البحث البلاغي عند ابن عاشور

من قوله تعالى: (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالبَيِّنَاتِ.....)

إلى آخر الآية ١٠٥ من سورة البقرة

"دراسة وتأصيل"

إعداد

صالح أحمد عبد الوهاب

الأستاذ بقسم البلاغة والنقد بالكلية

ووكيل كلية العلوم الإسلامية للطلاب الوافدين

كلية البنات الأزهرية بالعاشر من رمضان

جامعة الأزهر

البريد الاكتروني: saleh_hahmed@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله- صلى الله عليه وسلم- وبعد...

فتعدُّ محاولة التأصيل لمسائل البلاغة في تفسير التحرير والتنوير رائدة في مجالها، إذا أُريد منها تضافر جهود المفسرين، والاستفادة من منجزاتهم العلمية وخبراتهم المعرفية، ورصد أوجه التأثير التي أحدثها السابق منهم في اللَّاحق، أمَّا إذا أُريد منها وجوب الاقتصار على ما قالوه، وفرض القطيعة والعزلة بيننا وبين كل ما هو حديث، فهذا يُعدُّ تعطيلًا لفيض القرآن الذي ما له من نفاد.

وقد أدرك الشيخ ابن عاشور – في تفسيره – هذا الملمح، رافضاً الاقتصار على الحديث المُعاد، حتى وإن تستَّر بالعرض الجذَّاب والأسلوب الشائق، فعمد إلى ما شيَّده المفسرون فعكف عليه فهما وإدراكا... فهذَّبه ونقَّحه وزاده، دون أن يقلل من قيمته أو ينكر فضله.

والمباحث البلاغية في تفسير ابن عاشور شأنها شأن غيرها من العلوم الإنسانية في تفسيره، لا يمكن أن تكون نتاج طفرة تصوَّرتها عقليةُ ابن عاشور، ولا يمكن كذلك أن تنضج وتكتمل من تلقاء نفسها، وإنِّما نمت هذه المسائل وشغلت حيزا كبيرا في تفسيره من خلال جهوده وقراءته المتعمقة وعكوفه على ما سطَّره البلاغيون والمفسرون.

وقضية التأثر بالآخر في أي مجال من مجالات الفكر كما يقول الدكتور/ شفيع السيد:" إذا تمَّت على وجهها الصحيح، ليست علامة ضعف وهزال، وإنَّما هي آية على صحة التفكير ونشاط الذهن، والطموح إلى اكتساب المعرفة في أي مكان،

فضلًا عما يحدثه تعقب الفكرة أو الصورة البلاغية لدى أجيال متعاقبة من كشف جذورها الأصيلة وبيان ما طرأ عليها من تغير وتطور" (١)

ولمَّا كانت مفاهيم التأصيل متعددة كان لا بد من الاعتماد – في هذه الدراسة– على أكثر من منهج، فجمعت الدراسة بين المنهج التاريخي: الذي يهدف إلى تعقب المسألة البلاغية عبر عصورها المختلفة، والمنهج المقارن: الذي يتناول الصورة البلاغية من منظور وجهات نظر العلماء المختلفة، وحجم العطاء الذي أسهم به الشيخ ابن عاشور، والمنهج اللغوي: الذي يهدف إلى ردِّ المادة إلى أصلها، وخاصة في مسائل المجاز.

وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن تكون في مقدمة وفصلين وخاتمة وقائمة بالمراجع والفهارس:

أمَّا المقدمة: فهي لأهمية الموضوع والدافع إليه والمنهج الذي سرت عليه.

وأمَّا الفصل الأول: فقد اشتمل على حديث موجز عن الشيخ ابن عاشور، وهو ما يعرف بالسياق الخارجي، وتناولت فيه نسبه، ومولده، وعصره، ونشاته العلمية، وشيوخه، وتلاميذه، ومؤلفاته، ومكانته العلمية، وثناء العلماء عليه، ووفاته.

والفصل الثاني: تناولت فيه تأصيل البحث البلاغي عند الشيخ ابن عاشور، وبلغ عدد القضايا التي تمَّ التأصيل لها اثنتين وثلاثين مسالة، جاء ترتيبها وفقا لترتيب عرض الشيخ ابن عاشور في تفسيره، وقد كنت عزمت على أن تنحو هذه الخطة منحى البلاغيين؛ وتقسيمها إلى(معان، وبيان، وبديع) ولكن عزفت عن ذلك خشية الوقوع في دائرة تكرار الآيات القرآنية أكثر من مرة، فضلا عن بتر النص القرآني عبر صفحات البحث، لهذا وذاك إرتأيت تعاقب المسائل البلاغية دون الفصل بينها.

---

(١) ينظر البحث البلاغي عند العرب" تأصيل وتقييم" تاليف الدكتور: شفيع السيد– دار الفكر العربي– القاهرة– صـ٨ بتصرف.

وبعد...

فأسأل الله أن يلبس هذا العمل ثوب القبول، وأن يهيئ له من يقيِّم مُعوجَّه أو يصلح خلله، أو يسدِّد ثغره، راجيا الصفح عما أسأت فهمه، أو أخطأت عرضه... وفاءً بحق العلم، وبذلاً للنصيحة.

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

الفصل الأول

التعريف بابن عاشور

- نسبه:
- مولده
- عصره
- نشأته العلمية:
- شيوخه
- تلاميذه
- مناصبه العلمية:
- مؤلفاته
- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.
- وفاته

إذا كان من الصعوبة بمكان أن تؤصَّل الدراسة لمسائل البلاغة عند ابن عاشور؛ نظراً لتعدُّد ثقافته وتشعُّبها، فضلًا عن الفترة الزمنية التي تجاوزت ألفاً وثلاثمئة عام بينه وبين منْ نقل عنهم، فمن الأصعب أن تترجم لشخصية هذا العالم الفذِّ؛ خوفًا من أن تترك جانبًا من جوانب حياته، فحياته كلها مليئة بالعطاء ومضيئة بالمعرفة والإصلاح، ودائما ما كانت آراؤه ملء السمع والبصر، فهو أحد أعلام جامع الزيتونة، وهو فرد من أفراد أسرة علمية عريقة تمتد جذورها إلى حضارة الأندلس، ومن ثمّ لا يستطيع الباحث في نسبه ونشأته وشخصيته وثقافته وفكره وظروف عصره ومؤلفاته أن يقف على جانب واحد من جوانب حياته، وإنِّما لابد من الإلمام بكل جزئيات حياته علَّنا نفسر سر تفوقه ونبوغه وقدرته على تأليف هذه الكنوز والدرر من الأسفار.

نسبه:

" ينتمي ابن عاشور إلى أسرة علمية عريقة تمتد أصولها إلى بلاد الأندلس. وقد استقرت هذه الأسرة في تونس بعد حملات التنصير ومحاكم التفتيش التي تعرض لها مسلمو الأندلس، وقد نبغ من هذه الأسرة عدد من العلماء الذين تعلموا بجامع الزيتونة، تلك المؤسسة العلمية الدينية العريقة التي كانت منارة للعلم والهداية في الشمال الأفريقي، كان منهم محمد الطاهر بن عاشور"(١).

" وأصل هذه الشجرة الزكية الأول هو محمد بن عاشور الجد الثاني للطاهر بن عاشور، ولد بمدينة سلا من المغرب الأقصى بعد خروج والده من الأندلس فارّا بدينه من القهر والتنصير. توفي سنة ١١١٠هـ وقد سطع نجم آخر وهو الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وهو جد مترجمنا، ولد سنة ١٢٣٠هـ وقد تقلد مناصب

(١) مقال بعنوان" محمد الطاهر بن عاشور" بقلم/ مصطفى عاشور– شبكة التواصل الاجتماعي– موقع الفصيح لعلوم العربية– تاريخ الدخول ٢٠١٤/١٠/٩.

هامة كالقضاء والإفتاء والتدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنظارة على بيت المال والعضوية بمجلس الشورى" [١].

مولده:

هو الأستاذ الشيخ الإمام محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القاهر بن محمد بن عاشور، وأمه: فاطمة بنت الشيخ الوزير محمد العزيز بن محمد الحبيب بن محمد الطيب ابن محمد بن محمد بن بوعتور[٢].

"ولد العلامة محمد الطاهر بن عاشور بالمرسى، وهي ضاحية جميلة من الضواحي الشمالية للعاصمة التونسية تقع على شاطيء البحر الأبيض المتوسط، وتبعد عشرين كيلو مترا عن مدينة تونس، وكانت ولادته عام (١٢٩٦هـ) (١٨٧٩م) بقصر جده لأمه الشيخ محمد العزيز بوعتور"[٣].

" وأسرة آل عاشور التي ينتمي إليها هي أسرة أندلسية الأصل،... اشتهرت تلك الأسرة بالعلم والفضل في تونس، وتجاوزت شهرتها إلى العالمين العربي

---

(١) من مقال بعنوان" آل عاشور" بقلم المهدي بن حميدة شبكة التواصل الاجتماعي- موقع الفصيح لعلوم العربية- تاريخ الدخول ٢٠١٤/١٠/٩.

(٢) ينظر " شيخ الإسلام الإمام الأكبر: محمد الطاهر بن عاشور" تأليف الشيخ: محمد الحبيب بن الخوجة جـ١/ صـ١٥٣. نقلا عن رسالة الماجستيربعنوان " الإمام محمد الطهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير- رسالة ماجستير للباحث/ محمد بن سعد بن عبد الله القرني – كلية أصول الدين – جامعة أم القرى- السعودية- ص٩ بتصرف يسير.

(٣) ينظر "من أعلام الزيتونة؛ شيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور صـ٣٧- بقلم دكتور/ بلقاسم الغالي- دار ابن حزم. نقلا عن عن رسالة الماجستير بعنوان " الإمام محمد الطهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير- رسالة ماجستير للباحث/ محمد بن سعد بن عبد الله القرني – كلية أصول الدين – جامعة أم القرى- السعودية- ص٩.

والإسلامي؛ بما حققه رجالها من أثر خالد في الثقافة بمختلف علومها الشرعية والأدبية، وإن آثارها التي بين أيدينا شاهدة بعظمة أولئك الرجال، ومؤلفاتهم تفخر بها المكتبة الإسلامية على مر العصور، وأعظم دليل على ذلك أن جد (ابن عاشور) محمد الطاهر بن محمد بن محمد الشاذلي بن عبد القادر بن محمد ابن عاشور الذي ولد بتونس(١٢٣٠هـ) كان من كبار علماء عصره، حيث طلب العلم بجامع الزيتونة، وتولى فيه التدريس من الطبقة الأولى عام (١٢٦٧هـ) ولَّاه أحمد باشا قاضيا للحضرة التونسية وكان معجبا بانتخابه إياه، وفي سنة (١٢٧٧هـ) ولَّاه محمد الصادق باشا خطة الفتيا ثم أسند إليه نقابة الأشراف والحسبة على الأوقاف الخيرية، والنظارة على بيت المال، وسمي عضوا بمجلس شورى الملك المؤسس بمقتضى قانون عهد الأمان، كما كان لوالده عدد من المؤلفات منها: حاشية على القطر، وشرحا على بردة البوصيري، وحاشية على الملحى على جمع الجوامع، وحاشية على ابن سعيد على الأشموني، وحاشية على شرح العصام لرسالة البيان، وتعليقه على ما قرأه من صحيح مسلم، وتوفي يوم الاثنين الحادي والعشرين من ذي الحجة سنة(١٢٨٤هـ) ومشى في جنازته الباي ورجال دولته، وكاد ألا يتخلف عن شهودها أحد في البلاد، ودفن في زاوية جده محمد بن عاشور بمدينة تونس"[(١)].

وقال عنه الدكتور/ حسن عبد الجليل عبد الرحيم أنه من عائلة عريقة في العلم، وطبقة اجتماعية رفعية، فجده لأبيه كان قاضي الحاضرة التونسية، وجده لأمه

(١) الإمام محمد الطهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير– رسالة ماجستير للباحث/ محمد بن سعد بن عبد الله القرني – كلية أصول الدين – جامعة أم القرى– السعودية– ص٩ بتصرف يسير، وينظر كذلك شيخ الإسلام الإمام الأكبر: محمد الطاهر بن عاشور– تأليف الشيخ: محمد الحبيب بن الخوجة جـ١/ صـ١٥٣. وينظر كذلك مقالات الإمام محمد الطاهر بن عاشور صـ٨– إعداد الأستاذ: على الرضا الحسيني – دار الحسينية للكتاب– وينظر كذلك مجلة الهداية الإسلامية – عدد جمادى الأخرى ١٣٤٨هـ– صـ٢٩– ٣١.

العلامة الوزير الشيخ محمد العزيز بوعتُور"[1].

عصره:

على الرغم من الظروف السيئة التى عاشتها تونس وبقية الأقطار العربية بعد سقوط الخلافة الإسلامية، وتفشي الجهل والتخلف فضلا عن تردي الأوضاع الاجتماعية والأخلاقية والمعيشية فإن رصيد آل عاشور من العلم والمعرفة والتقدير والاحترام في الأوساط الاجتماعية من لدن الدولة الأندلسية وحتى زمان الطاهر ابن عاشور كان باعثا و محفزا على تبوء صدارة الدعوة إلى الإصلاح، يضاف إلى تلك المكانة تلك النزعة التجديدية التي سيطرت على ابن عاشور منذ شبابه، حتى أنه كان رافضا لأساليب التعليم التقليدية التي انتشرت في المدارس والجامعات والمؤسسات، مما دفعه أن يسطِّر ملاحظاته و آراءه الإصلاحية وهو في سن الخامسة والعشرين من عمره، فألف كتابا أسماه" (أليس الصبح بقريب).

وليت الأمر وقف على ذلك فقد كان للنزعات الاستعمارية دور في إلهاب حماس ابن عاشور وشحذ همته، فكما يقول سماحة الشيخ عثمان بطيخ مفتي الجمهورية التونسية:" وكانت الدولة في ذلك الوقت تسير نحو الإفلاس وظهور أطماع الدول الاستعمارية وخاصة إيطاليا وفرنسا... وزادت الأزمات المالية، وانتصبت اللجنة المالية الدولية لتنظيم الديون والقروض التي كانت تونس تعاني منها آثارها السيئة، حيث لم يزد الاقتراض الأحوال إلا سوءا، وأدى الأمر بعد عامين من ولادة الشيخ في ١٨٧٩م أي في سنة ١٨٨١م إلى انتصاب الحماية الفرنسية على البلاد، ولكن كل ذلك لم يمنع من ظهور حركات إصلاحية لانتشال البلاد من مصيرها المحتوم... ومن ثم عاش الشيخ فترة حالكة سياسيًّا وثقافيًّا وتدهورًا عامًّا لا يُخرج البلادَ منها إلا الإصلاحُ الشامل، ولذلك ركَّز بعد ذلك في برنامجه الإصلاحي على تطوير

(١) ينظر نهج ابن عاشور في الاحتجاج بالقراءات القرآنية – مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية– العدد الأول– ٢٠٠٥م – صـ٣٦٨.

التعليم ؛ من أجل الحفاظ على الهُوية العربية الإسلامية ومقاومة محاولات المستعمر بلا هوادة مسخ الهوية[١].

نشأته العلمية:

نشأ ابن عاشور محبا للعلم والعلماء... ولم لا؟! وهو ينحدر من أسرة علمية عريقة، فجده لأمه هو العالم الوزير محمد العزيز بوعتور، وجده لأبيه كان من كبار علماء عصره " تقلد مناصب هامة كالقضاء و الإفتاء والتدريس والإشراف على الأوقاف الخيرية والنظارة عليا بيت المال والعضوية بمجلس الشورى"[٢].

يضاف إلى ذلك أن والده صاحب المؤلفات والحواشي على أمهات كتب التراث التي منها: حاشية على القطر، وشرحا على بردة البوصيري، وحاشية على الملحى على جمع الجوامع، وحاشية على ابن سعيد على الأشموني، وحاشية على شرح العصام لرسالة البيان، وتعليقه على ما قرأه من صحيح مسلم، فنشأ الطاهر بن عاشور كما يقول الدكتور/ حسن عبد الجليل عبد الرحيم: " في كنف جده لأمه الشيخ الوزير محمد العزيز بوعتور، وبعناية والده الشيخ محمد بن عاشور فاهتما به اهتمامًا دينيًّا وتربويًّا، فبدأ بحفظ القرآن في السادسة من عمره في بيته وفي الكتَّاب، وتلقى علوم العربية والدين على جهابذة من علماء عصره، ودرس عليهم العديد من كتب النحو والبلاغة والمنطق وعلم الكلام والفقه والفرائض والأصول والحديث والسيرة"[٣].

---

(١) ينظر "الشيخ محمد الطاهر بن عاشور وكتابه مقاصد الشريعة الإسلامية" ضمن أبحاث ووقائع المؤتمر العام الثاني والعشرون صـ١.

(٢) ينظر مقال " آل عاشور" تأليف/ المهدي بن حميدة – شبكة التواصل الاجتماعي- موقع الفصيح لعلوم العربية – تاريخ الدخول٢٠١٤/١٠/٩.

(٣) نقلا عن رسالة الماجستير " الطاهر بن عاشور وجهوده البلاغية في ضور تفسير التحرير والتنوير" للباحثة رانية جهاد إسماعيل الشوبكي- الجامعة الإسلامية – غزة- ص٧

ثم التحق بجامع الزيتونة عند بلوغه الرابعة عشرة من عمره، فلقى عناية علمية من أساتذته، وكانت فترة دراسته بالزيتونة سبع سنوات، درس فيها أهم الكتب التي كونت شخصيته العلمية ومن أهمها:

- **النحو العربي:** حيث درس ألفية ابن مالك بشروحها التي منها: " التصريح بمضمون التوضيح" للشيخ خالد الأزهري، وكذلك " شرح المكوَّدي"، و" شرح الأشموني"، و" مغني اللبيب" لابن هشام بشرح الدماميني الذي سماه " تحفة الغريب بشرح مغني اللبيب.
- **أما في البلاغة:** فقد درس " شرح السعد التفتازاني على التلخيص"، وكذلك " شرح المطول على التلخيص"، و" شرح الرسالة السمرقندية"
- **وفي الفقه:** درس " أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ الدردير"، و" شرح الشيخ ميَّاره الفارسي على كتاب المرشد المعين على الضروري من علوم الدين لابن عاشر الأندلسي"، و" شرح التاودي على تحفة الأحكام لابن عاصم المالكي الذي سماه " حلى المعاصم لبنت فكر ابن عاصم".
- **أما في أصول الفقه:** فقد درس " شرح الحطاب على ورقات إمام الحرمين"، و" تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي"، و" شرح المحلى على جمع الجوامع للسبكي"
- **وفي علم الكلام:** درس " العقائد النسفية لعمر بن محمد النسفي"، و" المواقف في علم الكلام لعضد الدين الإيجي مع شرح للشريف الجرجاني.
- **وفي المنطق:** درس " السلم في المنطق لعبد الرحمن محمد الصغير"، و" التهذيب لسعد الدين التفتازاني"

- **وفي السيرة:** فقد درس " الشفا للقاضي عياض" و"شرحه لشهاب الدين الخفاجي"[١]. ولعل هذا يفسر لنا سر تنوع ثقافته في القرآن وعلومه والحديث ومتونه والفقه وأصوله والنحو والبلاغة والتاريخ وعلم الاجتماع...، حتى أنك عندما تقرأ تفسيره تحس وكأنك تقرأ لعبد القاهر في البلاغة ولسيبويه في النحو وللشافعي في الفقه، فطبيعة تكوين أسرته ومناصب الإفتاء والقضاء التى تولاها وتدريسه في جامعة الزيتزنة جعلته متعدد الثقافات متشعب المعارف ضاربا بجذوره بين التراث والحداثة.

شيوخه:

فضلا عن تربية ابن عاشور على عين أبيه وفي كنف جده لأمه العالم الوزير محمد العزيز بوعتور فقد كان له شيوخ أجلاء وعلماء فضلاء تلقى عنهم العلم وتأثر بهم في مشوار حياته كان منهم:

-الشيخ أحمد بدر الكافي، والشيخ: أحمد جمال الدين، والشيخ: سالم بوحاجب، والشيخ: محمد صالح الشريف، والشيخ: عبد القادر التميمي، والشيخ: عمر بن عاشور، والشيخ: محمد صالح الشاهد، والشيخ:" محمد طاهر جعفر، والشيخ محمد العربي الدرعي"[٢].

---

(١) ينظر " أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير- دراسة دكتوراه بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى- السعودية- للباحث: مشرف بن محمد الزهراني. نقلاً عن للباحثة رانية جهاد إسماعيل الشوبكي- الجامعة الإسلامية – غزة- ص٨.

(٢) ينظر ترجمة هؤلاء العلماء في رسالة ماجستير للباحث/ محمد بن سعد بن عبد الله القرني – كلية أصول الدين – جامعة أم القرى- بعنوان الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير- السعودية- ص٩ بتصرف يسير،

تلاميذه:

شغل ابن عاشور مناصب تعليمية مختلفة ما بين التدريس في المدرسة الصادقية، والتدريس في جامع الزيتونة، وأطال الله في عمره حتى أن تجاوز التسعين، فكان من الطبيعي أن يتتلمذ على يديه عدد كبير من طلاب العلم كان لهم الفضل في حمل مشاعل النهضة العلمية من بعده في العالم العربي والإسلامي، ومن أشهرهم: أبناء الشيخ ابن عاشور ذاته، فضيلة الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، ولد عام ١٣٢٧هـ، وتولى التدريس بجامع الزيتونة والقضاء والعمادة بكلية الزيتونة للشريعة وأصول الدين، ومفتيا للجمهورية التونسية، ووافته المنية في حياة أبيه، كما تخرج على يديه ابنه الثاني: الأستاذ عبد الملك بن عاشور، وتوفي أيضا في حياة أبيه فصبر عليهما واحتسب أجر مصيبته على الله.

- عبد الحميد بن باديس، أحد أشهر علماء عصره المجاهدين شغل منصب رئيس جمعية العلماء المسلمين بالجزائر منذ قيامها إلى وفاته، وكان شديد الحملات على الاستعمار...
- محمد الصادق الشطي: فقيه من فضلاء تونس، قضى ربع قرن مدرِّسًا بجامع الزيتونة.
- زين العابدين بن حسين: شقيق الشيخ محمد الخضر حسين الذي شغل منصب شيخ الأزهر على ما سيأتي بيانه، والشيخ: محمد بن خليفة المدني، والشيخ أبو الحسن بن شعبان وغيرهم كثير حتى قيل: ما من عائلة تونسية أو جزائرية على الأخص إلا ولها صلة وثيقة بجامع الزيتونة، فقد يكون أحد أفرادها او أقربائها درس في الزيتونة وتتلمذ على الشيخ ابن عاشور أو أحد تلاميذه المتأثرين به المطبقين لإصلاحاته" [(١)].

(١) نقلاً عن رسالة ماجستير للباحث/ محمد بن سعد بن عبد الله القرني – كلية أصول الدين – جامعة أم القرى– بعنوان الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير– السعودية– ص١٦ بتصرف.

مناصبه العلمية:

شغل ابن عاشور عددًا من المناصب العلمية التى أضاف لها قبل أن تضيف إليه، أهَّلته لتلك المناصب عقليته العلمية وجهوده الإصلاحية، غيرته الشديدة على علوم العربية وحفظ الهوية، وهي صفات قلما يجود الزمان بمثلها، فهو -كما قلت- من أسرة عربية عريقة ضاربة بجذورها في أعماق التاريخ، وهو ربيب الحسب والنسب، وعلى الرغم من أن ذكر هذه المناصب لن يضيف إليه جديدًا، إلا أن طبيعة الترجمة تحتم علينا أن نعرض لها، وقد تكفلت إحدى الدارسات بذكرها، يقول أحد الباحثين:" تدرج الشيخ ابن عاشور – رحمه الله – في حياته العلمية والوظيفية على النحو التالي:

- حصل على شهادة التطويع (التخرج من جامع الزيتونة عام ١٣١٧هـ – ١٨٩٩م، بدرجة شرف وتفوق لا نظير له.
- عين مدرسا في جامع الزيتونة من الدرجة الثانية بعد نجاحه في مناظرة عام (١٣٢٠هـ).
- انتدب للتدريس بالمدرسة الصادقية عام (١٣٢١هـ) الموافق(١٩٠٥م) إلى سنة (١٩٣٢م) ما عدا مدة قيامه بمهام القضاء(١٩١٣- ١٩٢٣).
- ارتقى إلى درجة مدرس من الطبقة (الأولى) إلى (العليا) بعد فوزه في المناظرة أيضا، وكان ذلك في سنة (١٩٠٥م).
- شارك في اللجنة المكلفة بوضع فهرست للمكتبة الصادقية، بوصفه عضوا، وذلك عام (١٩٠٥م).
- عين نائبا للدولة في الهيئة المشرفة على التعليم الزيتوني، والمسماة النظارة العلمية وعضوا بمجلس المدارس في سنة (١٩٠٩م).

- عين عضوا للجنة النظر في إصلاح التعليم الزيتوني الثانية عام (١٩١٠م) وولى نفس المهام في اللجنتين الثالثة والرابعة سنتي (١٩٢٤م) و(١٩٣٣م).

- عين عضوا في سنة(١٩١١م) بمجلس الأوقاف الأعلى.

- في عام(١٩١١م) بدأ نشاطه القضائي بصفة حاكم بالمجلس المختلط العقاري، ثم أخذ يتدرج في الخطط الشرعية، حيث شغل خطة القضاء المالكي من سنة(١٩١٣م) إلى سنة (١٩٢٣م).

- عين بالمجلس الشرعي مفتيًّا مالكيًّا عام (١٩٢٤م)، وتدرج في هذا المجلس حتى سمي رسميًّا كبير أهل الشورى (باش مفتي المالكية) في سنة(١٩٢٧م) وهو بهذه الصفة يعتبر في النظارة العلمية المشرفة على التعليم في جامع الزيتونة.

- وفي سنة (١٩٣٢م) تولَّى لأول مرة في تاريخ الخطط الشرعية التونسية منذ الفتح العثماني منصب شيخ الإسلام المالكي، بعدما كان هذا المنصب ينفرد به رئيس المفتين من المذهب الحنفي متقدمًا على زميله باش مفتي المالكية، كما انفرد في هذه السنة بمسؤولية إدارة التعليم الزيتوني بعنوان شيخ الجامع الأعظم وفروعه بعد حذف النظارة العلمية فشرع في تحقيق برنامجه الإصلاحي بما في ذلك ضبط التعليم...

- وفي عام (١٩٤٥م) عُين الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ثانية شيخًا للجامع الأعظم وفروعه.

- وفي عام (١٩٥٠م) أُختير الشيخ – رحمه الله– عضوًا في مجمع اللغة العربية بالقاهرة بصفة مراسل، وفي المجمع العلمي العربي بدمشق سنة(١٩٥٥م) [١]

---

(١) ينظر رسالة ماجستير للباحث/ محمد بن سعد بن عبد الله القرني – كلية أصول الدين – جامعة أم القرى– بعنوان الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير– السعودية– ص١٧– وما بعدها بتصرف يسير،

مؤلفاته:

تعد مؤلفات الشيخ ابن عاشور شاهدة على نبوغه وتفوقه، ودالة على تبحره وتشعب ثقافته العربية والإسلامية، ومن أَجَلِّها تفسيره المسمى" تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد" فقد قضى في تأليفه ما يزيد عن نصف قرن، وجاء في ثلاثين جزءا، مما جعله على تأخر زمنه في مصاف المفسرين الأوائل، فهو بحر زاخر بشتى العلوم و مائدة عامرة بأشهى الطعوم، حتى أنك لا تجد جامعة في أقطار العالم الإسلامي والعربي إلا وفي مكتبتها إحدى نسخه فضلًا عن الدراسات التي أقيمت حوله على مختلف تخصصاتها، وهذا أوضح من أن ندلل عليها، وقد تنوعت مؤلفاته إلى مؤلفات في العلوم الإسلامية ومؤلفات في العلوم العربية، فمن مؤلفاته في مجال العلوم الشرعية

١- التحرير والتنوير.

٢- مقاصد الشريعة الإسلامية.

٣- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.

٤- أليس الصبح بقريب؟.

٥- الوقف وآثاره في الإسلام.

٦- كشف المعطي من المعاني والألفاظ في الموطأ.

٧- قصة المولد.

٨- حواشي على التنقيح لشهاب الدين القرافي في أصول الفقه.

٩- رد على كتاب الإسلام وأصول الحكم للشيخ على عبد الرازق.

١٠- فتاوى ورسائل فقهية.

١١- التوضيح والتصحيح في أصول الفقه.

١٢- النظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصحيح.

١٣- تعليق وتحقيق على شرح حديث أم زرع.

١٤- قضايا شرعية وأحكام فقهية وآراء اجتهادية ومسائل علمية.

١٥- أمال على مختصر خليل.

١٦- تعاليق على العلول وحاشية السيالكوتي.

١٧- أمال على دلائل الإعجاز.

١٨- أصول التقدم في الإسلام.

١٩- مراجعات تتعلق بكتابي معجز أحمد واللامع للعزيزي.

ومن المؤلفات في علوم العربية.

١-أصول الإنشاء والخطابة.

٢- موجز البلاغة.

٣- شرح قصيدة الأعشى.

٤- تحقيق ديوان بشار.

٥- الواضح في مشكلات المتنبي.

٦ – سرقات المتنبي.

٧- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام.

٨- تحقيق فوائد العقيان للفتح ابن خاقان مع شرح ابن زاكور.

٩- ديوان النابغة الذهبي.

١٠- تحقيق "مقدمة في النحو" لخلف الأحمر.

١١- تراجم لبعض الأعلام.

١٢- تحقيق كتاب "الاقتضاب" للبطليوسي مع شرح كتاب أدب الكاتب.

١٣- جمع وشرح ديوان سحيم.

١٤- شرح معلقة امرئ القيس.

١٥- تحقيق لشرح القرشي على ديوان المتنبي.

١٦- غرائب الاستعمال.

١٧- تصحيح وتعليق على كتاب "النتصار" لجالينوس للحكيم ابن زهر.

وقد عدد الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة المجلات العلمية التي أسهم فيها الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، نذكر منها:-

- السعادة العظمى
- المجلة الزيتونية.

ومن الصحف والمجلات الشرقية:

- هدى الإسلام.
- نور الإسلام.
- مصباح الشرق.
- مجلة المنار.
- مجلة الهداية الإسلامية.
- مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة.

– مجلة المجمع العلمي بدمشق"[١].

مكانتة العلمية وثناء العلماء عليه.

لعلَّ فيما سبق ما يوضح مكانة ابن عاشور العلمية التي شهد بها القاصي والداني، حتى قال عنه شيخ الأزهر الشيخ: محمد الخضر حسين:" شبَّ الأستاذ على ذكاء فائق وألمعية وقَّادة، فلم يلبث أن ظهر نبوغه بين أهل العلم... وكنت أرى شدة حرصه على العلم ودقة نظره المتجليتين في ملاحظاته وبحوثه... وللأستاذ فصاحة منطق وبراعة بيان..." [٢]. ووصفه الأستاذ الدكتور/ عبد المنعم خفاجي بأنه كان من رجال الدين وشيوخ الإسلام متمكناً في علوم الشريعة والأدب، وفي الأصول والفروع حتى عُدَّ إمام عصره وشيخ دهره، وتصدر جيله وصار مقصد الناس وطالبي الفتيا في حياته"[٣].

وقال عنه الشيخ: محمد الغزالي:" هو رجل القرآن الكريم وإمام الثقافة الإسلامية المعاصرة...أقرأ كلماته في التحرير والتنوير فاستغرب ؛ لأنه وطأ كلمات مستغربة وجعلها مألوفة، وحرر الجملة العربية من بعض الخلل الذي أصابها في أيام انحدار الأدب في عصوره الأخيرة... وابن عاشور لا يمثل صورة من اللحم والدم، وإنَّما يمثل تراثًا أدبيًّا علميًّا عقائديا أخلاقيًّا"[٤].

---

(١) ينظر مقال " آل عاشور" تأليف/ المهدي بن حميدة – شبكة التواصل الاجتماعي– موقع الفصيح لعلوم العربية – تاريخ الدخول٩/١٠/٢٠١٤.

(٢) مجلة الهداية الإسلامية عدد شوال ١٣٥١هـ مقال بعنوان" شيخ جامع الزيتونة الأعظم في تونس – صـ١١٨ بتصرف– نقلا عن رسالة الباحث: محمد بن سعد بن عبد الله القرني السابقة.

(٣) مجلة المنهل العدد ٤٤٩ مجلد ٤ مقال بعنوان: الشيخ ابن عاشور.

(٤) ينظر مجلة الوعي الإسلامي عدد ٢٨ ابريل ١٩٨٦م صـ٤٤. بتصرف كبير.

وقال عنه الشيخ: محمد الحبيب بن الخوجة:" وهو نمط فريد من الشيوخ لم نعرف مثله بين معاصريه أو طلابه، أو من كان في درجتهم من أهل العلم..." (١).

وبعد فهذا غيض من فيض، وقطرة من بحر، فمداد أقلام المفكرين والأدباء والمصلحين ما زال ثريًّا ومتدفقًا، تدفقًا يعكس حجم العطاء والإصلاح الذي بذله ابن عاشور في سنوات عمره، ولولا خشية الإطالة لسطرتْ الدراسة في مكانته العلمية صفحات وصفحات، ولكن قد يكون الصمت عن الكلام أبلغ من الكلام وأبين ما يكون الإنسان بيانا إذا لم يبن كما قال الإمام عبد القاهر في دلائله.

وفاته:

لم تنل سهام أعداء ابن عاشور من الحاقدين عليه والحاسدين له والمناوئين لدعوته الإصلاحية منه، ولم تنل كذلك سهام الاستعمار ومحاولات التشويه والتضليل من مكانته، وإنما ظلّ قويًّا شامخًا صابرًا محتسبًا حتى وافته المنية في الثالث عشر من شهر رجب سنة ألف وثلاثمائة وثلاث وتسعين من العام الهجري الموافق سنة ألف وتسعمائة وثلاث وسبعين من العام الميلادي، عن عمر يناهز أربعة وتسعين عاماً بعد حياة حافلة بالعطاء والاجتهاد والإصلاح، ومن مواقف التي سيظل التاريخ شاهدًا على تقواه وورعه وخشيته " رفضه القاطع استصدار فتوى تبيح الفطر في رمضان، وكان ذلك عام(١٣٨١هـ)= (١٨٦١م) عندما دعا " الحبيب بورقيبة" الرئيس التونسي السابق العمَّالَ إلى الفطر في رمضان بدعوى زيادة الانتاج، وطلب من الشيخ ابن عاشور أن يفتي في الإذاعة بما يوافق هذا، لكن الشيخ صرَّح في الإذاعة بما يريده الله تعالى، بعد أن قرأ آية الصيام وقال بعدها:" صدق الله وكذب

(١) نقلا عن رسالة الباحث: محمد بن سعد بن عبد الله، وينظر كذلك مقالات سيخ الإسلام: محمد الطاهربن عاشور للشيخ محمد الحبيب بن الخوجة جـ١/ صـ٣١٥.

بورقيبة" فخمد هذا التطاول المقيت وهـذه الـدعوة الباطلـة بفـضل مقولـة ابـن عاشور"[1]. فرحم الله الشيخ وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

(١) مقال بعنوان" محمد الطاهر بن عاشور" بقلم/ مصطفى عاشور- شبكة التواصل الاجتماعي- موقع الفصيح لعلوم العربية- تاريخ الدخول ٢٠١٤/١٠/٩.

الفصل الثاني

البحث البلاغي عند ابن عاشور دراسة وتأصيل
من أول الآية (٩٢) إلى الآية (١٠٥) من سورة البقرة

قال تعالى:"

(وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ العِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ* وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)[1].

المسألة الأولى: التكرار في قوله تعالى:" وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2] وقوله:" وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا"..."

يقول ابن عاشور:" وقد بيَّنت أنَّ القرآن ليس مثل تأليف في علم يحال فيه على ما تقدم، بل هو جامع مواعظ وتذكيرات وقوارع ومجادلات نزلت في أوقات كثيرة وأحوال مختلفة، فلذلك تتكرر فيه الأغراض؛ لاقتضاء المقام ذكرها حينئذ عند سبب نزول تلك الآيات، وفي الكشاف: أنَّ تكرير حديث رفع الطور هنا لما نيط به من الزيادة على ما في الآية السابقة معنى في قوله:(قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا)الآية، وهي نكتة في الدرجة الثاني، وقال البيضاوي: إنَّ تكرير القصة للتنبيه على أنَّ طريقتهم مع محمد -صلى الله عليه وسلم – طريقة أسلافهم مع موسى وهي نكتة في الدرجة الأولى، وهذا إلزام لهم بعمل أسلافهم بناء على أنَّ الفرع يتبع أصله، والولد نسخة من أبيه وهو احتجاج خطاب" [3]

---

(١) سورة البقرة الآيتان ٩٢،٩٣.

(٢) سورة البقرة الآية ٦٣.

(٣) التحرير والتنوير ج١ ص٦٠٩.

عرض ابن عاشور لأقوال الزمخشري والبيضاوي في بيان السر البلاغي وراء التكرار، وعقَّب على كلام الزمخشري في المسألة بأنَّه من الدرجة الثانية، وأنّ كلام البيضاوي من الدرجة الأولى، معللاً ذلك بأنّ الزمخشري اكتفى بالعبارة المشهورة:إنّ في التكرار زيادة عما تقدم، يقول الزمخشري:" وكرر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الأول مع ما فيه من التوكيد"(١) في حين أبان البيضاوي عن سر استدعاء السياق للتكرار قائلاً:" ومساق الآية أيضًا لإبطال قولهم: {نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا} (٢) والتنبيه على أن طريقتهم مع الرسول طريقة أسلافهم مع موسى- عليهما الصلاة والسلام- لا لتكرير القصة وكذا ما بعده"(٣)

ولم يكتف ابن عاشور باستحسان كلام البيضاوي والإعجاب به، بل أعمل فيه فكره، ومزجه بثقافة عصره، فازداد كلام البيضاوي إيضاحاً، حيث كشف ابن عاشور عن وظيفة التكرار الإقناعية باعتباره مظهراً من مظاهر الحجاج الخطابي في المحاورات(٤)، يقول ابن عاشور:" وَالْقَصْدُ مِنْهُ تَعْلِيمُ الِانْتِقَالِ فِي الْمُجَادَلَةِ مَعَهُمْ إِلَى مَا يَزِيدُ إِبْطَالَ دَعْوَاهُمُ الْإِيمَانَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاصَّةً، وَذَلِكَ أَنَّهُ بَعْدَ أَنْ أَكْذَبَهُمْ فِي

(١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل – تأليف/ الإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمربن محمد الزمخشري- دار الكتب العلمية- بيروت- تحقيق/ محمد عبد السلام شاهين- الطبعة الأولى- ١٩٩٥م/١٤١٥هـ ج١/ص١٦٦.

(٢) البقرة الآية ٩١.

(٣) تفسير البيضاوي المسمى " أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)- دار إحياء التراث العربي – بيروت – تحقيق- محمد عبد الرحمن المرعشل- ط الأولى – ١٤١٨هـ ج١/ ص٩٤.

(٤) الحجاج الخطابي في القرآن الكريم موضع ثرٍ ومثمر، وابن عاشور متأثر في معالجته لقضية التكرار بفكر المغاربة، فأكثر الدراسات التي تناولت الحجاج بالدراسة والتحليل كانت في المغرب العربي، وقد سجل مؤخراً في كلية اللغة العربية بالقاهرة بقسم البلاغة والنقد رسالة دكتوراه في الحجاج الخطابي..." للباحث / محمود شعبان باشرف الأستاذ الدكتور/ محمد الأمين الخضري.

ذَلِكَ بِقَوْلِه: (فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ)(١) كَمَا بَيَّنَّا، تَرَقَّى إِلَى ذِكْرِ أَحْوَالِهِمْ فِي مُقَابَلَتِهِمْ دَعْوَةَ مُوسَى الَّذِي يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا بِمَا جَاءَهُمْ بِهِ فَإِنَّهُمْ مَعَ ذَلِكَ قَدْ قَابَلُوا دَعْوَتَهُ بِالْعِصْيَانِ قَوْلًا وَفِعْلًا فَإِذَا كَانُوا أَعْرَضُوا عَنِ الدَّعْوَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ بِمَعْذِرَةِ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا بِمَا أنزل عَلَيْهِم فَلِمَّاذَا قَابَلُوا دَعْوَةَ أَنْبِيَائِهِمْ بَعْدَ مُوسَى بِالْقَتْلِ؟ وَلِماذَا قَابَلُوا دَعْوَةَ مُوسَى بِمَا قَابَلُوا؟. فَهَذَا وَجْهُ ذِكْرِ هَذِهِ الْآيَاتِ هُنَا وَإِنْ كَانَ قَدْ تَقَدَّمَ نَظَائِرُهَا فِيمَا مَضَى، فَإِنَّ ذِكْرَهَا هُنَا فِي مَحَاجَّةٍ أُخْرَى وَغَرَضٍ جَدِيدٍ،... وَهَذَا إِلْزَامٌ لَهُمْ بِعَمَلِ أَسْلَافِهِمْ بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْفَرْعَ يَتْبَعُ أَصْلَهُ وَالْوَلَدَ نُسْخَةٌ مِنْ أَبِيهِ، وَهُوَ احْتِجَاجٌ خِطَابِيٌّ""(٢)

المسألة الثانية: الكناية في قوله تعالى:" وَاسْمَعُوا"

يقول ابن عاشور: " وَاسْمَعُواْ " مراد به الامتثال؛ فهو كناية، كما تقول: فلان لا يسمع كلامي؛ أي لا يمتثل أمري، إذ ليس الأمر هنا بالسماع بمعنى الإصغاء إلى التوراة، فإنَّ قوله: (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ) يتضمنه ابتداء؛ لأنَّ المراد من الأخذ بالقوة الاهتمام به، وأول الاهتمام بالكلام هو سماعه، والظاهر أن قوله: (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ) لا يشتمل الامتثال، فيكون قوله " واسمعوا " دالا على معنى جديد وليس تأكيدًا، ولك أن تجعله تأكيدًا لمدلول(خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ) بأن يكون الأخذ بقوة شاملًا لنية الامتثال وتكون نكتة التأكيد حينئذ هي الإشعار بأنهم مظنة الإهمال والإخلال حتى أُكد عليهم ذلك قبل تبين عدم امتثالهم فيما يأتي، ففي هذه الآية زيادة بيان لقوله في الآية الأولى"**(وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ)**"(٣).

---

(١) البقرة الآية ٩١.

(٢) التحرير والتنوير ج١ص٦٠٩.

(٣) التحرير والتنوير ج١ص٦٠٩،٦١٠.

ذهب ابن عاشور إلى أنَّ المراد بالأمر في قوله تعالى:" واسمعوا" هو المعنى الكنائي وليس صريح الأمر؛ وهو إعمال حاسة السمع.

والقول بالكناية نصاً لم يسبق إليه، وإنِّما هو من انفراداته، ولعل هذا الانفراد ما جعله يردد دلالة الأمر" وَاسْمَعُواْ " بين المعنى الكنائي وهو " الامتثال" تارة أو التأكيد تارة أخرى، كما هو ظاهر من كلامه، غير أنِّ المتتبع لجل كلام المفسرين حول قوله تعالى:" واسمعوا" يجدهم قد ذهبوا إلى أن المراد بقوله:" وَاسْمَعُواْ " ليس المراد به سماع الحاسة بل سماع الاستجابة والطاعة والقبول[1] بينما انفرد البغوي بالقول بمجازية هذا التعبير على اعتباره من المجاز المرسل الذي علاقته السببية؛

(١) ينظر مختصر تفسير البغوي لعبد الله بن أحمد بن علي الزيد= المسمى بمعالم التنزيل دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض– ط/ الأولى – ١٤١٦هـ– ج١/ ص٤٢. تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ) تحقيق/ عبد السلام عبد الشافي محمد– دار الكتب العلمية بيروت– ط: الأولى– ١٤٢٢هـ– ج١ ص١٨٠، و تفسير الرازي المسمى مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير لأبي عبد اللع محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي المتوفى(٦٠٦هـ)– دار إحياء التراث العربي– بيوت– ط/ الثالثة–١٤٢٠هـ ج٣/ ص٦٠٤. وتفسير القرطبي المسمى الجامع لأحكتم القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي المتوفى(٦٧١هـ) تحقيق/ أحمد البردوني / إبراهيم أطفيش– دار الكتب المصرية – القاهرة– ط/ الثانية– ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م ج٢ / ص٣١./ وتفسير الخازن المسمىلباب التأويل في معاني التنزيللعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشيحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (المتوفى: ٧٤١هـ) تحقيق محمد على شاهين – دار الكتب العلمية بيروت – ط/ الأولى– ١٤١٥هـ ـ ج١ ص٦١. وروح المعاني ج١ ص ٣٢٥. والكشاف ج١ ص١٦٦ والبضاوي ج١ ص٩٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم– تاليف أبي السعود محمد بن محمد العمادي – دار إحياء التراث العربي– بيروت– ط الرابعة– ١٩٩٤م/١٤١٤ه ج١ص١٣١.

حيث أطلق السبب وهو" السماع" وأراد ما ينتج عنه وهو الطاعة والامتثال قائلاً:" **أَيِ اسْتَجِيبُوا وَأَطِيعُوا، سُمِّيَتِ الطَّاعَةُ والإجابة: سمعًا على المجاز، لِأَنَّهُ سَبَبٌ لِلطَّاعَةِ وَالْإِجَابَةِ**"[1]ولعل هذا ما دفع ابن عاشور إلى القول بالمعنى الكنائي.

وعندي أن حمل دلالة الأمر في قوله:" وَاسْمَعُواْ " على الامتثال صراحة أولى من حملها على المعنى الكنائي أو المجاز؛ لوضوحه وعدم خفائه؛حيث تتجه عناية السياق إلى حث اليهود وحضهم على الاستجابة والقبول والطاعة، ومن ثم لا يتبادر إلى الذهن إلى سماع الحاسة.

<u>المسألة الثالثة: الاستعارة في قوله:" وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ العِجْلَ..."</u>

يقول ابن عاشور:"و"الإشراب": هو جعل الشيء شارباً، واستعير لجعل الشيء متصلًا بشيء وداخلًا فيه، ووجه الشبه هو شدة الاتصال والسريان؛ لأن الماء أسرى الأجسام في غيره، ولذا يقول الأطباء: الماء مطية الأغذية والأدوية ومركبها الذي تسافر به إلى أقطار البدن، فلذلك استعاروا "الإشراب" لشدة التداخل استعارة تبعية، قال بعض الشعراء:[2]

تغلغل حب عثمة في فؤادي * فباديه مع الخافي يسير

تغلغل حيث لم يبلغ شراب * ولا حزن ولم يبلغ سرور

---

(١) ينظر مختصر تفسير البغوي لعبد الله بن أحمد بن علي الزيد= المسمى بمعالم التنزيل دار السلام للنشر والتوزيع – الرياض– ط/ الأولى – ١٤١٦هـ– ج١/ ص٤٢.

(٢) ذكر هذه الأبيات القرطبي في تفسيره، وقال: إنها لأحد النابغتين: أي النابغة الذبياني، أو النابغة الجعدي في زوجته" عثمة" كان عتب عليها في بعض الأمر فطلقها وكان محباً لها، وبعدها

أكاد إذا ذكرت العهد منها * أطير لو أن إنساناً يطير. القرطبي ج٢/ ص٣٢.

ومنه قولهم: أُشرب الثوبُ الصبغَ، قال الراغب:من عادتهم إذا أرادوا مخامرة حب وبغض أن يستعيروا لذلك اسم الشراب اهـ.وقد اشتهر المعنى المجازي فهجر استعمال "الإشراب" بمعنى "السقي"، وذكر " القلوب" قرينة على أنَّ إشراب العجل على تقدير مضاف من شأن القلب؛ مثل عبادة العجل أو تأليه العجل" [١].

تعد هذه الاستعارة من فرائد الاستعارات التي يستدل بها على بلاغة القرآن وإعجازه، ومن ثمَّ فهي ليست من ابداعات ابن عاشور، وإنما هو مسبوق بها، ليس من الراغب الأصفهاني كما اشتشهد ابن عاشور، وإنما هو مسبوق من قِبَلِ الإمام عبد القاهر الجرجاني فقد ذكرها عبد القاهر في دلائله ثلاث مرات.

وهي من الاستعارات الغريبة التي تحتاج في إدراكها إلى إعمال فكر وتأمل، يقول عبد القاهر:" وتتأمل ما جمعه العلماء في غريب القرآن، فترى الغريب منه- إلا في القليل- إنَّما كان غريباً من أجل " استعارة" هي فيه كمثل " وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ" [٢]، ومثل:{ خَلَصُوا نَجِيًّا}[٣]، ومثل:{فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَر} [٤]، دون أن تكون اللفظة غريبة في نفسها، إنما ترى ذلك في كلمات معدودة كمثل " عجل لنا قطنا "[٥]" ذات ألواح ودسر" [٦]" وجعل ربك تحتك سرياً"[٧][٨].

---

(١) التحرير والتنوير ص٦١١ج ١.
(٢) البقرة الآية ٩٣.
(٣) يوسف ٨٠.
(٤) الحجر ٩٤.
(٥) ص ١٦.
(٦) القمر ١٣.
(٧) مريم ٢٤.
(٨) الدلائل ص ٣٩٧.

ثم يعاود عبد القاهر الحديث عنها كاشفاً عن دلالتها ومبيناً سر بلاغتها قائلاً:" واعلم أن قولهم:" إن التفسير يجب أن يكون كالمفسَّر" دعوى لاتصح لهم إلا من بعد أن أن ينكروا الذي بينَّاه؛ من أنّ من شأن المعاني أن تختلف بها الصور، ويدفعوه أصلًا، وحتى يدَّعوا أنه لا فرق بين "الكناية" و"التصريح" وأنَّ حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة، وحتى يبطلوا ما أطبق عليه العقلاء من أن " المجاز" يكون أبلغ من الحقيقة، فيزعموا أنَّ قولنا:" طويل النجاد" و" طويل القامة" واحد وأنَّ حال المعنى في بيت ابن هَرْمة:

..... ولا ابتاع إلا قريبة الأجل(١)

كحاله في قولك:" أنا مضياف... وحتى لا يجعلوا للمعنى في قوله تعالى:" وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ" مزية على أن يقال:" اشتدت محبتهم للعجل، وغلبت على قلوبهم..." (٢)

---

(١) هذا عجز بيت وصدره: لا أُمْتَعُ العُوذَ بالفصال ولا....." وهو لإبراهيم بن علي ابن هرَمة...والعوذ: جمع عائذ، وهي الأبل الحديثات الولادة، والفصال: جمع فصيل، وهو ولد الناقة، والمراد أن لا يترك النوق تتمتع بأولادها لأنه إما أن يذبحها أو يذبح ابنها ؛ إكراماً للضيوف، والمعنى يحتمل ذبح النوق وذبح أبنائها غيرأن ما يقتضيه السياق هو ذبح العوذ؛ كناية عن شدة الكرم، ويشهد لذلك ما روي عن الحرمي ابن أبي العلاء قال: حدثنا الزبير بن بكار قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد العزيز الزهري ونوفل بن ميمونعن يحيى بن عروةابن أذينة قال: خرجت في حاجة لي، فلما كنت بالسيالة وقفت على منزل ابرهيم بن علي ابن هرمة، فصحت: يا أبا إسحاق، فأجابتني ابنته: من هذا؟، فقلت:انظري، فخرجت إلي فقلت: أعلمي أبا اسحاق، فقالت خرج والله آنفاً، قال: فقلت: هل من قري؟ فإني مقو من الزاد، قالت: لا والله، ما صادفته حاضراً، قلت: فأين قول أبيك:

لا أُمْتَعُ العُوذَ بالفصال ولا أبتاع إلا قريبة الأجل

قالت بذاك والله أفناها. ينظر كتاب: الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني – دار الفكر – بيروت – الطبعة الثانية –تحقيق / سمير جابر– ص ٢٧٠ ج ٥، فدلت هذه الرواية على أن الذبح كان للنوق حتى لم يبق شيء من نتاجها.

(٢) الدلائل ص٤٢٦، ٤٢٧.

وليس المراد من كون هذه الاستعارة غريبة أنَّ مرد ذلك إلى الغرابة في ذاتها، وعدم تحديد مدلولات ألفاظها كما هو الشأن في كلمة " مسرّج" في قول العجاج: (١)

وفاحمًا ومرسنًا مسرَّجا، وإنما مردُّ ذلك إلى ما فيها من اللطافة والطرافة حتي يحتاج المرء في إدراكها إلى نوع تأمل وإعمال فكر، ومن ثمَّ دفع عبد القاهر هذا الوهم الذي ربما يتبادر إلى الأذهان، وهو قصر الإعجاز على سلامة الألفاظ وسهولة مخرجها، نافياً أن يكون هذا هو مناط الإعجاز وفقط، لأنه يترتب عليه سقوط الكناية والاستعارة والمجاز والتمثيل...

ومثل هذه الاستعارات هي التي تتساوى الأقدم عندها في موطن العجز، ولم لا؟! وهي كما يقول عبد القاهر:" الأقطابُ التي تَدورُ البلاغةُ عليها، والأعضادُ التي تَسْتَنِدُ الفصاحةُ إليها، والطَّلِبةُ التي يتنازَعُها المُحْسِنونَ، والرِّهانُ الذي تُجرَّبُ فيه الجيادُ، والنضالُ الذي تُعْرَفُ به الأيدي الشِّدَادُ، وهي التي نَوَّهَ بذكْرِها البلغاءُ، ورفَعَ من أقدارِها العلماءُ، وصنفوا فيها الكتب، ووكلوا بها الهم، وصرَفوا إليها الخواطِرَ،

---

(١) هذا البيت لعبد الله بن رؤبة التميمي السعدي المعروف بالعجاج من قوله:

أيام أبدت واضحا مفلجا أغر براقا وطرفا أبرجا

ومقلة وحاجبا مزججا وفاحمًا ومرسنًا مُسرجا

الفاحم: الشعر الشديد السواد.

المرسن:اسم لمحل الرسن وهو أنف البعير ثم اطلق وأريد به الأنف مطلقا على سبيل المجاز المرسل.

الشاهد: لم يُعرف ما أراد بقوله مسرَّج حتى اختلف في تخريجه.

قيل: هو من قولهم للسيوف سُريجية: منسوبة إلى قين يُقال له سريج.

يريد انه في الاستواء والدقة كالسيف السريجي.

وقيل: من السراج. يريد أنه في البريق كالسراج.

وهذا يقرب من قولهم: سرِج وجهه بكسر الراء أي حسُن، وسرَّج الله وجهه: أي بهجه وحسَّنه.

حتى صارَ الكلامُ فيها نوعاً من العِلْم مفْرَداً، وصناعةً على حِدَة، ولم يَتَعاطَ أَحَدٌ من الناس القولَ في الإعجازِ إلاَّ ذكَرَها وجعَلَها العُمُدَ والأركانَ فيما يوجب الفضل والمزية، وخصوصًا "الاستعارة" و "الإيجاز"، فإنكَ تَراهُمْ يجعلونَهُما عنوانَ ما يَذكُرونَ، وأولَ ما يُوردون.وتَراهُم يَذْكرون من "الاستعارة" قولَه عز وجل: {وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا} [مريم: ٤]، وقولَه: {وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ} [البقرة: ٩٣]، وقولَه عزَّ وجلَّ: {وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ} [يس: ٣٧]، وقوله عزَّ وجلَّ: {فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ} [الحجر: ٩٤]، وقولَه: {فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا} [يوسف: ٨٠]، وقولَه تعالى: {حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا} [محمد: ٤]، وقولَه: {فَمَارَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ} [البقرة: ١٦]."[١]

وفي الوقت الذي يكتفي فيه عبد القاهر بالأحكام العامة والعبارات المرسلة وغير ذلك مما يوجب الحسن، يكشف ابن عاشور عن سر بلاغة هذه الاستعارة ؛ مبيناً موطن الجمال فيها قائلًا:" وإنَّما جعل حبهم العجل "إشراباً" لهم؛ للإشارة إلى أنَّه بلغ حبهم العجل مبلغ الأمر الذي لا اختيار لهم فيه؛ كأنَّ غيرهم أشربهم إياه كقولهم: أُولع بكذا وشُغف" [٢]

وتبع الراغبُ الأصفهاني في ذلك عبدَ القاهر قائلًا:" وقوله تعالى: وَأُشْرِبُوا فِي قوبِهِمُ الْعِجل"، قيل: هو من قولهم: أَشْرَبْتُ البعير أي: شددت حبلا في عنقه، قال الشاعر:

فأشربتها الأقران حتى وقصتها ... بقرح وقد ألقين كلّ جنين[٣]

(١) الدلائل ص٥٢٠، ٥٢١.

(٢) التحرير والتنوير ص٦١١ج ١.

(٣) البيت لأحد اللصوص من بني أسد.وهو في البصائر ٣/ ٣٠٥، ومعجم البلدان ٤/ ٣٢١، واللسان وعمدة الحفاظ: شرب.وقرح: سوق وادي القرى.

فكأنّما شدّ في قلوبهم العجل لشغفهم، وقال بعضهم [١]: معناه: أُشْرِبَ في قلوبهم حبّ العجل، وذلك أنّ من عادتهم إذا أرادوا العبارة عن مخامرة حبّ، أو بغض، استعاروا له اسم الشّراب، إذ هو أبلغ إنجاع في البدن، ولذلك قال الشاعر:[٢]

تغلغل حيث لم يبلغ شَرَابٌ ... ولا حزن ولم يبلغ سرور

ولو قيل: حبّ العجل لم يكن له المبالغة، فإنّ في ذكر العجل تنبيها أنّ لفرط شغفهم به صارت صورة العجل في قلوبهم لا تنمحي[٣]

وقال الشريف الرضي:" وقوله سبحانه: وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ " استعارة، والمراد بها صفة قلوبهم بالمبالغة فى حب العجل، فكأنها تشرّبت حبّه فمازجها ممازجة المشروب، وخالطها مخالطة الشيء الملذوذ. وحذف حبّ العجل لدلالة الكلام عليه، لأن القلوب لا يصح وصفها بتشرّب العجل على الحقيقة.[٤]

المسألة الرابعة: "التذييل" في قوله تعالى: (قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)

يقول ابن عاشور:" وَقَوْلُهُ: قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" تذييل وَاعْتِرَاض ناشىء عَنْ قَوْلِهِمْ سَمِعْنا وَعَصَيْنا هُوَ خُلَاصَةٌ لِإِبْطَالِ قَوْلِهِمْ: نُؤْمِنُ بِما

(١) اينظر معاني القرآن تأليف أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء المتوفى ٢٠٧ تحقيق – أحمد يوسف نجاتي/ محمد على النجار – طبعة – دار السرور–الجزء الأول ص٦١.

(٢) البيت لعبيد بن عبد الله بن عتبة، أحد فقهاء المدينة، وهو في البصائر ٣/ ٣٠٦، وشرح الحماسة للتبريزي ٣/ ٢٩٨، ومجمع البلاغة ١/ ٤٧٩.

(٣) المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)الناشر– دار القلم، الدار الشامية دمشق بيروت– تحقيق صفوان عدنان الدوادي– الطبعة الأولى ١٤١٢ه ص ٤٤٩.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن– للشريف الرضي – الناشر دار الأضواء – بيروت– ص١١٧.

أُنْزِلَ عَلَيْنا [الْبَقَرَة: ٩١] بَعْدَ أَنْ أُبْطِلَ ذَلِكَ بِشَوَاهِدِ التَّارِيخِ وَهِيَ قَوْلُهُ: قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ [الْبَقَرَة: ٩١] وَقَوْلُهُ:" وَلَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ وَقَوْلُهُ: قالُوا سَمِعْنا وَعَصَيْنا وَلِذَلِكَ فَصَلَهُ عَنْ قَوْلِهِ: قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ لِأَنَّهُ يَجْرِي مِنَ الْأَوَّلِ مَجْرَى التَّقْرِيرِ وَالْبَيَانِ لِحَاصِلِهِ"(١).

يعد مصطلح (التذييل) من أكثر المصطلحات البلاغية الشائعة في تفسير ابن عاشور، ومن خلال معايشتي لكتب المفسرين في مرحلتي الماجستير والدكتوراه يمكن القول بأن ابن عاشور من أكثر المستخدمين لهذا المصطلح تطبيقًا وتحليلًا، يليه في المرتبة الثانية الألوسي في روح المعاني، وهو إكثار أوضح من أن أدلل عليه، أملته عليه ثقافتة الحجاجية، ونزعتة الكلامية، فضلًا عن طبيعة عمله في القضاء والفتيا، ولذا كان الضروري التأصيل لمصطلح" التذييل".

فالتذييل مشتق من "ذَيَلَ" والذَّيلُ لغة: آخر كل شيء(٢) أما في اصطلاح البلاغيين، فقد عرفه الخطيب بقوله:" هو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد(٣) وعرفه العلوي فقال هو: "الإتيان بجملة مستقلة بعد إتمام الكلام لإفادة التوكيد وتقرير لحقيقة الكلام، وذلك التحقيق قد يكون لمنطوق الكلام، وتارة يكون لمفهومه(٤)

(١) التحرير والتنوير ج١، ص٦١١. ٦١٢.

(٢) لسان العرب – تأليف ابن منظور – تحقيق– أمين محمد عبد الوهاب/ محمد الصادق العبيدي– دار إحياء التراث العربي– بيروت– ط الثالثة– ١٤١٩ه١٩٩٩م– مادة(ذ– ي– ل) ج٥ ص٧٤

(٣) الإيضاح ضمن شروح التلخيص – دار الكتب العلمية– بيروت – لبنان– ج٣ ص٢٢٥.

(٤) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز– تأليف الإمام يحيى بن علي بن إبراهيم العلوي اليمني– تحقيق / محمد عبد السلام هارون – دار الكتب العلمية– بيروت– ط الأولى ١٤١٥ه/١٩٩٥م ص٤٥٣.

وعرفه ابن أبي الأصبع المصري، فقال: "أن يُذيِّل المتكلم كلامه بجملة، يتحقق فيها ما قبلها من الكلام".(١)

وخلاصة القول أنَّ (التذييل) تعقيب الجملة بجملة أخرى مشتملة على معناها، تكون الجملة الثانية بمنزلة الحجة على مضمون الجملة الأولى، وبذلك يكون التقرير والتأكيد لمعنى الجملة الأولى.

وعليه فـ(التذييل) ضَرْب من ضروب (الإطناب) يكثر وروده في مقام المحاورات والمجادلات والاستدلالات، ومن هنا كانت عناية ابن عاشور به وإكثاره له، من خلال توظيفه في سياقه، حيث استدعى دلالة المصطلح لتأكيد على شناعة قبائح اليهود وتقرير كذبهم وادعائهم.

المسألة الخامسة: المجاز في قوله تعالى:" يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ...

يقول ابن عاشور:" وَالْأَمْرُ هُنَا مُسْتَعْمَلٌ مَجَازًا فِي التَّسَبُّبِ، وَإِنَّمَا جَعَلَ هَذَا مِمَّا أَمَرَهُمْ بِهِ إِيمَانُهُمْ مَعَ أَنَّهُمْ لَمْ يَدَّعُوا ذَلِكَ لِأَنَّهُمْ لَمَّا فَعَلُوهُ وَهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ مُتَصَلِّبُونَ فِي التَّمَسُّكِ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ حَتَّى أَنَّهُمْ لَا يُخَالِفُونَهُ قِيدَ فِتْرٍ وَلَا يَسْتَمِعُونَ لِكِتَابٍ جَاءَ مِنْ بَعْدِهِ فَلَا شَكَّ أَنَّ لِسَانَ حَالِهِمْ يُنَادِي بِأَنَّهُمْ لَا يَفْعَلُونَ فِعْلًا إِلَّا وَهُوَ مَأْذُونٌ فِيهِ مِنْ كِتَابِهِمْ، هَذَا وَجْهُ الْمُلَازَمَةِ "(٢)

أطال ابن عاشور الوقوف مع إسناد فعل الأمر إلى الإيمان في قوله تعالى:" "**يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ**" على اعتباره من المجاز العقلي الذي علاقته السببية، حيث أسند

(١) تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن – تأليف ابن أبي الإصبع المصري– تحقيق الدكتور/ حفني محمد شرف– المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – القاهرة– ١٣٨٣هـ– ص٣٨٧.

(٢) التحرير والتنوير ج١، ص٦١٢.

فعل(الأمر) إلى سببه وهو(الإيمان) وهو إسناد مجازي، لأن " الإيمان " لا يأمر، وإنما يكون سبباً في الفعل.

وأغلب ما ذكره المفسرون في التعقيب على هذه اللآية، أن إسناد فعل الأمر إلى "الإيمان" على سبيل التهكم والاستهزاء، على نحو قوله تعالى حكاية عن قوم شعيب: (أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ)[1] ولم يصرح أحد بالمجاز في كلامه.

لكنَّ المتتبع لكلام الشريف الرضي في كتابه تلخيص البيان في مجازات القرآن، يجده قد نصَّ على مجازية هذا الإسناد، ويبدو أن ابن عاشور تبعه في هذا، غير أنَّ ابن عاشور عدَّه من المجاز العقلي، بينما عدَّه الشريف من الاستعارة، يقول الشريف الرضي:" وقوله سبحانه: (بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) استعارة أخرى. لأنَّ الإيمان على الحقيقة لا يصحّ عليه النطق، فالأمر إنما يكون بالقول. فالمراد إذا بذلك – واللّه أعلم – أن الإيمان إنما يكون دلالة على صدّ الكفر والضلال، وترغيبا فى اتباع الهدى والرشاد، وأنه لا يكون ترغيبا فى سفاهة، ولا دلالة على ضلالة. فأقام تعالى ذكر الأمر هاهنا مقام ذكر الترغيب والدلالة على طريق المجاز والاستعارة، إذ كان المرغِّب فى الشيء والمدلول عليه، قد يفعله كما يفعله المأمور به والمندوب إليه"[2].

المسألة السادسة: العدول بين "إن" و" إذا" الشرطيتين في قوله تعالى:" إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ.

يقول ابن عاشور:" وَلَكِنَّ الْمُتَكَلِّمَ مَعَ عِلْمِهِ بِانْتِفَاءِ الشَّرْطِ فَرَضَهُ كَمَا يُفْرَضُ الْمُحَالُ اسْتِنْزَالًا لِطَائِرِهِمْ. وَفِي الْإِتْيَانِ بِـ" إِنْ " إِشْعَارٌ بِهَذَا الفرض حتى يقعوا في الشك في

(١) سورة هود الآية ٨٧.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن تأليف– الشريف الرضى– دار النشر: دار الأضواء – بيروت–ج٢ ص١١٦.

حالهم وينتقلوا من الشك إلى اليقين بأنهم غير مؤمنين حين مجيء الجواب وهو" بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ" وإلى هذا أشار صاحب الكشاف كما قاله التفتزاني وهو لا ينافي كون القصد التبكيت لأنها معان متعاقبة يفضي بعضها إلى بعض فمن الفرض يتولد التشكيك ومن التشكيك يظهر التبكيت"(١)

فحوى القضية التي أثارها ابن عاشور أنَّ إيمان اليهود ممتنع، والمناسب له من أدوات الشرط " إذا"، ولكنَّ النظم القرآني أخرجه على جهة الإمكان فعبر عن إيمانهم بـ" إن" التي تفيد إحتمالية وقوع الفعل مع أنه معلوم امتناعه، ومن ثمَّ أطال ابن عاشور الوقوف في عرض هذه المسألة وبيان السر البلاغي وراء العدول من " إذا" إلى " إن".

وقد أصَّل ابن عاشور لهذا التبادل والعدول بين أداتي الشرط بكلام الكشاف في قوله:" {إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ} تشكيك في إيمانهم وقدح في صحة دعواهم له(٢)وكلام سعد الدين التفتازاني في شرحه على التلخيص في قوله:" ولكن لابد من النظر ههنا في " إن" و" إذا" و" لو" لأن فيها أبحاثاً كثيرة لم يتعرض لها في علم النحو، فـ" إن " و" إذا" للشرط في الاستقبال، لكن أصل " إن" عدم الجزم بوقوع الشرط، فلا تقع في كلام الله تعالى على الأصل إلا حكاية أو على ضرب من التأويل، وأصل " إذا" الجزم بوقوعه "(٣)

وعند التحقيق فإن أول من تكلم في هذه القضية الإمام عبد القاهر في دلائله، وليس الزمخشري إلا مطبقاً لكلامه، وليس السعد إلا ناقلاً عنه، يقول عبد القاهر متحدثًا عن الفروق والوجوه التي تكون بين الكلم في معرض حديثه عن " النظم":" و ذلك أنَّا لانعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر وجوه كل باب وفروقه، فينظر في

(١) التحرير والتنوير ج١ ص،٦١٢، ٦١٣.
(٢) الكشاف ج١ ص١٦٦.
(٣) ينظر المطول ضمن شروح التلخيص ج٢ ص٣٨، ٣٩.

" الخبر" إلى الوجوه التي تراها في قولك " زيد منطلق" و" زيد ينطلق" و" ينطلق زيد" و" وزيد منطلق" و" زيد المنطلق" و" المنطلق زيد" و" زيد هو االمنطلق" و" زيد هو منطلق" وفي " الشرط والجزاء" إلي الوجوه التي تراها في قولك: " إن تخرج أخرج" و" إن خرجتَ خرجتُ" و" إن تخرج فأنا خارج " و" أنا خارج إن خرجتَ" و" و" أنا إن خرجتَ خارج" وفي الحال" إلى الوجوه التي تراها في قولك:" جاءني زيد مسرعاً، و" وجاءني يسرع" و" وجاءني وهو مسرع، أو وهو يسرع " و" جاءني قد أسرع " و" جاءني وقد أسرع" فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في" الجمل " التي تسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع "الواو" من موضع " الفاء"، وموضع " الفاء" من موضع " ثم"، وموضع " أو" من موضع " أم"، وموضع " لكن" من موضع" بل"، ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم، والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيصيب بكل من ذلك مكانه ويستعمله علي الصحة وعلى ما ينبغي له، **وينظر في" الحروف" التي تشترك في معنى، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى، فيضع كلاً من ذلك في خاص معناه؛ نحو أن يجيء بـ" ما" في نفي الحال، و" لا" إذا أراد نفي الاستقبال،وبـ"إن"فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون، وبـ" إذا" فيما علم أنه كائن** "[1]

وقد أولى البلاغيون ظاهرة العدول عنايتهم ووجهوا إليها همتهم؛ نظراً لما تشغله هذه الظاهرة في البلاغة العربية من مساحة واسعة، حتى قعَّد لها الخطيب باباً اسماه" خروج الكلام على مقتضى الظاهر" وإن كان الأمر – في الحقيقة– يتجاوز هذا الباب بمراحل، وخاصة في علم المعاني فلا يكاد الخطيب ينتهي من باب من

(١) دلائل ص٨١، ٨٢، وينظر في ذلك أيضاً الجنى الداني في حروف المعاني – تأليف الحسن بن قاسم المرادي– تحقيق: الدكتور/ فخر الدين قباوة/ الأستاذ: محمد نديم فاضل– دار المتب العلمية– بيروت– ط الأولى– ١٤١٣ه / ١٩٩٢. ص٣٦٧.

أبوابه حتى يطالعنا بعبارة: وقد يعدل من كذا إلى كذا لسر بلاغي وغرض مناسب،[١] ومن الواضح إلمام ابن عاشور بهذه الجانب، ومن ثم لا نتعجب عن نراه يتجاوز عبارة الزمخشري:" تشكيك في إيمانهم وقدح في صحة دعواهم له. [٢] إلى الاسترسال في قيمة العدول من " إذا" إلى " إن" قائلاً:" وَالْمَقْصُودُ مِنْهُ الْقَدْحُ فِي دَعْوَاهُمُ الْإِيمَانَ بِالتَّوْرَاةِ وَإِبْطَالُ ذَلِكَ بِطَرِيقٍ يَسْتَنْزِلُ طَائِرَهُمْ وَيَرْمِي بِهِمْ فِي مَهْوَاةِ الِاسْتِسْلَامِ لِلْحُجَّةِ فَأَظْهَرَ إِيمَانَهُمُ الْمَقْطُوعَ بِعَدَمِهِ فِي مَظْهَرِ الْمُمْكِنِ الْمَفْرُوضِ لِيَتَوَصَّلَ مِنْ ذَلِكَ إِلَى تَبْكِيتِهِمْ وَإِفْحَامِهِمْ نَحْوَ" قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ "[٣][٤].

(١) ينظر في ذلك " سوق المعلوم مساق غيره بين علمي المعاني والبديع " رؤية بلاغية – للباحث– مجلة قطاع كليات اللغة العربية – العدد الرابع– ٢٠٠٩/٢٠١٠– ص ٩٨٩– ١٠٠٠.

(٢) الكشاف ج١ ص١٦٦.

(٣) سورة الزخرف الآيه ٨١.

(٤) التحرير والتنوير ج١ ص ٦١٢.

قال تعالى:"

(قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآَخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا المَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ*وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ*وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ العَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ (١).

المسألة السابعة:" الفصل والوصل في قوله تعالى:(قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآَخِرَةُ عِنْدَ اللهِ خَالِصَةً...)

يقول ابن عاشور عارضاً رأي البيضاوي والقرطبي في سبب الفصل:"وقد قيل إن هذه الآية رد لدعوى أخرى صدرت من اليهود تدل على أنهم يجعلون الجنة خاصة بهم مثل قولهم:{نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ}

http://library.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=137&idto=137&bk_no=61&ID=142 - docu

وقولهم: { لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى}، وإلى هذا مال القرطبي والبيضاوي، وعليه فيكون ذكر الرد عليهم بيانًا لمجرد المناسبة في رد معتقد لهم باطل أيضًا لا في خصوص الغرض المسوق فيه الآيات المتقدمة بناء على أنَّ الآيات لا يلزم أن تكون متناسبة تمام المناسبة ونحن لا نساعد على ذلك فعلى هذا الوجه تكون هاته الآية هنا نزلت مع سوابقها للرد على أقوالهم المتفرقة المحكية في آيات أخرى، وإنما اتصلت مع الآيات الراجعة إلى رد دعواهم الإيمان بما أنزل عليهم للمناسبة بجمع رد جميع دعاويهم ولكن فيما ذكرناه غنية...

---

(١) سورة البقرة الآيه ٩٤-٩٦.

ثم يقول عارضاً رأيه في المسألة:" وإنما فصلت هاته الجملة عما قبلها لاختلاف السياق لأن هذه الآية إلقاء حجة عليهم والآيات السابقة تفظيع لأحوالهم، وإن كان في كل من ذلك احتجاج لكن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كان محسنا للفصل دون العطف لاسيما مع افتتاح الاحتجاج بقل"[١]

الوصل: هو عطف بعض الجمل على بعض، والفصل: ترك ذلك العطف[٢] ولكل منهما مواضعه وأسراره البلاغية، فالفصل بين الجمل مرجعه الاتصال إلى الغاية، وهو ما يعرف بكمال الاتصال وما شابهه... أو الانفصال إلى الغاية، وهو ما يعرف بكمال الانقطاع وما شابهه، وغير ذلك يوجب الوصل.

وقد تكفل شراح التلخيص بشرح وتفصيل هذه المواضع، فأرجعوا سبب الوصل إلى:

١-كمال الانقطاع مع الإيهام، ويتحقق ذلك بأن يكون بين الجملتين كمال انقطاع، ويوهم الفصل خلاف المراد.٢- التوسط بين الكماليين مع عدم وجود مانع من الوصل. ٣ – قصد التشريك في الحكم الإعرابي، ويتحقق ذلك بأن يكون للجملة الأول حكما إعرابياً، وأريد تشريك الجملة الثانية فيه. وأما مواضع الفصل فمردها إلى:١- أن يكون بين الجملتين كمال انقطاع بلا إيهام. ٢- أن يكون بين الجملتين كمال اتصال. ٣- أن يكون بين الجملتين شبه كمال انقطاع. ٤- أن يكون بين الجملتين شبه كمال اتصال.[٣]

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦١٤.

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص٢٢٢، وما بعدها

(٣) ينظر شراح التلخيص ج٣ص ٢ وما بعدها، وقد ذكروا في ذلك كلاماً طويلاً كان هذا مختصره ومضمونه.

والذي يعنينا في هذه القضية هي مواضع الفصل، حيث أرجع ابن عاشور سبب الفصل في قوله تعالى:" **قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآَخِرَةُ عِنْدَ اللهِ...**" عن سابقه إلى كمال الانقطاع، لما بينهما من بعد المناسبه الناتجة عن اختلاف السياق كما هو واضح من قوله:" وإنما فصلت هاته الجملة عما قبلها لاختلاف السياق... وقوله:" لكن الانتقال من أسلوب إلى أسلوب كان محسنا للفصل دون العطف لاسيما مع افتتاح الاحتجاج بقل، مخالفاً في ذلك رأيا القرطبي والبيضاوي اللذين أرجعا الفصل بين الجمل إلى ما بينهما من كمال الاتصال، حيث تعد هذه الجملة بياناً لقبائح اليهود وافتراءاتهم، وبذلك تكون هذه الجملة بمنزلة عطف البيان للجملة الأولى،يقول البيضاوي:" والمخصوص بالذم محذوف نحو هذا الأمر، أو ما يعمه وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث إلزاماً عليهم"[1] ويقول القرطبي:" لما ادعت اليهود دعاوي باطلة حكاها الله عز وجل عنهم في كتابه، كقوله تعالى: {لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً}، وقوله: {وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى}، وقالوا: {نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} أكذبهم الله عز وجل وألزمهم الحجة فقال قل لهم يا محمد: {إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ}[2]

والجدير بالذكر أنَّ ابن عاشور لا يقصد بكمال الانقطاع هنا الصورة الأولى منه، وهي اختلاف الجملتين خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط، وإنما يقصد بكمال الانقطاع هنا الصورة الثانية،وهي" أن تتفق الجملتان خبراً وإنشاء، ولكن لا تناسب بينهما في المعنى، أو في السياق، فالأول نحو أن تقول لأخر: خرجت من داري، أبدع ما قيل من الشعر كذا، فتفصل الثانية عن الأولى لعدم المناسبة بين الخروج من

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل – تأليف: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ)- تحقيق:محمد عبد الرحمن المرعشلي- الناشر:دار إحياء التراث العربي – بيروت- الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ج ١/ص٩٤.

(٢) تفسير القرطبي ج ٢/ص٣٢، ٣٣.

الدار وإبداع ما قيل من الشعر، مع اتفاقهما في الخبرية لفظاً ومعنى، والثاني: نحو قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ)[1] بعد قوله تعالى: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ "[2] لم يعطف قوله:" (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ إلخ على قوله: (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ إلخ، مع ما بينهما من مناسبة في المعنى بالتضاد، من حيث إن الأول مبين لحال المؤمنين، والثاني مبين لحال الكفار ؛ لأن بيان حال المؤمنين غير مقصود بالذات، وإنما ذكر بطريق التبع لبيان حال الكتاب في قوله:" ذلك الكتاب لا ريب فيه، وليس بين بيان الكتاب وحال الكفار مناسبة ظاهرة تقتضي الوصل"[3].

وبهذا يتبين أن ما ذهب إليه ابن عاشور لايؤيده السياق، وتقعد عن القيام به القرائن ومراعاة الأحوال، فالمناسبة قائمة بين اقوال اليهود وافتراءاتهم، وإبصار ردود النظم القرآني عليهم يؤكد تناغم السياق وانسجامه، ومن ثم لا يرقى القول باختلاف المناسبة سببا للفصل، وما تطمئن إليه النفس ما ذهب إليه القرطبي والبيصاوي من أن سبب الفصل بين الجملتين هو مابينهما من كمال الاتصال، حيث نزلت الجملة الثانية من الأولى منزلة عطف البيان، والمقام يقتضي إزاله ما خفي من طبائع اليهود.

المسألة الثامنة: تقديم المسند في قوله تعالى:"(إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ}

يقول ابن عاشور:"والكلام في" لكم " مشعر بأنَّالمراد من الدار الآخرة نعيمها و" لكم" خبر " كانت " قُدِّم للحصر بناء على اعتقادهم، كتقديمه في قول الكميت يمدح هشام بن عبد الملك حين عفا عنه من قصيدة:

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٦.

(٢) سورة البقرة الآية رقم ٢،٣.

(٣) المنهاج الواضح للبلاغة- تأليف حامد عوني- مكتبة الجامعة الأزهرية – مصر- ج٢ ص١٣٢، ١٣٣.

لكم مسجدا الله المزوران والحصى لكم قبصه من بين أثرى وأقترا

... ومعنى الخالصة السالمة من مشاركة غيركم لكم فيها فهو يئول إلى معنى: خاصة بكم... وقوله:" من دون الناس " توكيد لمعنى الاختصاص المستفاد من تقديم الخبر، ومنقوله: " خالصة " لدفع احتمال أن يكون المراد من الخلوص الصفاء من المشارك في درجاتهم مع كونه له حظ من النعيم"[١].

- يقدم المسند على المسند إليه لأغراض بلاغية منها: إفادة الحصر والاختصاص، ومنها التوكيد دون الاختصاص، ومنها التنبيه من بداية الأمر على أنه خبر لا نعت، ومنها التفاؤل، ومنها التشويق، وغير ذلك مما يتطلبه السياق ويقتضيه المقام[٢]، وهذا ما قال به ابن عاشور مستصحباً دلالة السياق في الرد على افتراءات اليهود المتعددة " لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً}، وقولهم: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى}، وقولهم: {نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ}، يظهر هذا من خلال قوله:" قدم للحصر بناء على اعتقادهم... ومعنى الخالصة السالمة من مشاركة غيركم لكم فيها فهو يئول إلى معنى: خاصة بكم... وقوله " من دون الناس " توكيد لمعنى الاختصاص المستفاد من تقديم الخبر".

وقد ذكر الألوسي أن من العلماء من ذهب إلى أن الغرض من التقديم هو مجرد الاهتمام والتوكيد[٣]، ومن ثم كان ابن عاشور أدق حساً وأكثر وعياً بدلالة السياق وعنايته.

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦١٤، ٦١٥.

(٢) ينظر في ذلك شروح التلخيص ج١ ص١١٠-١١٢. ومفتاح تلخيص المفتاح ص٢٨٦، والمنهاج الواضح للبلاغة ص٦٦.

(٣) روح المعاني ج١ص٣٢٧.

المسألة التاسعة المجاز في قوله تعالى: (بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ...)

يقول ابن عاشور:" والمراد " بما قدمت أيديهم "ما أتوه من المعاصي سواء كان باليد أم بغيرها بقرينة المقام، **فقيل عبر باليد هنا عن الذات مجازا** كما في قوله:(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وكما عبر عن الذات بالعين في باب التوكيد لأن اليد أهم آلات العمل. **وقيل أريد بها الأيدي حقيقة لأن** غالب جنايات الناس بها وهو كناية عن جميع الأعمال. قاله الواحدي ولعل التكني بها دون غيرها لأن أجمع معاصيها وأفظعها كان باليد فالأجمع هو تحريف التوراة والأفظع هو قتل الأنبياء لأنهم بذلك حرموا الناس من هدى عظيم، وإسناد التقديم للأيدي على الوجه الأول حقيقة وعلى الوجه الثاني مجاز عقلي"[١].

تطلق اليد حقيقة على الجارحة المعروفة، إلا أن المتتبع لاستعمالاتها اللغوية، يجدها قد تطلق ويراد بها النعمة، وقد تطلق ويراد بها القوة والقدرة، وقد فطن البلاغيون لتلك الدلالات المجازية، وعللوا لتلك العلاقات بين اليد والنعمة واليد والقدرة، يقول عبد القاهر:"... ومن شأن النعمة أن تصدُر عن اليد، ومنها تصل إلى المقصودِ بها، وفي ذكر اليد إشارةٌ إلى مَصْدَرِ تلك النعمةِ الواصلةِ إلى المقصود بها، والموهوبةِ هي منه، وكذلك الحكم إذا أريد باليد القوة والقدرة، لأن القدرة أثر ما يظهر سُلطانها في اليد، وبها يكون البطش والأَخذُ والدفعُ والمنعُ والجذبُ والضربُ والقطعُ، وغيرِ ذلك من الأفاعيل التي تُخبر فَضْلَ إخبارٍ عن وجوه القُدْرة، وتُنبئ عن مكانها"[٢]

---

(١) التحرير والتنوير ج ١ ص ٦١٦. وعند التحقيق الصواب أن تكون عبارة ابن عاشور:وإسناد التقديم للأيدي على الوجه الأول مجازعقلي وعلى الوجه الثاني حقيقة.

(٢) أسرار البلاغة – تأليف / عبد القاهر الجرجاني – تحقيق/ محمد محمود شاكر– مطبعة المدني– القاهرة – الطبعة الأولى– ١٩٩١م/ ١٤١٢ه ص٣٩٥

وقد تطلق ويراد بها النفس، يقول البيضاوي:" ولما كانت اليد العاملة مختصة بالإنسان، آلة لقدرته، فبها عامة صنائعه ومنها أكثر منافعه، عبر بها عن النفس تارة والقدرة أخرى"(١).

والذي يعنينا هو الإطلاق المجازي، وهو استعمالها في التسبب والقدرة مجازاً، وهذا ما أيده ابن عاشور ودلل عليه، ومن ثم تبع ابن عاشور البيضاوي و البلاغيين من قبله في التعبير عن النفس باليد مجازاً، غير أنَّ البلاغيين يرون هذا الإطلاق من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته السببية، وابن عاشور يرى أن من المجاز العقلي، الذي علاقته السببية أيضاً، والفرق بينهما واضح، حيث نظر البلاغيون إلى التجوز في كلمة" اليد" ونظر ابن عاشور إلى التجوز في الإسناد.

المسألة العاشرة: وضع المظهر موضع المضمر في قوله تعالى:(وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ)

يقول ابن عاشور:... والمراد بالظالمين اليهود فهو من وضع الظاهر موضع الضمير ليصفهم بالظلم"(٢).

العدول من أسلوب إلى آخر ظاهرة قرآنية فضلاً عن أن تكون ظاهرة بلاغية، وقد تكفلت كتب البلاغة لرصد هذه الظاهرة، فأشار إليها البلاغيون في ثنايا كتبهم، ونص عليها الخطيب في إيضاحه، وعنون لها بباب سماه: خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، ومن ضمن هذه الأساليب الخارجة عن مقتضى الظاهر، وضع المظهر موضع المضمر والعكس(٣) والسر البلاغي وراء هذا العدول عند ابن

---

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل ص٩٥ج١.

(٢) التحرير والتنوير ج ١ ص ٦١٦.

(٣) ينظر شروح التلخيص ج١ ص٤٤٨ وما بعدها.، وينظر كذلك مفتاح تلخيص المفتاح ص٢٠٥ وما بعدها.

عاشور هو التسجيل على اليهود بالظلم، وذلك بوضع الاسم الظاهر موضع المضمر، حتى لا يكون هناك سبيل إلى إنكار الظلم وما ارتكبوه من الفرية والبهتان والأباطيل والكذب على الله على نحو قولهم فيما حكاه النظم القرآني عنهم:" لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً}، وقولهم: {وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى}، وقولهم: {نَحْنُ أَبْناءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ} فعبر بالاسم الظاهر" الظالمين" بدلاً من الضمير العائد عليهم، والتقدير: والله عليم بهم. ولا يخفى ما في هذا العدول من مطابقة للمقام وملاءمة للسياق.

المسألة الحادية عشرة: التنكير في قوله تعالى: (على حياة)

يقول ابن عاشور:" ونكّر " الحياة " قصدا للتنويع؛ أي كيفما كانت تلك الحياة، وتقول يهود تونس – ما معناه–: الحياة وكفى"(١).

تأثر ابن عاشور بما قاله البيضاوي في السر البلاغي وراء التنكير في كلمة حياة قائلاً:" وتنكير حياة؛ لأنه أريد بها فرد من أفرادها؛ وهي الحياة المتطاولة"(٢).

وقول الفخر الرازي:" وإنما قال: "على حياة" بالتنكير؛ لأنها حياة مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة، ولذلك كانت القرأءة بها أوقع من قراءة (أُبَيّ) "على الحياة""(٣).

إلا أن كلام ابن عاشور يتناقض مع إفادة " النوعية" فكلامه يوحي بأن التنكير لقصد العموم كما هو ظاهر من قوله:"أي كيفما كانت تلك الحياة" والذي عليه جل المفسرين والبلاغيين أن التنكير هنا للنوعية، يقول الخطيب القزويني في بيان السر البلاغي وراء التنكير في هذه الآية:" وللنوعية: قوله تعالى:" ولتجدنهم أحرص الناس على حياة؛ اي نوع من الحياة مخصوص، وهو الحياة الزائدة ؛ كأنه قيل: ولتجدنهم

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦١٧.
(٢) جـ١/ صـ٩٥.
(٣) جـ٣/ صـ٦٠٩.

أحرص الناس وإن عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في الماضي والحاضر حياة في المستقبل، فإن الإنسان لا يوصف بالحرص على شيء إلا إذا لم يكن ذلك الشيء موجودا له حال وصفه بالحرص عليه"(١).

المسألة الثانية عشرة: الفصل بين قوله تعالى:(يَوَدُّ أَحَدُهُمْ...) وقوله: (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ...)

يقول ابن عاشور:"وقوله: "يَوَدُّ أَحَدُهُمْ "بيان لأحرصيتهم على الحياة وتحقيق لعموم النوعية في الحياة المنكرة لدفع توهم أن الحرص لا يبلغ بهم مبلغ الطمع في الحياة البالغة لمدة ألف سنة فإنها مع تعذرها لو تمت لهم كانت حياة خسف وأرذل عيش، يظن بهم أن لا يبلغ حبهم الحياة إلى تمنيها، وقد قال الحريري:

والموت خير للفتى من عيشه عيش البهيمة

فجيء بهاته الجملة لتحقيق أن ذلك الحرص يشمل حتى هاته الحياة الذميمة، ولما في هاته الجملة من البيان **لمضمون الجملة قبلها فصلت عنها.**(٢)

سبق الحديث عن مواضع الفصل بين الجمل إجمالاً، ومن بين هذه المواضع كمال الاتصال بصوره الثلاث:

الأولى: أن تكون الجملة الثانية مؤكدة للأولى تأكيداً لفظياً أو معنوياً، والثانية: أن تكون الجملة الثانية بدلا من الأولى، سواء أكانت بدل كل من كل، أو بدل بعض من كل، أو بدل اشتمال، والصورة الثالثة: أن تكون الجملة الثانية بياناً للأولى وقد ذهب ابن عاشور أن مما أوجب الفصل بين قوله تعالى:" يَوَدُّ أَحَدُهُمْ... وقوله:" وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ..." هوما بينها من كمال اتصال؛ حيث نزلت جملة" يَوَدُّ أَحَدُهُمْ...

(١) الإيضاح جـ١/ صـ٣٤٨.

(٢) التحرير والتنويرج١ ص٦١٨.

بمنزلة البيان للجملة الأولى" وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ..." لخفائها، والمقام بقتضي إزالة هذا الخفاء، وذلك واضح من قوله:"يود أحدهم " بيان لأحرصيتهم على الحياة وتحقيق لعموم النوعية في الحياة المنكرة لدفع توهم أن الحرص لا يبلغ بهم مبلغ الطمع في الحياة البالغة لمدة ألف سنة..."

وهو بذلك يرى أن جملة " **يَوَدّ**... بياناً لجملة " وَلَتَجِدَنَّهُمْ...، ويرى كذلك أنها مؤكدة توكيداً معنوياً لمضمونها ومقررة لحرص اليهود على أي حياة حتى ولو كانت حياة ذل وهوان، ومن ثم فهو يخلط بين الصورة الثانية والصورة الثالثة لما بين التأكيد المعنوي والبيان من تقارب وتلاقٍ.

وعند التحقيق نجد أن الجملة الثانية نزلت من الأولى منزلة التوكيد المعنوي؛ لاختلاف منطوق الجملتين، ولأن مضمون الثانية مقرر لمضمون الأولى،لأنه يلزم من الرغبة في الحرص وداد التعمير، ولا مانع من تزاحم عناصر التماسك النصي (التوكيد أو البيان) مادام المقام يستدعيها ويتطلبها.

المسألة الثالثة عشرة: الفصل بين قوله:(لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَة)... وقوله:(يَوَدُّ أَحَدُهُمْ...)

يقول ابن عاشور:" وقوله: لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ "بيان لـ " **يَوَدُّ** " أي يود ودا بيانه لو يعمر ألف سنة "(١)

ذهب ابن عاشور إلى أنَّ القول في هذا الموضع كالقول في سابقه، وأن الفصل بين الجملتين هو ما بينهما من كمال اتصال، حيث نزلت الثانية من الأول منزلة عطف البيان.

(١) التحرير والتنويرج١ ص٦١٨.

ولا أرى ذلك ولا استحسنه؛ لما بين الجملتين من وجوب الفصل، حيث لايستقيم الوصل بين قول تعالى:"يود" وقوله:" لو يعمر" فإن الجملة الثانية في محل نصب مفعول لفعل الوداد، ولا يعقل أن يوصل بين الفعل ومتعلقه بواصل خارجي.

المسألة الرابعة عشرة: "إفادة" لو" للتمني في قوله تعالى:(يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ...)

يقول ابن عاشور:" والود: المحبة، و" لو" للتمني وهو حكاية للفظ الذي يودون به، والمجيء فيه بلفظ الغائب مراعاة للمعنى، ويجوز أن تكون " لو" مصدرية والتقدير يود أحدهم تعمير ألف سنة... وأصل " لو " أنه حرف شرط للماضي أو للمستقبل فكان أصل موقعه مع فعل يود ونحوه أنه جملة مبينة لجملة يود على طريقة الإيجاز، والتقدير في مثل هذا: يود أحدهم لو يعمر ألف سنة لما سئم أو لما كره فلما كان مضمون شرط " لو" ومضمون مفعول " يود" واحدا استغنوا بفعل الشرط عن مفعول الفعل فحذفوا المفعول ونزل حرف الشرط مع فعله منزلة المفعول فلذلك صار الحرف مع جملة الشرط في قوة المفعول فاكتسب الاسمية في المعنى فصار فعل الشرط مؤولا بالمصدر المأخوذ منه ولذلك صار حرف " لو " بمنزلة أن المصدرية نظرا لكون الفعل الذي بعدها صار مؤولا بمصدر فصارت جملة الشرط مستعملة في معنى المصدر استعمالا غلب على " لو" الواقعة بعد فعل يود، وقد يلحق به ما كان في معناه من الأفعال الدالة على المحبة والرغبة.

هذا تحقيق استعمال لو في مثل هذا الجاري على قول المحققين من النحاة ولغلبة هذا الاستعمال وشيوع هذا الحذف ذهب بعض النحاة إلى أن " لو" تستعمل حرفا مصدريا وأثبتوا لها من مواقع ذلك موقعها بعد يود ونحوه وهو قول الفراء وأبي علي الفارسي والتبريزي والعكبري وابن مالك فيقولون لا حذف ويجعلون لو حرفا

لمجرد السبك بمنزلة أن المصدرية والفعل مسبوكا بمصدر، والتقدير يود أحدهم التعمير وهذا القول أضعف تحقيقا وأسهل تقديرا"[١]

اتفق البلاغيون على أنَّ " ليت" هي الأداة الموضوعة للتمني، كما اتفقوا أيضاً على أنَّ هناك بعض الأدوات التي تفيد معنى التمني، ولكن ليس عن طريق الوضع كما هو الحال في "ليت" وإنَّما قد يكون ذلك عن طريق التضمين تارة، وتارة أخرى عن يفهم من السياق وقرائن الأحوال، ومن بين هذه الأدوات" لو" وذلك لتضمنها معنى "ليت" في بعض المواضع، ودليل تضمنها معنى " ليت" من ثلاثة وجوه:

الأول: قول المفسرين.

الثاني: قول النحاة.

الثالث: نصب الفعل في جوابها مقروناً بالفاء.

أولاً: قول المفسرين: قال الزمخشري في تفسير قوله سبحانه وتعالى:" وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ" [٢] "لو" في معنى "التمني" ولذلك أجيب بالفاء الذي يجاب به التمني، كأنه قيل" ليت لنا كرة فنتبرأ منهم"[٣].

وكذلك أيضاً عندما تعرض لقوله سبحانه وتعالى:" فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ"[٤] قال:" و"لو" في مثل هذا الموضع في معنى التمني، كأنه قيل: ليت لنا كرة، وذلك لما بين معنى " لو" و" ليت" من التلاقي في التقدير"[٥].

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦١٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٦٧.

(٣) الكشاف ج١ ص ٢١٠.

(٤) الشعراء الآية ١٠٢.

(٥) الكشاف ج٣ ص٣١٣.

ثانياً: قول النحاة:

ذكر صاحب رصف المباني أنَّ " لو" حرف يأتي في الكلام على أربعة مواضع، وجعل من تلك المواضع موضعا تكون فيه" لو" للتمني بمنزلة " ليت" في المعنى لا في اللفظ والعمل فتقول: لو أني قمت فأكرمَك"(١).

وتبعه في ذلك المرادي قائلاً:" لو" حرف له أربعة أقسام... القسم الرابع" لو" التي للتمني، نحو: لو تأتينا فتحدثنا"(٢)

ثالثاً: نصب الفعل المضارع في جوابها مقروناً بالفاء، والنصب قرينة لفظية على أنها متضمنة معنى" ليت" لأنَّ الفعل المضارع لا ينصب بـ" أن" مضمرة بعد الفاء إلا بعد الأنواع الستة، التي هي: الاستفهام، والتمني والعرض ودخل فيه التحضيض، والأمر والنهي والنفي، والمناسب والأولى أن يحمل المعنى هنا على التمني"(٣)

واختلف في " لو" هذه هل هي قسم برأسه، أم أنها " لو" الامتناعية اشربت معنى التمني، أم أنها المصدرية أغنت عن التمني لكونها لاتقع غالباً إلا بعد مفهم تمنٍ ؟ وهو مفهوم كلام ابن مالك، فقد نص على " لو" في قوله تعالى:" أَنَّ لَنَا كَرَّةً" مصدرية، واعتذر عن الجمع بينها وبين " أن" المصدرية بوجهين: أحدهما: أن التقدير: لو ثبت أنَّ...، والثاني: أنّ ذلك من باب التوكيد"(٤).

---

(١) رصف المباني ص٣١٦.

(٢) الجنى الداني في حروف المعاني ص٢٨٨.

(٣) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح – تأليف ابن يعقوب المغربي– ضمن شروح التلخيص ج٢ ص٢٤١ بتصرف.

(٤) الجنى الداني ص٢٨٩، ٢٩٠. بتصرف

وأياً كانت "لو" فإنّ الذي يعنينا هو إفادتها للتمني، سواء أكانت امتناعية أم شرطية أم مصدرية، إلا أن الذي تطمئن إليه النفس أنها تكون قسماً برأسه عندما ينصب المضارع في جوابها بـ" أن " مضمرة بعد الفاء، وقد ورد ذلك في الذكر الحكيم في ثلاثة مواضع على نحو ما سيأتي بيانه، وعندما يرفع الفعل بعدها فهي تفيد التمني بدلالة السياق وقرائن الأحوال بصرف النظر عن كونها شرطية أو امتناعية أو مصدرية أو للتقليل بمزلة "ربَّ"[1] ولا يشترط لها جواب حينئذ، وذلك نظراً لاستعمالها في هذا المعنى بكثرة " إذ إنها في الأصل تدخل على الممنوع والمحال، والمحال هو المُتَمنَّي كثيراً"[2]

وقد جزم العلامة سعد الدين التفتازاني بأنّ " لو" إذا نصب الفعل المضارع بعدها كانت على غير أصلها؛إذ لا ينصب المضارع بعدها باضمار" أنّ"[3] وزاد الدسوقي: أن النصب قرينة لفظية، وعند رفع الفعل بعدها إن كان هناك قرينة تدل على التمني عُمِل بها وإلا فلا"[4].

وبهذا يتبن لنا أن ابن عاشور اطمأن لكلام البلاغيين، فاستصحب كلامهم، وأعمل حسه البلاغي فأقام دلالة السياق مقام القرينة اللفظية، ومن ثم ألح على إفادة " لو" للتمني في عير موضع، ولعل هذا ما تميز به تفسير ابن عاشور، فهو دائما لا يستصحب المثال، وإنما يستصحب الفكرة، ومن يراجع تفسيره يدرك أنه بلاغي من الرعيل الأول.

---

(١) معنى التقليل قال به المقالي ص٣١٦.

(٢) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح – تأليف ابن يعقوب المغربي– ضمن شروح التلخيص ج٢ ص ٢٤١، ص ٢٤٢ بتصرف.

(٣) مختصر السعد ج٢ ص٢٤١

(٤) حاشية الدسوقي ضمن شروح التلخيص ج٢ ص٢٤١.

قال تعالى:

(قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ* مَنْ كَانَ عَدُوًّا للهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ* وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الفَاسِقُونَ)(١).

المسألة الخامسة عشرة:" الاستعارة في قوله تعالى:(فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ...)

يقول ابن عاشور:" والقلب هنا بمعنى النفس وما به الحفظ والفهم، والعرب تطلق القلب على هذا الأمر المعنوي نحو: (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب)كما يطلقونه أيضا على العضو الباطني الصنوبري كما قال الشاعر:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا"(٢)

لم يقل أحد بذلك التجوز، ولعله من اختراعات ابن عاشور، وإنما المعهود في باب البلاغة إطلاق القلب على الصدر أو الفؤاد أو اللب بعلاقة المحلية، أمَّا أن يكون المراد به النفس فلم يقل به أحد غير الفلاسفة، يقول الكفوي:" ويسمَّى عند بعض الفلاسفة: "بالنفس الناطقة، والروح الباطنة، والنفس الحيوانية المركبة، وهي النفس المدركة العالمة من الإنسان والمطالبة والمعاقبة"(٣).

ومن الملاحظ هنا أن ابن عاشور يعتمد في تأصيله لمسألة المجاز على كلام العرب، فاستشهد بكلام امريء القيس، وعند التتبع لم أجد ما يخدم قوله ويؤيد دعواه.

---

(١) سورة البقرة الآيات٩٧ –٩٩.

(٢) التحرير والتنويرج١ ص٦٢٢.

(٣) الكليات للكفوي ص٧٥٤

المسألة السادسة عشرة:" الكناية في قوله تعالى:(بَيْنَ يَدَيْهِ...)

يقول ابن عاشور:" والمراد بما " بين يديه" ما سبقه، وهو كناية عن السبق؛ لأن السابق يجيء قبل المسبوق، ولما كان كناية عن السبق لم يناف طول المدة بين الكتب السابقة والقرآن، ولأنَّ اتصال العمل بها بين أممها إلى مجيء القرآن فجعل سبقهما مستمراً إلى وقت مجيء القرآن فكان سبقهما متصلا"(١).

قوله تعالى:" بين يديه" يحتمل كنايات عدة تختلف باختلاف السياق، والمراد به هنا ما بين يديه من الكتب السابقة، كما قال ابن عطية:" **{ ما بين يديه }: ما تقدمه من كتب الله تعالى** (٢) وإلى ذلك أشار ابن عاشور بقوله:"... وهو كناية عن السبق...

والمتتبع لعبارات ابن عاشور يجده يحمل مثل هذا التعبير دائماً على الكناية، يقول ابن عاشور في موضع آخر:"وأصل معنى قولهم: بين يدي فلان، أنَّه يكون أمامه بقرب منه، ولذلك قوبل بالخلف في قوله تعالى:" يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم" فقصد قائله الكناية عن الأمام، وليس صريحاً؛ حيث إنَّ الأمام القريب أوسع من الكون بين اليدين، ثم لشهرة هذه الكناية وأغلبية موافقتها للمعنى الصريح جعلت كالصريح، وساغ أن تستعمل مجازاً في التقدم والسبق القريب، كقوله تعالى:" إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد" ، وفي تقدم شيء على شيء مع قربه منه من غير أن يكون أمامه ومن غير أن يكون للمتقدم عليه يدان، وهكذا استعماله في هذه الآية، أي يرسل الرياح سابقة رحمته(٣)."

---

(١) التحرير والتنويرج١ ص٦٢٢.

(٢) المحرر الوجيز ج١/ ص١٨٤.

(٣) التحرير والتنويرص١٧٩ج ٩.

ويقول ابن عاشور في موضع ثالث:" والمراد بـــ { مِن بين يديه ومن خلفه } الكناية عن جميع الجهات، ومن تلك الكناية ينتقل إلى كناية أخرى عن السلامة من التغييـــر والتحريف "[١].

وذهب القاسمي إلى أن ذلك التعبير من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته المجاورة، فيقول معلقاً على قوله تعالى: (لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) [٢]في الآية تجوزان: أحدهما[٣] في "بين اليدين" فإن حقيقته ما بين العضوين، فتجوز بهما عـــن الجهتـــين المقابلتين لليمين والشمال، قريبا منه بإطلاق اليدين على ما يجاورهمـــا ويحاذيهمـــا، فهو من المجاز المرسل. [٤]

وليس أدل على معرفة ابن عاشور بملابسات السياق ومقتضيات المقام مـــن تنـــوع دلالة هذا التعبير عنده، فهو تارة يكون كناية عن السبق، وتارة يكـــون كنايـــة عـــن الأمام، وتارة يكون كناية عن جميع الجهات، وأما ما ذهب إليه القاسمي من القـــول بمجازية هذا التعبير في سورة الحجرات، فلا يجوز استصحابه على بقية المواضع.

المسألة السابعة عشرة:" الاستعارة في قوله تعالى:(مَنْ كَانَ عَدُوًّا لله...)

يقول ابن عاشور:" والعدو مستعمل في معناه المجازي وهو ما يستلزمه من الانتقـــام والهلاك وأنه لا يفلته كما قال النابغة:

---

(١) التحرير والتنويرص١٧٩ج ٩.

(٢) سورة الحجرات الآية ١.

(٣) لم يذكر إلا الأول.

(٤) انظر: تفسير القاسمي ١٥-١٠٦، والكشاف ٣-٥٥٢.

فإنك كالليل الذي هو مدركي البيت وقوله تعالى: "ووجد الله عنده فوفاه حسابه"وما ظنك بمن عاداه الله"[١]

أشار إلى هذا المعنى المجازي ابن عطية قائلاً:" **وقوله تعالى: { من كان عدواً لله} الآية، وعيد وذم لمعادي جبريل عليه السلام، وإعلام أن عداوة البعض تقتضي عداوة الله لهم، وعداوة العبد لله هي معصيته واجتناب طاعته ومعاداة أوليائه، وعداوة الله للعبد تعذيبه وإظهار أثر العداوة عليه**"[٢].

" العداوة " من العبد لربه على جهة الحقيقة وهي كما قال ابن عطية: معصيته واجتناب طاعته ومعاداة أوليائه، أما عداوة الله لعبده فمما لا يتصور وقوعها على جهة الحقيقة؛ وإنما هي من قبيل المشاكلة في التعبير، والمراد تحقق أسبابها وإظهار أثرها من التنكيل والتعذيب والمعيشة الضنك حتى ولو حيزت للمرء الدنيا بحزافيرها.

ومن ثم كان ابن عطية أكثر عمقاً بالمسألة من ابن عاشور، ولو أدرك ابن عاشور هذا المعنى المجازي لاستصحب ما قاله البلاغيون في مثل هذه المواضع وقاس عليها، وأعني بتلك المواضع قوله تعالى:" وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ المَاكِرِينَ" [٣] وقوله:" وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ [٤] وقوله:" إِنَّ المُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا قَلِيلًا[٥] " وقوله:" وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٤.

(٢) لمحرر الوجيز ج١/ ص١٨٤.

(٣) سورة آل عمران الآية ٥٤.

(٤) سورة النمل الآية ٥٠.

(٥) سورة النساء الآية ١٤٢.

عَلَى اللهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ"[1] وقوله:" الشَّهْرُ الحَرَامُ بِالشَّهْرِ الحَـرَامِ وَالحُرُمَـاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ المُتَّقِينَ"[2].

فهي من التعبيرات المجازية؛ حيث لا يتصور صدور المكر والخداع والسوء من الله على جهة الحقيقة، وإنما المراد أسبابها، ومن ثم فهي من المجاز المرسل الذي تكون علاقته السببية، حيث أطلق السبب وأراد المسبب، يقول الخطيب القزويني:"ومنها تسمية المسبب باسم السبب، كقولهم راعينا الغيث أي النبات الذي سببه العيث، وعليه قوله عز وجل:" فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ " سمي جزاء الاعتداء اعتداء؛ لأنه مسبب عن الاعتداء، وقوله تعالى:" ونبلوا أخباركم" تجوز بالبلاء عن العرفان؛ لأنه مسبب عنه، كأنه قيل: ونعرف أخباركم، وعليه قول عمرو بن كلثوم:

ألا لايجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

الجهل الأول حقيقة والثاني مجاز عبر به عن مكافأة الجهل، وكذا قوله تعالى:" وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا " تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص، لأنه مسبب عنها... وكذا قوله تعالى:" وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللهُ " تجوز بلفظ المكر عن عقوبته، لأنه سببها"[3].

(١) سورة الشورى الآية ٤٠

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٤.

(٣) ينظرضمن شرح التلخيص الإيضاح ج٤ ص ٣٧ بتصرف. وينظر شروح التلخيص ج٤ ص٣٧.

المسألة الثامنة عشرة: وضع الظاهر موضع المضمر في قوله تعالى:(فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ...)

يقول ابن عاشور:"... ولهذا ذكر اسم الجلالة بلفظه الظاهر ولم يقل فإني عدو أو فإنه عدوي لما يشعر به الظاهر هنا من القدرة العظيمة على حد قول الخليفة أمير المؤمنين يأمر بكذا حثا على الامتثال"(١)ز

الأصل في الكلام أن يؤتى بالاسم الظاهر عند أول ورود له، حيث لا سبيل إلى معرفته إلا بالتصريح، كما انه من الأصل ألا يعاد ظاهراً كما هو إلا لسر بلاغي واعتبار مناسب، لآن في الضمير ما يفي بالغرض ويؤدي الفائدة، ولكن قد يعدل عن الأصل في هذا كله؛ فيوضع المظهر موضع المضمر، ويوضع المضمر موضع المظهر لأغراض بلاغية اقتضاها السياق وتتطلبها المقام، وهذا ما فطن إليه ابن عاشور، في قوله تعالى:" فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ " فأعيد الاسم الظاهر "الله" كما هو، في الوقت الذي كان يكفي فيه التعبير بالضمير، لدلالة السياق عليه، وهذا القضية عالجها البلاغيون عند الانتهاء من الحديث عن الخبر وأغراضه وأنواعه، يقول السكاكي:"... وتترك الحكاية إلى المظهر إذا تعلق به غرض؛ كفعل الخلفاء حيث يقولون: أمير المؤمنين يرسم لك مكان أنا أرسم؛ وهو إدخال الروعة في ضمير السامع وتربية المهابة وتقوية دواعي المأمور، وعليه قوله تعالى:" فإذا عزمت فتوكل على الله " أو فعل المستضعف؛ حيث يقول: أسيرك يتضرع إليك مكان: أنا أتضرع إليك؛ ليكون أدخل في الاستعطاف، وعليه قوله:

إلهي عبدك العاصي أتاكا ... وما جرى مجرى هذا الاعتبار" (٢)

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٤.

(٢) مفتاح العلوم – تأليف أبي يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي – مطبعة الحلبي– مصر– ١٤١١هـ ١٩٩٠م ص١١١، ١١٢.

وقد زاد هذا المعنى إيضاحاً الخطيب القزويني وشراح التلخيص، فأكثروا من ذكر أغراض وضع المظهر موضع المضمر[١].

غير أن الذي يعنينا هو تأثر ابن عاشور المباشر بعبارة السكاكي:" أمير المؤمنين يرسم لك مكان أنا أرسم؛ وهو إدخال الروعة في ضمير السامع وتربية المهابة وتقوية دواعي المأمور".

المسألة التاسعة عشرة:" الاستعارة في قوله:"(وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الفَاسِقُونَ...)

يقول ابن عاشور:" والفاسق هو الخارج عن شيء. من فسقت التمرة، كما تقدم في قوله تعالى:"(وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ) [٢]وقد شاع إطلاقه على الخارج عن طريق الخير لأن ذلك الوصف في التمرة وصف مذموم وقد شاع في القرآن وصف اليهود به والمعنى ما يكفر بهاته الآيات إلا من كان الفسق شأنه ودأبه لأن ذلك يهيئه للكفر بمثل هذه الآيات فالمراد بالفاسقين المتجاوزون الحد في الكفر المتمردون فيه "[٣]

استعارة (الفسوق) لـ (لخروج) عن الدين استعارة مألوفة لدي العرب، ومن ثم أصَّل ابن عاشور للمسالة بقول العرب:... من فسقت التمرة،... وقد شاع إطلاقه على الخارج عن طريق الخير، لأن ذلك الوصف في التمرة وصف مذموم" وهذا ما أشار إليه ابن عطية:" و { الفاسقون } هنا الخارجون عن الإيمان، فهو فسق الكفر.[٤]

(١) ينظر الإيضاح ج١ ص٤٥٢ وما بعدها، وينظر كذلك شراح التلخيص ج١ ص٤٥٢ وما بعدها.

(٢) البقرة ٢٦.

(٣) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٥.

(٤) لمحرر الوجيز ج١/ ص١٨٤.

وابن منظور في قوله:"... والعرب تقول إذا خرجت الرطبة من قشرها: قد فسقت الرطبة من قشرها، وكأنَّ الفأرة إنما سميت فويسقة لخروجها من جحرها على الناس. والفسق: الخروج عن الأمر. وفسق عن أمر ربه: أي خرج "[1]، إلا أن الذي يحسب لابن عاشور هو توظيف هذه الاستعارة في التعبير عن تجاوز اليهود وميلهم إلى الانحراف عن شرائع الله، وهي صورة معبرة ومجسدة لأحوال اليهود العجيبة وطبائعهم الغريبة، تتمثلها العين في وضوح، وتشمئز منها النفوس، وقد زاد من فظاعتها التعبير بالفعل المضارع " يكفر" الدال على تجدد ذلك منهم، فضلاً عن التعبير باسم الفاعل" الفاسقون" وما يوحي به من دوام ذلك منهم واستمراره، وكأنهم تواصوا به، وتوارثوه خلفاً عن سلف، يقول ابن عاشور:" فالمراد بالفاسقين المتجاوزون الحد في الكفر المتمردون فيه. والإخبار وقع بالمضارع الدال على التجدد. والتوصيف وقع باسم الفاعل المعرف باللام"[2].

(١) لسان العرب لابن منظور ج١٠ ص٢٦٣، مادة (ف- س- ق)

(٢) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٥.

قال تعالى:

﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ*وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ* وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى المَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ المَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآَخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾(١)

المسألة العشرون: الاستعارة في قوله تعالى:" (نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ...)

يقول ابن عاشور:" و" النبذ " إلقاء الشيء من اليد، وهو هنا استعارة لنقض العهد؛ شبه إبطال العهد وعدم الوفاء به بطرح شيء كان ممسوكا باليد كما سموا المحافظة على العهد والوفاء به تمسكا قال كعب:

ولا تمسك بالوعد الذي وعدت...

(١) سورة البقرة الآيات ١٠٠-١٠٢.

والنبذ: طرح الشيء من اليد فهو يقتضي سبق الأخذ. وكتاب الله ظاهر في أنه المراد به القرآن؛ لأنه الأتم في نسبته إلى الله، فالنبذ على هذا مراد به تركه بعد سماعه فنزل السماع منزلة الأخذ ونزل الكفر به بعد سماعه منزلة النبذ" (١)

ويقول ابن عاشور في موضع آل عمران:"وقوله " فنبذوه "... والنبذ: الطرح والإلقاء، وهو هنا مستعار لعدم العمل بالعهد تشبيها للعهد بالشيء المنبوذ في عدم الانتفاع به.ووراء الظهور هنا تمثيل للإضاعة والإهمال؛ لأن شأن الشيء المهتم به المتنافس فيه أن يجعل نصب العين ويحرس ويشاهد،. وقال تعالى:(فإنك بأعيننا) وشأن الشيء المرغوب عنه أن يستدبر ولا يلتفت إليه، وفي هذا التمثيل ترشيح لاستعارة النبذ لإخلاف العهد"(٢).

ويقول الشريف الرضي:" وقوله تعالى: فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ (٣)وهذه استعارة، والمراد بها: أنهم غفلوا عن ذكره، وتشاغلوا عن فهمه، يعنى الكتاب المنزل عليهم، فكان كالشيء الملقى خلف ظهر الإنسان، لا يراه فيذكره، ولا يلتفت إليه فينظره(٤)

على الرغم من متابعة ابن عاشور للشريف الرضي في القول بالاستعارة في قوله:" فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ " إلا أنه فطن إلى استعارة " النبذ" لأكثر من معنى، حيث استعير" النبذ" أولاً لنقض العهد في قوله تعالى:" **أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ**" واستعير ثانياً للإهمال والتضييع، في قوله تعالى:" **نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ كِتَابَ اللهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ** وهي استعارة تمثيلية.

كما يحمد لابن عاشور تفرده في توجيه هاتين الاستعارتين على هذا النحو، مما يجعل الدراسة ترجح أنه غير مسبوقبما قال، وأنَّ ما قاله فيهما من بنات أفكاره، فقد

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٥، ٦٢٦ بتصرف.

(٢) التحرير والتنوير ج ٤ ص٩١،٩٢.

(٣) آل عمران الآية ١٨٧.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ج٢ ص١٢٦.

ألح ابن عاشور في غير موضع على تلك الاستعارة، كما هو ظاهر من تعليقه في سورة آل عمران، فضلاً عن وضوح الفكرة عنده، فـ" النبذ" مستعار لـ" نقض العهد" بجامع الترك وعدم المحافظة، حيث شبه إبطال العهد وعدم الوفاء به بطرح شيء كان ممسوكا باليد، ومستعار كذلك للإهمال والتضييع، كما هو واضح من قوله:" فالنبذ على هذا مراد به تركه بعد سماعه فنزل السماع منزلة الأخذ ونزل الكفر به بعد سماعه منزلة النبذ" (١) ودلل على هذه الاستعارة باستعارة تمثيلية أخرى في قوله:" وَراءَ ظُهُورِهِمْ" حيث استعيرت هيئة من يستدبر شيئاً خلفظهره ولا يكترث به، بهيئة من يعرض عليه شيء فيهمله ويضيعه، وهو بذلك يربط المسألة البلاغية بسياقها ومقام استعمالها، ولا ينظر إليها على أنها غاية في ذاتها، وليس أدل على ذلك من إبرازه لدور الاستعاره الأولى في إقامة الحجة على اليهود،بينما جاء تعبير الشريف الرضي أقل دلالة من مما أوحت به الاستعارتان ؛ حيث وصف اليهود بمجرد التغافل والتشاغل أي " أنهم غفلوا عن ذكره، وتشاغلوا عن فهمه- على حد تعبيره- في حين أدرك ابن عاشور دور الاستعارة في نقل تلك الصورة المعقولة من نقض العهد في الاستعارة الأولى أو الإهمال والتضييع كما في الاستعارة الثانية، إلى صورة محسوسة تقع أمام البصر وتتمثل العين رؤيتها في وضوح.

المسألة الحادية والعشرون: الوصل في قوله تعالى:(وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ...)

يقول ابن عاشور:" واتبعوا " عطف على جملة الشرط وجوابه في قوله:" **وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ** " الآية، بذكر خصلة لهم عجيبة؛ وهي أخذهم بالأباطيل

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٢٢٥، ٢٢٦.

بعد ذكر خصلة أخرى وهي نبذهم للكتاب الحق فذلك هو مناسبة عطف هذا الخبر على الذي قبله. فإن كان المراد بكتاب الله في قوله " كتاب الله وراء ظهورهم " القرآن فالمعنى أنهم لما جاءهم رسول الله مصدقا لما معهم نبذوا كتابه بعلة أنهم متمسكون بالتوراة فلا يتبعون ما خالف أحكامها وقد اتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وهو مخالف للتوراة لأنها تنهى عن السحر والشرك فكما قيل لهم فيما مضى أفتؤمنون ببعض الكتاب يقال لهم أفتؤمنون بالكتاب تارة وتكفرون به تارة أخرى. (١)

كلام ابن عاشور في عطف جملة " وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ... على جملة " وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ..." يوحي بعدم وجود مناسبة بينهما، فلذلك أحتيج إلى رابط خارجي يربط بينهما، يظهر هذا في قوله:"... خصلة لهم عجيبة وهي أخذهم بالأباطيل بعد ذكر خصلة أخرى وهي نبذهم للكتاب الحق فذلك هو مناسبة عطف هذا الخبر على الذي قبله.

وعند التحقيق نجد أن المناسبة قائمة بين الجملتين، فكل منهما تتناول قبيحة من قبائح اليهود، سواء أكانت نبذ الكتاب أو كانت اتباع الشياطين، ومن ثم فالذي أراه في هذه المسألة أن سبب الوصل هو قصد التشريك في الحكم الأعرابي، حيث وقعت جملة" وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ..." في محل جر بإضافتها إلى أداة الشرط" لمّا" فقصد تشريك جملة" واتبعوا... في هذا الحكم الإعرابي. (٢) وهذا ما

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٦.

(٢) التشريك في الحكم الإعرابي مسوغ من مسوغات الوصل بين الجمل، والجمل التي لها محل من الإعراب سبع وهيّ: ١- الجملة الخبرية: ولها محلان من الإعراب الرفع والنصب: فتكون في محل رفع إذا كانت خبراً لمبتدأ أو خبراً لـ" إنَّ" وأخواتها يستوي في ذلك كونها اسمية أو فعلية، وتكون في محل نصب إذا كانت خبراً لـ"كان" وأخواتها، يستوي في ذلك

أشار إليه أبو السعود في قوله:" عطف على جواب "لما" "[1].أي نبذوا كتاب الله واتبعوا كتاب السحرة"

المسألة الثانية والعشرون: الاستعارة في قوله: (الشَّيَاطِينُ...)

يقول ابن عاشور: و" الشَّيَاطِينَ " يحتمل أن يكونوا شياطين من الجن وهو الإطلاق المشهور. ويحتمل أن يراد به ناس تمردوا وكفروا وأتوا بالفظائع الخفية فأطلق عليهم الشياطين على وجه التشبيه كما في قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن وقرينة ذلك قوله: (يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ)فإنه ظاهر في أنهم يدرسونه للناس وكذلك قوله بعده: (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ) إذ هذا الاستدراك في الإخبار يدل على أنهم من الإنس لأن كفر الشياطين من الجن أمر مقرر لا يحتاج للإخبار عن"[2].

=ايضاً كونها اسمية أو فعلية. ٢- الجملة الحالية: ومحلها النصب بشرط أن يكون صاحبُ الحال معرفةً وأن تشتمل على ضميرٍ يعود على صاحب الحال نحو جاء زيد يركب دابته. ٣-المفعولية: وتكون في محل نصب مفعولاً به نحو قوله تعالى:" قال الله هذا يوم ينفع الصادقين " ٤- الجملة الوصفية: وتكون في محل رفع ونصب وجر، بحسب الموصوف بشرط أن يكون الموصوف نكرة وأن تشتمل جملة الصفة على ضمير بارز أو مستتر يعود على المنعوت. ٥- الجملة الإضافية: محلُّها الجرّ: وهي كلُّ جملة تقع بعد ظرف،كجمل أفعال الشرط بعد الأدوات إذا، كلّما، لمّا، حيثما، متى، أيّان، أينما، أنّى. ٦- الجملة المعطوفة على جملة لها محل من الإعراب: تكون في محل رفع ونصب وجر بحسب المعطوف عليه: ٧- الجملة الواقعة جواباً لشرط جازم.

(١) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ج١/ ص١٣٦.

(٢) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٧.

المتبادر من لفظ " الشَّيَاطِينَ " مردة الجن، وهو قول الأكثرين من المفسرين، وقيل المراد بهم شياطين الإنس، وهو قول المتكلمين من المعتزلة[١]، ومن ثم ردد ابن عاشور الأمر بين شياطين الجن وبين شياطين الإنس، وتبع البيضاوي في ذلك [٢]

فإذا أطلق لفظ" الشياطين" على الجن فهو حقيقة لغوية، وإذا أريد به عتاة الإنس في الإجرام فهو تجوز في التعبير على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

ولا أظن أن ابن عاشور قد التبس عليه الأمر بين التشبيه والاستعارة، وأكبر الظن أنه قصد بالتشبيه هنا الاستعارة، ودليل ذلك أنه يتحدث عن القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلي في قوله:" وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن وقرينة ذلك قوله " يعلمون الناس السحر " فإنه ظاهر في أنهم يدرسونه للناس وكذلك قوله بعده: (وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُواْ) إذ هذا الاستدراك في الإخبار يدل على أنهم من الإنس لأن كفر الشياطين من الجن أمر مقرر لا يحتاج للإخبار عن"[٣].

فالتشبيه لابد فيه من ذكر الطرفين، وهو ما ليس موجودا بالآية؛ حيث شبهعتاة اليهود بالشياطين بجامع بلوغ الغاية في الضلال والمكر، ثم حذف المشبه ثم تنوسى التشبيه ثم استعير المشبه به للمشبه، وعليه يكون مقصد ابن عاشور في قوله:... ويحتمل أن يراد به ناس تمردوا وكفروا وأتوا بالفظائع الخفية فأطلق عليهم الشياطين على وجه التشبيه" أي على وجه الاستعارة.

---

(١) ينظر تفسير الفخر الرازي ج٣/ص٦١٧. ص، مع الوضع في الاعتبار أن هناك بعض المفسرين قالوا باحتمال أن يكون المراد بالشياطين عتاة الإجرام من الإنس منهم البيضاوي وابن عاشور.

(٢) ينظر أسرار التأويل ج ١/ص ٩٧.

(٣) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٧.

المسألة الثالثة والعشرون: الاستعارة في قوله تعالى:(وَاتَّبَعُوا...)

يقول ابن عاشور:" والاتباع في الأصل: هو المشي وراء الغير ويكون مجازا في العمل بقول الغير وبرأيه، وفي الاعتقاد باعتقاد الغير تقول: اتبع مذهب مالك واتبع عقيدة الأشعري، والاتباع هنا مجاز لا محالة لوقوع مفعوله مما لا يصح اتباعه حقيقة "(١).

ويقول ابن عاشور في تعليقه على قوله تعالى:" اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ "(٢) والاتباع حقيقته: المشي وراء ماش، فمعناه يقتضي ذاتين: تابعا ومتبوعا، يقال: اتبع وتبع، ويستعار للعمل بأمر الآمر نحو: ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعني أفعصيت أمري وهو استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حالتين، ويستعار للاقتداء بسيرة أو قول نحو: ولا تتبعوا خطوات الشيطان وهو استعارة مصرحة تتبني على تشبيه المحسوس بالمعقول مثل قوله تعالى: إن أتبع إلا ما يوحى إلي، ومنه قوله هنا: اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ.... ويجوز أن يكون الاتباع مستعارا للطلب والاتخاذ، أي لا تتخذوا أولياء غيره نحو قولهم: هو يتبع زلة فلان، وفي الحديث: " يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر أي يتطلبها "(٣).

لم أجد في فيما قرأت من قال بهذا المعنى المجازي غير ابن عاشور، وأكبر الظن أن المفسرين لم يقفوا عنده لشهرته، حيث وضع الاتباع هنا موضع التتبع مجازاً، فالتتبع يكون في الأفعال المحسوسة كالمشي ونحوه، والاتباع يكون في المعقولات

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٨،٦٢٩.

(٢) سورة الأعراف الآية ٣.

(٣) التحرير والتنوير ص١٥ج٩

كالكلام والرأي والعقيدة والمذهب وغيرذلك، يقول ابن منظور:" تَبِعَ الشيءَ تَبَعاً وتِباعاً في الأفعال...والاتباع في الكلام"(١).

وقد فطن ابن عاشور لهذا التجوز في قوله تعالى:"وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ... وقوله:" اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ" ففرق بين دلالة التتبع ودلالة الاتباع، ولم يكتف بذلك بل أشار إلى قرينة المعنى المجازي قائلاً" والاتباع هنا مجازا لا محالة؛ لوقوع مفعوله مما لا يصح اتباعه حقيقة. (٢) حيث لا يستقيم أن يكون التقدير: واتبعوا تلاوة الشياطين، وبذلك يكون المعنى على الاعتقاد أو الطلب والاتخاذ كما في سياق البقرة، أو الاقتداء كما في سياق سورة الأعراف.

المسألة الرابعة والعشرون: التعبير عن الماضي بصيغة المضارع في قوله تعالى: (مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ) وقوله:(وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ)

يقول ابن عاشور:" وقوله " **تَتْلُو**" جاء بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية على ما قاله الجماعة(٣) أو هو مضارع على بابه على ما اخترناه من أن الشياطين هم أحبارهم فإنهم لم يزالوا يتلون ذلك فيكون المعنى أنهم اتبعوا: أي اعتقدوا ما تلته الشياطين ولم تزل تتلو""(٤)...وقوله". وما يعلمان من أحد" والتعبير بالمضارع

(١) لسان العرب مادة (ت- ب- ع) ج٢ ص١٣-١٧ بتصرف.

(٢) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٩.

(٣) يقصد بذلك جماعة المفسرين، حيث تواترت أقوالهم بأن المراد بـ " الشاطين" مردة الجن، ومن ثم يكون مقتضى الظاهر التعبير بالفعل الماضي" تلت" وليس تتلوا، وقد أشارت الدراسة إلى أن عددا من المفسرين منهم البيضاوي والرازي وأبو السعود والألوسي وابن عاشور قالوا باحتمال أن يكون المراد بـ " الشياطين" اليهود، وعليه يكون التعبير بالمضارع على بابه.

(٤) التحرير والتنوير ج١ ص٦٢٩.

لحكاية الحال؛إشارةإلى أن قولهما لمتعلمي السحر(إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ) قول مقارن لوقت التعليم لا متأخر عنه"[1].

من أساليب خروج الكلام على مقتضى الظاهر التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، والتعبير عن الماضي بلفظ المضارع، وكلاهما عدول عن مقتضي الظاهر؛لأغراض بلاغية واعتبارات تطلبها السياق واقتضاها المقام، فيعبر عن المستقبل بلفظ الماضي للدلالة على تحقق الوقوع، وإظهار ما سيقع في المستقبل كأنه واقع بالفعل، ومن ذلك قوله تعالى:" أتى أمر الله فلا تستعجلوه" وقوله:" ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة" وقوله" وبرزوا لله جميعاً" وغير ذلك من الشواهد القرآية والنبوية وفصيح القول شعرا ونثراً، كما يعبر عن الماضي بلفظ المضارع للدلالة استحضار الصورة، وإشعارا بالتجدد والاستمرار، ومن ذلك قوله تعالى:" والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً" فمقتضى الظاهر أن يقال فأثارت سحاباً، لكن النظم القرآني عبر بالمضارع لقصد استحضار الصورة، تذكيراً بنعمة الله، ومن ذلك أيضاً الآية التي معنا:" واتبعوا ما تتلوا الشياطين" فمقتضى الظاهر أن يعبر بالماضي فيقال:" واتبعوا ما تلت الشياطين" ولكن عدل عن ذلك إلى المضارع لاستحضار الصورة العجيبة والحالة الغريبة من هؤلاء اليهود الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتبعوا كتاب السحر، وقد عالج البلاغيون هذه الظاهرة وتناولوها بالدراسة والتحليل، وعلى رأسهم السكاكي والخطيب وشراح التلخيص[2]، ومن جاء بعدهم من المفسرين ومن بينهم أبن عاشور.[3]

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٤٣.

(٢) ينظر شروح التلخيص ج١ ص٤٨٤ وما بعدها.، وينظر كذلك مفتاح تلخيص المفتاح ص٢١٩ وما بعدها.

(٣) من هؤلاء المفسرين البيضاوي والرازي وأبي السعود والألوسي وغيرهم...

المسألة الخامسة والعشرون: التعريف في قوله تعالى: (وما أنزل على الملكين)

يقول ابن عاشور:" وتعريف الملكين تعريف الجنس، أو هو تعريف العهد بأن يكون الملكان معهودين لدى العارفين بقصة ظهور السحر"[١].

أل" التعريفية على قسمين: أحدهما: أن تكون لتعريف الجنس، وتسمى أل الجنسية، وهي إما أن يكون المراد منها الاستغراق نحوقوله تعالى:" وخلق الإنسان ضعيفاً" وإما أن يقصد بها بيان حقيقة الجنس وماهيته، بصرف النظر عن بعض أفراده، وتسمى "لام" الحقيقة و والماهية نحو قولنا:" الرجل أفضل من المرأة، فهي هنا لبيان حقيقة والماهية، بصرف النظر عن الأفراد، فقد تكون بعض النساء أفضل من بعض الرجال.

الآخر: "أل" العهدية، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:١- عهد ذكري، وهو أن يكون الاسم المعرف بـ" أل" قد سبق ذكره، ومن ذلك قوله تعالى:" إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولا) [٢]" ٢- عهد ذهني، وهو أن المعرف معهودا في الذهن بين النتكلم والمخاطب نحو قولك: حضر الرجل، تريد رجلا بينك وبين المخاطب. ٣- عهد حضوري، وهو أن يكون المعرف بـ" ال" معهودا بالحضور، نحو قول القاضي: حكمت المحكمة على المتهم، فكلمة " المتهم" معهودة بينه وبين الناس.

ومن خلال هذه التقدمة يمكن القول بأن "أل" في كلمة " الملكين" عهدية إذ لا يعقل كونها للاستغراق أو لبيان الحقيقة والماهية، وعليه يكون المراد من الملكين معهودا خارجياً يفصح عنه معرفة السياق وأسباب النزول، ومن المرجح أن يكون المراد

---

(١) التحرير والتنوير ج ١ص٦٤٠.

(٢) المزمل ١٥.

منهما (هاروت وماروت) والعطف بين "السحر" و "ما أنزل" في قوله:" يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين"، من باب ذكر الخاص بعد العام تنفيراً من السحر ومبالغة في ذمه وقبحه، ويؤيد هذا الوجه ما ذكره البيضاوي قائلا:" {وَمَا أُنزِلَ عَلَى الملكين} عطف على السحر والمراد بهما واحد، والعطف لتغاير الاعتبار، أو المراد به نوع أقوى منه،"(١)

المسألة السادسة والعشرون: القصر في قوله تعالى: (إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ)

يقول ابن عاشور:" والإخبار عن أنفسهم بأنهم "الفتنة" إخبار بالمصدر للمبالغة، وقد أُكدت المبالغة بالحصر الإضافي، والمقصد من ذلك أنهما كانا يصرحان أن ليس في عملهما شيء من الخير الإلهي، وأنه فتنة محضة؛ ابتلاء من الله لعباده في مقدار تمسكهم بدينهم، وإنما كانت فتنة لأن كل من تعلم منهما عمل به... والذي يظهر في تفسير هذه الجملة أن قولهما " إنما نحن فتنة" قصر ادعائي للمبالغة، فجعلا كثرة افتتان الناس بالسحر الذي تصديا لتعليمه بمنزلة انحصار أوصافهما في الفتنة" (٢).

ربط ابن عاشور بين الإخبار بالمصدر، وأسلوب القصر في دلالة كل منهما على المبالغة، فالإخبار بالمصدر يوحي وكأنَّ المخُبَر عنه هو عين الخَبِر، حتى كأنَّ "

(١) أنوار التنزيل، وقد في أختلف في شأن هذين الملكين على ما حكاه البيضاوي" وهما ملكان أنزلا لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس، وتمييزاً بينه وبين المعجزة. وما روي أنهما مثلاً بشرين، وركب فيهما الشهوة فتعرضا لامرأة يقال لها: زهرة، فحملتهما على المعاصي والشرك، ثم صعدت إلى السماء بما تعلمت منهما فمحكي عن اليهود ولعله من رموز الأوائل وحله لا يخفى على ذوي البصائر. وقيل: رجلان سميا ملكين باعتبار صلاحهما، ويؤيده قراءة الملكين بالكسر. ج١/ص٩٨. وينظر كذلك تفسير الطيبي ج ٣ص١٦.

(٢) التحرير والتنوير ج١ ص٦٤٣.

السحر" هو ذات الفتن، على نحو قول الشاعر: فإنما هي إقبال وإدبار.... ولما كان عناية السياق تتجه إلى التنفير من السحر والمبالغة في ذكر خطورته وقبائحه تمّ حصره في الفتنة على سبيل القصر الإضافي الحقيقي، والقصر الإضافي هو أحد نوعي القصر الحقيقي من حيث المطابقة للواقع وعدم مطابقتها له، وقد أطال البلاغيون في تقسيماته من حيث طرق القصر واعتقاد المخاطب، وطبيعة المقصور والمقصور عليه، غير أن الذي يعنينا التأصيل له هو تقسيم القصر من حيث المطابقة للواقع وعدم المطابقة.

ينقسم القصر باعتبار المطابقة للواقع وعدم المطابقة إلى قسمين:

أحدهما: القصر الحقيقي: وهو ما اختص فيه المقصور بالمقصور عليه بحيث لا يتعداه إلى غيره أصلًا، أو بمعنى آخر ثبوته له على وجه الخصوص، ونفيه عن غيره على وجه العموم، سواء أكان ذلك حقيقة أو إدعاء، فمثال الحقيقي التحقيقي قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) فقصر العبادة على الله قصرًا حقيقيًا لمطابقته للواقع، وتحقيقيًا لكون النفي فيه عامًا، ومثال الحقيقي الإدعائي قولنا: ما شاعر إلا شوقي، حيث قصرنا صفة الشاعرية على شوقي ونفيناها عما عداه نفيًا عامًا على سبيل المبالغة والإدعاء، وكأنّ غيره لا يعتد بشعره في نظر القائل.

الآخر: القصر الإضافي: وهو ما اختص فيه المقصور بالمقصور عليه بحيث لا يتعداه إلى غيره باعتبار شيء آخر معين، أو بتعبير آخر هو ما كان النفي فيع باعتبار آخر معين، ومن الشواهد القرآنية في ذلك ما أخبر به النظم القرآني عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– لما اشيع خبر مقتله في غزوة أحد في قوله تعالى: (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ) [1] فمن المعلوم أن الرسول – صلى الله عليه وسلم– يجمع صفات أخرى من القيام والقعود

(١) آل عمران الآية ١٤٤.

والجلوس والتكلم والأكل والشرب والطول والقصر... لكن مقصود النظم القرآني في قصره – صلى الله عليه وسلم – على الرسالة لم ينظر إلى تلك الصفات، وإنما راعى صفات أخرى من جنسها ظن الصحابة انه متصف بها باعتباره نبياً، وهي الخلود في الدنيا وعدم الفناء، فصحح النظم القرآني ما دار بخلد الصحابة – نظراً لهول الموقف– قاصرا النبي– صلى الله عليه وسلم – على الرسالة لا يتعدها إلى غيرها، باعتبار آخر معين. (١)

وبهذا يتبن لنا أن ابن عاشور اعتبر القصر في قوله تعالى: (إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ) قصرًا حقيقياً إدعائياً وهذا ما قاله بنصه" والذي يظهر في تفسير هذه الجملة أن قولهما " إنما نحن فتنة" قصر ادعائي للمبالغة، فجعلا كثرة افتتان الناس بالسحر الذي تصديا لتعليمه بمنزلة انحصار أوصافهما في الفتنة" (٢) وكأن الملكين راما أن يبحثا عن وصف يليق بما يقومان به من تعليم الناس السحر فلم يجدا إلا الوصف بالفتنة على سبيل المبالغة.

ولله در ابن عاسور فقد وُفِق في هذا، وأحسن الفهم عن الله؛ حيث نظر إلى عناية السياق ووجد أنها تتجه إلى تنفير الناس من السحر والتحذير منه، وأن السحر لكماله في الفتنة نُزِّل غيرها منزلة العدم بالنسبة إليها ؛ لأن المقام مقام ذم، ومن ثم جعل ما في سحر هاروت وماروت من أشياء يخيّل لأصحابها أنها مما تجلب النفع والخير لهم بمنزلة العدم، وأنه لا يُعْتد بها إذا قورنت بما في السحر من أضرار وعواقب وخيمة فكان حريا بالنظم القرآني أن يقصره على (الفتنة) قصرا حقيقيا مبالغة في الحصر، وكأنه استجمع كل أوصاف الفتنة من الغيبة والنميمة والتحريض والوشاية والتنازع والتشاحن والبغضاء والفساد والهلاك...

---

(١) ينظر في ذلك شروح التلخيص ج٢ ص١٧٤ وما بعدها.

(٢) التحرير والتنوير ج١ ص٦٤٣.

غير أنّ الذي كان ينقص ابن عاشور أن يحتاط في التعبير بلفظ" إدعاء" عندما يتحدث عن النظم القرآني، وأن ينزه النظم القرآني عما لا يليق الوصف به، فكان من الممكن أن يقول: قصرا حقيقيا على سبيل المبالغة.

المسألة السابعة والعشرون: الاستعارة في قوله: وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ..

يقول ابن عاشور:" الإذن في اللغة: هو إباحة الفعل، واستأذن... طلب الإذن في الفعل أو في الدخول للبيت، وقد استعمله القرآن **مجازا في معنى التمكين**؛ إما بخلق أسباب الفعل الخارقة للعادة؛ نحو قوله:وتبرئ الأكمه والأبرص بإذني،وإما باستمرار الأسباب المودعة في الأشياء والقوى؛ كقوله تعالى:(وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله) فقوله: "وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله" أي إلا بما أعد الله في قابل السحر من استعداد لأن يضر به، فإن هذا الاستعداد وإمكان التأثر مخلوق في صاحبه فهو بإذن الله ومشيئته كذا قرره الراغب وهو يرجع إلى استعمال مما تستعمل فيه كلمة " إذن" ومن هذا القبيل ونظيره لفظة الأمر في قوله تعالى:(له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله)أي مما خلق الله من الأشياء التي تلحق أضرارها للناس وقد اشتهر هذا الاستعمال في لسان الشرع حتى صار حقيقة عرفية في معنى المشيئة والإرادة فينبغي أن يلحق بالألفاظ التي فرق المتكلمون بين مدلولاتها وهي الرضا والمحبة والأمر والمشيئة والإرادة. فليس المعنى أن السحر قد يضر وقد لا يضر بل المعنى أنه لا يضر منه إلا ما كان إيصال أشياء ضار بطبعها" [1].

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٤٥.

تأثر ابن عاشور بقول ابن عطية والراغب في القول بالمجاز في قوله تعالى:" بإذن الله" يقول ابن عطية:"..{ بإذن الله } معناه: بعلمه وتمكينه إياه من هذه المنزلة"(١)، ويقول الراغب:" والإِذنُ في الشيء: إعلام بإجازته والرخصة فيه، نحو، وَما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ [النساء/ ٦٤] أي: بإرادته وأمره، وقوله: وَما أَصابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ [آل عمران/ ١٦٦]، وقوله: وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ [البقرة/ ١٠٢]، وَلَيْسَ بِضارِّهِمْ شَيْئاً إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ [المجادلة/ ١٠] قيل: معناه: بعلمه، لكن بين العلم والإذن فرق، فإنّ الإذن أخصّ، ولا يكاد يستعمل إلا فيما فيه مشيئة به، راضياً منه الفعل أم لم يرض به، فإنّ قوله: وَما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ [يونس/ ١٠٠] فمعلوم أنّ فيه مشيئته وأمره، وقوله: وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ [البقرة/ ١٠٢] ففيه مشيئته من وجهٍ، وهو أنه لا خلاف أنّ الله تعالى أوجد في الإنسان قوة فيها إمكان قبول الضرب من جهة من يظلمه فيضرّه، ولم يجعله كالحجر الذي لا يوجعه الضرب، ولا خلاف أنّ إيجاد هذا الإمكان من فعل الله، فمن هذا الوجه يصح أن يقال: إنه بإذن الله ومشيئته يلحق الضرر من جهة الظالم، ولبسط هذا الكلام كتاب غير هذا"(٢)

ومن ثم يمكن القول بأن "الإذن" قد يطلق ويراد به العلم، أو التمكين، أو المشيئة، أو الأمر، أو التيسير، وكلها اطلاقات مجازية، و" الإذن" مسبب عنها، فهو من المجاز المرسل الذي علاقته المسببية، حيث أطلق المسبب هو " الإذن" وأراد السبب، وبيان ذلك أن " الإذن" لا يقع إلا بعد مشيئة أو علم أو تمكين أو أمر، أو تسير وتسهيل من الله، والشواهد على ذلك كثيرة، منها قوله تعالى:" ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ الله كِتَابًا مُؤَجَّلاً وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا

(١) المحرر الوجيز ج١/ ص١٨٨.
(٢) المفردات ج١ ص٧١.

وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ﴾[1] أي بمشيئة الله، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوَ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[2] أي بتسهيله وتيسيره.

(١) آل عمران الآية ١٤٥.

(٢) االبقرة الآية٢٢١.

قال تعالى:

(وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُواْ وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ اللّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ * يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ * مَّا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلاَ الْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَاللّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاء وَاللّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ)(١)

المسألة الثامنة والعشرون: العدول في جواب " لو" من الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية في قوله تعالى: (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة)

يقول ابن عاشور:" وَقَوْلُهُ " لَمَثُوبَةٌ " يَتَرَجَّحُ أَنْ يَكُونَ جَوَابَ لَوْ فَإِنَّهُ مُقْتَرِنٌ بِاللَّامِ الَّتِي يَكْثُرُ اقْتِرَانُ جَوَابِ لَوِ الْمُثْبَتِ بِهَا، وَالْجَوَابُ هُنَا جُمْلَةٌ اسْمِيَّةٌ وَهِيَ لَا تَقَعُ جَوَابًا لِلَوْ فِي الْغَالِبِ وَكَانَ هَذَا الْجَوَابُ غَيْرَ ظَاهِرِ التَّرْتِيبِ وَالتَّعْلِيقِ عَلَى جُمْلَةِ الشَّرْطِ لِأَنَّ مَثُوبَةَ اللَّهِ خَيْرٌ سَوَاءٌ آمَنَ الْيَهُودُ وَاتَّقَوْا أَمْ لَمْ يَفْعَلُوا، قَالَ بَعْضُ النُّحَاةِ: الْجَوَابُ مَحْذُوفٌ أَيْ لَا ثِيبُوا وَمَثُوبَةً مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ. وَعَدَلَ عَنْهُ صَاحِبُ الْكَشَّافِ فَقَالَ ؟ أُوثِرَتِ الْجُمْلَةُ الِاسْمِيَّةُ فِي جَوَابِ لَوْ عَلَى الْفِعْلِيَّةِ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى ثَبَاتِ الْمَثُوبَةِ وَاسْتِقْرَارِهَا كَمَا عَدَلَ عَنِ النَّصْبِ إِلَى الرَّفْعِ فِي (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) لِذَلِكَ اهـ. وَمُرَادُهُ أَنَّ تَقْدِيرَ الْجَوَابِ لَا ثِيبُوا مَثُوبَةً مِنَ اللَّهِ خَيْرًا لَهُمْ مِمَّا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ، أَوْ لَمَثُوبَةً بِالنَّصْبِ عَلَى أَنَّهُ مَصْدَرٌ بَدَلٌ مِنْ فِعْلِهِ، وَكَيْفَمَا كَانَ فَالْفِعْلُ أَوْ بَدَلُهُ يَدُلَّانِ عَلَى الْحُدُوثِ فَلَا دَلَالَةَ لَهُ عَلَى الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ، وَلَمَّا كَانَ الْمَقَامُ يَقْتَضِي حُصُولَ الْمَثُوبَةِ وَثَبَاتَهَا وَثَبَاتَ الْخَيْرِيَّةِ لَهَا لِيَحْصُلَ مَجْمُوعُ مَعَانٍ عَدَلَ عَنِ النَّصْبِ الْمُؤْذِنِ بِالْفِعْلِ إِلَى الرَّفْعِ لِأَنَّ الْجُمْلَةَ الِاسْمِيَّةَ لَا تُفِيدُ الْحُدُوثَ بَلِ الثُّبُوتَ] وَيَنْتَقِلُ مِنْ إِفَادَتِهَا الثُّبُوتَ

(١) البقرة الآية ١٠٣- ١٠٥.

إِلَى إِفَادَةِ الدَّوَامِ وَالثَّبَاتِ فَدَلَالَةُ الْآيَةِ عَلَى ثَبَاتِ الْمَثُوبَةِ بِالْعُدُولِ عَنْ نَصْبِ الْمَصْدَرِ إِلَى رَفْعِهِ كَمَا فِي " سَلَامٌ عَلَيْكُمْ " وَ " الْحَمْدُ لِلَّهِ " وَدَلَالَتِهَا عَلَى ثَبَاتِ نِسْبَةِ الْخَيْرِيَّةِ لِلْمَثُوبَةِ مِنْ كَوْنِ النِّسْبَةِ مُسْتَفَادَةً مِنْ جُمْلَةِ اسْمِيَّةٍ فَصَارَتِ الْجُمْلَةُ بِمَنْزِلَةِ جُمْلَتَيْنِ لِأَنَّ أَصْلَ الْمَصْدَرِ الَّذِي بَدَلًا مِنْ فِعْلِهِ أَنْ يَدُلَّ عَلَى نِسْبَةٍ لِفَاعِلِهِ فَلَوْ قِيلَ " لَمَثُوبَةٌ " بِالنَّصْبِ لَكَانَ تَقْدِيرُهُ لَا ثيبوا مَثُوبَةً فَإِذَا حُوِّلَتْ إِلَى الْمَصْدَرِ الْمَرْفُوعِ لَزِمَ أَنْ تُعْتَبَرَ مَا كَانَ فِيهِ مِنَ النِّسْبَةِ قَبْلَ الرَّفْعِ، وَلَمَّا كَانَ الْمَصْدَرُ الْمَرْفُوعُ لَا نِسْبَةَ فِيهِ عَلِمَ السَّامِعُ أَنَّ التَّقْدِيرَ " لَمَثُوبَةٌ " لَهُمْ كَمَا أَنَّكَ إِذَا قُلْتَ سَلَامًا وَحَمْدًا عَلِمَ السَّامِعُ أَنَّكَ تُرِيدُ سَلَّمْتُ سَلَامًا وَحَمِدْتُ حَمْدًا، فَإِذَا قُلْتَ سَلَامٌ وَحَمْدٌ كَانَ التَّقْدِيرُ سَلَامٌ مِنِّي وَحَمْدٌ مِنِّي، وَهَذَا وَجْهُ تَنْظِيرِ الْكَشَّافِ وَقَرِينَةُ كَوْنِ هَذَا الْمَصْدَرِ فِي الْأَصْلِ مَنْصُوبًا وُقُوعُهُ جَوَابًا لِلَوِ الْمُتَأَصِّلِ فِي الْفِعْلِيَّةِ، ثُمَّ إِذَا سَمِعَ قَوْلَهُ خَيْرُ عِلْمِ السَّامِعِ أَنَّهُ خَبَرٌ عَنِ الْمَثُوبَةِ بَعْدَ تَحْوِيلِهَا فَاسْتَفَادَ ثَبَاتَ الْخَيْرِيَّةِ وَلِهَذَا لَمْ يَتَعَرَّضْ صَاحِبُ الْكَشَّافِ لِبَيَانِ إِفَادَةِ الْجُمْلَةِ ثَبَاتَ الْخَيْرِيَّةِ لِلْمَثُوبَةِ لِأَنَّهُ لِصَرَاحَتِهِ لَا يَحْتَاجُ لِلْبَيَانِ فَإِنَّ كُلَّ جُمْلَةٍ اسْمِيَّةٍ تَدُلُّ عَلَى ثَبَاتِ خَبَرِهَا لِمُبْتَدَئِهَا[1].

الأصل في جواب " لو" أن يكون فعلاً، ماضياً كان أو مضارعا، مثبتا كان أو منفياً، والأكثر في المثبت أن يكون مقترنا بـ"اللام" كتلك الآية التي معنا، فاللام في قوله" لمثوبة" داخلة على فعل محذوف، والتقدير" لأُثيبوا" ولم يخالف في ذلك إلا الزجاج ؛ حيث ذهب إلى أن الجواب محذوف، و" اللام" في قوله: " لمثوبة " داخلة على جواب قسم محذوف أغنى عن جواب" لو"[2].

وإذا كان الأمر كذلك فما السر البلاغي وراء العدول عن مجيء الجواب فعلا في جواب" لو" إلى مجيئه اسما؟، وهذا ما حاول ابن عاشور بيانه وتفصيله في كلامه

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٤٩.

(٢) ينظر الجنى الداني ص٢٨٤.

السابق، متأثرا بما قاله الزمخشري:" فإن قلت: كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو؟ قلت: لما في ذلك من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها، كما عدل عن النصب إلى الرفع في:" سلام عليكم" لذلك "(١).

ووجه الدلالة على الثبوت والدوام في الجملة الاسمية أشار إليه عبد القاهر في دلائل الإعجاز، وهو يعالج قضية النظم بالشرح والتحليل، وحاول عبد القاهر من خلال ذلك أن يدلل على أن أي تحويل في الجمل يأتي من خلال الاستجابة الفعلية لخواطر النفس وما يستكن في خلجاتها، كما تصوره لنا عبارته الشهيرة عن المتكلم البليغ" **فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له**" من خلال قوله:"وذلك أنَّا لانعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر وجوه كل باب وفروقه، فينظر في " الخبر" إلى الوجوه التي تراها في قولك " زيد منطلق" و" زيد ينطلق" و" ينطلق زيد" و" وزيد منطلق" و" زيد المنطلق" و" المنطلق زيد" و" زيد هو االمنطلق" و" زيد هو منطلق" وفي " الشرط والجزاء" إلي الوجوه التي تراها في قولك: " إن تخرج أخرج" و" إن خرجتَ خرجتُ" و" إن تخرج فأنا خارج " و" أنا خارج إن خرجتَ" و" و" أنا إن خرجتَ خارج" وفي الحال" إلى الوجوه التي تراها في قولك:" جاءني زيد مسرعاً، و" وجاءني يسرع" و" وجاءني وهو مسرع، أو وهو يسرع " و" جاءني قد أسرع " و" جاءني وقد أسرع" فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في" الجمل " التي تسرد، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع "الواو" من موضع " الفاء"، وموضع " الفاء" من موضع " ثم"، وموضع " أو" من موضع " أم"، وموضع " لكن" من موضع" بل"، ويتصرف في التعريف والتنكير، والتقديم، والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف، والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيصيب بكل من ذلك مكانه ويستعمله علي الصحة وعلى ما ينبغي له "(٢).

---

(١) الكشاف ج١ ص ١٧٤.

(٢) دلائل ص٨١، ٨٢

ومن ثم فإثبات المثوبة في جواب لو" عن طريق الجملة الاسمية في قوله تعالى:" لمثوبة،..."يختلف عن اثباتها والجواب جملة فعلية، وهذا الاختلاف راجع لاختلاف المنظوم، بمعنى أن أي تغيير يحدث فى النظم يؤدي بالضرورة إلى اختلاف في المعنى، فمجيء الخبر اسماً أو جملة اسمية في قولنا: محمد مجتهد وقولنا: محمد أبوه مجتهد، يدل على الثبوت والدوام، سواء أكان الاجتهاد مثبتاً لمحمد أو لأبيه، ومجيء الخبر فعلاً أو جملة فعلية، نحو قولنا: محمد يجتهد أو محمد يجتهد أبوه، يدل على التجدد والحدوث.

المسألة التاسعة والعشرون: إفادة "لو" للتمني في قوله تعالى: (لو كانوا يعلمون)

يقول ابن عاشور:" وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ لَوْ لِلتَّمَنِّي عَلَى حَدِّ(لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً)وَالتَّحْقِيقُ أَنْ لَوِ الَّتِي لِلتَّمَنِّي هِيَ لَوِ الشَّرْطِيَّةُ أُشْرِبَتْ مَعْنَى التَّمَنِّي لِأَنَّ الْمُمْتَنِعَ يَتَمَنَّى إِنَّ كَانَ مَحْبُوبًاوَأَحَبُّ شَيْءٍ إِلَى الْإِنْسَانِ مَا مُنِعَا،وَاسْتُدِلَّ عَلَى هَذَا بِأَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لِلتَّمَنِّي أُجِيبَتْ جَوَابَيْنِ جَوَابًا مَنْصُوبًا كَجَوَابِ لَيْتَ، وَجَوَابًا مُقْتَرِنًا بِاللَّامِ كَجَوَابِ الِامْتِنَاعِيَّةِ، كَقَوْلِ الْمُهَلْهَلِ:

فَلَوْ نَبَشَ الْمَقَابِرَ عَنْ كُلَيبٍ ... فَيُخْبِرُ بِالذَّنَائِبِ أَيُّ زِيرِ

وَيَوْمَ الشَّعْثَمَيْنِ لَقَرَّ عَيْنَا ... وَكَيْفَ لِقَاءُ مَنْ تَحْتَ الْقُبُورِ

فَأُجِيبَ بِقَوْلِهِ (فَيُخْبِرُ) وَقَوْلِه: لَقَرَّ عَيْنَا، وَالتَّمَنِّي عَلَى تَقْدِيرِهِ مَجَازٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَنِ الدُّعَاءِ لِلْإِيمَانِ وَالطَّاعَةِ أَوْ تَمْثِيلٍ لِحَالِ الدَّاعِي لِذَلِكَ بِحَالِ الْمُتَمَنِّي فَاسْتَعْمَلَ لَهُ الْمُرَكَّبَ الْمَوْضُوعَ لِلتَّمَنِّي أَوْ هُوَ مَا لَوْ نَطَقَ بِهِ الْعَرَبِيُّ فِي هَذَا الْمَقَامِ لَنَطَقَ بِالتَّمَنِّي عَلَى نَحْوِ مَا قِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى " لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ " وَنَحْوِهِ، وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ قَوْلُهُ " لَمَثُوبَةٌ " مُسْتَأْنَفًا، وَاللَّامُ لِلْقَسَمِ"(١).

---

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٥٠

سبق التأصيل لهذه القضية ص[1] غير أنَّ ما يجدر التأصيل له في كلام ابن عاشور ما نقله عن بعض العلماء بجواز إفادة" لو" للتمني" في هذا السياق.

وعند التحقيق نجد أن القائل بإفادة" لو" للتمني في هذا السياق هو الزمخشري قائلا:" ويجوز أن يكون قوله:" ولو أنهم آمنوا" تمنيا لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانهم واختيارهم له؛ كأنه قيل: وليتهم آمنوا "[2].

إذاً " لو" عند الزمخشري من الممكن أن تكون متضمنة معنى" ليت" فيفيد التمني كأنه قيل:" وليتهم آمنوا" مجازا عن إرادة الله لهم التمني، أو حمل المخاطبين على التمني في هذا الموضع، وعلق ابن عاشور: بأن " لو" الشرطية أشربت معنى التمني؛ لأن المحال يتمنى كثيراً.

هكذا ساق الزمخشري كلامه وهكذا علق عليه ابن عاشور، وعند التأصيل لهذه المسألة أقول: على الرغم من إفادة " لو" للتمني،إلا أن القول به في هذا المقام لا يتطلبه المقام ولا يرشحه السياق، فليست كل" لو" في القرآن الكريم صالحة لإفادتها معنى " ليت" وإنما مرجع ذلك إلى القرينة، التي منها ما يكون باللفظ، ومنها ما تقوم به قرائن الأحوال من خلال تتبع أسباب النزول ومعرفة طبيعة المتكلم وزمان ومكان الخطاب... وغير ذلك مما يعرف بالسياق الخارجي، أومن خلال معرفة خصائص الألفاظ ودلالات التراكيب وهو ما يعرف بالسياق اللغوي.

فمن الشواهد القرآنية على إفادة" لو" للتمني بدلالة اللفظ، ما يكون من نصب جوابها على نحو قوله تعالى: وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُواْ لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُواْ مِنَّا)[3] وقوله: (فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ)[4] وقوله:" أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى

(١) ينظر ص من هذا البحث.
(٢) الكشاف ج١ ص١٧٤.
(٣) البقرة ١٦٧.
(٤) الشعراء ١٠٢.

الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ[١] فنصب الجواب دليل على إفادة " لـــو" للتمني.

أما عن إفادتها للتمني بدلالة السياق، فيكثر ذلك في المواضع التي تسبق فيها " لـــو" بما يُفْهِمُ معنى التمني على نحو فعل " الوداد" وقد تم حصرها في القرآن إلى أربعـــة عشر موضعا. [٢]

وعند التأمل نجد أن ماقاله الزمخشري وتبعه فيه ابن عاشور لا نصيب له من قرينة اللفظ ولا حظ له من قرائن الأحوال، وإنما هو نوع من التكلف أوضح من أن أدلـــل عليه، وخاصة عندما يتعلق الأمر بإسناد التمني إلى الله- سبحانه وتعالى- على جهة المجاز، وهذا ما ذهب إليه الطيبي ورجحه معللا ذلك من القول بالتمني مما أملتـــه على الزمخشري طبيعته الاعتزالية قائلاً:" إشارة إلى مذهبـــه وارتكـــب فيـــه أمـــرا عظيما، لأن التمني أصله أن يستعمل فيما لايتوقع حصوله، ولا يصح حمل هذا على إرادة الله إيمانهم، لا حقيقة ولا مجازاً، لأن الله تعالى إذا أراد شيئا أن يقول له كـــن فيكون"[٣]

وإنما الذي تضمئن إليه النفس وعليه جل اللغويين أن" لو" هنا حرف شرط محـــذوف جوابه، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك في التأصيل لمسألة العدول من الجملة الاســـمية في جوابها إلى الجملة الفعلية.

---

(١) الكشاف ج١ ص١٧٤.

(٢) ينظر رسالة الماجستير للباحث – كلية اللغة العربية بالقاهرة- ٢٠٠٢ – ص١٤١ وما بعدها.

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف المسماة فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب – تأليف الأمـــام شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي المتـــوفي(٧٤٣ه) ط/ الأولـــى ١٤٣٤ه/ ٢٠١٠م – المكتبة الوطنية بالأردن ج٣ ص٢٦.

المسألة الثلاثون: الفصل في قوله: (يأيها الين آمنوا لا تقولوا راعنا)

يقول ابن عاشور:"ومناسبة نزول هاته الآية عقب الآيات المتقدمة في السحر وما نشأ عن ذمه أن السحر كما قدمنا رجع إلى التمويه وأن من ضروب السحر ما هو تمويه ألفاظ وما مبناه على اعتقاد تأثير الألفاظ في المسحور بحسب نية الساحر وتوجيهه النفسي إلى المسحور، وقد تأصل هذا عند اليهود واقتنعوا به في مقاومة أعدائهم، ولما كان أذى الشخص بقول أو فعل لا يعلم مغزاهما كخطابه بلفظ يفيد معنى، ومقصود المتكلم منه أذى، أو كإهانة صورته أو الوطء على ظله كل ذلك راجعا إلى الاكتفاء بالنية والتوجه في حصول الأذى كان هذا شبيها ببعض ضروب السحر، ولذلك كان من شعار من استهواهم السحر واشتروه ناسب ذكر هاته الحالة من أحوالهم عقب الكلام على افتتانهم بالسحر وحبه دون بقية ما تقدم من أحوالهم وهاته المناسبة هي موجب التعقيب في الذكر. وإنما فصلت هذه الآية عما قبلها لاختلاف الغرضين لأن هذه في تأديب المؤمنين ثم يحصل منه التعريض باليهود في نفاقهم وأذاهم والإشعار لهم بأن كيدهم قد أطلع الله عليه نبيه وقد كانوا يعدون تفطن المسحور للسحر يبطل أثره فأشبهه التفطن للنوايا الخبيثة وصريح الآيات قبلها في أحوالهم الدينية المنافية لأصول دينهم ولأن الكلام المفتتح بالنداء والتنبيه ونحوه نحو: " يا أيها الناس " و " يا زيد " وألا ونحوها لا يناسب عطفه على ما قبله وينبغي أن يعتبر افتتاح كلام بحيث لا يعطف إلا بالفاء إذا كان مترتبا عما قبله لأن العطف بالفاء بعيد عن العطف بالواو وأوسع من جهة التناسب"[1].

لم يقصد ابن عاشور بعدم المناسبة هنا ما يعرف بالصورة الأولى من كمال الانقطاع، وهي اختلاف الجملتين خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى أو معنى فقط،فكما هو

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٥١.

واضح أن الجملة الأولى إنشائية لفظاً ومعنى وهي قوله:" ولو أنهم آمنوا..." سواء أكانت لو شرطية أم للتمني فكلاهما من أساليب الإنشاء، وأنّ الآية الثانية مفتتحة بالنداء" يا أيها الذين آمنوا لاتقولا راعنا" وهو من أساليب الإنشاء، ومن ثم قد ابن عاشور بعدم المناسبة هنا الصورة الثانية من كمال الانقطاع، وهي" أن تتفق الجملتان خبراً وإنشاء، ولكن لا تناسب بينهما في المعنى، أو في السياق، وهذا واضح في السياقين، فالآية الأولى " ولو أنهم آمنوا" في الذين اليهود، والآية الثانية" يا أيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا" في الذين امنوا، ومن ثم كان اختلاف السياق والمناسبة سببا في الفصل، نحو أن تقول لأخر: خرجت من داري، أبدع ما قيل من الشعر كذا، فتفصل الثانية عن الأولى لعدم المناسبة بين الخروج من الدار وإبداع ما قيل من الشعر، مع اتفاقهما في الخبرية لفظاً ومعنى، والثاني: نحو قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ)[1] بعد قوله تعالى:" هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ)[2] مع ما بينهما من مناسبة في المعنى بالتضاد، من حيث إن الأول مبين لحال المؤمنين، والثاني مبين لحال الكفار ؛ لأن بيان حال المؤمنين غير مقصود بالذات، وإنما ذكر بطريق التبع لبيان حال الكتاب في قوله:" ذلك الكتاب لا ريب فيه، وليس بين بيان الكتاب وحال الكفار مناسبة ظاهرة تقتضي الوصل"[3]

المسألة الحادية والثلاثون: الاستعارة في قوله: (راعنا...)

يقول ابن عاشور:"وراعنا "أمر من راعاه يراعيه، وهو مبالغة في رعاه يرعاه؛ إذا حرسه بنظره من الهلاك والتلف، و" راعي" مثل " رعى" قال طرفة:

---

(١) سورة البقرة الآية رقم ٦

(٢) سورة البقرة الآية رقم٢،٣.

(٣) المنهاج الواضح للبلاغة- تأليف حامد عوني- مكتبة الجامعة الأزهرية – مصر- ج٢ ص١٣٢، ١٣٣.

خذول تراعي ربربا بخميلة

وأطلق مجازا على حفظ مصلحة الشخص والرفق به ومراقبة نفعه، وشاع هذا المجاز حتى صار حقيقة عرفية، ومنه رعاك الله، ورعى ذمامه، فقول المسلمين للنبي – صلى الله عليه وسلم –: راعنا، هو فعل طلب من الرعي بالمعنى المجازي؛ أي الرفق والمراقبة، أي لا تتحرج من طلبنا وارفق بنا"(١).

يقول الراغب الأصفهاني:"رعن: قال تعالى: (لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا) (وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ) (٢) كان ذلك قولا يقولونه للنبى – صلى الله عليه وسلم– على سبيل التهكم يقصدون به رميه بالرعونة ويوهمون أنهم يقولون: راعنا أي احفظنا، من قولهم: رعن الرجل يرعن رعنا فهو رعن وأرعن وامرأة رعناء" (٣).

وأما المقصود بـ" الرعيّ " فهو في الأصل: حفظ الحيوان؛ إمَّا بغذائه الحافظ لحياته، وإمَّا بذب العدو عنه. يقال: رعيته؛ أي حفظته وأرعيته جعلت له ما يرعى، والرعى: ما يرعاه، والمرعى: موضع الرعى، قال تعالى: (كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ)(٤) (أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا) (٥) (وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى) (٦) وجعل الرعى والرعاء للحفظ والسياسة، قال تعالى: (فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا) (٧) أي ما حافظوا عليها حق المحافظة، ويسمى كل سائس لنفسه أو لغيره راعيا، وروى: " كلكم راع، وكلكم مسئول عن رعيته "... وجَمْعُ الراعى: رعاء ورعاة. ومراعاة الإنسان للامر مراقبته إلى ماذا يصير، وماذا منه يكون؟ ومنه راعيت النجوم، قال تعالى: (لاَ

(١) التحرير والتنوير ج١ ص٦٥١.
(٢) النساء ٤٦.
(٣) المفردات ص١٩٨ ج١.
(٤) طه ٥٤.
(٥) النازعات ٣١.
(٦) الأعلى ٤.
(٧) الحديد ٢٧.

تَقُولُواْ رَاعِنَا وَقُولُواْ انظُرْنَا) وأرعيته سمعي جعلته راعيا لكلامه، وقيل: أرعني سمعك ويقال: أرع على كذا فيعدى بعلى؛ أي أبق عليه، وحقيقته أرعه مطلعا عليه"رعن: قال تعالى: (لاَ تَقُولُواْ رَاعِنَا) (وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ)[1] كان ذلك قولا يقولونه للنبى – صلى الله عليه وسلم– على سبيل التهكم يقصدون به رميه بالرعونة ويوهمون أنهم يقولون: راعنا أي احفظنا، من قولهم: رعن الرجل يرعن رعنا فهو رعن وأرعن وامرأة رعناء" [2].

تأثر ابن عاشور بكلام الراغب حول المجاز في "راعنا" التي نهى النظم القرآني عن مخاطبة النبي – صلى الله عليه وسلم– بهمرددا مفهوم كلام الراغب، وحسنا ما فعل،حيث ذكرا السياق الخارجي لهذه الكلمة، وكيف تأوّلها اليهود على غير معناها، فمن المعلوم أن مادة (ر–ع– ى) تدور حول رعاية الماشية وإحاطتها بالمحافظة، يقول ابن منظور:" الرّعي": مصدر رعى الكلأ ونحوه. يرعى رعيا. والراعي" يرعى الماشية أي يحوطها ويحفظها" [3] ثم أطلق هذا المعنى على الحفظ والعناية، ورعاية المصالح والحقوق، وهو إطلاق مجازي على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، وأما " راعنا" التي نهى النظم القرأني عنها فتدور مادتها حول الهوج والجهل والطيش،يقول ابن منظور:" الأَرْعَن: الأهوج في منطقه المسترخي، والرعونة: الحمق والاسترخاء"[4] يقول ابو حيان:" الرعاية والمراعاة: النظر في مصالح الإنسان وتدبير أموره، والرعونة والرعن: الجهل والهوج"[5].

---

(١) النساء ٤٦.

(٢) المفردات ص١٩٨ ج١.

(٣) لسان العرب مادة(ر–ع–ى) ج٥ ص٢٥١.

(٤) لسان العرب مادة(ر–ع–ن) ج٥ ص٢٥٠.

(٥) البحر المحيط ص٣٣٦ ج١

وعلى ذلك فقوله تعالى حكاية عن اليهود:" راعنا" ليس مشتقا من الرعاية وإنما من الرعونة، وهي صفة ذم نهي النظم القرآني عن مخاطبة النبي بها.

المسألة الثانية والثلاثون: الفصل في قوله تعالى: (ما يود الذين كفروا)

يقول ابن عاشور:"فصله عما قبله لاختلاف الغرضين لأن الآية قبله في تأديب المؤمنين مع التعريض باليهود وهذه الآية لبيان حسد اليهود وغيرهم للمسلمين ووجه المناسبة بين الآيتين ظاهر لاتحاد المآل ولأن الداعي للسب والأذى هو الحسد"(١)

ليس الفصل بين الجملتين هو اختلاف المناسبة فقط بين الجملتين كما قال ابن عاشور، وإنما الفصل بين الجملتين لما بينهما من كمال انقطاع؛ وهو اختلاف الجملتين خبراً وإنشاء لفظاً ومعنى فالجملة الأولى إنشائية لفظاً ومعنى وهي قوله تعالى: ياأيها الذين أمنوا..." والجملة الثانية خبرية لفظا ومعنى وهي قوله تعالى: ما يود..." يضاف إلى ذلك ما ذكره ابن عاشور من اختلاف الغرضين في الآيتين" فالجملة الأولى في تأديب المؤمنين مع التعريض باليهود والآية الثانية لبيان حسد اليهود وغيرهم للمسلمين.

(١) التحرير والتنوير ج١ ص ٦٥٢.