مركزية النحو البياني في أصول التفسير: بحث في المنشإ والمآل

The Centrality Of 'Rhetorical Grammar' In The 'Origins Of Tafsir': Research In Origin And Future

"markaziat alnahw albayanii fi 'usul altafsir : bahath fi almunsha'i walmal"

أسماء الورياشي*

مختبر اللغة والنصّ، كلية اللغة العربية، جامعة القاضي عياض، مراكش، 4000، **المغرب**.

Asma ELOUARIACHI

Research Laboratory on: Language and the text, faculty of Arabic Language, Cadi Ayyad university, Marrakech, 4000, **Morocco**.

asma.elouariachi1@gmail.com

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2683-1684

تاريخ الاستلام: 2021/02/16 تاريخ القبول: 2021/03/11 تاريخ النشر: 2021/05/15

لتوثيق هذا المقال: أسلوب إيزو 690-2010

أسماء، الورياشي، ماي 2021. مركزية النحو البياني في أصول التفسير: بحث في المنشإ والمآل. *مجلة التراث*، المجلد 11، العدد 02، من ص111، إلى ص135.[***E-ISSN 2602-6813 ISSN: 0339-2253***].

TO CITE THIS ARTICLE: Style ISO 690-2010

ELOUARIACHI, Asma, May 2021. The centrality of 'rhetorical grammar' in the 'origins of Tafsir': Research in origin and future . *AL TURATH Journal*. volume 11, issue 02, P 111, P 135 . ***[ISSN: -2253 0339 E-ISSN. 2602-6813]***.

تنبيه:

ما ورد في هذه المجلة يعبر عن آراء المؤلفين ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو الجامعة وتخضع كل منشورات للحماية القانونية المتعلقة بقواعد الملكية الفكرية، ويحمل أصحابها فقط كل تبعات مؤلفاتهم.

Attention:

What is stated in this journal expresses the opinions of the authors and does not necessarily reflect the views of the editorial board or university. All publications are subject to legal protection related to intellectual property rules, and their owners only bear all the consequences of their literature.

Open Access Available On:

https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/323

المؤلف المرسل: ***أسماء الورياشي**، البريد الإلكتروني : asma.elouariachi1@gmail.com

The Centrality Of 'Rhetorical Grammar' In The 'Origins Of Tafsir': Research In Origin And Future

ملخص:

تروم هذه الورقةُ البحثية الإبانةَ عمَّا يَنْمازُ به الإرثُ العربي من تكاملٍ معرفي، سيَّما بين الحقلين اللغوي والشرعي، متَّخِذةً أثرَ النحو البياني في أصولِ التَّفسير مادةً بحثها، متيمِّمَةً بذلك الظفرَ بمعالم هذا الأثر زمنَ النشأةِ، والتأسيسِ، والامتدادِ.

وتَكمُنُ أهميَّةُ هذا البحثِ في تدْلِيلِه على هذا التكامُلِ المعرفي، وبيانِ أثَرِه في تحقيق فاعلِيَّةِ علم أصول التفسير، فليسَ هذا التكاملُ تَرفا فِكريا؛ بَل هو حَاجَة ضرورية، بِدُونِهَا يَفْقِدُ العلمُ بُعدَه الوظيفي، وتتَسَرَّبُ إليه مشاكِلُ معرفيَّة عديدة، وهذا ما نلحَظُه في مسار علم أصول التفسير.

كلمات مفتاحية: النظم؛ تفاعل؛ المعنى؛ الخطاب؛ قواعد.

تصنيفات JEL: Z11 , Z12 , Z13

Abstract:

This article aims to show the characteristics of knowledge integration in the Arab heritage, especially that of language and Islamic sciences. This paper focuses on the influence of the 'rhetorical grammar' on the 'origins of Tafsir'. The aim is to uncover the manifestations (aspects) of this influence during the period of creation, establishment, and extension of the origins of Tafsir science.

The pertinence of this paper is that it presents an argument for knowledge complementarity. In fact, it shows the necessity of this integration in order to fulfill the functionality of this science. Otherwise, it risks losing its purpose and seeing many epistemological issues emerge. This is what could be witnessed throughout the evolution the origins of Tafsir science.

Keywords: synthesis; interaction ; the meaning; the speech; Rules.

JEL Classification Codes: Z11 , Z12 , Z13

Résumé:

Cet article vise à montrer les caractéristiques de l'intégration des connaissances dans le patrimoine arabe, en particulier celui de la langue et des sciences islamiques. Cet article se concentre sur l'influence de la «grammaire rhétorique» sur les «origines du Tafsir». Le but est de découvrir les manifestations (aspects) de cette influence pendant la période de création, d'établissement et d'extension de la science des origines Tafsir.

La pertinence de cet article est dans sa présentation d'un argument en faveur de la complémentarité des connaissances. En fait, cela montre la nécessité de cette intégration pour remplir la fonctionnalité de cette science, sinon, il risque de perdre sa raison d'être et de voir émerger de nombreux problèmes épistémologiques. C'est ce qui a pu être observé tout au long de l'évolution de la science des origines du Tafsir.

Mots clés: la synthèse; interaction ; le sens; le discours; Règles.

JEL Classification Codes: Z11 , Z12 , Z13

مقدمة

الحمدُ لله القويِّ المتين، جاعل الوحدةِ قِوَامَ الوُجودِ والدِّين، والصلاةُ والسلامُ على المبعوث رحمةً للعالمين، وعلى آله الكرامِ الطيِّبين، ومَن تَبِعَهُم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛ فإنّ من أجلِّ الدلائل على نَسَقِية الإرثِ العربي وتكامُلِه؛ ما نلحَظُه مِن تَفاعُل بين نشأةِ العلومُ الإسلاميةِ واللغويةِ على مستوى المفهومِ، والمنهجِ، والقضايَا؛ إذ في روض القرآن وعلومِه نَبَتَت علومُ اللُّغةِ وأَيْنَعَت، كما كانت العلومُ اللغويةُ أصلاً أثيرا يشدُّ عضدَ العلوم الإسلامية، ويُجنِّبُها الحَيد عن الصواب، وقد ابتغَت هذه الورقةُ البحثيةُ التدليلَ على بعض معالم هذا التكامل، من خلال التنقيبِ في نشأةِ علم 'أصولُ التّفسير' وما اتَّسَمت به مِن تَفاعلٍ معرِفِيٍّ مع علومِ اللُّغة عموما؛ والنَّحو البياني[1] على وجه الخصوص.

وتستمدُّ هذه الدِّراسة أهميتَها من خلال تسليطها الضوءَ على مصدَرٍ نفيسٍ، يعدُّ من بَوَاكِيرِ عِلم أصول التفسير[2]، وإبانَتِها الارتباطَ الوثيقَ لهذا العلم بالنَّحو البياني، وإجابَتها عمَّا يطرحُه هذا الموضوعُ من إشكالات أهمها:

ما هي الخصائص التي ميزت علم أصول التفسير مفهوما ومنهجا في محطاته الثلاث (قبل التأليف، فترة التأسيس، جهود المعاصرين)؟

ما مظاهر التفاعل بين علم أصول التفسير والنحو البياني؟

ما هو واقع أصول التفسير اليوم وكيف السبيل إلى تجديده؟

وعليه؛ فقد افتُتحت المقالة بالبحث في " **النحو البياني وأصول التفسير قبل زمن التأليف**"، تلاه مبحث يدرس "**النحو البياني وأصول التفسير بعد زمن التأليف**"؛ مصطفيا 'مدخل' الحدادي نموذجا لمرحلة التأسيس، و'إكسير' الطوفي مثالا لما بعد التأسيس، و'التكميل في أصول التأويل' لعبد الحميد الفراهي شاهدا على جهود المحدثين، ثم عُني المبحث الثالث بتتبُّع أهمِّ المؤلفات في هذا العلم مُصطلحا ومنهجا، فوُسِمَ بـ "**أصول التفسير: المفهوم والمنهج**"، ثم خاتمة جمعت أهم خلاصات البحث، مُردفة بفهارس، كما يلي:

المبحث الأول: النحو البياني وأصول التفسير قبل زمن التأليف

المطلب الأول: معالمُ الصّلة قبل التأليف التفسيري

المطلب الثاني: معالم الصّلة في مؤلفات التفسير

المبحث الثاني: النحو البياني وأصول التفسير بعد زمن التأليف

المطلب الأول: معالم النحو البياني في كتاب "المدخل لعلم تفسير كتاب الله المنزل"

المطلب الثاني: معالم النحو البياني في كتاب "الإكسير في علم أصول التفسير"

المطلب الثالث: معالمُ النحو البياني في كتاب "التكميل في أصول التأويل"

The Centrality Of 'Rhetorical Grammar' In The 'Origins Of Tafsir': Research In Origin And Future

المبحث الثالث: أصول التفسير: المصطلح والمنهج

المطلب الأول: 'أصول التفسير' مصطلحا

المطلب الثاني: 'أصول التفسير' منهجا

المبحث الأول: النحو البياني وأصول التفسير قبل زمن التأليف

علمُ التفسير من آصل العلومِ عنايةً بتحليلِ الخطاب؛ إذ يقومُ على النظر في العلائق التركيبية للخطاب القرآني، ومقاماتِه التخاطُبية، ومقَاصِده الكليَّة؛ استنباطًا لدلالاته الأصلية والتَّبعية، وقد سيّجت هذا العلمَ قواعدُ تضبط وظيفَته؛ من آصلها؛ رعيُ نظمه؛ إذ تعليق ألفاظ النصّ بعضها ببعض هو ما يكسبُها المعنى، وينفخ في النصّ روحَ البيان، فلا معنى للألفاظ خارج نسقها اللغوي، لذلك لا غرو أنْ صاحَب النحوُ البياني علمَ أصول التفسير نشأةً، ومرامُ هذا المبحثِ الكشفُ عن بعضِ مظاهِر هذه الصلة.

المطلب الأول: معالمُ الصّلة قبل التأليف التفسيري

لقد نشأ علم أصول التفسير مع أول آية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم؛ إذ فهم النبيُّ معناها، وتمثّل مقْصِدَها، كما فهِمَها الرَّعيلُ الأوَّلُ وما تلاها من آيات، وقد كان فهمُهم مُنْبَنِيًا على أصول هو ثمرتُها، ومن أهمِّها؛ التمكُّن من **خواصِّ اللسان العربي**، الذي يعدّ **التركيبُ** جوهرَه، وقد أشار القرآن الكريم إلى ضرورة رعي نظمه أصلا للتفسير، من ذلك ذَمُّه المُجزِّئين للقرآن: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾[3]، تنبيها على أنه لُحمة واحدة؛ فآخر الآية يفسر أولها، وما يأتي في آي مجملا، يكون تفصيله في آي أخر، فهذا من آصل قواعد التفسير، وألصقِها به نشأة وامتدادا.

وقد ضَمَّ المأثورُ النَّبوي جملةً من الإشارات النّاصّة على مركزية النظم البياني في فهم المعاني القرآنية؛ منها تفسيرُه صلى الله عليه وسلم 'الدعاء' بالعبادة في قوله تعالى ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[4]، "اعتمادا على ما ورد في آخر الآية ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[5]"[6]، فتلقَّفَ الصحابةُ ومَن تبِعَهم هذا الأصلَ مِن النبي صلى الله عليه وسلم، فكان مُحتكَمهم في فهم القرآن، ونذكر من الشذرات الدالة على ذلك منهجَ ابن عباس رحمه الله في تفسيره.

كان ابن عباس رحمه الله، من أكثر الصحابة فسرا للقرآن[7]، فأبان للناس غريبَه، وأوضَحَ مُشكلَه، ولم يصرِّح –كباقي المُدوَّنات التفسيرية الأوُل– بالأصول المُقيمَة تفسيرَه؛ لكنّ النّظرَ في مأثوره مُوصِلٌ إلى دَرْك جُملَتها، فالنَّاظر –مثلا– فيما فسَره من مسائلَ اشتهرت بـ "مسائل ابن الأزرق"[8]؛ يلحظُ أنَّ أصلَ تفسيره فيها هو النحو البياني؛ فقد كان يقتنص دلالة اللفظة –المستفسَر عن معناها– من خلال تفاعُلِها مع ما حفّها من تركيب؛ إذ عَلِمَ أنَّ تصرُّفَ النَّظم القرآني في معناها متعلَّقُ الاستفسار، أمَّا ألفاظُه مُفردَةً فقد كانت "متداولة بينهم جميعا قبل نزوله"[9]؛ فكان يُتبِعُ البيتَ الشِّعري تفسيرَه، راعيا البعد النظمي في تحديد الدلالة.

ونلحظُ هذه الصِّلَة بين النحو وأصول التفسير، في أول مؤلَّف نحويٍّ، فقد دلَّت نُصوصُ صاحبِه على أنَّ النحو أصلٌ لا تستبينُ معاني القرآن دونَه؛ من ذلك قوله : "وسألت الخليلَ عن قوله عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[10]، فزعم أن النَّصبَ محمولٌ على (أنْ) سوى هذه التي قبلها، ولو كانت هذه الكلمة على (أنْ) هذه **لم يكن للكلام وجه**؛ ولكنَّه لمَّا قال: 'إلا وحيا أو من وراء حجاب'؛ كان في معنى إلا أن يوحي'، وكان 'أو يرسل' فعلا لا يجري على إلا، فأُجري على (أن) هذه؛ كأنه قال: 'إلا أن يوحي أو يرسل'؛ لأنه لو قال: 'إلا وحيا وإلا أن يرسل' كان حسنا، وكان 'أن يرسل' بمنزلة الإرسال، فحملوه على (أن)؛ إذ لم يجز أن يقولوا: 'أو إلا يرسل'، فكأنه قال: 'إلا وحيا أو أن يرسل' "[11].

فلم يُجز سيبويه تعليلَ الخليل النصبَ في (يرسل) بعطفه على (أن) من قوله تعالى ﴿أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ﴾؛ لأنّ في ذلك إخلالا بالمعنى؛ إذ يصير مفاده: "ما كان لبشر أن يرسل الله إليه رسولا"[12]، وليس ذا مقصودَ الآية، ثم أبان أنَّه معطوفٌ على الجملة قبلَه ﴿إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾، ولمّا كان لا يجري على (إلا)؛ نُصب بـ(أنْ) مضمرة؛ فصار تقديرُ الكلام 'ما كان لبشر أن يكلِّمَه الله إلا وحيا أو أن يرسلَ إليه رسولا'، وهو من باب عطف المصدر على المصدر، وهذا مما يبين أهمية النحو في بيان المعنى القرآني؛ إذ به تنفتح المعاني، ويُتوصَّلُ إلى المقاصد، فرعيُه في التفسير أصلٌ أصيل، وهذا ما اطردّ في تفسيرات سيبويه؛ مما جعل عددا من الباحثين يعدُّونَ كتابَه "البذرةَ الأولى للتفسير، ومُمَهِّدا لما يليه من كتب معاني القرآن"[13].

ولمّا كان فهمُ النصِّ القرآني ركيزةَ علم أُصول الفقه؛ لم تكن المؤلفاتُ الأصوليةُ لتخلوَ من التنصيص على تعالق النحو وأصول التفسير؛ فابتدأ الشافعي (204هـ) رسالته بالتقعيد لوجوه البيان، منبّها على أنّ مدرَكها النظمُ، يقول: "وإنما بدأت بما وصفتُ من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه **لا يعلم من إيضاح جُمَل علم الكتاب أحدٌ جهل سَعةَ لسان العرب، وكثرةَ وجوهِه، وجُماعَ معانيه وتفرُّقَها**، ومن علمه؛ انتفت عنه الشُّبَه"[14].

وغير خاف أنّ هذه السَّعةَ، وكثرةَ الوجوه، وجُماعَ المعاني وتفرقَها؛ آيلة إلى التأليف دون المفردات، وقد جلّى ذلك الشافعي في نصٍّ نفيس، يقول فيه: "فإنما خاطب الله بكتابه العربَ بلسانها، على ما تَعْرِف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها؛ **اتساعُ لسانها**، وأنَّ فطرتَه أن يخاطِب بالشيء منه عامّا ظاهرا، يُراد به العامُّ الظاهر، ويُستغنى بأوَّل هذا منه عن آخره، وعامّا ظاهرا يُراد به العام، ويَدخله الخاص، فيُستدل على هذا ببعض ما خوطِب به فيه، وعامّا ظاهرا يُراد به الخاص، وظاهرا يُعرف في سياقه أنه يُراد به غيرُ ظاهره، **فكل هذا موجودٌ علمُه في أول الكلام، أو وسطه، أو آخره. وتبتدئ الشيءَ من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله** (...) وكانت هذه الوجوهُ التي وصفت اجتماعَها في معرفة أهل العلم منها به –وإن اختلفت أسباب معرفتها– معرفةً واضحة عندها، ومُستَنكَرًا عند غيرها، مِمَّن جَهِل هذا من لسانها، **وبلسانها نزل الكتاب**"[15].

قعّد الشافعي رحمه الله في هذا النصّ أصولَ فهم القرآن الكريم، ومدارُها على رَعْي خواصِّه اللسانية؛ لذا كان التنصيصُ على عربية القرآن مفتتحَ كتابه، وخاتمةَ نصه، ومُتعلَّقُ هذه الخواصّ أساليبُه ونُظومُه، فمن كان على دِراية بوجوه الكلام، وقوانينِ تأليفه في اللسان العربي، لم يجد عنتا في فهم آي القرآن؛ إذ على معهود العرب نزل، ومن قصُرت معرفتُه عن قوانين تأليفه، غمُض عليه

المعنى، ولم يجد للوصول إليه سبيلا، وفي ذلك مزيد تدليل على أهمية النحو البياني في التأصيل لفهم القرآن، لذا خصّه الشافعي بالإبانة والتأكيد دون غيره من الأصول.

ونجد هذا الأصل حاضرا في تطبيق الشافعي أيضا، من ذلك تفسيرُه لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ﴾[16] بقوله "فمَخرجُ اللفظ عام على النّاس كلِّهم، **وبيِّنٌ عند أهل العلم بلسان العرب** منهم أنه إنما يُرادُ بهذا اللفظِ العامِّ المَخرَجِ بعضُ النّاس دونَ بعض؛ لأنه لا يخاطب بهذا إلا من يدعو مِن دُون الله إلها، تعالى عمَّا يقولون عُلُوًّا كبيرا"[17]، فتتمة الآية خصَّصت العُموم، وهذا واضح عندَ أهل اللِّسان العربي.

فالإحاطةُ بسَعَة اللِّسان العربي، وأهميَّة النَّظم ضابطا لهذه السَّعَة، وأصلا لاستنباطِ المعنى، وتبيُّن الغرَضِ؛ قانونٌ نبَّه عليه الخطابُ القرآني، والمأثورُ النّبوي، وسار على هدْيٍ منه الصَّحَابَةُ ومن تَبِعَهم، فكان التنصيص على تعالق النّحو وأصول التفسير؛ حاضرا في مُختَلَفِ العُلُوم المُتَّصِلَة بالنصِّ القرآني (علم التفسير، وعلم النحو، وعلم أصول الفقه)، وهذا ما تواتر تأكيدُه في الكتب المتيمِّمَة فسرَ كتاب الله عز وجل، وفي مقدمتها كتب معاني القرآن.

المطلب الثاني: معالم الصّلة في مؤلفات التفسير

تُعدُّ كتُب معاني القرآن أوّل المؤلَّفات التفسيرية، وسنقتصر منها –لضيق المقام– على معاني القرآن لأبي زكرياء الفراء (207هـ)، وقد أوعزت كُتُب التراجم سبب تأليفه إلى "أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه، وكان منقطعا إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفراء أنّ الأمير الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضُرني فيه جواب، فإن رأيت أن **تجمعَ لي أصولا** أو تجعلَ في ذلك كتابا أرجع إليه فعلت، فقال الفراء لأصحابه اجتمعوا حتى أمل عليكم كتابا في القرآن"[18].

فكتاب الفراء إذن؛ جاء استجابة لحاجة واقعية؛ إذ بَعُد زمن السليقة، واتَّسعت رُقعة المسؤُول عنه مِن القرآن، فاحتاج المفسّر أصولا تضبط فسرَه، فأملى الفراء كتابَه بغية التقعيد لأصول تفسير القرآن، ليستضيء بها بن بكير في تفسير ما استشكَل فهمَه الأميرُ بن سهل، والنّاظرُ فيه يجده قائما على بيان طرق العرب في نظمها، تأكيدا على أنّه سبيل فهم معانيها.

من ذلك، تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[19]: "إن شئت جعلت (وَتَكْتُمُوا) في موضع جزم، تريد به ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَلَا تَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾، فتُلْقِي (لا) **لمجيئها في أول الكلام** (...) وإن شئت جعلت هذه الأحرف المعطوفة بالواو نصبًا على ما يقول النحويون من الصَّرف، فإن قلت: وما الصَّرفُ؟ قلت: أن تأتي بالواو معطوفة على كلام في أوَّلِه حادثَةٌ **لا تستقيمُ إعادتُها على ما عُطف عليها**، فإذا كان كذلك فهو الصرفُ، كقول الشاعر:

لَا تَنْـــهَ عَـــنْ خُلُـــقٍ وَتَـــأْتِيَ مِثْلَـــهُ عَـــارٌ عَلَيْـــكَ إِذَا فَعَلْـــتَ عَظِـــيمُ[20]"[21].

فلم يفسِّر الفراء –رحمه الله– الآيةَ ابتداء؛ بل أبان الأصول المُوصلة إلى تفسيرها، وهي مردودة إلى قوانين نظم الكلام، فـ(تكتموا) تحتمل أحد الوجهين؛ إمّا أن تكون في موضع جزم بـ (لا) مضمرة، واستُغنيَ بمجيئها في أوَّل الكلام عن إعادة ذكرها؛ فيكون معنى الآية نهيُهم عن لَبس الحقِّ بالباطل ونهيهم عن كتمان الحق، والوجه الثاني، أن تكون (تكتموا) في موضع نصب على الصرف، فتصير خبرا لا نهيا؛ إذ صُرِفَت عن معنى النهي في الجملة قبلها، وعلى هذا يكون معنى الآية نهيُهم عن لَبس الحقِّ بالباطل وهم يكتمون الحقَّ، وهو من باب "التغليظ في النهي عن الجمع بينهما"[22]، كما كان معنى البيت: لا تنه عن خلق وأنت تأتي ذلك الخلق، وقد أسهب الفراء في شرح ذلك، منبها على أنّ الصرف من الأساليب العربية، ضاربا له العديد من الأمثلة في الأسماء والأفعال؛ فكان كتابه فسرا لمعاني الآي، وبيانا للأصول التي تضبط ذلك الفسر، ومدارُها على رعي نظمه، وهذا ما نبّه عليه من جاء بعدَه، وفي مقدِّمته أبو عبيدة (209هـ).

مهّد "أبو عبيدة" لمجازه بمقدِّمة يقول فيها: "إنما أُنزل القرآن **بلسان عربي** مبين (...) فلم يحتج السَّلفُ ولا الذين أدركوا وحيَه إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يسألوا عن معانيه؛ لأنهم كانوا عربَ الألسن، **فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه**، وعمَّا فيه مما في كلام العرب مثلُه من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثلُ ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني"[23].

فقانونُ فهمِ القرآن، وأصلُ أصوله مُنْبَنٍ على التمكُّن من لغة العرب، وطُرقِها في تأدية المعنى، والتَّنبُّه لسعة لسانها، ورعيُ نظمِها ضابطًا لهذه السعة؛ فلم يحتج السَّلف الصالح الاستفسارَ عن معانيه؛ إذ قادتهم سليقتُهم اللغوية إلى الفهم الصحيح، وأغنتهم عن المساءلة، لذا كان أبو عبيدة يفسر الكثير من الآي بقوله "هذا شيء تكلمت به العرب"[24]، ويضرب له من كلامهم مُثُلا؛ إلماعا إلى أنّ الجهلَ بمعانيه تسَرَّبَ إليهم من جهة الجهل بقوانين تأليفه.

وهذا ما أكّد عليه ابن قتيبة(ت276هـ) وهو يؤمّ تأويل مشكل القرآن، يقول: "**وللعرب المجازاتُ في الكلام**، ومعناها؛ طرق القول ومآخذه؛ ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار (...) وقد اعترض كتابَ الله بالطعن ملحدون، ولغَوا فيه وهجروا، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة، وابتغاء تأويله **بأفهام كليلة، وأبصار عليلة، ونظَرٍ مَدخُول؛ فحَرَّفُوا الكلامَ عن مَواضِعِه، وعَدَلُوه عن سُبُلِه، ثم قَضوا عليه بالتناقُضِ، والاستحالَةِ، واللَّحنِ، وفَسَادِ النَّظم، والاختلافِ**"[25].

فالعلم بقوانين تأليفِ الكلام وطرُقِه العينُ التي تُبصَر بها المعاني، فمن ابتغى تفسير كلام الله دُونَ أن يبلُغَ فيها الغايَةَ؛ كان بصرُه كليلا، فتخبّط في المعاني تخبُّط الأعمى في الطرقات، فحَكَم عليها بالاضطراب والتناقض؛ وإنما متعلَّقُ حُكمه أداتُه البيانية دون المعاني القرآنية، فهي –إذن– متتالية لا فصال بينها؛ امتلاك آلة البيان –التي يعد النظم جوهرها– سبيلُ فهم معاني القرآن، ومن ثمَّ إدراك إعجازه، وتمثّل أوامره، فإن ضَعُفَت آلةُ البيان تسَرَّبَ الطَّعنُ في القرآن.

وقد استحضر ابن قتيبة هذا الأصل في تفسيره كشفا وترجيحا؛ فمن ذلك تفسيره لقوله تعالى﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[26]، يقول: "هذا مثل ضربه الله لنفسه ولمن عبد دونَه، فقال: ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء، فهذا مثلُ مَن جعل إلها دونَه أو

معه؛ لأنه عاجز مملوك لا يقدر على نفع ولا ضر، ثم قال: ﴿وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ﴾: فهذا مثلُه جلَّ وعزَّ؛ لأنَّه الواسعُ الجواد القادر، الرازق عباده جهرا من حيث يعلمون، وسرا من حيث لا يعلمون، وقال بعضُ المفسرين هو مَثَلٌ للمؤمن، والكافر؛ فالعبدُ هو الكافر، والمرزوق هو المؤمن، **والتفسيرُ الأوَّلُ أعجبُ إلي، لأن المَثَل توسَّط كلاَمَين هُما لله تعالى...**"[27] فكان ترجيحُه بين التفسيرين محتكِمًا إلى النظم القرآني، فرجّح الرأي الأول إذ رآه أليق بنظم الآي.

وقد عنِيَ الإمام أبو جعفر الطبري (ت310هـ) بتعالُق معاني النحو وأصول التفسير، وسنقف من ذلك على شواهدَ نجعلُها خاتمَةَ هذا المطلب؛ فأولها افتتاحُه مقدِّمَة تفسيرِه بـ"الإبانة عن الأسباب التي **البداية بها** أولى، **وتقديمها** على ما عداها أحرى، وذلك البيانُ عمّا في آي القرآن من المعاني، التي من قِبَلِها **يدخل اللَّبس على من لم يعان رياضة العلوم العربية، ولم تستحكم معرفته بتصاريف وجوه منطق الألسن السليقية الطبيعية**"[28]، فالإحاطة بوجوه المنطق وتصاريفه؛ مفتاح فهم معاني القرآن؛ فهو "بديلُ السّليقَة اللغوية"[29] كما تواترت النصوص السابقة تقريرا له.

كما ضمَّن الطبري مقدمتَه أصولَ التفسير فقال؛ "إنّ مما أنزل الله من القرآن على نبيه صلى الله عليه وسلم، ما لا يُوصل إلى علم تأويله إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم (...) وأنّ منه ما لا يَعلمُ تأويلَه إلاَّ الله الواحدُ القهَّارُ (...)وأنَّ منه ما يَعلمُ تأويلَه كلُّ ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن"[30].

فهي إذن؛ ثلاثة مداخل لفهم كتاب الله عز وجل، استأثر تعالى بأولها، وكشف النبي صلى الله عليه وسلم ثانيها –وهو المتعلق ببيان حلاله وحرامه، وغير ذلك من "أحكام آيه، التي لم يُدرَك علمُها إلا ببيان رسول الله"[31]– وبقي اللسانُ العربي المدخلَ المُصاحب لأصول التفسير منبثقا ومآلا، وسبيلَ فهم كل ما يُستشكل من معانيه، مما يُبينُ فاعليَّتَه في فتح كلِّ ما استُغلِق –أو سيُستَغلَقُ– فهمُه، وقد نبّه الطبري رحمه على أنّ "**الواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهرُه لظاهر كلامها ملائمًا**، وإن باينه كتابُ الله بالفضيلة التي فضَلَ بها سائرَ الكلام والبيان"[32].

وهذا نصٌّ صريح في التَّأصيل للتفسير؛ أبان فيه الطبري أنّ موافقةَ معاني كلام العرب أصلٌ ينبغي مراعاتُه في تفسير كلام الله؛ بل جعله حَكَما على التفسير، فما وافقه منه صحَّ، وما خالَفَه رُدَّ؛ وفي ذلك بيان لمركزية النظم؛ إذ هذه المعاني المحتكَمُ إليها إنما تُدرك من تأليف المنطق، وتختلف باختلاف تصاريفه، ونجدُ تنصيصًا على ذلك في توظيفات الإمام الطبري رحمه الله؛ من ذلك تفسيرُه لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[33].

جاءت الآية مفتتحة بـ (إذ)، معطوفة على ما قبلها من آيات لم تتضمنه، مما جعل عددا من المفسرين يعدّونه حرفا زائدا؛ فابتدأ الطبري تفسيره بتغليطهم؛ منبها على أنه "**غيرُ جائز إبطال حرف كان دليلا على معنى في الكلام**"[34]، ثم أبان وجهَ تعلُّقه بما قبلَه؛ فالآية سُبقت بقوله تعالى ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[35] فهي بـ"معنى: اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم، **إذ** خلقتكم ولم تكونوا شيئًا، وخلقت لكم ما في الأرض جميعًا، وسَوَّيْتُ لكم ما في

السماء، ثم عطف بقوله: "وإذ قال رَبُّك للملائكة" على **المعنى المقتضَى** بقوله "كيف تكفرون بالله"، إذ كان مقتضيًا ما وصفتُ من قوله اذكروا نعمتي إذ فعلت بكم وفعلتُ، واذكروا فِعْلِيَ بأبيكم آدمَ إذ قلتُ للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفةً، فإن قال قائل: **فهل لذلك من نظيرٌ في كلام العرب نعلم به صِحَّةَ ما قلت؟** قيل: نعم، أكثرُ من أن يحصى، من ذلك قول الشاعر:

أجِـــدَّك لَـــنْ تَـــرَى بِثُعَيْلِبَـــاتٍ وَلا بَيْـــــدَانَ نَاجِيـــــةَ ذَمُـــــولا
وَلا مُتَـــــدَارِكٍ وَالشَّـــــمْسُ طِفْـــــلٌ بِـــــبَعْضِ نَوَاشـــــغِ الـــــوَادي حُمُـــــولا

فقال: (ولا متدارَكٍ)، ولم يتقدمه فعلٌ بلفظ يعطفه عليه، ولا حرف مُعرَب إعرابَه، فيردّ (متدارِكٍ) عليه في إعرابه؛ ولكنَّه لما تقدّمه فعل مجحود بـ (لن) يدل على المعنى المطلوب في الكلام من المحذوف، استغني بدلالة ما ظهر منه عن إظهار ما حُذِف، **وعاملَ الكلامَ في المعنى والإعراب معاملته أن لو كان ما هو محذوف منه ظاهرًا**"[36]، فالتقدير: أجدَّك لست براء ولا متدارِكٍ، "كأنّ (لست) و(الباء) موجودتان في الكلام"[37].

فكان معتمد الطبري في تفسير الآية أصلان نظميان؛ "عدم إبطال حرف كان دليلَ معنى في الكلام"، و"معاملة المحذوف الدّالة عليه القرائن معاملة الظاهر"، فأفسر من خلالهما عن معنى الآية، مبينا وجه ارتباطها وما سبقها، بما يحفظ للنظم القرآني قوته وتماسكه، ثم احتكم إلى صحة تفسيره بموافقته لمعاني كلام العرب.

وحاصلُ هذا المبحثِ؛ التدليلُ على الصِّلة الوُثقَى بين النّحو البياني وعلم أصول التفسير قبل زمن التأليف، فأبانت الممارساتُ التفسيرية أنَّ معانيَ النحو مدخَلُ فسر القرآن الكريم، فبِها تنضبِطُ سَعَةُ اللِّسَان، وتستَبينُ معاني الكلام، فكانت سبيلَ فهم المعنى في كلِّ علمٍ تيَمَّم النَّظَر في كتابِ الله عزَّ وجلَّ، وهذا ما أصَّلت له مقدِّماتُ المؤلَّفات المذكورة، مما يحُثُّ الهِممَ على استكمال النَّظرِ في صِلَة النحو البياني وأصول التفسير زمنَ التأليف، تجليَةً لبعضِ معالِم تعالُقِهِما.

The Centrality Of 'Rhetorical Grammar' In The 'Origins Of Tafsir': Research In Origin And Future

المبحث الثاني: النحو البياني وأصول التفسير بعد زمن التأليف

بعد تتبُّعِ مظاهر التواشُج بين النحو البياني وعلم أصول التفسير قبل زمن التأليف، يأتي هذا المبحث مُتمِّمًا لسابقه، متيِّمما الظفرَ بملامح هذا التفاعل بين العِلمين في مؤلفات أصول التفسير، ولمّا عسُر تتبُّعُ جميعِها في هذا المقام، اكتُفي بثلاثة مُصنّفات؛ وهي: 'المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى' للحدادي نموذجا لمرحلة التأسيس، و'الإكسير في علم أصول التفسير' للطوفي مثالا لما بعد التأسيس، و'التكميل في أصول التأويل' للفراهي شاهدا على جهود المحدثين.

المطلب الأول: معالم النحو البياني في كتاب "المدخل لعلم تفسير كتاب الله المنزل"

ألَّف الحدادي كتابَه المدخل "تنبيها على **ما غَمُضَ من طرقه ومبانيه**، وردًّا على الملحدين الطاعنين في كتاب الله **لقصور علمهم عن افتنان لطائف لغة العرب**، وفصاحتها، ومذاهبها في الحذف والاختصار، والإيجاز، والتكرار..."[38]، فبيّن أنّ الغموض كان من جهة النظم والتأليف (طرق الكلام ومبانيه)، لا من جهة الألفاظ والمفردات؛ إذ غدت كثير من النظوم العربية—كالحذف، والتقديم، والتأخير...-؛ غريبة مستشكَلة، فاستغلقت المعاني على الأفهام، واتُّخذ ذلك مَطِيَّة للطعن في عربية القرآن، فجاء مدخل الحدادي فاتحا لذلك المغلق، مبينا أصول فسر القرآن، وقد كانت أصوله نظمية، تُبينُ طرق العرب في تأدية الكلام؛ فالقوانين النظمية (معاني النحو) إذن؛ ألصق الأصول بالتفسير نشأة وتأليفا.

وقد بوّب الحدادي كتابَه تبويبا نحويا[39]، فتعالق تبويبُ الكتاب مع عنوانه تدليلا على أنَّ النحوَ المدخلُ الأقوم، والسبيلُ الأمثل لتفسير كتاب الله، لذا، كان يوطِّئ لتفسير الآية المُستعصى فهمُها؛ ببيان جملة من القضايا النَّظمية؛ تنبيها على أنّها مدخلُ الفهم، وأصل التفسير، ونضرب لذلك مثالا بتفسيره لقوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[40] يقول: "فإن سئل عن قوله تعالى ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ لأي معنى أدخل (لا) في قوله تعالى ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾؟ أليس لو قال غير المغضوب عليهم والضالين كان كلاما تاما مفيدا للمعنى؟ كما تقول ما في القوم غير زيد وعمر؟ قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: **ههنا مقدمات نحتاج إلى بيانها أولا**، ثم نجيب عن السؤال إن شاء الله"[41].

فذكر أنّ (غير) "تستعمل في كلام العرب على ثلاثة أوجه"؛ بمعنى (سوى)، أو بمعنى (لا)، أو بمعنى الاستثناء، مبينا دلالةَ كلِّ وجه، وشروطَه، ممثلا له، شارحا الحدود الفاصلَةَ بين تلك الوجوه الثلاثة، ذاكرا آراء النحاة، ناقدا بعضها، -فيما قارب سِتَّ صفحات- فلما اتّضحت الرؤية النحوية، وامتلك القارئ الأداةَ البيانية؛ عاد به إلى نظم الآية، فقال: "**وهذه كلُّها مقدماتُ ذلك السؤال** الذي ذكرنا أوَّلَ الباب(...) الجواب عن هذا: قلنا: ذكر الفراء أن غير ههنا بمعنى (لا) فلذلك رُدَّت عليها (لا)، كما تقول: 'فلانٌ غيرُ محسن ولا مجمل'؛ المعنى: 'لا محسن ولا مجمل' "[42].

فبعدَ التَّمهيد النَّحوي أجاب بأنّ العطف على (غير) بـ(لا) النافية أسلوب عربي مُطَّرِد؛ إذ تكتسب (غير) داخل هذا النَّسق النَّظمي معنى النفي، فلا ضير في عطف النفي على النفي، فالعطف مقصودٌ في الآية، وليست (لا) صلةً كما توهَّم السائلُ، ثم استشهد على ذلك بآيات من الكتاب وأبيات العرب، فكانت هذه المقدمات النَّظمية وما عضَّدَها من شواهدَ؛ فتحًا لباب فهم الآية، وتغليقًا لباب الطعن والاعتراض.

كما كان النحو البياني معيارا يزن به الحدادي صحيحَ التفسير من سقيمه، فلا يردُّ تفسيرا وافقه، من ذلك ذكرُه في تفسير قوله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾[43] أربعَ تأويلات[44] لأهل التفسير والمعاني، جوابًا عمَّن استَنْكر تشبيهَ الكافر بالنَّاعق؛ إذ هو –في الأصل– المَنعُوقُ به، ثم أضاف: "وقال بعضُهم: هذا على التقديم والتأخير، فمعناه: مثلُ الذين كفروا كَمثل الغَنَم الذي لا يَفهم حقيقةَ قولِ النَّاعِق، فأضاف المَثَلَ الثاني إلى النَّاعِق، وهو في المعنى مُضافٌ إلى المَنعُوق به، **وهذا مِمَّا لا يُستَنْكرُ في كلام العرب؛ لأنهم يقدِّمون ما يوضِّحُه التأخير، ويؤخِّرُون ما يُوضحه التقديم،** كما قيل: عرضتُ الناقةَ على الحوض. أي: عرضتُ الحوضَ على الناقةِ، وكسوتُ الثوبَ بَدَني، أي: كسوت بدنيَ الثوبَ..."[45].

وعلى هذا، فلا حذف في الآية، وإنما شَهِدَ نظمُها تقديما وتأخيرا، وقد كان الحَكَمُ في قَبُول الحدادي هذا التفسيرَ؛ موافقتُه معهودَ العرب في تآليفها، فتُقدِّم ما حقُّه التأخيرُ، وتُؤَخِّر ما حقُّه التقديم؛ شريطةَ أنْ يكونَ نظمُ الكلام مُبينًا عنه، ثم استشهد عليه بأقوالهم نثرا وشعرا.

كما كان التَّضعيفُ مصيرَ كُلِّ تفسير لم يُراعِ هذا الأصل؛ من ذلك؛ ذكرُه تفسيرَ الأخفش لقوله تعالى ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[46]: خاطب الله تعالى "النَّبيَ عليه السلام، كأنَّه قال: قل الحمدُ لمالك يوم الدين، على ما بيّنا، وقل لي يا محمد إيّاك نعبُد وإياك نستعين"[47]، فعقّب على تفسيره قائلا: "ما أدري ما حمله على هذا التأويل، مع علمه بجواز العُدُول من الغائب إلى المُخاطَبة، ومن المُخاطَبَة إلى الغائب، ولهُ في القرآن نظائرُ، وفي أشعار الجاهلية حُجَّة"[48].

فمعاني القرآن لمعاني العرب موافقَةٌ، وهذا ما لا ينبغي أن يغفَلَ عنهُ قارئُ كتابِ اللّه؛ بله متَيَمِّمُ فسره، فهذا جوهَرُ أصول التفسير، وكلُّ الأصول له تَبَعٌ، ولمَّا كان ظاهرُ الآية مُساوقًا معهودَ العربِ في استعمالها؛ إذ الالتفات من أساليبها النظمية المُطَّرِدَة؛ فلا حاجة إلى تأويل يستدعي تقديراتِ الآيةُ عنها في غنى.

كما كانت الأصولُ النَّظمية عند الإمام الحدادي حَكَمًا في الترجيح بين التفاسير، ونسوق النصّ الآتي تدليلا على ذلك: "قال تعالى:﴿ وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[49]: الفرقان يتجه على وجوه؛ منها: ما يكون مصدرا من: فرق يفرُق فرقا؛ معناه ولقد آتينا موسى الكتابَ وفرقنا له البحر فرقانا، والثاني: إنّ الفرقان هو النُّصرة (...) فمعنى الآية: ولقد آتينا موسى الكتاب والنصرة على العدو، **وقيل**: ولقد آتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان، قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: **والقول الأول هو المختار عندي**"[50].

فذكر للفرقان أوجها ثلاثة؛ ثم اختار الوجهَ الأوَّل؛ إذ هو أليق بالسياق النظمي[51] للآية؛ فقد جاءت في معرض تذكير الله تعالى بمِنَنِه على موسى وقومِه، ومنها معجزة فرق البحر ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾[52]، وإن كانتِ النُّصرَةُ مندَرجَةً في سياقِ الآية، إلاَّ أنَّ المعنى الأوَّلَ أخصُّ بالسياق، بينما نجد الوجهَ الثالث عندَهُ مرجوحًا؛ إذ تقدير ذكر النبي محمد صلى الله عليه وسلم يُبْعِدُه نظم الآيةِ، لذا حَكَاه بصيغة التَّضعيف (قيل).

وعليه فمعالم النحو البياني كانت بادية في مدخل الحدادي؛ بل لا نبالغ إذا قلنا إنّ مبناه عليها، فقد ألّفه تبيانا لقوانين العرب في تآليفها؛ فأبان أنَّ انغلاق معاني القرآن على الأفهام، آيب إلى الجهل بها، وفي ذلك تدليل على أنّها مدخلُ الفهم، وأصل أصول التفسير، فكان يوظفها بيانا لسبل استنباط معاني القرآن، وحَكَما لتمييز جيِّد التفسير من سقيمه.

المطلب الثاني: معالم النحو البياني في كتاب "الإكسير في علم أصول التفسير"

صرّح الطوفي في مقدمة كتابه، بأنّ غرضَه منه وضعُ قانون يُعوَّلُ في علم التفسير عليه، ومَبنى هذا القانون على أصولٍ ثلاثَة، هي: العقل، والنقل، واللغة، فـ"لا ينتفع به إلا من كانت له يد في معرفة المعقول، والمنقول، **واللغة وأوضاعها، ومقتضيات ألفاظها، والمعاني، والبيان**"[53]، وهذه الأصول الثلاثة تختزل في اللغة؛ فـ "المنطق اللغوي للعربية في أذهان العرب؛ قد قام على أساس من العلاقات المنطقية"[54]، وسُبغ "بالطابع العقلي القائم على التحليل والتعليل"[55]، كما أنّ جزءا كبيرا من المنقول مندرج في اللغة؛ فكانت كثير من تفاسيره صلى الله عليه وسلم تِبْيَانًا للأصول النَّظمية الموصلة إلى فهم الآي، كما نُظر إلى السلف الصالح باستمرار على أنهم أعرفُ الناس باللغة وأعلم، فاحتَلُّوا بذلك موقعَ المرجعية في التفسير[56].

لقد كان الإمام الطوفي على وعي بمركزية اللغة في التفسير، لذا خصّص ما يزيد عن ثلثي كتابه في بيان جملة من قواعدها "النافعة في علم الكتاب"[57]، فتحدث عن الحقيقة والمجاز، والحذف والاختصار والإطناب، وغيرها من مباحث النحو والبلاغة، شارحا ضوابطها، مبينا أغراضها، محتفيا في كل ذلك بالنحو أصلا للتفسير، فقد افتتح به المقدمات الأوَّلية التي ينبغي لمفسر القرآن امتلاكُها، وفي ذلك تنصيصٌ على أنَّه أصلُ الأصول التفسيرية، وهذا ما يجلِّيه نصُّه الآتي، يقول: "أما النحو؛ **فلأنَّ به تقسيمَ معاني الكلام، وتُصان عُرى تأليفه عن الانحِلَال والانفِصَام**، ولهذا قيل النحو في الكلام كالملح في الطعام؛ أي لا يصلح إلا به، لا أنّ كثيره مفسد له.."[58].

كما وضع الطوفي أحد أبوابه لبيان طرق العرب في كلامها، وسمّاه بـ "شجاعة العربية"، وذلك لما يتميز به اللسان العربي من سَعَة وتنوُّعٍ في التأليف، فيلتفت من الغائب إلى الحاضر، ومن الجمع إلى المفرد، وغير ذلك، **وإنما استمدّ شجاعته مِن نَظمِه**؛ إذ به تنفتح معانيه، وتُدرك مقاصِدُه، لذا أولى الطوفي النظمَ القرآني أهمية بالغة، وعدَّه أصلا من أصول التفسير، مؤكدا ألاّ "فضل له –القرآن– على كلامهم إلا من حيث التأليف؛ لأن مفرداته متداولة بينهم جميعا قبل نزوله، وإلا لم يكن عربيا"[59].

لم يجعل الطوفي النظمَ أصلا لاستنباط المعاني القرآنية فقط؛ بل أداة يُرجِّح بها بين المعاني المُحتمَلة، فمِن ذلك ذِكرُه تفسيرَ ابن الأثير لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿92﴾ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾[60] معناه: وتقطَّعتُم عطفا على الأول؛ لكنِ التفَتَ إلى أسلوبُ الغَيبَة؛ كأنَّه يَنْعَى عليهم كُفرَهم، وافتِراقَهم إلى قوم آخرين (...) وهذا وإن كان مُحتَمَلاً، **إلاَّ أنّ ظاهرَ الكلام وسياقَه خلافُه**؛ وهو أنَّه تعالى خاطب المؤمنين بأنَّ الأمَّة واحدةٌ، وأنَّه الرَّبُّ المُستَحِقُّ بأن يبقى ويُعبَد، ثم أَخبَرَ المؤمنينَ عن الكافرين بأنَّهم تَقَطَّعُوا أمرَهم بينهم، وأنهم فرَّقُوا دينَهم وكانوا شِيَعا، وعَدَلوا بالعبادة والتقوى عن مُستَحِقِّها، ووَضَعُوها، في غيرِ حقِّها، وفَعلُوا من التَّقوى خلافَ ما يقْتَضِيه اتِّحادُ الأمَّة، والله أعلم"[61].

فجعل ابنُ الأثير العطفَ بين الآيتين من باب الالتفات من المُخاطَبِ إلى الغَيْبَة؛ لكنَّ الطوفي ردَّ هذا التفسيرَ لمُخالَفَته نظمَ الآية؛ فالنظمُ كاشف المعاني، فلابد من رعيه أصلا في الاستنباط والنّقد، وهذا ما سيتضّح أكثر مع الإمام الفراهي.

المطلب الثالث: معالمُ النحو البياني في كتاب "التكميل في أصول التأويل"

ألَّف الفراهي كتابَه تقعيدا للأصول التي ينضَبِطُ بها علم التفسير، وقد جعل مدارها على النظم، إذ رَعْيُ العلاقات التأليفية بين أبعاض الآية، وآي السور، وسور القرآن؛ السبيلُ الأقومُ لفهم المعاني فهما سليما، وقد نصّ الفراهي على ذلك في نصوص يعسُر عدُّها؛ من ذلك ذكره سعةَ العرب في لسانها، وأن كلا من ألفاظها وأساليبها يشهد تعدُّدًا دلاليا، فينبغي للمفسِّر أن يكون على دراية بهذا التعدد، ويُعملَ النَّظمَ القرآني أصلا لاستنباط المقصود، يقول: "في الكلام يكون الاشتراك في الألفاظ، والحذف، والمُقدَّر، والتعريض (...) ولتعيين المعنى المقصود من المعاني المحتملة في الاشتراك أصولٌ خاصَّة، وكذلك لتعيين المحذوف، والمقدر، والمعرض به؛ أصول، **وأرسخ هذه الأصول وأجمعها النظم**"[62].

كما قسّم أصولَ التفسير حسب الوظيفة إلى قسمين؛ "الأول: ما يعصم عن الزيغ في التأويل، والثاني: ما يهدي إلى الحِكم التي يتضمنها الكتاب، والأمر الجامع لهذين؛ **هو التفكر في نظمه، فالنظم هو الحبل المتين الذي يعصم من يعتصم به عن الزيغ وهو السراج المنير الذي يدل على الحكم**؛ فإن الآيات إنما تنتظم بما تتضمن من الحكمة فإنها هي الجامعة"[63]، فالخواصُّ النَّظمية أصلٌ لفهم المعاني، والعصمةِ من الزيغ، واستنباطِ الحِكَم.

ولم يكن التنصيصُ على أهمية النَّظم أصلا لتفسير القرآن حبيسَ النصوص التقعيدية في كتاب التكميل؛ بل نجده الفراهي يوظفه فيه توظيفا، من ذلك تغليطُه لـ "عبد القادر الدهلوي في ترجمة قوله تعالى: ﴿نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ﴾[64] فظن أنه الكبد، **والموقعُ ذكر دُنُوِّ العذاب، لا دخولُ المنكرين في النار**، فإن سياق الكلام هكذا: ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ,1 لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ,2 مِّنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ ,3 تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ,4 فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ,5 إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا ,6 وَنَرَاهُ قَرِيبًا ,7 يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ ,8 وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ ,9 وَلَا يَسْأَلُ حَمِيمٌ حَمِيمًا ,10 يُبَصَّرُونَهُمْ ۚ يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ ,11 وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ ,12 وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ ,13 وَمَن فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ يُنجِيهِ ,14 كَلَّا ۖ إِنَّهَا لَظَىٰ ,15 نَزَّاعَةً لِّلشَّوَىٰ ,16 تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ ,17 وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ ﴾[65] فهذا بيان الموقف يومَ أُزلِفَت الجنَّة للمتقين، وبُرِّزت الجحيمُ للغاوين، فَليس لهم حَميم، فَحِينئذ تَدْعُو الجحيمُ الكُفَّارَ، وتُخرِجُ لَظاها، فتذهبُ بلَحم سُوقِهِم، وأمَّا أنَّها تُخرج أكبادَهم **فليس هذا ممَّا جاء في شيء من القرآن**، حتى أنهم حين يدخلُونَها لا تخرج أكبادُهم ولا قلوبُهم"[66].

فردّ الفراهي رحمه الله تفسير "الشوى" بالكبد؛ اعتمادا على أصلين؛ أولهما نظم الآية؛ إذ الآية سيقت وصفا للنار يوم الحشر، قبل أن يلِجَها أهلُها، وهذا ما يرجح –حسب الفراهي– أنّ المقصودَ بالشوى "لحم الساق"؛ أي أنها تأخذ بلحم سيقانهم فتجُرُّهم إليها، وثانيهما؛ نظم القرآن (نحو النصِّ)؛ فالشوى لم يرد في الاستعمال القرآني مقصودا به الكبد قطُّ، فالنّظم القرآني إذن؛ أصل في اقتناص الدلالة القرآنية، وفي الترجيح بين المعاني المحتملة، وهذا ما اطرد في تنظيرات الفراهي وتطبيقاته[67].

إنّ هذه الإطلالة على المؤلفات الثلاثة لعلم أصول التفسير، تُبينُ الحضورَ القويَّ للنحو البيانيِّ فيها، حضور غيرُ منحصر في التنظير لأهميّته في هذا العلم؛ بل تجاوز التّقريرَ إلى التّوظيف؛ فعليه الاعتمادُ –على تفاوت– في استنباط المعاني، ونقد صحيح التفاسير من رديئها، فهذه المؤلفات وإنْ تباعدَت زمنا؛ فقد اتَّحدت نصوصُها تدليلا على مركزية النحو البياني في علم أصول التفسير.

المبحث الثالث: أصول التفسير: المصطلح والمنهج

لا نبتغي في هذا المبحث التأصيل لـ 'أصول التفسير' مصطلحا ومنهجا، وفق ما تُمليه الدراسة المصطلحية؛ فهذا مأمٌّ غيرُ مندرج في قصد البحث، ولا يليق بمختصره، وإنما نقصد إلى تتبع أهم مراحله؛ لتستبين بعضُ أطوار حياته المصطلحية والمنهجية، بما يعين على تقديم رؤية نقدية لمساره نشأة ومآلا، ولمّا كان تتبع جميع ما أُلِّف في علم أصول التفسير في ذا المقام عسيرا، فسنقتصر على أربع مؤلفات حازت سبق التأليف فيه، وثلاثة من أواخر ما دُوِّن، فيكون ذلك أدعى لتبيُّن معالم هذا التطور، إلى نضج آل أم إلى تهافت.

المطلب الأول: 'أصول التفسير' مصطلحا

وُسم أوّل مُصنَّف في علم أصول التفسير بـ**'المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى**" (أبو النصر الحدادي 408هـ)، ثم تلته مؤلفات من أهمها **'فتح الباب المُقفل لفهم القرآن المُنزل'** (أبو الحسن الحرالي 638هـ)، ثم **'الإكسير في علم التفسير'** (أبو الربيع الطوفي 716هـ)، ثم **'التيسير في قواعد علوم التفسير** (محيي الدين الكافيجي 879هـ)، فهذه المؤلفات الأربعُ؛ من أوائل ما دُوِّنَ في هذا الفنّ، ومن أواخر ما أُلِّف فيه نجدُ: **'الفوز الكبير في أصول التفسير'** (1176هـ)، و**'التكميل في أصول التفسير'** (عبد الحميد الفراهي 1349هـ)، ونختم بإحدى الدراسات المعاصرة، الساعية إلى تجديد هذا العلم **'أصول التفسير محاولة في البناء'** (عُمر حماد).

نلحظُ أنّ المؤلفات الثلاثة الأُوَل؛ قد عُنونت بوظيفة هذا العلم لا بماهيته، فأبان الحدادي أنَّه المدخل الذي يُتولَّج منه إلى علم التفسير، وصرّح الحرالي أنَّه مفتاحُه؛ إذ به تنكشف المعاني القرآنية، كما جعله الطوفي معيارًا تُوزن به نفاسَةُ التفسير[68]، فمن أقام تفسيرَه عليه "ساد ولو كان متأخرا"[69]؛ لكن هذه المؤلفات لم تخل من تسميات لهذا العلم، بُثّت في ثناياها؛ فسمّاها الحدادي **بـ'المقدمات'**[70] –وفي ذلك تساوق مع وظيفتها عنده؛ إذ هي مدخل الفهم–، وعبّر عنها الحرالي **بـ'القوانين'**[71]، بينما زاوج الطوفي بين مصطلحي **'القانون'**[72] **و'القواعد'**[73]، ثم نجد هذه التسميات قد انتقلت من ثنايا المؤلّفات لتتصدَّر عَنْوَنَتَها، وهذا ما نجدُه مع الكتاب الرابع 'التيسير في قواعد علوم التفسير'، فنصَّ في عنوانه على أنَّه يتضمن **قواعدَ** للتفسير، فهو بذلك ليس أوَّلَ من اصطلَح على هذا العلم بالقواعد؛ لكنَّه أوَّلُ من جعلها عنوانَ مؤلَّفه فيه.

ثم نلحظُ أنّ المؤلفات الثلاثةَ الأخيرة قد أجمعت على كلمة **'أصول'**، واختلفت بين إضافتها إلى التفسير أو التأويل، مما جعل العديد من الباحثين ينبِّهون على أنّ هذا المصطلح 'أصول' حديثُ الظهور[74]؛ لكن هذا الحكم غيرُ دقيق؛ فقد كان من أكثر المصطلحات لُصوقا بهذا العلم نشأة[75] وتدوينا، وندلّل على ذلك بنصٍّ للحرالي، يقول: "فإن لله مواهب جعلها **أصولا**

للمكاسب (...) وإنه إذا خوطب قوم ببيان، وحوروا بتبيان، فلم يلقنوا ولا فهموا؛ عُلم أن أساس مواهبهم يحتاج إلى تزكية تُهيئهم إلى ما يُقصد بهم من التفهم **بقوانينَ وتنبيهاتٍ على أمور جامعات** (...) فاتخذ للمقصرين في اللسن قوانين النحو، حين اعوجت الألسنة (...)واتَّخذ للناقصي التعقل والتصور علم المعقولات (...) واتخذ للناقصي الإبانة والبلاعة علم الأدب (...) واتَّخذ للناقصي التفهم في علم الأحكام من كتاب الله، وسنة رسول الله؛ علمَ أصول الفقه (...)" ثم يتحدث عن القرآن قائلا: "فيندرج في علمه كل علم، من أصناف علم الخلق وعلم الأمر".

نلحظ من نصّ الإمام الحرالي رحمه الله أقدمية هذا المصطلح 'أصول' ووظيفتَه في هذا العلم؛ فأبان أن الله تعالى قد أمدَّ عبادَه بأصول تُبنى عليها علومُهم، فلمّا ضَعُفت هذه الأصول، وخَفَتَ نورُها؛ وُضعت قوانين وتنبيهات جامعة، تُعين على استرجاع تلك الأصول التي قوامُ العلوم عليها، فقوانين التفسير، وُضعت لمن فقد الأصول الضابطة لعلم التفسير، وهذا ملمح من الحرالي هام في هذا الباب، فينبغي أن يكون محلّ عنايةِ كلِّ محاولة تبتغي التأصيلَ لهذا المصطلح.

ولعلّ تسمية المتأخرين مُقدِّمات التفسير (وقوانينه، وقواعده) بـ'أصول التفسير'؛ من باب تسمية الشيء بمآله، تيمنا بتحقّقه، مما يُبين عنايتَهم بهذه الأصول وسعيَهم إلى تحقيقها، عناية ظهرت في المصطلح؛ فغابت في المنهج.

المطلب الثاني: 'أصول التفسير' منهجا

رتَّب الإمام الحدادي مدخلَه ترتيبا نحويا صِرفا، يقوم على جملة من القضايا النحوية التي بها تستبينُ معاني الآتي، ثم يذكر تحت كلّ قضية الآيةَ المُستَشكَل فهمُها، ويُقدِّم لتفسيرها بمقدمات نحوية؛ ففي باب الاستثناء مثلا، نجده يذكر أنواع الاستثناء، وأقوال النحاة فيه، مُمثِّلا ومُستشهدا، ويفتتح تلك المُقدِّمات بقوله 'الاستثناء في القرآن وكلام العرب يأتي على أربعة أوجه'[76]؛ إلماعا إلى أنّ القرآن جاء وفقَ قوانين العرب، وأنّ من أراد تبيُّن معانيه؛ "فمن جهة لسان العرب يُفهم"[77]، فإذا اتّضح الأصلُ النحوي، عاد الحدادي بقارئه إلى الآية، فيُبين أنّها وفق ذلك الأصل أتت، فيزُول اللَّبس، ثم يُردفُها بما شاركها فيه من آيات وأشعار[78]؛ تدليلا على أنّ نظمَها عربيٌّ مُطَّرد.

ونجدُ الحدادي يُعَنْوِنُ أحدَ أبوابِ كتابِه بـ: 'ما جاء عن أهلِ التَّفسير ولا يُوجدُ له أصلٌ عند النحويين ولا في اللغة'[79]، ذكر فيه مجموعة من الآراء التفسيرية، التي لا يظهر انبثاقُها من أصل لغوي، وقد يبدو هذا متعارضا وما سبق تقريرُه من منهجه؛ لكن النّظر في هذا الباب كفيلٌ بدرء هذا التعارض، يقول الحدادي: "ومنه قول تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾[80]، قال أهل التفسير: أخلص قلوبَهم، وقال الزجاج: **وهو يُخرَّج على حقيقة اللغة**، فمعناه اختَبرَ الله قلُوبَهم فوجدهم مُخلصين"[81].

فبعضُ المأثور التفسيري قد يبدو غيرَ مُنبَن على أصول لغوية؛ لأنّ اللغة كما نبّه الشافعي لا يُحيط بها إلا نبي[82]، فعدمُ إدراكنا لذلك الأصل اللغوي، لا يعني عدَم وُجوده؛ لذلك أدرج الحدادي قول الزجاج، المبين أنّ تفسير 'امتحن' بـ'أخلص' يُخرَّج وفقَ أصول اللغة، فكان التنصيصُ على اللغة حاضرا في هذا الباب أيضا، مما يبين احتفاءه بها مدخلا لتفسير كتاب الله عز وجل، ومن مظاهر هذا الاحتفاء ذكرُه الأوجه النحوية التي تحتملها الآي، وإبانة ما نتج عنها من معان متعددة[83]؛ تدليلا على أنّ المعاني ثاوية في النُّظوم، وأنّ النحو هو الكاشفُ لها، فباختلاف أوجهه تختلف؛ بل جعل الحدادي الأصولَ النحوية الخيطَ النَّاظم

لما يُتوهّم من تعارضٍ بين معنى الآية وسبب نزولها[84]، ونجده يختم كتابه بباب لحروف المعاني، يذكر فيه الحرف، ومواضعه في كلام العرب، مدرِجا تحت كلّ معنى آيات من القرآن مُردَفَة بأشعار العرب.

وقد أَوْلَى الحدادي الوحدةَ النظميةَ أهميةً خاصة، فنجدُه يُعرّف كثيرا من القضايا بدلالتها داخل النَّسق القرآني، فيقول: "اعلم أنّ 'إمّا' في القرآن على وجهين"[85]، ويقول: "إنّ 'أم' تأتي في القرآن على نوعين"[86]، ومن ذلك أيضا قوله: "إنّ الأمرَ في القرآن يتجه أحدَ عشر وجها"[87]، وكذلك قولُه في النهي[88]؛ تنبيها على أنّ المفسر ينبغي أن يحيط بالأصول النحوية، مع رعي النسق القرآني وحدةً نظمية متكاملة، لذا وضع بابا يُؤَصِّل فيه جوازَ وُرُود سؤالٍ في سورة وجوابه في سورة أخرى؛ فـ "كأنّ هذه الآيات من هذه السُّوَر مُتَّصِلَةٌ بعضُها ببعض؛ لأنَّ القرآن كلَّه بمنزلة كلمة واحدة"[89].

لقد أبان مدخل الحدادي عن فاعلية النحو العربي في علم التفسير، فقد اعتمده ترتيبا ومنهجا، تدليلا على أنه المدخلُ الأقوم لتفسير كتاب الله، فهو عنده آصل أصول التفسير.

أما الحرالي فنجده يميز بين التفسير، والتأويل، والفهم؛ فجعل قوانينَ التفسير في عِلمَي النحو والأدب، وقوانينَ التأويل في الإيمان، أما قوانينُ الفهم ففي قلوب عباد اختصَّهم الله بالفهم، ومردُّ هذا التقسيم إلى تنصيص الحرالي على أنّ لغة القرآن تعلو لغة الإنسان، فإن أمكن استقطار الدلالات المقصودة من كلام البشر اعتمادا على النحو والأدب، فإنّ ذلك في لغة القرآن يَعسُر؛ إذ الله عز وجل يفتح أبواب الفهم بقدر رُتَب الإيمان.

وقد قسَّم الإمام الحرالي كتابَه إلى عشرة أبواب، مَبْناها على رَعي النَّظم القرآني، فذكر في باب 'تنزلات خطاب القرآن بحسب أسماء الله': "ومن لم تتَّضِح له تَنَزُّلاتُ الخطاب، لم يَبِن لَه خطابُ الله، من خطابِ الرحمن، من خطابِ الملك الدَّيَّان"[90]، تنبيها على أنّ لكل اسم من أسماء الله عز وجل مقاما مخصوصا، ينسجم في وحدة موضوعية مع الخطاب الوارد فيه، وضرب مُثلا لذلك بآيات الأحكام، وآيات الغفران وغيرها، "**فمن تفطّنَ لذلك استوضَحَ من التَّفصِيل الختمَ، ومِن الختمِ التَّفصيلَ، وقد كان ذلك واضحًا عند العرب، فاستعجم عند المستعربين**، إلا ما كان منه ظاهرا"[91]، فينبغي للمفسر أن يتنبَّه لهذا التعالق النظمي بين أسماء الله عز وجل ومقامات تنزلها.

كما نبّه على أنّ نظم القرآن يترتَّبُ وفق الأغراض والمعاني، وتلك روح النَّحو البياني، يقول: "فإذا كان البيانُ عن إحاطة؛ تقدَّم الإضمار ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[92]، وإذا كان عن اختصاص تقدَّم الإظهار ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾[93]، وإذا ردّ عليه بيانٌ على حدِّه أضمَر ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾[94] وإذا أحاط البيانُ بعد اختصاص؛ استُؤنف له إحاطة باستئناف إظهار محيط، أو بإضمار، أو بجمع المضمر والمظهر: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[95]، ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ، 12 إِنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾[96] ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾[97,98].

فكتاب الحرالي على صغر حجمه (ثلاثون صفحة تقريبا)؛ زادٌ نفيس في علم أصول التفسير، تعالقت أبوابه تنصيصا على ضرورة رعي النظم القرآني، فدعى إلى التفطُّن لتفاعلِ أوَّل الآي وآخرها، وتَساوُقِ التأليف والغرض، ورعي مراتب المُخاطَب[99]، كما قام منهجه على توضيح غرضه في كل باب مستشهدا بآي من القرآن، دونَ تطويل أو اختصار مُخل.

فإذا أتينا إلى إكسير الطوفي، وجدنا اللغة والنحو حاضرين في أصوله –كما تقدم–؛ لكن بدأ الفصل بين النحو والمعنى[100]، كما نلحظُ إيلاءَ الأصولِ العقليةِ والنقليةِ أهميةً تفوقُ اللغةَ، يقول: "فلا يخلو إمَّا أنْ يكونَ في تأويله دليلٌ عقلي قاطع، أو نصٌّ عن النبي صلى الله عليه وسلم تواتري، أو اتفاقٌ من العلماء إجماعي، أو نصٌّ أُحَادي صحيح، أولا يكون شيء من ذلك، فإنْ كان فيه شيء من الطُرُق المذكورة؛ وَجبَ المصيرُ فيه إلى ما دلّ على أنَّه المرادُ منه، **سواء كان ما دلَّ عليه أحدُ هذه الطُرُق موافقا لظاهر لفظ الكلام أو لا**"[101]، فجعل اللغة للأدلة العقلية والنقلية تبعا، وذكر في ذلك آية الاستواء، وفسرها وفق الأصول الأشعرية، رادا فيها على المعتزلة، معتمدا في ذلك على الأصول العقلية معضدا إيَّاهَا بأصول لغوية[102].

وقد ختم كتابَه بباب لمسائل المعاني والبيان، منبِّهًا على أهميتها في التفسير، وقد رتَّبها وفق كتاب 'الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثور' لابن الجزري، فكان يورد المسألة، ويشرحها لغة واصطلاحا، ويمثل لها بشواهد من القرآن، وكثيرا ما يذكر المسألة ويكتفي بالاستشهاد عليها بأبيات من الشعر فقط[103]؛ بل كثيرا ما يورد مسائل لا تخدم التفسير في شيء، من ذلك ذكره العروض، والقوافي، ومخارج الحروف، وصفاتها، والترصيع، وغير ذلك من المباحث.

أما كتاب **'التيسير في قواعد علوم التفسير'**؛ فقد كانت مقدمته خالية من التعريف بهذا العلم وغايته، وقد نصّ صاحبُه على أنّ العلوم التي يحتاجها المفسِّر خمسة عشر علما[104]؛ هي علم المعجم، والاشتقاق، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، والقراءات وأسباب النزول، والآثار، والسنن، وأصول الفقه، وعلم الفقه والأخلاق، وعلم الكلام، وعلم الموهبة؛ فحازت علومُ اللغة عنده الغلبةَ والأسبقية، إلاَّ أنّ التجزيء قد اعتراها، ففَقَد النحو تلك الفاعلية التي كانت تُصاحبُه، وهذا ما نلمسه أيضا في تعريف الكافيجي له بأنّه 'معرفةُ أحكام ما يَعرِضُ للألفاظ باعتبار التركيب من الإعراب بحسب دلالتها على أصل المعنى'[105]، فاقتصر دوره على معرفة أحكام أواخر الكلم.

وقد افتتح كتابَه بباب في الاصطلاحات، ذكر فيه تعريف التفسير، وأنواعَه، وتعريف القرآن، والسورة، والبسملة، وغير ذلك مما له تعلق بهذا العلم، ثم خصص الباب الثاني للقواعد والمسائل، فيذكر المحكم، والمتشابه، والناسخ، والمنسوخ، وغير ذلك من العلوم التي يحتاجها المفسر، مستشهدا عليها بآيات من القرآن، مع وجود صبغة كلامية لامست تعريفاته[106]، وقد خلا هذا الباب من قضايا اللغة مع تقديمه إيَّاها في العلوم التي يحتاجها المفسر، ثم ختم كتابَه بفضل هذا العلم وشرَفه، وبيانِ آداب الطالب.

بينما افتُتح كتاب **'الفوز الكبير في علم أصول التفسير'**، ببيان علم الجدل، والتذكير بآلاء الله، وعلم الأحكام، وشرح الغريب، والناسخ والمنسوخ، وذكر الآيات المنسوخة في كل سورة، ومعرفة أسباب النزول، ثم ذكر الدهلولي بعضَ القضايا النحوية في الفصل الرابع، فكانت مسائلَ مختصرة في مبحث واحد، فيذكُر المسألةَ والآياتِ المندرجةَ تحتَها. كما نجد وظيفةَ النظم القرآني في 'الفوز' محصورةً في البُعد الإعجازي، دونَ التفسيري، فخصَّص لها بابا في كتابه، مقارنا بينها وبين الشعر العربي؛ تدليلا على إعجاز بلاغة القرآن.

أمّا كتاب **'التكميل في أصول التفسير'** فنبّه على أهمية النظم القرآني مدخلا للتفسير –كما تقدم في المبحث السابق–، وقد كان ذلك حاضرا في تطبيقاته، من ذلك؛ عنونته أحد مباحثه بـ 'وجوه النظم'[107]، يكشف فيه تعالُقَ النظم والأغراض،

فأبان فيه مجيءَ التقديم والتأخير وفق معان مقصودة، ذكر منها أحد عشر معنى، كما عنون أحد مباحثه بـ'مواقع التدبر'[108]؛ وقِوامُه على رَعْي النَّظم القرآني أيضا، فمن ذلك تنبيهُه على ضرورة ربط القَصص القُرآني بسياق وُرودِه؛ استنباطا للعِبَر المسوقِ تِبْيانًا لها، كما قسّم أصولَ التفسير إلى أقسام، قِوامُ جميعِها على النَّظم القرآني[109] –كما تقدم–.

ونختم هذا المطلب بأحد الدراسات المعاصرة، المتفطِّنة حاجةَ هذا العلم للترميم، فوسمها صاحبها بـ'علم أُصول التفسير محاولة في البناء'، مبينا في مقدمتها ما اعترى هذا العلم من فراغ تأليفي، فقد رأى أنّ بدايتَه ظهرت مع إكسير الطوفي، مُنبِّها على أن أكثر مباحثه خالصة لعلمي المعاني والبيان، ثم تتبع المؤلفات بعده مُبينا قُصورها المنهجي أيضا، مما يجعل القارئ يتحمّس لهذا البناء الذي سيشيده بعدَ نقده مناهج من تقدّم، فنجده يُصنِّفُ مؤلَّفه إلى أربعة أبواب، عني أولها بمفهوم التفسير وأصوله، والثاني بذكر مصادر التفسير، وخصص الثالث لقواعد التفسير، وخاتمة الأبواب ذكرُ شروط المفسّر، فأدرج في باب قواعد التفسير، جملة من القواعد المعنوية، والقواعد العامة –كما اصطلح عليهما–، ثم أتبعهما بذكر القواعد الشرعية، ناقلا بعض الأقوال المنبِّهة على أهميتها، دون تمثيل، ثم أتبعها القواعدَ اللغوية، فاكتفى فيها "بذِكر تقسيمِ علماء الأصول للفظ والعلاقة التي بينه وبين المعنى، وهي أربعة تقسيمات"[110]، فأخذت هذه القواعد من كتابه ما لا يزيد عن ثلاث صفحات، خِلوة من البيان، والاستشهاد بآي القرآن، ثم نجده في باب شروط المفسِّر يذكر اللغةَ والنحوَ وغيرهما من علوم اللغة ضمن العُدَّة التي ينبغي للمفسر التزوُّد بها، فكان تنصيصا نظريا، عاريا عن أصول تضبطُ هذا التزوُّد.

نخلُص مما تقدَّم إلى أنّ روحَ النحو البياني قد سرت في مدخل الحدادي ترتيبا ومنهجا، وظلَّ النحو بَوصَلة يُهتدَى بها إلى المعاني القرآنية عند الإمام الحرالي؛ فنبّه على أنّ رعي النظم القرآني؛ مفتاحٌ لا توصَد دُونه الأفهام، أمّا الإمام الطوفي فقد نصَّ على أهلية اللغة في التفسير؛ لكنَّها للعقل والنقل –عندَه– تَبَعٌ، كما خصَّ الحيِّزَ الأوفَر من كتابه لمباحث المعاني والبيان، سواء أفادت في التفسير أم لم تفد، ثم غدت العلومُ اللغوية بعد ذلك مباحثَ متفرقة في مؤلفات هذا العِلم، وصار التنصيصُ على أهميتها كلاما يُجرى على الألسن، ولا يَبينُ له دَور، مما يكشِف انحرافا منهجيا لهذا العلم، فقد كان النحو البياني جوهرَه، ثم آل إلى نُتفٍ التنصيصُ على أهميتها من سَنن هذا العلم، ونستثني من ذلك كتاب التكميل، الذي دعا إلى تقويم هذا الاعوجاج، مُنبِّهًا على أنّ النظمَ المدخلُ الأقوم لعلم التفسير.

خاتمة

بعدَ هذا التتبُّع لأهمِّ مراحل علم أصول التفسير في تفاعُله مع النحو البياني نشأة، وتأسيسا، وامتدادا؛ نخلُصُ إلى ما يَلي:

- تعالُق علمَي أصول التفسير والنحو البياني زَمنَ النَّشأة؛ فكان التنصيصُ على معاني النحو أصلا للتفسير في كلٍّ من الخطاب القرآني، والمأثور النبوي، وتفسيرات الصحابة، كما كان الاحتفاءُ بهذا التواشُج حاضرًا في المؤلَّفات التفسيريَة الأُوَل (كتب معاني القرآن، ومجازه، وتأويل مُشكله)، وغيرها من العلوم المرتبِطَة بالنصِّ القرآني (علم النحو، وعلم أُصول الفقه).
- تعالق علمي أصول التفسير والنحو البياني زمن التأسيس؛ إذ ابتدأت مرحلة التأليف في علم أصول التفسير مع مدخل الإمام الحدادي، فسرى فيه النحوُ البياني؛ سريانَ الرُّوح في الأجساد، فعليه انبنى مادة، وترتيبا، ومنهجا، وقد جعلَه الحدادي آصل الأصول في استنباط المعاني، والترجيح بين التفاسير، كما كان قوامُ كتاب الحرالي على رعي معاني النحو مفتاحا لفهم معاني القرآن.
- ابتدأ الفصل بين النحو والمعنى مع 'إكسير' الإمام الطوفي، وإنْ ضمَّنه نصوصا تبينُ أهمية النحو؛ إلا أنَّه قد عدَّه صناعة، ففصل بينَه وبين الدلالة في مواضع عديدة؛ فمن ذلك ذكرُه متعلَّقَ حروف المعاني في الصنعة النحوية، أمّا معانيها، وأغراضُها الدلالية، فعدَّهما من باب المعاني، كما خصَّصَ ثُلثَي كتابه لعلمي المعاني والبيان، فتطرَّق لجميعِها دون رعي جدواها في التفسير، ثم سرى التجزيء بين النحو والمعنى في كتب علم أصول التفسير التالية له، ففقَد روحَه البيانية، وغدا التنصيصُ عليه في كتُب أصول التفسير سنَّة مُتَّبعةً، بعد أن كان معالمَ مشهودة.
- إنّ القراءة النحوية للنصِّ القرآني أجدَرُ قراءة بفكِّ مغاليقه، واستنباط أغراضه، وحفظ تفسيره مما قد يحيدُ به عن سواء السبيل، فهي قراءة للنصِّ من داخل النصِّ، غيرُ خاضعة لمؤثِّرات خارجية، ولا أدلَّ على ذلك من أنَّ بداية ضُمور فاعلية النحو البياني مع الإمام الطوفي؛ صاحبتها سلطةُ المعتَقَد.
- بعدَ أن كان النحو البياني–زمن النشأة والتأسيس– أصلا ينبني عليه علم أصول التفسير، فلا يُنبَّه فيه على غيرِه إلاَّ لِمامًا؛ صار أبعاضا متجزئة، فقدت قدرتها البيانية، مما يُبين عن خلل منهجي اعترى هذا العلم، وينبِّه على الحاجة إلى ترميمه، ولا سبيل إلى ذلك إلا بإعادة روحه البيانية إليه، والمتمثِّلة في معاني النحو، فبدُونها يغدو هذا العلم فارغا من جدواه، ومجرّد قواعدَ متناثرة لا تُفيدُ علم التفسير في شيء.

أما **وصاية** هذه الورقه، فهي:

- استتمام هذا المشروع البحثي؛ وذلك بالبحث عن معالم الصلة بين 'النحو البياني' و'أصول التفسير' في كتب علم أصول التفسير التي حال ضيق المقام دون تتبّعها، واستثمارها في ما يُستقدم من محاولات تبتغي تجديد هذا العلم.

The Centrality Of 'Rhetorical Grammar' In The 'Origins Of Tafsir': Research In Origin And Future

التهميش:

[1] وَصْفُ 'النّحو' بـ 'البياني'؛ وصفٌ كاشفٌ مكانتَه المركزية في فهم النصّ وتحليله، وفاصلٌ لما آلَ إليه مِن صناعةً لفظية، ويقوم النحو البياني على النّظر في التراكيب فتحا لمعانيها، واستخراجا لأغراضها، ودركا لصحيحها من سقيمها؛ فالتعليق النحوي بين أبعاض المفردات داخل الجملة، وتعليق الجمل بعضها ببعض داخل نسق النصّ؛ هو ما يُكسبُها المعنى، ويُبينُ أغراضَها، وبتبايُن هذه العلائق النظمية تتباينُ المعاني والأغراض، لذا كانت النّظريةُ النّظميةُ لُبَّ هذا العلم، يقول الجرجاني: "اعلم أن ليس **'النظمُ'** إلاَّ أنْ تضعَ كلامَك الوضعَ الذي يَقْتَضِيهِ **'علمُ النحو'**، وتعملَ على قوانينه وأصولِه، وَتعرفَ مناهجَه التي نُهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظَ الرسومَ التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها"[الجرجاني عبد القاهر، 1992م، ***دلائل الإعجاز***، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار المدني، ص 81]. فالنظمُ كما نبَّه عليه هو "تَوخِّي معاني النحو" [الجرجاني عبد القاهر، ***دلائل الإعجاز***، نفس الصفحة].

[2] إذ نسب عمر بن حماد بداية التأليف في علم أصول التفسير إلى نجم الدين الطوفي في بداية **القرن الثامن** (ينظر: عمر بن حماد، 2010م، ***علم أصول التفسير: محاولة في البناء***، فاس، مؤسسة مبدع، ص 15)، بينما ذهبت فريدة زمرد إلى أن بداية التأليف في هذا العلم كانت مع أبي الحسن الحرالي في بداية **القرن السابع** (ينظر: زمرد فريدة، 2015م، ***علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما: الواقع والمتوقع***، ضمن أعمال المؤتمر: بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق، أيام 9-10-11 أبريل 2015 م، بقصر المؤتمرات، فاس، مؤسسة مبدع، ص 18)؛ إلا أنّ عنوان مؤلَّف أبي النصر الحدادي (**القرن الخامس**) **'**المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى**'**؛ ناصٌّ على أنَّه أُلّف في علم أصول التفسير، فبذلك يكون أول ما وصل إلينا في هذا العلم، فالاعتماد عليه في بيان نشأته سيكون إضافة جديدة في هذا الباب.

[3] سورة الحجر: 91.

[4] سورة غافر: 60.

[5] سورة غافر: 60.

[6] قجوي محمد، 2015م، ***تفسير القرآن بالقرآن: دراسة تاريخية ونظرية***، الرباط، مركز الدراسات القرآنية، ص: 43.

[7] فكان يجلس بفناء الكعبة، ويأتي إليه الناس سائلين عما استشكل عليهم من آي القرآن، فيفسره لهم. [ينظر: السيوطي جلال الدين، 1974م، ***الإتقان في علوم القرآن***، ج2، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 68].

[8] ينظر:عبد الرحمن عائشة، 2008م، ***الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق***، الطبعة الثالثة، مصر، دار المعارف، ص 287.

[9] الطوفي نجم الدين، 2002م، ***الإكسير في علم التفسير***، القاهرة، مكتبة الآداب، ص 131.

[10] سورة الشورى: 51.

[11] سيبويه عمرو، 1988م، ***الكتاب***، ج3، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص 43.

[12] السيرافي الحسن، 2008م، **شرح كتاب سيبويه**،ج3، بيروت، دار الكتب العلمية، ص246.

[13] رفيدة إبراهيم، 1990م، ***النحو وكتب التفسير***، ج1، ليبية، الدار الجماهيرية، ص 111.

[14] الشافعي محمد، 1940م، **الرسالة**، ج1، مصر، مكتبة الحلبي، ص 47.

[15] الشافعي محمد، **الرسالة**، ص 51- 53.

[16] سورة الحج: 73.

[17] الشافعي محمد، **الرسالة**، ص 60.

[18] ابن النديم محمد، 1997م، ***الفهرست***، ج1، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة، ص91.

[19] البقرة: 42.

[20] اختُلف في نسبته بين المتوكل الليثي، وأبي الأسود الدؤلي، [ينظر: البغدادي عبد القادر، 1997م، ***خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب***، ج8، الطبعة الرابعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص 565- 566].

[21] الفراء يحي، ***معاني القرآن***، ج1، القاهرة، الدار المصرية، ص 33-34.

[22] ابن عاشور الطاهر، 1984م، ***تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد***، ج1، تونس، الدار التونسية، ص 470.

[23] أبو عبيدة معمر، 1961م، ***مجاز القرآن***، القاهرة، مكتبة الخانجي، ص8.

[24] نفس المرجع، ص38.

[25] ابن قتيبة محمد، 1973م، ***تأويل مشكل القرآن***، بيروت، دار الكتب العلمية، ص 21- 22.

[26] سورة النحل: 75.

[27] نفس المرجع، ص 222.

[28]الطبري محمد، 2000م، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج1، مؤسسة الرسالة، ص 7.

[29]رفيدة إبراهيم، ***النحو وكتب التفسير***، ج1، ص 552.

[30]الطبري محمد، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج1، ص 74- 75.

[31]نفس المرجع، ج1، ص 108.

[32]نفس المرجع، ج1، ص 12.

[33]سورة البقرة: 30

[34]الطبري محمد، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج1، ص 440.

[35]سورة البقرة: 28.

[36]نفس المرجع ج1، ص 444.

[37]نفس المرجع، ج1، ص 444.

[38]الحدادي أحمد، 1988م، ***المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى***، دمشق، دار القلم، ص 51.

[39]وفي ذلك تدليل على أن غايته لم تكن تفسير القرآن؛ وإلا لبوّبه حسب السور، وإنما ابتغى التقعيد لقوانين تفسيره، فكان التبويب منبنيا عليها

[40]سورة الفاتحة: 7.

[41]الحدادي أحمد، ***المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى***، ص 87.

[42]الحدادي أحمد، ***المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى***، ص93.

[43]سورة البقرة: 171.

[44]ومبنى ذي التأويلات نظمي أيضا؛ وهي مرتدة إلى قسمين: **الأول** : أن تكون الآية قد ضُرِبَت مثلا لصدّ الكافرين عن دعوة الإسلام، فأوَّلَها بعضُ أهل المعاني على حذف "واعظ"؛ أي مثل واعظ الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع، وأوَّلها بعضهم بحذف "مثلُنا"؛ أي مثلُنا والذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع، وهي مرتدة في المعنى إلى التأويل الأول، أما القسم **الثاني** فأن يكون المقصود من الآية ضرب مثل الكافرين في عبادتهم الأصنام؛ فيكون التقدير: مثل الذين كفروا في دعائهم الأصنامَ كمثل الراعي مع الأغنام التي لا تسمع، أو مثلهم في دعائهم كمثل الذي يصيح في الجبل بدعائه دون مجيب، فهي تأويلات أربعة –مرتدة في جملتها إلى أصلين اثنين– تحتملهما الآية؛ إذ جاءت جميعها على معهود العرب في كلامها، فلم يضعّف الحدادي منها واحدا.

[45]الحدادي أحمد، ***المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى***، ص 187.

[46]سورة الفاتحة: 4-5.

[47]المرجع نفسه، ص 66.

[48]المرجع نفسه، ص 66.

[49]سورة البقرة: 53.

[50]المرجع نفسه، ص 206.

[51]فالنحو العربي لا يقتصر على بيان العلاقات النظمية داخل الجملة؛ بل ينظر في تفاعل الجمل داخل النص الواحد، فلا ينبغي للمفسر أن ينظر في آية بمعزل عن نسقها داخل السورة، وداخل النص القرآني ككل، وقد عني بهذا الملحظ الحدادي، وبلغت عنايته به أن خصص بابا بعنوان "الكلمات التي جاءت في سورة من القرآن وجوابها في سورة أخرى، أو كلمة جاءت في سورة معطوفة على كلمة في سورة أخرى"، تدليلا على العلاقة التفاعلية بين آي الكتاب، وهو ما يصطلح عليه اليوم بـ(نحو النص).

ولمزيد بيان ينظر: الخطيب محمد، 2015م، **أصول التحليل النحوي لآيات القرآن الكريم**، ضمن أعمال المؤتمر: بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق، أيام 9-10-11 أبريل 2015 م، بقصر المؤتمرات، فاس، مؤسسة مبدع، بدءا من الصفحة 708.

[52]سورة البقرة: 50.

[53]الطوفي نجم الدين، ***الإكسير في علم التفسير***، ص 43.

[54]هبال خير الدين، 2015م، **النزعة العلمية العقلية في التأصيل النحوي عند نحاة البصرة**، مجلة الممارسات اللغوية مجلة الممارسات اللغوية، العدد 34، ص 173.

[55]المرجع نفسه، نفس الصفحة.

[56]الحاج عبد الرحمن، 2004م، **تأسيس أصول التفسير وصلتُه بمنظور البحث الأصولي**، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 37- 38، ص 60.

[57]ينظر: الطوفي نجم الدين، ***الإكسير في علم التفسير***، ص 29.

[58]المرجع نفسه، ص 82.

[59]المرجع نفسه، ص131.

[60]سورة الأنبياء: 92- 93.

[61]المرجع نفسه، ص 180.

[62]الفراهي، ***التكميل في أصول التأويل***، ص 51.

[63]الفراهي، التكميل في أصول التأويل، ، ص 22.

[64]سورة المعارج: 16.

[65]سورة المعارج: 1- 18.

[66]الفراهي، ***التكميل في أصول التأويل***، ص 92- 93.

[67]ونزيد ذلك بيانا انطلاقا من نصين للإمام الفراهي، يقول: "الكلام لا يحتمل معنى يخالف نظمه ورباط معانيه؛ فإنَّ خلَلَ النَّظم منفيٌّ عن كلام العقلاء، فما أبْعَدَه عن كلام الله المُعجز " (المرجع نفسه، ص 79)، ويقول في موضع آخر "عند اختلاف الوجوه والاعتبار يؤخذ ما كان أوفقَ بالمقام وعمودِ الكلام" (المرجع نفسه، ص86). كما كان هذا الأصل حاضرا في تطبيقاته داخل التكميل وخارجَه، ويتبدّى ذلك بداية من وسمه تفسيره بـ'نظام الفرقان، وتأويل الفرقان بالفرقان'.

[68]ونستشفُّ ذلك من تسميته مؤلَّفَه بـ'الإكسير'، وهو "مادة مركبة كان الأقدمون يزعمون أنها تحول المعدن الرخيص إلى ذهب" [مؤلف جماعي، 2014م، **المعجم الوسيط**، ج 1، مكتبة الشروق الدولية، ص 22.

[69] الطوفي نجم الدين، ***الإكسير في علم التفسير***، ص 27.

[70]ينظر على سبيل التمثيل: ص 87. 93.

[71] ينظر: ص 26. 28. 31.

[72]ينظر: ص 27. 43.

[73]ينظر: ص 27.

[74]ينظر: فريدة زمرد، علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما: الواقع والمتوقَّع، ضمن أعمال المؤتمر 'بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق، ص 19.

[75]من ذلك ما تقدّم ذكره في سبب تأليف الفراء لكتابه معاني القرآن، وهو أنّ عمر بن بكير كتب إليه "أنّ الأمير الحسن بن سهل ربما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضُرني فيه جواب، فإن رأيت أن **تجمعَ لي أصولا** أو تجعلَ في ذلك كتابا أرجع إليه فعلتَ" [ابن النديم محمد، ***الفهرست***، ج1، ص92]، فضمّ كتابه أصولا لفهم القرآن كما تقدم.

[76]الحدادي أحمد، ***المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى***، ص 155.

[77]الشاطبي إبراهيم، 1997م، ***الموافقات***، ج2، القاهرة، دار بن عفان، ص 102.

[78]فترتيبه الكتاب وفق مسائل نحوية، وإدراجه تحت كل مسألة الآيات والأشعار المتضمنة لها؛ منهج قويم في أصول التفسير، راسمٌ الحدود المنهجية الفاصلة بينه وبين علم التفسير، المتتبِّع كلَّ آية حسب سورها.

[79]الحدادي أحمد، ***المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى***، ص 98.

[80]سورة الحجرات: الآية 3.

[81]المرجع نفسه، ص 110.

[82]يقول الشافعي: " ولسان العرب أوسعُ الألسنة مذهبا، وأكثرُها ألفاظا، ولا نعلمُه يحيط بجميع علمه إنسانٌ غير نبي؛ ولكنه لا يذهب منه شيء على عامَّتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه" [الشافعي محمد، **الرسالة**، ص 34].

[83]من ذلك ذكره في قوله {لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى} [سورة الدخان،: 56] أنّ الاستثناء على ثلاثة أوجه، وذكرُه معاني كلّ وجه. ينظر: الحدادي أحمد، ***المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى***، ص 159- 161.

[84]من ذلك قوله: "إن سُئل عن قوله تعالى { وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا} [سورة البقرة، الآية 72] أليس جاء في التفسير أنَّ ابنَي عمٍّ قَتَلا ابنَ عمٍّ لهما يُسمّى عاميل؛ فلأي معنى خاطبَهم بلفظ الجماعة؟ الجواب: قال بعض النحويين: إنّ الاثنين وما فوقهُما جماعة (..) وقال بعضُهم على استعارة كلام العرب؛ لأنهم يذكرون التثنية بلفظ الجماعة..." المرجع نفسه، ص 280.

[85]المرجع نفسه، ص 181.

[86]المرجع نفسه، ص 325.

[87]المرجع نفسه، ص 458

[88]المرجع نفسه، ص 462.

[89]المرجع نفسه، ص 424.

[90] الحرالي أبو الحسن، 1997م، ***تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير***، تطوان، سلسلة تراث أبي الحسن، ص 36.

[91] المرجع نفسه، ص 38.

[92] سورة الإخلاص: الآية 1.

[93] سورة الإخلاص: الآية 2.

[94] سورة الإخلاص: الآية 3.

[95] سورة الحجرات: الآية 1.

[96] سورة البروج: الآية 12. 13.

[97] سورة الحشر: الآية 22.

[98] المرجع نفسه، ص39- 40.

[99] ينظر: المرجع نفسه، ص34 – 36.

[100] من ذلك قوله في الاعتراض؛ "والنظر فيه باعتبارين؛ أحدهما: الجواز وعدَمُه، وهذا إلى صناعة النحو(...) والثاني كونه جيدا أو رديئا؛ فالجيد ما دخل الكلامَ لفائدة معنوية ..." الطوفي نجم الدين، ***الإكسير في علم التفسير***، ص 203. وكذلك قوله في حروف المعاني ص 266. وغير ذلك.

[101] المرجع نفسه، ص 40.

[102] وقد ظهر تأثره بصنعة الكلام في كثير من مباحثه، ينظر: 65، 79، 91، 94، 97.

[103] من ذلك ذكره للتصغير، ومعانيه، فلم يذكر فيه من آي القرآن شيئا. ينظر المرجع نفسه، ص 122.

[104] ينظر: الكافيجي محمد، 1990م، ***التيسير في قواعد علم التفسير***، دمشق، دار لقلم، ص 145- 146.

[105] المرجع نفسه، ص 145.

[106] ينظر: المرجع نفسه، ص 125، 208.

[107] المرجع نفسه، ص 73.

[108] المرجع نفسه، ص 76.

[109] المرجع نفسه، ص 79، 86.

[110] عمر بن حماد، ***علم أصول التفسير محاولة في البناء***، ص 150.

قائمة المراجع والمصادر:

اللغة العربية

أولا–الكتب:

1. البغدادي عبد القادر، 1997م، ***خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب***، الطبعة الرابعة، القاهرة، مكتبة الخانجي.
2. ابن النديم محمد، 1997م، ***الفهرست***، الطبعة الثانية، بيروت، دار المعرفة.
3. ابن عاشور الطاهر، 1984م، ***تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد***، تونس، الدار التونسية.
4. ابن قتيبة محمد، 1973م، ***تأويل مشكل القرآن***، بيروت، دار الكتب العلمية.
5. أبو عبيدة معمر، 1961م، ***مجاز القرآن***، القاهرة، مكتبة الخانجي.
6. بن حماد عمر، 2010م، ***علم أصول التفسير: محاولة في البناء***، فاس، مؤسسة مبدع.
7. الجرجاني عبد القاهر، 1992م، ***دلائل الإعجاز***، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار المدني.
8. الحدادي أحمد، 1988م، ***المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى***، دمشق، دار القلم.

9. الحرالي أبو الحسن، 1997م، ***تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير***، تطوان، سلسلة تراث أبي الحسن.

10. رفيدة إبراهيم، 1990م، ***النحو وكتب التفسير***، ليبية، الدار الجماهيرية.

11. الطبري محمد، 2000م، **جامع البيان في تأويل القرآن**، مؤسسة الرسالة.

12. الطوفي نجم الدين، 2002م، ***الإكسير في علم التفسير***، القاهرة، مكتبة الآداب.

13. سيبويه عمرو، 1988م، ***الكتاب***، القاهرة، مكتبة الخانجي.

14. السيرافي الحسن، 2008م، **شرح كتاب سيبويه**، بيروت، دار الكتب العلمية.

15. السيوطي جلال الدين، 1974م، ***الإتقان في علوم القرآن***، ج2، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

16. الشاطبي إبراهيم، 1997م، ***الموافقات***، القاهرة، دار بن عفان.

17. الشافعي محمد، 1940م، **الرسالة**، مصر، مكتبة الحلبي.

18. عبد الرحمن عائشة، 2008م، ***الإعجاز البياني للقرآن الكريم ومسائل ابن الأزرق***، الطبعة الثالثة، مصر، دار المعارف.

19. الفراهي، ***التكميل في أصول التأويل***.

20. الفراء يحي، ***معاني القرآن***، القاهرة، الدار المصرية.

21. قجوي محمد، 2015م، ***تفسير القرآن بالقرآن: دراسة تاريخية ونظرية***، الرباط، مركز الدراسات القرآنية.

22. الكافيجي محمد، 1990م، ***التيسير في قواعد علم التفسير***، دمشق، دار لقلم.

ثانيا–الدوريات و المجلات:

23. هبال خير الدين، 2015م، ***النزعة العلمية العقلية في التأصيل النحوي عند نحاة البصرة***، مجلة الممارسات اللغوية مجلة الممارسات اللغوية، العدد 34.

24. الحاج عبد الرحمن، 2004م، ***تأسيس أصول التفسير وصلتُه بمنظور البحث الأصولي***، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 37- 38.

ثانيا–المعاجم:

25. مؤلف جماعي، 2014م، ***المعجم الوسيط***، مكتبة الشروق الدولية.

ثالثا–المؤتمرات العلمية:

26. فريدة زمرد، ***علم أصول التفسير مصطلحا ومفهوما: الواقع والمُتوقَّع***، ضمن أعمال المؤتمر 'بناء علم أصول التفسير: الواقع والآفاق، أيام 9-10-11 أبريل 2015 م، قصر المؤتمرات، فاس، مؤسسة مبدع.

LIST OF REFERENCES AND SOURCES IN ROMAN SCRIPT

1. Al Jarjani Abdul Qahir,1992 , dalayil al'iiejaz, altabeat alththalitha, alqahira , dar almadaniu .
2. bin hammad eumar, 2010, eulim 'usul altfsyr: muhawalat fi albina' , fas , muasasat mubdae.
3. qajawi muhamad , 2015, tafsir alquran bialquran: dirasat tarikhiat , alribat , markaz aldirasat alquraniat.
4. alsayuti jalal adiyn , 1974, al'iitqan fi eulum alquran , j 2 , alqahrt , alhayyat aleamat lilkitab.
5. eabd alrahmin eisha , 2008 , al'iiejaz albayani lilquran alkarim wamasayil ibn al'azraq , altibeat alththalithat , misr , dar almaearif.
6. altawafiu najam aldiyn , 2002 , al'iiksir fi eilm altafsir , alqahira , maktabat aladab.
7. sayubwiuh eamrw , 1988 , alkitab , alqahrt , maktabat alkhaniji.
8. alsayarafi alhasan , 2008 , sharah kitab siubwih , bayrut , dar alkutub aleilmiat.
9. rafidat 'iibrahim , 1990 , alnahw wakatab altafsir , libiat , aldaar aljamahiriat.
10. alshshafieiu muhamad , 1940 , alrisalat , misr , maktabat alhalbi.
11. abn alnadim muhamad , 1997 , alfahrst , altibeat alththaniat , bayrut , dar almuerifat.
12. albaghdadiu eabd alqadir , 1997 , khizanat al'adab walab libab lisan alearab , altibeat alrrabieat , alqahrt , maktabat alkhaniji.
13. mashaghal yahyaa , maeani alquran , alqahrt , aldaar almisriat.
14. abn eashur alttahir , 1984 , tahrir almaenaa alsadid watanwir aleaql aljadid tafsir alkitab almajid , tunis , aldaar altuwnsiat.
15. 'abu eabidat mueamar , 1961 , majaz alquran , alqahira , maktabat alkhaniji.
16. abn qatibat muhamad , 1973 , tawil mushakil alquran , bayrut , dar alkutub aleilmiat.
17. altabriu muhamad , 2000 , jamie albayan fi tawil alquran , muasasat alrisalat.
18. alhadadiu 'ahmad , 1988 , almudakhil laeilm tafsir kitab allah taealaa , dimashq , dar alqlm.
19. hibal khayr aldiyn , 2015 , alnizeat aleilmiat fi altaasil alnahwii eind nahat albsrt , majalat almumarasat allughawiat majalat allughawiat , aleadad 34.
20. alhaj eabd alrahmin , 2004 , tasis 'usul altafsir wsltuh bimanzur albahth al'usulii , majalat 'iislamiat almaerifat , aleadad 37- 38.
21. mualif jamaeiun , 2014 , almaejam alwasit , maktabat alshuruq aldawliat.
22. Farida zomoroud, fi tafsir almafahum: alwaqie walmutwqae , dimn 'aemal almutamar bina' eilm 'usul altfsyr: alwaqie walafaq , 'ayam 9-10-11 'abril 2015 m , qasr almutamarat , fas , muasasatan mubdaein.
23. alfarahiu , altakmil fi 'usul altaawil.
24. alshshatibiu 'iibrahim , 1997 , almuafaqat , alqahrt , dar bin eafan.
25. alhiraliu 'abu alhasan , 1997 , tarath 'abi alhasan alhiralii almarrakishii fi altafsir , tatwan , silsilat tarath 'abi alhasn.
26. alkafijiu muhamad , 1990 , altiysir fi qawaeid eilm altafsir , dimashq , dar laqlm.

OPEN ACCESS

creative commons

JOURNAL INDEXING

مَجَلَّةُ اَلتُّرَاثْ

AL TVRATH Journal (ALTJ)

ثلاثية، دولية، دورية، محكمة، تعنى بالدراسات الإنسانية والإجتماعية

متعددة التخصصات، متعددة اللغات

Trimestral, International, Periodic And Arbitrated Manner, Devoted To Human And Social Studies

Multidisciplinary, Multilingual.

LEGAL DEPOSIT: 2011- 1934 **ISSN: 2253-0339** **E-ISSN: 2602-6813**