعالبي الجزائري الإمام علم الأعلام الفقيه المفسر المحدّث الراوية ... أخذ عن أئمة من أهل المشرق والمغرب ... له تآليف كثير مفيدة منها تفسير اختصر فيه ابن عطية وشحنه بفوائد كثيرة."[1]

ولد الثعالبي سنة 785هـ، بوادي يسر بالجنوب الشرقي للجزائر ونشأ في بيت علم ومعرفة وأدب وتربية ،وتلقى علومه الأولى على يد والده وشيوخ القرية ، ثمّ أخذه والده إلى الجزائر العاصمة مما كان له الأثر على حياته .[2]

بالإضافة إلى اطلاعه الواسع على كتب كثيرة كالتفسير والتاريخ، والحديث،والأصول والأدب، واللغة، والنحو، والصرف وغيرها، إلى جانب رحلاته، مما مكنه من زيارة مدن كثيرة، كبجاية ، وتونس، ومصر، وغيرها، والتقائه بالعلماء، والاستماع إليهم .[3]

وفي التأكيد على سلوك الإمام الثعالبي سبيل الرحلة للوصول إلى العلم والمعرفة يقول الشيخان علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود في تحقيقهما لتفسير الثعالبي:

[1] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، مرجع سابق ، ج01، ص 382.

[2] أعلام التصوف في الجزائر منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى ،عبد المنعم القاسمي الحسني ،دار الخليل القاسمي، ط 01، 1427هـ ،ص 194.

[3] أعلام التصوف في الجزائر،المرجع نفسه ،ص 194 وما بعدها .

"ولم يكن الإمام الثعالبي بدعا في هذا الشأن، بل سار على درب أسلافه من العلماء، وأقرانه من طلاب العلم في السعي والسفر؛ رغبة في تحصيل العلم، وطلب مسائله وقضاياه ."[1]

استمع الإمام الثعالبي إلى شيوخ كثيرين متعددي المواهب والأفكار منهم الشيخ الأبي والحافظ العراقي، وابن مرزوق والبرزلي، وعلي بن عثمان، والزواوي، والبجائي ،كما استمع الشيخ إلى أحمد النقاوسي، والغبريني، والبوزيدي الشريف التلمساني.

إلى جانب استماعه إلى الشيخ القلشاني المغربي التونسي، وعلي بن موسي البجائي، والبساطي، وعلي بن محمّد البليليتي وعبد الله بن مسعود التونسي، دون أن ننسى في هذا، محمّد بن يوسف السنوسي والزواوي، بالإضافة إلى أخذه عن علي بن محمّد التالوتي، وعلي بن عبّاد التّستري، والشّيخ زروق، وفي تأكيد لقائه بالشيوخ الذين كان لهم الفضل في صياغة الشخصية الثعالبية الجزائرية يقول المحققان علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود نقلا عن الإمام الثعالبي نفسه:"رحلت في طلب العلم من ناحية الجزائر في آخر القرن الثامن،فدخلت بجاية عام اثنتين وثمانمائة فلقيت بها الأئمة المقتدى بهم في العلم والدين والورع،أصحاب الفقيه الزاهد الورع عبد الرحمان الوغليسي، وأصحاب الشيخ أبي العباس أحمد بن إدريس متوافرون يومئذ ."[2]

[1] الجواهر الحسان في تفسير القرآن الكريم ، عبد الرحمن الثعالبي ،تحقيق: محمد علي معوض + عادل أحمد عبد الموجود ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ،ط 01، 1418هـ،ج01 ، ص11.

[2] المرجع نفسه ،ج01 ، ص11.

استطاع الثّعالبي أن يسهم من خلال الكتابة والتّأليف في مجالات كثيرة منها التّفسير والفقه ،والحديث ،والرقائق ،والأذكار ،والقراءات القرآنية وغيرها،مما أهله لتبوء مكانة كبيرة ومنزلة رفيعة،وهذا من خلال احترام الناس وتقديرهم لشخصه من جهة ،وثناء الناس عليه والإشادة به في المجالس من جهة ثانية.

وبعد رحلة طويلة من البحث والعطاء والاجتهاد ينتقل الإمام الثّعالبي إلى جوار ربه سنة876هـ ، ويذكر الزركلي في الأعلام أن تاريخ وفاته كان سنة 875هـ[1]، وهو ما أكده عبد المنعم القاسمي الحسني، وبوفاة الثعالبي ترك وراءه فراغا لا يمكن أن يسدّ، وفي التأكيد على هاته المكانة العلمية، والقيمة المعرفية لهاته المصنفات يقول التنبكي في كتابه نيل الابتهاج : " الشيخ الإمام الحجة العالم العامل الزاهد الورع ولي اللّه الناصح الصالح العارف باللّه أبو زيد شهر بالثعالبي، صاحب التصانيف المفيدة، كان من أولياء اللّه المعرضين عن الدنيا وأهلها ومن خيار عباد الله الصالحين." [2]

- **منهجه:** وقد بناه على مجموعة من الأسس وهي:
- الجمع بين التفسير بالنقل والتفسير بالعقل.
- تناول المسائل المتعلقة بأصول الدين.

[1] الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002، ج03،ص 331

[2] نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط 02،2000، ج01، ص 257-258.

- معالجة المسائل ذات الصلة بأصول الفقه،لكن دون توسع في ذكر المصادر.
- التعرض للمسائل الفقهية مع مراعاة جانب الاختصار.
- استعمال اللغة والمسائل النحوية والصرفية في عملية الاحتجاج.
- الاعتناء بذكر أسباب النزول ،والمكي والمدني من القرآن.[1]
- إيراد القراءات القرآنية المتواترة والشاذة.
- الاستدلال بشعر العرب.
- التقليل من ذكر الاسرائيليات،مع التعقيب عليها.[2]

- 4 - عبدالحميد بن باديس:

جاء في ترجمته: عبد الحميد بن محمد المصطفى بن المكي بن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين من بدء قيامها سنة 1931 م ولد سنة 1887 م ،وتوفي سنة 1941م بقسنطينة، أتم دراسته بالزيتونة بتونس وأصدر مجلة" الشهاب "دينية علمية أدبية،صدر منها في حياته نحو خمسة عشر مجلدا،كان شديد الحملات على الاستعمار عرضت عليه رئاسة الأمور الدينية لكنه امتنع فأوذي ،توفي في قسنطينة في حياة والده. له "تفسير القرآن " اشتغل به تدريسا زهاء أربعة عشر عاما وجمع في" مجالس التذكير "طبعت ونشرت في الجزائر آثاره.[3]

[1] الجواهر الحسان في تفسير القرآن الكريم ،مرجع سابق،ج01،ص51 .

[2] الجواهر الحسان في تفسير القرآن الكريم، المرجع نفسه،ج01، ص 51.

[3] الأعلام ،خير الدين الزركلي،مرجع سابق ، ج 03، ص 289.

ذهب ابن باديس إلى البقاع المقدّسة لأداء فريضة الحج ، والتقى بمجموعة من العلماء، واحتك بهم وكان من بينهم البشير الإبراهيمي الذي التقى به في رحاب المدينة المنوّرة ، ليتدارس معه قضيّة الجزائر ،ووجوب المساهمة في تحرير الوطن،وفي تأكيد لقائه مع الشيخ البشير الابراهيمي يقول عبد الحفيظ شريف: " وفي السنة نفسها كان خروجه الثاني فيمم تلقاء الحرم حاجا وهناك التقى علماء ومفكرين من مشارب شتى، كان أبرزهم الشيخ حسين أحمد الهندي ناصحه بالعودة إلى الجزائر لحاجتها إلى إكمال ما بدأه، نصيحة جاءت على إثر عرض شيخه الأول أحمد أبي حمدان لونيس نزيل المدينة، الإقامة بالحجاز،وبها التقى رفيق دربه في ما بعد محمد البشير الإبراهيمي ."[1]

ولم يكن ابن باديس ليكتفي بهاته الأعمال، بل قام بنشر الكتب، وتأسيس المدارس العربية الحرة، وإقامة النوادي الثقافية، وإصدار مجموعة من المجلات والجرائد، كمجلة الشهاب ،والمنقذ، والصراط ، والقبس، والبصائر وغيرها، التي كان لها الأثر البالغ في إصلاح الفرد و المجتمع، والمساهمة في صنع عقله و إيقاظ ضميره،والمطالبة بتحرير هذا

[1] مستويات الدرس اللغوي في تفسير مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير للإمام ابن باديس، عبد الحفيظ شريف، جامعة مولود معمري ،كلية الآداب واللغات ،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجيستر،السنة الجامعية 2015 ،ص30 .

الوطن من براثن المستعمر ،كما قام ابن باديس بتفسير القرآن الكريم كاملا بالمسجد الأخضر بقسنطينة ما يربو عن خمس وعشرين سنة كاملة ، حيث أقيم حفل كبير بعد ذلك احتفاء بختمه شرحا و إلقاء، واعترافا بمقام و مكانة هذا الرّجل العظيم .

ولكن مما يؤسف له أنّ هاته الدّروس بقيت على المستوى الشّفهي، ولم يدوّن من تفسيره إلاّ الشيء القليل ،ولذلك فإنّ المسؤولية ملقاة على عاتق أبنائه وطلبته في إكمال طبع هذا التّفسير كاملا حتّى تنتفع به الأجيال اللاّحقة ،ونكون بذلك قد قدّمنا خدمة جليلة لهذا الوطن وأبنائه ،ولا يبقى هذا العمل حبيس الأدراج.[1]

يعتبر العلاّمة ابن باديس ركنا من أركان البعث العلمي ، حيث استطاع أن ينهض بهاته الأمّة، وأن يقدّم لنا تفسير القرآن الكريم في وضع صعب ، وظرف عصيب ، حيث كانت الأمّة تمرّ فيه بمرحلة الاستعمار الذي عمل على هدم المساجد، وتحويلها إلى كنائس والقضاء على الأركان والشّعائر ،كما عمل على محاربة التّعليم العربي والشّرعي، ومنع التّعليم باللّغة العربية ، وإقرار اللّغة الفرنسية ، وربما لا يتاح إلّا لفئة محدودة وهذا فيه قضاء على شخصية الأمّة من خلال لسانها، ولم يقف الاستعمار عند هذا الحد، بل حارب الصّحافة، وأوقف بعض المجلات و الجرائد التي كانت تصدرها الجمعية آنذاك ؛لأنها صارت تشكّل خطرا عليه ، وعلى وجوده في الجزائر.

[1] مستويات الدرس اللغوي في تفسير مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير للإمام ابن باديس مرجع سابق ،ص 21 .

-منهجه:

بنى العلامة عبد الحميد بن باديس منهجه على مجموعة من الأسس وهي:

-يفتح تفسيره بتمهيد ،وذلك حتى يضع القارئ في جو السورة الكريمة.

-الاعتناء بجانب المناسبة بين الآيات والسور ،وذلك لبيان الارتباط الحاصل بينها.

-ذكر سبب النزول؛لأنها تفتح الطريق لفهم الآية،أو النص المقدس.

-الاهتمام بشرح الألفاظ والمفردات من اللغوية.[1]

-دراسة التراكيب، وحملها على مقتضى الأساليب البيانية،وهذا من أجل إبراز خصائص - وجمال الأسلوب العربي.

- الوقوف على المعنى العام شرحا وتفسيرا.

-العناية بالأ حكام المتضمنة داخل النص، وبيان ما تضمنته من قيم دينية ،وخلقية ،وسياسية واقتصادية ،واجتماعية، وفكرية ، وعقدية، مطعما ذلك بالفوائد العلمية، واللطائف البلاغية، جامعا في ذلك بين التحقيق ، والتأصيل ، والتفريع، والتحليل العلمي.[2]

مما لاشك أن هذا الرصيد المعرفي الذي كان عند أعلام المدرسة الذين وقفنا عندهم آنفا

[1] مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، للإمام المصلح الشيخ عبد الحميد بن باديس، تحقيق: أبو عبد الرحمن محمود، دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم(الجزائر)، ط1، 2009م ،ص25.

[2] المرجع نفسه، ص 25.

وقفت وراءه عوامل كثيرة مهمة، كنوعية الشيوخ الذين رجعوا إليهم في الأخذ والتلقي؛لأنهم لم يكونوا شيوخا عاديين بل كانوا شيوخا متميزين وفي التأكيد على دور الشيوخ في صقل المواهب وتدريب الملكات يقول ابن خلدون في بيان كون الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم: "والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ما ينتحلونه به من المذاهب والفضائل:تارة علما وتعليما وإلقاء ،وتارة محاكاة وتلقينا بالمباشرة إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاما وأقوى رسوخا.فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها." [1]

ومن العوامل المهمة في صقل المواهب والشخصيات العلمية تشجيع الدولة للعلماء، فحينما تجد السلطة الحاكمة تتقرب من أهل المعرفة وتقبل على تكريمهم وتقريبهم فهذا مما يعطي دفعا قويا للأمام لإقبال على الإنتاج والمعرفة والمساهمة في خدمة الأمة والنهوض بها، ولذلك يلجعل ابن خلدون ثنائية السيف والقلم ضرورة لقيام الدول،فيقول:"اعلم أن السيف والقلم كلاهما آلة لصاحب الدولة يستعين بهما على أمره ."[2]

[1] المقدمة عبد الرحمان بن خلدون، تحقيق عبد الله محمد الدرويش ،دار البلخي مكتبة الهداية، دمشق، ط2004،01، ج02، ص 358.

[2] المقدمة ،المرجع نفسه،ج01، ص 442.

إلى جانب عال الرحلات العلمية التي مكنتهم من زيارة الأماكن المختلفة،والالتقاء بالعلماء والاحتكاك بهم مما كان له الأثر البالغ في تكوينهم العلمي والمعرفي هذا من جهة من جهة ثانية لم يبق هذا الأمر على مستوى الأخذ والتعلم ، وإنما تعداه إلى ،إلى ميدان الإنتاج في مجالات متعددة ،كالفقه،والتفسير ،واللغة والأدب،وهذا ما يعكس لنا بوضوح تلك المكانة العلمية التي كان يحظى بها هؤلاء بين كبار العلماء،مما كان له الأثر في إثراء جانب اللغة والدراسات القرآنية،وتكوين تلاميذ كثر استطاعوا أن ينهلوا من علمهم ،ويواصلوا المسيرة بعد ذلك،وفي التأكيد على هاته المكانة وما خلفوه من آ.ثار يقول عبد الوهاب فايد في شأن ابن عطية والكلام يقاس عليه كل أعلام المدرسة المغاربية ومن كان على شاكلته :

" فقد كن ابن عطية في عصره إماما من كبار الأئمة،وأستاذا من أجل الأساتذة،وكان يرحل إليه التلاميذ من كل مكان،وقد انتفع بعلمه خلق كثير في غرناطة،وفي مرية وفي غيرها من البلدان الإسلامية ."[1]

مما هو معلوم أن للبيئة العلمية والفكرية دورا مهما في تنمية قدرات الفرد وصقل مواهبه وتكوين شخصيته،فالإنسان ابن بيئته،والشخص الذي يولد في بيئة علمية ومعرفية ليس حاله كالذي يولد في بيئة لا تربطها بالعلم أدنى صلة ، بالإضافة إلى وجود تلك العلاقة الحميمية بين العلماء والحكام ،فإن ذلك ينعكس بالإيجاب على نهضة الأمة وتقدمها؛لما لهما

[1] منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم،مرجع سابق،ص 90.

من أهمية بالغة في العمران البشري،فالقلم خادم للسيف،والسيف حام لهنوفي هذا يقول ابن خلدون:"والقلم هو المعين في ذلك،فتعظم الحاجة إلى تصريفه،وتكون السيوف مهملة في مضاجع أغمادها،إلا إذا نابت نائبة أودعت إلى سد فرجة،وما سوى ذلك فلا حاجة إليها.فيكون أرباب الأقلام في هذه الحاجة أوسع جاها وأعلى رتبة، وأعظم نعمة وثروة وأقرب من السلطان مجلسا،وأكثر إليه ترددا وفي خلواته نجيا،لأنه حينئذ آلته التي بها يستظهر على تحصيل ثمرات ملكه،والنظر في أعطافه، وتثقيف أطرافه ."[1]

في المقابل حينما تنهار هاته العلاقة وتضعف،فإن هذا يؤثر سلبا على الأمة،مما يجعل عطاءها المعرفي والعلمي محدودا،ولذلك فإن التقدم العلمي المذهل الحاصل في الغرب مختلف المجالات لم يكن ليتحقق إلا بتشجع قادة العلم والمعرفة والفكر،وتأكيدا لهاته الفكرة يقول المؤلف عبد الوهاب فايد:"ولقد كان من أهم الأسباب التي أنعشت الحركة العلمية في هذا العصر هو أن ملوك المرابطين وقادتهم كانوا يشجعون العلم والعلماء،ويقربون إليهم الفقهاء،ويشاورونهم في جميع أمرهم،ويستفتونهم في سائر شؤونهم ويستصحبونهم في غزواتهم ضد الإسبان ."[2]

[1] المقدمة،مرجع سابق، ج01،ص 442.

[2] منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم،مرجع سابق،ص 28.

ومن عوامل النبوغ كذلك القراءة المستمرة والنظر المتواصل في كتب اللغة،والنحو،والفقه والأدب من شأنه أن يصنع رجالا عظماء ،وعلماء كبار كالإمام القرطبي،وابن عطية،وأبي حيان ،والثعالبي وغيرهم، لكن طبعا مع الأخذ عن العلماء أيضا فهذا الشيء لايستغنى عنه.

المبحث الثاني التفسير اللغوي مفهومه نشأته اتجاهاته

من الضروري قبل أن أتطرق إلى مفهوم التفسير اللغوي ونشأته، وأهم اتجاهاته أن أتطرق إلى بيان أنواع التفسير، وأهم خصائصها، وحاجتها إلى التفسير اللغوي.

إذا نظرنا إلى تفسير كتاب الله عزوجل لا نجده على قسم واحد بل هو أقسام، فمنه ما هو أثري القائم على الرواية والنقل، كتفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة وتفسير القرآن بأقوال الصحابة، وتفسير القرآن بأقوال التابعين، ومنه ما هو قائم على الرأي والاجتهاد المنضبط بضوابط الشرع في حين هناك من التفاسير من وظفت الرأي والاجتهاد في فهم النص، ولكنها خالفت الضوابط اللغوية والشرعية، كتفسير الشيعة، والخوارج، والبابية والبهائية.[1]

ويذكر الإمام الزركشي فيما يرويه نقلا عن عبد الرزاق في تفسيره أخذا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قسم التفسير إلى أربعة أقسام أساسية وهي:

- ما كان للعرب به معرفة ودراية من خلال كلامها.
- مالا يتسامح في الجهل به.
- ما كان الرد فيه للعلماء

[1] مدارس التفسير الإسلامي علي أكبر بابائي،ت كمال السيد مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسامي،ط1،بيروت 2010،ج1،ص17.

– ما اختص الله بمعرفته.[1]

أما القسم الأول فهو الذي ترجع فيه العرب إلى كلامها ولسانها وذلك من خلال العودة إلى الجوانب للغوية والإعرابية، وهي خاصية من خصائص هذا القسم، ما يؤكد حاجة المفسر إلى معرفة اللغة وعلومها؛ لأن الإعراب إن كان طريقا إلى فهم المعنى لزم المفسر تعلمه، ما ينبئ أن غير العالم باللغة لا يجوز له أن يقتحم هذا الميدان الصعب وإلا قال في كلام الله مالا ينبغي.

القسم الثاني مالا يجوز جهله، وذلك كالمتعلق بمسائل، وضروري التوحيد.

القسم الثالث وهو الجانب الذي اختص به العلماء والمراد به الاجتهاد القائم على التأويل، والمبني على صرف اللفظ من معنى الظاهر إلى غيره لقرينة اقتضت ذلك، وهذا ما يفرق بين المفسر والمؤول في كون الأول ناقل والثاني مستنبط، من خلال عملية استنباط الأحكام، وكذا بيان المجمل، وتخصيص عمومات النصوص، وهذا كله يحتاج إلى اللغة.[2]

إن الناظر في النصوص يجد أن الكثير منها لا يحتمل معنى واحدا، بل معنيين فأكثر، مما يجعل المهمة صعبة، ما يؤكد أن هذا الأمر لا يقوم به إلا العلماء أولي النظر والتدبر،

[1] البرهان في علوم القرآ ن ، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، ت يوسف عبد الرحمان المرعشلي –،دار المعرفة بيروت – لبنان ،ط01 1410 ه –1990م ج02، ص306.

[2] البرهان في علوم القرآن ،المرجع نفسه ، ج02، ص306.

ولكن هذا النظر لا يستند إلى الرأي المحض فقط، بل لابد بتعزيز ذلك بالأدلة والقرائن الدالة على ذلك.[1]

إن الحديث عن اللفظ المتضمن لأكثر من معنى يوقفنا على مسألة أخرى وهي الوضوح والخفاء، فمتى اتضح المعنى في الأول وخفي في الثاني فيجب عندئذ الحمل على الظاهر وترك التأويل لكن إن تحقق الظهور في المعنيين معا، فهذا يجعلنا نقف أمام اختلاف الحقيقة واتفاقها، فإن اختلفت مثلا الحقيقة اللغوية مع الشرعية وجب حينها ترجيح الحقيقة الشرعية، إلا إذا وجد صارف، بخلاف حصول اتفاق في هذا الأمر، كاجتماع الحقيقة اللغوية مع العرفية فترجح الثانية، وكذا في التقاء الحقيقة الشرعية مع العرفية فترجح الأولى.

أما في حالة عدم إمكانية اجتماع الحقيقتان فنلجأ حينئذ إلى عملية الاجتهاد المحفوف بالأمارات والقرائن، لكن مع تحقق الاجتماع فيهما يلجأ المجتهد إلى الحمل عليهما، مالم يكن هناك دليل على قصد أحدهما، ما يترتب عليه أن العمل بالأول يؤدي إلى سقوط الثاني، وهي المسألة التي أثارت جدلا وخلافا كبيرا بين العلماء.[2]

لقد تبين لنا بجلاء أن الخوض في هاته الجوانب الشائكة المتعلقة بالنص القرآني خاصة يحتاج إلى امتلاك الآلة اللغوية والأصولية والشرعية، ما يعزز القول الذي قلناه سابقا وهو أهمية اللغة، وأن كل التفاسير على اختلاف أنواعها محتاجة إليها.

[1] البرهان في علوم القرآن ، المرجع السابق ، ج02، ص306.
[2] المرجع نفسه ، ج02، ص306.

ويذكر الإمام الصابوني في كتابه التبيان في علوم القرآن أن التفسير ينقسم إلى ثلاثة أقسام وهي:

– التفسير بالمأثور: وهو تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة والتابعين، فما كان منه بالقرآن والسنة فهو من أعلى مراتب الصحيح، لكن ما كان منه بأقوال الصحابة والتابعين ولم يكن في حكم المرفوع فقد يعتريه الضعف لاعتبارات عدة منها:

– اختلاط الصحيح بالضعيف.

– دخول الإسرائيليات.

– التعصب للمذهب.

– تشويه الدين.[1]

– التفسير بالرأي: وهو "الاجتهاد المبني على أصول صحيحة وقواعد سليمة متبعة، يجب أن يأخذ بها من أراد الخوض في تفسير الكتاب، أو التصدي لبيان معانيه، وليس المراد به مجرد الرأي أو مجرد الهوى أو تفسير القرآن بحسب ما يخطر للإنسان من خواطر، أو بحسب ما يشاء."[2]

[1] التبيان في علوم القرآن، محمد علي الصابوني عالم الكتب، **ط1045هـ-1985م، ص67.**

[2] المرجع نفسه، ص155.

- التفسير الإشاري: "وهو تأويل القرآن على خلاف ظاهره لإشارات خفية تظهر لبعض أولي العلم، أو تظهر للعارفين بالله من أرباب السلوك والمجاهدة للنفس."[1]

المطلب الأول: مفهوم التّفسير والتأويل

1-تعريف التّفسير:

1-1-التفسير لغة: جاء في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي: " الفَسْر التّفسير وهو البيان وتفصيل الكتاب ونشره وفَسَّرَهُ يُفَسِّرُهُ فَسْرًا وفَسَّرَهُ تَفْسِيرًا والتَّفْسِرَةُ اسم للبول الذي ينظر فيه الأطباء يستدل به على مرض البدن، وكلّ شيء يعرف به تفسير الشيء فهو التّفسرة."[2]

وجاء في لسان العرب لابن منظور في فعل فسّر: " الفَسْر البيان فسّر الشيء يفسّره بالكسر وتفسيره بالضّم فسرا وفسّره أبانه والتّفسير مثله، والتّفسير والتّأويل والمعنى واحد والفَسْر كشف المغطّى، والتّفسير كشف المراد عن اللّفظ المشكل"[3].

1-2-تعريف التّفسير اصطلاحا: عرّف التّفسير في الاصطلاح بعدّة تعاريف متقاربة تصب في معنى واحد ومن أبرزها:

- "علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية

[1] التبيان في علوم القرآن ، الصابوني ، المرجع السابق،171.

[2] كتاب العين أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار مكتبة الهلال، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ج07، ص247-248.

[3] لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الإغريقي المصري ، الناشر دار صادر بيروت لبنان ، ج5، ص55.

ومعانيها التي تحصل عليها حالة التركيب وتتمات ذلك"[1]

– " التفسير علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيّه، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه."[2]

وعرفه الإمام السيوطي بقوله: "علم نزول الآيات وشؤونها وأقاصيصها والأسباب النازلة فيها ثم ترتيب مكيها ومدنيها ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها، وعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها وحلالها وحرامها ووعدها ووعيدها وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها."[3]

وعرفه الإمام الزرقاني في كتابه مناهل العرفان بقوله: «علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية."[4]

ممّا يلاحظ على التعريفين اللّغويين السّابقين اتفاقهما في دلالة البيان بالإضافة إلى عدم تفريق ابن منظور بين دلالة التفسير والتأويل من الزاوية اللغوية.أما بالنسبة لقراءتنا للتعاريف الاصطلاحية فالملا حظ أنّ أرجح التعاريف هو ما ذهب إليه الإمام الزرقاني لأنه تعريف شامل وجامع لقضايا متعددة متعلقة بكتاب الله.

[1] البحر المحيط ،محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي،ت عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض،دار الكتب العلمية،بيروت لبنان،ط1993 ، ج01، ص10.

[2] البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق ، ج1 ص 13.

[3] الإتقان في علوم القرآن، للحافظ أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، ج6، ص2264.

[4] مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقاني، الناشر مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، م2، ص03.

2-تعريف التّأويل:

تمهيد:

مما لا شك فيه أن التأويل طريق لمعرفة الجوانب الخفية والكامنة في النص القرآني التي عجز التفسير عن كشفها، وهذا ما يبين أهمية هذا الجانب، وحاجة القارئ إليه، لذلك جاء هذا التعريف ليبين هذا النوع من الدراسة، من جهة، وبيان الفرق بينه وبين التفسير من جهة ثانية

2-1-التأويل لغة: التّأويل من الفعل آل والأول: الرجوع. آل الشيء يؤول أولا ومآلا: رجع. وأول إليه الشيء: رجعه. وألت عن الشيء: ارتددت. وفي الحديث: من صام الدهر فلا صام ولا آل، أي لا رجع إلى خير، والأوْل الرجوع." [1]

2-2-اصطلاحا: جاء في تفسير أبي حيان في معناه:" تفسير الكلام وبيان معناه سواء أوافق ظاهره أو خالفه." [2]

ويعرّف كذلك بأنه صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به.[3]

من خلال ما سبق يمكن الوقوف على بعض الفروقات ومنها:

---

[1] لسان العرب، مرجع سابق، ج 11، ص 32. والحديث أخرجه أحمد في مُسنده عن قتادة بلفظ «مَنْ صَامَ الدَّهْرَ فَلاَ صَامَ وَلاَ أَفْطَرَ». انظر: جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن، ابن كثير، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط02، 1998، ج05، ص 327.

[2] البحر المحيط، مرجع سابق، ج1، ص11.

[3] البحر المحيط، مرجع نفسه، ج01، ص 11.

- التّفسير يتعلّق بالألفاظ والمفردات بينما التّأويل يتعلّق بالجمل والتّراكيب.

- التّفسير إخبار عن دليل المراد والتّأويل إخبار عن حقيقة المراد.

- التّفسير يتعلّق بظاهر اللّفظ والتّأويل يتعلّق بباطن اللّفظ.

- التّفسير ما احتمل وجها واحدا على سبيل القطع والتأويل ما احتمل أوجها متعددة.

- التّفسير ما تعلّق بالكتب الإلهية وغيرها، والتأويل ما تعلق بالكتب الإلهية فقط.[1]

3-تعريف اللغة:

3-1-لغة: " قال الأصمعي: ذلك الشيء لك لَغْوًا ولَغًا ولُغَوِى، وهو الشيء الذي لا يعتد به، قلت: واللغة من الأسماء الناقصة وأصلها لغوة من لغا إذا تكلم. وقال ابن الأعرابي: لغا يلغو: إذا حلف بيمين بلا اعتقاد."[2]

وعليه فالمعنى اللغوي للغة هو الكلام، باعتباره وسيلة للتخاطب.

3-2 -اصطلاحا: يعرفها ابن جني في الخصائص بقوله:" هي ما يعبر به كلّ قوم عن أغراضهم، أوهي وسيلة للتّواصل بين البشر."[3]

وهذا المعنى الاصطلاحي يقترب من المعنى اللغوي المُشار إليه آنفا.

---

[1] الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، مرجع سابق ، ج6، ص2261، والجواهر الحسان في تفسير القرآن، مرجع سابق، ج01، ص40

[2] تهذيب اللغة الأزهري، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط01، 2001، ج08، ص 173.

[3] الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الناشر: الهيئة العامة المصرية العامة للكتاب، ط4.ج01، ص 34.

4-علاقة اللّغة بالتّفسير: علاقة اللّغة بالتّفسير علاقة ضرورية بل هي علاقة تلازمية، إذ إنّه يلزم من تفسير كتاب الله وجود لغة، فلا يمكن فهم نص شرعي أو أدبي، وفكّ شفراته والوصول إلى مقاصده دون لغة، فهي بمثابة الروح للبدن لا انفكاك بينهما، لذلك نجدها حاضرة في التفاسير كلها، وإن كانت تتفاوت من مفسّر إلى آخر.

من خلال تعريف التّفسير واللّغة، لغة واصطلاحا، نستطيع أن نعّرف التّفسير اللّغوي تعريفا مركبا، بأنّه التّفسير الذي يُعنى ببيان الجوانب اللّغوية والنّحوية والصّرفية والدلالية. المتعلّقة بكتاب الله، أو هو التّفسير الذي يوظّف الجوانب اللّغوية والصرفية والنّحوية والبلاغية والدلالية للوصول إلى دلالة النص والوقوف على مقاصد الشّارع في خطابه وإبراز جوانب الجمال والإعجاز فيه.

ويعرفه مساعد سعد الطيار في كتابه التفسير اللغوي للقرآن الكريم بقوله: "بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب."[1]

المطلب الثاني: نشأة التّفسير اللّغوي

بدأ التّفسير مع رسول الله ρ، وإن كان لم يفسّر القرآن الكريم كلّه، وإنّما مواضع معيّنة جوابا عن الأسئلة من بعض الصّحابة رضي الله عنهم، لِما وقعوا فيه من إشكالات كوقوفهم على جوانب غريبة في القرآن الكريم كان يبيّنها لهم، هذا من جهة ومن جهة ثانية

[1] التفسير اللغوي للقرآن الكريم ، مساعد بن سليمان بن نا صر الطيار، دار ابن الجوزي ،ص38

كونه هو الذي نزل عليه القرآن الكريم فلم يكن محتاجا لأن يفسّره كلّه ولذلك لم ينقل عنه أنّه فسّر القرآن الكريم كلّه تفسيرا لغويا إلّا في مواضع معيّنة، ومثاله: " لما نزلت هذه الآية: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ ٨٢ ﴾ الأنعام/ 82، شقّ ذلك على الناس فقالوا: يا رسول الله، وأينا لا يظلم نفسه؟ قال: إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قال العبد الصالح :قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ١٣ ﴾ لقمان /13، إنما هو الشرك." [1]

ثم جاءت مرحلة ابن عبّاس، حيث تعرّض فيها للتّفسير اللّغوي من خلال محاورات وأسئلة نافع بن الأزرق له، فكان يجيبه على تساؤلاته، مؤيّدا ذلك بما يحفظ من شعر وكلام العرب وعندئذ نستطيع القول أنّ محاولات ابن عبّاس، مع ابن الأزرق كانت هي النّواة الأولى لنشأة التّفسير اللّغوي. وفي تأكيد فكرة السبق لهذا الموضوع، وفتح هذا الباب المهم يقول عبد الهادي الجطلاوي في كتابه قضايا اللغة في كتب التفسير:" لئن كان الرسول أول شارح للقرآن فإن التراث الديني يجعل من ابن عباس أول من فسر القرآن تفسيرا لغويا."[2]

ثمّ جاء عصر سيبويه حيث نثر في كتابه مباحث لغوية ونحوية وصرفية متعلّقة بكتاب الله وإن كان التّفسير ليس هو المقصد الأوّل في كتاب سيبويه، وإنمّا كانت هاته المباحث وسيلة يستعين بها على فهم كتاب الله عزّوجل والوصول إلى دلالاته ممّا جعله

[1] مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط03، 2000، ص346.

[2] قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج–التفسير– التأويل، الهادي الجطاوي، ط1، 1998، الناشر، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقس، كلية الآداب والعلوم الانسانية، سوسة، ص46.

يفتح الباب لمن بعده في التّفسير اللغوي ليأتي الفرّاء ويكتب لنا عن معاني القرآن الكريم في القرن الثاني للهجرة، ليظهر بعده أبو عبيدة ويفسّر لنا القرآن الكريم تفسيرا لغويا من خلال كتابه مجاز القرآن ،وإن كان أبو عبيدة لا يقصد المجاز المعروف المقابل للحقيقة ،وإنّما كان كتابه أوسع من هذا فكان يشمل الاستعمالات والتأديات اللّغوية التي كان يستعملها العرب في تأدياتهم ،ليطلّ علينا بعد ذلك الزجاج ويضع لنا كتابا في إعراب القرآن الكريم لتكتمل حلقة التّفسير اللّغوي مع أبي حيّان الأندلسي من خلال كتابه البحر المحيط في القرن السّادس للهجرة حيث استطاع في وقت اكتملت فيه العلوم أن يوظّف المعارف اللّغوية كلّها من نحو وصرف ولغة وبلاغة ودلالة لخدمة كتاب الله عزّوجل، بعد أن كان التّفسير اللّغوي في القرون الأولى قاصرا فقط على بعض المعارف اللّغوية وفي هذا المعنى يقول الهادي الجطلاوي: " شوط سابق فيما بين القرن الرابع إلي القرن السادس للهجرة وفيه تركز البحث على النحو دون سائر الفنون اللّغوية في علاقته بالقرآن وشوط لاحق لعل رائده أبو حيّان الأندلسي وفيه اتّسع نطاق اللّغة ليشمل التّصريف والمعجم والبلاغة ."[1]

وهذا إشارة إلى أنّ أبا حيّان عرف منهجا متميّزا عن سابقيه في تناوله لآيات الله عزّوجلّ وهذا ما يتجلى ويتّضح أكثر حينما نصل إلى الفصل الخاصّ بمنهجه.

أمّا عن المرحل التي مرّ بها التّفسير اللّغوي فهما مرحلتان:

1-المرحلة الأولى: التفسير اللغوي وينقسم إلى قسمين وهما:

[1] – قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج – التفسير–التأويل، الهادي الجطلاوي، المرجع السابق، ص66.

1-1-التّفسير اللّغوي عند السّلف: حيث كانوا يشرحون اللّفظة القرآنية بما يطابقها من لغة العرب مع الاهتمام بالسّياق والأسلوب ،وقد أخذ الأسلوب عندهم جانبين أوّلهما أسلوب يعنى بالألفاظ ،وثانيهما أسلوب يعنى ببيان الأوجه والنّظائر في القرآن الكريم ،على أنّ أسلوب الألفاظ عندهم أخذ طريقين هو الآخر، جانب فيه يقوم على الاعتناء والاهتمام بأسلوب الألفاظ دون تعزيزه وتأييده بالشّواهد ،وجانب آخر من الأسلوب يقوم على إيراد اللّفظ مع تعزيز وشرح هاته اللّفظة بما يعزّزها ويؤيّدها من الشّعر وكلام العرب، يقول مساعد بن سليمان في كتابه التفسير اللغوي للقرآن الكريم في هذا النوع من التفسير: "وهذا النوع هو الأصل في البيان عن المعاني، والمراد به تفسير اللفظ بما يطابقه من لغة العرب، مع ذكر الشواهد إن وجدت، وهذا ما يمكن أن يصطلح عليه بالتفسير اللفظي هذا، وقد برز عند السلف الاهتمام بالمدلول السياقي."[1]

1-2-الكتابة غير المباشرة في التفسير لدى اللغويين: تتمثّل بداية في كتابة النوادر وكتابة الموضوعات ككتاب الخيل والمطر وما إلى ذلك من جهة، والكتابة على الحروف والتي كانت النّواة الأولى لظهور حركة التّأليف المعجمية التي كانت بدايتها مع الخليل بن أحمد من خلال معجم العين الذي استطاع أن يفتح الباب واسعا للإسهام في هذا الجانب المهم.[2]

[1] التفسير اللغو ي للقرآن الكريم ،مرجع سابق ، ص68.

[2] التفسير اللغوي للقرآن الكريم، المرجع نفسه، ص 68.

2-المرحلة الثانية الكتابة المباشرة في تفسير القرآن الكريم: وظهرت مع كتب المعاني والغريب والإعراب للفرّاء وأبي عبيدة والزجاج، وفي هذا السياق يقول مساعد بن سليمان الطيار: " بعد قراءة في تراجم اللغويين وجملة من فهارس الكتب، ظهر لي أن مشاركتهم المباشرة في التفسير برزت من خلال عِلْمين: علم غريب القرآن وعلم معاني القرآن."[1]

ولكن ما يلاحظ على هاته الكتابات قلّة اهتمامها بالتّفسير بالمعنى والوجوه والنّظائر مقارنة بالتّفسير عند السّلف.

إنّه بعقد مقارنة بين كتب المعاني وكتب الغريب نلاحظ أنّ كتب المعاني مليئة بمباحث النّحو والصّرف والاشتقاق وقلّتها في كتب الغريب مع ما يسجّل على هاته الكتب من اهتمامها بالأساليب العربية لبيان عربية القرآن الكريم، وفي هذا الصدد يقول مساعد بن سليمان" وإنما كان النظر اللغوي عند هؤلاء اللغويين هو المقصد في التفسير توسعوا في ذكر هذه المباحث اللغوية. ويلاحظ أن هذه المباحث الصرفية والاشتقاقية في كتب المعاني، دون كتب الغريب."[2]

المطلب الثالث: اتّجاهات التّفسيرّ

تُعرّف اتّجاهات التّفسير بأنّها تلك التّوجهات التي يسلكها المفسّر خدمة لخلفيّة عقديّة أو فكريّة، أو ثقافية، أو مذهبية، وعلى هذا الأساس ليس هناك اتّجاه واحد في التّفسير وإنّما

[1] التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم، مرجع سابق، ص 123.

[2] التّفسير اللّغوي للقرآن الكريم، المرجع نفسه ، ص 128.

هناك اتّجاهات متعدّدة بحسب اختلاف المنطلقات والخلفيات الثّقافية والفكرية التي ينطلق منها كلّ واحد[1]. ولذلك جاء هذا المطلب معنونا باتّجاهات التّفسير.

1-الاتّجاه الأثري أو التّفسير بالأثر: وهو تفسير القرآن بالقرآن ثمّ تفسير القرآن بالسنّة ثمّ تفسير القرآن بأقوال الصّحابة ثمّ تفسير القرآن بأقوال التّابعين ثم تفسير القرآن بالشّعر وما ورد من كلام العرب، وهذا ما يؤكده الذهبي بقوله في كتابه التفسير والمفسرون: "يشمل التفسير بالمأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نقل عن الرسول، وما نقل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نقل عن التابعين، من كل ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم."[2]

ويحتل التفسير بالمأثور أهمية كُبرى لاتصاله بمُجتمع الفطرة والسليقة، أين كانت الفهوم صافية لم تختلط بشيء لقربها من عهد النبوة ونور التنزيل لأنه: " تفسير من رب العالمين، أو من رسوله الأمين، أو تفسير صحابي شهد التنزيل وعرف التأويل، أو تفسير تابعي نهل من مدرسة النبوة عن الصحابة المفسرين النابغين." [3]

---

[1] التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، الناشر مكتبة وهبة، القاهرة، ج1، ص147، ودراسات في التفسير، محمد نبيل غانم، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1995، ص37.

[2] التفسير والمفسرون، الذهبي، المرجع نفسه ، ج01، ص112.

[3] موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، المدينة النبوية، ط 1990،01، ج01، ص05.

وإذا وقفنا على هذا الاتّجاه نجد مجموعة من المفسّرين تقاسموا هذا الاتّجاه، وانضووا تحت هاته المظلة ومن نماذج التّفسير بالمأثور.

1-1-تفسير الطّبري: يقوم تفسير الطّبري على تفسير القرآن بالقرآن، والقرآن بالسنة، والقرآن بأقوال الصّحابة والتّابعين مع الاعتناء بتوجيه الأقوال والتّرجيح بينها بالإضافة إلى الاعتناء أحيانا بالتّصحيح والتّضعيف، وكذا الاعتناء بالقراءات القرآنية وردّه للقراءات القرآنية التي لا تقوم على أصول ثابتة صحيحة يضاف إلى ذلك الاعتناء بالإعراب والاستنباط و إيراده للإسرائيليات و نقدها دون إغفال الجوانب اللّغوية والنّحويّة ،مع التّوفيق بين الجانب النّقلي واللّغوي، وإيراده للمسائل الفقهية والخوض فيها موظفا في ذلك آلية التّرجيح دون التعصب لرأي معيّن ،أو إغفال لجانب التعرّض للمسائل الكلامية ونقدها. وفي هذا السياق يقول حسين الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون:" ثم هو لا يقتصر على مجرد الرواية، بل نجده يتعرض لتوجيه الأقوال، ويرجح بعضها على بعض، كما نجده يتعرض لناحية الإعراب إن دعت الحاجة إلى ذلك، كما أنه يستنبط الأحكام التي يمكن أن تؤخذ من الآية، مع توجيه الأدلة."[1]

إنّه ممّا يلاحظ على تفسير الطّبري أنّ اللّغة ليست هدفه الأوّل وإنّما هدفه الأوّل النّص واللّغة خادمة وتابعة للنص.

[1] التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مرجع سابق، ج01، ص151.

1-2-تفسير السّمرقندي: من مميزات هذا التفسير عدم اعتماده على الإسناد، وعدم نقده للروايات، وامتناعه عن الترجيح بينها، إلى جانب روايته عن الضعفاء، وفي ذلك كلّه يختلف السمرقندي عن الطبري، مما يجعلنا نقول أن هذا التفسير أهمل جوانب كان من الأولى تفاديها، وفي هذا الخصوص يقول الذهبي:" وقد لاحظت عليه أنه إذا ذكر الروايات والأقوال المختلفة لا يعقب عليها ولا يرجح كما يفعل ابن جرير الطبري-مثلا-اللهم إلا في حالات نادرة."[1]

1_3 تفسير الثعلبي: جاء في مقدمة تحقيق هذا التفسير: "والإمام المذكور(الثعلبي) علم في اللغات والأدبيّات والسمعيّات والتصوّف حتى إنّه كان معاصرا للسلمي صاحب الطبقات وأخذ عنه التصوّف والحديث لأنّه كان من كبار المحدّثين، كما أنّه من كبار الصوفيّة. " [2]

يقوم هذا التّفسير على اختصار الأسانيد مع التّوسّع في المسائل الفقهية وهنا يتّفق الثّعلبي مع الطّبري في أنّ كليهما يتطرّق للجوانب الفقهيّة لكن بتوسّع عند الثّعلبي غير أنّهما يختلفان في جانب سوق الإسرائيليات، فالثّعلبي يميل إلى التوسّع مع اعتنائه بجانب التّصحيح والتّضعيف، والتّساهل فيه عند الثّعلبي، وهنا يتّفق السّمرقندي مع الثّعلبي في هاته

[1] التفسير والمفسرون ،مرجع سابق ، ج01، ص162.

[2] الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ط2002،01، ج01، ص 73.

المسألة ، وفي هذا المجال يقول الذهبي:" وإن الثعلبي قد جرّ على نفسه وعلى تفسيره بسبب هذه الكثرة من الإسرائيليات، وعدم الدقة في اختيار الأحاديث، اللوم المرير والنقد اللاذع ."[1]

1-4- تفسير البغوي: ويمتاز هذا التّفسير ببعده عن الأحاديث الموضوعة وهذه ميزة تحسب له، ولكن ممّا يؤاخذ عليه أنّه يروي عن الضّعفاء، ممّا أثّر على قيمة الكتاب، مع تعرضه للقراءات القرآنية وهنا يتّفق البغوي مع الطّبري في هذا الجانب، بالإضافة إلى عدم اهتمامه بالجوانب الإعرابية والبلاغية، وتقليله من الصناعة النحوية، وهي نقطة الاختلاف مع الطبري؛ لأن هذا الأخير أعطى الجانب اللغوي والنحوي أهمية كبرى، وإن كانت اللغة تأتي في المرتبة الثانية بعد الأثر وهذا ما أكده الذهبي بقوله:" وقد لاحظت على هذا التفسير أنه يروي عن الكلبي وغيره من الضعفاء، كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات، ولكن دون إسراف منه في ذلك."[2]

ونجد الإمام المفسّر الخازن في كتابه لباب التأويل في معاني التنزيل يُشيد بتفسير البغوي قائلا:" من أجلّ المصنفات في علم التفسير وأعلاها وأنبلها وأسناها جامعا للصحيح من الأقاويل عاريا عن الشبه والتصحيف والتبديل محلى بالأحاديث النبوية، مطرزا بالأحكام

[1] التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مرجع سابق، ج01، ص167.

[2] التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، المرجع نفسه ، ج01، ص170.

الشرعية موشى بالقصص الغريبة وأخبار الماضين العجيبة مرصعا بأحسن الإشارات مخرجا بأوضح العبارات، مفرغا في قالب الجمال بأفصح مقال " [1]

أمّا عن موقف البغوي من الإسرائيليات فيأتي بها دون إكثار،لكن دون أن يعقّب عليها وهذا ما يخالف فيه الثّعلبي في كون الثّعلبي متوسّعا فيها، والبغوي بخلافه، أمّا عن جانب التّرجيح بين الأقوال والرّوايات فنجد اختلافا بين الطّبري والبغوي فالأوّل يميل إلى التّرجيح ، والثّاني لا يرجّح، وهذا ما يتّفق فيه مع السّمرقندي، ممّا يجعلنا نسجّل تميّز تفسير الطّبري دائما، وفي التأكيد على عدم استعمال آلة الترجيح في مسائل الخلاف يقول الذهبي عنه "ووجدته يورد بعض إشكالات على ظاهر النظم ثم يجيب عنها. كما وجدته ينقل الخلاف عن السلف في التفسير ويذكر الروايات عنهم في ذلك، ولا يرجح رواية على رواية."[2]

1-5- تفسير ابن عطيّة: وهو أيضا من التّفاسير التي اعتنت بالاتّجاه الأثري في فهم النّص فعند قراءتنا لتفسير ابن عطيّة نجده ينقل عن الطّبري كون اللّاحق يأخذ عن السّابق، وهذه طبيعة البشر، فالمتأخّر دائما يتأثّر بمن سبقه، وممّا يميّز ابن عطيّة في هذا أنّه يناقش ما ينقله ويردّ، دون أن يلغي التخلّي عن عما يراه صوابا، وهذه ميزة تحسب لابن عطيّة، وهو مع ذلك يستشهد بالشّعر العربي لتأييد فكرته، بالإضافة إلى اهتمامه بالصّناعة النّحويّة،

[1] لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، تحقيق: محمد علي شاهيندار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1415هـ، ج01، ص03-04.

[2] التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، مرجع سابق ، ج01، ص170.

والتعرّض للقراءات القرآنية، ونقده للإسرائيليات، دون إغفاله الخوض في المسائل الفقهيّة، وفي هذا السياق يقول الذهبي في كتابه التفسير والمفسرون:" ويناقش المنقول عنه أحيانا، كما يناقش ما ينقله عن غير ابن جرير ويرد عليه. وهو كثير الاستشهاد بالشعر العربي، معني بالشواهد الأدبية للعبارات كما أنه يحتكم إلى اللغة العربية عندما يوجه بعض المعاني، وهو كثير الاهتمام بالصناعة النحوية، كما أنه يتعرض كثيرا للقراءات."[1]

إنّنا إذا عقدنا مقارنة بين مفسّر كبير وعالم لغوي شهير من الأندلس كالإمام ابن عطية بنظيره من المشرق كالطّبري نجد اتّفاقا كبيرا بين الرّجلين في جوانب كثيرة منها:

-كلا الرّجلين يستعمل الجانب الأثري في التّفسير.

-كلا الرّجلين يستعمل اللّغة كأداة مهمة لفهم النص.

-الاتّفاق في توظيف الجوانب النّحويّة.

-الاتّفاق في الخوض في المسائل الفقهية.

-الاتّفاق في نقد الإسرائيليات دون التّسليم بها.

-الاتّفاق في التعرّض للقراءات القرآنية.[2]

-الاتّفاق في مناقشة الأقوال ونقدها وردّها دون التّسليم بها.

[1] التفسير والمفسرون ، مرجع سابق ، ج1، ص172.

[2] التّفسير والمفسرون، المرجع نفسه، ج01، ص147.

ولكنّ الرجلين يختلفان في كون الطّبري يمتلك القدرة على التّرجيح بين الآراء أكثر هذا من جهة، يضاف إلى ذلك تفرده بمناقشة المتكلمين والردّ عليهم خاصّة المعتزلة، نجدها عند الطّبري أكثر، وهذا لأنّ السّاحة المشرقيّة كان قد انتشر فيها علم الكلام والفرق، وأهل الاعتزال، أكثر من البيئة الأندلسيّة التي كانت بعيدة وبمنأى عن هاته الصّراعات الكلاميّة دون إغفال للصّراع الذي قام بين المذهب المالكي، والظّاهري. هذا عن الطّبري وابن عطيّة. وأمّاعن مقارنة ابن عطيّة بغيره من المشارقة كالسّمرقندي والبغوي والثّعلبي، فنجد أنّ ابن عطيّة وافق السّمرقندي في أنّ كليهما ينتمي إلى الاتّجاه الأثري، ولكن مع اختلاف ابن عطيّة مع السّمرقندي في الجانب النّقدي للرّوايات في كونه يمتلك آلة نقديّة يناقش بها الأقوال ويعالج بها الرّوايات وهذا ما نجده غائبا عند السّمرقندي. وأمّا عن مقارنة ابن عطيّة بالثّعلبي فنجده يتّفق معه في جانب الخوض في المسائل الفقهيّة، ولكنّه يختلف عنه في الجوانب اللّغوية والنّحويّة والبلاغيّة كثيرا كون الأوّل –أي ابن عطيّة–يعطيها أهمية بالغة.

أمّا عن مقارنة ابن عطيّة بالبغوي، فنجده يتّفق معه في جانب التّعرض للقراءات القرآنية، والصّناعة النّحويّة مع إقلال البغوي منها، ويختلف معه في جانب البلاغة والإعراب اللّذين أولاهما ابن عطيّة أهميّة بالغة، وأغفلهما البغوي في تفسيره، وهذا ما أكده الذهبي بقوله:

" وقد لاحظت على هذا التفسير أنه يروي عن الكلبي وغيره من الضعفاء كما لاحظت أنه يتعرض للقراءات، ولكن بدون إسراف منه في ذلك، كما أنه يتحاشى ما ولع به كثير من المفسرين من مباحث الإعراب ونكت البلاغة."[1]

1-6- تفسير ابن كثير : يُعتبر ابن كثير من الذين فسّروا القرآن بالأثر ،وممّا يمتاز به هذا التّفسير هو امتلاكه قدرة التّرجيح بين الأقوال، مع غربلة الرّوايات وتمييز الصّحيح منها عن الضّعيف بالإضافة إلي التّنبيه على الإسرائيليات، مع إيراد أقوال الفقهاء دون إسراف ومناقشتها. يقول ابن كثير في صنيعه في تفسيره :" والذي نسلكه في هذا التفسير الإعراض عن كثير من الأحاديث الإسرائيلية لما فيها من تضييع الزمان، ولما اشتمل عليه كثير منها من الكذب المروّج عليهم، فإنهم لا تفرقة عندهم بين صحيحها وسقيمها، كما حرره الأئمة الحفاظ المتقنون من هذه الأمة." [2]

عند المقارنة بين ابن كثير وغيره من المشارقة والمغاربة نجد ما يلي:

-اتّفاق ابن كثير مع غيره كالطّبري والسّمرقندي والبغوي وابن عطيّة في سلوك المسلك الأثري.

[1] التّفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج 01، ص 170.

[2] تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الديندار الكتب العلمية + منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط01، 1419 هـ، ج05، ص 305.

-اتّفاق ابن كثير مع الطّبري في كثير من القضايا منها: التّرجيح بين الأقوال-إيراد الأقوال الفقهيّة ومناقشتها، ولكن يختلف معه في الجانب اللّغوي والنّحوي فالطّبري يعطيها أهميّة بالغة أضف إلى ذلك جانب القراءات القرآنية، فالطّبري يتعرض لها ويوردها بل ويناقش ويعترض على القراءات المخالفة للأصول الثابتة.

ومهما يسجّل من جوانب ثمينة وإيجابية في تفسير ابن كثير، يبقى تفسير الطّبري مرجعا لابن كثير، كون الثّاني تأثّر بالأوّل وأخذ عنه، وذلك للأسبقية الزمانية، وفي تأكيد هاته الأسبقية واستفادة هذا الأخير منه يقول الذهبي:" وكثيرا ما نجد ابن كثير ينقل من تفسير ابن جرير، وابن أبي حاتم، وتفسير ابن عطية، وغيرهم ممن تقدّمه."[1]

1-7-تفسير الثّعالبي: مهما قيل عن تفسير الثّعالبي يبقى مختصرا لابن عطيّة، وهو ما صرّح به الثعالبي نفسُه في مقدمة تفسيره:" ضمّنته بحمد الله المهمّ مما اشتمل عليه تفسير ابن عطيّة، وزدته فوائد جمّة، من غيره من كتب الأئمّة، وثقات أعلام هذه الأمّة، حسبما رأيته أو روّيته عن الأثبات، وذلك قريب من مائة تأليف، وما منها تأليف إلا وهو منسوب لإمام مشهور بالدين، ومعدود في المحقّقين. " [2]

ولكن رغم هذا نسجّل للثّعالبي أنّه استطاع أن يسوق لنا القراءات القرآنية ويتعرّض لها،وأن يدخل في الصّناعة النّحويّة واللّجوء إلى توظيفه الشّعر العربي بالإضافة إلى ذكره

[1] التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج1، ص175.

[2] الجواهر الحسان في تفسير القرآن، مرجع سابق، ج01، ص 117-118.

للإسرائيليات والتعقيب عليها، وفي هذا الجانب يقول المؤلف محمد حسين الذهبي:" وقد قرأت في هذا التّفسير فلاحظت أنّه التزم ما ذكره في مقدّمته ، فنقل عمّن ذكرهم ورمز إليهم بالحروف المذكورة يتعرّض للقراءات أحيانا ويدخل في الصّناعة النّحوية ناقلا عمّن ذكره ومن عند نفسه ،ورأيته في بعض المواضع يستشهد بالشّعر العربي على المعنى الذي يذكره وهو إذ يذكر الرّوايات المأثورة في التّفسير يذكرها بدون أن يذكره بسنده إلي من يروي عنه وقد وجدت الثعالبي يذكر بعض المرويات الإسرائيلية ولكنّه يتعقب."[1]

إنّه بعقد مقارنة بين الثّعالبي وغيره من المفسّرين نجد تقارب الثّعالبي مع ابن عطيّة والطّبري في جوانب كثيرة منها:

- التعرّض للقراءات القرآنية
- الصّناعة النّحويّة
- توظيف الشّعر العربي
- يتّفق ابن كثير مع البغوي في جانب التعرّض للقراءات القرآنية والصّناعة النحوية مع التّقليل منها عند البغوي، ويختلف معه في الجانب الإعرابي واللّغوي والبلاغي فنجده حاضرا عند الثّعالبي غائبا عند البغوي.
- ويختلف معه أيضا في جانب الإسرائيليات فهي ترد مع التعقيب عند الثعالبي وخالية من التّعقيب عند البغوي، ويتأكد هذا بحديث الذهبي عن منهج الثعالبي حيث يقول: "وهو إذ

[1] التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج1، ص179.

يذكر الروايات في التفسير بدون إسنادها إلى من يروي عنه، وقد وجدت الثعالبي يذكر بعض الروايات الإسرائيلية، ولكنه يتعقب ما يذكره."[1]

2-التّفسير بالرأي: هو مُحاولة اجتهادية لفهم معنى كتاب الله ويكون بعد طلب المفسر:" المعنى من القرآن فإن لم يجده طلبه من السنة لأنها شارحة للقرآن فإن أعياه الطلب رجع إلى قول الصحابة فإنهم أدرى بالتنزيل وظروفه وأسباب نزوله شاهدوه حين نزل فوق ما امتازوا به من علم وعمل وخير ما فسرته بالوارد. إن لم يظفر بالمعنى في الكتاب والسنة ومأثورات الصحابة وجب عليه أن يجتهد وسعه." [2]

وبذل الوُسع يكون بالارتكاز على قواعد التفسير والاعتماد على دليل من اللّغة والشّرع وينضوي تحت هذا اللّون من التّفسير مجموعة من التّفاسير وهي:

2-1-تفسير الرّازي : يتميز هذا التّفسير باهتمامه بالمناسبات بين السّور، مع الاهتمام البالغ بالعلوم الرّياضيّة والطّبيعيّة، وكذا الردّ على أهل الكلام من المعتزلة ، بالإضافة إلى الاهتمام بالمسائل النّحويّة والبلاغيّة ،ورغم كون الرّازي نحا منحى التّفسير بالرأي، إلاّ أنّه مع ذلك وافق غيره من المفسّرين كالطّبري وابن عطيّة في الجانب النّحوي والبلاغي والردّ على المتكلّمين من المعتزلة خاصّة عند الطّبري، ولكنّه خالفهما في إيراده للمسائل الطّبيعية والكونيّة والرّياضيّة، وهي ميزة انفرد بها تفسير الرّازي.

[1] التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج1، ص179.

[2] مناهل العرفان في علوم القرآن الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط03، بدون تاريخ، ج02، ص 60.

وفي التأكيد على هاته الميزة يقول الذهبي عنه:" كما أنه يكثر من الاستطراد إلى العلوم الرياضية والطبيعية وغيرها من العلوم الحادثة في الملة على ما كانت عليه في عهده كالهيئة الفلكية وغيرها، كما أنه يعرض كثيرا لأقوال الفلاسفة بالرد والتفنيد."[1]

وفي مناهل العرفان وصف لصنيع الفخر الرازي في تفسيره والمنهج الذي سلكه: "وقد سلك في تفسيره مفاتيح الغيب المشهور بتفسير الفخر مسلك الحكماء الإلهيين فصاغ أدلته في مباحث الإلهيات على نمط استدلالاتهم العقلية ولكن مع تهذيبها بما يوافق أصول أهل السنة وكذلك تعرض لشبههم بالنقض والتفنيد في كثير من المواضع." [2]

2-2-تفسير البيضاوي: وقد كان هذا التفسير مُنتخبا من تفاسير سبقته، وهو ما أكده المحقق في مقدمة الكتاب: " وقد اختصره مؤلّفه من كشاف الزمخشري محمود بن عمر مع ترك ما فيه من اعتزالات، كما استمدّه من مفاتيح الغيب وبه تأثر عند عرضه للآيات الكونية ومباحث الطبيعة، ومن تفسير الراغب الأصبهاني الحسين بن محمد بن المفضل أبي القاسم تحقيق البيان في تأويل القرآن." [3]

وممّا امتاز به هذا التّفسير:

- أنّه جاء ملخّصا لأقوال الزّمخشري في الكشّاف.

[1] التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج1، ص209.

[2] مناهل العرفان، مرجع سابق، ج02، ص 97.

[3] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط01، 1418هـ، ج01، ص 23.

– نقل عن الرّازي في مفاتيح الغيب، وهذا لا ضرر فيه، فالمتأخّر دائما متأثّر بالمتقدّم، لكن لا بدّ أن يكون هذا بعيدا عن التّعصب.

– اهتم بذكر القراءات القرآنية، بالإضافة إلى اهتمامه بالصناعة النحوية، وكذا إيراده لآيات الأحكام دون توسّع، مع التّقليل من الإسرائيليات، وكذا عدم إغفاله لجانب الآيات الكونيّة

وهنا نسجّل اتّفاق البيضاوي مع غيره من مفسري الاتّجاه الآخر كالطّبري، وابن عطيّة والثّعالبي، في جانب التعرّض للقراءات القرآنية ،والصّناعة النّحويّة ،وسوق آيات الأحكام لكن مع مخالفتهم في إيراد الآيات الكونيّة كونه متأثّرا بالرّازي،وهنا يتّفق أيضا البيضاوي مع الرّازي في الجوانب الكونية والنّحويّة،ويختلف معه في جانب القراءات القرآنية ،وفي هذا السياق يقول الذهبي نقلا عن البيضاوي من خلال مقدمته لتفسيره معالم التنزيل:"ويعرب في وجه القراءات المشهورة المغرية إلى الأئمة الثمانية المشهورين، والشواذ المروية عن القراء المعتبرين، إلا أن قصور بضاعتي يثبّطني عن الإقدام، ويمنعني عن الانتصاب في هذا المقام، حتى سنح لي بعد الاستخارة ما صمم به عزمي."[1]

2–3– تفسير النّسفي: ويُعرف بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، وقد بيّن النّسفي في مقدمة تفسيره سبب وضعه فقال: "قد سألني من تتعين إجابته كتابا وسطا في التأويلات جامعا

[1] التفسير والمفسرون ،مرجع سابق ،ج01،ص213.

لوجوه الإعراب والقراءات متضمنا لدقائق علمي البديع والإشارات حاليا بأقاويل أهل السنة والجماعة خاليا عن أباطيل أهل البدع والضلالة ليس بالطويل الممل ولا بالقصير المخلّ." [1]

ويمتاز هذا التّفسير بمجموعة من الخصائص ،منها:

-أنه جاء ملخّصا لأقوال الزّمخشري والبيضاوي، وذلك بالإتيان بالوجوه النّحويّة والنّكت البلاغيّة لكن دون توسّع، مع عرضه للقراءات القرآنية، بالإضافة إلى إيراده للإسرائيليات دون تعقيب على ما جاء في باب العقائد . وهنا نسجّل اتّفاق النّسفي مع غيره من المفسّرين كالبيضاوي والطّبري وابن عطيّة في المسائل النّحوية والقراءات القرآنية.

-اتّفاقه مع الرّازي في المسائل النّحويّة والبلاغيّة، واختلافه معه في جانب التعرّض للقراءات القرآنية،وهو ما يُمكن أشرنا إليه من كلام النّسفي نفسِه.

-اختلافه مع الرازي في جانب المسائل الكلاميّة ،كون الرّازي يوردها ثم يتعقّبها بالردّ عليها وخاصّة المعتزلة، ولكن مع هاته الميزات المسجّلة في تفسير النّسفي يلاحظ عليه تعصّبه للمذهب الحنفي،وكان الأولى أن يتعصّب للحقّ لا للرّجال.

2-4-تفسير الخازن: ويُعرف هذا التفسير بلباب التأويل في معاني التنزيل، وقد بيّن مؤلفه أنه انتخبه من تفسير البغوي، فقال بعد أن أشاد به :" أحببت أن أنتخب من غرر فوائده

[1] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت ،ط01، 1998،ج01، ص 24.

ودرر فرائده وزواهر نصوصه وجواهر فصوصه مختصرا جامعا لمعاني التفسير ولباب التأويل والتعبير حاويا لخلاصة منقولة متضمّنا لنكته وأصوله." [1]

ويتميّز هذا التّفسير بأنّه ناقل عن البغوي،ولكن ممّا يسجّل عليه هو اعتناؤه بذكر الإسرائيليات بتوسّع،دون تعقيب،وهذا عيب وقع فيه الكثير من المفسّرين إلاّ القليل ،مع احتفائه واعتنائه بجانب الرّوايات التّاريخية، والمواقف الوعظيّة.

وهذا ما سجّله الزرقاني بقوله :" يعنى بالمأثور بيد أنه لا يذكر السند وله ولوع بالتوسع في الروايات والقصص ومن مزاياه أن يتبع القصة ببيان ما فيها من باطل حتى لا ينخدع بها غرّ ولا يفتن جاهل ." [2]

ممّا يسجّل على هذا التّفسير عدم الاهتمام بالجوانب النّحويّة والبلاغيّة ، بالإضافة إلى عدم تعرّضه للقراءات القرآنية، والأحكام الشّرعية، وهذا ممّا يسجّل نقصا في هذا التفسير يختلف الخازن عن بقية المفسّرين كالطّبري وابن كثير وابن عطيّة والبيضاوي في الجوانب النّحويّة والبلاغيّة، فهي محلّ اهتمام عند هؤلاء، بالإضافة إلى اختلافه معهم في جانب الرّوايات التّاريخية والمواقف الوعظية، فهي تحظى بالاهتمام عنده بخلاف غيره إلى جانب الإسرائيليات فهم يذكرونها مع التّعقيب ولكن الخازن يسوقها دون تعقيب، ولكنه يتفق معهم

[1] لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، تحقيق: حمد علي شاهين، دار الكتب العلمية ، بيروت،ط1415،01هـ ج01، ص 03.

[2] مناهل العرفان، مرجع سابق،ج 02، ص 69.

في الناحية الفقهية، وفي هذا التساهل الذي وقع فيه الخازن يقول الذهبي: " وقد قرأت في هذا التفسير كثيرا فوجدته يتوسّع في ذكر القصص الإسرائيلي وكثيرا ما ينقل ما جاء من ذلك عن بعض التفاسير التي تعنى بهذه الناحية كتفسير الثعلبي وغيره،وهو في الغالب لا يعقب على ما يذكر من القصص الإسرائيلي، ولا ينظر إليه بعين الناقد البصير."[1]

عند عقد مقارنة بين الخازن والرازي نجد تفرد الرازي بذكر الجوانب الطبيعية، والرياضية والكونية مع جانب المناسبات، وكذا المسائل النحوية والبلاغية، بالإضافة إلى اختلافهما في الجوانب التاريخية والوعظية فهي تلقى اهتماما بالغا عند الخازن، وبدرجة أقل عند غيره إلى جانب هذا كله الاختلاف في المسائل الكلامية والعقديّة، فهي تأتي مسوقة مع الردّ عليها عند الرّازي بخلاف الخازن، وفي تأكيد هذا الجانب يقول الذهبي:" ثم إن هذا التفسير كثيرا ما يتعرض للمواعظ والرقائق، ويسوق أحاديث الترغيب والترهيب، ولعل نزعة الخازن الصوفية هي التي أثرت فيه فجعلته يعنى بهذه الناحية ويستطرد إليها عند المناسبات."[2]

2-5- تفسير أبي حيّان: ويمتاز هذا التّفسير بأنّه يلج مسائل النّحو ويناقشها ويتكلّم باستفاضة كبيرة،حتى تقول أنّك مع كتاب نحو وليس مع كتاب تفسير، وهذه ميزة انفرد بها

[1] مناهل العرفان، مرجع سابق ، ج1 ، ص222.

[2] التفسير والمفسرون ، مرجع سابق ، ج01 ،ص 224.

أبو حيّان عن كلّ المفسّرين ،فهو إمام النّحو دون منازع، دون أن ينسيه هذا اهتمامه بالبلاغة، ولكنّها تأتي في المقام الثاني بعد النّحو، مع توظيفه لأسباب النّزول والنّاسخ والمنسوخ، وتعرّضه للقراءات والدّفاع عنها بالإضافة إلى سوقه للأحكام الفقهيّة. ونجد أبا حيّان ينقل عن الزّمخشري وابن عطية دون التسليم لأرائهما بل يتعقبهما بالنقاش والرد، وفي هذا الإطار يقول الذهبي:" وإن أبا حيان–رحمه الله– ينقل في تفسيره كثيرا من تفسير الزمخشري، وتفسير ابن عطية،خصوصا ما كان من مسائل النحو ووجوه الإعراب،كما أنه يتعقبهما كثيرا بالرد والتفنيد ."[1]

إذا نظرنا في تفسير أبي حيّان الأندلسي وقارناه مع الطّبري ،وابن عطيّة مثلا نجده يتّفق معهما في المسائل اللّغوية والنّحويّة والبلاغيّة، وفي سوق الأحكام الشرعيّة،وفي التّعرض للقراءات القرآنية، كما يتّفق معهما في مناقشة المنقول ونقده وردّه أحيانا دون التّسليم له كأنّه حقيقة مسلّمة،ولكنّه يختلف عنهما في توسعه وإسهابه في المسائل النّحويّة حتّى يخيّل إليك أنّك مع إمام في النّحو وليس مع إمام في التّفسير، ضف إلى ذلك اختلافه عن الطّبري في النّظر إلى اللّغة فهي الأساس عند أبي حيّان، وهي مقدّمة على النّقل والأثر ولذلك صنّف تفسيره ضمن التّفسير بالرأي،وإن كان البعض يدرجه ضمن الاتّجاه الأثري النّظري،أمّا اللّغة عند الطّبري فتأتي في المقام الثاني بعد النّقل فهي خادمة وتابعة للنّص،ولذلك صنّف تفسيره ضمن الاتّجاه الأثري.

[1] التفسير والمفسرون ، مرجع سابق ، ج1، ص227.

ومن هنا نخلص إلى أنّ الرّجلين يتّفقان في استعمال اللّغة ولكن الاختلاف في تقديم اللّغة وتأخيرها فهي مقدّمة عند أبي حيّان ومؤخرة عند الطّبري، ويظهر هذا من خلال طغيان الجانب النحوي على بقية الجوانب الأخرى في تفسير البحر، وفي هذا السياق يقول الذهبي مؤكدا:" ونهاية القول فإن أبا حيان قد غلبت عليه في تفسيره الناحية التي برز فيها وهي الناحية النحوية التي طغت على ما عداها من نواحي التفسير."[1]

عند عقد مقارنة بين أبي حيّان والثّعالبي مثلا نجد الرّجلين يتّفقان في جانب القراءات القرآنية والصّناعة النّحويّة، لكن بتوسّع وإسهاب عند أبي حيّان،مع الاتّفاق في توظيف شعر العرب، وذكر الإسرائيليات وتعقبها. وبمقارنة أبي حيّان مع الرّازي وهما من الاتّجاه والمدرسة نفسهما نجد الرّجلين يتّفقان في المسائل النّحويّة والبلاغيّة ،لكن مع توسّع طبعا عند أبي حيّان، كما يتّفقان في عرض المسائل الكلامية ومناقشتها والردّ عليها وخاصّة المعتزلة، ولكنّهما يختلفان في عرض المسائل الفقهية والشرعية، فهي حاضرة كثيرا في تفسير أبي حيّان، أما إذا جئنا إلى العلوم الرياضية والطبيعية والكونية فنجدها حاضرة بقوّة ،وتلقى اهتماما بالغا من الرّازي، بينما لا تحظى بالاهتمام نفسه من أبي حيّان، كون الرّجل عالما لغويا ونحويا وأصوليا، لذلك راح يعطي للجانب اللّغوي والنّحوي في كتابه حصّة الأسد[2]. في قراءة لهاته النتائج يظهر للعيان أنّ النحو، والبلاغة، والقراءات القرآنية ،والشعر العربي

[1] التفسير والمفسرون ، مرجع سابق ،ج01 ،ص 228

[2] التفسير والمفسرون ، المرجع نفسه،ج01،ص226، وتفسير الثعالبي،ج01،ص99

تعتبر من الوسائل المهمة التي يستعين بها المفسر في فهم النص القرآني ،لذلك رأينا الولع الشديد عند أبي حيان الأندلسي بعلم النحو لما يكتسيه من أهمية بالغة ،في حين تعتبر العلوم الرياضية والطبيعية من الأدوات التي تساعد على فهم ماتعلق بالآ يات الكونية ،لذلك رأينا ولع الفخر الرازي كثيرا بهذا الجانب، وهذا لانتشا رعلم الفلك والكونيات في عهده من جهة ،وتعلقه بالاستنباط والاستدلال تشبعا بعلوم المنطق والفلسفة التي شهدت رواجا كثيرا في عهده من جهة ثانية.

عند مقارنة أبي حيّان برجل من المدرسة والبيئة نفسهما وهي الأندلسية كالقرطبي مثلا نجدهما يتّفقان في توظيف المسائل اللّغوية والنّحويّة والبلاغيّة وجانب الإعراب، لكن مع استفاضة شديدة من أبي حيّان في الجانب النّحوي، واستفاضة شديدة أيضا من جانب القرطبي في الأحكام، ولذلك فإن الأول طغى عليه الجانب النحوي والثاني طغى عليه الجانب الفقهي أكثر، وهذا ما يؤكده الذهبي بقوله عن القرطبي:" وأما من ناحية الأحكام فإنا نلاحظ عليه أنه يفيض في ذكر مسائل الخلاف ما تعلق منها بالآيات عن قرب،وما تعلق بها عن بعد، مع بيان أدلة كل قول."[1]

[1] التفسير والمفسرون،مرجع سابق ،ج02،.ص338.

01 – جدول مقارنة أصحاب اتجاهات التفسير

<table dir="rtl">
<tr><td>أبو حيان</td><td>الطبري</td><td>ابن عطية</td><td>الثعالبي</td><td>أبو حيان</td></tr>
<tr><td colspan="3" rowspan="2">– المسائل اللغوية والنحوية والبلاغية
– سوق الأحكام الشرعية
– التعرض للقراءات القرآنية
– مناقشة المنقول ونقده</td><td colspan="2">– اتفاق في القراءات القرآنية
– في توظيف الشعر
– ذكر الإسرائيليات وتعقبها</td></tr>
<tr><td colspan="2"></td></tr>
<tr><td>– متوسع ومسهب في النحو</td><td></td><td></td><td>أبو حيان</td><td>الرازي</td></tr>
<tr><td>– أساسه لغوي
– تفسير بالرأي</td><td>– اللغة في المقام الثاني
– اتجاه أثري</td><td rowspan="2"></td><td colspan="2">– من المدرسة نفسها
– اتفاق في المسائل النحوية والبلاغية
– عرض المسائل الكلامية ومناقشتها</td></tr>
<tr><td colspan="2"></td><td>– اهتمام بالمسائل الفقهية والشرعية</td><td>– اهتمام بالعلوم الرياضية والطبيعية والكونية</td></tr>
</table>

أبو حيان	القرطبي
– اتفاق في المسائل النحوية واللغوية والبلاغية	
طغيان جانب –النحو	– طغيان جانب الفقه

يتضح من خلال الجدول أن أبا حيان الأندلسي متوسع في الجوانب النحوية مقارنة مع الطبري ،أما فيما يخص الإمام الثعالبي مع أبي حيان فيتفق الرجلان في ذكر القراءات القرآنية وتوظيف الشعر وكذا الحديث عن الاسرائليات والتعقيب عليها ،أما ما يخص أبا حيان مع الإمام الرازي فنجد الأول له اهتمام بالمسائل الفقهية في حين يهتم الثاني بالعلوم الرياضية والطبيعية والكونية،أما أبو حيان والقرطبي فنلاحظ طغيان الجانب الفقهي عند الإمام القرطبي والجانب النحوي عند أبي حيان.

2-6- تفسير الألوسي: بيّن الزرقاني الخاصية التي تميّز بها هذا التفسير بقوله :" وهذا التفسير من أجلّ التفاسير وأوسعها وأجمعها، نظم فيه روايات السلف بجانب آراء الخلف

المقبولة وألف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة وما يفهم بطريق الإشارة رحمه الله وتجاوز عنه." [1]

وبالعودة إلى المقدمة التي كتبها الألوسي لتفسيره يتبيّن همّة الرجل في خدمة كتاب الله : "وإني ولله تعالى المنة مذ مِيطت عني التمائم، ونِيطت على رأسي العمائم لم أزل متطلبا لاستكشاف سره المكتوم، مترقبا لارتشاف رحيقه المختوم طالما فرقت نومي لجمع شوارده وفارقت قومي لوصال خرائده ."[2]، وهذا إشارة إلى مركزية همّ تفسير القرآن في نفس الرجل ويحدثنا الألوسي عن سرّ تأليف هذا التفسير ويُبين أنه كان ثمرة لرؤيا رآها مفادها : " رؤيا لا أعدها أضغاث أحلام ولا أحسبها خيالات أوهام أن الله جل شأنه وعظم سلطانه أمرني بطي السماوات والأرض، ورتق فتقهما على الطول والعرض فرفعت يدا إلى السماء وخفضت الأخرى إلى مستقر الماء ثم انتبهت من نومتي، وأنا مستعظم رؤيتي، فجعلت أفتش لها عن تعبير فرأيت في بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير. "[3]

يعتبر الألوسي من المفسّرين الذين اتجّهوا إلى الرّأي في النّص القرآني، وعند قراءتنا لهذا الإمام نجده ينقل عمّن سبقه كالزّمخشري، وأبي حيّان، وابن عطيّة، والرّازي ، كما يقوم على تفنيد وإبطال الآراء المخالفة، بالإضافة إلى التطرّق للحديث عن الآيات القرآنية

[1] مناهل العرفان،مرجع سابق،ج 02،ص 84.

[2] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ،محمود الألوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط01، 1415هـ ،ج01، ص 04.

[3] المرجع نفسُه،ج 01، ص 05.

الكونيّة، مع التوسّع في المسائل النّحويّة ،وسوق المسائل الفقهية وإيرادها،كما أنّه لا يأخذ بالروايات الإسرائيلية كما جاءت، بل ينقدها، إلى جانب تعرضه للقراءات القرآنية والمناسبات وأسباب النّزول، وفي هذا الصدد يقول الذهبي عنه:"يعرض لذكر القراءات لكنه لا يتقيد بالمتواتر منها،كما أنه يعنى بإظهار وجه المناسبات بين السور كما يعنى بذكر المناسبات بين الآيات ويذكر أسباب النزول للآيات التي أنزلت على سبب ."[1]

إنّنا إذا أردنا أن نعقد مقارنة بين الألوسي وبين غيره من المفسّرين من أصحاب الأثر والرأي نجد اتّفاقا بين الألوسي والطّبري مثلا،وابن عطيّة والثّعالبي، والقرطبي وأبي حيّان في الجوانب النّحويّة لكن مع توسّع عند الألوسي وأبي حيّان،كما مرّ معنا بخلاف الآخرين بالإضافة إلي ذلك نجد اّتفاقا بينهم في إيراد المسائل الفقهية مع توسّع شديد عند القرطبي مع تسجيل الاتّفاق بين هؤلاء في مناقشة الآراء وتفنيدها دون التّسليم لها بسهولة، يضاف إلى ذلك أيضا الاتّفاق أيضا في عرض وذكر القراءات القرآنية،ولكنّه يختلف عمّن ذكرنا في اعتنائه وحديثه عن الآيات الكونيّة ،وهنا يلتقي الألوسي مع الرّازي في هذا الجانب بالإضافة إلى اتّفاقه معه أيضا في الاهتمام بالمسائل النّحويّة، لكن بتوسّع عند الألوسي،ومما يُسجّل أيضا احتفاء الألوسي بالتفسير الإشاري قوله :

" نظم فيه روايات السلف بجانب آراء الخلف المقبولة وألف فيه بين ما يفهم بطريق العبارة

[1] التفسير والمفسرون، مرجع سابق ،ج1، ص256.

وما يفهم بطريق الإشارة." [1]

كما يتفق الألوسي مع الرازي في مناقشة المسائل المخالفة وتقييدها والردّ عليها كالردّ على المعتزلة مثلا، وهذا غيض من فيض عن هذا الاتّجاه، وفي التأكيد على مناقشة المخالفين في الفكر والعقيدة يقول الذهبي :"والألوسي سلفي المذهب سني العقيدة، ولهذا نراه كثيرا ما يفند آراء المعتزلة والشيعة،وغيرهم من أصحاب المذاهب المخالفة لمذهبه ."[2]

3- الاتّجاه الاعتزالي في التّفسير: وهو اتّجاه المفسّر خدمة لمذهب الاعتزال ،ومن الذين سلكوا هذا المسلك نجد منهم :

3-1- تفسير القاضي عبد الجبّار: ما يميّز هذا التّفسير أنّه يقول بالفصل بين المحكم والمتشابه والدّعوة إلى إثارة المشاكل والمسائل العقدية، كما يقوم على صرف اللّفظ من الظاهر إلى المجاز خدمة لمذهبه الاعتقادي، بالإضافة إلى إعطائه الأهمية اللّازمة للبلاغة والمجاز، وهنا يتّفق القاضي عبد الجبّار مع غيره من المفسّرين من أصحاب الأثر والرأي كالطّبري وأبي حيّان، في إيراد المسائل الكلامية والعقدية، ولكن مكمن الفرق بينهما أنّ القاضي عبد الجبّار يأتي بها نصرة لمذهبه الاعتزالي، والطبري وأبو حيان يأتيان بها مع إيراد حجج الخصوم ثمّ مناقشتها وتفنيدها وردّها نصرة لمذهب أهل السنّة عند الطّبري، وأهل الظاهر عند أبي حيّان، كما يتّفق عبد الجبّار مع من ذكر في إيراد المسائل البلاغيّة، لكن

[1] مناهل العرفان، مرجع سابق،ج02، ص 84.

[2] التفسير والمفسرون ، المرجع السابق ،ج01،ص253.

مع اهتمام كبير عند عبد الجبّار، وذلك كتوظيفه للمجاز نصرة لمذهب الاعتزال، وفي هذا السياق يقول الذهبي:" وعلى الجملة فالكتاب- رغم ما فيه من النزعات الاعتزالية- قد كشف لنا عن كثير من الشبهات التي ترد على ظاهر النظم الكريم، وأوضح لنا عن كثير من جمال التركيب القرآني الذي ينطوي على البلاغة والإعجاز."[1]

2- جدول مقارنة أصحاب اتجاهات التفسير

<table>
<tr><td>الزمخشري</td><td>الطبري</td><td>أبو حيان</td><td>الزمخشري</td><td>الرازي</td></tr>
<tr><td colspan="3" rowspan="2">- اللغة والبلاغة والنحو
أي إعطاء هاته المسائل الأهمية القصوى
- إيراد المسائل الفقهية</td><td colspan="2">- اتفاق في الاهتمام بالمسائل النحوية</td></tr>
<tr><td colspan="2"></td></tr>
<tr><td>- اهتمام كبير بالبلاغة والمجاز
- تقديم البلاغة على النحو</td><td></td><td>- توسع في المجال النحوي
- تقديم النحو على البلاغة</td><td>- التعصب لرأي المعتزلة</td><td>- الاهتمام بالمسائل النحوية</td></tr>
<tr><td></td><td>القاضي عبد</td><td>أبو حيان</td><td colspan="2"></td></tr>
</table>

[1] التفسير والمفسرون،مرجع سابق ،ج01،ص 285.

	الجبار	
	– اتفاق في إيراد المسائل الكلامية والعقدية – يتفقان في إيراد المسائل البلاغية	
	– التعصب ونصرة المذهب الاعتزالي	– إيراد حجج الخصوم – مناقشتها وتفنيدها وردها – نصرة مذهب أهل الظاهر

عند المقارنة بين الزمخشري والطبري وأبي حيان نجد لهم الاهتمام نفسه فيما يتعلق بالجانب اللغوي والبلاغي والنحوي، لكن في المقابل يحضى جانب البلاغة والمجاز باهتمام أكبر عند الزمخشري .

3-2- تفسير الزّمخشري: يعدّ تفسير الزّمخشري من أهمّ التّفاسير التي اهتمّت ببيان بلاغة القرآن الكريم،ومظاهر الإعجاز فيه،من خلال الوقوف على نظم القرآن الكريم.واسم الكتاب

أفصح عنه مؤلفه في مقدمة تفسيره في سياق بيانه لدواعي التأليف :"لقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ." [1]

امتاز تفسير الزّمخشري باعتنائه بالبلاغة العربية،وكذا سوقه للغاية اللّغوية خدمة لفكرة الاعتزال،مع توظيفه آلة المجاز،بالإضافة إلى إرجاعه الآيات المتشابهة إلى المحكم،خدمة ونصرة للمذهب،دون أن ينسى الزّمخشري حديثه في المسائل الفقهية،لكن دون أن يتوسّع فيها، مع عدم اكتراثه واهتمامه كثيرا بالإسرائيليات إلاّ ما قلّ، والعمل على تفنيدها وإبطالها إذا تعارضت مع الصّحيح الثّابت من سنّة النبيّ ،وفي هذا الخصوص يقول الذهبي :

" ثم إن الزمخشري مقلّ من ذكر الروايات الإسرائيلية وما يذكره من ذلك إما أن يصدر بلفظ(روي) المُشعر بضعف الرواية وبُعدها عن الصحة وإما أن يفوض علمه إلى الله سبحانه."[2]

إنّ الناظر في تفسير الزّمخشري يجد أنّه يتّفق مع غيره من المفسّرين في جوانب ويختلف معهم في جوانب أخرى، فنجد أنّه يتّفق مع القاضي عبد الجبّار في توظيف البلاغة

[1] الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،الزمخشري، دار الكتاب العربي، بيروت ط1407،03هـ.

[2] التفسير والمفسرون،مرجع سابق ،ج01،ص336.

والمجاز والاعتناء بهما خدمة للقرآن الكريم، إظهارا لأوجه الإعجاز فيه، وفي صرف ظاهر اللّفظ إلى المجاز خدمة للمذهب،كما يتّفقان في أنّ كلا الرّجلين ينتمي لمذهب المعتزلة ويدافع عنه، ولذلك يستعملان التّأويل تمشيّا مع ما يؤمنان به، ولكن يختلف معه في جانب الأحكام، فالزّمخشري يسوقها دون توسّع بخلاف عبد الجبّار.[1]

أمّا مقارنة الزّمخشري مع غيره من أصحاب الأثر والرّأي، كالطّبري وأبي حيّان وابن عطيّة، والثّعالبي والقرطبي مثلا، فإنّنا نجد أنّ الزّمخشري يتّفق معهم في اعتماد الطّريقة اللّغوية،كما يتّفق معهم في الجوانب النّحويّة والبلاغيّة ،ولكن مع اهتمام كبير بالبلاغة والمجاز عند الزّمخشري بخلاف غيره، مع توسّع في الجانب النّحوي عند أبي حيّان،كما يتّفق معهم في إيراد المسائل الفقهية، لكن مع توسّع وإسهاب كبير عند القرطبي والتّقليل منها عند بقيّة المفسّرين ممّن ذكرنا آنفا،بالإضافة إلى اتفاق الزّمخشري مع أبي حيّان في جانب اللّغة حيث هي الأساس عندهما،فهي مقدَّمة على النّقل، وإن كان جانب البلاغة مقدّم على النّحو عند الزّمخشري، وجانب النّحو مقدّم على البلاغة عند أبي حيّان ومن هنا فإنّ الزّمخشري تطغى عليه السّمة البلاغيّة أكثر من النّحويّة، بخلاف أبي حيّان فإنّه تطغى عليه السّمة النّحويّة أكثر من البلاغيّة،وفي تأكيد هاته السمة البلاغية في تفسير الكشاف يقول الذهبي عنه:"وإنا لنكاد نقطع–إذا استعرضنا كتب التفسير وتأملنا مبلغ عنايتها

[1] التفسير والمفسرون،المرجع نفسه،ج01،ص 313.

باستخراج ما يحتويه القرآن من ثروة بلاغية في المعاني والبيان- بأنه لا يوجد تفسير أوسع مجالا في جهوده في هذا الصدد من تفسير الزمخشري."[1]

وبمقارنة الزمخشري بالطّبري مثلا، فإنّ اللّغة عنده ليست هي الأساس،وإنمّا تأتي في المقام الثاني،فهي خادمة للنّص.أمّا إذا عقدنا مقارنة بين الزّمخشري والرّازي ،فنجد أنّهما يتّفقان في الاهتمام بالمسائل النّحويّة، ولكنّهما يختلفان في كون الزّمخشري يتعصّب لرأي المعتزلة، والرّازي يسوق الآراء الكلامية ثم يأتي عليها بالتفنيد والإبطال نصرة لمذهب أهل السنّة والجماعة،كما يختلفان في المسائل الطبيعية والرياضية والكونيّة، كون الرّازي يهتم بها كثيرا بخلاف الزّمخشري.[2]

4-الاتّجاه البياني: وهو الاتّجاه الذي يهتمّ بجانب الأساليب البيانيّة والبلاغيّة في التّفسير،إبرازا لجانب الجمال فيه،والوقوف على مظاهر الإعجاز،وتذكر الأستاذة عائشة بنت الشاطئ- رحمها الله- في مقدمة كتابها التفسير البياني طبيعة هذا المنهج :" الأصل في منهج هذا التفسير - كما تلقيته عن أستاذي - هو التناول الموضوعي الذي يفرغ لدراسة الموضوع الواحد فيه، فيجمع كل ما في القرآن منه، ويهتدي بمألوف استعماله للألفاظ والأساليب، بعد تحديد الدلالة اللغوية لكل ذاك." [3]

[1] التفسير والمفسرون،مرجع سابق ،ج01،ص313.

[2] التفسير والمفسرون، مرجع سابق ، ج01،ص 206.

[3] التفسير البياني للقرآن الكريم،عائشة بنت الشاطئ ، دار المعارف، القاهرة، ط07، بدون تاريخ ،ج01، ص 17.

ويُعرّف فاضل السامرائي التفسير البياني بأنه :" التفسير الذي يبين أسرار التركيب في التعبير القرآني، فهو جزء من التفسير العام تنصب فيه العناية على بيان أسرار التعبير من الناحية الفنية كالتقديم والتأخير والذكر والحذف واختيار لفظة على أخرى وما إلى ذلك مما يتعلق بأحوال التعبير ." [1]

ومن أشهر من اتّجه هذا الاتّجاه ،الجاحظ، والزّمخشري، وفي هذا السياق يقول الهادي الجطلاوي:"وإذا كان ذلك توقعنا أن يكون الزمخشري مختلفا عن التفسير اللغوي في في القرن3ه حيث الاهتمام المتقطع ببعض خصائص التركيب القرآني الذي أنجزه أبو عبيدة في مجاز القرآن،أو في إعراب القرآن ومشاكله كالذي في إعراب القرآن المنسوب للزجاج، بل يكون الكشاف مطورا للتفسير اللغوي في وجهة بيانية."[2]

ومن النماذج التي تُجسد هذا النوع من التفسير الجاحظ

4-1-الجاحظ: هو المؤسّس الأوّل لأصول التّفسير المعتزلي، كما أنّه أشار إلى قضيّة مهمّة جدّا يقوم عليها الإعجاز في القرآن، وهي قضيّة النّظم، دون إغفال لجانب المجاز،وقد تحدث الجاحظ عن بناء النص القرآني ومُخالفته لغيره من الكلام: " خالف القرآن جميع

[1] على طريق التفسير البياني، فاضل صالح السامرائي ،كلية الآداب والعلوم،جامعة الشارقة،ط 2002،ج01، ص07.

[2] قضايا اللغة في كتب التفسير – المنهج – التأويل ، الهادي الجطلاوي ، مرجع سابق، ص79.

الكلام الموزون والمنثور، وهو منثور غير مقفى على مخارج الأشعار والأسجاع وكيف صار نظمه من أعظم البرهان، وتأليفه من أكبر الحجج ." [1]

وهذا ما جعله يفتح الباب لمن بعده ليتكلموا عن النّظم، لتتطور إلى نظرية مكتملة الأركان على يد عبد القاهر الجرجاني،وهذا ما يؤكده الهادي الجطلاوي بقوله عن الزمخشري " وما دام الزمخشري لغويا أولا وقبل كل شيء فإن قراءته للقرآن قد تركزت على النظم أو في سياقه ومن ثم كان الانطلاق نحو المعنى."[2]

وعليه يكاد يُجمع الباحثون والنقاد أن الجاحظ هو أشهر عالم عربي بين البلاغيين الذي ارتبط اسمه بمسألة اللفظ والمعنى، وإعطائه اللفظ أفضلية على المعنى.[3]،ويؤكد الجاحظ هذا الانتصار في كتابه الحيوان بقوله:"والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجميّ والعربيّ، والبدويّ والقروي، والمدنيّ. وإنّما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ وسهولة المخرج، وكثرة الماء، وفي صحّة الطبع وجودة السّبك، فإنما الشعر صناعة، وضرب من النّسج، وجنس من التّصوير." [4]

[1] البيان والتبيين،الجاحظ عمرو بن بحر، دار ومكتبة الهلال، بيروت،ط1423هـ، ج01،ص 304.

[2] قضايا اللغة في كتب التفسير ،مرجع سابق ، ص100.

[3] مقال بعنوان: قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ–قراءة في رؤية النقاد المحدثين ، رزايقية محمود ،مجلة إشكالات في اللغة والأدب ،المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي ، تيسيمسيلت، المجلد: 08،عدد 02، السنة 2019. ص 385.

[4] الحيوان، الجاحظ، دار الكتب العلمية – بيروت،ط02، 1424هج03، ص 67.

4-2-الزمخشري: لقد جاء هذا الرّجل في وقت اكتملت فيه العلوم ونضجت ،وقد استطاع الزّمخشري أن يفرّق بين التّفسير والتّأويل، بل حاز التّفسير ودفعه إلى الأمام.

قام منهج الزّمخشري في التّفسير على المزج بين العقل والنّقل، ما يشير إلى أنّه منهج متكامل يقوم على الاهتمام بالمعجم والنّحو والبلاغة، التي يعطيها الحظّ الأكبر في تفسيره.

لقد جعل الزّمخشري اللّغة هي الوسيلة الكاشفة عن الدّلالة،وعن نظم وجمال وإعجاز القرآن الكريم مع اهتمام الزّمخشري بما هو داخل النّص وخارج النّص، لكن مع الانطلاق من النّص إلى الخارج وليس العكس، وفي هذا المعنى يقول الجطلاوي:" ولهذا فإن الزّمخشري يبقى رغم الحاجة إلى الخارج قارئا للنّص القرآني من الداخل وكأنّ ثقافته اللّغوية وولعه باستنطاق النّص وبراعته فيه تبقي العناصر التي بها سيصطبغ تفسيره بصبغته الاجتهادية البلاغية الأسلوبية ."[1]

كما يمكن أن نسجّل أيضا في الاتّجاه البياني ابن عطيّة الذي استطاع أن يفتح الباب لمن بعده في الدّراسات البيانية، بالإضافة إلى حضور ابن الزبير الغرناطي وحديثه عن مسائل الإعجاز، وكذا ابن جزي المالكي وحديثه عن الأسرار البلاغيّة،وابن عرفة المالكي واهتمامه بالدّراسة والنّقد والتّمحيص،وإيراد أقوال العلماء، وأئمة المذاهب والمتكلّمين بالإضافة إلى اهتمامه باللّغة والشّعر، وإبرازه للقواعد اللّغوية والأسرار البيانية، وفي تأكيد إمامته في هذا الفن جاء في ذكره:" ومن رواد التفسير البياني الإمام محمد بن عرفة ت

[1] قضايا اللغة في كتب التفسير ،مرجع سابق ، ص79.

803هـ- أبرز أعلام التفسير المغاربة في القرن الثامن الهجري حيث قامت طريقة التفسير في تلك الفترة على الدراسة والمحاورة وطرح الآراء على بساط النقد."[1]

يقول ابن عرفة في مقدمة تفسيره :" خاصية كيفية دلالته هي إعجازه ومعانيه (البيانية) وما فيه من علم البديع (الذي يذكره) الزمخشري (ومن نحا نحوه)."[2]

من خلال ما سبق بيانه أمكن لنا أن نبيّن ما يمتاز به الاتّجاه البياني في التّفسير:

-اعتماده على التأويل حتّى يتّفق مع المذهب

- اعتماده على اللّغة والبلاغة.

- إظهار إعجاز القرآن الكريم. وفي تأكيد دور علماء العقيدة في إثراء بحوث إعجاز القرآن الكريم في الدراسات القرآنية يقول مسعود الطوير:" ولكن السبب الرئيسي وراء ظهور – دراسات متعددة في إعجاز القرآن الكريم هو الخلاف بين المتكلمين حول مسألة كلام الله أهو من صفات الذات أو من صفات الأفعال وخلافهم بوجه خاص في القرآن أهو قديم أم مخلوق فظهر الخلاف واضحا في البيان المتصل بإعجاز القرآن حول اللفظ والمعنى ."[3]

[1] جهود علماء الغرب الإسلامي واتّجاهاته في دراسة الإعجاز القرآني (من القرن الخامس حتى القرن الثامن هجري)، حسن مسعود الطوير ،دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط01، 2001، ص 61 .

[2] تفسير ابن عرفة، محمد بن عرفة المالكي ،تحقيق: حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية ، تونس ،ط01، 1986،ج01، ص 59.

[3] جهود علماء الغرب الإسلامي واتّجاهاته في دراسة الإعجاز القرآني ، مرجع سابق ، ص66.

5-الاتّجاه اللّغوي : وهو الذي يعتمد على اللّغة كثيرا ونجده عند ابن عطيّة وأبي حيّان خاصة، وفي اهتمام علماء المغرب باللغة ، وتوظيفها كأداة في فهم كتاب الله عزوجل يقول مسعود حسن مطيور:"ومن أشهر المفسّربن المغاربة الذين اهتموا باللغة عبد الحق بن عطية (ت 541هـ) وأبو حيان الأندلسي،وإن كان أبو حيان قد فاق ابن عطية في هذا المنحى."[1]

6-الاتّجاه الفقهي : وهو الاتّجاه الذي يعنى بجانب المسائل الشّرعية والأحكام الفقهيّة كثيرا ونجده خاصة عند ابن العربي المالكي،والقرطبي،والجصّاص، وقد كان ظهور هذا الاتجاه التفسيري في بعض المؤلفات على قلتها ،لذا لم يصل إلينا الكثير من الدراسات في هذا الجانب مقارنة بالتفاسير العامة رغم الحضور الكبير للدرس الفقهي عند علمائنا ،ولعله راجع لكون الآيات القرآنية لا تطاوع في مسائل الاختلافات المذهبية مطاوعة نصوص العلماء والأئمة . [2]

ولكن ما يسجّل على أصحاب هذا التوجّه أنهّم لا يهتمون بقضية الإعجاز في مباحثهم ،فغلب عليهم الجانب الفقهي لذلك صنّف هؤلاء ضمن الاتّجاه الفقهي،وإن كانت مباحثهم لا تخلو من جانب اللّغة،وفي التأكيد على هذا الجانب يقول حسن مسعود الطيار:

"ولم يكن لهؤلاء المفسرين اهتمام بمسألة الإعجاز والبلاغة القرآنية؛ لأنهم لم يخرجوا عن

[1] جهود علماء الغرب الإسلامي واتّجاهاته في دراسة الإعجاز القرآني ، المرجع نفسه ، ص55.

[2] التفسير الفقهي في القيروان حتى القرن الخامس الهجري ،فهد الرومي ،مكتبة التوبة، الرياض ،ط01، 1997، ص 14 وما بعدها.

الطابع العام الذي تميزت به تفاسيرهم وهو الطابع الفقهي ،ما عدا القرطبي الذي كان له اهتمام بمسألة إعجاز القرآن."[1]

7-الاتّجاه الأثري النّظري: وهو الاتّجاه الذي يجمع بين الأثر أو بين النّص والنّظر،أو بين النّقل والعقل ونجد هذا عند أبي حيّان الأندلسي حيث استطاع أن يجمع بين ما هو أثري وما هو نظري(كابن عطيّة، والقرطبي وأبي حيّان)، وفي التأكيد على رعاية هؤلاء لهذا اللون من التفسير يقول الخالدي:"ومن أشهر التفسير التي جمعت بين الأثر والنظر: تفسير يحى بن سلام البصري، وتفسير بقي بن مخلد الأندلسي، وتفسير ابن عطية الأندلسي، وتفسير ابن الجوزي، وتفسير الواحدي، وتفسير البغوي، وتفسير الشوكاني ."[2]

8-الاتّجاه العقدي والمذهبي: ويتجلى هذا الاتّجاه في تفسير محمّد بن يوسف أطفيش، الذي يعطي للمسائل النحوية والبلاغية أهمية بالغة، بالإضافة إلى تعرضه للمسائل الأصولية لكن ما يعاب عليه تأثّره بالمذهب الاعتزالي، وكذا القول بعدم رؤية الله في الآخرة تمشيّا مع مذهب الاعتزال، القائل بتخليد أصحاب الكبائر في النّار، وإغلاق باب التّوبة في حقّ من لم يتب، ولكنّه يختلف عنهم في مسألة خلق أفعال العبد، بالإضافة إلى مخالفته للشّيعة في ولاية عليّ، إلى جانب هذا كله القول بتأويل المتشابه، وفي تبني منهج التأويل خدمة لفكره المذهبي الخارجي الإباضي يقول الخالدي:"...وهو لا يكاد يمر بآية يمكن أن يجعلها في

1 جهود علماء الغرب الإسلامي واتّجاهاته في دراسة الإعجاز القرآني، مرجع سابق ، ص54.

2 تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، مرجع سابق،ص302.

جانبه إلاّ مال بها إلى مذهبه، وجعلها دليلا عليه ،ولا يمر بآية تصارحه بالمخالفة إلا تلمس لها كل ما في طاقته من تأويل ليتخلص من معارضتها..وقد يكون تأويلا متكلفا وفاسدا."[1]

ولكن هذا مناقض لما عليه أهل السنّة في عدم تخليد أهل الكبائر في النار،وعدم قدرة العبد على خلق أفعال نفسه.

9-:الاتّجاه الشّيعي : وهو الاتّجاه الذي يقوم على نصرة المذهب الشّيعي والدّفاع عنه،ومن أشهر من تبنّى هذا:

9-1-أبو الحسن العسكري: جاء في كشف الظنون:" تفسير العسكري هو أبو هلال الحسن بن عبد الله. المتوفَّى سنة 395، خمس وتسعين وثلاثمائة ".[2]

إنّ النّاظر في هذا التّفسير يرى بأنّه يقوم على الدعوة إلى ولاية علي، مع القول بأنّ للقرآن ظاهرا وباطنا، بالإضافة إلى القول بعصمة الأئمة، ومسألة التقية وهذا مكمن الفرق بين السنة والشيعة في هاته الجوانب، ولكن نقطة الاتفاق تكمن في إثارة المسائل والخلافات المذهبية. وعند مقارنة تفسير أبي الحسن العسكري مع غيره من تفاسير الشّيعة (ملا محسن الكاشي)، فنقطة الاتفاق هي القول بولاية علي،وعصمة الأئمة، ومسألة التقية.

ولكن النقطة الفاصلة هي مسألة الخوض والطّعن في الصّحابة، فالعسكري منهجه يقوم على عدم الخوض في مثل هاته المسائل، بخلاف ملا محسن الكاشي. أما إذا جئنا إلى

[1] تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، المرجع نفسه ، ص525.

[2] كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى ، بغداد، ط 1941، ،ج01، ص 453.

تفسير العسكري ومقارنته بتفسير السيد العلوي، فالنقطة الجامعة بينهما هي القول بالإمامة والتقية ، وسوق آيات الأحكام ،ولكن نقطة الفصل تعود إلى مسألة الرجعة وتحريف القرآن والطّعن في الصّحابة التي تمثل أساسا بالنسبة لمنهج العلوي. وفي هذا الصدد يقول الذهبي: " وهذا التفسير يجري على مذهب الإمامية الإثنا عشرية، من حمل ألفاظ القرآن الكريم على معان تتفق وأصول المذهب وتعاليمه، مع شيء من التعصب والغلو في التنويه بشأن أهل البيت والحطّ من قدر الصحابة ."[1]

9-2-تفسير القرآن للسيّد العلوي: ويقوم هذا التّفسير ذو التوجه الشّيعي أيضا على التعصب،والقول بالإمامة، والرّجعة، والتقيّة وتحريف القرآن الكريم،والطّعن في الصّحابة – رضي الله عنهم –،بالإضافة إلى التّعصّب لآل البيت، إلى جانب العناية بسوق آيات الأحكام لكنها ترد مقرونة بالتعصّب لفروع المذهب، وفي هذا السياق يقول الذهبي عنه:

"ولقد حرص المؤلف فيه على أن يكون جلّ اعتماده على ما ورد من التفسير عن أهل البيت، وإن كان لايعزو كل قول إلى قائله في الغالب، كما حرص على أن ينصر مذهبه ويدافع عنه سواء في ذلك ما يتعلق بأصول المذهب أو بفروعه[2]"

[1] التفسير والمفسرون ،الذهبي ، مرجع سابق ،ج02،ص138.

[2] التفسير والمفسرون،مرجع نفسه ،ج02،ص139.

10-الاتّجاه الصّوفي في التّفسير : وهو الذي يطعم ويلوّن تفسيره بلغة ومصطلحات أهل التّصوف خدمة لفكرة التّصوف ،وعلى هذا فإنّ الاتّجاه الصّوفي في التّفسير ينقسم إلى قسمين وهما:

10-1-الاتّجاه الصوفي النّظري: وهذا الاتجاه يقوم على أساس البحث والنظر والتأمل والدراسة،وهذا ما يؤكده الذهبي بقوله عن هذا اللون من التفسير:" وجد من المتصوفة-كما قلنا- من بنى تصوُّفه على مباحث نظرية، وتعاليم فلسفية ."[1]

ومن أشهر من مثّل هذا الاتّجاه مُحي الدين بن عربي صاحب فصوص الحكم، والفتوحات المكية وغيرها.

ويرى محمد حسين الذهبي في كتابه تفسير ابن عربي للقرآن أن مصادر آراء ابن عربي في التفسير موجودة من خلال الكتب المنسوبة إليه على اختلافها وكثرتها نراه يطبق كثيرا من الآيات القرآنية على مفاهيم فلسفية. [2]

انطلق ابن عربي في تفسيره متأثّرا بفكرة وحدة الوجود،التي تنادي بأنّ ما في الكون من مظاهر مختلفة ومتنوّعة ما هي إلّا تجلّيات للحقّ سبحانه ،وأنّ الله يتجلّى في مظاهر متعدّدة، كالشّمس والقمر،والحجر، والشّجر، والبشر،والحيوان، وهي فكرة يُمكن أن نجد لها

[1] التفسير والمفسرون،الذهبي،مرجع سابق ،ج02، ص252.

[2] تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره، محمد حسين الذهبي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ،ط02،بدون تاريخ ، ص 08.

مخرجا عند النُظّار والمُحققين من أهل التصوف لكن مُؤدى هذه الفكرة عند العامّة أنّ الذي يعبد إلها لا يختلف عن الذي يعبد شجرا أو حجرا أو بشرا؛ لأنّهم في النّهاية يعبدون إلها واحدا ، وما هذه المظاهر المتنوّعة في الكون إلاّ تجلّيات لصورة الإله الواحد، ولكن نسأل ابن عربي في هذا ونقول هل يؤدّي هذا القول بوحدة الوجود إلى المساواة بين المشرك والملحد والمؤمن لأنّهم في النّهاية في زعمهم يعبدون ربّا واحدا؟، وما هذا التعدّد الموجود في الكون إلاّ تجسيدا لحقيقة الإله الواحد، وفي التدليل على تأثر صاحب فصوص الحكم بنظريات وحدة الوجود في تفسيره يقول الذهبي عنه:

" كذلك نرى ابن عربي يتأثر في تفسيره للقرآن بنظرية وحدة الوجود التي هي أهم النظريات التي بنى عليها نصوصه، فتراه في كثير من الأحيان يشرح الآيات على وفق هذه النظرية."[1]

إنّ القول بوحدة الوجود التي نادى بها ابن عربي يؤدّي إلى نسف فكرة التّوحيد من أساسها، هاته الفكرة الجوهريّة التي من أجلها قام الكون، وخلقت الإنس والجنّ، بل هي مدار اجتماع الأنبياء جميعا من آدم إلى آخر نبي، ولم يكتف تفسير ابن عربي عند هذا الحدّ ، بل راح يقول بقياس الغائب على الشاهد ويخضع القواعد النّحويّة للنّظريات الفلسفيّة حتىّ تتمشّى مع مذهبه الصّوفي ،فتكون القواعد النّحويّة في خدمة هاته الفكرة الصّوفية وهذا ما يؤكده الذهبي بقوله:"وكذلك يخضع ابن عربي التفسير الصوفي النظري إلى القواعد النحوية، أحيانا، ولكنه خضوع يكيفه الصوفي على حسب ما يرضي روحه ويوافق ذوقه ."[1]

[1] التفسير والمفسرون، الذهبي، مرجع سابق ،ج02، ص252.،ج02، ص253.

10-2-الاتّجاه الصوفي الإشاري :ويعرف بقولهم :" هو تأويل القرآن بغير ظاهره لإشارة خفية تظهر لأرباب السلوك والتصوف ويمكن الجمع بينها وبين الظاهر والمراد أيضا." [2]

ومن أشهر من اتجه هذا الاتّجاه سهل بن عبد الله الذي يعتمد تفسيره على ذكر الظّاهر والباطن، مع الاقتصار أحيانا على المعنى الإشاري، وأحيانا على المعنى الظاهري، إلى جانب اهتمامه بجانب التربية والتّزكية والتّطهير، وقد جاء مُختصرا ،وفي هذا يقول المحقق في مقدمته على تفسير التستري :" لا يضمّ تفسيرا تاما لجميع الآيات القرآنية،وإنما هو تفسيرلبعض آيات القرآن، وتعليقات كانت استجابة لأسئلة بعض مريديه. وليس عجيبا أن يكون تفسيره مختصرا، فتلك طريقة أهل التصوف ." [3]

ويبيّن التستري في تفسيره حمل القرآن للظاهر والباطن والإشارة والعبارة ،مما يجعل مستويات الخطاب تتفاوت من العام إلى الخاص :"ما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معان ظاهر وباطن وحدّ ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحد حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المراد بها فقها من الله عزَّ وجلَّ. فالعلم الظاهر علم عام، والفهم لباطنه والمراد به خاص ." [4]

---

[1] التفسير والمفسرون، الذهبي، مرجع سابق ، ج02، ص255.

[2] مناهل العرفان في علوم القرآن، مرجع سابق،ج 02، ص 78.

[3] تفسير التستري ،سهل التستري ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ،بيروتط1423،01 هـ، ص 12.

[4] تفسير التستري، مرجع سابق، ص 16.

إنّنا إذا عقدنا مقارنة بين التّفسير الإشاري عند التّستري ببعض تفاسير الشّيعة نجد أنّه يتّفق معهم في جانب أنّ للقرآن ظاهرا وباطنا،مع الاتّفاق أيضا في اقتصاره أحيانا على الجانب الباطني دون الظاهر. ويتّفق التّفسير الصّوفي النّظري مع التّفسير الصّوفي الإشاري في كونهما جميعا يستعملان لغة التّصوف للوصول إلى الحقيقة،لكن يختلف ابن عربي عن التّستري في كون ابن عربي ينادي بالقول بوحدة الوجود،ومسألة قياس الغائب على الشاهد.

11-الاتجاه الفلسفي: وهو الاتّجاه الذي يقوم على استعمال مصطلحات الفلاسفة للوصول إلى الحقيقة، ومن أشهر من اتّجه هذا الاتّجاه ابن سينا، والفارابي، وابن رشد.

يقوم هذا التّفسير على التّوفيق بين القرآن والفلسفة ،بالإضافة إلى شرح القرآن شرحا فلسفيا وكذا تقسيمه العوالم إلى عالم حسي، وعالم خيالي،وعالم عقلي،وفي تأثير الفلسفة على بعض المفسرين من المسلمين وجعلها منهجا في فهم النص يقول الذهبي عن هؤلاء:" وقرأ بعض المسلمين هذه الكتب فأعجبوا بها إلى حد كبير،رغم ما فيها من نظريات تبدو متعارضة مع نصوص الشرع القويم، وتعاليمه التي لا يلحقها الشك،ولا تحوم حولها الشبهة،ثم أعجبوا بها رغم هذا،لأنهم وجدوا في مقدورهم أن يوفقوا بين الحكمة والعقيدة ."[1]

لكن ما يعاب على هذا النّوع من التّفسير أنّه يفتح الباب على مصراعيه لاستعمال الألغاز والإشارات والرّموز في فهم النّص القرآني وتأويله خدمة لتوجه هذا الفيلسوف ،ما يجعله يلتقي مع التّفسير الباطني،هذا من جهة ، من جهة ثانية فإنّ هذا التوجه يشكّل خطرا

[1] التفسير والمفسرون، الذهبي، مرجع سابق ، ج02 ، ص308.

على النّص القرآني، وتكمن خطورته في مصادمته لمقاصد القرآن الكريم وإبعاده عن رسالته الحقيقية، مما يجعلنا نقرأه بحذر.

12-الاتّجاه العلمي: يُقصد به الاتجاه الذي يقوم على الاهتمام بالمسائل العلميّة، ومن أهمّ من كان على هذا الاتّجاه، السيد جوهري طنطاوي(1870_1940)، الذي اعتنى كثيرا ببيان المباحث العلمية، والنّظريات الكونية، وفي هذا السياق يقول الذهبي:" التفسير الذي يحكم الاصطلاحات في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها." وقال الزرقاني :" تفسير الجواهر للعلامة المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري مليء بالعلوم الكونية ،وهو تفسير حديث يشتمل كما قال صاحبه على عجائب بدائع المكونات وغرائب الآيات الباهرات ." [1]

ويذكر مناع القطان عن سيرة الرجل مع طلبته واشتغاله بتدريس ومُدارسة القرآن الكريم أنّ الشيخ طنطاوي جوهري كان مغرمًا بالعجائب الكونية، وكان مدرسًا بمدرسة دار العلوم في مصر، يفسِّر بعض آيات القرآن على طلبتها ."[2]، بينما يرى الزركلي في ترجمته ،أنه أعرق في سرد أقاصيص وفنون عصرية وأساطير. [3]

[1] مناهل العرفان، مرجع سابق ،ج 20، ص 100.

[2] مباحث في علوم القرآن، مرجع سابق، ص382.

[3] الأعلام ،خير الدين الزركلي، مرجع سابق، ج03، ص 230.

وهذه الخصائص جميعا يُصرح بها طنطاوي جوهري في مقدمة تفسيره بقوله :" أما بعد فإني خلقت مُغرما بالعجائب الكونية ،مُعجبا بالبدائع الطبيعية ،مُشوّقا إلى ما في السماء من جمال،وما في الأرض من بهاء وكمال آيات بينات وغرائب باهرات شمس تدور وبدر يستنير ونجم يُضيء وسحاب يذهب ويجيء ." [1]

لكن ما يُعاب على هذا النّوع من التّفسير أنّه يخضع الحقائق القرآنية للنّظريات العلمية والكونية ،والعكس هو الأصل،وهو أن تخضع النّظريات العلمية والكونية للحقائق القرآنية؛ لأنّ القرآن هو الذي دلّ عليها ولولا هذا الكتاب الخالد ما كنّا لنعرفها أو نسمع بها.

13-الاتّجاه الإلحادي: وهو الاتّجاه القائم على الإلحاد في آيات الله، وتعطيلها ممّا وجدت من أجله، كما هو الشأن عند الدمنهوري ، جاء في ترجمته :"أحمد بن عبد المنعم بن يوسف بن صيام الدمنهوري: شيخ الجامع الأزهر، وأحد علماء مصر المكثرين من التصنيف في الفقه وغيره. كان يعرف بالمذاهبي لعلمه بالمذاهب الأربعة ،له كتاب الفيض العميم في معنى القرآن العظيم ،مخطوط ." [2]

وفي بيان دوافع هؤلاء إلى هذا اللون من التفسير المخالف للسواد الأعظم من علماء الأمة المعتدلين يقول الذهبي عنه:" اندفع هؤلاء النفر من المؤوّلة إلى ما ذهبوا إليه من أفهام

[1] الجواهر في تفسير القرآن ، طنطاوي جوهري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ،ط 1341هج01، ص 01.

[2] التفسير والمفسرون،الذهبي،مرجع سابق ،ج 01، ص164.

زائفة في القرآن بعوامل مختلفة، فمنهم من حسب أن التجديد ولو بتحريف كتاب الله سبب لظهره وشهرته، فأخذ يثور على قدماء المفسرين ويرميهم جميعا بالسفه والغفلة ."[1]

14-الاتّجاه الأدبي الاجتماعي: وهو الاتّجاه الذي يقوم على إصلاح المجتمع وتأديبه وتوجيهه نحو ما هو أفضل، ومن أشهر من كان على هذا النّحو محمّد عبده، ورشيد رضا والمراغي، وفي هذا الصدد يقول الذهبي عن هذا اللون من التفسير:" وإذا كان هذا اللون الأدبي الاجتماعي يعتبر في نظرنا عملا جديدا في التفسير، وابتكارا يرجع فضله إلى مفسري هذا العصر الحديث فإنا نستطيع أن نقول بحق: إنّ هذا الفضل في اللون التفسيري يرجع إلى مدرسة الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في التفسير ."[2]

وقد ذكر العلامة محمد رشيد رضا دواعي تأليفه لتفسيره خصوصا بعد حركة الأفغاني الإصلاحية مع تلميذه محمد عبده ، فقال:" ... ظفرت يدي بنسخ من جريدة العروة الوثقى في أوراق والدي، فلما قرأت مقالاتها في الدعوة إلى الجامعة الإسلامية، وإعادة مجد الإسلام وسلطانه وعزته، واسترداد ما ذهب من ممالكه، وتحرير ما استعبد الأجانب من شعوبه ،أثرت في قلبي تأثيرا دخلت به في طور جديد من حياتي، وأعجبت جد الإعجاب بمنهج تلك المقالات في الاستشهاد والاستدلال على قضاياها بآيات من الكتاب العزيز ." [3]

[1] المرجع نفسه،ج02، ص383.

[2] التفسير والمفسرون،الذهبي،مرجع سابق ،ج02 ص 401.

[3] تفسير المنار، محمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط 1990،ج 01، ص 11.

ولكن ممّا يُعاب عليه غلبة الجانب الإصلاحي الأدبي،وإن كان فيه جوانب لغوية وبلاغية وتأملّات شرعية تستدعي النّظر، كما في تفسير ابن باديس، رغم أنّ الكثير يظنّه ضمن الاتّجاه الإصلاحي التّربوي.

15-الاتّجاه الحداثي في تفسير القرآن : يقوم هذا الاتّجاه على تفسير القرآن تفسيرا معاصرا مغايرا لما كان عليه السّابقون من سلف وخلف هاته الأمّة، معتمدا في ذلك على مجموعة من الأسس، كقدسية العقل ، ووجوب إعطائه الحرية التامة للإبداع والابتكار، وعدم حصره بل النظر في النصوص كلّها بما فيها الوحي، بالإضافة إلى الاطلاع والانفتاح على المناهج النقدية الغربية المعاصرة وتوظيفها في فهم النص المقدس ،كما وظفت في أوربا وطبقت على نصوصهم المقدسة.

وعليه يمكن تعريف القراءة الحداثية للقرآن بأنها :" دراسة الآيات القرآنية ومحاولة فهمها فهما جديدا ،مستندا على الآليات والطرق الغربية كإطار مرجعي للفهم والتأويل ." [1]

إلى جانب ذلك اتخذت هاته القراءة مجموعة من الآليات في مقاربة النص القرآني كآلية التفكيبك وذلك بنقض النص، وإعادة تركيبه وبنائه من جديد، وآلية التاريخانية وذلك من خلال النظر إلى النص القرآني على أنه نص تاريخي، أو معطى بشري يخضع للشروط الثقافية والاجتماعية والتاريخية ، ويأتي عليه ما يأتي على أي نص بشري؛ لأنه نص حدث

[1] الوحي القرآني في منظور الحداثة الغربية ، رسالة ماجستير ،من إعداد: الطالب : يحي مصلح علي المسقري ، جامعة قطر ،كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، تخصص : التفسير وعلوم القرآن ، يونيو 2017، ص 10

في لحظة ما من التاريخ وانتهى وينبغي أن يعامل على هذا الأساس لا على أنه خطاب عام صالح لكل زمان ومكان، وآلية الأنثروبولوجيا التي تعمل على تحويل الوحي إلى الألسنة أي من الصفة اللاهوتية إلى الصفة الناسوتية ، فيصبح حينئذ مصدر القرآن الكريم إنسانيا لا إلهيا، فتنزع عنه صفة الألوهية، ويتحول إلى نص بشري، إلى جانب اللسانيات الحديثة .

ومن أشهر أعلام هذا الاتّجاه نصر حامد أبو زيد، ومحمّد أركون،والجابري ،ومحمّد شحرور وغيرهم، الذين تعاملوا مع القرآن الكريم تعاملا يختلف عمّا كان عليه السّابقون وثاروا على كلّ ما هو قديم، وذلك بوجوب قراءة القرآن وتفسيره بما يوافق عصرنا، فلكل قراءته، وأنّ القراءة السّابقة للقرآن الكريم ليست وحيا منزّلا من السّماء، بل هي تراث واجتهاد بشري .

وفي هذا السياق تقول الباحثة بلميهوب هند عن قراءة أركون للنص القرآني:"فهو يريد إخضاع القراءة لمحك النقد التاريخي المقارن والتحليل الألسني والتفكيكي والتأمل الفلسفي المتعلق بإنتاج المعنى، وهذا إسهاما في إنتاج الفكر الديني."[1]

ولكن خطورة هذا الاتجاه أنه لا يؤمن بقداسة النص القرآني وتوقيفيته، بل هو نص كبقية النصوص البشريّة يجب أن يوضع على طاولة البحوث والنّقاش والنّقد، ولكن هذا يفتح الباب على مصراعيه للتشكيك في القرآن الكريم ونزع القداسة عنه، مما يحوله إلى نص

[1] القراءة الحداثية للقرآن الكريم، محمد أركون أنموذجا، بلميهوب هند،أطروحة الدكتوراه في النقد الحديث، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس،2014-2015.،ص 15.

عادي كبقية النصوص البشرية في حين أنّ القرآن الكريم نص مقدّس نزل من السّماء ويجب أن يعامل على هذا الأساس فلكلّ نص خصوصيته.

بعد هاته النبذة المختصرة في هذا الفصل عن مفهوم التفسير ونشأته واتجاهاته يمكننا أن نخلص إلى مجموعة من النتائج المهمة المتعلقة بهذا الفصل نلخصها في النقاط التالية :

–التفسير اللغوي لم ينشأ طفرة واحدة،وإنما كانت النواة الأولى مع الصحابة رضي الله عنهم ومن أشهرهم ابن عباس رضي الله عنهما ثم تطور بعدهم.

–اكتمال حلقة التفسير اللغوي مع أبي حيان في القرن السادس الهجري.

–أسبقية علماء السلف لعلماء اللغة في معرفة طريقهم للتفسير اللغوي،وذلك لحاجة الناس إلى فهم القرآن الكريم،واستنباط أحكامه.

–يبدوا أن المسلمين الأوائل فتحوا الباب لعلماء اللغة لمعرفة التفسير اللغوي وتطوره .

–قضايا اللغة نجدها حاضرة في كتب التفسير كلها إلا ما ندر منها،ولها تأثير يعنى بتحريم الأحكام.

– اللغة وسيلة مشتركة بين جميع المفسرين على اختلاف توجهاتهم ،ولكن يتفاوت حضورها قوة وضعفا حسب اتجاه كل مفسر.

–تفسير كتاب الله عزوجل لم يعول فيه على اتجاه واحد،ولا مدرس واحد،وإنما عرف اتجاهات متعددة .

غنى وثراء الساحة الفكرية والمعرفية والتفسيرية بعلماء متعددي المذاهب والمشارب – أعني الجانب التفسيري – وتنوع طرائق التناول.

–الاختلاف بين هاته التوجهات،والتيارات في فهم النص لا ينبغي أن يكون محلا للخلاف وإقصاء المخالف،كما هو حاصل عند البعض ،وإنما هو ميدان للتنافس والثراء ،وتلاقح الأفكار فيما بينها،ومن ثم تكون هاته الاتجاهات، وتلك الاختلافات عامل بناء وتكامل لا عامل هدم وإلغاء.

–كل مفسر كما رأينا كان يحاول أن يفسر القرآن حسب الخلفية الفكرية التي ينطلق منها متناسين أن عملية التجرد من الذاتية أمر ضروري .

–قضية التفسير والتأويل من القضايا المهمة في كتاب الله عزوجل.،على امتداديي تراثنا المعرفي والفكري.

–التأويل هو الميدان الذي تتبارى فيه العقول والأذهان،ويحصل فيه الاجتهاد من أصحاب النظر.

–التفسير ما تعلق بالظاهر والتأويل ما تعلق بالباطن.

–تلازمية اللغة وفهم النص،وأنه لا يمكن فهم النص والوصول إلى مقاصده إلا باللغة.

– التفسير في المغرب والأندلس لا يقل أهمية ومكانة عن نظيره في المشرق من خلال ما عرضناه من اتجاهات.

–عرفت بلاد المغرب الإسلامي نشاطا حثيثا وتنوعا فكريا وثقافيا كان له الأثر في تنوع طرق التعامل مع النص القرآني المقدس،مما أفرز هذا الكم الهائل من العلماء والمفكرين الذين استطاعوا أن يثروا المدرسة المغاربية خاصة والمكتبة الإسلامية والإنسانية عامة هذا

من جهة ، من جهة ثانية ينبئ هذا التنوع كذلك بأن القرآن الكريم لا يمكن أن ننظر إليه من زاوية واحدة فلكل رؤيته واتجاهه الخاص شريطة احترام خصوصية النص وتعاليه عن التأويلات الهدامة.

الفصـــــــــــل الثـــــاني التـــطبيقي

تفسير الرّجلين: وصف وتحليل ومقارنة.

المبحث الأول: منهج الرجلين في التفسير

المبحث الثاني: مستويات التحليل لديهما

المبحث الثالث: المقارنة بين أبي حيان والطاهر بن عاشور

توطئة:

بعد أن وقفنا في الفصل النظري على اتّجاهات التّفسير كان لزاما علينا عطفه بالحديث في هذا الفصل التطبيقي عن منهج أبي حيّان والطاهر بن عاشور في تفسيريهما البحر المحيط والتّحرير والتنوير، لنقف على طريقة كل منهما في التّفكير، وتناولهما للمسائل المعروضة، ولكن قبل ذلك يلزمني الحديث بشكل عام وبصورة موجزة عن مناهج المفسّرين بصفة عامة.

ممّا لاشك فيه أنّ مناهج المفسّرين على اختلاف مشاربهم وألوانهم ومفاهيمهم هي تتبع طريقة التّفكير التي يسلكها المفسّر في تناوله للمسائل سواء أكانت لغوية أم شرعية بمعنى هي المرآة العاكسة التي من خلالها يظهر كيف كان المفسّر يفكّر ويعالج المسائل المطروحة بين يديه بعد أن توجد الأرضية الصّلبة المتينة والتي هي بمثابة الأسس والأصول والمصادر التي تبني عليها تلك المناهج، و على هذا الأساس فإنّ مناهج التّفسير لا تولد هكذا طفرة دون أن ترتكز على الجذور والأصول، وهذا ما يعزّز العلاقة القوّية بين الأصول والمصادر من جهة والمناهج من جهة ثانية، ومن ثمّ لا انفصال ولا انفكاك بينهما ،وهذا ما يعكس لنا اختلاف وتنوّع المناهج وطرق التّفكير لدى المفسّرين على امتداد تاريخ التّفسير والمفسّرين ،وذلك باختلاف وتنوّع المصادر التي بنيت عليها تلك المناهج ،ولذلك نرى هذا الثّراء والتنوّع بين المفسّرين في السّاحة من منهج يعتمد على النّقل والأثر إلى منهج يعتمد على الرأي المبني على أصول

شرعية ولغوية، إلى منهج يمازج بين العقل والنّقل، إلى منهج إشاري يعتمد على لغة الباطن إلى منهج يعتمد على الكشف والذّوق للوصول إلى مراد الشّارع في خطابه لعباده .

إنّ الحديث عن المناهج لا يتم إلاّ بعد الحديث عن الأصول والمصادر التي رجع إليها كلّ واحد من الشخصيتين المختارتين في هذه الرّسالة ،وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نقسّم هذا المبحث الأول من الفصل التطبيقي إلى أربعة مطالب سيكشف عنها هذا البحث.

المطلب الأول : مصادر أبي حيّان في التفسير

إنه من الواجب قبل أن نتحدث عن مصادر الرجل أن نضع بين يدي هذا البحث ترجمة لحياته تفي بالغرض .

1-أبو حيان الأندلسي:

"هو إمام النحاة أبو حيان محمد بن يوسف الغرناطي الظاهري ثم الشافعي المذهب المتولد سنة 654 هـ والمتوفى ستة 745هـ خرج من الأندلس مفتتح سنة 679هـ لوحشة بينه وبين شيخه أبي جعفر المذكور وأبي جعفر أحمد الطباع.وخرج معه جماعة من أعلام الأندلس ."[1]

[1] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف ، مرجع سابق ، ج01 ،ص 304.

ولد أبو حيّان في مطخشارش بمدينة غرناطة في أخريات شوال سنة 654 هـ ونشأ وترعرع في أسرته في جيان، ثم انتقل بعدها إلى غرناطة، نظرا لما كانت تمر به البلاد من أحداث ونزاعات، بالإضافة إلى اهتمامه واعتنائه بالأدب، مستندا في ذلك إلى رعاية الحكام للعلماء هذا من جهة ،وثقافة الأمراء من جهة ثانية، إلى جانب مكانة مدينة غرناطة التي كانت مركزا للعلم والمعرفة.[1]

لم يكن أبو حيان ليعرف المقام في مكان واحد،وإنما عرفت حياته التنقل والتّرحال بحثا عن العلماء والاستفادة منهم ليستقر به المقام أخيرا بمصر، مما كان له الأثر البالغ في اجتهاده وإبداعه، وتقديم الإضافة اللازمة في مجال التفسير والنحو، بل ليكون الإمام فيه، فلا يذكر النحو إلا وذكر معه أبو حيان،كما كان له اليد الطولى في علم القراءات الذي كان مُتضلّعا فيه، بالإضافة إلى إلمامه بعلوم الأدب والتاريخ، مما جعل أبا حيان ينال مكانة عالية بين العلماء،فقد كان يتعقّب ويستدرك على كبار العلماء آنذاك ،كالإمام الزمخشري، وابن عطية والرد عليهما دون التسليم بآرائهما،وهذا ما أكده الباحث خالد شكري:بقوله"وهو إمام الدنيا في النحو والتصريف لم يذكر في أقطار الأرض غيره في العربية،وله اليد الطولى في التفسير في في التفسير والحديث والشروط والفروع وتراجم الناس وتواريخهم وحوادثهم خصوصا المغاربة."[2]

[1] أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ، دار عمار للنشر والتوزيع، ط2007.،ص 23.

[2] المرجع نفسه ، ص23.

لقد كان لأبي حيّان الدّور الفعّال في ترغيب النّاس في قراءة كتب ابن مالك لمّا استعصى فهمها أقبل على شرحها وتبسيطها للنّاس، حتّى يسهل معرفته ، فحبّب النّاس في النّحو بعد أن نفروا منه للتعقيدات الموجودة فيه، كما كان له الدّور في التّعريف بالقراءات القرآنية .[1]

استطاع أبو حيّان أن يترك لنا مصنّفات عدّة في التّفسير، والقراءات ، والنّحو، واللّغة وغيرها تنمّ عن عبقرية الرّجل وعلمه، وعن عظمة شخصيته، وفي التأكيد على أهمية هاته المصنفات ومكانتها العاكسة لهاته العقلية الجبارة، يقول أحمد خالد شكري:" وله التصانيف التي سارت وطارت، وانتشرت وما انتثرت، وقرئت ودريت ونسخت وما فسخت، أخملت كتب الأقدمين وألهمت المقيمين بمصر والقادمين ."[2]

2-مصادره:

إنّ الواقف على مصادر التّفسير عند الشّخصية الأندلسية أبي حيّان، يجد تنوّعا وثراء في المصادر، فمن اللّغة إلى النّحو، إلى كتب القراءات، بالإضافة إلى دواوين الشّعر، وكتب التّفسير والعقيدة، إلى جانب كتب التصوّف، وعلم الكلام، والفرق، والمذاهب الإسلامية وهذا ما

[1] المرجع السابق،ص 23.
[2] المرجع نفسه ،ص24.

يعكس لنا الثّقافة الموسوعية التي كان عليها أبو حيّان من جهة، ومدى الجهد الذي بذله في الوصول إلى المعلومة من جهة ثانية، ليخرج لنا بهذا التّفسير، والعمق في التّحليل في تناوله للمسائل المطروحة، كما يعكس لنا كذلك البيئة العلمية والفكرية التي وجد فيها أبو حيّان وثراءها المعرفي، وأثرها في التّحصيل العلمي والفكري والأدبي والرّقي الحضاري هذا من جهة وفي صقل المواهب، والأفكار، والمضي بها نحو العطاء والكمال الإنساني والمعرفي، والأدبي من جهة ثانية، وهذا ما كان عليه صاحبنا.

وفي المقابل نجد بيئة راكدة ميتة لا تعرف حراكا ثقافيا ولا نتاجا معرفيا، ولا يمكن لها أن تصنع رجلا كأبي حيّان، ولكن يبقى عامل الإرادة والموهبة بإمكانه أن يساهم في صنع المعجزات، مع الاعتراف بأن عامل الإرادة وحده لا يكفي إن لم يصاحبه مناخ علمي وفكري، وإلّا كيف نفسّر وجود عقلية علمية وفكرية جبّارة كأبي حيّان استطاعت أن تصنع هذا الفارق بين واقعها، وبين ما سبقه مع ترك البصمة القويّة في ذلك هذا من ناحية. من ناحية أخرى إذا عدنا إلى مصادر الرجل نجد أنها متنوعة ومتعددة، ففي علم القراءات أخذ عن كتاب االقراءات للسجستاني، كما أخذ عن الطبري، ومجاهد، وأبي علي الفارسي، وابن جني ومكي بن أبي طالب، والدّاني، والرّازي والفرّاء، والأخفش، والزجاج والنّحاس، والنقّاش، وابن النّقيب والزّمخشري وابن عطيّة وغيرهم.

أمّا في مجال اللّغة والنّحو فقد أخذ عن سيبويه ، والفراء والكسائي، والأخفش والزجاج وابن سيّده وغيرهم. وإذا انتقلنا إلى مجال البلاغة والإعجاز، فنجده قد رجع إلى كتب الجرجاني كالدّلائل والأسرار، والكشّاف والأساس والفائق في البلاغة للزّمخشري[1].

إضافة إلى ذلك رجع أبو حيّان إلى الرمّاني والباقلاني من خلال كتب الإعجاز وكذا مفتاح العلوم للسكاّكي، دون إغفال كتب الشّروح لعلم البلاغة كالقزويني وسعد الدين التفتزاني وحواشي الّشروح وغيرها.

أمّا في مجال التّفسير، فنجده لم يأخذ من كتاب واحد ، وإنّما تنوّع لديه الأخذ فأخذ عن الطّبري، والحوفي، والطّبرسي، والألوسي، والزّمخشري، وابن عطيّة، وابن النّقيب وابن الجوزي والرّازي، والقرطبي وغيرهم. وإذا أتينا إلى مجال اللّغة، فقد تنوّعت مصادر المعلومة لديه أيضا فأخذ عن سيبويه، وابن القوطية من خلال كتابه الأفعال، والجوهري من خلال الصّحاح والقرطبي وابن عصفور وغيرهم .[2]

وفي مجال الشّعر ،فقد رجع إلى ديوان امرىء القيس وزهير، وكعب، وعنترة، والمتنبي وغيرهم.

[1] البحر المحيط ،أبو حيان الأندلسي ج1 ، ص89.

[2] المرجع نفسه،ج01، ص89.

أمّا في مجال الفلسفة وعلم الكلام، فقد رجع أبو حيّان إلى ابن سينا والفارابي وأبي حامد الغزالي ،وابن رشد والرّازي وغيرهم . دون أن ننسى الحديث عن المجال الفقهي والأصولي حيث عاد فيه إلى الجزيري من خلال كتابه الفقه على المذاهب الأربعة والمحصول للرّازي وغيرها[1] .ونختم الحديث بمجال السنّة الذي عاد فيه إلى دواوين السنّة كالبخاري ومسلم، وأبي داوود والتّرمذي والنّسائي وغيرهم .

المطلب الثاني : منهج التّفسير عند أبي حيّان الأندلسي

تكشف المقدّمة التي وضعها أبو حيّان في بداية كتابه البحر المحيط بجلاء ووضوح معالم المنهج عند هذا الرّجل، فهي خارطة الطّريق، أو البوصلة التي يهتدي بها القارئ في بحر الأفكار والآراء المختلفة ،لوضع الخطوط العريضة في تلمّس ومعرفة طريقة الرّجل في التفكير والوصول إلى تحديد ملامح هذا المنهج، لذا تكمن أهمية هذه المقدّمة، في كونها تضعنا على الطّريق الصّحيح، في معرفة المنهج الذي تبعه في تناوله مختلف المسائل .

نجد في بداية المقدّمة حديثا عن العلم وأهميته، والصّبر عليه، وتحمّل الأذى والمشّاق والتّضحية بالغالي والرّخيص من أجل الوصول إلى المراد .[2]

[1] مرجع سابق ،ج01 ،ص89.

[2] المرجع نفسه ،ج 01 ،ص100.

وهذا ما جعل أبا حيّان يصرّح بالسّبب الذي جعله مقدّما على أقرانه، وهو زهده في ترف العيش ومتع الحياة الدّنيا وقصده لأبواب العلماء بل وجلوسه وتواضعه بين أيديهم لساعات طويلة من أجل إشباع نهمه العلمي، ورغبته الجامحة في الوصول إلى المعلومة فكان يعشق العلم، ويَأْلف الكتب والمجالس، بل كان العلم عنده أغلى من كلّ شيء، حتّى من زوجته وأولاده، وهذا فيه إشارة لمن بعده أنّه لا وصول للمراتب العليا من العلم والمعرفة وتبّوء المجالس وتصدّرها إلاّ بالصّبر والمثابرة والجد والاجتهاد ، لينتقل بعد ذلك للحديث عن منتجه في التفسير .

1-منهج أبي حيّان في التفسير

يقوم منهج الرجل في التّفسير على أسس نوجزها فيما يلي:

1-1-التّفسير بالأثر ويتجلّى هذا فيما يلي:

1-1-تفسير القرآن بالقرآن: فما ورد مجملا أو مبهما يأتي ما يفسّره من الآيات، وما ورد عامّا يأتي ما يخصّصه، وما ورد مطلقا يأتي ما يقيّده .

1-2-تفسير القرآن بالسنّة: وذلك لأنّ السنّة تأتي شارحة ومبيّنة لما أجمله القرآن الكريم أو مخصّصة لعمومه ،أو مقيّدة لمطلقه ، أو ناسخة لأحكامه وخاصّة إذا كانت السنّة متواترة

أو منشئة لما سكت عنه من أحكام.[1]

وقد أفاض مصطفى السباعي –رحمه الله– في بيان موقع السنة النبوية من القرآن الكريم في كتابه القيّم السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ومما جاء فيه : " فإن السنة إما أن تكون بيانا للكتاب أو زيادة عليه، فإن كانت بيانا فهي بالاعتبار في المرتبة الثانية عن المبيَّن، فإن النص الأصلي أساس، والتفسير بناء عليه ، وإن كانت زيادة ،فهي غير مُعتبرة إلا بعد ألاّ توجد في الكتاب ،وذلك دليل على تقدّم اعتبار الكتاب ." [2]

1-3-التّفسير بأقوال الصّحابة: وخاصّة إذا كان قول الصّحابي ممّا ليس للرأي فيه مجال فهو في حكم المرفوع، وهو حجّة في التّفسير يجب الأخذ به .

أمّا إن كان قوله ممّا للرأي فيه مجال فقد وقع الخلاف بين العلماء في حجّيته على غيره، والذي تطمئن إليه النّفس أنّه حجّة على غيره، وذلك لإدراكه التنّزيل وصحبته للنبي هذا من جهة، ولوقوفه على أسرار الوحي ،ومقاصد الشّريعة من جهة ثانية، وفي هذا يقول الزرقاني:

[1] البحر المحيط ،أبو حيان ،مرجع سابق ،ج1 ص100 ،وترجيحات أبي حيان الأندلسي في التفسير من الآية 10 من سورة الرعد إلى الآية 79 من سورة النحل جمعا ودراسة وموازنة من خلال تفسير البحر المحيط ،هيفاء بنت صالح بن طاهر بوقس ،جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين ، رسالة دكتوراه ،لعام 1429 1430 هـ م1 ص 49.

[2] السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ،مصطفى السباعي،المكتب الإسلامي+دار الوراق للنشر، بدون تاريخ ،د ط،ص 412.

" قول الصحابي فيما لامجال للاجتهاد فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ρ لأنّه يبعد كل البعد أن يكون الصحابي قد قال ذلك من تلقاء نفسه على حين أنه خبر لا مرد له إلا السماع والنقل أو المشاهدة والرؤية ." [1]

1-4-التّفسير بأقوال التّابعين: لمّآ كان التّابعون قد أدركوا الصّحابة – رضي الله عنهم – ولازموا مجالسهم وأخذوا عنهم، كان رأيهم يمثّل قاعدة متينة يستعان بها في فهم كثير من الآيات التي أشكلت على المفسّرين، ولم يجدوا لها بيانا في القرآن الكريم ولا في السنة النبوية ولافي أقوال الصحابة– رضي الله عنهم – ،وفي هذا يقول الإمام الشوكاني في كتابه إرشاد الفحول من تحقيق علم الأصول :"وأما التابعي إذا قال من السنة فله حكم مراسيل التابعين هذا أرجح مايقال فيه واحتمال مذاهب الصحابة وما كان عليه العمل في عصرهم خلاف الظاهر فإن إطلاق ذلك في مقام الاحتجاج وتبليغه إلى الناس يدل على أنه سنة صاحب الشريعة".[2].

ويؤكد الشوكاني في نص آخر من كتابه حجية التا بعي نقلا عن ابن عبد البر فيقول:"إذا أطلق الصحابي السنة فالمراد به سنة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا إذا أطلقها غيره مالم تضف إلى صاحبها كقولهم سنة العمرين ونحو ذلك فإن قال الصحابي كنا نفعل في عهد

[1] مناهل العرفان، مرجع سابق، ج 01، ص 114.

[2] إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الإمام العلامة الفقيه المجتهد محمد بن علي بن محمد الشوكاني،تأبي مصعب محمد سعيد البدري،مؤسسة الكتب الثقافية،ط7 1417هـ-1997م،ص114.

رسول الله ρ كذا أوكانوا يفعلون كذا أطلق الآمدي وابن الحاجب والصفي الهندي أن الأكثرين على أنه حجة." [1]

1.-5-التفسير بأسباب النزول: ويقوم منهج أبي حيان على الأمانة في النّقل،فكان يسند الأقوال إلى أصحابها إلى جانب التّصريح بالأسباب إن اجتمعت ،بالإضافة إلى اللّجوء إلى آلية التلّخيص أحيانا، وكذا عدم التّصريح إن كان معدوما .

1-6- المناسبة يعتمد منهجه في هذا الجانب على آلية النّقل وذلك بالإسناد إلى الغير ،مع ذكره للمناسبة بين الآيات أحيانا.[2]

فالمناسبة علم قائم بذاته ألفت حوله كتب، وأقيمت بصدده دراسات وأبحاث .

يقوم علم المناسبات على دراسة الارتباط الحاصل بين آي وسور القرآن الكريم والقائم على أساس وجود جامع، أو سبب قد يكون حسيا، أو عقليا، أو خياليا ليصنع ذلك النّسيج بين وحدات السورة الواحدة، أو بين سور القرآن الكريم، حتّى يتحول البناء القرآني إلى بناء محكم متين تحكمه علاقات داخلية وخارجية ظاهرة وباطنة ،وهذا ما يعرف بالنّظم، أو بنظرية النّظم التي عرفت مع شيخ البلاغة والبلاغيين عبد القاهر الجرجاني، ولذا نجد هذا التّرابط العجيب

[1] إرشاد الفحول ،مرجع سابق،ص114.

[2] تعقبات أبي حيان الأندلسي على ابن عطية في باب القراءات ، مرجع سابق ، ص72، وتعقبات أبي حيان الأندلسي علي فخر الدين الرازي من خلال كتابه البحر المحيط ، مرجع سابق ، ص60.

بين الكثير بين آي وسور القرآن الكريم ،كما هو الحال بين نهاية سورة الفاتحة وبداية سورة البقرة أو بين نهاية البقرة وبداية سورة آل عمران،أو بين نهاية المائدة وبداية سورة الأنعام مثلا فيتشكل النّسيج الواحد مُظهِرا عظمة وإعجاز القرآن الكريم .

1-7-النّسخ: حينما نقف على تحديد هذا العلم لانجد تعريفا واحدا عند الأصوليين،وذلك باختلاف النظرة إليه،لكننا نختار بعضا منها ،يتحقق من خلالها الغرض .

يعرفه الإمام الشوكاني في ما ينقله عن أبي بكر الباقلاني والصيرفي والشيخ أبي إسحاق الشيرازي والغزالي والآمدي وابن الأنباري وغيرهم:"هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه".[1]

ويعرفه الآمدي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام نقلا عن أبي الحسن البصري فيقول:" إزالة مثل الحكم الثابت بقول منقول عن الله تعالى أو عن رسوله عنه مع تراخيه على وجه لولاه لكان ثابتا."[2]

وأما طريقة الاعتماد عليه والاستفادة منه عند أبي حيان فتتلخص في النقاط التالية:

-تجريده من القواعد المتصلة به،كقاعدة نسخ التسهيل بالأشق،وجواز النسخ قبل الفعل.

-بناء عملية النسخ على أسلوب الآية المتقدم نزولا والمتأخر ترتيبا.

[1] إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، الشوكاني، مرجع سابق ، ص312.

[2] الإحكام في أصول الأ حكام ،الآمدي،تحقيق:عبد الرزاق عفيفي،المكتب الإسلامي،ط01، 1377هـ ،ج03،ص 104.

-الاكتفاء بعرض الأقوال ،دون أن يرجح الناسخ من المنسوح،وذلك كون الآية أو النص عندها قد دا ر بين أمرين بين كونه منسوخا أو محكما ومثاله قوله تعال لا إكراه في الدين هل الآ ية منسوخة بآية السيف،أو هي محكمة تحمل على أهل الكتاب.[1]

2- التفسير بالرأي :

وهو التّفسير القائم على النّظر والاجتهاد والاستدلال، وفق أصول لغوية وشرعية للكشف عن معاني القرآن الكريم في خطاب الشارع ، فهو ليس تفسيرا مبنيا على الهوى والرأي والعقل المجرد من كل قيد أو ضابط، بل هو تفسير يخضع إلى قوانين اللغة والشّرع لا يخرج عنهما، ولذلك يعرفه منصور بن فضيل كافي نقلا عن السيوطي في كتابه موازنة بين تفسيري المحرر الوجيز لابن عطية وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي بأنه:" الاجتهاد في تفسير القرآن الكريم،وفق قواعد وشروط أهمها معرفة كلام العرب ومناحيهم في القول ،ومعرفة الألفاظ العربية والوقوف على دلالا تها ومقتضياتها.والعلم بأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ، والحديث والأصول والفقه، وأن يكون المفسر بعيدا عن الهوى ونزعة التعصب."[2]

[1] أبو حيان ومنهجه في تفسير القرآن الكريم،بوشعيب حمادي ، مرجع سابق ، ج1 ،ص301 .

[2] موازنة بين تفسيري المحرر الوجيز لابن عطية وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، منصور بن فضيل الكافي، دار الحامد للنشر والتوزيع ،ط11431هـ-2010م،ص254.

وهذا ما كان عليه أبو حيّان في تفسيره، حيث احتكم إلى القوانين اللّغوية والشّرعية وجعلهما دليله في العملية التّفسيرية،فهي تمثّل عنده الأساس المتين والمرتكز القوي في الوصول إلى اكتشاف المعاني والدّلالات، والمقاصد الكلية والجزئية في الخطاب القرآني .

لقد وظّف أبو حيّان اللّغة كثيرا في تفسيره، بل جعلها محور العملية التفسيرية، فهي تمثّل عنده مقوّما مهمّا وأساسيا من المقوّمات التي يقوم عليها تفسير البحر المحيط، ولذا أخذت اللّغة عنده مساحة واسعة من التّفسير، وقام مقوّم اللّغة عنده على مجموعة من الأسس كما سنرى من من خلال منهجه اللّغوي، ويتجلّى هذا فيما يلي :

2-1-الاعتناء باللغة: اعتنى أبو حيان باللّغة في تفسيره عناية فائقة يتضح هذا ممّا يلي:

- البدء بالمفردة القرآنية وذلك بالوقوف على معناها إن كان لها معنى واحد، أو أكثر، قبل التركيب ،بالإضافة إلى ذكر أصل الكلمة، ومصدرها، وذلك بتوظيف آليّة الاشتقاق للوقوف على جذر الكلمة، وكذا الوقوف على بنيتها وصيغتها، وذلك باستعمال آليّة لغوية أخرى وهي آليّة الصّرف للوقوف على طبيعة الكلمة، لمعرفة وزنها وهيئتها، ومعرفة الزّيادة من التّجريد ضف إلى ذلك تستعمل هاته الآلية اللّغوية أيضا في معرفة دلالة المفردة اللّغوية المتنوّعة إن

كانت فعلا، أو اسم فاعل، أو اسم مفعول، أو صيغة مبالغة، أوصفة مشبهة، أو اسم تفضيل وهذا ما يضفي ثراء ومزيدا من المعاني، والدّلالات على المفردة.[1]

2-2-الاهتمام بالمسائل النّحوية: ويستند بيان هذا الجانب المهم من اللّغة إلى طريقة التطرّق للمسائل النّحوية المختلفة، و الوقوف على مختلف الآراء والمذاهب النّحوية ،وذلك بإيراد آراء أصحاب المدارس المختلفة من بصريين وكوفيين وبغداديين إلى جانب مناقشة مختلف هاته الآراء النّحوية ونقدها، وموافقتها أحيانا إن حالفها الصّواب ،ومعارضتها أحيانا كثيرة إن حادت عنه، بعيدا عن التعصب لفريق على حساب فريق آخر، وإنّما قام منهجه على تبنّي ما هو حق، فنجده أحيانا يميل إلى رأي البصريين، وأحيانا إلى رأي الكوفيين ،وأحيانا إلى رأي البغداديين، وأحايين أخرى إلى رأي سيبويه دون غيره من الآراء، وأحيانا لا يأخذ بهاته الآراء بل يأتي برأي من عنده ويتبناه، بالإضافة إلى تحلّيه بالأمانة في نقل الآراء والإحالة على المصادر والمراجع في هذا الباب إذا كان الأمر يتطلب الاستزادة والتوسع أكثر.[2]

2-3-عدم التكرار: امتاز منهج أبي حيّان بخاصية عدم التكرار، فكان لا يكرّر من المسائل ما ذكره سابقا، فهو يحيل القارئ على المواضع السّابقة، ممّا يجنّبه الملل والسآمة، مع شيء

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق ،ج1 ،ص 100، وأبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ، مرجع سابق ، ص129.

[2] أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ،المرجع نفسه ،ص 129 .

من الصعوبة في الوصول إلى المعلومة، فليس كل قارئ بإمكانه أن يصل إلى الفكرة التي يريدها خاصّة إذا كان حجم الكتاب كبيرا والمسائل والقضايا متشابهة ،فيصعب الفهم عندئذ ويتشتت الذهن ، وهذه من جملة المؤاخذات التي أخذت على منهج أبي حيّان .[1]

2-4-القراءات القرآنية: يعمد أبو حيّان إلى ذكر القراءات القرآنية الصحيحة منها والشاذة مع توجيهها توجيها نحويا وبلاغيا والرد بقوة على الذين يطعنون في القراءات القرآنية وذلك بإيجاد التخريج اللّغوي والنّحوي لها، مع الاستدلال على ذلك، ، وهذا ما سيتّضح لاحقا عبر الأمثلة من خلال الدّراسة الميدانية المختارة، فهو منهج يقوم على نصرة القراءات القرآنية والدّفاع عنها ولذلك عُدّ أبو حيان رافعَ لواء الدّفاع عن القراءات بحقّ بعد تصدّره لإمامة النّحو في عصره دون منازع ، حتّى قال النقاد:" كاد الكتاب أن يتحول إلى كتاب نحو"،لما فيه من توسع وتشعب في المسائل النّحوية ،لذا إذا أردنا أن نرتب المسائل حسب ورودها في الكتاب ،فإننا نجد الجانب النّحوي ، ثم جانب القراءات ،ثم الجانب اللّغوي والصّرفي ،ثم الجانب البلاغي .[2]

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق ،ج01،ص 100.وأبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ،مرجع سابق،ص129 .

[2] البحر المحيط ، المرجع نفسه ، ج1 ،ص 100. وأبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ،المرجع نفسه ،ص129.

2-5-الترجيح بين الآراء : يعتمد منهج أبي حيّان خاصية التّرجيح والاختيار بين الآراء ،وذلك من خلال امتلاكه للمقدرة اللّغوية التي تمكّنه من غربلة الآراء وتنقيتها واختيار ما هو صائب وهذا يجعلنا نقف أمام شخصية لا تؤمن بالتّقليد واتّباع الآراء دون دليل، وإنّما يعكس هذا تلك الشّخصية الأندلسية التي تؤمن بالعقل وإعمال الفكر، وتجعل الاجتهاد طريقا للوصول إلى الحقيقة . [1]

2-6-المسائل الفقهية: يورد أبو حيّان ذكر المسائل الفقهية التي لها علاقة باللّفظة القرآنية بذكر أقوال الفقهاء الأربعة دون أن يدفعه ذلك إلى التعصب إلى إمام بعينه، بل كان أحيانا يميل إلى المذهب المالكي، وأحيانا إلى المذهب الشّافعي، وأحيانا أخرى إلى المذهب الحنبلي دون استطراد أو توسع، وإلا تحوّل الكتاب إلى كتاب فقه، مع إحالة القارئ على الأمّهات في هذا الباب إن احتاج الأمر إلى بسط وتوسّع واستزادة.[2]

2-7- الحمل على الظاهر:ويعتمده أبو حيّان ، مالم يكن صارف وضرورة تدعو إلى ترك الظاهر ؛لأنّه هو الأصل، فإن تعذّر الحمل، أو وجد دليلا أو قرينة قويّة تصرفه إلى غيره ،عدل

[1] البحر المحيط، مرجع سابق ،ج01، ص100. وأبو حيان ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه، مرجع سابق،ص129 .

[2] البحر المحيط،المرجع نفسه،ج01،ص 100.و أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ،المرجع نفسه،ص 129.

عن الظّاهر ولجأ إلى التّأويل، وهذا ما يعكس عقيدة أبي حيّان التي كان عليها وهي عقيدة أهل السنّة والجماعة .[1]

2-8-البلاغة والإعجاز: كان اهتمام أبي حيّان بالجانب البلاغي وإعجاز القرآن الكريم في المقام الثاني بعد النّحو والقراءات، ولذا فإنّ أبا حيّان نحا في كتابه منحى نحويا؛ لأنّ الدّراسات النّحوية طغت فيه على الدّراسات البلاغية، بخلاف ابن عاشور، فإنّه نحا في التّحرير والتّنوير منحى بلاغيا؛ لأنّه جعل حديثه عن البلاغة والإعجاز غايته الأولى من التّفسير،وهو ما سنتبيّنه لاحقا.[2]

2-9-التّلخيص: اتّسم منهج أبي حيّان بتقديم تلخيص لما مضى من المباحث السّابقة ولكنّه لم يستمرّ على هذا النّحو إلى غاية نهاية تفسيره و إلا كان قدّم خدمة جليلة للأمّة.

2-10-الإقلال من الإسرائليات: امتاز منهج أبي حيّان بالإقلال من الرّوايات الإسرائيلية قدر الإمكان ،فقد عرف عنه ابتعاده عن الأحاديث الواهية والموضوعة ،ولذا قام بالتصدّي لها ونقدها

[1] البحر المحيط ، أبو حيان مرجع سابق ،ج1، ص100، وأبو حيان ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ، مرجع سابق، ص129.

[2] البحر المحيط ،أبو حيان، المرجع نفسه ، ج1 ،ص100. وأبو حيان ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ،المرجع نفسه ،ص129 .

فكان يعيب على أولئك الذين يتساهلون ويسرفون في استعمال الإسرائيليات في كتبهم ؛لأنّ فيه تجنيًا على الحقيقة والموضوعية من جهة ،وتشويهًا لجمال التّفسير من جهة ثانية.[1]

2-11-المكي والمدني: نظر أبو حيّان إلى قضية المكي والمدني على أنّها من المباحث المهمّة التي تعين على فهم النّص ،أو الآية لكن مع وضع ضوابط لمعرفة وتحديد ما هو مكّي وما هو مدني . [2]

2-12-موقفه من الفرق والطّوائف: تميز هذا الجانب بمناقشة أصحاب هاته الفرق ونقدها ويمكن أن نصنّف الفرق والملل الواردة في البحر المحيط إلى:

أ-الصّوفية: يشيد أبو حيان بتوافق المعنى عندهم مع اللفظ ، وتوجيه النّقد لهم والرد عليهم أحيانا وترك ذلك أحيانا أخرى.

بالإضافة إلى الابتعاد عن كلام الملاحدة الذين وقعوا في التّحريف والتّأويل، والإتيان بحكايات وروايات بعيدة عن الحقيقة . [3]

---

[1] البحر المحيط ،أبو حيان، مرجع سابق ، ج1 ،ص100. وأبو حيان ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ،مرجع سابق ،ص129 .

[2] البحر المحيط ، أبو حيان ، المرجع نفسه ،ج01،ص100 ، وأبو حيان ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه، المرجع نفسه ،ص129.

[3] البحر المحيط، مرجع سابق،ج1 ،ص100 ، وأبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه ،مرجع سابق،ص129.

بعد أن أبان أبو حيّان عن منهجه، انتقل بعد ذلك إلى بيان العلوم التي يحتاجها المفسّر وهي علوم العربية من نحو، وصرف وبلاغة، وكذا علوم الشّريعة الممثّلة في العقيدة والفقه والأصول، والسّيرة وما إلى ذلك، فلا يمكن للشّخص أن يقدم على هذا الأمر ويقتحم هذا الميدان الصّعب وهو جاهل بهاته العلوم، فهي أدوات ضرورية للمفسّر تعينه على فهم النص الشرعي

لينتقل بعد ذلك مرّة ثانية إلى الحديث عن أهمية اللّغة والبلاغة في التفسير؛ لأنّه لا يمكن سبر أغوار أعماق النّص، وفكّ شفراته، وحلّ ألغازه، والوقوف على مقاصده، والوصول إلى دلالاته الصغرى والكبرى إلّا بالتسلّح بهذين العلمين المهمّين، علم النّحو والبلاغة، وهذا ما أكّده الزّمخشري كذلك في مقدّمته التي قدّم بها للكشّاف ، لينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن قيمة الزّمخشري وابن عطية وتفسيريهما الكشّاف والمحرّر الوجيز في الدّراسات اللّغوية القرآنية، وفي هذا المعنى يقول أبو حيان في البحر المحيط:"لا يتصدى منهم أحد لسلوك الطّرائق،ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلّا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما: المعاني وعلم البيان ،وتحمّل في ارتيادهما أزمنة وتعب في التّنقير عنهما أزمنة، وبعثته على تتبع مظّانهما همّة في معرفة لطائف حجّة الله وحرص على استيضاح معجزة رسول الله ، بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ ."[1]

[1] البحر المحيط ،مرجع سابق ،ج1، ص111.

ثمّ ينتقل أبو حيّان إلى الحديث عن فضائل القرآن الكريم،أمر تلاوته ، ثمّ ينتقل بعدهاإلى بيان رغبته وهدفه من هذا التّفسير وهي التقرّب بهذا العمل الجليل إلى الله عزّوجل، لنيل مرضاته من جهة، وخدمة كتابه من جهة ثانية، فهي نية خالصة لوجه الله تعالى،ولذا لقي هذا العمل ثناء وقبولا،و ينتقل أبو حيان بعد ذلك إلى الحديث عن المفسّرين من الصّحابة – رضوان الله عليهم– وذلك ببيان جهودهم في خدمة كتاب الله تعالى وفتح الباب لمن بعدهم للّسير على هذا النّحو، وتقديم الإضافة بعد ذلك .

ويعرّج بنا بعد ذلك على بيان التّفسير في العصور السّابقة، والتي قام فيها على التّفسير بالأثر والنقل ،ليتطوّر فيما بعد في العصور اللّاحقة إلى التّفسير بالرأي والاجتهاد وكأنّي به يعقد مقارنة بين التّفسير في العصور السّابقة والتّفسير في العصور اللّاحقة هذا من جهة ومن جهة ثانية ينقد أولئك الذين التزموا التّفسير بالأثر ولم يحيدوا عنه ،فهي إشارة ضمنية إلى أنّ من أتى بعد ذلك بإمكانه تطوير هذا التّفسير ،وتقديم الإضافة اللّازمة في هذا الجانب فالتّفسير ليس حكرا على من سبق ليحتكره ، وإنّما هو مفتوح لمن جاء بعد ذلك لكن بشرط أن تتوفّر الأهلية والشّروط اللاّزمة لذلك. ليختم المقدّمة بعد ذلك بتعريف التّفسير والتّأويل والفرق بينهما. [1]

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق ،ج01، ص 105 .

والملاحظ أنّ مقدّمة أبي حيّان جامعة مانعة استطاع فيها الرّجل أن يلخّص لنا بصورة دقيقة وموجزة عمله في هذا الكتاب المهم ،وبالتالي فإنّ العودة إلى هاته المقدّمة وقراءتها جيّدا يعتبر أكثر من ضرورة ؛لأنّها أعطتنا الصّورة الكاملة لهذا التّفسير،إضافة إلى معرفة الآليات والأدوات التي من خلالها يمكن أن ندخل إلى البحر الخضم وكشف خباياه وأسراره ودرره.

المطلب الثالث : مصادر الطاهر بن عاشور في تفسيره

من الضروري قبل أن أتحدث عن مصادر الرجل أن أضع ترجمة تعرف بهاته الشخصية العظيمة.

-لمحة عن الطاهر بن عاشور:

جاء في ترجمته :" محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس.مولده ووفاته ودراسته بها. عين (عام 1932) شيخا للإسلام مالكيا. وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة. له مصنفات مطبوعة من أشهرها (مقاصد الشريعة الإسلامية) و (أصول النظام الاجتماعي في الإسلام) و (التحرير والتنوير) في تفسير القرآن ." [1]

[1] الأعلام،خير الدين الزركلي ، مرجع سابق ،ج 06،ص 173-174.

وقال عنه محمد بن مخلوف في شجرة النور الزكية بعد أن ترجم لجدّيه :" فهو الآن بتونس غيث واديها ومصباح ناديها وقطب رحاها وشمس ضحاها." [1]

ينتمي الطّاهر بن عاشور إلى أسرة عرفت بالعلم والمعرفة، فجده كان من كبار العلماء آنذاك، فأخذ عليه بعض جوانب العلم ،ولكنه لم يكتف بهذا، فذهب إلى جامع الزيتونة ،حيث تلقى فيها علوم اللغة، والفقه، والتفسير، والحديث، والبلاغة، وغيرها، فكان متفوقا في دراسته، بل كان من الأوائل جعلته يحمل علما واسعا، ويتمتع بثقافة كبيرة مكنته من بناء شخصية قوية وعظيمة، استطاعت أن تدخل الإصلاح على التعليم في البرامج التعليمية بتونس، دون أن ينسينا هذا الأمر الحديث عن أخلاقه العالية التي كان يتمتع بها.

إنّه بحكم الثقافة الواسعة التي كان يمتلكها، استطاع ابن عاشور أن يتولّى مناصب مهمّة في الدّولة آنذاك، فمن مشيخة جامع الزيتونة ، إلى رئاسة الإفتاء ، إلى عمادة الكلية إلى القضاء، وغيرها من المسؤوليات، كما استطاع ابن عاشور أن تكون له العضوية في دوريات و مجامع فقهية و لغوّية متعّددة ، إيمانا من هاته المجامع بمكانة الرّجل.وفي التأكيد على هاته المكانة والانخراط في جهات علمية يُشهد لها بالحضور والتميز يقول أحمد نبيل صقر في كتابه منهج الإمام ابن عاشور في تفسيره :"تمكنه من فنون العربية جعله واحدا من العلماء المبرزين

[1] شجرة النور الزكية ، مرجع سابق، ج01،ص 609.

الذين اعترفت بهم المؤسسات الثقافية العالية المستوى كمجمع اللغة العربية بالقاهرة،ومجمع اللغة العربية بدمشق ."[1]

كان ابن عاشور على مذهب الإمام مالك ، لكن مع الاستفادة من الآراء الأخرى والأخذ بعقيدة الأشاعرة ، ليترك لنا في النهاية تراثا ضخما تمثل في مؤلفاته ،كان من أشهرها التّحرير و التنوير، وتلاميذ كان من أشهرهم ابن باديس، والفاضل بن عاشور ومحمّد الحبيب بن خوجة وغيرهم، وفي التدليل على هاته الآثار التي تركت أثرا طيبا في الساحة العلمية يقول مشرف بن أحمد جمعان الزهراني في كتابه أثر الدلات اللغوية عن الطاهر بن عاشور: " وقد ترك آثارا واضحة على وجه جامعة الزيتونة ثم على وجه العلوم الإسلامية جملة خصوصا علوم العربية والتفسير ."[2]

إن الناظر في تفسير الطاهر بن عاشور بن عاشور يرى بأنّ الرجل قد احتكم إلى مصادر كثيرة متعدّدة ومتنوّعة، إن على مستوى اللّغة أو على الدّراسات النّحوية ،أو البلاغية أوعلى مستوى العقيدة ،أو الشّريعة ،أو السّيرة أو الفلسفة ،أو التصوّف وغيرها، ولذا بدأت

[1] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، مرجع سابق ص11.

[2] أثر الدلا لات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير،مشرف بن أحمد جمعان الزهراني،جامعة أم القرى،كلية أصول الدين،رسالة دكتوراه لعام 1426-1427هـ ،ص24.

الحديث بالمصادر ثمّ ثنيت ببيان المنهج ؛لأنه لايمكن الحديث عن المنهج إلا بذكر الأصول والمصادر التي بني عليها هذا المنهج.

تنوّعت مصادر المعلومة عند الطاهر بن عاشور، ،فلم يكن ليكتفي بمصدر، أو مرجع واحد ليبني عليه التّفسير، وإنمّا رجع إلى مصادر كثيرة يصعب حصرها، وهذا ما يعكس الجهد المبذول من طرفه في سبيل الحصول على المعرفة، فنجد أنّه رجع إلى كتب اللّغة، والنّحو والمعاجم ، والبلاغة، وعلوم الشّريعة، والفلسفة، والتصوّف وغيرها .

ففي مجال التّفسير عاد إلى كتاب الكشّاف للزّمخشري، و المحرّر الوجيز لابن عطيّة والقرطبي من خلال جامع الأحكام ،كما عاد إلى الطّبري، وأبي السّعود ، والرازي وابن كثير والسيوطي والألوسي، كما كانت له عودة إلى كتب الحواشي من خلال حاشية العين، والقزويني والتفتزاني على الكشّاف، دون أن ننسى في هذا، كتب الأحكام، ككتاب الأحكام لابن العربي والجصّاص .[1]

أمّا في مجال اللّغة، فقد عاد إلى كتب كثيرة، ككتاب الجمهرة لابن دريد والصّحاح للجوهري، والقاموس المحيط للفيروز آبادي، ولسان العرب لابن منظور والمخصّص لابن سيّده

[1] أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير،مرجع سابق ،ص98.

والفائق، والأساس في البلاغة للزّمخشري، والنهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير والمفردات للأصفهاني، والمقامات للحريري .[1]

وفي المجال النّحوي،اعتمد كتبا كثيرة،من مثل كتاب سيبويه والزّجاج ، وابن الحاجب وشرح المفصّل لابن يعيش، وشرح الشّافية والكافية للرضى وشرح التّسهيل والكافية لابن مالك . ومن البلاغة أخذ من كتاب الكشّاف للزّمخشري، وكتب الإعجاز، كدلائل الإعجاز للجرجاني وإعجاز القرآن للباقلاني، بالإضافة إلى ذلك كتب الشّروح على المفتاح، ككتاب شرح المفتاح للتّفتزاني ، وشروح ملخّصات المفتاح، كما عاد إلى كتب التّلخيص على المفتاح ، كالتلخيص على المفتاح للقزويني ،والإيضاح للقزويني، وحاشية الشّروح على المفتاح، كالحاشية على الشرح للجرجاني وغيرها.

ولم يغفل ابن عاشور عن كتب السنة فاعتمد الدواوين ، كصحيح البخاري ومسلم، وسنن أبي داوود والترّمذي والنّسائي وابن ماجة، وموطأ الإمام مالك وغيرها،إضافة إلى كتب التصوف من مثل الإحياء للغزالي وغيره كثير،إلى جانب كتب الفلسفة ككتب ابن سينا، والفارابي، وأبي حامد الغزالي، وابن رشد وغيرها.[2]

[1] أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، مرجع سابق، ،ص98 ، والتحرير والتنوير محمد الطاهر بن عاشور،الدار التونسية للنشر1984 ،ج01،ص 102.

[2] أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير، المرجع نفسه ، ص 98.

إنّ هاته المصادر الكثيرة والمتنوّعة التي عاد إليها ابن عاشور تعكس لنا مدى الثّقافة الموسوعية التي كان عليها الرّجل، والتي استطاع من خلالها أن يخرج للأمّة بهذا العمل الجليل وأن يفتح به آفاقا واسعة في الدّراسات اللّغوية والقرآنية.

المطلب الرابع: منهج الطّاهر بن عاشور في تفسيره

لا يمكننا الحديث عن المنهج دون التطرّق إلى المقدّمة التي وضعها ابن عاشور في بداية تفسيره؛لأنّها فعلا أعطت الصّورة الواضحة لتفسير التّحرير والتنوير،وقد قسّمها صاحبها إلى عشر مقدّمات كل واحدة تُكْمل الأخرى .

1- مقدمة تفسير التحرير والتنوير:

يبدأ ابن عاشور مقدمته لهذا الكتاب بحديثه عن الحالة التي اعترته أثناء مواجهة كتاب الله عزّوجل وهي حالة التردد والتهيّب ،والخوف من ولوج هذا الميدان الصّعب ؛لأنّه ليس بالأمر السّهل ،ثمّ عزم بعد ذلك وتوكّل على الله تعالى، لينتقل بعدها إلى الحديث عن أولئك الذين أرادوا تخطي التّراث ،والوقوف على جديد الحضارة الغربية، وكذا أولئك الذين دعوا إلى التمسك بالتّراث ورفض الانفتاح على الحضارة الغربية ،فجاء ابن عاشور ،وطالب بوجوب الأخذ بالتّراث، مع الاستفادة من معطيات الحضارة الوافدة في جانبها الإيجابي، لينتقل بعدها إلى نقد التفاسير السّابقة التي عكفت على الجمع والنّقل فقط ، دون أن يكون لها إسهام ،أو إبداع

أو إضافة، ليتحدّث بعدها عن أمهات كتب التّفسير التي لا يمكن للطّالب أو الباحث أن يستغني عنها ،وذكر منها تفسير ابن عطيّة، والبيضاوي والرّازي ، والطّبري والقرطبي، لينتقل بعد ذلك إلى معاني القرآن الكريم ومقاصده، وكونها موزعة على أبوابه مشيرا إلى إعجاز القرآن الكريم والترّابط الموجود بين الآيات، ويختم حديثه عن مقاصد السّور ،إذ لا تخلو أيّ سورة من غرض أو مقصد، وبعدها شرع في الحديث عن المقدّمات العشر.وفي هذا الإطار يقول ابن عاشور:"... فجعلت حقا أن أبدي في تفسير نكتا لم أرى من سبقني إليها،وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسّرين تارة لها، وآونة عليها، فإنّ الاقتصار على الحديث المعاد ،تعطيل لفيض القرآن الذي ما له من نفاد .ولقد رأيت النّاس حول كلام الأقدمين أحد رجلين رجل معتكف فيما شاده الأقدمون ،وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون،وفي كلتا الحالتين ضرر كثير."[1]

في هذا النص المهم يعيب ابن عاشور علة من تمسك بالتراث فقط وأغلق على نفسه الاستفادة من الجديد الحاصل في الغرب،كما يعيب على الذين جعلوا قبلتهم أوربا وتنكروا لكل ما يربطهم بالتراث، فهو يدعو إلى وجوب التمسك بالأمرين معا، بمعنى عدم الغرق في الماضي والغلق على النفس، وكذا الذوبان كلية في الآخر، وإنما الانطلاق يكون من التراث (الأنا) والإضافة عليه.

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ، ج1 ،ص 07.

1-1-المقدّمة الأولى: وتحدّث فيها ابن عاشور عن التّفسير والتأويل، والخلاف القائم بين كون التّفسير علما كبقية العلوم، وبين كونه مصطلحا لا يرقى إلى أن يكون علما قائما بذاته ولكلّ فريق حججه، ليتحدث بعدها عن الصّحابة من المفسّرين ؛لأنّهم أوّل جيل عرف تفسير كتاب الله بعد النبيّ ، لينتقل إلى الحديث عن مرحلة التّصنيف والتّدوين في التّفسير والتي كانت مع ابن جريج، حيث عرفت حركة التفسير تواليًا واستمراريةً بعد ذلك ، ليشير بعدها إلى عصر ابن عطيّة والزّمخشري حيث وصل التّفسير في عهدهما إلى مرحلة النّضج وفي هذا المجال يقول ابن عاشور:" وشغف كثير بنقل القصص عن الإسرائيليات فكثرت في كتبهم الموضوعات إلى أن جاء في عصر واحد عالمان جليلان أحدهما بالمشرق وهو العلّامة أبو القاسم محمود الزّمخشري صاحب الكشّاف ،والآخر بالغرب بالأندلس وهو الشّيخ عبد الحق بن عطيّة فألف تفسيره المسمّى بالمحرّر الوجيز كلاهما يغوص في معاني الآيات، ويأتي بشواهدها من كلام العرب ويذكر كلام المفسرين."[1]

1-2-المقدمة الثانية: تحدّث فيها ابن عاشور عن المصادر والمنابع التي أخذ منها التفسير وذكر منها العربية ،وعلم القراءات ،وأخبار العرب ،وأصول الشّريعة ،وعلم العقيدة مع الإشارة إلى أهمية علم المعاني والبيان، وكذا الإشارة إلى أسباب النّزول . [2]

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق،ج01، ص16.

[2] المرجع نفسه،ج1 ، ص10.

1-3-المقدّمة الثالثة: تحدّث فيها ابن عاشور عن التّفسير بغير المأثور، مستغلا هذا الجانب في الردّ على أولئك الذين أنكروا هذا النّوع، مستدلا على إثباته باستنباط الإمام الشّافعي حجّية الإجماع من نص قرآني كريم، لينتقل بعد ذلك للحديث عن ضوابط التّفسير بالرأي وهي مطابقته للّفظ، ليعرّج بعد ذلك على تأويل النّصوص التي ظاهرها النهي عن التّفسير بالرأي ، فأوجد لها مخرجا، وذلك بأن يحمل النّهي الوارد في النّصوص على التورّع، أو عدم أخذ القدر الكافي من التأمل في الأساليب العربيّة والمقاصد الشّرعية أو أنّه يحمل على الجنوح إلى المذهب أو التعصب للرأي دون دليل،أو يحمل النّهي على التّفسير بمقتضى اللّفظ دون مراعاة قوانين اللّغة والشّرع،وفي هذا يقول ابن عاشور:" إنّ المراد بالرأي هو القول عن مجرد خاطر. دون استناد إلى نظر في أدلة العربية ومقاصد الشّريعة وتصاريفها ." [1]

ينتقل ابن عاشور بعد ذلك إلى إبطال المقولة القائلة بالاكتفاء بالتّفسير بالأثر دون اللّجوء إلى الرأي ويستدل على بطلان هذا الرأي بأنّ هذا الطّرح يؤدي إلى وجود تفاسير قليلة، والواقع يشهد بوجود الكثرة من هذه التّفاسير، مستدلا على جواز هذا النّوع بتوظيف شهادة علي وابن عبّاس –رضي الله عنهما– ، لينتقل بعد ذلك إلى التّحذير من تفسير الشّيعة الإسماعيلية الباطنية الذين يقولون بالباطن نصرة لمذهب إمامهم المعصوم ، ونفورا من حتمية التعصب ،لذا

[1] التحرير والتنوير ،المرجع نفسه ،ج01، ص30.

وقع أولئك في دائرة القول بأنّ للقرآن ظاهرا وباطنا ينافي مقصد القرآن الكريم ، وهذا فيه خطر على شريعة الإسلام؛ لأنّ فتح هذا الباب يؤدي إلى التّلاعب بهذا الدّين ونسف أصوله وقواعده من الأساس من جهة ثانية، محتجين في هذا بأنّ القرآن أصل والإمام خليفة ،والخليفة ينوب عن الأصل ولذلك فإنّ ابن عاشور تصدّى لهذا النّوع من التّفسير، ثمّ انتقل بعد ذلك ليشير إلى الصّوفية الذين جعلوا الإشارة إحدى الطّرق التي توصلهم إلى المعرفة انطلاقا من الظّاهر، وهذا هو الفارق الجوهري بين الصّوفية والشّيعة الاسماعيلية الباطنية، في كون الباطنية يستعملون الباطن المنافي لمقصد القرآن الكريم، بينما الصّوفية يوظفون الإشارة انطلاقا من ظاهر النّص، لينتقل بعد ذلك إلى الفرق بين إشارة الأصوليين وإشارة المتصوّفة وفي هذا يقول العلامة ابن عاشور:" أما ما يتكلم به أهل الإشارات من الصوفية في بعض آيات من معان لا تجري على ألفاظ القرآن ظاهرا ولكن بتأويل ونحوه فينبغي أن تعلموا أنهم ما كانوا يدّعون أن لكلامهم في ذلك تفسير للقرآن، بل يعنون أن الآية تصلح للتمثّل بها في الغرض المتكلم فيه، وحسبكم في ذلك أنهم سموها إشارات ولم يسموها معاني، فبذلك فارق قولهم قول الباطنية."[1]

1-4-المقدمة الرابعة :وتحدّث فيها ابن عاشور عن غرض المفسّرين من التفسير ،وهي خدمة كتاب الله والوقوف على أوجه الإعجاز فيه ، وبيان مقاصد الشّارع في خلقه ، وذلك لأنّ الشّريعة جاءت لتحفظ المصالح في العقائد ، والعبادات ،والمعاملات ،والأخلاق في جوانب الحياة كلّها،

[1] التحرير والتنوير،بن عاشور، مرجع سابق ، ج1 ، ص 34.

وفي هذا الإطار يقول ابن عاشور:" فكان المقصد الأعلى منه، صلاح الأحوال الفردية ،والجماعية ، والعمرانية."[1]

1-5-المقدمة الخامسة: تحدّث فيها ابن عاشور عن أسباب النزّول، ليغتنم هذا الجانب المهم في توجيه النّقد لأولئك الذين أسرفوا في استعمال أسباب النّزول ،مع إعطاء العذر للسّابقين الذين لم يتكلّموا عن أسباب النّزول،لينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن أهميّة وفائدة أسباب النّزول في الدراسات اللّغوية القرآنية ،وذكر منها تخصيص العام ،وتفسير المبهم وترتيب التشريع وتبيين المجمل ، وإظهار إعجاز القرآن الكريم .

وتأكيدا لهاته الفكرة يقول ابن عاشور:" إن من أسباب النزول ما ليس المفسّر بغنى عن علمه لأن فيها بيان مجمل أو إيضاح خفي موجز،ومنها ما يكون وحده تفسيرا.ومنها ما يدلّ المفسّر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية ."[2]

1-6-المقدمة السادسة: وتحدّث فيها عن علم القراءات ،ليغتنم هذه النّقطة المهمّة في الدّرس اللّغوي القرآني ،فيتحدّث عن أقسام القراءات القرآنية ،وذكر منها نوعا من القراءات لا تعلّق لها بالتفسير، ونوعا ثانيا من القراءات له تعلّق بالتّفسير، ومرجع ذلك إلى الائتلاف في الكلمات

[1] التحرير والتنو ير، مرجع سابق ، ج01، ص38 .

[2] المرجع نفسه ، ج1 ، ص 47.

القرآنية، ليشير بعد ذلك إلى قضية الترّجيح بين القراءات، وخاصة مع أبي على الفارسي، ليأتي حديثه بعد ذلك عن الأحرف السّبع واللّغات السّبع .[1]

1-7-المقدمة السابعة: وجاء حديثه فيها عن القصص القرآني، ليقف من خلال هذا المبحث على أغراض القصص في القرآن الكريم، وذكر منها الاعتبار، والتأسّي، وإظهار إعجاز القرآن الكريم، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور: " وللقرآن أسلوب خاص هو الأسلوب المعبر عنه بالتذكير والذكر في آيات يأتي تفسيرها ؛ فكان أسلوبه قاضيا للوطرين وكان من أجل أسلوب القصّاصين في سوق القصص لمجرد معرفتها ."[2]

1-8-المقدمة الثامنة: وتحدّث فيها ابن عاشور عن ترتيب سور وآي القرآن الكريم، مع الوقوف على قضيّة الوقف القرآني، ويؤكّد ابن عاشور هاته الفكرة فيقول: "...وكان من جملة طرق الإعجاز ما يرجع إلى محسّنات الكلام من فنّ البديع، ومن ذلك فواصل الآيات التي هي شبه قوافي الشّعر وأسجاع النّثر، وهي مراعاة في نظم القرآن لا محالة كما قدمناه عند الكلام على آيات القرآن فكان عدم الوقف عليها تفريط في الغرض المقصود منها ."[3]

[1] المرجع السابق ،ج1، ص51.

[2] : المرجع نفسه ،ج1، ص64.

[3] المرجع سابق ، ج1 ،ص83.

1-9-المقدّمة التاسعة: تحدّث فيها عن المعاني الموجودة في جمل القرآن الكريم، وأنّه لا ينبغي أن تخرج عمّا عهدته العرب في كلامها ، كما ذهب إلى ذلك الشّاطبي في الموافقات وهنا يستغل ابن عاشور هذا الموقف ليردّ على الشّاطبي في هاته القضية، وهذا إشارة إلى قوّة شخصية ابن عاشور العلمية، فقد أوتي مقدرة في ذلك سواء أكان هذا على مستوى التّحليل أم على مستوى النّقد والرد، وهذا ملمح ظاهر في هاته الشّخصية التونسية المغاربية أنهّا لا تتهيب أحدا في النّقد مهما كان مستوى هذا المنتَقَد، وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه التّحليل لأنه في ظل النّقد تتطوّر المسائل وتنضج ، والعلوم في الحقيقة ما هي إلاّ تراكمات كلّ واحد يبني على من سبقه ويضيف عليه، وهذا ما كان عليه صاحبنا في تفسيره حيث بنى على من سبقه وأضاف.

ينتقل ابن عاشور بعد ذلك إلى بيان أنّ المعاني الكائنة في الألفاظ هي أكثر وأوسع من القوالب التي تحملها، ويستدل على ذلك من خلال أساليب التّعبير المستعملة، وذكر منها الحقيقة والمجاز، والصّريح والكناية، فالشّخص أحيانا لا تسعه الحقيقة في التّعبير عن مقاصده فيستعمل المجاز، وأحيانا أخرى يترك الصّريح ويلجأ إلى الكناية، وهذا لأنّه وجد فيها متّسعا وهذا إشارة إلى ثراء المعاني وسعتها وفي هذا الخصوص يقول ابن عاشور: " فالقرآن من جانب إعجازه يكون أكثر معاني من المعاني المعتادة التي يودعها البلغاء في كلامهم . وهو لكونه كتاب تشريع وتأديب وتعليم، كان حقيقيا بأن يودع فيه من المعاني والمقاصد أكثر مما تحتمله

الألفاظ ،في أقل ما يمكن من المقدار، بحسب ما تسمح به اللّغة الوارد هو بها، التي هي أسمح اللغات بهذه الاعتبارات .[1]

1-10-المقدّمة العاشرة الإعجاز: وتحدّث فيها ابن عاشور عن التّفسير، وأنّه لن يصل إلى حدّ الكمال والنّضج إلّا إذا تحدّث فيه صاحبه عن دقائق البلاغة، ليستغل حديثه عن الإعجاز بالتوجّه بالنّقد للتّفاسير السّابقة التي خلت مباحثها من الحديث عن دقائق البلاغة، وهذا هو الجديد الذي جاء به ابن عاشور، كما سيظهر لاحقا من خلال الدّراسة التّطبيقية ليتناول بعد ذلك الحديث عن القرآن الكريم المعجزة الكبرى؛ لأنّه استطاع أن يتحدى العرب الذين نزل القرآن فيهم، وأن يقيم عليهم الحجّة، وتطرق بعد ذلك إلى إبطال القول بالصرفة ، والرد على المعتزلة في هذا الجانب ،مبّينا في ذلك أنّه بلغ مستوى من البلاغة لا تستطيعه البشر مستغلا هذا الكلام لبيان مواطن الإعجاز في القرآن الكريم[2]، ويمكن أن نلخصها في النّقاط التالية وهي :

-النظم

-الإبداع في أفانين التصرّف في القول.

-الإشارة إلي الحقائق العقلية والعلمية.

[1]-التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج1 ، ص93.

[2] المرجع نفسه ،ج01، ص102.

ويعمد ابن عاشور بعد ذلك إلى عقد مقارنة بين بلاغة القرآن الكريم ،وكلام البشر مستدلا على قوّة بلاغة القرآن الكريم بإقامة الحجّة عليهم دون أن تكون هناك مقاومة،ليشير بعد ذلك إلى بيان طريق معرفة الإعجاز،وهي الذّوق من جهة ،وإدراك علم المعاني والبيان من جهة ثانية ،ليتحدث بعد ذلك عن أوجه أخرى للإعجاز،وهي التنوع في الكلام،والتشابه والاستعارة وحسن اللّهجات وصراحة الكلمات ليلفت انتباهنا بعد ذلك إلى أسلوب العرب في كلامها وأنّه لا يخرج عن أسلوب واحد، بخلاف القرآن الكريم ،فإنه تفنّن في ذلك ،لينهي كلامه في هاته المقدمة العاشرة حول الإعجاز بالحديث عن المبتكرات التي جاء بها القرآن الكريم ،وفي هذا الإطار يقول ابن عاشور:" إن مفسر القرآن لا يُعدّ تفسيره لمعاني القرآن بالغا حدّ الكمال في غرضه ما لم يكن مشتملا على بيان دقائق من وجوه البلاغة في آيه المفسّرة بمقدار ما تسمو إليه الهمّة من تطويل واختصار، فالمفسّر بحاجة إلى بيان ما في آي القرآن من طرق الاستعمال العربي وخصائص بلاغته وما فاقت به آي القرآن في ذلك ."[1]

2- منهج الطاهر بن عاشور في تفسيره

[1] التحرير والتنوير ،مرجع سابق ،ج01، ص102.

يبدأ ابن عاشور تفسيره بتمهيد للسّورة ،ذاكرا فيه الاسم، والترتيب حسب النّزول مستعملا طريقة المقاطع في تناول السورة ،محلّلا كلّ مقطع على حدة.والنّاظر في المنهج الذي استخدمه الرّجل يمكن أن يقسّمه إلى قسمين وهما:

2-1- التّفسير بالأثر ويندرج فيه ما يلي:

-**تفسير القرآن بالقرآن**:وهي مرحلة تسبق كل المراحل من مراحل التفسير ،ولايمكن لأي مفسر مهما كان علمه أن يقفز على هاته المرحلة إلى مرحلة أخرى ؛لأن الذي أنزل القرآن أدرى وأعرف بأغراض ومقاصد كلامه من غيره[1] .

-**تفسير القرآن بالحديث** : وذلك بأن يأتي بالحديث شارحا لما أشكل وأجمل ولكن مع نقد الأسانيد والمتون التي جاء وفقها الحديث .

-**التّفسير بآراء الصّحابة والتّابعين** : لما تمتّعوا به من فهم واطّلاع واسع،وملازمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم تؤلهم لذلك،ويأتي الدكتور وهبة الزحيلي في كتاب الفقه الإسلامي متحدثا عن حجيه الصحابي فيقول :"إذا كان قول الصحابي مما لايدرك بالرأي والاجتهاد فهو حجة،لأنه يحمل على أنه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم مثل ما روي عن بعض الصحابة من المقدرات كتقدير أكثر مدة الحمل وهو سنتان المروي عن عائشة، وتقدير أقل

[1] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير"التحرير والتنوير"،مرجع سابق،ص54.

الحيض بثلاثة أيام المروي عن ابن مسعود وأنس.وأما إذاكان مما يدرك بالرأي فقيل وهو رأي أبي سعيد البردعي:إنه حجة يترك به القياس[1]" .

-**التّفسير بأسباب النّزول** : ويقوم منهجه في هذا الجانب على ذكر أكثر من رواية، دون التّرجيح بين الرّوايات، ولكن هاته الطّريقة لا تخلو من صعوبة ،كونها تترك القارئ في حيرة في اختيار ما هو صائب أو راجح، فليس كلّ قارئ يحسن الاختيار والتّرجيح بين الرّوايات.

-**التّفسير بالقصص** : وقد اتخذها ابن عاشور كوسيلة يستعين بها لبيان صحة وصدق القصة القرآنية ،وبيان مظاهر الإعجاز فهو، لم يجعلها جانبا مستقلا أو قسما خاصا به ،كما فعل ابن كثير وغيره، معززا هاته الوسيلة بوسائل أخرى كالرجوع إلى آيات وسور من القرآن الكريم وأحاديث من السنة ، وآثار للصحابة والتابعين ،بالإضافة إلى أقوال المفسرين والمؤرخين ،بعيدا في كل هذا عن المبالغات والحشو، والاسرائليات التي لا أ صل لها.[2]

-**التّفسير بالنّاسخ:** وقام منهجه في هذا الجانب على التوسط والاعتدال ،فلم يكن مسرفا في الأخذ بالنّاسخ ، وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه المفّسر ، ولذا فإنّ ابن عاشور كان يعتمد في هذا الأمر على العودة إلى التّحيل ،والتوفيق والجمع بين الأدلة كلّها، والاعتماد على المصادر

[1] أصول الفقه الإسلامي،وهبة الزحيلي،دار الفكر دمشق سورية،ط11406هـ-1986م،ج02،ص852.

[2] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير،نبيل أحمد صقر، مرجع سابق ، ص 106 .

الموثوقة.[1]وهذا ما أكده نبيل أحمد صقر أيضا من خلال كتابه منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير نقلا عن السيوطي بقوله:" وقد يحكم به عند وجود التعارض المقطوع به من التاريخ ليعرف المتقدم من المتأخر ولا يعتمد في النسخ قول عوام المفسرين، ولا اجتهاد المجتهدين،من غير نقل صحيح ولا معارضة بسنة،لأن النسخ يتضمن رفع حكم وإثبات حكم تقرر في عهده والمعتمد فيه النقل والتاريخ دون الرأي والاجتهاد."[2]

ما نلاحظه على هاته الطريقة أنها تحكم المنهج العلمي القائم على التحايل، والتدقيق من خلال من خلال العودة إلى المصادر الموثوقة للوصول إلى المعلومة.

- **التّفسير بالقراءات:** قام منهجه في هذا الجانب المهم من الدّراسات اللّغوية على ما يلي:

1- تقسيم القراءات القرآنية إلى:

- قراءات متواترة – قراءات مشهورة لم تصل حد التواتر – قراءات شاذة

2- قبول القراءات المتواترة والمشهورة ورفضه للشّاذة

3- اشترط في المشهورة غير المتواترة ثلاثة شروط وهي :

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج 1 ،ص 10 ، والطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير المعاني والبديع ، رانية جهاد اسماعيل الشوبكي، الجامعة الإسلامية ، غزة ، كلية الآداب ، رسالة الماجيستر في البلاغة العربية لعام 2009م ص23- 24 .

[2] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير،نبيل أحمد صقر، مرجع سابق ، ص109.

- اتّصال السّند– موافقة اللّغة العربية، أو وجه من وجوهها – موافقة الرّسم العثماني .

وبتوفر هاته الشّروط الثلاثة تصبح هاته القراءة المشهورة غير المتواترة حجّة في التّفسير وباختلال هاته الشّروط، لم تقبل هاته القراءة ،لكنّه لم يشترط في المتواترة تلك الشّروط .

4– القراءة تعتبر بقراءة أخرى ،وترجّح بها معنى من معاني الآية .

5– ترجيح قراءة على قراءة، بخلاف أبي حيّان كما سنرى لاحقا إن شاء الله،مع الفصل المخصص للمقارنة .[1]

–**التّفسير بالتّوراة والإنجيل:** وقام منهجه في هذا الجانب على النّقل في حدود ما يجلي الأحداث والوقائع التاريخية التي لم يثر حولها جدال أوخلاف ،أوتمس عقيدة التوحيد وأحكامها ، فهو لم يكن كحاطب ليل همه الجمع والحشو فحسب ، وإنمّا كان ينقل ويناقش هذا المنقول، ولا يقبل منه إلاّ ما كان صحيحا[2].

2–2– التّفسير بالرأي: وهو التّفسير القائم على أساس من العقل والنّظر والاستدلال وفق القواعد اللّغوية والشّرعية قصد الوصول إلى الدّلالة.

---

[1] المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور من خلال سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران جمعا ودراسة ونقدا أحمد بن محمد بن قاسم مذكور ،جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين ،رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن لعام 2008 ،ص 67 –68 . وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير – دراسة منهجية نقدية ، جمال محمود أحمد أبو حسان ، الجامعة الأردنية ،كلية الدراسات العليا ،رسالة ماجستير في الشريعة وأصول الدين، لعام 1991 ،ص59.

[2] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير"التحرير والتنوير"،مرجع سابق،137.

إنّ النّاظر في هذا النوّع من التّفسير عند ابن عاشور يجد أنّه قام على مقوّم أساسي جوهري وهو مقوّم اللّغة، بل إنّ مقوّم اللّغة يمثّل العمدة في تفسير التّحرير والتنوير، ولذا نجد اللّغة حاضرة بقوّة في صفحات هذا الكتاب . [1]

استعمل ابن عاشور مقوّم اللّغة في تفسيره وفق الأسس التالية:

2-1-آلية الشّعر: وظّف ابن عاشور الشّعر كثيرا في تفسيره، وأحيانا يعزّز ويؤكد هذا التّفسير بما ورد من كلام العرب ، ولذا نجد صفحات هذا الكتاب مليئة بالاستشهاد بالشّعر العربي ،ولم يكن ابن عاشور في ظلّ هذا الاستشهاد بالشّعر ليقف على نموذج واحد، أو ديوان واحد أو شاعر واحد ، وإنمّا كان منهج الرّجل هو التّنوع في هذا الاستدلال ،ولذا نجده يرجع إلى دواوين كثيرة من الكلام العربي .

2-2-آلية الألفاظ اللغوية : اعتنى ابن عاشور في هذا الكتاب باللّغة والمفردة القرآنية اهتماما بالغا وهذا قبل تطرقه إلى التركيب ،ولذا نجده يوظّف الأفعال ، ثمّ ينتقل إلى اسم الفاعل ،ثمّ إلى

[1] المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور من خلال سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران جمعا ودراسة ونقدا المرجع السابق،ص 67 -68 . وتفسير ابن عاشور التحرير والتنوير – دراسة منهجية نقدية ، مرجع سابق ،ص59.

اسم المفعول ثمّ آلية الاشتقاق وصيغ المبالغة ،ممّا يضفي على الدّلالة تنوّعا وتعددا هذا من جهة ،ويعطي للنّص ثراءه وحيويته من جهة ثانية . [1]

2-3-آلية النّحو: اعتنى ابن عاشور بجانب النّحو عناية فائقة ،لذا نجد المباحث النّحوية تزدحم كثيرا على صفحات هذا الكتاب ؛لأنه لا يمكن أن نصل إلى كشف المعنى دون هاته الآلية ولذا كانت المباحث النّحوية تأتي في المرتبة الثانية بعد المباحث البلاغية .

2-4-البلاغة والإعجاز : اهتم ابن عاشور بالمباحث البلاغية وإعجاز القرآن الكريم اهتماما بالغا لم يسبق إليه أحد ،ولذا نجد المباحث البلاغية طغت على بقية المباحث اللّغوية، وهذا ما كان يهدف إليه ابن عاشور من خلال كتابه وهو الوقوف على بلاغة وإعجاز القرآن الكريم .

2-5-الاستعانة بأقوال الفقهاء: وظف ابن عاشور كثيرا أقوال الفقهاء الأربعة، لكن دون توسّع وإسهاب حتىّ لا يتحوّل الكتاب إلى كتاب فقه ،مع ابتعاده عن التشدد والتعصب لرأي من الآراء الفقهية ،فكان يأخذ من هذا ،أو ذاك ،ويناقش أقوالهم ،ويختار ما أسعفه الدّليل على أنّ له في هذا كلّه اجتهادات خالف فيها رأي الأئمة الأربعة منفردا فيها برأيه كقضية نكاح المتعة حيث

[1] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في تفسير التحرير والتنوير ،نبيل أحمد صقر ، مرجع سابق ص44، واستدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره التحرير والتنوير دراسة نظرية تطبيقية ، خالد بن محمد بن صالح بن زريق الشهراني ،جامعة أم القرى، كلية أصول الدين ، رسالة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن لعام 1430 – 1431هـ ،ص58 .

ذهب إلى جواز هذا النّكاح عند الضرورة القصوى،ولكن الأخذ بهذا الرأي فتح الباب للتّساهل والوقوع فيما حرّمه الله .كان من الأولى غلقه نهائيا سدا للذّريعة . [1]

2-6-الاستعانة بالفلاسفة والحكماء: قام منهجه في هذا الجانب على توظيف أقوالهم لا للاستعانة بها على التّفسير،وإنمّا ليستأنس بها ،وهذا من أجل توسيع الدلالة .

2-7-الاستعانة بالمذاهب والفرق الكلامية: حوى تفسير الطّاهر بن عاشور الكثير من آراء الطّوائف والفرق الكلامية، كالصّوفية[2]، والمعتزلة، والجبرية، والجهمية،[3] والشّيعة والبهائية والبابية [4] وغيرها .

---

[1] التحرير والتنوير ،مرجع سابق ،ج1 ،ص10،والطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير المعاني والبديع ،مرجع سابق ،ص23 -24، والمناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور من خلال سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران ،مرجع سابق ،ص67 -68.

[2]:" سُمّوا صوفيّة لأنّهم في الصّفِّ الأوّلِ بين يدي الله عزّ وجل، بارتفاع هِمَمِهم إليه، وإقبالهم بقلوبهم عليه ". التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، الكلاباذي، تصحيح: آرثر جون آربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ،ص 05.

[3] "الجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالجبر والاضطرار في الأعمال وأنكر الاستطاعات كلها وزعم أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان " . الفرق بين الفرق،البغدادي، دار الآفاق الجديدة – بيروت، ط1977،02. ،ج01،ص 199.

[4] "حركة نبعت من المذهب الشيعي الشيخي سنة 1260هـ/1844م تحت رعاية الاستعمار الروسي واليهودية العالمية والاستعمار الإنجليزي بهدف إفساد العقيدة الإسلامية وتفكيك وحدة المسلمين ." أنظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب ،الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع ط 04، 1420 هـ.

أمّا بالنسبة للتصوّف فقد استعان ابن عاشور بأهل التصوّف في تفسير كتاب الله خاصّة إذا كان ظاهر النّص عندهم موافقا للباطن ،ولم يناقض الباطن مقصدا من مقاصد الشّرع .

أمّا بالنسبة للمعتزلة فقد وافقهم في بعض المسائل المتعلّقة باللّغة ،والنّحو ،والبلاغة مع موافقة الزّمخشري في تأويل بعض الصفات ،لكنّه خالفه في جانب الإرادة متبنيا رأي الأشاعرة [1].

أمّا بالنسبة للجبرية ،والجهمية فقد قام منهجه في هاته النّقطة على تحليل آرائهم ،ومناقشتها وعدم التّسليم بها ؛لأنّها آراء تقوم على تعطيل وسلب الإنسان إرادته،فأصبح حاله شبيها بالرّيشة في مهب الرّياح لا إرادة، ولا قرار لها، ولكنّه رأي مجانب للصّواب ؛لأنّ الإنسان في الواقع حر مختار زوّده الله بالعقل والإرادة ،وحمّله مسؤولية اختياره ،وأفعاله ،وإلاّ كيف نفسّر معاقبة الله لإنسان معدوم الإرادة والحرية .[2]

أمّا الشّيعة فقد قام منهج ابن عاشور في هذا الباب على مخالفة الشّيعة في القول بعصمة الأئمة؛ لأنّ العصمة للأنبياء والرّسل –عليهم السلام –،وهذا ما عليه السواد الأعظم إلا الشيعة الذين ذهبوا إلى تقديس الأئمة،،ورفعهم إلى مستوى الأنبياء، بل أكثر من ذلك ،بدعوى أنّ

[1] تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير ،مرجع سابق ، ص59 ، ومنهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق ص44.

[2] التحرير والتنوير،مرجع سابق، ج01،ص 59و منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، " التحرير والتنوير،مرجع سابق، ص44.

الأنبياء يتكلّمون مع الله بواسطة الوحي ،مقارنة مع الأئمة فبدون واسطة.[1]

لاشكّ أنّ الطّرح فيه شطط كبير، وخروج عن حد الاعتدال،والمنطق والعقل ،فالإمام مهما أوتي من العلم يبقى إماما تعتريه الأعراض البشرية ،ولا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن نساويه برتبة الأنبياء ،أو نرفعه فوقها .

أمّا الخوارج فقد قام منهج ابن عاشور في هاته النّقطة على مخالفته لهم ، والمعتزلة في ماهية الإيمان وحقيقته ، فالإيمان عند الخوارج ،والمعتزلة يتكون من التصديق والنّطق والعمل بالأركان، ولا يصح الإيمان، إلّا بها، في حين أنّ الإيمان عند الطاهر بن عاشور هو الاعتقاد والتّصديق بالقلب ،والنّطق والعمل بالأركان شرط كمال وليس شرط صحة ،وهذا ما عليه أهل السنة والجماعة كذلك .[2]

إنّ ما ذهب إليه الخوارج والمعتزلة من تفسير الإيمان بأنّه يشمل الجوانب الثّلاثة وهي الاعتقاد والنّطق والعمل فيه مبالغة كبيرة ،ومجانبة للصّواب ؛لأنّ هذا يؤدي إلى أنّ الوقوع في المعصية مآله الكفر والعياذ بالله ،وهذا ما كان عليه مذهب الخوارج في التكفير بالذّنب ممّا

[1] استدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره التحرير والتنوير دراسة نظرية تطبيقية ،مرجع سابق ،ص58. والاتجاه اللغوي في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد نعمان حسن ، جامعة بنجاب لاهور ، باكستان، مجلة القسم العربي ، العدد الحادي والعشرون ،لعام 2014 ،ص5-6.

[2] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في تفسير التحرير والتنوير ،مرجع سابق ،ص 44 .

ترتب عليه فتن ،وسفك للدّماء ،هذا من جهة ،ومن جهة ثانية القول بأنّ الإيمان عملية ثلاثية (اعتقاد ونطق وعمل) يجعلنا لا نفرّق بين الإيمان والإسلام ،في حين أنّ الإيمان امتثال باطني والإسلام امتثال ظاهري.

لقد قام منهج ابن عاشور تجاه الخوارج ،والمعتزلة على أساس الموافقة ،والمخالفة المحتكمة إلى معيار التحيّز للحقيقة، والحقيقة وحدها ،والبعيدة عن كل هوى ،أو تعصّب مقيت أو بغيض، لذا اتّسم منهج ابن عاشور مع المخالفين له في الفكر والرأي، – أمثال الشّيعة،والمعتزلة والخوارج – بالأدب في الحوار والمناقشة ،ومقارعة الحجّة بالحجّة ،دون تكفير أو إقصاء، مادام تجمعهم الأصول الكبرى لهذا الدّين ،وهذا الذي ينبغي أن تتعلّمه طوائف الاسلام في العملية الحوارية،مادامت تجمعهم وحدة الإسلام .[1]

أمّا البهائية والبابية فقد اتّسم منهج ابن عاشور مع هؤلاء بالشدّة ،وسلوكه معهم مسلك التكفير بخلاف الفرق السّابقة ، وذلك لأنهّم خرجوا عن أصول الإسلام الكبرى ،وفتحوا الباب للقول بالنبوة بعد رسالة محمّد ،في حين نجد النّصوص حاسمة في هذا الأمر؛لأنّ التّساهل فيه يؤدي إلى التفريق بين المسلمين ،والتّشكيك في عقيدتهم ،ومسلّماتهم .[2]

[1] منهج الإمام الطاهر بن عاشور في تفسر التحرير والتنوير،مرجع سابق ، ص44

[2] المرجع نفسه ، ص44 .

المطلب الأول: مستويات التحليل عند أبي حيان

بعد أن أنهينا في المبحث الأول من الفصل التطبيقي الحديث عن منهج الرجلين (أبي حيان وابن عاشور) يأتي الحديث في هذا المبحث عن مدونة التفسير لأبي حيان لنطبق من خلاله منهجه الذي رأيناه في الجانب النظري، لنقف بذلك على مستويات التّحليل عند الرجل بادئين في ذلك بالمستوى الصوتي، ثمّ المستوى المعجمي، ثمّ المستوى التركيبي، ثمّ المستوى البلاغي، ثمّ المستوى الإعجازي.

1-المستوى الصوتي

أخذت الدراسة الصوتية اهتماما منذ القدم عند المفسرين وخاصة ما تعلق بالتفاسير اللغوية، ومن هاته التفاسير التي اهتمت بهذا الجانب تفسير البحر المحيط لأبي حيان حيث لم يدخر أي جهد في الوقوف على الجوانب الصوتية كالإدغام، والاظهار، والإمالة،وبيان الأثر الذي تحدثه في تركيبة اللفظة، أو الجملة، بالإضافة إلى ظاهرة التكرار، كإعادة الحرف وله أمثلة كثيرة منهاقَالَتَعَالَىٰ:﴿ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ هُوَ ٱلْغَنِىُّ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَٰنٍۭ بِهَٰذَآ ۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾ يونس: ٦٨

حيث أعيد حرف ما مرتين، في قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾ ﴾ الجن: ١١

وفي قوله أيضا: ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ﴿٤﴾ ﴾ الجن: ٤ إعادة لحرفي الدال والطاء ، أو كإعادة الكلمة كما في قوله تعالى:﴿ ٱلْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا ٱلْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ ﴾ القارعة: ١-٢

وفي قوله أيضا: ﴿ 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 وَٱرْحَمْنَا ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ البقرة: ٢٨٦

فيها تكرار لكلمتي (القارعة) و(كسبت)، وكذا الشأن في كلمة صنوان كما في قوله تعالى: ﴿ وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ الرعد: ٤

وكلمة ميزان كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴿٧﴾ ﴾ الرحمن: ٧

وهذا لغرض التأكيد بغية الوصول إلى المقاصد المرجوة من الخطاب، إلى جانب تكرار الجمل كما في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾ التكاثر: ٣-٤

وهذاالأأل لغرض التأثير في المتلقي، وغرس القيم والتعاليم التي جاء بها القرآن الكريم ، ليتكرر الأمر كذلك مع الآ يات كما في سورة الرحمان والمرسلات،حيث كررت جملة فبأي آلاء ربكما تكذبان 31 مرة كما في قوله تعالى:﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣ ﴾ الرحمن: ١٣

وجملة ويل يومئذ للمكذبين 10 مرات كما في قوله تعالى:﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥ ﴾ المرسلات: ١٥ ،وهذا لغرض التحريك خلافا لابن قتيبة الذي أشار إلى غرض التذكير بالنعم والتعبير عنها.[1]

كما اهتمت الدراسة الصوتية عند أبي حيان بالفواصل التي ختمت بها المقاطع القرآنية ، أو ما يسمى بالسجع القائم على اتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والروي ليحصل من خلالها التطريب في الأذن،كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ ﴾الفاتحة:3

وفي قوله أيضا:﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ ﴾ الفاتحة: 6

[1]الجوانب اللسانية في تفسير البحر المحيط دراسة وصفية في ضوء اللسانيات الحديثة، زهرة سعد الله، إشراف بكري عبد الكريم،رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة،كلية الآداب واللغات والفنون،قسم اللغة وآدابها،جامعة وهران –السانيا– السنة الجامعية 2009–2010، ص114.

بالإضافة إلى اهتمامه بظاهرة التناوب في الحركات كما في قوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧ ﴾ آل عمران: ٩٧

قرئت كلمة الحج بالفتح والكسر، وهذا لاختلاف اللهجات العربية ،وتقارب الأصوات مخرجا لأنّ الفتح يحقق الخفة ،والكسر يحقق السرعة ،وكذا الشأن في كلمة الوتر كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلشَّفۡعِ وَٱلۡوَتۡرِ ٣ ﴾ الفجر: ٣

قرئت بفتح الواو وكسرها، وقس عليها كلمة الرضاعة كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٢٣٣ ﴾ البقرة: ٢٣٣

وكلمة حصاد[1] كما في قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعۡرُوشَٰتٍ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ١٤١ ﴾ الأنعام: ١٤١

وتأتي ظاهرة الاتّباع فتأخذ هي الأخرى حقها من الاهتمام، وهذا لوجود التشابه بين الأصوات المتتابعة على سيل المشاكلة كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ﴾ الفاتحة: ٢

قرئت بضم الدال وكسر اللام الأولى، وقرئت أيضا بضم اللام جريا على ضم الدال من باب الاتباع والمشاكلة وقس عليها كلمة خطوات كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ٢١ ﴾ النور:21

[1] الجهود الصو تية عند أبي حيان الأندلسي –تفسير البحر المحيط أنموذجا–رحمة كزولي، إشراف هشام خالدي، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم، تخصص: الصوتيات العربية بين التراث والمعاصرة، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة أبي بكربلقايد، تلمسان، السنة الجامعية 1439–1440هـ/2017–2018م.ص94.

إلى جانب ظاهرة الإمالة، وهي النحو بالفتحة نحو الكسرة، كما في قوله تعالى:﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٥ ﴾ يوسف: ٥

قرئت بالإمالة وقرئت من غير إمالة، وكذا الشأن في كلمة (المحراب) كما في قوله تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٧ ﴾ آل عمران: ٣ وغيرها[1].

وتظهر ظواهر أخرى لاقت نفس الاهتمام من أبي حيان، كظاهرة الإشباع، وهي إشباع الضمة من الحرف الأخير من الكلمة واوا مدية، والكسرة من الحرف الأخير من الكلمة ياء مدية إذا جاء بعدهما حرف مد في كلمة سأوريكم حيث قرئت بتسكين الميم وقرئت بضم الميم وإشباعها واوا مدية كما في قوله تعالى:﴿ وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَاۚ سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ١٤٥ ﴾ الأعراف: ١٤٥

وقس عليها كلمة (عليهم) كما في قوله تعالى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧ ﴾ الفاتحة: ٧

[1] الجهود الصوتية عند أبي حيان الأندلسي، مرجع سابق،ص130.

بالإضافة إلى ظاهرة القصر في الصوائت، كما في كلمة نبغ كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا ٦٤ ﴾ الكهف: ٦٤

حيث قرئت بالقصر نبغ بدون ياء وقرئت بالياء (نبغي)، وقس عليها كلمة يأت[1] كما في قوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ١٠٥ ﴾ هود: ١٠٥

إلى جانب ظاهرة الإشمام وهي نطق الصائت بين الكسرة والضمة ومثاله قم الليل كما في قوله تعالى: ﴿ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ٢ ﴾ المزمل: ٢ حيث قرئت بكسر الميم، وقرئت أيضا بضمها على وجه الإشمام وغيرها من الظواهر الصوتية[2] التي سنقف عليها من خلال النماذج المختارة من المدونة التحليلية.

1-1- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَفُومِهَا ٦١ ﴾ البقرة: 61

هي كلمة مُبدلة من الثاء؛ لأن أصلها ثوم، وهذا ما أكده ابن عطية في المحرر[3] والطبري كذلك من وقوع الإبدال بين الفاء والثاء، لأنها ظاهرة تحدث بين الحروف المبدلة مع استدلال الطبري على ذلك بما وقع لبعض الكلمات، ككلمة (أثافي) أصلها أثي، وهذا للتقارب الحاصل بين مخرجي الفاء والثاء' بالإضافة إلى إشارة الزجاج إلى هذا المعنى كذلك[4]هذا كما

[1] الجهود الصوتية عند أبي حيان الأندلسي، مرجع سابق، ص171.
[2] الجهود الصوتية عند أبي حيان الأندلسي، المرجع نفسه، ص185.
[3] المحرر الوجيز ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص153.
[4] معان القرآن، الزجاج، ج01، ص143.

قالوا في مغفور مغثور وفي جدث حدث، وفي والفراء والنضر بن شميل وغيرهم هو الثوم أبدلت وفي هذا السياق يقول أبو حيان:" قال الكسائي الثاء فاء عاثور عافور."[1]

1-2-قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴿٦٢﴾ ﴾ البقرة: 62

يذكر أبو حيان أن الفعل(هاد) وقع له انقلاب عن واو، ومضارعه (يهود) أو عن ياء ومضارعه (يهيد)، مع ترجيحه للمعنى الأول، مستدلا على ذلك بالقرآن الكريم.أماالقرطبي فيشير إلى أن كلمة يهودأصلها (يهوذا)،وذلك لأن الذال حُوّل إلى دال؛ لأن التعريب إذا دخل الأسماء غيّرها وأبدلها[2] وهذا ما يؤكّده ابن عطية كذلك[3]،وتأكيدا لهاته الفكرة يقول أبوحيان "هاد ألفه منقلبة عن واو، والمضارع يهود ومعناه تاب أو عن ياء والمضارع يهيد إذا تحرك[4]"

1-3- قَالَ تَعَالَى:﴿فَٱدَّٰرَأْتُمْ فِيهَا ﴿٧٢﴾ ﴾ البقرة72

يشير أبو حيان إلى الإدغام الحاصل في حرف الدال المنقلبة عن تاء الافتعال عازيا هذا القول إلى الجمهور، وهذا ما يشير إليه الزجاج في معان القرآن[5]، ويؤكده ابن عطية كذلك مع إطلاقه مصطلح التسهيل على الظاهرة[6] ، والشيء نفسه نجده عند القرطبي.[7]

---

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج01، ص380.

[2] الجامع الأحكام، القرطبي، مرجع سابق، ج02، ص 158.

[3] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص165.

4 البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص401.

[5] معان القرآن، الزجاج، ج1، ص153.

[6] المحرر الوجيز، ابن عطية، المرجع نفسه، ج01، ص165.

[7] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج 05، ص 57.

وفي هذا الخصوص يقول أبو حيان:" قرأ الجمهور بالإدغام وقرأ أبو حيان فتدارأتم على وزن تفاعلتم وهو الأصل، هكذا نقل بعض من جمع في التفسير."[1]

1-4-قَالَ تَعَالَى:﴿ سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ البقرة: 211

يتناول أبو حيّان الكلمة بالتحليل على أنها قرئت بهمزة وفتح للسين وتسكين للام (اسأل) دون أن يغفل عن الرجوع إلى أصلها وهو (اسأل)، ولكن لما تم نقل لحركة الهمزة للحرف الذي قبلها وحذف الهمزة صارت (سل[2]) .أمّا القرطبي فيشير إلى تخفيف الهمزة ،وهذا لتحرك السّين قبلها فاستغنت عن ألف الوصل ، بخلاف المواضع الأخرى جاءت فيها ألف الوصل ،وهذا لسكون السين بعدها كما في قوله (واسأل القرية).[3]

وفي هاته الفكرة يقول أبو حيان:" وقرأ قوم إسال وأصله اسأل، فنقل حركة الهمزة إلى السين وحذف الهمزة التي هي عين ولم تحذف همزة الوصل، لأنه لم يعتد بحركة السين لعروضها."[4]

1-5- قَالَ تَعَالَى:﴿ مَغَابٍ ﴾ الرعد: 29

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج01، ص424.
[2]البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص424.
[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج 03، ص 399.
[4] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج2، ص135.

يكتفي أ بو حيان بالمعنى اللغوي للكلمة، لكن دون الوقوف على الظواهر الصوتية لها[1] وهذا ماذهب إليه كل من الإمام القرطبي في جامعه[2]، والإمام الطبري في تفسيره[3] ، وابن عطية في محرره[4]

1-6-قَالَ تَعَالَى:﴿ إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنۡهُمۡ تُقَىٰةٗۗ ﴿٢٨﴾ ﴾ آل عمران: 28

يذكر أبو حيان أن الأصل فيها (وقية) ،وبانقلاب الواو إلى تاء والياء إلى ألف صارت (تقاة)، وهذا ما يذهب إليه ابن عطية كذلك لكن مع إضافة مصطلح الإمالة، غير أنه لم يسم الجهة التي تبنت هذا المصطلح،[5]بالإضافة إلى موافقة الدرويش في أصلها مع الإشارة إلى المصدر وهوتقية، كرمية.[6] وفي هذا المجال يقول أبو حيان:" وأصله (وقية) ، فأبدلت الواو تاء كما أبدلوها في (تجاه) و (تكاه) وانقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ."[7]

1-7-قَالَ تَعَالَى:﴿ بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ ﴾ الأعراف: 165

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج05، ص381.
[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج12، ص69.
[3] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، م16، ص443.
[4] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج03، ص312.
[5] المحرر الوجيز، ابن عطية، المرجع نفسه، ج01، ص419.
[6] إعراب القرآن وبيانه، الدرويش، مرجع سابق، م1، ج03، ص420.
[7] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج02، ص442.

يشير أبو حيان إلى أنّ الأصل فيها(بئس)، ولكن لما وقع تخفيف للهمزة، والتقاء الياءين أدى ذلك إلى حذف إحداهما وكسر الحرف الأول منهما فصارت (بيس).[1]

لكن خالف القرطبي في هذا وقال بأن الأصل في الكلمة هو (بييس)، وباجتماع الياءين تم حذف إحداهما وكسر الحرف الأول فصارت بيس[2]، وفي هذا السياق يقول أبو حيان: وهو أنّ الأصل بئيس فخفف الهمزة فالتقت ياءان فحذفت إحداهما، وكسر أوله:(رغيف)و(شهيد).[3]"

1-8- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ﴾ مريم: 68

يتناول ابن عطية هاته الكلمة مشيرا إلى أن الأصل فيها (جثوا،) وبانعدام النظر إلى الساكن بينهما تحولت الواو الثانية إلى ياء فصارت (جثويا)، ومع التقاء الواو مع الياء وتقدم الواو بالسكون تم تحويلها إلى ياء، ليأتي الإدغام، فيدغم الأولى في الثانية فتصير(جثيا) وبكسر الثاء مراعاة للياء صارت جثيا.[4]

وفي هذا الصدد يقول الإمام ابن عطية:" وأصله جثووا وليس في كلام العرب واو متطرفة قبلها ضمة فوجب لذلك أن تعلّ، ولم يعتد هنا بالساكن الذي بينهما لخفته وقلة حوله فقلبت ياء فجاء جثويا فاجتمع الواو والياء وسبقت إحداهما بالكسرة فقلبت ياء ثم أدغمت ثم

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج04، ص411.

[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج09، ص367.

[3] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج04، ص410.

[4] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج4، ص26.

كسرت التاء للتناسب بين الكسرة والياء."[1]ويؤكد الدرويش أصل الكلمة في إعراب القرآن فيقول:"جثا بضم الميم وكسرها، وبهما قرئ، جمع جاث، من جثا يجثو أجثي ويجثى لغتان: أي جلس على ركبتيه، أوقام على أطراف أصابعه، فهو جاث"[2]

1-9 - قَالَ تَعَالَى:﴿ سَأَلَ سَآئِلٌۢ ۝١﴾ المعارج: 01

قرئت هاته الكلمة (سال)، وذلك بإبدال الهمزة ألفا، لكن خالف ابن عطية في هذا الأمر وقال بأن الأصل فيها سأل، وبعملية تسهيل الهمزة صارت(سال).[3]

وفي هذا الموضوع يقول أبو حيان:" وقرأ نافع وابن عامر سال بألف فيجوز أن يكون قد أبدلت همزته ألفا، وهو بدل على غير قياس."[4]

من خلال هاته النماذج المقدمة يمكن أن نقول بأن المفسرين العرب كان لهم اهتمام بالصوت، أو ما يسمى بالدراسة الصوتية، وإن كان هذا الجانب لم يأخذ حظه الأوفر كما يجب من قبل المفسرين مقارنة بباقي المستويات كما سنرى لاحقا.

2-المستوى المعجمي:

تمهيد:

[1] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج4، ص26.

[2] إعراب القرآن وبيانه، الدرويش، مرجع سابق، م4، ج16، ص628.

[3]المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج05، ص 364.

[4] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج08، ص326.

إنّ النّاظر لكتاب البحر المحيط يجد أن صاحبه قد خصص مساحة هائلة للمعجم أو المفردة أو ما يسمّى بالمعجم، وما يعتريها من تغير، والوقوف على صيغتها المتراوحة بين الفعلية والفاعلية والمفعولية، والصفة المشبهة، أو صيغة المبالغة، وربطها بالدّلالة من جهة وسبيلا لفهم النّص من جهة ثانية، وعلى هذا الأساس اخترنا في هذا المستوى من الدراسة مجموعة من النّماذج من مدونة أبي حيّان، تخص دلالة الفعل المضارع، ودلالة اسم الفاعل ودلالة الفعل الماضي ال

2-1-دلالة الفعل المضارع

2-1-1- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ ﴿٣٠﴾ ﴾ البقرة: 30

يذكر أبو حيان في فعل(يسفك) أنّ ماضيه من (سفك) بالفتح والكسر وهو لا يأتي إلا في التعبير عن الدماء،كما يشير ابن عطية إلى اختلاف القراءات في الفعل(يسفك)على اعتبار قراءة الكسر للفاء وهو مذهب الجمهور ،أو على اعتبار قراءة الضم (يسفك)، دون أن يعزو إلى جهة معينة ،أو باعتبار قراءة النصب والتقدير يفسد وأن يسفك،أو باعتبار نصب الفعل (يسفك)على أساس أنه جواب الاستفهام ،مع ترجيحه الوجه الأول،وهذا ما يشير إليه القرطبي[1]، وابن عطية،[2] والألوسي كذلك.[3]

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج01، ص92.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص118.
[3] روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، ج01، ص258.

وفي هذا يقول أبو حيان تأكيدا: " وقرأ الجمهور (ويسفك) بكسر الفاء ورفع الكاف، وقرأ أبو(حيوة) و(ابن أبي عبلة) بضم الفاء، وقرئ (ويسفك) من أسفك ويسفّك من سفّك مشدد الفاء، وقرأ ابن هرمز(ويسفك) بنصب الكاف."[1]

2-1-2- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ ۝٩ ﴾ البقرة: 09

يشير أبو حيّان إلى المعاني اللّغوية للفعل (يخادع) دون أن يتطرق إلى الأوجه المختلفة في قراءة هذا الفعل، وهذا ما يشير إليه ابن عطية[2]، والقرطبي[3]، والطبري كذلك[4] وفي هذا السياق يقول أبو حيان:"الخداع قيل إظهار غير ما في النفس، وأصله الإخفاء ومنه سمي البيت المفرد في المنزل مخدعا يتستر أهل صاحب المنزل فيه، ومنه الأخدعان وهما العرقان المستبطنان في العنق."[5]

2-1-3-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ۝١٨٤ ﴾ البقرة: 184

يقف أبو حيّان على أوجه القراءات للفعل(يُطِيقونه)، مشيرا إلى هاته القراءة بعزوها إلى الجمهور، وقراءة فتح الياء وضم الطاء(يطوقونه)، كما أشار إلى أصل الفعل (أطوق) مستندا في ذلك إلى السّماع، إلى جانب إشارته إلى قراءة (يُطَوَّقُونَه) بضم الياء وفتح الطاء وهذا لعلّة بنائها للمفعول، دون أن يغفل عن الإشارة إلى أصل الفعل وهو (طوّق) بالإضافة

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع السابق، ج01، ص290.

[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص92.

[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج01، ص299.

[4] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، ج01، ص276.

[5] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص180.

إلى ذلك يشير إلى قراءة أخرى لهذا الفعل وهي قراءة (يطوقونه)؛ لأنّ أصل الفعل (تطوّق) ولكن بعد إدغام التاء في الدال ،وإدخال همزة الوصل على الفعل ماضيا ، وأمرا ،فصار أَطْوَقَ، ولكنّه حمل على أنّه تفسير عند البعض، بخلاف من قال أنهّا قراءة ، مرجّحا الوجه الأوّل، لينتقل بعد ذلك إلى الإشارة لقراءة الفعل في هاته المواضع متصديّا لمن ضعّف قراءة الضم بالبناء للمفعول، ليؤكّد أنّها قراءة كغيرها من القراءات موجدا لها في ذلك تخريجا لغويا،وذلك بحملها على الميزان الصّرفي (تفعيل).[1]

ويعطي لنا أبو حيان تعليلا في ذلك ، وهو أنّ أصل الفعل (تطيقون) وبالتقاء الواو مع الياء وتقدم السكون لإحداهما تحوّلت الواو إلي ياء وأدغمت في الياء الثانية فصارت (تطيق) منتقلا بعد ذلك إلى شرح معاني الفعل في الآية متبنيا القول الأوّل وهو المشقة.[2]

وهذا ما يشير إليه القرطبي[3]، والزمخشري[4]، وابن عطية،[5] وتأكيدا لهذا الأمر يقول أبو حيان:" قرأ الجمهور(يطيقونه) مضارع أطاق، وقرأ حميد (يطوقونه) من أطوق ، كقولهم أطول في أطال وهو الأصل ،وصحة حرف العلة في هذا النحو شاذة من الواو ومن الياء والمسموع منه أجود."[6]

---

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج02، ص 41.

[2] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج01، ص 41-43.

[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج03، ص142-143.

[4] الكشاف، مرجع سابق، ج1نص380.

[5] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص252-253.

[6] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج02 ص41.

إنّ النّقد الذي يوجَّه إلى أبي حيّان فيما ذكره يكمن في عدم عزو الأقوال إلى أصحابها أحيانا مماّ يترك القارئ في حيرة، في المقابل تظهر شخصية وقوّة الرّجل في سرد الأقوال والآراء دون نسيان وهذا إشارة إلى سعة اطّلاعه، ورجوعه إلى الكثير من المصادر والمراجع في أخذ المعلومة.

2-1-4-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَوۡ نُنسِهَا ١٠٦ ﴾ البقرة: 106

يتناول أبو حيان هذا الفعل واقفا على أوجه القراءات المختلفة بطريقة موسعة، فيشير إلى قراءة نون المضارعة مع السين وتسكين الهمز (ننسئها) وتنسب إلى عطاء ومجاهد والنّخعي، ومع ترك الهمز، ونسبت إلى سعد بن أبي وقاص، لكن حكم أبو حيّان على الراوي بالوهم، وقراءة (تنساها)، وتُعزى كذلك إلى سعد بن أبي وقاص وقراءة فتح التاء والسين والهمز وتسكين النون لم يعتمدها أحد، وقراءة ضم التاء وفتح السين والهمز (تُنْسَأَها)، تبناها أبو حيّان،وضم للتاء دون همز(تُنْسَها)، كما عند سعيد ، وضم النون وكسر للسين من غير همز (نُنْسِها)، وهي عند باقي السّبعة، وضم للنون الأولى وكسر للسّين مع ترك الهمز، لكنّها لم تُنسب لجهة معيّنة ،وضم النون الأولى وفتح للنون الثانية مع تشديد للسّين بعدها وترك للهمز(نُنَسّها)،ونسبت للضحاك وأبي رجاء، وضم للأولى مع تسكين الثانية وكسر للسّين ووصلها بكاف الخطاب(نُنْسِك)، وهي عند أبيّ، و بالجمع بين الضميرين كما عند أبي حذيفة .

وبعد أن قام أبو حيّان بسرد مختلف القراءات القرآنية للفعل، ذهب ليوجد لها التّخريج والتّوجيه المناسب، فحمل قراءة (ننسها) دون همز على النّسيان، وتكون ننسكها على وزن أفعل، وننسها من فعل.[1]

وفي هذا السياق يقول المؤلف أبو حيان في البحر:" فتحصل في هذه اللفظة دون قراءة الأعمش إحدى عشرة قراءة فمع الهمزة (نُنْسَأَهَا) (ونُنْسِئُهَا)(ونُنْسَأَهَا)(وتُنْسَأَهَا)وبلاهمز(نُنْسِهَا)(ونُنْسَهَا)(وتُنْسِهَا)(وتُنْسَهَا)(نُنْسِكَ) (ونُنْسِكَهَا)."[2]

ويمكن أن تحمل على التّرك فتكون (نترك إنزالها) ،ونسبت إلى الضحاك ،أو يمكن أن تحمل على (المحو وعدم ترك أثر لها) ونسبت إلى أبي زيد ،أو على ورود الأمر بتركها مع التّدليل عليها من شعر العرب، ليغتنم الموقف ليشير إلى الرأي الذي لم يرتض حمل قراءة (ننسها) على التّرك ،ليلفت أنظارنا إلى رأي الزجاج القائم على تضعيفه للوجه الحامل على معنى التّرك و النّسيان؛ مبررا ذلك بأنّ هذا ليس من عادة النبيّ صلى الله عليه وسلم مع تأكيد الطّبري لذلك نقلا عن الزجاج ،لكن أبا علي الفارسي تصدّى لهذا وتبنّى الجواز، وتأكيدا لهاته الفكرة يقول أبو حيان :" وقال الزجاج: قراءة (نُنْسِها) بضم النون وسكون النون الثانية،وكسر السين لا يتوجه فيها معنى الترك؛ لأنه لا يقال أنسى بمعنى ترك، وقال أبو علي الفارسي، وغيره ذلك مُتّجه لأنه بمعنى نجعلك تتركها ."[3]

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج01، ص513–514.

[2] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص513.

[3] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص 514.

يأتي ابن عطيّة بعد ذلك حكما بين هاته الأقوال كلّها، وهو أن يحمل النّسيان في الآية على ما شاء الله وأراده أن يكون قرآنا فهذا واقع، وأمّا النّسيان الذي يتعرّض له الخلق فمحمّد منزّه قبل الرّسالة وبعدها بشرط أن لا يحفظه أحد من صحابته أمّا بعد الحفظ فقد وقع منه النّسيان، لكن دون أن يرجّح توجيها من هاته التوجيهات.[1]

وأمّا إذا جئنا إلى قراءة الهمز فإنّها تحمل على التّأخير و التّأجيل وينسب هذا إلى عطاء وابن أبي نجيح، أو أنهّا تحمل عل معنى المحو لفظا وحكما ، ونسب هذا لابن زيد،أو على الإمضاء وهذا يرجع لأبي عبيد، ولكن أبا حيّان تصدى له بالإبطال ،أو تحمل على التّأخير وعدم النّسخ والتبديل ونسب هذا لابن عبّاس، لكن أبا حيان لم يرتض أن ينسبها له وهذا ما أشار إليه كل من ابن عطية في المحرر[2]، والقرطبي في جامع الأحكام[3]،والطبري كذلك في تأويل آي القرآن[4]، وفي هذا الخصوص يقول أبو حيّان في البحر:" وحكي عن ابن عباس أن في الآية تقديما وتأخيرا تقديره ما يبدل من حكم آية(نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا) أي أنفع منها لكم أو مثلها ثم قال أو ننساها أي نؤخرها فلا ننسخها ولا نبدلها، وهذه حكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس إذ هي محيلة لنظم القرآن."[5]

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج01، ص 514.

[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص192-194.
[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج02، ص309.
[4] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، م2، ص473-481.
[5] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج1، ص514.

ما يلاحظ على أبي حيّان في هاته المسائل المطروحة هو القدرة العجيبة على سرد كلّ القضايا والأوجه القرآنية المتعلّقة بهذا الفعل وهذا ينبئ عن ذاكرة عجيبة في الحفظ لا يمكن أن تتأتى لأيّ شخص إلاّ القليل من النّاس، وهي منقبة عظيمة ونعمة جليلة وموهبة كبيرة رزقها أبو حيّان، كما أنّ هذا السّرد والبسط المستفيض للمسائل ينبئنا كذلك عن سعة الاطّلاع التي كانت عند الرّجل، بالإضافة إلى هذا التّنوع والوفرة الكثيرة لأسماء الرّجال المذكورين الذين نقل عنهم يشير إلى كثرة المصادر والمراجع التي رجع إليها وأنّه لم يكتف بمصدر واحد، كما يدلّ هذا كذلك على مدى الجهد الذي بذله والمعاناة التي عاناها في الوصول إلى الفكرة المرادة .

2-2-دلالة الفعل الماضي

2-2-1- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ ﴿١٣٠﴾ ﴾ البقرة: 130

يتناول أبو حيّان الفعل (سَفِهَ) ويشير إلى انتصاب النّفس على أنّها مفعول به للفعل (سفه) ،أو على جرّ نفسه باعتبار حذف حرف الجر مرجّحا الوجه الأوّل ثمّ يأتي إلى الوقوف على المعاني اللّغوية للفعل(سفه) وهي الجهالة والخفّة والحمق والخسارة والعجز مع إشارته إلى الفعل (سَفُهَ) بالضم دون أن يقول عنها أنّها قراءة مع عدم ترجيح معنى من المعاني اللّغوية، بالإضافة إلى نسبة هاته الأقوال إلى أصحابها.[1]

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج1، ص565.

وهذا ما أشار إليه أيضا كل من القرطبي[1] ،والزمخشري[2]، وابن عطية[3] وفي هذا المعنى يقول أبو حيان:" وحكي عن بعضهم: أن معناه سفه حق نفسه،فأما سَفُهَ، بضم الفاء، فمعناه صار سفيها مثل فَقُه إذا صار فقيها ."[4]

لكن ما نلاحظه على أبي حيان أنه لا يتطرق في هاته المسألة إلى بيان أوجه القراءات كعادته .

2-2-2- قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ ﴿٧٠﴾ ﴾ البقرة: 70

يشير أبو حيّان إلى معنى التّماثل في الفعل، ثمّ ينتقل بعد ذلك إلى سرد أوجه القراءات المختلفة للفعل معزوة إلى أصحابها، فيشير إلى(تَشَابَهَ)، بالفتح على أنّه فعل ماض، وقراءة (تُشَابَهَ)، بالضم على أساس أنّه فعل مضارع وقراءة (تَشَّابَهَ)،بالتّشديد وقراءة (تشابهت) و(متشابه) و(تشابهت)،بالتّشديد، مع توجيهه لقراءة (تشابهت)، دون أن يطعن في هاته القراءات أو يردها، بل قبلها.[5]

وهذا ما أشار إليه أيضا كل من القرطبي[6]، والزمخشري[7] وابن عطية[1]، وفي هذا الخصوص يقول أبو حيان في البحر: "وقرأ بعضهم يتشابه مضارع تشابه، وفيه ضمير يعود

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج01، ص404-405.
[2] الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج01، ص324.
[3] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص212.
[4] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج1، ص565.
[5] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج1، ص419.
[6] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، المرج نفسه، ج2، ص187.
[7] الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق،ج01،ص282.

على البقر، وقرأ أبيّ تشابهت، وقرأ الأعمش متشابه ومتشابهة، وقرأ(ابن أبي إسحاق) تشابهت بتشديد الشين،مع كونه فعلا ماضيا وبتاء التأنيث آخره فهذه اثنا عشرة قراءة ." [2]

لكن ما نلاحظه عليه هو عدم ترجيح إحدى القراءات على الأخرى ممّا يترك القارئ في حيرة في بعض الأحيان.

2-3-دلالة فعل الأمر

2-3- 1- قَالَ تَعَالَى:﴿ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴿٥٤﴾ ﴾ البقرة: 54

يشير أبو حيّان إلى معاني القتل في الفعل كونها قتل النّفس أو تحمل على قتل عبّاد العجل، أو إذلالها، مرجّحا المعنى الأوّل، ثمّ يعرّج بعد ذلك على ذكر أوجه القراءات في الفعل(فاقتلوا)، ليشير من خلالها إلى قراءة (فاقتلوا)، وقراءة (فاقتالوا)، مع توجيهها، لكن دون ترجيح لأحد الوجهين.[3]

في حين أشار القرطبي[4]، وابن عطية[5] إلى وجه واحد فقط من هاته القراءات لهذا الفعل وهي نقطة الاتفاق مع أبي حيان وفي هذا المعنى يقول أبو حيان:" وقرأ قتادة فيما نقل

[1] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص163.
[2] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص 419.
[3] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج01، ص 368.
[4] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج02، ص111.
[5] المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج01، ص146.

المهدوي وابن عطية والتبريزي (فأقيلوا أنفسكم)، وقال الثعلبي قرأ قتادة (فاقتلوا أنفسكم) فأما فأقيلوا فهو أمر من الإقالة ."[1]

2-4-دلالة اسم الفاعل:

2-4-1- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا ﴿٩٦﴾ ﴾ الأنعام: 96

يشير أبو حيّان إلى قراءة الكوفيين (جعل)، وقراءة باقي القرّاء (جاعل الليل)، مع ترجيحه للقراءة الأولى، بالإضافة إلى إشارته للقراءة الشاذة (والشّمس والقمر) بالرفع على أنّه مبتدأ، لكن دون أن ينسبها لقائل.[2]

وهذا ما أشار إليه القرطبي[3]، وابن عطية[4] ، وأهمله الزجاج[5]، وفي هذا الخصوص يقول أبو حيّان في البحر:" وقرأ الكوفيون(وجَعَلَ الليل) فعلا ماضيا لمّا كان فالق بمعنى المضي حسن عطف(جعل) عليه وانتصب(والشمس والقمر حسبانا)عطفا (على الليل سكنا)،وقرأ باقي السبعة(وجاعل) باسم الفاعل مضافا إلى الليل والظاهر أنه اسم فاعل ماض، ولا يعمل عند البصريين فانتصابُ سكنًا على إضمار فعل ."[6]

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص 368.

[2] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج02، ص 326.

[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج08، ص468.

[4] المحرر الوجيز، ابن عطية، المرجع نفسه، ج2، ص326.

[5] معاني القرآن، مرجع سابق، ج2، ص272.

[6] البحر المحيط، مرجع سابق، ج 04، ص 190.

إنّ ميل أبي حيّان للقراءة الأولى وهي قراءة الكوفيين ليس من باب التعصب لهم وإنما من البحث عن الحق والدليل؛ لأنّ منهجه –كما رأينا سابقا – لا يقوم على التّقليد الأعمى، وإنمّا يقوم على البحث عن تحرّي الصّواب.

3–المستوي النّحوي

توطئة:

أخذت الدّراسات النّحوية مساحة هامّة في كتب المفسّرين اللّغويين، ومن بين التّفاسير التي اعتنت كثيرا بالجانب النّحوي تفسير البحر المحيط لأبي حيّان حيث اعتنى به عناية فائقة لا مثيل لها في الكتب الأخرى لما له من دور بارز في فهم النّص القرآني ،والوقوف على حقائقه وهذا ما يتّضح لاحقا من خلال هذا المبحث المخصص للمجال النّحوي عند أبي حيّان . وعلى هذا الأساس فقد اخترنا مجموعة من النّماذج تبرز بحق دور النّحو في التّعامل مع النّص المقدّس واكتشاف الدّلالة فيه.

ومن الآيات التي تجسد المستوى النحوي نذكر:

3– 1– قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ البقرة: 103

يتناول أبو حيّان الآية فيعرب(لو) على أنّها حرف لما سيقع في حين أنّ (لو) هي جواب لها؛ لأنّها خرجت للتمني، ويكون الجواب بالفاء إلحاقا بجواب ليس ونقل هذا عن الزّمخشري لكن هذا الكلام فيه رائحة الاعتزال؛ لأنّه يؤدي إلى عدم وقوع مراد الله وفق ما

أراده. ليشير بعدها إلى جملة (ولو أنّهم آمنوا) المقدّرة بمصدر، فيكون المصدر عندئذ (ولو إيمانهم)، ليتحدث بعدها عن مسألة الرّفع عند سيبويه، بالإضافة إلى رأي المبرّد إذ يرى أنّه مرفوع بالفاعلية وفي كلتا الحالتين حذف للمسند مع بقاء المسند إليه ، مع الإحالة والفصل في هاته المسائل على كتب النّحو. ليعرّج بنا بعد ذلك إلى الإشارة إلى الخلاف القائم في اللّام في (لمثوبة) فالأخفش يرى بأنّ اللاّم هي لام الابتداء وليست جوابا (للو) وعلّة ذلك حذف الجواب لفهم المعنى ،وعدم تعلّق اللاّم بإيمانهم. في حين يرى البعض بأنّ اللاّم في مثوبة هي جواب (لو). ولم ينسب هذا لقائل معين، وعلى هذا الأساس يكون الجواب جملة اسمية

وهذا ما فتح الباب للرّاغب في اختيار رأي الأخفش والزّمخشري للرأي الثّاني لتضمن الجملة لمعنى الثّبوت، لكن أبا حيّان لم يرتض رأي الزّمخشري فيرده، ويتبنى رأي الأخفش، بحجّة أنّ لام الابتداء لا يمكن أن تكون جوابا ل (لو)، يضاف إلى ذلك عدم إمكانية قياسها على (سلام عليكم) لأنّها ثابتة بلغة العرب. أمّا عن إعراب قوله تعالى :(من عند الله) فهي صفة للمبتدأ وهي مسوّغ الابتداء بالنّكرة، والخبر واقع في كلمة خير، في المقابل أعربت (لو كانوا يعلمون) على تقدير جواب (لو) ويقدّر(لكان تحصيلا) .[1]

بخلاف من قدره ب(آمنوا)، ليختم حديثه في النّهاية عن حذف المفعول على وجه الإيجاز والاختصار.[2]

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج01، ص 504.

[2] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج 01، ص 503-504.

وهذا ما أشار إليه كل من الطبري[1] وابن عطية[2]، ومحمد الدرويش[3]، والزجاج بدرجة أقل[4]، وفي هذا السياق يقول أبو حيان في البحر:" ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب ووجه من أجاز قوله: بأن مثوبة مصدر يقع للماضي، والاستقبال فصَلُحَ لذلك من حيث وقوعه للمُضَيّ."[5]

إنّ الواقف على هذا التّحليل عند أبي حيّان تستوقفه الاستفاضة في تناول المسائل النّحوية، كما يشدّ انتباهنا كذلك كثرة الآراء النّحوية في كتاب البحر، لذلك تكرّر مع سيبويه والزّمخشري والأخفش، والمبرّد، والرّاغب، بالإضافة إلى ذلك قوة شخصية أبي حيان المتمثّلة في الاستقلالية الفكرية المبنية على الاجتهاد لا التّقليد الأعمى للآراء دون تمحيص، ولذلك خالف الزّمخشري وردّ عليه ، وتبنى رأيا آخر ؛لأنّه رأى الحق معه.

3-2- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ ١١٩ ﴾ المائدة: 119

يعالج أبو حيّان الآية وذلك بسرد الأوجه الإعرابية المتعلّقة بإعراب (يوم) وذلك برفع يَوْمُ على أساس أنّه مبتدأ لخبر هذا، أو تكون جملة هذا يومُ جملة محكية للفعل (قال) أو على أساس أنّها في موضع نصب المفعول به ، ممّا ينبني عليه نفع الصّادقين.

[1] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، م2، ص459.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص189.
[3] إعراب القرآن وبيانه، محمد الدين الدرويش، مرجع سابق، م1، ص152.
[4] معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، مرجع سابق، ج01، ص187.
[5] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج 01، ص504.

تظهر قوة أبي حيّان في بيان مختلف الأوجه النّحوية للظرف (يوم)، فيقف بنا على وجه البناء بالفتح باعتباره خبرا لهذا ،أو مضافا إلى الجملة الفعلية، لكن الشّرطية فيه أن يكون مصدرا بفعل مبني كما هو مذهب البصريين ،مع إحالة القارئ على التّفصيلات النّحوية على الكتب النّحوية المختصة في ذلك. ليعالج بعد ذلك النّحو البصري مرة أخرى فيشير من خلاله إلى إعراب (يوم) الذي أخذ وجهين عنده كونه ظرفا(لقال) مع الإشارة إلى النّصب على المصدرية، أو التّخريج على أساس أنه خبر أو قصّة، ليلفت انتباهنا إلى اعتبار آخر وهو النّصب على المصدر، أو المفعول به،[1] وهذا ما أشار إليه كلّ من ابن عطية[2] والزمخشري[3] والقرطبي[4]، والطبري[5]، وفي هذا يقول أبو حيان في البحر:" وخرَج نصبه على وجهين ذكرهما الزمخشري وغيره. أحدهما: أن يكون ظرفا ل (قال) وهذا إشارة إلى المصدر فيكون منصوبا على المصدرية، فأي (قال الله هذا القول) أو إشارة إلى الخبر، أو القصص كقولك: قال زيد شعرا ."[6]

ولمّا كان أبو حيّان إماما مجتهدا لم يكن ليكتفي بالرأي البصري أو الكوفي ، فراح يوظّف شهادة ورأي التراثيين اللّغويين كذلك، تعزيزا وتقوية للجانب النّحوي عنده وإيمانا منه

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج04، ص67-68.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج02، ص263-264.
[3] الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج02، ص318.
[4] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج08، ص307-308.
[5] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، م11، ص241-244.
[6] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج04، ص67.

أن النّحو ليس حكرا على أهل البصرة أو الكوفة فقط ،وإنمّا هو منفتح على كلّ الآراء النّحوية، وعلى هذا الأساس ذهب لينقل عن ابن عطيّة وجه النّصب على الظرف (لهذا (هذا يومَ ينفع)، كما نقل عن الزّمخشري نقلا عن الأعمش بنصب (يومَ) بفتحتين والتّقدير (يومًا ينفع)، ليتكلم مرّة أخرى عن ابن عطيّة نقلا عن الحسن بن عبّاس الشّامي بالرّفع والتّنوين (هذا يومُ)،ولكن أبّا حيّان لم يكتف بهذا فأراد أن يشبع نهمه النّحوي أكثر فذهب لينقل عن الجمهور في كون (صدقُهم) في الآية هي فاعل للفعل (ينفع) ، لكن أبا حيّان ربما لم يكتف بهاته الإجابة المقدّمة فخرّجه على أنّه مفعول لأجله (لصدقهم) أو على أساس حذف حرف الجر والتّقدير بصدقهم، ويمكن أن نجد له تخريجا آخر وهو أنّه تأكيد للمصدر للفعل (يصدقون) ،أو مفعولا به للفعل(يصدق).[1]

وفي هذا الصدد يقول أبو حيان في البحر:" وقرأ الجمهور(صدقُهم) بالرفع قال(ينفعُ) وقرئ بالنصب، وخرج على أنه مفعول له أي لصدقهم، أو على إسقاط حرف الجرّ أي:(بصدقهم)، أو مصدرٌ مؤكد، أي (الذين يصدقون صدقهم) أو مفعول به، أي:(يصدقون الصدق)."[2]

إنّ الواقف على هذا التّحليل عند أبي حيّان يجد نفسه أمام مدرسة متعدّدة المذاهب والمشارب والتوجهات تؤمن بالاجتهاد وحريّة التّنوع، لذلك وجدنا في المسألة الواحدة آراء نحوية مختلفة، كلّ واحدة تنظر إلى المسألة من زاوية، بالإضافة إلى ذلك كثرة التّخريجات

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج4، ص 67-68.
[2] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج4، ص 67.

والتوجيهات للمسألة النّحوية حتى تتمشى القاعدة النّحوية مع الآية القرآنية، ولم يكن هذا ليوقعه في اصطدام القاعدة النّحوية بالآية القرآنية.

3-3- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ ﴿١٣٧﴾ ﴾ الأنعام:137

يتناول أبو حيّان الآية موظفا قول ابن الأنباري في كون الجملة استئنافية وليست معطوفة، كما ينقل عن الجمهور بناء الفعل (زيّن) على الفاعلية، ونصب الاسم (قتلَ) على أنّه مفعول به للفعل، والرّفع في (شركاؤُهم) على أساس أنّه فاعل مؤخر بالفعل (زيّن)، إلى جانب إشارته إلى بناء الفعل (زُيّن) على المفعولية بضم الزاي وكسر الياء، وإضافة القتل مرفوعا إلى الأوّل، بالإضافة إلى رفع الشركاء بفعل مضمر ناقلا هذا عن سيبويه،أو باعتبار كون المصدر هو الذي رفع شركاء ناقلا هذا عن قطرب، وعلى هذا الأساس يتخرّج وفق القراءة الأولى أنّ الشركاء هم الذين زيّنوا القتل في الآية، ويتخرّج وفق الآية الثّانية أنّ الشّركاء هم الذين باشروا عملية القتل، لينتقل بعدها إلى الإشارة إلى قراءة الخفض للشّركاء في الآية لكن لم ينسبها لجهة معينّة ،ويتخرّج على هاته القراءة أنّ الشركاء هم المقتولون لا القاتلون وفق القراءة الثانية.[1]

[1] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج02، ص 349-350.

يعرّج بنا أبو حيان بعد ذلك على قراءة النّصب في الأولاد على أساس أنّه مفعول وجرّ للشركاء وهذا يترتّب عليه إشكالية نحوية، وهي الفصل بين المصدر والمضاف إلى الفاعل بالمفعول به وينسب هذا إلى ابن عامر.[1]

وقد أشار إلى هذا الخلاف النحوي أيضا كلّ من ابن عطية[2] والقرطبي[3] والزمخشري بدرجة أقل[4]، في حين لم يدخل محمد الدرويش في هذا الخلاف النحوي، ولا في أوجه القراءات القرآنية[5]، وفي هذا النحو يقول أبو حيان في البحر:"وقرأت فرقة كذلك إلاأنهم خفضوا (شركائِهم). وعلى هذا الشركاء هم الموؤودون لأنهم شركاء في النسب والمواريث، أو لأنهم قسيموا أنفسِهم وأبعاض منها. وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه نصب (أولادهم) وجرّ (شركائِهم) فصل بين المصدر المضاف إلى الفاعل بالمفعول." [6]

ولماّ كانت هاته المسألة قد أخذت جدلا واسعا بين النّحاة ذهب أبو حيّان كعادته ليتحدث عن الخلاف النّحوي في هاته القضية، فبدأ بسوق رأي البصريين متقدّميهم ومتأخريهم، القاضي بعدم الجواز إلاّ فيما تعلّق بالشعر، ثمّ انتقل ليشير إلى جواز هذا الأمر عند البعض، لكن دون أن يسمّي الجهة التي تبنت ذلك، مع ترجيحه للرأي الثاني، معلّلا

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج04، ص 231–233.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، المرجع نفسه، ج02، ص349–350.
[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج09، ص 33–40.
[4] الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج02، ص401.
[5] إعراب القرآن وبيانه، الدرويش، مرجع سابق، م2، ص464.
[6] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج04ن ص 231.

ذلك بأنّها قراءة متواترة وموجودة في الشّعر العربي، وهذا ما ذهب إليه القرطبي أيضا[1]، لكن ابن عطيّة ضعّف القراءة محتجا في ذلك بأن إضافة الفعل إلى الفاعل ثمّ الحيلولة بينه وبين المفعول لا يحدث إلّا في ضرورة الشّعر، فكيف بكلام الله تعالى، ممّا جعله يحكم عليها بالشذوذ والتّدليل عليها من شعر العرب[2]، بالإضافة إلى ذلك يشير إلى رأي الزّمخشري في ردّه لهاته القراءة كونها كتبت بالياء في بعض المصاحف، ليلفت انتباهنا إلى قراءة الجرّ مع الإضافة وهي أولادهم شركائِهم لكان فيها بأس، محتجا في ذلك بقوله أنها إذا كانت لا تستحسن في الشعر فمن باب أولى كلام الله عزّ وجل على شاكلة القياس.[3]

وفي هذا النحو يقول أبو حيان في البحر نقلا عن الزمخشري:" إن الفصل بينهما– يعني بين المضاف والمضاف إليه– فشا لو كان في مكان الضرورات–وهو الشعر– أكان سمجا مردودا فكيف به في القرآن المعجز لحسن نظمه وجزالته ."[4]

لكن أبا حيّان تصدّى بالرد على ابن عطيّة والزّمخشري كون هؤلاء قرّاء اختارتهم الأمّة، بالإضافة إلى ذلك أنّ الزّمخشري ليس حجّة في النّحو والقراءة حتى يعتمد عليه، كما أنّه استغلّ الموقف ليردّ على أبي علي الفارسي مستدلا في ذلك بأنّ العرب استعملت ذلك في بعض كلامها، ففصلت في المفرد، وفي اسم الفاعل، إلى جانب ذلك استدلّ بأقوال السّلف من كلام الله على الفصل كقوله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ

[1] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج09، ص39–40.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج02، ص349–350.
[3] الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج02، ص401.
[4] البحر المحيط، أبو حيان، ال مرجع سابق، ج04، ص232.

رُسُلَهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴿٤٧﴾ إبراهيم: 47، وكذا استشهاده بشعر المتنبّي على جواز الفصل بالمفعول به بين المصدر المضاف والمضاف إليه، ليعزّز كلامه كذلك بكلام ابن جنّي في هذا الشأن، وذلك بالعودة إلى كلام العرب ومدى صحته، ليؤكد بأنّه إذا كان على هذا النّحو موافقا للقياس جاز الفصل، ليضيف شهادة أخرى تؤكّد ما ذهب إليه وهي كلام أبو عمرو بن العلاء، ليختم حديثه في هذا الأمر بأنّ الجواز تُسنده القراءة الثانية لابن عامر القاضية بجواز الفصل لكن مع كسر الزاي في الفعل وتسكين الياء.[1]

وفي هذا الإطار يقول أبو حيان في البحر مؤكدا:" وقرأ بعض أهل الشام ورويت عن ابن عامر(زِينَ) بكسر الزاي وسكون الياء على القراءة المتقدمة من الفصل بالمفعول ."[2]

إنّ المتتبع جيّدا لهذا التّحليل عند أبي حيّان يجد نفسه أمام مدوّنة نحوية ثريّة جدّا حيث تبسط فيها الآراء على طاولة البحث، ويعرض فيها الرأي والرأي الآخر، والغلبة دائما لمن يملك حجّة قوية ورأيا سديدا مقنعا، هذا من جهة من جهة ثانية إنّ التّحليل كشف لنا عن أسماء كثيرة أفادت الدّرس اللغوي عامة والدّرس النّحوي على وجه الخصوص، ولذلك رأينا مدونة البحث تزدحم بأسماء كثيرة، فقد مرّ علينا اسم سيبويه وابن الأنباري وقطرب وابن جنيّ والزّمخشري وابن عطيّة وأبي علي الفارسي وابن عامر وغيرهم، وهؤلاء جماعة من علماء اللّغة والنّحو والقراءات، إشارة إلى أنّ أبا حيّان لم يكن ليكتفي برأي واحد أو رأيين وإنمّا كان يوسّع الاستدلال تأكيدا على سعة الاطّلاع والثّقافة الموسّعة لدى الرّجل، يضاف

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج04، ص 231–233.
[2] المرجع نفسه، ج4، ص232.

إلى ذلك الاستدلال على المسألة المراد بحثها بأهل التّخصص من أهل النّحو والقراءات مع تعزيز ذلك بنصوص الشعر العربي والقرآن الكريم تقوية لهذا الجانب المهمّ .

3-4- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾ يونس: 23

يتناول أبو حيّان الآية فيشير إلى أنّ كلمة (أنفسكم) في الآية خبر لكلمة بغيكم ونصب كلمة (متاع) على حسب ما ذهب إليه ابن زيد وحفص باعتبار مصدريته، كما أشار إلى انتصاب على الظرفية، والعامل في (متاع) هو ما تعلّق به الخبر، بالإضافة إلى ذلك تكلّم عن الوجه الثّاني في (متاع) وهو الرّفع على أساس أنّها خبر لمبتدأ مع عزو هذا إلى الجمهور، وتوظيفه لرأي النّحاس والزّمخشري في جواز كلمة (على أنفسكم) إلى جانب ذكره لرأي أبي إسحاق في نصب كلمة (متاع) مع التّنوين. [1]

وهذا ما أشار إليه ابن عطية[2] بالإضافة، إلى القرطبي[3]والزمخشري[4]،والطبري[5] ،والزجاج لكن بدرجة أقل[6]، مع إهمالهم لمسألة الترجيح وفي هذا السياق يقول أبو حيان في

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج5، ص143.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج03، ص113.
[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج10، ص476-477.
[4] الكشاف، الزمحشري، مرجع سابق، ج03، ص127.
[5] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، م15، ص53-54.
[6] معاني القرآن وإعرابه، مرجع سابق، ج03، ص14.

البحر:" وقرأ ابن أبي إسحاق أيضا(متاعا الحياة الدنيا) بنصب متاع وتنوينه ونصب الحياة، وقال سفيان بن عيينة: في هذه الجملة تُعَجّل لكم عقوبته في الحياة الدنيا ."[1]

3-5- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ ﴾ هود: 69

تناول أبو حيّان الآية، فأشار إلى نصب كلمة (سلاما) على أساس إضمار الفعل، بالإضافة إلى النّصب على الحكاية لا على اللّفظ وإلاّ ما نصب" قال سلاما" نقلا عن ابن عطيّة، وأمّا كلمة (سلام) فهي مرفوعة على أساس أنهّا خبر،أو مبتدأ حذف خبره فالجملة خرجت على الحكاية قد حذف فيها أحد أركانها، مستشهدا على هاته الفكرة بشعر العرب، إلى جانب ذلك ذهب أبو حيّان ليشير بعد ذلك إلى قراءة (سلام) في الآية مؤيّدا ذلك بالشّعر العربي، منتقلا إلى بيان معنى السّلم وأنّه مخالف للحرب،مع بيان تضمّن المفعول لمعنى التّجدد والثّبوت، لكن دون أن يرجّح وجها من هاته الوجوه.[2]

وهذا ما أشار إليه ابن عطية[3] ،والقرطبي[4]، بالإضافة إلى الطبري[5]، والزجاج[6] ،ومحي الدين الدرويش[7] في إشارة إلى بعض الأوجه الإعرابية، وفي هذا الصدد يقول أبو حيان في البحر:"

[1] البحر المحيط، أبو حيان مرجع سابق، ج5، ص143.

[2] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج5، ص241. -242.

[3] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج03، ص187.

[4] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج 11، ص 157-158.

[5] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، م15، ص382-383.

[6] معاني القرآن وإعرابه، مرجع سابق، ج3، ص60.

[7] إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، مرجع سابق، م3، ص458.

ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب، تقول نحن سلم لكم انتهى. ونصب سلاما يدل على التجدد ورفع سلام يدل على الثبوت والاستقرار ."[1]

3-6-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ ﴿٢٥﴾ ﴾ الحج: 25

إذا وقفنا على تفسير هاته الكلمة عند أبي حيّان فإنّنا نجده يشير إلى معنى الرّفع فيها كما ذهب إلى ذلك الجمهور، وخرّجها كذلك على أنّها في محلّ نصب مفعول ثان وهنا يستعمل أبو حيّان آلته الاجتهادية، ليميل إلى جعل (العاكف)هو المبتدأ، و(سواء) هو الخبر، لكن أبا حيّان لم يكتف بهذا فذهب لينقل عن حفص والأعمش النّصب وهو في معنى اسم الفاعل برفع(العاكف)، في المقابل إذا اعتبرنا أنّ الفعل (جعل) فيه معنى التّعدية تكون كلمة (سواء) مفعولا ثانيا (ليجعل)،وفي حالة كونه قاصرا على مفعول واحد تكون(سواء) حالا، إلى جانب ذلك نقل عن الأعمش النّصب في كلمة (سواء) وجرّ كلمة (العاكف) على أساس العطف، ليخرّج العطف على أنّه عطف بيان، وهذا ما أشار إليه أيضا كل من ابن عطية[2] ، والقرطبي[3]، والزجاج،[4] ومحي الدين الدرويش[5]، لكن أبا حيّان يستعمل اجتهاده ويميل إلى ترجيح معنى البدل.[6]

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج5، ص242.

[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع.ج4، ص115.

[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج14، ص354.

[4] معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، مرجع سابق، ج03، ص420.

[5] إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الجرويش، مرجع سابق، م 5، ص122.

[6] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج6، ص336.

وهذا ما أكده بقوله في البحر حينما يقول:" وقرأت فرقة منهم الأعمش في رواية القطعي (سواء) بالنصب (العاكف فيه) بالجرّ، قال ابن عطية :عطفا على (الناس) انتهى.وكأنه يريد عطف البيان، والأولى أن يكون بدل تفصيل ."[1]

3-7-قَالَ تَعَالَى:﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ ﴿٤٥﴾ ﴾:المائدة 45:

يستفيض أبو حيّان كعادته في بيان الأوجه الإعرابية، فيشير إلى النّصب في كلمة (العين) وما بعدها على أساس المشاركة في اسم (إنّ) مع وقوع خبر إنّ مجرورا، والعامل عند أبي علي الفارسي (أحد)، لكن الزّمخشري يقدّره مع حمله على التّفسير بالمعنى، في المقابل يرى رأيا آخرا بعدم تخريجه على أنّه إعراب، وعلى هذا الأساس يكون خبرا بشرط أن يكون العامل فيه كونا مطلقا، وفي هذا المنحى يقول أبو حيان في البحر:" وينبغي أن يحمل، قول الزمخشري مقتولة ومفقوءة ومجدوع ومقطوعة على أنه تفسير بالمعنى،لا تفسير الإعراب؛ لأن المجرور إذا وقع خبرا لابد أن يكون العامل فيه كونا مطلقا ، لا كونا مقيدا."[2]

بالموازاة مع ذلك يقدّر الحوفي الفعل في كلمة "النّفس" (يستقر)، أمّا الكسائي فيذهب إلى رفع كلمة (العين) ،وهنا يأتي أبو حيّان ليوّجه هاته المعاني ويخرجها على أساس أنّها

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج6، ص336.

[2] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج03، ص506.

من باب عطف الجملة الاسمية على الفعلية فلا تدخل معها بل هي استئناف، أو باعتبار أنّها عطف على المعنى، أو تخرج على أنّها عطف على المفرد من باب العطف على الضّمير الواقع في الجار والمجرور، بالإضافة إلى ذلك تخرج كونها أحوالا موضحة للمعنى، لكن أبا حيّان تصدّى للوجهين الأخيرين، لأنّ العطف لا يدخله القياس، وإنّما يأتي سماعا، والثّاني يؤدي إلى العطف على الضمير المتّصل المرفوع، وكذا عدم فصل المعطوف وهذا يردّه البصريون لأنّه يؤدي إلى لزوم الحال وهذا غير صحيح.

لكن الزّمخشري يذهب إلى الّرفع من باب العطف على المحل، وهذا ما يؤكّده الزّجاج أيضا، لكن أبا حيّان كعادته ردّ على الزّمخشري في هذا، لأنّه يؤدي إلى العطف على الموضع إن كان محصورا، وهنا ليس محصورا، وإنّما هو عطف على التّوهم، معزّزا ذلك بالقرآن الكريم محتجا بأنّ طالب الرّفع غير موجود، معلّلا ذلك بأنّ المصدر المكوّن من أنّ ومعموليها للنصب (نفس) تعلّق باللّفظ أو الموضع، وهنا تظهر قدرة وبراعة أبي حيّان النّحوية في إيجاد التّخريج المناسب لها، وذلك بحمل (كتبنا) في الآية على (قلنا)،أو بتسليط لفظ الكتب على الجملة ولا نحملها على الموضع، وفي تأكيد هذا الأمر يقول أبو حيان في البحر:" وهو أن مثل هذا لا يُسمّى عطفا على المحلّ،لأن العطف على المحلّ هو العطف على الموضع، وهذا ليس من العطف على الموضع، لأن العطف على الموضع هو محصور، وليس هذا منه ، وإنما هو عطف على التوهم ."[1]

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج03، ص 506.

وبعد أن أنهى أبو حّيان حديثه في هذا انتقل إلى معنى النّصب في كلمة(العين) و(الأنف) و(الأذن) ، ليشير من خلالها إلى رأي علي الفارسي في تبنّيه لوجه الرفع في كلمة (الجروح) قياسا على وجوه الرفع في (العين)، مع الإشارة إلى تخفيف(أن) على أن يكون ضمير الشأن إنّما، ووقوع الجملة خبرا كما يمكن أن تخرج (أن) على أنّها تفسيرية لينتقل بعدها إلى بقيه الأوجه في الآية، فينقل عن أبي زيادة النّصب في كلمة (النّفس) وما بعدها وزيادة(أن)مع رفع كلمة (الجروح) وتحمل على أنّها المخففة من الثّقيلة لا على أنّها شارحة؛لأنّ العمل في (كتبنا) والعطف عليها في الآية يكون من(أن) المخففة لا الشارحة بالإضافة إلى ذلك أشار إلى قراءة التّسكين في كلمة (الأذن) مع عزو هذا إلى نافع، وكذا قراءة الضم بدون تسمية المصدر،لكن دون أن يرجّح كعادته وجها من وجوه الإعراب، مع استشعار المتتبّع الميل لقراءة النّصب،[1]

وهذا ما ذكره كل من ابن عطية[2] ، والقرطبي[3] والزمخشري[4]، والزجاج[5] في إشارة لبعض الأوجه الإعرابية، مع إغفال الطبري له[6]، وفي هذا الصدد يقول أبو حيان في البحر:" وقرأ العربيان وابن كثير بنصب (والعين) (والأنف) (والأذن) (والسن) ورفع(والجروح) وروي ذلك عن نافع، ووجه أبو علي رفع (والجروح) على الوجوه الثلاثة التي ذكرها في رفع

[1] البحر المحيط، أبو حيان مرجع سابق، ج03، ص 506-507.

[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج02، ص196-197.

[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج07، ص8.

[4] الكشاف، الزمحشري، مرجع سابق، ج02، ص244.

[5] معاني القرآن، الزجاج، مرجع سابق، ج02، ص178-179.

[6] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، م10، ص358-362.

(والعين) وما بعدها، وروى أنس أن النبي قرأ(أن النفس) بتخفيف (أن) ورفع العين وما بعدها ."[1]

إنّ الواقف على هذا التّحليل من أبي حيّان لهاته الآية من الناحية النّحوية يشدّه فيها تلك القوة النّحوية والقدرة الاستدلالية والرد على الخصوم وترجيح ما هو حق المنبئ حقيقة على امتلاك الرّجل لآليات وأدوات الاجتهاد، أو ما يسّمى بالقدرة الاجتهادية هذه القوّة والقدرة لا يمكن أن تتأتّى لأيّ كان إلاّ من كان على شاكلة أبي حيّان.

4-المستوى البلاغي:

تمهيد:

إنّ المتصفح لتفسير البحر المحيط لأبي حيّان يجد الرّجل قد خصص مساحة لا بأس بها للجانب البلاغي لما له من أهمية بالغة في فهم النّص القرآني، وكشف جوانب الإعجاز فيه وعلى هذا الأساس وقع التركيز في هاته الدراسة البلاغية على جوانب ثلاثة، وهي ظاهرة الالتفات، والتشبيه، والاستعارة، لأنه يصعب حصر ودراسة الجوانب البلاغية كلها ولكي يبرز ويتجلّى هذا الأمر المهم من الجانب البلاغي قمنا باختيار مجموعة من النّماذج القرآنية تعكس بالفعل اهتمام الرّجل وجهده في هذا الاتجاه من التفسير اللّغوي. ولنشرع الآن في بيان هاته الجوانب الثّلاثة بادئين القول فيها بظاهرة التّفنن، ثمّ يعقبها الحديث عن ظاهرة التّشبيه، ثم أخيرا ظاهرة الاستعارة.

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج3، ص 507.

4-1 التفنن: ومن الآيات التي توضح هذا المعنى نذكر:

4-1-1-قَالَ تَعَالَى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ..... ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ يونس:22

يشير أبو حيّان إلى أنّ الأسلوب في الآية فيه إظهار لجانب نعم الله عليهم وذلك حتّى يستمر الصّالح على الشكر والطّالح في إعطائه فرصة الرّجوع للتذكر، وحتّى لا يخاطب المؤمن بمثل هذه الحالة، إلى جانب نقله عن ابن عطيّة أنّ الأسلوب فيه تقدير لمفرد غائب وفيه كذلك عودة إلى الضمير، وهذا من باب القياس على قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى:﴿ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ ﴿٤٠﴾ ﴾ النور:40، فالأسلوب ليس فيه التفات.[1]

وهذا ما يخالف فيه كلّا من ابن عطية[2] والقرطبي[3]، والزمخشري[4]، ومحي الدين[5]، وجهاد الشوبكي[6] في كون الأسلوب يحمل ظاهرة الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، وفي التأكيد على انتفاء هذا الأسلوب البلاغي القرآني في الآية يقول أبو حيان:" فكأنّه قدّر مفردا غائبا

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج05، ص 142.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج11، ص135-136.
[3] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج10، ص474.
[4] الكشاف، الزمحشري، مرجع سابق، ج03، ص126.
[5] إعراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، م5، ج18، ص288.
[6] الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير، مرجع سابق، ص231-232.

يعاد الضمير عليه، فيصير كقوله تعالى: كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ ،أي أو كذي ظلمات فعاد الضمير غائبا على اسم غائب فلا يكون ذلك من باب الالتفات ."[1]

4-1-2 قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ البقرة: 172

تضمنت الآية أسلوب الانتقال من ضمير المتكلّم إلى الغائب، وهذا ما يتوافق فيه مع الطاهر بن عاشور في انتقال الضمير، ولكن الخلاف في حمل هذا الاسم، كما أنّ هذا الأسلوب جاء متضمّنا لجميع المعاني، لكن خالفه ابن عطي[2]ة فلم يشر إلى هذا الأسلوب البلاغي، وفي هذا يقول أبو حيّان:"...هذا من الالتفات، إذ خرج من ضمير المتكلم إلى اسم الغائب، وحكمة ذلك ظاهرة لأنّ الاسم الظاهر متضمّن لجميع الأوصاف التي منها وصف الإنعام والرّزق، والشكر، ليس على هذا الإذن الخاص، بل يشكر على سائر الإنعامات والامتنانات التي منها هذا الامتنان الخاص."[3]

4-1-3- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ﴾ الفاتحة: 1- 5

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج05، ص 142.

[2] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج1، ص239.

[3] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج01، ص659.

يتناول أبو حيّان هاته الآية، فيؤكد على أنّها تضمّنت ظاهرة الالتفات، وهي الانتقال من الغيبة إلى الخطاب مع اتّحاد المدلول، كما أنّ هذا الأسلوب البلاغي ينبئ عن قدرة المتكلّم على التّصرف في أفانين القول، لينتقل للحديث عن فائدة أخرى للالتفات وهي إظهار أثر ذكرالحمد،وكذا التّلطف في بلوغ الغاية، وهذا ما وافق فيه كلّا من ابن عطية [1]والقرطبي[2] والزمخشري[3]، ومحي الدين الدرويش[4] في حين أغفلا كل من الطبري[5]، والزجاج[6] هذا الجانب ليلفت انتباهنا على أنّ حمل الآية على النّداء في قوله « مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ » لا يسمى التفاتا ،ولكن يحمل على الخطاب بعد الخطاب أو الغيبة بعد النّداء معزّزا ذلك بالّشعر العربي ،مع إمكانية الخطاب بعد النّداء.[7]

وفي التدليل على هذا الغرض البلاغي يشير أبو حيان بقوله: "ونظير هذا أنك تذكر شخصا متصفا بأوصاف جليلة مخبرا عنه إخبار الغائب ويكون ذلك الشخص حاضرا معك فتقول له: إياك أقصد، فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون

[1] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص68.
[2] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج01، ص223.
[3] الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج01، ص118–119.
[4] إعراب القرآن وبيانه، الدرويش، مرجع سابق، م1، ج1، ص31–32.
[5] تفسير الطبري، الطبري، مرجع سابق، ج01، ص153–154.
[6] معاني القرآن، الزجاج، مرجع سابق، ج01، ص46.
[7] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج01، ص 141.

في لفظ إياه، ولأنه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا، ومن ذهب إلى أن (ملك) منادى فلا يكون إياك التفاتا لأنه خطاب بعد خطاب، وإن كان يجوز بعد النداء الغيبة ."[1]

يستغلّ أبو حيان السياق البلاغي فيرد على إمام البلاغة الزّمخشري في مسألة تعدد الالتفات في شعر امرئ القيس، وأنّها لا تتعدى اثنين، ليستغّل الموقف في تفنيد كون الالتفات الأوّل فيه الانتقال من الغيبة إلى الحضور، وتأكيد الانتقال من الحضور إلى الخطاب، وعلّة ذلك أنّ هذا لا يرجع إلى اللّفظ بل إلى التّقدير، ويمثّل لها بقوله مرجوحة كون التّقدير قبل (الحمد لله) وقبل (إيّاك) نعبد لا يكون التفاتا،لكن أبا حيان يشير إلى أن هذا القول قول مرجوح وهذا ما يؤكده بقوله:" وتأويل كلامه أنها ثلاث خطأ، وتعيين أن الأول هو الانتقال من الغيبة إلى الحضور أشد خطأ،لأن هذا الالتفات هو من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية، وإضمار قولوا قبل (الحمد لله) وإضمارها أيضا قبل إياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح ."[2]

4-1-4- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ۝٢ ﴾ الأنعام /02

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص 141.

[2] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج01، ص142.

إذا جئنا إلى أبي حيّان نجده يتّفق مع ابن عاشورر[1]في كون الآية تحمل أسلوب الالتفات، لكن خالفهما ابن عطيّة[2]، والزّمخشري[3]، والقرطبي[4] والطّبري[5]،ومحي الدّين الدّرويش[6] والزجاج[7] ،والإمام الشنقيطي[8] حيث لم تكن لهم إشارة إلى هذا الأسلوب، وفي هذا الإطار يقول أبو حيّان:" والذي يظهر لي أنّ قوله تعالى:(هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ)،على جهة الخطاب هو التفات من الغائب الذي هو قوله:(ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ) [الأنعام/01] ،وإن كان الخلق وقضاء الأجل ليس مختصا بالكفار،إذ اشترك فيه المؤمن والكافر، ولكنّه قصد به الكافر تنبيها على أصل خلقه ،وقضاء الله تعالى عليه، و قدرته وإنّما قلت إنّه من باب الالتفات لأنّ قوله:(ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ) [الأنعام /02،] لا يمكن أن يندرج في هذا الخطاب من اصطفاه الله بالنبوة والإيمان ." [9]

4-1-5-قَالَ تَعَالَى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴿٩٩﴾ ﴾ : الأنعام:99

[1] التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، ج7، ص129.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية مرجع سابق، ج02، ص267.
[3] الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، ج02، ص322.
[4] الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، ج8، ص318.
[5] تفسير الطبري، مرجع سابق، م11، ص254.
[6] إعراب القرآن وبيانه، مرجع سابق، م2، ج7، ص327.
[7] معاني القرآن، الزجاج، مرجع سابق، ج02، ص227-228.
[8] أضواء البيان، الشنقيطي، مرجع سابق، م2، ص116.
[9] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق ج4، ص77.

يقف أبو حيّان من خلال هاته الآية متّفقا مع ابن عاشور في الجنوح إلى أسلوب الالتفات ،في حين خالفهما في هذا التّوجه كل من الطّبري[1]،وابن عطيّة،[2]والزمخشري[3] والقرطبي[4]والزّجاج[5] وغيرهم.،وفي هذا الخصوص يقول أبو حيّان موضّحا:"...(فأخرجنا) التفات من غيبة إلى تكلّم بنون العظمة ." [6] في(فأخرجنا به نبات كل شي ء)

4-1-6-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ ﴿٤٣﴾ ﴾ النحل:43

إنّ المتتبع لتفسير أبي حيّان لا يجد له تلك الإشارات البلاغية لظاهرة الالتفات[7] وهذا ما ذهب إليه كذلك ابن عطيّة[8] والزمخشري[9] والقرطبي[10] والزجاج[11] وغيرهم ،وهذا لطغيان المادة النحوية في تفسير أبي حيان لهاته الآية ممّا كان له الأثر الكبير في غياب الجانب البلاغي.

[1]تفسير الطبري، مرجع سابق، ج11، ص573.
[2] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج2، ص327.
[3] الكشاف، مرجع سابق، ج2، ص378.
[4] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج8، ص470.
[5] معاني القرآن، مرجع سابق، ج2، ص275.
[6] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج4، ص192.
[7] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج5، ص478.
[8] المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج3، ص394-395.
[9] الكشاف، مرجع سابق، ج3، ص438.
[10] الجامع لأحكام القرآن، المرجع نفسه، ج12، ص328.
[11]معاني القرآن، مرجع سابق، ج3، ص200.

4-1-7-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ ﴿٢٩﴾ ﴾ الحج: 28-29

أثناء تناولنا لهاته الآية لا نجد لأبي حيّان معالجة لهذا الجانب[1]، ليتّفق الزّمخشري[2] معه في هذا الخط كذلك، لينحو هذا النّحو كلّ من ابن عطيّة[3]، والقرطبي[4] ومحي الدّين الدّرويش[5] .

4-1-8-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾ ﴾ فاطر:09

حينما نمسك بخيوط هاته الآية نجد لأبي حيان وقفة يتبنّى من خلالها أسلوب الالتفات، وهذا ما يؤكّده كل من الزّمخشري[6]، والقرطبي[7]، ومحي الدين الدرويش[8]، وفي هذا يقول أبو حيّان:"(**وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ**)**الأعراف :57**، كيف جاء في الإرسال بالمضارع، وإنّما هذا من التّفنن في الكلام والتّصرف في البلاغة. وأمّا من

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص338-339.
[2] الكشاف، مرجع سابق، ج4، ص187.
[3] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج4، ص118.
[4] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج14، ص366.
[5] إعراب القرآن وبيانه، مرجع سابق، ج3، ص423.
[6] الكشاف، مرجع سابق، ج2، ص450.
[7] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج9، ص252.
[8] إعراب القرآن وبيانه، المرجع نفسه، م2ج8، ص565.

ضمير الغائب إلى ضمير المتكلّم المعظم نفسه فهو من باب الالتفات. وكذلك ما في الأعراف(سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَنزَلۡنَا بِهِ ٱلۡمَآءَ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِۚ) ."[1]

4-2-التشبيه:

4-2-1-قَالَ تَعَالَى:﴿ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا ﴿١٧﴾ ﴾ البقرة: 17

يقف أبو حيان على هاته الآية مبينا ظاهرة التّشبيه فيها، وهي تشبيه حالة المنافق الذي يظهر الإسلام ويبطن الكفر بحالة الذي استوقد نارا معلّلا ذلك بأنّ النّار فيها دفع لأذى الحرّ والبرد، كما أنّ الإسلام يدفع الأذى عن المنافق حينما يدخل فيه، بالإضافة إلى ذلك النّار دليل ومرشد لهداية الضالّ والتّائه إلى الطّريق وخاصّة في الصّحراء، كذلك الإسلام هو النّور الذي يهتدي به الإنسان من ظلمات الكفر والشك والقلق والحيرة إلى رحاب الإيمان وعالم السّعادة.إلى جانب ذلك نلاحظ ازدياد النّار بالحطب كلما ألقي فيها، كما هو الحال في الإسلام والإيمان فإنّه يزداد بالطاعة وينقص بالمعصية، يُضاف إلى ذلك أنّ النّار تستمد نورها وإضاءتها من غيرها، كذلك المنافق يستمد ويأخذ نوره من غيره وهو ، زيادة على ذلك نرى إقبال النّاس على النّار للتّدفئة والانتفاع بها كذلك نرى إقبال النّاس على الإسلام للدّخول فيه والانتفاع بأحكامه وتعاليمه.

[1]البحر المحيط، المرجع نفسه، ج7، ص289.

ولكن أبا حيّان لم يكتف بهاته التّشبيهات فساق لنا تشبيهات أخرى وهي تشبيه الهدى الذي جاء به الاسلام بالنّور الذي يضيء الطّريق، ليوضّح مسألة مهمّة مفادها أنّ المنافق الذي حصّن نفسه في الدّنيا بالإسلام لن ينفعه في الآخرة.[1]

وهذا ما يشير إليه كل من ابن عطية[2]، والزمخشري[3]والقرطبي[4]، ومحي الدين الدرويش[5] الذي حمله على التمثيل وفي هذا السياق يقول أبو حيان في البحر:" إذ المعنى تشبيه المثل بالمثل لا يمثل والمثل هنا يعني القصة والشأن فشبّه شأنهم ووصفهم، بوصف المستوقد نارا، فعلى هذا لا تكون الكاف زائدة وفي جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد نارا وجوه ذكروها."[6]

ينقل أبو حيان الفكرة السابقة عن الصّحابة والتّابعين لتعزيزها وتقويتها، ليعود به الحديث ثانية إلى معاني التشبيه التي تضمنتها الآية أيضا، كتشبيه حالة الشّخص المستوقد بالنّار للاستدفاء والانتفاع بها بحالة استبشار اليهود بالدّين الجديد الذي جاء به محمّد، أو كتشبيه الحرب المعلنة على هذا الدّين الجديد من طرف أعداء الإسلام ببقاء هاته النّار وكذا

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج01، ص 209-210.
[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص100.
[3] الكشاف، مرجع سابق، ج01، ص190-197.
[4] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج01، ص320-322.
[5] إعراب القرآن وبيانه، مرجع سابق، م1، ج01، ص56.
[6] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص 209.

تشبيه حلاوة ذكر أوصافه بالنّار المشتعلة، وجحود هذا الدّين وإنكاره بذهاب هاته النّار، مع الاستفادة من أئمة اللّغة، موظفا في ذلك شهادة أبي علي الفارسي.[1]

وفي هذا السياق يقول أبو حيان في البحر:" شبه نار حربهم التي شنوها على رسول الله بالنار المستوقدة وإطفائها بذهاب النور الذي للمستوقد، لمن استوقد نارا."[2]

ما نلاحظه على هذا التحليل عند أبي حيان هو وقوفه على ظاهرة التشبيه في الآية لكن دون أن يستثمرها جيدا في بيان الأسلوب القرآني والاحتجاج به على إثبات إعجاز القرآن الكريم.

4-2-2-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ ٢٦١ ﴾ البقرة: 261

يتناول أبو حيان هاته الآية مبيّنا أنّ المثل سيق لبيان تشبيه النّفقة بحبّة الزّرع ليشير من خلالها إلى إثبات البعث والنّشور، وهذا ما وافقه فيه القرطبي[3]، ومحي الدين الدرويش[4]، وخالفه كل من ابن عطية[5]، والزمخشري[6]، والطبري[7]، والزجاج[8]، وفي هذا المعنى

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص 209-210.

[2] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج1، ص210.

[3] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج4، ص318.

[4] إعراب القرآن وبيانه، مرجع سابق، م1، ج3، ص350.

[5] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج1، ص355.

[6] الكشاف، مرجع سابق، ج01، ص494.

[7] تفسير الطبري، مرجع سابق، م5، ص512.

[8] معاني القرآن، مرجع سابق، ج01، ص346.

يقول أبو حيان:" وفي تمثيل النّفقة بالحبّة المذكورة إشارة أيضا إلى البعث وعظيم القدرة، إذ حبّة واحدة يخرج الله منها سبعمائة حبّة ، فمن كان قادرا على مثل هذا الأمر العجاب فهو قادر على إحياء الموات ."[1]

4-2-3- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ۚ ﴿١١٧﴾ ﴾ آل عمران: 117

يقف أبو حيان مع هاته الآية من خلال حديثه عن سوق المثل للدّلالة على بطلان الفعل، كما ينقل عن ابن عطيّة في حسبان العمل قربة وبطلانه في الآخرة، بالإضافة إلى تشبيه النّفقة بالرّيح، مع الإشارة إلى أنّ التّشبيه يحمل مصطلح التّشبيه المركّب، مستثمرا ومستفيدا من آراء غيره من أئمة اللّغة كثعلب والإمام الزّمخشري ،لكن أحيانا يستثمر هاته الشهادة للتّدليل على ما ذكر دون أن يسمي صاحبها، ليستغل هذا السياق البلاغي في الإشارة إلى أنّ ما ذكر يحمل الدّلالة على ما ترك في التّشبيه، مع تبني ابن عطيّة لذلك[2] ووافقه فيه كذلك كل من الزمخشري[3]،والقرطبي[4]،والطبري[5]،والزجاج[6]،وهذا مَكْمن الإعجاز،دون أن يرجّح رأيا من الآراء، وفي هذا المعنى يقول أبو حيّان: " وقع التّشبيه بين

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج2، ص315.

[2] المحرر الجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج01، ص494-495.

[3] الكشاف، مرجع سابق، ج01، ص614-615.

[4] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج5، ص271.

[5] تفسير الطبري، مرجع سابق، م7، ص134.

[6] معاني القرآن، مرجع سابق، ج01، ص461.

شيئين وشيئين ذكر أحد المشبهين،وترك ذِكْر الآخر ، ثم ذكر أحد الشيئين المشبه بهما ،وليس الذي يوازن المذكور الأول، وترك ذكر الآخر، ودلّ المذكوران على المتروكين، وهذا اختيار ابن عطية قال ،وهذه غاية البلاغة والإعجاز."[1]

4-2-4-قَالَ تَعَالَى:﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ يونس: 24

يقف أبو حيّان كعادته أمام هاته الآية محلّلا، فيشير إلى أنّها تحمل في طيّاتها رسالة للمتكبّرين على سرعة الانقضاء والانصرام، كما أنّها تحمل تشبيها مركّبا مع عزو هذا إلى الزّمخشري، ويضيف أنّه لا وجود للحصر والقصر في الآية خلافا لابن عاشور، وهذا لورود المثل في آيات أخر، كما تحدّث عن تحديد مراد المثل[2]. وهذا ما يشير إليه كل من الزمخشري[3] ، والقرطبي[4]، ومحي الدين الدرويش[5].

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج3، ص40.

[2]البحر المحيط المرجع نفسه، ج03، ص40.

[3] الكشاف، مرجع سابق، ج3، ص129.

[4] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج10، ص477.

[5] إعراب القرآن وبيانه، مرجع سابق، م3، ج11، ص322.

وتظهر شخصية وقوّة أبي حيّان فيرجّح حمل التّشبيه في الآية على إلحاق صفة الحياة بالماء، ولكنّه يسوق معنى آخر للتّشبيه فيحمله على معنى إلحاق الحياة بالنّبات دون أن يقف على قائله، أو تُحْمل على إلحاق الحياة بالحياة، بالإضافة إلى ذلك يشير إلى معاني الاختلاط في الآية، إلى جانب ذلك يشير إلى مصطلح الاستعارة في كلمة (الحصيد) ومصطلح التشبيه لكن دون تحديد مصدر قائله، ليختم هذا التّحليل للآية بأنّها تضمّنت أسلوب المبالغة، وفي هذا السياق يقول أبو حيان:" ضرب مثلا عجيبا غريبا لحياة الدّنيا تذكر من يبغي فيها على سرعة زوالها وانقضائها، وأنّها بحال ما تعزّ وتسر تضمحل ويؤول أمرها إلى الفناء، وقال الزّمخشري هذا من التّشبيه المركب، وشبّهت حال الدّنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال عليها ، بحال نبات الأرض في جفافه، وذهابه حطاما بعدما التفّ وتكاتف ."[1]

حينما نقف على تحليل أبي حيّان لهاته الآية نعثر على المعاني البلاغية المعروفة من تشبيه واستعارة وغيرها ولكن لا نقف على التّحليل الدّقيق والمعمّق للجوانب البلاغية.

4-2-5-قَالَ تَعَالَى:﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ﴿١٨﴾ ﴾ إبراهيم: 18

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج5، ص144 -146.

يشير أبو حيّان من خلال الآية إلى صورة تشبيه أعمالهم بالرماد المتطاير، وهي النّقطة التي يلتقي فيها مع الزّمخشري[1] وابن عطيّة[2]والقرطبي[3] وغيرهم، مع إضافة أبي حيّان لمصطلح آخر وهو التّفنن من خلال التّقديم والتّأخير، وفي هذا المجال يقول أبو حيّان:

" إنّ الكافر ليطعم بحسناته في الدنيا ما عمل لله منها (ذلك) إشارة إلى كونهم بهذه الحال وعلى مثل هذا الغر البعيد الذي يعمق فيه صاحبه ، وأبعد عن طريق النّجاة، والبعيد عن الحقّ، أو الثواب وفي البقرة قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۚ ﴿٢٦٤﴾ ﴾ البقرة: 264، من التّفنن في الفصاحة، والمغايرة في التّقديم والتأخير والمعنى واحد ."[4]

4-2-6- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً ﴿٣٩﴾ ﴾

النور: 39

يقف أبو حيّان على هاته الآية فيشير من خلالها إلى تشبيه أعمال الكفر بالشيء الذي لا حقيقة له وهو السّراب، وهذا ما يشير إليه أيضا كل من ابن عطية[5]،والزمخشري[6] ومحي الدين الدرويش[7]، بادئا بالتّشبيه الأوّل من باب التّأكيد، ليشير من خلال هذا السياق إلى معنى آخر من هذا التّشبيه وهو إلحاق أعمال الكفر بالظلمة للفاصل بين القلب وما

[1] الكشاف، مرجع سابق، ج03، ص371.
[2] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج03، ص331.
[3] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج12، ص123.
[4] البحر المحيط، مرجع سابق، ج5، ص405.
[5] المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج04، ص187.
[6] الكشاف، المرجع نفسه، ج04، ص309.
[7] إعراب القرآن وبيانه، مرجع سابق، م5، ج18، ص288.

يؤول إليه بعد الهداية، لكن أبا حيّان يوظف اجتهاده وعقله كعادته فيرجّح معنى إلحاق أعمال أهل الكفر بالظلمات المتكاثفة، مع الإشارة إلى رد تشبيه أعمال الكفر بالظلمات فيما ينقله عن أبي البقاء.[1]

وهذا ما يؤكده بقوله في البحر:" وقال أبو البقاء في التقدير وجهان: أحدهما: أو كأعمال ذي ظلمات، فيقدر ذي ظلمات ليعود الضمير من قوله (إذا أخرج يده) وتقدر(أعمال) ليصح تشبيه أعمال الكفار بأعمال صاحب الظلمة،إذ لا معنى لتشبيه العمل بصاحب الظلمات. والثاني لا خلاف فيه، والمعنى أنه شبه أعمال الكفار بالظلمة في حيلولتها بين القلب وبين ما يهتدي إليه ." [2]

إلى جانب ذلك أشار أبو حيّان إلى حمل التّشبيه في الآية على معنى التّحسر كما ذكر الكرماني، ولكنّه لم يكتف بهذا فذهب لينقل عن الزّمخشري بأنّ علة التّشبيه هي خلوّ أعمال هؤلاء من النّور، لكنّ الفرّاء خالف هؤلاء جميعا وحمل التّشبيه في الآية على بيان قلب الكافر، ولكنّه مصادم للحقيقة؛ لأنّه يتعارض مع ظاهر النّص هذا من جهة ومن جهة ثانية فَتْحُ هذا الباب يؤدي إلى الوقوع في التّفسير الباطني للآيات وإخراجها عمّا نزلت من أجله وتحريف اللّفظ العربي ممّا جعل أبا حيّان ينبري للردّ عليه.[3]

[1] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج06، ص425.
[2] البحر المحيط مرجع سابق، ج06، ص 424.
[3] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج06، ص425.

وهذا ما يؤكده أبو حيان بقوله في البحر:" والتفسير بمقابلة الأجزاء شبيه بتفسير الباطنية وعدول عن منهج كلام العرب ."[1]

إنّ المتتبّع لتفسير أبي حيان يجد أنّه يتّفق مع غيره في فكرة رئيسية وهي التّشبيه لكن الاختلاف في فهم هذا التّشبيه وحمله على المعنى المراد والتّعبير عن هذا الأمر، ونحن لا نجد عند أبي حيّان ذلك التّحليل الدّقيق والعميق لهذا الجانب كما عند ابن عاشور بالإضافة إلى ذلك كشف لنا هذا التّحليل للآيات أنّ أبا حيّان يتعامل مع ظاهر النّصوص ولا يلجأ إلى التّأويل إلّا إذا لم يجد لذلك مخرجا بشرط ألاّ يناقض التأويل ظاهر النصوص وإلا كان ذلك مدعاة للوقوع في تفسير الباطنية الذي حذر منه أبو حيان آنفا.

4-2-7- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ ﴿٤١﴾ ﴾ العنكبوت:41

يعالج أبو حيّان الآية فيشير من خلالها إلى إلحاق عبادة الكافر بالعنكبوت التي لا قوّة لها، كما ينقل عن الزّمخشري في اتّخاذ المعتمد الضّعيف، وكذا الغرض من التّشبيه وهو التّشبيه بالبيت، وهذا ما ذكره أيضا كل من ابن عطية،[2]،والزمخشري[3]،والقرطبي[4]لكن أبا حيّان لم يرض هذا التّفسير فذهب إلى ترجيح المعنى الثّاني، وهو إلحاقه بالعنكبوت معلّلا

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج06، ص 425

[2] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج04، ص318.

[3]الكشاف، مرجع سابق، ج4، ص549.

[4] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج16، ص363.

ذلك بأنّ ترجيح المعنى الأوّل يؤدي إلى الوقوع في أنّ أوهن الأديان عبادة الأوثان نقلا عن الزّمخشري ثم هذا التوجه فيه تحميل ما لا يحتمل، وفي هذا يقول أبو حيّان:" مَثَلُ المشرك الذي يعبد الوثن بالقياس إلى المؤمن الذي يعبد الله مثل عنكبوت يتخذ بيتا بالإضافة إلى رجل يبني بيتا بآجر وجصّ أو ينحته من صخر فكما أنّ أوهن البيوت إذا استقرّيتها بيتا بيتا بيت العنكبوت، كذلك أضعف الأديان إذا استقرّيتها دينا دينا عبادة الأوثان لو كانوا يعلمون، وجاء ذكره من قوله: ولقائل أن يقول إلخ لا يدل عليه لفظ الآية وإنّما هو تحميل للّفظ ما لا يحتمله ."[1]

بقراءة أوليّة لهذا التّحليل البلاغي لهاته الآية عند أبي حيان يَتبيّن أنّه تحليل سطحي للجوانب البلاغية لا ينفذ إلى جواهر الأشياء، فلا تجد فيه تلك الدّقائق والنّكت البلاغية كما أنّه لا يشدّنا إلى جمال الأسلوب والإعجاز الكائن فيه.

4-2-8-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ ﴿١٥﴾ ﴾ محمد: 15

حينما نقف على القراءة البلاغية عند أبي حيّان لهاته الآية لا نجد له تلك الإشارات والومضات البلاغية التي كان يقدّمها من قبل أثناء تحليله للنّصوص، في حين أشار إلى هذا

[1]البحر المحيط، مرجع سابق، ج7، ص149.

الجانب البلاغي في الآية كل من الزمخشري[1]، والقرطبي[2]، وابن عطية،[3]ومحي الدين الدرويش[4].

4-2-9- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا لَعِبٞ وَلَهۡوٞ وَزِينَةٞ وَتَفَاخُرُۢ بَيۡنَكُمۡ وَتَكَاثُرٞ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيۡثٍ أَعۡجَبَ ٱلۡكُفَّارَ ٢٠ ﴾ الحديد: 20

يأتي الإمام أبو حيّان ويذكر أنّ الآية تضمّنت الإشارة إلى طبيعة الدّنيا وسرعة تصرّمها وزوالها، بنبات أصابه الغيث فترعرع وشبّ ثمّ أصابته الجوائح فآل إلى حطام وهذا ما أشار إليه كل من الزمخشري[5]، والقرطبي[6]، وابن عطية،[7] ومحي الدين الدرويش[8] ، كما يشير كذلك إلى أنّ الآية فيها تصوير لحال إنسان ينشأ في الملك، فيصيبه الثّراء، ويعتريه المرض فيضعف وينتهي، شأنه شأن نبات نزل عليه المطر فشبّ وترعرع ثمّ تحوّل إلى حطام، لكن دون أن يرجّح معنى على معنى آخر، بالإضافة إلى ذلك يشير إلى تضمن الآية للمراحل التي مرّ بها الإنسان في الدّنيا بمراحل الزّرع، إلى جانب ذلك ،الآية فيها تقسيم للتّشبيه المركّب إلى صور، وفي هذا المعنى يقول أبو حيان في البحر:" وشبّه تعالى حال الدنيا وسرعة تقضّيها مع قلّة جدواها بنبات أنبته الغيث فاستوى واكتهل، وأعجب به الكفار

[1] الكشاف، مرجع سابق، ج05، ص521.
[2] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج19، ص259.
[3] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج05، ص114.
4 إعراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، ج26،
[5] الكشاف، مرجع سابق، ج06، ص49.
[6] الجامع لأحكام القرآن، المرجع نفسه، ج20، ص261.
[7] المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج5، ص266.
[8] إعراب القرآن وبيانه، المرجع نفسه، م7، ج27، ص433.

الجاحدون لنعمة الله فيما رزقهم من الغيث والنّبات ، فبعث عليهم العاهة فهاج واصفرّ وصار حطاما عقوبة لهم على جحودهم، كما فعل بأصحاب الجنّة ،وصاحب الجنّتين ."[1]

إنّ القراءة الأوليّة لتفسير أبي حيان توحي بأنّه متّفق مع غيره في مسألة واحدة، وهي مسألة التّشبيه، ولكن نقطة الخلاف بينهم في المعنى الذي يربط به هذا التّشبيه، فمنهم من يربطه بالدّنيا، ومنهم من يربطه بالنّبات أو الزّرع ، ومنهم من يربطه بحال ومراحل الإنسان على هاته الأرض ،ونلاحظ مخالفة محي الدّين لهم جميعا في حمل المعنى الثّاني من التّشبيه على الاستعارة التّمثيلية، ممّا يسجل تفرّده في هذا الجانب. نلاحظ أيضا أنّ المعاني البلاغية التي وقف عليها أبو حيان معان واضحة كالتّشبيه والاستعارة يغيب التّحليل الدّقيق لعناصرها، ولا ينفذ إلى الحقائق وجواهر الأشياء، وبالتّالي لا نعثر فيه على تلك اللّطائف والدّقائق البلاغية.

ما يلاحظ كذلك هو ربط هاته التّشابيه بالجانب المادّي فقط ممّا يجعل الجانب المعنوي وعنصر الخيال مغيّبا تماما، وهو عنصر مهمّ من عناصر العملية البلاغية وحضور هذا العنصر ينبئ عن مقدرة البليغ في التّعاطي مع هاته العناصر أو هاته المدوّنة البلاغية.

4-3-الاستعارة:

4-3-1- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ ۝٥ ﴾ البقرة: 05

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج8، ص223.

يشير أبو حيّان من خلال الآية إلى معنى تمكّن الهدى واستقراره في القلوب ليعبّر عنه بأسلوب الاستعلاء على وجه المجاز، وهذا ما ذكره أيضا كل من الزمخشري[1]، ومحي الدين الدرويش[2]، وأغفله القرطبي[3]، وابن عطية[4]،والطبري[5] وفي هذا يقول أبو حيّان تأكيدا لهذا المعنى: "نزل المعنى منزلة العين وأنّ لأجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كأنّهم استعلوه ، كما تقول فلان على الحق وإنّما جعل لهم هذا الاستقرار على الهدي بما اشتملوا عليه من الأوصاف المذكورة في وصف الهدى بأنّه من ربهم ،أي كائن من ربّهم تعظيما للهدى الذي هم عليه ." [6]

ما ينبغي أن نقف عنده أثناء تناولنا لهاته القراءة أنّها ركّزت على جانب الاستعارة والتّشبيه المنضوي في هذا النّص، ولكنّها في المقابل أهملت جانب الإشارة إلى الإعجاز الذي يكمن في جمال أسلوبه، وخصائص التّعبير القرآني، وهذا نقص في الدّراسة؛ لأنّ هذا النّص نزل من أجل إقامة هذا الجانب.

4-3-2- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: 59

[1] الكشاف، مرجع سابق، ج01، ص159-160.
[2] إعراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، ج01، ص40.
[3] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج01، ص277.
[4] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج01، ص86.
[5] تفسير الطبري، مرجع سابق، ج01، ص247.
[6] البحر المحيط، مرجع سابق، ج01، ص65.

يعالج أبو حيان هاته الآية فيكشف لنا من خلالها على اشتمال الآية على الاستعارة وإلى هذا المعنى أشار كلّ من ابن عطية،[1]والزمخشري[2]، والقرطبي[3]، ومحي الدين الدرويش[4] وفي هذا يقول أبو حيّان تأكيدا لفكرة الاستعارة:"انتقل من خاصّ إلى عام أو هو علم الله بجميع الأمور الغيبية، واستعار للقدرة عليها المفاتح لمّا كانت سببا للوصول إلى الشيء، فاندرج في هذا العام ما استعجلوا وقوع غيره ."[5]

ما يلفت الانتباه في هاته القراءة غياب النّكت واللّطائف البلاغية واللّمسات البيانية الساحرة الكاشفة عن إعجاز هذا الكلام الخالد ، ومواطن العظمة فيه.

4-3-3-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا ﴿١٠٣﴾ ﴾ آل عمران: 103

أثناء تحليلنا لهاته الآية نلحظ وقوف أبي حيان على معنى بلاغي في الآية وهو الاستعارة، وهذا ما يؤكده كلّ من الزمخشري[6]، وابن عطية[7]، ومحي الدين الدرويش[8]،وفي سياق الحديث عن مصطلح الاستعارة يقول أبو حيان معبرا:" اعتصمت بحبل فلان، يحتمل أن يكون من باب التّمثيل مثل استظهاره به، ووثوقه بإمساك المتدلّي من مكان مرتفع بحبل

[1] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج02، ص299.
[2]الكشاف، مرجع سابق، ج02، ص355.
[3] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج8، ص402.
[4] إعراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، م2، ج7، ص380.
[5] البحر المحيط، مرجع سابق، ج4، ص 148.
[6] الكشاف، المرجع نفسه، ج01، ص601
[7] المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج01، ص483.
[8] إعراب القرآن الكريم وإعرابه، المرجع نفسه، م1، ج4، ص496.

وثيق، يأمن انقطاعه ،ويحتمل أن يكون من باب الاستعارة استعار الحبل للعهد والاعتصام للوثوق بالعهد."[1]

ما يلاحظ على هذا التّحليل وقوفه على المعاني الظّاهرة للبلاغة، ولكن دون النّفاذ إلى الأعماق لاستخراج الجوانب الخفية فيه، ولذلك رأينا القراءات كلها تدور حول مصطلح معروف وهو مصطلح الاستعارة.

4-3-4-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ ﴿١٣٨﴾ ﴾ البقرة: 138

يشير أبو حيّان إلى أنّ التّعبير القرآني استعمل أسلوب الصّبغة في الآية ليعبّر به عن المتمسك بدينه من باب الكناية أو المجاز، وهذا ما أشار إليه القرطبي[2] كما أنّ اللّفظ خرج مخرج المشاكلة، وهذا ما يؤكده كلّ من الزمخشري[3]، وابن عطية[4]، لكن دون أن يتوسع في التّحليل البلاغي كما فعل ابن عاشور، بالموازاة مع ذلك ذهب ليستفيض في الجوانب النّحوية للآية. [5]

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج3، ص 21.

[2] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج02، ص421.

[3]الكشاف، مرجع سابق، ج01، ص335-336.

[4] المحررالوجيز، مرجع سابق، ج01، ص216.

[5] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج01، ص 584.

وفي التدليل على معنى المجاز والكناية في الآية يقول أبو حيان في البحر:" وقد تضمنت الآية أصل الدين الحنيف، فكنى بالصبغة عنه مجازه ظهور الأثر أو ملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ في هذين الوصفين كما قال، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب."[1]

ما يلاحظ على تحليل أبي حيّان في هاته الآية هو طغيان السّمة النّحوية على السّمة البلاغية، وذلك؛ لأنّ الرّجل رجل نحو في المقام الأوّل، فكان طبيعيا أن يوظّف معارفه النّحوية في التّحليل البلاغي.

4-3-5-قَالَ تَعَالَى:﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ البقرة: 158

ما يلفت الانتباه في هذا التّحليل لهاته الآية أن كلاّ من ابن عطيّة[2]،والزّمخشري[3] والطّبري[4] ، والزّجاج[5]، ومحي الدّين الدّرويش[6] والقرطبي[7]، وأبي حيّان لم يكن لهم إسهام من النّاحية البلاغية في هاته الآية،[8] وفي إشارة أبي حيان إلى المعاني اللغوية للآية دون الجوانب البلاغية يقول في البحر:" وقد وقعت الصفتان هنا الموقع الحسن،لأن التطوع بالخير يقتضي الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل، وذكر العلم باعتبار القصد

[1] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج01، ص583.

[2] المحرر، الوجيز، مرجع سابق، ج01، ص230.

[3] الكشاف، مرجع سابق، ج01، ص350.

[4]تفسير الطبري، مرجع سابق، ج03، ص247.

[5] معاني القرآن، مرجع سابق، ج01، ص234-235.

[6]إعراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، م1، ج2، ص199.

7 الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج02، ص248-249.

[8] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج01، ص627-632.

وأخرت صفة العلم وإن كانت متقدمة على الشكر كما أن النية مقدمة على الفعل لتواخي رؤوس الآي ."[1]

4-3-6- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ ﴿٢٧﴾ ﴾ البقرة: 27

يشير أبو حيّان إلى أنّ البيان القرآني استعمل أسلوب التّعبير عن الالتزام بالدّين والميثاق من باب الكناية، في حين يحملها الزمخشري[2] ومحي الدين الدرويش[3] على مصطلح الاستعارة المكنية، وفي هذا المجال يقول أبو حيّان مؤكدا:" وقد ذكرنا أنه العهد المؤكد باليمين، وليس المعنى هنا على ذلك وإنّما كنّي به عن الالتزام والقبول."[4]

ما يلفت الانتباه في هذا التّحليل أنّه تحليل لامس الجوانب المعروفة في البلاغة من استعارة وكناية، ولكنّه لم يلتفت إلى جمال الأسلوب وبداعة اللّفظ الكامنة في النّظم القرآني.

4-3-7- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِۖ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ﴿١٧٦﴾ ﴾ الأعراف: 176

يشير أبو حيّان إلى أنّ الآية انطوت على التشبيه، وذلك بإلحاق صورة الضالّ الذي لا ينتفع بما جاءه من حقّ بصورة الكلب الذي لا يتوقف عن اللّهثان إشارة إلى التّعب

[1] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج01، ص632.

[2] الكشاف مرجع سابق، ج01، ص246.

3إعراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، م1، ج1، ص79.

[4] البحر المحيط، مرجع سابق، ج1، ص172.

والمشقة، ومدى الجهد المضيّع، وهذا ما أشار إليه كل من ابن عطية[1]، والقرطبي[2] والزمخشري[3]والطبري[4]،والزجاج[5]،ولكن حملها محي الدين الدرويش[6]على التّشبيه التّمثيلي.وفي تأكيد صورة التّشبيه في الآية يقول أبو حيّان:" فصفته إن تحمل عليه الحكمة لم يحملها، وإن تركته لم يحملها، كصفة الكلب إن كان مطرودا لهث ،وإن كان رابضا لهث . "[7]

يدور التحليل حول فكرة واحدة وهي التّشبيه لكن دون أن ينفذ إلى جواهر الأشياء ليستخرج لنا اللّطائف والنّكت البلاغية. فالبلاغة ليست تشبيها فقط ولا استعارة فقط، وإنّما هي بيان ساحر ورصف للمباني ونظم للكلمات وأسلوب شاهد على عظمة منزلته.

4-3- 8- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٩٦﴾ ﴾ الأعراف: 96

لا نجد للإمام أبي حيان تناولا للآية من الناحية البلاغية، وهذا ما ذهب إليه أيضا كل من الطبري[8]، والقرطبي[9]، والزجاج[10] وابن عطية[11]، والزمخشري[1] ، وهذا ما يؤكده أبو

[1] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج2، ص478.
[2] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج9، ص387
[3] الكشاف، مرجع سابق، ج2، ص532.
[4]تفسير الطبري، مرجع سابق، ج13، ص271.
[5] معاني القرآن وإعرابه، مرجع سابق، ج2، ص391.
[6]إعراب القرآن وبيانه، مرجع سابق، م3، ج3، ص78.
[7] البحر المحيط، أبو حيان، المرجع نفسه، ج4، ص422.
[8] تفسير الطبري، المرجع نفسه، ج12، ص577.
[9] الجامع لأحكام القرآن، المرجع نفسه، ج9، ص288.
[10]معاني القرآن وإعرابه، المرجع نفسه، ج2، ص391.
[11] المحرر الوجيز، المرجع نفسه ،ج2،ص432.

حيان من خلال وقوفه على المعنى اللغوي دون المعنى البلاغي للآية فيقول:" ولو أن أهل تلك القرى الذين كذبوا وأهلكوا آمنوا بدل كفرهم، واتقوا المعاصي مكان ارتكابها، (لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض) لآتيناهم بالخير من كل وجه ."[2]

4-3- 9- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧ ﴾ القمر: 07

يقف أبو حيّان في هاته الآية على مصطلح التّشبيه وهذا ما ذكره أيضا ابن عطية[3] في حين يشير محي الدين الدرويش[4] إلى مصطلح التشبيه المرسل المفصل، وفي بيان مصطلح التشبيه يقول أبو حيان:" شبههم بالجراد في الكثرة والتموج ويقال جاؤوا كالجراد في الجيش الكثير المتموج، ويقال كالذباب، وجاء تشبيههم أيضا بالفراش المبثوث ."[5]

إذن ركز أبو حيّان على عنصر التشبيه، ولكنه في المقابل أغفل جانب الأسلوب وبداعة اللفظ الذي كتب به النص .

4-3-10- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ۝٥١ ﴾ المدثر: 50-51

[1] الكشاف، مرجع سابق، ج2، ص479.

[2] البحر المحيط، أبو حيان، مرجع سابق، ج04، ص350.

[3] المحرر الوجيز المرجع نفسه، ج5، ص213.

[4] إعراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، م5، ج27، ص348.

[5] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج8 ص174.

بعد عملية الحفر والتّنقيب في تفسير البحر المحيط لأبي حيان نجده يشير إلى مصطلح التّشبيه الذي تضمّنته الآية، وهذا ما ذكره أيضا محي الدّين الدرويش[1] مع زيادة كلمة المرسل عليه بخلاف ابن عطيّة[2] والقرطبي[3] والزجاج[4] فلم تكن لهم إشارة للجانب البلاغي. وفي سياق التّأكيد لعملية التّشبيه يقول المؤلف أبو حيّان:" فما لهم عن التذكرة معرضين وهي مواعظ القرآن التي تذكر الآخرة معرضين أي والحال المنتظرة هذه الموصوفة، ثمّ شبّههم بالحمر المستنفرة في شدّة إعراضهم ونفارهم عن الإيمان وآيات الله ."[5]

ما يلاحظ بعد تتبعنا للتّحليل أنّ عناصر التّشبيه والاستعارة والكناية من المباحث المهمّة في العملية البلاغية التي لا يمكن لصاحب البلاغة أن يستغني عنها، ولكن لا ينبغي الاقتصار على هذا الأمر، بمعنى هناك جوانب أخرى لا يمكن للمحلل من الناحية البلاغية أن يتغاضى عنها كجمال الأسلوب، وبداعة اللفظ، ومدى اختيار الكلمات المناسبة والملائمة لتأدية المعاني والوصول بها إلى الغرض المقصود.

5-المُستوى الإعجازي

[1] إ عراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، م8، ج29، ص142.
[2] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج5، ص399.
[3] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج11، ص399.
[4]معاني القرآن، مرجع سابق، ج5، ص249-250.
[5] البحر المحيط، مرجع سابق، ج8، ص372. .

تمهيد:

لقد أخذت مباحث الإعجاز القرآني نصيبا لا بأس به في صفحات كتب التّفسير وخاصة تلك التي تعنى ببيان الجانب اللّغوي منه، ولكن اللّافت للنّظر أنّ هاته المباحث لا تأخذ الاهتمام نفسه من كل المفسّرين اللّغويين منهم بل هي متفاوتة من مفسّر لآخر، وقد اقتصرنا في هذا على مدونة أبي حيّان مع مقابلتها ببعض التّفاسير وخاصة ابن عاشور في المبحث الثالث من هذا الفصل التطبيقي لهاته الدّراسة. ولمّا كانت مباحث الإعجاز متشعبة اقتصرنا على بعض النّماذج المختارة لتجلية هذا الجانب المهم من الدّراسات اللّغوية القرآنية، ومن أبرزها:

5-1- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤ ﴾ هود: 44

بقراءة متأنية لتفسير البحر لأبي حيان نجد له إسهاما في بيان الجانب البلاغي والإعجازي الخاص بالآية، فيذكر شهادة الإمام الزمخشري في كون النداء الذي في البيان الإلهي مع السماوات، كالنداء الموجه للعقلاء ليتحقق به التخصيص ، وقياسا على العاقل وتدليلا على قدرة الله، وخضوع العباد إليه ، كما يشير أبو حيان أيضا إلى وظيفة الفعل الماضي المبني للمجهول، وهي الدلالة على العظمة، فيما ينقل عن الزمخشري الدلالة على الكبرياء، مع بيانه صدورها من سلطة قادرة مهيمنة منزهة عن الشريك، وهذا ما أشار إليه

ابن عطية[1] أيضا، بالإضافة إلى ذلك يشير إلى الاستعارة المجازية في أسلوب النداء، وهذا ما أشار إليه كل من القرطبي[2] والزمخشري[3] ومحي الدين الدرويش[4] .

يشير أبو حيان إلى معاني الإيجاز، والاختصار، والتتميم والتناسب والاختيار بين الكلمات في هاته الآية الكريمة. ليختم بشهادة واعتراف ابن المقفع ببلاغة ونظم هاته الآية الناطقة بعظمة وإعجاز هذا البيان الشاهد على عظمة منزلته، وفي هذا المجال يقول أبو حيان نقلا عن الزمخشري في البحر:" نادى الأرض والسماء بما ينادي به الإنسان المميز على لفظ التخصيص والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات، وهو قوله (يا أرض) (ويا سماء) ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل، من قوله (وابلعي)(واقلعي) من الدلالة على الاقتدار العظيم ."[5]

ممّا ينبغي أن يُسجل بعد نهاية هذا التّحليل أنّنا أمام كتاب عظيم قام من أجل رسالتين عظيمتين وهما هداية وإصلاح النّاس، وإثبات عظمة وإعجاز القرآن الكريم، ولذلك قامت هاته الآيات على إثبات هذا الجانب. وعليه لا يزال القرآن على امتداد تاريخ نزوله وإلى غاية هاته اللّحظة يقيم الحجّة تلو الحجّة والآية تلو الآية يشهد على أنّه كتاب السّماء ناطقا بعظمة من أنزله.

[1] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص175.
[2] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج11، ص126–127.
[3] الكشاف، مرجع سابق، ج3، ص202–203.
[4] إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، مرجع سابق م3، ج12، ص437–439.
[5] البحر المحيط، مرجع سابق، ج5، ص228.

5- 2- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ الفاتحة: 02

حينما نقف على تفسير البحر لأبي حيان لا نجد له تلك الإشارات للمسات البيانية والبلاغية الموجودة في الآية[1]، وهذا ما ذهب إليه كل من القرطبي[2] وابن عطية[3] والزجاج[4] مع إشارة الزمخشري[5]، إلى معنى الثبات في كلمة الحمد، بالإضافة إلى إشارة الطبري[6] إلى دلالة الحمد، إلى جانب إشارة فاضل السامرائي[7]، إلى معاني النكرة والمعرفة في كلمة الحمد

ما نلاحظه على هذا التّحليل عند أبي حيان أنه تحليل أغفل جانبا مهما من الدرس اللغوي وهو الجانب البلاغي الذي يعتبر مفتاحا مهمّا لفهم النص.

5-3-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ ۝١٤٩ ﴾ الأعراف: 149

يشير أبو حيان في كتابه البحر إلى معاني الحسرة، والندم، والعجز التي تضمنتها الآية الكريمة، مع إغفاله لأسلوب الابتكار الدال على إعجاز القرآن الكريم، وهذا ما أشار إليه أيضا كل من الزمخشري[8]، ومحي الدين الدرويش[9]، والزجاج[1]، والطبري[2]، وأبي حيّان وفي هذا المعنى يقول أبو حيّان نقلا عن الزّمخشري:"لما اشتد ندمهم وحسرتهم

[1] البحر المحيط، مرجع سابق، ج1، ص130-132.
[2] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج1، ص166.
[3] المحرر الوجيزمرجع سابق، جص65.
3 معاني القرآن، مرجع سابق، ج1، ص45.
[5] الكشاف، مرجع سابق، ج1، ص111.
[6]تفسير الطبري، مرجع سابق، ج1، ص135.
[7]لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، مرجع سابق، ص11-49.
[8] الكشاف، المرجع نفسه، ج2، ص510-511.
[9] إعراب القرآن الكريم وبيانه، مرجع سابق، م3، ج9، ص49.

على عبادة العجل، لأنّ من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعضّ يده غمّا فتصير يده مسقوطا فيها؛ لأنّ فاه قد وقع فيها، و(أسقط) مسندا إلى أيديهم وهو من باب الكناية." [3]

5-4-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩ ﴾ الأعراف: 199

بالقراءة في تفسير البحر المحيط لا نجد لأبي حيان تناولا لأسلوب الابتكار خلافا لابن عاشور، وتأكد هذا الأمر بقوله في البحر: " هذا خطاب لرسول الله ويعم جميع أمته وهو أمر بجميع مكارم الأخلاق."[4]

5-5 - قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ١ ﴾ الأنفال :01

بالوقوف على تفسير البحر المحيط لأبي حيان نجده يحمل المعنى في الآية على حقيقة الشيء أو الحال، دون أن يشير إلى أسلوب الابتكار، وهذا ما يتفق فيه مع ابن عطية[5] والقرطبي[6]، والطبري[7]، والزجاج[1] ، وفي بيان هذا الأمر أكثر، يقول ابن عطية في المحرر:

---

[1] معاني القرآن، المرجع نفسه، ج2، ص378.

[22] تفسير الطبري، مرجع سابق، ج13، ص118-119.

[3] البحر المحيط، مرجع سابق، ج4، 391.

[4] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج4، ص 444.

[5]المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج2، ص496.

[6] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج9، ص242.

[7] تفسير الطبري، مرجع سابق، ج13،ص383.

" فحضّ الله عزّوجل على إصلاح تلك الأجزاء فإذا صلحت صلح إصلاح ما يعمّها وهو البين الذي لهم ."[2]

أسلوب الابتكار أو ما يسمى بالمبتكرات في القرآن الكريم إحدى وجوه إعجاز القرآن الكريم التي أغفلها أبو حيّان في تفسيره، هاته الدّراسة التي تحتاج في الحقيقة إلى دراسة مستقلة لبيان خصائص الأسلوب القرآني.

5-6-قَالَ تَعَالَى:﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ ﴿٢٣﴾ ﴾: يوسف :23

يتناول أبو حيان هاته الآية فيشير من خلالها إلى حمل المعنى في الآية على الطلب برفق لكن دون أن يشير إلى أسلوب الابتكار، وهذا ما يتفق فيه مع ابن عطيّة[3]، والقرطبي[4] والزمخشري[5]، والطبري[6]، والزجاج[7]، وفي حمل الآية على معنى الطّلب يقول أبو حيّان:

" المراودة المطالبة برفق، من راد يرود إذا ذهب وجاء، وهي مفاعلة من واحد نحو داويت المريض، وكنّي به عن طلب النّكاح والمخادعة لأجله، كأنّ المعنى، وخادعته عن نفسه "[8] لم يتضمن التّحليل المقدم التطرق إلى أسلوب الإعجاز في كلمة المراودة.

---

[1] معاني القرآن، مرجع سابق، ج2، ص400.

[2] المحرر الوجيز، ابن عطية، مرجع سابق، ج02، ص500.

[3] المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج3، ص232.

[4] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج11، ص305.

[5] الكشاف، مرجع سابق، ج3، ص267.

[6] تفسيرالطبري، مرجع سابق، ج16، ص24-25.

[7] معاني القرآن، المرجع نفسه، ج3، ص99.

[8] البحر المحيط، مرجع سابق، ج5، ص293.

5-7- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ٩ ﴾ إبراهيم: 09

يقف أبو حيّان على المعاني الواردة في الآية، كحمل الأيدي في الآية على الجوارح ،أو الحمل على الغيظ نقلا عن ابن مسعود، معزّزا ذلك بالشّعر العربي، أو الحمل على التعجب مع عزوه إلى ابن عبّاس، وكذا حمل المعنى على الرد والتكذيب نقلا عن ابن صالح بالإضافة إلى الحمل على الاستهزاء، أو الرد على الرسل، لكن دون تسمية المصدر، وذكر معان كثيرة، مع إهماله الالتفات إلى أسلوب الإعجاز، كظاهرة الابتكار الواردة في الآية وهو يفي هذا يلتقي مع الزّمخشري[1] والقرطبي[2] وابن عطيّة[3] والزجاج[4]،والطبري[5]وغيرهم،وتأكيدا لهاته الفكرة يقول أبو حيّان في البحر:" وفي أفواههم عائد على الرسل، وقيل المراد بالأيدي هنا النّعم جمع يد المراد بها النّعمة،أي: ردّوا نعم الأنبياء التي هي أجل النّعم من مواعظهم ونصائحهم وما أوحى إليهم من الشّرائع والآيات في أفواه الأنبياء ."[6]

لا نقف من خلال هذا التّحليل على ظواهر الإعجاز في هذا النّص المقدس.

5-8- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١ ﴾ الإسراء :01

[11]الكشاف، مرجع سابق، ج3، ص365-366.
[2] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج12، ص111-112.
[3] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص326-327.
[4] معاني القرآن، مرجع سابق، ج3، ص156.
[5] تفسير الطبري، مرجع سابق، ج16، ص531-532.
[6]البحر المحيط، المرجع نفسه، ج5، ص397 -398.

بالوقوف على القراءة الحيانية للآية نجد أنّه يحمل معنى البعد في الآية على بيت المقدس لوقوعه آخرا، لكن دون أن نجد له إشارة لأسلوب الإعجاز في الآية، أو ما يسمّى بأسلوب الابتكار، وهذا ما يتفق فيه مع الزمخشري[1]، والقرطبي[2]، وابن عطية[3]، وفي هذا المجال يقول أبو حيّان في البحر:" والمسجد الأقصى مسجد بيت المقدس، وسمّي الأقصى لأنّه كان في ذلك الوقت أقصى بيوت الله الفاضلة من الكعبة ، قال ابن عطيّة: ويحتمل أن يريد بالأقصى البعيد دون مفاضلة بينه وبين سواه ."[4]

5-9- قَالَ تَعَالَى:﴿ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ ﴿١٠٠﴾ ﴾ المؤمنون/100

عندما ننظر في تفسير البحر المحيط لأبي حيان نجد أنه لا يشير إلى الجوانب البلاغية في هاته الآية[5] ، وهذا ما يوافقه فيه كل من ابن عطية[6]، والزمخشري[7]، والقرطبي.[8]

ينقص في هذا التّحليل بيان جوانب الإعجاز والعظمة في هذا البيان الإلهي من خلال الوقوف على أسلوبه وتحليله.

الإستنتاج:

[1] الكشاف، مرجع سابق، ج3، ص493.
[2] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج13، ص16.
[3] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص436.
[4] البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص7.
[5] البحر المحيط، المرجع نفسه، ج6، ص388.
[6] المحرر الوجيز، المرجع نفسه، ج4، ص156.
[7] الكشاف، المرجع نفسه، ج4، ص250.
[8] الجامع لأحكام القرآن، المرجع نفسه، ج15، ص87.

ما نستنتجه بعد هذا التحليل المُقدم من طرف أبي حيان أنه أعطى للجانب النحوي مساحة أكبر مقارنة بباقي الجوانب هذا الجانب الذي أبان فيه عن قدرة في التحليل وتناول للمسائل النحوية باقتدار،أما المسائل الصّرفية والقراءات القرآنية فإنها تأتي في المرتبة الثانية لنقف على رجل يرحّب بالقراءات كلها بما فيها الشاذة، أما المسائل البلاغية فإنها تأتي في الدرجة الثالثة، لكنها لا تعرف ذلك العمق، لتكتفي بملامسة الجوانب المعروفة كالتشبيه والاستعارة، لذلك رأينا مباحث الإعجاز لم تأخذ حقّها من التحليل كما يجب ،أما الجانب الصوتي فيأتي في المرتبة الرابعة، ولكنه هو الآخر لم يأخذ حقّه من التحليل كما يجب .

المطلب الثاني : مستويات التحليل عند الطاهر بن عاشور

تمهيد:

بعد أن وقفنا في المطلب الأول من هذا الفصل التطبيقي من هاته الرّسالة على مستويات التّحليل عند أبي حيّان ننتقل إلى بيان هاته المستويات نفسها عند الطّاهر بن عاشور، بادئين بمثل ما بدأنا به التّحليل سابقا،مع تسجيل ملاحظة مهمة هنا،وهي أن بعض الآيات أو النّماذج تمّ انتقاؤها مشتركة بين الرجلين حتى تكون المقارنة أدق، ويمكن تبيّن ما يتّفقان أو يختلفان فيه حول الموضوع الواحد.

1- المستوى الصوتي

لقد أخذت الدّراسة الصوتية عند الطّاهر بن عاشور اهتماما لا بأس به، لما للصّوت اللّغوي من أهمية بارزة في المساهمة، مع باقي المستويات ،في بيان الدلالة ،وذلك من خلال الوقوف على أهم الجوانب الصوتية ،كظاهرة الإدغام في علاقتها بالقراءات القرآنية من خلال نطق الكلمات،أوكونها قراءات تعنى بالتفسير،مما ينتج عنه اختلاف في الكلمات (والحركات،وهذا مرده إلى اختلاف اللهجات العربية ومثاله كلمة تضاركم في قوله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ * وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن

تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٢٣٣﴾ البقرة: ٢٣٣

حصل لها إدغام بين الراء الأولى والثانية على رأي بني تميم ،وإظهار على رأي أهل الحجاز، ما جعل ابن عاشور يفرق بين دلالات هاته الكلمات بسبب هاته الظاهرة ،كتفريقه بين الفعل نقص كما في قوله تعالى: ﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾ يوسف: ٣

مدغما وغير مدغم فيحمل الأول على الحقيقة ،ويحمل الثاني على المجاز،لكن ابن يعيش يسميه اختلاسا ولا يسميه إدغاما.[1]

ويقف ابن عاشور على نوع آخر من أنوع الإدغام وهو إدغام المتقاربين لوجود التقارب بين الأحرف صفة ومخرجا،ومثاله كلمة تعدوا أصلها تعتدوا فوقع لها قلب لحركة التاء إلى العين الساكنة،وإدغام التاء في الدال فصارت تعدوا ؛لأن هناك تقاربا بين حرفي التاء والدال كما في قوه تعالى: ﴿ وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ﴿٢٨﴾ الكهف: ٢٨

[1] مستويات التأويل اللغوي في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور،عباس أ مين ،إشراف فرعون بخالد ،أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي نظام ل.م.د تخصص:علم الدلالة وتحليل الخطاب،جامعة جيلالي اليابس /سيدي بلعباس،كلية الآداب واللغات والفنون،قسم اللغة العربية وآدابها ،السنة الجامعية2018-2019،ص30.

بالإضافة إلى اعتنائه بظاهرة الإشمام والإخفاء،ويمثل لها بكلمة لاتامنّا التي حصل حولها اختلاف في نطق حرف النون بين الإدغام الخالص ،والإدغام بإشمام، والاخفاء بلا إدغام كما في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١ ﴾ يوسف:11

إلى جانب اعتنائه بظاهرة التخفيف والتشديد في القراءات،ويمثل لها بكلمة تزّاور التي قرئت بالتشديد تزّاور ،وبالتخفيف تتزاور[1] ،كما في قوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ١٧ ﴾ الكهف: ١٧

وتأتي ظاهرة الإبدال فتأخذ شقين إبدال على مستوى الصوامت أي الأحرف ويمثل لها بكلمة الصراط كمافي قوله تعالى: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ ﴾ الفاتحة: ٦

حيث قرئت بالصاد (الصراط) ،وقرئت بالسين (السراط) ،وقرئت بالزاي (الزراط) وإبدال على مستوى الصوائت أي الحركات ومثل لها بكلمة الرجز حيث قرئت بكسر الراء (الرجز) ،وبضم الراء (الرجز) كما في قوله: ﴿ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ٥ ﴾ المدثر: ٥

وكذا الشأن في كلمة خطئا حيث قرئت بكسر الخاء (خطئا) ويحمل على العمد ،وبالفتح ويحمل على غير العمد،كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـٔٗا كَبِيرٗا ٣١ ﴾ الإسراء: ٣١

[1] مستويات التأويل اللغوي في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ،مرجع سابق ،ص30.

وكلمة يسحتكم قرئت بفتح الياء (يسحتكم)،وبضمها (يسحتكم[1])،كما في قوله تعالى:﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ ٦١﴾ طه: ٦١

بالإضافة إلى ظاهرة الوقف، كالخلاف القائم بين الوقوف على ياء المتكلم من عدمه،وكذا الوقف الصحيح وما يصحبه من إسكان،وإشمام ،وروم،وتضعيف،وغيرها من الظواهر الصوتية[2] التي سنبينها في هذا الفصل التطبيقي من خلال النماذج المختارة من المدونة التحليلة .

1-1- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَفُومِهَا ٦١ ﴾ البقرة :16

يشير الطاهر ابن عاشور إلى أنّ هاته الكلمة وقع لها إبدال؛ لأنّ الأصل فيها ثومها بالثاء ،مع ميل ابن عاشور إلى ترجيح هذا الوجه، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور:

" وقد اختلف في الفوم فقيل هو الثوم بالمثلثة وإبدال الثاء فاء شائع في كلام العرب كما قالوا جدث وجدف وثلغ ."[3]

1-2-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ٦٢﴾ البقرة: 26

الأصل فيها عند ابن عاشور يهوذا بالذال ثم نقلت إلى يهود، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور:

1 مستويات التأويل اللغوي في تفسير التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ص45.
2 مستويات التأويل اللغوي في تفسير التحرير والتنوير،المرجع نفسه،ص74.
3 التحرير والتنوير،ابن عاشور، المرجع نفسه، ج01،ص522.

" وأصل اسم يهود منقول في العربية من العبرانية وهو في العبرانية بذال معجمة في آخره ."[1]

1-3- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴿٦٢﴾﴾ البقرة: 62

تم تخفيف الهمزة فيها فصارت صابي، والأصل صابئ، مرجحا أنها من لفظ قديم فيقول في التحرير والتنوير:" وأصل كلمة الصابئ أو الصابئة أو ما تفرع منها من لفظ قديم من لغة عربية أو سامية قديمة هي لغة عرب ما بين النهرين ."[2].

1-4- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فَٱدَّٰرَٰٔتُمۡ فِيهَاۖ﴿٧٢﴾﴾ البقرة: 72

حينما نقف على أصلها نجد تدارأتم، ولكن بعد عملية إدغام التاء في الدال، وجلب همزة الوصل صارت ادّارأتم، وهذا ما يؤكده ابن عاشور بقوله في التحرير:" وادارأتم أصله تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع لأن كل فريق يدفع الجناية عن نفسه فلما أريد إدغام التاء في الدال على قاعدة تاء الافتعال مع الدّال والذال جلبت همزة الوصل لتسيير التسكين للإدغام ."[3]

1-5- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ﴿٢١١﴾﴾ البقرة: 211

المتأمل في هاته الكلمة يرى أنه حدث لها نقل حيث حذفت الهمزة من باب التخفيف، وتمّ نقل حركتها إلى السّاكن قبلها، وفي هذا الخصوص يقول ابن عاشور:" سل

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج01،ص532.

[2] المرجع نفسه،ج533،01.

[3] التحرير والتنوير، المرجع نفسه،ج01،ص560.

أمر من سأل يسأل أصله اسأل فحذفت الهمزة تخفيفا بعد نقل حركتها إلى السّاكن قبلها إلحاقا لها بنقل حركة العلة لشبه الهمزة بحرف العلة ."[1]

1-6-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ ﴿٢٩﴾﴾ الرعد: 29

يشير ابن عاشور إلى أنّ الأصل فيها مأوب، بعد عملية نقل حركة الواو إلى الهمزة وتحويل الواو إلى ألف صارت مآب، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور:" والمآب المرجع وهو هنا مصدر، مفعل من آب يؤوب، وأصله مأوب نقلت حركة الواو إلى الهمزة، وقلبت الواو ألفا ."[2]

1-7-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ﴿٢٨﴾﴾ آل عمران: 28

يذكر ابن عاشور أنّ مصدره (الاتقاء)؛لأنّ الأصل فيه(وقية)،ولكن تمّ حذف الواو وتحويلها إلى تاء حتّى يمكن إدغامها في التّاء، وفي هذا المجال يقول ابن عاشور:" وهو اسم مصدر الاتقاء، وأصله وقية فحذفت الواو التي هي فاء الكلمة تبعا لفعل اتقى إذ قُلبت واوه تاء ليتأتى إدغامها في تاء الافتعال ."[3]

1-8 -قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ ﴿١٦٥﴾﴾ الأعراف: 165

[1] التحرير والتنوير ، المرجع السابق، ج 2،ص.286.

[2] التحريروالتنوير ، المرجع نفسه ، ج3 ،ص 183.

[3] التحرير والتنوير ، المرجع السابق،ج03، ص220.

بالعود إلى تفسير ابن عاشور نجد أنّ الأصل فيها(بئس)، ولكن تمّ تخفيف الهمزة إلى ياء، وفي هذا الإطار يقول ابن عاشور(وبيس) قرأه نافع وأبو جعفر- بكسر الياء الموحدة مشبعة بياء تحتية وبتنوين السين- على أن أصله بئس- بسكون الهمزة فخففت الهمزة ياء."[1]

1-9- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيّٗا ٦٨﴾ مريم: 68

بالوقوف على أصلها نجد (جثو)،ولكن وقع تعويض في ضمة الثاء إلى الكسر وتم قلب الواو إلى ياء، ثم أدغمت الواو الثانية في الياء فصارت جثيا، وهذا ما يؤكده ابن عاشور بقوله:" فأصل جثي جثوو- بواوين-لأن فعله واوي، يقال، جثا يجثو إذا برك على ركبتيه وهي هيئة الخاضع الذليل، فلما اجتمع في جثوو واوان استثقلا بعد ضمة الثاء فصير إلى تخفيفه بإزالة سبب الثقل السابق وهو الضمة فعوضت بكسر الثاء، فلما كسرت الثاء تعين قلب الواو الموالية لها ياء للمناسبة وسبق أحدهما بالسكون فقلبت الواو الأخرى ياء وأدغمتا فصار (جثي)."[2]

1-10-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿سَأَلَ سَآئِلُۢ ١﴾ المعارج: 01

بعد تخفيف الهمزة صارت سال، وفي هذا المنحى يقول ابن عاشور:" وذكر الطيبي عن أبي علي في الحجة أن من قرأ سال غير مهموز جعل الألف منقلبة عن الواو التي هي عين الكلمة ."[3]

[1] التحرير والتنوير ،مرجع سابق،ج09،ص153.

[2] التحرير والتنوير ، المرجع نفسه ،ج16 ،ص147.

[3] التحرير والتنوير ، المرجع السابق ، ج 29 ،ص154 .

جدير بالذكر بعد الجوانب الصوتية التي وقفنا عليها من خلال تفسير ابن عاشور أن نقول بأنّ الدّرس الصوتي قد عرف نشاطا حثيثا ليس عند ابن عاشور وحسب، وإنّما تعود بواكيره الأولى إلى العرب الأوائل بدءا من الخليل بن أحمد الفراهيدي إلى تلميذه سيبويه ثمّ الفارابي وابن سينا والزَّجّاج وابن جنّي ،بالإضافة إلى أبي حامد الغزالي، دون أن ننسى العرب المُحْدَثين من المفّسرين واللّغويين.

إنّه من الافتخار والاعتزاز أن نسجل في هذا بأنّ الدّراسة الصوتية عند العرب الأوائل هي التي فتحت الباب على مصراعيه للدّرس الصوتي عند الغرب ،ولولا هاته الدراسة المبكّرة ما كان للغرب أن يصل إلى ما وصل إليه. ولكن الغرب لا يعترف بهذا، إلّا المنصفين منهم .

2- المستوى المعجمي

تمهيد:

لقد أخذت الدّراسات المعجمية أو ما يسمّى بالمفردة اللّغوية والقرآنية اهتماما بالغا من طرف الطّاهر بن عاشور من خلال تفسيره التّحرير والتنوير، وبحكم تشعّب هاته الدّراسة فقد اقتصر الأمر على العيّنات نفسها التي اعتمدناها في تفسير البحر، ولكي تتم الموازنة، ويتم هذا الأمر اخترنا في هذا المجال اللّغوي بعض النّماذج من تفسير ابن عاشور نرى أنّها كفيلة بتجْلية الأمر.

2-1 دلالة الفعل المضارع: ومن الآيات التي تجسد هذا المعنى والصيغة،نذكر:

1- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ البقرة: 30

يشير ابن عاشور من خلال هذا الفعل إلى دلالة التجدد، وهذا ما أكده بقوله في التحرير:" وأوثر التعبير بالفعل المضارع في قوله (من يفسد) (ويسفك) لأن المضارع يدل على التجدد والحدوث دون الدوام ."[1]

2-2- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ البقرة: 09

يتناول ابن عاشور هذا الفعل، فيتطرّق إلى شرح معنى المخادعة في الفعل يخادع ثمّ يعرّج على ذكر أوجه بعض القراءات، كقراءة (وما يُخادعون) وقراءة (وما يَخْدعون)، مع الإحساس بالميل إلى القراءة الأولى؛ لأنّها قراءة العشر وفي هذا السياق يقول:" وقوله يخادعون الله قرأه نافع وابن كثير وأبو عمرو وخلف يُخادعون بألف بعد الخاء وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وأبو جعفر ويعقوب يَخْدعون بفتح التحتيّة وسكون الخاء ."[2]

2-3- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ البقرة: 54

يعالج ابن عاشور هذا الفعل كغيره من المفسرين، فيقف على المعاني اللغوية له لكن دون التطرق لأوجه القراءات وتوجيهها، لكن مع ترجيح المعنى اللغوي المتعلق بعَبَدة العجل

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج1،ص403.

[2] التحرير والتنوير ، المرجع نفسه ،ج1 ، ص .276.

ويتأكد هذا بقوله:" وظاهره أن موسى أمره الله أن يأمر اللاويين الذين هم من سبط لاوي الذي منه موسى وهارون أن يقتلوا من عبد العجل بالسيف."[1]

بقراءة فاحصة متأملة في هاته الأفعال المقدّمة نلاحظ أنّ ابن عاشور يتطرّق أحيانا لأوجه القراءات مع بيان الراجح ، وأحايين أخرى يهمل هذا الجانب ، ويقتصر فقط على بيان المعاني اللّغوية للفعل.

2-4- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ﴿١٨٤﴾﴾ البقرة: 184

يقف ابن عاشور على شرح الإطاقة في الفعل يطيق، ثمّ يشير بعد ذلك إلى قراءة يطوّقونه بالتّشديد، دون أن يختار، أو يشير إلى بقيّة الأوجه القرآنية، وهذا ما يتأكد بقوله:" وفي بعض الروايات في صحيح البخاري عن ابن عباس قرأ: وعلى الذين يطوّقونه فلا يطيقونه.وهي تفسير فيما أحسب ."[2]

ممّا يؤخذ على ابن عاشور في هذا التّحليل تركيزه على وجه واحد فقط من القراءات وإهماله لبقية الأوجه الأخرى، وكذا عدم التّرجيح بين القراءات ممّا يجعل القارئ في حيرة .

2-2- دلالة الفعل الماضي:

2-2-1-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴿١٣٠﴾﴾ البقرة: 130

[1] التحرير والتنوير ، المرجع السا بق،ج01،ص503.

[2] المرجع نفسه ،ج2 ، ص166.

يتناول ابن عاشور الفعل سفه بكسر الفاء، ويحمله على معان الخفة الإهانة والاضطراب، وإضاعة المال، لكن دون أن يرجّح معنى من المعاني، كما أنه لم يعرج على ذكر أوجه القراءات القرآنية كعادته، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور:" والمقصود من قوله (ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه) تسفيه المشركين في إعراضهم عن دعوة الإسلام بعد أن بيّن لهم الرسول أن الإسلام مُقام على أساس الحنيفية ."[1]

2-2-2-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾ آل عمران: 07

بالعودة إلى تفسير ابن عاشور لا نجد له تناولا لهذا الفعل بذكر معناه، والوقوف على أوجه القراءات فيه، وإنّما أشار إليه على أنّه جملة استئنافية، وتتأكد هاته الفكرة بقوله في التحرير:" وجملة إن البقر تشابه علينا مُستأنفة استئنافا بيانيا لأنهم عَلِموا أن إعادتهم السؤال تُوقِعُ في نفس موسى تساؤلا عن سبب هذا التكرير في السؤال ."[2]

2-2-3-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ البقرة: 106

بالبحث في تفسير ابن عاشور نجده يتناول هذا الفعل من خلال الوقوف على أوجه القراءات فيه، ناسبا كلّ قراءة إلى صاحبها، فأشار إلى قراءة ضمّ النّون وكسر السّين دون همز، وهي التي ذهب إليها نافع، وابن عامر وعاصم، وحمزة والكسائي بالإضافة إلى قراءة فتح النّون الأولى والسّين وهمزة بعد السّين، وهي التي ذهب إليها ابن كثير وابن

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج1 ،ص726.

[2] المرجع نفسه ،ج1، ص554.

عمرو، لكن دون أن يرجّح قراءة على أخرى، إلى جانب تخريجه لهاته القراءات فعلى قراءة ترك الهمز تحمل على النّسيان، وعلى قراءة الهمز تُحمل على التّأخير وتأجيل العمل بها ويتأكد هذا الأمر الذي أشرنا إليه آنفا بكلام ابن عاشور في التحرير حيث يقول:" فعلى قراءة ترك الهمز فهو من النسيان والهمزة للتعدية ومفعوله محذوف للعموم أي نُنْسي الناس إياها وذلك بأمر النبي بترك قراءتها حتى ينساها المسلمون، وعلى قراءة الهمز فالمعنى أو نؤخرها أي نؤخّر تلاوتها أو نؤخّر العمل بها ."[1]

بالنّظر في هذا التّحليل الذي قدّمه ابن عاشور لهاته الأفعال نرى أنّه لا يسير على وتيرة واحدة فمرّة يمرّ على الفعل دون أن يشير إلى معانيه وأوجه القراءات فيه ، ومرّة يتناول هاته الجوانب بالذّكر.

2-3-دلالة اسم الفاعل :

2-3-1- قَالَ تَعَالَى:﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ ﴿٩٦﴾﴾ الأنعام: 96

يشير ابن عاشور إلى قراءة الجمهور (جاعل اللّيل)؛ لأنّه من باب الاسمية والإضافة، كما أشار إلى القراءة الأخرى (جعل اللّيل)،وذلك باعتبار جعل فعل واللّيل مفعول به، ولكنّه لم يرجّح إحدى القراءتين على الأخرى، معرّجا بعد ذلك على شرح المعنى اللّغوي للفعل جعل، وتأكيدا لهاتين القراءتين الواردتين في التحليل يقول ابن عاشور في التحرير:" وقرأه الجمهور – بصيغة اسم الفاعل وجرّ (الليل)، لمناسبة الوصفين في الاسمية

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج1 ، ص658.

والإضافة. وقرأه عاصم، وحمزة، والكسائي، وخلف (وجَعَلَ) بصيغة فعل الماضي وينصب (الليل) ."[1]

حينما نترك المسائل هكذا أحيانا دون ترجيح نترك القارئ في حيرة من أمره بخلاف الفصل في هاته المسائل فإنّه يدعو إلى الاطمئنان .

3-المستوى النّحوي:

تمهيد:

ازدحمت على صفحات تفسير التّحرير والتّنوير مباحث نحوية متشعّبة تنم عن ثقافة هذا الرّجل ومدى إلمامه بهذا الجانب المهمّ في الدّراسات اللّغوية القرآنية هذا من جهة ومقدرته على التّعاطي مع هاته المسائل الشائكة من جهة ثانية، وبحكم تشعّب واتّساع هاته المسائل فإنّه لا يمكن حصر هاته المسائل المتعلّقة بهذا الجانب كلها ،ولذا وقع الاختيار على النّماذج نفسها التي رأيناها في المبحث الأول من هذا الفصل التطبيقي الخاص بأبي حيّان.

3-1- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ البقرة: 103

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج7 ،ص391.

يقف الطّاهر ابن عاشور على الجانب النّحوي في الآية فيشير إلى إعراب (لو) على أنّها حرف شرط وامتناع، وهذا لاقتران شرطها بأن، كما وقع الفعل الماضي (آمنوا) في جملة الصلة.

لقد جاء المبتدأ في جملة أنّ مع صلتها ،كما أنّ المسند والمسند إليه الذي وقع في جملة الصّلة عن الخبر، بالإضافة إلى حذف الخبر والتقدير ثابت. أما إعراب كلمة مثوبةٌ في الآية فَتُعْرب على أساس أنها جواب (لو)،وغالبا ما يقترن جواب (لو) باللام، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور:" وقوله لمثوبةٌ يترجّح أن يكون جواب لو فإنه مقترن باللام التي يكثر اقتران جواب لو المثبت بها ."[1]

3-2- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوۡمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدۡقُهُمۡۚ ١١٩﴾ المائدة: 119

يذهب ابن عاشور في إعراب كلمة يوم الواقعة في هاته الآية إلى سوق الخلاف بين كونها خبرا لمبتدأ (هذا)، أو على أساس أنّها مبنية على الفتح بإضافة الظرف إلى الفعل، لكن دون أن يختار رأيا من الآراء، ويتأكد هذا الأمر بقوله في التحرير:

" وجملة(ينفع الصادقين صدقهم) مضاف إليها(يوم) أي هذا يوم نفع الصدق. وقد قرأ غير نافع من العشرة (يومُ) – مضموما ضمة رفع– لأنه خبر (هذا) وقرأه نافع – مفتوحا– على أنه مبني على الفتح لإضافته إلى الجملة الفعلية ."[2]

لكن ترك المسائل هكذا دون فصل يوقع المتتّبع في لبس، واضطراب.

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج01،ص 648.

[2] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج7 ،ص 118.

3-3- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ﴿١٣٧﴾﴾ الأنعام: 137

بتفحصنا لتفسير ابن عاشور نجد أنّه لا يدخل في إيراد الأوجه النّحوية والإعرابية للآية كما فعل أبو حيّان، وإنّما ركّز على أولئك الذين طعنوا في القراءة التي تؤدي إلى الفصل بين المضاف والمضاف إليه، ولذلك ذهب ليردّ على إمام البلاغة الزمخشري في التحرير بقوله : "وهذا جرى على عادة الزمخشري في توهين القراءات المتواترة، إذا خالفت ما دون عليه علم النحو، لتوهّمه أن القراءات اختيارات وأقيسة من القراء، وإنما هي روايات صحيحة متواترة وفي الإعراب دلالة على المقصود لا تُنَاكِدُ الفصاحة."[1]

ممّا يلفت الانتباه أن تجد البعض ينكر قراءة الفصل، وقد اعتمدها كبار المقرئين.

3-4- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم ۖ مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ ﴿٢٣﴾﴾ يونس: 23

يتناول الطّاهر ابن عاشور الآية فيشير إلى إعراب كلمة (متاع)على أنّها خبر لمبتدأ محذوف عازيا هذا إلى الجمهور، أو النّصب على الحال بعامل الظّرف، وهذا ما يؤكده في التحرير بقوله:" ومتاعُ مرفوع في قراءة الجمهور على أنه خبر لمبتدأ محذوف وهو

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ، ج08،ص103.

متاع الحياة الدنيا. وقرأه حفص عن عاصم بالنصب على الحال من بغيكم. ويجوز أن يكون انتصابه على الظرفية للبغي ."[1]

ما يلاحظ على هذا التّحليل هو غياب التّرجيح بين الأوجه النّحوية، فلا يدري القارئ أيّ وجه يأخذ به.

3-5- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۚ﴿٦٩﴾﴾ هود: 69

بالبحث في تفسير ابن عاشور نجد أنّه يقف على إعراب كلمة (سلام)، فيشير إلى رفع هاته الكلمة بناء على حذف المبتدأ، كما يشير إلى علّة تناسي الفعل والدّلالة على الثّبات، لكن دون أن يشير إلى مصدره ، مؤكدا هذا الكلام بقوله في التحرير:" (وسلام) المرفوع مصدر مرفوع على الخبر لمبتدأ محذوف، تقديره :أمري سلام:أي لكم، مثل (فصبر جميل). ورفع المصدر أبلغ من نصبه،لأن الرفع فيه تناسي معنى الفعل فهو أدلّ على الدوام والثبات ."[2]

ما نلاحظه على هذا التّحليل عند ابن عاشور هو عدم الاستفاضة في ذكر الأوجه النّحوية فنراه يعالجها معالجة عابرة.

3-6- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ﴿٢٥﴾﴾ الحج: 25

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج11، ص140.

[2] المرجع نفسه ،ج12، ص116.

يلفت ابن عاشور انتباهنا إلى وجود الرّفع في كلمة سواء، كما يشير إلى أنّ الفاعل سدّ مسدّ الخبر مع عزو هذا إلى الجمهور، بالإضافة إلى نصب كلمة(سواء) باعتبارها مفعولا ثانيا، وتأكيدا لهاته الفكرة يقول ابن عاشور في التحرير:"وقرأ الجمهور(سواء)_ بالرفع على أنه مبتدأ(والعاكف فيه) فاعل سدّ مسدّ الخبر، والجملة مفعول ثانٍ ل(جعلناه) وقرأه حفص بالنصب على أنه المفعول الثاني ل(جعلناه)."[1]

ما يلاحظ على ابن عاشور في هذا أنّه لم يتوسع في معالجة هاته الآية من النّاحية النّحوية.

3-7- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ ﴿٤٥﴾﴾ المائدة: 45

يلفتنا ابن عاشور إلى العطف الحاصل بين جملة (كتبنا) ،(وأنزلنا)، كما يشير إلى عطف جملة (والعين بالعين) على جملة إنّ واسمها، بالإضافة إلى إشارته إلى قراءة الكسائي بالرّفع مخالفا بذلك الجمهور، وذلك لاستكمال إنّ خبرها، إلى جانب تناوله لبعض الصور النّحوية المتعلّقة بالآية، ومن ذلك أنّ ما دخلت عليه الباء يجعلها خبرا ل(أنّ)، وكذا ما تعلّق به الجار يُقدّر بمحذوف، كما يستغلّ هذا السياق النّحوي ليشير إلى النّصب في كلمة الجروح من باب العطف على اسم إنّ مع عزو هذا إلى حمزة وعاصم ونافع، أو الرّفع على وجه

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج17، ص237.

وهذا وفق مذهب الكسائي، وابن كثير، لكن دون أن يرجّح وجها من الوجوه الإعرابية ، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور في التحرير:" وقرأ نافع ،وحمزة،وعاصم،وأبو جعفر،وخلف (والجروح)–بالنصب– عطفا على اسم أن. وقرأ ابن كثير، وابن عامر، وأبو عمرو والكسائي، ويعقوب– بالرفع– على الاستئناف ."[1]

ما يلاحظ على ابن عاشور في هذا الجانب هو الاستفاضة في ذكر الأوجه النّحوية ولكن يغيب فيه جانب التّرجيح رغم أنّ ابن عاشور من العلماء الذين يملكون ملكة الاجتهاد وهذا نقص في هذا الجانب.

4–المستوى البلاغي :

تمهيد:

أخذت الدّراسات البلاغية أو ما يسمّى بالدّرس البلاغي عناية فائقة من لدن ابن عاشور حيث خصص مساحات هائلة لهذا الجانب، وهذا لإبراز إعجاز القرآن الكريم بل نكاد نجزم بأنّ الدّرس البلاغي قد احتلّ المكان الأوّل في تفسيره بعد الدرس النّحوي، بخلاف أبي حيّان، وبحكم تشعّب مسائل علم البلاغة وكثرتها فقد وقع الاختيار على جوانب ثلاث، وهي الالتفات والتّشبيه، والاستعارة نرى بأنّها كفيلة لبيان هذا الأمر المهمّ في الدّراسات القرآنية وهذا ما سيظهر لاحقا من خلال النّماذج المُقدّمة.

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ج6 ، ص216.

4-1- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ۖ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ يونس: 22

يعالج ابن عاشور الآية من النّاحية البلاغية، فيشير إلى أسلوب الالتفات، وذلك من باب استعمال الضّميرين لتشمل الفريقين، كما يشير إلى الغرض منه وهو التّخصيص بالإضافة إلى ذلك يذكر أنّ أسلوب الالتفات من الخطاب إلى الغيبة فيه سير على طريقة الزّمخشري، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور في التّحرير:" ومن بديع الأسلوب في الآية أنّها لمّا كانت بصدد ذكر النّعمة جاءت بضمائر الخطاب الصّالحة لجميع المسلمين، فلمّا تهيأت للانتقال إلى ذكر الضرّاء وقع الانتقال من ضمائر الخطاب إلى ضمائر الغيبة لتلوين الأسلوب ."[1]

ممّا لا شك أنّ ابن عاشور في هذا التّحليل متأثر إلى حدّ ما بإمام البلاغة الزّمخشري ولذلك رأيناه يشيد بطريقة الزّمخشري.

4-2- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ ﴾ البقرة: 172

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ، ج11، ص135.

يتحدث ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير عن هاته الآية فيشير إلى أسلوب العدول والانتقال ،أي انتقال الضّمير إلى الاسم؛ لأنّ هذا يُشعر بجانب الألوهية، كما يتضّمن الإشارة إلى زيف عبادة الأصنام، وفي هذا المعنى يقول الطاهر بن عاشور:

" والعدول عن الضّمير إلى الاسم الظّاهر لأنّ في اسم الظاهر إشعار بالألوهية فكأنّه يومئ إلى ألّا تُشْكر الأصنام؛ لأنّها لم تخلق ممّا على الأرض باعتراف المشركين أنفسهم فلا تستحق شكرا ."[1]

ما نلاحظه على ابن عاشور هنا أنه مرّة يطلق على هذا النّوع من الأساليب البلاغية مصطلح الالتفات، ومرّة يطلق عليه مصطلح العدول والانتقال .

4-3-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾

﴿ الفاتحة: 1-4

يتناول ابن عاشور هاته الآية من النّاحية البلاغية، لافتا أنظارنا إلى قضيّة مهمّة، وهي أنّ العرب من عادتها في كلامها أن تبدأه بتمجيد العظماء ،والثّناء عليهم، ثمّ الانتقال إلى الخطاب معزّزا هذا بالشّعر العربي، كما يشير ابن عاشور إلى أنّ الانتقال من أسلوب الغيبة إلى أسلوب الخطاب يسمّى بالالتفات، ليغتنم السياق البلاغي للتطرّق إلى الخلاف القائم بين السكّاكي والجمهور في تحديد مفهوم الالتفات، معرّجا بعد ذلك على ذكر بعض فوائد هذا النّوع من الأساليب البلاغية ،وذكر منها تجديد الأسلوب،وتنشيط ذهن السّامع

[1] التحرير والتنوير ،مرجع سابق، ج1 ص114 .

بالإضافة إلى مراعاة المناسبة، ليشير من خلال هذا التّحليل إلى أنّ الخطاب الموجّه إلى الكافرين باستعمال ضمير الغيبة غرضه تشنيع فعلهم وجرمهم، وأمّا الانتقال إلى الخطاب فهو من باب الإضافة إلى المتكلّم، وفي تأكيد فائدة الالتفات وأهميته في هذا الأسلوب البلاغي القرآني يقول ابن عاشور في التحرير:" ولأهل البلاغة عناية بالالتفات لأن فيه تجديد أسلوب التعبير عن المعنى بعينه تحاشيا من تكرار الأسلوب الواحد عدة مرات فيحصل بتجديد الأسلوب تجديد نشاط السامع ."[1]

يختم هذا التّحليل بالإشارة إلى ظاهرة بلاغية، وهي حسن الخلوص من الدّعاء إلى الثّناء معزّزا ذلك بالشّعر العربي، دون أن ينسى أن يطعّم هذا التّحليل بشهادة واحد من أكبر أئمة التّراث وهو ابن جنّي الذي يسمّي هذا النّوع من الأساليب البلاغية بمصطلح شجاعة العربية، وفي التدليل على هذا المصطلح البلاغي يقول ابن عاشور:" كأنه عنى أنه دليل على حدّة ذهن البليغ وتمكّنه من تصريف أساليب كلامه كيف شاء كما يتصرف الشجاع في مجال الوغى بالكرّ والفرّ ."[2]

إنّ هذا التّحليل المقدم من ابن عاشور ينبئنا عن مدى اطّلاعه على التّراث، وقراءته جيّدا وهضمه، ممّا جعله يكون بهذا العمق، ويقدم الإضافة اللّازمة في هذا الجانب، فابن عاشور لم يكن متنكّرا للتّراث والقفز عليه كما ينادي بعض العلمانيين من أبناء جلدتنا

[1] التحرير والتنوير ،مرجع سابق ،ج01،ص179.

[2] المرجع نفسه ،ج01،ص180.

والنّاطقين بألسنتنا الذين تربّوا على موائد الغرب، وإنّما استثمر التّراث وانطلق منه، وأضاف عليه، ممّا جعله يقدّم الإضافة في هذا الميدان.

4-4- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾﴾ الأنعام:02

يعالج ابن عاشور هاته الآية من النّاحية البلاغية فيشير من خلالها إلى أسلوب الالتفات مبيّنا الغرض من ذلك وهو التّوبيخ والعتاب، وتأكيدا لهاته الفكرة يقول ابن عاشور: "والخطاب في قوله(خلقكم) موجّه إلى الذين كفروا، ففيه التفات من الغيبة إلى الخطاب لقصد التوبيخ ."[1]

4-5- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ ﴿١٠﴾﴾ النحل: 10

يقف ابن عاشور أمام هاته الآية محلّلا، فيشير إلى الأسلوب البلاغي فيها ويسمّيه عدولا على وجه الالتفات، لكن دون أن يشير إلى فوائده، وفي هذا السياق يقول:" وعدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير التكلم في قوله(فأخرجنا) على طريقة الالتفات."[2]

4-6- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ ۚ ﴿٤٣﴾﴾ النحل: 43

[1] التحرير والتنوير ،مرجع سابق ، ج7 ، ص 129.

[2] المرجع نفسه ،ج7 ،ص398.

يشير ابن عاشور من خلال هاته الآية إلى أنّ البيان الإلهي استعمل أسلوب الالتفات من الغيبة إلى الخطاب خطابا للنبيّ بغرض المواساة والتّسلية له بعد أن كان يحكي حالة المكذّبين الذين وقفوا في وجه الدّعوة بالمرصاد، وفي هذا الخصوص يقول:" وقد غير أسلوب نظم الكلام هنا بتوجيه الخطاب إلى النبي بأن كان جاريا على أسلوب الغيبة ابتداء من قوله تعالى﴿ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ النحل: 22 ، وقوله تعالى:(وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ ﴿٣٥﴾) النحل: 35 .

تأنيسا للنبي – ."[1]

4-7- قَالَ تَعَالَى:﴿ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الحج: 28

يلفت ابن عاشور انتباهنا إلى أنّ الآية تضمنت أسلوب الانتقال من الغيبة إلى الخطاب، ويمكن حملها على أنّها جملة اعتراضية متولّدة من خطاب إبراهيم وفي هذا المجال يقول:" وقد عدل عن الغيبة الواقعة في ضمائر (لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ) إلى الخطاب بذلك في قوله:(فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ) على طريقة الالتفات ."[2]

[1] التحرير والتنوير ،مرجع سابق ،ج14 ، ص160.

[2] المرجع نفسه، ج17 ، ص 247.

4-8- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ ۝٩﴾ فاطر : 09

إنّ المتتبّع لتفسير ابن عاشور يرى بأنّه يرشد إلى أسلوب الانتقال من الغيبة إلى التكلّم ولكنّه لم يعرّج على ذكر فوائده ،وتأكيدا لما ذهب إليه يقول:" وفي قوله (فسقناه) بعد قوله (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ) التفات من الغيبة إلى التكلم ."[1]

بعد عرض هاته النّماذج المقدّمة نرى أنّها تقوم حول ظاهرة واحدة، وهي ظاهرة الالتفات التي لم تأخذ اسما واحدا ، وإنّما أخذت أسماء كثيرة كالالتفات، والانتقال، والعدول.

4-2- التّشبيه:

4-2-1- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ۝١٧﴾ البقرة: 17

يتناول ابن عاشور الآية بتوسع أكثر من أبي حيّان، حيث يذكر أنّ الآية فيها تشبيه حالة بحالة محسوسة، كما تتضمن المجيء بصورة تخالف ما اعتاده الذهن، ولكي تبرز صورة التشبيه أكثر ذهب لينقل عن الزّمخشري، مستغلا الموقف في الوقوف على فوائد التّشبيه، ليذكر منها بيان قدرة البليغ، دون أن ينسى الاستدلال بقول الزّمخشري بأنّ الآية جاءت بمثابة البيان والتّقرير لما سبق، ليستغلّ سياق الحديث فيردّ على الرضى في كون الكاف للتّشبيه وليست زائدة، مؤكدا على هذا الكلام بقوله في التحرير:" فصارت الكاف في

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج22، ص268.

قوله تعالى كمثل دالة على التشبيه وليست زائدة كما زعمه الرضى في شرح الحاجبية، وتبعه عبد الكريم عند قوله (أو كصيب) وقوفا مع أصل الوضع وإغضاء عن الاستعمال ."[1]

لقد استطاع ابن عاشور باجتهاده أن يطلق على هذا التّشبيه مصطلح المركب التّمثيلي لأنّه أخذ من متعدّد، وذلك لوجود العلاقة بين التّشبيه والاستعارة، كما يشير إلى قضية تقسيم التّشبيه المركب، إذ يأتي على أقسام منها:

– ما ذكرت منه الأداة، أو جاءت محذوفة .

– ما خرج على وجه الاستعارة التّمثيلية الدالة بالتطابق عن طريق اللّفظ على صورة المشبه بها مع حذف الصورة المشبّهة .

– الصورة التّمثيلية المكنّى بها التي لا يذكر فيها اللّفظ بإلحاقها بالهيئة المشبّهة بها،ولكن بما يوحي إليه.

– الصورة التّمثيلية التّبعية، وفي التدليل على هذا التقسيم وتأكيده يقول ابن عاشور في التحرير:" وإنني تتبعت كلامهم فوجدت التشبيه التمثيلي يعتريه ما يعتري التشبيه المفرد فيجيء في أربعة أقسام ".[2]

يوظف ابن عاشور معارفه ومعارف غيره ، فينقل عن التفتزاني أن هاته الصورة تحمل معنى الاستعارة، وهذا إشارة إلى أنّه كان يستثمر كلّ جهد، أو كل رأي من شأنه أن يخدم القضية التي يدافع عنها ، وهذا هو شأن العالم والباحث، الانفتاح على الأفكار والآراء كلها

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج1، ص304.

[2] التحرير والتنوير ، المرجع نفسه ،ج01،ص304.

وألا يبقى أسيرا، أو متعصبا لفكرته؛ لأنّه بهذا يقتل، أو يضيّق مساحة البحث، وفي وقوفه على معنى الاستعارة التي أشار إليها التفتزاني يقول ابن عاشور في التحرير:" فأثبت النهل للرماح تشبيها لها بحالة الناهل فيما تصيبه من دماء الجرحى المرة بعد الأخرى كأنها لا يرويها ما تصيبه أولا ثم أتى بها على وجه التبعية، ومن هذا القسم عند التفتزاني الاستعارة في (على) من قوله أولئك على هدى من ربهم ."[1]

ينتقل ابن عاشور إلى قضيّة أخرى في البحث ،وهي قضية المورد الذي قيل فيه هذا التّشبيه ؛لأنّ هذا يؤدي إلى تذكير السّامع بالقول الذي قيل في تلك المناسبة، لكن مع ترك إشارة، أو علامة على هذا القول الذي قيل من قبل، مع إطلاقه على هذا النّوع من التّشابيه مصطلح الاستعارة التّمثيلية المكنية ، وفي تأكيد هاته الاستعارة يقول ابن عاشور في التحرير:" وإذا حقّقت التأمل وجدت هذا العمل من قبيل الاستعارة التمثيلية المكنية، لأجل كون تلك الألفاظ المسماة بالأمثال قد سارت ونقلت بين البلغاء في تلك الحوادث ."[2]

يقف ابن عاشور بعدها في تحليل قضية أخرى لا تقل أهميّة عن القضية السّابقة وهي عدم جواز تغيير تلك الألفاظ المتعلّقة بالتّشبيه لكونها علقت بالأذهان، وكذا الحال بالنّسبة للأمثال لأنّها تحمل غرابة كما ذهب إلى ذلك الزّمخشري، أو لكون الغرابة والندرة ترجع إلى اللّفظ أو المعنى كما ذهب إلى ذلك الطّيبي، أو كون هاته الغرابة تعود إلى الفصاحة والبلاغة، لكن دون تحديد مصدره. وبعد عرض هاته الآراء المختلفة لأئمة البلاغة

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج01، ص305.

[2] المرجع نفسه ، ج01 ، ص305 .

حول قضية تغيير التّشابيه والأمثال على طاولة البحث يتدخل ابن عاشور باجتهاده المعهود ليرجّح أنّ المسألة لا تعود إلى الغرابة كما قال الزّمخشري، ولا إلى النّدرة والغرابة الكائنة في اللّفظ والمعنى كما ذهب إلى ذلك الطّيبي، وإنّما المسألة تعود أساسا إلى بداعة اللّفظ وخاصيته، وفي تأكيد هذا الجانب يقول ابن عاشور في التحرير:" وعندي أنه ما أراد بالغرابة إلا أن يكون قولا بديعا إذ الغريب مقابل المألوف والغرابة عدم الإلف يريد عدم الإلف به في رفعة الشأن ."[1]

وهذا إشارة إلى قوّة شخصية ابن عاشور التي تخالف من هو أكبر وأسبق منها، فهاته الشّخصية لا يهمّها من خالفت بقدر ما يهمّها أنّ الحق معها وهي تتولّى الدفاع عنه وبالتّالي فهي شخصية متحرّرة من كلّ سلطان ،أو قيد إلاّ سلطان وقيد العلم، وهذا الذي ينبغي أن يكون عليه البحث ،التّحرر من الضغوطات كلّها حتّى يستطيع أن يقدّم الإضافة اللاّزمة.

يختم ابن عاشور تحليله لهاته المسائل المتعلّقة بالآية فيتطرّق لرأي السكّاكي في كون الغرابة خرجت مخرج الاستعارة ، وهي النّقطة التي يلتقي فيها مع التفتزاني والسيّد، لنستنتج ضمنيا ميل ابن عاشور إلى رأي السكاكي، معزّزا ذلك بالشّعر العربي، وفي ربط المثل في الآية بالاستعارة يقول ابن عاشور نقلا عن السكّاكي صاحب المفتاح:" ثم إن التشبيه التمثيلي متى شاع واشتهر استعماله على سبيل الاستعارة صار يطلق عليه المثل لا غير وإلى طريقته مال التفتزاني والسيد، وقد علمت سرها وشرحها فيما بيناه."[2]

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ، ج01، ص306.

[2] المرجع نفسه،ج01، ص306.

4-2-2- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ ٢٦١﴾ البقرة: 261

يتّفق ابن عاشور مع أبي حيّان في كون الآية فيها تشبيه النّفقة بالحبّة مع إضافته أنّ في اللّفظ وجازة، كما أنّ الحالة فيها تشبيه معقول بمحسوس، وفي هذا المعنى يقول:" فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والمشبه به هيأة معلومة، وجعل أصل التمثيل في التضعيف حبة لأن تضعيفها من ذاتها لا بشيء يُزاد عليها."[1]

ممّا يؤخذ على هذا التّحليل تركيزه على صورة التّشبيه في الآية، وإغفاله لجانب جمال الأسلوب، ومكمن الإعجاز فيه.

4-2-3 قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ ١١٧﴾ آل عمران: 117

يتحدّث ابن عاشور في هاته الآية عن إخراج المال في صورته الظّاهرة والقلب خراب من الإيمان، بصورة الزّرع الذي يأتي عليه الرّيح فيحوّله إلى حطام، فالصّورة المقدّمة فيها تشبيه المعقول بالمحسوس، وهذا لتقريب الفكرة من الأذهان وهذا ما يتّفق فيه مع أبي حيّان وفي هذا المعنى يقول:" فشبه حالة هيئة إنفاقهم المعجب ظاهرها ، المخيب آخرها حين يحبطها الكفر، بهيئة زرع أصابت ريح باردة فأهلكته تشبيه المعقول بالمحسوس ."[2]

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج3 ، ص41.

[2] التحرير والتنوير، المرجع نفسه ، ج4، ص61.

تشبيه اقتصر على بيان صورة الإنفاق المتضمّنة لبطلان العمل، لكن دون الوقوف على جمال الأسلوب، وبيان أوجه الإعجاز فيه.

4-2-4 - قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ يونس: 24

يشير ابن عاشور من خلال هاته الآية إلى تشبيه صورة الدّنيا بصورة الزّرع، وهذا فيه دلالة على سرعة انتهائها وزوالها، كما يشير إلى وجود التشبيه المركب.

لقد وظّف البيان الإلهي كما أشار إلى ذلك ابن عاشور أسلوب القصر في الآية، وهذا لغرض التّأكيد على فناء الدّنيا من جهة ، ولانكباب النّاس عليها، وتعلّقهم بها من جهة ثانية ما جعلهم ينظرون إليها كأنّها دائمة، فاستعمل البيان الإلهي هذا الأسلوب البليغ لتغيير هاته النّظرة وفي تجلية هاته الفكرة أكثر يقول ابن عاشور:" وصيغة القصر لتأكيد المقصود من التشبيه وهو سرعة الانقضاء ولتنزيل السامعين منزلة من يحسب دوامه بهجة الحياة الدنيا لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا كحال من يحسب دوامه وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجئ ."[1]

[1] التحرير والتنوير، المرجع السابق، ج11، ص141.

يتحدّث ابن عاشور في هذا التّحليل عن قضية بلاغية مهمّة، وهي تفرّق أجزاء التّشبيه داخل التّشبيه المركب، وصلاحية كلّ جزء من هاته الأجزاء لبيان صورة التّشبيهين وهذا من جمال اللّفظ وبداعته الدال على إعجاز القرآن الكريم، فشبّه الماء النّازل من السّماء بالمرحلة الأولى من الحياة، والماء المختلط بالنّبات ببهاء الدّنيا، وجمالها، وإقبالها، كما اقتضت الآية تقديم صورة لأكل النّاس (وهي بيان لأكل النّاس والأنعام)، بالإضافة إلى مشابهة الأمور العليّة من الدّنيا بالنبات الذي يقدم عليه الناس، وما انحطّ وسفل بما قدّم للحيوان إلى جانب مشابهة الوصول إلى الغرض في الانتفاع بزخرف الحياة الدّنيا، تشبيه في غاية الرّوعة والجمال الدال على عظمة هذا البيان، وفي تأكيد فكرة توزيع أجزاء التشبيه داخل التشبيه المركب يقول ابن عاشور:" ومن بديع هذا التشبيه تضمنه لتشبيهات مفرقة من أطوار الحالين المتشابهين بحيث يصلح كل جزء من هذا التشبيه المركب لتشبيه جزء من الحالين المتشابهين ."[1]

إنّ الآية دليل من دلائل الإعجاز الكثيرة المتناثرة ،في الكون الناطقة بصدق هذا الكتاب وعظمة منزله، وذلك من خلال جمال الأسلوب، ودهشة التّشبيه، وبداعة اللّفظ وترتيب المشاهد في العرض والتّصوير، ممّا أضفى عليها انسجاما وتناسقا وتلاحما تشهد مرّة أخرى بقدرة من أنزل هذا البيان، وصدق الله إذ يقول: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ النساء: 82

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج1، ص141.

تضمّنت الآية كما يشير إلى ذلك ابن عاشور عدم القطع والفصل في قضيّة الزّمن بل تركه مطلقا، وهذا فيه دلالة على أنّ الزّوال لا يأتي في وقت معيّن، بل يأتي فجأة ،وهذا من بلاغة القرآن الكريم، وفي تأكيد إطلاق الوقت الدال على وقوع العذاب بغتة يقول ابن عاشور: " ترديد في الوقت لإثارة التوقع من إمكان زوال نضارة الحياة الدنيا في جميع الأزمنة ."[1]

تحتوي الآية الكريمة على وجود الاستعارة ، وهذا من باب مشابهة الأرض للمرأة التي تنوي التزيّن، معزّزا ذلك بالشّعر العربي، كما تضمنت الآية، كما يشير إلى ذلك ابن عاشور التّدليل على وقوع العذاب على الكل فهو لم يستثن أحدا، بالإضافة إلى وجود الاستعارة وذلك من باب إطلاق القدرة على الانتفاع، وكذا المجاز العقلي ؛لأنه أطلق الحصاد على الأرض وأراد به النّبات، ليكون التّذييل وخاتمة الآية بالتّدليل على شمولية علم الله وقدرته ،وفي هذا السياق يقول ابن عاشور:" (وجملة كذلك نفصل الآيات) إلى آخرها تذييل جامع أي مثل هذا التفصيل نفصّل أي نبين الدلاللات كلها الدالة على عموم العلم والقدرة وإتقان الصنع ."[2]

4-2-5- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ۖ ﴿١٨﴾﴾ إبراهيم: 18

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ، ج 11، ص141.

[2] المرجع نفسه ،ج11، ص144.

أثناء معالجة ابن عاشور النّاحية البلاغية لهاته الآية يلفت انتباهنا إلى صورة تشبيه أعمال الكافرين بالرّماد المتجمّع الذي لا فائدة فيه، دلالة على بطلان أعمالهم في الآخرة أمّا بالنّسبة لهيئة التّشبيه، ووجه الشّبه فيه فهو الاجتماع والاضمحلال، والصّورة هي المعقولية، بالإضافة إلى إشارته للمجاز. أمّا عن علّة ذكر الرّماد دون غيره في صورة التّشبيه فلكونه نتيجة لأحسن أعمالهم، وهي إكرام الضّيف الذي عرف به العرب خاصة منذ القدم .

ليكون الحديث عن نهاية الآية متضمّنا لبدايتها من خلال تذييلها المستوفي لجميع ما تقدّم من أوصاف، وهذا من بلاغة، وإعجاز القرآن الكريم، وأنّه لا ينزل بهذا الكلام بهذا النّظم وهذا التّرتيب وبهذا الأسلوب إلاّ الخالق، وفي تأكيد هاته الفكرة يقول ابن عاشور: "وجملة(ذلك هو الضلال البعيد) تذييل جامع لخلاصة حالهم. وهي أنها ضلال بعيد ."[1]

إنّ التّشبيه القرآني إحدى صور إعجاز القرآن الكريم النّاطقة بألوهية كلام الله عزوجل ،وأنّه لا يمكن أن يكون كلام بشر هذا من جهة، من جهة ثانية التّشبيه القرآني يختلف عن تشبيه البشر الممثل في الشّعراء والبلغاء والكتّاب، ومهما حاول الشّعراء والبلغاء في العصور كلّها أن يشبّهوا وأن يصوّروا من خلال قصائدهم ونثرهم فلن يستطيعوا أن يصلوا إلى مستوى التّشبيه القرآني؛ لأنّه تشبيه يختلف عن التّشبيهات البشرية كلّها سواء أكان تشبيها فرديا أو مركبا، لا من حيث الطّريقة ، ولا من حيث القدرة على تصوير الأشياء وتشخيصها.

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج13، ص213.

4-2-6- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً﴾ النور : 39

يتضمن التشبيه القرآني كما يقول ابن عاشور، إلحاق الشخص الذي يكدّ ويتعب في العمل مع عدم الاستفادة من أيّ أثر، بصورة الشّخص الذي اشتدّ به العطش، فيتخيّل الماء عن بعد فيحسبه ماءً، وهو غير ذلك، فصورة التّشبيه تقوم على إلحاق محسوس ومعقول بمحسوس، ووجه الشّبه فيه اعتقاد العطشان أنه ماء، وأمّا تمام التّشبيه في هاته العملية فهو وجود الله (لنأخذه)، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور:" واعلم أن الحالة المشبهة مركبة من محسوس ومعقول والحالة المشبه بها حالة محسوسة أي داخلة تحت إدراك الحواس ."[1]

لقد تضمّن التّشبيه القرآني في هاته الآية تشبيهات جزئية واستعارات، و يتجلّى هذا في إلحاق أهل الكفر بالسّراب، مع مشابهة الكافر بالإنسان العطشان، وهذا من باب الاستعارة. كما تضمّن التّشبيه القرآني من خلال تحليل ابن عاشور تشبيه تحسّر الكافر في الآخرة على فوات فرصة التّوبة بحسرة العطشان عند عدم وجود الماء، وكذا تشبيه صورة إلحاق أخذ الكافر بصورة الشخص الذي وجد من يترصد له، وقد كان يظنّ بلوغ الماء للشرب على سبيل الاستعارة المكنية لما فيها من تشبيه، وفي إيضاح هاته الفكرة أكثر وتعزيزها يقول ابن عاشور:" شبّه ذلك بحالة ظمآن يرى السراب فيحسبه ماءً فيسعى إليه فإذا بلغ المسافة التي خال أنها موقع الماء لم يجد ماءً ووجد هنالك غريما يأسره ويحاسبه على ما سلف من أعماله السيئة ."[2]

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج18، ص251.

[2] المرجع نفسه ،ج،18 ص،251.

ممّا هو مشاهد في هذا التّحليل أنّ ابن عاشور وقف بنا على صورة التّشبيه وأقسامها في هاته الآية، ولكنّه في الوقت نفسه لم يتكلّم عن خصائص هذا التّشبيه التي تميّزه عن غيره من التّشبيهات البشرية هذا من جهة، ومن جهة ثانية إغفال الحديث عن مكمن الإعجاز في هذا التّشبيه .

4-2-7- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ﴿٤١﴾﴾ العنكبوت: 41

يشير ابن عاشور من خلال هذا التّشبيه القرآني الواقع في الآية إلى تشبيه عبادة المشركين للأصنام من دون الله ، بصورة العنكبوت التي قامت على نسج بيت لها، ووجه الشبه بين الصورتين من إمكانية توزيع هذا التّشبيه ،وذلك بإلحاق الكفار بالعنكبوت في العجز والأصنام بالبيت بجامع الضعف، وهذا من بداعة اللّفظ القرآني الشاهد على بلاغة وإعجاز هذا الكتاب كما تشير الآية إلى التّفاوت الحاصل بين الدّيانات البعيدة عن الحق والخير بحسب ما يعبد من دون الله قوّة وضعفا، ويتأكد هذا الكلام بقول ابن عاشور: " هي أحقر الديانات وأبعدها عن الخير والرشد وإن كانت متفاوتة فيما يعرض لتلك العبادات من الضلالات كما تتفاوت بيوت العنكبوت في غلظها بحسب تفاوت الدويبات التي تنسجها في القوة والضعف ."[1]

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق،ج،20 ،ص253.

إنّ المتأمل في التّشبيه القرآني في الآية يرى أنّه تشبيه قائم على إلحاق معقول بمحسوس ولكنّه لم يُوظَّف لبيان وجه الإعجاز فيه، فالتّشبيه والاستعارة طريق لمعرفة هذا الجانب المهمّ.

4-2-8- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ ۖ ﴿١٥﴾﴾ محمد: 15

يتناول ابن عاشور الآية بالتّحليل، فيشير إلى أنّ البيان الإلهي سمّى الأنهار باللّبن والعسل من باب التّشبيه البليغ على وجه الإلحاق العام إن كانت موضوعة في أخاديد، ويأتي التأكيد على هذا الأمر من ابن عاشور فيقول:" فأما إطلاق الأنهار على أنهار الماء فهو حقيقة، وأما إطلاق الأنهار على ما هو من لبن وخمر وعسل فذلك على طريقة التشبيه البليغ، أي مماثلة للأنهار، فيجوز أن تكون المماثلة تامّة في أنها كالأنهار مُسْتَبْحَرَة في أخاديد من أرض الجنة ."[1]

لكن ما يؤخذ على ابن عاشور في هذا التّحليل أنّه لم يحلّل لنا هذا التّشبيه كعادته ليوقفنا على السّمات والخصائص البلاغية لهذا التّشبيه، ومواطن تميّزه عن التّشبيهات البشرية، والجوانب الإعجازية فيه.

4-2-9- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ﴿٢٠﴾ ﴾ الحديد: 20

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج.26، ص96.

حينما يعود الطّاهر بن عاشور إلى هاته الآية قراءة وتحليلا، نجده يشير إلى تشبيه المراحل التي يمرّ بها الإنسان في الدّنيا بمراحل الزّرع، كما يشير إلى مسألة تقسيم التّشبيه المركب إلى صور، وفي هذا السياق يقول:" ذكر هنا من شؤون الحياة ما هو الغالب على الناس وما لا يخلو من مقارفة تضييع الغايات الشريفة، أو اقتحام مساو ذميمة ،وهي أصول أحوال المجتمع في الحياة،وهي أيضا أصول أطوار آحاد الناس في تطور كل واحد منهم ."[1]

ما يلاحظ على التحليل اكتفاؤه بالمعنى البلاغي المعروف وهو التشبيه، وإغفال جانب الأسلوب، وما فيه من جمال وأسرار دال على عظمة هذا الكتاب.

4-3- الاستعارة :

من الآيات التي تجسد هذه الصورة البيانية نذكر

4-3-1- قَالَ تَعَالَى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ ۝٥﴾ البقرة: 05

يقف الطّاهر بن عاشور على هاته الآية محلّلا، فيشير إلى التّشبيه الضّمني في الآية، وذلك في تشبيه حالة تمكنهم من الهدى بصورة الشخص الذي ركب شيئا وتمكّن منه فهي حالة منتزعة من متعدد بحالة منتزعة من متعدد وذلك لأنّ الركوب هو المتبادر إلى الذّهن، والدليل عند ذكر المشبّه به، بالإضافة إلى ذلك يشير ابن عاشور إلى أنّ ذكر المركوب أو متعلّقاته دلالة على المشبه به معزّزا ذلك بالشّعر العربي، مع عزو هذا إلى شرّاح الكشّاف والطيبي والتفتزاني والبيضاوي ،وفي تأكيد هاته الفكرة يقول ابن عاشور:

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج27، ص401.

" فتكون كلمة (على) هنا بعض المركب الدال على الهيئة المشبه بها على وجه الإيجاز وأصله أولئك على مطية الهدى فهي تمثيلية تصريحية إلا أن المصرح به بعض المركب الدال لا جميعه. هكذا قرر كلام الكشاف فيها شارحوه والطيبي، والتحتاني والتفتزاني والبيضاوي ."[1]

يسوق ابن عاشور الخلاف القائم بين أئمة البلاغة في تحديد نوع الاستعارة، فيشير إلى رأي القزويني والجرجاني على أنّها تبعية مقيّدة ، بينما يرى السكّاكي أنّها مكنية مفردة والدّليل على ذلك وقوع الحرف على في الآية ونلحظ هنا تأثر الطّاهر بن عاشور بهذا الرأي في المقابل يرى الطّيبي والتفتزاني أنّها تبعية تمثيلية، ممّا جعل التفتزاني يميل إلى كونها تمثيلية والجرجاني إلى كونها تبعية، وفي انتصار التفتزاني للتمثيلية والجرجاني للتبعية يقول ابن عاشور في التحرير:" وانتصر سعد الدين التفتزاني لوجه التمثيلية وانتصر السيد الجرجاني لوجه التبعية. واشتد السيّد في إنكار كونها تمثيلية وأراه جمعا بين متنافيين لأن انتزاع كل من طرفي التشبيه من أمور متعددة يستلزم تركيبه من معانٍ متعددة ."[2]

لقد وقف الإمام السّيد في وجه القائلين بالاستعارة التّمثيلية؛ لأنّ هذا في زعمه يؤدي إلى التّناقض، معلّلا ذلك بأنّ التّشبيه فيه استخراج كل طرف من معان متعدّدة، بينما الحرف (على) في الآية لا يدل إلا على معنى واحد، وتمشيا مع قاعدة أنّه تشبيه مركب فلا يصلح حرف (على) وما تعلّق به أن يكون مشبها به لا من حيث الأصل ولا من حيث التّبعية كما

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج01،ص242.

[2] التحرير والتنوير، المرجع نفسه ،ج01،ص213.

أن القول به ينقض التركيب، بالإضافة إلى وقوع بعض المشبّه به مستعارا لجزء المشبّه، لكن في المقابل انبرى سعد الدّين التفتزاني للدّفاع عن رأيه كونها استعارة تمثيلية.[1]

إنّ الواقف على هذين الرأيين يجد اتّفاقا بينهما في مسألة التّشبيه، لكن وجه الاختلاف في الكيفية، فالأوّل يرى بأنّ التّشبيه يمكن أن يتحقّق بأخذه من متعدد مع التّركيب، بينما الثّاني يرى بأنّه مفرد.

بعد عرض هذين الرأيين على طاولة البحث يتدخل ابن عاشور كعادته للفصل في هاته القضيّة الشائكة، فيذهب بعلمه واجتهاده إلى ترجيح كون التّشبيه تمثيليا، معلّلا ذلك بأنّ هذا النّوع من التّشابيه له وَقْع في النّفس، كما أنّ معانيه واضحة، بالإضافة إلى أنّه من أخصّ أنواع التّشبيه وأبلغها، وهذا تمشيّا مع طريقة الكشّاف، إلى جانب ذلك لا يمكن إلغاؤه، بخلاف التّبعية فإنّه يمكن إلغاؤها،وإذا نظرنا إلى بلاغة هذا النّوع من التّشابيه نجد فيها خصوصية أكثر من غيرها، بالإضافة إلى أنّ هذا النّوع من التّشابيه أمر مُجْمَع عليه بخلاف ما اختلِف فيه، إلى جانب ذلك فإنّ هذا النّوع من التّشابيه يعزّزه ويؤيّده واحد من أهل الفنّ والتّخصص وهو إمام البلاغة الإمام الزّمخشري ،وشهد شاهد من أهلها. وفي ترجيحه للتشبيه التمثيلي يقول ابن عاشور:" والذي أختاره في هذه الآية أن يكون قوله تعالى (أولئك على هدى) استعارة تمثيلية مكنية شبهت الحالة بالحالة وحذف لفظ المشبه به وهو الركب الدال على المركوب ."[2]

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ، ج 01، ص،242–244 .

[2] التحرير والتنوير ،المرجع نفسه ، ج 01، ص،245.

يشير ابن عاشور إلى إمكانية وجود صورتين جزئيتين في صورة المشبّه والمشبّه بها وذلك بإلحاق أحدهما بالآخر منفكّين عن الصّورة الكليّة في حالة وجود الملائمة في ذلك لكن في حال انعدامها لا يمكننا ذلك؛ لأنّ الصّورة على هذا الأساس تكون جزءا من المجاز المركب. ليختار ابن عاشور الاستعارة التّمثيلية المكنية، وذلك بإلحاق حالة بحالة، مع حذف المشبّه به وإبقاء ما يدلّ على المشبّه، وإبقاء لازم من لوازم المشبّه (على).

إنّ الواقف على تفسير ابن عاشور لهاته الآية يجد أنّ البيان الإلهي جاء بكلمة الهدى نكرة وذلك باعتبار التّقديم أنّه من عند الله، وكونها تختلف عن كلمة (هدى)الأولى بالإضافة إلى التّنويه والإشادة به، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور:" وإنما نكّر هدى ولم يعرف باللام لمساواة التعريف والتنكير هنا إذ لو عرف لكان التعريف تعريف الجنس فرجع التنكير تمهيدا لوصفه بأنه من عند ربهم، فهو مغاير للهدى السابق ."[1]

ممّا يشدّنا في هذا التّحليل البلاغي للآية قوّة شخصية الطّاهر بن عاشور التي تتميّز بالعمق في التّحليل والغوص في أعماق النّص لاكتشاف معانيه الخفيّة، فهي شخصية لا تكتفي بملامسة سطح النّص والاكتفاء بالإمساك ببعض المعاني المعروفة كما عند بعض المفسّرين، وإنّما علّمتنا هاته الشّخصية من خلال هذا التّحليل أنّ الباحث عليه أن يبذل قصارى الجهد حتّى يستطيع الظّفر بأكبر قدر من المعاني الممكنة، كما يشدّنا في هذا التّحليل أنّ الرّجل كان مطلّعا على التّراث إلى حد العُمق، ولذلك استطاع أن يوظّف هاته التّرسانة الكثيرة من المعارف والعلوم والآراء المختلفة التي تنمّ عن ذاكرة وحافظة قويّة قلّما

[1] التحرير والتنوير ، المرجع السابق ،ج01،ص245.

نجدها تتوفّر لدى الكثير من الباحثين، وهي عنصر مهمّ في البحث والمراجعة، بالإضافة إلى القدرة على النّقد، والدّخول في مقارعة الخصوم وحجاجهم وجدالهم ومناظرتهم وكذا عدم التّسليم لهم بسهولة، ديدنه في ذلك الاجتهاد وعدم التّقليد والبحث عن الحقّ أينما وجد.

4-3-2- قَالَ تَعَالَى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ﴿٥٩﴾﴾ الأنعام: 59

يقف الطّاهر بن عاشور على هاته الآية محلّلا، فيشير إلى مصطلح الاستعارة التّخييلية ،وذلك بإلحاق الأمور التي غابت عن الحسّ بالأشياء الموضوعة في الصّناديق كما يشير كذلك إلى مصطلح الاستعارة المصرّحة، وذلك من خلال إلحاق علم الله الذي غاب عنّا ببيت حفظت فيه الأشياء وأغلق جيّدا، وفي تأكيد فكرة الاستعارة المصرحة يقول ابن عاشور: "...ونقل هذا عن السّدي فيكون استعارة مُصرَّحَة والمشبه هو العلم بالغيب شبّه في إحاطته وحَجْبِه المغيبات ببيت الخزن تشبيه معقول بمحسوس ."[1]

من خلال وقوفنا على هذا التّحليل البلاغي للآية عند الطاهر بن عاشورنجده يوظف مصطلحين بلاغيين، أشار إليهما السكاكي في مفتاح العلوم من قبل وهما مصطلحا الاستعارة المصرّحة، والاستعارة التّخييلية مخالفا في ذلك كلاّ من أبي حيّان وابن عطيّة والقرطبي والزّمخشري والطّبري والزجاج، وهنا تظهر الجدّة والتّميز والإضافة لعلم البلاغة، ولكنّه يلتقي مع محي الدّين الدّرويش في مصطلح الاستعارة المصرّحة.

4-3-3-قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴿١٠٣﴾﴾ آل عمران: 103

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج 07،ص270.

نجد الطّاهر بن عاشور في تفسيره هاته الآية يشير إلى أنّ البيان الإلهي شبّه الجماعة المتمسكة بدينها بالجماعة المتمسكة بالحبل تفاديا للسّقوط، للدّلالة على أنّ التّمسك ينبغي أن يكون من الجماعة لا من الواحد، وهذا هو الذي يتلاءم مع الأسلوب البلاغي هذا على معنى. أما المعنى الثاني فهو التّعبير عن المتمسِّك بالعهد والدّين بالمتمسَّك بالحبل على وجه الاستعارة، فالآية على هذا النّحو تتضمن استعارتين وهما: التّعبير بالمتمسِّك بالدّين بالاعتصام على وجه الاستعارة واستعمال الحبل والمراد به الدّين على وجه الاستعارة أيضا، وهذا بقصد تقوية التّشبيه في نفس المتلقي، وتحقيقا للالتفاف حول الدّين. بالإضافة إلى ذلك يشير ابن عاشور إلى مسألة مهمّة في الآية ، وهي عدم التّفرق، ففي الوجه الأوّل ينبغي أن تُحمل على تأكيد الاعتصام وهذا ما يؤكده بقوله:" وقوله(وَلَا تَفَرَّقُواْ) ،تأكيد لمضمون اعتصموا جميعا كقولهم: ذممت ولو تحمد. على الوجه الأول في تفسير (واعتصموا بحبل الله جميعا) وأما على الوجه الثاني فيكون قوله (وَلَا تَفَرَّقُواْ) أمرا ثانيا للدلالة على طلب الاتحاد في الدين ."[1]

إنّ الواقف على هذا التّحليل يجد أنّه ركّز على معاني الاستعارة، لكن ممّا يؤخذ عليه أنّه لم يحلّل هذه الاستعارة ويوظفها للتّدليل بها على بيان الإعجاز القرآني، كما لم يقف هذا التّحليل المقدم على دراسة الأسلوب دراسة بلاغية والتّدليل به على بيان عظمة هذا الكتاب، وهذا يعدّ نقصا في هذا الجانب .

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج4، ص32.

4-3-3- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿صِبۡغَةَ ٱللَّهِۖ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ ﴿١٣٨﴾﴾ البقرة: 138

يشير ابن عاشور إلى أنّ البيان الإلهي عبّر عن مصطلح الإيمان بأسلوب الصّبغة وهذا من باب المشاكلة، في حين يشير إمام البلاغة الزمخشري إلى أنّ هذا الأسلوب يفكك النظم، لكن ابن عاشور انبرى للرد عليه.

تضمّنت الآية مصطلح التّشبيه ،وذلك من خلال إلحاق الشّخص الذي يلقى في نهر المصمودية بحالة من يصبغ لونه من باب الاستعارة ،وذلك كون الذي يصبغ في الماء يتلون بلونه، كذلك كصبغ الثّوب معزّزا ذلك بالشّعر العربي، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور في التحرير:"...إذ تخيلوا أن التعميد يكسب المعمد به صفة النصرانية ويلونه بلونها كما يلون الصبغ ثوبا مصبوغا ."[1]

لقد استعمل البيان الإلهي أسلوب الصّبغة للتّعبير به عن الإيمان، وهذا من باب الاستعارة التي غمض فيها وجه الشّبه فخرجت مخرج المشاكلة، مع الإشارة إلى أنّ اللّفظ إن كان موجودا وقصدنا مشاكلته فهي عندئذ تحقيقيّة، وإن كان غير موجود فهي تقديرية معزّزا ومؤيّدا ذلك بالشّعر العربي، وفي تأكيد هاته الاستعارة يقول ابن عاشور:" فإن كان اللفظ المقصود مشاكلته مذكورا فهي المشاكلة، ولنا أن نصفها بالمشاكلة التحقيقية كقول ابن الرقمق

[1] التحرير والتنوير مرجع سابق ، ج 01، ص743.

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا استعاروا الطبخ للخياطة لمشاكلة قوله نجد لك طبخه، وإن كان اللفظ غير مذكور بل معلوما من السياق سميت مشاكلة تقديرية ."[1]

إنّ إطلاق مصطلح الصّبغة على الإلقاء في النهر هو من المصطلحات المبتكرة التي جاء بها القرآن الكريم، بالإضافة إلى ذلك فإنّ استعمال أسلوب الصّبغة للتّدليل به على استعمال ماء نهر المصمودية هو من باب الاستعارة، والعلّة في ذلك مشابهة التّلون بالنّصرانية كتلوين الصّبغ للثّوب، وفي تأكيد أسلوب المبتكرات الذي أشار إليه آنفا يقول ابن عاشور في التحرير:" وإطلاق اسم الصيغة على المعمودية يحتمل أن يكون من مبتكرات القرآن ويحتمل أن يكون نصارى العرب سمّوا ذلك صبغة ،ولم أقف على ما يثبت ذلك من كلامهم في الجاهلية ."[2]

إنّ المتأمل في هذا التّحليل يجد أنّ ابن عاشور وظّف مصطلحات مهمّة كثيرة ،منها ما هو متداول من قبل كمصطلح التّشبيه والاستعارة ،ومنها ما يظهر أنّه جديد كمصطلح الاستعارة التّحقيقية والاستعارة التّقديرية ،في حين نرى أنّه أتى بمصطلح لم يسبق إليه من قبل فهو من اختراعه ،وهو مصطلح المبتكرات القرآنية ،وهنا تظهر الجدّة والتّميز عند هذا الرّجل، وهو الميدان الذي فاق فيه غيره ،ولكنّه لم يوظّف هاته المصطلحات للتّدليل بها على

[1] التحرير والتنوير مرجع سابق ،ج01، ص744.

[2] المرجع نفسه ال،ج1،ص743.

عظمة هذا الكتاب، وكذا الإشارة إلى جمال الأسلوب في هذا التّركيب؛ لأنّ هاته الجوانب تحمل في طيّاتها بعض أوجه إعجاز القرآن الكريم.

4-3-5 – قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾﴾ البقرة: 158

عند النّظر في هاته الآية من خلال تفسير الطّاهر بن عاشور نجد أنّه ينفرد عن أبي حيّان والزّمخشري وابن عطيّة وغيرهم بالإشارة إلى مصطلح الاستعارة التّمثيلية القائمة على تشبيه مكافأة الله للعبد بحال من أسدى إلى إنسان معروفا فقام بشكره ،وهذا بقصد التّعجيل بالمكافأة، ممّا يدفع إلى شكر المحسن والثّناء عليه ،وهذا من بلاغة القرآن الكريم الدالة على إعجاز هذا الكتاب، وفي تأكيد أسلوب الاستعارة في الآية يقول ابن عاشور:" والأظهر عندي أن (شاكرا) هنا استعارة تمثيلية شبه شأن الله في جزاء العبد على الطاعة بحال الشاكر لمن أسدى إليه نعمة وفائدة هذا التشبيه تعجيل الثواب وتحقيقه ."[1]

لقد استطاع ابن عاشور أن يلفت انتباهنا إلى مصطلح بلاغي مهمّ، وهو مصطلح الاستعارة التّمثيلية ،ولكنّه في الوقت نفسه كان بإمكانه تحليل هاته الآية أكثر من النّاحية الأسلوبية والجمالية والاستدلال بها على إعجاز القرآن الكريم .

4-3-6 –قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ البقرة: 27

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج2، ص65.

يشير ابن عاشور من خلال هاته الآية إلى أنّ القرآن الكريم عبّر عن إبطال العهد بالنّقض من باب الاستعارة ،مؤكّدا ذلك بالشّعر العربي، وهو أسلوب ابتكره القرآن الكريم معزّزا هاته الفكرة بالشّعر العربي، واختيار هذا الأسلوب هو من باب تشبيه نقض الميثاق بنقض الحبل، ويتحقّق فيه النّقض التدرجي، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور:

" وقد استعمل النقض هنا مجازا في إبطال العهد بقرينة إضافته إلى عهد الله وهي استعارة من مخترعات القرآن بنيت على ما شاع في كلام العرب في تشبيه العهد وكل ما فيه وصل بالحبل وهو تشبيه شائع في كلامهم ."[1]

تظهر بلاغة الأسلوب القرآني في اختيار كلمة النّقض على القطع، وذلك لأنّ النّقض يقتضي تفكيك صورة الشيء بأمل إعادة بنائه من جديد، بخلاف القطع فهو تجزيء للشيء كما تضمّنت الآية استعارة تصريحية ومكنية في آن واحد والتي تظهر من خلال الإشارة إلى المشبّه إليه، الذي قد نجده مستعملا في الحقيقية لكن على سبيل التّخييل.

وحينما يتحدّث ابن عاشور عن مسألة إلحاق المشّبه بالمشبّه به في المكنية يمثّل لها بالشّعر العربي، مستدلا على ذلك بتشبيههم الموت بالشيء الذي له أظفار، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور:" وقد تقرر في علم البيان أن ما يرمز إليه للمشبه به المطروح في المكنية قد يكون مستعملا في معنى حقيقي على طريقة التخييل وذلك حيث لا يكون للمشبه

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ، ج01، ص،368.

المذكور في صورة المكنية رديف يمكن تشبيهه برديف المشبه به المطروح، مثل إثبات الأظفار للمنية ."[1]

يتحدث ابن عاشور من خلال هاته الآية عن إمكانية الحمل على المعنى المجازي عند إمكانية إلحاق المشبّه بالمشبّه به المضمر كما في الآية، بالإضافة إلى كونها تمثيلية لكن في بعض الأحيان لا يمكن إلحاقها بالمكنية فتقطع عن الرّبط مع إلحاقها بالاستعارة المستعملة، وذلك عند عدم وجود لفظ يلحق بالمشبّه به إذا أضمر، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور:" وهذا الذي هو من روادف المشبه به في صورة المكنية وغيرها قد يقطع عن الربط بالمكنية فيكون استعارة مستقلة وذلك حيث لا تذكر معه لفظا يراد تشبيهه بمشبه به مضمر."[2]

إنّ مسألة الرّبط بالاستعارة المكنية عند وجود لفظ مع المشبّه القصد منه إلحاقه بالمشبّه المختفي كما وجدنا ذلك في الآية السّابقة. أمّا الرّبط بالاستعارة المصرّحة فيقع حينما يأتي اللّفظ ولفظ المشبّه به مذكورين مع بعض، وهذا ما يرشّح للمجاز، وهذا التّداخل بين الأمرين لا إشكال فيه ولا تناقض؛ لأنّ الأمر قد يرد باعتبارين، أو بمجموعهما، مفاده اعتبار اللّفظ الوارد مع المشبّه به في المكنية استعارة، لكن هذا يوقع في إشكال بلاغي وهو التّنافي مع تحقيق الرّمزية للمشبّه به المضمر، محتجّا في ذلك بأنّ النّقض في الآية حينما قصد به التّعبير عن الإبطال لم يكن من مستلزمات الحبل، لكن ابن عاشور تصدى لهذا

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج01،ص،368.

[2] التحرير والتنوير ، المرجع السابق ،ج1، ص369.

بالرد، وذلك لأنّ الإشعار بالحبل قد سبق إلى الأذهان عن أيّ معنى آخر، ممّا يجعل فهم الاستعارة بعد ذلك لا يضرّ على هذا النّحو، كما يرد على عبد الحكيم كذلك بأنّ ذكر الرادف في الاستعارة هو من باب إلحاق الرّادف به وجاءت التّسمية من باب الادّعاء؛ لأنّه تصنّع، وفي هذا الخصوص يقول ابن عاشور في التحرير:" واعلم أن رديف المشبه به في المكنية إذا اعتبر استعارة في ذاته قد يتوهم أن اعتباره ذلك ينافي كونه رمزا للمشبه به كالنقض فإنه لما أريد به إبطال العهد لم يكن من روادف الحبل،لكن لما كان إيذانه بالحبل سابقا عند سماع لفظه لسبق المعنى الحقيقي إلى ذهن السامع حتى يتأمل في القرينة كفى ذلك السبق دليلا ورمزا على المشبه به المضمر ."[1]

ممّا لاشك فيه أنّ هذا التّحليل ينبئ عن شخصية قويّة فاهمة للتّراث، ومدركة للمصطلحات، البلاغية جيّدا، ولها اقتدار على تناول المسائل وتحليلها، والنّفاذ بها إلى العمق، فتلج المسالك الصّعبة وتتطرق إلى الأمور الغامضة بتميّز باحثة في هذا عن مواطن الجدّة .

4-3-7- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ﴿١٧٦﴾

﴾ الأعراف: 176

تحمل الآية كما أشار إلى ذلك ابن عاشور من خلال تفسيره تشبيها للشّخص الذي ترك دينه وأخلد إلى الأرض، بالكلب الذي لا يتوقف عن عملية اللّهث بجامع النّصب

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج1 ، ص369.

والتّعب، والمعنى الثّاني في الآية تشبيه الشّخص المشتاق إلى دينه ثمّ المعرض عنه بصورة الكلب الذي يلهث في كلّ أحواله، وهذا الأسلوب من مخترعات القرآن الكريم، وفي تأكيد أسلوب المبتكرات في الآية يقول ابن عاشور:" وهذا التمثيل من مبتكرات القرآن فإن اللهث حالة تؤذن بحرج الكلب من جراء عسر تنفسه عن اضطراب باطنه وإن لم يكن لاضطراب باطنه سبب آت من غيره ."[1]

تتضمّن الآية تشبها مركّبا أخد من متعدّد تشعّبت صورته، وذلك بتشبيه الشّخص الذي ابتعد عن الجادة بالحيوان، وتشبيه مدّة البحث عن الدّين باللّهثان في حال الرّاحة، ما ترتّب عن هاته الصّورة المركبة إلحاق صورة معقولة بمحسوسة، وكذا إلحاق صورة البعد عن الدّين بصورة الكلب الذي يلهث عند الطّرد، لكن السّابقين نظروا إليه على أنّه تشبيه مفرد جاء للتّدليل به على معنى الخسّة والتّشويه والحقارة، وفي تأكيد إلحاق الصورة المعقولة بالمحسوسة الواردة في الآية يقول ابن عاشور:" ولما ذكر(تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) في شق الحالة المشبه بها، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة وتتقابل أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه الضال بالكلب ويشبه شقاؤه واضطرابه أمره في مدة البحث عن الدين بلهث الكلب في حالة تركه في دعة ، تشبيه المعقول بالمحسوس ."[2]

بعد أن وقف ابن عاشور على كلام السّابقين قراءة وتأملا في كون التّشبيه جاء في صورة مفردة ملحقة بصورة مفردة بقصد الخسّة، توجّه إليهم بالنّقد، معللّا ذلك بأنّ التّشبيه

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج07 ،ص177.

[2] المرجع نفسه ،ج09، ص ،178.

لو كان قصده الحمل على معنى الخّسة والحقارة لاكتفى بالتّمثيل لبيان هذا المعنى ولكنّه جاء في صورة أخرى ، وهذا من بلاغة القرآن الكريم، وفي تأكيد فكرة النقد للقدماء يقول ابن عاشور:" وقد أغفل هذا الذين فسّروا هذه الآية فقرروا التمثيل بتشبيه حالة بسيطة بحالة بسيطة في مجرد التشويه والخسة. فيؤول إلى أن الغرض من تشبيهه بالكلب إظهار خسّة المشبه، كما درج عليه في الكشاف، ولو كان هذا هو المراد لما كان لذكر(إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث) كبير جدوى ."[1]

إن هذا النقد الموجه لكلام السابقين ينبئ عن قوة شخصية ابن عاشور، ومدى قدرته على التّحليل، والنّفاذ به إلى الأعماق لاكتشاف مجاهيل النّص. كما يكشف لنا هذا التحليل عن أسلوب جديد في الدراسات البلاغية كان لابن عاشور قصب السبق فيه، وهو أسلوب المبتكرات، وإن كنّا قد أشرنا إليه سابقا، ولكن في حقيقة الأمر هذا النّوع من الأساليب يحتاج إلى دراسة مستقلة لبيان سماته وخصائصه هذا من جهة، وتحليله أكثر لبيان وجه الإعجاز فيه من جهة ثانية .

4-3-8- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴿٩٦﴾ ﴾ الأعراف: 96

تتضمّن الآية تشبيه البركات بالبيوت التي لها مفتاح على وجه الاستعارة المكنية مخالفا في ذلك كلاّ من أبي حيّان وابن عطيّة والزّمخشري والقرطبي والطّبري وغيرهم في هذا

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج09، ص178.

الأمر، وفي تأكيد فكرة الاستعارة الواردة في الآية يقول ابن عاشور في التحرير:" وتعدية فعل الفتح إلى البركات هنا استعارة مكنية بتشبيه البركات بالبيوت في الانتفاع بما تحتويه، فهنا استعارتان مكنية وتبعية ."[1]

الملفت في هذا التّحليل أنّ ابن عاشور ركّز على مصطلح الاستعارة لكن دون أن يحلّل الأسلوب، أو يشير إلى جماله ليستدلّ به من خلاله على إعجاز القرآن الكريم.

4-3-9- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧﴾ القمر: 07

يقف ابن عاشور أمام هاته الآية محلّلا ،متّفقا مع أبي حيّان وابن عطيّة في تضمّنها للتّشبيه، من خلال تصوير حالة خروج الخلائق من القبر إلى أرض المحشر بحالة خروج الجراد المنتشر، وفي تأكيد التشبيه التمثيلي الوارد في الآية يقول:و"هذا التشبيه تمثيلي لأنه تشبيه هيئة خروج الناس من القبور متراكمين بهيئة خروج الجراد متعاضلا يسير غير ساكن."[2]

لكن ما ينقص في هذا التّحليل البلاغي هو الوقوف على سمات هذا التّشبيه وخصائصه البلاغية وجعله طريقا للإعجاز القرآني.

4-3-10- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ۝٥١﴾ المدثر: 50-51

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج09،ص21.

[2] المرجع نفسه ،ج27 ، ص، 179.

يعود ابن عاشور إلى الآية بالتّحليل والمعالجة فيشير إلى أنّ الآية تضمّنت تشبيها متّفقا في ذلك مع أبي حيّان لكنّه انفرد عنه في أنّ هذا الأسلوب من مبتكرات القرآن الكريم بالإضافة إلى اختيار الآية للفظ (القسورة) كونه يحمل تشبيهين ،وفي تأكيد الأسلوب المبتكر المتضمن للتشبيه يقول ابن عاشور نقلا عن ابن سيده في التحرير:" قال ابن سيده القَسْوَرُ الأسد والقسورة كذلك، أنثوه كما قالوا أسامة، وعلى هذا فهو تشبيه مبتكر لحالة إعراض مخلوط برعب مما تضمنته قوارع القرآن فاجتمع في هذه الجملة تمثيلان ."[1]

ممّا لاشك فيه أنّ الأسلوب الذي جاء به القرآن الكريم يختلف عن أسلوب البشر لا من حيث اختيار الكلمات، ولا من حيث طبيعة الجمل، وطريقة نظمها وترتيبها وتركيبها داخل التّركيب ممّا يشهد مرّة أخرى ببلاغة هذا الكلام التي تفوق بلاغة البشر لأنّها في أعلى مستويات الإبداع والنظم والجمال.

المطلب الخامس :الإعجاز القرآني

تمهيد:

مما لاشك فيه أنّ الإعجاز هو من ضمن المقاصد الأساسية التي من أجلها أنزل هذا البيان الخالد متحديا بذلك أهل الفصاحة والبلاغة، ومقيما للحجّة على الخلق ومثبتا صدق هذا الكتاب وأنّه من لدن حكيم خبير. وعليه، وبالعودة إلى كتب التّفسير، وبالأخص اللّغوية منها نجدها مليئة بالحديث عن هذا الجانب المهم من الدّراسات البلاغية، ومن بين التّفاسير

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج29 ،ص330.

التي اهتمت بهذا الأمر وأعطته حقّه كاملا نجد تفسير التّحرير والتّنوير للّطاهر بن عاشور حيث خصّص مساحة مهمّة لهذا الجانب، بل أكاد أجزم بأنّ الإعجاز القرآني هو هدفه الأوّل والأكبر من تأليف هذا الكتاب، عمد ليذكر هذا الكلام ويؤكّد عليه في المقدّمة. ولمّا كانت مباحث هذا الموضوع واسعة ومتشعّبة اقتصرنا على اختيار مجموعة من النّماذج القرآنية من تفسير التّحرير والتّنوير نرى بأنّها كافية لإبراز هذا الجانب المهم.

1- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤﴾ هود: 44

يقف الطّاهر بن عاشور على دلائل الإعجاز الموجودة في هاته الآية فيشير إلى دلالة الاختصار في الفعل(قيل)، والاستعارة في النّداء وكذا التّبعية في الحرف، بالإضافة إلى تضمّن الفعل(بلع وقلع) للاستعارة ،للتّدليل بها في الفعل الأوّل على الشّرعة ،إلى جانب تقديم صفة (البلع)على صفة (الغيض)، ووقوع الفعل (غِيض وقُضي) ماضيا مبنيا للمجهول للتّدليل بهما على قدرة ووحدانية الله عز وجل، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور: " وبناء الفعل قيل للمفعول هنا اختصار لظهور فاعل القول،لأنه لا يصدر إلا من الله. والقول هنا أمر التكوين. وخطاب الأرض والسماء بطريقة النداء وبالأمر استعارة ."[1]

يستثمر ابن عاشور شهادة غيره من العلماء فيشير إلى رأي الزّمخشري وما حوته الآية من نكت بلاغية، وهذا إشارة إلى الاستفادة من الخبرات السّابقة تعزيزا للرأي وتقوية للفكرة

[1] التحرير والتنوير ، ابن عاشور، مرجع سابق ،ج12، ص78.

وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور نقلا عن الزمخشري : " ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين (ابلعي) و(اقلعي) وإن كان الكلام لا يخلو من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللبّ وما عداها قشور ."[1]

يعالج ابن عاشور الآية من زاوية بيانية فيشير إلى مسألة التّشبيه، كما يشير من خلال هذا التّحليل إلى أنّ نظم الآية روعي في بنائه التّشبيه، بالإضافة إلى قرينة المجاز من خلال الخطاب الموجه للجمادات، وكذا الاستعارة في صفة البلع للدّلالة على ذهاب الماء والاستعارة المكنية في إلحاق الماء بالغذاء، إلى جانب مسألة ترشيح الاستعارة، ووجود المجاز في إضافة الماء إلى الأرض، وفي تأكيد معاني التشبيه والاستعارة والمجاز المضمنة في الآية يقول ابن عاشور:" ثم بنى على تشبيهه هذا نظم الكلام فقال جل وعلا (قيل) على سبيل المجاز عن الإرادة الواقع بسببها قول القائل، وجعل قرينة المجاز الخطاب للمجاز فقال: (يا أرض ويا سماء) ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع للشبه بينهما، وهو الذهاب إلى مقر خفي، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيها له بالغذاء ."[2]

تقوم الآية على مسألة اختيار الكلمات والأفعال، كما هو مشاهد في الفعل (قلع) فهو مختار بعناية تامة دون غيره من الأفعال لأداء الغرض منه، كما تتضمّن الآية كما أشار ابن عاشور إلى الاستعارة في الخطاب في كلمة قلع. أمّا الفعل غِيض فلم يصرّح البيان

[1] التحرير والتنوير ، ابن عاشور، مرجع سابق ، ج12 ، ص80.

[2] المرجع نفسه ،ج12،ص80.

الإلهي بالمفعول الذي وقع عليه الفعل، ولا الفاعل الذي قام بالفعل، وهذا للتّدليل على قدرة الله عزّ وجل، وفي هذا المجال يقول ابن عاشور:" وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي. وقيل بعدا كما لم يصرح بقائل يا أرض ويا سماء في صدر الآية، سلوكا في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لا تتأتى إلا من ذي قدرة لا يُكْتَنَه ،قهّار لا يُغالب ."[1]

يعالج ابن عاشور الآية من زاوية علم المعاني فيشير إلى دلالة كل كلمة ووظيفتها داخل التّركيب ،كما تتضمّن الآية مسألة التّقديم والتّأخير، ليشير من خلال هذا السّياق إلى سر اختيار الحرف (ياء) دون غيره من الأحرف للدّلالة على البعد هذا من جهة ،ولتناسبه مع إظهار جانب العظمة في حقّ الله عزّ وجل ، وإهانة المنادى من جهة ثانية ،وفي التدليل على اختيار حرف الياء والتأكيد على أهميته في التركيب يقول ابن عاشور:" اختير حرف (ياء) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار لا العظمة وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ."[2]

لقد قام النّظم الإلهي على اختيار صفة (البلع) على الابتلاع، وهذا لتحقيق الإيجاز وكذا التّجانس بينه وبين الفعل (قلع)، بالإضافة إلى ذلك اختار القرآن الكريم صيغة الإفراد في الماء دون جمعه؛ لأنّ هذا يتلاءم مع جانب العظمة والجبروت في حقّ الله عّز وجل إلى جانب حدوث المفعول في الفعل (قلع)، والإيجاز في الفعل (أقلعي)، وهذا لتجنب الحشو

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج12،ص81.

[2] المرجع نفسه،ج12 ، ص 81.

وكذا تحقيق معاني التّأكيد والاختصار من خلال التّعبير بالمفعول(بعدا) دون الفعل يبعد وكذلك إطلاق كلمة (الظلم) لتفيد كل أنوع الظلم ،وهذا من بلاغة القرآن الكريم ،وفي التأكيد على هذا الأسلوب الدال على عظمة هذا الكتاب يقول ابن عاشور:" ثم قيل(بعدا للقوم الظالمين) دون أن يقال ليبعد: القوم، طلبا للتأكيد مع الاختصار وهو نزول(بعدا) منزلة ليبعدوا بعدا، مع فائدة أخرى وهي استعمال اللام مع (بعدا) الدال على معنى أن البعد يحق لهم. ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع ."[1]

لقد آثر القرآن الكريم تقديم الحرف في الآية على فعل الأمر، وهذا للدّلالة على تمكن الأمر في نفس المأمور، وكذا تقديم كلمة الأرض على السّماء ،وهذا لتعلّق الطّوفان بالأرض أوّلا، واحتلالها للأصل، ليأتي فعل الغيض بعدها للدّلالة على اتّصال العملية بغيضة الماء مع تعقيبه على ذلك بالغاية من سرد الحدث ، ومجيء أمر السّفينة بعدها ونهاية القصّة، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور:" وغيض الماء النازل من السماء فغاض ثم أتبعه ما هو المقصود من القصة وهو قوله تعالى(وقضي الأمر) أي أنجز الموعود،ثم أتبعه حديث السفينة وهو قوله : (واستوت على الجودي) ثم ختمت القصة بما ختمت."[2]

لقد اشتملت الآية الكريمة على الفصاحة فلا تعُثّر في الكلمات، ولا تعقيد بل هي واضحة حينما ينظر إليها المتأمّل يرى بأنّ المعنى يسابق اللّفظ، مع خلوّها من التّنافي، واتّفاقها مع قواعد اللغة، وفي التأكيد على هذا الجانب يقول ابن عاشور:" وأما النظر فيها من جانب

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج12،ص، 82.

[2] المرجع نفسه،ج12، ص82.

الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة ، سليمة عن التنافر، بعيدة عن البشاعة ."[1]

إنّ المتأمل في هذا التّحليل يقف على شخصية متمكّنة استطاعت بامتلاكها لناصية اللّغة والبلاغة، أن تتناول مسائل إعجاز القرآن بهذا العمق، وأن تنفذ من خلال هذا التّحليل البلاغي إلى أعماق النّص، وتكشف عن الكثير من المسائل الغامضة لنقف من خلالها على عظمة هذا البيان ،وهذا الأسلوب الأخّاذ الذي يأخذ بالألباب والأفئدة .

2 – قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ الفاتحة: 02

يأخذ الطاهر بن عاشور هاته الآية بالتحليل فيشير إلى أنّ جملة (الحمد لله) هي بمثابة المقدّمة، وهذا من شأنه أن يعين القارئ على الفهم ،كما أنّ الملفت وجازة المقدّمة والبراعة في الاستهلال ،مع تضمّنها لجوامع الكلم، بالإضافة إلى تقديم كلمة الحمد للاهتمام لأنّ المقام يقتضي ذلك، إلى جانب ذلك اقتضاء العموم من التّعريف نقلا عن سيبويه، وفي التدليل على معاني الاهتمام في الآية يقول ابن عاشور:" وقع الاهتمام بالحمد مع أن ذكر اسم الله تعالى أهمّ فكان الشأن تقديم اسم الله وإبقاء الحمد غير مهتم به حتى لا يلجأ إلى تغييره عن النصب إلى الرفع لأجل هذا الاهتمام، قلت قدّم الحمد لأن المقام هنا مقام الحمد إذ هو ابتداء أولى النعم بالحمد وهي نعمة تنزيل القرآن."[2]

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ،ج12 ، ص 83.

[2] التحرير والتنوير، المرجع نفسه،ج،1ص،158.

بالتّأمل في كلمة (الحمد لله) نجدها تحمل دلالة الخبر في إفادة أنّ الحمد وقع من المتكلّم وغيره، كما أنّ الجملة الإنشائية جاءت في قالب الخبرية للدّلالة على التّخصص والثّبوت والعموم، مع تأييد هذا الطّرح بالشّعر العربي، وهذا من بلاغة القرآن الكريم، متّفقا في هذا مع الطّبري والزّمخشري ومحي الدّين الدّرويش ،ومختلفا مع أبي حيّان وابن عطيّة وغيرهم بالإضافة إلى تقديم كلمة الحمد في الآية على الجار والمجرور لإفادة معنى الاهتمام ومراعاة للمقام الذي يقتضي الشكر والاعتراف بنعمة الإسلام وتنزّل كتابه ، فجاء الحمد متصدّرا للكلام، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور:" وإنما لم يقدم المسند المجرور وهو متضمن لاسم الجلالة على المسند إليه فيقال لله الحمد؛ لأن المسند إليه حمد على تنزيل القرآن والتشرف بالإسلام وهما من الله تعالى فحمده عليهما عند ابتداء تلاوة الكتاب الذي به صلاح الناس في الدارين فقام للاهتمام به اعتبارا لأهمية الحمد العارضة، وإن كان ذكر الله أهم أصالة فإن الأهمية العارضة تقدم على الأهمية الأصلية لاقتضاء المقام والحال ."[1]

ما يُلاحظ هنا في هذا التّحليل امتزاج المعاني النّحوية مع المعاني البلاغية لإفادة بلاغة القرآن الكريم والتّدليل على إعجاز كلام الله ، وهذا إشارة إلى أهمية النّحو في الدّراسات البلاغية وأنّه لا يمكن للنّحو أن ينفصل عن البلاغة، وما هذا التّقسيم الحاصل بينهما إلاّ ضرورة أكاديمية اقتضاها البحث .

[1] التحرير والتنوير ، ابن عاشور،مرجع سابق،ج1،ص165.

3-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ﴾ الأعراف: 149

يتناول ابن عاشور الآية بالتّحليل، فيشير إلى الأسلوب القرآني الذي استعمله القرآن الكريم، وقد امتزج بمعاني التّمثيل والاستعارة من باب الكناية عن أمر دخل يده فأصابه الحيرة والنّدم، ملحقا في هذا بحال من دخل يده شيء فأقعدها عن العمل . متّفقا مع أبي حيّان، والطّبري ، وابن عطيّة وغيرهم، في بعض المعاني اللّغوية، لكن مع انفراده عنهم في الإشارة إلى أسلوب الابتكار، وفي التأكيد على هذا الأسلوب البلاغي المعجز يقول ابن عاشور نقلا عن الإمام الزجاج في التحرير:" وقال الزجاج هو نظم لم يسمع قبل القرآن ولم تعرفه العرب ."[1]

يستغلّ ابن عاشور هذا السّياق ليشير إلى صعوبة المعنى، كما يشير إلى ذلك ابن السرّاج بالإضافة إلى نقله عن الزجاج أنّ هذا الأسلوب لم يُسمع قبل تنزّل القرآن، وهذا ما ذهب إليه ابن عاشور، ليغتنم هذا الموقف في الردّ على ابن السرّاج في تحديد المراد وهم العرب بعد مجيء القرآن الكريم، مرجّحا كلام الزجاج على كلام ابن السراج، إلى جانب الإيجاز في الأسلوب القرآني ، وهذا من الإعجاز، وفي هذا الإطار يقول:" وهو القول الفصل فإني لم أره في شيء من كلامهم قبل القرآن فقول ابن السراج: قول العرب سقط في يده، لعله يريد العرب الذين بعد القرآن ."[2]

[1] التحرير والتنوير ،مرجع سابق ،ج09، ص،112.

[2] المرجع نفسه ،ج9 ، ص 112.

لم يشر ابن عاشور إلى السّمات والخصائص التي تُميّز الأسلوب القرآني عن أسلوب البشر.

4 –قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ١٩٩﴾ الأعراف: 199

يشير ابن عاشور إلى أنّ الأسلوب من الأساليب التي ابتكرها القرآن الكريم، كما تتضّمن الآية التّشبيه، وذلك بأخذ الشيء وهو من الاستعارة، وفي التأكيد على معاني الاستعارة والابتكار التي يحملها النص القرآني يقول ابن عاشور:" فمعنى خذ العفو عامل واجعله وصفا ولا تتلبس بضده. وأحسب استعارة الأخذ للعرف من مبتكرات القرآن ."[1]

يوقفنا ابن عاشور على أسلوب بلاغي جديد جاء به، مخالفا في ذلك كلاّ من أبي حيّان وابن عطيّة، والطّبري وغيرهم ، وهذا مكمن الجدّة والتّميز عند الرّجل .

5–قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ بَيۡنِكُمۡۖ ١﴾ الأنفال:01

ينقل ابن عاشور عن الزجّاج والزّمخشري في حمل المعنى على حقيقته ، مع الإشارة إلى أنّه من الأساليب المبتكرة، وفي تأكيد هاته الفكرة يقول ابن عاشور:" واعلم أني لم أقف على استعمال ذات بين في كلام العرب فأحسب أنها من مبتكرات القرآن ."[2]

6ـقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ ٢٣﴾ يوسف: 23

[1] التحرير والتنوير ، ابن عاشور مرجع سابق ،ج9، ص 226.

[2] المرجع نفسه، ج9 ، ص 254.

يحمل ابن عاشور المعنى في الآية على المحاولة المتكرّرة مع طلبها أن تكون نفسه ملكا لها، وهذا من أسلوب الابتكار في القرآن الكريم الدال على إعجاز القرآن الكريم وفي تأكيد هذا الأسلوب البلاغي المعجز يقول ابن عاشور:" والظاهر أن هذا التركيب من مبتكرات القرآن ."[1]

7ـ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ٩﴾ إبراهيم: 09

يعود ابن عاشور إلى الزّمخشري فينقل عنه أنّ الآية احتوت على معان كثيرة تصل إلى سبعة، لكن ابن عاشور لم يرتض المعاني كلها التي جاء بها الزّمخشري، فذهب ليردّ بعضها لمجانبتها الصّواب، مع ترجيحه لمعنى وضع اليد في الأفواه للإخفاء حتى لا يظهر ضحكهم من باب السّخرية والاستهزاء بالرّسل، مع الإشارة إلى أسلوب الابتكار في الآية للدّلالة على الإعجاز، بالإضافة إلى ذلك ينقل ابن عاشور المعنى الثّاني عن الرّاغب ويحمله على التّكرار، مع استعمال الظّرف من باب التّدليل على التّمكن، وفي هذا التركيب البليغ الذي جاء به القرآن الكريم مخالفا به معهود كلام العرب يقول ابن عاشور:" وهذا التركيب لا أعهد سبق مثله في كلام العرب فلعلّه من مبتكرات القرآن ."[2]

الملاحظ هنا اتّفاق ابن عاشور مع غيره في بعض المعاني النّحوية ،ولكنه يختلف معهم في لفتنا إلى ظاهرة بلاغية مهمّة ، وهي أسلوب الابتكار .

[1] التحرير والتنوير ، ابن عاشور مرجع سابق ،12، ص250.

[2] المرجع نفسه ،ج13،ص، 196.

8-قَالَ تَعَالَى: ﴿مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ۝١﴾ الإسراء: 01

يقف ابن عاشور على هاته الآية ،فيشير إلى أسلوب الابتكار الوارد في كلمة الأقصى مخالفا بذلك غيره من المفسّرين أمثال أبي حيّان وابن عطيّة، وغيرهم، وهذا ما أكّده بقوله في التحرير:" وأحسب أن هذا العلم له من مبتكرات القرآن فلم يكن العرب يصفونه بهذا الوصف ولكنهم لما سمعوا هذه الآية فهموا المراد منه أنه مسجد إيليا ."[1]، لكنّه في المقابل لم يشر إلى جمال هذا الأسلوب، فالجمال في الأسلوب القرآني ، ومعاني الجدّة والابتكار من شأنها أن تصنع الإعجاز.

9-قَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ ۝١٠٠﴾ المؤمنون: 100

يحمل ابن عاشور المعنى في الآية على الرّدع الذي خرج مخرج التّمثيل، وهو من الأساليب التي ابتكرها القرآن الكريم، وفي هذا المعنى يقول ابن عاشور:" (إنها كلمة هو قائلها) تركيب يجري مجرى المثل وهو من مبتكرات القرآن ."[2]

بعد هاته النّماذج المقدّمة من تفسير التّحرير والتّنوير يمكن أن نقول أنّ ظاهرة الابتكار أو ما يسمّى بأسلوب الابتكار طريق لمعرفة إعجاز القرآن الكريم، ولكن ليس هو الوحيد، فهذا الأسلوب ما هو إلاّ وجه من أوجه هذا الجانب المهمّ ، فجمال الأسلوب وبداعة

[1] التحرير والتنوير ، ابن عاشور مرجع سابق ،ج15، ص14.

[2] المرجع نفسه ،ج1 ، ص123.

اللّفظ وصور التّشابيه والتّمثيل والاستعارات والكنايات تتعانق فيما بينها في رسم صورة عن عظمة هذا الكتاب وعظمة مُنْزله .

تمهيد:

نقف في هذا المبحث الثالث من الفصل التطبيقي على القامتين العظيمتين السابقتين من قامات التّفسير اللّغوي اللتين استطاعتا أن تخدم الدّراسات اللّغوية والقرآنية، وأن تقدّما الإضافة اللّازمة لذلك، وعليه سنقف من خلال هذا المبحث بعد أن وقفنا في المبحثين السّابقين على مستوى التّحليل عند كّل منهما على أوجه الاتّفاق والاختلاف بين الرجلين، وذلك من خلال اتّباع منهج المقارنة. ببيان المسائل والجوانب التي اتّفق فيها أبو حيّان، والطّاهر ابن عاشور أولا.

المطلب الأول: أوجه الاتّفاق:

تتجلى أوجه الاتفاق بين الرجلين في النقاط التالية:

1-إن الناظر إلى بيئة الرّجلين يجد أنها واحدة، وهي البيئة الأندلسية، وإن كان تعلم الطاهر بن عاشور وتعليمه الأوّل والأخير في تونس ، ولكن جذوره الأولى تعود إلى أصول أندلسية ، لنعود ونقول أنّ الأندلس ما هي إلّا امتداد لأرض المغرب فالمحصّلة أنّ البيئة واحدة وهي بلاد المغرب، كما ذكرنا.

2- أن تعلمهما واحد، فكلاهما أخذ العلم عن المشايخ والعلماء ونال الإجازة وحظي بالقبول والاحترام والتّقدير، بالإضافة إلى اشتغالهما في مجال اللغة، والنحو ،والبلاغة، والتفسير والقراءات القرآنية، إلى جانب اعتنائهما بالتفسير اللّغوي خدمة لكتاب الله عزوجل، ولكن هذا الأمر لم يكن ليتحقق لولا رجوعهما إلى مصادر كثيرة متنوعة في اللغو ،والنحو والبلاغة

والتفسير والقراءات القرآنية ،وغيرها كثير .[1]

3- لقد وظف كلا الرجلين مستويات اللّغة ابتداء من الصّوت إلى المعجم إلى النّحو إلى البلاغة إلى مواطن الإعجاز في فهم النّص القرآني والوقوف على الدّلالة فيه، مُستثمِرَيْن في ذلك التراث وجعله قاعدة الانطلاق في العملية التفسيرية، لكن مع الإضافة عليه، بعيدا عن كل تقليد أو تعصب مقيت للطرف للآخر .[2]

4- لقد تمكن أبو حيان والطاهر بن عاشور من امتلاك الآلة النّقدية، لذا قام التّفكير والتّحليل عندهما على نقد الآخر وعدم التّسليم له، فكانت لهما الحريّة في التّفكير والنّظر والتّأمل، بالإضافة إلى اتسامهما بالأمانة العلمية ، وذلك من خلال نسبة الأقوال إلى المصدر في مناسبات كثيرة ، وترك ذلك أحيانا، إلى جانب اشتغالهما بالتفسير الأثري المبني على تفسير القرآن بالقرآن، والقرآن بالسنة ، والقرآن بأقوال الصحابة، والقرآن بأقوال التابعين والتفسير العقلي المنضبط بضوابط الشرع .[3]

5- بالعودة إلى تفسير الرجلين نجد أنهما اتّفقا على توظيف أسباب النّزول باعتبارها طريقا لفهم النّص، بالإضافة إلى توظيفهما لعلم المناسبة ، وذلك للوقوف على الترابط الحاصل بين

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق ،ج1 ،ص 100. والتحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج1، ص16 .

[2] البحر المحيط ، مرجع سابق ، ج1 ،ص 100 . والتحرير والتنوير ،مرجع سابق ، ج1، ص10 .

[3] البحر المحيط ، المرجع نفسه ،ج1،ص-100 . والتحرير والتنوير، المرجع نفسه ، ح1 ،ص28 .

أجزاء وسور النّص المقدّس لإثبات أنّ أجزاء هذا النّص الخالد تجمعها بِنية واحدة ،ونظام واحد، إلى جانب وقوفهما على المسائل الفقهية، لكن دون توسع، مع عزو تفصيلها إلى المظان والمراجع المتخصصة في ذلك مخافة الإطالة، متّخِذَيْن من اللغة أداة مهمة في عرض هاته المسائل من خلال العملية التفسيرية، ولذلك نجدها تحتل مساحات واسعة جدّا عند الرّجلين[1].

6-لقد عمل كلا المفسرَين على توظيف الشّعر العربي، فكثيرا ما رأيناهما يوظّفان المدوّنة الشّعرية كمستند لتأييد فكرة، أو مسألة لغوية،أو نحوية، أو بلاغية، بالإضافة إلى اعتنائهما بذكر الخلاف النحوي، وإبانتهما عن منهجهما من خلال المقدمة التفسيرية لكل منهما بالإضافة إلى امتلاكهما لآيات وأدوات التحليل. فكلا الرجلين كانت له القدرة على تناول المسائل والتعاطي معها، مما مكّنهما من تبني كثير من المصطلحات البلاغية كمصطلح التشبيه، والاستعارة، والكناية ،والمجاز وغيرها .[2]

7-بالوقوف على تفسير الرجلين نجد أنهما يأخذان من المدرسة البصرية، والكوفية والبغدادية دون التّقيد بمدرسة معيّنة، وإنّما قام الأمر عندهما على الاختيار، بالإضافة إلى نظرهما إلى النص وتعاملهما معه على أنه ليس بالعملية السهلة، فالأمر يتطلب امتلاك الأدوات العلمية والفكرية اللازمة لذلك؛ لأنه نص مفتوح على الاحتمالات والقراءات كلها ، إلى جانب

[1] البحر المحيط ،مرجع سابق، ج1ص-100. والتحرير والتنوير، مرجع سابق،ج1 ، ص 31.

[2] البحر المحيط ، المرجع نفس ،ج1 ، ص- 100 .و التحرير والتنوير المرجع نفسه ، ج1، ص-46.

مساهمتهما في التأسيس لما يُسمى بعلم لسانيات النص، وذلك من خلال الحديث عن علم المناسبة. مستثمِرَيْن في ذلك جهد الجرجاني والزمخشري على وجه الخصوص .[1]

المطلب الثاني: أوجه الاختلاف:

تمهيد:

إنّ الواقف على تفسير أبي حيّان والطّاهر بن عاشور يجد أنّهما اختلفا في جوانب كثيرة رغم ما جمعهما من أوجه كما رأينا سابقا ،وهذه هي طبيعة البحث العلمي الرأي والرأي الآخر، ولولا اختلاف الرؤى وتلاقح الأفكار ما كانت لتنضج المسائل وتتطوّر وتصل إلى ما وصلت إليه، وهذا إشارة إلى أنّ الاختلاف بين البشر سنّة كونية لن يستطيع أن ينكرها أحد ومهما حاول أيّ شخص أن يوقف،أو يدفع التّعارض والاختلاف القائم بين الخلق ،فإنّه بذلك يعارض الفطرة ؛لأنّ الخلق جُبلوا على هذا الأمر منذ الأزل لقوله تعالى:

﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ هود: 118-119 ،ومن أبرز النقاط التي اختلف فيها الرجلان من خلال ما وقفت عليه نذكر:

1-إن الناظر إلى طريقة أبي حيان في التفسير، يجد أن منهجه يقوم في هذا الأمر على التّعامل مع النّص من خلال الظّاهر، ولا يلجأ إلى التّأويل إلّا إذ الم يسعفه العمل بالظّاهر. بخلاف ابن عاشور، فإنّ منهجه يقوم على التّأويل من حيث المنحى والتّوجه ،إضافة إلى

[1] البحر المحيط،أبو حيان ، مرجع نفسه ، ج1،ص 100 . والتحرير والتنوير، بن عاشور ،مرجع نفسه، ج1 ، ص 46 .

ذلك فإن المنحى الذي نحاه واختاره أبو حيّان هو منحى نحوي، بينما المنحى والتوجه الذي نحاه ابن عاشور فهو منحى بلاغي ، ولذا رأينا من خلال التّحليل أنّ المباحث النّحوية طاغية على المباحث البلاغية في تفسير البحر المحيط، والمباحث البلاغية طاغية على المباحث النّحوية في تفسير التّحرير والتّنوير .[1]

2-بالوقوف عل تفسير الرجلين نلحظ ذلك التّحليل المعمّق للآيات المتعلّقة بالجانب النّحوي عند أبي حيّان ،ولكنّها ليست بالمستوى والرّوح نفسهما عند الطّاهر بن عاشور، كما رأينا من خلال الاستفاضة الشديدة المتعلقة بهذا الجانب، ولذلك رأينا هاته الشخصية الحيّانية تأتي على المسائل والآراء النحوية المختلفة كلها ،ولكن بدرجة أقلّ عند الشخصية العاشورية.

3-تقوم شخصية أبي حيان على الاهتمام بالتّوجيه النّحوي للقراءات القرآنية وإيجاد المخرج لها حتّى تتّفق مع القاعدة النّحوية، وهذا التوجه نلحظه بشكل بارز في تفسيره، ولكنه أقل شأنا عند الطاهر بن عاشور، بالإضافة إلى منهج التعامل مع القراءات القرآنية، فشخصية أبي حيان تقبل أنواع القراءات كلها بما فيها الشاذة ، بخلاف الشخصية التونسية ابن عاشور فإن منهجها يقوم على قبول القراءات المتواترة والآحاد ورفضه للشاذة ،إلى جانب خاصية الترجيح والاختيار بين أوجه القراءات، فشخصية أبي حيان لا ترجّح في كثير من الأحيان بخلاف شخصية ابن عاشور.[2]

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق ، ح1 ، ص100 . والتحرير والتنوير مرجع سابق ،ج1 ، ص46 .

[2] البحر المحيط ، المرجع نفسه ، ج1،ص100 ، و التحرير والتنوير ، المرجع نفسه ،ج1،ص 46 .

4- تمتاز الشخصية العاشورية بالتّحليل المعمّق للآيات خاصة في الجانب البلاغي وهذا ما نلحظه خاصة في جانب التشبيهات والاستعارات، وبالأخص ما تعلق منها بجانب التشبيه التمثيلي، والضمني، والاستعارات التمثيلية، والمكنية باحثة في هذا عن اللطائف والدقائق البلاغية، بينما يعالجها أبو حيان بشكل سطحي ولا يقف عندها طويلا.

5-يتمتع الطاهر بن عاشور بقدرة على الحجاج والدّخول مع الخصوم في الجانب البلاغي بالإضافة إلى إفادته وإثرائه للدرس البلاغي بمصطلحات جديدة كالاستعارة المصرحة والتخييلية، بينما لا نجد هذا الأمر عند أبي حيان، بالإضافة إلى مسألة نظم القرآن الكريم ، أو ما يعرف بنظرية النظم تأثرا بعبد القاهر الجرجاني هاته النظرية التي لقيت اهتماما كبيرا من طرف صاحب التحرير والتنوير، بخلاف صاحب البحر المحيط أبي حيان، إلى جانب مسألة إعجاز القرآن الكريم التي وجدت عناية فائقة في تفسير ابن عاشور بل كانت هي الهدف الأسمى من تأليف هذا الكتاب، والغاية من هذا الجهد المبذول؛ لأن القرآن الكريم جاء من أجل هذا الأمر، بينما أبو حيّان لم يجعله من أولى اهتماماته، ولم يعطه العناية اللاّزمة، لذلك فإنّ مباحث الإعجاز عند أبي حيّان لم تأخذ حقّها كاملا كما نجدها عند الطّاهر بن عاشور .[1]

6-إن الناظر في ترتيب مستويات الدراسة عند الرجلين يجد أن أبا حيّان جعل النّحو أوّلا ثمّ القراءات القرآنية ثانيا، ثمّ الجانب اللّغوي ثمّ الجانب الصّرفي ،ثمّ الجانب البلاغي

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق ،ج1 ،ص- 100. والتحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج1 ، ص102 .

فالبلاغة عنده هي آخر المستويات من حيث درجة الاهتمام. أمّا ابن عاشور فعنده البلاغة في المقام الأوّل ويأتي بعدها جانب النّحو ثمّ جانب القراءات القرآنية، ثمّ جانب اللّغة فالجانب الصّرفي . فالبلاغة عنده عكس أبي حيّان هي من أولى اهتماماته .[1]

7-إذا وقفنا على مفهوم الإعجاز عند ابن عاشور نجده يختلف عن مفهومه عند أبي حيّان، فالإعجاز عند ابن عاشور هو النظم، والتصرف في أفانين القول، ولفت العقول إلى الجوانب العقلية والعلمية التي يحملها كتاب الله تعالى، ولذا نجد القرآن الكريم قد سبق العلم منذ أربعة عشر قرنا من الزّمان إلى هاته الجوانب الدالة على صدقه وعظمته، كالإشارة إلى مسائل تتعلّق بالجنين والفلك والسّماوات واتّساعها ،وكذا الحديث عن طبقات الجو والأرض ونزول المطر وغيرها كثير. أما الإعجاز عند أبي حيان فهو بلاغة القرآن وفصاحته،ويدرك أمره بامتلاك أساليب العربية وفنونها.

8- يختلف الطاهر بن عاشور عن أبي حيان في جانب مهم، وهو مسألة المبتكرات أو ما يسمّى بأسلوب المبتكرات، فكثير من الأساليب البلاغية ابتكرها وأبدعها القرآن الكريم لم تكن موجودة قبل نزول هذا الكتاب استعملها القرآن الكريم ،أشار إليها الطّاهر بن عاشور ووقف عندها مليّا، لكن غيره من المفسّرين كأبي حيّان وغيره لم يشر إليها أصلا لا من

[1] البحر المحيط ،أبو حيان ،مرجع سابق ، ج1 ، ص 100 . والتحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج1 ، ص102 .

قريب ولا من بعيد ، فهي من اختراعاته وإبداعاته[1]، استطاع أن يفيد بها الدّرس اللّغوي عامّة والبلاغي منه خاصّة أيّما إفادة، وهذا ما سيظهر من خلال هاته النّماذج المقدّمة .

9- بالعودة إلى الإبداع الذي أحدثه القرآن الكريم ،وأشار إليه ابن عاشور نجده يأخذ أشكالا ثلاثة، وهي إبداع على مستوى الألفاظ، وإبداع على مستوى الأسلوب ،وإبداع على مستوى التّصوير.

9-1- إبداع على مستوى الألفاظ

9-1-1-قَالَ تَعَالَى:﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ الشمس: 08

يشير ابن عاشور إلى أنّ القرآن الكريم استعمل هذا اللّفظ وهو من المبتكرات ،أو من الألفاظ التي كانت مستعملة وأحياها القرآن الكريم، وجيء بهذا اللّفظ للتّدليل به على المعاني النّفسية، ويشير ابن عاشور في هذا الصّدد إلى أنّ سبب إخفاء هذا اللّفظ وعدم شيوعه يرجع إلى عدم تداوله ووجوده في الخطابات العربية، لينتقل بعدها إلى المعاني المتولّدة منه فإن حمل على (اللّهم) فمعناه سرعة الأكل، وإن حمل على(الإلهام) فهو العلم الحاصل بدون مصدر، وفي هذا الخصوص يقول ابن عاشور في التحرير:" ولذلك فهذا اللفظ إن لم يكن من مبتكرات القرآن يكن مما أحياه القرآن لأنه اسم دقيق الدلالة على المعاني النفسية وقليل رواج أمثال ذلك في اللغة قبل الاسلام لقلة خطور مثل تك المعاني في مخاطبات

[1] البحر المحيط ، المرجع نفسه ،ج1 ،ص100 ، والتحرير والتنوير، المرجع نفسه ، ج1 ، ص102 .

عامة العرب، وهو مشتق من اللّهم ."[1] . لكن أبا حيّان خالفه في هذا الجانب حيث أشار فقط الى المعاني اللّغوية للكلمة، لكن دون أن يشير إلى أسلوب الإعجاز فيها وفي تأكيد هاته الفكرة يقول أبو حيان نقلا عن الإمام الزمخشري في البحر:" وقال الزمخشري ومعنى إلهام الفجور التقوى ،إفهامها وإعقالها وأن أحدهما حسن والآخر قبيح، وتمكينه من اختيار ما شاء منهما ."[2]

9-1-2-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ٱلۡقَارِعَةُ ۝١﴾ القارعة: 01

يقف ابن عاشور على هاته الكلمة من خلال تفسيره فيشير إلى أنّها من الأحداث العظام ،أو يمكن حملها على الأمر الفظيع، كما يشير إلى أنّها من الأساليب التي ابتكرها القرآن الكريم وهي من دلائل الإعجاز، وفي هذا المجال يقول المؤلف ابن عاشور في التحرير:" وأطلقت(القارعة) على الحدث العظيم وإن لم يكن من الأصوات كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ﴾ الرعد: 31، وقيل تقول العرب: قرعت القوم قارعة، إذا نزل بهم أمر فضيع ولم أقف عليه فيما رأيت من كلام العرب قبل القرآن."[3] في حين يكتفي أبو حيّان بالإشارة فقط إلى المعاني اللّغوية لكن دون أن يشير إلى أسلوب الإعجاز فيها، وهذا ما يؤكده أبو حيان بقوله في البحر:" وقال الجمهور القارعة القيامة

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق،ج30،ص370.

[2] البحر المحيط ، مرجع سابق ،ج8 ،ص475.

[3] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج30 ،ص510 .

نفسها،لأنها تقرع القلوب بهولها، وقيل:صحة النفخة في الصور،لأنها تقرع الأسماع. وفي ضمن ذلك القلوب. وقال الضحاك: هي النار ذات التغيظ والزفير."[1]. وهنا يظهر تميّز ابن عاشور عن أبي حيّان ومخالفته له.

9-1-3-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ٱلۡحُطَمَةِ ۝٤﴾ الهمزة: 04

يتناول ابن عاشور هاته الكلمة بالتحليل فيشير إلى أنّ القرآن الكريم استعمل لفظ (الحطمة) وأطلقه على جهنم ، وهو من مبتكرات القرآن، وفي هذا السياق يقول ابن عاشور: " والظاهر أن اللام لتعريف العهد لأنه اعتبر الوصف علما بالغلبة على شيء يحطم وأريد بذلك جهنم، وأن إطلاق هذا الوصف على جهنم من مصطلحات القرآن. وليس في كلام العرب إطلاق هذا الوصف على النار "[2] ،في حين يشير أبو حيان إلى المعاني اللغوية للفعل فقط ، لكن دون أن يشير إلى المعنى المبتكر في كونه وجها من وجوه الإعجاز، وفي هذا الإطار يقول أبو حيان في البحر:" (وما أدراك ما الحطمة) وهي النار التي من شأنها أن تحطم كل ما يُلقى فيها. قال الضحاك: الحطمة الدرك الرابع من النار. وقال الكلبي: الطبقة السادسة من جهنم. وحكى عنه القشيري أنها الدركة الثانية ."[3] وهنا الجدة والإضافة عند ابن عاشور.

[1] البحر المحيط، مرجع سابق ،ج8 ،ص503.

[2] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج30،ص540.

[3] البحر المحيط ، مرجع سابق،ج08،ص510.

9-1-4-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿سِجِّينٍ ۝٧﴾ المطففين: 07

يشير الطاهر بن عاشور إلى أن هذا المصطلح من وضع القرآن الكريم، بخلاف الصيغة والمادة فإنه قد دخلهما الاستعمال والتداول، وفي تأكيد هاته الفكرة يقول في التحرير:" وهذا الاسم من مصطلحات القرآن لا يُعرف في كلام العرب من قبل ولكن مادته وصيغته موضوعتان في العربية وضعا نوعيا. وقد سمع العرب هذا الاسم ولم يطعنوا في عربيته ."[1]

أما أبو حيان فيتناول هذه الكلمة بالوقوف على المعاني اللغوية، لكنه أغفل جانب الإشارة إلى أسلوب الإعجاز المتخفي وراء هاته الكلمة، وفي هذا المنحى يقول أبو حيان نقلا عن ابن عطية في البحر:" وكان ابن عطية قد قال إن (سجينا) موضع ساجن على قول الجمهور. وعبارة عن الخسار على قول عكرمة ."[2]

9-2- الإبداع على مستوى الأسلوب

9-2-1- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ ۝٣١﴾ الحج: 31

يشير ابن عاشور من خلال هاته الآية إلى أنها تحمل في طياتها أسلوب التمثيل للدلالة على إعجاز القرآن الكريم، وفي تأكيد هذا الأسلوب البلاغي يقول ابن عاشور:" أعقب نهيهم عن الأوثان بتمثيل فظاعة حال من يشرك بالله في مصيره بالشرك إلى حال انحطاط

[1] التحرير والتنوير، المرجع السابق ،ج30، ص-195.

[2] البحر المحيط ، المرجع السابق،ج8 ،ص432.

وتلقف الضلالات إياه ويأسه من النجاة ما دام مشركا تمثيلا بديعا ."[1] ،بينما أبو حيان يشير إلى ظاهرة التمثيل لكن دون أن يربطها بإعجاز القرآن الكريم، وفي هذا السياق يقول أبو حيان نقلا عن الزمخشري في البحر:" يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق ."[2]

وهذا مكمن الفارق بين الرجلين.

يلفت انتباهنا هذا التحليل إلى أن الأمثال في القرآن طريق لإدراك عظمة كتاب الله جل وعلا، مع الإشارة كذلك إلى أن أمثال القرآن تختلف عن أمثال البشر.

9-2-2- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧﴾ القصص: 07

يلفت ابن عاشور أنظارنا إلى الأسلوب البديع الذي امتاز به القرآن الكريم وهو أسلوب الإيجاز من خلال هاته الآية التي تضمنت رغم قلة ألفاظها معان كثيرة وهي الأمر والنهي والخبر والبشارة ، وهذا إشارة إلى بلاغة وإعجاز القرآن الكريم، وهذا ما يؤكده من خلال نقله عن الأصمعي وهو يسمع جارية أعرابية تنشد فنقل عنه ابن عاشور في التحرير قائلا:

أستغفر الله لأمري كلِّه قتلت إنسانا بغير حلِّه

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق ج17،ص254.

[2] البحر المحيط ، مرجع سابق،ج6 ، ص340.

مثل غزال ناعما في دلّه انتصف الليل ولم أصله.

وهي تريد التورية بالقرآن. فقال لها قاتلك الله ما أفصحك يريد ما أبلغك (وكانوا يسمون البلاغة فصاحة) فقالت له: أو يعد هذا فصاحة مع قوله تعالى:(وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه)"[1] ، بينما يشير أبو حيان إلى ظاهرة الإيجاز في الآية ، لكن دون أن يوظفها في التدليل عليها على إعجاز النص المقدس، وهذا ما يؤكده أبو حيان في البحر بقوله :

" واستفصح الأصمعي امرأة من العرب أنشدت شعرا فقالت أبعد قوله تعالى :(وأوحينا إلى أم موسى) الآية فصاحة، وقد جمع بين أمرين، ونهيين، وخبرين، وبشارتين ."[2] ، وهذا مكمن الفارق بينهما، وهذا إشارة إلى قوة ابن عاشور في القضايا البلاغية والإعجازية.

نقف من خلال هذا التحليل على رجل جعل ديدنه وهدفه الاشتغال ببلاغة وإعجاز النص المقدس ، وذلك لإثبات بحقّ أن القرآن الكريم كلام الذي يعلم السر وأخفى.

9-2-3- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾ ﴾

الأنفال: 11

يتحدث ابن عاشور عن هاته الآية مبينا أنها تحمل بلاغة النظم، كما أن فيها خاصية الانتقال من قصة إلى أخرى، وذلك لبيان الأغراض الموجودة فيها مما يسهم في

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج20، ص74.

[2] البحر المحيط، المرجع سابق،ج07،ص100.

حسن التخلص، وذلك باستعمال حرف (إذ) الدال على بلاغة القرآن الكريم، بالإضافة إلى دلالة التقديم للمجرور مراعاة للفاصلة من جهة، وللاهتمام من جهة ثانية، إلى جانب دلالة الضمير منه في الآية بقصد التشريف، وصدوره من جانب القدس، وهذا فيه إشارة إلى معنى السكينة واللطف والرحمة في هذا النعاس، وهذا ما أكده ابن عاشور بقوله في التحرير:" لقد أبدع نظم الآيات في التنقل من قصة إلى أخرى من دلائل عناية الله تعالى برسوله وبالمؤمنين فقرنها، في قرن زمانها، وجعل ينتقل من إحداها إلى الأخرى بواسطة إذ الزمانية وهذا من أبدع التخلص، وهو من مبتكرات القرآن ."[1]

في حين لم يشر أبو حيان إلى الأسلوب البلاغي باستثناء مسألة الاستعارة، وإنما استفاض كعادته في الجانب النحوي والقراءات القرآنية، وقد جاء تأكيد هاته الفكرة في البحر بقوله:"ومعنى يغشيكم يعطيكم به.وهو استعارة. جعل ما غلب عليهم من النعاس غشيانا لهم ."[2] وهي نقطة الخلاف بين الرجلين .

يكشف التحليل للعيان أن أبا حيان لم يكن له اهتمام أكبر بالبلاغة كابن عاشور، لذا نستطيع أن نقول بأن أبا حيان خدم الدرس اللغوي من الناحية النحوية وابن عاشور خدم الدرس اللغوي من الناحية البلاغية والإعجازية .

9-2-4- قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ الأنبياء: 33

[1] التحرير والتنوير مرجع سابق،ج9 ،ص278 .

[2] البحر المحيط ،مرجع سابق، ج4، ص461.

يذكر الطاهر بن عاشور أن الآية استهلت بحرف النفي قبل أن يذكر الفعل بقصد علوق واستقرار النفي في الأذهان، وفي التأكيد على أسلوب العطف المقتضي لاستقرار النفي في الأذهان يقول ابن عاشور في التحرير:" وكل في فلك يسبحون عطف على جملة لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر. والواو عاطفة ترجيحا لجانب الإخبار. بهذه الحقيقة على جانب التذييل، وإلا فحق التذييل الفصل ."[1]، بينما أبو حيان يكتفي بالإشارة إلى المعاني اللغوية للكلمة ، لكن دون أن يشير إلى الأسلوب البلاغي مع الوقوف على الفاصلة القرآنية وفي تأكيد هاته المعاني اللغوية في الآية يقول أبو حيان في البحر:" والظاهر أن كلا يسبح في فلك واحد، قيل: ولكل واحد فلك يخصه فهو كقولهم (كساهم الأمير حلة)أي كسا كل واحد، وجاء(يسبحون) بواو الجمع العاقل ."[2] ، وهو الجانب الذي يميّز ابن عاشور عن أبي حيان .

9-2-5- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ۚ ذَٰلِكَ ۖ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ ۗ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾﴾ محمد :04

يتناول ابن عاشور هاته الآية بالتحليل فيشير إلى حالة تشبيه الانتهاء من القتال بحالة وضع المسافر أغراضه ومآربه، وهذا من الأساليب التي ابتكرها القرآن الكريم ، وفي

[1] التحرير والتنوير مرجع سابق ،ج23 ،ص25.

[2] البحر المحيط ، مرجع سابق ،ج06،ص288.

التأكيد على معاني التشبيه والابتكار يقول ابن عاشور في التحرير:" والأوزار: الأثقال ووضع الأوزار تمثيل لانتهاء العمل فشبهت حالة انتهاء القتال بحالة وضع الحمال أو المسافر أثقاله، وهذا من مبتكرات القرآن."[1]، بينما لم يشر أبو حيان إلى الأسلوب البلاغي فيها وإنما أشار إلى معنى الاستعارة فقط ، وهذا ما صرح به في البحر حينما قال:" وظاهر اللفظ أنها استعارة يراد بها التزام الأمر، وذلك أن الحرب بين المؤمنين والكافرين لا يضيع أوزارها فجاء هذه كما تقول أنا أفعل كذا وكذا إلى يوم القيامة، فإنما تريد أن تفعله دائما ."[2]

9-2-6-قَالَ تَعَالَى:﴿وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ۖ ﴿٧﴾﴾ الحاقة:07

يذكر ابن عاشور من خلال هاته الآية أنّ الأسلوب المستعمل في الآية خرج مخرج الاستعارة، وهو من الأساليب المبتكرة التي جاء الشعر العربي لتأييدها، مع الإشارة إلى أنّ هاته الآية تحمل ثلاثة معان وهي التّتابع والقطع والمصدرية، ولكن يمكن استعمالها مع الأيام ، وهذا من بلاغة وإعجاز القرآن الكريم، وفي تأكيد معاني الاستعارة والتتابع والابتكار يقول ابن عاشور في التحرير:" والحسوم مشتق من حسم الداء بالمكواة إذ يكوى ويتابع الكيّ أياما فيكون إطلاقه استعارة ولعلها من مبتكرات القرآن ."[3] ، في المقابل يشير أبو حيان في البحر إلى معنى الحسوم في الآية، لكن دون أن يشير إلى الأسلوب البلاغي، وفي هذا

[1] التحرير والتنوير ، مرجع سابق،ج26 ،ص82.

[2] البحر المحيط ،المرجع السابق ،ج08،ص74.

[3] التحرير والتنوير ، مرجع نفسه ،ج29 ،ص117.

المعنى يقول أبو حيان نقلا عن ابن زيد في البحر:" وقال ابن زيد حسوما أي تلك الأيام قطعتهم بالإهلاك ومنه حسم العلل والحسام ."[1]

9-2-7-قَالَ تَعَالَى:﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴿٤﴾﴾ مريم: 04

يشير ابن عاشور إلى أن الآية احتوت على أسلوب التشبيه ، وذلك بإلحاق اشتعال الشيب في الرأس بحالة اشتعال النار في الفحم ، مع حمل هذا التشبيه على وجه التشبيه المركب التمثيلي، وذلك لإمكانية تفريقه بين أجزائه، فيلحق الشعر بالفحم، والشعر الأبيض بالنار، لكن على سبيل الاستعارة التمثيلية، وفي تأكيد هاته المعاني يقول ابن عاشور في التحرير:" وشبه عموم الشيب شعر رأسه أو غلبته عليه باشتعال النار في الفحم بجامع انتشار شيء لامع في جسم أسود، تشبيها مركبا تمثيليا قابلا لاعتبار التفريق في التشبيه، وهو أبدع أنواع المركب. فشبه الشعر الأسود بفحم والشعر الأبيض بنار على طريق التمثيلية المكنية ."[2] ، بينما أبو حيان يوظف الآية الكريمة فيشير إلى أسلوب التشبيه، وذلك بإلحاق الاشتعال في الرأس باشتعال النار،دون أن يحملها على التشبيه المركب التمثيلي الرأس، وهذا مكمن الفارق بينهما ، مع الإشارة إلى معنى الاستعارة في الآية من خلال إضافة الشيب إلى الرأس، ووقوعه تمييزا لعلة علم المخاطب، وهذا من بلاغة القرآن الكريم ، وفي تأكيد معاني التشبيه والاستعارة في الآية يقول أبو حيان في البحر:" وشبه الشيب بشواظ النار في بياضه،

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق،ج8،ص316.

[2] التحرير والتنوير ،المرجع السابق ،ج16،ص64.

وانتشاره في الشعر، وفُشُوّه فيه، وأخذ منه كل مأخذ باشتعال النار. ثم أخرجه مخرج الاستعارة ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ونسبته وهو الرأس ."[1]

تظهر شخصية وقوة ابن عاشور مرة أخرى في هذ التحليل من خلال تبنيه لمصطلح التشبيه المركب التمثيلي ، مما يخدم ويثري الدرس البلاغي .

9-3- على مستوى التصوير

9-3-1- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾﴾ الكهف: 11

يقف ابن عاشور على هاته الآية محللا فيشير من خلالها إلى أسلوب الكناية الذي استعمله القرآن الكريم، وذلك بتوظيف الضرب للدلالة على النوم، وهذا من المبتكرات التي تفرد بها القرآن الكريم ، وهي دليل يضاف إلى أدلة الإعجاز الناطقة بصدق هذا البيان وفي هذا المجال يقول ابن عاشور:" وهذه الكناية من خصائص القرآن لم تكن معروفة قبل هذه الآية وهي من الإعجاز "[2] ، بينما أبو حيان يشير إلى أسلوب الاستعارة للتعبير عن النوم الذي لا يكاد يسمع معه شيء، لكن دون أن يشير إلى ظاهرة الابتكار والتدليل عليها على إعجاز القرآن الكريم، وفي التدليل على عنصر الاستعارة الواردة في الآية يقول أبو حيان في

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق ،ج06،ص164.

[2] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج15،ص268.

البحر:" استعارة بديعة للإنامة المستثقلة التي لا يكاد يسمع معها وعبر بالضرب ليدل على قوة المباشرة واللصوق واللزوم ."[1] ، وهي نقطة الاختلاف بينهما .

يشدنا هذا التحليل إلى اكتساب البيان الإلهي لقدرة عجيبة خارقة على تصوير الحقائق والأشياء لا يمكن لأي قوة في الأرض أن تضاهيها ، ومهما حاول الكتاب والبلغاء أن يصوروا أو ينقلوا بريشتهم هاته الحقائق إلى الطرف الآخر فإن تصويرهم يبقى قاصرا عن إدراك أو بلوغ مستوى تصوير القرآن الكريم ، وهذا هو مكمن الإعجاز فيه .

9-3-2- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ ۝٤٦﴾ الحاقة: 46

يرشدنا ابن عاشور من خلال هاته الآية إلى تشبيه عقوبة من تقول على الله بالناقة التي تنحر ويقطع وتينها، وهو من الأساليب التي أبدعها القرآن الكريم الدالة على بلاغة وإعجاز هذا النص المقدّس، وفي التأكيد على معاني التشبيه المقرونة بالابتكار يقول ابن عاشور:" ولم أقف على أن العرب كانوا يكنون عن الإهلاك بقطع الوتين، فهذا من مبتكرات القرآن ."[2] ، في حين يأخذ أبو حيّان هاته الآية فيشير من خلالها إلى المعاني اللغوية الكامنة فيها، لكن دون الوقوف على أسلوب الإعجاز من خلال ربطه بظاهرة الابتكار، وهذا هو الفارق، وفي هذا السياق يقول أبو حيان نقلا عن ابن عباس ومجاهد في البحر:" قال

[1] البحر المحيط ،مرجع سابق ،ج6 ،ص99 .

[2] التحرير والتنوير ،مرجع سابق ،ج29 ،ص146.

ابن عباس وهو نياط القلب، وقال مجاهد حبل القلب الذي في الظهر وهو النخاع والموتون الذي قطع وتينه ."[1]

لا يستوي الأمر في التحليل بين من أوقفك على معنى لغوي في النص ظاهر منذ القراءة الأولى ، وبين من أوقفك على جوهر البلاغة وحقيقتها وجعلك تكتشف بنفسك ما كان غائبا عنك لقرون ويطلعك على أشياء لم تسمع بها من قبل كالمبتكرات والمخترعات القرآنية التي أحدثت تغييرا على مستوى الكلمات وعلى مستوى الأساليب وعلى مستوى الإبداع والتّشخيص وهذه هي البلاغة التي ينبغي أن يكتب أو يتحدّث عنها النّاس حتّى نخرج من البلاغة الروتينية القديمة المعروفة التي سادت لقرون خلت، ممّا أصابها بالجمود والضّعف وجعلتها تقف حجر عثرة ، أو حاجزا أمام تذوّق جمال النّص المقدّس .

لقد استطاعت البلاغة العاشورية –إن جاز المصطلح– أن تمسك بأيدينا وتفتح لنا الطّريق لتذوق هذا الجمال الموجود في كلام الله، ونقف إجلالا أمام هذا التّركيب وأمام هذا الأسلوب البديع لأنّه ببساطة معجز في شكله وفي مضمونه.

9-3-3- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ﴿١٩﴾﴾ الفجر: 19

يشير ابن عاشور إلى أنّ القرآن الكريم استعمل أسلوب الاستعارة في الفعل أكل للتّعبير عن الانتفاع الذي لا يبقى معه شيء، وهو من الأساليب المبتكرة التي لم تكن موجودة من قبل، وفي هذا الخصوص يقول ابن عاشور:" والأكل مستعار للانتفاع بالشيء

[1] البحر المحيط ، مرجع سابق ، ج8،ص322.

انتفاعا لا يبقى منه شيئا. وأحسب أن هذه الاستعارة من مبتكرات القرآن إذ لم أقف على مثلها في كلام العرب ."[1]

بخلاف أبي حيان يستعمل هاته الآية ليشير من خلالها إلى المعنى اللّغوي الكامن فيها لكن دون الوقوف على أسلوب الإعجاز فيها، وفي هذا الصدد يقول أبو حيان في البحر:" والتراث تاؤه بدل من واو كالتكلة والتخمة من توكلت ووخمت. وقيل كانوا يأكلون ما جمعه الميت من المظلمة وهم عالمون بذلك ."[2]، وهذا هو الفارق الجوهري بين الرّجلين .

استنتاج للفصل الثاني التطبيقي :

بعد وقوفنا على الفصل الثاني التطبيقي الخاص بتفسير أبي حيان وابن عاشور نخلص إلى مجموعة من الاستنتاجات وهي :

- استثمار المصادر الكثيرة في الوصول إلى المعلومة.
- ضرورة المنهج في العملية التفسيرية.
- علاقة المصدر بالمنهج.
- هيمنة الدراسات النحوية على الدراسات البلاغية والإعجازية في تفسير أبي حيان.
- هيمنة الدراسات الدراسات البلاغية والإعجازية في تفسير ابن عاشور.
- استثمار الصوت والمعجم التركيب والبلاغة في الوصول إلى المقصدية الخطابية .

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق ،ج30، ص334.

[2] البحر المحيط ،مرجع سابق ،ج08،ص466.

- اختلاف أبي حيان مع الطاهر ابن عاشور في كيفية التعامل مع القراءات القرآنية.

- اتفاقهما في توظيف مباحث علوم القرآن .

- تفوق أبي حيان في التحليل النحوي.

- تفوق الطاهر بن عاشور في التحليل البلاغي .

- تفوق ابن عاشور في مباحث الإعجاز.

- تفرد ابن عاشور في مجال المبتكرات القرآنية .

خاتمة :

بعد هذا التّطواف والرّحلة العلمية مع الفتح الإسلامي في بلاد المغرب، وخصائص المدرسة المغاربية، وأهم أعلامها، وكذا نشأة التّفسير اللّغوي، وأهمّ اتّجاهاته، وجهود أبي حيّان وابن عاشور في خدمة التّفسير اللّغوي ، والمقارنة بين هاته الجهود المقدّمة ،نخلص إلى مجموعة من النّتائج المهمّة يمكن أن نلخّصها في النّقاط التالية:

– عرفت بلاد المغرب مدرسة في التّفسير،وهذا لامتلاكها المقوّمات الكافية لذلك وهي المنهج والأعلام والمؤلفات،ممّا أهّلها لأن تكون مستقلة في فكرها ورأيها تؤمن بالاجتهاد وتحارب التّقليد ،ولكن هذا لم يجعلها تنغلق على نفسها،وإنّما فتح لها الباب في الاستفادة من تجارب وأفكار المدرسة المشرقية،ممّا فتح الباب للتأسيس لثقافة الحوار والتكامل بين الأفكار والآراء المختلفة،ما زاد في ثرائها ونمائها،وفتح الباب للاختلاف والتنوع في الرأي داخل الإطار الواحد وخارجه.

–كان لعامل الرحلات العلمية بين المشرق والمغرب بين العلماء،بالإضافة إلى دور هؤلاء العلماء الذين سطع نجمهم عاليا في سماء المدرسة المغاربية الأثر البالغ في التعريف بهاته المدرسة ،والنّهوض بالدّرس اللغوي القرآني داخلها.

– اهتمام المدرسة المغاربية بالدّراسات النّحوية و القراءات القرآنية، ومباحث علوم القرآن ولكنّنا نسجّل نقصا على مستوى الدّراسات البلاغية، بخلاف المدرسة المشرقية فإنّها تسجل تفوّقا في هذا الجانب.

– التّفسير والتّأويل من القضايا المهمة المتعلّقة بكتاب الله تعالى.

– التّفكير اللغوي عند ابن عبّاس هو الذي فتح الباب لغيره أمثال سيبويه والزجاج والفراء وأبي عبيدة في التأسيس لما يسمى بالتفسير اللغوي فيما بعد.

– يقوم التّفسير اللّغوي على استثمار الجوانب اللّغوية والنّحوية والبلاغية للوصول إلى فهم مراد الشارع في خطابه.

– الآلية اللّغوية والنّحوية والبلاغية هي العمود الفقري الذي يقوم عليه التّفسير اللغوي.

– عرفت مدرسة التفسير ببلاد المغرب اتجاهات متعدّدة حاول كلّ واحد منها فهم النّص القرآني وحل ألغازه وطلاسمه وفك شفراته،ولكن هذا لن يتحقق ؛لأنّه لا يمكن فهم هذا النّص المقدّس والنّظر إليه من زاوية واحدة ،بل لابد من اجتماع زوايا النّظر وتكامل هذه الاتجاهات فيما بينها حتّى يمكن حينئذ الوصول إلى دلالات النّص ومقصدية الشّارع في خطابه لعباده.

– إنّ تعدد اتّجاهات التّفسير،واختلاف وجهات النّظر في التعامل مع النّص المقدس لم يكن مدعاة للصّراع ،وإقصاء الطّرف الآخر،وإنّما كان ميدانا للتّنافس والتباري خدمة لكتاب الله تعالى.

– كلّ مفسر أثناء تعامله مع النّص المقدس من خلال ما رأيناه من اتجاهات ينطلق من خلفية فكرية وثقافية تحكمه وتوجهه،ممّا يجعله يفسّر هذا النّص حسب هاته الخلفية،وحينئذ لا يمكن له أن يتخلّص منها، فهي بمثابة العباءة التي يتستر خلفها ،هذا ما يعكس تعدد الفهوم للنّص الواحد.

– تعدّ أرض الأندلس القاسم المشترك الذي جمع أبو حيّان والطّاهر بن عاشور، رغم أنّ تعلّم ابن عاشور كان بتونس،ولكن عائلته الأولى تعود إلى أرض الأندلس .

– يُعدّ الأخذ عن المشايخ والعلماء، والرجوع إلى مصادر العلم والمعرفة ،وكذا الاشتغال بقضايا اللّغة والنحو والبلاغة والقراءات القرآنية والاعتناء بالتفسير اللّغوي خدمة للنص المقدس من بين القواسم التي تقاطع فيها أبو حيّان وابن عاشور في تفسيريهما .

– تمّ توظيف مستويات اللّغة عند أبي حيّان وابن عاشور انطلاقا من الصوت ووصولا إلى مستوى الدلالة وبحوث الإعجاز القرآني جاعِلَيْن من التّراث محطة الانطلاق مع فتح باب الاجتهاد لتقديم الإضافة اللّازمة لذلك.

– أثناء تعاملنا مع تفسير أبي حيّان وابن عاشور وجدنا الرجلين يمتلكان آلة نقدية تقوم على التّفكير والتّحليل ومناقشة الآخر،ممّا أسهم بشكل كبير في التّمتع بحرية البحث والتفكير والتّأمل،لكن دون أن ينسيهما هذا الأمر التخلق بأخلاق البحث العلمي وهي الأمانة العلمية،وذلك بعزو الأقوال إلى مصادرها في مناسبات كثيرة،إلى جانب اشتغالهما بالتّفسير الأثري،والتّفسير العقلي المستند إلى الأصول والقواعد الشرعية .

– تعد قضايا أسباب النّزول ،وعلم المناسبة بين السور والآيات،والمسائل الفقهية من خلال الاعتماد على الوسيلة اللّغوية في العرض من بين القواسم التي تقاطع عليها أبو حيّان وابن عاشور في تفسيريهما،وهذا ما يؤكد على أنّ اللّغة قد أخذت حيّزا كبيرا في تفسيريهما .

– قامت مدونة التّفسير عند الرجلين على توظيف القاموس الشّعري العربي للتدليل به على مسألة لغوية ،أو نحوية ،أو بلاغية، بالإضافة إلى الإفصاح عن منهج التّعامل مع النّص

المقدّس من خلال المقدّمة التّفسيرية للمدونتين،إلى جانب امتلاكهما لآليات وأدوات التّحليل والاستنباط، ممّا أهلهما لتبني كثير من المصطلحات البلاغية.

– قام منهج أبو حيّان وابن عاشور على الأخذ من المدارس النّحوية المختلفة أمثال المدرسة البصرية والكوفية والبغدادية المبني على اختيار الرأي الراجح أو الصائب،مع إدراكهما في الوقت نفسه أنّ التّعامل مع النّص القرآني ليس أمرا سهلا ،ممّا يحتّم على المفسّر امتلاك الأدوات الكافية لذلك، وإلّا فإنّه يبقى عاجزا عن اقتحام أسوار النّص المنيعة ،لأنّه نص مفتوح على قراءات وتأويلات متعدّدة .

– قام الرجلان بتوظيف علم المناسبة في التأسيس لعلم اللسانيات النّصية من خلال استثمار جهد علمائنا الأوائل أمثال الجرجاني والزّمخشري ،وهذا إشارة إلى سبق العرب للغرب في هذا المجال ،ممّا ينبئ عن غنى تراثنا،وقدرة علمانا في إفادة الغرب بكثير من الحقائق المهمّة،فكثير من الحقائق لم يكشف عنها الغرب إلّا بالعودة إلى هذا التّراث،وهذه فرصة للأجيال اللّاحقة في أن تعود إلى هذا التّراث،وتنفض الغبار عنه حتى تُعرّف الآخر بهاته الكنوز.

–كشفت لنا مدونة التفسير عند أبي حيّان أنّه يتعامل مع النص من خلال الظاهر ولا يلجأ إلى التّأويل إلا للضرورة،في المقابل يلجأ ابن عاشور إلى التأويل ،بالإضافة إلى اعتماد أبي حيّان على المسلك النّحوي ،واعتماد ابن عاشور على المسلك البلاغي،ممّا انعكس هذا على التّحليل فيما بعد،فأدى هذا إلى طغيان المباحث النّحوية في تفسير البحر، وطغيان المباحث البلاغية في تفسير التحرير.

– بيّن لنا التّعامل مع المدونتين التّفسيريتين لكلّ منهما أنّ صاحب البحر المحيط يمتلك تحليلا معمقا للآيات المتعلّقة بالجانب النّحوي،ولكن لا نجدها بالمستوى والروح نفسهما عند الطّاهر ابن عاشور، وهذا من خلال البسط المستفيض والشديد لهاته المسائل،ولذلك رأينا تلك القدرة العجيبة في إيراد المسائل والآراء المختلفة،ولكنّها تأتي بدرجة ثانية عند ابن عاشور

– كشفت لنا مدونة التّحليل لأبي حيّان أنّه يعطي للجانب النّحوي الأهمية القصوى مقارنة ببقية الجوانب،حيث أظهر فيه قدرة فائقة في التّحليل والتّعاطي مع هاته المسائل المطروحة بمهارة كبيرة تبيّن فعلا عن امتلاك الرّجل لأدوات التّحليل اللّازمة أمّا المسائل الصرفية والقراءات القرآنية فإنها تأتي في المرتبة الثانية، لنجد من خلال ذلك رجلا يقبل كل القراءات القرآنية بما فيها الشاذة،في المقابل يأتي الجانب البلاغي في المرتبة الثالثة،ولكن لا نعثر فيه على ذلك التّحليل المعمق الذي رأيناه مع الجانب النّحوي،مكتفيا في ذلك بتناول المسائل المتداولة والمعروفة من تشبيه واستعارة وغيرها،ممّا جعل بحوث الإعجاز لا تأخذ حقّها الوافي من التّحليل، لتكون في النّهاية المباحث الصوتية في ذيل المراتب مفتقرة هي الأخرى للتّحليل المعمق الذي عهدناه مع الجانب الأول .

– بيّنت دراسة تحليل أبي حيّان الأندلسي للنّماذج القرآنية على المستوى البلاغي غياب النّكت واللّطائف البلاغية واللّمسات البيانية الساحرة، الكاشفة عن الإعجاز القرآني ومواطنه فرغم تناوله للفنون البلاغية من استعارة وتشبيه وكناية، وغيرها إلّا أنّه لم ينفذ

إلى أعماقها ولم يستقص جواهرها،ولم يتتبّع تأثيرها في المعاني،وسحرها في البيان،وجمالها في الأسلوب،بل وطغت معارفه النّحوية في تحليله البلاغي.

– تشعبت المباحث النّحوية في تفسير ابن عاشور بشكل يدل على إلمامه بالدراسات اللّغوية القرآنية،وقدرته على التّحليل والتوضيح استنادا على أصول النّحو وقد اتّضح من النّماذج التّطبيقية المدروسة أنّه لا يستفيض في ذكر الأوجه النّحوية ولا يعنى بالتّرجيح بينها.

– لقد أظهرت لنا مدونة التّحليل لابن عاشور أنّ المباحث البلاغية قد احتلت مكانة فائقة،ولذلك راح يضعها في المقام الأول،وذلك للتّدليل من خلالها على إعجاز وعظمة القرآن الكريم، بخلاف المباحث النّحوية فإنها تأتي في المرتبة الثانية.

– كشف لنا التّحليل المقدم من طرف ابن عاشور خاصة في الجانب البلاغي عن مدى إلمام هذا الأخير بالقضايا التّراثية وهضمه لها جيّدا ،ممّا جعله يتناول هاته المسائل بهذا العمق،وهذا ما يعزز انتماءه لهذا التّراث ودفاعه عنه،لكن دون أن يجمد عليه ،ما يعنى الانطلاق من الذات والانفتاح على الآخر، بخلاف الذين أعطوا ظهورهم للتّراث وولوا وجوهم شطر الغرب.

– أبانت لنا مدونة التّحليل لابن عاشور خاصة في التّحليل البلاغي للنّماذج القرآنية عن قوّة هاته الشخصية في التّحليل والغوص في الطبقات العميقة للنّص لاكتشاف المعاني المخبأة المستورة،فهي لا تكتفي بالمعاني الظاهرة من النّص كما هو ديدن بعض المفسّرين،وإنّما أرشدتنا هاته الشخصية التونسية أنّ الباحث مادام يمتلك عقلا عليه أن

يبذل قصارى الجهد ليصل إلى اكتشاف أكبر قدر من الحقائق ؛لأنّ هاته الحقائق ليست حكرا على طرف معيّن ،ولكن هذا الأمر لن يتحقق طبعا إلّا بامتلاك أدوات الاجتهاد،وهذا ما يؤكد لنا اطّلاع الرجل على التّراث،مما مكنه من استثمار هاته المعارف والأفكار في تحليله البلاغي،وينبئ كذلك عن امتلاك الرجل لحافظة قوية ،وهي شرط النجاح،إلى جانب امتلاكه لأسلوب الجدل والمناظرة ونقد الآخر .

– تبيّن لنا من تحليل النّماذج التّطبيقية على المستوى البلاغي أنّ ابن عاشور تميّز بفهم عميق للتّراث،وخاصة المباحث البلاغية فعمد إلى توضيح الغامض منها ،وتذليل الصّعب من المسائل،وركّز على معاني الاستعارة والتّشبيه وما أسماه بالمبتكرات القرآنية لكنّه أغفل في تحليلاته بيان الجانب الجمالي للأسلوب وتوظيفها في التدليل على عظمة القرآن ومواطن الإعجاز فيه.

– يظهر لنا من خلال العودة إلى التّحليل البلاغي لمدونة التّفسير عند ابن عاشور عن تملّك الرجل للآلة اللّغوية والبلاغية،والتي من خلالها استطاع أن يطرق مسائل الإعجاز القرآني بعمق ،نافذا إلى جواهرها ليكشف من خلالها عظمة القرآن الكريم .

– عند التأمل في التّحليل البلاغي لمدونة ابن عاشور نلحظ فيها تداخل المعاني البلاغية مع المعاني النّحوية،وهذا لإظهار جمال البلاغة القرآنية والاستدلال بها على إعجاز القرآن الكريم ،وهذا ما يؤكد مرّة أخرى أهمية النّحو في الدّراسات البلاغية،وأنّه يستحيل على البلاغة الاستغناء عن النّحو.

– من خلال التّحليل البلاغي لابن عاشور للنّماذج القرآنية يمكن أن نقول بأنّ ظاهرة الابتكار أو ما يسمى بأسلوب المبتكرات وسيلة نصل من خلالها لمعرفة الإعجاز القرآني،ولكن علينا أن نقول في الوقت نفسه أنّ هذا الوجه البلاغي ليس هو الوحيد لإثبات هذا الأمر المهم فهناك وجوه أخرى لإثبات هذا الجانب من الدّراسة البلاغية .

التّوصيات:

من التّوصيات التي أسجلها في ختام هذا البحث مجموعة آمال وطموحات ،نأمل أن تجد النور إلى أرض الواقع ،ومنها :

– توجيه الطلبة في البحوث إلى العناية بالمدرسة المغاربية في التفسير ،خدمة لتراث أسلافنا ومُرافعة عن مرجعياتنا المعرفية ،في ظلّ فُتون الناشئة بكل ما هو مشرقي والعزوف عن قراءة الأنا ومعرفة مكامن الجمال فيها .

–عقد ندوات وأيام دراسية وورشات بحث حول المدرسة المغاربية في التفسير يُشرف عليها أساتذتنا الكرام توجيها للطلبة وتعميقا للبحث.

– تقريب وتبسيط تفسير الطاهر بن عاشور وأبي حيّان ،فالتفسيران موسوعة معرفية وإقبال الطلبة عليها في ظل هذا الحجم أمر مُتعذر ،كاختيار عيّنات من كلا التفسيرين وتقديمها باعتبارها نماذج يستفيد منها الطلبة .

– العناية باللسان العربي تدريسا ومدارسة فهو المفتاح الأوحد لولوج النص القرآني وما تراجع فهمنا للقرآن الكريم إلا بافتقادنا الوسيلة والمفاتيح التي تُسعفنا للدخول إلى عالمه

واستنباط حكمه وأحكامه واستخراج لآلئه . وصلّى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

الفهارس العامة

1- فَهْرَسُ الْآيَاتُ الْقُرْآنِيَّة

اَلْآيَة	اِسْمُ السُّورَة	رَقْمُ الْآيَة	اَلصَّفْحَة
قَالَ تَعَالَى: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ الفاتحة: 1- 2	الفاتحة	من 01 إلى 02	269-208
قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾ الفاتحة: 1- 5	الفاتحة	من 02 إلى 05	233-180
قَالَ تَعَالَى: ﴿ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾	الفاتحة	من06 إلى 07	216-146
قَالَ تَعَالَى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ ۝٥ ﴾	البقرة	05	249-197
قَالَ تَعَالَى: ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ ۝٩ ﴾	البقرة	09	222-154
قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ ۝١٧ ﴾	البقرة	17	237-186
قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهۡدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ ۝٢٧ ﴾	البقرة	27	257-202
قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ ۝٣٠ ﴾	البقرة	30	222-153
قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ۝٥٤ ﴾	البقرة	54	222-161
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَفُومِهَا ۝٦١ ﴾	البقرة	61	217-147

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ ﴿٦٢﴾ ﴾	البقرة	62	217-148
- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ ﴿٦٢﴾ ﴾	البقرة	62	218
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَٱدَّٰرَأۡتُمۡ فِيهَاۖ ﴿٧٢﴾ ﴾	البقرة	72	218-148
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ ﴿٧٠﴾ ﴾	البقرة	70	160
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَٱدَّٰرَأۡتُمۡ فِيهَاۖ ﴿٧٢﴾ ﴾	البقرة	72	212-148
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۚ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ البقرة:103	البقرة	103	226-163
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ * مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾ ﴾	البقرة	106	224-156
- قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ ﴿١٣٠﴾ ﴾ البقرة: 130	البقرة	130	223-159
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبۡغَةٗۖ ﴿١٣٨﴾ ﴾ البقرة: 138	البقرة	138	255-200
-قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَن تَطَوَّعَ خَيۡرٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾ ﴾ البقرة: 158	البقرة	158	257-201
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِلَّهِ إِن كُنتُمۡ إِيَّاهُ تَعۡبُدُونَ ﴿١٧٢﴾ ﴾	البقرة	172	232-180
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ ﴿١٨٤﴾ ﴾ البقرة: 184-	البقرة	184	223-154
قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ سَلۡ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿٢١١﴾ ﴾ البقرة: 211	البقرة	211	218-149

﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمۡ عَن دِينِكُمۡ إِنِ ٱسۡتَطَٰعُواْۚ ﴿٢١٧﴾ ﴾ البقرة: 217	البقرة	217	
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ ﴿٢٦١﴾ ﴾ البقرة: 261	البقرة البقرة	261	241-188
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُبۡطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلۡمَنِّ وَٱلۡأَذَىٰ كَٱلَّذِي يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفۡوَانٍ عَلَيۡهِ تُرَابٞ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٞ فَتَرَكَهُۥ صَلۡدٗاۖ لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٦٤﴾ ﴾	البقرة	264	192
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ * وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَۚ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦۚ وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَۗ فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَاۗ وَإِنۡ أَرَدتُّمۡ أَن تَسۡتَرۡضِعُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا سَلَّمۡتُم مَّآ ءَاتَيۡتُم بِٱلۡمَعۡرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٢٣٣﴾ ﴾:	البقرة	233	214-144

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿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﴾﴾	البقرة	286	142
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴿٧﴾﴾ آل عمران: 07	آل عمران	07	224
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ ﴿٢٨﴾﴾ آل عمران: 28	آل عمران	28	219-150
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾﴾	آل عمران	37	146

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗاۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٩٧﴾	آل عمران	97	144
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا ١٠٣﴾ آل عمران: 103	آل عمران	103	253-199
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُۚ ١١٧﴾ آل عمران: 117	آل عمران	117	241-189
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ٨٢﴾ النساء:82	النساء	82	243
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ	المائدة	45	230-175

وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴿٤٥﴾ المائدة: 45			
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴿١١٩﴾ المائدة: 119	المائدة	119	227-165
﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ الأنعام:01	الأنعام	01	183
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾ ﴾ الأنعام :02	الأنعام	02	235-182
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ * وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ﴿٥٩﴾ ﴾ الأنعام: 59	الأنعام	59	253-198
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ ﴿٨٢﴾ ﴾ الأنعام: 82	الأنعام	82	41
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا ﴿٩٦﴾ ﴾ الأنعام: 96	الأنعام	96	225-162
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴿٩٩﴾ ﴾ : الأنعام:99	الأنعام	99	183

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا۟ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ ﴿١٣٧﴾ ﴾ الأنعام:137	الأنعام	137	228-168
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾ ﴾	الأنعام	141	145
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ ﴾ الأعراف:57	الأعراف	57	185
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾ الأعراف:57	الأعراف	57	182
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟	الأعراف	96	262-203

لَفَتَحۡنَا عَلَيۡهِم بَرَكَٰتٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴿٩٦﴾ الأعراف:96			
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ فَخُذۡهَا بِقُوَّةٖ وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَا سَأُوْرِيكُمۡ دَارَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾	الأعراف	145	146
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ ﴿١٤٩﴾﴾ الأعراف :149	الأعراف	149	271-208
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بِعَذَابِۭ بَـِٔيسِۭ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ الأعراف: 165	الأعراف	165	219-150
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلۡكَلۡبِۚ إِن تَحۡمِلۡ عَلَيۡهِ يَلۡهَثۡ أَوۡ تَتۡرُكۡهُ يَلۡهَثۚ ﴿١٧٦﴾﴾ الأعراف:176	الأعراف	176	260-202
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ الأعراف: 199	الأعراف	199	272-209
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصۡلِحُواْ ذَاتَ	الأنفال	01	272-209

بَيۡنِكُمۡۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿١﴾ ﴾ الأنفال :01			
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذۡهِبَ عَنكُمۡ رِجۡزَ ٱلشَّيۡطَٰنِ وَلِيَرۡبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمۡ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ ﴿١١﴾ ﴾ الأنفال: 11	الأنفال	11	288
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَٱشَّكِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ يونس:22	يونس	22	222-179
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغۡيُكُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡۖ مَّتَٰعَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ ﴾ يونس: 23	يونس	23	228-172
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ ﴿٢٤﴾ ﴾ يونس: 24	يونس	24	242-190
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا	يونس	68	141

سُبۡحَٰنَهُۥۖ هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾			
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ هود: 44	هود	44	265-206
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٍ حَنِيذٖ ﴿٦٩﴾﴾ هود: 69	هود	69	229-173
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَوۡمَ يَأۡتِ لَا تَكَلَّمُ نَفۡسٌ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ فَمِنۡهُمۡ شَقِيّٞ وَسَعِيدٞ ﴿١٠٥﴾﴾	هود	105	147
﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ هود: 119-118	هود	118-119	279

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾	يوسف	03	215
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾﴾	يوسف	05	146
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾﴾	يوسف	11	216
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ ﴿٢٣﴾﴾: يوسف :23	يوسف	23	272-210
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَفِى ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾	الرعد	04	142
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَـَٔابٍ ﴿٢٩﴾﴾ الرعد: 29	الرعد	29	219-149
وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا۟	الرعد	31	284

قَارِعَةٌ ﴾ الرعد: 31			
- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ ۝٩ ﴾ إبراهيم: 09	إبراهيم	09	273-211
-قَالَ تَعَالَى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡۖ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَرَمَادٍ ٱشۡتَدَّتۡ بِهِ ٱلرِّيحُ فِي يَوۡمٍ عَاصِفٖۖ ۝١٨ ﴾ إبراهيم: 18	إبراهيم	18	244-191
﴿ فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٖ ۝٤٧ ﴾ إبراهيم: 47	إبراهيم	47	170
-قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗۖ لَّكُم مِّنۡهُ شَرَابٞ ۝١٠ ﴾ النحل:	النحل	10	235
تعالى ﴿ فَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٞ وَهُم مُّسۡتَكۡبِرُونَ ۝٢٢ ﴾ النحل: 22	النحل	22	233
-قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ ۝٤٣ ﴾ النحل:43	النحل	43	235-184
-قَالَ تَعَالَى: ﴿)وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ ۝٣٥ ﴾	النحل	35	236
قَالَ تَعَالَى: ﴿مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ۝١ ﴾ الإسراء: 01	الإسراء	01	274-211
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـٔٗا كَبِيرٗا ۝٣١ ﴾	الإسراء	31	216

- قَالَ تَعَالَى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمْ فِي ٱلْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ﴿١١﴾﴾ الكهف:11	الكهف	11	293
قَالَ تَعَالَى: ﴿* وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾﴾	الكهف	17	216
قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾	الكهف	28	215
قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ ۚ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾﴾	الكهف	64	147
-قَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴿٤﴾﴾ مريم: 04	مريم	04	292
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ	مريم	68	220-151

جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ﴾ مريم: 68			
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيۡلَكُمۡ لَا تَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗا فَيُسۡحِتَكُم بِعَذَابٖۖ وَقَدۡ خَابَ مَنِ ٱفۡتَرَىٰ ﴿٦١﴾ ﴾	طه	61	217
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ الأنبياء: 33	الأنبياء	33	289
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ ﴿٢٥﴾ ﴾ الحج: 25	الحج	25	229-174
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴿٢٨﴾ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ ﴿٢٩﴾ ﴾ الحج: 28-29	الحج	28-29	236-185
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيۡرَ مُشۡرِكِينَ بِهِۦۚ ﴿٣١﴾ ﴾ الحج: 31	الحج	31	286
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ ﴿١٠٠﴾ ﴾ المؤمنون: 100	المؤمنون	100	274-212
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۚ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ أَبَدٗا	النور	21	145

وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾			
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً ﴿٣٩﴾﴾ النور : 39	النور	39	246-192
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ ﴿٤٠﴾ ﴾	النور	40	177
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٧﴾﴾ القصص:07	القصص	07	287
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ ﴿٤١﴾﴾ العنكبوت:41	العنكبوت	41	247-194
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴿١٣﴾ ﴾ لقمان :13	لقمان	13	41
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ﴿٩﴾ ﴾ فاطر:09	فاطر	09	237-185
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ﴾ محمد: 04	محمد	04	290
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ ﴿١٥﴾ ﴾ محمد: 15	محمد	15	248-195

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ۝٧﴾ القمر : 07	القمر	07	263-204
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ۝٧ ﴾	الرحمن	07	142
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝١٣﴾	الرحمن	13	143
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ۝٢٠﴾	الحديد	20	248-196
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ۖ ۝٧﴾ الحاقة:07	الحاقة	07	291
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ۝٤٦﴾ الحاقة: 46	الحاقة	46	294
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ ۝١﴾ المعارج: 01	المعارج	01	220-152
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى ٱللَّهِ شَطَطًا ۝٤﴾	الجن	04	142
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ۝١١﴾	الجن	11	142
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ ۝٥﴾	المدثر	05	216

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ۝٥٠ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ۝٥١﴾ المدثر: 50-51	المدثر	50-51	263-204
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ۝١٥﴾	المرسلات	15	143
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿سِجِّينٍ ۝٧﴾ المطففين: 07	المطففين	07	286
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ۝٣﴾	الفجر	03	144
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩﴾ الفجر: 19	الفجر	19	295
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ الشمس: 08	الشمس	08	283
-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿الْقَارِعَةُ ۝١﴾ القارعة: 01	القارعة	01	284
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَا الْقَارِعَةُ ۝٢﴾	القارعة	02	142
قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٤﴾	التكاثر	4-3	143
لَىٰ: ﴿الْحُطَمَةِ ۝٤﴾ الهمزة: 04	الهمزة	04	285

2-فَهْرَسُ الْأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّة وَالْآثَار

طَرَفُ الْحَدِيثِ أَوْ الْأَثَر	اَلصَّفْحَة
من صام الدهر فلا صام ولا آل	38
«مَنْ صَامَ الدَّهْرَ فَلاَ صَامَ وَلاَ أَفْطَرَ»	38

3- فَهْرَسُ الْأَبْيَاتِ الشِّعْرِيَّة

اَلْبَيْتُ الشِّعْرِي /الشَّطْرُ الأَوَّلُ مِنَ الْبَيْتِ أَوْ الرُّبَاعِيَّة		اَلصَّفْحَة
استغفر الله لأمري كلِّه	قتلت إنسانا بغير حلِّه	287
مثل غزال ناعما في دلِّه	انتصف الليل ولم أصله	288

4- فَهْرَسُ الْأَعْلاَمِ المترجم لهم

الرقم	العلم	الصفحة
1	ابن عطية	13-14-15-16-17
2	القرطبي	17-18-19-20
3	الثعالبي	20-21-22-23-24
4	عبد الحميد ابن باديس	24-25-26-27
5	أبو حيان	96-97-98
6	الطاهر ابن عاشور	116-117-118
7	جوهري طنطاوي	86-87
8	الدمنهوري	87

5- فَهْرَسُ الْفِرَقِ وَالطَّوَائِف وَالْمَذَاهِب

الطَّائِفَةِ أَوْ الْفِرْقَةِ أَوْ الْمَذْهَب	اَلصَّفْحَة
الإثنا عشرية	81
أهل السنة والجماعة	112
البابية	140-137
البهائية	140-137
الجبرية	138-137
الجهمية	138-137
الخوارج	140-139
الشيعة	138-125
الصوفية (أهل التصوف)	137-125-113-47
الفقهاء	136
مدرسة أهل الحديث	أ
مدرسة البصرة	أ -293
مدرسة الرأي	أ
مدرسة القياس	أ
مدرسة الكوفة	أ
المذاهب الأربعة	87-101
المذهب الحنبلي	111
المذهب السلفي	68
المذهب الشافعي	11
المذهب الظاهري	51
المذهب المالكي	111-51
المعتزلة	140 - 138 -129

6- فَهْرَسُ الْمُصْطَلَحَاتِ الرئيسية

اَلْمُصْطَلَح	اَلصَّفْحَة
اتجاهات التفسير	44
الاتجاه الأثري= التفسير بالمأثور	64-61-51-49-46-45
الاتجاه الأدبي الاجتماعي	88
الاتجاه الاعتزالي	68
الاتجاه الإلحادي	87
الاتجاه البياني	77-76-74-73
الاتجاه الحداثي في التفسير	89
الاتجاه الشيعي	80
الاتجاه الصوفي	82
الاتجاه الصوفي الإشاري	85-84
الاتجاه الصوفي النظري	82
الاتجاه العقدي	79
الاتجاه الفلسفي	85
الاتجاه الفقهي	78
الاتجاه العلمي	86
الاتجاه اللغوي	78
التفسير بالأثر	131-124-115-45
التفسير بالرأي	134-124-115-107-61-55
التفسير الباطني	189-85
التفسير العقلي	292
التفسير اللغوي	-298-178-91-74-43-42-41-40-32-9- د-هـ
التفسير والتأويل	298- 123-92-76-59-38-36
المدرسة المغاربية	298 -92-13-12-11-10-9-7-5

المدرسة المشرقية	298 -17-12-8
نظرية النظم	282-276-264 -201-129-127-76-75-74-70-69

7- فَهْرَسُ الْمَصَادِرِ وَالْمَرَاجِع

- القرآن الكريم برواية حفص
- **أولا: المصادر والمراجع**

01- ابن جزي ومنهجه في التفسير ومنهجه في التفسير دراسة مسهبة عن الإمام المفسر الشهيد بن جزي وتوضيح مفصل لمنهجه في تفسيره التسهيل لعلوم التنزيل، علي محمد الزبيري، دار القلم دمشق، ط 1987.

02- أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراد القراءات فيه، أحمد خالد شكري، دار عمار للنشر والتوزيع، ط2007.

03-إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول الإمام العلامة الفقيه المجتهد محمد بن علي بن محمد الشوكاني ،ت أبي مصعب محمد سعيد البدري، مؤسسة الكتب الثقافية،ط7 1417ه -1997م .

04- أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق سورية، ط01 1406ه-1986.

05 الإحكام في أصول الأحكام ،الإمام العلامة علي بن محمد الآمدي، ت عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي،ط01 1387ه

06- الإتقان في علوم القرآن، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطي، ت: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف،ط1426ه.

07- إسهامات نحاة المغرب والأندلس في تأصيل الدرس النحوي الإعرابي خلال القرنين السادس والسابع الهجريين، يحياوي حفيظة، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر.

08- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع ،1415هـ.

09- الإعجاز القرآني وجوهه وأسراره، عبد الغني محمد سعيد بركة، الناشر مكتبة وهبة 12 شارع الجمهورية – عابدين- القاهرة، ط1، 9891.

10- إعراب القرآن الكريم وبيانه، محي الدين الدرويش، دار اليمامة دمشق- بيروت.

11- الإعجاز في دراسات السابقين دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، ط1، 1974.

12- الأ علام ، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002.

13- أعلام التصوف في الجزائر منذ البدايات إلى غاية الحرب العالمية الأولى، عبد المنعم القاسمي الحسني، دار الخليل القاسمي، ط 01، 1427هـ.

14-أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط01، 1418هـ .

15- البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1993.

16- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث، 22 شارع الجمهورية، القاهرة.

17- البيان والتبيين،الجاحظ عمرو بن بحر، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط 1423هـ .

18- التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، 1984.

19- تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم دمشق، ط 3، 2008م.

20- التّعرّف لمذهب أهل التّصوّف، الكلاباذي، تصحيح: آرثر جون آربري، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ .

21- تفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، للإمام عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف أبي زيد الثعالبي المالكي، ت الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، ط1، 1997م.

22- تفسير ابن عربي للقرآن حقيقته وخطره، محمد حسين الذهبي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ،ط02، بدون تاريخ .

23- تفسير ابن عرفة، محمد بن عرفة المالكي ،تحقيق: حسن المناعي، مركز البحوث بالكلية الزيتونية ، تونس ،ط01، 1986،ج01 .

24- التفسير البياني للقرآن الكريم،عائشة بنت الشاطئ ، دار المعارف، القاهرة، ط07، بدون تاريخ .

25- تفسير التستري ،سهل التستري ، تحقيق: محمد باسل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ،بيروت ، ط 01، 1423 هـ .

26- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري. مؤسسة الرسالة،ط 01، 2000.

27- التفسير الفقهي في القيروان حتى القرن الخامس الهجري ،فهد الرومي ،مكتبة التوبة، الرياض ،ط01، 1997.

28- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تحقيق: محمد حسين شمس الديندار الكتب العلمية + منشورات محمد علي بيضون ، بيروت ،ط01، 1419 هـ .

29- تفسير كتاب الله العزيز، للشيخ هود بن محكم الهواري، ت بالحاج بن سعيد شريفي، دار الغرب الإسلامي، ط1، 9901.

30- التفسير اللغوي للقرآن الكريم، مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، دار ابن الجوزي.

31-تفسير المنار، محمد رشيد رضا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط 1990.

32- التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، الناشر مكتب وهبة 14 شارع الجمهورية، عابدين القاهرة.

33- التفسير والمفسرون في غرب إفريقيا، محمد بن رزق بن طرهوني، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، ط1، 1426هـ.

34- تكوين ملكة التفسير خطوات عملية لتكوين ذهنية المفسر، الشريف حاتم بن عارف العوني، مركز إنماء البحوث والدراسات، ط1، 2013 م.

35- تهذيب اللغة، الأزهري، تحقيق،محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ، بيروت،ط01، 2001 .-

36- التبيان في علوم القرآن، محمد الصابوني ،عالم الكتب ،ط01 1045هـ-1985م.

- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ت عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط2006.1 .

37- جامع المسانيد والسُّنَن الهادي لأقوم سَنَن، ابن كثير، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله الدهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، ط02، 1998.

38- جهود علماء الغرب الإسلامي واتجاهاتهم في دراسة الإعجاز القرآني (من القرن الخامس حتى القرن الثامن الهجري)، حسن مسعود مطيور، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوز

39- الجواهر الحسان في تفسير القرآن الكريم ، عبد الرحمن الثعالبي ،تحقيق: محمد علي معوض + عادل أحمد عبد الموجود ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، ط 01، 1418هـ.

40-الجواهر في تفسير القرآن ، طنطاوي جوهري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ،ط 1341هـ .

41- الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن،عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر.

42- الحيوان ،الجاحظ، دارالكتب العلمية- بيروت، ط02، 1424هـ.

43- الخصائص ،أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، الناشر: الهيئة العامة المصرية العامة للكتاب، ط4 .

44- دراسات في التفسير، محمد نبيل غنايم، دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1995م.

45- الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع عشر الهجري، إبراهيم الوافي، ط1، 1999.

46- الد يباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إ برا هيم بن علي بن محمد ابن فرحون ،رهان الدين اليعمري،ت محمد الأحمدي،أبو النور،الناشر،دار التراث للطبع والنشر،القاهرة.

47- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، تحقيق: عبد الباري عطية، الناشر، دار الكتب العلمية ، بيروت .

48- السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي ،مصطفى السباعي،المكتب الإسلامي+ دار الوراق للنشر، بدون تاريخ .

49-سيرأ علا م النبلاء ،شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ،ت مجموعة من المحققين، الناشر مؤسسة الرسالة .

50-شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن مخلوف ،تحقيق: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، ط01، 2003.

51- طبقات المفسرين العشرين ،عبد الرحمان بن أبي بكر جلال السيوطي،ت علي محمد عمر ، الناشر مكتبة وهبة – القاهرة،ط6 1139هـ.

52- على طريق التفسير البياني، فاضل صالح السامرائي، كلية الآداب والعلوم، جامعة الشارقة، ط 2002.

53- الفتوحات الإسلامية، عبد الحميد أبو ريشة، الناشر، دار النشر للجامعات، القاهرة ، بدون تاريخ .

54- الفرق بين الفرق، البغدادي،دار الآفاق الجديدة،بيروت،ط1977،02.

55- القرطبي ومنهجه في التفسير،محمود زلط، المركز العربي للثقافة والعلوم،طباعة ونشر وتوزيع، بيروت ، لبنان ،د ط.

56- قضايا اللغة في كتب التفسير، المنهج- التفسير – التأويل، الهادي الجطلاوي،ط11 ديسمبر 1986، الناشر دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع،صفاقس ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية ،سوسة.

57- كتاب العين، أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، دار مكتبة الهلال ، ت،مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.

58- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة العبيكان، ط01، 1998 .

59- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مكتبة المثنى ، بغداد، ط 1941 .

60- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي ،تحقيق: أبو محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت ، لبنان ط01، 2000.

61- لباب التأويل في معاني التنزيل، الخازن، تحقيق: محمد علي شاهيندار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1415هـ .

62- لسان العرب ،محمد بن مكرم بن منظور الإغريقي المصري، الناشر دار صادر بيروت، لبنان، ط1.

63- لمسات بيانية في نصوص التنزيل، فاضل صالح السامرائي، دار عمار،ط03، 2003م .

64- مدارس التفسير الإ سلامي، علي أكبربابائي،ت كمال السيد،مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي،ط01روت 2010

65- مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، للإمام المصلح الشيخ عبد الحميد بن باديس، دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم(الجزائر)، ط1، 2009م .

66- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع ،ط03، 2000.

67- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي،ت عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان،ط1 2001م

68- المدارس النحوية بين التصور والتصديق والسؤال الكبير، عبد الأمير محمد أمين الورد، المكتبة العصرية، بغداد، ط1979،1.

69- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت ،ط01، 1998.

70- مدرسة التفسير في الأندلس، مصطفى إبراهيم المشيني،ط1 1986 مؤسسة الرسالة، بيروت ، شارع سوريا .

71- مستويات الدرس اللغوي في تفسير مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير للإمام ابن باديس، عبد الحفيظ شريف .

72- المصطلح البلاغي في تفسير التحرير والتنوير مفهوما تطبيقا وإجراء ، مراد مزعاش، دار الأيام للنشر والتوزيع ، ط01 2019.

73-مفاتيح الغيب، المعروف ب التفسير الكبير، الرازي،دار إحياء التراث العربي ، بيروت ،ط03،1420هـ.

74- المقدمة عبد الرحمان بن خلدون، تحقيق عبدالله محمد الدرويش ،دار البلخي مكتبة الهداية،دمشق،ط01،2004.

75- مناهل العرفان في علوم القرآن، الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط03، بدون تاريخ

76- منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، عبد الوهاب فايد، الهيئة العامة لشؤون الطبع ،مصر .

77- منهج الإمام الطاهر بن عاشور في التفسير، " التحرير والتنوير" ، نبيل أحمد صقر ، الدار المصرية للنشر والتوزيع ،ط1،2001م.

78- منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته خصائصه ، فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرومي ،مكتبة التوبة،ط01،1997.

79- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب ،الندوة العالمية للشباب الإسلامي، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط 04، 1420 هـ ..

80- موسوعة الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة، المدينة النبوية ،ط 01، 1999.

81- موازنة بين تفسيري المحرر الوجيز لابن عطية وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي.

82- نظرات لغوية في القرآن الكريم، صالح بن حسين العايد، كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع، ط03، 2004 .

83- نيل الابتهاج بتطريز الديباج ، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، ليبيا، ط02 ، 2000.

ثانيا- الرسائل الأكاديمية

84- أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير،مشرف بن أحمد جمعان الزهراني ، جامعة أم القرى، كلية أصول الدين،رسالة دكتوراه لعام 1426-1427هـ.

85- الإحالة في ضوء لسانيات النص وعلم التفسير من خلال تفسير التحرير والتنوير، الزهرة توهامي، المركز لجامعي أكلي محند أولحاج – البويرة، معهد الآداب والغات، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، تخصص، دراسات أدبية ولغوية، السنة الجامعية:2010-2011 .

86- استدراكات ابن عاشور على الرازي والبيضاوي وأبي حيان في تفسيره التحرير والتنوير، دراسة نظرية تطبيقية ،أحمد بن محمد بن قاسم مذكور ، جامعة أم القرى، كلية الدعوة

وأصول الدين، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، السنة الجامعية 2011 .

87- استدراكات ابن عاشور على الطبري وابن عطية في تفسيره التحرير والتنوير دراسة نظرية تطبيقية، خالد بن محمد بن صالح بن زريق الشهراني ، جامعة أم القرى، كلية أصول الدين، رسالة دكتوراه في التفسير وعلوم القرآن لعام 1430-1431هـ .

88- الاستعارة التمثيلية في القرآن الكريم، صفاء حسن عبد المحسن الترك، جامعة النجاح الوطنية ، كلية الدراسات العليا،درجة الماجيستر في اللغة العربية وآدابها،2011.

89- تعقبات أبي حيان الأندلسي على ابن عطية في باب القراءات من خلال تفسيره البحر المحيط- جمعا ودراسة-،أحمد قواسم، جامعة الجزائر 01 بن يوسف بن خدة، كلية العلوم الإسلامية، مذكرة لنيل درجة الماجيستر في العلوم الإسلامية تخصص:اللغة العربية والدراسات القرآنية، السنة الجامعية 2014-2015.

90- ترجيحات أبي حيان الأندلسي في التفسير من الآية 10 من سورة الرعد إلى الآية 79 من سورة النحل جمعا ودراسة وموازنة من خلال تفسير البحر المحيط ،هيفاء بنت صالح بن طاهر بوقس، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين ، رسالة دكتوراه ،لعام 1429 - 1430 هـ .

91- تفسير ابن عاشور التحرير والتنوير – دراسة منهجية نقدية – ، جمال محمود أحمد أبو حسان ، الجامعة الأردنية ،كلية الدراسات العليا ،رسالة ماجستير في الشريعة وأصول الدين، لعام 1991 .

92- تعقبات أبي حيان الأندلسي على فخر الدين الرازي من خلال كتابه البحر المحيط- جمعا ودراسة- الربع الأول من القرآن الكريم نموذجا، عبد الرحيم بوقطة، جامعة الجزائر 01، كلية العلوم لإسلامية،مذكرة تخرج لنيل درجة الماجيستر في اللغة العربية والدراسات القرآنية، السنة الجامعية 2014-2015 .

93- تعقبات أبي حيان النحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط ، محمد حماد ساعد القرشي، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في النحو،1415هـ

94- توجيه القراءات المتواترة عند ابن عطية الأندلسي من خلال تفسيره ، المحرر الوجيز، عبد الحليم بن حدة، جامعة الجزائر 01، كلية العلوم الإسلامية،مذكرة لنيل شهادة الماجيستر في العلوم الإسلامية ، السنة الجامعية : 2015م- 2016 م .

95- الجوانب اللسانية في تفسي البحر المحيط دراسة وصفية في ضوءاللسانيات الحديثة،زهرة سعد الله،إشراف بكري عبد الكريم،رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة،كلية الآداب واللغات والفنون،قسم اللغة وآدابها،جامعة وهران-السانيا- السنة الجامعية 2009-2010.

96- الجهود الصوتية عند أبي حيان الأندلسي-تفسير البحر المحيط أنموذجا- رحمة كزولي،إشراف هشام خالدي،أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم.تخصص:الصوتيات العربيةبين التراث والمعاصرة،كلية الآداب واللغات،قسم اللغة والأدب العربي،جامعة أبي بكر بلقايد،تلمسان ،السنة الجامعية 1439هـ-1440هـ/2017م-2018م.

97- خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير،إبراهيم علي الحصيد، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية،رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة 1419هـ- 1999م .

98- الدرس اللغوي العربي والنحوي في كتاب الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري، (ت456هـ)، علاء عبد علي وناس، جامعة بابلنكلية التربية، درجة الماجيستر في اللغة العربية وآدابها،1999م .

99- الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضوء تفسيره التحرير والتنوير المعاني والبديع ، رانية جهاد اسماعيل الشوبكي، الجامعة الإسلامية، غزة ، كلية الآداب ، رسالة ماجستير في البلاغة العربية، لعام 2009م.

100- القراءة الحداثية للقرآن الكريم، محمد أركون أنموذجا، بلميهوب هند،أطروحة الدكتوراه في النقد الحديث، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة الجيلالي اليابس، سيدي بلعباس،2014-2015.

101- مستويات الدرس اللغوي في تفسير مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير ،للإمام ابن باديس، عبد الحفيظ شريف، جامعة مولود معمري، كية الآداب والغات،مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير ، السنة الجامعية 2015 .

102- المناسبات وأثرها في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور من خلال سورة الفاتحة والبقرة وآل عمران جمعا ودراسة ونقدا ،أحمد بن محمد بن قاسم ، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين ، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن لعام 200 1430 – 1431هـ .

103- مستويات التأويل اللغوي في تفسير التحرير والتنوير للطاهربن عاشور،عباس أمين إشراف فرعون بخالد، أطروحةمقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في الأدب العربي نظام ل.م:تخصص د ل:علم الدلالة وتحليل الخطاب جامعة جيلالي ليابس/سيدي بلعباس،كلية الآداب واللغات والفنون،قسم:اللغة العربيةوآدابها،السنة الجامعية 2018-2019.

104- منهج القرطبي في التعامل مع الحديث وأثره في تفسيره لآيات الأحكام أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية، من إ عدادالطالبة شريفي رغيش،جامعة الحاج لخضر باتنة كلية العلوم الإنسانية والإجتماعية والعلوم الإسلامية تخصص الكتاب والسنة،2011-2012.

105- الوحي القرآني في منظور الحداثة الغربية ، رسالة ماجستير ،من إعداد: الطالب : يحي مصلح علي المسقري ، جامعة قطر ،كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، تخصص : التفسير وعلوم القرآن

ثالثا : المجلات

106- الاتجاه اللغوي في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، محمد نعمان حسن ، جامعة بنجاب لاهور ، باكستان، مجلة القسم العربي ، العدد الحادي والعشرون ،لعام 2014

107-قضية اللفظ والمعنى عند الجاحظ- قراءة في رؤية النقاد المحدثين -، رزايقية محمود ،مجلة إشكالات في اللغة والأدب ،المركز الجامعي أحمد بن يحي الونشريسي ، تيسيمسيلت، المجلد: 08،عدد 02، السنة 2019.

8- فَهْرَسُ المواضيع

الموضوع	الصفحة
مقدمة	أ
الفصل الأول النظري: المدرسة المغاربية في التفسير اللغوي المفهوم، الخصائص، الأعلام ،الاتجاهات	
المبحث الأول المدرسة المغاربية في التفسير المفهوم ،الخصائص والأعلام	02
المطلب الأول :مفهوم المدرسة	02
المطلب الثاني: الخصائص	07
المطلب الثالث:الأعلام	13
المبحث الثاني:التفسير اللغوي مفهومه، نشأته، اتجاهاته	32
المطلب الأول:المفهوم	36
المطلب الثاني: نشأة التفسير اللغوي	40
المطلب الثالث :اتجاهاته	44
الفصل التطبيقي **تفسير الرجلين ،وصف ،تحليل و مقارنة**	
المبحث الأول: مصادر الرجلين ومنهجهما في التفسير	95
المطلب الأول: مصادر أبي حيان في التفسير	96
المطلب الثاني: منهج أبي حيان في التفسير	101
المطلب الثالث : مصادر الطاهر بن عاشور في التفسير	116
المطلب الرابع: منهج الطاهر بن عاشور في التفسير	121
المبحث الثاني:مستويات التحليل لديهما	141
المطلب الأول: مستويات التحليل عند أبي حيان	141

المطلب الثاني: مستويات التحليل عند الطاهر بن عاشور	214
المبحث الثالث:المقارنة بين أبي حيان والطاهر بن عاشور	276
المطلب الأول: أوجه الاتفاق بين الرجلين	276
المطلب الثاني :أوجه الاختلاف بين الرجلين	279
خاتمة نتائج وتوصيات	298
الفهارس	
فهرس الآيات	308
فهرس الأحاديث	325
فهرس الأشعار	326
فهرس الأعلام	327
فهرس الفرق والطوائف	328
فهرس المصطلحات الرئيسية	329
فهرس المصادر والمراجع	331
فهرس المواضيع	347

الملخص

موضوع الأطروحة موسوم ب : " المدرسة المغاربية في التّفسير اللّغوي قديما وحديثا أبو حيّان والطاهر بن عاشور أنموذجا ". وقد حاولت الإجابة عن إشكاليته الرئيسية التي كانت كالآتي :

ما المقصود بالتفسير اللّغوي عند أبي حيّان والطاهر بن عاشور؟ وما المنهج المتّبع عند كلٍّ منهما؟ وهل كانا على طريقة من سبق من المفسرين؟وما مكانة تفسيريهما ضمن كتب التفسير اللّغوية؟وهل كانت طريقة تفكيرهما واحدة؟ أو بمعنى آخر ما هي أوجه الاتفاق والاختلاف بين الرجلين ؟.

وقد جاءت الدراسة مقسمة إلى مقدمة وفصلين نظري وتطبيقي . خصص الفصل الأول لتعريف المدرسة المغاربية في التّفسير اللّغوي وأهم اتجاهاته وخصص الفصل الثاني لمنهج الرجلين وتحليل المدونتين و المقارنة بين المفسَرين.

ومن أهم النّتائج المتوصل إليها قدرة المغاربة في التفسير اللغوي،وهذا ما تجلى من خلال التّحليل النحوي للآيات عند أبي حيان ، وكذا قدرة ابن عاشور في التحليل البلاغي والإعجازي،وتفرده بجانب المبتكرات القرآنية .

ومن أهم التوصيات التي نوصي بها الاهتمام أكثر بالاشتغال على المدونتين،واعطاء الأهمية القصوى للسان العربي لأنّه هو الطريق لفهم النّص القرآني.

Summary

The topic of the thesis is marked by the Maghreb School on Linguistic Interpretation, past and present, Abu Hayyan and Al—Tahir Bin Ashour as a model. I tried to answer his main problems, which were as follows:

What is meant by the linguistic interpretation of Abu Hayyan and Al—Taher bin Ashour? And what is the approach followed for each one of them? Were they in the way of one of the interpreters previously, and what is the place of their interpretation in the linguistic interpretation books? And were their way of thinking the same? Or in the sense of what are the aspects of agreement and difference between the two men? The ability of the Moroccans in linguistic interpretation, and this was demonstrated by the grammatical analysis of the verses of Abu Hayyan, as well as the ability of Ibn Ashour in rhetorical and miraculous analysis, and its uniqueness alongside the Qur'anic innovations

One of the most important recommendations that we recommend is paying more attention to working on the two blogs, and giving the highest importance to the Arab tongue because it is the way to understand the Quranic text.