الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية –قسنطينة–

كلية: الآداب والحضارة الاسلامية رقم التسجيل: د/آ ح إ/ل ع/16/12

قسم: اللغة العربية الرقم التسلسلي: .....

المشتقّات في تفسير «التّحرير والتّنوير» لمحمّد الطّاهر بن عاشور: دراسة تركيبية وظيفية

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص: اللغة العربية والدراسات القرآنية.

إعداد الطالب: بإشراف الدكتور:

* سليم رواق * اليزيد بلعمش

أعضاء لجنة المناقشة :

الاسم واللقب	الصفة	الجامعة الأصلية
أد/ أحمد كامش	رئيسا	جامعة الأمير عبد القادر _ قسنطينة
د/ اليزيد بلعمش	مشرفا ومقررا	جامعة الأمير عبد القادر _ قسنطينة
أد/ بلقاسم دفة	عضوا	جامعة الحاج لخضر _ باتنة
د/ نسيم بوغرزة	عضوا	جامعة الأمير عبد القادر _ قسنطينة
د/ الزايدي بودرامة	عضوا	جامعة محمد الأمين دباغين _ سطيف
د/ علي بعداش	عضوا	جامعة محمد بوضياف _ المسيلة

السنة الجامعية:

1441- 1442هـ / 2020 - 2021م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية -قسنطينة-

كلية: الآداب والحضارة الاسلامية
قسم: اللغة العربية

رقم التسجيل: د/آ ح إ/ل ع/16/12
رقم التسلسلي: .....

المشتقّات في تفسير «التّحرير والتّنوير» لمحمّد الطّاهر ابن عاشور: دراسة تركيبية وصيفية

رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم
تخصص: اللغة العربية والدراسات القرآنية.

إعداد الطالب:
سليم رواق

بإشراف الدكتور:
اليزيد بلعمش

السنة الجامعية:
1441- 1442هـ / 2020 - 2021م

حَمدٌ وثَناء

المحمُودُ وَحدَه علَى كُلِّ حالٍ هو اللهُ جَلَّ جَلالُه وتَعالَى جَدُّه،

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلۡأُولَىٰ وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَلَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾. (القصص)

﴿وَلَهُ ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾. (الجاثية)

فالحَمدُ لله علَى ما يَسَّرَ من إتمامِ هذا البَحثِ.

"لَكَ الحَمدُ يا رَبِّي علَى كُلِّ نِعمَةٍ

ومِن جُملَةِ النَّعْماءِ قَولِي: لَكَ الحَمدُ".

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة:

الحمد لله الذي حَمَّلَ كتابَه أسرارَ البيان، وجعله عَلَمًا على معالم الهدى ورسالةً خالدة على مرّ العصور وتعاقب الأزمان، ثمّ الشُّكر له سبحانه على أن وَفَّق أهل العلم إلى تفسيره وبيان أحكامه، والكشف عن دلالاته ومعانيه، وإظهار أوجه إعجازه للخلق أجمعين، فليس في الوجود كتاب نال من العناية على مرّ الحقب والأزمان ما ناله هذا الكتاب العظيم، ومن صور ذلك أن تعاقبت عليه أفهام العلماء، ودقّق في تدبّره الحكماء، على اختلاف مشاربهم وتنوّع مذاهبهم، فقد احتجّ به النّحوي، واغترف من بحره البلاغي، وتأمّل فيه المفسّر، وأصّل فيه الفقيه، وأفاد منه المناظر والأديب، وتدبر معانيه المفكرون، فقاد الجميع إلى درر إعجازه، فاهتدوا به إلى سبل الرشاد ومسالك النّجاة ومحاسن الحجاج.

ونظرا لعظم المنزلة وقدر الشّرف الذي حازه هذا الكتاب، كان العلم بتفسيره أجلّ العلوم وأعلاها قدرا، فدراسة كتاب الله من أعظم النّعم وأجلّ الآلاء، ذلك أنّها متعلّقة بأشرف المعاني وأعظم الكلام، كما أنّها تزوّد الدّارس بأنفع الفوائد العلمية الرّفيعة، أضف إلى ذلك الفضل والنّعيم الأخروي إذا تحقّق الإخلاص وصَلح المسعى واستقام الهدف.

من أجل هذه الغايات تنوّعت مذاهب العلماء في إقبالهم وانكبابهم على تفسير القرآن الكريم، فإلى جانب اهتمام ثلّة منهم في التّأليف في التّفسير بالمأثور قد نزع فريق آخر إلى الميل في الكتابة والبحث فيه بالمعقول.

وفي إطار هذا الأخير تنوّعت المطالب وتعدّدت النّواحي، فمن مؤثر مسلك الفقه ومسائله، وآخرَ متّجهٍ نحو البلاغة ودلائلها، وثالثٍ طالب فيه مطلب النّحو والصّرف وميادينهما، مع اشتراك كلّ هؤلاء في موضوع أساس؛ ألا وهو الاهتمام بالمعارف العامّة في علم التّفسير، إلا أنّ كلّ فريق يذهب مذهب التعمّق والتبحّر في إحدى هذه المعارف، فيوليها عناية واهتماما أكبر في بحثه.

ومن العلوم التي احتلّت منزلة من أرفع المنازل عند المفسّرين علوم اللّغة ودلالاتها، ونخصّ منها –تحديدا– علمي النّحو والصّرف، فهما من أجلّ علوم الآلة، التي يُتوصّل بها إلى استنباط أسرار القرآن الكريم، وتُكتشف من خلالها دقائقه ومعانيه، وتستخرج من بحره لآلئه ودُرَرُهُ، فضلا عن إبانتهما عن وجوه تفرّده وإشارات إعجازه.

وإذا رجعنا أدراجنا نفتّش في ذاكرة التّاريخ، فإنّنا نجد الواضع الأوّل وصاحب السّبق والفضل في وضع أسس التّفسير اللّغوي هو ترجمان القرآن عبد الله بن عبّاس –رضي الله عنهما– من

خلال تلك الإشارات التي مزج فيها علم التّفسير باللّغة، ولكنّها كانت بحسب ما تقتضيه تلك المرحلة، ثم تواصلت جهود من جاء بعده من العلماء في تطوير هذا الصرح والارتقاء فيه بخبراتهم وصافي تأمّلاتهم، فكان الوقوف منهم على أدقّ المعاني وسبر أغواره وفتق أسراره.

وممّا يَلفُت النّظر ويستدعي العجب أنّ البحث اللّغوي في القرآن الكريم لم يتوقّف عند حدّ أو ينتهي إلى منتهى، بل كان اللاّحق من أفذاذ العلماء يكرّر مقال السّابق ويضيف إليه، ولنا فيما قدّمه عبد القاهر الجرجاني خير بيان وأسطع برهان ، فلو تأملنا كتابيه « دلائل الإعجاز» و« أسرار البلاغة» حاصرِين التذوّق ممّا ورد فيهما من دواوين شعرية أو خطب بلاغية، لما تصوّرنا أن يتواصل البحث اللّغوي بتلك الملكة المتفرّدة والموسوعية في تأصيل القضايا والتّنظير لها، ولكن لما كان البحث متعلّقا بأعظم مدوّنة –وهو كتاب الله– توالت التّآليف، فوجدنا بعد الجرجاني صاحب «الكشّاف» الذي أتى بأضعاف ما جاء به من سبقه، وكذلك الشّأن فيمن بعده.

إلى أن وصل التّأليف إلى أحد أبرز هؤلاء الذين مثّلوا هذا المنهج اللّغوي في تفسير القرآن الكريم، وهو العلاّمة محمّد الطّاهر بن عاشور، أحد أعلام العربية المعاصرين الذين مازجوا في دراساتهم القرآنية بين علم اللّغة وعلم التّفسير، وصرفوا هممهم لتدبّر كتاب الله وفهم مراده واستخراج كنوزه اللّغوية الكامنة، وذلك في تفسيره المعروف بـ «التّحرير والتّنوير» الذي كان –بحقّ– دراسة جادّة وإضافة مهمّة، لا يمكن جحودها أو نكرانها في ميدان البحث اللّغوي؛ لأنّه أوّلا يتّسم بطابع الجدّة في نسج المعارف والعلوم وكيفية تقديمها والاستدلال بها، وثانيا لأنّه لم يكن تكرارا لجهود السّابقين، وإنّما كان إبداعا في مسار الجهود اللّغوية في القرآن الكريم.

ويعدّ محمّد الطّاهر بن عاشور من أعمق علماء عصره تناولا للعلوم اللّغوية وأوسعهم باعا في توظيفها، فقد عني باللّغة عناية باهرة، فظهر اهتمامه كبيرا بالتّركيب النّحوي، وتجسّد اعتناؤه بالمفردة القرآنية من جميع زواياها الدّلالية، كما ظهر تركيزه كذلك على الأساليب البيانية وإنتاجها البلاغي بما يتضافر كلّه في خدمة التّفسير وتوجيه المعنى القرآني، وبتشكّل هذا التّعانق الحاصل بين هذه العلوم جاء تفسيره معبّرا عن تلك الرّوح الواعية التي ابتغت جمع وحفظ دروس الأوائل، وتقرير قاعدة متميّزة مفادها أنّه لا سبيل إلى الاجتهاد في التّفسير إلاّ بفهم اللّغة العربية فهما واعيا وتوظيف علومها توظيفا دقيقا.

ونظرا لهذه الخصوصية التي تميّز بها تفسير «التّحرير والتّنوير» فقد عُدّ من التّفاسير اللّغوية التي جعلت علوم اللّغة منطلقا وأساسا للتّحليل، وهو ما يجعل تخصيص البحث في مضامينه المعرفية

أمرا مرغوبا لكلّ باحث، ومنها –تحديدا– تلك المباحث والمسائل المتعلّقة بالمفردة القرآنية وجوانبها التّركيبية واختلاف معانيها وإمكانية دلالتها على معان كثيرة تختلف باختلاف السّياق الواردة فيه.

موضوع البحث:

ومن هنا وقع الاختيار على دراسة لغوية في هذا التفسير (أعني «التّحرير والتّنوير»)، وفي جانب من أبرز جوانبه التي بان فيها، وفي موضوع من أثرى الموضوعات التي تناول فيها الصّيغة القرآنية ووظائفها في تراكيبه، مع محاولة الكشف عن تلك المعاني والدّلالات والوظائف اللّغوية التي تؤدّيها الأبنية الصّرفية بصيغها المتنوّعة، واشتقاقاتها المختلفة في آيات القرآن الكريم، فكان عنوان البحث: « **المشتقّات في تفسير التّحرير والتّنوير لمحمّد الطّاهر بن عاشور: دراسة تركيبية وظيفية**».

دوافع البحث:

لقد حفّزتني للبحث في هذا الموضوع جملة من الأسباب بعضها ذاتي، وبعضها موضوعي متعلّق بالبحث في حدّ ذاته، فأذكر أولا الأسباب الذاتية، ثم أردفها بالأسباب الموضوعية:

أ. الأسباب الذّاتية:

- محاولة الاقتراب من النّصوص التّراثية والرّغبة الملحّة في الاستفادة منها قراءة وفهما.
- حب التعرف على المنهجية المعتمدة لدى المفسّرين في تناولهم للدّرس اللّغوي وكيفية استثمارهم وتفعيلهم لمعطياته في نصوص القرآن الكريم (الصّرفية منها تخصيصا).
- الرغبة في إبراز قيمة الصّيغ الصّرفية في فهم معاني الآيات القرآنية (التّأثير الدّلالي للمشتقّات في التّركيب القرآني).
- الرغبة في التحقق من مدى اعتماد المفسرين على الاتّجاه اللّغوي كمنطلق من المنطلقات التي بنوا عليها مناهجهم في التّفسير.

ب. الأسباب الموضوعية:

- محاولة الكشف عن كيفية التّحليلات اللّغوية التي انتهجها علماء التّفسير من خلال توجيههم لتلك الاختلافات في أبنية المشتقّات الصّرفية ودلالاتها التّركيبية، وتحديدا عند صاحب «التّحرير والتّنوير».

- إبراز أهميّة الجانب الصّرفي وقيمته في إظهار خصائص اللّغة العربية، كونها تتّسم باتّساع الأبنية وكثرة الصّيغ التي تستوعب المعنى.
- إظهار دور التّحليل الصّرفي في دراسة المعنى التّفسيري وتوجيهه من خلال " التّحرير والتّنوير".
- محاولة تقصي المعنى الصّرفي في القرآن الكريم من خلال تفسير "التّحرير والتّنوير".
- التّعرّف على الاختلافات الصّرفية وأوجه تأثيرها في معاني الآيات القرآنية ممّا يخصّ الجانب الدّلالي، والكشف عن الحكم المستفادة من تعدّد تلك الصّيغ وأبنيتها، سيما ما تعلّق بأبنية المشتقّات.
- تعدّ دراسة الصّيغة أساسا في فهم العلوم اللّغوية، وفي فهم اللّغة من تراكيبها، وبلاغتها وأساليبها، ولذلك كان من الواجب أن تحظى بجانب وفير من الدّراسة والبحث، ولكن بالنّظر إلى طبيعة الدّراسة الصّرفية التي تمتاز بالصّعوبة والتّعقيد أحيانا، انعكس ذلك بالجانب السّلبي على علم الصّرف حيث لم ينل ما حظي به قرينه علم النّحو من عناية طلبة الدّراسات العليا، وبذلك بقيت بنية الكلمة الصّرفية ودلالاتها التّركيبية والجانب الوظيفي الذي تؤدّيه في السّياق فقيرة في هذا الباب، فكان هذا أحد البواعث الأساس لدراستي للصّيغة الصّرفية ودلالاتها في تفسير "التّحرير والتّنوير" وتخصيص البحث أكثر في باب المشتقّات بعدّها إحدى أبرز الظّواهر الصّرفية من خلال أبنيتها المتعدّدة وجوانبها التّركيبية والوظيفية المتنوّعة.

أهداف الدّراسة:

وكان القصد من وراء هذه الدّراسة تحقيق جملة من الأهداف، أجملها فيما يلي:

- إنّ المتتبّع لما تناوله علماء التّفسير من جوانب وقضايا عديدة من الدّرس اللّغوي يجد أنّ من أهمّها دراستهم للأبنية الصّرفية وتوظيف دلالاتها المختلفة في توجيه المعنى القرآني، ولقد كان لهذا الاعتناء بالقضايا الصّرفية الأثر البارز والإسهام الكبير في إثراء الدّرس اللّغوي بكثير من الأبحاث التي لم تكن مطروقة من قبل، وهذا ما أردنا أن نتلمّسه عند ابن عاشور في تحليلاته اللّغوية الدّقيقة.
- من جملة القضايا اللّغوية التي اعتنى بها المفسّرون ذكرهم لتلك القواعد المتعلّقة باستعمال العرب للألفاظ والمباني وبيان أثرها في اختلاف تفسير آية من القرآن الكريم، ومن ذلك ما إذا كانت اللّفظة تحتمل أكثر من معنى، ومن جانب آخر كان تصريف الكلمة أو أصل اشتقاقها

مؤيّدا أحد الأقوال، فيكون ذلك القول هو أرجح الأقوال وأولاها بتفسير الآية، لأنّ التّصريف والاشتقاق يرجعان الألفاظ إلى أصولها فتتضح بذلك الألفاظ والمعاني التي تتفرّع عنها، ومن هنا تبادر لنا هدف آخر مهمّ، ألا وهو تحديد المقاصد التي من أجلها كانت دراسة علماء التّفسير للأوزان الصّرفية وبيان دلالاتها والوقوف على حقيقة العلاقة الجامعة بين علم التّفسير وهذه الأدوات اللّغوية التي تؤدي وظائفها عن طريق الاستدلال في توجيه المعنى القرآني.

- ومن أبرز الأهداف كذلك التي تسعى هذه الدراسة لتحقيقها: الوقوف على بعض خصوصيات التّفسير اللّغوي في القرآن الكريم، بتحديد البحث في ذلك في تفسير «التّحرير والتّنوير»، ومحاولة استخلاص واستنتاج ما اشتملت عليه هذه المدوّنة الضّخمة من علوم ومعارف لغوية وكيفية توظيفها، مع التعرّف على المنهجية المتبّعة في جانب التّحليل.

إشكالية البحث:

وانطلاقا من هذه الأهداف المرجوّة تتأسّست إشكالية عامّة للبحث، يمكن صوغها على النحو الآتي:

لقد أشار اللّغويون عموما، والمفسّرون خصوصا، في جملة مباحثهم المتعلّقة بالجوانب اللّغوية إلى اختلاف معاني الصّيغ في العربية، ولا سيّما تلك المعاني التّعبيرية الكامنة في مباني صيغها الصّرفية، وإمكانيّة دلالتها على معان متعدّدة تختلف باختلاف السّياق الذي ترد فيه، فضلا عن إمكانية تبادلها من سياق إلى آخر حسب المعنى المقصود والغرض المطلوب، وعلى هذا الأساس يجرى الاختلاف بين صيغ المشتقات على تنوّعها في العربية، كما أنّ القرآن الكريم يستعمل الوزن الصّرفي بطرائق تتميّز عن غيره من الكلام في العربية، فلا ريب أنّ التّعبير بالمصدر مثلا له دلالة غير تلك التي للفعل، فما السّبب في اختيار بنية المصدر دون أخواتها التي تشاركها في بنائها الأصلي؟ أو بعبارة أخرى: ما الدّاعي لاختيار المصدر دون الفعل أو اسم الفاعل أو صيغة المبالغة؟

وانطلاقا من هذه الأهميّة التي تحوزها تلك الدّلالات التي تحملها مختلف الأبنية الصّرفية من خلال التّقارب المعنوي والتّشابه اللّفظي فيما بينها، حدا بي ذلك إلى استثارة مجموعة من التّساؤلات تمحور حولها موضوع الرّسالة:

– ما موقع هذه الجهود اللّغوية المبثوثة في كتب التّفسير، من حيث منهجية التّحليل، في إرساء قواعد وأسس للدّرس اللّغوي العربي؟

– أين تكمن أوجه التّقاطع بين علم التّفسير والعلوم العربية الأخرى، أو بالأحرى فيم تتمثّل علاقة التّأثير والتّأثّر بينهما؟

– ما المنهجية التي اعتمدها صاحب «التّحرير والتّنوير» في تلك التّأصيلات اللّغوية انطلاقا من تحليله لأبنية المشتقّات على تنوّعها واختلافها، بالتّركيز خاصّة على جوانبها الوظيفية في التّراكيب؟

– فيم تتمثّل الإضافات اللّغوية التي قدّمها ابن عاشور من خلال تفسير «التّحرير والتّنوير» للدّرس الصّرفي العربي، وتحديدا في موضوع المشتقّات.

– كيف يمكن استثمار هذه الجهود اللّغوية المبثوثة في كتب التّفسير عامّة، وفي كتاب «التّحرير والتّنوير» خاصّة، وإعادة تفعيلها في الدّرس اللّغوي وإثرائه أكثر؟

– ما مدى إفادة التّحليل الصّرفي في تحليل الاختلافات الدّلالية التي تؤدّيها الاختلافات في الصّيغ الصّرفية عامّة وصيغ المشتقّات تحديدا؟ وما هي الوظائف الدّلالية التي يفيدها هذا النّوع من الصّيغ في التّركيب القرآني؟

الإطار المنهجي للبحث:

ومن أجل محاولة الاقتراب من الإجابة عن هذه الأسئلة ذات الدّلالات والأبعاد المفهومية، جاء تصوّر الإطار المنهجي للبحث وفقا للخطّة التّالية:

بما أنّ البحث يتناول قضيّة لغوية تختصّ بدراسة المشتقّات ودلالاتها من خلال تفسير « التّحرير والتّنوير» ، وانطلاقا من تصوّر الإشكالية المطروحة فإنّ معالجته اقتضت منّي بناءه على خمسة فصول يتقدّمها مدخل ، ويعقبها خاتمة تُجمل خلاصة البحث ونتائجه.

فخصّصت المدخل للتعريف بالكلمات المفتاحية لعنوان البحث، فجعلته في محورين رئيسين:

المحور الأول للتعريف بالمشتقات، بدء بتعريف الاشتقاق في العربية من حيث المعنى اللّغوي والمعنى الاصطلاحي، وكذا الحديث عن أنواعه واختلاف أصوله في العربية، كما أبرزت القيمة والأهميَة التي يحتلُّها الاشتقاق، ومكانته كظاهرة أساسية في اللغة العربية عامّة وفي القرآن الكريم خاصّة، وذلك من خلال توسيع دائرة البحث في مجموعة من القضايا اللّغوية الكبرى والتي ترتبط ارتباطا قويّا بموضوع البحث بعلاقة التّأثير والتّأثّر، كتركيز الحديث عن قضيّة الاشتقاق وأثره في

التّفسير، وكذا توضيح تلك العلاقة الوطيدة بين الاشتقاق والمعنى، بالإضافة إلى إبراز الأثر الذي يؤدّيه السّياق في تحديد دلالات الصّيغ وتنوّعها.

والمحور الثاني جعلته للتعريف بتفسير «التّحرير والتّنوير» ومؤلّفه محمد الطاهر بن عاشور، وجعلته في قسمين: القسم الأول للتّعريف بـ «التّحرير والتّنوير» ومكانته بين سائر تفاسير القرآن عامة وبين التفاسير اللغوية خاصة، وبيان منهج صاحبه فيه، والقسم الآخر للتعريف بالإمام ابن عاشور، عن طريق عرض ملخّص موجز عن حياة ابن عاشور، محاولا الإلمام فيه بجميع الجوانب المرتبطة بهذا الرجل.

وجاء الفصل الأول لدراسة قضايا اسم الفاعل وصيغ البالغة في « التّحرير والتّنوير» على تنوعها، كقضايا اسم الفاعل المتعلّقة بتحديد الأصل الاشتقاقي للصيغة، وقضايا اسم الفاعل المتعلّقة بدلالة التّناوب الصّيغي، وكذا قضاياه التي تتعلّق بتعدّد المعنى تحت الصّيغة الواحدة، وكذا تلك القضايا التي ركّز فيها ابن عاشور على الجانب التّركيبي وتأثيره في المعنى من خلال هذا النّوع من الوصف المشتقّ كقضيّة استحضار المتعلّق، وغيرها من القضايا التي تناول فيها ابن عاشور اسم الفاعل بالدّراسة والتّحليل.

و الفصل الثاني خصصته لدراسة أبنية اسم المفعول وقضاياه الصّرفية والتّركيبية، حيث تناولت فيه كذلك تلك القضايا التي أوردها ابن عاشور من خلال تفسيره للمواطن التي تمظهر فيها اسم المفعول بأشكال شتّى، كقضايا اسم المفعول المتعلّقة بالتّنبيه على الدّلالة الاشتقاقية، وكذا قضاياه المتعلّقة بالإشارة إلى تعدّد المعنى تحت الصّيغة الواحدة، وتلك القضايا التي اعتنى فيها بتحليل هذا النّوع من المشتقّ من خلال التّنبيه على عنصر السّياق، وغير ذلك من القضايا التي تكاد تتطابق مع النّوع الأوّل (قضايا اسم الفاعل).

وفي الفصل الثّالث عرضت لأبنية الصّفة المشبّهة، وكذا قضياها الصّرفية والتّركيبية والتي بدورها لا تختلف عن القضايا السّابقة المتناولة في اسم الفاعل واسم المفعول بِعَدِّ تلك العلاقة الاشتقاقية الاستلزامية التي تربط الصّفة المشبّهة بالنّوعين السّابقين.

لأنتقل في الفصل الرّابع إلى مناقشة وتحليل أهمّ القضايا المتعلّقة بقسم آخر من عائلة المشتقّات دائما، إلاّ أنّه ينفرد قليلا عن سابقيه ببعض الأحكام التّنظيرية وكذا وظائفه العملية، أقصد بذلك اسم التّفضيل أو ما يعرف بـ«أفعَل» التّفضيل، وذلك وفق المنهجية التّحليلية التي ورد بها في تفسير « التّحرير والتّنوير» ، كقضايا اسم التّفضيل المتعلّقة بذكر المفضّل والمفضّل عليه من

عدمها والمعاني الدّلالية النّاتجة عن كلّ قضيّة، وكذا تلك القضايا المتعلّقة باسم التّفضيل المسلوب المفاضلة وما ينجم عن ذلك أيضا من معان دلالية، وما إلى ذلك من القضايا التي ركّز فيها ابن عاشور في تحليله لهذا النّوع على الجانب التّركيبي والوظيفي.

ثمّ أجملت في الفصل الخامس بالدّراسة والتّحليل ما تبقّي من أنواع المشتقّات، أقصد تحديدا اسمي الزّمان والمكان وكذا اسم الآلة، على اختلافها واختلاف قضاياها الصّرفية والتّركيبية، والتي بدورها هي الأخرى لا تختلف من حيث المنهجية التّحليلية التي درس بها ابن عاشور قضايا المشتقّات السّابقة، وإن كانت قضايا هذه الأنواع الثّلاثة الأخيرة قد اتّسمت بالقلّة من جهة ورودها في هذه المدوّنة التّفسيرية إذا ما قورنت بما سبقها، وعلّة ذلك تعود للمنهجية التي عولجت بها في هذا التّفسير بالنظر لقلّة ورود أثرها في التّعبير وفي المعنى.

وذيلت هذه الفصول بخاتمة لخصت فيها أهمّ النّتائج التي توصل إليها هذا البحث.

منهج البحث:

كما هو معلوم أنّ لكلّ موضوع منهجه الذي يُتّبع وفقا لطبيعته، فإنّه لما كان موضوع بحثي ذا وجهة تركّز على التّحليل فقد اعتمدت المنهج الوصفي حين تعلّق الأمر بالجانب العملي التّطبيقي لتلك القضايا اللّغوية التي قدّمها ابن عاشور في تفسيره، وخصوصا حول المشتقّات، كما اعتمدت –من جهة أخرى– الاستقراء عندما تعلّق الأمر بالجانب الإحصائي لتلك القضايا الاشتقاقية الواردة في المدوّنة محلّ الدّراسة.

الدّراسات السّابقة:

كما هو معلوم، أنّه لابدّ لكل بحث علمي من دراسات سابقة يستفيد وينهل منها، ويستأنس بأفكارها، وفي هذا الصّدد ومن أجل بيان معتمد هذه الدّراسة في عرض أفكارها وبناء معارفها بغية الوصول إلى تحديد وجه التّميّز فيها، وجب التّنبيه على أنّ كثيرا من الأبحاث والدّراسات اللّغوية قد شاركت موضوع بحثنا، ولكن من جهة عموم التّأليف فقط وذلك من خلال تناولها لقضايا علم الصّرف عامّة والأبنية والصّيغ الصّرفية خاصّة، من تلك الدّراسات التي استقى منها هذا البحث بعض أفكاره واستفاد منها في إبراز خصائصه ومميّزاته نذكر:

1. دلالة البنية الصّرفية في السّور القرآنية، لجلال الدّين العيداني.

2. الأبنية الصّرفية في السّور المدنية، لعائشة محمد سليمان قشوع. (رسالة ماجستير، جامعة النّجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2003).

3. الاستعمال الصّرفي ومظاهره في التّعبير القرآني: دراسة المعنى ومعطياته التّفسيرية، لرياض كريم عبد الله البُديري. (جامعة الكوفة، كليّة الفقه، 2007).

وكما هو ظاهر من عناوين هذه الدراسات اللّغوية، يُلحظ أنّها قد اشتركت من جهة العموم في اعتنائها بدراسة الأبنية الصّرفية في القرآن الكريم، أمّا من جهة الخصوص فقد انفرد كلّ منها بتخصيص تلك الدّراسة في جانب أو موضوع محدّد، إلاّ أنّها -كما أشرت- تتناول موضوع الأبنية على اختلافها وتنوّعها، وهذا ما أعانني في تحديد المنهجية العامّة حول تحليل الصّيغة في القرآن الكريم، ومن جهة أخرى في أخذ تصوّر عن كيفية تخصيص الدّراسة في إحدى أنواع الصّيغ، وقد وقع الاختيار على قسم المشتقّات، ولعلّ هذا هو الجانب الذي يختلف فيه موضوع البحث عن تلك الدّراسات، أضف إلى ذلك تخصيص المدوّنة في تفسير «التّحرير والتّنوير» لمحمّد الطّاهر ابن عاشور.

4. معاني صيغ القرآن الصّرفية وتوظيفها في تفسير ابن عاشور إلى نهاية سورة آل عمران، ريم بنت خالد العتيبي، (رسالة ماجستير في النّحو والصرف، 1430/ 1431).

وقد ظهر من خلال تتبّع مادّة هذه الرّسالة أنّ صاحبتها حاولت فيها استقصاء معاني الصّيغ الصّرفية بشكل عامّ عند ابن عاشور، وبيّنت كيفية توظيفها لتوضيح الدّلالة في القرآن الكريم، حاصرة نطاق البحث في جزء من المدوّنة، فقد اقتصرت على دراسة السّور الأوائل (تفسير الفاتحة والبقرة وآل عمران)، وهذا موطن من مواطن المفارقة مع موضوع بحثي الذي شمل دراسة المدوّنة بأكملها، بالإضافة إلى تحديده لنوع الصّيغة الصّرفية دون تناولها بصفة عامّة، ممثّلة في الوصف المشتقّ بأنواعه المعروفة، ممّا أثمر إبراز خصائص وأساليب لغوية متنوّعة في تحليل ابن عاشور لهذا النّوع من الصّيغ ، وجعل النّتائج المتوّصل إليها تكون أكثر دقّة وتحديدا.

5. أثر الدّلالات اللّغوية في التّفسير عند الطّاهر بن عاشور، د مشرّف بن أحمد الزّهراني.مؤسسة الريان، بيروت، لبنان، ط3 ، 1996 .

وقد قام الباحث في هذه الدّراسة بمحاولة الكشف عن أثر الدّلالات اللّغوية في التّفسير عند الطّاهر بن عاشور وذلك في كتابه «التّحرير والتّنوير»، محدّدا القصد من الدّلالات اللّغوية التي عنى

بها مفهومها الواسع الذي يشمل جلّ أنواع الدّلالات كالدّلالة المعجمية ودلالة الصّيغة ودلالات التّركيب النّحوي والبلاغي ودلالة الأسلوب الأدبي في جملته، وقد كان هدف الباحث من تحديد القصد من مفهوم الدّلالة اللّغوية حتّى يميّزها عمّا يذهب إلى المحدثون من جعلهم مفهوم الدّلالة عَلَمًا على كلّ ما يتعلّق بالمعنى وإيحاءاته.

وقد أسهم هذا البحث بصورة مباشرة في الكشف عن تلك المجهودات التي خلّفها ابن عاشور في البحث اللّغوي، محاولا لملمة شتات هذا الجهد ودراسته، مع تأصيل دور اللّغة وبيان أوجه دلالاتها المتعدّدة، من أجل استخدامها في إظهار معاني النصّ القرآني وبيان مقاصده.

وبناء على ثراء هذا البحث وغزارة التّأصيل فيه لمنهج ابن عاشور، وتحديدا في كيفية تناوله لجانب مهمّ من التّحليل اللّغوي، كلّ ذلك كان لموضوع بحثي بمثابة المعين والمرشد، خاصّة في تفصيله لتلك القضايا اللّغوية، بما فيها المسائل الصّرفية، وتخصيصا تطرّقه لقضيّة اعتناء ابن عاشور بالاشتقاق ودوره الدّلالي في المعنى، إلاّ أنّه -وبحكم طبيعة الموضوع المدروس- لم يتوسّع فيه كثيرا، وإنّما كان مجرّد إشارات عامّة تطرّق فيها المؤلّف إلى إبراز أهميّته وأنواعه، وهو ما جعل أيضا المجال رحبا للتّفصيل في قضايا المشتقّات وتخصيصها بالدّراسة والتّحليل وفقا للمنهجية المعتمدة في تفسير «التّحرير والتّنوير»، مع بيان الخصائص التّمييزية لكلّ نوع، وكذلك وفقا لمعالجة ابن عاشور لها في مدوّنته.

مصادر البحث ومراجعه:

كما هو معلوم في ميدان البحث العلمي، أنّ كلّ بحث لابدّ أن يعتمد على جملة من المصادر والمراجع المتنوّعة في دراسة قضاياه وبلورة منهجيته وأفكاره التي يصبو إليها، ولما كان موضوع بحثي يحمل سمة المزج بين القضايا اللّغوية وعلم التّفسير، فقد اعتمد بالدّرجة الأولى على تلك الدّراسات اللّغوية في التّفسير القرآني، ويأتي في مقدّمتها مدوّنة البحث، فهي الرّافد الأوّل والملهم الأساس لعرض الأفكار وبنائها، ثمّ تأتي في المرتبة الثّانية تلك الكتب التّراثية ذات الصّلة بعلم التّفسير، كتفسير «البحر المحيط» لأبي حيّان الأندلسي، و«الكشاف» للزّمخشري، و«المحرر والوجيز» لابن عطيّة، و«الدر المصون» للسّمين الحلبي، وغيرها من التّفاسير المتقاربة من حيث اتّصافها بالطّابع اللّغوي، أضف إلى ذلك تلك المراجع المذكورة سلفا في عنصر الدّراسات السّابقة التي شَكَّلْتُ من بعضها تصوّرا عامّا حول الدّراسات الصّرفية في القرآن الكريم، واستفدت من بعضها الآخر في تكوين وبناء مادّة الجانب التّحليلي، أمّا في الجانب التّأصيلي التّنظيري فقد كان

أيضا مجال اعتماد هذا الصّنف من المؤلّفات اللّغوية واسعا، ومن تلك الكتب المعتمدة في النّحو والصّرف –خاصّة– شروحات ابن هشام في النّحو، وكذا كتابه "مغني اللبيب"، وشرح ابن عقيل لألفية ابن مالك المعروف بـ "شرح ابن عقيل"، و"شرح شافية ابن الحاجب" للرضي الإستراباذي، و"الكتاب" لسيبويه، و"شرح المفصل" لابن يعيش، و"شرح التسهيل" لابن مالك، وغيرها من الكتب التّراثية التّأصيلية، أمّا كتب المحدثين فقد استعنت منها بتلك التي ألّفها أصحابها في الجانب الصّرفي تخصيصا، وأذكر منها: "معاني النحو" و"معاني الأبنية" لفاضل صالح السّامرّائي، و"شذا العرف" لأحمد الحملاوي، و"الصرف الوافي" لهادي نهر، وكذا بعض الدّراسات الصّرفية التي نُشرت كأبحاث ورسائل جامعية، أذكر منها البحث الموسوم "المشتقّات الدالّة على اسم الفاعل في شعر الهذليّين" لمنيرة حسن الطيب أحمد (رسالة دكتوراه)، والبحث المعنون بـ"أحوال الصّفة المشبّهة باسم الفاعل" لنعمات آدم إبراهيم هارون الدائم (رسالة ماجستير)، وكذا بحث "التّناوب الدّلالي بين صيغ الوصف العامل" لطه محمد الجندي، وغيرها من الأبحاث التي درست القضايا الصّرفية على اختلافها وتنوّعها.

صعوبات البحث وعقباته:

هذا وقد واجهنا في إتمام البحث كثير من الصّعوبات لعلّ أبرزها تأثيرا:

– قلّة الدّراسات الصّرفية في تفسير "التّحرير والتّنوير" تحديدا، وهذا ما كان له أثره السّلبي في صعوبة تحديد منهجية البحث في هذه المدوّنة، لا سيما مع ضخامة حجمها، أضف إلى ذلك طبيعة الموضوع المتناول، والذي لم يكن موضوعا عامّا، بل تمّ تخصيصه في أحد الأبواب الصّرفية، وهي المشتقّات، ممّا يجعل الباحث يحترز من الوقوع في التّعميمات، ويستدعي منه تحرّي الدقّة في الدّراسة والتّحليل.

– طبيعة المنهج التّفسيري في حدّ ذاته الذي اتّبعه ابن عاشور في كتابه "التّحرير والتّنوير" وما تميّز به من خصائص، لعل أبرزها الموسوعية والتشعّب في طرح القضايا وتحليلها، وهو ما انعكس على صعوبة معالجة تلك المسائل الصّرفية التي ضمّنها في تفسيره، خاصّة في قضيّة التّبويب والتّصنيف، وكذا عنونة الفصول وتحديدها. وهذا ما اضطرّني إلى بناء وتحليل مسائل المشتقّات على الشّائع والغالب فيها، وذلك تبعا لما ورد في مدوّنة البحث.

وفي الختام لا يسعني إلاّ أن أحمد اللّه عزّ وجلّ على منّه وفضله في تيسير إتمام هذا البحث، كما أتقدّم بالشّكر الجزيل للأستاذين الفاضلين اللّذين تقاسما الإشراف على هذا البحث: الدكتور عبد النّاصر بن طنّاش، الذي كان له فضل السّبق في رعاية هذا البحث والاعتناء به منذ بداياته، أشكره على تعليماته وتوجيهاته القيّمة، وأرجو من الله أن يبارك في عمره، وكذا الدكتور اليزيد بلعمش على قبول مواصلة الإشراف وإكمال المسيرة، أشكره على صبره وحلمه وتسامحه، وأدعو الله عزّ وجلّ أن يجزي الأستاذين عنّي خير الجزاء.

كما لا يفوتني أن أتّقدّم بالشّكر الجزيل كذلك لجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة على كافة التّسهيلات المقدّمة خلال هذه المرحلة الدّراسية، وأخصّ بالذّكر قسم اللّغة العربية وآدابها، كما أتوجّه بالشّكر الجزيل للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا البحث وتتبّع عثراته وتقويم اعوجاجه.

كما لا أنسى أن أتقدّم بالشّكر الجزيل أيضا إلى كلّ من مدّ إليّ يَدَ العون وأسهم من بعيد أو من قريب في إنجاز هذا البحث.

وإني أسأل الله العظيم أن يجعل عملي هذا نافعاً للباحثين، وأن يكتب لكل من قرأه، أو استعان به في أبحاثه،الأجر والثواب،وأرجوه سبحانه أن يفتح لهم به أبوابا من الدّراسة في المستقبل.

كما ينبغي التّنبيه على أنّنا في دراستنا هذه ما نحن إلاّ كمن غرف غرفة من بحر لا ساحل له، فتناولنا لقضايا المشتقّات في تفسير « التّحرير والتّنوير» لا يعني الإلمام بهذا الموضوع من كلّ جوانبه، إذ يبقى كلّ عمل علمي يحتاج إلى تتميم نقصان، أو تعديل اعوجاج، أو إضافة جديد، وفي هذا الإطار فإنّي أوصي إخواني الطّلبة والباحثين أنّه بإمكانهم طرق أبواب جديدة في هذا الموضوع –أعني موضوع المشتقّات– خاصّة تلك المسائل التي أغفلتها أو لم أنتبه إليها، ومنها على سبيل المثال تلك الجوانب البلاغية الكثيرة التي ذكرها ابن عاشور في معرض حديثه عن هذا النّوع من القضايا الصّرفية، وكذلك قضايا إعمال المشتقّات في التّركيب وعلاقة ذلك بتوجيه المعنى القرآني، وجعله بحثا مستقلاّ، إذ يزخر تفسير « التّحرير والتّنوير» بهذا النّوع من المسائل ويظهر اعتناؤه بها.

فهذا قصار جهدي، وقد أخطئ وأصيب، فحسبي أنّي بشر، وما توفيقي إلاّ بالله، أسأله العون والسّداد، إنّه أجلّ مأمول وأكرم مسؤول، والحمد لله ربّ العالمين ، والصّلاة والسّلام على أشرف المرسلين نبيّنا محمّد، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

مدخل:

التعريف بالاشتقاق وبابن عاشور وتفسيره

وفيه العناصر التالية:

1. الاشتقاق والمشتقات.
2. تعريف الاشتقاق.
3. أنواع الاشتقاق.
4. أهميته الاشتقاق وأثره في التّفسير.
5. علاقة الاشتقاق بالمعنى.
6. أثر السياق في تحديد دلالة الصيغة.
7. تفسير "التّحرير والتّنوير" ومنهج صاحبه فيه.
8. ترجمة ابن عاشور ومعالم عامة في سيرته.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد:

تعدّ اللّغة أبرز مظاهر الحضارة لأيّ أمّة من الأمم ؛ لذا كان من الطّبيعي أن تحظى بعناية خاصّة من الباحثين في ميدان اللّغة، وذلك بغية الحفاظ عليها والارتقاء بها، والعربية من اللّغات التي شهدت مثل هذا الاعتناء، بل إنّه ما من لغة حظيت بعناية ودراسة مثل ما حظيت به العربية، وذلك لما تحمله من قداسة، إذ هي لغة القرآن الكريم، ولما كان القرآن معجزة خالدة بألفاظه ومعانيه انبرى جلّ علماء العربية على اختلاف مشاربهم (نحويين وبلاغيين ومفسّرين) لدراسة مختلف جوانب الإعجاز فيه على تنوّعها، فأبحاث لغوية تعالج بلاغته، وبيانه، وأخرى تعالج دلالات ألفاظه ومعانيه، وغير ذلك، حيث يجد فيه الباحث اللّغوي غايته ومبتغاه، فالقرآن الكريم مصدر لغوي عظيم، ورافد خصب للدّراسات الصّوتية والصّرفية والدّلالية، ولولاه ما وصلت الدّراسات اللّغوية إلى ما وصلت إليه.

وأملا في الاقتراب من هذا النّص فهما وتدبّرا حملني التّفكير على خوض غماره، متناولا مظهرا من مظاهر إعجازه اللّغوي الذي يجمع بين علم الصّرف ودلالاته من خلال السّياق القرآني، مخصّصا البحث -كما أوضحت في المقدّمة- بأحد التفاسير اللغوية، والذي جمع فيه صاحبه بين علوم اللّغة، وعلم التّفسير وهو تفسير «التّحرير والتّنوير» للشيخ الإمام محمّد الطّاهر بن عاشور، وذلك في تفسيره المعروف، ولكن قبل الولوج في دراسة القضايا المتعلّقة بموضوع البحث، ينبغي أن نستهلّه بالتعريف بأبرز مصطلحاته، أو بكلماته المفتاحية، وهي منحصرة في ثلاث كلمات: المشتقات، وتفسير « التّحرير والتّنوير»، والإمام محمد الطاهر بن عاشور. فنقدم نبذة أو تعريفا بكل من هذه الكلمات، ونبدأ بالأول فالذي يليه.

1. الاشتقاق والمشتقات:

أولا: المشتقات

– المشتقات في اللغة العربية جمع مفرده: مُشتَقٌّ أو مُشتَقَّة، وهي صيغة مشتركة لاسم الفاعل واسم المفعول من «اشتَقَّ» ماضي «يَشتَقُّ»؛ مثل: مُختارٌ ومُختارٌ، ويُعرف المقصود منها (اسم الفاعل أو اسم المفعول) بحسب السياق أو الكلام، فاسم الفاعل هو من قام بفعل الاشتقاق، واسم المفعول من سلط عليه فعل الاشتقاق، فصار مُشتَقًّا؛ أي مأخوذا من غيره، فـ«اشتق» يعني: أخذ شيئا من شيء آخر، ومصدره: الاشتقاق، قال في "الصحاح": "واشتقاق الحرف من الحرف: أخذه منه".[1] وسنتعرض له فيما يلي بتعريف مفصل وكلام مستفيض.

– وفي اصطلاح النحاة والصرفيين، المشتقات هي مجموعة من الصيغ التي تؤخذ من المصدر، فتحمل كل صيغة معنى خاصا، وأشهرها ثمانية: وهي اسم الفاعل، اسم المفعول، الصفة الشبهة، صيغة «أفعل» التفضيل، صيغ المبالغة، اسما الزمان والمكان، واسم الآلة.

ثانيا: الاشتقاق

من المقرّر عند علماء اللّغة أنّ الألفاظ العربية التي تشترك في الأصل الدّلالي وتأتي على صيغ مختلفة يوجد بينها صلة معيّنة، عمادها أنّ مفرداتها تشترك في أصول ثلاثية معيّنة، وتشترك في معنى عامّ ثمّ تنفرد كلّ واحدة منها بمعنى خاصّ بها، وبعبارة أوضح إنّ الألفاظ في العربية يمكن تشكيلها على هيئات مختلفة، كلّ هيئة لها وزن خاصّ ووظيفة خاصّة، وهذه الهيئات وهذه الوظائف تجري داخل المادّة اللّغوية الأصل وفق عملية كبرى يصطلح عليها بعملية الاشتقاق.

ومن هذا المنطلق فإنّ ظاهرة الاشتقاق تعدّ من أبرز الخصائص التّمييزية والقضايا التي تمتلكها اللّغة العربية، والتي تجعلها أكثر بريقا وإشعاعا عن سائر اللغات، وهذه الخاصيّة هي إحدى الظواهر اللّغوية البارزة فيها، بل هي سرّ من أسرارها وطاقة كامنة فيها، ووسيلة من وسائل نموها وتطورها، فهي تتيح لها مواكبة التطور الذي تمرّ به الحياة البشرية من خلال ما يستجدّ من وسائل وآليات، ومن خلال ما توفّره لها من صياغة ألفاظ كثيرة لمعان متعدّدة مختلفة من مادته الأصل، ولكن قبل إبراز ذلك الدور وتلك الأهميّة والقيمة التي يحتلّها الاشتقاق بعدّه إحدى الظّواهر المميّزة

(1) الجوهري: "تاج اللغة وصحاح العربية"، مادة [شقق]، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت– لبنان، ط4، 1990، ج4، ص 191.

للّغة العربية يتعيّن لزاما تقديم مفهوم متعارف عليه لهذه الظّاهرة، فما مفهوم الاشتقاق في اللّغة وفي الاصطلاح؟

أ. تعريف الاشتقاق:

- **الاشتقاق في اللغة:**

جاء في معجم «العين» : "والشّقّ: مصدر قولك: شققت، والشِّقّ: الاسم، ويجمع على شقوق... والاشتقاق الأخذ في الكلام...".[1] وقال الجوهري: "الشَّقّ: واحد الشّقوق، وهو في الأصل مصدر، وتقول: بيد فلان وبرجله شقوق، ولا تقل شُقاق، وإنّما الشّقاق من داء يكون بالدّوابّ وهو تشقّق يصيب أرساغها".[2]

وجاء في «القاموس المحيط» : "شقّه: صدعه... والشِّقّ: واحد الشّقوق... والشِّقّ من كلّ شيء: نصفه... والاشتقاق: أخذ شِقّ الشّيء، والأخذ في الكلام والخصومة يمينا وشمالا، وأخذ الكلمة من الكلمة".[3]

من خلال هذه التّعريفات يتبيّن أن مفهوم الاشتقاق في اللّغة لا يخرج عن دلالات ثلاث:

- **الدّلالة الحسّية** وهي انصداع في الشّيء.
- **الدّلالة المعنوية** وهي الخصومة والخروج بالكلام بعيدا عن القصد.
- **الدّلالة الصّرفية** وهي اشتقاق الحرف من الحرف، أي أخذه منه.

وقد استعملت بعض مشتقّات هذه الكلمة بذات الدّلالات في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فمِمّا جاء في القرآن الكريم كلمة «شقاق»، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾.[4] وجاء في تفسير هذه الكلمة (شقاق): "الشقاق: المجادلة والمخالفة والتّعادي، وأصله من الشِّق، وهو الجانب، فكأنّ كل واحد من الفريقين في شقٍّ غير شقِّ صاحبه".[5]

---

(1) الخليل: "العين"، مادة: [شق]، تحقيق: مهدي المخزومي ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دب، دط، دت، ج5، ص7.

(2) الجوهري: "تاج اللغة"، مادة: [شقق]، 4/ 190.

(3) الفيروزابادي: "القاموس المحيط"، مادة: [شقق]، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة تحت إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت- بنان، ط8، 1426/ 2005، ص 898.

(4) سورة البقرة، الآية: 137.

(5) القرطبي: "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة- لبنان، ط2، 1384/ 1964، ج2، ص 143.

وممَّا جاء في الحديث النبوي أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: {قال الله عز وجل: أنا الرَّحمَنُ، وأنا خَلَقتُ الرَّحِمَ واشتَقَقتُ لَها مِن اسمِي، فمَنْ وَصَلَها وَصَلتُه، ومَن قَطَعَها بَتَتهُ}.[1]

- **الاشتقاق في اصطلاح اللّغويين:**

قال الرضيّ في شرحه لشافية ابن الحاجب: "ونعني بالاشتقاق كون إحدى الكلمتين مأخوذة من الأخرى، أو كونهما مأخوذتين من أصل واحد".[2] وعرفه الجرجاني بقوله: "الاشتقاق: نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما في الصيغة".[3] وقال الشوكاني: "الاشتقاق: أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب، فترد أحدهما إلى الآخر".[4] وإن كان هذا التعريف الأخير مرتبطا بقضايا هي أقرب إلى الجانب الأصولي والعقدي.

ونقل السيوطي عن صاحب «شرح التسهيل» قوله: "الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادةً أصلية وهيئةَ تركيب لها، ليدل بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفا أو هيئة، كـ«ضارِبٌ» من «ضَرَبَ»، و«حَذِرٌ» من «حَذِرَ»".[5]

وإلى هذا المعنى يذهب كثير من اللغويين المحدثين، منهم تحديدا رمضان عبد التواب، حيث يرى أن الاشتقاق "توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد".[6]

ومن خلال هذه التعريفات الاصطلاحية يمكن القول إنَّ في الاشتقاق أصلا وفرعا، يحتوي الفرع على معنى الأصل، ويزيد عليه معنى آخر يُؤخذ من صيغة الفرع، والمتتبع لهذه التعريفات السابقة يرى أن علماء اللغة لم يتفقوا على تحديد مفهوم واحد للاشتقاق، إلا أنه يمكن القول إنّ

---

(1) البخاري: "الأدب المفرد"، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419/ 1998، باب فضل صلة الرحم، حديث رقم 53، ج1، ص 31.

(2) الرضي الإستراباذي: "شرح شافية ابن الحاجب"، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزفزاق ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، دط، 1402/ 1982، ج2، ص 334.

(3) الشريف الجرجاني: "التّعريفات"، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1405، ص 43.

(4) الشوكاني (محمد بن علي): "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419/ 1999، ج1، ص 53.

(5) السيوطي: "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص 275.

(6) رمضان عبد التواب: "فصول في فقه اللغة"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1418، ص 290.

جميعها كانت تتمحور حول قطب جامع وتتمركز حول مضمون واحد، وهو "أنّ الاشتقاق أخذ بنية من أخرى مع تغيير ما، ومناسبة في المعنى".[1]

وتعرف خديجة الحديثي الاشتقاق بقولها: "والاشتقاق أخذ كلمة أو أكثر من أخرى لمناسبة بين المأخوذ والمأخوذ منه في الأصل اللفظي والمعنوي، ليدل بالثانية على المعنى الأصلي مع زيادة مفيدة لأجلها اختلفت بعض حروفها أو حركاتها أو هما معا".[2]

ب. أنواع الاشتقاق:

اختلف علماء اللغة في تحديد أنواع الاشتقاق على آراء متباينة:

- **الرأي الأول**: ويرى أن الاشتقاق نوعان: كبير وصغير، وهذا رأي ابن جني في كتابه «الخصائص»، قال في خضم حديثه عن الاشتقاق الأكبر: "... وذلك أن الاشتقاق عندي على ضربين: كبير وصغير، فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم، كأن تأخذ أصلا من الأصول فتتقرّاه فتجمع بين معانيه وإن اختلفت صيغه ومبانيه، وذلك كتركيب (س ل م)، فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه نحو: سَلِم ويسلم وسالم وسلمان وسلمى والسّلامة والسّليم، وعلى ذلك بقية الباب إذا تأولته... وأما الاشتقاق الأكبر[3] فهو أن تأخذ أصلا من الأصول الثُّلاثية فتعقد عليه وعلى تقاليبه السِّتَّة معنى واحدا تجتمع التّراكيب السّتّة وما يتصرَّف من كلٍّ واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك عنه رُدَّ بلطف الصَّنعة والتَّأويل إليه كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد".[4]

فالاشتقاق الصّغير هو الذي تشترك معانيه ومبانيه وإن اختلفت صيغه في معنى واحد جامع بينهما، والاشتقاق الكبير هو: اشتراك تقاليب الأصل الواحد (ثلاثيا كان أم رباعيا) في معنى واحد جامع، وهكذا.

- **الرأي الثّاني**: وهو رأي اللُّغويين، حيث يقسِّمون الاشتقاق إلى ثلاثة أقسام: صغير (أو أصغر)، وكبير، وأكبر.

---

(1) المرجع السابق، ص 290.

(2) خديجة الحديثي: "أبنية الصرف في كتاب سيبويه"، مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1965/ 1385، ص 246.

(3) يقصد: الذي في مقابل الصغير.

(4) ابن جني: "الخصائص"، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب، بيروت- لبنان، دط، دت، ج2، ص133 - 134.

أ. **الاشتقاق الصّغير**: أو الأصغر، وهو ما اتّحدت فيه الكلمتان (المشتقّ منها والمشتقّة) في الحروف والتّركيب؛ نحو: حافظ؛ من الحفظ، فإنَّ الكلمتين تتّفقان في الحروف الثّلاثة (الحاء والفاء والظاء) وفي ترتيبها.

ب. **الاشتقاق الكبير**: ويُسميه ابن جني أيضا بالاشتقاق الأكبر، وهو اتّحاد مجموعات الكلمات في الحروف دون التّرتيب، ويمثّل لذلك ابن جني باجتماع الكاف واللام والميم في «كلم» و«كمل» و«لكم» و«ملك» و«مكل» و«ملك»، فإن بينها جميعا قدرا مشتركا من معنى القوّة والشّدة.(1)

ج. **الاشتقاق الأكبر**: وتتفق فيه الكلمتان في معظم حروفهما مع وجود تناسب صوتيّ في المختلف منها، ومن ذلك مثلا: النعق والنهق، فإنّ الكلمتين اتّفقتا في النون والقاف، وثمة تناسب صوتي في الحرف المختلف فيهما (العين في الأولى والهاء في الثانية)، فإنهما من مخرج واحد، كما أن أحدهما نظير الآخر جهرا أو همسا.(2)

– **الرأي الثالث**: يرى أن الاشتقاق على أربعة أقسام، وهذا الرّأي ذهب إليه أحد الباحثين المحدثين وهو الأستاذ عبد الله أمين، حيث أضاف إلى الأنواع الثلاثة السّابقة نوعا رابعا اصطلح عليه اسم (الاشتقاق الكُبار)، وأراد به ما عُرِف في البحث اللغوي بالنحت وهو "أخذ حروف من كلّ كلمة تضمُّها جملة أو تركيب للدّلالة على معنى الجملة أو التّركيب الكلّي نحو: «البسملة» بمعنى: بسم الله الرحمن الرحيم، و«حوقلة» بمعنى: لا حول ولا قوة إلا بالله".(3)

وخلاصة حول ما تقدم، يمكن أن نستنتج أنّ هذه الظّاهرة اللّغوية –أعني الاشتقاق– لا تخرج في أنواعها عمّا أصّل له ابن جني من خلال تحديده إيّاها في قسمين رئيسين: صغير وكبير، بل يَعُدّ أحد الباحثين المحدثين أنّ صاحب «الخصائص» "من أعظم وأقدم من توسّع في الاشتقاق من علماء العربية"(4) ، ويبقى رائد هذه الأفكار اللّغوية، وإن كان غيره من اللغويين –ولا سيما المعاصرين منهم– قد وسّعوا دائرة تلك الأقسام إلى ثلاثة، بل إلى أربعة إذا أخذنا بالقسم الرابع

(1) انظر: المرجع السابق، 2/ 134.

(2) هذا النوع يسميه ابن جني بالتصاقب، وقد جعل له باب في كتابه «الخصائص» عنونه بـ"تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني"، انظر: المرجع نفسه، 2/ 146.

(3) عبد الله أمين: "الاشتقاق"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 2000، ص 392.

(4) محمد إبراهيم الحمد: "فقه اللغة: مفهومه، موضوعاته، قضاياه"، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1، 2005، ص 214.

الذي زاده عبد الله أمين وغيره ممن كتبوا في هذا الموضوع، والذي يظهر من خلاله ذلك الفرق اليسير بين ما ذهبوا إليه وبين ما أصّل له ابن جنّي في «الخصائص»، إلا أن الرّأي الذي يطمئن إليه اللغويون المحدثون ويستقرون عليه –بحسب التّقسيمات الحديثة– أن الاشتقاق ثلاثة أنواع: صغير وكبير وأكبر، ولكن يبقى الفضل كلّ الفضل لصاحب السّبق من حيث الابتكار والتّأصيل لأنواع الاشتقاق، وهو ابن جنّي.

ت. أهمية الاشتقاق:

من المعلوم عند علماء العربية أن الاشتقاق من الوسائل المهمة التي تدلنا على أصول الألفاظ، والاشتقاق هو الطريق إلى فهم اللغة وربط ألفاظها والوصل بين معانيها".[1]

ويعد الاشتقاق وسيلة مهمة من وسائل نمو اللغة العربية، لذلك فالعربية توصف بأنها لغة اشتقاقية، وعلى هذا الاعتبار يمكن أن نعد الاشتقاق جسرا يربط بين اللغة والفكر وسبيلا ممهدا إلى البحث بين التعبير والتفكير.

وقد أدرك أهل العربية من علمائها قديما وحديثا أهمية وقيمة الاشتقاق والدَّور الفعَّال الذي يؤدِّيه في نموِّ اللُّغة والعمل على اتِّساعها، ولعلَّ ما أثر عنهم من مؤلَّفات بنيت على هذه الظَّاهرة يعد أبرز دليل على شدَّة اهتمامهم بالبحث فيها والتأصيل لها، ومن أمثلة تلك المؤلَّفات التي ظهرت فيها ظاهرة الاشتقاق بارزة، كتاب «العين» للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)، وهو الكتاب الذي قعد من خلاله ابن جني للقسم الثاني عنده من أقسام الاشتقاق، أعني الاشتقاق الأكبر.

وليس غريبا أن تتوالى التأليفات بعد ذلك حول موضوع الاشتقاق إلى درجة وضع أبحاث مستقلة في ذلك على غرار ما نجده عند ابن السرّاج (ت 316 هـ) في رسالته الموسومة بـ: «الاشتقاق»، والتي صدَّرها بسؤال وجواب، ليُعلِم القارئ بأهمية الاشتقاق في اللغة العربية، يقول في رسالته مثلا: "ما الغرض في الاشتقاق؟ ولم وقع في الكلام؟ وما الحاجة إليه؟"[2]، ثم يجيب قائلا: "الغرض في الاشتقاق أن به اتسع الكلام، وتُسُلِّط على القوافي والسجع والخُطَب، وتُصُرِّف في

(1) عبد الرزاق فياض علي الجبوري وعبد الله خلف صالح الجبوري، دلالة أبنية المصادر والمشتقات في شرح السيرافي لكتاب سيبويه، العدد: 2013، 35، المجلد: 09، ص 24.

(2) المرجع السابق ، ص 24.

دقيق المعاني"[1] ، ثم يقول: "ولو جمدت المصادر وارتفع الاشتقاق في كلِّ الكلام لم يوجد في الكلام صفة لموصوف ولا فعل لفاعل، وفضل لغة العرب على سائر اللغات بهذه التَّصاريف وكثرتها، وإنَّ بالحركة من الحركات التي هي الضمَّة والفتحة والكسرة وبالحرف نفرِّق بين المعاني، ولولا هذه الأبنية لاحتيج إلى كلام كثير".[2]

وإذا كان الاشتقاق يعدُّ مظهرا من مظاهر حيوية العربية، فإنه كذلك مظهر من مظاهر منطقيتها واتساقها مع طبيعة الأشياء، وذلك عن طريق عملية دقيقة تتمثل في إرجاع الجزئيات إلى الكليات، وكذا ربط تلك الأجزاء المتناثرة بمعنى واحد يجمعها كأصل تعود إليه، وهذه الخاصية التي تنفرد بها العربية إنما تعبر عن تلك القدرة الكامنة فيها على الربط والتصنيف، سواء أكان ذلك على مستوى الألفاظ أم على مستوى المعاني.

وممَّا يدلِّل على صحَّة ما نظَّر له علماؤنا القدامى حول العملية الاشتقاقية، وتحديدا عند ربطهم بنية الكلمات بمعانيها، أنَّ ما يقدَّم اليوم من بحوث في إطار الدِّراسات الدلالية الحديثة يوافق ويؤيّد تلك النَّظرة العميقة لعلمائنا القدامى، "حيث يرى سعيد الأفغاني أنَّ النَّظر إلى الاشتقاق في العربية يحصل من زاويتين: زاوية عامَّة، ومن طريق غير مباشر، وزاوية خاصَّة، ومن طريق مباشر؛ فالأولى تتعلَّق باشتقاق كلِّ الكلمات في الأسرة الواحدة من جذر واحد ثلاثي يحدِّد بُعد النَّظر إلى كلِّ تلك الكلمات مرتَّبة على نسق واحد، وهذا ما يمكن تسميته بالاشتقاق غير المباشر، وأمَّا الأخرى فتتعلَّق بحركة الصِّيغ، ورصد العلاقات الدلالية القائمة بين المفردات، وهذا ما يُطلق عليه بالاشتقاق المباشر".[3]

ويضيف توفيق شاهين حول خاصية الاشتقاق وأنواعه بأنه "وسيلة رائعة لتوليد الألفاظ وتحديد الدلالات، ففيها توليد مستمرّ، ورغم ما توحي به ظاهرة السَّبك القالبي من رتابة وجمود في القياس فإنَّ هذا وذاك أسدى إلى العربية يدا طولى، وأصبح لنا أن نزيد على الصيغ وأن ننقص منها، وأن نحيي الميت ونقيس على مثاله ونشتق على منواله".[4]

---

(1) المرجع السابق، ص 24.

(2) المرجع نفسه، ص 24.

(3) المرجع نفسه، ص 26.

(4) توفيق شاهين: "عوامل تنمية اللغة"، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر، دط، 1980، ص 104.

فالاشتقاق إذن –وعلى اعتبار ما سبق– يمكن عده الفارق الجوهري بين اللغة التي من صفاتها النمو والتطور وكذا من خصائصها التَّراكم والتَّغيُّر، وذلك انطلاقا من كون اللغات الإنسانية تتفاوت فيما بينها وتتمايز من حيث إمكاناتها على تطوير دلالات ألفاظها إلى ثلاث مراتب، قسم منها لغات عازلة (أو جامدة)، وقسم آخر: لغات إلحاقية (أو إلصاقية)، أمّا القسم الثالث فهي اللغات المتصرفة (أو الاشتقاقية)، وهذا القسم هو الذي تنتمي إليه اللغة العربية، ومن الخصائص المميِّزة لهذا النَّوع من اللُّغات أنَّها تقبل تكسر أصولها؛ وذلك بقبول "السَّوابق واللَّواحق والمقحمات التي توضع في وسط البنية الأصلية، كما تقبل الإدغام والحذف في بعض الحروف حسب نظام صوتي في كل لغة منها".[1]

ومن خلال هذه الخصائص والتَنوعات الاشتقاقية يتم تحديد الهدف الأكبر منها، ألا وهو تنويع الدلالات وتجديدها مع كلِّ تغيُّر يطرأ في بنية الأصل، ونظرا لتوفُّر اللُّغة العربية على هذه الخصائص والصِّفات فقد قرّر علماء اللُّغات السَّامية منحها صفة الامتياز عن اللُّغات الآرية من خلال احتوائها على ميزة المرونة وسعة الاشتقاق، لا لشيء إلا للقدرة الكامنة التي يحتلُّها الاشتقاق في أصول العربية، وممَّا يدلِّل على تجذُّر هذه الظاهرة في العربية ذلك الاهتمام الواسع الذي نلمسه عند المتقدِّمين من أهل اللُّغة بها، حيث عبَّر عنها ابن فارس بقوله: "لغة العرب أفضل اللُّغات وأوسعها"[2] ، وقد خصَّص لهذا العنوان بابا في كتابه المسمَّى « الصاحبي» ، والذي يعدُّه الباحثون من أهمِّ المصنَّفات.

كما يُعدُّ الاشتقاق عموما من أهمِّ وسائل التَّوليد اللُّغوي والتَّعبير عن الدَّلالات الجديدة، وطريقة أفضل للاستجابة لمتطلَّبات العصر، بالإضافة إلى ذلك فإنَّ للمشتقَّات فائدة في بيان التَّحوُّلات والتَّقلُّبات التي تكسب الألفاظ معاني جديدة، ومن الأمثلة الشَّاهدة على ذلك تلك التَّغييرات التي نلحظها على أبنية اسم الفاعل مثلا، حيث تضفي عليها طوابع من الدَّلالات والمعاني الجديدة؛ كانتقال المعنى من دلالة اسم الفاعل إلى معنى صيغة المبالغة، ودلالة بنية «أفعَل» على التَّفضيل، وهكذا.

---

(1) مشرف بن أحمد الزهراني: "أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور"، مؤسسة الريان، بيروت– لبنان، ط1، 2009، ص 430.

(2) ابن فارس: "الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها"، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت– لبنان، ط1، 1414/ 1993، ص 43.

وبصيغة أخرى حول ما تقدَّم من فوائد الاشتقاق نقول إنَّ كلَّ تغيُّر في المبنى يحمل في طياته تغييرا في المعنى وهذا في الغالب الأعمّ، فتصريف الأفعال أو الأسماء هو تغيير في بنية الكلمة بغرض معنويّ أو لفظي، وهذا أمر منطقيّ؛ إذ ليس من المعقول أن يتغيَّر مبنى الألفاظ وتبقى حاملة المعاني نفسها، فمن الغرابة أن تتعدَّد المباني ويبقى الاستعمال الدِّلالي واحدا، لذلك لا يستوي قولنا (فلان صادق) مع قولنا (فلان صدِّيق)، أو (صَدُوق)، فكلّ معنى يحتاج إلى ما يناسبه من المباني الملائمة، فيحقِّق المتكلِّم مبتغاه ومراده من الدِّلالات التي يريد التَّعبير عنها، فَتَعَدُّدُ صيغ المشتقَّات يعبِّر عن تعدُّد معانيها، وذلك كلُّه خدمة للمتكلِّم في تعبيره عن أغراضه البلاغية، وتلبية لحاجاته في الكلام حسب المقامات المقالية المختلفة.

ث. الاشتقاق وأثره في التّفسير:

من الأمور التي تُعدُّ ضرورة للمفسِّرين في استنباطهم للمعاني القرآنية وإبرازهم لها اعتمادُهم على مبحث اللُّغة، وتحديدا البحث في أصولها الأساسية التي يرجع الكلام إليها، إذ تساعد تلك الأصول المفسِّر في استخلاص المعاني، وبعبارة أوضح فإنَّ على المفسِّر أن يستشهد باللُّغة ويتتبَّع القواعد القولية والتَّصريفية التي يبنى عليها اللِّسان العربي، وذلك بغية فهم معاني كتاب الله تعالى وتراكيبه المتنوِّعة، ونظرا لهذه الأهميَّة التي تكتسبها علوم اللُّغة في خدمة علوم التَّفسير فقد اتَّفق العلماء على أنَّ الرُّجوع إلى هذا العلم الجليل أمر حتميّ لا يمكن تجاوزه، لأنَّ النَّاظر في لغة القرآن الكريم يدرك حقَّ الإدراك أنَّه منزَّل بلسان عربيّ مبين، وكما هو مقرَّر فإنَّ الألفاظ دالَّة على معانيها الموضوعة لها في قانون لغة العرب، وهو الذي نزل به القرآن الكريم، فسبيل المفسِّر في بحثه عن المعاني القرآنية لا يخرج على ما ورد في لسان العرب، لذا ينبغي على المفسِّر أن يكون عارفا بلغة العرب وحقائقها، لأنَّه لا يمكن له تفسير شيء من القرآن الكريم إلاَّ عن طريق العودة إلى هذه المفاهيم اللُّغوية الثَّابتة، فهي محطُّ الكشف عن أسرار القرآن ومعانيه.

ويتَّضح ذلك التّأثير البارز للاشتقاق في علم التَّفسير من خلال إبراز تلك القواعد التي ذكرها المفسِّرون والمتعلِّقة "باستعمال العرب للألفاظ والمباني وأثرها في اختلاف المفسّرين في تفسير آية من كتاب الله، ومن ذلك ما إذا كانت لفظة تحتمل أكثر من معنى وأيَّد تصريف الكلمة أو أصل اشتقاقها أحد الأقوال، فهذا القول هو أولى الأقوال بتفسير الآية؛ لأنَّ التَّصريف والاشتقاق يعيدان الألفاظ إلى أصولها فتتضح الألفاظ والمعاني المتفرعة عنها، وقد يدل تصريف الكلمة

واشتقاقها على ضعف أحد الأقوال في تفسير الآية لأجل مخالفته لهما"[1] ، وسيتّضح ذلك أكثر من خلال إيراد الأمثلة في الجانب التّحليلي من هذا البحث.

وتعدُّ ظاهرة الاشتقاق إحدى الظّواهر اللُّغوية التي تؤدّي دورا فعَّالا في توسيع دائرة المفردات اللُّغوية وتوجيه الدِّلالات والمعاني للمفردات القرآنية، ومن خلاله يُتوصَّل إلى أصول لغوية ثابتة ومطَّردة تمكِّن من فهم ما يندرج تحتها من معان ومدلولات مختلفة.

ويتبيَّن ذلك التّأثير الواضح للاشتقاق أكثر في تفسير المعنى القرآني إذا نظرنا إلى هذه الظَّاهرة اللُّغوية ورأيناها جزءا لا يتجزَّأ من المعاني الصَّرفية ككلٍّ، لأنَّ بين علم التَّفسير وعلم الصَّرف ارتباطا وثيقا، وهو ما جعل علماء اللُّغة والمفسِّرين يولون جلَّ اهتمامهم للكشف عن الدِّلالات الصَّرفية في القرآن الكريم، والتي منها المشتقَّات، وبناء على هذه القيمة اللُّغوية فقد اشترطوا في المعتني بالتَّفسير أن يكون ملمًّا بعلوم العربية ولا سيما علمي الصَّرف والنَّحو؛ إذ الغاية الكبرى التي يرمي إليها علم الصَّرف –مثلا– تقويم اللِّسان والحفاظ على النُّطق الصَّحيح ومراعاة قوانين كتابة اللُّغة، وذلك بهدف إدراك معاني الألفاظ و الكيفيات التي تستعمل بها في المواضع المختلفة، وبهذا الهدف الأسمى الذي ينفرد به علم الصَّرف يتبيَّن فضله وتُلحظ قيمته ومدى تأثيره في إدراك وفهم معاني النَّصِّ القرآني.

ولعلَّ أفضل ما يُبرِّر ذلك التّأثير وتلك العلاقة المتينة بين الاشتقاق كسمة لغوية وبين علم التَّفسير الهادف إلى خدمة النَّصِّ القرآني، أقول لعل أفضل ما يبرز ذلك هو ما ذكره علماء اللُّغة من أمثلة شاهدة على ما نحن بصدد تقريره، قال ابن عصفور: "وممَّا يبيِّن شرفه (يعني علم الصَّرف) أيضا أنَّه لا يوصل إلى معرفة الاشتقاق إلاَّ به، ألا ترى أنَّ جماعة من المتكلِّمين امتنعوا من وصف الله سبحانه بـ(حنَّان)؛ لأنَّه من الحنين، والحِنَّة من صفات البشر الخاصَّة بهم، تعالى الله عن ذلك".[2] ويقول ابن منظور: "وكان بعض مشايخنا أنكر التَّشديد فيه لأنَّه ذهب به إلى الحنين، فاستوحش أن يكون الحنين من صفات الله تعالى، وإنَّما معنى الحنَّان: الرَّحيم، من الحنان، والحنين الشَّديد من البكاء والطَّرب".[3]

(1) فراس يحيى عبد الجليل الهيتي، الاشتقاق والتصريف وأثرهما في ترجيح المعاني في التفسير، مجلة الباحث الجامعي، كانون الثاني/ يناير 2007، ص36.

(2) ابن عصفور، "الممتع"، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط1، 1407/ 1987، ج1، ص 28.

(3) ابن منظور: "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، ط1، دت، ج13، ص128.

ج. علاقة الاشتقاق بالمعنى:

يشغل المعنى حيّزا كبيرا من مباحث العلوم المختلفة وفي مقدّمتها علوم اللُّغة والفقه والبلاغة وعلم التّفسير، وبناء على هذا المنطلق فإنّ المعنى يكتسب أبعادا واضحة في تحديد المفهوم الدّلالي للألفاظ، كالبحث في أصول الاشتقاق الذي من خلاله تتّضح الطّريق بدقّة في إدراك عمق النُّصوص والوقوف على أسرارها.

ومن زاوية أخرى فإنّه لما كان المعتمد في فهم معاني الألفاظ ودلالاتها هو البحث عن منشئها الذي نشأت منه، فإنّ المتحرّي لمؤلّفات اللّغويين والمفسّرين يجد اهتماما بالغا بهذا الجانب، وذلك أنّ إرجاع الألفاظ إلى أصولها هو الذي يكشف عن دلالاتها ومعانيها، وقد اهتمّ علماء اللغة بهذه الأصول، وعلى رأسهم اللّغويون ثمّ البلاغيون، خصوصا في مجال التّفسير، وذلك بالبحث في بيان الفروق الدّقيقة بين الكلمات المترادفة أو بيان الملمح الدّلالي لاختيار القرآن الكريم لفظة بعينها أو وضع صيغة دون أخرى.

وممّا يؤكّد اهتمام اللّغويين بقضيّة الاشتقاق والبحث في أصول الكلمات ودلالاتها –وإن كان كثير منهم لم ينوّهوا بموضوع الاشتقاق من النّاحية النّظرية– ما نجده عند ابن عاشور كمثال لهؤلاء المفسّرين، حيث يظهر جليّا في تفسيره اهتمامه الكبير بأصول الألفاظ وكيفية اشتقاقها، إذ يردّ معظم الألفاظ إلى أصولها، ويزيد على ذلك اهتمامه بالعلاقة بين الدلالة الاشتقاقية والمعنى، فمادة الافتعال مثلا –إلى جانب أصلها الاشتقاقي– تدلّ عنده على تكلّف الفعل؛ مثل الاكتساب والاختلاف، وهذه العبارة جامعة بين الاهتمام بالأصل الاشتقاقي وبين دلالة هذا الاشتقاق وأثرها المعنوي، ويمكن إجمال تلك العلاقة الوطيدة بين الاشتقاق وارتباطه الوثيق بالمعنى في المظاهر التّالية:

– **ضبط بنية الكلمة بناء على أصلها:** والمراد من ضبط بنية الكلمة هو ضبط البنية وسائر الحروف المتعلّقة بها، وهذا العمل يختصُّ به علم الصَّرف، فهو الذي يجعلها متجليَّة واضحة المعنى، ومن أجل ذلك فإنَّ ضبط بنية الكلمة يعدُّ أوَّل العمليات التي يجب القيام بها بِعَدِّه المنبعَ الرّئيس، في الكشف عن دلالة اللَّفظة والمميِّز الأساسي بينها وبين ما يشبهها في الرَّسم من ألفاظ أخرى، "فلو تأمَّلنا هذا الرَّسم «تبت»، لوجدنا أنَّه يحتاج إلى ضبط حروفه كلِّها حتَّى يُعرف المراد منه، فلو كان الضَّبط هكذا «تُبتُ» فهو فعل دالٌّ على التَّوبة الواقعة في الماضي مسندا إلى مفرد يتكلَّم عن

نفسه"[1] ، بينما لو كان ضبط هذه الصِّيغة المأخوذة كمثال بهذا الشَّكل: «تَبَّتْ»، لتغيَّر المعنى وأصبح الفعل يدلُّ على "التَّباب، وهو الهلاك والخسران الواقع في الزَّمن الماضي أو المدعو بوقوعه على مفرد مؤنَّث غائب متكلَّم عنه"[2] ، وهكذا تتغيَّر معاني الألفاظ كلَّما غيَّرنا الضَّبط الصِّيغي لها، وهذه العملية الاشتقاقية الصَّرفية، استند إليها صاحب «التّحرير والتّنوير» في تفسيره، ويظهر ذلك جليًا من خلال تلك المسائل اللُّغوية التي تعرَّض لها في إبرازه للكثير من معاني الآيات القرآنية ذات الصِّلة بظاهرة الاشتقاق من خلال البحث في أصولها أو صيغها الصَّرفية، وليس هذا موضع البسط في هذه القضية؛ لأنَّ ذلك خاصٌّ بالجانب التَّحليلي الذي سيرد بحول الله تعالى في الفصول اللاحقة من هذا البحث.

- **دلالة الكلمة على أصلها**: والمقصود من ذلك أنَّ هناك علاقة أخرى إلى جانب العلاقة السَّابقة التي وُضِّحت في العنصر الأوَّل، مفادها أنَّ هناك ارتباطا قويا بين الكلمة وبين أصلها الاشتقاقي من حيث المعنى، إذ إنَّ اللَّفظ وعلى الرَّغم مما يلحقه من تغيُّرات بالزيَّادة أو الحذف أو الإبدال أو الإعلال أو غير ذلك فإنَّه يبقى متين الصِّلة بينه وبين أصله الاشتقاقي من حيث الدِّلالة، ولعلَّ من أبرز علماء اللُّغة الذين التفتوا إلى هذا الجانب التفاتا قويًّا ابن فارس الذي صنَّف معجمه الفذَّ «مقاييس اللغة» على هذه الصُّورة، وطريقته فيه أنَّه ينظر في جميع ما صحَّ عنده من الألفاظ في الجذر الواحد، ويردُّها جميعها إلى أصل دلالي أو أكثر يأبى أن يخرج لفظة من هذه الألفاظ عمَّا استنبطه من أصول عامَّة تُعَدُّ قواعد دلالية بناء على استقرائه".[3]

ومن الأمثلة التي تبرِّرُ هذا المسلك الذي سلكه ابن فارس في معجمه، قوله في الجذر اللُّغوي [بقع]: "الباء والقاف والعين أصل واحد ترجع إليه فروعه كلّها وإن كان في بعضها بُعْد، فالجنس واحد، وهو مخالفة الألوان بعضها بعضا".[4]

وانطلاقا من هذا النّصّ يتّضح مدى تمسّك ابن فارس بقضيّة الأصل الذي يردّ إليه كلّ الفروع المتعلّقة بتقلّبات الكلمة، وهو بذلك يتّبع القاعدة التي مفادها أنّه مهما ابتعدت الدّلالات التي ينتمي إليها اللّفظ الواحد فإنّ النّظر فيها بالأساس يكون من خلال ذلك الرّابط الدّلالي

(1) مشرف الزهراني: "أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور"، ص 435.

(2) المرجع السابق، ص 438.

(3) المرجع نفسه، ص 450.

(4) ابن فارس: "مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دب، دط، 1399/ 1979، ج1، ص281.

الجامع لها (أي الذي تعود إليه في أصلها)، وفي انتهاج هذه القاعدة التي طبّقها صاحب معجم «مقاييس اللّغة» في مؤلّفه دلالةٌ على أنّ معتمد التّعليل عنده ينطلق من كون ضرورة رجوع الكلام إلى أصل اشتقاقيّ واحد، أو لا بد أن تكون العلاقة فيه غير متباعدة، أي بين تلك الدّلالة التي يحملها اللّفظ وبين الأصل الذي تعود إليه، بحيث يمكن تمييزها.

وقد تركت هذه المنهجية في التحرّي والعودة إلى الأصل أثرها عند صاحب «التّحرير والتّنوير»، وقد تجلّى ذلك في تعامله مع كثير من مفردات القرآن الكريم، إذ تجده يلتفت إلى الأصل الدّلالي للجذر ويُجريه على مشتقّاته، وقد توصّل ابن عاشور من خلال التّحليلات اللّغوية التي قدّمها في مجال التّفسير القرآني –وبخاصّة في تلك المواضع التي وقع فيها الاشتقاق– إلى الكثير من القضايا الدّلالية التي يعدّها الباحثون اليوم من صميم الدّراسات الدّلالية الحديثة، وتوجيه ذلك سيأتي الحديث عنه من خلال القضايا التي سنذكرها في الفصول التّطبيقية.

– **الفروق الدّلالية**: هناك علاقة وطيدة بين البحث في دلالة الكلمة على أصلها وبين الفروق الدِّلالية بين الكلمات، إذ إنه بالاعتماد على الأول يتمُّ تبيُّن تلك الفروق الدِّلالية بين الألفاظ المتقاربة في المعنى بناء على أصولها الاشتقاقية، والبحث في دلالات الألفاظ والفروقات بين معانيها المختلفة باب واسع في العربية، "لا يقوى على مراسه كلُّ أحد من أرباب القول العالمين بتصاريفه، وقد استُعمل هذا الباب في إبراز معايب الشُّعراء، وتعدَّدت أوجه النَّقد الموجَّه إليهم في الدِّلالات الدَّقيقة للألفاظ"[1] ، ومن ذلك –مثلا– توجيه النابغة الذبياني لحسَّان بن ثابت أن يغيِّر لفظ (يَلمَعْنَ) إلى (يَبْرُقْنَ) في قوله: [على الطويل]

لَنا الجَفَناتُ الغُرُّ يَلمَعْنَ في الضُّحَى وأسيافُنا يَقطُرْنَ مِن نَجدَةٍ دَمَا.[2]

وكذلك حديث النَّبيّ (صلَّى الله عليه وسلَّم)، الذي ينهى فيه عن لفظ (خبُثت)، ويحثّ على استبداله بلفظ (لقُست)، في قوله: {لَا يَقُل أحَدُكُم خَبُثَتْ نَفْسِي، ولَكِنْ لِيَقُل: لَقُسَت نَفسِي}.[3]

---

(1) مشرّف الزّهراني ، أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، ص 451.

(2) انظر: القلقشندي: "صبح الأعشى في صناعة الإنشا"، تحقيق: يوسف علي الطويل، دار الفكر، دمشق، ط1، 1987، ج2، ص 211.

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب: لا يقل خبثت نفسي، 5/ 2286، حديث رقم 5825 عن طريق هشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها.

فهذه الأمثلة وغيرها تدلّ على الالتفات منذ القديم إلى الفروق الدّلالية بين الألفاظ، سعيا نحو دقَّة التَّعبير المبنية على دقَّة الدِّلالة، وكثرةُ التَّأليف في هذا الجانب خير برهان على شدِّة حرص اللُّغويين العرب على مراعاة تلك الفروق الدِّلالية بين الألفاظ، ومن أشهر المؤلّفين في هذا الباب: ابن قتيبة، وأبو هلال العسكري، وابن جنّي، وغيرهم.

وممَّا يُوضِّح كذلك تلك العلاقة القائمة بين الاشتقاق والمعنى أو الدّلالة أنَّ الملاحظ على اللُّغة العربية اختصاصها بتلك الصِّيغ الصَّرفية المتنوّعة، والتي تعبّر بها عن مختلف المعاني تعبيرا أقلُّ ما يقال عنه أنّه يتَّصف بالدِّقَّة والاختصار، وهذا كلُّه لا يتأتَّى إلاَّ ضمن سياقات ومقامات مختلفة يتمُّ فيها التَّعبير عن تلك المعاني المراد إيصالها للمتلقِّي.

وممَّا يزيد تلك العلاقة اطِّرادا أنَّ كثيرا من علماء اللُّغة و المفسِّرين يعتمدون في إبرازهم للفروق الدِّلالية بين الألفاظ بناء على افتراق المعاني نتيجة لفروق اشتقاقية لألفاظها، فقد فرَّق السُّيوطي بين الخوف والخشية على أساس اشتقاقيّ، إذ الخشية "مأخوذة من قولهم: شجرة خشيَة، أي يابسة، وهو فوات بالكليَّة، والخوف من ناقة خوفاء، أي بها داء، وهو نقص وليس بفوات".[1]

وتتأكَّد هذه العلاقة بين الاشتقاق والمعنى أو الدِّلالة –والتي يمكن أن نصطلح عليها بالاطّراد الإيجابي بين التنوّع الصّيغي والتّنوّع المعنوي، وذلك إذا نظرنا إليها بمفهوم أعمَّ، من خلال تمييز تلك الخصائص الكبرى التي تنفرد بها اللُّغة العربية والمتمثِّلة تحديدا في كونها "تتضمَّن صيغا صرفية متنوِّعة تُمكِّن من التَّعبير عن مختلف المعاني تعبيرا دقيقا أو موجزا، فينبغي للمتكلّم أن ينتبه إلى تنوُّع هذه الصِّيغ ومعرفة المستعمل منها، وإدراك ما تفيده من دقائق مختلفة باختلاف السِّياق أو المقام، والصِّيغة الواحدة قد يتغيَّر معناها بتغيُّر السِّياق أو المقام".[2]

وممَّا تقدَّم تتبيَّن تلك القيمة والأهمية التي تؤدِّيها الصِّيغة الصَّرفية في الكلام؛ إذ تعدُّ عنصرا من العناصر الأساسية في تحديد المعنى، ولولا ذلك لالتبست معاني الألفاظ المشتقّة من مادّة واحدة، فالصّيغة هي التي تُقيم الفروق بين «كاتب» و«مكتوب» و«وكتابة»، وبين «شريك» و«اشتراك» و«شركة»، "فهي التي تخصّص المعنى وتحدّده، كتحديد معنى الفاعلية فيما كان على

(1) السيوطي: "الإتقان في علوم القرآن"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- سوريا / بيروت- لبنان، ط1، 1429/ 2008، ص 413.

(2) بنعزوز زبدة: "دراسة المشتقات العربية وآثارها البلاغية في المعلقات العشر الجاهلية"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1989، ص 34.

وزن «فاعل» من الثّلاثي، أو «مُفعِل» من «أفعَلَ»، أو «مُفتعِل» من «افتعَلَ»...الخ، ومعنى المفعولية في أوزان اسم المفعول، أو معنى الطّلب في «استفعَلَ» كـ«استغفَرَ» و«استرحَمَ»".[1]

وتُعدّ هذه الصّيغ والأوزان بالنّسبة لتلك "المفاهيم العامّة المعبّر عنها في العربية بالموادّ بمثابة قوالب تُصاغ فيها الألفاظ وتُحدّد بها المعاني بالكليّة، فإذا وضعت مادة [قطع] في قالب من قوالب الأبنية، وصُغتها على مقداره، كأن جعلتها على بناء «مِفعَل» فقلت: مِقطَع، فقد أخرجت منها لفظا يدلّ على آلة القطع، وإن قلت: مَقطَع، على وزن «مَفعَل»، فقد دللت على مكان القطع، وإن قلت: مُقاطَعة، على وزن «مُفاعَلة»، فقد دللت على قطع الصّلة بين اثنين أو جماعتين".[2]

ح. أثر السّياق في تحديد دلالة الصّيغة:

من المقرَّر لدى علماء اللُّغة أنَّ لكلّ صيغة من الصّيغ معنى أو عدّة معان تركيبية تقوم بها من خلال اتّحادها بالمعنى المعجمي الثّابت فيها، أو بعلاقتها مع الألفاظ الأخرى في ذلك المعنى الثّابت أو في المعنى التّركيبي الجُملي، وذلك كلّه من أجل الانتهاء إلى المعنى المطلوب، فالكلمة ذات الصّيغة –إذن– تحتوي من جهة على المعنى اللّغوي المكوّن لأصل الصّيغة، كما تتضمَّن من ناحية أخرى على ما يمنحها القيمة الدّلالية التي تجعلها ذات فائدة معنوية معيَّنة، وذلك بفعل تلك الحركات والتّغيرات الخاصَّة بكلّ صيغة، فلو أخذنا صيغ الأفعال كمثال على ما سبق "لوجدنا أنَّها تنقسم إلى صيغ مجرَّدة (الثُّلاثي والرُّباعي)، وينسب إلى الصّيغة («فَعَلَ»، «فَعِلَ»، و«فَعُلَ») ومضارعاتها معان محدَّدة أحيانا وغير محدَّدة في الأغلب، أمَّا الصّيغ المزيدة فتتَّسم بكونها تشتمل على زوائد، ولكلّ صيغة منها معنى وظيفي يتكافل ويترابط مع المعنى اللُّغوي المعجمي الذي تؤدّيه الحروف الأصول ليؤدّي معنى الكلمة بمفهومها الشّائع".[3]

وإن كانت هذه المعاني الوظيفية للكلمة قد تكون متعدّدة ومتشابهة إلاّ أنّ المراد منها يتحدّد عند دخولها في السّياقات المختلفة، ونضرب مثالا لذلك كلمة (العدل)، فهي صالحة خارج السّياق أن تكون صفة مشبَّهة أو مصدرا، لكنَّها إذا دخلت السّياق في نحو قولنا (العدل أساس

(1) ابن قتيبة: "أدب الكاتب"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، دط، 2005، ص 191 وما بعدها.

(2)بنعزوز زبدة، دراسة المشتقات العربية وآثارها البلاغية في المعلقات العشر الجاهلية، ص 35.

(3) المالقي: "رصف المباني في شرح حروف المعاني"، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط2، 1405، ص 138.

الملك)، و(هو الحكم العدل اللَّطيف الخبير)، اتَّضح كون الأولى وقعت مصدرا، والثَّانية وقعت صفة مشبَّهة، وهذه المعاني الوظيفية إنما اكتسبت قيمتها بدخولها في السياق.

ولعلَّ أثر السِّياق في تحديد دلالة الصِّيغة الصَّرفية يتَّضح أكثر إذا أبرزنا تلك العلاقة بين الصِّيغ الصَّرفية والسِّياق القرآني، ومفاد ذلك أنَّ البحث عن مادَّة الكلمة وأصلها الاشتقاقي والصِّيغة التي صيغت منها لا تكفي لتحديد معنى الكلمة داخل التركيب، لذلك لجأ علماء العربية من اللُّغويين والمفسّرين على وجه التَّخصيص إلى عنصر السِّياق ليكون أداة تكشف عن مادَّة الكلمة وأصولها ودلالاتها، فلا غرابة أن نجد لهم اهتماما خاصًّا بالصيغ المستعملة في القرآن الكريم، محاولة منهم للكشف عن السَّبب في اختيارها في ذلك الموضع الذي استعملت فيه دون غيره، مع بيان أسرار ذلك، ولا يتأتَّى الكشف عن تلك الأسرار إلا من خلال السِّياق، فبالسِّياق إذن يتحدَّد المعنى المقصود من الصِّيغ الصَّرفية، حيث يقوم بدور مهمّ في تحديد المعنى متمثلا في تتبُّع التَّغيرات التي تعتري صيغ الكلمات ممَّا يؤدِّي إلى إحداث معنى جديد في الجملة أو التَّركيب.[1]

فللسِّياق -إذن- أثر بارز في تحديد المعنى وفهم المقصود من الكلام، وإذا تأملنا الواردة في القرآن الكريم في سياقات محددة، وجدنا تناغما وتناسقا كبيرا بينها وبين هذه السياقات التي استدعت هذه الصيغ لتعبر عن المعاني المرادة في إطار هذه السياقات، إذ لو استبدلت بصيغ أخرى لضاع كثير من المعنى المقصود، وهذا ما يجعلنا نجزم باستحالة استغناء الصّيغ عن السّياق، وخاصة في فهم معاني القرآن الكريم، إذ في إطاره تتمحور تلك الدِّلالات المراد الوصول إليها.

(1) انظر: عواطف كنوش: "الدلالة السياقية عند اللغويين"، ص 58.

ثانيا: تفسير «التّحرير والتّنوير».

بعد التعريف بالمصطلح الأول من مصطلحات عنوان هذا البحث، وهو الاشتقاق، وبيان أهميته وأثره في التفسير، نعرج على المصطلح الثاني وهو تفسير « التّحرير والتّنوير» لنتعرف عليه ونحيط به علما وخبرا، فنحاول أن نتعرف على منهج صاحبه فيه ومنزلته بين سائر تفاسير القرآن الكريم.

1. **تفسير «التّحرير والتّنوير» ومنهج ابن عاشور فيه:**

أ. **الاسم الكامل للكتاب:**

لعل تفسير «التّحرير والتّنوير» قد اشتهر عند الناس بهذا الاسم، ولعل كثيرا من الباحثين ممن لم يتصفحوا هذا التفسير -فضلا عمن هم دونهم في درجات العلم- لا يعرفون لهذا التفسير غير هذا الاسم، أو بتعبير آخر لعلهم يعتقدون أن عنوان «التّحرير والتّنوير» هو الاسم الكامل لهذا التفسير، ولكن حقيقة الأمر خلاف ذلك، فعنوان «التّحرير والتّنوير» إنما هو اختصار لعنوان مبسوط، وهو كما قال صاحبه في مقدمته لهذا التفسير: "وسميته: «تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد»، واختصرت هذا الاسم باسم: «التّحرير والتّنوير من التفسير»"[1]، فهذا -إذن- هو الاسم الكامل الذي وسم به ابن عاشور تفسيره، وعنوان «التّحرير والتّنوير» هو مختصر عرفه به العلماء والباحثون وطلاب العلم.

ب. **قصة تأليفه:**

كان تأليف هذا الكتاب من أكبر الأمنيات التي ظل يسعى ابن عاشور إلى تحقيقها، وقد صرح عن تلك الرغبة الجامحة في مقدمة هذا التفسير، إلا أن بعض العوائق والصوارف التي كانت تقف أمامه، جعلته يقدم رجلا ويؤخر أخرى، خاصة وأنه يريد الإقدام على أمر عظيم يستحق الهيبة والتحفظ، ألا وهو تفسير الكتاب المجيد، ولكنه بعد هذا التردد استعان بالله تعالى، وعزم في النهاية على البدء في التفسير، لتكون بداية تأليفه -كما يذكر عنه في مقدمته- عام 1341هـ، وانتهى من تأليفه كان عام 1380هـ، أي إنه استغرق في تأليفه تسعا وثلاثين عاما، وهي مدة طويلة تحتاج لهمة عالية وصبر عظيم.

(1) ابن عاشور: "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984، ج1، ص 8 - 9.

وبعد فراغه من تأليفه زينه بكلمات تعبر عن مدى اهتمامه بعلم تفسير القرآن الكريم وتعظيمه له، حيث قال: "وإن كلام رب الناس حقيق بأن يُخدم سعيا على الرأس، وما أدى هذا الحقَّ إلا قلمُ مفسر يسعى على القرطاس، وإن قلمي استن بشوط فسيح، وكم زُجر عند الكلال والإعياء زجر المنيح، وإذ قد أتى على التمام فقد حق له أن يستريح".[1]

ت. المنهج المتبع في تأليفه:

لقد بين ابن عاشور منهجه في تفسيره بوضوح وجلاء في مقدمته القيمة التي افتتح بها مؤلفه، ويمكن إيجاز ذلك في الآتي:

– استهلَّه بمقدمات عشر، ضمَّنها فوائد قيمة تعين الباحث في التفسير وتُسهِّل عليه الغوص في غماره.

– اهتمّ بإبراز وجوه الإعجاز وأسرار البلاغة العربية، وخاصّة تركيزه على أساليب البيان، وكيفيات الاستعمال اللّغوي في القرآن الكريم.

– ترجيحه لمواضع الوصل في الكلام، من خلال اهتمامه بإظهار التّناسق والتّناسب في اتّصال الآي القرآني بعضه ببعض.

– ذكره في مطلع تفسيره لكلّ سورة للأغراض التي تهدف إليها وما تتضمّنه بصورة عامّة.

– اهتمامه وتركيزه في الكثير من الأحيان على تحليل الألفاظ وتبيين معاني المفردات، وتناولها بالضبط والتحقيق.

– حرصه الشديد على استنباط العبر والمواعظ من القرآن الكريم، وربطها بواقع الأمة، وذلك بغية إيجاد العلاج المناسب والسعي إلى الإصلاح.

فهذه –وبصورة عامة– أهم النقاط التي التزم بها ابن عاشور في بناء تفسيره من الناحية المنهجية.

وربما اتضح منهجه أكثر إذا تناولناه بشيء من التفصيل، وبخاصة إذا ركزنا الحديث على مجموع المعارف والعلوم التي اعتنى بها ابن عاشور في تفسيره، والتي منها:

(1) المصدر السابق، 30/ 636 – 637.

- **عنايته بالحديث الشريف:** ففي كثير من المواضع يورد ابن عاشور الأحاديث النبوية، ويجعلها موضع استشهاد واستدلال في تفسير الآيات، مع اهتمامه بتوضيح درجتها من حيث الصِّحة والضَّعف.

- **التنبيه على المسائل الفقهية:** فالمتأمل في تفسير «التّحرير والتّنوير» يجد الكثير من المسائل الفقهية أثناء تفسير الآيات، ومما زادها تَمَيُّزا ذلك التفصيل والإسهاب أثناء تناولها، إلى درجة ذكر الخلاف الحاصل فيها مع إبراز المذاهب الفقهية وترجيحها.

- **التنويه بعلم القراءات:** وذلك من خلال ذكر القراءات وترجيح بعضها على بعض، باستحضار عنصر الإقناع وبسط الدليل.

- **الاعتناء بمقاصد الشريعة:** من خلال توجيه الملاحظة الدقيقة في تفسير «التّحرير والتّنوير» يتضح تركيزه في كثير من المواطن على اعتنائه بالمصالح العليا والغايات الكبرى التي يُؤسَّس عليها التشريع الإسلامي، فتفسيره مليء بالتنبيه على المقاصد التي تهدف إليها الشريعة وترمي إلى تحقيقها.

- **العناية بالقواعد الأصولية:** من الأمور التي تلفت الانتباه في تفسير «التّحرير والتّنوير» غزارة المسائل الأصولية، وضبطها بشكل دقيق مما يناسب المعنى والمقام.

- **الاهتمام بالمسائل اللغوية (النحوية والصرفية):** إن المتصفح لكتاب «التّحرير والتّنوير» سيجده حافلا بالمسائل اللغوية من أوجه الإعراب المختلفة والخلاف النحوي الحاصل فيها، مع إبراز الراجح منها، وكذا كثرة التنبيه على المسائل الصرفية، حيث نجد اعتناء المؤلف بالبحث في أصول الكلمات التي يقوم بتفسيرها، والتطرق إلى أوزانها وصيغها وتبيان وظائفها ومعانيها.

- **العناية بمسائل فقه اللغة:** كثيرا ما نلحظ ابن عاشور يهتم في تفسيره بتلك الأمور المتعلقة بنشأة اللغات، وكذا الحديث عن طرائق العرب في كلامها، والذود عن اللغة العربية بإبراز فضلها، وخصائصها التمييزية، فتراه يبحث في المشترك اللفظي والمترادف والقياس والمعرب، والبسط في ذلك بأسلوب المتخصصين في فقه اللغة.

- **العناية بالبلاغة العربية والتركيز على الأساليب البيانية:** حيث إن الباحث في مجال البلاغة سيجد ضالته في تفسير «التّحرير والتّنوير» وذلك بتناوله لكم هائل من المسائل البلاغية التي طرقها ابن عاشور بأسلوب تفرد فيه عن غيره، وخير دليل على ما نقول كثرة الأبحاث

والأطروحات العلمية التي ألفت وتؤلف حول هذا التفسير، وبالتحديد تلك التي موضوعها تناول الجانب البلاغي في القرآن الكريم بالدراسة والتحليل.

- **الاعتناء بالقصص القرآني:** ويظهر ذلك بوضوح من خلال تنبيهه أثناء تفسيره للكثير من الآيات بالجانب القصصي في القرآن الكريم، وذلك بإبراز العبر المستخلصة منها واستلهام الفوائد مما قصّه الله عن أنبيائه ورسله عليهم الصلاة والسلام.

- **الاهتمام الشديد بقضايا الإصلاح ونهضة الأمّة:** ويظهر ذلك جليا في تفسيره، بتطرقه وتأصيله الواسع لمثل هذه القضايا، كمسائل الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنهوض بالأمة في شتى الميادين ومختلف المجالات، ولعل نظرته المتميزة من أجل إصلاح التربية والتعليم أبرز دليل على ذلك، حيث أصل ابن عاشور لنظريات تربوية هدفها الأساس تحقيق معالم تربوية ممنهجة و مؤصلة وفق قواعد تستمد من المبادئ الإسلامية السامية.

- **الحرص الكبير على ضبط التعريفات والحدود لمختلف المعارف والعلوم:** ما يميز ابن عاشور في هذا الباب عنايته الفائقة بضبط التعريفات التي يقدمها ضبطا دقيقا، يمتاز بالشمولية والوضوح.

- **العناية بعلم التاريخ والفلسفة والطب:** ويبدو ذلك بتعرضه لأسباب النزول، والحوادث التاريخية التي كانت مستنده في ترجيح نزول السور، أما في مجال الفلسفة فكثيرا ما نجده يذكر أقوال الفلاسفة مع تحليلها وتفنيدها إن خالفت الحق والصواب، وأما في المسائل المتعلقة بعلوم الطب فإن ابن عاشور قد أظهر مدى اطلاعه على هذا العلم الجليل، فجاء تفسيره محتويا على نظرات علمية تحليلية في هذا الميدان (الطب).

- **اعتماد أسلوب الموازنة والترجيح والمناقشة الحرة:** اعتمد ابن عاشور أثناء تحليله للآيات القرآنية وتفسيرها منهج الترجيح والاختيار دون تعصب مذهبي، فهو يقارن بين مختلف الآراء بناء على قوة الدليل العلمي، مع انتقاده للآراء التي تبتعد عن الرأي الراجح والغالب بقوة البرهان.

- **كثرة النقول وكثرة الاستشهاد:** فتفسير «التّحرير والتّنوير» يزخر بالنقول عن العلماء والأئمة، وكثرة الشواهد من الأشعار العربية والأمثال وغيرها من الكلام العربي الذي يكون حجة في فهم وتفسير القرآن الكريم.

فهذه هي الخلاصة المنهجية التي أقام عليها ابن عاشور تفسيره، بالإضافة إلى خصائص منهجية أخرى، قد يطول بنا المقام لو جئنا لإحصائها جميعا.

2. منزلة تفسير «التّحرير والتّنوير» بين سائر التفاسير:

حظي تفسير «التّحرير والتّنوير» باهتمام كبير لدى كثير من الباحثين والدارسين، فأكبوا عليه بالبحث والدراسة، وما ذلك إلا للمكانة العالية التي تبوأها بين تفاسير القرآن الكريم، ولا سيما التفاسير اللغوية، كتفسير «الكشاف» للزمخشري، و«البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي، وغيرهما.

وقد جاء هذا التفسير متأخرا مقارنة ببقية التفاسير اللغوية، ولكن ما احتوى عليه من غزارة وفوائد لغوية نفيسة يجعله ينافس كل التفاسير التي سبقته على الدرجات العالية لغة وبلاغة وحتى فقها، وما فيه من ذكر القراءات وتوجيهها يزيده قوة ويرتفع به أكثر في منازل الجودة ودرجات الكمال، وسنرى ذلك جليا عند تحليل قضايا أسماء المشتقات في الفصول القادمة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثالثا: ترجمة الإمام ابن عاشور صاحب «التّحرير والتّنوير»:

بعد الفراغ من التعريف بتفسير «التّحرير والتّنوير» ومنهج صاحبه فيه، وبيان منزلته بين سائر التفاسير، لا بد أن نقدم ترجمة لصاحبه الإمام الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

1. **معالم عامّة في سيرة ابن عاشور:**

أ. **اسمه الكامل:**

هو الشيخ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور.[1]

ب. **نسبه:**

لم تتوسع المصادر التي ترجمت للشيخ في نسبه، ويذهب بعض الباحثين إلى احتمال انتسابه لآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم، ولعل ما يعضد هذا الاحتمال تولي الشيخ محمد الطاهر (الجد) رتبة نقابة الأشراف في تونس، وهي رتبة لا يتولاها إلا من ثبتت عندهم نسبته إلى العترة النبوية الشريفة.[2]

ت. **ولادته:**

وُلِد الشيخ في ضاحية المرسى في تونس (حوالي 20 كلم شمال العاصمة تونس)، في جمادى الأولى سنة 1296هـ، بقصر جدِّه لأمِّه الصَّدر الوزير محمد العزيز بوعتور.[3]

ث. **نشأته وتربيته:**

نشأ الشيخ وشب في أحضان أسرة علمية، في رعاية والده الذي كان يأمل أن يكون على مثال جده في العلم والنبوغ والعبقرية، وفي رعاية جدّه لأمّه الوزير الذي كان يحرص على أن يكون خليفة لهم في العلم والسلطان والجاه.[4]

---

(1) انظر: بلقاسم الغالي: "شيخ الجامع الأعظم محمّد الطّاهر بن عاشور، حياته وآثاره"، دار ابن حزم، بيروت– لبنان، ط1، 1417/ 1996، ص35.

(2) انظر: محمد الخضر حسين: "تونس وجامع الزيتونة"، جمع وتحقيق: علي الرضا التونسي، المكتبة التعاونية، دمشق، ط1، 1391، ص 108.

(3) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمّد الطّاهر بن عاشور، ص37.

(4) انظر: محمد إبراهيم الحمد: "مدخل لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور"، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1، 2007، ص13. وشيخ الجامع الأعظم محمد الطاهر بن عاشور، ص37.

ج. نشأته العلمية:

تلقى ابن عاشور العلم كأبناء جيله منذ الصغر، حيث حفظ القرآن الكريم، واتجه إلى حفظ المتون السائدة في وقته، ولما بلغ الرابعة عشر من عمره التحق بجامع الزيتونة، وكان ذلك سنة 1310هـ، وهناك بدأ ينهل من ذلك المعين المعرفيّ مع تميُّزه بالرّغبة والتّعطّش الشّديد لتلقّي تلك الفنون والمعارف، حيث برز في وقت قصير ونبغ في شتى العلوم، سواء في علوم الشريعة أو اللّغة أو الآداب أو غيرها من المعارف والثقافات المختلفة.[1]

ح. وفاته:

توفي الشيخ رحمه الله يوم الأحد الثالث عشر من شهر رجب، عام 1393هـ، الموافق للثاني عشر من شهر آب/ أوت سنة 1973م، ووري التّراب بمقبرة الزلاج في مدينة تونس.[2]

2. معالم عامة في سيرته العلمية:

أ. شيوخه:[3]

تلقى ابن عاشور العلم على كثير من العلماء الذين برزوا في عصره على اختلاف توجهاتهم العلمية، أبرزهم:

- جدّه للأمه الشيخ محمد العزيز بن محمد الحبيب.
- عمر بن الشيخ، المعروف بـ(سيدي عمر)، والذي جلس للتدريس بجامع الزيتونة.
- الشيخ سالم بوحاجب، والذي انتخب عضوا في المجلس الأكبر، و دام تدريسه بالزيتونة ثلاثين سنة.
- الشيخ محمد النجار.
- الشيخ صالح الشريف والشيخ محمد النّخلي، وهما من علماء الزيتونة.

---

(1) انظر: المدخل لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، ص 13.

(2) انظر: شيخ الجامع الأعظم محمّد الطّاهر بن عاشور، ص 68. والصادق الزمرلي: "أعلام تونسيون"، تعريب: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان ط1، 1986، ص 367. ومحمد الحبيب بن الخوجة: "شيخ الإسلام الإمام الأكبر محمد الطاهر بن عاشور"، الدار العربية للكتاب، تونس 208، ج3، ص 169.

(3) انظر: شيخ الجامع الأعظم، ص40 وما بعدها. ومحمد محفوظ: "تراجم المؤلفين التونسيين"، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط2، 1994، ج3، ص 304، مختار العياشي: "البيئة الزيتونية"، دار التركي للنشر، تونس، دط، 1990، ص 218.

ب. **تلاميذه:**[1]

وما فخر الإمام بأعظم من فخره بمن تخرجوا على يديه من كبار الوزراء وعظماء الكتاب ومشاهير الحكام ورجال الصحافة والاقتصاد.

– وكان من أبرز المتخرجين على يديه ابنه المرحوم الشيخ محمد الفاضل بن عاشور، والذي تولى التدريس بجامع الزيتونة.

– وكذلك تخرج على يديه ابنه الثاني الأستاذ عبد الملك ابن عاشور.

– وله كذلك أحفاد أساتذة بالجامعات التونسية.

– وممن تخرجوا على يديه أيضا الشيخ الدكتور محمد الحبيب بن الخوجة، الذي تولى عمادة الكلية الزيتونية ثم إفتاء الجمهورية التونسية، ثم منصب الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي.

ت. **مؤلّفاته:**

لقد تنوعت التأليفات العلمية التي تركها ابن عاشور، وذلك بفعل تلك الغزارة والتنوُّع والشُّمول والأصالة التي طبعت شخصيته فاصطبغت بها آثاره وأعماله.

فأمّا في مجال التّفسير والعلوم الإسلامية فيكفي ابن عاشور فخرا الإحالة على موسوعته (تفسير «التّحرير والتّنوير»)، أمّا في الحديث فله "إسناد جامع لصحيحي البخاري ومسلم"، وله كذلك إسناد روى به أحاديث البخاري يعرف بـ (سند المحمّدين).

وإلى جانب ما تقدّم له كذلك تحقيقات وشروحات على مرويات الإمامين مالك بن أنس والبخاري، وهي: «كشف المغطّى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ»، و«النّظر الفسيح عند مضايق الأنظار في الجامع الصّحيح»، والتي استدرك فيها على الكثيرين من سابقيه.[2]

أما مؤلفاته في مجال الفقه وأصوله فإن أبرز كتاب له هو كتاب «المقاصد» أو ما يعرف باسم (مقاصد الشَريعة الإسلامية)، بالإضافة إلى كتب أخرى نذكرها على سبيل الإجمال:

– أصول النظام الاجتماعي في الإسلام.

– الوقف وآثاره في الإسلام.

– قصد المولد.

– آمال على دلائل الإعجاز.

(1) انظر: شيخ الجامع الأعظم، ص 66 – 67. وانظر: البيئة الزيتونية، ص 206.

(2) انظر: مدخل لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، ص 15.

- أصول التقدم في الإسلام.
- فتاوى ورسائل فقهية.

- مؤلفاته في اللغة العربية وآدابها:[1]

يعد ابن عاشور من اللغويين المحقّقين -بالمعنى الواسع- لعلوم اللغة، والشاهد على ذلك العددُ الكبير الذي خلفه من كتب في الدّراسات اللغوية والأدبية ودواوين الشعر التي حققها، فمنها ما نُشر ومنها ما يزال مخطوطا، ومن تلك المؤلفات النّافعة نذكر:

- أصول الإنشاء والخطابة.
- موجز البلاغة.
- شرح قصيدة الأعشى في مدح المحلق.
- شرح ديوان بشار.
- شرح معلقة امرئ القيس.
- غرائب الاستعمال.
- ديوان النّابغة الذبياني.
- تحقيق مقدمة في النحو لخلف الأحمر.

وإلى جانب هذه المصنّفات المتنوّعة له مجموعة ضخمة من البحوث والمقالات في مختلف الدّوريات التّونسية والعربية يصعب حصرها، ومن الدّوريات التي كتب فيها الشّيخ:

- مجلّة مجمع اللّغة العربية بالقاهرة.
- مجلّة المجمع العلمي العربي بدمشق.
- المجلّة الزّيتونية بتونس.
- مجلّة المنار للشّيخ رشيد رضا بمصر.
- مجلّة النّجاح الجزائرية.
- مجلّة الهداية الإسلامية ببغداد.
- مجلّة السّعادة العظمى بتونس.[2]

(1) انظر: شيخ الجامع الأعظم، ص 68 وما بعدها. والبيئة الزيتونية، ص 207.

(2) انظر: شيخ الجامع الأعظم، ص 11 - 13.

ث. **أسلوبه في الكتابة والتأليف:**

إن المتأمل لما ألفه ابن عاشور ليميز أسلوبا محكم النسج شديد الأسر، يذكر بأرباب البيان الأوائل، وكان إذا كتب استجمع مواهبه العلمية واللغوية والأدبية والاجتماعية والتاريخية والتربوية وغيرها لخدمة غرضه الذي يرمي إليه، فلا غرابة إذن أن تجد في كتاباته وتآليفه المتنوعة ذكر القصة والحادثة التاريخية والنكتة البلاغية والمسألة النحوية والأبيات الشعرية والمقاصد الشرعية والمناقشة الحرة والترجيح والموازنة.[1]

يقول الأستاذ محمَد الطاهر الميساوي في مقدمة كتاب «مقاصد الشريعة» لابن عاشور: "ومن ثم فلا غرابة أن جاءت هذه السيرة وارفة الأفنان متنوعة العطاء دانية القطوف، وكأنما أنت في حضرة مجمع من العلماء ضُم في صعيد واحد، اللغوي والأديب والمفسر والمحدث والأصولي والفقيه والمربي والمؤرخ والفيلسوف والمنطقي، بل وحتى العالم بأمور الطب".[2]

ج. **أوليات ابن عاشور وشهادات العلماء له:**

لقد نال الشّيخ الطّاهر بن عاشور رحمه الله شرف السبق في عدة أشياء، جدير بما أن ننبه عليها، فمن ذلك:

– هو أوّل من جمع بين منصب شيخ الإسلام المالكي وشيخ الجامع الأعظم (الزّيتونة).

– وهو أوّل من لُقّب بشيخ الإسلام بتونس، وهو لقب تفخيمي تمّ تداوله من طرف الرّئاسة الشّرعية الحنفية بتونس منذ القرن العاشر الهجري، ولم يكن يوجد هذا اللّقب عند أصحاب المذهب المالكي بتونس.

– وهو أوّل من تقلّد جائزة الدّولة التّقديرية للدّولة التّونسية، ونال وسام الاستحقاق الثّقافي سنة 1968م، وحصل على جائزة رئيس الجمهورية في الإسلاميات عامي 1972- 1973م.

– وهو كذلك أوّل من أحيا التّصنيف في مقاصد الشّريعة في عصرنا الحالي بعد العزّ ابن عبد السّلام (660 هـ) والشّاطبيّ (790 هـ).

(1) انظر: المرجع السابق، ص 14.

(2) المرجع نفسه، ص 15.

– وهو كذلك أوّل من أدخل إصلاحات تعليمية وتنظيمية في الجامع الزّيتوني في إطار منظومة تربوية فكرية، صاغها في كتابه «أليس الصبح بقريب» الذي ألّفه في بواكير حياته، والذي دلّ على عقلية تربوية فذّة، وكان شاهدا على الإصلاح التّربوي والتّعليمي الشّرعي المنشود.[1]

وأخيرا هذه مقالة تجمع كثيرا من تلك المعالم الكبرى لسيرة العلامة ابن عاشور، كتبها عنه علامة الجزائر في عصره الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، وهي مبثوثة في آثاره بعنوان: (الرجال أعمال: محمد الطاهر بن عاشور وعبد الحميد بن باديس إماما النهضة العلمية في الشمال الإفريقي).

قال رحمه الله: "الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور علم من الأعلام الذين يعدهم التاريخ الحاضر من ذخائره؛ فهو إمام متبحر في العلوم الإسلامية، مستقل في الاستدلال لها، واسع الثراء من كنوزها، فسيح الذرع بتحملها، نافذ البصيرة في معقولها، وافر الاطلاع على المنقول منها، أقرأ وأفاد، وتخرجت عليه طبقات ممتازة في التحقيق العلمي، وتفرد بالتوسع والتجديد لفروع من العلم ضيقها المنهاج الزيتوني، وأبلاها الركود الذهني، وأنزلتها الاعتبارات التقليدية دون منزلتها بمراحل، فأفاض عليها هذا الإمام من روحه وأسلوبه حياة وجدة، وأشاع فيها مائية ورونقا، حتى استرجعت بعض قيمتها في النفوس، ومنزلتها في الاعتبار...".

وقال رحمه الله: "... وإن الزيتونة لا تتبوأ مكانها الرفيع إلا بواسطة جهاز داخليٍّ متماسك الأجزاء من علمائها، يؤمهم إمام مدرب محنك فقيه في المذاهب الإدارية، مجتهد في أصولها.

وإن ذلك الإمام المدرب الفقيه المجتهد الجامع لشروط الإمامة في هذا الباب، لهو الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الطاهر بن عاشور.

إن الذين يثيرون في وجهه الغبار، أو يضعون في وجهته العواثر لمجرمون، وإنا –إن شاء الله– للأستاذ الأكبر في طريقه الإصلاحي لمؤيِّدون وناصرون".[2]

---

(1) انظر: المرجع السابق، ص 56 – 62.

(2) أحمد طالب الإبراهيمي: "آثار الشيخ محمد البشير الإبراهيمي"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ج3، ص 549 – 552.

الفصل الأول:

قضايا اسم الفاعل وأمثلة المبالغة

وفيه تمهيد ومبحثان:

المبحث الأول: الجانب التنظيري لقضايا اسم الفاعل وأمثلة المبالغة:

وتحته العناصر التالية: تعريف اسم الفاعل، تسميته باسم الفاعل، صياغته من الثلاثي (المجرد) ومن غيره، عمله وشرو عمله، تعريف المبالغة، صيغ المبالغة، استعمالاتها، عملها وشروطه.

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسم الفاعل في «التّحرير والتّنوير»:

وتحته العناصر التالية: قضايا اسم الفاعل بالتنبيه إلى الدلالة الاشتقاقية، قضايا اسم الفاعل بالتنبيه إلى استحضار المتعلق والدلالة السياقية، قضايا اسم الفاعل بالتنبيه إلى قضية التناوب الصيغي.

تمهيد:

من القضايا اللّغوية التي لطالما كانت محلّ نقاش وجدل بين علماء اللّغة على اختلاف مشاربهم قضية المشتقّات، فإذا اتّجهنا في البحث اللّغوي فإنّنا نجد أنّ المشتقّ عند هؤلاء يرادف الصّفة ويعمل عمل الفعل، وهو ينحصر في الصّفات الخمسة المعروفة، وهي: اسم الفاعل واسم المفعول وأبنية المبالغة والصّفة المشبّهة واسم التّفضيل.

وتبرير هذا الاتّجاه اللّغوي الذي سلكه النّحويون ينبثق من تأصيلهم المعرفي لمعنى المشتقّ في المعنى النّحوي، وهو عندهم ما دلّ على ذات مبهمة وحدث، ولإبهام الذّات فيها لا بدّ أن يجري المشتقّ على موصوف يعين الذات، ومن ثمّ يتحمّل ضميرا أو يرفع اسما ظاهرا.[1]

أمّا علماء الصّرف فهم لا يختلفون عمّا يؤصّل له النّحويون في هذا الباب، ولا غرابة، فمنبع البحث اللّغوي مشترك بينهما وكلاهما يُكمّل الآخر، وبذلك فالمشتقّات عندهم هي "اسم الفاعل واسم المفعول وأبنية المبالغة والصّفة المشبّهة واسم التّفضيل واسما الزّمان والمكان".[2]

ولكنّا نجد اللّغويين يتوسّعون في مفهوم المشتقّات إلى باب أوسع وأرحب مقارنة بذلك البحث المتخصّص الذي ذهب إليه النّحاة والصّرفيون، فاللّغويون يرون أنّ المشتقّات تتعلّق بأصول الكلمة وما يطرأ عليها من تقليبات "مأخوذة من الصّوامت الثّلاثة بطريقة الاشتقاق الكبير"[3] ، وتتّسع دائرة المشتقّات عندهم لتشمل بعض المشتقّات من أسماء الأعيان، بل حتّى –على حدّ قولهم– إنّ بعض الجوامد مشتقّة أيضا، كالخيل من الخيلاء والإنسان من الأنس.

هذه لمحة موجزة عن المشتقّات وكيفية تناولها في البحث اللّغوي عامة، أمّا البحث في هذه الدّراسة التي نحن بصدد التّنظير لفصولها فلن يخرج عن رؤية النّحاة والصّرفيين، إلّا أنّه يرتبط ارتباطا وثيقا بعلم التّفسير باعتبار مدوّنة البحث التي تمّ تخصيصها في إحدى كتابات أحد علماء هذا العلم الجليل، نقصد بذلك تفسير «**التّحرير والتّنوير**» للإمام محمّد الطّاهر بن عاشور رحمه الله.

---

(1) انظر: ابن عقيل: "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط20، 1980، ج1، ص 206.

(2) ابن جني: "الخصائص"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دب، ط1، ج2، ص 135 – 136.

(3) المرجع نفسه، 2/ 136.

المبحث الأول: الجانب التّنظيري لقضايا اسم الفاعل وصيغ المبالغة

أ. اسم الفاعل

1. تعريف اسم الفاعل:

لقد تعدّدت تعريفات النّحويين لاسم الفاعل، فمنهم من عرّفه بأنّه كلمة مشتقّة للدّلالة على من وقع منه الفعل أو من قام به على سبيل التجدّد والحدوث، وقيل إنّه ما دلّ على حدث وفاعله، جاريا مجرى الفعل في إفادة الحدث والصّلاحية للاستعمال.(1)

عرّفه الأشموني بقوله: "هو الصّفة الدالّة على فاعل، جارية في التّذكير والتّأنيث على المضارع من أفعالها لمعناه أو معنى الماضي".(2)

ويتوضّح من خلال هذا التّعريف الأخير أنّ إطلاق مصطلح «الصّفة» لأنّها جنس، وقوله: "الدالّة على فاعل" يخرج به اسم المفعول كـ«مفتوح» وما يدخل في معناه كـ«قتيل»، وأمّا قوله: "جارية في التّذكير والتّأنيث على المضارع من أفعالها" فالمراد منه إخراج الصّفة الجارية على الماضي؛ نحو: «فَرِحٌ»، وكذا غير الجارية عليه؛ نحو: «كريم»، و"في التّذكير والتّأنيث" لإخراج نحو «أهْيَف»؛ لأنّ مؤنّثه «هَيْفاء»؛ فإنّه لا يجري على المضارع إلّا في التّذكير.

وقوله: "لمعناه أو معنى الماضي" يخرج به الصّفة المشبّهة؛ نحو: "ضامر الكشح"، وهي الصّفة الدالّة على الدّوام.(3)

أمّا علماء الصّرف المحدثون فلا يخرجون عما أصَّل له أسلافهم المتقدّمون حول تعريف اسم الفاعل، فقد عرّفه الحملاوي بقوله: "هو ما اشتقّ من مصدر المبني لمن وقع منه الفعل أو تعلّق به، وهو من الثّلاثي من وزن «فاعل»؛ نحو: ناصر، ضارب".(4)

من التّعريفات السّابقة لاسم الفاعل تتّضح دلالته التي لا يشاركه فيها غيره من المشتقّات، وهو أنّه اسم مصوغ من المصدر أو من الفعل لما وقع منه الفعل أو قام به، دالّا على أصل الحدث

---

(1) هادي نهر: "الصرف الوافي: دراسة وصفية تطبيقية"، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010، ص 111.

(2) -إ- نعمات آدم إبراهيم هارون الدائم، أحوال الصفة المشبهة باسم الفاعل، رسالة ماجستير، إشراف: الحبر يوسف نور، 2003 – 2004، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، ص 22.

(3) انظر: المرجع نفسه، ص 23.

(4) الحملاوي: "شذا العرف في فن الصرف"، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض، دط، دت، ص74.

بدلالة الحدوث، فدلالته على الفاعلية مخرجة لكلّ المشتقّات، عدا الصّفة المشبّهة، ودلالته على الحدوث مخرجة للصّفة المشبّهة.

وما يلاحظ على بعض المصادر من كتب النّحو لدى المتقدّمين أنّها لم تُخصّص لاسم الفاعل بابا منفصلا عن الصّفة المشبّهة، بل الباحث في قضايا اسم الفاعل عندهم يجدهم يدرجون أبنية الصّفة المشبّهة مع بناء «فاعل»، وهو البناء القياسي لاسم الفاعل من الأفعال الثّلاثية التّي تقدّم ذكرها، وذلك للاشتراك الدّلالي بينهما، فكلاهما يدلّ على الفاعل.[1]

فالأصل في الصّفة المشبّهة الدّلالة على الثّبوت، فإنْ قُصِد بها الحدوث حوّلت إلى صيغة «فاعل»، كما أنّ الأصل في اسم الفاعل الدّلالة على الحدوث، وما جاء على صيغة «فاعل» دالّا على الثّبوت فهو جار مجرى الصّفة المشبّهة، والذي يحدّد أصل الحدوث أو الثّبوت هو الاستعمال والتّركيب، ومنه يتّضح أنّ لاسم الفاعل معنيين: معنى أصلي، وهو دلالته على الحدوث، ومعنى فرعي، وهو دلالته على الثّبوت.[2]

2. سبب تسميته باسم الفاعل:

تسميته باسم الفاعل مصطلح بصري، ويسمّيه الكوفيون: الفعل الدّائم، ومرَدُّ ذلك أنّ البصريين يقسّمون الأفعال القسمة المعروفة؛ ماض ومضارع وأمر، أمّا الكوفيون فيقسّمونها إلى ماض ومضارع ودائم، وفعل الأمر عندهم مقتطع من المضارع المجزوم بلام الأمر، وتسمية الكوفيين لصيغة «فاعل» بالفعل الدّائم ترجع لما لاحظوه من إمكانات الفعل فيها داخل التّركيب[3] ، وقد كان الفرّاء –وهو من علماء الكوفة– يطلق عليه الفعل الدّائم، وتبعه في ذلك الكوفيون.

ولكن على الرّغم من مشابهة اسم الفاعل للفعل إلّا أنّ هذه التّسمية فيها الكثير من التّجوّز، وتبرير ذلك أنّ اسم الفاعل لا يقبل علامات الأفعال، وعدم قبوله هذه العلامات يخرجه عن كونه فعلا، بالإضافة إلى كونه يقبل كثيرا من علامات الأسماء التي ذكرها النّحاة؛ كالتّنوين

(1) انظر: منيرة حسن الطيب أحمد، المشتقات الدالة على اسم الفاعل في شعر الهذليين: دراسة نحوية صرفية دلالية، رسالة دكتوراه، إشراف: محمد أحمد علي الشامي، جامعة أم درمان الإسلامية، 2011، ص 36.

(2) انظر: المرجع نفسه، ص 37.

(3) انظر: مالك يوسف المطلبي: "الزمن واللغة"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، 1989، ص 27.

ودخول «ال» عليه وغيرها، فإطلاق الفعل الدّائم على اسم الفعل فيه كثير من النّظر، وحتّى وإن كان يعمل عمل الفعل فعمله لا يخرجه عن الأسماء.[1]

3. صياغة اسم الفاعل:

أ. من الثّلاثي:

يصاغ اسم الفاعل من الثّلاثي على وزن «فاعل»؛ نحو: ضارب، وهذه القاعدة تطّرد في صياغته من الثّلاثي، باستثناء الفعل إذا كان على وزن «فعِلَ» (بكسر العين) متعديّا، فإنّ صياغته على وزن «فاعل» قليل؛ نحو: ركب فهو راكب، وعلم فهو عالم، وكذلك إذا كان الفعل على وزن «فعُل»، فإنّ اسم الفاعل منه على وزن «فاعل» قليل أيضا؛ نحو: طَهُرَ فهو طاهر، أمّا إذا كان «فعِل» (مكسور العين) لازما فإنّ اسم الفاعل منه يأتي على ثلاثة أوزان:

- «فعِلٌ» (بكسر العين): نحو: نَضِرَ فهو نَضِرٌ، وبَطِرَ فهو بَطِرٌ.
- «فعْلانُ» (بسكون العين): عَطِشَ فهو عَطشانُ.
- «أفْعَلُ» (بسكون الفاء وفتح العين): نحو: سوِدَ فهو أسوَدُ.

أمّا إذا كان الفعل على وزن «فعُل» (بضمّ العين) فيكثر مجيء اسم الفاعل منه على وزن «فَعْل»؛ مثل: ضَخُمَ فهو ضَخْمٌ. وعلى وزن «فَعِيل»؛ مثل: جَمُل فهو جميل، وشرُف فهو شريف.

ب. من غير الثّلاثي:

يصاغ اسم الفاعل من غير الثّلاثي المجرّد على زنة مضارعه بشرط إبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره مطلقا، سواء كان مكسور العين أو مفتوحها في المضارع؛ مثل: مُنطلِق ومُتعاوِنٌ.[2]

وقد عبّر عنه ابن مالك في الألفية بقوله: [رجز]

"وزِنَـةُ المضـارِعِ اسـمُ فاعِـلِ مِن غَيرِ ذي الثَّلاثِ كالمواصِلِ
مَعْ كَسْرِ مَتْلُوِّ الأخِيرِ مُطلَقًا وضَمِّ مِيـمِ زائـدٍ قَد سَبَـقَا".[3]

---

(1) عوض حمد القوزي: "المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري"، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، دب، ط1، 1981، ص 186.

(2) الصبان: "حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك"، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1997، ج2، ص 321.

(3) شرح ابن عقيل، 3/ 136.

وصياغة اسم الفاعل من الفعل الثّلاثي على خلاف صياغته من غير الثّلاثي والذي تختلف أوزانه باختلاف صيغ الفعل المتنوّعة، ففي غير الثّلاثي يصاغ بالطّريقة السّابقة (بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل آخره) مطلقا، سواء أكان مكسور العين في المضارع أم مفتوحها، كما سبق.

فجميع علماء النّحو متّفقون على مجيء اسم الفاعل من غير الثّلاثي بصيغته الصرفية السّابقة، ويؤكّد ذلك الحملاوي في «شذا العرف» بقوله: "... من غير الثّلاثي على زنة مضارعه، بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وكسر ما قبل الآخر".[1]

4. عمل اسم الفاعل:

لقد كان منطلق النّحاة في قضيّة إعمال اسم الفاعل هو جريانه على فعله المضارع في اللّفظ والمعنى، فبذلك علّلوا عمله عمل فعله، يقول سيبويه موضّحا هذه العلاقة التي بنى عليها النّحاة قضيّة عمل اسم الفاعل: "هذا باب من اسم الفاعل الذي جرى مجرى الفعل المضارع في المفعول في المعنى، فإذا أردت فيه من المعنى ما أردت في «يفعل» كان نكرة منوّنا، وذلك قولك: هذا ضارب زيدا غدا".[2]

والمراد بجريان اسم الفاعل على فعله المضارع في المعنى هو دلالته على الحدث واتّصافه بالتجدّد والحدوث،وعلى من قام واتّصف بالحدث، أمّا مجاراته الشّكلية فيذهب أكثر النّحاة إلى أنّها عين موافقة اسم الفاعل لفعله المضارع في الحركات والسّكنات، يقول ابن عقيل في هذا الصّدد: "ومعنى جريانه عليه أنّه موافق له في الحركات والسّكنات؛ لموافقة «ضارب» لـ«يضرب»، فهو مشبه للفعل الذي هو بمعناه لفظا ومعنى".[3]

وخلاصة القول إنّ علّة إعمال اسم الفاعل عند البصريين هو مجاراته لفعله المضارع، فهو فرع المضارع في العمل، أمّا الكوفيون فيعمل عندهم هذا العمل بالأصالة؛ لأنّهم يطلقون عليه الفعل الدّائم كما تقدّم في تسميته.

(1) أحمد الحملاوي ، شذا العرف، ص 74.

(2) سيبويه: "الكتاب"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988، ج1، ص 164.

(3) شرح ابن عقيل، 3/ 106.

5. شروط عمل اسم الفاعل:

قعّد النحويون لقضية عمل اسم الفاعل بوضع مجموعة من الشّروط التي ترجع –من تقريرهم– لمشابهة اسم الفاعل للفعل، وبناء على ذلك فهم يرون أنّه يعمل عمل فعله من رفع ونصب، وينقسم إلى مقرون بـ «ال» الموصولة ومجرّد منها ، ولكنّ ذلك لا يكون على سبيل القطع ، وإنّما يكون على الغالب:

المقرون بـ«ال» يعمل عمل فعله مطلقا، سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا، فنقول جاء الزّائر زيدا أمس، أو الآن، أو غدا.. يقول سيبويه موضّحا مسألة إعمال اسم الفاعل مطلقا إذا وقع صلة لـ«ال»: "هذا باب صار الفاعل فيه بمنزلة الذي فعل في المعنى، وما يعمل فيه، وذلك قولك: هذا الضّارب زيدا، فصار في معنى: هذا الذي ضرب زيدا، وعمل عمله، لأنّ الألف واللّام منعتا الإضافة، وصارتا بمنزلة التّنوين، وكذلك هذا الضّارب الرّجل، وهو وجه الكلام".[1]

أمّا إذا وقع اسم الفاعل مجرّدا من «ال» الموصولة فإنّه لا يعمل إلّا بشرطين:

– أن يدلّ على وقوع الحدث في الحال أو الاستقبال؛ مثل: هذا ضارب زيدا الآن، أو غدا، أمّا إن دلّ على وقوع الحدث في الماضي فإنّه لا يعمل لعدم جريانه على الفعل الذي هو بمعناه، فهو مشبه له معنى لا لفظا، فلا تقول: هذا ضارب زيدا أمس، بل يجب إضافته، فتقول: هذا ضارب زيد أمس، إلّا أنّ من النّحاة من أجاز إعماله إذا كان دالّا على الماضي، وعلى رأسهم الكسائي، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[2] ، فـ{ذِرَاعَيْهِ} منصوب بـ{بَاسِطٌ}؛ وهو ماض، إلّا أنّ هذا التّوجيه–أعني الدّلالة على الماضي– قد ردّه غيره من النّحاة، وخرّجوه على أنّه حكاية؛ أي حكاية الحال، ويدلّ على ذلك أنّ الجملة حالية، والواو للحال، وكذلك قوله: {وَنُقَلِّبُهُمْ} ولم يقل: وقلّبناهم.[3]

– أن يكون معتمدا على أحد الأمور التالية:

- **النّفي**: كقول الشاعر: [على الكامل]

ما راعِ الخِلّان ذِمَّةَ ناكِثٍ بَل مَن وَفَى يَجِدِ الخَلِيلَ خَلِيلَا.

(1) الكتاب، 1/ 182.

(2) سورة الكهف، الآية: 18.

(3) الصبان: "حاشية الصبان على شرح الأشموني"، 2/ 297 – 299.

حيث أعمل اسم الفاعل «راعٍ» في المفعول به «ذمّةَ» بعد أن رفع به الفاعل المغني عن الخبر «الخلان»، لكونه معتمدا على حرف النّفي «ما»، وفي هذا المعنى يقول ابن مالك: [رجز]

"وَوَلِيَ استِفْهامًا اَو حَرْفَ نِدَا أَوْ نَفْيًا اَو جَا صِفَةً أو مُسنَدَا".[1]

- **الاستفهام**: نحو: أضاربٌ زيدٌ عمرا.
- **النّداء**: مثل: يا طالعا جبلا، والصّحيح أنّ النّداء ليس هو المسوّغ لعمل اسم الفاعل، وإنما المسوغ في مثل هذه الحالة هو اعتماده على الموصوف المقدّر، إذ التّقدير: يا رجلا طالعا جبلا.
- **الموصوف، ظاهرا أو مقدّرا**، فالظاهر نحو: مررت برجل ضارب زيدا، والمقدّر كقول الأعشى ميمون بن قيس: [على البسيط]

كَناطِحٍ صَخْرَةً يَومًا لِيُوهِنَها فلَمْ يَضِرْها وأوْهَى قَرْنَهُ الوَعِلُ.

إذ التقدير: كوعل ناطح.

- **الحال مذكورا أو محذوفا**: مثل: جاء زيد راكبا فرسا.
- **المسند إليه**: أي المبتدأ؛ مثل: زيد مكرم عمرا، أو لما أصله مبتدأ (اسم النّاسخ)؛ مثل: إنّ زيدا مكرم عمرا؛ أي يعمل اسم الفاعل إذا وقع خبرا، وهذا يشمل خبر المبتدأ وخبر النّاسخ ومفعوله، مثل: زيد ضارب عمرا، وكان زيد ضاربا عمرا، وإنّ زيدا ضارب عمرا، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَالِغٌ أَمْرَهُ﴾[2] (في قراءة غير حفص)، وظننت زيدا ضاربا عمرا، وأعلمت بكرا زيدا ضاربا عمرا.[3]

وكلّ ما تقدّم من الشّروط المتعلّقة بعمل اسم الفاعل إنما هو مذهب جمهور البصريين، وذهب على خلاف مذهبهم الأخفشُ وقوم من الكوفيين بإعمال اسم الفاعل ولو لم يعتمد على شيء ممّا سبق، مستدلّين على ما ذهبوا إليه بقول القائل: [على الطويل]

خَبِيرٌ بَنُو لِهْبٍ فلَا تَكُ مُلْغِيًا مَقالَةَ لِهْبِيٍّ إذا الطَّيرُ مَرَّتِ.

---

(1) شرح ابن عقيل، 3/ 107.

(2) سورة الطلاق، الآية: 3.

(3) انظر: ابن هشام: "شرح قطر الندى وبلّ الصّدى"، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، دط، ج3، ص 297.

فالشّاهد في ما ذهبوا إليه أنّ «بنو لهب» مرفوع بـ«خبير» مع كونه لم يعتمد على شيء ممّا سبق.[1]

ومن الأحكام المتعلّقة كذلك باسم الفاعل العامل أنّه يجوز إضافته إلى ما يليه من مفعوله ونصبه له، فنقول: هذا ضارب زيد، وضارب زيدا، فإن كان له مفعولان وأضفته إلى أحدهما وجب نصب الآخر، فتقول: هذا معط زيد درهما ومعط درهم زيدا، وهو ظاهر قول ابن مالك: [رجز]

"وانْصِبْ بذِي الإعمالِ تِلْوًا واخْفِضِ وَهْوَ لِنَصبِ ما سِواهُ مُقْتَضِ".[2]

كما يجوز الجرّ والنّصب في تابع المضاف إليه اسم الفاعل؛ ومثال ذلك قولنا: هذا ضارب زيد وعمرو وبكرا، فيكون تبرير الجرّ مراعاة للفظ، أمّا تبرير النّصب فهو على إضمار فعل، وتقدير الكلام: ويضرب بكرا، كما يكون تقدير هذا الوجه المذكور مراعاة لمحلّ المخفوض، وهو الرّأي الغالب، ويؤيّده قول ابن مالك في ألفيته: [رجز]

"أُجْرُرْ أوِ انْصِبْ تابعَ الذِي انْخَفَضْ كَمُبتَغِي جَاهٍ ومالًا مَن نَهَضْ".[3]

وخلاصة ما ذكر سابقا من مسائل تنظيرية لاسم الفاعل من حيث التّسمية وطريقة الصّياغة وقضية إعماله في المعنى التركيبي جُلّها تُعدّ من المسائل الخلافية بين النّحاة، بدءا بقضية تسميته، فهو عند الكوفيين –كما سبق وذكرت– فعل دائم، وتبريرهم لذلك كونه يعمل حال تركيبه ويشبه الفعل في دلالته على الزّمن، ما جعلهم يطلقون عليه هذا المصطلح، أمّا المصطلح الشّائع به فهو مصطلح بصري؛ لأنّه أقرب للاسم من الفعل؛ كونه لا يقبل علامات الفعل، ما برّر نسبته إلى الاسمية دون الفعلية، وهذا المصطلح هو الأشهر.

ومن المسائل الخلافية والتي تُعدّ من صميم قضايا اسم الفاعل طريقة صياغته من الثّلاثي، فقد ضمّ بعضهم أوزان الصّفة المشبّهة لما يدلّ عليه اسم الفاعل، ومردّ ذلك للاشتراك الحاصل بينهما في الدّلالة على الحدث وفاعله، وتحمل الضّمير، ولتأدية صيغة «فاعل» معنى الحدوث والثّبوت معا، والذي يخضع فيه للسّياق الذي يرد فيه اسم الفاعل.

(1) انظر: المرجع نفسه، 3/ 297.

(2) شرح ابن عقيل، 3/ 118.

(3) المرجع نفسه، 3/ 118.

ومن المسائل الخلافية كذلك تلك القضيّة الجوهرية المتعلّقة بإعمال اسم الفاعل، والتي كانت محلّ جدل واسع بين نحاة البصرة والكوفة، بل حتّى بين نحاة المدرسة الواحدة، والتّساؤل الذي كان محلّ الخلاف هو عن كيفية عمل اسم الفاعل، هل يعمل بشرط معيّن أم يمكن إعماله مطلقا بدون تقييد؟ حيث ذهب الكوفيون إلى أنّ اسم الفاعل يعمل مطلقا دون تقييده بشرط معين، وتبرير ذلك كونه ينتمي إلى دائرة الأفعال، أمّا البصريون فهم يُعملونه، ولكن عن طريق تقييده بشروط، حتّى يعمل عمل فعله.

ومن المسائل التي اختلف فيها نحاة المدرسة الواحدة وهي المدرسة البصرية: الاختلاف في معنى مجاراة اسم الفاعل لفعله، فمنهم من يرى أنّها مجاراة لفظية (شكلية) ومعنوية في آن واحد، بينما ذهب فريق آخر إلى أنّها مجاراة معنوية فقط، ولا دخل للجانب اللّفظي فيها، وحجّتهم في ذلك أنّ اسم الفاعل يتضمّن معنى الفعل من الدّلالة على الحدث.

ومن المسائل المستخلصة ممّا سبق أنّ إضافة اسم الفاعل غير العامل والدالّ على المضيّ تعد محضة (مطلقة) إلّا عند الكسائي الذي ذهب على خلاف ما يراه جمهور النّحويين.

يجوز في تابع المضاف إليه اسم الفاعل وجهان: الجرّ عطفا على المضاف إليه، والنّصب على إضمار عامل من لفظ الوصف المذكور، كما يجوز في اسم الفاعل المستوفي للشّروط التّنوين ونصب المعمول، كما تجوز إضافته إلى معموله، وأجمع النّحاة على كون هذه الإضافة إنّما هي إضافة لفظية، إلّا أنّهم اختلفوا حول قضيّة الأصل[1] هل هي الإضافة أم النّصب؟ ثمّ رجّحوا الرأي الغالب، وهو ما أوضحه ابن مالك فيما سبق ذكره، وهو أنّ معنى النّصب والإضافة واحد، إذا استثنينا ما تؤدّيه الإضافة من معان دلالية، خاصة إذا علمنا أنّ للسّياق وقصد المتكلّم دورا رئيسا في الكشف عن المعنى المراد.

(1) انظر: منيرة حسن الطيب أحمد: المشتقات الدالة على اسم الفاعل في شعر الهذليين، ص67.

ب. صيغ المبالغة (أو أمثلة المبالغة):

قبل عرض تنظير مختصر لهذا الباب (أقصد صيغ المبالغة) يجب التّنبيه إلى أنّه يمكن إدراج هذا القسم مع اسم الفاعل كمبحث واحد، لكون هذه الأوزان -كما هو مقرّر في تقعيد النّحويين والصّرفيين- تعود إلى اسم الفاعل في أصلها الاشتقاقي، وإنّما يؤتى بها ليراد بها الكثرة والمبالغة، أي الكثرة والمبالغة في القيام بالفعل.

تعريف المبالغة:

- **لغة**: المبالغة في معناها اللّغوي تعني أن تبلغ في الأمر جهدك.(1)
- أمّا في **الاصطلاح النّحوي** فتعني المبالغة في تكرار الفعل من صاحبه، يقول ابن هشام: "وكلّها تقتضي تكرار الفعل، فلا يقال ضَرّابٌ لمن ضَرَب مرّة واحدة، وكذا الباقي".(2)

وبناء على ذلك فإنّ المراد بهذه الصّيغ أنّها عبارة عن الأوزان الخمسة المحوّلة عن صيغة «فاعل» لقصد المبالغة والتّكثير، وحكمها حكم اسم الفاعل، وهي: «فَعّال»، «مِفعال»، و«فَعُول» للكثرة، و«فَعِيل» و«فَعِل» للقلّة.(3) وقد لخّصها ابن مالك في خلاصته بقوله: [رجز]

"«فَعّالٌ» اَوْ «مِفْعالٌ» اَوْ«فَعُولُ» في كَثْـرَةٍ عَـن فاعِـلٍ بَدِيـلُ

فيَستَحِـقُّ مـا لَـه مِـن عَمَـلِ وفي «فَعِيلٍ» قَلَّ ذا و«فَعِلِ»".(4)

فصيغ المبالغة هي صيغ وُضِعت وأُريدَ بها إفادة الكثرة أو المبالغة في حدث اسم الفاعل، وتوضيح ذلك كون صيغة اسم الفاعل تحتمل أثناء دلالتها على الحدث، القلّة والكثرة، فإذا قصد الدّلالة على كثرة الحدث يتمّ تغيير صيغة «فَاعِل» إلى إحدى هذه الصّيغ الخمس المذكورة سابقا، وكذلك الأمر إن أريد الدّلالة على القلّة، وتشترك صيغ المبالغة مع اسم الفاعل في دلالتها على ذات وحدث قائم بها.

يقول الشّاطبي موضّحا صحّة وقوع أمثلة المبالغة بدلا عن اسم الفاعل في حالة الكثرة: "اسم الفاعل دالّ على مطلق الفعل، كان كثيرا أم قليلا، فيقال «فاعِلٌ» لمن تكرّر الفعل منه وكثر

---

(1) انظر: لسان العرب، مادة: [بلغ]، 8/ 420.

(2) انظر: ابن هشام: "شرح قطر الندى"، 1/ 276.

(3) انظر: ابن هشام: "شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب"، تحقيق: عبد الغني الدقر، الشركة المتّحدة للتوزيع، سوريا، دط، دت، ص 366.

(4) شرح ابن عقيل، 3/ 111.

ولمن وقع منه فعل ما، لكنّه من جهة وضعه لا إشعار له بخصوص الفعل، فإذا أرادوا أن يشعروا بالكثرة وضعوا لها مثالا دالّا عليها".[1]

وأكثر النّحاة يرون بعدم قياسية هذه الأمثلة، وفي هذا يقول أبو حيّان معلّلا: "المثال هو ما حوّل من اسم الفاعل –للمبالغة– إلى «فَعُول» و«فَعّال» و«مِفْعال» و«فَعِيل» و«فَعِل».[2]

ويقول ابن هشام مشيرا إلى تفاوت هذه الأوزان في الكثرة والقلّة: "تُحوّل صيغة «فاعل» للمبالغة والتّكثير إلى «فَعّال» أو «فَعُول» أو «مِفْعال» بكثرة، وإلى «فَعِيل» أو «فَعِل» بقلّة".[3]

ومن العلماء الذين ذهبوا خلاف هذا المذهب الذي يرى بعدم قياسية صيغ المبالغة: الشّاطبي، حيث يرى بقياسيتها، يقول في هذا الشّأن: "فإن قيل إنّ بناء هذه الأمثلة للتّكثير بالحمل على بناء الفعل للتّكثير، وذلك في الفعل غير مقيس، فأولى أن يكون في اسم الفعل غير مقيس، قيل: لا نسلم أنّه في الفعل غير مقيس، بل هو مقيس؛ لكثرة مجيئه، واسم الفاعل جار مجرى الفعل في العمل قياسا، فكذلك ينبغي أن يكون في بناء التّكثير والمبالغة".[4]

ما يظهر من كلام الشّاطبي أنّ صيغ المبالغة هي صيغ قياسية وأنّها تصاغ من المتعدّي واللّازم، أمّا إعمال صيغ المبالغة فهي لا تخرج عن الأحكام المتعلّقة بإعمال اسم الفاعل.

وبناء على ما تقدّم ذكره من أحكام فإنّ النّحاة يجعلون صيغ المبالغة على قسمين:

- **ما يقع صلة لـ«ال»**: فيعمل دون شرط؛ مثل: جاء الزّوار زيدا أمس، أو الآن، أو غدا.
- **المجرد من «ال»**: وهذا القسم كما يقرّر النّحويون فإنّه يعمل بالشّروط المذكورة في اسم الفاعل، ومنه قول الشّاعر: [على الطّويل]

أخَا الحَربِ لَبّاسًا إلَيهَا جِلَالَهَا ولَيسَ بِوَلّاجِ الخَوالِفِ أعقَلَا.

فـ«لبّاسا» صيغة مبالغة (حال)، حيث نصب بها «جلالها»، والفاعل ضمير مستتر فيه.

---

(1) أبو إسحاق الشّاطبيّ: "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية"، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 2007، ج4، ص 278.

(2) أبو حيّان الأندلسي: "ارتشاف الضرب من لسان العرب"، تحقيق: رجب عثمان محمّد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998، ج5، ص67.

(3) ابن هشام: "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا– بيروت، دط، دت، ج3، ص 219.

(4) المقاصد الشافية، 4/ 287.

ونقل عن سيبويه أنّه يُجيز (أمّا العَسَلَ فأنا شرّاب)، وقولَ بعضهم: إنّه لمنحارٌ بوائِكَها؛ أي سمانها[1] ، أي أنّه يقوم بنحر سمان الإبل، وفي ذلك تمثيل للمبالغة في كثرة الجود والكرم.

ومن أحكام صيغ المبالغة أيضا أنّ المثنّى والجمع منها يعملان عمل المفرد بشروطه؛ كقول الشّاعر[2]: [على الوافر]

أتاني أنَّهُم مَزِقُونَ عِرْضِي جِحاشُ الكِرْمِلَينَ لَها فَدِيدُ.

حيث أعمل صيغة المبالغة «مزقون» -الدالّ على الجمع- إعمال المفرد؛ حيث نصب به المفعول به «عرضي»، ومثال المثنّى قول عنترة العبسي: [على الكامل]

الشَّاتِمَيْ عِرْضِي وَلَمْ أَشْتُمْهُما والنَّاذِرَينِ إذا لَمَ اَلقَهُمَا دَمِي.[3]

وإعمال صيغ المبالغة هو مذهب جمهور النّحويين، وقد قال بهذا سيبويه وأصحابه، بينما منع الكوفيون إعمالها، وحجّتهم في ذلك أنّها لم تجار فعلها المأخوذة منه في الصّورة، كما أنّها زادت على الفعل بدلالتها على المبالغة، لذلك لم تعمل شيئا[4] ، فإن جاء بعدها اسم منصوب فهو عندهم منصوب بفعل مقدّر.

فالكوفيون إذًا لم يجيزوا إعمال شيء من أمثلة المبالغة؛ لمخالفتها لأوزان المضارع ولمعناه، وحملوا المنصوب بعدها على تقدير فعل.[5]

واتّجه بعض النّحاة اتجاها آخر؛ حيث أجازوا إعمال بعض هذه الصّيغ دون البعض الآخر، فقد ذهب أكثر البصريين إلى جواز إعمال الصّيغ الثّلاثة الأولى، بينما ذهبوا إلى منع إعمال الصّيغتين الأخيرتين وهما: «فَعِل» و«فَعِيل»، مُعَلِّلين ذلك بأنّ هاتين الصّيغتين موضوعتين للذّات والهيئة التي يكون الإنسان عليها، لا لأن يجريا مجرى الفعل، فهما كقولك: رجل كريم وظريف، ورجل عجل ولقن، إذا كان ذلك كالطّبيعة.[6]

---

(1) انظر: ابن يعيش: "شرح المفصل للزّمخشري"، د تح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، دت، ج6، ص70.

(2) هو زيد الخيل بن المهلهل، من طيء، جاهلي أدرك الإسلام، (ابن قتيبة: "الشعر والشعراء"، 1/ 286).

(3) انظر: حاشية الصبان على الأشموني، 2/ 303.

(4) انظر: الرضي الإستراباذي، "شرح كافية ابن الحاجب"، تحقيق: حسن بن محمّد بن إبراهيم الحفظي، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، دب، ط1، 1966، ج3، ص 422.

(5) المشتقات الدالّة على اسم الفاعل في شعر الهذليين، ص 75.

(6) انظر: شرح المفصل للزّمخشري، 6/ 73.

والمذهب الذي اختاره سيبويه وبعض البصريين هو جواز إعمال هذه الصّيغ الخمس، وذلك لورود السّماع بذلك شعرا ونثرا، فأمثلة المبالغة عند سيبويه "يجوز فيهن ما جاز في «فاعل» من التّقديم والتّأخير والإضمار والإظهار، لو قلت: هذا ضروبُ رؤوسِ الرّجالِ وسوقَ الإبل، على: وضروبٌ سوقَ الإبل، جاز؛ كما تقول: هذا ضاربُ زيدٍ وعمرا، تُضمر: وضاربٌ عمرا".[1]

وممّا يؤكّد أنّ البصريين يجيزون إعمال هذه الصّيغ الخمس أنّهم يعدّونها فرعا من اسم الفاعل ومحموله عليه، يقول الرضيّ موضّحا: "إنّما تعمل مع فوات الشّبه اللّفظي لجبر المبالغة في المعنى ذلك النّقصان، وأيضا فإنّها فروع لاسم الفاعل المشابه للفعل".[2]

وخلاصة لما تقدّم من أحكام تتعلّق بصيغ المبالغة يمكن أن نستنتج ما يلي:

- يحوّل اسم الفاعل من الفعل الثّلاثي المتعدّي واللاّزم إلى خمس صيغ قياسية على الأرجح وذلك بقصد تأدية معنى المبالغة والكثرة فيه، ومن خصائص هذه الصّيغ أنّها متفاوتة في درجة دلالتها على الكثرة والمبالغة.
- لم يركّز النّحويون حديثهم على مفهوم صيغ المبالغة وتحديد تعاريفها بقدر ما ركّزوا حديثهم على كيفية إعمالها، فقد ذكروا أنّها تعمل عمل اسم الفاعل بشروطه المعروفة، وهذا مذهب جمهور نحاة البصرة. أمّا الكوفيون فقد ذهبوا إلى خلاف ذلك، فصيغ المبالغة عندهم لا تعمل شيئا، وقد علّلوا لذلك بحجج وبراهين لا ترقى إلى درجة ترجيح مذهبهم.
- صيغ المبالغة ليست كلّها قياسية، بل وردت منها صيغ سماعية، يقتصر فيها على المسموع ولا يقاس عليها.
- السّبب الرّئيس في إعمال صيغ المبالغة هو دلالتها على الحدث، ممّا يؤكّد عدم مجاراتها الفعل الذي أخذت منه، وهو التّعليل نفسه الذي يعمل به اسم الفاعل.

(1) الكتاب، 1/ 110.

(2) شرح كافية ابن الحاجب، 3/ 422.

المبحث الثاني: الجانب التّحليلي لقضايا اسم الفاعل وصيغ المبالغة في تفسير "التّحرير والتّنوير".

- تمهيد:

من تتبّع تفسير "التّحرير والتنوير" في عملية إحصائية للمشتقّات تمكّن البحث من إدراك محاور كبرى تناول ابن عاشور في إطارها الجانب التّحليلي لأنواع المشتقّات المعروفة، وذلك وفق منهجية نوّع فيها في استخدام أساليب وطرائق لغوية بقصد إدراك المعنى وبيانه، والتي يمكن تناولها بالشّكل الآتي:

أ. اسم الفاعل:

1. قضايا اسم الفاعل بالتنبيه إلى الدّلالة الاشتقاقية:

لا شكّ في أنّ البحث عن المعنى التّركيبي يوجب على الباحث فهم دلالات الألفاظ أوّلا؛ ذلك أنّ التركيب والمعنى ليسا إلّا نتاج مجموعة من الألفاظ التي تتناسق فيما بينها لتخرج كلاما مفيدا، وعليه كان لزاما على اللّغويين والمفسّرين الباحثين عن المعنى أن يبحثوا بادئ الأمر عن منشأ هذه الألفاظ بإرجاعها إلى أصولها ومنابعها التي أخذت منها، حتى تكتشف دلالتها الحقيقية، فاختيار القرآن الكريم في تعابيره المتنوّعة للفظة بعينها أو صيغة محدّدة دون أخرى إنّما هو لغاية ومقصد دلالي معين، فالتّعبير بـ«جعلوا» مثلا ليس هو التعبير بـ«سموا»؛ لأن هناك فرقا دقيقا بين أصل الكلمتين، يقول عبد القاهر الجرجاني موضّحا هذه المفارقة الدّقيقة[1]: "...فإنّما جاء على الحقيقة التي وصفتها، وذاك أنّ المعنى على أنّهم أثبتوا للملائكة صفة الإناث، واعتقدوا وجودها فيهم، وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ما صدر من الاسم، أعني إطلاق اسم البنات، وليس المعنى أنّهم وضعوا لها لفظ الإناث، أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة".[2]

بما أوضحه الجرجاني في سياق حديثه عن معنى الجَعْل في الآية الكريمة يتبيّن أنّ كلّ لفظ إنّما وُضِع ليحمل دلالة معينة بتلك الصّيغة التي تشكّله، وهذا الجانب الذي لا تكاد تجد مفسّرا من علماء التّفسير إلّا وتوقّف عنده باستخراج المعاني والمفارقات العجيبة التي تظهر بلاغة وإعجاز القرآن الكريم، فيعرّفه الفخر الرّازي في صدر تفسيره لفاتحة الكتاب بقوله: "اعلم أنّ أكمل الطّرق

---

(1) من خلال تحليله لمعنى الآية الكريمة: ﴿ وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا ﴾. الزخرف/ 19.

(2) الجرجاني: "دلائل الإعجاز"، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992، ص 439.

في تعريف مدلولات الألفاظ هو طريقة الاشتقاق".[1] وإذا أخذنا ابن عاشور مثالا آخر لهؤلاء المفسّرين فلن نجده بأقلّ اهتماما من الرّازي بدراسة أصول الألفاظ واشتقاقها في تفسيرها، بل المتتبّع لمدوّنته سيجدها حافلة بهذا الجانب، من خلال ردّه معظم الألفاظ إلى أصولها، ويضيف إلى ذلك شدّة اعتنائه بإبراز تلك العلاقة التي تربط الاشتقاق بالدّلالة، وبعبارة أوضح فإنّ ابن عاشور كان من المفسّرين الذين أبرزوا في تفاسيرهم وتحليلاتهم للتّراكيب القرآنية تلك العناية الخاصّة بدراسة الأصل الاشتقاقي للألفاظ وربط ذلك بالجانب الوظيفي والأثر الذي يتركه في المعنى، وذلك ظاهر وجليّ في أغلب المشتقّات التي تناولها في تفسيره، وهو ما ستحاول هذه الدراسة تجليته في هذا الفصل من خلال تخصيصه بالنّوع الأوّل من المشتقات، ألا وهو اسم الفاعل.

1- 1. اسم الفاعل من الثلاثي:

- قال ابن عاشور في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾[2] : **"فأما (مَلِكِ)، فهو مؤذن بإقامة العدل وعدم الهوادة فيه؛ لأن شأن المَلِك أن يُدبِّر صلاح الرعية ويذبَّ عنهم، ولذلك أقام الناسُ الملوكَ عليهم.**

ولو قيل: رب يوم الدين، لكان فيه مطمع للمفسدين يجدون من شأن الرب رحمة وصفحا... وقوله: {مَلِكِ} قرأه الجمهور بدون ألف بعد الميم، وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب وخلف: مَالِك (بالألف)، فالأول صفة مشبهة صارت اسما لصاحب الملك (بضم الميم)، والثاني اسم فاعل من «مَلَكَ» إذا اتصف بالملك (بكسر الميم)".[3]

من هذا التّوضيح الدّقيق والمفصّل الذي قدّمه ابن عاشور حول قوله تعالى: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ} يمكن القول إنّ المنهجية المتّبعة من صاحب «التحرير والتنوير» في تفسيره لهذه الآية كان منطلقها هو محاولة الكشف الدّلالي الذي أفادته صيغة «ملك».

فالمتتبّع لهذا التّحليل يلحظ شدّة اعتناء الشّيخ بالتّنبيه على الأصل الاشتقاقي لهذه الصّيغة، بل وجعل البحث في اشتقاق لفظة «ملك» المحور العام الذي يُستنبط منه المعنى الدّلالي للآية

(1) الفخر الرازي: "مفاتيح الغيب"، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420، ج1، ص13.

(2) سورة الفاتحة، الآية: 4.

(3) التحرير والتنوير، 12/ 174.

ككل، ويظهر ذلك من خلال تنبيهه على التّوجيه القرآني بين صيغة «ملك» -وهي قراءة الجمهور- وبين صيغة «مالك» التي انفرد بها بعض القرّاء، وغرضه من هذا التّوجيه هو خدمة النّوع الاشتقاقي وإبرازه في كلّ قراءة؛ حيث جعل صيغة القراءة الأولى صفة مشبّهة، وجعل صيغة القراءة الثّانية اسم فاعل.

ثمّ يواصل ابن عاشور حديثه في إطار الدّلالة الاشتقاقية وتقديم الشّروحات حولها، وذلك ببيان أصل هذه الصّيغة وتحديد جذرها الاشتقاقي، مع الاستشهاد بآراء بعض المفسّرين، كتوجيه ابن عطيّة الذي أرجع هذه الصّيغة بلفظة «مالك» إلى الفعل «ملك» بمعنى شَدّ وضَبَطَ.

وتبرز دقّة ابن عاشور في تحليله باهتمامه الواسع في التّفريق بين الصّيغ المتشابهة، فقد فرّق بين دلالة «الملك» بفتح الميم ونظيرتها بكسر الميم، ويبقى مقصده الأساس من إرجاع الصّيغ إلى أصولها الاشتقاقية هو الوصول إلى المعنى القرآني، وخير دليل على ذلك أنّه قبل بحثه عن المعنى العام للآية الكريمة شرع أوّلا في التّفرقة بين أصل الصّيغتين «مَلِك» و«مالِك»، حيث حدّد الأولى على أنّها صفة مشبّهة، والتي من خصائصها دلالة اللّزوم والثّبوت، لذلك قال: "فالأوّل صفة مشبّهة صارت اسما لصاحب الملك (بضمّ الميم)"[1] ؛ أي إنّ صفة الملك ثابتة لله عزّ وجلّ، لا يشاركه فيها أحد فيما يختصّ به (وهو يوم الدّين الذي أضيفت له هذه الصّفة)، بينما حدّد الثّانية على أنّها اسم فاعل من الفعل «ملِك» إذا اتّصف بالملك (بكسر الميم)، والتّعبير باسم الفاعل كذلك يعني لزوم تلك الصّفة لصاحبها واستمرارها له.

وممّا يُظهر أيضا شدّة اعتناء ابن عاشور بقضيّة الأصل الاشتقاقي محاولته إيجاد نوع من التّقارب الدّلالي بين الصّيغ، فبعد التّفريق بين الصّيغتين من حيث وزن الصيغة ، تجده يحاول التّوفيق بينهما وذلك بالجمع بينهما في الإضافة، فكلاهما مضاف إلى {يَوْمِ الدِّينِ}، وفي هذه الإضافة يستويان في إفادة معنى واحد، وهو أن «مَلِك» و«مَالِك» تعني المتصرّف في شؤون ذلك اليوم دون مشارك.

- وقال رحمه الله في تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾[2]: **"... وأمّا قوله: {وَالصَّابِئِينَ} فقرأ الجمهور بهمزة بعد الموحدة على صيغة**

(1) المصدر السابق، 12/ 174.

(2) سورة البقرة، الآية: 62.

جمع «صابِئ» بهمزة في آخره، وقرأ نافع وحده بياء ساكنة بعد الموحدة المكسورة، على أنه جمع «صابٍ» منقوصا، فأما على قراءة الجمهور فالصابئون لعله جمع «صابئ»، و«صابئ» لعله اسم فاعل «صبأ» مهموزا؛ أي ظهر وطلع؛ يقال: صبأ النجم أي طلع، وليس هو من «صَبا يَصبُو» إذا مال؛ لأن قراءة الهمز تدل على أن ترك تخفيف الهمز في غيرها تخفيف؛ لأن الأصل توافق القراءات في المعنى... وأما على قراءة نافع فإنهم جعلوها جمع «صابٍ» (مثل «رامٍ»)، فهو اسم فاعل من «صَبا يَصبُو» إذا مال، قالوا: لأن أهل هذا الدين مالوا عن كل دين إلى دين عبادة النجوم".[1]

نلمس في هذا التّحليل ونلحظ مرّة أخرى شدّة اعتناء صاحب "التّحرير والتّنوير" بالدّلالة الاشتقاقية للوصف المشتقّ في إيضاح وتوجيه المعنى القرآني، وذلك بإرجاع الصّيغة إلى أصولها، لكن ما ينبغي التّنويه إليه أنّ الشّيخ في هذا السّياق اتّخذ أسلوبا آخر في التّحليل؛ حيث استهلّ حديثه هذه المرّة عن القراءات القرآنية وربطها بتوجيه تلك الصّيغة، وتحديدا علاقة ذلك بالجانب الاشتقاقي فيها؛ إذ التّفريق بين قراءة نافع وقراءة الجمهور لصيغة اسم الفاعل «الصّابئين» كان هو المنطلقَ الذي انطلق منه ابن عاشور ليصل من خلاله إلى إبراز تلك المفارقة في الدّلالة الاشتقاقية، ومن ثمّ في المعنى الذي تفيده الآية، وتوضيح ذلك أنّ توجيه المعنى على قراءة الجمهور بإثبات الهمز في {الصَّابِئِينَ} يجعلنا نذهب باسم الفاعل في هذه الصّيغة على أنّه مشتقّ من الفعل «صبأ»، والذي يدلّ على معنى الظّهور والطّلوع، ولأنّ الصّابئة فرقة كانت تعبد النّجوم فنسبت إليها؛ إذ إنّه يقال: صبأ النّجم، إذا ظهر وطلع، أمّا على توجيهه (أي المعنى) على قراءة نافع بالتّخفيف وعدم إثبات الهمز في الصّيغة نفسها (الصَّابِينَ) فإنّه يستوجب أن نجعل اسم الفاعل مختلفا في الأصل الاشتقاقي عن التّوجيه الأوّل، فهو هنا –كما يقول ابن عاشور– "جمع «صابٍ» مثل «رامٍ»)، فهو اسم فاعل من «صَبا يَصبُو» إذا مال".[2]

والميل ها هنا ليس معناه الطّلوع والظّهور كما في التّوجيه الأوّل، بل تعني –كما أوضح الشّيخ– أنّ «الصّابئين» على هذه القراءة وعلى هذا الاشتقاق إنّما تعني أنّ هؤلاء القوم مالوا عن كلّ دين إلى دين عبادة النّجوم.

---

(1) التحرير والتنوير، 1/ 533.

(2) المصدر نفسه، 1/ 533 .

وخلاصة القول في هذا المثال الذي يبرز فيه كذلك تأثير الدّلالة الاشتقاقية بشكل واضح وجليّ في توجيه المعنى القرآني، أنّه على الرّغم من اختلاف الجذر الاشتقاقي للصّيغة بالقراءتين إلّا أنّه يمكن توافقهما في معنى عام مشترك؛ إذ الأصل -كما قال ابن عاشور- توافق القراءات في المعنى، وبيان ذلك أنّ الدّلالة التي يؤدّيها الفعل «صبأ» (بالهمز) وهي الظّهور والطّلوع الذي هو من خصائص وميزات النّجوم، مكمّلة للدّلالة التّي يؤدّيها الفعل «صبا» (بالتّخفيف) والتي تعني الميل الذي هو التّحيّز إلى عبادة النّجوم وترك الأديان الأخرى، فكلاهما يكمّل الآخر، وذلك على معنى أنّ «صبأ» مضاف إلى خاصية وميزة يتميّز بها النّجم الذي يعبدونه، وكذلك معنى «صبا» الذي فيه الميل المباشر إلى دين عبادة النّجوم والابتعاد عن جميع الأديان الأخرى، فضلال الصّابئة حاصل بالأصلين الاشتقاقيين، ففي الأوّل حصل بإسناده إلى ميزة من ميزات النّجوم ومن ثَمَّ عبادتها، وفي الثّاني حصل بالاتّصال المباشر، وذلك عن طريق الميل والتّحيّز لهذا الدّين الذي يعبد فيه النّجم ويعظّم.

- وقال رحمه الله في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾[1]: "... **و(الباطل) اسم فاعل من «بَطَلَ» إذا ذهب ضياعا وخسرا؛ أي بدون وجه، ولا شك أن الوجه هو ما يرضي صاحب المال، أعني العوض في البيوعات وحب المحمدة في التبرعات... وقد عُلِم أن هذين الجمعين هنا من النوع الثاني؛ أي لا يأكل بعضهم مال بعض آخر بالباطل، بقرينة قوله: {بَيْنَكُمْ}؛ لأن «بَيْنَ» تقتضي توسطا خلال طرفين، فعُلِم أن الطرفين آكل ومأكول منه، والمال بينهما، فلزم أن يكون الآكل غير المأكول، وإلا لما كانت فائدة لقوله {بَيْنَكُمْ}**".[2]

لقد حاول ابن عاشور في هذا التّحليل الذي قدّمه حول هذه الآية، إبراز معنى أكل المال بالباطل، فحدّد الصّيغة الصّرفية على أنّها اسم فاعل، ثمّ ركّز حديثه بعدها على الدّلالة الاشتقاقية، وهذا ما نلحظه عنده في الكثير من الآيات التي يتناولها بالدّراسة والإيضاح، فبيّن أنّ صيغة (الباطل) مشتقّة من الفعل «بَطَلَ» الذي يعني في دلالته على ذهاب الشّيء بالضّياع والخسران، وبغير فائدة تُرجى، أو كما عبّر عنه بقوله: "بدون وجه".

(1) سورة البقرة، الآية: 188.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 189.

وممّا ينبغي الإشارة إليه في هذا المثال أيضا –وعلى الغرار أمثلة متقدّمة وأمثلة أخرى ستليه– أنّ ابن عاشور قد بنى تحليله على محور رئيس، وهو أنّ استنباط المعنى في هذا السّياق يرجع بشكل رئيس إلى المعنى الاشتقاقي الذي تؤدّيه الصّيغة (الباطل)، لذلك فإنّ الكلام الذي أورده بعد تحديده للدّلالة الاشتقاقية أساسه مبني على المقصود من تلك الدّلالة، وتعليل ذلك أنّ المعنى الذي يدور محور الآية عليه إنّما منطلقه من الدّلالة الاشتقاقية لصيغة اسم الفاعل (الباطل)، وتوضيح ذلك أنّه إذا كان البطلان في دلالته يعني الضّياع والخسران، فإنّ سياق الآية قد أكّد ذلك من خلال القرينة (بَيْنَكُمْ) التّي أوضحت أنّ هناك توسّطا بين الطّرفين من خلال وجود آكل ومأكول منه والمال بينهما، فأكل المال بالباطل يكون في غالب الأحيان بين طرفين، أو بصيغة أخرى أنّ ذهاب المال بدون وجه إنّما المتسبّب فيه ليس شخصا واحدا، وإنّما يكون من خلال وجود طرفين يدور بينهما على سبيل الإفساد وأخذ حقوق الآخرين بغير وجه مشروع، ومنه يتعيّن أنّ التّعبير بلفظة (الباطل) والدّلالة الاشتقاقية التي تحملها له ارتباط وثيق بالمراد من قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾[1].

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[2]:

"... ومعنى «واسع» أنه واسع الفضل، والوصف بـ«الواسع» مشتق من «وسع» المتعدي؛ إذا عمَّ بالعطاء ونحوه، قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾[3]، وتقول العرب: لا يسعني أن أفعل كذا؛ أي لا أجد فيه سعة، وفي حديث عليّ في وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم: {قَدْ وَسِعَ النَّاسَ بِشْرُهُ وَخُلُقُهُ}، فالمعنى هنا أنه وسع الناس والعالمين بعطائه".[4]

يتّضح في تحليل هذا المثال القرآني أيضا أنّ تركيز الشّيخ في إدراك المعنى إنّما منطلقه في كثير من الأحيان، هو البحث في الأصل الاشتقاقي الذي له تأثيره الواضح في إبراز المعاني والدّلالات القرآنية، ويتجسّد ذلك في هذا الموضع القرآني الذي يتحدّث فيه عن صيغة اسم الفاعل «واسع»،

(1) سورة البقرة، الآية: 188.
(2) سورة البقرة، الآية: 268.
(3) سورة غافر، الآية: 7.
(4) التحرير والتنوير، 3/ 60.

حيث قال: "... والوصف بالواسع مشتقّ من«وَسِع» المتعدّي؛ إذا عمّ بالعطاء ونحوه"، وفي هذا حرص شديد على بيان المعنى الدّلالي الذي تفيده الآية، أو هذا التّركيب القرآني من خلال الرّجوع به إلى مادته الاشتقاقية.

بل لم يكتف ابن عاشور بالرّجوع إلى الأصول الاشتقاقية الخاصّة بصيغة اسم الفاعل «واسع»، ولكنّنا نجده يربط بينها وبين كلمات من الاشتقاق نفسه في تراكيب أخرى مماثلة، حيث يورد شاهدا قرآنيا آخر يبيّن به صحّة المعنى الذي يراه في الآية؛ إذ أنّ هناك علاقة واضحة بين الدّلالة الاشتقاقية لاسم الفاعل «واسع» الذي يحمل عند الشّيخ معنى التّعميم بالعطاء ونحوه، وبين الدّلالة الاشتقاقية التي يؤدّيها الفعل «وسع» في سياق الآية الكريمة التي أوردها كشاهد في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾.[1]

ومن دقّة ابن عاشور في هذا التّحليل أنّه يتدرّج في إيراد الأمثلة والشّواهد التي يؤيّد بها مقاصده في التّفسير من بيان وإيضاح للمعنى القرآني، فبعد الشّاهد القرآني الذي وضّح به الدّلالة الاشتقاقية التي يرجع إليها اسم الفاعل في أصوله التي وُضع لها، أورد بعدها شاهدين آخرين الأوّل من كلام العرب والثّاني من كلام الصّحابة رضي الله عنهم، وذلك بغرض تأكيد اختياره، فأمّا الأوّل فهو الذي تقول فيه العرب: لا يسعني أن أفعل كذا، فهو يحمل أيضا معنى السّعة والإمكان. وأمّا الشّاهد الآخر، والذي ختم به صاحب «التّحرير والتّنوير» بيان دلالة اسم الفاعل «واسع» ووظيفته في التركيب، فهو الذي ورد في الأثر عن علي رضي الله عنه حيث قال: {قَدْ وَسِعَ النَّاسَ منه بَسْطُهُ وَخُلُقُهُ}.

ليصل بعرض هذه الشّواهد وبتناسق عجيب بين هذه الدّلالات الاشتقاقية التي يتصدّرها اسم الفاعل «واسع» ثمّ الفعل «وسعت» ثمّ «يسعني» ثمّ الفعل «وسع»، أقول ليصل من خلال هذا إلى المعنى الجامع الذي يربط بين الوصف بصيغة اسم الفاعل والصّيغ الأخرى التي تشاركه في الدّلالة نفسها، فكان المعنى التّحصيلي عنده أنّ الله تعالى وسع النّاس والعالمين بعطائه ومَنّه.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌۚ﴾[2] :**"و«الدّائرة» اسم فاعل من «دارَ» إذا عكس سيره، فالدائرة تغير الحال، وغلب إطلاقها على تغير الحال من**

(1) سورة غافر، الآية: 7.

(2) سورة المائدة، الآية: 52.

خير إلى شر، ودوائر الدهر نُوَبُه ودُوَلُه، قال تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾[1]؛ أي تبدل حالكم من نصر إلى هزيمة، وقد قالوا في قوله تعالى: ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ﴾[2] إن إضافة {دَائِرَةٌ} إلى {السَّوْءِ} إضافة بيان، قال أبو علي الفارسي: "لو لم تُضَف {الدَّائِرَةُ} إلى {السَّوْءِ} عرف منها معناهُ"، وأصل تأنيثها للمرة، ثم غلبت على التغير ملازمةً لصيغة التأنيث".[3]

تظهر في هذا المثال كذلك شدّة اعتناء ابن عاشور بإرجاع المعنى والبحث فيه بالكشف عن نوع الصّيغة الصرفية ، وهي في هذا المثال صيغة اسم الفاعل «دائرة»، فلكي يوضّح المعنى الذي تفيده الآية ككلّ، وهو هذا الادّعاء الذي يريد الكفار أن يجعلوه مخرجا يبرّرون به ما هم عليه من كفر وضلال، وأنّ حيادهم عنه يؤدّي بهم إلى تغيّر حالهم من حال إلى حال، نجد أنّ الشّيخ رحمه الله بدأ في تحليل ذلك بالتّركيز على الدّلالة الاشتقاقية لصيغة «دائرة»، فهي مشتقّة من الفعل «دار» الثّلاثي، والذي يعني عكس السّير، فبدل التقدّم ينقلب الدّائر إلى عكس اتّجاهه، وهذا يعمل في معناه تغيّر الحال، ومن ثمّ غلب عند العرب استعماله في الانقلاب من حال الرّخاء إلى حال الشدّة، ومن الخير إلى الشرّ، ويوسّع هذا المعنى ليشمل كلّ ما من شأنه أن يجعل المرء تتغيّر حاله من حال اليُسر إلى حال العُسر، وكعادة ابن عاشور لكي تتّضح تلك الدّلالة اللّغوية تجده يكثر من إيراده للشّواهد القرآنية والتي تكمّل تلك الدّلالة الاشتقاقية نفسها في مثل قوله تعالى: ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾[4] والتي تعني تغيّر الحال من النّصر إلى الهزيمة، ثمّ يعمل على ربط تلك المعاني التي تضمّنتها تلك الشّواهد بالمعنى المراد إثباته في الصّيغة، وذلك ببيان أنّ الدّائرة إذا أطلقت يفهم منها هذا المعنى السّابق؛ أي معنى تغيّر وتقلّب الأحوال من الأحسن إلى السّيّء، ومن الخير إلى الشرّ، ولم يكتف بذكر الشّواهد السّابقة، وإنما عضّد كلامه بشاهد قرآني آخر، وهو قول الله تعالى: ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ﴾[5]، حيث يقول: "وقد قالوا في قوله تعالى: ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ﴾ إن إضافة «دَائِرَةُ» إلى «السَّوْءِ» إضافة بيان، قال أبو علي الفارسي: لو لم تُضَف «الدّائرة» إلى

(1) سورة التوبة، الآية: 98.
(2) سورة التوبة، الآية: 98.
(3) التحرير والتنوير، 6/ 233.
(4) سورة التوبة، الآية: 98.
(5) سورة التوبة، الآية: 98.

«السَّوْءِ» عرف منها معناه".[1] ومنه يتّضح أنّ مفهوم «دائرة» إذا أطلق من غير تقييد عرف منه معنى دوران الأيّام مكروها وغلبة عدوّ.

وخلاصة الكلام في هذا المثال أنّ ابن عاشور يؤكّد مرة أخرى أنّ الدّلالة الاشتقاقية للصّيغ الصّرفية إنّما تكون في كثير من الأحيان المحور الرّئيس الذي يدور في إطاره المعنى العام للسّياق القرآني، وهو ما أثبته بشكل جليّ في هذا المثال؛ إذ من خلال الرّجوع إلى الأصل الاشتقاقي لصيغة اسم الفاعل «دائرة» تمكّن من فهم المعنى العام للآية، وهو مسارعة هؤلاء المنافقين "في موالاة اليهود ومصانعتهم خوفا من دائرة تدور عليهم من عدوّهم".[2]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ۚ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[3]: "... **و{الدَّابِرُ} اسم فاعل من «دَبَرَه» (من باب «كَتَبَ») إذا مشى من ورائه، والمصدر: الدُّبور (بضم الدال)، ودابِرُ الناس: آخِرُهم، وذلك مشتق من الدّبر وهو الوراء، قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ﴾[4]، وقطع الدابر كناية عن ذهاب الجميع؛ لأن المستأصل يبدأ بما يليه، ويذهب يستأصل إلى أن يبلغ آخره وهو دابره، وهذا مما جرى مجرى المثل، وقد تكرر في القرآن، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾[5]**".[6]

في هذا المثال يتّضح كذلك توالي التّحليلات التّي دقّق فيها ابن عاشور تركيزه على إبراز الجانب الاشتقاقي للصّيغ، ففي سياق الآية السّابقة حاول تفسير المعنى الذي أفادته وتركيز مقصدها العام وجعل محورها يدور حول الدّلالة الاشتقاقية للصّيغة الصّرفية، فصيغة «دابر» هنا تعني الوراء أو آخر الشّيء، وذلك بالرّجوع إلى الأصل، فهي مأخوذة من الفعل الثّلاثي «دَبَرَ» إذا مشى من ورائه، ومصدره هو الدُّبُور (بضمّ الدالّ).

ويدقّق ابن عاشور في إظهار توافق المعنى بين هذه الصّيغة (اسم الفاعل) ومدلولها الاشتقاقي وبين معنى القطع، وذلك بإيراده لآية أخرى للاستشهاد وتأييد المعنى، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعْ

---

(1) التّحرير والتّنوير، 6/ 233.

(2) الطبري: "جامع البيان في تأويل القرآن"، تح: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، دب، ط1، 1420، ج14، ص430.

(3) سورة الأنعام، الآية: 45.

(4) سورة الحجر، الآية: 65.

(5) سورة الحجر، الآية: 66.

(6) التحرير والتنوير، 7/ 231.

أَدۡبَرَهُمۡ ﴾[1] ، التي تعني كذلك الوراء، فالدّابر في سياق الآية له علاقة قويّة من حيث المعنى بما يتضمّنه سياق الآية ككل، ومردّ ذلك أنّ القطع الذي يعني استئصال الشّيء عن آخره، إنّما يبدأ بالتّدريج إلى أن يصل إلى آخره وهو الدّابر.

وقد يأخذ هذا المعنى الظّاهر منحى دلاليا آخر، بانتقاله إلى المعنى الكنائي الذي أورده ابن عاشور، فإنّ التّعبير بقطع الدّابر إنّما هو كناية عن ذهاب الجميع من المكذّبين والظّالمين "الذين اصطلموا بالعذاب وتقطّعت بهم الأسباب".[2]

وخلاصة القول في هذا المثال القرآني أنّه شاهد كذلك من الشّواهد التي توضّح وتبيّن كيف يمكن للدّلالة الاشتقاقية أن تؤثر في المعنى تأثيرا مباشرا، ودقيقا وتخرجه تخريجات دلالية متنوّعة.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[3]: **"... و{اللَّطِيفُ}: وصف مشتق من اللطف أو من اللطافة، يقال: لَطَف (بفتح الطاء)؛ بمعنى رَفَق وأكرم واحتفى، ويتعدى بالباء وباللام باعتبار ملاحظة معنى «رَفَقَ» أو معنى «أَحْسَنَ»... فالوصف من هذا «لاطف» و«لطيف»، فيكون «اللطيف» اسم فاعل بمعنى المبالغة يدل على حذف فعل من فاعله، ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف (عليه السلام)[4]: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُۚ﴾[5]... و{اللَّطِيفُ} صفة مشبهة أو اسم فاعل، فإن اعتُبِرَت وصفا جاريا على «لَطُفَ» (بضم الطاء) فهي صفة مشبهة تدل على صفة من صفات ذات الله تعالى... وإن اعتُبِر {اللَّطِيفُ} اسم فاعل من «لَطَفَ» (بفتح الطاء) فهو من أمثلة المبالغة، يدل على وصفه تعالى بالرفق والإحسان إلى مخلوقاته وإتقان صنعه في ذلك وكثرة فعله ذلك".**[6]

---

(1) سورة الحجر، الآية: 65.

(2) السعدي: "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، ط1، 1423/ 2002، ص256.

(3) سورة الأنعام، الآية: 103.

(4) ما بين قوسين ليس من كلام ابن عاشور.

(5) سورة يوسف، الآية: 100.

(6) التحرير والتنوير، 7/ 416 - 417.

فيما قدّمه ابن عاشور من تحليل حول المعنى الذي أفادته الآية الكريمة، وبالتّحديد من خلال تناوله للصّيغ الصّرفية ودلالاتها الاشتقاقية يتبيّن أنّ الأصل الاشتقاقي يؤدّي دورا بارزا في توجيه المعنى السّياقي الذي تفيده الآية، ففي هذا المثال إذا اعتبرنا أنّ الأصل الاشتقاقي لصيغة {اللَّطِيفُ} مشتقّ من الفعل «لَطَفَ» (بفتح الطّاء)، فهي على هذا البناء التّصريفي صيغة مبالغة لاسم الفاعل؛ لأنّ هذا الأخير قد يخرج إلى أوزان معروفة إذا أريد به المبالغة في الوصف، ومنها الوصف بـ«فَعِيل»، وعلى هذا التّخريج يُبنى المعنى العام الذي تشير إليه الآية، وهو إرادة وصفه عزّ وجلّ بالرّفق والإحسان إلى مخلوقاته وإتقان صنعه في ذلك مع شدّة الاتّصاف بهذه الصّفة وكثرة فعلها.

وأمّا إذا أرجعنا أصل الصّيغة إلى أنّها مشتقّة من الفعل «لَطُفَ» (بضمّ الطّاء) فهي ليست اسم فاعل، ولكنّها صفة مشبّهة، والتي من أحكامها أنّها تصاغ من اللّازم في الغالب للدّلالة على الثّبوت، فـ«اللَّطيف» على هذا التّخريج يدلّ على ثبوت هذه الصّفة في ذات الله تعالى.

كما يبرز تأثير الدّلالة الاشتقاقية للصّيغة في الجانب التّركيبي الوظيفي للآيات القرآنية، فتوجيه لفظة «اللَّطيف» على أنها صيغة مبالغة لاسم الفاعل يجعل الفعل متعدّيا من حيث العمل النّحوي باعتبار ما يدلّ عليه كما أوضح ابن عاشور، قال: "«لَطَفَ» (بفتح الطّاء) بمعنى: رَفَقَ وأكرَمَ واحتَفَى، ويتعدّى بالباء وباللّام"[1] ، وذلك إذا حُمل على معنى الرّفق والإحسان، فاسم الفاعل هنا مشتقّ من الفعل المتعدّي، وتوضيح ذلك هو الشّاهد الذي أورده الشّيخ ليبرّر به هذا التّوجيه في قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾[2] ، حيث عُدِّيَ اسم الفاعل هنا باللّام.

وأمّا توجيه الصّيغة على أنّها صفة مشبّهة من الفعل «لَطُفَ» (بضمّ الطّاء) فيجعل الفعل لازما لا يتعدّى إلى مفعوله؛ لأنّ من الخصائص البنائية للصّفة المشبهة -كما أشرت- أنّها تصاغ من اللّازم؛ لأنّه المناسب للدّلالة على ثبوت الوصف في صاحبه، وهذا على خلاف اسم الفاعل الذي -إضافة إلى صياغته من اللاّزم- قد يُصاغ من المتعدّي أيضا كما جرى في هذا السياق القرآني؛ لأنّه من خلال تضمّنه لمعنى الإحسان والرّفق والإكرام صار بالضّرورة النّحوية أنّه يرد متعدّيا، موافقة للمقام و السّياق الذي أوجب ذلك.

---

(1) المصدر نفسه، 7/ 416.

(2) سورة يوسف، الآية: 100.

● وفي قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ﴾[1] قال مبينا أثر التقدير الاشتقاقي في توجيه المعنى القرآني لهذه الآية: **"... وعلى الوجهين في التفسير يختلف التقدير في قوله: {الْمُعَذِّرُونَ}، فإن كانوا المُحِقِّين في العذر فتقدير {الْمُعَذِّرُونَ} أن أصله: المعتذرون (من «اعتذر»)؛ أدغمت التاء في الذال لتقارب المخرجين لقصد التخفيف كما أدغمت التاء في الصاد في قوله تعالى: ﴿وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ﴾[2] ؛ أي يختصمون، وإن كانوا الكاذبين في عذرهم، فتقدير {الْمُعَذِّرُونَ} أنه اسم فاعل من «عَذَّر» بمعنى تكلف العذر، فعن ابن عباس: {لَعَنَ اللهُ الْمُعَذِّرِينَ}، قال الأزهري: "ذهب إلى أنهم الذين يعتذرون بلا عذر، فكأن الأمر عنده أن المعذِّر (بالتشديد) هو المظهر للعذر اعتلالا وهو لا عذر له" (انتهى)، وقال شارح «ديوان النابغة» عند قول النابغة: [على البسيط]**

وَدِّع أمامَةَ والتَّوديعُ تعذيرُ

أي لا يجد عذرا غير التوديع".[3]

إنّ إرجاع الصّيغة الواردة في التّركيب إلى أصولها الاشتقاقية لهو أمر في غاية الأهميّة، وذلك لما يؤدّيه من دور أساس في الكشف عن المعنى القرآني، ويتجسّد ذلك في هذا المثال الذي فسّر من خلاله ابن عاشور الآية الكريمة من سورة التّوبة، حيث ينقسم تفسير الآية إلى وجهين بارزين يفرضهما التّقدير الاشتقاقي لصيغة اسم الفاعل {الْمُعَذِّرُونَ}.

فإذا حملنا صيغة اسم الفاعل «المعَذِّرون» على أنّ أصولها في الاشتقاق مأخوذة من غير الثّلاثي من الفعل «اعتذر» الذي أدغمت تاؤه في ذاله لتقارب المخرجين قصد التّخفيف، فإنّ الأصل التّقديري لاسم الفاعل يصبح مقدّرا على معنى «المعتذرون»، وعليه يتمّ تخريج المعنى على أنّهم المحقّون في العذر، وإذا حملنا الآية هذا المحمل التّفسيري فإنّنا نخرج بها عن المعنى المقصود والصّحيح إلى معنى آخر لم يفده السّياق.

وأمّا إذا حُمِلت صيغة اسم الفاعل في الآية على أنّها تعود في أصلها الاشتقاقي إلى الفعل «عَذَّرَ» الثّلاثي والذي يتضمّن معنى التّكلّف، فإنّ هذا المحمل يجعل المعنى العام للآية يدلّ على

(1) سورة التوبة، الآية: 90.

(2) سورة يس، الآية: 49.

(3) التحرير والتنوير، 10/ 292.

أنّ هؤلاء المعَذّرِين هم الكاذبون في عذرهم، وهذا ما أيّده واختاره ابن عاشور من خلال تلك الشّواهد التي ذكرها، كقول ابن عبّاس: {لَعَنَ اللهُ المعَذِّرِينَ}، وقول الأزهري في تخريج قول ابن عبّاس بأنّهم الذين يعتذرون بغير عذر، وكذلك ما أورده شارح ديوان النّابغة في قوله: "والتّوديع تعذير"، حيث شرحه بأنّه لا يجد عذرا غير التّوديع.

فهذا المحمل الثّاني وجميع هذه الشّواهد التي تعضّده يدلّ دلالة واضحة على صحّة المعنى المقصود منه، خاصّة إذا أجرينا سياق الآية هذا المجرى، فلولا أنّهم لم يكونوا كاذبين في اعتذارهم لما ذكرهم الله تعالى في سياق الآيات التي تبطل ادّعاء المنافقين وتبين ما هم عليه من تخاذل وقعود عن الجهاد مع المؤمنين الصادقين.

وممّا ينبغي أن يُذكر من دقائق التّحليل التي تميّز ابن عاشور في تفسيره لآي القرآن الكريم أنّه يخالف أحيانا منهجه المعتاد في الشّرح والتّحليل كما في هذه الآية الكريمة؛ إذ بدأ بتوضيح المعنى العام من خلال سياق الآية، ثمّ ربط ذلك بالدّلالة الاشتقاقية التي تؤدّيها الصّيغة الصّرفية في التّوجيه السّياقي الذي وردت فيه، إلى أن وصل إلى التّحقيق في هذه الصّيغة («المعَذِّرُون»)، وهو الوجه الثّاني الذي يفسّر المعذّر على أنّه الكاذب والمدّعي للعُذْر من غير عُذْر وَجِيه يفرض عليه التّخلّف والقعود، وهذا –كما سبق وأن أشرت– إنّما استفيد من الدّلالة الاشتقاقية وإرجاع الصّيغ إلى أصولها الصحيحة الموافقة للمعنى اللّغوي الذي وضعت له في الاستعمال فـ«المعَذِّرُون» من «عذر» بمعنى تكلف وتصنع.

● وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾[1]: "... **و{هَارٍ}: اسم مشتق من «هارَ البناءُ» إذا تَصَدَّع، فقيل: أصله «هَوَر» (بفتحتين)، كما قالوا «خَلَفَ» في «خالف»، وليست الألف التي بعد الهاء ألف «فاعل»، بل هي عين الكلمة منقلبةً عن الواو؛ لأن الواو متحركة وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا، وقيل هو اسم فاعل من «هارَ البناءُ»، وأصل وزنه «هاوِرٌ»، فوقع فيه قلب بين عينه ولامه تخفيفا، وقد وقع ذلك في ألفاظ كثيرة من اللغة، مثل قولهم: شاكِي السلاح، أصله شائكٌ، ورجل صاتٌ عالي الصوت، أصله صائتٌ، ويدُلُّ لذلك قولهم: انهار، ولم يقولوا: انهري. وهو مبالغة في «هارَ»**".[2]

في هذا التّحليل الذي استطرد فيه ابن عاشور بتتبّع الجانب الدّلالي لصيغة اسم الفاعل في لفظة «هارٍ» وذلك ببيان وإيضاح أصولها الاشتقاقية، ما يؤكّد حرصه الشّديد على عرض مسائل الخلاف اللّغوي في الصّيغة المراد إظهار معناها في موافقة السّياق الذي وردت فيه، ثمّ ترجيحه لما يراه راجحا من خلال تكثير الشّواهد وتنويعها وبناء اختيار ذلك على القياس؛ حيث نجده أثناء حديثه عن هذه الصّيغة أورد قولين بارزين في مسألة اشتقاق كلمة «هارٍ» والأصول التي ترجع إليها.

فالقول الأوّل يُرجِع أصل صيغة اسم الفاعل إلى الفعل «هَوَرَ» (بفتحتين)، كما قالوا: «خَلَفَ» في «خالف»، ويعلّلون لذلك بأنّ الألف الواقعة بعد الهاء ليست ألف فاعل، بل هي عين الكلمة منقلبة عن الواو متحرّكة، وانفتح ما قبلها فقُلِبت ألفا، لكن ما يلاحظ على هذا التّوجيه القائل بأنّ أصل لفظة «هارٍ» مأخوذة من الفعل «هَوَرَ» فيها نوع من المبالغة في التّأويل الصّرفي لبنية الصّيغة؛ إذ التّسليم بأنّ الألف ليست ألف فاعل قد يذهب بالصّيغة مذهب التّحيّز والانفراد عن إيجاد الشّبيه أو النّظير، ولعلّ هذا التّوجيه هو ما ذهب إليه الزّمخشري في كشّافه، وهو على خلاف ما اختاره ابن عاشور من خلال ميله للقول الثّاني الذي يرى أنّ اللّفظة تعود في أصولها إلى الوزن «هاوِرٌ» فهو «هائرٌ»، حيث وقع فيه قلب بين عينه ولامه تخفيفا.

ولهذا الرأي ما يبرّر وجاهته بوجود ما يشاكله من ألفاظ وصيغ وردت في كلام العرب؛ كالأمثلة التي أوردها ابن عاشور في هذا المثال، مثل: شاكٍ فهو شائكٌ، وصاتٍ فهو صائت، وعليه يحمل اسم الفاعل في هذه الآية على أنّه مشتقّ من الفعل «هاوِرٌ» بإثبات ألف الفاعل؛

(1) سورة التوبة، الآية: 109.

(2) التحرير والتنوير، 11/ 35.

لأنّها المناسبة لقولنا: «هائرٌ» و«هارٍ»، وهي المناسبة أيضا للمعنى الذي يتطلّبه السّياق، وهو الدّلالة على التّصدّع وعدم التّماسك، وهذا أمر لا ريب فيه؛ إذ الآية ترشد إلى بيان "ضعف الباطل واضمحلاله ووهيه وقرب زواله وخيبة صاحبه وسرعة انقطاع آماله، وبيان أنّ شرّ أعمال أهله المنافقين ما اتّخذوه مسجد الضّرار لمفاسده"[1] التي ذكرها القرآن في هذا السّياق.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ قَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٞ مُّبِينٌ ﴾[2]: "... **و«المبِينُ» اسم فاعل من «أبانَ» الذي هو بمعنى «بان»؛ أي ظَهَر، أي: سحر واضح، وهذا الوصف تلفيق منهم وبهتان؛ لأنه ليس بواضح في ذلك، بل هو الحق المبين".**[3]

في هذا التّفسير الذي اختصّ به ابن عاشور هذه الآية، يظهر أثر الدّلالة الاشتقاقية في توجيه المعنى وتحديدا في صيغة اسم الفاعل «مُبِينٌ»، والتي ترجع في أصولها الاشتقاقية على أنّها من الفعل «أبانَ» المهموز الذي يخرج في هذا السّياق عن مدلوله الأصلي وهو التّعدّي إلى معنى اللّزوم، وهو الذي يتضمّنه الفعل «بانَ» القاصر والذي يعني الظهور والوضوح، وهذا التّضمين والانتقال من دلالة التّعدية بالهمز إلى دلالة اللّزوم بدلالة الفعل القاصر إنّما يفرضه سياق الآية؛ لأنّ هؤلاء الكفار إنّما زعموا بتلفيقهم وكذبهم أنّ ما جاء به هذا النّبي إنّما هو سحر بيّن واضح وجلي، والأمر إنّما هو على خلاف ذلك، فهو الحقّ المبين، كما قال ابن عاشور في توجيه المعنى في هذه الآية.

وللإشارة فإنّ هذه الصّيغة بلفظ «مُبِينٌ» قد كثر ورودها بهذا المعنى في القرآن الكريم، لذلك سنكتفي بذكر بعض الأمثلة عنها والتي وردت في سور مختلفة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾[4] ، ومن ذلك أيضا: ﴿ وَلَئِن قُلۡتَ إِنَّكُم مَّبۡعُوثُونَ مِنۢ بَعۡدِ ٱلۡمَوۡتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴾[5]، وقوله: ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ وَقُرۡءَانٖ مُّبِينٖ ﴾[6] ، ومثل ذلك في القرآن أكثر من أن يحصى، فنكتفي بما ذكرنا.

---

(1) المراغي: "تفسير المراغي"، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1946، ج11، ص6.

(2) سورة يونس، الآية: 2.

(3) التحرير والتنوير، 11/ 86.

(4) سورة يونس، الآية: 76.

(5) سورة هود، الآية: 7.

(6) سورة الحجر، الآية: 2.

● وقال في تفسيره لقوله عز وجل: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾[1] : "... **فقصة يوسف عليه السلام لم تكن معروفة للعرب قبل نزول القرآن إجمالا ولا تفصيلا، بخلاف قصص الأنبياء: هود وصالح وإبراهيم ولوط وشعيب عليهم السلام أجمعين؛ إذ كانت معروفة لديهم إجمالا، فلذلك كان القرآن مبينا إياها ومفصلا...**

ف{الْمُبِينُ} اسم فاعل من «أبانَ» المتعدي، والمراد: الإبانة التامة باللفظ والمعنى".[2]

وفي تحليل هذا المثال يتّضح أيضا ذلك التّأثير المباشر للدّلالة الاشتقاقية في توجيه المعنى القرآني، فعلى خلاف الأمثلة السّابقة التي أفادت أنّ صيغة اسم الفاعل بلفظ «مُبِينٌ» الغالب فيها أن تؤدّي دلالة الفعل القاصر (وهو المجرّد) «بانَ»؛ أي ظهر واتّضح، وإن كان أصله مهموزا؛ من «أبانَ» الذي هو من المزيد، إلّا أنّه في بعض الحالات وفي سياقات قرآنية أخرى قد يؤدّي دلالة التّعدية؛ لأنّ المقام والسّياق يفرضان ذلك، وهذا ما أوضحه ابن عاشور من خلال هذه الآية، فقرّر إرجاع أصل «المبِينُ» في هذا السّياق إلى أنّه مشتق من «أبانَ» المتعدّي؛ لأنّ المراد هو الإبانة التّامة باللّفظ والمعنى.

والتّعليل الذي قدّمه صاحب "التّحرير والتّنوير" أنّ هذه الآية وردت في التّقديم لقصّة يوسف عليه السّلام، وهذه الصّورة كما هو مقرّر لدى علماء التّفسير لم تكن معروفة قبل نزول القرآن العظيم إجمالا وتفصيلا، وهذا على خلاف ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء الآخرين، ومن أجل توضيح هذه القصّة بالبيان والتّفصيل فقد عبّر القرآن الكريم بصيغة تفيد ذلك؛ أي –كما قال ابن عاشور– الإبانة باللّفظ والمعنى، وهذا ما أفادته صيغة اسم الفاعل «المبِينُ» في هذا التّركيب؛ إذ انتقلت من الدّلالة التي يفيدها الفعل القاصر «بانَ» الذي يعني البيان والوضوح إلى الدّلالة التي يفيدها الفعل المهموز بهمزة التّعدية؛ لأنّ المقام يحتاج في حدّ ذاته إلى إبانة وكشف عن أمور لم تكن معلومة لدى المخاطبين.

(1) سورة يوسف، الآية: 1.

(2) التحرير والتنوير، 12/ 200 – 201.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ ﴾[1]: **"و{الْمُعَقِّبَاتُ} جمع مُعَقِّبة (بفتح العين وتشديد القاف مكسورة): اسم فاعل «عَقَبَه» إذا تَبِعه، وصيغة التفعيل فيه للمبالغة في العقب؛ يقال: عقبه، إذا اتَّبَعه، واشتقاقه من العَقِب (بفتح فكسر)، وهو اسم لمؤخر الرجل، فهو فعل مشتق من الاسم الجامد؛ لأن الذي يتبع غيره كأنه يطأ على عقبه، والمراد: ملائكة مُعَقِّبات، والواحد: مُعَقِّب، وإنما جُمِع جَمعَ مؤنث بتأويل: الجماعات".**[2]

من الخصائص التّمييزية لابن عاشور في تفسيره أنّه يتّبع منهجية تنفرد في كثير من الأحيان عن سابقيه، وذلك بواسطة تنويعه لطرائق الكشف عن المعاني القرآنية؛ إذ المتتبّع لتحليلاته القرآنية التي يقدّمها يلحظ شدّة اعتناء الرّجل بالجانب اللّغوي وتوظيفه بشكل واسع في بيان معاني الآيات القرآنية، ومنها تنبيهه على تلك القضايا الصّرفية ، وهذا المثال أكبر شاهد على ذلك؛ حيث بدأ الشّيخ حديثه عن الدّلالة المعجمية لهذه الصّيغة الواردة في سياق الآية (وهي صيغة اسم الفاعل «مُعَقِّبَات»)، ثمّ انتقل إلى بيان دلالتها الاشتقاقية، وهذا الجانب كثيرا ما يركّز عليه ابن عاشور، بل ويكشف من خلاله عن المعنى المراد من الآية ككلّ، ففي هذه الآية استند إلى الحديث عن الأصل الاشتقاقي الذي أخذت منه هذه الصيغة، فخَلُص إلى أنّها مأخوذة من العَقِب الذي يعني مؤخّر الرِّجل، وفيه معنى التتبّع والتعقّب، وبإضافة التّشديد فإنّه يدلّ على المبالغة في هذا الفعل، لذلك كان المراد من الآية أنّ هذا التعقّب هو من خصوصيات الملائكة الكرام الذين يتعقّبون أعمال العباد، بالاطّلاع عليها أقوالا وأفعالا، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿ مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ ﴾[3].

فظهر بذلك أيضا في هذا المثال وعلى غرار الأمثلة السّابقة، ذلك الدّور الكبير الذي يؤدّيه الجانب الاشتقاقي وضرورة التّنبيه على خصائصه في توجيه المعاني القرآنية.

(1) سورة الرعد، الآية: 11.

(2) التحرير والتنوير، 13/ 100.

(3) سورة ق، الآية: 18.

1- 2. من غير الثلاثي:

● قال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾[1]: **"و«المُقِيتُ»: الحافظ والرقيب والشاهد والمقتدر، وأصله عند أبي عبيدة: الحافظ، وهو اسم فاعل من «أقاتَ» إذا أعطى القوت، فوزنه «مُفعِل»، وعينه واو، واستعمل مجازا في معاني الحفظ والشهادة بعلاقة اللزوم؛ لأن من يُقِيت أحدا فقد حفظه من الخصاصة أو من الهلاك، وهو هنا مستعمل في معنى الاطّلاع أو مضمن معناه كما ينبئ عنه بتعديته بحرف «عَلى»، ومن أسماء الله تبارك وتعالى: المقيت، وعليه يدل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾، فيكون راجعا إلى القدرة والعلم".**[2]

يظهر جليا فيما عرضه ابن عاشور في تحليله لصيغة اسم الفاعل «مُقِيت» أنّه كثيرا ما يحاول الرّبط بين هذه الصّيغ الصّرفية وما تتضمّنه من دلالات اشتقاقية وعلاقة ذلك بالسّياق، وما عرضه في تفسيره لهذه الآية خير برهان؛ إذ بدأ بتحديد الصّيغة على أنّها اسم فاعل، ثمّ بيّن أصولها الاشتقاقية على أنّها مشتقّة من الفعل غير الثّلاثي «أقات» الذي يعني إعطاء القوت، هذا في معناه الحقيقي، كما قد يستعمل على التّأويل المجازي، فيتضمّن معنى الحفظ والشّهادة على اعتبار أنّ العلاقة استلزامية بين المعنيين؛ إذ إنّه من المقرّر أنّ من يقيتك ويعطيك فهو حفيظ عليك وشهيد على أعمالك.

وهذا التّوجيه الذي قدّمه ابن عاشور يوافق ما اختاره ابن عطية في تفسيره الذي ذهب أيضا هذا المذهب، من خلال نقله لتفسير ابن عباس ومجاهد حول معنى «المُقِيت» بأنّه يعني الحفيظ والشّهيد، كما نقل شواهد أخرى تتقارب في تخريج هذا المعنى.

ثمّ ينتقل صاحب "التّحرير والتّنوير" بهذه الصّيغة من دلالتها على معنى الحفظ والشّهادة إلى معنى آخر أكثر توسّعا من جهة الدّلالة، وهو أنّها تستعمل أيضا في سياق هذه الآية لتدلّ على معنى الاطّلاع؛ باعتبار أنّ صيغة «مُقِيت» تتعدّى في هذا التّركيب بحرف الجرّ «على»، وهو ما يجعلها تحمل في دلالتها الاشتقاقية معنى آخر إضافة إلى المعنيين السّابقين، ألا وهو معنى الاطّلاع، فقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا﴾ يتضمّن معنى أنّ الله مطّلع على كلّ شيء، وهذه الدّقيقة

(1) سورة النساء، الآية: 85.

(2) التحرير والتنوير، 5/ 144.

استفادها ابن عاشور من خلال الوظيفة التّركيبية التّي أدّاها حرف الجرّ «على» في السّياق، ألا وهي حمله دلالة التّعدية.

ومما يلفت النّظر أنّ الشّيخ -وكعادته في الكثير من الأمثلة التي يتناولها بالتّحليل- لا يتوقف عند هذا الحدّ في عملية التوسّع الدّلالي في معاني الآيات من خلال ما تفيده هذه الصّيغ الصّرفية -ومنها صيغة اسم الفاعل في هذا المثال- فنجده يصل من خلال مروره على هذه المعاني السّابقة، بدءا بالدّلالة على معنى الحفظ والشّهادة، ثمّ الدّلالة على معنى الاطّلاع، ليصل إلى معنى جامع بينها، ألا وهو الدّلالة على معنى القدرة والعلم، وهذه دقيقة لغوية ينبغي التّنبيه عليها، والتي تتجسّد في الأهمية التي يؤديها الجانب الاشتقاقي في توسيع المعنى، وهي إحدى فوائده الكبرى التي كثيرا ما يذكرها الباحثون في مؤلّفاتهم أثناء حديثهم عن قيمة الاشتقاق وأهميته في اللّغة العربية عامّة وفي لغة القرآن الكريم خاصّة.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ﴾[1] :**"و«المُعجِزُ» اسم فاعل من «أعجَزَ» فلانا؛ إذا جعله عاجزا عن عمل ما، فلذلك كان بمعنى الغالب والفائت الخارج عن قدرة أحد، فالمعنى أنكم غير خارجين عن قدرة الله، ولكنه أمَّنَكم وإذا شاء أوقعكم في الخوف والبأس".**[2]

لقد حلّل ابن عاشور هذه الصّيغة الواردة في سياق الآية، بدءا بتحديد نوع اشتقاقها على أنّها اسم فاعل من الفعل «أعجَزَ»، وهو مأخوذ من غير الثّلاثي، ثمّ تطرّق إلى دلالة هذا الاشتقاق من الناحية المعجمية، فالمعجز عنده بمعنى الغالب والخارج عن قدرة أي أحد، ثمّ حاول -ككلّ مرّة وكعادته في التّحليل- ربط هذه الدّلالة الاشتقاقية للصّيغة بما تؤدّيه في السّياق الذي وردت فيه، لذلك كان المعنى -كما قال- أنّكم غير خارجين عن قدرة الله، ولكنّه أمّنكم وإذا شاء أوقعكم في الخوف والبأس.

ويبرز تأثير الدّلالة الاشتقاقية في هذا المثال كذلك في توجيه المعنى؛ إذ الملاحظ أنّ المحور الرّئيس الذي فسّر عليه ابن عاشور سياق الآية إنّما هو من خلال الدّلالة التي تتضمّنها كلمة {مُعْجِزِي}، وربط ذلك بالوظيفة التي تؤدّيها في التّركيب.

---

(1) سورة التوبة، الآية: 2.

(2) التّحرير والتّنوير، 10/ 107.

● وقال في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾[1]: **"و«المُبينُ»: اسم فاعل «أبانَ» بمعنى أظهَرَ، وهو تخييل لاستعارة الكتاب للتقدير، وليس المراد أنه موضح لمن يطالعه؛ لأنه علم الله وقدره لا يطّلع عليه أحد".**[2]

هذا مثال آخر يؤكّد فيه ابن عاشور علاقة التّأثير والتأثّر بين الدّلالات الاشتقاقية للصّيغ الصّرفية والسّياقات المختلفة التي تؤدّي وظيفتها من خلالها، فهذا المثال على خلاف الأمثلة المتقدّمة التي كثيرا ما نلحظ فيها أنّ الصّيغة الصّرفية وأصولها الاشتقاقية هي المحور الرّئيس الذي يفسّر المعنى السّياقي ككلّ، أمّا في هذه الآية فقد أبرز ابن عاشور دقيقة أخرى من دقائق تحليله اللّغوي، حيث إنّ السّياق هو من يفرض توجيه هذه الصّيغة من حيث الجانب الاشتقاقي وليس العكس، فـ«المبِينُ» اسم فاعل من «أبانَ» المتعدّي بمعنى «أظهَرَ»، وليس بمعنى ظَهَرَ واتَّضَحَ؛ لأنّ حمل الصّيغة على معنى الفعل القاصر «بانَ» يؤدّي إلى مخالفة المراد من الآية ككل؛ إذ ليس المراد أنّ علم الله واضح بيّن لكل أحد، وإنّما المراد هو أنّ علمه سبحانه وقضاءه وقدره في مخلوقاته يعدّ من مفاتح الغيب التي لا يعلمها إلّا هو، لذلك كان رزق المخلوقات وكلّ شؤون حياتهم والآجال المقدّرة لهم إنّما هي بعلمه وحده ولا يطلع عليها أحد، وهذا المعنى مستفاد من صيغة اسم الفاعل «مُبِينَ» في قوله سبحانه: ﴿كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾، وتحديدا بدلالة التّعدية وليس بدلالة القصور.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٞ﴾[3]: **"و«المُبِينُ»: اسم فاعل من «أبانَ» إذا صار ذا إبانة؛ أي زائد في الإبانة والفصاحة والبلاغة، فحصل تمام التضاد بينه وبين لسان الذي يلحدون إليه".**[4]

وظّف ابن عاشور في تفسير وفهم هذه الآية (أو بالأحرى في تحليله للمعنى القرآني) معنى الصّيغة الصّرفية، بدءا بالكشف عن الجانب الاشتقاقي فيها، فوصف اللّسان العربي بـ«المبِين» عنده ليس على معنى الظّهور والوضوح، بل على معنى الزّيادة في الإبانة؛ لأنّ اسم الفاعل مشتقّ

(1) سورة هود، الآية: 6.
(2) التحرير والتنوير، ج12، ص 6.
(3) سورة النحل، الآية: 103.
(4) التحرير والتنوير، 14/ 288.

من «أبانَ» المتعدّي الذي يعني في هذا السّياق أنّ هذا الكتاب وُصِف بأنّه صائر ذا إبانة وفصاحة، وحمل اسم الفاعل على هذا الوجه الاشتقاقي مراعاة للسّياق وللمعنى العام المراد من الآية، وهو إخراجه في قالب بلاغي، ممثّلا في لون من ألوان المحسنات البديعية وهو الطّباق، حيث حصل بهذا التّوجيه للدّلالة الاشتقاقية للصّيغة كمال التّضادّ بين ما يدّعيه الكفّار وبين الحقيقة، كون ما يدّعيه الكفار يتناقض كلّ التّناقض مع ما يقرّره القرآن من حقائق تمييزية لهذا الكتاب الموصوف بالإبانة والبلاغة والفصاحة.

- وقال في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾[1]: "... **ومعنى كون آية النهار مبصرة أن الشمس جعل ضوؤها سبب إبصار الناس الأشياء، ف «مُبْصِرَةً» اسم فاعل «أبصَرَ» المتعدي؛ أي جعل غيره باصرا، وهذا أدق معنى وأعمق في إعجاز القرآن بلاغة وعلما، فإن هذه حقيقة من علم الهيئة، وما أعيد لفظ «آية» إلا لأجلها**".[2]

من الدّقائق اللّغوية التي ينبّه عليها ابن عاشور في تحليله للمعاني القرآنية أنّه يربط بين التّعبير القرآني بالصّيغ الصرفية من خلال مدلولاتها الاشتقاقية وبين الوظائف والمعاني البلاغية الدّقيقة التي تفيدها، وهو ما يتجسّد في هذه الآية، فالتّعبير بصيغة اسم الفاعل «مُبصِرَةً» دون غيرها في هذا السّياق إنّما هو من الدّقائق البلاغية التي تدلّ على حسن المواضع التّعبيرية للأبنية التي يستعملها القرآن الكريم؛ فالمعنى في هذا الموضع بواسطة هذه الصّيغة هو جعل ضوء الشّمس سبب إبصار النّاس، وهذه الدّلالة إنّما استفيدت من كون اسم الفاعل مشتقّا من «أبصَرَ» المتعدّي؛ أي جعل غيره باصرا.

لذلك لو أردنا التّعبير بغير هذه الصّيغة لاستحال المعنى المقصود، أو للوحظ عليه تغيّر في الدّلالة وفي توجيه عنصر السّياق. وهو ما يُنبِيء –كما أشرت– عن حسن موضعة القرآن في تعبيره بالصّيغ الصّرفية وخصائصها الاشتقاقية.

(1) سورة الإسراء، الآية: 12.

(2) التحرير والتنوير، 15/ 44.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ كَلَّا ۖ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾[1] : "... و{مُسْتَمِعُونَ} أشدّ مبالغة من «سامعون»؛ لأنّ أصل الاستماع أنّه تكلّف السّماع، والتكلّف كناية عن الاعتناء، فأريد هنا علم خاصّ بما يجري بينهما وبين فرعون ومَلَئه، وهو العلم الذي توافقه العناية واللّطف".[2]

وفي أمثلة أخرى قد يتّخذ ابن عاشور البحث في الأصل الاشتقاقي معوّلا أساسيا لتعليل الاختيار وبيان المفارقات بين صيغ اسم الفاعل في حدّ ذاتها، مُضيفا إلى جانب الاعتناء بالأصل الاشتقاقي تنبيهه على الدّلالة المعجمية التي هي في الأصل ذات صلة مباشرة بالوزن الاشتقاقي والتّصريفي، وهو ما يجسّده في هذه الآية السّابقة، مركّزا تحليله حول الفرق بين صيغتي «مستمعون» و«سامعون»، جاعلا «مستمعون» في سياق الآية أشدّ مبالغة من «سامعون»، وذلك لدواعٍ ومتطلّبات سياقية؛ إذ يقول في هذا الصدّد مبرّرا: "و«مستمعون» أشدّ مبالغة من «سامعون»؛ لأنّ أصل الاستماع أنّه تكلّف السّماع والتكلّف كناية عن الاعتناء، فأريد هنا علم خاصّ بما يجري بينهما وبين فرعون ملئه...".[3]

والمتتبّع لتفسير «التّحرير والتّنوير» من خلال اعتماد صاحبه الأصل الاشتقاقي والبنية الصّرفية معيارا لغويا للتفريق بين الصّيغ والتّعليل للاختيار القرآني في حسن ودقّة مَوْضَعَتِهَا في التّراكيب، يجده يورد شواهد كثيرة ومتنوّعة، ولعلّنا نكتفي بالإشارة والتّنبيه على بعضها تبعا لهذا المثال السّابق، إذ ورد الاستماع بدلالة المبالغة أيضا في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[4] ، فالاستماع في هذه الآية يدلّ على الاعتناء والاهتمام بالمسموع؛ لزيادة التّاء، وهذا التّعليل بلا شكّ مبنيّ على التّمايز والاختلاف في تركيب البنى الصّرفية وتحديد أصولها الاشتقاقية.

وفي مثال آخر قد ينتقل معنى الصّيغة من دلالة الاهتمام والاعتناء إلى معنى الإصغاء، وتأسيس ذلك دائما مبنيّ على الجانب الاشتقاقي التّصريفي للصّيغة، وقد ذهب إلى هذا الرّاغب

(1) سورة الشعراء، الآية: 15.
(2) التحرير والتنوير، 19/ 109.
(3) المصدر نفسه، 19/ 109.
(4) سورة الأعراف، الآية: 204.

الأصفهاني في قوله تعالى: ﴿ نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذۡ يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ وَإِذۡ هُمۡ نَجۡوَىٰٓ إِذۡ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلٗا مَّسۡحُورًا ﴾[1].

كما قد ينتقل الاستماع في سياق آخر إلى معنى التكلّف في مثل قوله تعالى: ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُ إِلَيۡكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُواْ مِنۡ عِندِكَ قَالُواْ لِلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡعِلۡمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡ ﴾[2]؛ إذ إنّ المنافقين بدلالة الآية كانوا يتكلّفون السّماع حتّى يظنّهم المسلمون أنّهم معهم، والله فاضحهم، وهذا المعنى (أي دلالة الاستماع على التكلّف) إنّما استفيد من زيادة في بنية الصّيغة ألا وهي التّاء في قوله: {يَسْتَمِعُونَ}.

وممّا تقدّم نلحظ أيضا أنّ ابن عاشور لا يكتفي بالتّنبيه على الأصل التّصريفي، وإنّما يربطه في إخراج المعنى بالسّياق الذي يرد فيه، وذلك على غرار ما ذُكر في الأمثلة السّابقة، وهذا يدعو إلى القول أنه –إلى جانب اعتنائه بأصول الكلمة– يولي السّياق دورا وأهميّة في كشف سرّ مجيء الصّيغ على بنيات وهيئات متنوّعة والتي من خلالها يتشكّل المعنى ويتنوّع.

- وقال في تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبٖ ﴾[3]: **"و«المُرِيبُ»: الموجب الريب؛ وهو الاتهام، فالمعنى: لفي شك يفضي إلى الظنة والتهمة؛ أي شك مشوب بتكذيب، فـ{مُرِيبٍ} اسم فاعل من «أرابَ» الذي همزته للتعدية؛ أي جاعل الريب، وليست همزة «أرابَ» التي هي للجعل في قولهم: أرابني، (بمعنى أوهمني منه ريبة وهو ليس بذي ريب)، كما في قول بشار: [على الطويل]**

أخُوكَ الذي إنْ ربتَه قال إنَّما أرِبْتُ، وإنْ عاتَبتَه لانَ جانِبُهْ".[4]

يقوم تحليل ابن عاشور في هذه الآية الكريمة على محاولة الرّبط بين المعنى المعجمي للصّيغة ودلالتها الاشتقاقية وعلاقة ذلك بالسّياق، حيث أوضح في البدء الدّلالة المعجمية لصيغة «مُريب» على أنّ المقصود منه في المعنى اللّغوي: الموجب الرّيب، وهو الاتّهام، فالمعنى (كما قال): لفي شكّ يُفْضي إلى الظنّة والتّهمة.

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 47.

(2) سورة محمد، الآية: 16.

(3) سورة الشورى، الآية: 14.

(4) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، 25/ 59.

ثمّ انتقل بعد تحديده للدّلالة المعجمية التي لها صلة مباشرة بالأصل الاشتقاقي إلى بيان هذه الدّلالة، فـ«مُريب» –عنده– اسم فاعل من «أرابَ» المتعدّي (همزته للتّعدية).

وأشير هنا إلى أنّ ابن عاشور كثيرا ما ينبّه على تلك المفارقات الدّقيقة في تحديده للجانب الاشتقاقي، وهذا ما نلمسه في هذا المثال؛ حيث يفرّق بين «أرابَ» الذي اشتقّ منه اسم الفاعل الواقع في سياق هذه السّورة من خلال همزة التّعدية الواقعة فيه، والتي بواسطتها وجّه –رحمه الله– المعنى المراد من الصّيغة بقوله: "أي جاعل الرّيب".

وفي هذا المقام –كما ذكرت –يشير إلى مفارقة دقيقة وهي التّفرقة بين نوعين من الهمزة في الفعل «أرابَ»؛ بين الأولى التي قد تعني التّعدية؛ كما في هذا الموضع، وبين الثّانية "التي هي للجعل في قولهم: أرابني؛ بمعنى أوهمني منه ريب وهو ليس بذي ريب".[1]

وخلاصة القول في هذا المثال أنّ صاحب «التّحرير والتّنوير» يؤكّد في عديد المرّات على أنّ الدّلالة الاشتقاقية للصّيغة لها وظيفتها المباشرة في توجيه المعنى أو التّركيب، وتبرير ذلك أنّه من خلال تحديد نوع الهمزة في أصل اشتقاق الفعل تمكّن من توجيه المعنى في هذا السّياق؛ لأنّ الشكّ الذي وقع فيه اليهود والنّصارى من القرآن الكريم إنّما جعلهم يدخلون في ريب وظنّ وتهمة، وهو ما أوقعهم في عدم الإيمان والتكبّر عن قبول الحقّ؛ لأنّهم صاروا أصحاب ريب، فهم متّصفون به بعد وقوعهم في الشكّ المشوب بالتّكذيب.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾[2]: **"و«المُوسِع»: اسم فاعل من «أوسَعَ» إذا كان ذا وُسع؛ أي قدرة، وتصاريفه جائية من السعة، وهي امتداد مساحة المكان ضد الضيق، واستعير معناها للوفرة في أشياء مثل الأفراد، مثل عمومها في ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ ﴾[3] ، ووفرة المال؛ مثل: ﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ ﴾[4] وقوله: ﴿عَلَى ٱلۡمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾[5] ، وجاء في أسمائه تعالى: الواسع؛ كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ﴾[6]، وهو**

(1) المصدر السابق، 25/ 59.
(2) سورة الذاريات، الآية: 47.
(3) سورة الأعراف، الآية: 156.
(4) سورة الطلاق، الآية: 7.
(5) سورة البقرة، الآية: 236.
(6) سورة البقرة، الآية: 115.

عند إجرائه على الذات يفيد كمال صفاته الذاتية: الوجود والحياة والعلم والقدرة والحكمة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾، ومنه قوله هنا: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾".[1]

من الأمور التي كثيرا ما ينفرد بها ابن عاشور في تحليله للآيات القرآنية أنّه حينما يريد إبراز الدّلالة الاشتقاقية للصّيغ الصرفية إنّما يعمل على إيراد الشّواهد وتكثيرها، وهذا من أجل توضيح تلك الأصول التي تشتقّ منها الصّيغة، ومن ثَمَّ توضيح علاقتها بالمعنى السّياقي ككل، ولعلّ هذا ما جسّده في هذا المثال؛ إذ بدأ بتحديد نوع الصّيغة على أنّها اسم فاعل، ثمّ بيّن أصولها في الاشتقاق، فهي مأخوذة من الفعل «أوسَع»، ثمّ عمد -كعادته- إلى الرّبط بين الأصل الاشتقاقي والدّلالة المعجمية، وذلك بغية تعليل الجانب الاشتقاقي من خلال توضيحه أكثر بالمعنى المعجمي، يقول في هذا الصّدد موضّحا: "إذا كان ذا وسع؛ أي قدرة، وتصارفيه جائية من السّعة، وهي امتداد مساحة المكان ضدّ الضّيق".[2]

وهذا المحمل هو المعنى الحقيقي الذي تُحْمَل عليه هذه الصّيغة من حيث دلالتها الاشتقاقية والمعجمية، كما قد تُحْمَل -كما يرى ابن عاشور- على المعنى المجازي الاستعاري، فتتضمّن معنى الوفرة في أشياء بصيغة العموم.

وقد ضرب الشّيخ لهذا التّعميم في استعمال هذه الصّيغة بمعناها المجازي الكثير من الشّواهد القرآنية، والتي قصد من ورائها زيادة الإيضاح والبيان لمعناها (صيغة اسم فاعل «موسِع»)، حيث خلص في النّهاية إلى معنى جامع تفيده الآية، وهي اتّصاف الله عز وجل بصفات الكمال الذّاتية، والتي منها القدرة المطلقة التي وسع الله تعالى بها أرجاء السّماء ورفعها بغير عمد حتّى استقلّت كما هي.

(1) التحرير والتنوير، 27/ 16.

(2) المصدر نفسه، 27/ 16.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾[1] : **"و{مُنقَعِرٍ} اسم فاعل «انقَعَرَ» (مطاوِعُ «قَعَرَهُ»)؛ أي بلغ قَعْرَه بالحفر؛ يقال قَعَرَ البِئرَ، إذا انتَهى إلى عمقها؛ أي كأنهم أعجاز نخل قُعِرَت دواخِلُه، وذلك يحصل لعود النخل إذا طال مكثه مطروحا.**

و(مُنقَعِرٍ) وصفُ النخل، روعِيَ في إفراده وتذكيره صورة لفظ (نَخْلٍ) دون عدد مدلوله، خلافا لما في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾[2] وقوله: ﴿وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾[3]".[4]

يظهر من خلال التّحليل الذي قدّمه ابن عاشور في هذا المثال أيضا تلك العلاقة اللّزومية التي تجمع بين المعنى المعجمي وبين الأصل الاشتقاقي للصّيغة، فـ«مُنقَعِرٍ» صيغة اسم فاعل مشتقّة من الفعل غير الثلاثي «انقَعَرَ» الذي هو مطاوع «قَعَرَهُ»، ويعني في الدّلالة اللغوية الانتهاء إلى عمق الأشياء؛ يقال: قعر البئر، إذا انتهى إلى عمقها.

وباجتماع هاتين الدّلالتين (الاشتقاقية والمعجمية) يستنبط المعنى العام للآية من خلال تتبّع وظائفها في السياق، فإذا أردنا الجمع بين الدّلالة الاشتقاقية للصّيغة وبين المعنى السّياقي المراد في الآية فإنّ مقصود الآية: أنّ الله تعالى يصوّر لنا شدّة إهلاكه لقوم عاد بالرّيح الباردة الشّديدة البرودة، حتّى إذا أخذت الواحد منهم ترفعه حتّى تغيّبه عن الأنظار، ثمّ تنكّسه على أم رأسه فيسقط على الأرض، فينشدخ رأسه حتّى يبقى جثّة بلا رأس[5] ، فإذا أضفنا هذا المعنى إلى ما ذهب إليه ابن عاشور فإنّ إبقاء الجثّة بلا رأس يؤدّي إلى قعر دواخلها وبلوغ منتهاها حتّى تصير خاوية، وفي هذا تعبير عن شدّة بأس الله تعالى بالظّالمين وعزّته واقتداره على الأخذ بهم وإهلاكهم.

(1) سورة القمر، الآية: 20.

(2) سورة الحاقة، الآية: 7.

(3) سورة الرحمن، الآية: 11.

(4) التحرير والتنوير، 27/ 194.

(5) انظر: ابن كثير: "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419، ج7، ص 443.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ﴾[1]: **"و{الْمُؤْمِنُ}: اسم فاعل من «آمَنَ» الذي همزته للتعدية؛ أي جعل غيره آمنا، فالله هو الذي جعل الأمان في غالب أحوال الموجودات؛ إذ خلق نظام المخلوقات بعيدا عن الأخطار والمصائب، وإنما تعرض المخلوقات للمصائب بعوارض تتركب من تقارن أو تضاد أو تعارض مصالح، فيرجع[2] أقواها ويدحض أدناها، وقد تأتي من جراء أفعال الناس".**[3]

يستحضر ابن عاشور الدّلالة الاشتقاقية في هذا المثال ليبرز ذلك التّناسق العجيب الذي حصل في معنى الآية من خلال تتابع هذه الصّفات الخاصّة بالله عزّ وجلّ، فالله عزّ وجلّ هو المؤمن، و«المؤمِنُ» صيغة اسم فاعل مشتقّة من الفعل «آمَنَ»، الذي وظيفة همزته في التّركيب إضافة معنى التّعدية في السّياق؛ إذ الله تعالى هو من جعل غيره آمنا من الموجودات والمخلوقات، فهم بعيدون بفضله عن الأخطار والمصائب.

ويُشار في هذا المثال إلى أنّ تدقيق ابن عاشور في استخلاص الدّلالات والأصول الاشتقاقية للصّيغ جعله يسهم إسهاما قويّا في إبراز ذلك التّناسق الحاصل بين المعاني والصّفات، فلا شكّ أنّ المؤمن إذا حقّق الأمن لغيره بما تحمله كلمة الأمن من معان فقد أمِنَ خَلقُه من أن يظلمهم، وصَدَقَ عبادَه المؤمنين في إيمانهم به، فلا غرو أنّ هذه المعاني وغيرها ممّا يتضمّنه السّياق تتناسق تناسقا دقيقا ومعجزا؛ إذ إنّ إتباع وصفِه سبحانه بـ«المؤمِن» بوصف «المهَيمِن» الذي يعني الرّقيب والشّاهد لَأمرٌ في قمّة البلاغة والانتظام؛ إذ مدلول الوصف الأول عام، والوصف الثّاني مخصص ومستلزم إياه، وتعليل ذلك أنّ من جعل غيره آمنا فهو بالضّرورة قد اخْتُصَّ بالرّقابة والشّهادة والهيمنة.

(1) سورة الحشر، الآية: 23.

(2) لعله خطأ في الرقن، ولعل الصواب: ترجح.

(3) التحرير والتنوير، 28/ 121.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ﴾[1] : **"ووصفت قرى قوم لوط بـ«المؤتَفِكات»، جمع «مؤتَفِكة»؛ اسم فاعل «ائتَفَك» مطاوع «أفكه» إذا قلبه، فهي المنقلبات؛ أي قلبها قالب؛ أي خسف بها، قال تعالى: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾[2]"**.[3]

اعتمد ابن عاشور في هذا المثال على تحليل صيغة «المؤتَفِكات» وجعلها المحور الرّئيس لكلامه من أجل أن يصل بها إلى المعنى المراد من الآية الكريمة، أو بالأحرى من أجل أن يكشف عن العقوبة التي أخذ الله بها قوم لوط عليه السلام، ومردّ ذلك يرجع إلى دقّة استخراجه للدّلالات اللّغوية من خلال التّركيز على عملية الاشتقاق للصّيغ الصّرفية، حيث حدّد في البداية نوع الصّيغة على أنّها اسم فاعل للدّلالة على الوصف، ثمّ بيّن أصلها في الاشتقاق، فهي مأخوذة من الفعل «ائتَفَك» الذي هو مطاوع الثّلاثي منه وهو «أفك» بمعنى قَلَبَ.

ولا يتوقّف ابن عاشور عند هذا الحدّ، بل يواصل سلسلة البحث عن المعنى من خلال الربط الدّقيق بين الدّلالة الاشتقاقية وبين المعنى المعجمي الذي تفيده الصّيغة، فـ«المؤتَفِكات» هي المنقلبات؛ أي إنّها انقلبت بفعل قالب وجُعِلت رأسا على عقب، كلّ هذه الدّلالات يجمعها معنى العذاب بالخسف والتّدمير، وهي عقوبة قوم لوط الذين كذّبوا رسولهم بفعل المعصية والفاحشة.

ويستشهد ابن عاشور من أجل تعليل صحّة ما ذهب إليه في تخريج هذا المعنى بقوله عز وجل: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾[4] ، وقد وردت هذه الآية في سياق قرآني آخر، بيّن الله به عذاب قوم لوط كذلك، وهو ما يؤكّد صحّة المعنى الذي ذهب إليه الشّيخ في تحليله لهذه الصّيغة.

(1) سورة الحاقة، الآية: 9.
(2) سورة هود ، الآية: 82.
(3) التحرير والتنوير، 29/ 121.
(4) سورة الحجر، الآية: 74.

2. قضايا اسم الفاعل بالتنبيه إلى استحضار المتعلق والدّلالة السياقية:

إنّ المتتبّع للقضايا اللّغوية التي أوردها صاحب «التّحرير والتّنوير» في مُؤَلَّفِه والتي استخدمها في الكشف عن المعنى القرآني يلحظ شدّة اعتنائه بالقضايا النّحوية، بعدّها إحدى الوسائل اللّغوية الكاشفة عن المعنى الوظيفي في التّركيب، مبيّنا العلاقات الدّلالية بين لفظ وآخر، وذلك بعملية التّفسير والتّحليل بين السّياق الدّاخلي والخارجي.

وضمن هذا العنصر يحاول البحثُ إثباتَ تلك الخصائص المميّزة لتراكيب لغة القرآن الكريم وذلك بإبراز دور تعلّق شبه الجملة خاصّة في التّوجيه التّفسيري للقرآن الكريم، وما ذكره ابن عاشور في هذا الإطار مستدلاّ بما أصّل له النّحويون من أسس في هذا الباب، وذلك للكشف عن حقيقة التّراكيب وتوضيح فوائدها ووظائفها في المعنى.

وتنقسم الجملة في اللّغة العربية إلى قسمين رئيسين: جملة اسمية، وهي التي يتصدّرها اسم، وجملة فعلية وهي التي يتصدّرها فعل.

كما يبرز تركيب ثالث وهو ما يعرف بشبه الجملة، والمراد بها أمران: أحدهما الظّرف بنوعيه، أمّا الآخر فهو الجار والمجرور، وقد برّر النّحاة سبب تسمية شبه الجملة بهذا الاسم لأنّه لا يكون المعنى مستقلّا إلّا بمتعلّق يربطها ويوضّح معناها، فكأنّها جملة ناقصة أو تحتاج إلى ما يتمّم معناها معه.[1]

وكما سبق وأن أشرنا سابقا فإنّ الدّراسة النّحوية للجملة تتطلّب دراسة العلاقات التي تربط الألفاظ في التّركيب وتوضّح تفاعلها مع السّياق الذي وضعت فيه، وقبل تناول الجانب التّحليلي للمتعلّقات وكيفية استحضارها عند ابن عاشور لا بدّ من توضيح أمرين مهمّين يرتبطان ارتباطا وثيقا بمفهوم المتعلّق من النّاحية التّركيبية، **أولهما**: تحديد معنى التعلّق أو التّعليق لغة واصطلاحا، وتوضيح ماهية المتعلّقات، **والآخر**: ترتيب هذه المتعلّقات مع عاملها ثمّ مع بعضها البعض.

أ. مفهوم التعلق:

– معنى التعلق في اللغة:

جاء في «لسان العرب»: "عَلِقَ بالشيء عَلَقًا، وعَلِقَه: نَشِبَ فيه، وهو عالِق به؛ أي نَشِبَ فيه، وقال اللِّحياني: العَلَق: النشوب في الشيء يكون في جبل أو أرض وما أشبههما، وأعلَقَ

(1) انظر: إبراهيم أنيس: "من أسرار اللغة العربية"، ط3، 1966، ص 205.

الحابل: عَلِق الصَّيدُ في حبالته؛ أي نَشِبَ، وعَلِقَ الشيءُ عَلَقًا، وعَلِقَ به عِلاقَةً وعلُوقًا: لَزِمَه... وقد عَلِقَها (بالكسر) عَلَقا وعِلاقةً، وعَلِقَ بها عَلُوقًا، وتَعَلَّقَها وتَعَلَّقَ بِها وعُلِّقَها، وعُلِقَ: نشب العلق بحلقه، عَلِق بها تعليقا: أحبها وهو مُعَلَّق القلب بها، وأعلَقَ أظفاره في الشّيء: أنشبها، وعَلِقَ الشّيء بالشّيء ومنه وعليه تعليقا: ناطه، والعِلاقة: ما عَلَّقته به".[1]

ويضيف صاحب « القاموس المحيط»: "العَلَق (محرّكة): الدّم عامة، أو الشّديد الحمرة، أو الغليظ، أو الجامد... والطِّينُ الذي يَعلَق باليد... والعُلْقة (بالضمّ): كل ما يتبلّغ به من العيش، وشجر يبقى في الشّتاء تَعْلَق به الإبلُ حتى تُدرِكَ الرَّبيعَ... ورجل ذو مَعلَقَةٍ، كـ«مرحلة»: يَتَعَلَّق بكل ما أصابه... ورَجُل مِعلاقٌ وذو مِعلاقٍ: خَصِمٌ يَتَعَلَّقُ بالحُجَج، والمعلاقُ: اللّسان وكلّ ما عُلِّقَ به الشّيء، و"عاملَنا معاملة العَلُوق" يقال لمن تكلّم بكلام لا فعل معه... والعُلاقى، كـ«سكارى»: الألقاب، واحدتها علاقية، وهي أيضا: العلائق، واحدتها: عِلاقة، كـ«كتابة» ؛ لأنّها تُعَلَّق على النّاس".[2]

فيتَّضح من خلال ما أورده علماء اللّغة حول مفهوم التعلّق في المعنى المعجمي أنّه لا يخرج في دلالته عن أمرين اثنين: **أولهما** أنّه يدلّ على تلك العلاقة المتينة التي تربط المتعلّق بالمتعلّق به؛ فهو –كما ورد سابقا– إمّا ينشب فيه أو يلزمه ولا يستغني عنه. **وثانيهما** أنّ الأصل في المتعلّق أن يأتي متأخّرا عن المتعلّق به، مع جواز أن يتقدّم عليه.

– مفهوم التّعلّق في الاصطلاح:

لم يخرج النّحاة في تحديدهم لمعنى المتعلّقات عمّا قرّره أهل اللّغة، فهم يرجّحون أن تكون اللّام في «متعلّق» مكسورة، وهو الاختيار الأحسن عندهم؛ لكون المفاعيل وما أُلْحِق بها معمولة، وكون المعمول لضعفه متعلّقا بالكسر أنسب؛ لأنّه كما هو مقرّر في المعنى اللّغوي أنّه يعني التّشبّث بالشّيء، وهو أضعف من المتشبّث به، ويصحّ الفتح.

ويُعَرِّفُ المتعلّقَ أحدُ الباحثين المحدثين بقوله: "أن تركّب كلمة مع كلمة تنسب إحداهما إلى الأخرى أو تعلّق إحداهما بالأخرى، على السّبيل التي يحسن بها موقع الخبر وتمام الفائدة".[3]

---

(1) ابن منظور: "لسان العرب"، مادة [علق]، 10/ 254.

(2) الفيروزابادي: "القاموس المحيط"، مادة [علق]، ص 924 – 925.

(3) محمود عبد السّلام: "الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة: دراسة تفسيرية"، دار مرجان، القاهرة، ط1، 1984، ص5.

وقد ذهب النّحاة إلى توسيع مفهوم المتعلّقات، فهي عندهم تعني المفعول به والمفعول لأجله والمطلق والمفعول معه والحال والتّمييز والظّرف (بنوعيه) والجار والمجرور.

وتعليل ذلك أنّ الفعل يلابس هذه الأشياء، وكثيرا ما يأتي وقد جرّ وراءه هذا الحشد الهائل وكلّه متّصل به بوجه من الوجوه، والفعل مسند حتما، ومثله في ذلك الأسماء التي بمعناه؛ كاسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما ممّا يصحّ التعلّق به.[1]

ب. تعلّق شبه الجملة:

تعلّق شبه الجملة يعني الارتباط المعنوي بالحدث وتمسّكها به كأنّها جزء منه، لا يظهر معناها إلّا به ولا يكتمل معناه إلّا بها.[2]

وبناء على ذلك فإنّ شبه الجملة (سواء كان ظرفا أو جارا ومجرورا) لا بدّ لها من عامل تتعلّق به، وذلك كونها لا تستقلّ بالمعنى؛ لأنّ وظيفتها تكملة لمعنى العامل الذي ترتبط به ارتباطا وثيقا من خلال علاقة تبادلية، فهي التي تُتَمِّم دلالته وهو الذي يوضّح معناها، فهي إذن علاقة تأثّر وتأثير، فعندما نقول: (عاد زيد) فإنّ حدث العودة قد يكون محتاجا إلى ما يوضّح ظرفية الرّجوع بنوعيه المكاني والزّماني، فإذا أردنا إيضاح هذا المعنى نقول: (عاد زيد من المسجد)، فإنّ الحدث بهذه الإضافة يزداد وضوحا وبيانا من خلال ما أضفته عليه شبه الجملة من دلالة، بينما العامل «عاد» أظهر بدوره معنى شبه الجملة، وهي كونها مكان عودة زيد.

وكيفية تحديد تلك العلاقة التي تجمع بين العامل وشبه الجملة إنّما يتوقّف على المعنى، فمعرفة العامل وشبه الجملة التي تلائمه من أجل التعلّق هما الأساسان في بيانه، ولذلك فإنّ كثرة العوامل التي قد ترد على شبه الجملة وتصلح لأن تكون متعلّقة به قد يجعل المعنى يحمل دلالات متعدّدة يتوقّف تحديد الرّاجح منها على المعنى الأنسب للسّياق، وهذا على خلاف إذا ما ورد عامل أو أكثر مع تعيين الذي يلائم شبه الجملة، ففي هذه الحال يكون تحديد التعلّق أمرا واضحا ومفهوما.

وقد أورد النّحاة أمورا أربعة تعدّ العناصر الرئيسة والمساعدة على الاختلاف في تحديد متعلّق شبه الجملة:

أوّلها: موقع شبه الجملة من العامل.

---

(1) عبد الستار زموط: "من سمات التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني"، مطبعة الحسين الإسلامية، دب، ط1، 1992، ص 331.

(2) فخر الدين قباوة: "إعراب الجمل وأشباه الجمل"، دار القلم العربي، حلب- سوريا، ط5، 1989، ص 261.

ثانيها: أنّ شبه الجملة لا يشترط فيها موقع معين من العامل، فقد تكون مجاورة لمعاملها وقد تكون بعيدة عنه، وقد تكون متقدّمة عليه.

وثالثها: أنّ النّص اللّغوي قد يرد فيه أكثر من عامل.

ورابعها: إمكانية تعدّد ما يصلح أن تتعلّق به شبه الجملة، وفي هذا الصدد يقول ابن هشام الأنصاري موضّحا: "لا بدّ من تعلّقها بالفعل أو ما يشبهه أو ما أُوّل بما يشبهه أو ما يشير إلى معناه، فإن لم يكن شيء من هذه الأربعة موجودا قُدِّر".(1)

فهذه الأمور الأربعة هي خلاصة ما يتعلّق به الجار والمجرور والظّرف، فإن لم يكن في الجملة فإن تقدير المعنى يكون على حسب تقدير الارتباط، وأمثلة ذلك كثيرة ومتنوعة في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ﴾(2) ، فالجار والمجرور {بِأَمْوَالِهِمْ} متعلّق بالمجاهدين لا بالفعل {فَضَّلَ}، و{عَلَى الْقَاعِدِينَ} متعلّق بـ {فَضَّلَ}، ومثله قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ ﴾(3)، فـ{مِنْ دِينِكُمْ}متعلق بـ{يَئِسَ} لا بـ{كَفَرُوا}؛ لأنّ المعنى يكون على هذا: (كفروا من دينكم) ولا معنى له، والمراد: يئسوا من دينكم.(4)

ت. التعلّق عند المفسّرين (تفسير التحرير والتنوير عند ابن عاشور):

إنّ تعدّد الاحتمالات التي تنتج عن متعلّقات شبه الجملة من خلال ارتباطها بأكثر من عامل وما تؤدّيه من دلالات مختلفة هو ما يجعل المعنى يتغيّر بحسب تقدير الارتباط، ويظهر أثر ذلك واضحا في التّفسير القرآني.

وقد تناول ابن عاشور دور المتعلّق في أمثلة كثيرة في تفسيره، وأبرزَ تلك الوظائف والعلائق التي تتشكّل بين التّراكيب والتي يكون للمتعلّق فيها الدّور الأساس في بناء المعنى وتوجيهه مرتبطا في ذلك بنوع المشتقّ وخصائصه النّحوية، وأبرز الأمثلة عن ذلك والتي تتعلّق بقضايا اسم الفاعل ما سنورده فيما يلي:

---

(1) ابن هشام: "مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب"، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985، ج2، ص 566.

(2) سورة النساء، الآية: 95.

(3) سورة المائدة، الآية: 3.

(4) انظر: فاضل صالح السّامرّائي: "معاني النحو"، دار الفكر للطّباعة والنّشر، الأردن، ط1، 2000، ج1، ص98-99.

● قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾[1]: "... **والآمن اسم فاعل من «أَمِنَ» ضد «خاف»، وهو عند الإطلاق عدم الخوف من عدو ومن قتال، ذلك ما ميز الله مكة به من بين سائر بلاد العرب، وقد يطلق الأمن على عدم الخوف مطلقا فتعين ذكر متعلقه، وإنما يوصف بالأمن ما يصح اتصافه بالخوف، وهو ذو الإدراكية، فالإخبار بـ«آمِنًا» عن البلد إما بجعل وزن فاعل هنا للنسبة؛ بمعنى ذا أَمْنٍ؛ كقول النابغة:**

كِلِينِي لِهَمٍّ يا أُمَيمَةُ ناصِبِ

أي: ذي نَصب، وإما على إرادة «آمِنًا أهلُه»؛ على طريقة المجاز العقلي، لملابسة المكان، ثم إن كان المشار إليه في وقت دعاء إبراهيم أرضا فيها بيت أو بيتان فالتقدير في الكلام: اجعل هذا المكان بلدا آمنا؛ أي قرية آمنة، فيكون دعاء بأن يصير قرية، وأن تكون آمنة، وإن كان المشار إليه في وقت دعائه قرية بنى أناسٌ حولها ونزلوا حذوها، وهو الأظهر الذي يُشعِر به كلام «الكشاف» هنا وفي سورة إبراهيم، كان دعاء للبلد بحصول الأمن له، وأما حكاية دعوته في سورة إبراهيم بقوله: ﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾[2] فتلك دعوة له بعد أن صار بلدا".[3]

ممّا هو مقرّر أنّ صيغ المشتقّات قد وُضِعت في الأصل للدّلالة على معان صرفية خاصّة تؤدّيها عندما تستعمل في التّراكيب، وقد تتعدّد وظائف هذه المشتقّات بحسب السّياق وطبيعة التّركيب، وعندما نذكر طبيعة التّركيب فإنّنا نقصد به استحضار الجوانب النّحوية التي لها التّأثير المباشر في المعنى.

ومن تلك الجوانب النّحوية التي كثيرا ما يشير إليها علماء التّفسير في كتبهم وتوجيههم للمعاني القرآنية: استحضار المتعلّقات والتّقديرات الجملية في إبراز المعنى، ولعلّ ما قدّمه ابن عاشور في هذا المثال القرآني يعدّ أبرز بيان على ذلك، بتحديده لوزن الصّيغة وبيان دلالتها المعجمية في الآية، وهي اسم الفاعل «آمِن»، إذ الأمن –بحسبه– عند الإطلاق يقابل ضدّه وهو الخوف من عدوّ أو قتال.

---

(1) سورة البقرة، الآية: 126.

(2) سورة إبراهيم، الآية: 35.

(3) التحرير والتنوير، 1/ 714 – 715.

لكنّ الملاحظ عن ابن عاشور أنّه لم يكتف عند إبرازه للدّلالة المعجمية باستدلال أو توجيه واحد، بل توسّع في تلك التّوجيهات رابطا بينها وبين الجانب التّركيبي والمتمثّل في استحضاره للمتعلّقات النّحوية، والتي يختلف استحضارها عنده بحسب تحديد المعنى المعجمي للفظة الأمن، فإذا أُطلق الأمن على عدم الخوف مطلقا ففي هذه الحالة يستوجب تقدير المتعلّق؛ لأنّ المعنى يستوجب ذلك، ولأن في إطلاق الأمن مرادا به ضدّ الخوف يوجب تقدير المعنى في قول إبراهيم ودعائه: ربّ اجعل هذا بلدا ذا أمن، وتوجيه هذا المعنى إنّما يتحقّق من خلال إطلاق اسم الفاعل مرادا به دلالة الاتّصاف بالأمن وإثباته للموصوف.

والاستشهاد اللّغوي الذي قدّمه ابن عاشور لهذا التّقدير قول النابغة: [على الطّويل]

كِلِيني لِهَمٍّ يا أميمَةُ ناصِبِ

أي ذي نصب.

أمّا التّوجيه الثّاني فهو على سبيل التّقدير المجازي بعلاقة الأهلية، فيصبح المعنى: اجعل هذا البلد آمنا أهله، على اعتبار أنّ الأمن مُلابس للمكان وأهله.

وكعادة الشّيخ رحمه الله في تفسير المعاني القرآنية يستحضر السّياق بِعَدِّه عُنصرا من عناصر تشكيل المعاني وفهمها، فقد ربط تلك التّقديرات النّحوية بالسّياقات التي ترد فيها، فإن كان الدّعاء موجّها لأرض لم تكن مأهولة فتقدير دعاء إبراهيم عليه السّلام أن يجعل هذا المكان بلدا آمنا؛ أي بأن يصير قرية ويحلّ الأمن فيها، أمّا إن كان الدّعاء قد حصل في وقت كانت الأرض فيه عامرة مأهولة، وهذا التّوجيه هو الاختيار الرّاجح الذي استنبطه ابن عاشور من كلام الزّمخشري في تفسيره لهذه الآية والآية التي في سورة إبراهيم، وعليه يكون دعاء إبراهيم عليه السّلام مرادا به رجاء حصول الأمن للبلد، ومعنى الآية في هذا السّياق يختلف -بحسب توجيه الشّيخ- عن المعنى الذي تتضمّنه الآية التي في سورة إبراهيم، مستحضرا في ذلك المقام والمناسبة (سبب النّزول)، فكان المراد منها دعوة للبلد بعد صيرورته بلدا.

● وقال في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ﴾[1] : **"وحقيقة الوارث هو من يصير إليه مال البيت[2] بعد الموت بحق الإرث، والإشارة بقوله: {ذَلِكَ} إلى الحكم المتقدم وهو الرزق والكسوة بقرينة دخول «على» عليه الدالة على أنه عديل لقوله: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾[3]... وقد عُلِم من تسمية المفروض عليه الإنفاق والكسوة أن الذي كان ذلك عليه مات، وهذا إيجاز، والمعنى: فإن مات المولود له فعلى وارثه مثل ما كان عليه فإنّ «على» الواقعة بعد حرف العطف هنا ظاهرة في أنها مثل «على» التي في المعطوف عليه، فالظاهر أن المراد وارث الأب، وتكون «ال» عوضا عن المضاف كما هو الشأن في دخول «ال» على اسم غير معهود ولا مقصود جنسه وكان ذلك الاسم مذكورا بعد اسم يصلح لأن يضاف إليه؛ كما قال تعالى: ﴿كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنتَهِ لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ﴾[4]؛ وكما قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[5]؛ أي نهى نفسه، فإن الجنة هي مأواه...**

وما سماه الله تعالى وارثا إلا لأنه وارث بالفعل، لا من يصلح لأن يكون وارثا على تقدير موت غيره؛ لأن اسم الفاعل إنما يطلق على الحال ما لم تقم قرينة على خلافه، فما قال: {وَعَلَى الْوَارِثِ} إلا لأن الكلام على الحق تعليق بهذا الشخص في تركة الميت، وإلا لقال: وعلى الأقارب أو الأولياء مثل ذلك، على أنه يكون كلاما تأكيدا حينئذ؛ لأن تحريم الإضرار المذكور قبله لم يذكر له متعلق خاص؛ فإن فاعل (تُضَارَّ) محذوف، والنهي دال على منع كل إضرار يحصل للوالدة، (وإلا)[6] فما فائدة إعادة تحريم ذلك على الوارث كما قدمناه آنفا".[7]

---

(1) سورة البقرة، الآية: 233.

(2) هكذا في المطبوع، ولعه تحريف، إذ المناسب من السياق ومما يأتي بعده من شرح هو "الميت"، والله أعلم.

(3) سورة البقرة، الآية: 233.

(4) سورة العلق، الآية: 15.

(5) سورة النازعات، الآية: 40 - 41.

(6) ليست من كلام الشيخ، وإنما أضفناها تأدبا مع كلام الله تعالى، إذ الاستفهام عن فائدة ذكر كلام أو تكراره في القرآن دون تقييد الاستفهام بقرينة تصرفه إلى قصد حسن إنما هو إنكار أو استنكار، وحاش لمقام الله وكلامه أن ينكر فيه شيء!

(7) التحرير والتنوير، 2/ 435.

إنّ المزج بين المستويات اللّغوية وتوظيف شتّى العلوم والمعارف للوصول إلى المعنى القرآني من أبرز الخصائص التي تُميِّز المنهج التّفسيري الذي ارتضاه ابن عاشور في "التّحرير والتّنوير"، ففي هذا المثال جعل معنى الآية يتمحور حول استحضار المتعلّقات النّحوية وكيفية تقديرها في السّياق، لكنّ ذلك لم يمنعه من إبراز الدّلالة المعجمية للفظة الوارث، فهو عنده من يصير إليه مال الميّت بعد الموت بحقّ الإرث.

وقد حاول ابن عاشور الرّبط بين هذه الدّلالة واستحضار متعلّق الجار والمجرور؛ إذ لا بدّ في عرف النّحاة من متعلّق يشبه الجملة، وهذا ما بناه صاحب "التّحرير والتّنوير" من إطلاقه وحكمه على معنى الآية باعتبار ما سبقها، من خلال اسم الإشارة وبقرينة حرف الجرّ اللّذين حدّد من خلالهما الدّلالة على أنّ المقصود من الإرث هو الرّزق والكسوة.

ثمّ انتقل إلى تحديد المقصود من الوارث في الدّلالة الشّرعية اعتمادا منه أيضا على القرائن النّحوية، فقد ذهب إلى أنّه الأب؛ بِعَدِّ «ال» التّعريف فيه عوضا عن المضاف؛ قياسا على الاسم الذي لا يحدّد جنسه ويكون صالحا للإضافة، وشاهده قوله تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ٤٠ فَإِنَّ ٱلۡجَنَّةَ هِيَ ٱلۡمَأۡوَىٰ﴾، فالتّقدير: نهى نفسه، والجنّة هي مأواه، وعلى هذا القياس يقال إنّ المراد من الوارث في الآية إنّما هو الوارث الفعلي، لا من يصلح أن يكون وارثا بعد موت أقربائه، وهذا المعنى تعضّده دلالة اسم الفاعل على الحال مقترنا بـ«ال» مع انعدام القرائن التي قد تخرجه عن هذه الدّلالة، وهي دلالة أخرى على عينية القصد في هذا الشّخص تحديدا في تركة الميت دون غيره.

وقد بيّن ابن عاشور هذه المفارقة اللّغوية الدّقيقة مبرزا دقّة القرآن الكريم في اختيار الألفاظ ومناسبة استعمالها الوضعي؛ إذا التّعبير بلفظ «الوارث» لا ينوب عنه لفظ «الأقارب» مثلا؛ لأنّ في ذلك تحوّلا من قصد المعنى في أصله إلى إرادة معنى التّأكيد فقط.

وممّا يبرز أنّ القرآن دقيق في إنزال الألفاظ منازلها التي وضعت لها وأنّ لفظة «الوارث» قُصِدت في هذا السّياق قصدا، أنّ عدم ذكر المتعلّق خاص بالآية التي سبقتها، ودلالة النّهي فيها مراد بها العموم، وهو ما يرجّح أنّ الوارث في سياق الآية متعلّق بمفهوم شرعي ودلالته خاصة، لذلك كان محلّ خلاف بين العلماء في تحديد دلالته المفهومية.

ومنه يظهر في هذا المثال أيضا كيف يُجري ابن عاشور صيغة اسم الفاعل في التّركيب ويوضّح دلالاتها في إطاره مركّزا على عنصر المتعلّق وتقديراته المتعدّدة.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلۡ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ تَدۡعُونَهُۥ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةٗ لَّئِنۡ أَنجَىٰنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾[1] : "... **والتضرع: التذلل، كما تقدم في قوله: ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ﴾[2] في هذه السورة، وهو منصوب على الحال مؤولا باسم الفاعل، والخفية (بضم الخاء وكسرها) ضد الجهر، وقرأه الجمهور بضم الخاء، وقرأه أبو بكر عن عاصم بكسر الخاء، وهو لغة؛ مثل أسوة وإسوة، وعطف (خُفْيَةً) على (تَضَرُّعًا) إما عطف الحال على الحال كما تعطف الأوصاف، فيكون مصدرا مؤولا باسم الفاعل، وإما أن يكون عطف المفعول المطلق على الحال على أنه مبين لنوع الدعاء، أي تدعونه في الظلمات مخفين أصواتكم خشية انتباه العدو من الناس أو الوحوش.**

وجملة {لَئِنْ أَنجَيْتَنَا} في محل نصب بقول محذوف؛ أي قائلين".[3]

من أبرز الخصائص المميّزة للتّحليلات التي يقدّمها ابن عاشور في تفسيره أنّها تحليلات تتنوّع بتنوّع العلوم والمعارف الموظّفة، ومن تلك التّحليلات اللّغوية ما يظهر فيها تركيزه على إجراء التّقديرات النّحوية في الجانب التّركيبي من أجل توجيه المعنى، ولعلّ المثال الذي بين أيدينا يوضّح ذلك، فبناء المعنى في سياق هذه الآية –على ما جرت به العادة عند صاحب «التّحرير والتّنوير»– منطلقه أو أساسه مبني على تحديد الدّلالة المعجمية التي يفيدها المشتقّ، فالتضرّع يعني التذلّل، ثمّ تحليل المعنى على أساس الدّلالة التّركيبية والوظائف النّحوية التي أفادها المشتقّ في هذا السّياق، فالتضرّع من النّاحية الصّرفية ورد بصيغة المصدر، لكنّه يؤدّي معنى اسم الفاعل؛ لأنّه في تأويله، فقوله: {تَضَرُّعًا} يعني مُتَضَرِّعِين، وذلك حتّى يجوز عطف الحال على الحال أو عطف الوصف على الوصف –كما يرى ابن عاشور–، فاسم الفاعل في هذا السّياق مستفاد من التّأويل والتّقدير في الكلام، وهو ما استلزم تأويل المصدر الذي بعده باسم الفاعل كذلك، وحتّى يكون المعطوف من جنس المعطوف عليه، فيصير المعنى على هذا الوجه: تدعونه متضرّعين ومخفين أصواتكم خشية الانتباه إليكم.

(1) سورة الأنعام، الآية: 63.

(2) سورة الأنعام، الآية: 42.

(3) التحرير والتنوير: 7/ 281.

فتخريج المعنى لهذه الآية إنّما مرجعه جانب تركيبي يتعلّق بوظيفة المصدر وتأويله باسم الفاعل، أو في توجيه آخر إبقاء المصدر على أصله وعطفه على الحال، فيكون المعنى حينئذ مختلفا عمّا كان عليه عند تأويله باسم الفاعل، حيث يصير مبيّنا نوعا الدّعاء؛ أي إنّ من صفات هذا الدّعاء أنّه يتمّ خفية، وذلك من أجل أخذ الحيطة والحذر من انتباه الأعداء.

ومن هذا التّحليل تظهر أيضا شدّة اعتناء ابن عاشور بصيغ المشتقّات، وإبراز وظائفها داخل التّراكيب وربطها بالمعنى التّفسيري للآيات القرآنية.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴾[1] : **"و(فِيهِ) متعلّق بـ (الزَّاهِدِينَ) و«ال» حرف لتعريف الجنس وليست اسم موصول، خلافا لأكثر النحاة الذين يجعلون «ال» الداخلة على الأسماء المشتقة اسم موصول ما لم يتحقق عهد، وتمسكوا بعلل واهية، وخالفهم الأخفش والمازني. وتقديم المجرور على عامله للتنويه بشأن المزهود فيه، وللتنبيه على ضغف توسمهم وبصارتهم، مع الرعاية على الفاصلة".**[2]

من المسائل اللّغوية التي أشار إليها ابن عاشور أثناء استحضار المتعلّقات في التّراكيب القرآنية قضية «ال» الموصولة الدّاخلة على المشتقّات، حيث يرى أكثر النّحاة بوقوعها موصولة في هذا الباب[3] ، بينما خالفهم صاحب "التّحرير والتّنوير" في سياق هذا المثال القرآني في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴾ ، حيث يرى أنّ «ال» الدّاخلة على اسم الفاعل إنّما هي للجنس وليست اسما موصولا، موافقا في ذلك المازني.

ولعلّ اعتناء ابن عاشور بدلالة السّياق القرآني هو ما جعله يذهب هذا المذهب، فتأويل «ال» على أنّها للجنس وليست موصولية في اسم الفاعل «الزّاهدين» إنّما يبرّره تقديم المتعلّق عليه (الجار والمجرور) ووقوع تلك الأغراض البلاغية المستفادة منه.

فمبرّر حمل الشّيخ «ال» على الجنسية إنّما كان لغاية إبراز هذه المقاصد المستفادة من تقديم وظائف المتعلّق في السّياق، ومفاد ذلك أنّ ترجيحه لهذا الاختيار في كون «ال» للجنس وليست

(1) سورة يوسف، الآية: 20.

(2) التحرير والتنوير، 12/ 244.

(3) انظر: سيبويه: "الكتاب"، 1/ 181. وابن يعيش: "شرح المفصل"، 6/ 77. وابن مالك: "شرح التسهيل"، 3/ 76. والرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، 2/ 199.

موصولية إنّما للمعاني البلاغية المستفادة من علاقة المتعلّق (الجار والمجرور) باسم الفاعل، فوقوع هؤلاء كونهم من جنس الزّاهدين وجعلهم كذلك هو بغرض إبراز الاهتمام بالمزهود فيه من خلال تقديم متعلّقه، والفائدة الثّانية إنّما من أجل النّصّ على قلّة تبصّرهم وتوسّعهم، وكذا من أجل مراعاة الفاصلة القرآنية التي لا تبنى لذاتها كما هو الحال في الشّعر، وإنّما مراعاة لسياق الآية، أو بالأحرى سياق السّورة ككل.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾[1]: **"وانتصب (لِوَاذًا) على الحال لأنه في تأويل اسم الفاعل، و(مِنكُمْ) متعلق بـ(يَتَسَلَّلُونَ)، وضمير (منكم) خطاب للمؤمنين. أي قد علم الله الذين يخرجون من جماعتكم متسللين ملاوذين".**[2]

وفي مثال آخر يُظهر ابن عاشور ذلك الدّور الذي يلعبه المتعلّق في إبراز المعنى وتوجيه السّياق القرآني، ففي قوله تعالى: ﴿قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا﴾ قد وقع اسم الفاعل منصوبا على الحالية؛ لأنّه في تأويله (يعني ملاوذين).

ولعلّ الدّافع الذي جعل صاحب "التّحرير والتّنوير" يذهب باسم الفاعل هذا التّوجيه النّحوي هو تعلّق الجار والمجرور بالفعل «يتسلّلون»، فحتّى يستقيم المعنى ويؤدّي السّياق دلالته، كان الاسم منصوبا على الحالية بأصل اسم الفاعل، وكما هو جار في عرف النّحاة أنّ اسم الفاعل يعمل عمل فعله؛ حيث يقوم بالوظائف النّحوية التي يقوم بها الفعل الذي هو بمعناه.

وقد ذكر بعض النّحويين مثالا جامعا لعمل اسم الفاعل في المفعول به والمفعول المطلق وظرفي الزّمان والمكان والحال والمفعول له والجار والمجرور والمعطوف والمستثنى فقال: "هذا الضارب عمرا ضربا يوم الجمعة أمامك قائما إكراما لخالد والقوم إلّا أباه".[3]

كما يعمل اسم الفاعل في الظّرف والجار والمجرور فيتعلّقان به كما يتعلّقان بالفعل، وفي هذا المثال السّابق وإن لم يكن تعلّق الجار والمجرور باسم الفاعل إلّا أنّ له صلة مباشرة بذلك، وهو ما تعلّق بتأويل الآية، أو بالأحرى المعنى السّياقي الذي تؤول إليه؛ أي إنّ الجار والمجرور «منكم» وإن تعلّق بالفعل «يتسلّلون» فإن له دورا كذلك في تأويل الحال المنصوب على أساس اسم الفاعل؛

(1) سورة النور، الآية: 63.

(2) التحرير والتنوير، 18/ 310.

(3) حيدرة اليمني، "كشف المشكل في النحو"، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1971، ج1، ص 414.

لأنّ المعنى لا يستقيم إلّا من خلال ذلك، وهو ما عبّر عنه ابن عاشور بقوله: "... أي قد علم الله الذين يخرجون من جماعتكم متسلّلين ملاوذين".[1]

وهذا ما يؤكد لنا دور المتعلّقات النّحوية في توجيه المعنى القرآني من خلال تلك الوظائف التي تتنوّع فيها بتنوع التّراكيب والجمل.

- وقال في تفسير قوله تعالى حكاية عن ملكة سبأ: ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾[2] : "... و(نَاظِرَةٌ) **اسم فاعل من «نظر» بمعنى انتظر؛ أي مترقبة، فتكون جملة {بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} مبينة لجملة {فَنَاظِرَةٌ} أو مستأنفة، وأصل النظم: فناظرة ما يرجع المرسلون به، فغيّر النظم لما أريد أنها مترددة فيما يرجع به المرسلون، فالباء في قوله {بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ} متعلقة بفعل (يَرْجِعُ)، قدمت على متعلقها لاقترانها بحرف «ما» الاستفهامية؛ لأن الاستفهام له صدر الكلام. ويجوز أن يكون (نَاظِرَةٌ) من النظر العقلي؛ أي عالمة، وتعلق الباء بفعل (يَرْجِعُ) ، وعلى كلا الوجهين فـ(نَاظِرَةٌ) معلق عن العمل في مفعوله أو مفعوليه لوجود الاستفهام، ولا يجوز تعلق الباء بـ (نَاظِرَةٌ) لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده، فمن ثم غلَطوا الحوفي في تفسيره؛ لتعليقه الباء بـ (نَاظِرَةٌ)".**[3]

في هذا المثال يبرز ابن عاشور ذلك الاتّساق اللّغوي بين مستوياته المختلفة، موضّحا التّناسب الدّقيق بين الدّلالة التي يحملها الأصل الاشتقاقي للصّيغ القرآنية وبين استحضار المتعلّقات ووظائفها في التّركيب، ويتّضح ذلك من خلال تبريره لعدم تعلّق الباء باسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ﴾.

لكنّه قبل ذلك استهلّ تحليله ببيان الأصل الاشتقاقي والدّلالة المعجمية لهذه الصّيغة ، فاسم الفاعل «ناظرة» مأخوذ من الفعل «نظر» بمعنى انتظر؛ أي مترقّبة، ثمّ ربط ذلك بالمتعلّق (الجار والمجرور)، ودلالة الترقّب توحي بأنّ الفعل القلبي في هذا السّياق إنّما أريد به الرّؤية البصرية، وليست الرّؤية القلبية على الأغلب، كما أنّ تغيير النّظم بتقديم المتعلّق واقترانه بالاستفهام يدلّل على تلك الرّؤية البصرية؛ لأنّ فيها نوعا من التردّد والتروّي، كما أنّ تعليق اسم الفاعل عن العمل لاقترانه

(1) التحرير والتنوير، 18/ 310.

(2) سورة النمل، الآية: 35.

(3) التحرير والتنوير، 19/ 167.

باسم الاستفهام فيه دليل آخر على تعلّق الجار والمجرور بالفعل «يرجع» وعدم إمكانية تعلّقه باسم الفاعل «ناظرة»، وتوضيح ذلك أنّ أفعال القلوب إذا فصل بينها وبين مفعولها بأحد الفواصل كالاستفهام وغيره وجب تعليقها عن العمل، ولكنّ ذلك وارد على التّفصيل، حيث يعلّق عن العمل في اللّفظ ويعمل في المحلّ (في مفعوله إذا كان الفعل مرادا به الرّؤية البصرية، وفي مفعوليه إذا أريد به الرّؤية المعنوية؛ أي القلبية).

وبالخلاصة فعلى كلا الاحتمالين في اسم الفاعل المصوغ من أفعال القلوب، سواء على اعتبار الرّؤية البصرية أو القلبية، فإنّ الجار والمجرور لا يتعلّق باسم الفاعل لبطلان عمله بسبب الاستفهام، وينتقل التعلّق إلى الفعل «يرجع»، وذلك مراعاة للمعنى السّياقي المراد من الآية؛ إذ المقصود إظهار ذلك التردّد الذي بدر من ملكة سبأ فيما سيرجع به المرسلون بعد الإرسال الذي أرسلته لنبيّ الله سليمان عليه السلام وليس فيما تترقّبه، وهذه نكتة بلاغية كان للجانب الوظيفي للمتعلّق النّحوي دور أساس في تأديتها داخل هذا التّركيب، وتحديدا في كيفية انتقال اقترانه باسم الفاعل الذي بطل عمله لعلّة اقترانه -كما سبق- بإحدى مصدّرات الكلام (الاستفهام) وهو ما سوّغ له التعلّق بالفعل دون الوصف المشتقّ مع التقدّم على فعله في هذا التركيب، وذلك لضرورة معنوية ترجع بالأساس إلى تأدية مقصود الآية الكريمة.

- وقال في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾[1] :

"و(مُغْنُونَ) اسم فاعل من «أغنَى» غناء (بفتح الغين والمد)، أي فائدة وإجزاء... وقد ضُمِّنَ (مُغْنُونَ) معنى (دافعون) و(رادون)؛ فلذلك عدي إلى مفعول وهو (نَصِيباً)؛ أي جزاء من حر النار غير محدد المقدار من قوتها، و{مِنَ النَّارِ} بيان لـ(نَصِيبًا)... ويجوز أن يكون (مُغْنُونَ) على معناه دون تضمين، ويكون (نَصِيبًا) منصوبا على المفعول المطلق (مُغْنُونَ)، والتقدير: غناء نَصِيبا؛ أي غناء ما ولو قليلا، و{مِنَ النَّارِ} متعلقا بـ(مُغْنُونَ)؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ﴾[2]".[3]

(1) سورة غافر، الآية: 47.

(2) سورة يوسف، الآية: 67.

(3) التحرير والتنوير، 24/ 162.

وهذا مثال آخر يوضّح فيه ابن عاشور ذلك التّرابط والتّناسق اللّغوي الذي تؤدّيه وظائف الأبنية الصّرفية في التّركيب الذي ترد فيه، فالعلاقة بين بيان الأصل الاشتقاقي والجانب التّركيبي (باستحضار المتعلّق وتقديره) في السّياق أبرز بيان على ذلك في هذا المثال القرآني، ففي قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ﴾ يُرجع الشّيخ أصل اسم الفاعل «مغنون» مشتقّا من الفعل المزيد «أغنى» غناءً (بفتح الغين والمدّ)، فهو يحمل دلالة الإفادة والإجزاء، ومن هذا المنطلق وجّه سياق الآية الكريمة إلى احتمالين اثنين:

الأوّل أن يضمّن اسم الفاعل معنى الدّفع والردّ، فيكون متعديّا في التّركيب إلى مفعول (وهو «{نَصِيبًا}»)، وبناء على ذلك يكون المعنى أن يحمل هذا الجزاء مقدارا غير محدّد القوّة من نار جهنّم، وهذا المعنى مستفاد من خلال تضمين اسم الفاعل معنى الدّفع والردّ، فأساس هذا المعنى لا يُفهم إلّا إذا كان مقدار هذا الحرّ مبالغا فيه، وفي هذا التّوجيه الأوّل يكون الجار والمجرور فيه متعلّقا بالمفعول {نَصِيبًا} ويحمل وظيفة البيان والتّوضيح له.

أمّا على الحتمال الثّاني فيرى ابن عاشور إمكانية إبقاء اسم الفاعل على أصله دون تضمين، فتنتقل الوظائف التّركيبية في الجملة انتقالا غير الذي حُمِل في التّوجيه الأول، فيكون {نَصِيبًا} منصوبا على المفعولية المطلقة لاسم الفاعل، وعلى هذا التّقدير يكون المعنى طلب الغناء ولو بقدر قليل، ويكون الجار والمجرور متعلّقا بـ{مُغْنُونَ} بدل تعلقه بـ{نَصِيبًا}، ونظير هذا المعنى -كما يوضّح الشّيخ- قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾.

وقد اعتمد اسم الفاعل في كلا التّوجيهين في قضية إعماله على الاستفهام الوارد في الآية بواسطة الحرف «هل»، والإعمال بالحرف أو بالاسم سواءٌ مثلما قعّد لذلك النّحاة في هذا الباب.

وخلاصة القول في هذا المثال هو التّنبيه على كيفية تناول ابن عاشور للمسائل الصّرفية وتجنيد الأدوات اللّغوية في تحليلها، وخاصة استحضار المتعلّق وتوجيهه وفق المعنى السّياقي المناسب.

- وقال في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ﴾[1]: **"واسم الفاعل من قوله: {مُرْسِلُواْ النَّاقَةِ} مستعمل في الاستقبال مجازا بقرينة قوله: {فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ}".**[2]

(1) سورة القمر، الآية: 27.

(2) التحرير والتنوير، 27/ 191.

وفي أمثلة أخرى قد لا يستطرد ابن عاشور في توظيفه لتلك التّحليلات التي ينبّه فيها على دور المتعلّقات النّحوية ووظائفها في التّراكيب، بل يكتفي بالإشارة إليها من خلال الرّبط بين الأحكام المتعلّقة باسم الفاعل والقرائن التي تتولّد داخل التركيب، والتي من خلالها يعلّل سبب إيراد هذه الصّيغة دون غيرها، ففي سياق الآية السّابقة يبرز ابن عاشور علّة هذا الاختيار لصيغة اسم الفاعل {مُرْسِلُواْ} دون غيرها، بناء على مدلول الصّيغة في كونها تفيد تقريب زمن الإرسال من زمن الحال، وذلك للقرينة التي ذُكرت في الآية {فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ}، يقول: "واسم الفاعل من قوله: {مُرْسِلُواْ النَّاقَةِ} مستعمل في الاستقبال مجازا بقرينة قوله: {فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ}[1] ، وهذه هي علّة اختيار اسم الفاعل ودلالته الحقيقية في الحال لتقريب زمن الاستقبال من زمن الحال، ويُفهَمُ من كلام ابن عاشور هذا أنّ الارتقاب إنّما يكون بعد إرسال النّاقة، والنّاقة لم تُرسل بعد، لذلك دلّ اسم الفاعل على المستقبل بالقرينة المذكورة.

وتتّضح هذه المسألة أكثر إذا عُلم أنّ من أحكام اسم الفاعل "إذا كان بمعنى الماضي وذُكر معه مفعوله فالواجب الإضافة، وإلاّ فلابدّ من تقدير الحكاية في الحال؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[2]، على أنّه يحكي القصّة في حال وقوعها، فنقول: خرجت أمسِ فإذا زيد ضارب عمرا، كما نقول: يضرب عمرا، وإن كان الضّرب قد مضى، وإن كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال، تقول: إنّي ضارب عمرا غدا، فإن قلت: إنّي ضارب عمرو غدا حيث كان الأمر، وقع وجاز، لكنّه غير الأحسن، فالسّامع إذا سمع بضرْب عمرو علم أنّه يفعل، فإذا لم يره في الحال يتوقّعه في الاستقبال، غير أنّ الإضافة تفيد تخفيفا، حيث سقط بها التّنوين والنّون، فتختار لفظا لا معنى، فعلى هذا فإنّ {مُرْسِلُوا النَّاقَةِ} مع ما فيه من التّخفيف، فيه تحقيق الأمر، وتقديره: كأنّه وقع، وهذا المعنى إنّما تمّ -كما يرى ابن عاشور- من خلال اختيار اسم الفاعل دون الفعل، أي توظيف الدّلالية الاسمية دون الفعلية مع استحضار القرائن اللّغوية في هذا التّركيب.

(1) المصدر السابق، 27/ 191.

(2) سورة الكهف، الآية: 18.

3. قضايا اسم الفاعل بالتنبيه إلى دلالة التّناوب الصّيغي:

قبل عرض قضايا اسم الفاعل المتعلّقة بهذه الظّاهرة الصّرفية، يقع لزاما على الباحث تقديم ملخّص عامّ عنها من حيث ورودها كظاهرة مطّردة في اللّغة العربية، ومن جهة اعتناء علماء التّفسير بها في توجيه المعنى القرآني.

إنّ من المقرّر لدى علماء النّحو والصّرف أنّ الأصل في اللّغة العربية أن يكون لكلّ صيغة معنى معين، ولكنّ واقع هذه اللّغة وقدرتها على التّصرّف في التّراكيب المختلفة دعا إلى أن تجيء بعض الصّيغ بمعنى بعضها الآخر، لتحقيق فائدة معنويّة،إذ يقع اللّفظ موقعًا ليس له أصل، فيقوم مقام ذلك الأصل ويكتسب صفاته من تأثّر وتأثير ودلالة ووظيفة، وإعراب وبناء[1] ، وهذا ما اصطلح عليه علماء الصّرف بظاهرة التّناوب بين الصّيغ، فما المفهوم الذي يحلّلون به هذه الظاهرة؟

يرى الدّارسون أنّ المقصود بمصطلح «التناوب بين الصيغ» معناه: "أن تقوم صيغة بأداء الدّور الدّلالي المنوط بصيغة أخرى، أو هو بمفهوم آخر: أن تؤدّي صيغة معيّنة معنى صيغة أخرى، كأن يأتي اسم المفعول بمعنى اسم الفاعل أو العكس. وهو ما يمكن لمحه واستقراؤه في كثير من نصوص علمائنا القدامى الذين يقرّون بإمكانية جريان هذه الظّاهرة اللّغوية، فأقوالهم الواردة في ذلك من الكثرة بمكان، إذ المتتبّع لكتب اللّغة وكتب التّفسير مثلا يلحظ ورود مثل هذه العبارات: مجيء «فاعل» بمعنى «مفعول»، والعكس أيضا، أو نقرأ عبارة: «فعيل» بمعنى «فاعل»، أو «مفعول»، وكذلك مجيء «فعول» بمعنى «فاعل»، أو «مفعول»"[2] وغير ذلك من الأقوال التي كثيرا ما يوردها علماؤنا القدامى، والتي أصبحت متداولة كذلك عند المحدثين.

ولعلّ المتأمّل لكتب التّراث النّحوي والبلاغي وكتب التّفسير التي عرضت للنّصّ القرآني يرى إقرارا واضحا واهتماما بالغا بقضيّة التّناوب بين الصّيغ الصّرفية من حيث المعنى والدّلالة، وتبرير ذلك عندهم "أنّ القالب الصّرفي صالح لأداء الدّور الدّلالي لقالب آخر، لأنّ فيه نوعا من المرونة والطّواعية يجعله قابلا للاستعمالات المتنوّعة، ويتجسّد هذا الموقف بشكل جليّ وبصورة خاصّة

(1) انظر: نهاد فليح، النيابة في الأبنية الصرفية، ص 175. (بحث).

(2) طه محمد الجندي: "التناوب الدّلالي بين صيغ الوصف العامل"، دار الكتب المصرية، دب، دط، 1998، ص 40.

عند مفسّري القرآن الكريم، ويكون ذلك عندما يتعرّضون لتفسير آية يمكن توجيه أصلها المقدّر أو بنيتها التّحتية بمعنى مختلف عمّا تحويه بنيتها الظّاهرة".[1]

ويُعدّ تناوب الصيغ الصرفيّة جزءا من ظاهرة أوسع، هي (النّيابة)، وهي: "ظاهرة نحويّة تركيبيّة صِرفٌ، لارتباطها بسياق التّركيب الجُملي فلا نيابة في خارج السّياق التركيبي الواردة الكلمات النّائبة فيه، حتّى النيابة بين الصيغ الصرفيّة لا يمكن فيها فصل الصّيغة التي نابت بعض أمثلتها عن أمثلة صيغة أخرى عن السياق التركيبي الواردة فيه، فليست «فاعل»، نائبة عن «مفعول» من حيث هي اسم فاعل من الثّلاثي، وتلك اسم مفعول منه؛ وإنّما لورودها في سياق تركيبي معيّن".[2] ومفادُ هذا الكلام أنّ تناوب الصّيغ محلّ دراستها هو الظواهر الدّلالية التركيبية.

ولعلّ المتتبّع للمؤلّفات اللّغوية، ولتلك التّفاسير التي صبّت جلّ اهتمامها للمعنى اللّغوي في القرآن الكريم يجد أنّها قد تناولت ظاهرة تناوب الصيغ الصّرفيّة في دَلالاتها، ممّا يجعلنا ندرك أتمّ الإدراك أنّ ورود ذلك الاقتراض بين الصّيغ قد فَرضه السياق النّصّي تبعا للمعنى المقصود.

وعليه يمكن القول إنّ علماء العربية عامّة، وعلماء التّفسير خاصّة، قد نبّهوا إلى هذا الأسلوب، الجدير بالعناية لما له من علاقة بالمعنى السّياقي الذي يرد فيه، فمن علماء اللّغة نذكر الفرّاء الذي نبّه في مؤلّفاته إلى الغاية من هذا التّناوب، إذ علّله بقوله: "وذلك أنّهم يريدون وجه المدح أو الذّمّ، فيقولون ذلك لا على بناء الفعل، ولو كان فعلا مصرّحا لم يقل ذلك فيه؛ لأنّك لا يجوز أن تقول للضارب: مضروب، ولا للمضروب: ضارب؛ لأنّه لا مدح فيه ولا ذَمّ".[3]

في حين عدّه ابن جني من أهمّ وسائل المبالغة، فلا تتحقّق إلّا به، يقول: "في المبالغة لابدّ أن تترك موضعا إلى موضع، إمّا لفظا إلى لفظ أو جنسا إلى جنس".[4] ويقول في موضع آخر (من كتابه «الخصائص») مبرزا أهميّة وقوع هذه الظّاهرة اللّغوية وأنّ العدول عن صيغة من الألفاظ إلى صيغة أخرى لا يكون إلاّ لفائدة اقتضت ذلك: "أمّا اختلاف صيغ الألفاظ فإنّها إذا نقلت من هيئة إلى هيئة كنقلها مثلا من وزن من الأوزان إلى وزن آخر، وإن كانت اللّفظة واحدة، أو لنقلها

(1) المرجع السابق، ص 40.

(2) عبد الله صالح عمر: "ظاهرة النيابة في اللغة العربية"، سلسلة أطروحات جامعية 1، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا، ط1، 2010، ص 27.

(3) الفراء: "معاني القرآن"، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2016، ج3، ص182.

(4) ابن جنّي: "الخصائص"، 3/ 46.

من صيغة الاسم إلى صيغة الفعل، أو من صيغة الفعل إلى صيغة الاسم، انتقل قبحها فصار حسنا، وحسنها فصار قبحا".[1]

ومن علماء التّفسير البارزين الذين استوقفهم ورود ظاهرة التّناوب بين الصّيغ في كتاب الله العزيز، وكان لهم فيها آراء دِلالية في أثناء دراساتهم اللّغويّة والنّحويّة والتفسيريّة، وعبّروا عنه بعدّة عبارات منها: «فاعل» بمعنى «مفعول»، أو «مفعول» بمعنى «فاعل»، أو هذا «فعيل» بمعنى «مفعول»... الخ، أقول من هؤلاء محمّد الطّاهر بن عاشور في تفسيره "التّحرير والتّنوير" الذي لا يكاد يخلو من تنبيه أو تحليل لهذه الظّاهرة البارزة في اللّغة العربية عامّة وفي القرآن الكريم تخصيصا.

وقد قام البحث باختيار نماذج أوردها صاحب "التّحرير والتّنوير" في مؤلّفه من خلال تحليله لقضايا الاشتقاق المختلفة في القرآن الكريم كاسم الفاعل وصيغ المبالغة واسم المفعول والصّفة المشبّهة، ثمّ سيعمل على إبراز فوائدها ودلالاتها التي تؤدّيها داخل التّراكيب والسّياقات القرآنية المختلفة من خلال تحديد ذلك الاقتراض والتّغاير الذي يجري بين الصيغ الاشتقاقية المختلفة. وإبراز ما يحدثه هذا التّناوب من تأثير في المعنى القرآني وتوجيهه، والبداية ستكون مع القضايا المتعلّقة باسم الفاعل، وسنجدها تتكرّر مع أغلب المشتقّات الأخرى في فصولها اللّاحقة.

- قال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ﴾[2] : **"و(البديع) مشتق من الإبداع، وهو الإنشاء على غير مثال... وهو «فعيل» بمعنى «فاعل»، فقيل هو مشتق من «بَدَعَ» المجرد؛ مثل: قَدَرَ؛ إذا صح، ووَرَدَ «بَدَعَ» بمعنى قَدَرَ بقلَّة، أو هو مشتق من «أبدَعَ»، ومجيءُ «فعيل» من «أفعَل» قليل... وذهب صاحب "الكشاف" إلى أن «بديع» هنا صفة مشبهة، مأخوذ من «بَدُعَ» (بضم الدال)؛ أي كانت البداعة صفة ذاتية له، بتأويل بداعة السماوات والأرض التي هي من مخلوقاته، فأضيفت إلى فاعلها الحقيقي على جعله مشبها بالمفعول به، وأجريت الصفة على اسم الجلالة ليكون ضميره فاعلا لفظا؛ على نحو: زيد حسن الوجه، كما يقال: فلان بديع الشعر، أي بديعة سماواته".**[3]

(1) المرجع السابق، 3/ 46.

(2) سورة البقرة، الآية: 117.

(3) التحرير والتنوير، 1/ 686 - 687.

من الخصائص التّمييزية التي كثيرا ما ينفرد بها ابن عاشور في منهجه التّحليلي والتّفسيري للآيات، أنّه لا يفسّر المعاني القرآنية بأسلوب مباشر بتقديم المعنى أو نقله عن سابقيه، وإنّما يجعل من تحليله وتفسيره مزيجا تتناسق فيه علوم كثيرة ومتنوّعة، وخاصّة تلك الدّقائق اللّغوية التي يوظّفها في الكشف عن المعنى القرآني، وهذا لا يعني أنّه يورد تلك العلوم اللّغوية جملة واحدة دون انتقاء وتمحيص، وإنّما تراه ينتقي ويغلّب جانبا لغويا على جانب آخر، بحسب القصد الدّلالي الذي يظهر في ذلك المثال، ومن تلك التّغليبات اللّغوية التي كثيرا ما تتكرّر مفاهيمها ومصطلحاتها في "التّحرير والتّنوير" ما يعبّر عنه ابن عاشور أحيانا بقوله: «فعيل» بمعنى «فاعل»، أو «فاعل» بمعنى «مفعول»... الخ، وهذا التّعبير يصطلح عليه علماء الصّرف المحدثون بظاهرة تناوب الصّيغ الصّرفية، والأمثلة التي سنوردها ستكون تخصيصا تحت مسمّى هذه الظّاهرة الصّرفية التي كثيرا ما ترد في سياقات قرآنية مختلفة.

لقد ركّز ابن عاشور في تحليله لهذه الآية ومَحْور كلامه على ظاهرة العدول الصّرفي، والتي وردت في صيغة «بديع»، فبعد بيان اشتقاق الكلمة قام بتحديد المعنى الذي يدور حوله وزنها، حيث ذهب إلى أنّها من باب «فعيل» الذي بمعنى «فاعل»، وقد حاول الاستدلال على صحّة معنى هذا الوزن من خلال إسهابه في الحديث عن الأصل الاشتقاقي الذي تعود إليه، فهي إمّا من «بدع» المجرّد الذي بمعنى «قدر»، وإمّا من «أبدع» المزيد، ولكلّ وجه اشتقاقي تحليله فيما بيّنه الشّيخ رحمه الله، فـ«بَدَعَ» الذي بمعنى «قدر» يَرِدُ قليلا في اللّغة، و«أبدع» الذي هو على وزن «أفعل» يقلّ ورود «فعيل» منه، إلّا أنّ المعنى الجامع الذي يجمع هذين الوجهين أو الاحتمالين في باب الاشتقاق إنّما يرجع إلى أنّ الله سبحانه هو المبدع والمنشئ للأشياء على غير مثال، وهذا ما يتضمّنه «فعيل» الذي بمعنى «فاعل»، ولعلّ ما يؤكّد صحّة هذا التّخريج عند الطّاهر بن عاشور لهذه الصّيغة (صيغة «فعيل») وهذا الانتقال الدّلالي الذي جرى في معناها أنّ وصف الله تعالى بـ«بديع» الذي بمعنى المبدع والمنشئ على غير مثال، مرادٌ به أنّه بديع السّماوات والأرض من المخلوقات، وفي هذا الوصف استدلال على نفي بنوّة من جعلوه ابنا لله تعالى عمّا يقولون؛ لأنّه تعالى لما كان خالق السّماوات والأرض وما فيها فلا شيء من تلك الموجودات أهل لأن يكون ولدا له، بل جميع ما فيهما عبيد لله تعالى، ولهذا رتّب نفي الولد على كونه "بديع السماوات

والأرض في سورة الأنعام في قوله: ﴿ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٞۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾[1]. [2]

وهذا الاستشهاد الذي قدّمه ابن عاشور يبرّر صحّة التّقدير الصّرفي الذي قدّره في كلمة «بديع» على أنّها من مجيء «فعيل» بمعنى «فاعل».

وممّا يعضّد كلام الشّيخ أنّ من علماء اللّغة من صرّح بحصول هذا التّناوب في تفسيره لأسماء الله الحسنى، ومنهم ابن قتيبة والطّبري والزّجاج، فقد ذهبوا إلى أنّ هذا وصف لله تعالى دالّ على ثبوت هذه الصّفات لذاته العليّة، بحيث لا يصدق أن تكون وصفا إلّا له جلّ شأنه.

- وقال في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴾[3] : **"والوليُّ: القريب والحليف، والنصير: كل من يعين أحدا على من يريد به ضرا، وكلاهما «فعيل» بمعنى «فاعل»، و«مِن» في قوله: {مِنَ اللَّهِ} متعلقة بـ{وَلِيٍّ}؛ لتضمينه معنى: مانع من عقابه، ويقدر مثله بعد {وَلا نَصِيرٍ}؛ أي: نصير من الله، و«مِن» في قوله {مِنْ وَلِيٍّ} مؤكِّدةٌ للنفي، وعطف النصير على الولي احتراس؛ لأن نفي الولي لا يقتضي نفي كل نصير؛ إذ لا يكون لأحد وليٌّ لكونه دخيلا في قبيلة ويكون أنصاره من جيرته، وكان القصد من نفي الولاية التعريض بهم في اعتقادهم أنهم أبناء الله وأحباؤه، فنفى ذلك عنهم حيث لم يتبعوا دعوة الإسلام، ثم نفى الأعم منه، وهذه نكتة عدم الاقتصار على نفي الأعمّ".**[4]

وفي هذا التّحليل الذي قدّمه ابن عاشور في إبراز المعنى المستفاد من هذه الآية نلحظ أنّه قد حاول الرّبط بين معنى الوزن الصّرفي الذي وردت به الكلمتان اللّتان جعلهما محور فهم سياق الآية ككل وهما «وليّ» و«نصير»، وبين استحضار المتعلّقات النّحوية ووظائفها في التّركيب، ويتجسّد ذلك من خلال تضمين صيغة «وليّ» (التي وردت بوزن «فعيل») معنى «فاعل»، وذلك بجعل المتعلّق بعد لفظ الجلالة، وهو حرف الجرّ «من» يعود على صيغة «وليّ»، فيصير المعنى بهذا

(1) سورة الأنعام، الآية: 101.
(2) التحرير والتنوير، 1/ 686 - 687.
(3) سورة البقرة، الآية: 120.
(4) التحرير والتنوير، 1/ 695.

التّقدير: مالك من الله مِنْ مانع من عقابه، والتّقدير نفسه يقدّر مع صيغة «نصير» التي تفيد هي الأخرى معنى «فاعل»؛ وذلك على تقدير معنى: نصير من الله.

وبهذا الرّبط الدّقيق بين الصّيغ الصّرفية ومتعلّقاتها النّحوية يوجّه ابن عاشور هذا الانتقال الدّلالي الذي حصل من صيغة «فعيل» إلى صيغة «فاعل»، رابطا المعنى كعادته بعنصر السّياق الذي يستلزم ذلك.

ويزيد ابن عاشور التّأكيد على حصول هذا التّناوب الصّيغي من خلال تنبيهه على نكتة بلاغية منطلقها عامل نحوي، وهو توكيد النّفي الحاصل في هذا السّياق بحرف الجرّ، ثمّ إجراء ذلك التّناسق والرّبط بين الصّيغتين من خلال عطف النّصير على الوليّ مؤكّدا بالنّفي، وهذا فيه سدّ لباب التّأويل؛ إذ إنّ إتباع نفي الوليّ بنفي النّصير فيه تعريض بأولئك اليهود الذين يعتقدون بأنّهم أبناء الله وأحبّاؤه، فهؤلاء لا ولاية ولا حبّ لهم من الله، فكيف يحصل ذلك وهم متكبّرون عن دعوة الإسلام، ومن لم تحصل له الولاية من الله فمن باب أولى أن يخذله الله ولا ينصره، وهذا ما عبّر عنه الشّيخ بنفي الأعمّ ثمّ الانتقال إلى نفي الأعمّ منه.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1] :

"... والحنيف: «فعيل» بمعنى «فاعل»، مشتق من الحَنَف (بالتحريك) وهو الميل في الرجل، قالت أم الأحنف ابن قيس فيما ترقصه به: [رجز]

والله لــولا حَنَــفٌ برِجــلِه

ما كان في فِتيانِكُم مِن مِثلِه.

والمراد: الميل في المذهب؛ إذ الذي به حنف يميل في مشيه عن الطريق المعتاد، وإنما كان هذا مدحا للملة؛ لأن الناس يوم ظهور ملة إبراهيم كانوا في ضلالة عمياء، فجاء دين إبراهيم مائلا عنهم، فلقب بالحنيف، ثم صار الحنيف لقب مدح بالغلبة، والوجه أن يُجعَل {حَنِيفًا} حالا من إبراهيم، وهذا من مواضع الاتفاق على صحة مجيء الحال من المضاف إليه، ولك أن تجعله حالا لـ{مِلَّةَ}، إلا أن فعيلا بمعنى "يطابق موصوفه، إلا أن

(1) سورة البقرة، الآية: 135.

تؤول «مِلّة» بـ«دين» على حد: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1] ؛ أي إحسانه...".[2]

نلحظ من خلال التّحليل الذي قدّمه ابن عاشور في هذا المثال خاصية تنويعه في طرح القضايا المختلفة بين إيراد مسائل أصول اشتقاق الكلمات، وكذلك الأوزان الصّرفية ودلالاتها المعجمية، وربط ذلك بالجانب الوظيفي التّركيبي في السياق، فقد حاول في سياق هذه الآية أن يوضّح تلك العلاقة بين تحديد وزن الصّيغة ومعناها وبين الدّلالة الاشتقاقية للكلمة، مبرّرا بذلك أنّ صيغة «فعيل» في هذا التّركيب تؤدّي معنى «فاعل»، وعلّته في ذلك المعنى الاشتقاقي للكلمة، فإنّ «حنيفا» تعني المائل عن الشّرك، لذلك لقّب إبراهيم عليه السّلام بالحنيف؛ لأنّه هو من جاء بهذه الملّة المائلة عن الأديان الأخرى كالنّصرانية واليهودية. ثمّ يزيد ابن عاشور المعنى توضيحا أكثر من خلال التّأكيد على هذا الانتقال الدّلالي بين الصّيغ الصّرفية، وتحديد بين صيغتي «فعيل» و«فاعل»، وهو ما أبرزه في بيان الوظيفة التّركيبية لصيغة «فعيل»، فالتّوجيه النحوي المرجح عنده فيها هو الحالية، على اعتبار صحّة مجيء الحال من المضاف إليه، وفي اختياره لهذا الوجه النّحوي أبرز بيان على صحّة الانتقال الدّلالي الذي عبّر عنه بمجيء «فعيل» بمعنى «فاعل»؛ إذ الحال ما هي إلّا الاسم المبيّن للهيئة التي يكون عليها صاحبها.

ومن الدّقائق والملاحظات التي ينفرد بها ابن عاشور أنّه لا يكتفي بذكر ترجيحاته واختياراته النّحوية، بل يذكر كذلك التّوجيهات الأخرى الممكنة، لذلك نجده في هذا المثال بالإضافة إلى ذكر اختياره، يعقبه بذكر توجيه نحوي آخر، وهو كذلك يتضمّن تبريرا على صحّة معنى العدول الصّرفي الحاصل؛ إذ من الممكن جعل «فعيل» هنا حالا من «مِلّة» (بدلا من «إبراهيم»)، وهذا التّوجيه يشترط فيه التّأويل والتّقدير؛ بتأويل «مِلّة» بالدّين؛ لأنّ «فعيل» بمعنى «فاعل» يشترط مطابقته لموصوفه، وقد برّر الشّيخ هذا الوجه باستحضاره لبعض الشّواهد القرآنية، على حدّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾؛ أي إحسانه.

وخلاصة القول في هذا المثال أنّ ابن عاشور قد عمل على إبراز منهجية تضافر وتناسق الوظائف اللّغوية المختلفة خدمة للمعنى التّفسيري الذي تتضمّنه هذه الآية الكريمة.

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 56.

(2) التحرير والتنوير، 1/ 737.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ﴾[1] :

"الحلائل: جمع الحليلة؛ «فعيلة» بمعنى «فاعلة»، وهي الزوجة؛ لأنها تحُل معه، وقال الزجاج: هي «فعيلة» بمعنى «مفعولة»؛ أي محللة؛ إذ أباحها أهلها له، فيكون من مجيء «فعيل» للمفعول من الرباعي في قولهم: حكيم، والعدول عن أن يقال: (وما نكح أبناؤكم) أو (ونساء أبنائكم) إلى قوله: {وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمُ} تفنن؛ لتجنب تكرير أحد اللفظين السابقين، وإلا فلا فرق في الإطلاق بين الألفاظ الثلاثة".[2]

يؤكّد ابن عاشور في هذا المثال أيضا ذلك التّناسق الحاصل بين الدّلالة المعجمية للصّيغ الصّرفية ودورها الفعّال في تعليل ما يحصل بين الصّيغ من انتقال دلالي أو عدول في الوزن والمعنى، وما تجسّد في هذا السّياق لأبرز بيان على ذلك؛ إذ إنّ الحلائل جمع حليلة؛ وهي الزّوجة التي تحلّ مع زوجها، لذلك عبّر ابن عاشور على وزن الصيغة بأنّها من مجيء «فعيلة» بمعنى «فاعلة»، ربطا بين الدّلالة المعجمية للصّيغة وبين وزنها الصّرفي ومعناها، بل لا يكتفي الشّيخ بإيراد هذا الوجه؛ لأنّ هناك أوجها صرفية أخرى لها ما يبررها من جهة استصاغة المعنى، وذلك على غرار ما ذهب إليه الزجّاج من أنّ وزن الصّيغة في هذا المثال هو من مجيء «فعيلة» بمعنى «مفعولة»، وعلّته في ذلك أنّ المقصود منها (أي من الحليلة): المحلّلة؛ لأنّها لا تحلّ مباشرة له، وإنّما أباحها أهلها له، وكلا هذين الوجهين له من التّبرير والوجاهة ما يجعله صحيح المعنى.

ليختم ابن عاشور عرضه التّحليلي الذي جعل محوره يدور حول هذه الأوجه اللّغوية التي تتّسم بقوّة الحجّة في عرض المعاني وتوجيهها، إلى توضيح نكتة بلاغية قصد من خلالها إبراز دقّة التّعبير القرآني في اختيار الألفاظ، وهي ذات صلة بما تقدّم من الحديث عن العدول الصّرفي في كلمة {حَلَائِلُ}؛ إذ التّعبير بهذه الصّيغة -كما ذكر الشّيخ- إنّما هو من التفنّن القرآني الدّقيق الذي يتمّ من خلاله تجنّب تكرير أحد اللّفظين السّابقين، وهو ما جسّد مرّة أخرى ذلك التّناسق اللّغوي بين المستويات المختلفة التي يوظفها صاحب « التّحرير والتّنوير» من أجل الكشف عن المعنى القرآني في سياقاته المختلفة.

---

(1) سورة النساء، الآية: 23.

(2) التحرير والتنوير، 4/ 300 .

- وقال في تفسيره لقوله عز وجل: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ۖ﴾[1] : **"والنقيب: «فعيل» بمعنى «فاعل»، إما من «نَقَبَ» إذا حَفَرَ (مجازا) أو من «نَقَّبَ» إذا بَعَثَ؛ ﴿فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾**[2] **، وعلى الأخير يكون صوغ «فعيل» منه على خلاف القياس، وهو وارد؛ كما صيغ «سميع» من «أسمع» في قول عمرو بن معد يكرب: [على الوافر]**

أمِنْ رَيحانَةَ الدَّاعِي السَّمِيعُ

أي المُسمِع.

ووصفه تعالى بالحكيم بمعنى: المحكِم للأمور، فالنقيب: الموكول إليه تدبير القوم؛ لأن ذلك يجعله باحثا عن أحوالهم، فيطلق على الرئيس وعلى قائد الجيش وعلى الرائد، ومنه ما في حديث بيعة العقبة أن نقباء الأنصار يومئذ كانوا اثني عشر رجلا".[3]

تتمظهر ظاهرة التّناوب بين الصّيغ الصّرفية في هذا المثال من خلال انتقال وزن الصّفة المشبّهة التي كثيرا ما ترد على وزن «فعيل» إلى انتقالها إلى دلالة اسم الفاعل: وما أورده ابن عاشور في هذا التّوجيه إنّما يؤكّد ما يقرّره الصّرفيون المحدثون من أنّ الصّفة المشبّهة تتداخل أوزانها كثيرا مع غيرها من الصّفات الأخرى، فصيغة «فعيل» في هذه الآية وردت بمعنى اسم الفاعل؛ لأنّها حملت دلالة معنى «مفعل»، فالنّقيب –كما يرى ابن عاشور– الموكول إليه تدبير القوم؛ لأنّ ذلك يجعله باحثا عن أحوالهم، ولعلّ المتأمّل لهذا التّداخل الذي كثيرا ما يرد بين صيغ الصّفة المشبّهة وغيرها من الصّيغ الأخرى يلحظ أنّه تداخل يفرضه المعنى الذي يرد في سياق الكلام، وهذا ما أبرزه ابن عاشور من خلال تحليله لهذا المثال، فإيراده للجانب الاشتقاقي في بداية التّحليل إنّما مقصده تحليل الأصل الذي أخذنا منه الصّفة المشبّهة التي غالبا ما ترد من الثّلاثي المجرّد، وهو ما أشار إليه بقوله: "إمّا من «نَقَبَ» إذا حفر" أخذا منه على المعنى غير الأصلي، ثمّ أتبع هذا الوجه بوجه آخر يظهر من كلامه أنّه المرجّح عنده؛ لأنّه بنى عليه المعنى الذي أفادته الآية الكريمة بقوله: "أو من «نَقَّبَ» إذا بعث"، وهنا يصبح الأصل الاشتقاقي للصّفة المشبّهة مخالفا للقياس المذكور آنفا (أي الثّلاثي المجرّد).

---

(1) سورة المائدة، الآية: 12.

(2) سورة ق، الآية: 36.

(3) التحرير والتنوير، 6/ 140.

وممّا يؤكّد ترجيح ابن عاشور لصحّة معنى هذا الوزن («فعيل» بمعنى «فاعل») هو تعضيده لكلامه بذكر شواهد توافق المعنى المراد إثباته في سياق الآية الكريمة، كذكره للشّاهد الشّعري الذي ورد فيه صياغة «سميع» من «أسمَع»، وتضمّن في السّياق معنى المُسمع (فاعل)، كما ذكر شاهدا يوضّح صحّة هذا التّوجيه الصّرفي الذي ارتآه في هذا المثال، وهو دليل آخر على أنّ معنى الصّفة المشبّهة انتقل إلى معنى اسم الفاعل، حيث قال: "ومنه ما في حديث بيعة العقبة أن نقباء الأنصار كانوا اثنا عشر رجلا".

- وقال في تفسيره لقول الله تبارك اسمه: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾[1] : **"والبريء: «فعيل» بمعنى «فاعل»، من «بَرِئ» (بكسر الراء لا غير) «يَبْرَأُ» (بفتح الراء لا غير)؛ بمعنى: تَفصَّى وتنَزَّه، ونفى المخالطة بينه وبين المجرور بـ«مِن»، ومنه ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[2]، ﴿فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُواْ﴾[3]، ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾[4]، فمعنى قوله: {بَرِيءٌ} هنا أنه لا صلة بينه وبين ما يشركون، والصلة في هذا المقام هي العبادة إن كان ما يُشركون مرادا به الأصنام، أو هي التلبس والاتباع إن كان ما يشركون بمعنى الشرك.**

والأظهر أن «ما» في قوله: {مَا تُشْرِكُونَ} موصولة، وأن العائد محذوف لأجل الفاصلة؛ أي ما تشركون به، كما سيأتي في قوله: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾[5] ؛ لأن الغالب في فعل البراءة أن يتعلق بالذوات، ولئلا يتكرر مع قوله بعده: ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[6] ، ويجوز أن تكون «ما» مصدرية؛ أي من إشراككم؛ أي لا أتقلده".[7]

يتمظهر من خلال هذا التّحليل الذي قدّمه ابن عاشور في هذا المثال ذلك التّداخل الواضح الذي يحصل بين أوزان الصّفة المشبّهة وغيرها من الأوصاف الاشتقاقية الأخرى، وهو تداخل فرضه

(1) سورة الأنعام، الآية: 78.
(2) سورة التوبة، الآية: 3.
(3) سورة الأحزاب، الآية: 69.
(4) سورة يوسف، الآية: 53.
(5) سورة الأنعام، الآية: 80.
(6) سورة الأنعام، الآية: 79.
(7) التحرير والتنوير، 7/ 322 - 323.

السّياق والمعنى؛ إذ إنّ وظائف الصّيغ الصّرفية لا يجري معناها ومدلولها إلّا وفق السّياق الذي ترد فيه؛ فكلمة «بريء» في هذه الآية إذا جئنا إلى تحديد أصلها الفعلي في الاشتقاق فإنّها ترد من الفعل الثّلاثي «برِئ» (بكسر الرّاء)، والذي يحمل معنى التنزّه ونفي المخالطة بينه وبين غيره، وفي هذا السّياق -كما أورد ابن عاشور- فإنّه يعني نفي المخالطة بينه وبين عبادة الأصنام، فالمقام القرآني يتحدّث عن خطاب إبراهيم عليه السّلام لقومه وأنّه لا صلة بينه وبين ما يشركون، ومنه نتبيّن أنّ هذا الانتقال الدّلالي الحاصل من أحد الأوزان التي تعرف بها الصّفة المشبّهة إلى تضمّن معنى اسم الفاعل هو أمر فرضه المعنى السّياقي كما سبقت الإشارة إليه.

وكعادة صاحب «التّحرير والتّنوير» إذا أراد ترجيح وجه تفسيري أكثر من الأمثلة والشّواهد الموافقة له أو التي تحمل معناه، فالبريء يحمل معنى الفاعل في هذا المثال، كما تحتمل آيات أخرى المعنى نفسه في مثل قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ في سورة براءة، ونجد المعنى نفسه في قوله تعالى أيضا:﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓ﴾ في سورة يوسف.

ومن القرائن التي كثيرا ما يوظّفها ابن عاشور في تبرير التّوجيه الصّرفي الذي يذهب إليه: القرائن النّحوية، ومنها في هذا المثال تقديره لصلة الموصول، والتي ذكر فيها احتمالين اثنين حسب تقدير الكلام، فهي إمّا العبادة إذا كان المقصود بما يشركون: الأصنام، وإمّا التلبّس والموافقة إذا كان المقصود بما يشركون: الشّرك، وهذه القرائن النّحوية تتضافر فيما بينها خدمة للسّياق العام المراد من الآية، وتوافق ذلك التّحوّل الصّيغي الذي أدّى وظيفة الفاعلية وإن كان التّعبير باللّفظ من الصّيغ الخاصّة بالصّفة المشبّهة، فكلّ هذه القرائن التّركيبية تسهم بشكل مباشر في توضيح ذلك الانتقال الدّلالي من الصّفة الدالّة على الثّبوت إلى جريان الوظيفة على معنى الفاعلية، وهو تركيب لغوي فرضه السّياق والمقام.

- وقال في تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ﴾[1]:"**و{حَفِيٌّ}: فَعِيلٌ، فيجوز أن يكون بمعنى «فاعل»؛ مشتقا من «حَفِيَ» به (مثل: غَنِيَ فهو غَنِيٌّ) إذا أكثر السؤال عن حاله تلطفا، ويكون المعنى: كأنك أكثرت السؤال عن وقتها حتى علمته، فيكون وصف «حَفِيٌّ» كناية عن العالِم بالشيء؛ لأن كثرة السؤال تقتضي حصول العلم بالمسؤول**

(1) سورة الأعراف، الآية: 187.

عنه، وبهذا المعنى فسَّر في «الكشاف»، فهو من الكناية بالسؤال عن طلب العلم؛ لأن السؤال سبب العلم؛ كقول السموأل أو عبد الملك ابن عبد الرحيم الحارثي أو غيرهما:

سَلِي –إنْ جَهِلتِ– الناسَ عنَّا وعَنهُمُ فلَيسَ سَواءً عالِمٌ وجَهُولُ.

ويجوز أن يكون مشتقا من «أحفاه»؛ إذا ألح عليه في فعل، فيكون فعيلا بمعنى «مُفعِل»؛ مثل حكيم، أي كأنك مُلِحٌّ في السؤال عنها، أي مُلِحٌّ على الله في سؤال تعيين وقت الساعة؛ كقوله تعالى: ﴿إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكْكُمْ تَبْخَلُوا﴾[1].

وقوله: {كَأَنَّكَ حَفِيٌّ} حالٌ من ضمير المخاطب في قوله: {يَسْأَلونَكَ} معترضة بين {يَسْأَلونَكَ} ومتعلقه، ويتعلق قوله: {عَنْهَا} على الوجهين بكل من {يَسْأَلونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ} و{حَفِيٌّ}، على نحو من التنازع في التعليق. ويجوز أن يكون {حَفِيٌّ} مشتقا من «حَفِيَ» به (كـ«رَضِيَ»)؛ بمعنى: بالغ في الإكرام، فيكون مستعملا في صريح معناه، والتقدير: كأنك حفي بهم؛ أي مُكرِمٌ لهم ومُلاطف، فيكون تهكُّما بالمشركين؛ أي يُظهِرون لك أنك كذلك ليستنزلوك للخوض معهم في تعيين وقت الساعة، رُوِي عن ابن عباس: كأنك صديق لهم، وقال قتادة: قالت قريش لمحمد إن بيننا قرابة فأسِرَّ إلينا متى الساعة، فقال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾[2]، وعلى هذا الوجه يتعلق {عَنْهَا} بـ{يَسْأَلونَكَ}، وحذف متعلق {حَفِيٌّ} لظهوره".[3]

يحاول ابن عاشور –كعادته في التّحليل– أن يمزج بين المستويات اللّغوية المختلفة من خلال دمجه فيها شتّى المعارف والتّنظيرات اللّغوية من أجل غاية كبرى، وهي الوصول إلى المعنى التّفسيري المراد من الآية الكريمة، وفي هذا المثال استهلّ تحليله بإبراز تلك العلاقة الوطيدة بين المعنى الاشتقاقي (الدّلالة الاشتقاقية) وبين ظاهرة تناوب الصّيغ وانتقال دلالاتها من وزن إلى آخر، بحسب المعنى المطلوب. فصيغة «حَفِيَ» قد ذكر فيها ابن عاشور ثلاثة احتمالات لغوية، منطلقه في كلّ وجه هو بناء المعنى على الأصل الاشتقاقي للصّيغة ثمّ توجيه الوزن الصّرفي وفقا لذلك وللمعنى الذي يفيده السّياق، فعلى الوجه الأوّل أنّ صيغة «حَفِيّ» تكون على وزن «فعيل» بمعنى

(1) سورة محمد، الآية: 37.

(2) سورة الأعراف، الآية: 187.

(3) التحرير والتنوير، 9/ 204 - 205.

«فاعل»؛ على اعتبار أنّها مشتقّة من الفعل «حَفِيَ» به؛ إذا أكثر السّؤال عن حاله، وبذلك كان بناء المعنى السياقي حاصل بتحوّل صيغة «فعيل» (التي هي في الأصل للصّفة المشبّهة) إلى أخذ وظيفة اسم الفاعل بتأدية معناه، وهو الدّلالة على التّجدّد والحركة الدالّة على عدم الثّبوت ولزوم الصّفة، وهذا ما بيّنه ابن عاشور في تحديد المعنى العام على هذا الوجه، والذي يقتضي معنى: كأنّك أكثرت السّؤال عن وقتها حتّى علمته.

ولم يقف الشّيخ عند تحديد هذا المعنى الظّاهر، بل تعدّاه إلى حمله على المعنى الكنائي، فقوله {حَفِيٌّ} كناية عن العالم بالشّيء، وهذا التّوجيه هو اختيار الزّمخشري في كشّافه.

أمّا الوجه الثّاني فهو الذي يقتضي أن يكون «حَفِيٌّ» (وهو على وزن «فعيل») بمعنى «مُفعِل»، وهذا الانتقال من بناء «فعيل» إلى بناء «مُفعِل» هو تحوّل يفرضه السّياق أيضا؛ إذ «فعيل» في هذا المعنى شبيهة بـ«حكيم» التي بمعنى «مُحكِم»، وعلى هذا الوجه يصبح المعنى المراد: كأنّك مُلِحٌّ في السّؤال عنها؛ أي ملِحٌّ على الله في سؤال تعيين وقت السّاعة، وهذا انتقال دلالي آخر يوضّح صحّة عدول الصّفة المشبّهة عن معناها إلى معنى اسم الفاعل المصوغ من غير الثلاثي، والذي فيه صفة الاستمرارية والتجدّد، وهو ما يتضمنه المعنى السّياقي للإلحاح في السّؤال، يعني تكرّره واستمراره، فهو انتقال كذلك من صفة اللّزوم والثّبوت إلى صفة التجدّد والانتقال.

ثمّ يواصل ابن عاشور عرض تلك المنهجية المتميّزة في التّحليل والتي يجعل فيها تلك القرائن اللّغوية تعمل في تناسق وانتظام، خدمة للمعنى العام للآية الكريمة، وهذا ما جسّده حينما أشار إلى تلك القضايا التركيبية متمثّلة في استحضار المتعلّقات ووظائفها النّحوية وعلاقتها بالجانب الصّرفي والمدلولات التي تؤدّيها، فعلى هذين الوجهين السّابقين (وهما احتمال أن يكون «فعيل» بمعنى «فاعل»، وأن يكون بمعنى «مُفعِل») فإنّ الجار والمجرور يكون متعلّقا بقوله: {يَسْأَلُونَكَ} و{حَفِيٌّ}، وذلك على ما يُعرف في اصطلاح النّحاة بالتّنازع في التّعليق؛ ففي عرف النّحاة أنّ الجار والمجرور يحتاج إلى متعلّق يكمّل معناه، ولما تضمّنت صيغة «فعيل» في هذين الوجهين معنى الفاعلية اقتضى ذلك أن يكون «عنها» متعلّقا بـ{يَسْأَلُونَكَ} و{حَفِيٌّ} على معنى التّنازع.

أمّا الوجه الثّالث الذي ذكره صاحب « التّحرير والتّنوير» وهو بقاء الصّفة المشبّهة بصيغة «فعيل» دالّة على الأصل وهو الثّبوت واللّزوم، على اعتبار أن تكون الصّيغة مشتقة من «حَفِيَ» به (كـ«رضِيَ»)، بمعنى بالغ في الإكرام، فيكون بهذا المعنى مستعملا في صريح المعنى، فيكون التّقدير: كأنّك حَفِيٌّ بهم؛ أي مكرم وملاطف، فالإكرام والملاطفة تقدّر على هذا الاعتبار وكأنّها

سجيّة فيه، وهذا المعنى بمدلوله البلاغي يقصد به التهكّم بالمشركين، وهذا ما قصده ابن عبّاس في تفسيره لهذه الكلمة (حَفِيٌّ) حينما عبّر عن ذلك بقوله: كأنّك صديق لهم.

أمّا الجانب التّركيبي الذي يمثّله استحضار المتعلّق في تبرير هذا الوجه فإنّ الجار والمجرور يتعلّق هنا بـ{يَسْأَلُونَكَ} فقط، أمّا متعلق {حَفِيٌّ} فمحذوف؛ لظهوره باعتبار دلالة الصّيغة على معناها الأصلي الذي تدلّ به على معنى الثّبوت، وهذا على خلاف الوجهين السّابقين اللّذين تضمنا اختلافا في الوظائف الدّلالية، وذلك لاختلاف الأبنية في السّياق.

● وقال في تفسيره لقوله عز وجل: ﴿ وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾[1]:"... **وجرّدَ «بعيد» عن تاء التأنيث مع كونه خبرا عن الحجارة، وهي مؤنث لفظا، ومع كون «بعيد» هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول، فالشأن أن يطابق موصوفه في تأنيثه، ولكن العرب قد يجرون فعيلا الذي بمعنى «فاعل» مجرى الذي بمعنى «مفعول» إذا جرى على مؤنث غير حقيقي التأنيث، زيادة في التخفيف؛ كقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[2]... وقيل إن قوله[3]: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ﴾[4] من هذا القبيل؛ أي باغية، وتأول الزمخشري ما على أنه صفة لمحذوف؛ أي بمكان بعيد أو بشيء بعيد، على الاحتمالين في معاد ضمير «هي»**".[5]

من الدقائق اللغوية التي حاول ابن عاشور إبرازها في هذا المثال خروج المشتقات عن قواعدها إلى حالات استثنائية يتطلبها السياق أو حتى الجانب الصوتي الذي هو أحد الجوانب المساهمة في خدمة بناء الكلمة وصيغتها الصّرفية، فتجريد الصّفة المشبّهة في هذا المثال (وهي كلمة «بعيد») مع كونها قد وقعت خبرا عن الحجارة وهي مؤنّثة لفظا، فكان الأوجب أن تطابق موصوفها في تأنيثه خاصّة إذا خرجت في هذا السّياق عن معنى «فعيل» وأريد بها معنى «فاعل»، فالمتعارف

(1) سورة هود، الآية: 83.

(2) سورة الأعراف، الآية: 56.

(3) حكاية عن اليهود في اتهامهم لمريم عليها السلام.

(4) سورة مريم، الآية: 28.

(5) التحرير والتّنوير، 12/ 135 - 136.

لدى النّحاة والصّرفيين أنّ الصّفة المشبّهة تشبه اسم الفاعل في التّذكير والتّأنيث، وتنطبق عليها جميع الحالات الخاصّة به.

والدّقيقة اللّغوية التي نبّه عليها ابن عاشور في هذا المعنى مفادها أنّ الكلام في العربية قد يخرج عن أصله إلى مدلولات وتراكيب مختلفة ينتجها سياق معين، فإن «فعيل» التي بمعنى فاعل قد أجري مجرى الذي بمعنى «مفعول»؛ لأنّه وقع على مؤنّث غير حقيقي التّأنيث (بعيد)، مع العلم أنّ انتقال بناء «فعيل» إلى بناء «مفعول» لا يشترط فيه المطابقة، لأنّها على غير قياس، والذي تجري من خلاله إمكانية انتفاء مطابقة بناء «فعيل» لبناء «فاعل» في التّأنيث تخصيصا.

وكلّ هذه العوامل المذكورة التي برّر بها ابن عاشور خروج «فعيل» في هذا المثال عن المألوف إنّما هي لغاية وغرض يمكن عدّه خدمة للجانب الصّوتي بالأساس، وهو ما عبّر عنه بقوله: "زيادة في التّخفيف"، وما ذكره من استشهادات لاحقة أبرز بيان على ذلك، فهذا المثال شبيه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1]، إلّا أنّ من اللّغويين من تأوّل الصّفة المشبّهة في هذا المثال بتقدير محذوف، فالمعنى عنده: بمكان بعيد، فيجري بهذا التقدير مطابقة الصّفة للموصوف[2] ، فتزول بهذا المذهب تلك المفارقة الدّقيقة التي بنى عليها صاحب "التّحرير والتّنوير" المعنى المراد من الآية.

- وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾[3] : **"والسمي هنا الأحسن أن يكون بمعنى المسامي؛ أي المماثل في شؤونه كلها، فعن ابن عباس أنه فسره بالنظير، مأخوذا من المسامات، فهو «فعيل» بمعنى «فاعل»، لكنه أخذ من المزيد؛ كقول عمرو بن معد يكرب: [على الوافر]**

أمِن رَيحانَةَ الدَّاعِي السَّمِيعِ

أي المسمِع، وكما (سمَّى تعالى نفسه)[4] «الحكيم»؛ أي المحكم للأمور، فـ"السَّمِيُّ" هنا بمعنى المماثل في الصفات، بحيث تكون المماثلة في الصفات كالمساماة، والاستفهام إنكاري؛ أي لا مسامي لله تعالى؛ أي ليس من يساميه (أي يضاهيه) موجودا. وقيل: السمي:

(1) سورة الأعراف، الآية: 56.

(2) الزمخشري: "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407، ج2 ،ص 416.

(3) سورة مريم، الآية: 65.

(4) في المطبوع: سمي تعالى، وعدلناه بما بين قوسين تأدبا مع مقام الله تعالى، لأنه هو الذي سمى نفسه، ولم يسمه أحد.

المماثل في الاسم؛ كقوله عن يحيى: ﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾[1] ، والمعنى: لا تعلم له مماثلا في اسمه؛ فإنّ المشركين لم يسموا شيئا من أصنامهم: {الله} باللام، وإنما يقولون للواحد منه إله، فانتفاء تسمية غيره من الموجودات المعظمة باسمه كناية عن اعتراف الناس بأنه لا مماثل له في صفة الخالقية".[2]

لقد حلّل ابن عاشور الصّيغة التي وردت في هذا المثال بوزن الصّفة المشبهة مبرزا كيف حصل فيها ذلك الانتقال الدّلالي لتأخذ معنى اسم الفاعل، بدءًا بالتّركيز على دلالتها المعجمية، ثمّ ربط تلك الدّلالة بالوزن الصّرفي الذي حدّده بناء على ذلك المعنى اللّغوي، فالسَّمِيُّ مأخوذ من المساماة، وهو النّظير والمماثل، لذلك كانت الصّفة المشبّهة بمعنى اسم الفاعل على الرّغم من مخالفتها لقاعدة الاشتقاق، فهي تشتقّ غالبا من المجرّد، إلّا أنّها في هذا المثال اشتقّت من مزيد الفعل (سَمَّى)، الذي يدلّ على معنى المسامي، لأنّ اسم الفاعل يصاغ من غير الثّلاثي على وزن مضارعه مع تغيير طفيف، وقد استشهد ابن عاشور على تقدير هذا الأصل الاشتقاقي بشاهد من اللّغة وآخر من القرآن الكريم، فالأوّل استدلّ به على صياغة الصّفة المشبّهة من المزيد، والآخر استشهد به على الوزن الصّرفي المراد في سياق الآية، وهو ورود «فعيل» بمعنى «فاعل».

ولم يتوقّف ابن عاشور عند هذا الحدّ، بل ذكر تأويلات أخرى لهذه الصّيغة (السّمِيّ)، لكنّها لا تخرج عن الوجه الذي ذكره سابقا، بل هي مكمّلة له في المعنى، واستدلّ لهذا الوجه بشواهد من القرآن الكريم، وكلّها تتضمن المعنى الذي ارتضاه لسياق الآية، والذي مفاده: لا تعلم له مماثلا في اسمه {الله}، فانتفاء تسمية غيره من الموجودات المعظّمة باسمه كناية عن اعتراف النّاس بأن لا مماثل له في صفة الخالقية، وهو يبيّن صحة التّوجيه الخاص بوزن الصّيغة الصّرفية وانتقالها من دلالة الصّفة المشبّهة إلى دلالة اسم الفاعل.

- وقال في تفسيره لقول الله عز وجل: ﴿وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي﴾[3]:**"والوزير: «فعيل» بمعنى «فاعل»، من «وازَرَ» على غير قياس؛ مثل «حكيم» من «أحكَمَ»، وهو مشتق من الأزر؛ وهو المعونة، والمآزرة كذلك، وكلٌّ مشتق من الأزر؛ أي الظهر (كما سيأتي قريبا)، فحقه أن يكون أزيرا (بالهمزة)، إلا أنهم قلبوا همزته واوا حملا على «موازر» الذي هو**

(1) سورة مريم، الآية: 7.

(2) التحرير والتنوير، 16/ 143.

(3) سورة طه، الآية: 29.

بمعناه الذي قلبت همزته واوا لانضمام ما قبلها، فلما كثر في الكلام قولهم: موازر ويوازر (بالواو) نطقوا بنظيره في المعنى بالواو دون موجب للقلب إلا الحمل على النظير في النطق؛ أي اعتياد النطق بهمزته واوا؛ أي: اجعل معينا من أهلي".[1]

كثيرا ما يمزج ابن عاشور في تحليله للآيات القرآنية بين علوم لغوية شتّى، مبيّنا به العلاقة فيما بينها، وكيف تتضافر هذه العلوم مجتمعة في خدمة المعنى القرآني، ففي هذا المثال ركّز حديثه حول قضيّة التّناوب بين الصّيغ الصّرفية أو ما يعرف بالانتقال الدّلالي، إذ الملاحظ على صاحب « التّحرير والتّنوير» أنّه لم يكتف بإيراد هذا الانتقال والتّحول الذي يجري بين الصيغ، وإنّما تجده يوظّف معارف شتّى في تحليل لغوي بارع، فبعد تحديد وزن الصّيغة الصّرفية التي هي صفة مشبّهة وردت في هذا السّياق بمعنى اسم الفاعل شرع بعدها في تبرير هذا الانتقال، فبدأ بتوضيح أصلها الاشتقاقي، فهي تعود إلى الفعل الرّباعي «وازَر» الذي خرجت به عن القياس، ثمّ بيّن تلك الدّلالة الاشتقاقية التي يجتمع معناها حول القوّة والإعانة والإحاطة بالشّيء، وهو المعنى نفسه الذي أشار إليه الفيروزابادي في قاموسه.[2]

وعن طريق إيراده لهذا الدّلالة الاشتقاقية يتّضح صحّة ذلك التّأويل الذي قدّمه حول التّحول الصّرفي الجاري بين الصّفة المشبّهة والدّلالة على اسم الفاعل، باعتبار «فعيل» في سياق الآية يتضمّن معنى المعين والمقوّي، وقد استطرد ابن عاشور في تحليل هذا الجانب الاشتقاقي للصّيغة، وتحديدا في بيان أصلها وبنائها الصّرفي، وما يطرأ عليها من تحوّلات في البنية، فالوزير في الأصل هو «أزير» (بالهمزة)، إلاّ أنّه حمل على «موازر» الذي هو بمعناه، وقد ذكر صاحب «مختار الصحاح» أنّ العامّة تقول في "آزر": وازر، وتعني به المعاونة.[3]

وبناء على هذا المعنى، وعلى قاعدة الحمل على النّظير، نطقوا الهمزة واوا، فبدل «أزير» قالوا: وزير، وبهذا يتّضح أنّ المعنى الذي تحمله الصّيغة في السّياق لا تخرج به عن هذا الأصل الاشتقاقي الذي أوضحه ابن عاشور من خلال ربطه بظاهرة التّناوب الصّيغي الحاصل بين دلالة الوصفين (بين الصّفة المشبّهة واسم الفاعل).

---

(1) التحرير والتنوير، 16/ 212.

(2) انظر: الفيروزابادي: "القاموس المحيط"، مادة [أزر]، ص 322 .

(3) انظر: الرازي: "مختار الصّحاح"، مادة [أزر] المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط5، 1999، ج1، ص17.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ﴾[1] : **"والصريخ: الصارخ، وهو المستغيث المستنجد؛ تقول العرب: جاءهم الصريخ؛ أي المنكوب المستنجد لينقذوه، وهو «فعيل» بمعنى «فاعل»، ويطلق الصريخ على المغيث («فعيل» بمعنى «مفعول»)، وذلك أن المنجد إذا صرخ به المستنجد صرخ هو مجيبا بما يطمئن له من النصر، وقد جمع المعنيين قول سلامة بن جندل (الذي) أنشده المبرد في الكامل: [على البسيط]**

إنّا إذا (ما)[2] أتانا صارِخٌ فَزِعٌ كان الصُّراخُ له قَرعَ الظَّنابِيبِ.

والظنابيب: جمع ظُنبُوب، وهو مسمار يكون في جبة السنان، وقرع الظنابيب تفقد الأسنة استعدادا للخروج. والمعنى: لا يجدون من يستصرخون به وهم في لجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق".[3]

يتّضح من خلال المعنى التّحليلي الذي قدّمه ابن عاشور في سياق هذه الآية ذلك التّرابط الواضح بين الدّلالة المعجمية وأوزان الصّيغ الصّرفية ومعانيها المختلفة، فلفظة «الصريخ» في هذا المثال إنّما تطلق فيراد بها معنيان، قد يراد بها الصّارخ والمستغيث والمستنجد وطالب الإنقاذ؛ فيكون وزن الصّيغة على هذا الدّلالة المعجمية «فعيل» مرادا بها معنى «فاعل»، فهذا المعنى الأوّل، وقد تطلق ويراد بها المنجد؛ لأنّ مفهوم النّجدة إنّما يكون من المستنجد، طالبا النّجدة، ويكون بالمقابل من المنجد ليعلن إجابته لذلك الطّلب، فيكون على هذا المعنى الأخير وزن الصّفة المشبّهة «فعيل» بمعنى «مفعول»، وقد أكّد صاحب " القاموس المحيط" تضمّن هذين المعنيين في قولنا: الصّارخ، فنعني به المغيث والمستغيث، ضدّ، كالصّريخ فيهما[4] ، وهو المعنى نفسه عند صاحب " مختار الصحاح"، فالصّريخ –عنده– صوت المستصرخ، والصّريخ أيضا: الصّارخ، وهو أيضا المغيث والمستغيث، وهو من الأضداد.[5]

وكعادة ابن عاشور في التّحليل فهو كثيرا ما يورد الشّواهد اللّغوية لما يذهب إليه من توجيهات نحوية أو صرفية، فشاهده في هذا المثال الصّرفي الذي أورد فيه احتمالين لتحوّل الصّيغ

---

(1) سورة يس، الآية: 43.

(2) ما بين قوسين زيادة من كتاب الكامل للمبرد، لا يستقيم الوزن إلا بها، وفيه: "كنا" بدل "إنا" (في أول البيت).

(3) التحرير والتنوير، 23/ 29.

(4) انظر: الفيروزابادي: "القاموس المحيط"، مادة [صرخ]، ص 279.

(5) انظر: الرّازي: "مختار الصحاح"، مادة [صرخ]، 1/ 320.

ودلالاتها («فعيل» بمعنى «فاعل» أو «فعيل» بمعنى «مفعول»)، وهو قول سلامة بن جندل الذي ذكرناه سابقا، وهو ما يبرّر صحّة ورود الصّريخ بمعنى الصّارخ، والمنجد أو المستغيث والمغيث، فالصّارخ من طرف المستنجد، وقرع الظنابيب من طرف المنجد إعلانا بإغاثته.

وكلّ ما قدّمه صاحب « التّحرير والتّنوير» من تحليل وتوظيف للدّلالات المعجمية وربطها بالجانب الاشتقاقي، وتوضيح ذلك الانتقال الدّلالي الذي جرى بين أوزان الصّيغ الصّرفية، إنّما غرضه خدمة المعنى القرآني الذي يؤدّيه السّياق، والمتمثّل في كون هؤلاء الكفّار لا يجدون من يستصرخون به وهم في لجج البحر ولا ينقذهم أحد من الغرق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب. الجانب التحليلي لقضايا صيغ المبالغة:

كما سبق ونبّهت في الجانب التّنظيري لقضايا اسم الفاعل فإنّه يمكن أن ندرج معه قضايا صيغ المبالغة في مبحث واحد، لكون هذه الأوزان -كما هو مقرّر عند النّحاة والصّرفيين- تعود إلى اسم الفاعل في أصلها الاشتقاقي، ويؤتى بها ليراد بها الكثرة والمبالغة في القيام بالفعل،كما أنّ منهجية ابن عاشور في الجانب التّحليلي لها لم تكن بشكل مبسوط بالمقارنة مع قضايا المشتقّات الأخرى، وإنّما نلحظه يشير إليها إشارات مختصرة على أنّها للدّلالة على شدّة المبالغة وقوّة الاتّصاف بالفعل، وذلك لتلك الخصوصية التي تجمعها باسم الفاعل، وهو ما يجعلنا نكتفي بتناولها في الجانب التّحليلي لها بأسلوب عامّ دون إدراجها تحت عناوين فرعية، وذلك بالإشارة إلى بعض النماذج في "التّحرير والتّنوير" التي ظهر تركيز ابن عاشور عليها في توجيه وتفسير المعنى القرآني.

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1] :

"...ولما كانت التوبةُ رجوعا من التائب إلى الطاعة ونبذا للعصيان، وكان قبولُها رجوعا من المتوب إليه إلى الرضى وحسن المعاملة، وُصِف بذلك رجوع العاصي عن العصيان ورجوع المعصِيّ عن العقاب، فقالوا: تاب فلان لفلان فتاب عليه...

... ومعنى المبالغة في (التوَّاب) أنه الكثير القبول للتوبة؛ أي لكثرة التائبين، فهو مثال مبالغة من (تاب) المتعدّي بـ«على»...".[2]

لقد حلّل ابن عاشور كلمة (التوّاب) وهي من أوزان المبالغة بدءًا بتوضيح دلالتها المعجمية، دون ذكره لوزنها، وذلك لاشتهار وقوعه في القرآن الكريم، ثمّ بيّن دلالة الصّيغة على أنّها للمبالغة.

وكعادته في تناول صيغ المشتقّات كثيرا ما يربط بين الدّلالة المعجمية (التي هي من التّوبة) ودلالة الصّيغة (التي هي للمبالغة)، وذلك بغرض الوصول للمعنى القرآني، وقد لخّص ذلك بقوله: "ومعنى المبالغة في التوّاب أنه الكثير القبول للتوبة".[3]

كما نبّه في هذا الموضع على الأصل الاشتقاقي الذي يوليه عناية مميزة في مثل هذه القضايا الصّرفية، فقال: "...فهو مثال مبالغة من (تاب) المتعدّي بـ«على» الذي هو بمعنى قبول التوبة".[4]

---

(1) سورة البقرة، الآية: 37.

(2) التحرير والتنوير، 1/ 438 - 439.

(3) المصدر نفسه، 1/ 439.

(4) المصدر نفسه، 1/ 439.

وكي يوضّح دلالة المعنى المستفاد أكثر نبّه أيضا على قضيّة أساسٍ بل هي تعدّ من المرتكزات التي بنى عليها منهجه التّحليلي، ألا وهي قضيّة مراعاة السّياق، وقد جسّد ذلك من خلال ربطه للفظة (التوّاب) بلفظة (الرّحيم)، ليضيف دلالة معنوية دقيقة بقوله: "وتعقيبه بـ(الرحيم) لأنَّ (الرحيم) جارٍ مجرى العلة لـ(التواب)؛ إذ قبوله التوبة عن عباده ضرب من الرحمة بهم".[1]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[2] : **"والقيّوم: «فَيْعول» من «قام» يَقُوم، وهو وزن مبالغة، وأصله: قَيْوُوم، فاجتمعت الواو والياء وسُبِقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء وأدغمتا. والمراد به المبالغة في القيام المستعمل مجازا مشهورا في تدبير شؤون الناس..."**.[3]

لم يخرج ابن عاشور في تحليله لصيغة المبالغة في هذا الموضع القرآني عن منهجيته المعتمدة، فقد استهلّ ذلك بتحديد وزنها وأصلها الاشتقاقي، ثمّ بيّن دلالتها بقوله: "وهو وزن مبالغة... والمراد به المبالغة في القيام المستعمل مجازا مشهورا في تدبير شؤون الناس..."[4] ، وقد حرص على الاعتناء ببيان أصلها للتأكيد على كون اشتقاقها من مادة [ق و م] لتكون موافقة لوزنها (فَيْعول).

وليزيد تأكيد اختياره على كونها للمبالغة ربط بين الدّلالة المعجمية للكلمة بكونها مأخوذة من القيام الذي هو ضدّ الجلوس، وبين دلالة المبالغة التي أفادتها الصّيغة، يقول مبرّرا: "والمراد به المبالغة في القيام المستعمل مجازا مشهورا في تدبير شؤون النّاس".[5]

تجدر الإشارة إلى أنّ تركيز ابن عاشور في هذا التّحليل كان منصبّا على تعليل كيفية توظيف الصّيغ الصّرفية في الوصول للمعنى القرآني، وهذا ما يفسّره مراعاته لجانب السّياق من خلال ربطه لكلمة (القيّوم) بما قبلها حتّى يتجلّى له المعنى المراد، ولعلّ اعتناءه بهذا الجانب هو ما جعله يغفل بعض النّواحي الصّرفية التي نبّه عليها غيره من المفسّرين كمسألة التّعليل لاختيار وزن «فَيْعول» فيها دون «فَعُّول» على غرار ما بسطه صاحب «الدرّ المصون» وأيضا صاحب «البحر المحيط».

---

(1) المصدر السابق، 1/ 439.

(2) سورة البقرة، الآية: 255.

(3) التحرير والتنوير، 3/ 18.

(4) المصدر نفسه، 3/ 18.

(5) المصدر نفسه، 3/ 18.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ ﴾[1] : "... **والصِّدّيق: أصله صفة مبالغة مشتقّة من الصّدق، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ﴾[2] في سورة العقود، وغلب استعمال وصف (الصّدِّيق) استعمال اللّقب الجامع لمعاني الكمال واستقامة السّلوك في طاعة اللّه تعالى؛ لأنّ تلك المعاني لا تجتمع إلاّ لمن قوي صدقه في الوفاء بعهد الدّين.**

وأحسن ما رأيت في هذا المعنى كلمة الرّاغب الأصفهاني في «مفردات القرآن» قال: (الصّدّيقون هم دُوَيْن الأنبياء). وهذا ما يشهد به استعمال القرآن في آيات كثيرة مثل قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ ﴾[3] الآية، وقوله: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ﴾[4]... وقد جمع الله هذا الوصف مع صفة النّبوّة في قوله: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا﴾[5] في سورة مريم، وقد يطلق الصّدّيق على أصل وصفه، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَۖ﴾[6] ، على أحد تأويلين فيها. فهذا الذي استفتى يوسف عليه السّلام في رؤيا الملك وصف في كلامه يوسف عليه السّلام بمعنى يدلّ عليه وصف (الصدّيق) في اللّسان العربي، وإنّما وصفه به عن خبرة وتجربة اكتسبها من مخالطة يوسف عليه السّلام في السّجن.

فضمّ ما ذكرناه هنا إلى ما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞۖ﴾[7] في سورة العقود، وإلى قوله: ﴿مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ ﴾[8] في سورة النّساء".[9]

لقد تناول ابن عاشور صيغة «فِعِّيل» في هذه المواضع التي ذكرها في تحليله السّابق بطريقة متميّزة يغلب عليها التوسّع في الكشف عن المعاني والدّلالات، حيث محور كلامه على لفظة

---

(1) سورة يوسف، الآية: 46.
(2) سورة المائدة، الآية: 75.
(3) سورة النساء، الآية: 69.
(4) سورة المائدة، الآية: 75.
(5) سورة مريم، الآية: 56.
(6) سورة الحديد، الآية: 19.
(7) سورة المائدة، الآية: 75.
(8) سورة النساء، الآية: 69.
(9) التحرير والتنوير، 12/ 284 - 285.

(الصّدّيق) الواردة في سورة يوسف ليعمّمها على مواضع أخرى من القرآن الكريم، مركّزا على أوجه الاشتراك الدّلالي لهذه الصّيغة في تلك السّياقات المختلفة، فـ(الصّدّيق) "أصله صفة مبالغة مشتقّة من الصّدق... وغلب استعمال وصف الصّدّيق استعمال اللّقب الجامع لمعاني الكمال واستقامة السّلوك في طاعة الله؛ لأنّ تلك المعاني لا تجتمع إلاّ لمن قوي صدقه في الوفاء بعهد الدّين".[1]

وقد جسّد ابن عاشور هذا الأصل الجامع في دلالة الصّيغة على معنى المبالغة من خلال أجرأته على بقيّة المواطن التي وردت فيها في القرآن الكريم، لتنتقل الدّلالة بذلك من الوصف المتعلّق بالنبيّ إلى غيره من الأوصاف، وهذا ما بينه من خلال تقريره على أنّه يطلق وصف الصِّدِّيق أيضا "على أصل وصفه كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ ۖ﴾[2]".[3]

وفي مواضع أخرى قد يجمع وصف الصّدّيقية مع صفة النّبوّة كما في قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا﴾[4]".[5] وكذلك في وصف إبراهيم عليه السّلام: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا﴾[6] ، ففي هذا الموضع يعقّب ابن عاشور على وصف إبراهيم بصيغة المبالغة بقوله: "وُصف إبراهيم بالصّدّيق لفرط صدقه في امتثال ما يكلّفه الله تعالى، لا يصدّه عن ذلك ما قد يكون عذرا للمكلّف مثل مبادرته إلى محاولة ذبح ولده حين أمره الله بذلك في وحي الرؤيا، فالصّدق هنا بمعنى بلوغ نهاية الصّفة في الموصوف بها".[7]

فالمتأمّل لهذه المواضع المتتالية التي ذكرها ابن عاشور يلحظ كيف استصحب فيها الدّلالة العامّة لهذه الصّيغة، ولكنّ ذلك لا ينطبق على جميع المواضع، بل قد تخرج الصّيغة من دلالة العموم إلى أن تحمل دلالة خاصّة، كدلالة اللّقب حينما يلقّب شخص بخصوصه بلقب الصّدّيق، وقد استشهد لذلك بمثال من السنّة النّبوية، وتحديدا حينما لقّب النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أبا بكر بالصديق، فقد استشفّ ابن عاشور من ذلك التّلقيب وما حملته صيغة المبالغة من دلالته على شرف صاحبه وعلوّ قدمه، وأنه رضي الله عنه أفضل الأمّة بعد نبيها صلى الله عليه وسلم.

---

(1) المصدر السابق، 12/ 284.
(2) سورة الحديد، الآية: 19.
(3) التحرير والتنوير، 12/ 285.
(4) سورة مريم، الآية: 56.
(5) التحرير والتنوير، 12/ 284.
(6) سورة مريم، الآية: 41.
(7) التحرير والتنوير، 16/ 112.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ﴾[1] : **"... تقدّم الكلام على نظيرها في سورة الأعراف، سوى أنّ في هذه الآية (وابعث) بدل (وأرسل)، وهما مترادفان، وفي هذه الآية (سَحّار)، وهنالك (ساحر)، والسَّحّار مرادف للسّاحر في الاستعمال؛ لأنّ صيغة «فَعَّال» هنا للنّسب دلالة على الصّناعة؛ مثل النجّار والقصّار، ولذلك أتبع هنا وهناك بوصف (عليم) أي قويّ العلم بالسّحر".**[2]

وفي مواضع آخرى قد تأخذ أمثلة المبالغة عند ابن عاشور منحى معنويا آخر، فإضافة إلى دلالتها الأصلية على الإكثار من القيام بالفعل فقد تدلّ على معنى الصّناعة؛ مثل النجّار والقصّار، وذلك خلافا لما ذهب إليه المفسّرون في توجيههم لكلمة (سحّار) في الآية من أنها تدلّ على المبالغة، فهي تحمل معاني القوّة والشدّة، بينما ابن عاشور يرى أنّ السحّار "مرادف للسّاحر في الاستعمال، معلّلا ذلك أنّ صيغة «فَعَّال» في هذا الموضع للنّسب دلالة على الصّناعة مثل النجّار والقصّار، ولذلك أُتبع هنا وهناك بوصف عليم، أي قوي العلم بالسّحر"[3] ، فيفهم من هذا "أنّ المبالغة بمعنى القوّة لم تُستفد من الصّيغة «فَعَّال»، وإنّما استفيدت من الصّيغة «عليم»".[4]

وهذا التّوجيه الذي اختاره ابن عاشور في توجيه صيغة «فَعَّال» في هذا الموضع القرآني بإخراجها إلى حمل دلالة مغايرة لما ذهب إليه كثير من المفسّرين، إنّما حمله عليه شدّة اعتنائه بالتّناسب بين الصّيغ وتنبيهه على حصول ذلك التّغاير الدّلالي الذي يجري بينها، فهو لا يكتفي كعادته بالمعنى الظّاهر، بل كثيرا ما يلجأ إلى كثرة التّأويلات مع حرصه على تعليلها والبرهنة عليها، وإن كان هذا الرّأي الذي رجّحه صاحب «التّحرير والتّنوير» له وجاهته إلاّ أنّ المعنى الغالب الذي تحمله لفظة (سحّار) في سياق الآية يتّجه إلى معنى المبالغة، وذلك لكونها "جاءت ردّا على قول فرعون مستعظما شأن موسى عليه السّلام ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾[5] ، فناسب هذا أن يطمئن قلبه ويُطيّب خاطره من ملئه المقرّبين بأنّ في مصر من هو أشدّ سحرا وأقوى خبرة

(1) سورة الشعراء، الآية: 37.

(2) التحرير والتنوير، 19/ 125.

(3) المصدر نفسه، 19/ 125.

(4) مشرّف الزهراني: "أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور"، ص 476.

(5) سورة الشعراء، الآية: 34.

بفنونه وأنّهم كثيرون مبثوثون في المدائن، فكان ذلك بمثابة الموازنة بين وصف موسى بأنّه ساحر على لسان فرعون وردّ الملأ بوجود من هم أفعل من موسى في هذا الباب بزعمهم".[1]

وهذه أيضا من النّكت البلاغية التي أشار إليها المفسّرون وأكّدوا عليها، ومنهم الفخر الرّازي في تفسيره «مفاتيح الغيب»، قال في هذا الموضع:" وعارضوا قوله (إنّ هذا لساحر عليم) بقولهم (بكلّ سحّار عليم)، فجاؤوا بكلمة الإحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا وليسكنوا بعض قلقه".[2]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[3] : **"وجملة {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ} لها موقع التعليل لجملة {لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَاتِهِ}، ولها موقع الاستئناف البياني؛ إذ يخطر ببال السامع أن يسأل: كيف لم يهتد المشركون بهذه الآيات؟ فأفيد أن الذي ينتفع بدلالتها على مدلولها هو كلُّ صبار شكور، ثناءً على هذا الفريق... وتعريضا بالذين لم ينتفعوا بدلالتها...**

والصَّبّار: مبالغة في الموصوف بالصبر، والشكور كذلك، أي الذين لا يفارقهم الوصفان، وهذان وصفان للمؤمنين الموحدين في الصبر للضراء والشكر للسراء، إذ يرجون بهما رضى الله تعالى الذي لا يتوكلون إلا عليه في كشف الضر والزيادة من الخير، وقد تخلقوا بذلك بما سمعوا من الترغيب في الوصفين والتحذير من ضديهما... فهم بين رجاء الثواب وخوف العقاب، لأنهم آمنوا بالحياة الخالدة ذات الجزاء وعلموا أن مصيرهم إلى الله الذي أمر ونهى، فصارا لهم خلقا تطبعوا عليه فلم يفارقاهم البتة أو إلا نادرا... فلذلك كان قوله: {لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ} كناية رمزية عن المؤمنين وتعريضا رمزيا بالمشركين.

ووجه إيثار خلقي الصبر والشكر هنا للكناية بهما من بين شعب الإيمان، أنهما أنسب بمقام السير في البحر؛ إذ راكب البحر بين خطر وسلامة، وهما مظهر الصبر والشكر".[4]

في هذا المثال نلاحظ جليا كيف يحرص ابن عاشور –كعادته– على العناية بالجانب التركيبي وأهميته في بناء المعنى القرآني، إذ يظهر تناسق آخر الآية مع ما قبله، وما لذلك من دور في إزالة أي إبهام قد يخطر بذهن السامع للخطاب فيشوش عليه فهم مضمون الخطاب فهما كاملا،

(1) أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور، ص 476.
(2) مفاتيح الغيب، 24/ 132.
(3) سورة لقمان، الآية: 31.
(4) التحرير والتنوير، 19/ 125.

يقول: "وجملة {إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآياتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ} لها موقع التعليل لجملة {لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَاتِهِ}، ولها موقع الاستئناف البياني؛ إذ يخطر ببال السامع أن يسأل: كيف لم يهتد المشركون بهذه الآيات؟ فأفيد أن الذي ينتفع بدلالتها على مدلولها هو كلُّ صبّار شكور".

ثم يواصل تفسيره وتعليله فائدة اهتداء الصابرين الشاكرين بهذه الآيات دون غيرهم، ببيان سبب شكر الشاكرين وصبرهم، وهو إيمانهم وتلقيهم لآيات الترغيب والترهيب بالقبول وبالخوف والرجاء، بخلاف غيرهم؛ إذ لم يؤمنوا وغرتهم الحياة الدنيا، فلا صبر لهم ولا شكر، ويعلل سبب اختيار الصبر والشكر دون سائر شعب الإيمان كالحياء والصدق والوفاء وغيرها، بأن الصبر والشكر هما الأنسب لمقام السفر وركوب البحر؛ فراكب البحر متأرجح بين الخطر والسلامة منه، وفي هذا التفات بليغ لأهمية السياق واعتناء ابن عاشور به للوصول إلى المعنى القرآني.

ثم يأتي لبيان المعاني الجزئية للألفاظ، فيشير إلى أن (الصبار) و(الشكور) وصفان للمبالغة، حتى صارت صفتا الصبر والشكر ملازمتين للمؤمنين، تخلقوا بهما فصارتا لا تفارقانهم إلا نادرا.

وقد جاءت دلالة لفظتي (صبّار) و(شكور) على المبالغة وفق القياس؛ إذ جاءتا على صيغتي «فَعَّال» و«فَعُول»، وهما من الصيغ القياسية لأمثلة المبالغة، وقد استدل ابن عاشور على عدم خروجهما عن حمل دلالة المبالغة بكون صفتي الصبر والشكر قد صارتا صفتين ملتصقتين بالمؤمنين -كما أوضحت سابقا- فهما تتكرران منهم بكثرة، فصارتا لا تفارقانهم البتة إلا نادرا.

ومن هنا تتضح مرة أخرى عناية ابن عاشور بالسياق العام وربطه بالمفردات القرآنية للوصول إلى المعنى العام للآيات القرآنية.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾[1] : **"وتخصيص وصف {عَلَّامُ الْغُيُوبِ} من بين الأوصاف الإلهية للإشارة إلى أنه عالم بالنوايا...**

ويجوز أن يكون معنى {يَقْذِفُ بِالْحَقِّ}: يرسل الوحي، أي على من يشاء من عباده؛ كقوله تعالى: ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾[2] ويكون قوله: {عَلَّامُ الْغُيُوبِ} إشارة إلى أنه أعلم حيث يجعل رسالاته، لأن المشركين كانوا يقولون: لولا أنزلت علينا الملائكة دون محمد".[3]

---

(1) سورة سبأ، الآية: 48.

(2) سورة غافر، الآية: 15.

(3) التحرير والتنوير، 22/ 238.

هذا الموضع يشبه إلى حد ما الموضع الذي قبله في كون ابن عاشور لم يجعل الوصف الذي جاء على صيغة المبالغة «فَعَّال» وصفا للمبالغة، وإنما عده وصفا لصاحب الفعل لا على المبالغة، ولكن لمجرد الوصف، خاليا من أي دلالة مرافقة للوصف، ويشهد لذلك قوله: "وتخصيص وصف {عَلَّامُ الْغُيُوبِ} من بين الأوصاف الإلهية للإشارة إلى أنّه عالمٌ بالنوايا"[1] ؛ أي يعلمها سبحانه وتعالى، فالوصف بـ(عالم) يدل على مجرد نسبة العلم لاسم الفاعل دون أي دلالة مصاحبة له.

على أن هذا الموضع يختلف عن الموضع السابق في كون ابن عاشور أشار فيه إلى وجه آخر لصيغة (علّام)، وهو حملها لمعنى المبالغة، وذلك في قوله: "ويجوز أن يكون قوله: {يَقْذِفُ بِالْحَقِّ}: يرسل الوحي... ويكون قوله: {عَلَّامُ الْغُيُوبِ} إشارة إلى أنه أعلم حيث يجعل رسالاته"[2] ، ففي هذا إشارة لطيفة لمعنى المبالغة؛ إذ لا تفاضل في صيغة (أعلم) في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾[3] ؛ إذ المشركون لا يشتركون مع الله في علمه الذي اختص به نفسه كالعلم بمن هو أحق بحمل الرسالة وتبليغها قبل أن يُظهر للناس من هو الأحق بذلك، فهذا من علم الغيب، بخلاف العلم الذي يستنبطه الناس من مشاهداتهم وتجاربهم، فهذا لم يختص الله به نفسه دون مخلوقاته، وإنما جعله علما مكشوفا، يصل إليه كل من بدت له طرُقه وأعمل عقله للوصول إليه.

فعلى هذا تخرج دلالة «أفعَل» في قوله: {أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ} إلى قوة العلم ورسوخه؛ كما فسر بذلك ابن عاشور قوله تعالى: ﴿ أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ﴾[4] في سورة براءة، قال: "... أي قَوِيَ علمه لجميع الغيوب"[5] ، فتنتقل بذلك إلى الدلالة على المبالغة في العلم، أي في علم الغيب، والله أعلم.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ ١٠ هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ ١١ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ﴾[6] : **"... وذُكِرَت عَشرُ خِلال من مذامّهم التي تخلّقوا بها، الأولى: حلاّف، والحلاّف: المكثر من الأيمان على وعوده وأخباره، وأحسب أنّه أريد به الكناية عن عدم**

(1) المصدر السابق، 22/ 238.
(2) المصدر نفسه، 22/ 238.
(3) سورة الأنعام، الآية: 124.
(4) سورة التوبة، الآية: 78.
(5) التحرير والتنوير، 22/ 238.
(6) سورة القلم، الآية: 10 – 12.

المبالاة بالكذب وبالأيمان الفاجرة، فجعلت صيغة المبالغة كناية عن تعمّد الحنث، وإلاّ لم يكن ذمّه بهذه المثابة...

الهمّاز: كثير الهمزة، وأصل الهمز: الطّعن بعود أو يد، وأطلق على الأذى بالقول في الغيبة على وجه الاستعارة، وشاع ذلك حتّى صار كالحقيقة، وفي التّنزيل: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ﴾[1] ، وصيغة المبالغة راجعة إلى قوّة الصّفة، فإذا كان أذى شديدا فصاحبه همّاز، وإذا تكرّر الأذى فصاحبه همّاز...

المشّاء بالنّميم: الذي ينمّ بين النّاس، ووصفه بـ(المشّاء) للمبالغة، والقول في هذه المبالغة مثل القول في (همّاز)... والمشي: استعارة لتشويه حاله بأنّه يتجشّم المشقّة لأجل النّميمة مثل ذكر السّعي في قوله تعالى: ﴿وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾[2]...

مَنّاع: شديد المنع، والخير: المال، أي شحيح... وقد روعي تماثل الصّيغة في هذه الصّفات الأربع (وهي حلاّف، همّاز، مشّاء، منّاع)، وهو ضرب من محسن الموازنة...

﴿مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾... والأثيم: كثير الإثم، وهو «فعيل» من أمثلة المبالغة، قال تعالى: ﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ﴿٤٣﴾ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾[3]. والمراد بالإثم هنا ما يعدّ خطيئة وفسادا عند أهل العقول والمروءة وفي الأديان المعروفة.

قال أبو حيّان: وجاءت هذه الصّفات صفات مبالغة، ونوسب فيها؛ فجاء (حلاّف) وبعده (مَهِين) لأنّ النون فيها تواخٍ مع الميم؛ أي ميم (أثيم)، ثمّ جاء ﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ﴾ بصفتي المبالغة، ثمّ جاء ﴿مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ صفات مبالغة. انتهى، يريد أنّ الافتعال في (مُعْتَدٍ) للمبالغة".[4]

لقد تنوّعت أوزان صيغ المبالغة في هذه المثال بين «فعّال» و«فعيل»، فصيغة «فعّال» من أبنية المبالغة لما فيها من تضعيف العين ، وقد كثر ورودها في القرآن الكريم للدّلالة على المبالغة،

(1) سورة الهمزة، الآية: 1.
(2) سورة المائدة، الآية: 64.
(3) سورة الدخان، الآية: 43 - 44.
(4) التحرير والتنوير، 29/ 72 - 74.

ومن أظهر تلك المواضع وصفه سبحانه وتعالى للكافر الذي حذّر النبيَّ صلّى الله عليه وسلّم من طاعته في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعۡ كُلَّ حَلَّافٖ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٖ مَّشَّآءِۭ بِنَمِيمٖ ۝١١ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٍ أَثِيمٍ ﴾.

فالملاحظ في هذا المثال أنّ صيغة «فعّال» قد استخدمت في وصف المحذّر منه أربع مرّات، وهي حلاّف وهمّاز ومشّاء ومنّاع، وهي تدلّ على المبالغة، فالحلاّف: المكثر من الأيمان على وعوده وأخباره، والهمّاز كثير الهمز، وقد ينتقل من الدّلالة على المبالغة في الفعل إلى إفادة الكثرة والقوّة معا، إذ "صيغة المبالغة راجعة إلى قوّة الصّفة، فإذا كان أذى شديدا فصاحبه همّاز وإذا تكرّر الأذى فصاحبه همّاز"[1] أيضا، وكذلك المشّاء، "والقول في هذه المبالغة مثل القول في همّاز"[2] ، وأمّا (منّاع) فيعبّر ابن عاشور عن المبالغة فيه بأنّه شديد المنع؛ أي شحيح".[3]

إلاّ أنّ ابن عاشور يضيف إلى هذا التّوجيه خصيصة أخرى كثيرا ما نبّه عليها في تحليلاته مع بقيّة أنواع المشتقّات الأخرى، وهي إضافته إلى هذه المعاني المباشرة دلالات أخرى أعمق من النّاحية البلاغية، مثال ذلك أنّ التّعبير عن المبالغة في النّميمة باللّفظ (مشّاء) يلفت نظره إلى أنّ المبالغة قد جاءت في صورة استعارية لتشويه حال هذا النّمام "بأنّه يتجشّم المشقّة لأجل النّميمة، مثل ذكر السّعي في قوله تعالى: ﴿وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادٗاۚ ﴾[4]، ذلك أنّ أسماء الأشياء المحسوسة أشدّ وقعا في تصوّر السّامع من أسماء المعقولات، فذكر المشي بالنّميمة فيه تصوير لحال النمّام".[5]

وكذلك في تعبير القرآن بلفظة (الحلاّف) التي تدلّ على كثرة الأيمان على الوعود والأخبار، نجد الشيخ يمزج هذه اللّفظة مزجا بارعا، إذ يرى "أنّه أريد به الكناية عن عدم المبالاة بالكذب وبالأيمان الفاجرة، فجعلت صيغة المبالغة كناية عن تعمّد الحنث وإلاّ لم يكن ذمّه بهذه المثابة".[6]

وهذه الميزة في التّحليل يمكن أن توصف "بأنّها ارتفاع من الدّلالات القريبة إلى ما وراءها من دلالات أعمق على المراد القرآني بالصّيغة الاشتقاقية"[7] ، وذلك على غرار ما جسّده في تحليله لأنواع المشتقّات الأخرى، إذ كثيرا ما ينبّه على تلك البدائع والفوائد البلاغية في القرآن الكريم.

---

(1) المصدر السابق، 29/ 72.

(2) المصدر نفسه، 29/ 72.

(3) انظر: المصدر نفسه، 29/ 73.

(4) سورة المائدة، الآية: 64.

(5) التحرير والتنوير، 29/ 73.

(6) المصدر نفسه، 29/ 72.

(7) مشرّف الزهراني: "أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر ابن عاشور"، ص 476.

الفصل الثاني:

قضايا اسم المفعول

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الجانب التنظيري لقضايا اسم المفعول:

وتحته العناصر التالية:

تعريف اسم المفعول، صياغته، ما ينوب عن «مفعول» من الأوزان، مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول، نيابة اسم المفعول عن المصدر، عمل اسم المفعول، دلالة اسم المفعول.

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسم المفعول في «التّحرير والتّنوير»

وتحته العناصر التالية:

قضايا اسم المفعول بالتنبيه إلى الدّلالة الاشتقاقية، قضايا اسم المفعول بالتنبيه إلى ظاهرة التناوب الصيغي، قضايا اسم المفعول بالتنبيه إلى استحضار المتعلق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الجانب التنظيري لقضايا اسم المفعول:

1. تعريف اسم المفعول:

اسم المفعول اسم المشتقّ يدلّ على من وقع عليه الفعل، أو هو الوصف الدالّ على من وقع عليه فعل الفاعل، أو وصف صِيغَ من الفعل المبني للمجهول للدّلالة على من وقع عليه الفعل.

وقد عرّفه الأشموني بقوله: "هو ما دلّ على حدث ومفعوله بلا تفاضل"[1] ، وعرّفه ابن هشام بقوله: "هو ما اشتقّ من فعل لمن وقع عليه".[2]

ومن علماء الصّرف المحدثين نجد الحملاوي يعرّفه بقوله: "هو ما اشتقّ من مصدر المبني للمجهول لمن وقع عليه الفعل".[3]

وجاء تعريفه في كتاب «علم الصرف العربي» بأنّه: "كلّ وصف مشتقّ من فعل مبني للمجهول لازم أو متعدّ، مجرّد أو مزيد، صحيح أو معتلّ، يدلّ على ذات ووصف قائم بهذه الذات التي وقع عليها الفعل".[4]

والمتتبّع للتّعاريف المذكورة يلحظ أنّها متّفقة في كون اسم المفعول مشتقّ، ولكنّها تختلف في أصل الاشتقاق أهو من الفعل أم من المصدر؟

فتعريف ابن هشام السّابق يدلّ على أنّ اسم المفعول مشتقّ من «فَعَلَ» ؛ أي من الفعل الماضي، بينما جاء في كتب أخرى أنّه مشتقّ من المصدر لا من الفعل، وقد ورد ذلك في حاشية الشيخ يوسف محمد البقاعي على كتاب «أوضح المسالك» ، حيث نقرأ فيها أنّه ما اشتقّ من مصدر المبني للمجهول لمن وقع عليه الفعل، ويشترط في الفعل الذي يبنى منه اسم المفعول أن يكون تامّا متصرّفا؛ لأنّ الجامد لا يبنى من اسم المفعول ولا اسم فاعل ولا صفة مشبّهة ولا غيره من المشتقّات.[5]

---

(1) الأشموني: "شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المسمى: منهج السالك إلى ألفية ابن مالك"، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1998"، ج2، ص581. والصبان: "حاشية الصبان"، 2/ 306.

(2) ابن هشام: "شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب"، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطّلائع، القاهرة- مصر، دط، 2004، ص517.

(3) الحملاوي: "شذا العرف في فنّ الصرف"، ص75.

(4) صبري المتولي: "علم الصرف العربي: أصول البناء وقوانين التحليل"، دار غريب للطباعة، القاهرة، دط، دت، ص101.

(5) انظر: ابن هشام: "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك"، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، دب، دط، دت، ج3، ص 57 - 59.

ومن ذلك يستخلص أنّ اسم المفعول هو ما تحقّقت له الصّفات التّالية:

- أن يكون وصفا.
- أن يكون مأخوذا من الفعل المبني للمجهول.
- أن يكون دالّا على من وقع عليه الفعل.

2. صياغته:

- يصاغ اسم المفعول من الفعل الثّلاثي المجرّد على وزن «مفعول» قياسا من مصدر الماضي الثّلاثي المتصرّف؛ مثل: محفوظ من «حفِظ»، ومجهول من «جهِل»، ومعروف من «عرف».

ومعنى ما تقدّم أنّ صيغة اسم المفعول إنّما تكون من جميع الثّلاثي على وزن «مفعول»، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله: [رجز]

"وفي اسمِ مَفعُولِ الثُّلاثِيِّ اطَّرَدْ زِنَةُ «مَفعُولٍ» كـ(آتٍ مَن قَصَدْ)".[1]

- ويبنى اسم المفعول ممّا يجوز أن يبنى منه «يفعل»، وذلك لأنّه جار عليه[2]، بينما لا يجوز بناء اسم المفعول من نحو «قام» و«قعد»، فلا نقول: مَقُومٌ ولا مقعود، لأنّ كلاّ من «قام» و«قعد» فعل لازم، ولا يتوصّل إلى اسم المفعول منه إلاّ بعد اتّصاله بحرف الجرّ؛ نحو: مقعود عليه.

- وكما هو مقرّر في كتب الصّرف أنّ الفعل الثّلاثي المجرّد ينقسم إلى صحيح ومعتل، لذلك ينبغي أن تأتي صياغة اسم المفعول من كلّ منهما، بأنواعه المختلفة.

- ويرد وزن «مفعول» مفتوح العين دائما، ولا يأتي مضمومها إلاّ نادرا.

- ويصاغ اسم المفعول من غير الثّلاثي على وزن المضارع المبني للمفعول؛ بحذف حرف المضارعة من الفعل، وتوضع بدلا منه ميما مضمومة، ومن أمثلته: يُكرَمُ فهو مُكرَمٌ، ويُقاتَل فهو مقاتَل.[3]

3. ما ينوب عن «مفعول» من الأوزان:

هناك أوزان ذكرها الصّرفيون، وهي تنوب عن اسم المفعول وتؤدّي دلالته، وإن كانت تختلف عنه في الوزن الصّرفي الذي ترد عليه، أشهرها:

---

(1) ابن عقيل: "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، 3/ 137.

(2) ابن يعيش: "شرح المفصل"، 6/ 80.

(3) انظر: عبد اللطيف محمد الخطيب: "المستقصى في علم التصريف"، مكتبة دار العروبة للنشر، الكويت، ط1، 2003، ج1، ص 488.

- **وزن** «فَعِيل»: هذا الوزن ينوب بكثرة عن «مفعول»، وهو مع كثرته لا يطّرد فيه القياس، وإنّما هو مقصور على السّماع، ومن أمثلته: ذبيح؛ أي مذبوح، وقتيل؛ أي مقتول.

- **وزن** «فِعْل»: ومن أمثلته في القرآن الكريم: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾[1] ؛ أي مذبوح.

قال أبو حيان: "وكثيرا ما يجيء «فِعْل» بمعنى المفعول؛ كالذِّبْح والنِّقض والرِّعي والطِّحن، ومع ذلك لا ينقاس".[2]

- **وزن** «فَعَل»: ومن أمثلته في القرآن الكريم: ﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴾.[3]
- **وزن** «فَعْل»: ومن أمثلته: لَفْظ؛ أي ملفوظ، ولَقْط؛ أي ملقوط.
- **وزن** «فُعْل»: ومن أمثلته في القرآن الكريم: ﴿أَكَّٰلُونَ لِلسُّحْتِ ﴾[4] ؛ أي للمسحوت.
- **وزن** «فُعْلة»: ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ﴾.[5]

- **مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول:**

ذكر سيبويه أنّ المصدر قد يجيء بمعنى اسم المفعول، وذلك نحو: لبن حَلْبٌ؛ والمراد منه: محلوب، وكقولهم: الخلق؛ إنّما يريدون: المخلوق، ويقولون للدّرهم: ضرب الأمير؛ إنّما يريدون: مضروب الأمير.[6]

وممّا جاء من المصدر بمعنى مفعول: «فَعْل»، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنِۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾[7] ؛ فـ"بَخْسٌ" مصدر وُصِف به بمعنى: مبخوس.

وممّا جاء كذلك من هذا القبيل: «فُعْل»، ومنه قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ﴾[8] ؛ أي مكروه.

---

(1) سورة الصافات، الآية: 107.
(2) أبو حيّان: "البحر المحيط"، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420، ج1، ص 278.
(3) سورة الرحمن، الآية: 54.
(4) سورة المائدة، الآية: 42.
(5) سورة البقرة، الآية: 249.
(6) انظر: سيبويه: "الكتاب"، 4/ 43.
(7) سورة يوسف، الآية: 20.
(8) سورة البقرة، الآية: 216.

وممّا جاء من ذلك أيضا: «فَعَل»، ومنه: ﴿ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1] ، فـ(القَصَصُ) مصدر اسم مفعول؛ أي المقصوص.

- **نيابة اسم المفعول عن المصدر:**

وهذا على عكس ما سبق ذكره في العنصر السّابق، فهو استخدام المصدر على وزن «مفعول»، وهذا الباب قليل أو نادر في كلامهم؛ إذ لم يرد في كلامهم مصدر على وزن «مفعول» إلاّ قولهم: (فلان لا معقول له ولا مجلود)؛ أي لا عقل له ولا جلد.

وهذا القول هو ما ذهب إليه جمهور البصريين باستثناء سيبويه الذي أبقاه على المصدرية بطريقة التّأويل، حيث يرى أنّه في قولهم: لا معقول له، المعنى: كأنه عُقِلَ له شيء.[2]

4. عمل اسم المفعول:

يعمل اسم المفعول عمل فعله بشروط اسم الفاعل، وبناء على ذلك فهو ينقسم إلى قسمين:

- **ما كان صلة لـ«ال»** (**أي مقترن بـ«ال»**): فهذا القسم يعمل مطلقا، كما سبق وأن ذكرنا في شروط عمل اسم الفاعل، ومثال ذلك: جاء المضروب عبده أمس أو الآن أو غدا، فقد رفع اسم المفعول هنا كلمة «عبده» على أنّه نائب فاعل.

- **ما كان مجرّدا من «ال»:** فهذا القسم يعمل بشرط الاعتماد على الأشياء المذكورة في اسم الفاعل ولو تقديرا، فيعمل الرّفع فيما بعده بالنّيابة إن كان الفعل متعديا إلى مفعول واحد، ويعمل الرّفع في الأوّل والنّصب فيما سواه إن كان الفعل متعديا لأكثر من مفعول، فمثال الأوّل: زيد مضروب أبوه، فـ«مضروب» خبر مبتدأ، و«أبوه» نائب فاعل. ومثال الثّاني: المعطَى كَفافًا يَكتَفِي، فـ«المعطى» مبتدأ، و«ال» موصول، وصلته: «مُعطَى»، وفي «مُعطَى» ضمير يعود على «ال»، وهو نائب الفاعل (وهو المفعول الأوّل الذي رفعة بالنّيابة)، و«كفافا»: المفعول الثّاني، وجملة «يكتفي»: خبر المبتدأ.

ومن الأحكام المتعلّقة كذلك باسم المفعول أنّه لا يرد مبنيّا من الفعل اللاّزم إلا إذا اعتمد على ظرف أو جار ومجرور؛ مثل: هل الغرفة مقعود فيها.[3]

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 176.

(2) انظر: الكتاب، 4/ 213 .

(3) انظر: نعمات آدم إبراهيم هارون الدّائم، أحوال الصفة المشبهة باسم الفاعل، ص 33.

5. دلالة اسم المفعول:

بالإضافة إلى دلالة اسم المفعول على الحدث والحدوث وذات المفعول فإنّه يكتسب كذلك الدّلالة على أزمنة الفعل، وقد تقرّر ذلك جليّا عند النّحاة من خلال تقعيدهم للقواعد التي يقوم عليها اسم الفاعل، والتي أثبتوها لاسم المفعول، وهذا ما يشير إليه ابن مالك بقوله: [رجز]

"وكُلَّ ما قُرِّرَ لاسِمِ الفاعِلِ يُعطَى اسمَ مَفْعُولٍ بلا تَفاضُلِ".[1]

وقد جاء في "شرح الكافية" للرضي الإستراباذي ما يؤيّد ما ذهب إليه ابن مالك حيث ورد أنّه ليس في كلام المتقدّمين ما يدلّ على اشتراط الحال أو الاستقبال في اسم المفعول، لكنّ المتأخّرين كأبي علي ومن بعده صرّحوا باشتراط ذلك فيه كما في اسم المفعول،[2] وهو ما يؤكّد أنّ ما قيل عن اسم الفاعل فيما يختص بالدّلالة الزّمنية يقال عن اسم المفعول، وبناء على ذلك فهو يحتمل الأوجه التّالية من حيث الدّلالة.

– إذا ورد منونا فإنه يدلّ على الحال أو الاستقبال، ويتحدّد أحد الزّمنين في التّركيب عن طريق القرينة التي إمّا أن تكون لفظية أو حالية، ومثال ذلك قولك: هذا ممنوح جائزة الآن أو غدا، وقد توردها مجرّدة من الظرف فتقول: هذا ممنوح جائزة، وذلك بالاعتماد على القرينة الحالية، وعليه فإنّ الزّمن يكون في الاستقبال إن كان القول قبل إعلان النّتيجة، أو يكون الزّمن حاليا إن كان القول وقت إعلان النّتيجة، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّجۡمُوعٞ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوۡمٞ مَّشۡهُودٞ﴾[3]، فالمقصود من اسم المفعول (مجموع) في الآية هو دلالة الاستقبال، فالمعنى: يجمع له النّاس وسيشهد، وقد حمل اسم المفعول (مجموع) في هذه الآية الدّلالة على ثبات معنى الجمع، كما أثبت أيضا إسناد الجمع إلى الناس، وفيه يمكن الوصف وثبوته ما ليس في الفعل، وقوله: {مَشْهُودٌ}: أي مشهود فيه.[4]

– كما يحمل اسم المفعول دلالات أخرى كدلالته على الزّمن الماضي في مثل قوله تعالى: ﴿كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ﴾[5] ؛ أي أنّه سميّ بدلالة الماضي.

---

(1) ابن عقيل: "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، 3/ 121.

(2) الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، 2/ 204.

(3) سورة هود، الآية: 103.

(4) أبو حيان: "البحر المحيط"، 5/ 261.

(5) سورة الرعد، الآية: 2.

– ويدلّ أيضا على الزّمن الاستمراري؛ كما ورد ذلك في قوله سبحانه وتعالى: ﴿عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[1] ؛ أي غير مقطوع، بل ممتدّ إلى غير نهاية.

– وقد يدلّ اسم المفعول على الماضي أو الحال أو الاستقبال عند تعريفه بـ«ال».

– كما يدلّ على الثّبوت، وذلك في الصّفات التي تلزم الشّخص وتثبت فيه؛ مثل طويل الوجه، ومقرون الحاجبين، فيدلّ من خلال لزومه لهذه الصّفات في باب الصّفة المشبّهة.

(1) سورة هود، الآية: 108.

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسم المفعول في «التّحرير والتّنوير»

لقد بسطنا الحديث عن منهجية ابن عاشور في تناوله لقضية المشتقات من خلال تفسيره، وذلك عند تناولنا لقضايا اسم الفاعل، فالمشتقات تتناول في الغالب بمنهجية واحدة، خاصة إذا كان الاشتقاق فيها ليس بعيدا؛ كعلاقة اسم الفاعل باسم المفعول مثلا، أو علاقة هذين النوعين بالصفة المشبهة، وبناء عليه فإن قضايا اسم المفعول التي سنتناول بعضها لن تخرج عما تناولناه في قضايا اسم الفاعل، إلا مما يبرز في الجانب التحليلي والتركيبي الذي ينطلق أساسا من وظائف اسم المفعول المتعددة في المعنى.

أ. قضايا اسم المفعول بالتّنبيه إلى الدّلالة الاشتقاقية.

لا شكّ أنّ الأصل الاشتقاقي للصّيغة الصّرفية له دور بارز في توجيه المعنى للمفردة داخل تركيب معيّن، وقد سبق معنا الكلام عن دور الدّلالة الاشتقاقية أو بالأحرى الجذر الاشتقاقي للكلمة التي تتنوّع بتنوّع المشتق؛ أقصد بذلك إمكانية وقوعها بدلالة اسم الفاعل أو اسم المفعول أو صيغ المبالغة أو الصّفة المشبّهة أو غيرها من المشتقّات، ولعلّ هذا التّأثير الوظيفي الذي يحدثه ذلك التنوّيع في استخدام الجذر الاشتقاقي لصيغ المشتقّات هو ما حمل ابن عاشور على الاعتناء به، وذلك مع أغلب الصّيغ الصّرفية وعلى رأسها المشتقّات، والتي حرص فيها أشدّ الحرص على إبراز دورها في خدمة المعنى القرآني، وهذا الاعتناء -كما أشرت سابقا- يتكرّر مع كلّ نوع من أنواع المشتقّات المدروسة والتي من أقسامها اسم المفعول، والذي لم يخالف ابن عاشور في تناول قضاياه عن قضايا اسم الفاعل، ما عدا تلك الجوانب التركيبة والخصائص الصّرفية التّمييزية له، وهي التي سنركّز عليها في هذا المبحث.

- قال ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾[1] : "... و{مُسَلَّمَةٌ}: **أي سليمة من عيوب نوعها، فهو اسم مفعول من «سُلِمَت» المبني للمفعول، وكثيرا ما تذكر الصفات التي تعرض في أصل الخلقة بصيغة البناء للمجهول في الفعل؛ إذ لا يخطر على بال المتكلم تعيين فاعل ذلك، ومن هذا معظم التي التزم فيها البناء للمجهول".**[2]

(1) سورة البقرة، الآية: 71.

(2) التحرير والتنوير، 1/ 555.

لقد وضّح ابن عاشور دلالة الصّيغة السابقة في فهم وإدراك معنى الآية الكريمة، وذلك من خلال إبراز دلالتها المعجمية في قوله تعالى: {مُسَلَّمَةٌ}؛ أي سليمة من العيوب، ثمّ حرص على بيان أصلها الاشتقاقي الذي جعله البؤرة المركزية في توجيه المعنى الإجمالي الذي أفادته الآية الكريمة؛ إذ إنّ كون البقرة مسلّمة –أي خالية من العيوب– مستقاة من بناء الفعل للمجهول الذي من خصائصه الوظيفية أن أغلب الأفعال التي تصاغ للدّلالة على أصل الخلقة وثباتها على وضع معين، إنّما تكون من المبني للمفعول، وهو ما أفادته صيغة اسم المفعول في هذا السّياق القرآني.

ولعلّ هذه المنهجية التي يتداولها ابن عاشور في أغلب تحليلاته اللّغوية –لا سيَما مع الصّيغ الصّرفية– معتمدها الأساس هو الاختيار، ومفهوم الاختيار –كما أشرنا سابقا– واضح في ذهن ابن عاشور، إذ يقصد به أحسن الوجوه كما يظهره ويجسّده في تحليلاته من خلال تلك التّعليلات والتّبريرات التي يوجّه بها سبب اختيار صيغة دون أخرى، ويربط ذلك دائما بالسّياق، وهو ما يتجسّد في هذا المثال من خلال تعقيبه حول علّة اختيار المبني للمفعول في هذا الموضع التركيبي، وعلاقة ذلك بالمعنى الدّلالي الذي أفادته الآية الكريمة.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾[1] : **"والمثوبة مشتقة من «ثاب» يثوب؛ أي رجع، فهي بوزن «مفعولة»، سُمِّي بها الشيء الذي يثوب به المرء إلى منزله إذا ناله جزاء عن عمل عمله أو سعي سعاه، وأصلها: مَثُوب بها، اعتبروا فيها التأنيث؛ على تأويلها بالعطية أو الجائزة، ثم حذف المتعلق لكثرة الاستعمال، وأصلها مؤذن بأنها لا تطلق إلا على شيء وجودي يعطاه العامل ويحمله معه، فلا تطلق على الضرب والشتم؛ لأن ذلك ليس مما يثوب به المرء إلى منزله، ولأن العرب إنما يبنون كلامهم على طباعهم، وهم أهل كرم لنزيلهم، فلا يريدون بالمثوبة إلا عطية نافعة".**[2]

والأمر نفسه في هذه الآية الكريمة، إذ ركّز ابن عاشور في توجيه المعنى من خلال جعله لصيغة المفعول في قوله تعالى: {مَثُوبَةً} المحور الرّئيس الذي تنبني عليه الوظائف والدّلالة التي تجري وفق سياق التّركيب، حيث وضّح الجانب الاشتقاقي فيها وعلّق المعنى فيها بالدّلالة المعجمية، فـ«المثوبة» مشتقّة من «ثاب» الذي يعني رجع، ومنه ما يثاب به الإنسان ويناله جزاء على عمله، ثمّ برّر

(1) سورة المائدة، الآية: 60.

(2) التحرير والتنوير، 6/ 245 - 246.

سبب مجيء التّأنيث فيها، وذلك على أساس تأويلها بالعطيّة أو المنحة التي يجازى بها صاحبها، فتعبير القرآن بصيغة المفعول مع إضافة تاء التّأنيث يعبّر عن دقّة متناهية في إرادة كون الشّيء المحمول والمعطى هو أمر وجودي، وذلك للارتقاء في التّنبيه على عظم الذّنب والوزر الذي يلصق بصاحبه، فيكون له كالظلّ الذي يلازمه حيثما حلّ أو ارتحل.

وقد ربط ابن عاشور هذه الدّلالة التي أفادتها صيغة اسم المفعول المضاف إليه تاء التأنيث بالانتقال بها من التّخصيص القرآني إلى أصلها الاستعمالي عند العرب الذين كانوا لا يطلقون المثوبة إلا على ما يعطى حقيقة في جانب المنفعة، لكنّ التّعبير القرآني قد استعمل هذه الصّيغة تبعا للسّياق الذي وردت فيه؛ إذ أراد إبلاغ المخاطب بأنّ ارتكاب أعظم الذّنوب (كعبادة غير الله) هي التي تكون أشدّ إهلاكا لصاحبها، وهو التّعبير الذي أفادته «مثوبة» في هذا المعنى، وهذا ما أراده الشّيخ من خلال تركيزه على الأصل الاشتقاقي للصّيغ الصرفية التي اتّخذها في الكثير من الأحيان نقطة بناء المعنى وتوجيهه، وهذا المثال القرآني أحدها.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾[1]: "... **والمُبارَك: اسم مفعول من «بارَكه» وبارك عليه وبارك فيه؛ إذا جعل له البركة، والبركة: كثرة الخير ونماؤه، يقال: باركه، قال تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[2]، ويقال: بارك فيه، قال تعالى: ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾[3]... وبارك عليه: جعل البركة متمكنة منه، وبارك له: جعل أشياء مباركة لأجله؛ أي بارك فيها له، والقرآن مبارك؛ لأنه يدل على الخير العظيم، فالبركة كائنة به، فكأن البركة جعلت في ألفاظه، لأن الله تعالى قد أودع فيه بركة لقارئه المشتغل به بركة في الدنيا وفي الآخرة...** ".[4]

وفي موضع قرآني آخر يجسّد ابن عاشور شدّة اعتنائه بالأصل الاشتقاقي في احتواء معنى الآيات القرآنية، وهو ما يتّضح جليّا في هذا المثال، حيث عمد في البداية إلى تحديد نوع الصّيغة كونها اسم مفعول «مبارك» مصوغ من غير الثلاثي، ثمّ ركّز حديثه على بيان الأصل الاشتقاقي،

(1) سورة الأنعام، الآية: 92.
(2) سورة النمل، الآية: 8.
(3) سورة فصلت، الآية: 10.
(4) التحرير والتنوير، 7/ 369 - 370.

وقد جعله المحور الرّئيس الذي بنى عليه المعنى، فالمبارك مأخوذ من «بارك» الشيء؛ إذا جعل له بركة، وهي الزّيادة في الخير في اصطلاح المعاجم، ومنه تظهر العلاقة الجامعة بين دلالة الكلمة (البركة) ودلالة الصّيغة (المفعول)، وهذا ما بيّنه ابن عاشور بقوله: "أي جعلت البركة فيه"، ليرتقي بهذه العلاقة بين الصّيغة والكلمة إلى السّياق الذي يتدرّج في إطاره المعنى، فالقرآن مبارك؛ لأنّه يدلّ على الخير العظيم (إذ قُدِّر أن يكون حامله مثابا على خير يبلغه)، ونظير هذا المعنى يتعدّد بتعدّد آي القرآن الكريم، لذلك استشهد الشّيخ في توضيحه لمعنى الآية بآيات أخرى؛ كقوله تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنۡ حَوۡلَهَا﴾[1]، وقوله: ﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا﴾[2] ، وهذه عادته في توضيحه للمعاني، عن طريق اعتماد كثرة الاستشهاد والتّمثيل، فالفعل «بورك»، وكذلك والفعل «بارك» كلاهما ذو أصل واحد من حيث الدّلالة والاشتقاق مع صيغة اسم المفعول منهما (مبارك)، خاصّة إذا عُلِم أنّ إنزال هذا الكتاب المتّصف بالبركة غايته ليست مجرّد الاتّصاف وإنّما الإيحاء بالفضل العظيم والخير العميم الذي يتضمّنه.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِي نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلذِّكۡرُ إِنَّكَ لَمَجۡنُونٞ﴾[3]: **"والمجنون: الذي جُنَّ؛ أي أصابه فساد في العقل من أثر مس الجن إياه –في اعتقادهم– ، فالمجنون اسم مفعول مشتق من الفعل المبني للمجهول، وهو من الأفعال التي لم ترد إلى مسندة للمجهول... وجملة: ﴿لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾[4] استدلال على ما اقتضته الجملة قبلها؛ باعتبار أن المقصود منها تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن ما يصدر من المجنون من الكلام لا يكون جاريا على مطابقة الواقع، فأكثره كذب".**[5]

وفي مثال آخر يظهر ابن عاشور دور الدّلالة الاشتقاقية للمفردة القرآنية في حمل المعنى إلى مقصد معين، وهو ما يبرزه في هذه الآية، فدلالة الصّيغة في قوله تعالى {لَمَجْنُونٌ} التي وردت بصيغة اسم المفعول المشتقّ من الفعل «جُنَّ» والذي يعني: أصابه فساد في العقل بتأثير الجنّ، فهي

(1) سورة النّمل، الآية: 8.
(2) سورة فصلت، الآية: 10.
(3) سورة الحجر، الآية: 6.
(4) سورة الحجر، الآية: 7.
(5) التّحرير والتّنوير، 14/ 17 - 18.

ذات اتّصال تركيبي وثيق مع الجملة التي بعدها في قوله تعالى: ﴿ لَّوۡ مَا تَأۡتِينَا بِٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ التي تعدّ استدلالا اقتضائيا للجملة السّابقة، فاتّهام الكفّار للرّسول صلّى الله عليه وسلّم بالجنون وجعلها صفة مبثوثة فيه (بدلالة صيغة اسم المفعول) إنّما مقصدهم من ذلك التّأكيد على تكذيبهم إيّاه، ولذلك ازداد تهكّمهم وسخريتهم عندما طلبوا منه الإتيان بالملائكة، فالغرض ليس التّعجيز –على رأي ابن عاشور– وإنّما لاقتضاء كون المجنون لا يستطيع الإتيان بشيء؛ لأنّه فاسد العقل، فكيف يستطيع الإتيان بالملائكة، وهو ضرب من التّعجيز عندهم.

فالمراد إذن من سياق الآية من خلال استحضار هذه الدّلالة الاشتقاقية لاسم المفعول هو إظهار التهكّم والاستهزاء من طرف المكذّبين الذين يعتقدون أنّ تنزيل القرآن على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم هو مجرّد زعم منه، وهو ما حملهم على اتّهامه بالجنون، والذي جعلوه وصفا مبثوثا فيه، ومعنى بثّ هذه الصّفة فيه استفيدت من صياغتها على وزن اسم المفعول، إذ الجنون "ليس له معنى معقول، وهو مخالف لآرائهم ومعتقداتهم التي كانوا عليها، ومن هذا المنطلق قالوا: كيف نقبل ما لا تقبله العقول ولا ترضاه الفحول من رجالاتنا الفخام وعشائرنا العظام؟"[1] ، وفي هذا زيادة تأكيد على المعنى الذي اختاره ابن عاشور في سياق الآية على أنّ مرادهم من قولهم: "إنّك لمجنون" إنّما قُصد به إظهار السّخرية والتهكّم، زيادة منهم في عنادهم وتكذيبهم بما جاء به من عند ربّه.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ ﴾[2] :

"و{الْمَثَانِي}: يجوز أن يكون جمع «مُثَنَّى» (بضم الميم وتشديد النون) اسم مفعول مشتقا من «ثَنَّى» إذا كرر تكريرة. قيل: {الْمَثَانِي} جمع مَثْناةٌ (بفتح الميم وسكون الثاء المثلثة وبهاء تأنيث في آخره)، فهو مشتق من اسم الاثنين. والأصح أن السبع المثاني هي سورة فاتحة الكتاب؛ لأنها يثنى بها؛ أي تعاد في كل ركعة من الصلاة، فاشتقاقها من اسم الاثنين المراد به مطلق التكرير، فيكون استعماله هذا مجازا مرسلا بعلاقة الإطلاق، أو كناية، لأن التكرير لازم؛ كما استعملت صيغة التثنية فيه في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ ﴾[3] ؛ أي

(1) المراغي: "تفسير المراغي"، ج14، ص8.

(2) سورة الحجر، الآية: 87.

(3) سورة الملك، الآية: 4.

كَرّات، وفي قولهم: لبيك وسعديك، ودواليك. أو هو جمع «مَثْناة»: مصدرا ميميا على وزن «المفعلة»، أطلق المصدر على المفعول.

ثم إن كان المراد بالسبع سبع آيات فالمؤتى هو سورة الفاتحة؛ لأنها سبع آيات، وهذا الذي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث أبي سعيد بن المعلى وأبَيّ بن كعب وأبي هريرة في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن {أم القرآن هي السبع المثاني} فهو الأولى بالاعتماد عليه، وقد تقدم ذلك في ذكر أسماء الفاتحة.

ومعنى التكرير في الفاتحة أنها تكرر في الصلاة.

وعن ابن عباس أن السبع المثاني هي السور السبع الطوال، أولاها البقرة وآخرها براءة، وقيل: السور التي فوق ذوات المئين".[1]

وفي أمثلة أخرى قد لا يكتفي ابن عاشور بتحليل الصّيغة الصّرفية تحليلا سطحيا مباشرا، وإنّما يتعدّاه إلى اعتماد منهجية التعمّق والاعتناء بالجذور الاشتقاقية للكلمة وبسط الكلام عن الاحتمالات الواردة فيها، وذلك كلّه بغرض توجيه المعنى القرآني، وهو ما يتّضح في هذا المثال، حيث جعل الصّيغ القرآنية على اختلاف تأويلاتها في المعنى والدّلالة الواحدة، فكلمة المثاني الواردة في الآية الكريمة تتغيّر معانيها -كما يرى ابن عاشور- بحسب الأصل الاشتقاقي الذي تُحمل عليه، فإن حُملت على كونها مصوغة من جمع «مُثَنًّى» فهي اسم مفعول مشتقّ من الفعل «ثَنَّى» والذي يعني تكرير الشّيء، وإن كانت صياغتها جمع «مُثناة» فهي تعود في أصلها الاشتقاقي إلى اسم الاثنين، والاختيار الذي رجّحه ابن عاشور هو ما ذهب إليه الزّمخشري في كشّافه، وإن كان الزمخشري قد أجاز في حديثه عن أصل الاشتقاق لكلمة (المثاني) بذكره لاحتمالين في توجيهها الصّرفي، على خلاف ابن عاشور الذي استطرد في خلال عرضه للمسائل التّصريفية في هذا الباب، وإضافة إلى ذلك فإنه يميل إلى الوجه الثّاني الذي نقله الزّمخشريّ من حمل (المثاني) على دلالة التّكرير، ورجّح من خلال هذا التّأصيل الاشتقاقي على أنّ المقصود من (السّبع المثاني) هو سورة الفاتحة لأنّه مُثَنّى بها؛ أي تعاد في كل ركعة من الصّلاة، وإن كان قد ذكر توجيهات واحتمالات أخرى، إلاّ أنّها لا ترقى في درجة الاختيار إلى التّوجيه الأوّل الذي على أساسه تمّ بناء المعنى، والذي كان منطلقه الاعتناء بقضية الاشتقاق وتعليقه بالسّياق الذي ورد فيه.

(1) التحرير والتنوير، 14/ 80.

وخلاصة القول إنّ ابن عاشور كثيرا ما يستطرد في تحليل الصّيغة الصّرفية من خلال إيراد الاحتمالات الاشتقاقية فيها، ثمّ يجعل ذلك الاعتناء بقضية الوزن الاشتقاقي مبدأ أساسا في عملية التّرجيح والاختيار، وهذا ما جسّده في هذا المثال وفي غيره من الأمثلة، سواء في قضايا اسم المفعول أو في قضايا المشتقّات الأخرى.

كما ينبغي التّنبيه إلى أنّ صاحب «التّحرير والتّنوير» لم يكن الوحيد في إظهار اهتمامه وشدّة اعتناءه بهذه القضايا الصّرفية، وخاصّة في هذه المسألة، فإنّ ما أورده غيره من علماء التّفسير ليدلّ على حرصهم الشّديد أيضا بمثل هذه القضايا، ومنهم صاحب «البحر المحيط» الذي استطرد هو الآخر في تحليل الصّيغة الصّرفية للفظة (مثاني) من خلال جمعه لأقوال اللّغويين والنّحويين فيها، أبرزها تلك الأقوال التي انبنت على تعليلات نحوية تركيبية، وتحديدا على الدّور الوظيفي الذي تؤوّل به «مِن» التي اتّصلت بلفظة (المثاني).

فإن حُملت على بيان الجنس فهذا مبرّر آخر لما ذهب إليه ابن عاشور، وهذا ما أوضحه أبو حيّان بقوله: "وعلى هذا التّفسير الوارد في الحديث تكون «مِن» لبيان الجنس، كأنّه قيل: التي هي المثاني، وكذا في قول من جعلها أسباع القرآن أو سبع المعاني، وأما من جعلها السبع الطوال أو آل حاميم فـ«مِن» للتبعيض"[1] ، إلى غير ذلك من الأقوال التي نقلها أبو حيّان في تفسيره، والتي توضّح كثرة التّقديرات اللّغوية في هذه المسألة وثرائها من النّاحية الاشتقاقية، وهو معوّل قويّ جعل ابن عاشور يرجّح فيه الاختيار الذي ذكرناه سابقا.

- وقال في تفسيره لقوله عز وجل: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾[2] : **"والمُترَفُ: اسم مفعول من «أترفَه»؛ إذا أعطاه التُّرفَةَ (بضم التاء وسكون الراء)؛ أي النعمة، والمترفون هم أهل النعمة وسعة العيش، وهم معظم أهل الشرك بمكة، وكان معظم المؤمنين يومئذ ضعفاء، قال الله تعالى: ﴿ وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾[3]. وتعليق الأمر بخصوص المترفين مع أن الرسل يخاطبون جميع الناس، لأن عصيانهم الأمر الموجه إليهم هو سبب فسقهم وفسق بقية قومهم؛ إذ هم قادة العامة وزعماء الكفر،**

(1) أبو حيّان: "البحر المحيط"، 6/ 494.

(2) سورة الإسراء، الآية: 16.

(3) سورة المزمل، الآية: 11.

فالخطاب في الأكثر يتوجه إليهم، فإذا فسقوا عن الأمر اتبعهم الدهماء، فعم الفسق أو غلب على القرية فاستحقت الهلاك".[1]

وفي مثال آخر يعتمد ابن عاشور المنهجية نفسها، وهي إدارة فَلَكِ المعنى على الأصل الاشتقاقي وربطه بالسياق، وهذا ما يتّضح من خلال حمله كلمة (المترف) كونها صيغة اسم مفعول مشتقّ من الفعل المزيد الذي يفيد معنى التّعدية، وهي إعطاء التُّرفة؛ أي النّعمة، ومن ذلك فالمترفون هم المنعم عليهم بسعة العيش ورغده، وهذا الوصف (أعني الإتراف) اتّصف به معظم أهل الشرك بمكّة، وهو ما عضّده ابن عاشور بقوله في سياق آخر في قوله تعالى: ﴿ وَذَرْنِي وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُوْلِي ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾، وجعل محور الآية الكريمة يدور حول المترفين التي تعني بصيغة اسم المفعول: المنعَم عليهم بالرّزق وسعة العيش، إنّما لكونهم سبب إهلاك الآخرين؛ إذ الخاصة هم من يتسبّبون في فساد العامّة، ولذلك جعل الله تعالى إهلاك القرى متعلّقا بفساد هؤلاء وبإظهارهم وإعلانهم لذلك، وقد أوضح المراغي هذه الدّلالة بقوله: "وخصّ المترفين بالذّكر لما جرت به العادة أنّ ما سواهم يكون تبعا لهم، وأنّ العامّة والدّهماء يقلّدونهم فيما يفعلون، ولأنّهم أسرع إلى الفجور وأقدر على الوصول إلى سُبله".[2]

ومن هنا نتبيّن أيضا تلك العلاقة الوطيدة بين الاختيار الاشتقاقي للصّيغة وبين المعنى المراد في هذا التركيب.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾[3] : **"والمبارَكُ: الذي تقارن البركة أحواله في أعماله ومحاورته ونحو ذلك؛ لأن (المبارك) اسم مفعول من «بارَكه»؛ إذا جعله ذا بركة، أو مِن «بارَكَ» فيه؛ إذا جعل البركة معه، والبركة: الخير واليمن. ذلك أن الله أرسله**[4] **برحمة لبني إسرائيل، ليحل لهم بعض الذي حرم عليهم، وليدعوهم إلى مكارم الأخلاق بعد أن قست قلوبهم وغيروا من دينهم، فهذه أعظم بركة تقارنه، ومن بركته أن جعل الله حلوله في المكان سببا لخير أهل تلك**

(1) التحرير والتنوير، 15/ 55.

(2) المراغي: "تفسير المراغي"، 15/ 26.

(3) سورة مريم، الآية: 31.

(4) أي عيسى عليه السلام.

البقعة من خصبها واهتداء أهلها وتوفيقهم إلى الخير، ولذلك كان إذا لقيه الجهلة والقساة والمفسدون انقلبوا صالحين وانفتحت قلوبهم للإيمان والحكمة، ولذلك ترى أكثر الحواريين كانوا من عامة الأميين من صيادين وعشارين، فصاروا دعاة هدى وفاضت ألسنتهم بالحكمة... والتعميم الذي في قوله: {أَيْنَ مَا كُنتُ} تعميم للأمكنة؛ أي لا تقتصر بركته على كونه في الهيكل بالمقدس أو في مجمع أهل بلده، بل هو حيثما حل تحل معه البركة".[1]

وعلى المنوال نفسه في توجيه ابن عاشور لصيغة اسم المفعول بالاستطراد والتوسّع في الأصل الاشتقاقي وحمل المعنى عليه، وكما حمل كلمة (المبارك) التي ذكرت في آية سابقة كوصف للكتاب (القرآن الكريم) على معنى كثير الخير والبركة المجعولة فيها، فكذلك في هذه الآية، فإنّ خطاب عيسى عليه السّلام لقومه بأنّه المتّصف بالمبارك فإنّ فيه معنى الذي تقارن البركة أحواله في أعماله ومحاورته ونحو ذلك، وهذا ما تفيده صيغة اسم المفعول المشتقّ من غير الثلاثي، والتي من مقتضياتها في هذا السّياق تعدية المتّصف به إلى غيره، وهذا ما أراد ابن عاشور أن يبني عليه معنى هذه الآية، فبعد كلّ ما فعله بنو إسرائيل من عظائم الذّنوب أراد الله أن يكون هذا الرّسول (عيسى عليه السّلام) أعظم بشرى تبشّرهم، وأكبر بركة من خلال ما تحمله من هداية وتوفيق إلى الخير، وأبرز دليل على انتقال بركة المتّصف بها إلى غيره أنّ أنصار عيسى عليه السلام بعد أن كانوا من عامّة الأميّين صاروا من أظهر دعاة الهدى والحكمة.

وممّا يبرز قيمة الدّلالة الاشتقاقية وعلاقتها بالسّياق القرآني أنّ دلالة التّعميم في قوله: {أَيْنَمَا كُنتُ} إنمّا تؤكّد صفة البركة، لا أنّها تقتصر على ذات عيسى عليه السلام، وإنّما تحلّ معه أينما حلّ.

وقد أضاف المراغي في معنى البركة المستفادة من هذه الصّيغة (أي صيغة اسم المفعول) رابطا إيّاها بالصّفات السّابقة، وهي إتيان الكتاب والنبوّة، أنّها جُعلت وكأنّها "حدثت له فعلا، وهي لم تحصل بعد، من قبيل أنّها لما كانت واقعة حتما نُزّلت منزلة ما قد حصل".[2]

وكلّ هذه المعاني بلا شكّ إنّما انبنت عن الدّلالة الاشتقاقية لصيغة اسم المفعول في لفظة {مُبَارَكًا}.

---

(1) التحرير والتنوير، 16/ 99.

(2) المراغي: "تفسير المراغي"، 16/ 48.

- وقال في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[1] : **"و(المَزيدُ) مصدر ميمي، وهو الزيادة، مثل (المجيد) و(الحميد)، ويجوز أن يكون اسم مفعول من «زادَ»، أي هل من جماعة آخرين يُلقَون فيَّ".**[2]

ويجعل ابن عاشور في هذا المثال كذلك الأصل الاشتقاقي المحور الأساس الذي ينبني عليه المعنى ويجري وفقه سياق الآية الكريمة، فإذا حمل أصل كلمة «مَزِيد» على كونها مصدرا ميميا بمعنى الزّيادة، فإنّ الطّلب المفهوم من هذا الاستفهام يهدف إلى عموم الزّيادة والكثرة بغرض المبالغة دون تخصيص، أمّا إذا حُمِل أصل الكلمة على كونها صيغة اسم مفعول فإنّ الزّيادة تفسّر بالجماعة التي تطلب جهنّم أن تلقى فيها، وهذا مفهوم من أصل اشتقاق اسم هذه الصّفة التي أخذت من الفعل الثلاثي «زاد» الذي يحمل معنى تتابع الإلقاء في جهنّم وتواصله، وكذا تعيين ذلك الملقى وتخصيصه بخلاف المصدر الذي دلّ على المبالغة والعموم. وهذان الوجهان اللّذان ذكرهما ابن عاشور في كون لفظة «مَزِيد» دائرة بين إرادة المصدرية أو المفعولية، هو اختيار صاحب «الكشاف» أيضا، إذ يقول معقّبا: "والمزِيدُ: إمّا مصدر كـ(المحيد) و(المميد)، وإمّا اسم مفعول كـ(المبيع)".[3]

وممّا يمكن إضافته حول منهجية بن عاشور في تناوله لقضايا المشتقّات على اختلاف خصائصها -وكما هو مجسّد في هذا لمثال- أنّه كثيرا ما يعمد إلى إيراد الأوجه الصّرفية من خلال بيان الأوزان الاشتقاقية المحتملة، وذلك إذا لم يترجّح لديه علّة ظاهرة في اختيار وزن اشتقاقي على حساب آخر رابطا إيّاه بالسّياق وجعله خادما له.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَـٰمِ﴾[4] : **"...وقرأ الجمهور: {الْمُنشَآتُ} (بفتح الشّين)، فهو اسمُ مفعول، إذا أوجِد وصُنِع؛ أي التي أنشأها النّاس بإلهام من الله، وحصل من الكلام منّتان، منّة تسخير السّفن للسّير في البحر، ومنّة إلهام النّاس لإنشائها، وقرأ حمزة وأبو بكر عن عاصم بكسر الشين، فهو اسم فاعل.**

(1) سورة ق، الآية: 30.
(2) التحرير والتنوير، 26/ 318.
(3) الزمخشري: "الكشّاف"، 4/ 389.
(4) سورة الرحمن، الآية: 24.

فيجوز أن يكون (المُنشِآتُ) مشتقا من «أنشَأ» السيرَ؛ إذا أسرع؛ أي التي يسير بها النّاس سيرا سريعا، قال مجاهد: المنشآتُ: التي رُفِعت، والآية تحتمل المعنيين على القراءتين باستعمال الاشتقاق في معنيي المشتق منه، ويكون في ذلك تذكيرا بنعمة إلهام الناس إلى اختراع الشّراع لإسراع سير السّفن، وهي ممّا اخترع بعد صنع سفينة نوح".[1]

وهذا مثال آخرُ يوضّح أنّ اختلاف المعنى في القرآن إنّما يرتبط باختلاف التّوجيه الدّلالي الذي تؤدّيه المفردات في التّراكيب، ومن تلك الوظائف التي تتعلّق بالمفردات –أو بالأحرى ببنية الألفاظ– التركيز على الأصل الاشتقاقي وربطه بالتّوجيه القرائي، وهذه خصوصية أخرى من خصوصيات التّحليل عند ابن عاشور، وتحديدا عند إيراده للقضايا اللّغوية في تفسير آيات القرآن، فكثيرا ما يركّز على ما من شأنه المساهمة في تخريج المعنى، ومن ذلك إيراد اختلاف القراءات القرآنية وعلاقتها بتوجيه المعنى، وهذا المثال أبرز بيان على ذلك، فقراءة الجمهور بفتح الشّين في كلمة (المنشَآتُ) يجعل صيغتها تدلّ على اسم المفعول الذي يوجّه الفعل إلى معنى الإيجاد والصّنع من طرف المخلوق بإلهام من الله تعالى، ومن خلال هذا التّوجيه يحصل للخلق منّتان أنعم الله بهما عليهم، منّة تسخير السّفن وجريانها في البحر، ومنّة إلهام النّاس لصنعها، وقد يتّجه المعنى اتجاها آخر على قراءة حمزة وشعبة عن عاصم بكسر الشّين، فتصاغ الكلمة حينئذ على صيغة اسم الفاعل (المنشِآتُ)، فيكون الأصل الاشتقاقي هو المحدّد للمعنى مرّة أخرى؛ إذ ينتقل المعنى من الدّلالة على الإيجاد والصّنع وتعداد المنن والفضائل على الخلق إلى الدلالة على إنشاء السّير، والذي يعني الإسراع فيه.

ومن دقّة تحليل ابن عاشور في هذا المثال أنّه لم يكتف بإيراد هاتين القراءتين وبيان الأصل الاشتقاقي المختلف باختلاف المشتق منه فيهما، بل حاول الرّبط بين الأصلين الاشتقاقيين في معنى جامع، ومفاد ذلك أنه لا يمتنع أن يكون المراد التّذكير بالإنعام على النّاس بهذه الاختراعات (كصنع الشّراع مثلا)، وذلك قصد الإسراع في سير السّفن وجريانها في لجج البحار.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ ابن عاشور كثيرا ما يعمد إلى إحداث نوع من التّقريب بين المعاني القرآنية والجمع بينها –كما هو حاصل في هذا المثال– وذلك قصد تحقيق غاية جليلة حرص كثيرا على الاعتناء بها في تفسيره، ألا وهي الوصل بين الآيات في المعاني والرّبط بين الدّلالات.

(1) التحرير والتنوير، 27/ 252 – 253.

- وقال في تفسيره لقوله عز وجل: ﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴾[1] :

"و(مَهيلٌ): اسم مفعول من «هالَ» الشيء هَيْلا؛ إذا نثره وصبه، وأصله «مَهيُول»، استثقلت الضمة على الياء فنقلت إلى الساكن قبلها فالتقى ساكنان فحذفت الواو، ولأنها زائدة ويدل عليها الضمة.

وجيء بفعل «كانت» في قوله: {وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا} للإشارة إلى تحقيق وقوعه حتى كأنه وقع في الماضي".[2]

ويواصل ابن عاشور منهجه في تحليلاته اللّغوية للآيات القرآنية، وبالتّحديد إظهار اعتنائه بإبراز الأصل الاشتقاقي للمفردات القرآنية، وجعل محور الآية ككلّ منطلقه (الأصل الاشتقاقي)، وهو ما يظهر في هذا المثال، فاسم المفعول في كلمة (مَهِيلًا) إنّما يرجع اشتقاقه إلى حمله معنى النّثر والصبّ، على اعتباره مأخوذا من الفعل «هالَ»، فهو «مَهيُول» في الأصل، ولعلّة استثقال الواو مع الياء في النّطق استبدلت ياء بعد حذفها، وذلك درءا لالتقاء السّاكنين مع كونها زائدة.

ليتمّ ربط هذا البسط في بيان الأصل الاشتقاقي للكلمة وتركيبتها الصّرفية بالسّياق العام للآية؛ إذ دلالة اسم المفعول «مَهِيلًا» على معنى النّثر والصبّ مستفاد كذلك من فعل الكينونة الذي ابتدئت به الآية، فاختيار الفعل «كانت» دون غيره للدّلالة على تحقيق وقوع هذا الأمر المهول، وجعله كأنّه وقع في الماضي مبالغةً، وكان تأكيد ذلك بحمل صيغة اسم المفعول معنى المضيّ في نثر الشّيء وصبّه وشدّة الاتّصاف بهذا المعنى المستفاد. وقد سبق الزّمخشري إلى اختيار هذا المعنى المستفاد من صيغة اسم المفعول، وذلك من خلال ربطه باللّفظة السّابقة (كَثِيبًا)، التي تدلّ على الرّمل المتجمّع وإقرانها بلفظة (مَهِيلًا)، وفي هذا المعنى يقول موضّحا: "والكثيبُ: الرّمل المجتمع، من «كثب» الشّيء إذا جمعه، أي كانت (يعني الجبال) مثل رمل مجتمع هِيلَ هَيلًا، أي نُثِر وأُسيل"[3] ، ولعلّ هذا المعنى قريب ممّا ذهب إليه ابن عاشور في توجيهه السّابق، يضاف إليه تلك الخاصيّة التي طالما نبّهنا عليها على أنّها من خصوصيات المنهج التّفسيري عند ابن عاشور، ألا وهي ربط دلالة المفردة وبنيتها بالسّياق الذي ترد فيه.

---

(1) سورة المزمل، الآية: 14.

(2) التحرير والتنوير، 29/ 272.

(3) الزمخشري: "الكشّاف"، 4/ 641.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴾[1] : **"والممدود: اسم مفعول من «مَدَّ» الذي بمعنى «أطال»؛ بأن شبهت كثرة المال بسعة مساحة الجسم، أو من «مَدَّ» الذي بمعنى زاد في الشيء من مثله؛ كما يقال: مد الوادي النهر، أي مالا مزيدا في مقداره ما يكتسبه صاحبه من المكاسب.**

وكان الوليد من أوسع قريش ثراء، وعن ابن عباس: كان مال الوليد بين مكة والطائف من الإبل والغنم والعبيد والجواري والجنان، وكانت غلة ماله ألف دينار، أي في السنة".[2]

وهذا مثال آخر يجعلنا نجزم ونؤكّد مرّة أخرى على اطّراد تلك القاعدة المعتمدة في تفسير «التّحرير والتّنوير»، وتحديدا عند توظيف القضايا اللّغوية، ألا وهي اعتناؤه (ابن عاشور) بالجانب الاشتقاقي في بيان صيغ ومعاني الوصف المشتقّ على تنوّعه في القرآن الكريم، وذلك بهدف الكشف عن المعنى، وفي هذا الموضع -كما أشرت- دليل على وفرة ما يؤسّس له من مضامين لغوية في تفسير «التّحرير والتّنوير»؛ إذ البؤرة الرّئيسة التي مَحْوَرَ عليها ابن عاشور السّياق والمعنى هي صيغة اسم المفعول في كلمة (ممدودا) المشتقّة من الفعل المضعّف «مَدّ» الذي يأخذ في الاصطلاح المعجمي معنى الإطالة وتشبيه كثرة الأموال بسعة مساحة الجسم، وفي معنى معجمي آخر يأخذ هذا الفعل معنى المبالغة والزيادة في الشّيء، فهو مالٌ مزيد في مقداره، وهذا البناء اللّغوي إنّما كان منطلقا لتوجيه السّياق ككلّ، فغرضه التّركيز على شدّة الاتّصاف بالموصوف، والذي أفادته صيغة اسم المفعول بهذا الأصل الاشتقاقي المذكور، فقد كان الوليد حقيقة من أوسع سادة قومه ثراء ومالا، وما ذكره ابن عاشور كاستشهاد نقلي يعد أبرز بيان على صحّة هذا التّوجيه للمعنى.

وممّا يبرز انفراد الشّيخ بكثرة توظيف القضايا الصّرفية وعلى رأسها قضيّة الاشتقاق في توجيه المعاني القرآنية أنّ المتتبّع لجلّ المفسّرين في تعقيبهم على آية: ﴿ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴾ يلحظ اكتفاءهم بالإشارة إلى المعنى العامّ دون التطرّق إلى خصوصيات الألفاظ، ومنها لفظة (ممدودا)، وهذا بخلاف صاحب « التّحرير والتّنوير» الذي بسط فيها التّحليل، وخاصّة عند تنبيهه على الدّلالة الاشتقاقية للصّيغة.

---

(1) سورة المدثر، الآية: 12.

(2) التحرير والتنوير، 29/ 304.

ب. قضايا اسم المفعول بالتنبيه إلى ظاهرة التّناوب الصّيغي.

سبق وأن قدّمنا توطئة عامّة عن ظاهرة صرفية مطّردة في الوصف المشتقّ في القرآن الكريم، ألا وهي ظاهرة التّناوب الصّيغي، وتحديدا عند عرضنا لقضايا اسم الفاعل، وهو ما يغنينا عن إعادتها مرّة أخرى في هذا الباب، والاكتفاء بالجانب التّحليلي الذي تتشكّل في إطاره تلك الخصوصيات الدّلالية لقضايا اسم المفعول، ولعلّ ما أورده ابن عاشور حول هذه الظّاهرة وفي هذا الباب تحديدا أكثر من أن يحصر، ولذلك سيكتفي البحث بتناول أبرزها من حيث العمق الدّلالي والتنّوع في استحضار المعاني وتوجيهها في آي القرآن الكريم.

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِيكُمۡ رَسُولٗا مِّنكُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمۡ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمۡ تَكُونُواْ تَعۡلَمُونَ ﴾[1] : **"و(الرّسول): المرسَل، فهو «فعول» بمعنى «المفعول»؛ مثل: ذَلُول".**[2]

لقد حلّل ابن عاشور هذه الكلمة ليبيّن التّحوّل الصّرفي الحاصل في صيغة «فعول» التي وردت في هذه الآية بمعنى «مفعول»، ففي قوله: "و(الرّسول): المرسل" يربط ابن عاشور بين دلالة الكلمة (الإرسال)، وبين دلالة الصّيغة (مفعول)، ومن خلال هذا الربط بين الدّلالتين ينتقل إلى تحديد وزن الصّيغة ومعناها بقوله: "فهو «فعول» بمعنى «المفعول»".

وما ذهب إليه ابن عاشور في توجيهه لوزن الصّيغة بهذا المعنى هو رأي له تبريره من خلال ما قدّمه في تحليله، كما نجد من العلماء من يقرّر في هذه الصّيغة (فعول) أنّها تستعمل في عدّة وجوه مصدرا أو اسما غير مصدر أو صفة، كقول سيبويه عند حديثه عن تكسير الأسماء التي على وزن «فعول»: "وأمّا ما كان منه وصفا للمؤنّث فإنّهم يجمعونه على «فعائل»؛ كـ(عجوز) و(عجائز)"[3]، حيث أشار إلى وقوع «فعول» اسما أو صفة، فأمّا الصّفة من «فعول» فيحتمل كونها مبالغة، صفة مشبّهة، مفعولا، أو فاعلا، حسبما يفهمه المفسّر من سياق الآية، وهذا ما فعله ابن عاشور عند تفسيره للآية الكريمة. فكلمة «رسول» في القرآن جعلها ابن عاشور بمعنى «مفعول»، بينما نجد

(1) سورة البقرة، الآية: 151.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 48.

(3) سيبويه: "الكتاب"، 4/ 111.

الزّمخشري في آية أخرى احتمل فيها وجهين: معنى المفعول أو المصدر[1] ، والطّبري جعلها مصدرا، قال في تفسيره: "...لأنه أراد به المصدر من أرسلت، يقال : أرسلت رسالة ورسولا"[2]، وسيبويه احتمل فيها وجهين: المبالغة أو الصّفة، قال: "وتقول: أعبدَ الله أنت رسول له ورسوله، لأنّك لا تريد بـ«مفعول» ها هنا ما تريده في (ضروب)، لأنّك لا تريد أن توقع منه فعلا عليه، وإنّما هو بمنزله قولك: أعبدَ الله أنت عجوز له... فإذا لم يكن فيها مبالغة الفعل فإنّما هي بمنزلة «غلام» و«عبد»".[3]

وقد أكّد ابن عاشور رأيه في توجيهه لهذا الوزن الصّيغي من خلال إيراده نظيرا في القرآن الكريم لـ«فعول» بمعنى «مفعول»، وهي كلمة (ذَلُول)، إلاّ أنّه لم يذكر الآية التي وردت فيها، لأنّ معنى الصّيغة يخضع لسياق الآية، فإذا كان لمعنى الصّيغة عدّة احتمالات فالسّياق يحدّد المراد منها.

وعلى الرّغم من تبرير ابن عاشور لرأيه اللّغوي في تفسير الآية السّابقة وتعضيد كلامه بتوجيه كلمة (ذلول) التي هي على وزن «فعول» وحملها على معنى «مفعول» إلاّ أنّ من العلماء من يوجّهها ويحملها على احتمالات أخرى، وذلك بحسب تحليل كلّ واحد منهم لسياق الآية، ففي قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا ﴾[4]، وهي الآية التي أخذ منها ابن عاشور الكلمة التي استدلّ بها على رأيه، حيث اختلف العلماء في تحديد معنى صيغة «فعول» المراد هنا، فقد جعلها ابن عطية بمعنى المفعول، قال: "والذلول: «فعول» بمعنى «مفعول»، أي: مذلولة، فهي كـ(رَكُوب) و(حلوب)"[5]، وجعلها الزّمخشري والزجّاج للمبالغة، قال الزّمخشري: "المشي في مناكبها مَثَلٌ لفرط التّذليل ومجاوزته للغاية"[6] ، وقال الزجّاج: "معناه: سهَّلَ لكم السّلوك في جبالها، فإذا أمكنكم السّلوك في جبالها فهو أبلغ التّذليل".[7]

ومن هذه التّوجيهات اللّغوية التي قدّمها هؤلاء اللّغويون ومنهم ابن عاشور يتّضح جليّا الأهميّة الكبرى التي تشكّلها معاني الصّيغ الصّرفية في توضيح المعنى القرآني بشكل عام، وهو ما

(1) انظر: الزمخشري: "الكشاف"، 3/ 232.
(2) الطبري: "جامع البيان"، 11/ 65.
(3) سيبويه: "الكتاب"، 1/ 173.
(4) سورة الملك، الآية: 15.
(5) انظر: أبو حيان: "البحر المحيط"، 10/ 225.
(6) الكشاف، 4/ 440.
(7) الزجاج: "معاني القرآن"، 5/ 196.

يجسّده ابن عاشور دائما في تحليله لآرائه اللّغوية في التّفسير القرآني، وما فعله في تحليل الآية السّابقة أبرز بيان على كثرة عنايته بالسّياق، ذلك أنّه ربط هذه الصيغة بما قبلها وبما بعدها في قوله: "جعل رسولهم فيهم ومنهم... فالرّسول يكلّمهم بلسانهم فيفهمون جميع مقاصده".[1]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾[2] : **"أي: غنيّ عن صدقاتكم التي لا تنفع الفقراء، أو التي فيها استساغة الحرام. {حَمِيدٌ}: أي شاكر لمن تصدّق صدقة طيّبة..."**.[3]

على خلاف المثال السّابق الذي وجّه فيه ابن عاشور صيغة «فعول» توجيها واحدا وهو أنّها وردت بمعنى «مفعول»، فقد حلّل صيغة أخرى في هذا المثال الذي ورد في موضع آخر من سورة البقرة وهي صيغة «فعول» في قوله تعالى: {غَنِيٌّ حَمِيدٌ}، من خلال ذكره لاحتمالين صرفيين فيها، إلاّ أنّه قد خالف المنهج الذي أُلف عنه فلم يبدأ بتحديد وزن الصّيغة والجانب الاشتقاقي فيها، وإنّما عرّج مباشرة إلى توضيح المعنى العام بالتركيز على سياق الآية، ثمّ حلّل كلماتها كلمة كلمة.

ثمّ انتقل بعد ذلك إلى تحديد دلالة الصّيغة (حميد) على وزن «فعيل»، بقوله: "... للمبالغة، أي شديد الحمد، لأنّه يثني على فاعلي الخيرات، فلفظ (حامد) اسم فاعل و(حميد) مبالغة له"، وقد بنى الصّيغة على وزن الصّفة المشبّهة «فعيل»، فهي وإن لم تكن من باب الصّفة المشبّهة إلاّ أنها تدلّ على كونها صفات ثابتة في الموصوف مع إرادة المبالغة في هذه الصفة، لأن (حميد) من الصفات الثابتة لله سبحانه، هذا الاحتمال الأوّل الذي قدّمه ابن عاشور، أمّا الاحتمال الآخر وهو أنّها بمعنى «مفعول» أي: محمود، قال: أي: فتخلقوا بذلك، لأن صفات الله تعالى كمالات.

وكما سبق وأن أشرنا في التّحليلات السّابقة أنّ ما يقدّمه صاحب "التّحرير والتّنوير" ما هو إلاّ توجيه من التّوجيهات اللّغوية في التّفسير، قد يترجّح في كثير من الأحيان، لما يقدّمه ابن عاشور من أدلّة قويّة تجعله في طليعة التّوجيه الصّحيح للمعنى القرآني، وقد يكون رأيه واحدا من الآراء التي لها وجاهتها ممّا يحقّق له علماء التّفسير ويذهبون فيه مذاهب شتّى، فصيغة «فعيل»، في هذه الآية

(1) التحرير والتنوير، 2/ 48.
(2) سورة البقرة، الآية: 267.
(3) التحرير والتنوير، 3/ 58.

لها توجيهات واحتمالات تفسيرية مختلفة، فهي تحتمل عدة معان[1]: مبالغة، وصفة مشبهة، وبمعنى فاعل، وبمعنى مفعول، وغيرها، والمعنى المراد منها هو ما يناسب سياق الآية، فالطبري وابن عطية جعلاها[2] هنا بمعنى «مفعول»، والسمين احتمل فيها وجهين، فقال : "يجوز أن يكون بمعنى «فاعل» وأن يكون بمعنى «مفعول»، كما أنه يكون شاكرا ومشكورا"[3] ، والصواب في هذه الآية ما قاله ابن عاشور من أنها تحتمل الوجهين: المبالغة أو بمعنى «مفعول»؛ لأن كليهما يناسب معنى سياق الآية، فلا مانع من تعدد أوجه الاحتمالات إن لم تخالف السياق، كما فعل ابن عاشور والسّمين.

وممّا يعضّد ابن عاشور به كلامه ويحاول ترجيح احتماله الأوّل (وهو وقوع «فعيل» في هذه الآية إنّما هو للمبالغة) ما يورده في موضع آخر[4] من أن هناك من أنكر كون «فعيل» للمبالغة، وهو يثبتها. والصواب رأيه، إذ المتتبّع لكلام المتقدّمين وعلى رأسهم شيخ النحاة سيبويه يلحظ الإقرار بإثبات ذلك حيث قال (سيبويه): "وأجروا اسم الفاعل إذا أرادوا أن يبالغوا في الأمر مجراه إذا كان على بناء «فاعل»... لأنه يريد أن يُحدّث عن المبالغة. فممّا هو الأصل الذي عليه أكثر هذا المعنى: «فعول»... و قد جاء «فعيل» كـ(رحيم)..."[5] ، فما يفهم من كلام سيبويه أنّ صيغة «فعيل» قد ترد في صيغ المبالغة، وصيغته قليلة. وقد وافقه أبو حيّان على كون «فعيل» معدولا بها عن «فاعل» بقوله: "«فعيل» محول من «فاعل» للمبالغة".[6]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾[7] : **"والحصور: «فَعول» بمعنى «مفعول»، مثل (رسول)، أي حصور عن قربان النساء، وذكر هذه الصفة في أثناء صفات المدح إما أن يكون مدحا له لما تستلزمه هذه الصفة من البعد عن الشهوات المحرمة بأصل الخلقة، ولعل ذلك لمراعاة براءته مما يلصقه أهل البهتان ببعض أهل الزهد**

(1) انظر: السمين الحلبي: "الدر المصون"، 1/ 116.

(2) انظر: الطبري: "جامع البيان"، 3/ 87، وابن عطية: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1422/ 2001، ج1، ص 363.

(3) السمين الحلبي: "عمدة الحفّاظ"، 1/ 520.

(4) التحرير والتنوير، 1/ 450.

(5) سيبويه ، الكتاب، 1/ 164.

(6) البحر المحيط، 1/ 79.

(7) سورة آل عمران، الآية: 39.

من التهم، وقد كان اليهود في عصره في أشد البهتان والاختلاق، وإما ألا يكون المقصود بذكر هذه الصفة مدحا له؛ لأن من هو أفضل من يحيى من الأنبياء والرسل كانوا مستكملين المقدرة على قربان النساء، فتعين أن يكون ذكر هذه الصفة ليحيى إعلاما لزكريا بأن الله وهبه ولدا إجابة لدعوته، إذ قال: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِي﴾[1] ، وأنه قد أتم مراده تعالى من انقطاع عقب زكريا لحكمة علمها، وذلك إظهار لكرامة زكريا عند الله تعالى، ووسطت هذه الصفة بين صفات الكمال تأنيسا لزكريا وتخفيفا من وحشته لانقطاع نسله بعد يحيى".[2]

في أمثلة عديدة من القرآن الكريم تشتهر ظاهرة صرفية كثيرا ما تناولها المفسّرون بالدّراسة والتّحليل، ألا وهي ظاهرة التّناوب الصّيغي، أو ما يصطلح عليها بمفهوم آخر: العدول الصّرفي، وقد استطرد ابن عاشور أثناء تحليلاته اللّغوية بذكر هذه الظّاهرة، وما أورده في هذا المثال أبرز دليل يوضّح ذلك، فقد استهل تحليله لهذه الكلمة بتحديد وزنها، ثمّ ذكر الاحتمال الذي دلّت عليه من حيث عدولها عن الصّيغة الأصلية، فـ(الحَصُورُ) في سياق الآية «فَعول» بمعنى «مفعول»، بحيث انتقل من صيغة الصّفة المشبّهة إلى صيغة اسم المفعول، وعلى هذا الانتقال الدّلالي للصّيغ الصّرفية بنى ابن عاشور المعنى العام الذي أفادته الآية الكريمة، فذكر هذه الصّفة الثّانية في يحيى عليه السّلام إنّما المراد منه تنزيهه عن الشّهوات، ونفيٌ لتلك الشّبهات التي يرمي بها أهل البهتان أهلَ الزّهد والصّلاح، فصفة (الحصور) إذن إنّما وردت بمعنى المفعول، للغاية الإعلامية التي يوجّهها الله سبحانه لعبده ونبيّه زكرياء عليه السّلام، فهي صفة مشبّهة في الأصل للدّلالة على الثّبوت عند إرادة انقطاع عقب زكرياء، وذلك لحكمة معلومة عند الله تعالى، وهي بمعنى المفعول حينما أريد بها الحدوث بغرض إظهار كرامة زكرياء بإنعام الله تعالى عليه بهذا الولد الذي هيّأه الله تعالى لهذه الصّفة وغيرها من الصّفات والأخلاق الرّفيعة، تمهيدا له واصطفاء للنبوّة التي تهدف إلى إقامة الحجّة ودحض الشّبهة وإظهار الحقّ، خاصّة مع عناد وتجبّر بني إسرائيل.

(1) سورة مريم، الآية: 5 – 6.

(2) التحرير والتنوير، 3/ 241.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾[1] : **"والْوَسِيلَةُ: كالوصيلة، وفِعلُ «وَسَلَ» قريبٌ من فعل «وَصَلَ»، فالوسيلة: القربة، وهي «فعيلة» بمعنى «مفعولة»؛ أي مُتَوَسَّلٌ بها؛ أي اتبعوا التقرب إليه؛ أي بالطاعة، و{إِلَيْهِ} مُتَعلِّقٌ بـ"الوسيلة"؛ أي الوسيلة إلى الله تعالى. فالوسيلة أريد بها ما يبلغ به إلى الله، وقد علم المسلمون أن البلوغ إلى الله ليس بلوغ مسافة ولكنه بلوغ زُلفَى ورِضًى، فالتعريف في (الْوَسِيلَةَ) تعريف الجنس، أي كل ما تعلمون أنه يقربكم إلى الله، أي ينيلكم رضاه وقبول أعمالكم لديه، فـ(الوسيلة): ما يقرب العبد من الله بالعمل بأوامره ونواهيه، وفي الحديث القدسي: {ما تَقَرَّبَ إِلَيَّ عبدِي بشيء أحب إليَّ مما افترضته عليه} (الحديث)، والمجرور في قوله: {وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ} متعلق بـ(ابْتَغُوا)، ويجوز تعلقه بـ(الوسيلة)، وقُدِّمَ على مُتعَلّقه للحصر؛ أي لا تتوسلوا إلا إليه، لا إلى غيره، فيكون تعريضا بالمشركين، لأن المسلمين لا يظن بهم ما يقتضي هذا الحصر".**[2]

وفي هذا المثال كذلك يبرز ابن عاشور ذلك الانتقال الدّلالي الذي مثّله هذا العدول الصّرفي وتحوّله من صيغة إلى صيغة أخرى بتبعية وإلزامية السّياق والمقام، فانتقال هذه الصّيغة من ورودها على وزن «فعيلة» إلى «مفعولة» إنّما لحتمية المعنى والسّياق، بحكم أنّ الوسيلة تعني في دلالتها المعجمية كلّ ما يتوسّل به ويتقرّب من قربة أو صنيعة أو غيرها، وقد حُمِلت على المعنى الاستعاري في ما ذهب إليه الزمخشري في كشّافه، فأصبحت مطلقة على كل ما يُتوسّل به إلى الله من فعل الطّاعات وترك المعاصي، وشاهده في ذلك قول لبيد بن ربيعة: [على الطويل]

أرَى النَّاسَ لا يَدْرُونَ ما قَدْرُ أمْرِهِم بَلَى كُلُّ ذِي لُبٍّ إلَى الله واسِلُ.

وهو التّحليل نفسه الذي قدّم له ابن عاشور في الآية الكريمة إلاّ أنّه استطرد في توضيح المعنى وفق منهجيته المتميّزة في المزج بين المستويات اللّغوية المختلفة، فبالإضافة إلى بناء المعنى وفق فكرة التّناوب بين الصّيغ الصّرفية، فقد ربط ذلك باستحضاره للمتعلّق الذي يزيد في توضيح المعنى السّابق، وهو أنّ القربى والوسيلة متوجّهة إلى الله تعالى، وهذا ما أفاده الجار والمجرور «إليه» الذي تعلّق بـ{الْوَسِيلَةَ}، ومنه فسّرت (الوسيلة) أنّها كلّ ما يتقرّب به إلى الله من أنواع الطّاعات

(1) سورة المائدة، الآية: 35.

(2) التحرير والتنوير، 6/ 184.

والعبادات، كما أنّ تقديم المتعلّق -كما يرى ابن عاشور- إنّما أفاد معنى آخر، وهو الحصر؛ أي إنّ هذه القربة محصورة في التوسّل إليه سبحانه لا إلى غيره، ممّا ينتج عنه معنى بلاغي آخر يفيده هذا الحصر، وهو التّعريض بالمشركين الذين ذُمُّوا بهذا الخطاب بطريق غير مباشر.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾[1] : **"... والحَثيثُ: المسرعُ؛ وهو «فعيل» بمعنى «مفعول»، من «حَثَّه»؛ إذا أعجله وكرَّرَ إعجاله ليبادر بالعجلة، وقريب من هذا قول سلامة بن جندل يذكر انتهاء شبابه وابتداء عصر شيبه: [على البسيط]**

أوْدَى الشَّبابُ الذِي مَجدٌ عَواقِبُهُ فِيهِ نَلَذُّ ولا لَذّاتَ لِلشِّـــيبِ.

وَلَّى حَثِيثًا وهذا الشّيبُ يَتْبَعُـــهُ لَوْ كان يُدرِكُهُ رَكْضُ اليَعاقِيبِ.

فالمعنى: يَطلُبُه سريعا مُجِدًّا في السرعة؛ لأنه لا يلبث أن يَعفَى أثَرُهُ".[2]

وفي مثال آخر نلمس تلك المنهجية التّحليلية المتميّزة التي يمزج فيه ابن عاشور بين مختلف الجوانب اللّغوية، كدلالة الاشتقاق والبيان المعجمي والدّلالي للكلمات القرآنية وعلاقة كلّ ذلك بالسّياق وتوجيهه، ففي هذا المثال ينطلق ابن عاشور من المعنى المعجمي، فـ(الحثيث) يعني: المسرع، ومن خلال هذا المعنى أسّس لفكرة العدول الصّيغي الذي حصل في هذه الكلمة، فـ(الحثيث) على وزن «فعيل»، أمّا المعنى الذي تفيده يكون على وزن «مفعول» (المسرع)، ثمّ يزيد المعنى توضيحا وتأكيدا على صحّة ما ذهب إليه في هذا الانتقال الصّيغي والتّناوب بين صيغتي «فعيل» و«فعيل»، فقد استهلّ ذلك ببيان الأصل الاشتقاقي للكلمة، فهي مأخوذة من الفعل «حَثَّ»؛ إذا طلب التعجّل والإسراع، وقد استشهد لهذا المعنى بقول سلامة بن جندل: "وَلَّى حثِيثا..."؛ أي سريعا.

وقد ذكر البيضاوي في تفسيره إلى جانب المعنى الذي اختاره ابن عاشور معاني أخرى، ومنها جواز كون الحثيث مأخوذا من الحثّ، فيكون صفة لمصدر محذوف، أو حالا من الفاعل بمعنى حاثّا، وهي أوجه لها جانب من الوجاهة والتّبرير في المعنى.[3]

لكن يبقى لاختيار ابن عاشور ما يبرّره من خلال ربطه للدّلالة الصّرفية بالمعنى السّياقي المستفاد من الآية الكريمة واعتماد ظاهرة تناوب الصّيغ كجانب وظيفي يؤدّي تبادل الأدوار في الأبنية الصّرفية وتأثير ذلك على توجيه المعنى.

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 54.

(2) التحرير والتنوير، 8/ 168.

(3) البيضاوي: "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418، ص 15.

- وقال في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾[1]:

"وقوله: {حَقِيقٌ عَلَى}: قرأه نافع بالياء في آخر {عَلَى}؛ فهي ياء المتكلم دخل عليها حرف «عَلَى»، وتعدية {حَقِيقٌ} بحرف «عَلَى» معروفة؛ قال تعالى: ﴿فَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَآ﴾ (الصافات)[2]، ولأنَّ «حقيق» بمعنى: واجِبٌ، فتعديته بحرف «على» واضحة... و«حَقِيق»: «فعيل» بمعنى «فاعل»، وهو مشتق من «حَقَّ» بمعنى: وجب وثبت؛ أي: متعين وواجب عليَّ قول الحق على الله، و«عَلَى» الأولى للاستعلاء المجازي، و«عَلَى» الثانية بمعنى «عن»، وقرأ الجمهور «عَلَى» بألف بعد اللام، وهي «عَلَى» الجارة.

ففي تعلق {عَلَى} ومجرورها الظاهر بـ{حَقِيقٌ} تأويل بوجوه أحسنها قول الفراء وأبي علي الفارسي أن «عَلَى» هنا بمعنى الباء، وأن «حَقِيق»: «فعيل» بمعنى «مفعول»؛ أي محقوق بأن لا أقول على الله إلا الحق؛ أي: مجعول قول الحق حقا علي، كقول الأعشى:

***لَمَحقُوقَةٌ أنْ تَستَجِيبِي لِقَولِهِ*.**

أي: محقوقة بأن تستجيبي، وقول سعيد بن زيد: ولَو أنَّ أُحُدًا انقَضَّ لِما صَنَعتُم بعُثمانَ لَكانَ مَحقُوقًا أنْ يَنقَضَّ.

ومنها ما قال صاحب «الكشاف»: "والأوجه الأدخل في نكت القرآن أن يُغرق موسى في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام فيقول: أنا حقيق على قول الحق، أي: أنا واجب على قول الحق أن أكون أنا قائله والقائم به"، قال شارحوه: فالمعنى لو كان قول الحق شخصا عاقلا لكنت أنا واجبا عليه أن لا يصدر إلا عني وأن أكون قائله، وهو على هذا استعارة بالكناية؛ شبه قول الحق بالعقلاء الذين يختارون مواردهم ومصادرهم، رُمِزَ إلى المشبه به بما هو من روادفه، وهو كون ما يناسبه متعينا عليه

ومنها ما قيل: ضمن {حَقِيقٌ} معنى «حريص»، فعُدِّيَ بـ«عَلَى» إشارة إلى ذلك التضمين، وأحسن من هذا أن يُضَمَّنَ {حَقِيقٌ} معنى «مَكين»، وتكون «عَلَى» استعارة للاستعلاء المجازي

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 105.

(2) الآية 31.

وجملة ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ﴾[1] مستأنفة استئنافا بيانيا؛ لأن مقام الإنكار مما يثير سؤال سائل أن يقول: هذه دعوى غريبة تحتاج إلى بينة".[2]

ومن زاوية أخرى قد يتّخذ ابن عاشور القراءة القرآنية منطلقا يحدّد في إطاره التّناوب الحاصل بين الصّيغ الصّرفية وعلاقتها بالمستوى التّركيبي، ويوجّهه من خلاله، وهذا -كما أشرنا في تحليلاتنا السّابقة- من المميّزات والخصائص التي ينفرد بها ابن عاشور عن غيره في تفسير المعنى القرآني، وهو ذلك التّنويع في فهم المعنى وتوجيهه بين مختلف العلوم والمستويات اللّغوية على وجه الخصوص، ففي هذا المثال كانت القراءة القرآنية الممهّدَ الأساس الذي انطلق منه ابن عاشور، لكنّ التّركيز الأكبر الذي أدار من خلاله تلك الأوجه المختلفة للمعنى هو استحضار المتعلّق في التّركيب، وما يبرز ذلك ذكره للآراء النّحوية في توجيه ذلك.

وقد برّر المعنى المعجمي لهذه الصّيغة وعدّ «عَلَى» بمعنى: واجب، على اعتبار تعديته بـ«عَلَى»، ثمّ أكّد صحّة المعنى من خلال الإشارة إلى الجذر الاشتقاقي للصّيغة، فهو مأخوذ من الفعل «حَقَّ» بمعنى: وَجَبَ، وعليه يكون المعنى: متعيّن وواجب عليّ قول الحقّ على الله.

إلاّ أن ابن عاشور -رحمه الله- في كثير من الأحيان لا يكتفي بالإشارة إلى المعنى العام، بل قد يبسط الحديث في القضايا الترجيحية التي يختارها من آراء النّحويين واللّغويين، ففي تعلّق حرف الجرّ «عَلَى» بهذه الصّفة (حقيق) توجيهات نحوية متباينة، أحسنها تخريجا مذهب الفرّاء في كون صيغة «عَلَى» على اعتبار هذا التعلّق ترد بمعنى «مفعول» وليس بمعنى «فاعل»، وقد وافقه في ذلك أبو علي الفارسي.[3] ومفاد ذلك أنّ من قرأ {حَقِيقٌ عَلَى} (بدون إضافة) عدّ «عَلَى» بمعنى الباء غير عاملة للجرّ في ياء المتكلّم، وهذا على خلاف قراءة نافع، ومستند من رجّح هذا القول أنّ العرب تجعل في كلامها الباء في موضع «عَلَى»؛ كقولهم: رميت على القوس، وبالقوس... وبناء على هذا المذهب النّحوي عدّ ابن عاشور أنّ العدول الصّرفي أو هذا التّناوب إنّما يصحّ بانتقال صيغة «عَلَى» إلى معنى «عَلَى»، فينتقل السّياق من المعنى الأوّل الظّاهر إلى معنى آخر أكثر دقّة، وهو: محقوق بأنّ لا أقول على الله إلاّ الحقّ؛ أي مجعول قول الحقّ حقّا عليّ، والشّواهد لهذا التّوجيه كثيرة، منها قول الأعشى: [على الطويل]

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 105.

(2) التحرير والتنوير، 9/ 38 - 39.

(3) الفراء: "معاني القرآن"، 1/ 386.

لَمَحْقُوقَةٌ أن تَستَجِيبي لِصَوتِه

أي: محقوقة بأن تستجيبي.

ولا يكتفي ابن عاشور بهذا القول، بل استند إلى ما ذهب إليه الزمخشري من نقل المعنى في توجيه الآية من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي التّصويري (الاستعاري)، حيث نزل «حقيق» منزلة العاقل الذي يكون واجب عليه أن لا يقول إلى الحقّ ولا يصدر إلاّ منه.

وفي إطار هذا المعنى المجازي قد ينتقل معنى «حقيق» بطريقة التّضمين إلى حمل معنى «مَكين»، فتكون «عَلَى» للاستعلاء التّصوّري، وبهذا التّركيب الوظائفي ينتقل المعنى في جملة ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ﴾[1] إلى إفادة دلالة الاستئناف البياني، وهي دقيقة بلاغية نبّه عليها ابن عاشور في خضّم هذا التّداخل للوظائف اللّغوية، مبرّرا بأنّ المقام الذي يحتويه خطاب موسى لفرعون هو مقام إنكار، خاصّة إذا علم أنّ هذا الطّاغية سيسعى إلى إبطال كل ما جاء به موسى، وفي هذا السّياق يطلب البيّنة والدّليل.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[2] : **"و(الوليجةُ): «فعيلة» بمعنى «مفعولة»؛ أي الدخيلة، وهي الفعلة التي يخفيها فاعلها، فكأنّه يولجها؛ أي يدخلها في مكمن بحيث لا تظهر، والمراد بها هنا: ما يشمل الخديعة وإغراء العدو بالمسلمين وما يشمل اتخاذ أولياء من أعداء الإسلام يخلص إليهم ويفضي إليهم بسر المسلمين؛ لأن تنكير {وَلِيجَةً} في سياق النفي يعم سائر أفرادها. و{مِنْ دُونِ اللَّهِ} متعلق بـ{وَلِيجَةً} في موضع الحال المبيّنة. و«مِن» ابتدائية؛ أي وليجة كائنة في حالة تشبيه المكان الذي هو مبدأ للبعد من الله ورسوله والمؤمنين، وجملة {وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} تذييل لإنكار ذلك الحسبان؛ أي: لا تحسبوا ذلك مع علمكم بأن الله خبير بكل ما تعملونه".**[3]

وهذا مثال آخر يجعل فيه ابن عاشور ظاهرة التّناوب بين الصّيغ الصّرفية محورا رئيسا وبؤرة مفتاحية للمعنى المراد من الآية الكريمة، فـ(الوليجة) بصيغة «فعيلة» قد وردت في سياق الآية بمعنى:

(1) سورة الأعراف، الآية: 105.

(2) سورة التوبة، الآية: 16.

(3) التحرير والتنوير، 10/ 139.

«مفعولة»، وذلك مرتبط بالأساس بالمعنى المعجمي للصّيغة، فالوليجة تعني الدّخيلة، وهي ما يفعل في الخفاء، وهو ما يجعلنا نتصوّر تصوّرا أوضح وأوسع، فالدّخيل الذي يفعل في الخفاء هو الذي يدخل في مكمن غير ظاهر، وبه يصير المراد من الآية إرادة الخديعة واتّخاذ المشركين أولياء وإعانتهم على المسلمين من خلال الإسرار إليهم، وإيراد هذه الصّيغة بأسلوب التّنكير إنّما هو لإفادة العموم خاصّة في سياق النّفي الذي وردت فيه، وقد زاد ابن عاشور المعنى توضيحا وتأكيدا لهذا العدول الصّرفي الحاصل في الصّيغة من خلال استحضار متعلّقها النّحوي، فالجار والمجرور {مِن دُونِ اللهِ} متعلّق بـ{وَلِيجَةً}، وهو في موضع الحال على تقدير: وليجة كائنة، وفي السّياق التّركيبي ما يشير إلى أنّ صيغة «فعيلة» إنّما هي بمعنى «مفعولة».

ويختم ابن عاشور تحليله لهذا المعنى بالتّنبيه إلى ذلك التّناسق والتّأثير العجيب الحاصل بين الجمل القرآنية، وما يجسّد ذلك في هذا المثال أنّ جملة {وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ} إنّما هي بمثابة الإجابة والردّ المبين لإنكار ذلك الظنّ والحسبان الذي قد يتوهّمه المتوهّمون، فالله تعالى خبير بما تعملون.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾[1] : "... و(الحَمِيد) **بمعنى: المحمود؛ لأن في إنزال هذا الكتاب نعمة عظيمة ترشد إلى حمده عليه، وبذلك استوعب الوصفان الإشارة إلى الفريقين: من كل منساق إلى الاهتداء من أول وهلة، ومن مجادل صائر إلى الاهتداء بعد قيام الحجة ونفاد الحيلة**".[2]

وفي هذا المثال كذلك يجسّد ابن عاشور صحّة انتظام المعنى وتمحوره حول ظاهرة التّناوب الصّيغي والتنوّع الدّلالي من خلالها، فصفة (الحميد) في الآية إنما دلّت بحسب السّياق على معنى المحمود، ففي إنزال هذا الكتاب أعظم منّة وأكثر نعمة تستحقّ شكر المنعم بها وحمده عليها، كما أنّ حمل صيغة «فعيل» دلالة المفعول أنتجت تناسقا عجيبا بينها وبين الصفة السابقة (العزيز)، فتجاورها بين الصفتين فيه إشارة إلى أن حال الناس مع هذا الدين الجديد افترقوا إلى فريقين لا ثالث لهما، فريق قبل هداية الإسلام من أول وهلة، وفريق عاند وكابر وجادل، ولكنه استسلم

(1) سورة إبراهيم، الآية: 1.

(2) التحرير والتنوير، 13/ 195.

لقيام الحجة وسطوع البرهان، وهذا المعنى الذي أفاده السياق إنما نتج عن دلالة «فعيل» بمعنى «بمفعول»، فالهداية الحاصلة للفريقين إنّما كانت من العزيز الحميد الذي يجب أن يكون محمودا مشكورا على أعظم منة يرزقها العبد وهي القرآن الكريم؛ النّور الذي أخرج النّاس من الظلمات؛ من شرك الجاهلية إلى هدى الإسلام.

ومن هنا نلحظ تلك الدّقائق اللّغوية التي كثيرا ما ينبّه عليها ابن عاشور ويجعلها مدار السّياق ومناسبته للمعنى، وذلك للأدوار والوظائف اللّغوية التي تتداخل بتداخل وظائف الصّيغ الصّرفية التي يستعملها القرآن الكريم.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكۡفُرُوٓاْ أَنتُمۡ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾[1]:"**و(الحميد): المحمود، والمعنى أنه محمود من غيركم مستغن عن حمدكم، على أنهم لو كفروا به لكانوا حامدين بلسان حالهم كرها؛ فإن كل نعمة تنالهم فيحمدونها فإنما يحمدون الله تعالى؛ كقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ طَوۡعٗا وَكَرۡهٗا ﴾**[2]". [3]

وهذا مثال آخر يعضّد المعنى الذي تضمّنته الآية السّابقة من السّورة نفسها (سورة إبراهيم)، فقد وردت لفظة (الحميد) في آية أخرى، ودلّت صيغة «فعيل» فيها على معنى المفعول، وذلك في الخطاب الذي وجهه موسى عليه السلام لبني إسرائيل، ومفاده في هذا السيّاق أنّ كفر الإنسان مردّه على نفسه ووباله يكون على صاحبه؛ لأن الله تعالى غنيّ حميد ونحن المفتقرون إليه، وبناء على ذلك وجب أن يكون الله هو المحمود طواعية أو كراهية، وقد ذهب ابن عطية المذهب نفسه في تفسيره من خلال تعقيبه على هذه الآية، ومفاد ذلك أنّ سمة خطاب موسى لقومه أنّ فيه تحقيرا –بشرط كفرهم– وتوبيخا، وبيان ذلك من خلال الصّفتين اللّتين وصف الله تعالى بهما نفسه، فالغنيّ يتضمّن إظهار عظمته وضعف المخلوق، وصفة (الحميد) تستوجب المحامد من طرف المخلوق[4] ، وهو ما يظهر توافق المذهبين في توجيه سياق الآية الكريمة.

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: 8.

(2) سورة الرعد، الآية: 15.

(3) التحرير والتنوير، 13/ 195.

(4) انظر: ابن عطية: "المحرر الوجيز"، 3/ 325.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ﴾[1] : "... و(**الزُّبُرُ**): **جمعُ زَبُور، وهو مشتق من الزَّبْر؛ أي الكتابة، فـ«فعول» بمعنى «مفعول»، والزُّبُرُ: الكتب التي كتب فيها ما أوحي إلى الرسل؛ مثل صحف إبراهيم والتوراة وما كتبه الحواريون من الوحي إلى عيسى عليه السلام وإن لم يكتبه عيسى... وقد تجعل الزُّبُرُ خاصة بالكتب الوجيزة التي ليست فيها شريعة واسعة؛ مثل صحف إبراهيم وزبور داود –عليهما السلام– والإنجيل، كما فسروها به في سورة فاطر**".[2]

وفي مثال آخر ينوّع ابن عاشور في تحليله للآيات القرآنية، وذلك باستحضار وظائف لغوية متعدّدة، ولكنّه يركز توجيه المعنى حول وظيفة دلالة معيّنة، وهي في هذا المثال –على غرار سابقيه– ظاهرة تناوب الصّيغ الصّرفية، فقد حدّد في البداية نوع الصّيغة ومفردها وأصلها الاشتقاقي، فكلمة (الزّبر) التي وردت على وزن «فعل» مشتقة من الزَّبْر؛ أي الكتابة، وفي هذا بيان للدّلالة المعجمية، ثمّ ربط هذا الانتقال الدّلالي الحاصل بين صيغتي «فعول» و«مفعول» بالسّياق العام للآية، فالزّبر هي الكتب التي يكتب فيها ما أوحي إلى الرّسل، وتمثيل ذلك –كما يرى ابن عاشور– كصحف إبراهيم والتوراة وما كتبه الحواريون من الوحي إلى عيسى عليه السّلام، وقد فسّر البيضاوي (البيّنات) بالمعجزات، و(الزّبر) بالكتب، وهو مايُظهر معنى توافقي على ما ذهب إليه ابن عاشور من حمل صيغة «فعول» دلالة «مفعول» في هذه الآية.

ونلحظ في هذه الآية أنّ ابن عاشور قد غيّب استحضار متعلّق هاتين الصّفتين على خلاف ما استطرد فيه الزّمخشري وابن عطية في توجيههما للآية الكريمة، ولعلّ ذلك راجع لاعتناء الشّيخ واستطراده في بيان وإيضاح ذلك الانتقال الدّلالي الحاصل بين الصّيغتين وتأسيس المعنى عليهما.

(1) سورة النحل، الآية: 43 – 44.

(2) التحرير والتنوير، 14/ 162.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا﴾[1] : **"... وأصل (الحرام): الأمر الممنوع، لأنه مشتق من الحرم (بفتح فسكون)؛ وهو المنع، وهو يرادف الحرم، فوصف الشيء بالحرام يكون بمعنى أنه ممنوع استعماله استعمالا يناسبه، نحو ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾[2] ؛ أي أكل الميتة.**

ويكون بمعنى الممنوع من أن يعمل فيه عمل ما، ويُبَيَّن بذكر المتعلق الذي يتعلق به، وقد لا يذكر متعلقه إذا دل عليه العرف، ومنه قولهم: الشَّهْرُ الْحَرَامُ، أي الحرام فيه القتال في عرفهم، وقد يحذف المتعلق لقصد التكثير، فهو من الحذف للتعميم، فيرجع إلى العموم العرفي، ففي نحو: ﴿ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾[3] يراد: الممنوع من عدوان المعتدين وغزو الملوك والفاتحين وعمل الظلم والسوء فيه.

و(الحرام): «فعال» بمعنى «مفعول»؛ كقولهم: امرأة حصان؛ أي ممنوعة بعفافها عن الناس".[4]

وفي مثال آخر يركّز ابن عاشور في تحليله للآيات القرآنية على العلاقة الوظيفية بين استحضار المتعلّق النّحوي وبين الانتقال الدّلالي الذي يمثّله تغاير الصّيغ فيما بينها، ولكنّه قبل بسط الحديث عن ذلك التّعالق والتّجانس الحاصل في سياق الآية يبين أصل الصّيغة التي يريد محورة الحديث حولها، فكلمة (الحرام) في دلالتها المعجمية تعني الأمر الممنوع، وأصلها الاشتقاقي دالّ على ذلك، فهو مشتقّ من الحرم وهو المنع، والتدرّج في ارتقاء المعنى من الدّلالة المعجمية إلى الدّلالة الوصفية يجعله أكثر توسّعا، فهو يعني الممنوع من أن يعمل فيه عمل ما.

ولم يكتف ابن عاشور في إيضاح ذلك التّناوب الصّيغي من انتقاله من «فعال» إلى «مفعول» بالأصل الاشتقاقي والدّلالة المعجمية، وإنّما بسط الحديث باستحضار متعلّق الصفة، فقد أشار إلى أنّ المتعلّق قد يذكر ليبيّن ويوضّح صفته، وقد لا يذكر إذا كان مدركا بالعرف؛ كقولنا: الشّهر الحرام، فالمتعارف لدى مستعمليه أنّه يحمل معنى الحرام فيه القتال، وقد يحذف

(1) سورة الإسراء، الآية: 1.
(2) سورة المائدة، الآية: 3.
(3) سورة المائدة، الآية: 2.
(4) التحرير والتنوير، 15/ 12 - 13.

المتعلّق لغرض بلاغي دقيق، وهو قصد التّكثير والتّعميم، وهو الذي دلّ عليه سياق الآية، فمتعلّق البيت الحرام أفاد أمورا كثيرة واجبة المنع، كمنع العدوان وغزو الملوك وعمل الظّلم والسّوء فيه.

ليختم تأكيده لهذا العدول الصّرفي الحاصل بذكر شاهد لغوي ثابت عن العرب، وهو قولهم: امرأة حصان؛ أي ممنوعة بعفافها عن النّاس، والأمر في الآية سيّان، فقد حملت صيغة «فعال» معنى ودلالة صّيغة «مفعول».

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ أَوۡ تُسۡقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ عَلَيۡنَا كِسَفًا ﴾[1] :"... **والكِسَف** (بكسر الكاف وفتح السين): **جمع كِسْفة؛ وهي القطعة من الشيء؛ مثل: سِدْرة وسدر، وكذلك قرأه نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم**[2] **وأبو جعفر، وقرأه الباقون بسكون السين بمعنى المفعول؛ أي المكسوف؛ أي المقطوع**".[3]

وفي مثال آخر يبرز ابن عاشور ذلك التّنويع اللّغوي في تحليله للآيات وتوجيهه للمعاني القرآنية، وقد محور حديثه في تفسير معنى هذه الآية على الاختلاف القرآني في انتقال الدّلالة والتّناوب بين الصّيغ، فقد أوضح في تحليله الدّلالة المعجمية للفظة (كِسَفًا) التي هي جمع كِسْفَة، وتعني: القطعة من الشّيء، وهذا المعنى على قراءة نافع وأبي جعفر وابن عامر وعاصم، أمّا على قراءة الباقين بسكون السّين (كِسْفًا) فقد انتقل المعنى من دلالة «فِعْلَة» إلى حمل معنى المفعول (المكسوف) الذي يعني: المقطوع، وهذا في إطار تغاير الوظائف الدّلالية بين الصّيغ الصّرفية.

وقد خالف صاحب "الكشاف" ابنَ عاشور في هذا التّوجيه الأخير، فقراءة الفتح عنده تجعل الصّيغة تحمل معنًى غيرَ القطع، فهي تدلّ على القبيل والكفيل، ومنه تنتقل الدلالة من «فِعْلَة» إلى «فعيل» بحسب ما ذهب إليه ابن عطية في تفسيره، وسياق المعنى: "أو تأتي بالله قبيلا وبالملائكة قبيلا"[4] ، وشاهده في ذلك قول الفرزدق: [على الطويل]

رَمانِي بأمرٍ كُنتُ منه ووالِدِي بَرِيًّا ومِن أجْلِ الطَّوِيِّ رَمانِي.

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 92.

(2) وكذلك حفص عن عاصم. قال ابن الجزري (النشر، 2/ 308 – 309): "واختلفوا في {كِسَفًا} هنا (أي موضع الإسراء) والشعراء والروم وسبأ، فقرأ المدنيان (نافع وأبو جعفر) وابن عامر وعاصم بفتح السين هنا (أي موضع الإسراء) خاصة، وكذلك روى حفص في الشعرء وسبأ". أي أن حفصا قرأ مثل أبي بكر في مواضع (كِسَفًا) ما عدا موضع الروم.

(3) التحرير والتنوير، 15/ 209.

(4) الزمخشري: "الكشّاف"، 2/ 693.

وتأسيسه في ذلك أن هناك من أجاز وقوع (بِرِيًّا) خبرا عنهما، مستندا إلى أن «فعيلا» يقال للواحد والمتعدد لموازنته المصدر؛ كصَهِيل وضجيج ونحيب ونسيب.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾[1] : **"والنِّسْيُ (بكسر النون وسكون السين في قراءة الجمهور): الشيء الحقير الذي شأنه أن يُنسَى، ووزن «فِعْل» يأتي بمعنى اسم المفعول، بقيد تهيئته لتعلق الفعل به دون تعلقٍ حَصَل، وذلك مثل الذبح في قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾[2]؛ أي كبش عظيم مُعَدٍّ لأن يذبح، فلا يقال للكبش ذِبحٌ إلا إذا أعِدَّ للذبح، ولا يقال للمذبوح ذِبْحٌ، بل ذَبِيح، والعرب تسمي الأشياء التي يغلب إهمالها أنساءَ، ويقولون عند الارتحال: انظروا أنساءكم، أي الأشياء التي شأنكم أن تنسوها.**

ووصف النِّسْيِ بمنسِيٍّ مبالغة في نسيان ذكرها؛ أي ليتني كنت شيئا غير متذكر وقد نسيه أهله وتركوه فلا يلتفتون إلى ما يحل به، فهي تمنت الموت وانقطاع ذكرها بين أهلها من قبل ذلك".[3]

وعلى منوال الأمثلة السّابقة يجمع ابن عاشور بين تلك الوظائف الدّلالية لمختلف المستويات اللّغوية من أجل الكشف عن المعنى القرآني، فقد استهلّ تحليله في هذا المثال بإبراز الدّلالة المعجمية للصّيغة، فالنّسيِ (بكسر النّون وسكون السّين) يعني الشيء الحقير الذي شأنه أن ينسى، وبناء على قراءة الجمهور كان وزن «فِعْل» في الآية بمعنى اسم المفعول.

كما ينبغي الإشارة إلى أنّ قراءة الكسر في قوله تعالى: {نِسْيًا} هو مذهب أكثر اللّغويين، كأبي عليّ الفارسيّ وابن الأنباري، وهذا خلافا للفرّاء الذي يرى أفضلية قراءة من فتح، ضاربا في ذلك مثالا بالوِتْرِ والوَتْرِ، بينما رجّح أبو عليّ وابن الأنباري لغة الكسر، فهي عند الأوّل أعلى من لغة الفتح، وعلى حدّ تعبير الثّاني أنّه يقال: "رَجُلٌ دنَفٌ ودَنِفٌ، والمكسور هو الوصف الصّحيح، والمفتوح مصدر يسدّ مسدّ الوصف".[4]

---

(1) سورة مريم، الآية: 23.

(2) سورة الصافات، الآية: 107.

(3) التحرير والتنوير، 16/ 86.

(4) أبو حيان: "البحر المحيط"، 7/ 252.

أمّا عند ابن عاشور فإضافة إلى ما تقدّم فالملاحظ أنّه يواصل في تحليله إبراز هذا التّناسق الحاصل بين مختلف الوظائف اللّغوية في التركيب ويسعى في تحقيق ذلك، فعدول صيغة «فِعْل» إلى صيغة اسم المفعول لا يتمّ في هذا الانتظام اللّغوي إلا إذا عُلّق الفعل به دون تعلّق آخر، وهذا بالقياس على كلمة (الذِّبْح)، فهو بمعنى المذبوح، والذي لا يطلق عليه ذلك إلا إذا أعِدَّ لذلك، فكذلك النِّسْيُ؛ لا يطلق عليه معنى المفعول إلا لأنه قصد به الأشياء التي من شأنها أن تنسى، ولعلّ هذا ما يعضدّه ذكر صفة المبالغة بعد هذه الصيغة مباشرة، فالمنسي مراد به المبالغة الوصفية التي تتعلّق بالأمور التي نسي ذكرها، وذكرها يبين الصّفتين مراعاة للسّياق كما يؤكّد ابن عاشور؛ لأن المراد من تمني مريم عليها السلام إنما أرادت أن يكون من صفاته أنه غير متذكر تم نسيانه من قبل أهله، فأصبح متروكا غير ملتفت إليه، وهذا يتناسب وتمنيها الموت قبل ذلك؛ لأن من مات فقد نُسِيَ أمره وانقطع ذكره بين أهله، وهذا التمني الذي هنا وصفه كما أشار الزمخشري في كشّافه إنمّا كان لما لحقها من فرط الحياء (أي خوف إظهار العورة) من النّاس على حكم العادة البشرية، لا كراهة لحكم الله، أو لشدة التكليف عليها إذا بهتوها وهي عارفة ببراءتها.[1]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴾[2] :

"والنبيء: «فعيل» بمعنى «مفعول»، مِن «أنبأه» بالخبر، والمراد هنا أنه مُنَبَّأ من جانب الله تعالى بالوحي، والأكثر أن يكون النبيء مرسلا للتبليغ، وهو معنى شرعي، فـ(النبيء) فيه حقيقة عرفية، وتقدم في سورة البقرة عند قوله: ﴿ إِذۡ قَالُواْ لِنَبِيّٖ لَّهُمُ ٱبۡعَثۡ لَنَا مَلِكٗا ﴾[3] ، فدل ذلك على أن قوله لأبيه: ﴿ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ ﴾[4] إنما كان عن وحي من الله ليبلغ قومه إبطال عبادة الأصنام".[5]

ومن خلال هذا المثال كذلك يلاحظ أنّ ابن عاشور كثيرا ما يعمد إلى تنويع منهجيته في تحليل الآيات القرآنية ومعانيها، ففي هذا الموضع ركّز حديثه على لفظة (النّبيء)، فقد بدأ بتحديد وزنها على اعتبار الانتقال الصّيغي الحاصل فيها، فهي «فعيل» بمعنى «مفعول»، ثم وضح اشتقاقها

(1) انظر: الكشّاف، 3/ 12.
(2) سورة مريم، الآية: 41.
(3) سورة البقرة، الآية: 246.
(4) سورة مريم، الآية: 42.
(5) التحرير والتنوير، 16/ 113.

ودلالتها المعجمية؛ إذ (النبيء) من الإنباء بالخبر، والمراد به في سياق الآية: المنبأ من جانب الله تعالى.

ومن المفارقات الجوهرية في هذا السّياق أن ابن عاشور اقتصر على قراءة النبيء بإثبات قراءة الهمز وأهمل قراءة من لا يهمز التي تشتق من النبوة؛ أي الارتفاع، وهي ذات صلة وطيدة للمعنى، وهذا مخالف لمنهجه في القراءات التي اعتاد في الكثير من السياقات القرآنية على ذكرها وبسط التّوجيهات من خلالها.

ولعلّ تركيز ابن عاشور على قراءة (النَّبِيء) إنّما كان مراعاة واعتناء بالسّياق الذي وردت فيه، وهذا ما بيّنه من خلال تدليله على أنّ قول إبراهيم لأبيه إنّما كان عن وحي من الله ليبلغ قومه إبطال عبادة الأصنام، وهذا المعنى مستفاد من صيغة «فعيل» التي وردت بمعنى «مفعول»، ولا شك أن هذا التناوب بين الصيغتين كان بإفراد الحديث عن قراءة الهمز واختيارها لهذا السياق، وهذه خصوصية أخرى تتلخّص في توظيف ابن عاشور الاستشهاد القرائي في تبرير معاني صيغ المشتقّات، وإبراز ظاهرة التّناوب الدّلالي بينها.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[1] : **"... و(نَجِيٌّ): «فعيل» بمعنى «مفعول»، من المناجاة والمحادثة السرية، شبه الكلام الذي لم يكلم بمثله أحد، ولا اطلع عليه أحد بالمناجاة، و«فعيل» بمعنى «مفعول» يجيء من الفعل المزيد المجرد بحذف حرف الزيادة؛ مثل: جليس ونديم ورضيع".**[2]

في هذا المثال يتبيّن كيف بنى ابن عاشور المعنى القرآني على دلالة الصّيغة الصّرفية، وتحديدا بالتّنويه على ظاهرة تناوب الصّيغ، فقد نابت صيغة «فعيل» في التركيب عن صيغة «مفعول» بضوابط لغوية تطلبها السّياق، إذ المعنى المستفاد من الآية الكريمة اقتضى نيابة أو عدول صيغة «فعيل» عن صيغة «مفعول»؛ لأنّه أراد التّدقيق في بث مفهوم المناجاة التي تعني في أبلغ مفاهيمها المحادثة السريّة، فهي شبيهة بالكلام الذي لم يكلم بمثله ولا اطلع عليه أحد، وهو مستفاد من دلالة «فعيل» التي تفيد الشدّة والمبالغة في الوصف[3] ، واختصاصها بهذه الدّلالة هو ما يبرّر توجيهها في مقام الآية الكريمة إلى حمل دلالة سياقية أخرى بنيابة دلالة «مفعول» على دلالة

(1) سورة مريم، الآية: 52.

(2) التّحرير والتّنوير، 16/ 128.

(3) انظر: فاضل صالح السامرائي: "معاني الأبنية في العربية"، ص 60.

«فعيل»؛ إذ المراد من تقريب موسى عليه السلام هو إظهار مناجاته الثّابتة وقطعية الحدوث، وهذا ما يبرز منزلته عند الله تعالى.

وممّن ذهب هذا المذهب في توجيه دلالة لفظة (نَجِيًّا) ابن عطيّة، فقد أكد هو الآخر على تضمّن صيغة «فعيل» معنى المبالغة، يقول موضحا: "... والنَجِيّ: «فعيل»، من المناجاة، وهي المسارّة، وقال قتادة: (نَجِيًّا): معناه: نَجا بصدقة، وهذا مختلّ، وإنّما النّجيّ: المنفرد بالمناجاة".[1]

ومنه نلحظ تقاربا في توجيه المعنى بين ابن عطيّة وابن عاشور، إلاّ أنّ هذا الأخير كان أكثر اعتناء بالجانب الدّلالي للصّيغ الصّرفية، وتحديدا التّنبيه على ظاهرة التّناوب الدّلالي الحاصل بين صيغة «فعيل» وصيغة «مفعول».

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾[2]: **"والسؤل: بمعنى المسؤول، وهو وزن «فُعْل» بمعنى «مفعول»؛ كالخبز بمعنى المخبوز، والأُكل بمعنى المأكول، وهذا يدل على أن العقدة زالت عن لسانه، ولذلك لم يحك فيما بعد أنه أقام هارون بمجادلة فرعون".**[3]

وفي أمثلة أخرى يتّجه ابن عاشور في تحليلاته المنهجية للآيات القرآنية إلى تحديد المعنى السياقي المراد من الآية اعتمادا على ما اختاره من تنوّع دلالي حاصل بين الصّيغ الصّرفية، في هذا المثال قد بدأ بتوضيح انتقال الصّيغة من وزن «فُعْل» إلى معنى «مفعول»، وذلك في لفظة (السُّؤْل)، فهي عنده بمعنى المسؤول، وهذا مفهوم من السياق، فإجابة دعوة موسى عليه السلام قد حصلت بتحقيق مسؤوله المتمثل في إزالة عقدة لسانه، وتأكيد ذلك حاصل في قيام موسى بدعوته بعد ذلك دون تكليف أخيه بأن ينوب منابه في الخطاب كما كان يفعل من قبل، ومنه يظهر للمتمعن في المنهجية التفسيرية لابن عاشور شدة اعتنائه بالسياق القرآني وجعله البؤرة الرئيسة التي تخدم المعنى.

وما يلاحظ كذلك على هذا التّوجيه الذي اختاره ابن عاشور أنّه قد وافق فيه كثيرا من المفسّرين، ومنهم تحديدا الزّمخشري والبيضاوي، وإن لوحظ على الزّمخشري أنّه كان أكثر تَخْصيصا

(1) المحرر الوجيز، 4/ 20.

(2) سورة طه، الآية: 36.

(3) التّحرير والتنوير، 16/ 214.

في تحديد الدّلالة المعجمية لكلمة (السؤل)، فهي تعني عنده الطلب، وهو لفظ موافق لمعنى المسؤول الذي اختاره ابن عاشور، إلا أنه اختيار يفيد العموم.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَسَآءَ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ حِمۡلٗا﴾[1] : "... **والحِمْلُ (بكسر الحاء): اسم بمعنى المحمول؛ كالذِّبْح بمعنى المذبوح، والمخصوص بالذم محذوف لدلالة لفظ {وِزْرًا} عليه، والتقدير: وساء لهم حملا وِزْرُهم، وحذف المخصوص في أفعال المدح والذم شائع؛ كقوله تعالى: ﴿ وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ ﴾[2] ؛ أي سليمان هو الأواب.**

واللام في قوله: {وَسَاءَ لَهُمْ} لام التبيين، وهي مبينة للمفعول في المعنى؛ لأن أصل الكلام: ساءهم الحمل، فجيء باللام لزيادة تبيين تعلق الذم بحمله، فاللام لبيان الذين تعلق بهم سوء الحمل. والحِملُ (بكسر الحاء): المحمول؛ مثل الذبح".[3]

وهذا توجيه آخر يبين كذلك ذلك التّداخل العجيب لمختلف الوظائف التي تؤدّيها مستويات اللّغة المتنوعة، والتي كثيرا ما نجدها موظّفة عند ابن عاشور بطريقة تناسقية ووفق منهجية دقيقة ومنتظمة، فقد وظّف صاحب "التّحرير والتّنوير" في هذا المثال كثيرا من القضايا والتّنبيهات اللّغوية، كاستحضار الدّلالة المعجمية والجانب التركيبي كإبراز المتعلّق ووظيفته في المعنى، ثمّ ربط المعنى الإجمالي بسياق الآية، فالحمل في الآية يحمل معنى المحمول، فهو «فِعْل» بمعنى «مفعول»، وهو اختيار الزمخشري أيضا، ثم أكد ابن عاشور دلالة «فِعْل» على المفعول في الآية ببيان معنى اللام المتصلة بالصّيغة على أنّها لام التّبيين الموضّحة للمفعول المقدّر؛ لأن أصل الكلام: ساءهم الحِمْل، ومنه فإنّ الجانب الوظيفي الذي أفادته اللاّم هو بيان الذين تعلّق بهم سوء الحِمْل.

وقد فسّر البيضاوي الآية الكريمة بتوجيه متقارب لما ذهب إليه ابن عاشور، وذلك على تقدير حذف المخصوص بالذم، فالمعنى عنده: ساء حملا وزرهم، كما أنه جعل «ساء» بمعنى بئس، مع تقدير ضمير مبهم يفسّره {حِمْلًا}.[4]

---

(1) سورة طه، الآية: 101.

(2) سورة ص، الآية: 30.

(3) التحرير والتنوير، 16/ 303.

(4) انظر: البيضاوي: "أنوار التنزيل"، 4/ 38.

ومن المفسّرين الذين وافقوا أيضا ما ذهب إليه ابن عاشور في قضيّة العدول الصّرفي في دلالة صيغة «فِعْل»، التي جاءت في سياق هذه الآية بمعنى «مفعول»، أقول: من هؤلاء الرّازي، حيث يقول موضّحا ذلك الانتقال الدّلالي: "... قوله: ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ حِمْلًا﴾[1]، أي وما أسوأ هذا الوزر حملا؛ أي محمولا، و{حِمْلًا} منصوب على التّمييز".[2]

وبهذا تظهر وجاهة الاختيار الصّرفي الذي اختاره صاحب التّحرير والتّنوير.

- وقال في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَـٰهُمْ حَصِيدًا خَـٰمِدِينَ﴾[3] : **"والحصيد: «فعيل» بمعنى «مفعول»؛ أي المحصود، وهذه الصيغة تلازم الإفراد والتذكير إذا جرت على الموصوف بها كما هنا، والحَصْد: جَزُّ الزرع والنبات بالمنجل لا باليد، وقد شاع إطلاق الحصيد على الزرع المحصود بمنزلة الاسم الجامد".**[4]

وهذا مثال آخر لتأكيد ذلك التأثير المعنوي الذي تؤدّيه ظاهرة تناوب الصيغ في القرآن الكريم ويظهر ذلك في تنويع الوظائف الدّلالية وإحداث نوع من التّمايز في المعنى القرآني، ففي سياق هذه الآية حدّد ابن عاشور وزن الصّيغة (الحصيد)، فهي «فعيل» بمعنى «مفعول»، وهو الشيء المحصود، ثم بين الخصائص التصريفية لها، إذ إن من خصائصها المميزة ملازمتها صيغة المفرد والمذكر إذا كانت جارية على الموصوف بها كما في هذا المثال، وتوضيح ذلك مرده إلى بيان الدلالة المعجمية للصيغة، فالحصد يعني جز الزرع والنبات بواسطة آلة لا باليد، لذلك يطلق الحصيد (على وزن «فعيل») مرادا به المحصود (على وزن «مفعول»)، لكنّه انتقل بهذا التّوجيه إلى منزلة الاسم الجامد الثّابت على صيغة واحدة.

وهذا التّوجيه الذي نبّه عليه ابن عاشور قد ذهب إليه الزّمخشري في كشّافه، إلى أنّه كان في تبنّيه لهذا الاختيار أكثر توسّعا واستطرادا، وقد جسّد ذلك بتأويله للانتقال الدّلالي من لفظة

(1) سورة طه، الآية: 101.

(2) الرازي: "مفاتيح الغيب"، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1421/ 2000، ج22، ص 99.

(3) سورة الأنبياء، الآية: 15.

(4) التحرير والتنوير، 17/ 28.

(الحصيد) إلى معنى المحصود انطلاقا من عدّه سياق الجملة يتضمّن تشبيها، فكأنّه قال: فجعلناهم مثل الحصيد؛ أي مثل الزرع المحصود، وذلك تشبيها لهم به مع جامع الاستئصال والاصطلام.[1]

وهذا المعنى قريب كذلك من قول ابن عطية في تفسيره: "أي بالعذاب تركضون كالحصيد... والحصيد يشبّه بحصيد الزرع بالمنجل الذي ردهم الهلاك كذلك".[2]

وقد ذهب الحوفي -كما نقل عنه صاحب «البحر المحيط»- أيضا إلى تأويل الحصيد بالمحصود في سياق الآية، مؤسّسا اختياره من منطلق وظيفة الصّيغ في التركيب وارتباطها دلاليا، يقول: "... وخامدين نعت لـ{حَصِيدًا}، على أن يكون {حَصِيدًا} بمعنى محصودين، يعني وضع المفرد ويُراد به الجمع".[3]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾[4] : "... **والسعير: الالتهاب، وهو «فعيل» بمعنى «مفعول» أي مسعور؛ أي زيد فيه الوقود، وهو معامل معاملة المذكر لأنه من أحوال اللهب، وتقدم في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا﴾[5]... وقد يطلق علما بالغلبة على جهنم، وذلك على حذف مضاف؛ أي ذات سعير**".[6]

وهذا مثال آخر يجسّد فيه ابن عاشور غلبة واطّراد وقوع «فعيل» بمعنى «مفعول» بدلالة الوصف الذي يقع على صاحبه، بحيث يصبح سجية له أو كالسّجيّة، وهذا ما أوضحه في الآية الكريمة التي وصف الله عز وجل فيها النار بلفظة (السّعير) التي تعني المبالغة في الاشتعال والاتّقاد، لذلك فهي بمعنى «مفعول»؛ أي مسعور، وكثيرا ما يقع «فعيل» بمعنى «مفعول» دالا على المبالغة والشدّة في الوصف، فهو أبلغ من صيغة «مفعول» التي تدل على الشدّة والضعف في الوصف، ومنه إبراز المعنى السّياقي الذي جُسّد فيه هذا الانتقال الدلالي من صيغة إلى أخرى، وهي إفادة زيادة الوقود في جهنم التي أطلقت هنا على لفظة (سعير) الدال على العلمية بالغلبة على نار جهنم كما ذهب إليه ابن عاشور.

---

(1) انظر: الكشّاف، 3/ 106.

(2) المحرر الوجيز، 4/ 76.

(3) أبو حيّان: "البحر المحيط"، 7/ 415.

(4) سورة الفرقان ، الآية: 11.

(5) سورة الإسراء، الآية: 97.

(6) التحرير والتنوير، 18/ 332.

وهذا المعنى الذي نبّه عليه ابن عاشور في سياق الآية الكريمة له ما يوافقه لدى النّحويين، يقول شيخهم سيبويه في هذا المعنى: "وتقول شاة رَمِيّ؛ إذا أردت أن تخبر أنها قد رميت".[1]

وجاء في « شرح شذور الذهب» لابن هشام الأنصاري في السّياق نفسه شارحا قول الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾[2] : وأقيم «فعيل» مقام «مفعول» لأنه أبلغ منه، ولهذا لا يقال لمن جرحت أنملته: جريح، ولكن: مجروح.[3]

وبناء على هذا الاعتبار النّحوي نتّفق مع ابن عاشور فيما ذهب إليه حينما وجه دلالة «فعيل» هذا التوجيه، لما لهذا الاختيار من وجاهة من حيث موافقته للاستعمال اللّغوي من جهة، ومن جهة أخرى من حيث موافقته للمعنى المراد من الآية، والمرتبط هو الآخر بالجانب السّياقي الذي يفسّر في إطاره.

- ويقول في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[4] : **"والرسول: «فعول» بمعنى «مُفعَل»؛ أي مُرسل، والأصل فيه مطابقة موصوفه، بخلاف «فعول» بمعنى «فاعل»، فحقه عدم المطابقة سماعا، و«فعول» بمعنى اسم المفعول قليل في كلامهم، ومنه: بقرة ذلول، وقولهم: صبوح؛ لما يشرب في الصباح، وغبوق، لما يشرب في العشي، والنَّشوق، لما ينشق من دواء ونحوه، ولكن (رسول) يجوز فيه أن يُجرَى مجرى المصدر؛ فلا يطابق ما يجري عليه في تأنيث وما عدا الإفراد، وورد في كلامهم بالوجهين تارة ملازما الإفراد والتذكير كما في هذه الآية، وورد مطابقا كما في قوله تعالى ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ في سورة طه[5] ، فذهب الجوهري إلى أنه مشترك بين كونه اسما بمعنى «مفعول» وبين كونه اسم مصدر، ولم يجعله مصدرا إذ لا يعرف «فعول» مصدرا لغير الثلاثي، واحتج بقول الأشعر الجعفي: [على الوافر]**

ألَا أبلِغْ بَني عَمرٍو رَسُولًا بأنِّي عن فُتاحَتِكُم غَنِيُّ.

(1) الكتاب، 2/ 213.

(2) سورة يونس، الآية: 24.

(3) انظر: ابن هشام: "شرح شذور الذهب"، ص 102.

(4) سورة الشعراء، الآية: 16.

(5) الآية: 47.

الفُتاحة: الحكمُ. وتبعه الزمخشري في هذه الآية؛ إذ قال: الرسول يكون بمعنى المرسَل وبمعنى الرسالة، فجُعَلَ ثَمَّ (أي في قوله: {إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ} في سورة طه) بمعنى المرسَل، وجُعِلَ هنا بمعنى الرسالة. وقد قال أبو ذؤيب الهذلي: [على المتقارب]

أَلِكْنِي إِلَيها وخَيْرُ الرَّسُو لِ أعلَمُهُم بِنَواحِي الخَبَرْ.

فهل من ريبة في أن ضمير الرسول في البيت مراد به المرسلون، وتصريح النُّحاة بأن «فعولا» الذي بمعنى المفعول يجوز إجراؤه على حالة المتصف به من التذكير والتأنيث، فيجوز أن تقول: ناقة ركوبة وركوب، يقتضي أن التثنية والجمع فيه مثل التأنيث، وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في سورة طه وأحلنا تحقيقه على ما هنا".[1]

وفي مثال آخر ينتقل ابن عاشور من منهجية التّحديد المباشر للتّوجيهات النّحوية أثناء تحليله للآيات القرآنية إلى التشعّب في إيراد المذاهب المتنوعة في توجيه المعنى القرآني الواحد، وهذا ما ساقه في هذا المثال؛ إذ وجّه صيغة «فعول» بمعنى «مُفعَل»، فـ(الرّسول) بمعنى «مُرسَل»، ثم شرع في تبرير هذا الاختيار والتوجيه الذي ذهب إليه؛ إذ الأصل في «فعول» بمعنى «مُفعَل» أن يطابق موصوفه، وهذا على خلاف صيغة «فعول» التي بمعنى «فاعل»؛ إذ لا اشتراط للمطابقة فيه؛ لكونه يندرج ضمن السّماع، وقد وردت صيغة «فعول» في الآية بمعنى «مُفعَل»؛ لكون هذه الصيغة لا ترد في كلام العرب بمعنى اسم المفعول إلاّ في حالات قليلة، ومن أمثلة ذلك: بقرة ذلول، وقولهم: صبوح؛ لما يشرب في الصباح... الخ.

ويرى ابن عاشور أن «فعول» في الآية الكريمة يجوز أن يُجرَى مجْرى المصدر، فلا يطابق ما يجري عليه في التأنيث وما عدا الإفراد، وقد ورد في كلام العرب بالوجهين، فتارة يكون ملازما الإفراد والتّذكير –كما في هذا المثال– ، وقد ورد في مواضع أخرى مطابقا، وشاهده في قوله تعالى: ﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾[2].

ومن هذا المنطلق ذهب الجوهري إلى أنّ «فعول» يقع اسما لا وصفا؛ بمعنى «مفعول»، وهذا باشتراكه في دلالة أخرى، وهي دلالة اسم المصدر، وقد وافقه صاحب الزمخشري في هذه المسألة؛ إذ وجّه دلالة «فعول» في هذا المثال القرآني بمعنى اسم المصدر، فيكون (الرّسول) في الآية دالا

(1) التّحرير والتنوير، 19/ 109 – 110.

(2) سورة طه، الآية: 47.

على الرّسالة، كما يدلّ دلالة اشتراك على معنى «مُفعَل»، فيكون (الرّسول) كذلك بدلالة المرسَل، وشاهد ذلك في كلام العرب قول أبي ذؤيب الهذلي: [على المتقارب]

أَلِكْنِي إِلَيها وخَيْرُ الرَّسُو لِ أعلَمُهُم بِنَواحِي الْخَبَرْ.

وهو الشّاهد الذي اختار من خلاله ابن عاشور إمكانية وقوع «فعول» بمعنى «مُفعَل» مطابقا لموصوفه في التذكير والتأنيث، وهذا ما أقره جمهور النحاة، وهذا يعني استلزاما أن يطابق المتصف به أيضا في حالتي التثنية والجمع.

وخلاصة القول –وكما أشرت سابقا– أن ابن عاشور ينوع منهجيته في تفسيره وتحليله للكثير من الآيات القرآنية، ولعلّ تنويعه في تناول دلالات الصّيغ الصّرفية، وخاصة في قضية العدول الصرفي وانتقال الدلالات بين الصيغ المختلفة، لعل ذلك أبرز بيان على وجاهة ما أشرنا إليه حول خصوصيات تفسير «التّحرير والتّنوير».

- وقال في تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ﴾[1] : **"والأدعياء: جمع دَعِيّ؛ بوزن «فعيل» بمعنى «مفعول» مشتقا من مادة الادعاء، والادعاء: زعم الزاعم الشيء حقا له من مال أو نسب أو نحو ذلك بصدق أو كذب، وغلب وصف الدَّعِيِّ على المدعي أنه ابن لمن يتحقق أنه ليس أبا له، فمن ادعى أنه ابن لمن يحتمل أنه أب له فذلك هو اللحيق أو المستلحق، فالدعي لم يجعله الله ابنا لمن ادعاه؛ للعلم بأنه ليس أبا له، وأما المستلحق فقد جعله الله ابنا لمن استلحقه بحكم استلحاقه مع إمكان أبوته له. وجمع على «أفعلاء»؛ لأنه معتل اللام، فلا يجمع على «فعلى»، والأصح أن «أفعلاء» يطرد في جمع «فعيل» المعتل اللام، سواء كان بمعنى «فاعل» أو بمعنى «مفعول»".**[2]

ممّا ينبغي التّركيز عليه في هذا المثال أيضا أنّ بناء المعاني القرآنية عند ابن عاشور لا تكون متناولة من مستوى واحد، بل المتأمل في معظم تحاليله يجد تداخلا عجيبا بين المستويات اللّغوية وإبرازا دقيقا لتلك الوظائف الدّلالية التي تؤديها الألفاظ والأبنية الصرفية في التّراكيب.

وممّا هو ملاحظ في هذه الآية الكريمة أنّ تركيز صاحب «التّحرير والتّنوير» كان مُنطلقه من ظاهرة تناوب الصّيغ الصّرفية، إذ استهلّ تحليله بتحديد وزن الصّيغة ، فـ(أدعياء) جمع دَعِيّ، بوزن

(1) سورة الأحزاب، الآية: 4.

(2) التحرير والتنوير، 21/ 258.

«فعيل» بمعنى «مفعول»، ثم أوضح أصلها الاشتقاقي، فهي مأخوذة من مادة الادّعاء الذي يعني بمفهومه الشرعي: "زعم الزّاعم الشيء حقا له من مال أو نسب أو نحو ذلك بصدق أو كذب، وقد غلب استعماله بالوصف إطلاقا على المدّعى، فحمل بذلك معنى أنّه ابن لمن يتحقّق أن ليس أبا له".[1]

ثمّ ميّز ابن عاشور من هذا المنطلق اللّغوي (ظاهرة التناوب الصيغي في «فعيل» بمعنى «مفعول») بين هذا الإطلاق الوصفي الذي حمل معنى الادعاء المكذوب، وهو المنهي عنه في الشريعة، وبين مفهوم الاستلحاق المشروع (الجائز) الذي تجوز أبوته له.

ولعلّ هذه التّبريرات المتقدّمة في تفسير الآية وذلك التّداخل بين المستويات اللّغوية، بل حتى بين علوم العربية المتنوّعة وعلوم الشّريعة، أقول لعل هذا دليل قاطع وبرهان ساطع على إلمام ابن عاشور بشتى العلوم والمعارف على كثرتها، فقد ظهر جليًّا كيف استطاع المزج الدّقيق بين هذه العلوم بتناوله لقضية لغوية، قد تظهر بسيطة الدّلالة إذا ما نظر إليها نظرة سطحية مجرّدة، ألا وهي ظاهرة التّناوب والعدول الصّيغي في الأوصاف المختلفة، كما أنّه دليل آخر على توظيف ابن عاشور للمسائل اللّغوية واستخدامها كمبرّرات في التّأصيل للقضايا الفقهية.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2] : **"... والخلق الجديد: الحديث العهد بالوجود، أي في خلق غير الخلق الأول الذي أبلاه الزمان، فـ(جَديد) «فعيل»؛ من «جَدَّ» بمعنى قَطَع، فأصل معنى (جديد): مقطوع، وأصله وصف للثوب الذي ينسجه الناسج، فإذا أتمه قطعه من المنوال، أريدَ به أنه بحدثان قطعه فصار كناية عن عدم لبسه، ثم شاع ذلك فصار الجديد وصفا بمعنى الحديث العهد، وتنوسي معنى المفعولية منه فصار وصفا بمعنى الفاعلية، فيقال: جَدَّ الثَّوبُ بالرَّقع؛ بمعنى: كان حديث عهد بنسج، ويشبه أن يكون «جَدَّ» اللازم مطاوعا لـ«جَدَّهُ» المتعدي، كما كان «جَبَرَ» العظمُ مطاوعا لـ«جَبَرَ» كما في قول العجاج: [رجز]**

قَد جَبَرَ الدِّينَ الإلهُ فجَبَرْ.

(1) المصدر السابق، 21/ 258.

(2) سورة سبأ، الآية: 7.

وبهذا يحق الجمع بين قول البصريين الذين اعتبروا (جديد) «فعيلا» بمعنى «فاعل»، وقول الكوفيين بأنه «فعيل» بمعنى «مفعول»، وعلى هذين الاعتبارين يجوز أن يقال: ملحفة جديد؛ كما قال: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[1]، ووصف الخلق الجديد باعتبار أن المصدر بمنزلة اسم الجنس يكون قديما، فهو إذن بمعنى الحاصل بالمصدر، ويكون جديدا، فهو بمنزلة اسم الفاعل، فوصف بالجديد ليتمحض لأحد احتماليه، والظرفية من قوله: {فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ} مجازية في قوة التلبس بالخلق الجديد تلبسا كتلبس المظروف بالظرف".[2]

وفي مثال آخر نلمس تركيز الشّيخ على ظاهرة التّناوب بين الصّيغ الصّرفية مع محورة التّحليل على القضايا النّحوية وتحديدا من خلال التّنبيه على المسائل الخلافية ومحاولة الجمع بينها في تخريج المعنى، ولكن كما جرت العادة عنده وفي أغلب التّوجيهات اللّغوية يكون التّأسيس لها من خلال بيان الأصل الاشتقاقي للصّيغ ودلالتها المعجمية، لتتفرّع هذه الدّلالة بعد ذلك مع إبراز معاني التّناوب بين الصّيغ، متدرّجا في بناء التّحليل على أصل الخلاف النّحوي الذي جرى بين البصريين والكوفيين حول قضيّة الانتقال الدّلالي الذي أفادته صيغة «فعيل»، ولكنّه قبل محاولة المزاوجة بين آراء أشهر المذاهب النّحوية تناول السّياق العام للآية والمدلول الذي حملته صيغة «فعيل» ووظيفتها داخل التركيب والتطورات الدّلالية التي تحملها، فـ(الجديد) في مدلولها المعجمي تعني الحديث العهد بالوجود، فهو مأخوذ من «جَدٍّ» بمعنى قَطَعَ، ومنه يحمل معنى القطع، فهو مقطوع، وهو وصف لثبوت المنسوج حديث العهد بالقطع، وإذا حُمِّلت صيغة «فعيل» دلالة الفاعل فهي من أصل «جَدَّ» الشيء فهو جادٌّ وجديد، وفي المعنى يستوي المذكّر والمؤنّث، فيقال: هو جديد، وهي جديد، وهذا على رأي البصريين. وإذا حُمِل على الأصل الذي وضع له قبل الاستعمال فإنّه يأخذ دلالة المفعول، فهو مأخوذ من «جَدَدتُه» أي قطعته، فيكون بذلك مؤسّسا على مذهب الكوفيين وعلى اعتبار دلالة «فعيل» بمعنى «فعيل» تأسيسا على الشّيوع وكثرة الاستعمال، وبدلالته أيضا على معنى «فعيل»، وذلك من منطلق أصله في الوضع المعجمي يصحّ -كما يرى ابن عاشور- الجمع بين الدّلالتين، فيجوز من ذلك التّوافق أن تقول: ملحفة جديد، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ

(1) سورة الأعراف، الآية: 56.

(2) التحرير والتنوير، 22/ 150.

رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[1] ، فيذكّر ويؤنّث على الاعتبارين، وكلّ هذه التّبريرات المقدّمة إنّما جاءت مؤكّدة للمعنى العام الذي استهلّ به الشّيخ تحليله لهذا التّركيب من خلال قوله السّابق: "... والخلق الجديد: أي الحديث العهد بالوجود، أي في خلق غير الخلق الأوّل الذي أبلاه الزّمان".[2]

وبهذا يظهر في هذا المثال –على غرار الأمثلة السّابقة– ذلك التّرابط والتّعالق الدّلالي بين البناء الصّرفي للمفردات (تناوب الصّيغ)، وبين المعنى العام المراد من الآية (التّركيب).

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ﴾[3] : **"والنضيد: المنضود؛ أي المصَفَّف بعضه فوق بعض ما دام في الكُفْرَى، فإذا انشق عنه الكُفْرَى فليس بنضيد، فهو معناه بمعنى «مفعول»؛ قال تعالى: ﴿ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ ﴾[4] ، وزيادة هذه الحال للازدياد من الصفات الناشئة عن بديع الصنعة، ومن المنة بمحاسن منظر ما أوتوه".**[5]

ومن الأمثلة التي يتضح فيها أيضا تنويع ابن عاشور في استخدام آليات اللغة في توجيهه للمعنى القرآني وتفسيره استخلاصه للدّقائق البلاغية التي تحيل إليها المعاني القرآنية، ففي هذا المثال حدّد ابن عاشور وزن الصيغة بأن أجري فيها عدول صرفي أو انتقال في الدلالة، فـ(النضيد) في الآية بمعنى المنضود على وزن «فعيل» بمعنى «مفعول»، ليربط ذلك بالمعنى المعجمي الذي أفادته، فهو يعني المصفف بعضه فوق بعض ما دام في الكفرى، فإذا انشق عنه الكفرى فليس بنضيد، وهذا التوجيه يقتضي وقوع «فعيل» بمعنى المبالغة والشدة في الاتصاف بالمفعول، كما يؤكد مسألة دلالة اسم المفعول على الحدوث والآنية، إذ النّضيد يدلّ على اتّصاف هذا الطّلع بالتّصفيف في وقت زمني معين، ثم انصرافه عنه بعد الانشقاق عن موضع الكفرى.

وقد أوضح ابن عاشور صحّة ما ذهب إليه في هذا العدول الصّرفي من «فعيل» إلى «فعيل» باستحضاره لشواهد قرآنية تشكّل نظيرا له من حيث المعنى في مثل قوله تعالى: {وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ}.

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 56.

(2) التحرير والتنوير، 22/ 150.

(3) سورة ق، الآية: 10.

(4) سورة الواقعة، الآية: 29.

(5) التحرير والتنوير، 26/ 293.

ثم بَيَّن رحمه الله المفارقة بين الآيتين بإيضاح دقيقة بلاغية جعلت سياق الآية يعدل عن صيغة «مفعول» إلى «فعيل»، ومفاد ذلك أن تخصيص هذا الاستعمال الصّرفي لإفادة زيادة الاتّصاف بالصّفات الناشئة عن بديع الصنعة، ومن روائع امتنان الله تعالى وتفضله على عباده الصالحين بأن رزقهم حسن المنظر الذي خصهم به، وهذا السياق البديع إنما جرى مجرى الوظيفة الدلالية التي أفادتها صيغة «فعيل» في المعنى، وهذه خاصيّة أخرى اتّسمت بها منهجية التّفسير عند الطّاهر ابن عاشور والتي تتلخّص في استحضار النّظير في الاستدلال والتّحليل للأمثلة القرآنية، ولا شكّ أنّ طريقة التّحليل عن طريق المقارنة والمقابلة للأمثلة يمتاز بالدّقّة في استخلاص المعاني والكشف عن الدّلالات.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾[1] : "... **والقعيد: المقاعد؛ مثل الجليس للمجالس، والأكيل للمُآكل، والشريب للمشارب، والخليط للمخالط، والغالب في «فعيل» أن يكون إما بمعنى «فاعل» وإما بمعنى «مفعول»، فلما كان في المفاعلة معنى الفاعل والمفعول معا جاز مجيء «فعيل» منه بأحد الاعتبارين تعويلا على القرينة، ولذلك قالوا لامرأة الرجل: قعيدته، والقعيد مستعار الملازم الذي لا ينفك عنه؛ كما أطلقوا القعيد على الحافظ؛ لأنه يلازم الشيء الموكل بحفظه**".[2]

وفي مثال آخر يحاول ابن عاشور إبراز تلك القرائن اللّغوية في توجيه الصّيغ الصّرفية، وهذا ما أوضحه بتوجيهه لصيغة «فعيل» في لفظة (قَعِيدٌ) في الآية الكريمة بمعنى المفاعلة التي تقتضي أن يكون فيه معنى الفاعل والمفعول معا، وهذا ما عبّر عنه بقوله: "والقعيد: المقاعد، مثل الجليس للمجالس، والأكيل للمآكل، والشريب للمشارب"[3] ، وقد أشار السّمين الحلبي إلى جواز هذا الاختيار باعتبار بقائه مفردا على بابه، فيكون «فعيل» بمعنى «مفاعل»؛ كخليط بمعنى مخالط[4] ، فكلّ هذه الأمثلة توضّح دلالة «فعيل» على معنى المشاركة، وهو المقصود في الآية الكريمة في لفظة (قعيد)، وهذه الدّلالة المستفادة من صيغة «فعيل» إنما يستلزمها السّياق الذي تفيده الآية الكريمة؛ وتوضيح ذلك أنّ ملازمة هذا القعيد وعدم انفكاكه عمّا يوكل به من صميم معنى المشاركة

(1) سورة ق، الآية: 17.
(2) التحرير والتنوير، 26/ 302.
(3) المصدر نفسه، 26/ 302.
(4) انظر: الدرّ المصون، 10/ 24.

والمفاعلة، والتي تتضمن بدورها معنى الفاعلية أو المفعولية بحسب القرائن اللّغوية التي توجّه ذلك، إذ تُعَدُّ تلك القرائن من أهمّ العوامل الموجبة لتعدّد وتنوّع الوظائف الدّلالية للألفاظ داخل التّراكيب القرآنية، وتحديدا في صيغ المشتقّات وما يحدث بينها من تغاير في الأوزان والمعاني.

- وقال في تفسيره لقوله عز وجل: ﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾[1] : **"... والعقيم: «فعيل» بمعنى «مفعول»، وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا جرى على موصوف مؤنث، مشتق من «عَقمها» الله؛ إذا خلقها لا تحمل بجنين، وكانت سارة لم تحمل قط".**[2]

وفي هذا المثال نبّه ابن عاشور على مسألة قعّد لها علماء الصّرف في قضية ورود الصفة المشبهة على وزن «فعيل» لوصف أو لنعت المؤنث، وهذه المسألة يوضّحها السّيوطي فيما نقله عن ابن السكّيت بقوله: "ما كان على «فعيل» نعتا (وصفا) للمؤنث وهو في تأويل «فعيل» كان بغير هاء؛ نحو: كف خضيب، ملحفة غسيل"[3] ، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور بعدّه صيغة «فعيل» في الآية محوّلة عن صيغة «مفعول»، وذلك لدلالتها على التّأنيث بغير الهاء، فلفظة (عقيم) في الآية قد حملت دلالة المفعول لغرض يتطلّبه السّياق ويتطلّبه الأصل الاشتقاقي الذي تعود إليه لفظة (عقيم)، فهي مشتقة من «عَقمها» الله، وهي المرأة التي لم تلد قطّ، فيدلّ اللّفظ على ثبات الخلقة والانفطار عليها، فدلالة (العقيم) على المفعول بغرض بيان شدّة الاتصاف بالشيء وتأصله في الذات المتصفة به، وهذا ما أراد الله تعالى أن يبرزه في الآية الكريمة حكاية عن زوج إبراهيم عليه السلام من خلال محاولة إظهارها الدّهشة والتعجّب الذي قرّرت من خلالها بأنّ وصف العقم قد ثبت فيها بعد بلوغ سنّ العجز.

ومما يلاحظ في هذا المثال وفي غيره أنّ ابن عاشور، وإن كان يركّز في تحليله لآي القرآن على تغليبه لجانب لغوي على حساب آخر، إلاّ أنّه في الكثير من الأمثلة إن لم نقل جلّها تجده يراعي الجانب السّياقي معتمدا على القرائن اللّغوية المختلفة.

(1) سورة الذاريات، الآية: 29.

(2) التحرير والتنوير، 26/ 361.

(3) المزهر في علوم اللغة وأنواعها، 2/ 216.

● وقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ هَنِيٓـَٔۢا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾[1] : "... و(هَنِيئًا): **اسم على وزن «فعيل» بمعنى «مفعول»، وقع وصفا لمصدرين لفعلي «كلوا» و«اشربوا» أكلا وشربا، فلذلك لم يؤنث الوصف؛ لأن «فعيلا» إذ كان بمعنى «مفعول» يلزم الإفراد والتذكير، وتقدم في سورة النساء؛ لأنه سالم مما يكدر الطعام والشراب".**[2]

وفي هذا المثال على غرار ما تقدّم في الأمثلة السّابقة، يوضّح ابن عاشور بأنّ الصّفة المشبّهة التي ترد بوزن «فعيل» لتؤدّي دلالة «مفعول» إنّما تأتي لتأكيد الوصف وثبوته في صاحبه، وهذا على خلاف صيغة «مفعول» الدالّة على الحدوث، فقد وقع (هنيئا) وصفا لمصدري الأكل والشّرب، وهذا تبرير عدم تأنيثه، ومن خصائص بناء «فعيل» بمعنى «مفعول» أنّه يستوي فيه المذكّر والمؤنّث؛ لذلك يلزم الإفراد والتّذكير في سياق هذه الآية، وهو المناسب للمعنى؛ إذ المراد بالتّعبير بصيغة «فعيل» الدّلالة على السّلامة ممّا يكدّر الطّعام والشّراب، وهذا المعنى أفادته صيغة «فعيل» التي تدلّ على بلوغ الوصف شدّته مع ثباته ولزومه للمحسنين.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴾[3] : "... و(**المارِجُ**) **هو المختلط، وهو اسم فاعل بمعنى اسم المفعول، مثل: دافق، وعيشة راضية، أي خلق الجانّ من خليط من نار، أي مختلط بعناصر أخرى إلاّ أنّ النّار أغلب عليه، كما كان التّراب أغلب على تكوين الإنسان مع ما فيه من عنصر النّار، وهو الحرارة الغريزية، والمقصود هنا هو خلق الإنسان بقرينة تذييله بقوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[4] ، وإنّما قُرن بخلق الجانّ إظهارا لكمال النّعمة في خلق الإنسان من مادّة ليّنة قابلة للتّهذيب والكمال وصدور الرّفق بالموجودات التي معه على وجه الأرض".**[5]

---

(1) سورة الطور، الآية: 19.

(2) التحرير والتنوير، 27/ 46 .

(3) سورة الرحمن، الآية: 15.

(4) سورة الرحمن، الآية: 16.

(5) التحرير والتنوير، 27/ 245.

إنَّ الصّيغ الوضعية لاسم الفاعل، إنّما تؤدّي دلالة من وقع منه الفعل حدوثا لا ثبوتا، ولكنّ اسم الفاعل قد لا يحافظ على دلالته الوضعية، عندما يستعمل في النّصوص، فمن دخول المعاني الصّرفية على صيغ اسم الفاعل مجيئه بمعنى اسم المفعول:

ويتّضح ذلك جليّا من التّحليل الذي قدّمه ابن عاشور، والذي لم يخالف فيه المنهجية التي يحاول الوصول بواسطتها إلى تبيين المعنى القرآني، فهو دائما ما يربط بين دلالة الصّيغة الصّرفية والوزن الذي وردت به، ففي كلمة (مارِج) حاول الربط بينها وبين الدّلالة التي تؤدّيها في التّركيب، فعلّل وقوعها على زنة اسم الفاعل، لكنّ المراد من دلالتها هو اسم المفعول، على اعتبار أنّ معنى المارج هو المختلط، ثمّ برّر صحّة ما ذهب إليه بإيراد أمثلة من دون الإشارة إلى الآيات التي أُخذت منها، وذلك لاشتهار معناها عنده، فمن ذلك قوله: "مثل دافق، وعيشة راضية"، إذ المعنى مشترك بين (مارج) و(دافق) و(عيشة راضية)، فبالرّغم من ورودها بزنة اسم الفاعل إلاّ أنّ المعنى الدّلالي الذي تدلّ عليه هو زنة اسم المفعول، وذلك بدلالة السّياق، إذ الدّافق معناه المتدفّق، والرّاضية معناها المرضية، ومن هنا حصل التناوب بين صيغة الفاعل والمفعول في قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴾، لأنّ السّياق الذي يجري فيه المعنى التّفسيري لهذه الآية يفرض هذا التّحول بين الصّيغتين ويبرّر الانتقال الدّلالي من الفاعلية إلى المفعولية، وذلك بحمل (المارج) معنى المختلط بعناصر أخرى، وهو ما يؤكّد عليه ابن عاشور -ككلّ مرّة- من أنّ هذا التّغاير والاقتراض الحاصل بين الصّيغ الصّرفية المختلفة يؤثّر تأثيرا مباشرا في توجيه المعنى القرآني.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[1]: **"والأمينُ: الذي يحفظ ما عهد له به حتى يؤديه دون نقص ولا تغيير، وهو «فعيل» إما بمعنى «مفعول»؛ أي مأمون؛ مِن «أمِنَه» على كذا، وعلى هذا يقال: امرأة أمين، ولا يقال: أمينة، وإما صفة مشبهة؛ من «أمُنَ» (بضم الميم) إذا صارت الأمانة سجيته، وعلى هذا الوجه يقال: امرأة أمينة، ومنه قول الفقهاء في المرأة المشتكية أضرار زوجها: يجعلان عند أمينة وأمين".**[2]

وفي أمثلة أخرى قد لا يركّز ابن عاشور على ظاهرة التّناوب الصّيغي مباشرة، بل يعمد إلى تنويع منهجه التّحليلي، الذي يخدم هذه الظّاهرة، كاعتنائه بإبراز ذلك التّداخل والتّمازج بين

(1) سورة التكوير، الآية: 21.

(2) التّحرير والتّنوير، 30/ 157.

المستويات اللّغوية في السياقات القرآنية المختلفة، ففي هذه الآية هدف إلى الوصول إلى المعنى المراد بتركيزه على جانبين مهمّين من الجوانب الصّرفية: الأول يتعلّق بظاهرة تناوب الصّيغ الصّرفية، أمّا الثّاني فيتعلّق بتوضيح الجانب الاشتقاقي، وعلى هذين المحورين بنى ابن عاشور معنى الآية الكريمة، فبعد الإشارة إلى المعنى المعجمي الذي أفادته دلالة (أمين) عمد إلى تبيين وزنها على الاعتبار الأول، فقد تكون على وزن «فعيل» بمعنى «مفعول»، وعلى هذا البناء الصرفي يكون قد اشتق من الفعل «أمِن» (مكسور العين) فهو مأمون، وعلى هذا يقال: امرأة أمين، ولا يقال: امرأة أمينة، وتبرير ذلك أن إطلاق «فعيل» مرادا به «مفعول» إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث، فيقال: هو أمين وهي أمين، وهذه من خصائص الأبنية الدالّة على اسم المفعول.

أمّا على الاعتبار الثّاني (أن تكون صفة مشبهة) فاشتقاقها من الفعل «أمُنَ» (بضم العين)، وكما هو معلوم أنّ هذا البناء يكون لأفعال الطّبائع والسّجايا، وقد يأتي لما هو مكتسب، كما في هذا المثال؛ فالأمانة لا تعدّ سجيّة، بل هي أمر مكتسب؛ لذلك نجد من علماء الصّرف من فرّق في هذا البناء (فَعُل) بين ما هو دالّ على الثّبوت ممّا هو خلقة، وبين ما هو مكتسب، فالدّلالة الأولى دلالة الطبائع، والدّلالة الثّانية دلالة التّحوّل في الصّفات إلى ما يقرب من الطبع، فمعنى «أمُنَ»: صار أمينا بالممارسة حتى أصبحت الأمانة كالسجية فيه، وعلى هذا الوجه يؤنث الوصف منه، فيقال: أمين وأمينة. ومنه يُعلم أنّ استحضار ابن عاشور لهذه الخصائص اللّغوية في هذا المثال وفي غيره إنّما يكون بغرض توضيح ذلك التّناسق بين دلالة الأبنية وأصول اشتقاقها وبين تعدّد وظائفها في التّركيب.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴾[1]: **"و(رَجِيم): «فعيل» بمعنى «فعيل»؛ أي مرجوم، والمرجوم: المُبعَد الذي يتباعد الناس من شره، فإذا أقبل عليهم رجموه، فهو وصف كاشف للشيطان؛ لأنه لا يكون إلا متبرأ منه".**[2]

كما تبرز تلك الوظائف التي تحملها الأبنية الصّرفية من خلال وقوعها ضمن ظاهرة التّناوب الصّيغي والتي لا تنفكّ عن السّياق الذي ترد فيه، ومن المواطن القرآنية التي محور من خلالها ابن عشور هذه الظّاهرة الصّرفية على الدّلالة السّياقية بحمل دلالة «فعيل» دائما دلالة «مفعول» قولُه تعالى: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ ﴾، إذ عدّ صفة (رجيم) في الآية حاملة دلالة «مفعول» على

(1) سورة التكوير، الآية: 25.

(2) التحرير والتنوير، 30/ 164.

اعتبار المعنى السياقي الذي تفيده الآية الكريمة، وهذا ما اختاره بقوله: "والمرجوم: المبعد الذي يتباعد النّاس من شرّه، فإذا أقبل عليهم رجموه"، وهو الرأي الذي اختاره الرّاغب في « المفردات» بقوله: "الرّجيم: يعني المطرود عن الخيرات وعن منازل الملإ الأعلى"، وقد اختاره ابن عطيّة في تفسيره بقوله: "و(رجيم): معناه: مرجوم مُبعَد بالكواكب واللّعنة وغير ذلك"[1] ، بينما ذهب أبو حيان الأندلسي إلى أنّ صيغة «فعيل» في الآية إنما تكون للمبالغة من اسم الفاعل، وتأويل ذلك أن الوصف يقصد به أن صاحب الرمي والقذف بالشرّ والعصيان في قلب ابن آدم، إلاّ أنّ الاختيار الأوّل هو الأقرب للصّواب وصحّة التأويل لما له من وجاهة وملاءمة للسّياق القرآني، وهذا ما علّل له ابن عاشور في ختام تحليله لهذا المثال بتأكيد عدول صيغة «فعيل» بمعنى «مفعول» بوقوعه وصفا كاشفا للشّيطان؛ لأنّه لا يكون إلاّ متبرّأ منه.

(1) المحرّر الوجيز، 5/ 444.

ت. قضايا اسم المفعول بالتنبيه إلى استحضار المتعلق:

قد سبق الحديث عن مفهوم المتعلّق وعلاقته بتوجيه المعنى وعن كيفية توظيفه في إبراز الدّلالات القرآنية لدى علماء التّفسير خاصّة، وقد بُسِط ذلك في قضايا المشتقّات التي تمّت دراستها سابقا، وهو ما يغني عن إعادة التّنظير له في هذا الباب (قضايا اسم المفعول)، ليتمّ الاكتفاء بالجانب التّحليلي، بعرض جملة من الأمثلة القرآنية التي يتجسّد فيها هذا الجانب النّحوي من خلال التّركيز على الوظائف الدّلالية التي تؤدّيها المتعلّقات في توجيه المعنى القرآني، وتحديدا في صيغ اسم المفعول، وفيما يلي عرض لأبرز الأمثلة التّي أوردها ابن عاشور منبّها فيها على قضيّة المتعلّق والدّور الوظيفي الذي يؤدّيه في التّراكيب المتضمّنة لأحد أنواع المشتقّات وهو اسم المفعول.

- قال ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُواْ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ ﴾[1] :

"والعُرضَةُ: اسم على وزن «الفُعْلة»؛ وهو وزن دال على المفعول؛ كالقبضة والمَسكة والهَزأة، وهو مشتق من «عَرَضَه»؛ إذا وضعه على العرض؛ أي الجانب، ومعنى العرض هنا جعل الشيء حاجزا، من قولهم: عرض العود على الإناء، فنشأ عن ذلك إطلاق العرضة على الحاجز المتعرض، وهو إطلاق شائع يساوي المعنى الحقيقي، وأطلقت على ما يكثر جمع الناس حوله فكأنه يعترضهم عن الانصراف، وأنشد في «الكشاف»: [على الطويل]

ولا تَجْعَلُوني عُرْضَةً لِلَّوائِمِ

والآية تحتمل المعنيين.

واللام في قوله: {لِأَيْمَانِكُمْ} لام التعدية، تتعلق بـ{عُرْضَةً} لما فيها من معنى الفعل؛ أي لا تجعلوا اسم الله معرضا لأيمانكم فتحلفوا به على الامتناع من البر والتقوى والإصلاح ثم تقولوا سبقت منا يمين، ويجوز أن تكون اللام للتعليل؛ أي لا تجعلوا الله عرضة لأجل أيمانكم الصادرة على ألا تبروا".[2]

من القضايا الصّرفية التي نبّه إليها ابن عاشور أثناء تحليله لبعض الآيات القرآنية قضيّة انتقال بعض الصّيغ من دلالتها على الاسمية إلى دلالة أوزانها على أحد أنواع المشتقّات، وقد أوضح ذلك في وقوع لفظ (العُرْضَة) في قوله تعالى: {وَلَا تَجْعَلُواْ اللهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ}، فقد انتقلت من الدلالة

(1) سورة البقرة، الآية: 224.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 377.

الاسمية المصدرية إلى الدّلالة على معنى اسم المفعول، وهذا المعنى مستفاد من خلال العودة باللّفظة إلى أصلها الاشتقاقي، فـ(العُرْضة) لفظ مشتق من «عَرَضَه» إذا وضعه على العرض؛ أي الجانب، ومعنى العرض لغويا جعل الشيء حاجزا؛ من قولهم: عرض العود على الإناء، فنشأ عن ذلك إطلاق العُرْضة على الحاجز المتعرّض. وهذا الإطلاق يتناسب والمعنى الحقيقي.

ويواصل ابن عاشور تبريره حول هذا الانتقال الدّلالي من المصدرية إلى حمل معنى اسم المفعول بتوسيع دائرة الإطلاقات اللّغوية، فهي تطلق كذلك على ما يكثر جمع النّاس حوله، فكأنّه يعرتضهم عن الانصراف، وما استطراد ابن عاشور في بيان المعنى الاشتقاقي للفظة (العُرضة) إلا دليلا على تأكيده لذلك العدول الصّرفي الذي اختاره في سياق هذه الآية.

وقد علّل اختياره بانتقاله من تحليل بنية الكلمة إلى الجانب الوظيفي والتّركيبي الذي تؤدّيه في السّياق، وهو ما أوضحه من خلال استحضاره للمتعلّقات النّحوية، فقد علّق لام التّعدية في {لِأَيْمَانِكُمْ} بما قبلها (عُرْضَةً)، وذلك تأكيدا على انتقال دلالة «فُعلة» إلى وزن المفعول بتضمّنها معنى الفعل، كحال ما يدلّ على المفعولية أو الفاعلية وجريانهما مجرى الفعل في عمله وخصائصه، وهذا ما عبّر عنه ابن عاشور في سياق المعنى؛ أي لا تجعلوا اسم الله مُعرّضا لأيمانكم على الامتناع عن البر والتقوى والإصلاح ثم تقولوا سبق منا يمين.[1]

- وقال في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[2] : "وقوله: ﴿**إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ**﴾ **غاية لما دَلَّ عليه اسم (الحَفَظَة) من معنى الإحصاء؛ أي فينتهي الإحصاء بالموت، فإذا جاء الوقت الذي ينتهي إليه أجل الحياة توفاه الملائكة المرسلون لقبض الأرواح. فقوله: {رُسُلُنَا} في قوة النكرة؛ لأن المضاف مشتق، فهو بمعنى اسم المفعول، فلا تفيده الإضافة تعريفا، ولذلك فالمراد من الرسل التي تتوفى رسلٌ غير الحفظة المرسلين على العباد، بناء على الغالب في مجيء نكرة عقب نكرة أن الثانية غير الأولى، وظاهر قوله: {تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا} أن عددا من الملائكة يتولى توفي الواحد من الناس**".[3]

---

(1) المصدر السّابق ، 2/ 377.

(2) سورة الأنعام، الآية: 61.

(3) التحرير والتنوير، 7/ 278.

وفي مثال آخر يربط ابن عاشور بين توجيه الصّيغة الصرفية ضمن ظاهرة التناوب أو ما يطلق عليه بالعدول وبين القضايا التركيبية التي من صميمها الخصائص النّحوية التي تتميز بها الألفاظ أثناء التركيب، فعلى غير عادته في منهجيته التحليلية للآيات استهلّ في تفسيره للآية من خلال تحديد المعنى العام وجعله منطلقا لقضايا لغوية فرعية، فقد أجمل قوله تعالى: ﴿ **إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ** ﴾[1] على أنه غاية لما دلّ عليه اسم (الحفظة) من معنى الإحصاء؛ أي فينتهي الإحصاء بالموت، فإذا جاء الوقت الذي ينتهي إليه أجل الحياة توفته الملائكة المرسلون لقبض الأرواح.

وانطلاقا من هذا التّوجيه السّياقي بنى ابن عاشور اختياره المتمثل في كون المراد بالرسل التي توكل إليها مهمة قبض الأرواح هم غير الحفظة المرسلين على العباد، ومستنده في ذلك وقوع الوصف مضافا إضافة غير محضة، مما جعله في قوة النكرة، باعتباره من المشتقات وليس من الجوامد، لذلك أطلق لفظ (الرسل) وأريد به المرسلين، وهي دلالة اسم المفعول، والمشتق بهذه الإضافة غير المحضة باق على نكارته، وانطلاقا مما هو غالب في كلام العرب أنه إذا تضمن التركيب نكرتين متعاقبتين أن الأولى تكون غير الثانية، وهي العلة التي رجّح بها ابن عاشور وقوع العدول الصّرفي وانتقال دلالة الرّسل إلى دلالة المرسلين التي هي أصل بناء صيغة اسم المفعول.

وهذا الذي ذهب إليه ابن عاشور في الآية الكريمة خالفه عليه أكثر المفسّرين، فقد ذهب صاحب "البحر المحيط" عن طريق نقله للعديد من أقوال المتقدمين بأن المراد بالرّسل في الآية عنى به ملك الموت عليه السلام، وأطلق عليه صيغة الجمع تعظيما، وقيل ملك الموت وأعوانه[2] ، ثم يرجّح أبو حيان أن أكثر المفسّرين ذهبوا إلى أن المقصود بالرّسل في قوله {رُسُلُنَا} هم عين الحفظة، يحفظونهم مدّة الحياة، وعند مجيء أسباب الموت يتوفونهم، ويزيد أبو حيان تأكيد مذهب الجمهور في هذه المسألة بدرئه لبعض التّعارضات، فهو يرى بأنّه لا تعارض بين قوله تعالى: ﴿ **ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا** ﴾[3] وبين قوله: ﴿ **قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ** ﴾[4] وبين قوله: ﴿ **تَوَفَّتْهُ**

(1) سورة الأنعام، الآية: 61.

(2) انظر: أبو حيان: "البحر المحيط"، 4/ 539.

(3) سورة الزمر، الآية: 42.

(4) سورة السجدة، الآية: 11.

رُسُلُنَا ﴾[1] ، وتبرير ذلك عنده أنّ نسبة ذلك إنّما تكون إلى الله بالحقيقة ولغيره بالمباشرة، وللملك الموت بأنّه هو الآمر لأعوانه، وله ولهم بكونهم هم المتولّين قبض الأرواح".[2]

ولعلّ محلّ هذه المفارقة بين ما اختاره ابن عاشور وبين ما ذهب إليه جمهور المفسّرين ترجع إلى التأسيس اللّغوي الذي تبنّاه الشّيخ، فشدّة اعتنائه بالقضايا اللّغوية وتوظيفها في توجيه المعنى القرآني أكثر من أن تُحصى في تفسيره، وهذا الموضع القرآني أحدها.

- وقال في تفسير قوله تبارك وتعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[3] : **"وجملة {أَنزَلْنَاهُ} في محل الصفة لـ {كِتَابٌ}، و{مُبَارَكٌ} صفة ثانية، وهما المقصد من الإخبار؛ لأن كونه كتابا لا مرية فيه، وإنما امتروا في كونه منزلا من عند الله وفي كونه مباركا، وحَسُن عطفُ {مُبَارَكٌ} على {أَنزَلْنَاهُ} لأن اسم المفعول –لاشتقاقه– هو في قوة الفعل".**[4]

وفي مثال آخر ينبّه ابن عاشور إلى تلك الدّقائق البلاغية المستفادة من المعنى القرآني، أو بالأحرى من المعاني والوظائف اللّغوية التي تؤدّيها الجمل في المعنى، ففي قوله تعالى: {وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ} بيّن ابن عاشور ذلك التّناسق العجيب في الجمع بين الصّفات في القرآن، وفي هذا السّياق عطف إجرائي لجملة {أَنزَلْنَاهُ} التي وردت في محل رفع صفة للكتاب على اسم المفعول الذي يقع في خاصية اشتقاقه موقع الفعل (أو في قوة الفعل الوظيفية)، وإنّما حصل هذا العطف بين الصّفتين على الرّغم من هذا التّمايز بين الجملة والوصف الاشتقاقي لبلوغ المعنى السّياقي المراد من الآية –كما أوضح ابن عاشور في لطيفة بلاغية– على اعتبارهما المقصد الأساس للوظيفة الإبلاغية أو الإخبارية في الآية الكريمة؛ إذ ليس المراد بالإشارة إلى كونه كتابا، فهذا أمر لا مرية فيه عند الكفار، وإنّما الغرض التّأكيد من خلال هذا الأسلوب التّواصلي على كونه منزّلا من لدن حكيم خبير، وهذا ما كانوا فيه يمترون، وإذا كان صادرا من الذّات الإلهية فمن خصائصه أن يتّصف بالبركة فيما يحمله من هداية وأحكام للعالمين.

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 61.

(2) البحر المحيط، 4/ 540.

(3) سورة الأنعام، الآية: 155.

(4) التحرير والتنوير، 8/ 179.

فيتبيّن من هذا المثال كيف حرص فيه ابن عاشور على إبراز الوظائف اللّغوية للمفردات على تنوّعها داخل التّركيب وتوضيح تلك العلائق الدّلالية التي تجمعها بالوصف المشتق في سياق معيّن.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمۡ فِيهِ وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[1] : **"والْمُتَبَّرُ: المدَمَّرُ، والتَّبارُ (بفتح التاء): الهلاك ﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا﴾**[2] **، يقال: تَبَرَ الشَّيءَ (كضَرَبَ وتَعِبَ وقَتَلَ)، وتَبَّرَه: تضعيف للتعدية؛ أي أهلكه، والتتبير مستعار هنا لفساد الحال، فيبقى اسم المفعول على حقيقته في أنه وصف للموصوف به في زمن الحال. ويجوز أن يكون التتبير مستعارا لسوء العاقبة، شبه حالهم المزخرف ظاهره بحال الشيء البهيج الآيل إلى الدمار والكسر، فيكون اسم المفعول مجازا في الاستقبال؛ أي صائر إلى السوء".**[3]

وفي أمثلة أخرى من الآي القرآني ينفرد ابن عاشور بحسّه التّذوّقي وأسلوبه اللّغوي في تناول الأبنية الصّرفية بطرائق شتّى قلّما يلتفت إليها أو ينبّه عليها المفسّرون، و هذا المثال أبرز بيان على ذلك، فقد حاول الوصول إلى المعنى وذلك بربطه الدّلالة الاشتقاقية والمعنى المعجمي للصّيغة بالوظائف التّركيبية التي تؤدّيها المشتقات بحسب السّياق الذي ترد فيه، ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٞ مَّا هُمۡ فِيهِ وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ نبّه ابن عاشور على الأصل الاشتقاقي الذي يعود إليه اسم المفعول، فـ(المتبّر) مأخوذ من الفعل المضعف «تَبَّرَهُ» بمعنى أهلكه.

وقد سلك الشّيخ في تفسيره لمعنى اسم المفعول (مُتَبَّر) منحى الانتقال الدّلالي من أصل الوضع الحقيقي إلى المعنى المجازي، أو بعبارة أوضح من منحى التّفسير الظّاهري المبني على شرح الألفاظ القرآنية وفق سياقاتها الحقيقية إلى بناء الألفاظ والصيغ وفقا للمعنى الاستعاري المجازي، ووفقا لهذا التأويل فالتّتبير لفظ أطلق وأريد به التّعبير عن فساد الحال بالنسبة لهؤلاء القوم الذين يدينون بدين باطل، وعلى هذا التّأويل المجازي فإنّ اسم المفعول الذي يحمل دلالة الهلاك وفساد الحال؛ أي ما هم كائنون عليه يؤدّي وظيفته الحقيقية وهي الدّلالة على الاتصاف بالموصوف في

(1) سورة الأعراف، الآية: 139.

(2) سورة نوح، الآية: 28.

(3) التحرير والتنوير، 9/ 82 - 83.

زمن الحال، وهو الوصف الذي وصفه النحاة كأحد الشروط الإعمالية لاسم المفعول المجرد من «ال» في التركيب.

ويذهب ابن عاشور مذهبا تأويليا آخر أبعد من هذا التّأويل المجازي لمعنى التّتبير، حيث جوّز أن يكون مستعارا لسوء العاقبة، بتشبيه حالهم المزخرف ظاهره بحال البهيج الآيل إلى الدّمار والكسر، فينتقل الوصف من زمن الحال على المعنى الاستعاري الأوّل إلى الدلالة على زمن الاستقبال لهذا المعنى الاستعاري، وقد نقل هذا المعنى صاحب « الدر المصون» حيث فسّر التّتبير على أنّه : "الإهلاك، ومنه التِّبر، وهو كسارة الذّهب لتهالك النّاس عليه، وقيل التّتبير: التّكسير والتّحطيم، ومنه التّبر لأنّه كسارة الذّهب".[1]

- **وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لِّيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولَۢا﴾[2] : "فمعنى {كَانَ مَفْعُولا} أنه ثبت له في علم الله أنه يفعل، فاشتق له صيغة «مفعول» من «فُعِل» للدلالة على أنه حين قدرت مفعوليته فقد صار كأنه فُعِلَ، فوصف لذلك باسم المفعول الذي شأنه أن يطلق على من اتصف بتسلط الفعل في الحال لا في الاستقبال.**

فحاصل المعنى: لينجز الله ويوقع حدثا عظيما متصفا منذ القدم بأنه محقق الوقوع عند إبانه، أي حقيقيا بات يفعل حتى كأنه قد فعل، لأنه لا يمنعه ما يحف به من الموانع المعتادة".[3]

وفي هذا المثال يبرز ابن عاشور تلك العلاقة الوطيدة بين المستويات اللّغوية التي تنتظم بفعل الوظائف التي تؤدّيها الأبنية الصّرفية، وقد وضّح في البداية علّة اختيار الصّيغة الاشتقاقية بزنة المفعول في قوله تعالى ﴿لِّيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولَۢا﴾، فكان تعليل اختيار هذه الصّيغة لمناسبة حاصلة بين الدّلالة اللّفظية ودلالة الوصف، فاستعمال (المفعول) من «فُعِل» في سياق الآية للدّلالة على أنّه حين قدّرت مفعوليته فقد صار كأنه فُعِل، وحمل هذه الدّلالة الاشتقاقية له علاقة مباشرة بوظيفة المشتق من ناحية إعماله في التّركيب، وهي تأدية اسم المفعول أيضا وظيفة اتّصافه بالفعل في زمن الحال، وهو الأصل المباشر عن طريق إعماله في الجملة، وفي ظلّ تضافر

(1) السّمين الحلبي: "الدرّ المصون"، 5/ 445.

(2) سورة الأنفال، الآية: 42.

(3) التحرير والتنوير، 10/ 20.

هذه العوامل اللّغوية المتناسقة تجلّى المقصود من الآية الكريمة، ساقه ابن عاشور بقوله: "لينجز الله ويوقع حدثا عظيما متّصفا منذ القدم بأنّه متحقّق الوقوع عند إبّانه؛ أي حقيقا بأن يفعل حتّى كأنّه قد فُعِل؛ لأنّه لا يمنعه ما تحفّ به من الموانع المعتادة".(1)

وقد أوضح أبو حيّان الأندلسي هذه القضية في تفسيره، ناقلا مجموعة من المعاني المتقاربة التي فُسّرت بها دلالة قوله: {مَفْعُولًا}، جاعلا أقربها ما اختاره ابن عاشور في تحليله السّابق، يقول أبو حيّان موضّحا: "{كَانَ مَفْعُولًا}: أي موجودا متحقّقا واقعا، وعبّر بقوله {مَفْعُولًا} لتحقّق كونه، وقال ابن عطيّة: ليقضي أمرا قد قدّره في الأزل مفعولا بشرط وجودكم في وقت وجودكم، وذلك كلّه معلوم عنده، بينما ذهب الزّمخشري إلى تأويل آخر بتقدير متعلّق محذوف في جملة {لِيَقْضِيَ اللهُ} ليكون المعنى: ليقضي الله أمرا كان واجبا أن يُفعل، وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه، دبّر ذلك".(2)

وهناك من ذهب إلى تقدير متعلّق بتأويل الفعل «كان» بمعنى التّصيير، فتدلّ بذلك على التحوّل، أي صار مفعولا بعد أن لم يكن كذلك، وهي كلّها أقوال تتّفق في المعنى العام للآية مع ما ذهب إليه ابن عاشور الذي وإن لم ينبّه على المتعلّقات الواردة في الآية بوجه صريح، إلاّ أنّه بتركيزه على دلالة لفظة (مفعولا) وعلى إبراز مناسبة أصلها الاشتقاقي للمعنى المراد كان قد نوّه بجانب وظيفي مهمّ يتمثّل في ذلك التّناسق الدّقيق الحاصل بين حسن اختيار الوزن الاشتقاقي للصّيغة ، والوظيفة الدّلالية التي تؤدّيها في التّركيب.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴾(3) : **"و{الْخَلْقِ}: مفعول سمي بالمصدر، أي ما كنا غافلين عن حاجة مخلوقاتنا؛ يعني البشر، ونفي الغفلة كناية عن العناية والملاحظة، فأفاد ذلك أن في خلق الطرائق السماوية لما خلقت له لطفا بالناس أيضا؛ إذ كان نظام خلقها صالحا لانتفاع الناس به في مواقيتهم وأسفارهم في البر والبحر... والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله: {وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ} دون أن يقال: وما كنا عنكم غافلين، لما يفيده المشتق من معنى**

(1) التحرير والتنوير، 10/ 20.

(2) البحر المحيط، 5/ 329.

(3) سورة المؤمنون، الآية: 17.

التعليل؛ أي ما كنا عنكم غافلين؛ لأنكم مخلوقاتنا فنحن نعاملكم بوصف الربوبية، وفي ذلك تنبيه على وجوب الشكر والإقلاع عن الكفر".[1]

ومن القضايا التي تقع في القرآن الكريم ضمن ظاهرة العدول الصّرفي أو ما يصطلح عليه بالتّناوب الصّيغي، والتي يستحضر فيها ابن عاشور تلك التأويلات والتّقديرات في توجيه المعاني، وقوع اسم المفعول بصيغة المصدر، كما يبرز ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴾، حيث وردت لفظة الخلق بصيغة المصدر، لكنّها مستعملة في معنى اسم المفعول، وبناء على ذلك يجري معنى الآية: ما كنّا غافلين عن حاجة مخلوقاتنا؛ يعني البشر. وقد رُبط هذا المعنى الظاهر المستفاد من الآية بطريقة الانتقال من التّأسيس إلى الإضمار، وهو أسلوب زاد المعنى توضيحا على أنّ الله رقيب على مخلوقاته كلّها، وقد جسّده ابن عاشور من خلال توجيه نفي الغفلة على المعنى الكنائي الذي يفيد عناية الله وملاحظته للبشر، وتزداد هذه العناية تأكيدا إذا علم أن الغرض من خلق الطرائق السّماوية إنّما كان بهدف انتظام مصالح النّاس من خلال الانتفاع بها في مواقيتهم وأسفارهم.

والملاحظ أنّ توجيه ابن عاشور لا يخرج في عمومه عمّا ذهب إليه صاحب «الكشّاف» الذي يقول معقّبا على المثال السّابق: "إنّه إنما خلقها فوقها ليفتح عليهم الأرزاق والبركات منها وينفعهم بأنواع منافعها، وما كان غافلا عنهم وعما يصلحهم".[2]

وكعادته في توجيه المعنى القرآني فقد ارتقى ابن عاشور وتدرّج في تحليله لمعنى الآية بناء على الانتقال الدّلالي بين الصّيغ (بين صيغة المصدر واسم المفعول) إلى اختتام ذلك بالتّنبيه على إحدى اللّطائف البلاغية التي تضمّنتها الآية الكريمة، وقد استنبط ذلك من إفادة اسم المفعول لمعنى التّعليل في سياق الآية، وهو مبرّر إظهار هذا الوصف المشتق وعدم إضماره؛ وتعليل ذلك أنّ المراد هو تأكيد آخر على لطف الله بعباده، فعدم غفلته عنهم معلّل بأنّهم مخلوقاته، وفي ذلك مقصد جليل يستوجب شكر المنعم والإقلاع عن الكفر به وبما أنعم عليهم.

(1) التحرير والتنوير، 18/ 28.

(2) الزمخشري: "الكشاف"، 3/ 179.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ﴾[1] : "... **ومُغْتَسَلٌ: اسم مفعول من «اغتسل»؛ أي مُغتَسَل به، فهو على حذف حرف الجر وإيصال المغتسل القاصر إلى المفعول، مثل قوله: [على الوافر]**

***تَمُرُّونَ الدِّيَّارَ ولَم تَعُوجُوا*".**[2]

وهذا مثال آخر يجسّد فيه ابن عاشور تلك المنهجية ، التي تتأسّس على خاصيّة التّنويع في تحليل آي القرآن الكريم وتوجيه معانيه، فعلى غرار المثال السّابق تناول الشّيخ صيغة المشتقّ في توجيه المعنى ضمن جملة من التّقديرات اللّغوية المبنية على عنصر التّأويل في اكتشاف الدّلالات، وهذا ما جسّده ببدء حديثه عن خصوصية التّركيب الذي تضمّن صيغة اسم المفعول (مُغْتَسَل)، والتي عبّر عنها بقوله: "وجملة {هَذَا مُغْتَسَلٌ} مقولة لقول محذوف دلّ عليه المقول الأوّل، وفي الكلام حذف دلّت عليه الإشارة، فالتّقدير: فركض فنبع ماء، فقلنا له: هذا مغتسل بارد وشراب".[3]

وما يلاحظ على تفسير ابن عاشور لهذه الآية أنّه لم يتدرّج فيها في بناء المعاني والتّوجيهات اعتباطا، وإنّما يحاول دوما تحقيق عنصر التّواصل، أو بالأحرى الوصل بين الألفاظ والدّلالات في التّركيب، فما أسّس له من هذه التّقديرات التي سنوردها إنّما لغاية إبراز ولفت نظر المتدبّر للقرآن إلى نكت بلاغية أفادها الوصف بلفظ (مُغتَسَل)، وهذا ما عبّر عنه بقوله: "فالإشارة إلى (ماء) لأنّه الذي يُغتسل به ويُشرب، ووصف الماء بذلك في سياق الثّناء عليه مشير إلى أنّ ذلك الماء فيه شفاؤه إذا اغتُسِل به وشُرِب منه".[4] وهنا تبرز الفائدة اللّغوية في حسن اختيار وتوظيف لفظة (مُغتَسَل) في سياق الآية بصيغة اسم المفعول تخصيصا، وهو ما يفسّره التّبرير المتقدّم.

ومواصلة لبيان ارتباط المعاني في التّركيب الواحد أو في التّراكيب المتوالية كان تركيز ابن عاشور مرّة أخرى على قضيّة تعالق وارتباط الدّلالات بعضها ببعض، وهذا ما أوضحه في سياق قوله: "ليتناسب (أي طلب الشّفاء من خلال جعل الماء مُغْتَسَلا وشرابا) قول الله له مع ندائه ربّه

(1) سورة ص، الآية: 42.
(2) التحرير والتنوير، 23/ 270 - 271.
(3) المصدر نفسه، 23/ 270.
(4) المصدر نفسه، 23/ 270.

لظهور أنّ القول عقب النّداء هو قول استجابة الدّعاء من المدعوّ"[1] ، وهذه فائدة أخرى تبرز اعتناء الشّيخ بقضيّة الرّبط الدّلالي بين الآيات واجتهاده في البحث عن جهات اتّصال المعاني، وقد أظهر مصدر إفادتها مرّة أخرى بربطها بصيغة اسم المفعول الواردة وما ارتبط بها من صفات؛ إذ إنّه إذا عُلِم هذا المغتسل فيه شفاؤه فإنّ نداءه ربّه (وهو في الأصل أريد به الدّعاء) مستجاب بالضّرورة، وهذا المعنى –كما أشرت– إنّما استنتجه ابن عاشور من التّنبيه على دلالة الصّيغة رابطا إيّاها بما قبلها وبما بعدها من الألفاظ في التّركيب.

ولم يقف ابن عاشور عند هذا الحدّ في استنباط المعاني من الآية الكريمة، وإنّما نبّه كعادته على أصل اشتقاق الصّيغة على أنّها اسم مفعول من الفعل «اغتسل»، وذلك بغية زيادة المعنى السّابق تأكيدا، والمتمثّل في أنّ حصول الشّفاء من ذلك المرض إنّما يتوقّف على ضرورة أن يجعل ذلك الماء مغتسلا به، وهذا ما أوضحه بقوله: "أي مُغتَسَل به، فهو على حذف حرف الجرّ وإيصال المغتسل القاصر إلى المفعول"[2] ، وفي هذا الكلام إشارة إلى بعض الأحكام الصّرفية التي تتعلّق باسم المفعول إذا تمّت صياغته من غير المتعدّي، فإنّه يحتاج بالضّرورة إلى تقدير يعمله في مفعوله، وهو تقدير حرف الجرّ، والشّاهد في ذلك قول جرير: [على الوافر]

تَمُرُّونَ الدِّيارَ ولَم تَعُوجُوا

والأصل: تمرّون بالدّيار، فكذلك التّقدير الحاصل في قوله: {هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ}؛ أي: هذا مغتسل به، بتقدير حرف جرّ، وإضافة إلى ذلك في إثبات دليل تحقّق الشّفاء والبرء التامّ، ووقوعه بقوله: {هَذَا مُغْتَسَلٌ} هو زيادة وصفه بـ(بارد) الذي جعل المعنى يحمل إيماء –كما قال ابن عاشور– إلى أنّ به زوال ما بأيّوب من الحمّى من القروح".[3]

- **وقال في تفسيره لقوله تعالى:** ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ مَّبۡنِيَّةٞ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ ٱلۡمِيعَادَ﴾[4] : **"والمبنيّة: المسموكة الجدران بحجر وجِصّ أو حجر وتراب أو بطوب مشمس، ثم توضع عليها السقف، وهذا نعت لغرفٍ التي فوقها غرف، ويعلم منه أن الغرف المعتلى عليها مبنية بدلالة الفحوى، وقد تردد المفسرون في**

(1) المصدر السابق، 23/ 270.
(2) المصدر نفسه، 23/ 270.
(3) المصدر نفسه، 23/ 270.
(4) سورة الزمر، الآية: 20.

وجه وصف الغرف مع أن الغرفة لا تكون إلا من بناء، ولم يذهبوا إلى أنه وصف كاشف، ولهم العذر في ذلك لقلة جدواه، فقيل: ذكر المبنية للدلالة على أنها غرف حقيقية لا أشياء مشابهة الغرف، فرقا بينهما وبين الظلل التي جعلت للذين خسروا يوم القيامة، فإن ظللهم كانت من نار، فلا يظن السامع أن غرف المتقين مجاز عن سحابات من الظل أو نحو ذلك، لعدم الداعي إلى المجاز هنا بخلافه هنالك لأنه اقتضاه مقام التهكم... وقيل: أريد أنها مهيأة لهم من الآن، فهي موجودة؛ لأن اسم المفعول كاسم الفاعل في اقتضائه الاتصاف بالوصف في زمن الحال فيكون إيماء إلى أن الجنة مخلوقة من الآن.

ويجوز عندي أن يكون الوصف احترازا عن نوع من الغرف تكون نحتا في الحجر في الجبال مثل غرف ثمود، ومثل ما يسميه أهل الجنوب التونسي غرفا، وهي بيوت منقورة في جبال (مدنين) و (مطماطة) و (تطاوين)، وانظر هل تسمى تلك البيوت غرفا في العربية، فإن كتب اللغة لم تصف مسمى الغرفة وصفا شافيا.

ويجوز أن يكون (مَبْنِيَّةٌ) وصفا للغرف باعتبار ما دل عليه لفظها من معنى المبني المعتلي، فيكون الوصف دالا على تمكن المعنى الموصوف؛ أي مبنية بناء بالغا الغاية في نوعه؛ كقولهم: ليل أليل، وظل ظليل.

وجريُ الأنهار من تحتها من كمال حسن منظرها للمطل منها، ومعنى {مِنْ تَحْتِهَا} أن الأنهار تمر على ما يجاور تحتها، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿جَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ في آل عمران[1] ، فأطلق اسم (تحت) على مجاورة.

ويجوز أن يكون المعنى: تجري من تحت أسسها الأنهار؛ أي تخترق أسسها وتمر فيها وفي ساحاتها... فيكون إطلاق «تحت» حقيقة. والمعنى: أن كل غرفة منها يجري تحتها نهر، فهو من مقابلة الجمع ليقسم على الآحاد، وذلك بأن يصعد الماء إلى كل غرفة فيجري تحتها".[2]

ومن الأمثلة التي حرص فيها ابن عاشور على إبراز تكامل دلالات الألفاظ داخل التّركيب وبيّن بواسطتها الدّور الوظيفي الذي تؤدّيه صيغ المشتقّات في توجيه المعنى المراد من الآية، ما ورد

(1) الآية: 15.

(2) التحرير والتنوير، 23/ 374 - 375.

في لفظة (مَبنِيّة) في الآية السّابقة، إذ ستهلّ حديثه كما هو معهود لديه بإبراز الدّلالة المعجمية لهذه الكلمة، ثمّ انتقل بعدها إلى لبّ المعنى، وهو طرحه لقضيّة كيفية تعليل ورود لفظة (مبنية) في سياق الآية من خلال ربطها بما أسّس له في المعنى المعجمي، وهو انتقال من الوضع إلى استعمال، وفي هذا الجانب المحوري في المعنى نقل ابن عاشور أشهر الأقوال التي ذهب إليها المفسّرون في تعليل هذه القضيّة، وما أورده منها هو ثلاثة اتّجاهات، أمّا أوّلها فقد علّلوا ذكر لفظة (مبنية) لكونها تدلّ على حقيقة مسمّى الغرف، وذلك تمييزا لها عن أشياء قد تدخل تحت هذا المسمّى، وكذا تفريقا بينها وبين الظُّلل التي أعدّت للخاسرين يوم القيامة، وأمّا القول الثّاني فقد ذهب أصحابه إلى أنّ المراد بـ(مبنية) أنّها مهيّأة لهم من الآن، فهي موجودة، ووجود الشيء يدلّ على تمام بنائه بلا شكّ، والاستدلال على تهيئة هذا الشيء المبني من الآن إنّما استُفيد ممّا يتعلّق بأصل الصّيغة، وهي وقوعها اسم مفعول، والذي من أحكامه مشابهته اسم الفاعل في عمله، ومنها اقتضاؤه اتّصافه بالوصف في زمن الحال، وهذا ما دلّت عليها لفظة (مبنية) في سياق الآية، وفي ذلك إيماء إلى معنى استلزامي آخر، وهو أنّ الجنّة مخلوقة من الآن.

وبعد إيراده لهذين القولين، عقّب بذكر اختياره الذي فرعه بدوره إلى فرعين، وذلك كإضافة لما تمّ الاستدلال عليه سابقا، ويظهر ذلك من خلال محاولة تبريره لنوعية الوصف الوارد في سياق الآية وبيان وظيفته في المعنى، وهو كونه وصف أريد به الاحتراز بقصد نوع مخصّص من الغرف مشكّلا صورتها في أن تكون نحتا في الحجر في الجبال مثل غرف ثمود، أو ما يصطلح عليه حديثا عند أهل الجنوب التّونسي غرفا، حيث تصوّر على هيئة بيوت منقورة في الجبال، ومن هذا التّدليل الفرعي الأوّل يفهم أنّ مقصد ابن عاشور في هذا التّبرير من وصف القرآن الغرف بكونها مبنية هو إرادة التّخصيص في نوع معيّن يجوز فيه إطلاق ذلك المسمّى بناء.

وأمّا التصوّر الآخر الذي قد تحمله دلالة اسم المفعول باعتباره وصفا هو أن يدلّ دلالة تمكين في المعنى الموصوف، وهنا يظهر أنّ ابن عاشور قد حاول الرّبط بين الدّلالة المعجمية للصّيغة والأصل الاستعمالي الذي من أجله وضع الوصف المشتقّ، وفي هذا يقول ابن عاشور موضّحا: "ويجوز أن تكون (مبنية) وصف للغرف باعتبار ما دلّ عليه لفظها من معنى المبنيّ المعتلي، فيكون الوصف دالاّ على تمكّن المعنى الموصوف، أي مبنية بناء بالغا الغاية في نوعه كقولهم: ليل أليل، وظلّ ظليل".[1]

(1) التحرير والتنوير، 23/ 375.

وهذه التّوجيهات التي قدّمها ابن عاشور كتعليل لورود لفظة (مبنية) في هذا السّياق إنّما تدلّ أيضا على ذلك التنوّع في توظيف القضايا الصّرفية والتّدليل بها في تفسير المعنى القرآني، ولعلّ أبرز خاصيّة لغوية جسّدها ابن عاشور في هذا المثال هي اعتماده على كثرة التّقديرات المبنية على الربط بين دلالات الألفاظ ومحاولة الوصل بينها في التّراكيب، وهو ما يزيد المعنى القرآني إثراء من جهة تنوّع المقاصد التي أسس لها في تفسير «التّحرير والتّنوير»، من منطلقات لغوية بحتة.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾[1] : **"والمرضِيَّة: اسم مفعول، وأصله: مرضيًّا عنها، فوقع فيه الحذف والإيصال، فصار نائب فاعل بدون حرف الجر، والمقصود من هذا الوصف زيادة الثناء، مع الكناية عن الزيادة في إفضاء الإنعام؛ لأن المرضي عنه يزيده الراضي عنه من الهبات والعطايا فوق ما رضي به هو".**[2]

ومن الأمثلة كذلك التي أبرز فيها ابن عاشور توظيفه للقضايا اللّغوية عامّة والصّرفية منها خاصّة، والتي عمل فيها على تعليل ذلك التّناسب الحاصل بين اللّفظة وصيغتها المختارة وبين سّياق الآية، قوله تعالى: {رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً} من سورة الفجر، حيث استهلّ تحليله بإظهار ذلك التّناسب والتّناسق الحاصل على مستوى الأصل الاشتقاقي لصيغة اسم المفعول، والتي بيّن ما طرأ عليها من تغييرات تطلّبها التركيب، أبرزها حذف الجار والمجرور المتعلّق بها، إذ الأصل في دلالتها أن تكون بمعنى مرضيّا عنها، فصار الوصف بهذا الحذف من النّاحية النّحوية نائب فاعل بدون حرف جرّ، وذلك لتأدية وظيفة إبلاغية ترتبط بوظيفة صيغة اسم الفاعل قبلها، ومن جهة أخرى لتأدية وظيفة بلاغية استدعاها المقام، فأمّا الوظيفة الأولى فقد تمظهرت من خلال بيانه للمعنى الذي أفادته صيغة اسم الفاعل بقوله: "والرّاضية التي رَضِيَتْ بما أُعْطِيَتْهُ من كرامة، وهو كناية عن إعطائها كلّ ما تطمح إليه".[3]

والمتأمّل فيما ذهب إليه ابن عاشور بتوجيه دلالة صيغة اسم الفاعل في هذا السّياق على النّحو المذكور، يلحظ ذلك الارتباط المباشر بينها وبين صيغة الاسم المفعول وما أجري عليها من تقديرات أبرزها حذف المتعلّق، ليتجسّد ذلك المقصد الأساس ممثّلا في إظهار ترابط المعاني من خلال دلالات الصّيغ الصّرفية (بين صيغة اسم الفاعل وصيغة اسم المفعول)، وهذا ما علّل به ابن

(1) سورة الفجر، الآية: 28.

(2) التحرير والتنوير، 30/ 343.

(3) المصدر نفسه، 30/ 343.

عاشور تلك الأحكام النّحوية بقوله: "والمرضيّة: اسم مفعول، وأصله مرضيّا عنها، فوقع فيه الحذف والإيصال، فصار نائب فاعل بدون حرف الجرّ"[1] ، ثمّ ربط هذا التّعليل بالتّنبيه على جانب بلاغي أفاده التّركيب، أو بالأحرى دلّ عليه ذلك الوصف، يقول موضّحا: "والمقصود من هذا الوصف زيادة الثّناء، مع الكناية عن الزّيادة في إفاضة الإنعام؛ لأنّ المرضيّ عنه يزيده الرّاضي عنه من الهبات والعطايا فوق ما رضي به هو"[2] ، ولا شكّ أنّ إفادة التّركيب هذه النكتة البلاغية حصل من خلال ذلك الجمع البديع بين ما دلّت عليه كلّ صيغة من معاني وظيفية فرضها عنصر المقام أو السّياق.

(1) المصدر السابق، 30/ 343.

(2) المصدر نفسه، 30/ 343.

الفصل الثالث:

قضايا الصفة المشبهة باسم الفاعل

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الجانب التنظيري لقضايا الصفة المشبهة:

وتحته العناصر التالية:

تعريف الصفة المشبهة، الخصائص المميزة لها، أنواعها، أوزانها، إعمالها، شروط عملها، أحوال معمولها، صورها مع معمولها، بين الصفة المشبهة واسم الفاعل، نتائج.

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا الصفة المشبهة في «التّحرير والتّنوير»

وتحته العناصر التالية:

قضايا الصفة المشبهة بالتنبيه إلى الأصل الاشتقاقي، قضايا الصفة المشبهة بالتنبيه إلى استحضار المتعلق، قضايا الصفة المشبهة بالتنبيه إلى الدلالة الصرفية والمعجمية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: الجانب التّنظيري للصّفة المشبّهة باسم الفاعل

1. تعريف الصّفة المشبهة.

إنّ المتتبّع لمفهوم الصّفة المشبّهة بالتّأصيل الذي عُرِّفَت به في كتب المتأخّرين لا يجد لها تعريفا واحدا، وذلك من منطلق الاختلاف المفاهيمي الذي حدّدت به في كتب المتقدمين، وعلى رأسهم سيبويه الذي لم يذكر لها تعريفا، بل شرع مباشرة في التّأصيل لأحكامها النّحوية وبيان وجه تسميتها بـ(المشبّهة) وتعليل إعمالها، حيث يقول: "هذا باب الصّفة المشبّهة بالفاعل فيما عملت فيه ولم تَقْوَ أن تَعمل عَمَلَ الفاعل، لأنّها ليست في معنى الفعل المضارع، فإنَّما شُبِّهَت بالفاعل في ما عَمِلَت فيه".(1)

وعلى هذا التّوجيه الذي قعّد له سيبويه سار من جاء بعده من النّحاة، ومنهم المبرّد الذي اكتفى بذكر أمثلة لها وبيان عملها، كما نجد ابن السرّاج في كتابه «الأصول في النحو» يطلق عليها مصطلح (الصّفة المشبّهة باسم الفاعل)، ثمّ يبرّر وجه هذه التّسمية بقوله: "الصّفات المشبّهات بأسماء الفاعلين هي أسماء ينعت بها كما ينعت بأسماء الفاعلين، وتذكّر وتؤنّث، وتدخلها الألف واللام، وتجمع بالواو والنّون كاسم الفاعل و«أفعَل» التّفضيل".(2)

ويعرّف الزّمخشري الصّفة المشبّهة بأنّها "هي التي ليست من الصّفات الجارية، وإنّما هي مشبّهة في أنّها تذكّر وتؤنّث وتثنّى وتجمع؛ نحو: كريم وحَسَن وصَعْب".(3)

ويلخّص ابن الحاجب تعريفا عامّا لها يتضمّن مفهومها من حيث الصّياغة والمعنى، حيث يقول: "الصّفة المشبّهة ما اشتقّ من فعل لازم لمن قام به على معنى الثّبوت".(4)

ويوافق هذا المفهوم الذي ذكره ابن الحاجب ما ذهب إليه ابن هشام من كون الصّفة المشبّهة تدلّ على الثّبوت، يقول: "وهي الصّفة المصوغة لغير تفضيل لإفادة الثّبوت".(5)

من خلال التّعريفات السّابقة نخلص إلى مفهوم عام تجتمع فيه مجموعة من الخصائص المميّزة للصّفة المشبّهة، أهمّها:

- أنّها تدلّ على المعنى وصاحبه.

---

(1) الكتاب، 1/ 194.

(2) ابن السراج: "الأصول في النحو"، تح: الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان- بيروت، ط3، 1996، ج1،ص130.

(3) الزمخشري: "المفصل في صنعة الإعراب"، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993، ص293.

(4) الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، 3/ 431.

(5) شرح قطر الندى، ص 277.

- تدلّ على معنى ثابت -غالبا-.
- صياغتها تكون من الفعل اللازم.
- أنّها ليست جارية مجرى الفعل المضارع.

من خلال هذه الخصائص المميّزة للصّفة المشبّهة يتّضح أنّ هذه الأخيرة تشترك مع اسم الفاعل في الدّلالة على المعنى وصاحبه وقبوله التّأنيث والتّثنية والجمع، بينما نجدها تخالفه في الدّلالة؛ فاسم الفاعل يدلّ على الحدوث، بينما هي تدلّ على الثّبوت غالبا، إلّا أنّ هناك من العلماء من اعترض على هذا القيد الأخير، وهو دلالتها على الثّبوت، ونقصد تحديدا ابن مالك، حيث يقول معلّلا ما ذهب إليه: "وضبطها بصلاحيتها للإضافة إلى ما هو فاعل في المعنى أولى من ضبطها بالدّلالة على معنى ثابت وبمباينة وزنها لوزن المضارع؛ لأنّ دلالتها على معنى ثابت غير لازمة لها، ولو كانت لازمة لها لم تُبنَ من «عَرَضَ» و«طَرَأَ» ونحوهما".[1]

والحقيقة أنّ هذا التّوجيه الذي ذهب إليه ابن مالك فيه الكثير من الوجاهة والصّواب، فدلالة الصّفة المشبّهة على الثّبوت غير لازمة، ومردّ ذلك كونها تصاغ ممّا دلّ على معنى غير ثابت.

2. أنواع الصّفة المشبّهة

يقسّم علماء النّحو والصّرف الصّفة المشبّهة إلى ثلاثة أنواع:

أ. صفة مشبّهة أصيلة: وهي التي تشتقّ من فعل ثلاثي مجرّد لازم، وتكون أوزانها على الصّيغ التّالية: «أفعَل»، و«فَعْلاء»، و«فَعِيل»، و«فَعِل»، و«فُعال»، و«فَعِل».

ب. صفة مشبّهة غير أصيلة: وهي التي يتمّ اشتقاقها من الفعل غير الثّلاثي، وتدلّ على صفة ثابتة في صاحبها، وذلك مثل قولنا: القمطرير؛ للمتّصف بالغلظة والشدّة، فهذه الصّفة مثلا نلحظ أنّ أصلها غير ثلاثي، كما قد تصاغ من مزيد الثّلاثي على واحد من أوزان الثّلاثي؛ مثل قولنا: شديد، من الفعل «اشتَدَّ»؛ بمعنى ذو شدّة.

ج. صفة مشبّهة محوّلة: إمّا عن اسم فاعل؛ نحو قولنا: مُعْتَدِلُ القامة، وإمّا عن اسم مفعول؛ نحو قولنا: مُحْتَرَمُ الرّأي.[2]

---

(1) ابن مالك: "شرح الكافية الشافية"، تحقيق: علي محمّد معوّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 2000، ج2، ص 55.

(2) انظر: محمّد خير الحلواني: "المغني الجديد في علم الصرف"، دار الشرق العربي، بيروت، دط، دت، ص 270.

3. أوزان الصّفة المشبّهة:

إذا جئنا إلى تعداد الأوزان الصّرفية التي تأتي عليها الصّفة المشبّهة فإنّنا نجدها كثيرة لا تخضع للقياس كما هو الشّأن في أبنية اسم الفاعل واسم المفعول، وفي هذا يقول الرضيّ: "صيغة الصّفة المشبّهة ليست بقياسية كاسم الفاعل واسم المفعول... وقد جاءت من الألوان والعيوب الظّاهرة قياسية؛ كأسود وأبيض وأدعج وأعور، على وزن «أفعل»".[1]

من خلال هذا القول يمكن القول إنّ الصّفة المشبّهة تَرِدُ غالبا على أوزان غير قياسية؛ باستثناء تلك الأوزان التي تدلّ على الألوان والعيوب الظّاهرة وغيرها، فإنّها تؤثّر في قياسيتها.

الغالب في الصفة المشبهة أنها تصاغ من باب «فَعِل» و«فَعُلَ» اللازمين، بينما تقل صياغتها من بقية أبواب الثلاثي، وتفصيل ذلك كالآتي:

– **صيغة «أفعَل» الذي مؤنثه «فَعْلاء»**: تصاغ الصّفة المشبّهة على وزن «أفعَل» من كلّ فعل يدلّ على لون أو عيب أو حلية ويكون مؤنّثه «فَعلاء»، وذلك تفريقا بين هذه الصّفة واسم التّفضيل الذي مؤنّثه «فَعْلى»، ومثال ذلك: أحمر وحمراء، وأعور وعوراء...الخ.

– **صيغة «فَعْلان» الذي مؤنثه «فَعْلى»**: تأتي الصفة المشبهة كذلك على وزن «فَعْلان» الذي مؤنثه «فَعْلَى»، وهي الصفة التي تدل على الامتلاء أو حرارة البطن، ومثال ذلك: شبعان وشبعى، وريّان وريّى، وغضبان وغضبى... الخ.

– **صيغة «فَعِيل»**: تكثر صياغة الصفة المشبهة على هذا الوزن، وهو من الأبنية الشائعة فيها، ويكون اشتقاقه من الأفعال الثلاثة: «فَعُل» و«فَعِل» و«فَعّلَ» على هذا الترتيب، فأمثلة صياغتها على هذا الترتيب: كَرُمَ فهو كَرِيم، ومَرِضَ فهو مَرِيضٌ، وكَبَّبَ فهو كَبِيبٌ.

– **صيغة «فَعِل»**: هذا الوزن في صياغة الصفة المشبهة مشترك بين بابي «فَعِل» و«فَعُل»، فمن باب «فَعِل» تصاغ للدلالة على الأدواء والأمراض الباطنة ونحو ذلك من التعبير على الهيجان وشدة الانفعال؛ ومثال ذلك: فَرِحٌ، وَجِعٌ، عَسِرٌ، جَذِلٌ... الخ.

ومما يلاحظ أن الصفة المشبهة تكثر صياغتها من هذا الباب، بينما تقل من باب «فَعُل»، ومثالها فيه: خَشُنَ فهو خَشِنٌ، ونَجُسَ فهو نَجِسٌ.

(1) الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، 3/ 432.

ومما يلاحظ أيضا في هذا الوزن أنّ دلالة الصّفة المشبّهة فيه متفاوتة في درجة الثّبوت، "فمنها ما نجده يدلّ على صفة عارضة؛ نحو: فرح وجذل، ومنها ما يدلّ على صفة ثابتة راسخة في صاحبها؛ مثل: خشن وسمج".[1]

– **صيغة «فَعَل»**: ومثالها: بَطَلٌ وحَسَنٌ، من الفعلين «بَطُل» و«حَسُنَ».[2]

– **صيغة «فُعُل»**: ويقل هذا البناء في صياغة الصّفة المشبّهة، ومثاله: جُنُبٌ، من الفعل «جَنُبَ».[3]

– **صيغة «فُعال»**: يقلّ كذلك هذا الوزن في صياغة الصّفة المشبّهة، وإنّما يرد في الغالب من باب «فَعُل» الذي تدلّ الصّفة المشبّهة منه على الثّبوت؛ مثل: فُراتٌ وشُجَاعٌ، وهذه الصّيغة (أعني «فَعال») تشترك مع صيغة «فَعِيل» في الدّلالة على الثّبوت دائما، وفي هذا يقول سيبويه موضّحا: "وما كان من الشدّة والجرأة والضّعف والجبن فإنّه نحو من هذا؛ قالوا: ضَعُف ضُعفًا وهو ضَعِيف، وقالوا: شَجُعَ شَجاعةً وهو شُجاع، وقالوا: شَجِيعٌ، و«فُعال» أخو «فَعِيل»".[4]

– **صيغة «فَعال»**: نحو: حَصَانٌ وجَبَانٌ ورَزَانٌ.

– **صيغة «فَعْل»**: تأتي الصّفة المشبّهة على هذه الصّيغة كثيرا، ويكون اشتقاقها غالبا من الفعل الثّلاثي «فَعُل» مضموم العين، ومثال ذلك: سَهُلَ فهو سَهْلٌ، وعَذُبَ فهو عَذْبٌ، ووَعُرَ فهو وَعْرٌ.

كما قد تأتي من «فَعَّ» بتضعيف العين؛ مثل: رَثَّ فهو رَثٌّ، وعَفَّ فهو عَفٌّ. بينما يقلّ اشتقاقها من «فَعِل» مكسور العين، ومن ذلك: سَبِطَ فهو سَبْطٌ.

– **صيغة «فِعْل»**: وذلك نحو: صَفِرَ فهو صِفْرٌ، ومَلُحَ فهو مِلْحٌ.[5]

– **صيغة «فَيعِل»**: ويكون في الأجوف؛ نحو: سَيِّدٌ وجَيِّدٌ ومَيِّتٌ، واشتقاق ذلك من: سادَ وجادَ وماتَ.

– **صيغة «فَيعَل»**: ويكون في المتعدّي الصّحيح العين؛ مثل: الصَّيرَفُ والفَيْصَلُ.[6]

---

(1) الرضي الإسراباذي: "شرح شافية ابن الحاجب"، 1/ 148.
(2) المرجع نفسه، 1/ 148.
(3) المرجع نفسه، 1/ 148.
(4) الكتاب، 4/ 31.
(5) انظر: شرح شافية ابن الحاجب، 1/ 148.
(6) انظر: المرجع نفسه، 1/ 149.

– **صيغة «فَعُول»**: بالمقارنة مع صيغتي «فَعِيل» و«فَعِل» فإنّ هذه الصّيغة (أعني «فَعول») تُعَدّ قليلة الورود في الصّفة المشبّهة، ومن أمثلتها: رَؤُوفٌ وحَصُورٌ.

– **صيغة «فاعِل»**: تأتي هذه الصّيغة بكثرة في أوزان الصّفة المشبّهة، ويكون اشتقاقها من الأبنية الثّلاثة للفعل المجرّد، وتدلّ على صفة ثابتة إلى حدّ أن تكون خلقة في صاحبها، وأمثلة ذلك: فاحم (من «فَحُم»)، وراشد (من «رَشُد»)، ونابغ (من «نَبَغ»).[1]

4. إعمال الصّفة المشبّهة:

إنّ ما يتّفق عليه النّحويون أنّ الأصل في الصّفة المشبّهة عدم العمل في التّركيب، وقد علّلوا لذلك بأنّ الصّفة المشبّهة تخالف الفعل بدلالتها على الثّبوت، كما أنّها لا ترقى إلى درجة العمل في الجملة؛ لأنّها صيغت من فعل قاصر لا يتعدّى إلى مفعوله بنفسه، وبناء على ذلك فإنّ تبرير إعمالها الذي نجده في الجملة إنّما يرجع بحسب ما يقرّره النّحاة لمشابهتها اسم الفاعل المتعدّي إلى واحد، ولذلك عملت النّصب في واحد، ووجه الشّبه بينهما إنّما يرجع إلى أنّ كليهما يقبلان التّأنيث والتّثنية والجمع، فنقول في «ضارب»: ضاربة وضاربتان وضاربون.[2]

ويوضّح النّحاة علّة إعمال الصّفة المشبهة انطلاقا من التّقعيد النّحوي لعمل اسم الفاعل، فهو يعمل لمشابهته المعنوية لفعله، وذلك لما فيه من الدّلالة على الحدث، وهي العلّة نفسها التي عملت بها الصّفة المشبّهة وغيرها من المشتقّات الأخرى ذات الصلة باسم الفاعل كصيغ المبالغة واسم المفعول.

ويؤكّد الرضيّ ما ذهب إليه النّحاة في هذا الباب المتعلّق بعلّة إعمال الصّفة المشبّهة وعلاقتها الوطيدة بعلّة إعمال اسم الفاعل وأنّه الأصل الذي تعتمد عليه المشتقّات الأخرى القريبة منه في أداء وظيفتها التّركيبية، حيث يقول –منطلقا من علّة عدم إعمال اسم التّفضيل– : "لم يعمل لأنّ المصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصّفة المشبّهة إنّما كانت تعمل لما أمكن تقديرها بفعل منها يفيد فائدتها، فتعمل عمل ذلك الفعل، وليس لـ«أفعَل» التّفضيل فعل يفيد فائدته ويقوم مقامه".[3]

وما يمكن استنتاجه من قول الرضيّ أنّ الصّفة المشبّهة على غرار اسم الفاعل واسم المفعول، تعمل لما فيها معنى الفعل، وهو الدّلالة على الحدث.

---

(1) انظر: محمّد خير حلواني: "المغني الجديد في علم الصرف"، ص 276.

(2) انظر: الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، 3/ 433.

(3) المرجع نفسه، 3/ 434.

5. شروط إعمال الصّفة المشبّهة:

إنّ شروط إعمال الصّفة المشبّهة هي نفسها الشّروط التي حدّدوها لعمل اسم الفاعل من الاعتماد على النّفي أو الاستفهام أو ذي خبر أو ذي وصف أو ذي حال، وهذا الشّرط قال به نحاة البصرة حينما أصّلوا لعمل اسم الفاعل.

أمّا في حال اقترانها بـ«ال» فإنّها تعمل على الإطلاق بلا قيد.

أمّا مسألة دلالتها الزّمنية فقد كانت محلّ خلاف بين النّحويين، فمنهم من رأى أنّ الصّفة المشبّهة تفيد بدلالتها الإطلاق، فهي بذلك تعمل في كلّ الأزمنة، وممن ذهب هذا المذهب الرضيّ في شرحه على كافية ابن الحاجب، حيث يقول: "وتعمل عمل فعلها (ويعني بذلك على الإطلاق، لا التّقيّد بزمن من الأزمنة الثّلاثة) لأنّها موضوعة على معنى الإطلاق".[1]

وقد ذهب فريق من النّحويين غير هذا المذهب، إذ يرون أنّها تفيد الحال، وعلى رأس هؤلاء ابن السرّاج الذي يوضّح مذهبه بقوله: "واعلم أنّ «حَسَن» وما أشبهه إذا أعملته عمل اسم الفاعل فليس يجوز عندي أن يكون لما مضى ولا لما يأتي، فلا تريد به إلاّ الحال؛ لأنّه صفة، وحقّ الصّفة صحبة الموصوف".[2]

ويقول الأشموني مؤيّدا ما ذهب إليه ابن السرّاج: "ليس كونها بمعنى الحال شرطا في عملها؛ لأنّ ذلك من ضرورة وضعها، لكونها وضعت للدّلالة على الثّبوت، والثّبوت من ضرورية الحال".[3]

6. أحوال معمول الصّفة المشبّهة

لقد قسّم النّحاة الصّفة المشبّهة بحسب معمولها إلى ثلاث حالات إعرابية:

أ. **الرّفع على الفاعلية للصّفة:** إن كان مضافا إلى الضّمير؛ نحو: مَرَرتُ برَجلٍ حَسَنٍ وَجهُهُ كَثِيرٍ مالُه، ومنه قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ﴾[4] ، قال ابن يعيش: "الرّفع هو الأصل"[5] ، وقال المبرّد: "اعلم أنّ هذه الصّفة إنّما حدّها أن تقول: هذا رجل حَسَنٌ

(1) المرجع السابق، 3/ 433.

(2) الأصول في النحو، 1/ 133.

(3) الأشموني: "شرح الأشموني على ألفية ابن مالك"، 2/ 247.

(4) سورة الحج، الآية: 53.

(5) شرح المفصل، ص 84.

وجهه وكثيرٌ ماله"[1] ؛ أي بالرّفع، والرّفع هنا على ضربين، أحدهما: الفاعلية، وهو متّفق عليه لدى النّحاة، وبناء على ذلك تكون الصّفة خالية من الضّمير، وتبرير ذلك أنّ الشّيء الواحد لا يكون له فاعلان، والشّاهد على ذلك قول السّموأل: [على الطّويل]

تَعُيِّرُنَا أنَّا قَلِيلٌ عَدِيدُنَا فقُلتُ لَهَا إنَّ الكِرامَ قَلِيلُ.

حيث قام برفع الصّفة المشبّهة ومعمولها (قليلٌ عديدُنا)، وقد وردت الصّفة في هذا المثال خالية من الضّمير.[2]

والضّرب الثّاني هو الإبدال من ضمير مستتر في الوصف، وهذا مذهب أبي علي الفارسيّ، على أنّه بدل من الضّمير الذي في الصّفة، وهو بدل بعض من كلّ، وقد خرج على مذهبه في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾[3]، حيث قدّر في {مُفَتَّحَةً} ضميرا مرفوعا ينوب عن الفاعل، ثمّ قدّر {الْأَبْوَابُ} بدلا من الضّمير، إلّا أنّ الصّحيح الذي عليه الجمهور من النّحويين هو مذهب سيبويه الذي يرى الرّأي الأوّل القائل بفاعلية الصّفة.

ب. حالة النّصب:

والنّصب في هذه الحالة على التّشبيه بالمفعول به إن كان معرفة؛ كـ(الوجه) في قولنا: زيد حسنٌ الوجهَ، وهذا مذهب جمهور البصريين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴾.[4]

وحالة النّصب الثّانية التي ذهب إليها بعض النّحويين هي النّصب على التمييز، وذلك إن كان معمول الصّفة نكرة؛ مثل كلمة (وَجهًا) في قولنا: زيد حسنٌ وجهًا، وهذا القول هو مذهب جمهور نحاة البصرة إلى جانب القول السّابق، وهذا ما اختاره ابن الحاجب.

وقد ذهب نحاة الكوفة على خلاف قول البصريين، حيث ذهبوا إلى القول بانتصابه على التّمييز مطلقا، سواء أكان نكرة أم معرفة، فهم يرون أنّ التّمييز قد يأتي معرفة، وقد وافقهم على هذا الرّأي أبو علي الفارسي، حيث أجاز أن يرد المعمول منصوبا على التّمييز إن كان فيه الألف واللاّم؛ لأنّه لا فرق بين دخول «ال» وعدمها، حتّى لو قال: هو حَسَنٌ وَجهًا.[5]

---

(1) المبرد: "المقتضب"، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، دط، دت، ج4، ص158 .

(2) انظر: الأشموني: "شرح الأشموني على ألفية ابن مالك"، 3/ 20.

(3) سورة ص، الآية: 50.

(4) سورة الحج، الآية: 28.

(5) انظر: ابن الأنباري: "الإنصاف في مسائل الخلاف"، المكتبة العصرية، ط1، 2003، ج1، ص133.

ج. حالة الجرّ:

وذلك بإضافة الصّفة إليه؛ نحو قولك: زيد حَسَنُ الوجهِ.

وعلى الوجهين الأخيرين (الجرّ والنّصب) في الصّفة ضمير مستتر مرفوع على الفاعلية[1] ، أمّا في حالة الرّفع فتخلو الصّفة من الضّمير، يقول الرّضيّ موضّحا: "ومتى رفعت بها فلا ضمير، فهي كالفعل، وإلاّ ففيها ضمير الموصوف، فتؤنّث وتثنّى وتجمع".[2]

7. صور الصّفة المشبّهة مع معمولها

لقد قسّم النّحاة أوجه الإعراب في معمول الصّفة المشبّهة إلى ثلاث مراتب، أعلاها الرّفع، يليه الخفض، ثمّ النّصب، وفي هذا يقول ابن عصفور: "وينبغي أن يعلم أنّ الرّفع في هذا الباب أحسن من النّصب والخفض؛ لأنّه هو الحقيقة وما عداه مجاز، ثمّ يليه الخفض؛ لأنّها إذا خفضت ما بعدها كانت في اللّفظ غير عاملة، فقربت من الأصل، ثمّ النّصب، إلاّ أن يكون النّصب على التّمييز؛ لأنّه في رتبة الرّفع".[3]

وللصّفة المشبّهة حالتان، فهي إمّا أن تكون محلاّة بـ«ال» مثل: الحسن، أو مجرّدة منها مثل: حسن، أمّا عن أحوالها مع معمولها فإنّ المشهور منها عند النّحاة هو ستّ صور، وتفصيله كالآتي:

الأوّل: أن يكون مقترنا بـ«ال»؛ نحو الوجه.

الثّاني: أن يكون مضافا لما فيه «ال»؛ نحو: وجه الأب.

الثّالث: أن يكون مضافا إلى مضاف إلى ضمير الموصوف؛ نحو: وجه غلامه.

الرّابع: أن يكون مضافا إلى مضاف إلى ضمير الموصوف نحو: مررت بالرّجل الحسن وجهُ غلامه، وبرجلٍ حسنٍ وجهُ غلامِه.

الخامس: أن يكون مجرّدا من «ال» دون الإضافة؛ نحو: وجه أب.

السّادس: أن يكون مجرّدا من «ال» ومن الإضافة؛ نحو: وجه.

وبناء على ما تقدّم فإنّ أحوال المعمول الستّة مع الصّفة المشبّهة في صورتيها (مقترنة بـ«ال» ومجرّدة منها) اثنتا عشرة صورة، وإذا أضفنا إليها أحوال المعمول الإعرابية الثّلاثة التي يعمل بها في الصّفة المشبّهة إمّا بالرّفع أو النّصب أو الجرّ، تجتمع لدينا حينئذ ستّ وثلاثون صورة، وهذه الصّور

(1) انظر: ابن هشام: "شرح قطر الندى"، ص 280.

(2) شرح كافية ابن الحاجب، 3/ 435.

(3) ابن عصفور: "شرح جمل الزجّاجي"، تحقيق: فوّاز الشعار، دار الكتب العلمية، دب، ط1، 1998، ج2، ص 31.

ليست جميعها في الدّرجة نفسها، بل هي متفاوتة، فمنها ما هو جائز، ومنها الممتنع، قال ابن مالك في ألفيته في صدد كلامه عن الصّفة المشبّهة وأحكامها مع معمولها: [رجز]

"فَارْفَعْ بِهَا وَانْصِبْ وجُرَّ مَعَ «أَلْ» ودُونَ «أَلْ» مَصْحُوبَ «أَلْ» وَما اتَّصَلْ
بِهَا مُضَافًا أو مُجَرَّدًا، ولَا تَجْرُرْ بِها مَعْ «أَلْ» سُمًا مِنْ «أَلْ» خَلَا
ومِنْ إضَافَةٍ لِتَالِيهَا ومَا لَمْ يَخْلُ فَهْوَ بِالجَوازِ وسُمَا".[1]

وقد قسّم النّحاة الجائز منها على ثلاثة أقسام: قبيح وضعيف وحسن.

فالقبيح يأتي على أربع صور، وهي رفعُ الصفةِ (مجرّدةً أو مع «ال») المجرَّدَ من الضمير والمضافَ إلى المجرّد منه، وتفصيلها كالتالي:

- رفع الصّفةِ المجرّدةِ من «ال» المجرَّدَ من «ال» ومن الإضافة؛ مثل: حَسَنٌ وَجهٌ.
- رفع الصّفةِ المجرّدةِ من «ال» المضافَ إلى مجرَّدٍ من «ال» ومن الإضافة؛ نحو: حَسَنُ وَجهُ أبٍ.
- رفع الصّفةِ المحلّاةِ بـ«ال» المجرَّدَ من «ال» ومن الإضافة؛ نحو: الحَسَنُ وَجهٌ.
- رفع الصّفةِ المحلّاةِ بـ«ال» المضافَ إلى مجرَّدٍ من «ال» ومن الإضافة؛ مثل: الحَسَنُ وَجهُ أبٍ.

وتعليل سبب جعله من القبيح كون الصّفة خالية من ضمير يعود على الموصوف لفظا، ولكن على الرّغم من قبحها فهي جائزة الاستعمال لوجود الضّمير مقدّرا، والشّاهد في ذلك قول الرّاجز: [رجز]

بِبُهْمَةٍ مُنِيتُ شَهْمٍ قَلْبُ
مُنَجِّذٍ لاَ ذِي كَهَامٍ يَنْبُو.[2]

فقد جعل «شَهم» صفة مشبّهة ترفع اسما مجرّدا من الضّمير على حدّ (حَسَنُ الوجه) وهذا الوجه يقبُح لعدم وجود الرّابط بين الصّفة وموصوفها.

(1) ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، 3/ 143 - 144.

(2) البيتان على الرجز المشطور، مجهول قائلهما (الشواهد النحوية للعيني، 3/ 577). والبُهْمة: الفارس الشجاع الذي لا يدري من أين يؤتى لشجاعته وشدة بأسه، ومُنِيت: ابتُلِيتُ، والمنجّذ: المجرب الذي أحكمته الأمور والتجارب. والكَهام: السيف الكليل، وهو غير الحاد، وينبو: تزول حدته فيصير غير حاد.

وأمّا الضعيف فهو على ستّ صور، وهي نصبُ الصّفةِ المعرَّفَ بـ«ال» والنّكرةَ المضافةَ المجرَّدةَ من «ال» المعارف مطلقا، وجَرُّها إياها، فالنّصب في أربع صور، والجرّ في صورتين، وتفصيل ذلك كالتالي:

- نصب الصّفةِ المجرَّدةِ من «ال» المعرَّفَ بـ«ال»؛ مثل: حَسَنٌ الوَجهَ.
- نصب الصّفةِ المجرَّدةِ من «ال» المضافَ إلى معرَّفٍ بـ«ال»؛نحو: حَسَنٌ وَجهَ الأبِ.
- نصب الصّفةِ المجرَّدةِ من «ال» المضافَ إلى ضمير يعود على موصوفها؛ نحو: حَسَنٌ وَجهَهُ.
- نصب الصّفةِ المجرَّدةِ من «ال» المضافَ إلى مضافٍ إلى ضمير يعود على موصوفها؛ مثل: حَسَنٌ وَجهَ أبِيهِ.
- جرّ الصّفةِ المجرَّدةِ من «ال» المضافَ إلى ضمير عائدٍ على موصوفها؛ نحو: حَسَنُ وَجهِهِ.
- جرّ الصفةِ المجرَّدةِ من «ال» المضافَ إلى مضافٍ إلى ضمير يعود على موصوفها؛ مثل: حَسَنُ وَجهِ أبِيهِ.

وأمّا الحسن فهو ما عدا ذلك وهو اثنتان وعشرون صورة كما أوضحها الأزهريّ في "شرح التّصريح على التوضيح".[1]

وأمّا صور الامتناع فقد حصرها النّحاة في أربع صور، وهي:

- جرّ الصفةِ المحلّاةِ بـ«ال» المضافَ إلى ضمير يعود على الموصوف؛ نحو: الحسنُ وجهِهِ.
- جرّ الصفةِ المحلّاةِ بـ«ال» المضافَ إلى مضاف إلى ضمير عائد على الموصوف؛ مثل: الحسنُ وجهِ غلامِهُ.
- جرّ الصفةِ المحلّاةِ بـ«ال» المضافَ إلى مجرّدٍ من «ال» ومن الإضافة؛ نحو: الحسنُ وجهِ أبٍ.
- جرّ الصفةِ المحلّاةِ بـ«ال» المجرَّدَ من «ال» ومن الإضافة؛ مثل: الحسنُ وجهِ.[2]

وقد علّلوا سبب منعهم لهذه الصور الأربعة بأنّ الإضافة فيها لم تُفد تعريفا ولا تخصيصا ولا تخفيفا كما في نحو: حسن الوجه، ولا تخلّصا من قبح حذف الرّابط كما في: الحسن الوجه.[3]

---

(1) الأزهري: "شرح التّصريح على التّوضيح"، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2000، ج2، ص85.

(2) انظر: ابن عقيل: "شرح ابن عقيل على الألفية"، 3/ 144 وما بعدها.

(3) انظر: الأزهري: "شرح التصريح على التوضيح"، 2/ 52.

8. بين الصّفة المشبّهة واسم الفاعل

من خلال التّعريف المقدّم للصّفة المشبّهة اتّضحت كثير من ملامح الشّبه بينها وبين اسم الفاعل، والشّبه الرّئيس بينهما من خلال ما تقدّم يتمحور في الدّلالة المشتركة، وتوضيح ذلك منطلقه العمل الذي تؤدّيه الصّفة المشبّهة في التّركيب، حيث تنصب الاسم المقترن بـ«ال» على التّشبيه بالمفعول به، وهو مصدر تسميته بهذا المصطلح، كونها مشبّهة باسم الفاعل المتعدّي لمفعول واحد.

أمّا عن الخصائص التّمييزية للصّفة المشبهة والتي لا تشترك فيها مع اسم الفاعل أو بالأحرى تخالفه فيها فهي كالتّالي:

– أنّ صياغتها بالقياس لا تكون إلاّ من الفعل اللاّزم كما تقدّم، وهذا بخلاف اسم الفاعل الذي يصاغ من اللاّزم والمتعدّي.

– الصّفة المشبّهة لا تلزم مجاراة المضارع، بخلاف اسم الفاعل الذي يتصرّف ويجري مجرى الفعل لقوّة شبهه به وجريانه عليه، وعدم جريان الصّفة المشبّهة مجرى الفعل كما يعلّل النّحاة مردّه إلى أنّ المشبّه بالشّيء يكون دون ذلك الشّيء في الحكم.

– الصّفة المشبّهة من حيث دلالتها الزّمنية لا تكون إلاّ للحاضر (أي الماضي المتّصل بالزّمن الحاضر مع الدّوام)، بخلاف اسم الفاعل الذي يكون للأزمنة الثّلاثة (ماض وحاضر ومستقبل)، قال سيبويه: "هذا باب الصّفة المشبّهة بالفاعل فيما عَمِلتْ فيه ولم تَقْوَ أن تَعمل عملَ الفاعل لأنّها ليست في معنى الفعل المضارع، فإنَّما شُبِّهَت بالفاعل في ما عملَت فيه، وما تَعمل فيه معلومٌ إنَّما تَعمل فيما كان من سببها مُعَرَّفا بالألف واللاّم أو نكرةً، لا تُجاوِز هذا لأنَّها ليست بفعلٍ ولا اسمه وفي معناه".[1]

– في الصّفة المشبّهة لا يُجيز النّحاة تقدّم منصوبها عليها، ومنه لا يمكن أن تقول: زيد وجهه حسن، بنصب الوجه، بينما يُجيزون ذلك في اسم الفاعل، فلك أن تقول: زيدٌ أخاه ضاربٌ، ويعلّل النّحويون ذلك باعتبار الضّعف الحاصل في الصّفة؛ لكونها فرعا من اسم الفاعل الذي يُخالفها من حيث قوّة الدّلالة التي يستمدّها من أصل ثابت وهو الفعل.

– لا يَفصل الصّفة المشبّهة عن معمولها فاصل كالظّرف أو غيره، فلا يقال: هو حَسَنٌ في الدارِ الوَجهِ، واسم الفاعل على خلاف ذلك؛ إذ يجوز فيه ما امتنع في الصّفة المشبّهة، فيمكنك أن تقول: هذا ضارب في الدّار زيدا.

---

(1) سيبويه ،الكتاب، 1/ 194.

– الصّفة المشبّهة تدلّ على الثّبوت والاستمرار، بينما اسم الفاعل يدلّ على الحدوث والتجدّد.

– التّعريف الحاصل في الصّفة المشبّهة لا يكون بالإضافة، على النّقيض منه في اسم الفاعل الذي يجري (التّعريف) فيه بالإضافة إذا قصد به معنى المضيّ أو أريد به الاستمرار.

– الصّفة المشبّهة لا تعمل محذوفة؛ إذ لا تعمل في مضمر، فلا تقول: هذا حَسَنُ الوجهِ والعينَ، فتنصب العينَ على تقدير الكلام: هذا حَسَنُ الوجهِ وحَسَنُ العينَ، بينما يجوز ذلك في اسم الفاعل، فيقال: هذا ضاربُ زيدٍ وعمرا، على تقدير فعل أو وصف منوّن، فيكون تقدير الكلام: هذا ضارب زيد وضارب عمرا، وتبرير ذلك أنّ العطف في هذا التّركيب يتمّ على الموضع بالنّصب إذا كان المعطوف عليه منصوبا في المعنى، وهذا بخلاف معمول الصّفة المشبّهة.

– الصّفة المشبّهة إذا دخلت عليها «ال» وعلى معمولها كان الأجود في معمولها الجرّ، وهذا على خلاف اسم الفاعل، فالنّصب فيه أجود.[1]

– ذكر ابن السرّاج قضيّة من القضايا التي تختلف فيها الصّفة المشبّهة عن اسم الفاعل، والمتمثّلة في "أنّ اسم الفاعل لا يجوز إضافته إلى الفاعل، حيث لا يصحّ قولك: عجبت من ضارب زيد، وزيدٌ فاعل، أمّا في الصّفة المشبّهة فهذا جائز (أي إضافتها إلى الفاعل)، وتبرير ذلك كون هذه الإضافة غير حقيقية؛ نحو قولك: الحسن الوجه الشّديد اليد، فالمعنى: الحسن وجهه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِي ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾[2]."[3]

– يجب تغيير صيغة الصّفة المشبّهة إلى صيغة اسم الفاعل إن تركت الدّلالة على الثّبوت بقرينة إلى الدّلالة على الحدوث، بخلاف اسم الفاعل الذي يبقى على صيغته الأصلية إن تركت الدّلالة على الحدوث –بقرينة– إلى الدّلالة على الثبوت.[4]

(1) السيوطي: "الأشباه والنظائر"، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1984، ج2، ص 244 – 245.

(2) سورة الرعد، الآية: 13.

(3) ابن السراج، الأصول في النحو، 1/ 132.

(4) عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف ، القاهرة ، ط15 ، 1962م ، ج3، ص 314 .

نتائج وخلاصة لما سبق:

– إنّ مصطلح تسمية الصّفة المشبّهة بهذا الاسم يعود إلى ابن السرّاج، حيث لم يسبقه النّحويون إلى هذا الإطلاق، حتّى سيبويه الذي كان يطلق عليه مصطلح الصّفة المشبّهة بالفاعل.

– لم يكن هناك تعريف جامع مانع بين النّحاة للصّفة المشبّهة، وتعليل ذلك يرجع إلى الاختلاف في قضية تناولها من زوايا مختلفة، فمنهم من عالجها من زاوية الاختلاف الحاصل بينها وبين اسم الفاعل، ومنهم من ذهب إلى بيان أحكامها ووجه تسميتها.

– تتضمّن الصّفة المشبّهة أوزانا كثيرة الغالب عليها السّماعي، حيث ينحصر الجانب القياسي منها فيما حدّده النّحاة في باب دلالتها على الألوان والعيوب وغيرها.

– التّبرير الصّائب في إعمال الصّفة المشبّهة لا يكمن في قضية مشابهتها لاسم الفاعل، بل يرجع إلى ما تحمله من معنى الفعل من حيث الدّلالة على الحدث.

– مسألة الدّلالة الزّمنية للصّفة المشبّهة كانت محلّ خلاف واسع بين النّحاة، فمنهم من ذهب إلى أنّها تدلّ على الاستمرارية في الأزمنة الثّلاثة، بينما اتّجه فريق آخر إلى أنّها تختصّ بالدّلالة على الحال فقط، ولكلّ فريق تبريره وأدلّته التّوجيهية لهذه المسألة.

– الصّور التي ترد بها الصّفة المشبّهة مع معمولها تصل إلى اثنتين وثلاثين صورة مستعملة، وهي متفاوتة فيما بينها من حيث الحسن والقبح والضعف.

– إنّ انفراد الصّفة المشبّهة عن اسم الفاعل في قضايا كثيرة جعل الكثير من النّحاة يُبَوّبُون لها بابا خاصّا في مؤلّفاتهم.

المبحث الثاني: الجانب التّحليلي لقضايا الصّفة المشبّهة في "التّحرير والتّنوير"

تمهيد:

كما سبقت الإشارة إلى ذلك في باب اسم الفاعل كان ابن عاشور من المفسّرين السبّاقين أو بالأحرى المهتمّين بدراسة أصول الألفاظ واشتقاقها في تفسيره، بل المتتبّع لمدوّنته سيجدها حافلة بهذا الجانب، من خلال ردّه معظم الألفاظ إلى أصولها، ويضيف إلى ذلك شدّة اعتنائه بإبراز تلك العلاقة التي تربط الاشتقاق بالدّلالة، وذلك ظاهر وجليّ مع أغلب المشتقّات.

وفي هذا الفصل نتناول نوعا آخر من أنواع المشتقّات تتجسّد فيه هذه القضيّة أي قضيّة الاعتناء بإبراز الأصل الاشتقاقي ومحورة المعنى عليه، ألا وهو الصّفة المشبّهة، وفيما يلي نماذج مختارة من مدوّنة البحث حاولت أن أقف فيها على بيان هذا الجانب الصّرفي بشيء من التّحليل مع الاستشهاد والتّمثيل.

1. قضايا الصفة المشبهة بالتّنبيه إلى الأصل الاشتقاقي:

- قال ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[1] : **"... والرَّبُّ: إما مصدر وإما صفة مشبهة على وزن «فَعْل»، مِن «رَبَّه» يَرُبُّه؛ بمعنى رَبّاه، وهو رَبٌّ بمعنى مُرَبٍّ وسائِسٌ، والتربية تبليغ الشيء إلى كماله تدريجا، ويجوز أن يكون من «رَبَّه» بمعنى مَلَكَه؛ فإن كان مصدرا على الوجهين فالوصف به للمبالغة، وهو ظاهر، وإن كان صفة مشبهة على الوجهين فهي واردة على القليل في أوزان الصفة المشبهة؛ فإنها لا تكون على «فَعْل» مِن «فَعَل» يَفعُلُ إلا قليلا، من ذلك قولهم: نَمَّ الحديثَ يَنُمُّه، فهو نَمٌّ للحديث.**

والأظهر أنه مشتق من «رَبَّه» بمعنى رباه وساسه، لا من «رَبَّه» بمعنى مَلَكَه؛ لأنَّ الأول الأنسب بالمقام هنا؛ إذ المراد أنه مدبر الخلائق وسائس أمورها ومبلغها غاية كمالها، ولأنه لو حمل على معنى المالك لكان قوله تعالى بعد ذلك ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾[2] كالتأكيد، والتأكيد خلاف الأصل، ولا داعي إليه هنا، إلا أن يجاب بأن (الْعَالَمِينَ) لا يشمل إلا عوالم الدنيا، فيحتاج إلى بيان أنه ملك الآخرة كما أنه ملك الدنيا، وإن كان الأكثر في كلام العرب ورود (الرب) بمعنى الملك والسيد، وذلك الذي دعا صاحب "الكشاف" إلى الاقتصار

---

(1) سورة الفاتحة، الآية: 2.

(2) سورة الفاتحة، الآية: 4.

على معنى السيد والملك وجوز فيه وجهي المصدرية والصفة، إلا أن قرينة المقام قد تصرف عن حمل اللفظ على أكثر موارده إلى حمله على ما دونه، فإن كلا الاستعمالين شهير، حقيقي أو مجازي، والتبادر العارض من المقام المخصوص لا يقضي بتبادر استعماله في ذلك المعنى في جميع المواقع كما لا يخفى، والعرب لم تكن تخص لفظ الرب به تعالى، لا مطلقا ولا مقيدا، لما علمت من وزنه واشتقاقه، قال الحارث بن حلزة: [على الخفيف]

وَهُوَ الرَّبُّ والشَّهِيدُ علَى يَوْ مِ الحَيارَينِ والبَلاءُ بَلاءُ.

يعني عمرًا بن هند...

وقال صاحب "الكشاف" ومن تابعه إنه لم يطلق على غيره تعالى إلا مقيدا[1] أو لم يأتوا على ذلك بسند، وقد رأيت أن الاستعمال بخلافه، أما إطلاقه على كل من آلهتهم فلا مرية فيه؛ كما قال غاوٍ بن ظالم أو عباس بن مرداس: [على الطويل]

أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعْلُبانُ بِرَأسِهِ لَقَد هانَ مَن بالَت عَلَيه الثَّعالِبُ.

وسَمّوا العُزّى: الرَّبّة، وجمعه على «أرباب» أدل دليل على إطلاقه على متعدد، فكيف تصح دعوى تخصيص إطلاقه عندهم بالله تعالى، وأما إطلاقه مضافا أو متعلقا بخاص فظاهر وروده بكثرة؛ نحو: رَبُّ الدار ورَبُّ الفَرَس ورَبُّ بني فلان...".[2]

لقد شغلت قضيّة البحث في الأصل الاشتقاقي لمفردات وصيغ الكلمات القرآنية صاحبَ "التّحرير والتّنوير"، وخير دليل على ذلك أنّه كثيرا ما يوجّه المعنى القرآني، بناء على قضيّة الأصل والجذر الاشتقاقي للكلمات، وخير شاهد على ذلك هذا المثال الذي جعل فيه ابن عاشور لفظة (الرب) مدارا لسياق الآية والمعنى المراد منها، حيث استطرد في تحليل هذه المفردة بشكل ملفت للنّظر، فالمتأمّل والمدقّق للتّحليلات اللّغوية المذكورة في سياق هذه الآية الكريمة يلحظ شدّة اعتناء الشّيخ بالبحث في الأصل الاشتقاقي ومحورة المعنى حوله، فقد وجّه المعنى على هذا الأساس باختياره لرأيين لغويين بارزين، الرّأي الأوّل وهو الذي اختاره ورجّحه والذي يَعُدّ الأصل الاشتقاقي للفظة (الربّ) مأخوذا من الفعل «رَبَّه» يَرُبُّه، بمعنى رَبّاه، ومنه تكون صفة (الربّ) في الدّلالة المعجمية تعني المربّي والسّائس، وقد كان اختيار الشّيخ لهذا الوجه واضحا، سواء كان حمل الصّيغة

(1) الزمخشري: "الكشاف"، ج1، ص6.

(2) التحرير والتنوير، 1/ 166 - 167.

على المصدرية التي يراد بها المبالغة أو الصّفة المشبهة الواردة منه على القليل، وبنى ذلك مراعيا السّياق والمقام الذي وردت فيه الصّيغة، وتبرير ذلك أنّ المراد من صّفة (الربّ) أنّه مدبّر الخلائق وسائس أمورهم ومبلغّها غاية كمالها.

وقد زاد ابن عاشور توضيح هذا الاختيار من خلال دحضه للرّأي الثّاني الذي اختاره الزّمخشري، لذلك فهو يرى أنّ هذه الصّفة لو حُملت على معنى المالك لكان ما بعدها بمنزلة التّأكيد له، وهذا على خلاف المعنى السّياقي المراد من الآية الكريمة، حتّى وإن كان إطلاق لفظ (الربّ) عند العرب يراد به غالبا الملك والسّيد، إلاّ أنّ قرينة المقام قد تصرف المعنى عن ذلك، وذلك بهدف تحقيق الغرض المراد من الآية.

ثمّ توسّع ابن عاشور -كعادته -في عرض تحليلاته اللّغوية باختياره الذي يرى فيه احتمال الوجهين في توجيه الصّيغة بين المصدرية والصّفة المشبهة، وهذا خلافا -كما أشرت- لمذهب الزّمخشريّ، مدعّما رأيه بشواهد من كلام العرب، ومنطلقه في ذلك أنّ العرب "لم تكن تخصّ لفظ (الربّ) به تعالى، لا مطلقا ولا مقيّدا"، وشاهده في ذلك قول الحارث بن حلزة: [على الخفيف]

وهُوَ الرَّبُّ والشهيدُ على يَوْ مِ الحَيارَينِ و البَلاءُ بَلاءُ.

وهو يعني بذلك عمرا بن هند.

وهذا الرّأي خلاف ما اختاره الزّمخشري من كون لفظ (الربّ) إنّما أُطلق على غير الله تعالى مقيّدا، ولكن لم يستند إلى دليل أو شاهد يذكر، وقد ردّ ابن عاشور هذا القول لافتقاره للدّليل، ثمّ بيّن أنّ إطلاقه إنّما كان على آلهتهم المتعدّدة، وقد بَيّن ذلك بشواهد تدلّل على صحّة ما ذهب إليه، وأنّ إطلاق لفظ (الربّ) على الله تعالى تخصيص لا برهان عليه، أمّا إطلاقه بالإضافة أو بالتّعليق فوارد مطّرد في كلام العرب.

وممّا تقدّم يتّضح أنّ ابن عاشور قد ركّز على قضيّة الأصل الاشتقاقي في تحليله لهذا المثال مع شدّة اعتنائه بالسّياق القرآني وإبراز تلك العلاقة الوطيدة بين الصّيغة ووظيفتها التّركيبية داخل السّياق.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ﴾[1] : **"والسُّفَهَاءُ: جمعُ سَفِيه، الذي هو صفة مشبهة من «سَفُهَ» (بضم الفاء) إذا**

(1) سورة البقرة، الآية: 142.

صار السَّفه له سجية... وفائدة وصفهم بأنهم من الناس مع كونه معلوما هو التنبيه على بلوغهم الحد الأقصى من السفاهة؛ بحيث لا يوجد في الناس سفهاء غير هؤلاء، فإذا قسم نوع الإنسان أصنافا كان هؤلاء صنف السفهاء، فيفهم أنه لا سفيه غيرهم على وجه المبالغة، والمعنى أن كل من صدر منه هذا القول هو سفيه، سواء كان القائل اليهود أو المشركين من أهل مكة".[1]

وهذا مثال آخر يؤكّد عناية ابن عاشور بقضيّة الأصل الاشتقاقي للصّيغ الصّرفية في التعبير القرآني في توجيه المعنى، فقد بدأ في تحليله لهذه الآية بتحديد نوع الصّيغة على كونها صفة مشبّهة مأخوذة اشتقاقا من الفعل «سَفُهَ» مضموم العين، وهذا مطّرد لدى الصّرفيين من كون «فعيل» يأتي من «فَعُل» للدّلالة على ثبوت الصّفة، فالسّفه صار سجيّة لهم.

ثمّ ربط الشّيخ بيانه للأصل الاشتقاقي بالمقام ووظيفة الصّيغة في السّياق، مع براعة في استنتاج نكتة بلاغية متمثّلة في أنّ الغاية من إضافة صفة (السّفه) إلى كونهم من النّاس الذي يُعلم بالبديهة هو الإشارة إلى أنّ هؤلاء قد بلغوا حدّا كبيرا من السّفاهة، وكأنّ هذه الصّفة أصبحت مقصورة عليهم دون غيرهم، وذلك على وجه المبالغة وتجاوز الحدّ في الاتّصاف بهذه الصّفة الذّميمة الملازمة لهم والثّابتة فيهم، وهم بالدّرجة الأولى اليهود ومشركوا مكّة، وذلك بحسب سياق الآية ومقصود الخطاب، وخاصّة أنّ هذا السّياق قد ورد بعد ادّعاءات وأباطيل وحجج واهية وجّهها اليهود إلى أنبيائهم بغرض الصدّ عن الدّعوة إلى الحقّ ومحاولة تكذيبه.

وممّا تجدر إليه الإشارة أنّ المنطلق الذي محور عليه ابن عاشور المعنى ودلالة التّركيب منطلق صرفي خالص تمثّل -كما ذكرت- في الاعتناء بالصّيغ الصّرفية وبيان أصلها الاشتقاقي وجعله مفتاحا لتأدية الأدوار والوظائف لبقيّة المستويات اللّغوية الأخرى، وهذا ما سيتكرّر معنا في أغلب الأمثلة في هذا الباب، لذلك سنحرص على بيان تلك الاختلافات النوعية والدّقيقة المميّزة للصّيغ عن بعضها البعض.

- وقال في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ

(1) التحرير والتنوير، 2/ 7.

إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[1] : **"والغَلِيظ: صفة مشبهة من «غَلُظَ» (بضم اللام) إذا صَلُب، والغلظة في الحقيقة صلابة الذوات، ثم استعيرت إلى صعوبة المعاني وشدتها في أنواعها؛ قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾.**[2]

وقد ظهر أن مناط التحريم هو كون أخذ المال عند طلب استبدال الزوجة بأخرى، فليس هذا الحكم منسوخا بآية البقرة، خلافا لجابر بن زيد، إذ لا إبطال لمدلول هذه الآية.

﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا ﴾[3] **عطفٌ على جملة ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾**[4] **، والمناسبة أن من جملة أحوال إرثهم النساء كرها أن يكون ابن الميت أولى بزوجة أبيه إذا لم تكن أمه، فنهوا عن هذه الصورة نهيا خاصا مغلظا، وتخلص منه إلى إحصاء المحرمات".**[5]

ممّا يلاحظ في هذا المثال أيضا شدّة اعتناء ابن عاشور بإبراز الوظائف الدّلالية التي تنتج عن عن تلك العلاقات التي تربط المستويات اللّغوية داخل سياق معين، وعلى غرار المثال السّابق فقد ركّز رحمه الله في هذا الموضع على تحديد نوع الصّيغة بكونها صفة مشبّهة مأخوذة من الفعل «غَلُظَ» بضمّ اللاّم.

ثمّ ربط الأصل الاشتقاقي بالدّلالة المعجمية، فالغلظة في حقيقتها تعني صلابة الذّوات، لتنتقل عن طريق المجاز، فأطلقت على صعوبة المعاني، وقد استشهد ابن عاشور لهذا الإطلاق بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ﴾[6] ، ليربط بعدها كلّ هذه الوظائف المتداخلة ربطا بديعا بالسّياق والمقام، فالنّهي الموجّه إلى المخاطب بهذه الصّورة المغلّظة مفاده هو التّشديد في التّحريم المتعلّق بهذه الصّورة الخاصّة بأحكام النّكاح والميراث.

وقد علّق ابن عاشور توضيح معنى هذه الآية التي تضمّنت صيغة الصّفة المشبّهة (غليظا) والتي جعلها منطلقا للمعنى وأساسا له، بسياق الآيتين السّابقتين، بدءا بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا

(1) سورة النساء، الآية: 21 – 22.
(2) سورة التوبة، الآية: 123.
(3) سورة النساء، الآية: 22.
(4) سورة النساء، الآية: 19.
(5) التحرير والتنوير، 4/ 290 – 291.
(6) سورة التوبة، الآية: 123.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَرِثُواْ ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ﴾[1]، وقد فصّل هذه الصّورة الواقعة في هذا السّياق على أنّ هناك علاقة تناسبية بين هذه الآيات؛ لأنّ من جملة أحوال إرث النّساء كرها أن يكون ابن الميّت أولى بزوجته (زوجة الميّت) إذا لم تكن أمّه (أمّ ابن الميّت)، وهو التّعليل المقدّم لهذا النّهي الخاصّ الموصوف بالغلظة، إلاّ أنّه تمّ تجاوزه بتعداده للمحرّمات من النّساء.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ حَسِيبٗا﴾[2] : **"والحسيبُ: العليم، وهو صفة مشبهة من «حَسِبَ» (بكسر السين) الذي هو من أفعال القلب، فحول إلى «فَعُلَ» (بضم عينه) لما أريد به أن العلم وصف ذاتي له، وبذلك نقصت تعديته فاقتصر على مفعول واحد، ثم ضُمِّن معنى (المحصي) فعُدِّي إليه بـ«علَى»، ويجوز كونه من أمثلة المبالغة، قيل: الحسيب هنا بمعنى المحاسب؛ كالأكيل والشريب، فعلى كلامهم يكون التذييل وعدا بالجزاء على قدر فضل رد السلام، أو بالجزاء السيئ على ترك الرد من أصله، وقد أكد وصف الله بـ(حسيب) بمؤكدين: حرف «إنَّ» وفعل «كان» الدال على أن ذلك وصف مقرر أزلي".**[3]

وهذا مثال آخر يزيد في تأكيد تلك المنهجية التّحليلية المتميّزة التي انفرد بها ابن عاشور في تفسيره، ومنها ذلك التناسق في توظيف المستويات اللّغوية وإبراز العلاقات والوظائف القائمة بينها، فقد ركّز في هذا المثال (من أجل الوصول إلى المعنى) على تحديد الأصل الاشتقاقي للصّيغة المراد تحليلها، فـ(الحسيب) في الدّلالة المعجمية يرد بمعنى (العليم)، وهو صفة مشبّهة مشتقّة من الفعل «حَسِبَ» (بكسر السّين)، والذي يصنّف ضمن أفعال القلوب، إلاّ أنه ولما أريد به ثبوت صفة العلم في ذات الله تعالى نُقل إلى ما يصاغ من «فَعُلَ» (بضمّ عينه)، فنزعت منه وظيفة التّعدية إلى المفعول الثّاني، ولكن مع تضمينه معنى دلاليا آخر (وهو دلالة الإحصاء والعدّ) عُدّي إلى حمل هذا المعنى بواسطة حرف الجرّ «على».

ولم يكتف ابن عاشور بهذا التّوجيه لمعنى هذه الآية، بل جوّز توجيها آخر، وذلك بعدّ صيغة «فعيل» من أمثلة المبالغة على اعتبار أنّها تؤدّي وظيفة معنوية أخرى، فـ(الحسيب) على هذا

---

(1) سورة النساء، الآية: 19.

(2) سورة النساء، الآية: 86.

(3) التحرير والتنوير، 5/ 147 - 148.

الأساس بمعنى الحاسب، فتكون الآية بهذا السّياق بمنزلة الجزاء الحسن أو نقيضه، فالجزاء الحسن على قدر فضل ردّ السّلام، والجزاء السّيء على ترك ردّه بالكليّة.

ثمّ يشير كعادته في تحليله للمعنى القرآني إلى تلك النّكت والدّقائق النّحوية والبلاغية المساهمة في دعم المعنى وإيضاحه، فقد أضاف دليلا آخر على كون الصّيغة الواردة هي صفة مشبّهة، وهو ذلك التّأكيد الوارد في الآية –أو بالأحرى لهذه الصّفة– بصورتين بارزتين، الأولى: التّوكيد بالحرف «إنَّ»، والثّانية التوّكيد بفعل الكينونة «كان»، وكلا التّوكيدين لهما وظيفة مشتركة في السّياق، وهي الدّلالة على أنّ تلك الصّفة ثابتة مقرّرة في الموصوف بها، وهو الحقّ سبحانه وتعالى.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾[1] : **"والتعريف في قوله: {وَالصُّلْحُ خَيْرٌ} تعريف الجنس وليس تعريف العهد؛ لأن المقصود إثبات أن ماهية الصلح خيرٌ للناس، فهو تذييل للأمر بالصلح والترغيب فيه، وليس المقصود أن الصلح المذكور آنفا –وهو الخُلْع– خيرٌ من النزاع بين الزوجين؛ لأن هذا وإن صَحَّ معناه إلا أن فائدة الوجه الأول أوفر، ولأن فيه التفادي عن إشكال تفضيل الصلح على النزاع في الخيرية مع أن النزاع لا خير فيه أصلا، ومن جعل الصلح الثاني عين الأول غرته القاعدة المتداولة عند بعض النحاة، وهي أن لفظ النكرة إذا أعيد معرفا باللام فهو عين الأولى، وهذه القاعدة ذكرها ابن هشام الأنصاري في «مغني اللبيب» في الباب السادس، فقال: "يقولون: النكرة إذا أعيدت نكرة كانت غير الأولى، وإذا أعيدت معرفة أو أعيدت المعرفة معرفة أو نكرة كانت الثانية عين الأولى"، ثم ذكر أن في القرآن آيات ترُدّ هذه الأحكام الأربعة؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعۡفٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ ضَعۡفٖ قُوَّةٗ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٖ ضَعۡفٗا﴾[2] وقوله: ﴿أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ﴾[3] ، ﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾[4] ، والشيء لا يكون فوق نفسه ﴿أَنَّ**

---

(1) سورة النساء، الآية: 128.

(2) سورة الروم، الآية: 54.

(3) سورة النساء، الآية: 128.

(4) سورة النحل، الآية: 88.

ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾[1] ، **﴿ يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا ﴾**[2] ، **وأن في كلام العرب ما يرد ذلك أيضا، والحق أنه لا يختلف في ذلك إذا قامت قرينة على أن الكلام لتعريف الجنس لا لتعريف العهد كما هنا...**

وقوله: {خَيْرٌ} ليس هو تفضيلا، ولكنه صفة مشبهة، وزنه «فَعْل»؛ كقولهم: سَمْحٌ وسَهْل، ويجمع على «خُيُور»، أو هو مصدر مقابل الشر؛ فتكون إخبارا بالمصدر، وأما المراد به التفضيل فأصل وزنه «أفعَل»، فخُفِّف بطرح الهمزة ثم قلب حركته وسكونه، جمعه: أخيار، أي: والصلح في ذاته خير عظيم. والحمل على كونه تفضيلا يستدعي أن يكون المفضل عليه هو النشوز والإعراض، وليس فيه كبير معنى.

وقد دلت الآية على شدة الترغيب في هذا الصلح بمؤكدات ثلاثة: وهي المصدر المؤكد في قوله: {صُلْحًا}، والإظهار في مقام الإضمار في قوله: {وَالصُّلْحُ خَيْرٌ}، والإخبار عنه بالمصدر أو بالصفة المشبهة، فإنها تدل على فعل سجية".[3]

وفي هذه المثال كذلك نلحظ شدّة اعتناء ابن عاشور بالسّياق القرآني في توجيهه للمعنى القرآني واستحضاره للقرائن اللّغوية وتعليقها بالمقام، فقد انطلق من قضية خلافية بين النّحاة، والتي تتعلّق بكيفية التّمييز بين «ال» الجنسية وبين «ال» العهدية في لفظة (الصّلح)، مرجّحا في ذلك الجنسية على العهدية في هذا المثال بناء على المعنى المراد من الآية، فالمقصود عنده إثبات أنّ ماهية الصّلح خير للنّاس، ففي المعنى أمر بالصّلح وترغيب فيه، وليس المقصود أنّ الصّلح خير من النّزاع بين الزّوجين.

وقد واصل ابن عاشور ردّه لهذا القول القائل بتفضيلية الصّلح على النّزاع في الآية من خلال توضيحه للقاعدة النّحوية التي مفادها أنّ لفظ النّكرة إذا أعيد معرّفا باللاّم فهو عين الأولى، وبيان ذلك ذكره ابن هشام في الباب السّادس من المغني، ولعلّ استطراد ابن عاشور في هذه القضيّة إنّما كان نتيجة اعتنائه بالسّياق القرآني والعلاقات والوظائف التي تنشأ عن طريق التّرابط والاقتران الدّلالي بين الجمل القرآنية.

---

(1) سورة المائدة، الآية: 45.

(2) سورة النساء، الآية: 153.

(3) التحرير والتنوير، 5/ 217.

كما أنّ خلوصه إلى هذه النّتيجة، وهي كون «ال» في (الصّلح) للجنس لا للعهد، إنّما هو تقرير لحكم لغوي آخر، وهو المتعلّق بصيغة (خَيْر)، فهي عنده صفة مشبّهة وليست تفضيلا.

وقد أوضح في توجيهه هذا الصّيغة بتحديد وزنها، فقد جاءت على «فَعْل»؛ كقولهم: سَمْحٌ وسَهْلٌ، كما احتمل فيها وجها آخر وهو المصدرية، وذلك إذا قوبلت بالشرّ، فيكون المراد منها حينئذ الإخبار.

ثمّ ختم -كما هو الغالب عنده في كثير من الأمثلة- توجيه معنى الآية بالتّنبيه على نكتة بلاغية تظهر في الوظائف التي دلّت عليها المؤكّدات التي وُظّفت في هذا السّياق، أوّلها المصدر المؤكّد في قوله تعالى: {صُلْحًا}، وثانيها التّأسيس والإظهار الذي ناب مناب الإضمار في قوله تعالى: {وَالصُّلْحُ خَيْرٌ}، وثالثها الإخبار بالمصدر أو بالصّفة المشبّهة التي من مقاصدها الدّلالة على أفعال السّجايا والصّفات الدالّة على الثّبوت، فكلّ هذه المؤكّدات كانت خادمة لمعنى أساس تضمّنته الآية، وهو شدّة التّرغيب والحثّ على فعل هذا الصّلح.

كما نبّه أيضا على قضيّة كبرى تعدّ من أهمّ القضايا التي تناولها في تفسيره، وهي قضيّة التّرجيح والاختيار والتي وجدناها مع المشتقّات السّابقة، فقد جسّدها في هذا المثال من خلال ميله إلى توجيه لفظة (خَيْر) من خلال وزنها الاشتقاقي إلى احتمالين بين المصدرية والصّفة المشبّهة، بينما استبعد وجها آخر وهو دلالة اسم التّفضيل، وقد قدّم لكلّ توجيه تبريره الذي به يتمّ تخريج المعنى، وتعدّ هذه القضية (الاختيار والتّرجيح) من أبرز القضايا أيضا التي شكّلت نوعا من المفارقات في التّوجيه الدّلالي للصّيغ الصرفية عامة وصيغ المشتقّات خاصّة وهذا ما اتّضح من خلال هذه المثال، ولعله سيتّضح أكثر مع أمثلة أخرى سيرد تحليلها لاحقا.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾[1] : "... **واللَّطِيفُ: وصف مشتق من اللّطف أو من اللطافة، يقال: لَطَف (بفتح الطاء)؛ بمعنى رفق وأكرم واحتفى، ويتعدى بالباء وباللام باعتبار ملاحظة معنى «رَفَقَ» أو معنى «أحسَنَ»، ولذلك سميت الطرفة والتحفة التي يكرم بها المرء لَطَفا (بالتحريك)، وجمعها: ألطاف، فالوصف من هذا لاطِفٌ ولطيف؛ فيكون (اللطيف) اسم فاعل بمعنى**

(1) سورة الأنعام، الآية: 103.

المبالغة يدل على حذف فعل من فاعله، ومنه قوله تعالى حكاية عن يوسف: ﴿إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ﴾[1] ، ويقال: لَطُف (بضم الطاء)؛ أي: دَقَّ وخَفَّ (ضد ثَقُلَ وكَثُفَ).

و(اللطيف): صفة مشبهة أو اسم فاعل، فإن اعتبرت وصفا جاريا على «لَطُفَ» (بضم الطاء) فهي صفة مشبهة تدل على صفة من صفات ذات الله تعالى، وهي صفة تنزيهه تعالى عن إحاطة العقول بماهيته أو إحاطة الحواس بذاته وصفاته، فيكون اختيارها للتعبير عن هذا الوصف في جانب الله تعالى هو منتهى الصراحة والرشاقة في الكلمة؛ لأنها أقرب مادة في اللغة العربية تقرب معنى وصفه تعالى بحسب ما وضعت له اللغة من متعارف الناس، فيقرب أن تكون من المتشابه، وعليه فتكون أعم من مدلول جملة {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ}، فتتنزل من الجملة التي قبلها منزلة التذييل أو منزلة الاستدلال على الجزئية بالكلية، فيزيد الوصف قبله تمكنا، وعلى هذا المعنى حملها الزمخشري في "الكشاف"؛ لأنه أنسب بهذا المقام وهو من معاني الكلمة المشهورة في كلام العرب، واستحسنه الفخر، وجوزه الراغب والبيضاوي، وهو الذي ينبغي التفسير به في كل موضع اقترن فيه وصف (اللطيف) بوصف (الخبير)، كالذي هنا والذي في سورة الملك".[2]

اعتمد ابن عاشور في هذا المثال كذلك على قضيّة الجذر الاشتقاقي للصّيغ الصّرفية في تبنّي المعنى الذي يختاره، والذي يُجريه بحسب السّياق، فقبل تحديد المعنى الإجمالي الذي تضمّنته الآية الكريمة بدأ تحليله بتحديد الأصل الاشتقاقي للصّيغة، فـ(اللّطيف) عنده مشتقّ من اللّطف أو من اللّطافة، ثمّ بيّن أنّ في اشتقاقه وجهين: الأوّل إذا عُدّ مأخوذا من الفعل «لَطَفَ» (بفتح الطاء)، فدلالته المعجمية تأخذ معنى الرّفق والإكرام والاحتفاء، والوصف على اعتبار هذا الوجه: لاطف ولطيف، فتكون الصّيغة اسم فاعل لتأدية معنى المبالغة، أمّا الوجه الثّاني فاللّطيف (على وزن «فَعِيل») صفة مشبّهة تدلّ على صفة من صفات الله تعالى، لما تحمله من معنى التّنزيه لله سبحانه في ذاته وصفاته وعلوّه على خلقه، فتكون مناسبة توجيه الصّيغة بهذا المعنى في غاية الدقّة والتّعبير عن المعنى المقصود من وصفه سبحانه وتعالى بأكمل الصّفات، وبهذا الاعتبار تكون الصّفة المشبّهة بمنزلة التّذييل أو التّعبير عن الجزئية بالكليّة، وهو ما يمكن الوصف الذي قبله تمكينا وتأكيدا.

(1) سورة يوسف، الآية: 100.

(2) التحرير والتنوير، 7/ 417.

وهذا الذي اختاره ابن عاشور ذهب إليه غير واحد من علماء اللّغة والمفسّرين كالزّمخشري والرّازي، وجوّزه الرّاغب والبيضاوي، وهو الذي يرجّح ابن عاشور حمله على هذا المعنى في كلّ المواضع التي ترد فيها صفة (اللّطيف) مقترنة بصفة (الخبير).

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[1]: **"والحَرِج (بكسر الراء): صفة مشبهة من قولهم: حَرِجَ الشيء حَرَجًا (من باب «فَرِحَ»)؛ بمعنى ضاق ضيقا شديدا؛ فهو كقولهم: دَنِفٌ وقَمِنٌ وفَرِقٌ وحَذِرٌ، وكذلك قرأه نافع وعاصم في رواية أبي بكر وأبو جعفر، وأما الباقون فقرأوه بفتح الراء على صيغة المصدر، فهو من الوصف بالمصدر للمبالغة؛ فهو كقولهم: رجُل دَنَفٌ (بفتح النون) وفَرَدٌ (بفتح الراء). وإتباعُ الضِّيق بالحرج لتأكيد معنى الضيق؛ لأنَّ في الحرج من معنى شدة الضيق ما ليس في الضيق، والمعنى: يجعل صدره غير متسع لقبول الإسلام، بقرينة مقابلته بقوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾[2]، وزاد حالة المضلل عن الإسلام تبيينا بالتمثيل فقال: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾".**[3]

تظهر في هذا المثال كذلك تلك العلائق والوظائف التّناسقية بين مختلف المستويّات اللّغوية، بل وحتّى بين علوم اللّغة على تنوّعها، وهذا ما أوضحه ابن عاشور في تحليله لهذه الآية، حيث حاول إبراز تلك العلاقة الوطيدة بين الأصول الاشتقاقية للصّيغ القرآنية والاختلاف القرائي الذي تفرضه القراءات القرآنية، منطلقا في توضيح ذلك من تحديد أصل الصّيغة، فـ(الحرِج) بكسر الرّاء صفة مشبّهة، ثمّ ربط الأصل الاشتقاقي بالدّلالة المعجمية، فعلى هذا الاعتبار فهي تأخذ معنى الضّيق الشّديد، ثمّ بيّن أنّ هذا التّوجيه في هذه الصّيغة إنما هو على قراءة الكسر والتي قرأ بها نافع وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر، أمّا الاختيار الثّاني فقد تُحمل الصّيغة فيه على أساس المصدرية إذا قرئت بفتح الرّاء، ويقصد منها معنى المبالغة والتّأكيد في الوصف.

وكعادة صاحب "التّحرير والتّنوير" في شدّة اعتنائه بربط المعنى بالسّياق الوارد فيه، فقد جمع بين هذين التّوجيهين، أعني بين الصّفة المشبّهة والمصدرية، على أنّ السّياق بينهما واحد، ومفاد

(1) سورة الأنعام، الآية: 125.

(2) سورة الأنعام، الآية: 125.

(3) التحرير والتنوير، 8/ 59.

ذلك أنّ الجمع بين الضّيق والحرج على القراءتين فيه تأكيد لشدّة الضّيق وعدم اتّساع الصّدر لقبول الإسلام، وقد استفاده ابن عاشور -زيادة على صحّة هذا التّوجيه- من الآية نفسها في قوله تعالى: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾، وهذا من باب إظهار الضدّ لتجلية وتوضيح المعنى المضادّ له.

ثمّ ختم بيانه للمعنى بإبراز لطيفة بلاغية استعملت في سياق الآية، مفادها أنّ الغرض من التّشبيه التّمثيلي الوارد في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[1] إنّما هو التّعبير عن حالة المضلّل عن الإسلام في أبلغ صورة وأدقّ تصوير لمن أعرض عن الحقّ وعانده.

- وقال في تفسيره لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾[2]:

"و(المكين): صفة مشبهة، من «مَكُنَ» (بضم الكاف) إذا صار ذا مكانة؛ وهي المرتبة العظيمة، وهي مشتقة من المكان، والأمين: «فَعِيل» بمعنى «مفعول»؛ أي مأمون على شيء؛ أي موثوق به في حفظه.

وترتُّبُ هذا القول على تكليمه إياه دال على أن يوسف عليه السلام كلَّمَ الملكَ كلام حكيم أديب، فلما رأى حسن منطقه وبلاغة قوله وأصالة رأيه رآه أهلا لثقته وتقريبه منه.

وهذه صيغة تولية جامعة لكل ما يحتاج إليه وليّ الأمر من الخصال؛ لأن المكانة تقتضي العلم والقدرة؛ إذ بالعلم يتمكن من معرفة الخير والقصد إليه، وبالقدرة يستطيع فعل ما يبدو له من الخير، والأمانة تستدعي الحكمة والعدالة؛ إذ بالحكمة يؤثر الأفعال الصالحة ويترك الشهوات الباطلة، وبالعدالة يوصل الحقوق إلى أهلها، وهذا التنويه بشأنه والثناء عليه تعريض بأنه يريد الاستعانة به في أمور مملكته وبأن يقترح عليه ما يرجو من خير، فلذلك أجابه بقوله: ﴿قَالَ ٱجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾[3]".[4]

يتمحور تحليل معنى الآية الكريمة انطلاقا من تحديد الأصل الاشتقاقي للفظة (مكين)، فهي صفة مشبّهة من الفعل «مَكُنَ» بضم الكاف، وفي دلالتها المعجمية تعني: ذو المكانة، وهي المرتبة العظيمة، فهي تحمل دلالة الثّبوت والاستقرار لهذه المنزلة التي وهبها الله تعالى نبيَّه يوسف عليه

(1) سورة الأنعام، الآية: 125.
(2) سورة يوسف، الآية: 54.
(3) سورة يوسف، الآية: 55.
(4) التحرير والتنوير، 13/ 7 - 8.

السّلام، ويزداد المعنى ثبوتا عندما اقترنت هذه الصّفة المشبّهة بصفة أخرى، وهي صفة الأمانة التي تحمل معنى الموثوق به فيما أوكِلَ إليه.

وبعد تحديد الأصل الاشتقاقي للصّيغتين وتبيان الدّلالة المعجمية انتقل إلى المعنى السّياقي المراد من الآية من خلال ربطه بما سبق التّوجيه له، فقد حملت الصّيغتان الدّلالة على حسن كلام يوسف عليه السّلام وحكمته في خطابه للملك، فكانت النّتيجة هذه المكافأة، فالتّمكين وثبوته يستدعي استحضار العلم والقدرة، والأمانة تستدعي التحلّي بالحكمة وتطبيق العدالة، فالحكمة تعني صالح النّفس، والعدالة تعني صالح الغير والمجتمع، وفي هذا كلّه إشارة إلى منزلة يوسف عليه السّلام والرّفع من شأنه، ممّا يؤكّد على ضرورة الاستعانة وتولية من توفرت له المكانة والأمانة.

ولم يكتف ابن عاشور ببيان المعنى السّياقي للآية، بل ربطه بالسّياق الذي بعده، وذلك من أجل تأكيد إرادة الخير من الطّرفين، فالأوّل أراد منح المكانة والأمانة، ويوسف عليه السّلام طلب ما يكون المناسب للمقام، ألا وهو جعله على خزائن الأرض، وقد كان له ما أراد وثبت له ما أمر، فكانت الصّفة المشبّهة أولى بحمل هاتين الصّفتين.

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾[1] : **"و(البَهِيجُ) يجوز أن يكون صفة مشبهة؛ يقال: بَهُجَ (بضم الهاء)؛ إذا حَسُنَ في أعيُن الناظرين، فـ(البهيج) بمعنى الفاعل؛ كما دل عليه قوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ﴾[2] ، ويجوز أن يكون «فعيلا» بمعنى «مفعول»؛ أي منبهَجٌ به، على الحذف والإيصال؛ أي يُسَرُّ به الناظر، يقال: بَهَجَه (من باب «مَنَعَ»)؛ إذا سَرَّه، ومنه: الابتهاجُ: المسَرَّةُ.**

وهذا الوصف يفيد ذكرُه تقويةَ الاستدلال على دقة صنع الله تعالى، وإدماج الامتنان عليهم بذلك ليشكروا النعمة ولا يكفروها بعبادة غيره؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥ وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ﴾[3]".[4]

---

(1) سورة ق، الآية: 7.

(2) سورة النمل، الآية: 60.

(3) سورة النحل، الآية: 5 – 6.

(4) التحرير والتنوير، 26/ 289 – 290.

نلاحظ من خلال هذا المثال كذلك كيف وجّه ابن عاشور معنى الآية إلى توجيهين، معتمدا في ذلك على ذكر الاحتمالات الصّرفية الواردة في الصّيغ القرآنية، فـ(البهيج) يمكن توجيهه على أساس الصّفة المشبّهة بصيغة «فعيل» المأخوذة من الفعل «بَهُجَ» بضمّ الهاء، والذي يعني معجميا ما يحسن في أعين النّاظرين، ومن هذا المنطلق تكون صيغة «فعيل» بمعنى «فاعل»، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ﴾.[1]

أمّا على التّوجيه الثاني الذي ذكره ابن عاشور، وهو أن تكون الصّفة المشبّهة بمعنى «مفعول»، فينتقل المعنى إلى الدّلالة على الانبهاج والمسرّة، وذلك راجع إلى الأصل الاشتقاقي للفعل، فتقول: بَهَجَه؛ إذا سرّه، فيحمل سياق الآية حينئذ معنى قوّة الاستدلال على دقّة صنع الله تعالى وامتنانه على خلقه، ممّا يستوجب عليهم شكر النّعم وعدم كفرها بتجرّئهم على عبادة غيره.

والملاحظ أنّ اختلاف المعنى السّياقي في الآية الكريمة كان متمحورا حول توجيه الصّيغة الصّرفية واشتقاق الفعل منها، وبيان ذلك أنّ الصّفة المشبّهة إذا كان اشتقاقها من الفعل «بَهُجَ» (بضم الهاء) فإنّها تكون في المعنى بمعنى الفاعل؛ أي إنّ ذلك حسن في أعين النّاظرين، وأمّا إذا كانت مشتقة من الفعل «بَهَجَ» (بفتح الهاء) فإنّها تكون في معنى المفعول، ومنه فإنّ المعنى السّياقي يوافق وزن الصّيغة، فيدلّ على معنى الابتهاج والمسرّة.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَّا يَلۡفِظُ مِن قَوۡلٍ إِلَّا لَدَيۡهِ رَقِيبٌ عَتِيدٞ﴾[2] : **"و(عَتِيدٌ): «فعيل»، من «عَتَّد»؛ بمعنى هَيَّأ، والتاء مبدلة من الدال الأولى؛ إذ أصله «عديد»؛ أي مُعَدٌّ؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا﴾[3] ، وعندي أنّ (عَتِيدٌ) هنا صفة مشبهة؛ من قولهم: عَتُدَ (بضم التاء)؛ إذا جَسُمَ وضَخُمَ؛ كناية عن كونه شديدا، وبهذا يحصل اختلاف بينه وبين قوله الآتي: ﴿هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٞ﴾[4]، ويحصل محسن الجناس التام بين الكلمتين".**[5]

في هذا المثال يوضّح ابن عاشور اختياره الصّرفي في توجيه صيغة «فعيل» في لفظة (عتيد) الواردة في الآية الكريمة، ومنطلقه في ذلك تحديد الجذر الاشتقاقي للصّيغة بناء على ما هو متعارف

(1) سورة النمل، الآية: 60.
(2) سورة ق، الآية: 18.
(3) سورة يوسف، الآية: 31.
(4) سورة ق، الآية: 23.
(5) التحرير والتنوير، 26/ 304.

عليه في القواعد الصّرفية، فـ(عتيد) من «عَتَّدَ» الذي يحمل معنى التّهييئ، ويرجع في أصله التّصريفي إلى «عديد» (أي مُعَدّ)؛ بإبدال الدّال تاء.

أمّا اختيار ابن عاشور فقد خالف التّوجيه الأوّل، واعتبر أنّ الصّفة المشبّهة مشتقّة من «عَتُد»، وهذا هو المعنى الغالب الذي تصاغ عليه أفعال السّجايا بدلالة الصّفة المشبهة على أصل الشّيء الذي صيغت له، وهو الثّبوت، لا معنى الحدوث كما هو الشّأن في اسم الفاعل، لينتقل المعنى بهذا التّقرير اللّغوي من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي الكنائي، وهذا جريانا على المعنى السّياقي بين الآيات القرآنية، وهو ما أشار إليه الشّيخ بتحديد المعنى المعجمي من «عَتُدَ» الذي يدلّ على الجسامة والضّخامة، وهو ما يتمّ تأويله مجازا إلى معنى الشدّة.

وممّا ينبغي أن أنبّه إليه أنّ ابن عاشور كثيرا ما يربط بين الدّلالات اللّغوية في القرآن الكريم مع السّياقات المختلفة التي تردّ فيها، ويحاول الجمع والتّأليف بينها بأسلوب تحليلي بارع يجسّد تلك المنهجية المتميّزة، والتي بلور من خلالها ذلك الغرض البلاغي الحاصل في تقارب الآيتين الكريمتين، والذي أثمر محسّنا بديعيا لفظيا كان نتاجا لتوجيه صرفي بليغ للصّفة المشبّهة بصيغة «فعيل»، ألا وهو الجناس التامّ بين لفظتي (عتيد) في قوله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾[1] وقوله: ﴿هَذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴾[2]، مع تباين في المعنى والدّلالة السّياقية.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا ﴾[3] : **"والوبيل: صفة مشبهة، يقال: وَبُلَ (بالضم) المرعى؛ إذا كان كلؤه وخيما ضارا لما يرعاه.**

والأمرُ: الحال والشأن، وإضافة الوبال إلى الأمر من إضافة المسبب إلى السبب؛ أي ذاقوا الوبال الذي تسبب لهم فيه أمرهم وشأنهم الذي كانوا عليه".[4]

كان منطلق ابن عاشور في تحليل الآية الكريمة مؤسّسا على محورة السّياق والمعنى على الأصل الاشتقاقي للفظة (الوبال) والتي حملها في هذا المعنى على الصّفة المشبّهة مأخوذة من الفعل «وَبُلَ» (بالضمّ)، والذي يعني معجميا فساد المرعى من خلال صيرورة كلئه ضارّا وخيما.

---

(1) سورة ق، الآية: 18.

(2) سورة ق، الآية: 23.

(3) سورة الطلاق، الآية: 9.

(4) التحرير والتنوير، 28/ 335.

ثمّ يُظهر ابن عاشور ذلك التّناسق العجيب بين الكلمات في سياق هذه الآية، وذلك ببيان ذلك التّرابط الذي أفادته إضافة المسبّب إلى السّبب من إخراج المعنى القرآني في أرقى أسلوب، فعتوّ هؤلاء الظّالمين وعنادهم جعل حسابهم شديدا، وهو نيل الوبال والخسران الذي تسبّب لهم فيه أمرهم وما كانوا عليه من طغيان.

فيتّضح في هذا المثال أيضا كيف أجرى ابن عاشور المعنى السّياقي على الأصل الاشتقاقي للفظة (وبال) بعدّها صفة مشبّهة مأخوذة من الوبيل؛ أي الأمر الوخيم، فقد قال الجوهري: "والوبلة –بالتحريك– الثّقل والوخامة"[1] ، وورد في «القاموس المحيط»: "وَبُلَ (كـ«كَرُمَ») وبالةً ووَبالًا ووُبولًا، وأرض وبيلة: وخيمة المرتع".[2]

وبذلك حصل الانسجام بين الأصل الاشتقاقي للصّيغة والمعنى العام المراد من الآية، وهو ما يبرز مرّة أخرى كيف يمكن عدّ الأصل الاشتقاقي معوّلا في تحديد المعنى الدّلالي والتّوجيه السّياق القرآني.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾[3] : **"والمَهينُ (بفتح الميم): «فعيل»، من «مَهُنَ»؛ بمعنى حَقُرَ وذَلَّ؛ فهو صفة مشبهة، وفعله «مَهُنَ» (بضم الهاء)، وميمه أصلية وياؤه زائدة، وهو «فعيل» بمعنى «فاعل»؛ أي لا تطع الفاجر الحقير، وقد يكون (مَهِين) هنا بمعنى ضعيف الرأي والتمييز، وكل ذلك من المهانة.**

و(مَهِينٍ): نعت لـ(حَلَّافٍ)، وكذلك بقية الصفات إلى (زَنِيمٍ)[4] ، فهو نعت مستقل، وبعضهم جعله قيدا لـ(حَلَّافٍ)، وفُسِّرَ (المَهين) بالكذَّاب؛ أي في حَلَفه".[5]

استهلّ ابن عاشور في تحليله للآية الكريمة كما هو غالب في منهجيته في التّفسير بتقديم القضايا اللّغوية وربطها بالمعنى السّياقي للقرآن، فقد حدّد الأصل الاشتقاقي لكلمة (مهين) مع بيان وزنها، فهي «فعيل» مشتقّة من الفعل «مَهُن» الذي يأخذ في دلالته معنى الحقارة والذلّ، وهذه الصّيغة هي صفة مشبّهة على هذا الإخراج اللّغوي الاشتقاقي؛ لأنّها مأخوذة من هذا الفعل

(1) تاج اللّغة وصحاح العربية، مادة [وبل]، 5/ 117.

(2) الفيروزابادي: "القاموس المحيط"، مادة [وبل]، ص1067.

(3) سورة القلم، الآية: 10.

(4) في قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾، سورة القلم، الآية: 13.

(5) التحرير والتنوير، 29/ 72.

الثّلاثي مضموم العين الذي يحمل دلالة الثّبوت والسجيّة، وبحسب سياق الآية ينتقل وزن الصّيغة عن طريق العدول الصّرفي من صيغة «فعيل» إلى «فعيل»، فدلالة الآية تحمل معنى النّهي عن طاعة الفاجر الحقير، وبهذا التّوجيه لمعنى (مهين).

يحصل التّناسق والتّطابق مع سياق الآية، فقد قال الرمّاني في معنى (المهين): "الوضيع، لإكثاره من القبائح، من المهانة، وهي القلّة"[1] ، فلا شكّ أنّ الفاجر الحقير إنّما اكتسب هذه الصّفة بتماديه في القبائح وإكثاره منها.

أمّا الرّأي الأخير الذي ذكره ابن عاشور على سبيل الاختصار فهو رأي ابن عبّاس كما ذكر ذلك ابن عطية في تفسيره، وذلك لتعلّقه بالحلف.[2]

وهنا نرى مرّة أخرى كيف اعتنى ابن عاشور بالدّلالة الاشتقاقية وربطها بالمعنى المعجمي، وجعل تلك الاستشهادات والآراء اللّغوية المتنوّعة التي نقلها تتمحور حولها وترتبط بشكل مباشر مع دلالة الصّيغة (الصّفة المشبّهة)، والتي من خلالها يتشكّل المعنى العام للآية الكريمة.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾[3] : **"والمكين: «فعيل»؛ صفة مشبهة من «مَكُنَ» (بضم الكاف) مَكانةً؛ إذا علت رتبته عند غيره، قال تعالى في قصة يوسف مع الملك: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾.**[4]

وتوسيط قوله: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ بين {ذِي قُوَّةٍ} و{مَكِينٍ} ليتنازعه كلا الوصفين على وجه الإيجاز؛ أي هو ذو قوة عند الله؛ أي جعل الله مقدرة جبريل تخوله أن يقوم بعظيم ما يوكله الله به مما يحتاج إلى قوة القدرة وقوة التدبير، وهو ذو مكانة عند الله وزلفى".[5]

ممّا تقدّم من كلام ابن عاشور يتّضح أنّه سلك في تحليله لهذه الآية المنهجية المعتادة في تفسيره إلاّ أنّه في الكثير من الأحيان قد يخصّ مثالا معيّنا بالإيضاح والإضافة دون غيره من الأمثلة القرآنية، فقد استهلّ تحليله لهذه الآية بتحديد وزنها ودلالتها المعجمية، فالمكين ورد على وزن "فعيل" الذي يدلّ على صيغة الصّفة المشبّهة، وهي مشتقة من الفعل "مَكُنَ" الذي صارت له

(1) أبو حيان: "البحر المحيط"، 10/ 232.
(2) ابن عطيّة: "المحرّر الوجيز"، 5/ 347.
(3) سورة التكوير، الآية: 20.
(4) سورة يوسف، الآية: 54.
(5) التحرير والتنوير، 30/ 156.

مكانة ثابتة، وصار عالي الرتبة، وشاهده في ذلك ما ورد في سورة يوسف باللّفظ نفسه: ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾.[1]

وفي قوة هذا الاستحضار تظهر شدّة اعتناء ابن عاشور بذلك التّناسق العجيب الحاصل بين الآيات القرآنية على اختلاف صورها ومناسباتها، ليتطرّق بعد ذلك إلى دقيقة من الدّقائق اللّغوية البلاغية من خلال انتقاله من تحليل ذلك التّناسق العام في السّياق إلى الحديث عن التّناسق الخاصّ والحاصل بين الكلمات المتجاورة في الآية الواحدة، فاتّصاف جبريل عليه السّلام بالقوّة والمكانة إنّما حصلا له بإذن من الله تعالى وقدرته، ولذلك كان الوصف بالصّفة المشبّهة محلّ تنازع من قبل قوله تعالى: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾، وذلك ليحصل التّناسق من خلال تجاور هذه الآيات، وليتمّ المعنى بالخصوصية اللّغوية التي تفيدها الصّفة المشبّهة، وهي دلالتها على الثّبوت، فاختصاص الله عز وجل جبريلَ عليه السّلام بهذه القوّة الموزّعة بين وظيفة القدرة ووظيفة التّدبير هو ما جعل له مكانة عامّة وقربى من الله عزّ وجلّ، وهذا المعنى مستفاد -كما أشرت سابقا- من خلال اختيار صيغة «فعيل» التي هي من الأوزان الاشتقاقية للصّفة المشبّهة التي تفيد الدّلالة على تمكّن الشيء وثبوته في الموصوف.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[2] : **"... أما (أَحَدٌ) فاسم بمعنى: واحد، وأصل همزته الواو؛ فيقال: وَحَدٌ، كما يقال: أَحَدٌ؛ قلبت الواو همزة على غير قياس لأنها مفتوحة، بخلاف قلب واو (وجوه)، ومعناه: منفرد، قال النابغة: [على البسيط]**

كأنَّ رَحلِي وقد زالَ النَّهارُ بِنا بذِي الجليلِ علَى مُستَأنِسٍ وَحَدِ.

أي: كأني وَضَعتُ الرّحلَ على ثورٍ وَحشٍ أحسَّ بأنسِيّ وهو منفرد عن قطيعه.

وهو صفة مشبهة مثل: حَسَنٌ؛ يقال: وَحُدَ (مثل: كَرُمَ) ووَحِدَ (مثل: فَرِحَ). وصيغة الصفة المشبهة تفيد تمكن الوصف في موصوفها بأنه ذاتي له، فلذلك أوثر (أَحَدٌ) هنا على (واحد)؛ لأن (واحد) اسم فاعل لا يفيد التمكن، فـ(واحد) و(أَحَدٌ) وصفان مصوغان بالتصريف لمادة متحدة، وهي مادة الوحدة، يعني التفرد".[3]

---

(1) سورة يوسف، الآية: 54.

(2) سورة الإخلاص، الآية: 1.

(3) التحرير والتنوير، 30/ 613 - 614.

من الأصول التي ينتهجها ابن عاشور في تحليله للآيات القرآنية أن يمازج بين المستويات اللّغوية ووظائفها في السّياق، فقد حاول في هذا المثال إظهار ذلك التّعالق والتّناسق العجيب بين اختيار الأصل الاشتقاقي وبين الوظيفة التي تؤديها الصّيغة في السّياق، فبعد أن مهّد للوصول إلى هذه الغاية المعنوية وإلى هذا المسعى الدّلالي بتحديده للأصل الاشتقاقي لكلمة (أحد) وبيان بنيتها الصّرفية، حيث أرجع أصل الكلمة إلى الدّلالة على الوحدانية بناء على أنّ أصل الهمزة واو، فيقال: وَحَدٌ، كما يقال: (أَحَدٌ)، وتبرير ذلك أنّها قلبت واوا على غير قياس لمجيئها مفتوحة، التي تحمل بهذه البنية دلالة التفرّد والانفراد، وله شاهد في ذلك من كلام العرب، فقد قال النابغة:

كَأنَّ رَحْلِي وقد زالَ النَّهارُ بِنا بذِي الجليلِ علَى مُستَأنسٍ وَحَدِ.

والذي يعني به انفراد ذلك الوحش عن قطيعه.

وبعد تحديد ابن عاشور للأصل الاشتقاقي حدّد نوع الصّيغة بكونها صفة مشبّهة، ثمّ عمل على إبراز تلك العلاقة بين مدلول الصّفة المشبّهة ومناسبتها بهذا السّياق، فإفادة الصّفة المشبّهة على ثبوت وتمكّن الوصف في الموصوف هو ما يوضّح اختيارها في سياق الآية الكريمة، فالتّعبير بـ(أحد) من أجل إفادة تمكّن وثبوت الوصف في ذات الله تعالى، وهو ما لا يفيده التّعبير بصيغة (واحد)، وهذا وجه تفضيل الأوّل على الثّاني كما يرى ابن عاشور، وهو معنى مستفاد من الخصائص الدّلالية للصّفة المشبّهة، وذلك بخلاف صيغة (واحد) المصاغة للدّلالة على اسم الفاعل الذي يحمل معنى الحدوث والتجدّد.

وممّا يبرز كذلك خصوصية استعمال (أحد) في سياق الآية ما نقله صاحب «البحر المحيط» عن ثعلب أنّه يرى "أنّ بين (واحد) و(أحَد) فرقا، فالواحد يدخله العدد والجمع والاثنان، والأحد لا يدخله، يقال: الله أحَدٌ، ولا يقال: زيد أحَدٌ؛ لأنّ الله خصوصية له الأحد"، كما نقل أبو حيّان وجها قرائيا، وهو أنه ثبت عن مجموعة من القرّاء أنّهم قرؤوا لفظة (أحد) بدون تنوين، وذلك بغرض إثبات اختصاص الله عزّ وجلّ بهذه الصّفة[1] ، ولعلّ هذا ما قصده ابن عاشور من خلال توجيهه لهذه الصّيغة على أنّها صفة مشبّهة، حملا أيضا على مدلول صفة الثبوت والتمكّن الذي دلّ عليه هذا المشتقّ في سياق الآية.

(1) انظر: البحر المحيط، 10/ 571.

2. قضايا الصفة المشبهة بالتنبيه إلى استحضار المتعلق.

تمهيد:

سبق وأن قدّمنا جانبا تنظيريا للمتعلّق ومفهومه وكيف اعتنى به اللّغويون عموما وأهل التّفسير خصوصا، ومنهم الطّاهر بن عاشور بتوظيفه وبيان دوره الدّلالي في توجيه معاني الآيات، ولاشكّ أنّ هذا البحث لم يتناول دراسة المتعلّق بصفة عامّة، وإنّما حصره في جانب معيّن وهو المشتقّات وأنواعها المعروفة في العربية، لذلك فإنّ ما قيل كجانب تنظيري عن بقيّة المشتقّات التي سبق تناولها ودراستها، سيتكرّر معنا في قضايا الصّفة المشبّهة، وهو ما يجعلنا نتجاوزها إلى الولوج في قضايا التّطبيق والتّحليل.

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾[1] : **"والوجيهُ: ذو الوجاهة؛ وهي التقدم على الأمثال والكرامة بين القوم، وهي وصف مشتق من الوجه للإنسان، وهو أفضل أعضائه الظاهرة منه، وأجمعها لوسائل الإدراك وتصريف الأعمال، فأطلق على أول الشيء على طريقة الاستعارة الشائعة؛ فيقال (وجه النهار) لأول النهار، قال تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾[2] ، وقال الربيع بن زياد العبسي: [على الكامل]**

مَن كانَ مَسرُورًا بِمَقتَلِ مالِكٍ فَلْيَأتِ نِسوَتَنا بِوَجهِ نَهارِ.

وقال الأعشى: [على الطويل]

ولاحَ لَهم وَجهَ العَشِيّاتِ سَمْلَقُ

...ويقولون: هو وجه القوم؛ أي سيدهم والمقدم بينهم، واشتق من هذا الاسم فعل «وَجُهَ» بضم الجيم (كـ«كَرُمَ»)، فجاء منه (وَجِيه) صفةً مشبهة، فوجيه الناس: المكرم بينهم ومقبول الكلمة فيهم، قال تعالى في وصف موسى عليه السلام: ﴿وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴾[3].

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 45.

(2) سورة آل عمران، الآية: 72.

(3) سورة الأحزاب، الآية: 69.

وقوله: {وَجِيهًا} حال من {كَلِمَةٍ} باعتبار ما سبقها، {وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ} عطفٌ على الحال، و{يُكَلِّمُ}[1] جملة معطوفة على الحال المفردة؛ لأن الجملة التي لها محل من الإعراب لها حكم المفرد".[2]

وفي هذا المثال يظهر ذلك التّناسق الدّقيق بين مختلف الوظائف التي تؤدّيها الألفاظ في التّركيب القرآني، ويزداد هذا التّعالق اللّفظي تناسبا إذا جُعِل محورُه تلك الدّلالات التي تحملها الأبنية الصّرفية، وهذا ما جسّده ابن عاشور في الآية الكريمة، حيث جعل لفظة (الوجيه) محور المعنى السّياقي للآية، من خلال توضيح المعنى المعجمي والاشتقاقي لها، فـ(الوجيه): ذو الوجاهة، وهي التقدّم على الأمثال والكرامة بين القوم.[3]

والوجاهة مشتقّة من وجه الإنسان، وهو أفضل أعضائه، وذلك علّة اختيار القرآن لهذا اللّفظ في هذا الموضع، وقد ذهب ابن عاشور أبعد من ذلك إلى أنّها تحمل المعنى المجازي من خلال إطلاق الوجه على أوّل الشّيء، باعتباره مقدّمة الإنسان ورمز كرامته، لذلك تقول العرب: هو وجه القوم؛ أي سيّدهم والمقدّم بينهم.[4]

أمّا عن نوع هذه الصّيغة فهي صفة مشبّهة بناء على الاشتقاق، فـ(الوجيه) من الفعل «وَجُهَ» مضموم العين، وهو الغالب في صياغة ما هو خلفه في الإنسان، أو ما هو صائر إلى الخلقة، وهذا من خصائص الصّفة المشبّهة التي تحمل دلالة الثّبوت.

وهذا ما جعل صيغة «فعيل» في هذا السّياق تؤدّي دلالة كون عيسى عليه السّلام سيكون له بما تحمله هذه البشارة من معاني التّكريم والقبول ما لا يكون لغيره، وقد أكّد ابن عاشور هذا المعنى الذي خلص إليه من خلال تحديده للوظائف المعنوية التي تؤدّيها ألفاظ الآية في التّركيب، فقد اختار أن تكون الصّفة المشبّهة منصوبة على الحالية من قوله: {بِكَلِمَةٍ}، والعلّة في ذلك ما حملته هذه اللّفظة من معنى البشارة والصّدق وعلاقة ذلك بحال كونه وجيها في الدّنيا والآخرة، ثمّ تتالى العطف على هذه الحال بواسطة الواو الدالّة على مطلق الجمع والاشتراك بين المعطوفات، وهو ما تناسب مع ما ختمت به الآية الكريمة، فبعد تحديد نوع هذه البشارة، وهي وجاهته في

(1) سورة آل عمران، الآية: 46.
(2) التحرير والتنوير، 3/ 246 - 248.
(3) المصدر نفسه، 3/ 246.
(4) المصدر نفسه، 3/ 247.

الدّنيا بنبوّته، وفي الآخرة بعلوّ درجته[1] كما ذكر ذلك صاحب «البحر المحيط»، أو كما قال صاحب «الكشّاف» مفسّرا معنى الوجاهة بالنّسبة لعيسى عليه السّلام بأنّها "في الدّنيا النبوّة والتقدّم على النّاس، وفي الآخرة الشّفاعة وعلوّ الدّرجة في الجنّة".[2]

ثمّ تبع هذا المعنى بعطف قوله: {مِنَ الْمُقَرَّبِينَ} عليها (أي على الصّفة المشبّهة) بغرض الإعلام "بأنّ ثمّ مقرّبين وأن عيسى منهم"[3] ، ولعلّ ما ذكره ابن عاشور من توالي هذه المعطوفات كان على سبيل الإجمال والاختصار دون التّعليل والتّفصيل الذي أوضحه أبو حيّان في تفسيره لهذا التّركيب، حيث أشار إلى أنّ ورود المعطوفات بهذه الوظائف المتغايرة في التّركيب له دلالته في المعنى السّياقي، "فورود الحال الأولى بالاسم لأنّ الاسم هو للثّبوت، وجاءت الحال الثّانية جارا ومجرورا لأنّه يقدّر بالاسم، وجاءت الحال الثّالثة جملة لأنّها في المرتبة الثّالثة".[4]

وهذا النّوع من التّركيب الإبداعي في القرآن كثيرا ما يرد في لسان العرب، وخلاصته أنّ إذا أجمع أوصاف متغايرة بدئ بالاسم ثمّ الجار والمجرور ثمّ بالجملة، ولعلّ البدء بالوصف المشتقّ له ما يبرّره على دلالته على الثّبوت، ثمّ الجار والمجرور الذي هو في منزلته، ثمّ الجملة لما تُشعر به من مضارعة وتجدّد في تكليم عيسى للنّاس في المهد وغيرها من المعجزات.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ﴾[5] : **"والحفيظ: الحارس ومن يجعل إليه نظر غيره وحفظه، وهو بمنزلة الوكيل، إلا أن الوكيل يكون مجعولا له الحفظ من جانب الشيء المحفوظ، والحفيظ أعم؛ لأنه يكون من جانبه ومن جانب مُواليه، وهذا قريب من معنى قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوۡمُكَ وَهُوَ ٱلۡحَقُّۚ قُل لَّسۡتُ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ﴾**.[6]

والإتيان بالجملة الاسمية هنا دقيق؛ لأن (الحفيظ) وصف لا يفيد غيرُه مفادَه، فلا يقوم مقامه فعل «حِفِظَ»، فـ(الحفيظ) صفة مشبهة يقدر لها فعل منقول إلى «فَعُلَ» بضم العين، لم يُنطق به، مثل: الرحيم.

---

(1) انظر: البحر المحيط، 3/ 154.
(2) المرجع نفسه، 3/ 155.
(3) المرجع نفسه، 3/ 155.
(4) المرجع نفسه، 3/ 156.
(5) سورة الأنعام، الآية: 104.
(6) سورة الأنعام، الآية: 66.

ولا يفيد تقديم المسند إليه في الجملة الاسمية اختصاصا، خلافا لما يوهمه ظاهر تفسير الزمخشري، وإن كان العلامة التفتزاني مال إليه، وسكت عنه السيد الجرجاني، وهو وقوف مع الظاهر. وتقديم {عَلَيْكُمْ} على {بِحَفِيظٍ} للاهتمام ولرعاية الفاصلة".[1]

وفي أمثلة أخرى يبرز ابن عاشور ذلك الاختيار الدّقيق للتّعبير القرآني في عرضه وتوظيفه لمختلف الصّيغ الصّرفية، خاصّة إذا كان المقام أو السّياق يستدعي ذلك، وفي سياق هذه الآية كان اختيار الصّيغة الصّرفية (الصّفة المشبّهة)، وبالتّحديد التّركيز على اختيار دلالتها المعجمية، وربط ذلك بالأصل الصّيغي ومدلوله الوظيفي في التّركيب وموافقة ذلك السّياق، وهذا ما أوضحه ابن عاشور من خلال توجيهه لمعنى (الحفيظ) على أنّه الحارس ومن يجعل إليه نظر غيره وحفظه، وهو بهذا المعنى أعمّ من دلالة (الوكيل) الذي يكون مجعولا له الحفظ من جانب الشّيء المحفوظ، فبين اللّفظين دلالة عموم وخصوص.

وباعتبار هذه الدّلالة المعجمية التي يؤدّيها معنى (الحفيظ) نبّه ابن عاشور على مسألة صرفية تتعلّق بنقل الأفعال من أصلها الصّيغي الذي وضعت له إلى الاختيار الدّلالي الذي تؤدّيه في سياق معين، وهذا ما نجده مجسّدا في نقل «فَعِلَ» مكسورِ العين –وهو الدالّ على التّعدية– إلى «فَعُلَ» مضمومِ العين –وهو الدالّ على اللّزوم– ، وهو المراد من الصّفة المشبّهة في أصلها وفي هذا التّركيب، وهذا ما عبّر عنه الشّيخ بقوله: "والإتيان بالجملة الاسمية هنا دقيق؛ لأنّ (الحفيظ) وصف لا يفيد غيره مفاده"[2] ، وهو الدّلالة على الثّبوت واللّزوم.

وهنا تتّضح تلك العلاقة الوثيقة بين حسن اختيار الأصل الصّيغي والدّلالة المعجمية، مع مراعاة سياق الآية الذي يوجب دلالة (حفيظ) على معنى اللّزوم والثّبوت؛ لأنّ المراد منه إبراز الصّيغة الذّاتية دون النظر إلى المتعلّق.

وممّا يؤكّد حرص ابن عاشور على إضفاء ذلك التّلازم بين اختيار الدّلالة المعجمية للصّيغة الصّرفية والوظيفة التي تفيدها في السّياق هو ذلك الاعتناء –الذي أشرت إليه سابقا– بهذه الوظائف التّركيبية والدّلالات اللّغوية التي تحملها الصّيغة في السّياق القرآني.

---

(1) التّحرير والتّنوير، 7/ 421.

(2) المصدر نفسه، 7/ 421.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾[1] : **"و(عَمِينَ): جمع (عَمٍ) جمع سلامة بواو ونون، وهو صفة على وزن «فَعِل» (مثل: أشِرٌ)، مشتق من العمى، وأصله فقدان البصر، ويطلق مجازا على فقدان الرأي النافع، ويقال: عَمِيّ القلب، وقد غلب في الكلام تخصيص الموصوف بالمعنى المجازي بالصفة المشبهة لدلالتها على ثبوت الصفة وتمكنها بأن تكون سجية، وإنما يصدق ذلك في فقد الرأي؛ لأن المرء يخلق عليه غالبا، بخلاف فقد البصر، ولذلك قال تعالى هنا: {عَمِينَ}، ولم يقل: عُمْيًا كما قال في الآية الأخرى: ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾[2] ومثله قول زهير: [على الطويل]**

ولَكِنَّنِي عن عِلمِ ما في غَدٍ عَمِ

والذين كذبوا كانوا عَمِينَ؛ لأن قادتهم داعون إلى الضلالة مؤيدونها، ودَهْماؤهم متقبِّلون تلك الدعوة سماعون لها".[3]

وقد تتعدّد المنهجية التي اعتمدها ابن عاشور، ليس فقط بتعدّد المستويات اللّغوية الظّاهرة التي يحلّل بها المعنى القرآني، بل قد يذهب أبعد من ذلك، وهو اعتماده للمعنى المجازي وجعله محورا رئيسا يفسّر به السّياق القرآني، وذلك وارد عنده في كثير من المواضع التي وجّه بها الآيات القرآنية، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾ بعد أن حدّد الصّيغة الصّرفية لكلمة (عَمِينَ) ووزنها عَطفَ على تبيين دلالتها الأصلية وأنّها مشتقّة من العمى، وأصله فقدان البصر، إلا أنّه في هذا المثال يطلق تجوّزا ويحمل على غير الحقيقة؛ لأنّه المناسب للمعنى السّياقي، كما أنّ دلالة الصّفة المشبّهة على الثّبوت وتمكّن الوصف هو الأنسب لأن تحمل على المعنى المجازي، وهو الدّلالة على فقدان الرأي النّافع، وهو المقصود من وصف القوم بالعمى الذي يطلق مرادا به الثّبوت والتمكّن، وهو من دلالات الصّفة المشبّهة التي تصاغ في الأصل من أفعال السّجايا والطباع.

ويضيف صاحب «البحر المحيط» أنّ المراد بهذه الصّفة (عمين) هو "عمى القلوب عن معرفة التّوحيد والنبوّة والمعاد كما رُوي عن ابن عبّاس"[4] ، وهذا المعنى موافق لما قرّره ابن عاشور في هذه

(1) سورة الأعراف، الآية: 64.
(2) سورة الإسراء، الآية: 97.
(3) التحرير والتنوير، 8 (2)/ 198 - 199.
(4) البحر المحيط، 4/ 392.

الآية الكريمة، وعلى ما استدلّ به من شواهد تبرّر صحّة ما ذهب إليه في توجيه هذه الصّيغة الصّرفية، على غرار تفريقه بين هذا المعنى والمعنى المحمول في قوله تعالى: ﴿عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾[1] فإنّ المراد من الوصف بالعمى في هذا السّياق إنّما يراد به عمى البصر، فهو محمول على حقيقته، وهو المناسب للسّياق ولما ذكر بعده من أوصاف يصحّ أن تكون محمولة على معنى الحدوث، وهو المناسب للمعنى الظّاهر للصّفة، بخلاف ما يراد في المثال الأوّل الذي حمل على معنى الثّبوت، وهو المناسب للمعنى المجازي، وبناء عليه يكون المعنى: "والذين كذبوا كانوا عمين؛ لأنّ قادتهم داعون إلى الضّلالة مؤيدونها، ودَهْماؤهم متقبّلون تلك الدّعوة سمّاعون لها".[2]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[3] : "... **وخَبِير: صفة مشبهة مشتقة من: «خَبُرَ»** (بضم الباء) **فلانٌ الأمرَ؛ إذا علمه علما لا شك فيه، والمراد بـ(خَبِيرٍ) جنس الخبير، فلما أرسل هذا القول مثلا –وكان شأن الأمثال أن تكون موجزة– صِيغ على أسلوب الإيجاز، فحُذِف منه متعلق فعل «يُنَبِّئُ» ومتعلق وصف (خَبِيرٍ)، ولم يُذكر وجه المماثلة لعلمه من المقام، وجُعِل (خَبِيرٍ) نكرة مع أن المراد خبيرٌ معيّن وهو المتكلم، فكان حقه التعريف، فعُدِل إلى تنكيره لقصد التعميم في سياق النفي؛ لأن إضافة كلمة (مِثْلُ) إلى (خَبِيرٍ) لا تفيد تعريفا، وجُعِل نفي فعل الإنباء كناية عن نفي المنبِّئ، ولعل التركيب: ولا يوجد أحد ينبئك بهذا الخبر يماثل هذا الخبير الذي أنبأك به، فإذا أردف مخبرٌ خَبرَه بهذا المثل كان ذلك كناية عن كون المخبر بالخبر المخصوص يريد بـ (خَبِيرٍ) نفسه للتلازم بين معنى هذا المثل وبين تمثل المتكلم منه، فالمعنى: ولا ينبئك بهذا الخبر مثلي، لأني خبرته، فهذا تأويل هذا التركيب".**[4]

وفي أمثلة قرآنية أخرى قد يكون عدم استحضار المتعلّق وجها وظيفيا لتبرير المعنى وإثباته، خاصّة إذا كان المقام يفرض سياقا يستلزم عدم ذكر ذلك المتعلّق ، وأوضح بيان على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾، وتحديدا في متعلّق الفعل أو الصّفة المشبّهة التي اتّصف بها الله

(1) سورة الإسراء، الآية: 97.
(2) التحرير والتنوير، 8 (2)/ 199.
(3) سورة فاطر، الآية: 14.
(4) التحرير والتنوير، 22/ 284.

تعالى، وهي (خبير) التي تصاغ في الأصل من الثّلاثي اللازم على وزن «فَعُلَ» بضم العين، وهذا الغالب في صياغة الصّفة المشبّهة للدّلالة على الثّبوت واللّزوم.

لكنّ الذي يجدر التّنبيه إليه في هذا المثال أنّ متعلّق الصّفة المشبّهة قد حذف، خلافا لما هو متعارف عليه لدى النّحاة أنّ قاعدة التعلّق تكون بالفعل أو ما هو شبيه له، وهي المشتقّات العاملة عمل الفعل، وفي الغالب يذكر المتعلّق ويقدّر بحسب السّياق الذي ورد فيه، إلاّ أنّ المقارنة اللّغوية أو البلاغية في هذا المثال تتمثّل في حذف المتعلّق، سواء متعلّق الفعل (ينَبِّئ) أو متعلّق الوصف المشتقّ (خبير)، وتبرير ذلك كما يرى ابن عاشور كان وفق خصوصية تعبيرية تتمثّل في كون الأسلوب المصاغ هو أسلوب الإيجاز الذي ينشأ على طريقة الأمثال التي تصير بعد مرحلة متقدّمة من التّداول غير محتاجة إلى تقدير المتعلّقات؛ لأنّها تكون معلومة في المقام، بالإضافة إلى وقوع الصّفة في سياق هذه الآية نكرة مع أحقية تعريفها؛ لأنّ المراد خبير بعينه، ولكنّه لما قصد به في هذا السّياق إفادة التّعميم نكر لفظه، خاصّة مع صياغته بأسلوب النّفي، وهذا الأسلوب أحد الطّرائق البلاغية في إفادة التّعميم، وقد ذهب فيه ابن عاشور مذهبا بلاغيا راقيا، حيث حمل المنفي في الآية محمل المعنى الكنائي، ثمّ عمد إلى تعديده من أجل مجاراة التركيب وسياق الآية، وهو ما عبّر عنه بأنّ نفي فعل الإنباء كناية عن نفي المنبئ، وبهذا التّركيب الكنائي يتصوّر في إطاره معنى التّركيب السياقي للآية، وهو ما حدّده ابن عاشور بقوله: "ولا يوجد أحد ينبئك بهذا الخبر يماثل هذا الخبير الذي أنبأك به".[1]

وفي إطار هذا التّصوير الفنّي البلاغي، بيّن الشّيخ ضرورة حذف المتعلّق الخاص بالفعل (ينبِّئ) والخاصّ بالصّفة المشبّهة، وهذا ما أكدّه بقوله: "... فإذا أردف مخبر خبره بهذا المثل كان ذلك كناية عن كون المخبر بالخبر المخصوص يريد بـ(خبير) نفسه؛ للتّلازم بين معنى هذا المثل وبين تمثل المتكلّم منه".[2]

ومرادف هذا الكلام هو ما عناه الشّيخ في بداية توجيهه لصيغة (خبير) التي هي صفة مشبّهة، واختياره للدّلالة المعجمية والأصل الاشتقاقي المأخوذة منه، والذي من خلاله برّر الجانب التركيبي للآية وعلّل لعدم ذكر المتعلّق في هذا المقام الذي يعلم فيه بالضّرورة؛ لأنّه يحمل محمل الأمثال كما سبقت الإشارة إليه.

---

(1) التحرير والتنوير، 22/ 284.

(2) المصدر نفسه، 22/ 284.

وخلاصة القول في هذا المثال: يؤكّد ابن عاشور مرّة أخرى ذلك التّفاعل الدّلالي الحاصل بين المستويات اللّغوية في التّركيب القرآني، والتي تتعدّد وظائفها بتعدّد المعاني المستفادة منها، كما هو الحال في عدم ذكر المتعلّق المشتقّ للعلم به من المقام.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ ﴾[1] :

"و(شَدِيد): صفة مشبهة مضافة لفاعلها، وقد وقعت نعتا لاسم الجلالة اعتدادا بأن التعريف الداخل على فاعل الصفة يقوم مقام تعريف الصفة، فلم يخالف ما هو المعروف في الكلام من اتحاد النعت والمنعوت في التعريف، واكتساب الصفة المشبهة التعريف بالإضافة هو قول نحاة الكوفة طردا لباب التعريف بالإضافة، وسيبويه يجوّزُ اكتساب الصفات المضافة التعريف بالإضافة إلا الصفة المشبهة؛ لأن إضافتها إنما هي لفاعلها في المعنى؛ لأن أصل ما تضاف إليه الصفة المشبهة أنه كان فاعلا، فكانت إضافتها إليه مجرد تخفيف لفظي، والخطب سهل".[2]

وفي أمثلة أخرى ينبّه ابن عاشور عند تناوله لقضايا المشتقّات إلى المسائل النّحوية التي جرى فيها الخلاف بين نحاة البصرة ونظرائهم من الكوفة، ففي باب الصّفة المشبّهة التي تناولها بالتّحليل في هذا المثال في قوله تعالى: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ ﴾ بدأ تحليله بتقريره أنّ لفظة (شَدِيدِ) في الآية إهي صفة مشبّهة، بناء على عِلَل وتبريرات وجيهة، أوّلها إضافة الصّفة المشبّهة لفاعلها، ووقوعها صفة (نعتا) للفظ الجلالة، وتوجيه ذلك أن معمول الصّفة (في هذا المثال) الذي وقع فاعلا قد ورد مقترنا بـ«ال»، وهو ما خوّله أن يقوم مقام تعريف الصّفة؛ لأنّ الصّفة المشبّهة عند جمهور النّحاة لا تكتسب التّعريف بالإضافة، وهذا مذهب سيبويه، وذلك على خلاف ما يقرّره الكوفيون من جواز تعريف الصّفات جميعها بالإضافة.

وهذه الصّورة التي ناقشها ابن عاشور في معرض توجيهه للآية الكريمة هي أكثر صور الصّفة المشبّهة استعمالا مع معمولها؛ لاقتران المعمول بـ«ال» كما سبقت الإشارة إلى ذلك، يقول سيبويه في هذا الصّدد: "والإضافة فيه (أي في هذا الباب) أحسن وأكثر؛ لأنّه ليس كما جرى مجرى

(1) سورة غافر، الآية: 3.

(2) التحرير والتنوير، 24/ 80.

الفعل، ولا في معناه، فكان أحسن عندهم أن يتباعد منه في اللّفظ، كما أنّه ليس مثله في المعنى وفي قوته في الأشياء".[1]

وما نبّه إليه ابن عاشور في هذا المثال يعدّ من إحدى المفارقات الدّقيقة التي أشار إليها النحاة المتقدّمون في قضية التّمييز بين اسم الفاعل والصّفة المشبهة، والمسألة المطروحة في هذا المثال حول إضافة الصّفة المشبّهة لفاعلها هي إحدى هذه الفروقات، أعني أنّ الصفة المشبهة يستحسن إضافتها لما هو فاعل في المعنى، بخلاف بقية الصّفات الأخرى وعلى رأسها اسم الفاعل، وتوضيح ذلك أن أصل المجرور بالإضافة في هذا المثال هو الرّفع على الفاعلية؛ لأنّ تقدير الكلام: شديد عقابه، ثم حوّل الإسناد إلى ضمير الموصوف، ثم أضيفت الصفة إلى فاعلها، وذلك بخلاف اسم الفاعل، فإنّه لا تحسن فيه إضافته لفاعله إلا إذا أريد به الثّبوت واللّزوم.[2]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾[3] : **"و(رَفِيعُ) يجوز أن يكون صفة مشبهة، والتعريف في {الدَّرَجَاتِ} عوض عن المضاف إليه، والتقدير: رفيعةٌ درجاتُه، فلمّا حوِّل وصفُ ما هو من شؤونه إلى أن يكون وصفا لذاته سُلك طريق الإضافة وجعلت الصفة المشبهة خبرا عن ضمير الجلالة وجعل فاعل الصفة مضافا إليه، وذلك من حالات الصفة المشبهة؛ يقال: فلان حَسَنٌ فِعلُه، ويقال: حَسَنُ الفِعل، فيؤول قوله: {رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ} إلى صفة ذاته".**[4]

وفي مثال آخر يؤكّد ابن عاشور ذلك التّمايز والفرق الجوهري الدّقيق بين الأبنية الصّرفية، وتحديدا بين الصّفة المشبّهة واسم الفاعل، من حيث تعلّقهما بالمعمول، ففي قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ نلحظ كيف وظّف ابن عاشور تلك الجوانب اللّغوية المتعلّقة بقضيّة إعمال الصّفة المشبّهة في هذا التّركيب القرآني، فقد جوّز وقوع لفظة (رفيع) صفة مشبّهة باعتبارها مجرّدة من التّعريف بـ«ال» ووقوع معمولها مجرورا على الإضافة، والتّعريف فيه عوض عن المضاف إليه، فتقدير الكلام على هذا الأساس: رفيعة درجاته، وعلّة مسك هذا التّركيب طريقة الإضافة إنّما

---

(1) الكتاب، 1/ 194.

(2) انظر: بدر الدّين ابن مالك المعروف بابن الناظم: "شرح ألفية بن مالك"، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000، ص445، والأشموني: "أسهل المسالك"، 2/ 303.

(3) سورة غافر، الآية: 15.

(4) التحرير والتنوير، 24/ 106.

يرجع إلى الدّلالة السّياقية التي يحملها المعنى القرآني للآية الكريمة، فلمّا أريد إثبات (أو ثبوت) الوصف لذات الله عزّ وجلّ حُوِّل الوصف من صياغة هذا التركيب (رفيعة درجاته) إلى قوله: {رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ}.

وهذه الصّورة التي وردت بها الآية الكريمة ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾، وهي تتضمّن صيغة الصّفة المشبّهة، هي أكثر صورها استعمالا، وشواهده كثيرة في القرآن الكريم، فمن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾[1] ، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلۡمَغۡفِرَةِۚ﴾.[2]

ويوضّح ابن عاشور أنّ دلالة الصّفة المشبّهة في هذا التّركيب إنّما صيغت بحسب المعنى المراد، فقد جعلت خبرا عن ضمير الجلالة؛ لأنّ المقصود هو ثبوت هذا الوصف في ذات الله عز وجل، ولذلك ألحق بالإضافة التي هي في الأصل فاعل الصّفة، فالخبر في هذا السّياق الغرض منه تحقيق فائدة لدى المخاطب بثبوت صفة (رفيع) في ذات الله عز وجل، وهذا ما عبّر عنه ابن عاشور بقوله: "فيؤوّل قوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ إلى صفة ذاته".[3]

(1) سورة البقرة، الآية: 202.

(2) سورة النجم، الآية: 32.

(3) التحرير والتنوير، 24/ 106.

3. قضايا الصّفة المشبّهة بالتبيه إلى الدّلالة الصّرفية والمعجمية

تمهيد:

كما تقرّر معنا في القضايا التّحليلية للمشتقات السّابقة أنّ أبرز ما يميّز المنهج التّفسيري الذي تناول من خلاله ابن عاشور القضايا اللّغوية عامة والقضايا الصّرفية خاصّة، والتي تندرج ضمنها المشتقّات التي هي محور هذه الدّراسة، أنّه لا يركّز فيها على المستويات اللّغوية بشكل مستقلّ أو منفرد، وإنّما يتناولها بشكل متداخل –على غرار ما تناولناه في قضايا اسم الفاعل واسم المفعول وصيغ المبالغة، ويتكرّر هذا النموذج التّحليلي في بقيّة المشتقّات الأخرى، كاسم التّفضيل واسمي الزّمان والمكان واسم الآلة، إلاّ أنّه وبالرّغم من ذلك التّداخل اللّغوي الذي يستحضر فيه ابن عاشور مختلف القضايا اللّغوية في توجيه المعنى القرآني، فإنّنا نلحظ أثناء عرضه لها أنّه يعمل في الكثير من الحالات على تغليب جانب لغوي أو جانبين على الجوانب الأخرى، ويجعل ذلك الجانب اللّغوى معوّلا رئيسا في توجيه الدّلالة، واعتمادا على منهجية التّغليب في عرض وتصنيف قضايا المشتقّات عامّة سار هذا البحث في جانبه التّحليلي وجعل ذلك أساسا معتمدا لإدراج تلك المشتقّات تحت عناوين فرعية تحلّل من خلالها.

ومن تلك الجوانب اللّغوية البارزة في توجيه صيغ المشتقّات عند ابن عاشور تركيزه على إبراز الدّلالة الصّرفية والاعتناء بالمادّة المعجمية للصّيغة، وذلك لما لهما من تأثير مباشر في اختلاف المعاني وتوجيه السّياق، وفيما يلي نتعرض بالتحليل لأبرز الأمثلة التي طرح فيها ابن عاشور تلك القضايا الصّرفية وأظهر من خلالها الدّور أو الوظيفة الدّلالية التي يؤدّيها الجانب الصّرفي والمعجمي في إنتاج المعنى التّفسيري للآيات القرآنية:

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾[1] : **"وجملة: {لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ} حال أو استئناف؛ كأنه قيل: كيف تؤمنون بجميعهم؟ فإن الإيمان بحق بواحد منهم، وهذا السؤال المقدر ناشئ عن ضلالة وتعصب، حيث يعتقدون أن الإيمان برسول لا يتم إلا مع الكفر بغيره، وأن تزكية أحد لا تتم إلا بالطعن في غيره...**

وهذا رد على اليهود والنصارى إذ آمنوا بأنبيائهم وكفروا بمن جاء بعدهم، فالمقصود عدم التفرقة بينهم في الإيمان ببعضهم، وهذا لا ينافي اعتقاد أن بعضهم أفضل من بعض.

(1) سورة البقرة، الآية: 136.

و(أَحَد): أصله: وَحَدٌ (بالواو)؛ ومعناه: منفرد، وهو لغة في (واحد) ومخفف منه، وقيل هو صفة مشبهة، فأبدلت واوه همزة تخفيفا، ثم صار بمعنى الفرد الواحد، فتارة يكون بمعنى ما ليس بمتعدد، وذلك حين يجري على مخبر عنه أو موصوف؛ نحو: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1] ، واستعماله كذلك قليل في الكلام، ومنه اسم العدد أحد عشر، وتارة يكون بمعنى فرد من جنس، وذلك حين يبين بشيء يدل على جنس؛ نحو خذ أحد الثوبين، ويؤنث؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾[2] ، وهذا الاستعمال كثير، وهو قريب في المعنى من الاستعمال الأول، وتارة يكون بمعنى فرد من جنس، لكنه لا يبين بل يعمم، وتعميمه قد يكون في الإثبات نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[3]، وقد يكون تعميمه في النفي ،وهو أكثر أحوال استعماله؛ نحو قوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾[4]، وقول العرب: أحد لا يقول ذلك، وهذا الاستعمال يفيد العموم كشأن النكرات كلها في حالة النفي.

وبهذا يظهر أن (أَحَدٌ) لفظ معناه واحد في الأصل، وتصريفه واحد، ولكن اختلفت مواقع استعماله المتفرعة على أصل وضعه حتى صارت بمنزلة معان متعددة، وصار (أحد) بمنزلة المترادف، وهذا يجمع مشتت كلام طويل للعلماء في لفظ (أحد)، وهو ما احتفل به القرافي في كتابه «العقد المنظوم في الخصوص والعموم»".[5]

على غرار ذلك التنوّع المنهجي الذي يقدّمه ابن عاشور في تفسيره، فقد استهلّ تحليله لهذه الآية الكريمة بتقديم المعنى الإجمالي الذي أفاده السّياق، ثمّ شرع في تفصيل ذلك مركّزا حديثه على التّوجيه اللّغوي للصّيغ الصّرفية، ومن هذا السّياق توجيهه لصيغة (أَحَد)، حيث عدّها صفة مشبّهة، والتي من خصائصها التّمييزية الدّلالة على تمكّن الوصف وثبوته، وهو الأصل فيها، وقد بيّن ذلك

(1) سورة البقرة، الآية: 136.
(2) سورة البقرة، الآية: 282.
(3) سورة التوبة، الآية: 6.
(4) سورة الحاقة، الآية: 47.
(5) التحرير والتنوير، 1/ 739 - 740.

بتوضيح الدّلالة المعجمية، فـ(أحد) أصله: وَحَدٌ (بالواو)، ومعناه: منفرد، ومن ذهب إلى كونه صفة مشبّهة فهو على اعتبار إبدال واوه همزة، وذلك بغرض التّخفيف، ثمّ صار بمعنى الفرد الواحد.

وقد استطرد ابن عاشور في بيان الاختلاف الدّلالي الذي تحمله الصّفة المشبّهة بهذه الصّيغة، وذلك بحسب السّياقات والاستعمالات المختلفة، فتعدّد المعنى لهذه الصّيغة إنّما ينتج عن تعدّد الاستعمالات اللّغوية المختلفة، والشّواهد القرآنية التي استدلّ بها ابن عاشور أبرز بيان على صحّة ما ذهب إليه.

وقد خلص (ابن عاشور) من هذا التّحليل الواسع إلى أنّ الأظهر في صيغة (أحد) أنّها تدلّ بالعموم على معنى الواحد، وهو ما يؤيّده كذلك التّعريف المشترك بين جميع الاستعمالات، وإن اختلفت حتّى صارت هذه الصّيغة –كما يرى ابن عاشور– بمنزلة المترادف.

لكن ما يلفت النّظر والتّدقيق أنّ بناء المعنى في سياق الآية الكريمة إنّما كان متمحورا على بيان الأصل الاشتقاقي للصّفة المشبّهة وتوضيح أوجه تصاريفه المختلفة، وهي إحدى الطّرائق المنهجية التي اعتمدها ابن عاشور في تفسيره، وذلك على غرار ما تمّ التّنويه به مع القضايا السّابقة.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾[1] : **"ومعنى {وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ}: أنه شديد الخصومة؛ أي العداوة، مشتق من «لَدَّهُ» يَلدُّه (بفتح اللام؛ لأنه من «فَعِل»)؛ تقول: لَدِدْتَ يا زيدُ (بكسر الدال)؛ إذا خاصم، فهو لادٌّ ولَدُود، فاللِّدّة: شدة الخصومة، والألَدّ: الشديد الخصومة، قال الحماسي ربيعة بن مقروم: [على الكامل]**

وألَدَّ ذي حَنَقٍ عَلَيَّ كأنَّما تَغْلِي حَرارَةُ صَدْرِه في مِرْجَلِ.

فـ(أَلَدُّ) صفة مشبهة وليس اسم تفضيل؛ ألا ترى أن مؤنثه جاء على «فعلاء»، فقالوا: لَدَّاءُ، وجمعه جاء على «فُعْل»؛ قال تعالى: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾[2]، وحينئذ ففي إضافته لـ{الخِصَامِ} إشكال؛ لأنه يصير معناه: شديد الخصام من جهة الخصام، فقال في «الكشاف»: إما أن تكون الإضافة على المبالغة، فجعل الخصامَ ألَدّ؛ أي نزّل خصامه منزلة شخص له خصام، فصارا شيئين، فصحت الإضافة على طريقة المجاز العقلي؛ كأنه قيل:

(1) سورة البقرة، الآية: 204.

(2) سورة مريم، الآية: 97.

خصامه شديد الخصام؛ كما قالوا: جُنّ جُنونُه، وقالوا: جَدّ جِدُّه، أو الإضافة على معنى «في»؛ أي وهو شديد الخصام في الخصام؛ أي في حال الخصام.

وقال بعضهم يُقَدَّرُ مبتدأ محذوف بعد {وَهُوَ}، تقديره: وهو خصامه ألدّ الخصام[1] ، وهذا التقدير لا يصح؛ لأن الخصامَ لا يوصف بالألَدّ، فتعيَّن أن يؤول بأنه جعل بمنزلة الخصم، وحينئذ فالتأويل مع عدم التقدير أولى.

وقيل: (الخصام) هنا جمع (خَصْم)؛ ك(صَعْب) و(صِعاب)، وليس هو مصدرا، وحينئذ تظهر الإضافة؛ أي وهو ألَدُّ[2] الناس المخاصمين".[3]

لقد ركّز ابن عاشور في هذا المثال على إظهار المعنى القرآني وتوضيحه من خلال محورته للآية الكريمة حول بناء الدّلالة المعجمية للصّفة المشبّهة (ألَدّ)، وكذا الجانب الصّرفي والاشتقاقي فيها، فمعنى (ألَدّ) في كلام العرب: شديد الخصومة، وهو مشتقّ من: «لَدَّه» يَلَدُّه (بفتح اللام)، مع استطراد في قضية اشتقاق هذه الصّيغة.

وفي سياق هذا الاستطراد في بيان المشتقات الأخرى إنّما غايته من ذلك هو الاستدلال والبرهنة على كونها صفة مشبّهة وليست اسم تفضيل، ودليله في ذلك أنّ تأنيث هذه الصّيغة يكون على وزن «فعلاء» (لَدّاءُ)، وكذلك الجمع منه جاء على «فُعْل»، كما في قول الله تعالى: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾.

كما استدل ابن عاشور على إثبات كون هذه الصّيغة صفة مشبّهة بإضافتها إلى (الخصام) وليس إلى الخصومة، يقول الرّضي موضّحا: "وليس لـ«أفعَل» التفضيل فعل منه بمعناه"[4] ، وهذا ما يخالف معنى هذه الصيغة؛ إذ ألَدّ مشتقّ من «لَدِدتُه» و «ألَدَّه» لَدًّا، أي خصمته.[5]

---

(1) فتكون (ألَدّ) على هذا التقدير «أفعَل» تفضيل، لا صفة مشبهة، فالمعنى على هذا التقدير: خصامه أشد الخصام لِدَّة؛ أي أشد الخصام في شدة الخصومة، أو أكثر الخصام شدة في الخصومة.

(2) وعلى هذا المعنى كذلك تكون (ألد) «أفعَل» تفضيل لا صفة مشبهة؛ فيكون المعنى: أكثر المخاصمين شدة في الخصومة.

(3) التحرير والتنوير، 2/ 267.

(4) شرح كافية ابن الحاجب، 1/ 144، و2/ 168.

(5) انظر: لسان العرب، مادة: [لدد]، 8/ 62.

ويواصل ابن عاشور تبريراته التّرجيحية لكون وقوع الصّيغة صفة مشبّهة واستبعاده لمعنى التّفضيل بإيراده لمذهب الزّمخشري في قضية إضافة هذه الصّفة للخصام، والتي وجّهها الزّمخشري على أساس تأويلين اثنين: الأوّل أن تكون الإضافة على معنى المبالغة، وذلك إذا نُزّل خصامه منزلة شخص له خصام، وهو من باب المجاز العقلي، أمّا التّأويل الثاني فتكون الإضافة على معنى (في الخصام)؛ أي هو شديد الخصام في الخصام.

وهذا الرأي الذي ذهب إليه صاحب «الكشّاف» له وجاهته عند ابن عاشور، بخلاف من رأى الإضافة على أساس التّقدير بالابتداء المحذوف، فهذا أنكره ابن عاشور وجزم بعدم صحّته، مبرّرا ذلك بأنّ الخصام لا يوصف بالألدّ، فيكون التّأويل في هذه الصّيغة مع عدم التّقدير أولى من التّقدير، وعلى من ذهب أنّ الخصام يحمل معنى الجمع للفظة (خَصْم) باستبعاده لمعنى المصدرية، فإنّ ذلك يجري الإضافة على معنى: ألدّ النّاس المخاصمين...

وفي هذه الأقوال والتّأويلات المتعدّدة العاملة على تبرير صيغة الصّفة المشبّهة ومسألة إضافتها إلى ما بعدها يتّضح جليّا أنّ ابن عاشور قد بنى توجيهه لمعنى الآية بتركيزه على الجانب الصّرفي والاشتقاقي للصّيغة وربط ذلك بالتّركيب الذي وردت فيه من خلال آراء اللّغويين والنّحويين الذين ذهبوا فيها كل مذهب.

وخلاصة القول أنّ هذا التوسّع في عرض الأفكار والمذاهب لهو من أبرز الخصائص المنهجية التّمييزية لصاحب « التّحرير والتّنوير» في تفسيره، ممّا يبرهن مقدرته في التّحليل اللّغوي الفذّ الذي يجمع بين المستويات اللّغوية المتعدّدة تعدّد وظائفها في التّراكيب المتنوّعة.

كما يمكن القول إلى أنّ مسألة الاختيار القرآني هي إحدى الرّكائز التي جعلها ابن عاشور محورا "لتقديم أنماط أو صور من الأداء اللّغوي حتّى يجد العلّة المناسبة ويقنع القارئ نظرا لما يتمتّع به القرآن الكريم من دقّة في التّحديد، كما يركّز على إبراز القيمة الأسلوبية بالمقارنة مع البدائل الأسلوبية غير المكتوبة التي كان من الممكن استعمالها ولم تُستعمل".[1]

وهذه المنهجية في التّحليل لا تقتصر على قضايا الصّفة المشبّهة كما يظهر في هذا المثال، وقد بيّنا كيف رجّح اختيار صيغة الصّفة المشبّهة على صيغة اسم التّفضيل، وإنّما هو مشترك تحليلي عامّ تناول من خلاله بقيّة المشتقّات الأخرى.

(1) سعاد الأمين: "دراسات أسلوبية في التّحرير والتّنوير"، دار الكلمة للنشر والتّوزيع، القاهرة- مصر، ط1، 2018، ص90.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡۖ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ ﴾[1] : **"وإيثار صفتي {الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ} بالذكر هنا لأن معناهما مناسب لحرمانهم من الخروج من النار؛ أي لعدم نقض حكم الله عليهم بالخلود في النار، لأن العلو في وصفه تعالى علو مجازي اعتباري بمعنى شرف القدر وكماله، فهو العلي في مراتب الكمالات كلها بالذات...**

ووصف (الكبير) كذلك هو كبر مجازي، وهو قوة صفات كماله، فإن الكبير قوي، وهو الغني المطلق، وكلا الوصفين صيغ على مثال الصفة المشبهة للدلالة على الاتصاف الذاتي المكين، وإنما يقبل حكم النقض لأحد أمرين: إما لعدم جريه على ما يقتضيه من سبب الحكم، وهو النقض لأجل مخالفة الحق، وهذا ينافيه وصف (العَلِيِّ)، وإما لأنه جور ومجاوز للحد، وهذا ينافيه وصف (الكبير)؛ لأنه يقتضي الغنى عن الجور".[2]

وفي مثال آخر قد يتّخذ ابن عاشور اختيار الصّيغة الصّرفية ومدلولها وسيلة للتّعليل والتّبرير للمعنى المراد من الآية، وذلك على غرار توضيحه لاتّصاف الله تعالى في هذا المثال بصفة (العليّ) المتلو –بدون واسطة– بصفة (الكبير).

وقد ربط الشّيخ هذا الانتقاء القرآني للصّيغتين الواردتين بصيغة الصّفة المشبّهة الدالّتين على الاتّصاف الذّاتي المكين بالحكم الإلهي في هؤلاء الكفّار والمشركين بأنّهم مخلّدون في النّار.

واستفادة هذا المعنى –أو بالأحرى هذا الحكم الثّابت لهم– إنّما استنبطه الشّيخ من خلال إبرازه لإيثار القرآن لاستخدام صفتي (العليّ) و(الكبير) في سياق الآية دون غيرهما من الصّفات، ثمّ برّر هذا الاستخدام بإثباته لعدم نقض حكم الله عليهم بالخلود في النّار، وإن كان ابن عاشور قد ذهب في توجيهه لمعنى الصّفتين –وفقا لمذهب الأشاعرة القائلين بتأويل الصّفات– على الوجه المجازي الذي عبّر به في هذا السّياق.

ولكن ما يلاحظ على ابن عاشور في الكثير من التّحليلات القرآنية التي يقدّمها أنّه يعمد إلى الاستناد إلى قوّة البرهنة وجودة التّعليل فيما يتبنّاه من آراء لغوية وعقدية أو حتى أحكام فقهية.

---

(1) سورة غافر، الآية: 12.

(2) التحرير والتنوير، 24/ 102.

ولعلّ براعة تلك التّحليلات تتجسّد من خلال ربطه بين اختيار هاتين الصّيغتين بمدلول الصّفة المشبّهة، والردّ على من قد يتوّهم أو يجيز نقض الحكم السّابق، فالتّعليل الأوّل أقامه الشّيخ على مدلول صفة (العليّ)؛ لأنّ قبول حكم النّقض يقبل لعدم جريه على ما يقتضيه من سبب الحكم، وهو النّقض لأجل مخالفة الحقّ، وهو ما يرد عليه وصف (العليّ) التي تدلّ على علوّه سبحانه في مراتب الكمالات كلّها بالذّات، وهذا بلا شكّ موجب إلى إحقاق الحقّ وتنفيذه.

أمّا التّعليل الثّاني فقد بُني على دقّة اختيار مدلول صفة (الكبير)، فهذه الصّفة بدلالتها على الغنى المطلق فإنّها تنافي أن يكون نقض الحكم مبنيا على جور أو مجاوزة للحدّ.

ومن هنا نستخلص دقّة الشّيخ في حسن اختيار آليات التّحليل اللّغوية، ومن أبرزها التّنبيه على مدلولات الصّفات الاشتقاقية –وتحديدا مدلول الصّيغة من الجانب الصّرفي والمعنى المعجمي– وكيف يتمّ تجسيده كوسيلة لتعليل الأحكام الشّرعية وتبريرها.

كما يمكن القول إنّ ابن عاشور في عملية تتبّع اختيار صيغ المشتقّات بعدّها عنصرا لغويا مباشرا في تشكيل الأساليب وتنويعها إنّما يربط بين المعنى العام واللّفظة المختارة بغرض بيان ذلك التّناسب بين أجزاء القرآن الكريم، وهذا ما جسّده من خلال هذا المثال السّابق، وهو ما يتجسّد أيضا في أمثلة أخرى لو جئنا لحصرها لاستغرقت الكتاب كلّه من كثرتها، ولأنّ ابن عاشور نفسه لم يتمكّن من حصر الاختيار المعجمي في القرآن، لأنّ الاختيار يطال القرآن كلّه، فلا شكّ أنّ كلّ كلمات القرآن الكريم تصلح للتّمثيل على الدّقّة المتناهية في اختيار الألفاظ".[1]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُۥ فِيهَا حُسْنًا﴾[2] : **"والحسنة: «الفعلة»، ذات الحسن، صفة مشبهة غلبت في استعمال القرآن والسنة على الطاعة والقربة، فصارت بمنزلة الجوامد علما بالغلبة، وهي مشتقة من الحسن، وهو جمال الصورة، والحسن: ضد القبح، وهو صفة في الذات تقتضي قبول منظرها في نفوس الرائين وميلهم إلى مداومة مشاهدتها، وتوصف المعنويات بالحسن فيراد به كون الفعل أو الصفة محمودة عند العقول مرغوبا في الاتصاف بها.**

(1) محمّد كريم الكواز: "الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم"، جمعية الدّعوة الإسلامية العالمية، دب، ط2، 2008، ص270.

(2) سورة الشورى، الآية: 23.

ولما كانت الحسنة مأخوذة من الحسن جعلت الزيادة فيها من الزيادة في الحسن مراعاة لأصل الاشتقاق، فكان ذكر الحسن من الجناس المعبر عنه بجناس الاشتقاق؛ نحو قوله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ ﴾[1] ، وصار المعنى: نزد له فيها مماثلا لها".[2]

لقد بنى ابن عاشور منهجية تحليلية تناسقية في توضيحه لمعنى الآية الكريمة، مركّزا في تحليله على إظهار الجانب الاشتقاقي للصفة المشبّهة، مبرزا الدّلالة المعجمية للفظة (الحسنة) التي صارت بكثرة تداولها في المعنى القرآني بدلالة معجمية واحدة بمنزلة الجوامد، أو بصيغة أخرى بمنزلة الأعلام التي تطلق بالغلبة، فهي حيث ما وردت فإنّها تحمل معنى الحسن وجمال الصّورة.

ثمّ يربط ابن عاشور هذه الدّلالة الاشتقاقية بالمعنى السّياقي للآية الكريمة، مع التّنبيه إلى تلك الدّقائق البلاغية التي تفيدها ألفاظ القرآن الكريم، وتحديدا صيغة الصّفة المشبّهة في هذا المثال، فدلالة لفظة (الحسنة) على ثبوت الوصف ودوامها لصاحبه، وهو ما حصل به ذلك التّناسق بين الدّلالات التي تحملها الصّيغ الصّرفية والمعاني التي تؤدّيها في التّراكيب المختلفة، وهو ما أوضحه (ابن عاشور) بقوله: "والحسن: ضدّ القبح، وهو صفة في الذات تقتضي قبول منظرها في نفوس الرّائين وميلهم إلى دوام مشاهدتها".

ثمّ بيّن ذلك التّناسب العجيب بين الأصل الاشتقاقي وبين المعنى المراد من الآية كذلك بالتّنبيه على دقيقة لغوية أخرى بقوله: "ولما كانت الحسنة مأخوذة من الحسن جعلت الزّيادة فيها من الزّيادة في الحسن مراعاة لأصل الاشتقاق، فكان ذكر الحسن من الجناس المعبّر عنه بجناس الاشتقاق"، وهذه إحدى الدّقائق البلاغية التي كثيرا ما يحتفي بتناولها صاحب «التّحرير والتّنوير»، فالحسنة من جنس الحسن.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾[3] : **"والعَبُوسُ: صفة مشبهة لمن هو شديد العَبس؛ أي كلوح الوجه وعدم انطلاقه، ووصف اليوم بالعُبُوس على**

(1) سورة الروم، الآية: 43.

(2) التحرير والتنوير، 25/ 84.

(3) سورة الإنسان، الآية: 10.

معنى الاستعارة، شبه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تسوؤهم برجل يخالطهم يكون شَرِسَ الأخلاق عبوسًا في معاملته".[1]

ومن الأمثلة القرآنية التي وجّه فيها ابن عاشور المعنى على أساس التّأويل المجازي موافقة للدّلالة السّياقية التي تتضمّنها الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾، فقد استهلّ ابن عاشور تحليله بتحديد الصّيغة الصّرفية على أنّها صفة مشبّهة، ثمّ ربط ذلك بالمعنى المعجمي الذي تفيده هذه الصّفة، فهي وصف يطلق على من كان شديد العبوس؛ أي كلوح الوجه وعدم انطلاقه.

وبعد تحديد البناء الصّرفي والدّلالة المعجمية للصّيغة، ارتقى ابن عاشور من هذا التّحليل أو التّأويل الظّاهر إلى التّأويل المجازي، حيث حمل هذا الوصف على المعنى الاستعاري، بتشبيه اليوم الذي تحدث فيه حوادث تسوؤهم برجل يخالطهم، يكون شرس الأخلاق عبوسا في معاملته.

ويعدّ هذا التّناسق اللّغوي من خلال هذا الانتقال الدّلالي والارتقاء بالمعنى من الدّلالة الحقيقية إلى الدّلالة المجازية من بدائع التّعبير القرآني.

وقد ذهب صاحب «الكشّاف» إلى أنّ "وصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين، الأول: على طريق المجاز العقلي، أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء؛ كقولهم: نهارك صائم، روي أنّ الكافر يعبس يومئذ حتّى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران"[2] ، وهذا المعنى لم يؤسّس له ابن عاشور في كلامه، وأمّا الطّريق الثّاني الذي حمل على المجاز فهو على طريق التشبيه، وهو ما فسّر به ابن عاشور في سياق الآية من خلال توجيه الصّفة المشبّهة وحملها على دلالاتها البعيدة، وقد عبّر الزّمخشري عنه بقوله: "وأن يشبه في شدّته وضرره بالأسد العبوس أو بالشّجاع الباسل".[3]

وعلى كلا المذهبين فإنّ التّشبيه واحد ومشترك بين المشبّه الذي هو ذلك اليوم وما يجمع من حوادث تشيب لها الولدان، وبين المشبّه به الذي يشمل كلّ من اتّصف بشراسة الأخلاق واتّسم بكلوح الوجه عند المعاملة.

(1) التحرير والتنوير، 29/ 386.

(2) الزّمخشري: "الكشاف"، 4/ 669.

(3) المرجع نفسه، 4/ 669.

الفصل الرابع:

قضايا اسم التفضيل

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الجانب التنظيري لاسم التفضيل:

وتحته العناصر التالية:

تعريف اسم التفضيل، شروط صياغته، أحواله وأقسامه، خلوه من معنى المفاضلة، دلالاته واستعمالاته في التركيب.

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسم التفضيل:

وتحته العناصر التالية:

- قضايا اسم التفضيل بالتنبيه إلى الدلالة السياقية.
- قضايا اسم التفضيل بالتنبيه إلى الأصل الاشتقاقي.
- قضايا اسم التفضيل بالتنبيه إلى الدلالة السياقية وحذف المفضل عليه.
- قضايا اسم التفضيل بالتنبيه إلى استحضار المتعلق وعلاقته بالسياق.
- قضايا اسم التفضيل مسلوب المفاضلة.

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كلية العلوم الإسلامية

المبحث الأول : الجانب التنظيري لاسم التفضيل

1. تعريف اسم التفضيل:

أ. لغة:

معنى التفضيل في اللغة مأخوذ من مصدر فَضَّلَ يُفَضِّل، يقال فضَّلته على غيره تفضيلا؛ أي حكمت له بذلك وصيرته كذلك، وجعلته أفضل منه وأفضل عليه[1] ، فهو يحمل معنى الزيادة في شيء، ومن ذلك الفضل: الزيادة، يقال: فَضَل الشيء يَفضُلُ، وربما قالوا: فَضِلَ يَفضُل، وهي نادرة[2] ، والفضل في القدر غير التفضل الذي بمعنى الإفضال والتطول[3] ، ومن الأول قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾[4] ، ويعدى بحرف الجر «عَلَى»، قال تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[5] ، قيل: تأويله أن الله فضلهم بالتمييز.[6]

ب. اصطلاحا:

إن المتتبّع لكتب المتّقدمين من النحاة لا يجد تعريفا اصطلاحيا واضحا لاسم التفضيل، ويأتي في مقدمة هؤلاء سيبويه الذي عقد في كتابه بابا قال في عنوانه: "هذا باب ما جرى من الأسماء التي تكون صفة مجرى الأسماء التي لا تكون صفة، وذلك: «أفعل منه»... و«أفعل شيء»؛ نحو: خير شيء، وأفضل شيء، وأفعل ما يكون، وأفعل منك".[7]

وقد سار على نهجه المبرد الذي عقد أيضا بابا في "المقتضب" عنونه: باب مسائل «أفعل»، فلم يشر هو الآخر إلى تعريف واضح لاسم التفضيل، وظل الأمر كذلك حتى جاء ابن الحاجب (646 هـ) الذي يعدّ أوّل من اصطلح تعريفا واضحا يشمل الخصائص التّمييزية لاسم التفضيل، فقد عرّفه بقوله: "اسم التفضيل ما اشتق من فعل لموصوف بزيادة على غيره، وهو «أفعَل»".[8]

---

(1) انظر: ابن منظور: "لسان العرب"، مادة [فضل]، 2/ 1105.

(2) انظر: ابن فارس: "مقاييس اللغة"، مادة: [فضل]، 4/ 508.

(3) انظر: الخليل: "العين"، مادة [فضل]، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط1، 2003، ج7، ص44.

(4) سورة المؤمنون، الآية: 24.

(5) سورة الإسراء، الآية: 70.

(6) انظر: لسان العرب، 2/ 1105.

(7) الكتاب، 2/ 24.

(8) الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، 3/ 447.

ثم تتابع علماء النحو في تنويع تعاريفهم حول اسم التفضيل، فهذا ابن هشام الأنصاري (761 هـ) يعرّفه بقوله: "الصّفة الدالّة على المشاركة والزيادة".[1]

أما المحدثون فقد حاولوا الاجتهاد أكثر في أن يضعوا لاسم التّفضيل تعريفا جامعا مانعا، فنجد صاحب «شذا العرف» يعرفه بقوله: "هو الاسم المصوغ من المصدر للدّلالة على أن شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر فيها"، وتبعه في هذا التعريف الكثير من المحدثين كمصطفى الغلاييني وعبّاس حسن وغيرهما، لتوسع دائرة تلك التعاريف بالدّقة والملاحظة، ولعلّ هذا ما يتضمّنه التّعريف الذي قدمه محمد عبد المجيد بقوله: "هو اسم مشتق من المصدر على وزن «أفعَل» للمذكر، و«فعلى» للمؤنث، يدل في الأغلب على أن شيئين اشتركا في صفة، وزاد أحدهما على الآخر في تلك الصفة، وقد لا يدل على ذلك، كما يدل في أغلب صوره على الاستمرار والدوام".[2]

2. شروط صياغته (اشتقاقه):

يشتق اسم التفضيل من الفعل الثلاثي أو من مصدره، وشروط هذا الاشتقاق كالتالي:

أ. اشتقاقه من الفعل:

المشهور عند علماء اللغة أنّ اسم التفضيل يشتقّ من الفعل، وأمّا ما جاء شاذّا عن هذه القاعدة من ورود بعض العبارات التي نقلت عن العرب وتحمل وزن اسم التّفضيل من غير فعل ترجع إليه في اشتقاقها، فهذه العبارات ليست بقياسية، وإنّما تعدّ من المسموع القليل الورود في اللّغة، ومن ذلك قولهم: هو أقمن منه؛ أي أحق، وليس في اللّغة فعل «قمن»، وفي المثل: هذا ألص من شظاظ، فهو من الاسم (لصّ)، وقد ذكر ابن مالك المثال: هذا أصبر من هذا، على معنى: أمر، وهو من الصبار ولا فعل له.[3]

ب. اشتقاقه من الفعل الثلاثي:

وهذا الشّرط يجمع عليه أهل اللّغة، إلّا أنّ من العلماء من جوّز اشتقاقه مطلقا من الثّلاثي وغيره إذا لم يحدث التباس، وقد ذهب إلى مثل هذا الرّأي ابن مالك والمبرّد والأخفش، إلا أنّ الرّأي الذي عليه الجمهور هو أنّ اسم التفضيل لا يؤخذ من فعل غير ثلاثي، وبناء على ذلك عَدُّوا من

(1) ابن هشام: "قطر النّدى"، ص464.

(2) أبو سعيد محمّد عبد المجيد، ظاهرة التفضيل بين القرآن الكريم واللغة، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، مجلة البلقاء، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 9، عدد1، 2002، ص230.

(3) انظر: عبد اللّطيف محمّد الخطيب: "المستقصى في علم التصريف"، ص518 – 519.

الشذوذ قولهم: هو أعطاهم للمال وأولاهم للمعروف، من «أعطى» و«أولى». وكذا قولهم: هذا أفقر من غيره؛ لأنه من الفعل «افتقر»، وهذا الذي عده الجمهور من الشاذّ هو ما ذهب إليه سيبويه، مبرّرا قوله بأنّ في «أفعل» قياس مع كونه ذا زيادة، وحجته في ذلك أن هناك ما يؤيّده بكثرة السّماع.

هذا الشرطان هما أهم ما اشترطه النحاة لاشتقاق اسم التفضيل، وهناك شروط فرعية عن هذين الشرطين، نذكرها فيما يلي:

– يشترط في الفعل أن يكون مثبتا غير منفي، ولذلك فإنّه لا يجري التّفضيل من مثل قولهم: ما ضرب، ما عالج بالدّواء، والعلّة في منعه أنّه لو أخذ من مثله لالتبس بما يؤخذ من الفعل المثبت.[1]

– ويشترط في الفعل كذلك أن يكون متصرّفا غير جامد، فالأفعال الجامدة كـ«نِعمَ» و«بئس» و«ليس» و«عسى» وما كان من هذا الباب لا يصاغ منها اسم التّفضيل.

– أن يكون الفعل بالإضافة إلى الشّروط السّابقة تامّا غير ناقص فلا يصاغ التّفضيل من الأفعال الناقصة كـ«كان» وأخواتها، وأفعال المقاربة؛ لأنّها تفتقر إلى الدّلالة على الحدث.

– أن يكون الفعل قابلا للتّفاضل والتّفاوت؛ فلا يجوز التّفضيل من «مات» لأنه وصف لا يقبل التفاوت.

– كما يشترط في الفعل أن يكون مبنيا للمعلوم؛ فلا يصاغ التفضيل من المبني للمجهول، من مثل: «ضُرِب» و«جُنَّ» و«عُنِي» بحاجتي، وما ورد من مثل هذه الأفعال مشتقّا منه اسم التّفضيل إنّما يعدّ شاذّا لا يقاس عليه، ولذلك شذّ قولهم: هذا أخصر من ذاك، فإن «أخصَر» مشتق من «اختُصِر» الخماسي المبني لما لم يسمّ فاعله، وكذا قولهم: «أصوب»؛ لأنّه من «أصِيبَ».

إلاّ أنّ ابن مالك قد جوّز صياغة اسم التّفضيل من الفعل المبني للمفعول بشرط أمن الالتباس، فيقال: لا أظلم من قتيل كربلاء.[2]

– كما يشترط في الوصف الذي يصاغ منه اسم التّفضيل ألاّ يكون دالاّ على لون أو عيب أو حِلْية، فإن افتقد لهذا الشّرط، بأن دلّ على واحد من هذا الثلاثة فلا يبنى من اسم التفضيل.

وقد زاد بعضهم على هذا الشّرط ألاّ يكون على وزن «أفعل» الذي مؤنثه «فعلاء».

فأمّا شرط اللّون فلا يجيزه البصريون، فلا يقال على رأيهم: هذا أبيض من ذاك، أمّا الكوفيون فقد استثنوا اللّونين الأبيض والأسود من المنع، وحجّتهم في ذلك أنّ هذين اللّونين هما أصل

(1) انظر: ابن عقيل: "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، 3/ 175.

(2) انظر: ابن مالك: "شرح الكافية الشّافية"، 2/ 122.

الألوان[1]، وممّا سمع من ذلك قولهم: أسود من حلك الغراب، وأبيض من اللّبن، فهذا التّفضيل جائز عند الكوفيين ممتنع عند البصريين؛ لأنّه يدخل في قاعدة الشّذوذ وعدم القياس.

وأمّا شرط العيب فالكلمات التي تدلّ على عيب فلا يصاغ منها اسم التّفضيل؛ كـ«أعور» و«أصم» و«أعرج»، وقد ذهب الرضيّ إلى التّفصيل في هذا القول، فالكلمات التي تدلّ على العيوب الباطنة يجوز بناء اسم التفضيل منها، فيقال: فلان أبله من فلان وأجهل منه وأحمق وأرعن[2] ، وقد ذهب هذا المذهب أبو حيان، الذي أجاز أن يُقال: أحمق من هبنقة، وأهوج من زيد.[3]

وأمّا شرط عدم الدّلالة على الحلية فإنّ اسم التّفضيل لا يأتي من الصّفات التي فيها حلية، ومن ذلك قولهم: أكحل وأحور وأدعج وأعمى، فلا يقال: هذا أكحل من فلان، ولا أحور منه ولا أدعج؛ يقول الميداني مبرّرا هذا الشّرط: "وكذلك حكم ما كان خلقة؛ كالألوان والعيوب، لا تقول: زيد أبيض من عمرو، ولا أعور منه؛ لأنّ هذه الأشياء مستقرّة في الشّخص، ولا تكاد تتغيّر، فجرت مجرى الأعضاء الثّابتة التي لا معنى للفعل فيها نحو اليد والرجل...".[4]

3. أحوال اسم التفضيل وأقسامه:

يقسم الصّرفيون اسم التّفضيل باعتبار لفظه إلى أربع صور، وهي:

- أن يكون مجردا من «ال» والإضافة.
- أن يكون مقترنا بـ«ال».
- أن يكون مضافا إلى نكرة.
- أن يكون مضافا إلى معرفة.

ولكلّ حالة من هذه الحالات الأربع حكم يختلف عن نظيره في الحالات الأخرى، يقول الرضيّ موضّحا: "اعلم أنّه يلزم استعمال «أفعل» التّفضيل مع أحد الثّلاثة المذكورة، فلا يخلو من الجميع، ولا يجتمع اثنان منها إلا نادرا".[5]

---

(1) انظر: المرجع السابق، 2/ 213.

(2) المرجع نفسه، 2/ 213.

(3) انظر: ارتشاف الضرب، 5/ 105.

(4) عبد اللّطيف محمّد الخطيب: "المستقصى في علم التصريف"، ص 524.

(5) شرح كافية ابن الحاجب، 2/ 214.

وإنما قال الرضي: "مع أحد الثلاثة" لأنّ هناك من النّحاة من يجعل لاسم التفضيل صورا ثلاثة على اعتبار عدم تفصيل الحالة الثالثة، فيقولون: مضافا، ولا يذكرون إضافته إلى نكرة أو معرفة اختصارا، وهذا مقصد الرضيّ من قوله السابق.

أما تفصيل هذا الاختلاف الحاصل بين الصّور الأربعة فأحكامه كثيرة، يمكن إجمالها كالتّالي:

أ. الحالة الأولى: عندما يرد مجردا من «ال» والإضافة

يشترط النّحاة في هذه الحالة إفراده وتذكيره في جميع أحواله، تقول: زيد أعلم من عمرو، والزّيدان أفضل من عمرو، والزّيدون أفضل من عمرو، وهند أفضل من دعد، والهندان أفضل من دعد، والهندات أفضل من دعد.

فممّا سبق من هذه الأمثلة يلاحظ أنّ اسم التفضيل يلزم حالتي الإفراد والتّذكير، ويستوي في ذلك الواحد والاثنان والجمع، والمذكّر والمؤنّث، ومن أمثلة ذلك في القرآن قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ ﴾.[1]

ويشترط في هذه الحالة أيضا أن تتّصل به «مِن» جارّة المفضول عليه، فلا يفارق صيغته وإن كان مسندا إلى مفرد مذكّر؛ كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: ﴿ وَأَخِي هَٰرُونُ هُوَ أَفۡصَحُ مِنِّي ﴾[2]، أو مثنى مذكّر؛ كقوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السّلام: ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾[3]، أو جمع مذكّر؛ كقوله تعالى: ﴿ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ ﴾[4] ، أو مفردا مؤنّثا؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٞ مُّؤۡمِنَةٌ خَيۡرٞ مِّن مُّشۡرِكَةٖ ﴾[5] ، أو مثنى مؤنّث؛ كقوله تعالى: ﴿قَوۡلٞ مَّعۡرُوفٞ وَمَغۡفِرَةٌ خَيۡرٞ مِّن صَدَقَةٖ يَتۡبَعُهَآ أَذٗىۗ ﴾[6] ، أو جمع مؤنث؛ كقوله تعالى حكاية عن لوط عليه السّلام: ﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ ﴾.[7]

---

(1) سورة هود، الآية: 78.
(2) سورة القصص، الآية: 34.
(3) سورة يوسف، الآية: 8.
(4) سورة الواقعة، الآية: 85.
(5) سورة البقرة، الآية: 221.
(6) سورة البقرة، الآية: 263.
(7) سورة هود، الآية: 78.

ونستفيد من الأحكام المتعلّقة بالحالة الأولى أنّه قد يتمّ حذف «مِن» وهي مقدّرة، أو بصيغة أخرى: يحذف المفضّل عليه، قال سيبويه: "وإن شئت قلت: هو خيرا عملا، وأنت تنوي: منك".[1] ومثال هذه الصّورة كثير في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾[2] ؛ أي من الدّنيا، وقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾[3] ؛ أي أضلّ منها، وقوله تعالى: ﴿ بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ ﴾[4] ؛ أي من عذاب الدّنيا.

كما قد اجتمع إثبات «مِن» وحذفها في قوله تعالى حكاية عن صاحب الجنّتين: ﴿ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾[5] ؛ أي منك.

وقد أوضح ابن يعيش في "شرح المفصّل" بعض الأحكام المتعلّقة بحذف «مِن» في الكلام مع ما قدّمه من تعليلات بقوله: "اعلم أنّهم قد يحذفون «مِن» من «أفعَل» إذا أريد به التّفضيل ومعنى الفعل وهم يريدونها، فتكون كالمنطوق بها؛ نحو قوله عز وجل: ﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾[6] ؛ أي أخفى منه (أي من السرّ؛ وهو حديث النّفس)، والذي يدلّ على إرادة «مِن» أنّ (أخْفَى) لا تنصرف، وهذا الحذف يكثر في الخبر ويقلّ في الصّفة".[7]

وحول ذكر «مِن» التّفضيلية وحذفها خلاف بين النّحويين، فمنهم من ذهب إلى أنّ «مِن» يمكن حذفها لكن يجب تقديرها، ومن ذهب هذا المذهب يُبقون اسم التّفضيل على دلالته؛ لأنّ حذف «مِن» كذكرها، وفريق آخر يرى بالحذف مع عدم التّقدير، وهؤلاء يذهبون إلى ضرورة تأويل اسم التّفضيل بما لا تفضيل فيه؛ أي ما يعبّر عنه بأنه مَسْلوب المفاضلة.

---

(1) الكتاب، 1/ 203.
(2) سورة الأعلى، الآية: 17.
(3) سورة الأعراف، الآية: 179.
(4) سورة القمر، الآية: 46.
(5) سورة الكهف، الآية: 34.
(6) سورة طه، الآية: 7.
(7) ابن يعيش: "شرح المفصل"، 6/ 97.

ب. الحالة الثانية: وهي اقتران اسم التفضيل بـ«ال»

إذا كان على هذه الحالة وجبت مطابقته لما قبله إفرادا وتثنية وجمعا وتذكير وتأنيثا، مع حذف المفضّل عليه و«مِن».[1]

ومن أمثلة الإفراد في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾[2] ، والتثنية في قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ﴾[3]، والجمع في قوله: ﴿وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾[4]، والمفرد المؤنّث في قوله: ﴿فَأَرَىٰهُ ٱلۡأٓيَةَ ٱلۡكُبۡرَىٰ﴾[5]، وفي المثنّى قوله: ﴿قُلۡ هَلۡ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحۡدَى ٱلۡحُسۡنَيَيۡنِ﴾[6] ، وفي الجمع قوله: ﴿إِنَّهَا لَإِحۡدَى ٱلۡكُبَرِ﴾.[7]

ومن الأحكام المتعلّقة بهذه الحالة أنّ دلالة اسم التّفضيل على المفاضلة تكون أقوى من دلالة الحالات الأخرى كحالتي التّجريد والإضافة، وتعليل ذلك أنّ هذه الصّفة تستلزم أن يكون الموصوف بها في أعلى درجات المفاضلة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ﴾[8]، وقال: ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُم بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا﴾[9] ، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلۡعُلَىٰ﴾[10] ، فالتفضيل في هذه الآيات وغيرها في القرآن الكريم ممّن تدخل في هذه الحالة (أي اقتران التّفضيل بـ«ال») يعدّ أعلى وأعمّ درجات المفاضلة.[11]

وفي هذا القسم لا يُجيز النّحاة وصل اسم التّفضيل بـ«مِن» التّفضيلية، بل يمنعون ذلك.

---

(1) انظر: ابن عقيل: "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، 3/ 179.

(2) سورة العلق، الآية: 3.

(3) سورة المائدة، الآية: 107.

(4) سورة النمل، الآية: 5.

(5) سورة النازعات، الآية: 20.

(6) سورة التوبة، الآية: 52.

(7) سورة المدثر، الآية: 35.

(8) سورة آل عمران، الآية: 139.

(9) سورة الكهف، الآية: 103.

(10) سورة طه، الآية: 75.

(11) انظر: فاضل صالح السّامرّائي: "معاني النّحو"، 4/ 671.

ت. الحالة الثالثة: أن يكون اسم التفضيل مضافا إلى نكرة:

في هذه الصّورة يجب إفراده وتذكيره -كحالة التّجريد- كما يمتنع وصله بـ«مِن»، قال ابن مالك: [رجز]

"وإنْ لِمَنْكُورٍ يُضَفْ أو جُرِّدَا أُلْــزِمَ تَذكِــيرًا وأنْ يُوَحَّــدَا".[1]

ومن أمثلة هذه الحالة في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[2] ، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾[3] ، وقوله أيضا: ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.[4]

والملاحظ في هذه الحالة أنّ المفضّل عليه يحذف، كما لا تكون النّكرة المضاف إليها إلّا من جنس ما أسند إليه «أفعل»، ولهذا لا يُجيز النّحويون أن يقال: زيد أفضل امرأة، وبصيغة أخرى: يجب في المضاف إليه اسم التّفضيل أن يطابق الموصوف (وهو صاحب «أفعل») في الإفراد والتّذكير وفروعهما، يقول أبو حيان: "زيد أفضل رجل، الزّيدان أفضل رجلين، والزّيدون أفضل رجال، وهند أفضل امرأة، والهندان أفضل امرأتين، والهنود أفضل نساء"،[5]

وذهب الفرّاء مذهبا آخر، وهو إمكانية جواز تأنيث «أفعل» وتثنيته إذا أضيف إلى نكرة مدناة من المعرفة بصلة أو إيضاح، تقول: هند فضلى امرأة تقصدنا، والهندان فضليا امرأتين تزوراننا".[6]

ومن الأحكام المتعلّقة بهذه الحالة أيضا أنّ اسم التفضيل المضاف يجب أن يكون بعض المضاف إليه، مع شرط إرادة معنى التّفضيل، يقول المبرّد: "ولا يضاف «أفعل» إلى شيء إلا وهو بعضه؛ كقولك: الخليفة أفضل بني هاشم، ولو قلت الخليفة أفضل بني تميم كان محالا؛ لأنّه ليس منهم... وكذلك تقول: الخليفة أفضل من بني تميم؛ لأنّ «مِن» دخلت للتّفضيل وأخرجتهم من الإضافة".[7]

---

(1) ابن عقيل: "شرح ابن عقيل"، 3/ 178.

(2) سورة الكهف، الآية: 54.

(3) سورة البقرة، الآية: 41.

(4) سورة التوبة، الآية: 13.

(5) ارتشاف الضرب، 5/ 108.

(6) المرجع نفسه، 5/ 109.

(7) المبرد: "المقتضب"، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1415/ 1994، ج3، ص38.

ث. الحالة الرّابعة: أن يقع اسم التّفضيل مضافا إلى معرفة

إذا وقع اسم التّفضيل مضافا إلى اسم معرفة فإنّه يمتنع وصله بـ«مِن»، ويجوز عندها وجهان:

الأول: إفراد اسم التفضيل وتذكيره، وحاله في هذه الصورة كحال المضاف إلى نكرة [1] ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ ﴾[2] ، ولم يقل: من أحرصِ النّاس، ومنه أيضا قول ذي الرّمة: [على الوافر]

ومَيَّةُ أحسَنُ الثَّقَلَينِ جِيدًا وسالِفَةً وأحسَنُهُم قَذالَا.

الثّاني: أن تجعل اسم التّفضيل مطابقا للمضاف إليه في الإفراد والتّثنية والجمع والتّذكير والتّأنيث، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا ﴾[3] ، وقوله:[4] ﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا ﴾[5] ، فقد ورد كل من (أكابر) و(أراذل) جمعا مطابقا للمضاف إليه، ويلخّص ابن مالك هذه الصّورة التي يورد بها اسم التفضيل بقوله: [رجز]

"وتِلوُ «أَلْ» طِبقٌ وما لِمَعرِفَهْ أضِيفَ ذُو وَجهَينِ عن ذي مَعْرِفَهْ".[6]

وقد ورد في الحديث الجمع بين الحالتين (المطابقة وعدمها)، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {ألا أخبِرُكُم بأحَبِّكُم إلَيّ وأقرَبِكُم منِّي مَجالِسَ يومَ القيامة؟ أحاسنُكُم أخلاقا}، جاء في «الارتشاف» تعليقا على هذا الحديث: "فأفرَدَ (أحبّ) و(أقرب) وجَمَع (أحاسن)، وعلى هذا القياس تقول: أخواك أحسن الثّلاثة وأحسنا الثّلاثة، وهند أحسن النّساء وحسنى النّساء، والهندان أحسن النّساء وحسنيا النّساء، والهنود أحسن النّساء، والهنود أفضل النّساء أو فضليات النّساء".[7]

ويوضّح ابن عقيل رأي من أجاز الوجهين (المطابقة وعدمها) بقوله: "والذين أجازوا الوجهين قالوا: الأفصح المطابقة، ولهذا عِيبَ على صاحب «الفصيح» (يقصد ثعلبا) في قوله: فاخترنا أفصحهنّ، قالوا: فكان ينبغي أن يأتي بالفصحى، فيقول: فصحاهنّ...".[8]

---

(1) انظر: شرح ابن عقيل، 3/ 181.

(2) سورة البقرة، الآية: 96.

(3) سورة الأنعام، الآية: 123.

(4) حكاية عن قوم نوح عليه السلام في مخاطبتهم لنبيهم.

(5) سورة هود، الآية: 27.

(6) شرح ابن عقيل، 3/ 178.

(7) أبو حيان: "ارتشاف الضرب"، 5/ 111.

(8) شرح ابن عقيل، 3/ 181.

ويواصل ابن عقيل توضيحه قائلا: "وذكروا أنّه إذا لم يقصد التّفضيل؛ أي على المضاف إليه وحده، وذلك بأن يقصد تفضيل مطلق، أَعليه أو على غيره، أو لم يقصد التفضيل أصلا، بأن أوّل باسم فاعل أو صفة مشبهة، فتجب المطابقة فيهما لشبهه بالمعرّف بـ«ال» في التّعريف وخلوّه من لفظ «مِن» ومعناها".[1]

هذه الحالات الأربع التي يَرِدُ عليها اسم التّفضيل في التركّيب العربي بصورة مختصرة، وبقي من المسائل التي هي من الأمور الفرعية التي ترد داخل تلك الصّور التي يرد عليها اسم التّفضيل، وتعدّ من أهمّ المهمّات التي يحصل بها التّفريق بين المعاني التي يؤدّيها التّفضيل بحسب التركّيب الذي يرد به، منها أهمية إبراز الفرق بين التّفضيل الذي يقع بـ«مِن» والتّفضيل الذي يحصل بالإضافة، وذلك من حيث اختلاف المعنى، وتوضيح ذلك أنّ الذي يقع مجرورا بـ«مِن» التّفضيلية يكون مَفْضُولا بجميع أجزائه، أمّا المجرور بالإضافة فإنّ جميع أجزائه تكون مفضولة، إلا صاحب «أفعل» (وهو المفَضَّل)؛ لأنّه يقع معهم، ومثال توضيح هذا الفرق الجوهري بين الصّورتين عند قولنا: زيد أفضل القوم، فهذا تفضيل بالإضافة، يكون فيه زيد واحدا من القوم، وإذا قلنا: زيد أفضل من القوم (وهذا تفضيل المجرور بـ«مِن») كان زيد خارجا من جملة القوم"[2] ؛ حتّى لا يلزم من ذلك تفضيل الشّيء على نفسه.

ومن المسائل المهمّة كذلك في هذا الباب أهميّة التّنبيه على تحديد تلك المفارقة المعنوية بين التّفضيل المضاف إلى معرفة والمضاف إلى نكرة، وفي هذا يقول فاضل صالح السّامرائي موضّحا هذه المفارقة الدّقيقة: "إنّ قولك (محمد أفضل الرّجال) يقصد به تفضيل محمّد على جميع الرّجال؛ أي هو الرّجل الذي لا أفضل منه، وأمّا قولك (محمد أفضل رجل) فمعناه أنّ محمدا فيه صفات الرّجل الأفضل؛ أي أنّك إذا عرفت كيف يكون الرّجل الفاضل في أعلى صفاته وفضله، فذلك الرّجل الفاضل جدّا هو محمّد".[3]

(1) المرجع السابق، 3/ 181.

(2) انظر: الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب، 3/ 458. -بتصرف-

(3) فاضل صالح السّامرائي، معاني النحو، 4/ 690.

4. خُلوُّ اسم التّفضيل من معنى التّفضيل:

ذهب فريق من النّحاة إلى أنّ اسم التّفضيل قد يتجرّد من معنى التّفضيل، ومن هؤلاء أبو عبيدة والمبرّد والزّمخشري وابن مالك، بينما أنكر وقوع هذا كثير من النّحويين ومنهم أبو حيان؛ حيث يقول: "وذهب أبو عبيدة إلى أنّ «أفعل» التي أصلها أن تكون للتّفضيل قد تخرج إلى معنى «فاعل» و«فعيل» ولا يلحظ فيها معنى التّفضيل، وتبع أبا عبيدة ناس من المتأخّرين، وذكر بعضهم أنّها تكون بمعنى الصّفة المشبّهة.

ويذكر أبو حيان قول ابن مالك في هذه المسألة وأنّه من الذين أجازوا خروج اسم التّفضيل عن معنى التّفضيل، يقول أبو حيان: "وتأويله باسم فاعل أو صفة مشبّهة مطّرد عند أبي العبّاس"[1] ، ثم يعقّب على قوله فيقول: "والأصحّ قصره على السّماع".[2]

ومن الأمثلة كذلك التي برّر بها الفريق الأوّل (أي الذين يرون بإمكانية خروج اسم التّفضيل عن بابه) قولنا: "الله أكبر" في الأذان، فقد أوّله المبرّد بـ"الله كبير"[3] ، كما استشهدوا لمذهبهم بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ﴾[4]، قالوا: تأويله: وهو هيّن عليه. ثمّ يضيف المبرّد معقّبا: "لأنّه لا يُقال: شيء أهون عليه من شيء".[5]

وقالوا في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[6] : فإن التّقدير في الآية: وهو عالم بِكُم.

وأضاف المبرّد شاهدا شعريا يبرّر صحّة ما ذهب إليه، وهو قول معن بن أوس: [على الطويل]

لَعَمرُكَ ما أدرِي وإنِّي لَأوجَلُ علَى أيِّنا تَعدُو المنِيَّةُ أوَّلَا.

فقالوا في قول الشاعر (وإني لأوجل): هو على تقدير: إني لوجل.

---

(1) ارتشاف الضّرب، 5/ 112.

(2) المرجع نفسه، 5/ 112.

(3) المقتضب، 3/ 245.

(4) سورة الروم، الآية: 27.

(5) المقتضب، 3/ 246.

(6) سورة النجم، الآية: 32.

5. دلالات اسم التفضيل واستعمالاته في التركيب:

يؤدّي اسم التّفضيل دلالات مختلفة، وذلك وفقا للاستعمال التّركيبي الذي يرد في إطاره، ومن ذلك تنشأ علاقات مختلفة، فقد تكون العلاقة القائمة بين المفضّل عليه والمفضّل علاقة معنوية في الغالب، وفي هذا التّشارك الحاصل بين هذين الركنين الأساسين قد تكون حقيقية كما قد تكون تقديرية، فمن أمثلة التّشارك الحقيقي قوله تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ﴾[1] ؛ أي بمعنى أزيد، ومن أمثلة التشاركة التّقديري يوضّح السّيوطي في الهمع قائلا: "والمراد بقولنا: ولو تقديرا: مشاركته بوجه ما؛ كقولهم في البغيضين: هذا أحسن من هذا، وفي التنزيل: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ﴾[2] ، وتأويل ذلك: هذا أقلّ بغضا وأقلّ شرّا وأهون صعوبة وأقلّ قبحا".[3]

وقد يؤدّي اسم التّفضيل دلالة التّجاوز والتّباعد في الفعل، لا بمعنى التّفاضل بين الشّيئين بعد المشاركة في أصل الفعل، بل يؤدّي معنى أنّ صاحبه متباعد في أصل الفعل، متزايد إلى كماله فيه على وجه الاختصار، فيحصل كمال التّفضيل[4] ، ومن أمثلة ذلك في التّنزيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[5] ، فليس المقصود في الآية الكريمة التّفضيل على شيء معيّن، بل المقصود من كل ذلك الزّيادة في الحسن، يقول فاضل السّامرائي معقّبا على هذه الآية: "ولا يمتنع تقدير مُفضّل عليه؛ كأن نقول: وجاءهم بالتي هي أحسن من غيرها، ونحو ذلك".[6]

وقد يؤدّي التّفضيل دلالة التّفاضل بين شيئين مختلفين من حيث الصّفة، فيراد بالتّفضيل في هذه الحالة زيادة أحد الشّيئين في صفته على الآخر في صفته، على الرّغم من اختلافهما في الذّات والجوهر؛ كقولهم: الصّيف أحرّ من الشّتاء، واللّيل أظلم من النّهار، فالمتأمّل للجملتين يلحظ أنّه ليس ثمّة اشتراك بين المفضّل والمفضّل عليه، وإنّما الدّلالة وقصد المعنى أنّ الصّيف زائد في حرارته على الشّتاء في حرارته، فاتّصاف الصّيف بالحرارة أكثر من اتّصاف الشّتاء بالحرارة. لكن من النّحويين من

---

(1) سورة النحل، الآية: 92.

(2) سورة يوسف، الآية: 33.

(3) السيوطي: "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع"، تحقيق: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1998، ج2، ص 104.

(4) الكفوي: "الكليات"، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، دط، 1998، ص96.

(5) سورة الأنعام، الآية: 152.

(6) فاضل صالح السّامرّائي: "معاني النحو"، 4/ 685.

أنكر هذه الدّلالة التي قد يؤدّيها اسم التّفضيل، وهي حصول دلالة التّفضيل من دون المشاركة في أصل الوصف، ومن هؤلاء ابن مالك وأبو حيان، حيث لا يصح عندهما هذا التقدير، بل يشترطان وجوب اشتراك المفضل والمفضل عليه في أصل الوصف، لذلك نجد ابن مالك يوضّح ما وقع خلاف هذه القاعدة التي يشترطها، فيقول مثلا في (الصّيف أحرّ من الشّتاء) إنّ هذا التّركيب له توجيهين: أحدهما أنّه يكون اسم التّفضيل أحرّ من حرّ القتل، بمعنى استحرّ؛ أي اشتدّ، فكأنّه قال: الصّيف أشدّ استحرارا من الشّتاء؛ لأنّ حروبهم في الصّيف كانت أكثر من حروبهم في الشّتاء، والتّوجيه الآخر أنّه يمكن أن يشار بذلك إلى أنّ الشّتاء يتحيّل فيه على الحرّ بموقيات البرد، والصّيف لا يحوج إلى توقي حره، فحره أشد من الحر الذي يتوصل إليه في الشتاء بالحيل.[1]

ومن الاستعمالات التي اشتهر بها اسم التّفضيل في التّركيب أنه يَرِدُ مسلوب المفاضلة ويؤدّي من خلالها مدلولا يخرج به عن مدلوله الأصلي الذي وضع له، وهو خروجه عن دلالة المفاضلة، فيتضمّن معنى بعض المشتقّات الأخرى؛ فقد يخرج من المفاضلة إلى دلالة اسم الفاعل في مثل قوله تعالى: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾[2] ، وقد يتضمّن معنى الصّفة المشبّهة كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[3] ؛ أي: وهو عليه هيّن، لأنّه لا يقال: شيء أهون عليه من شيء، كما يستشهد لهذا المثال الذي يخرج إليه اسم التّفضيل بقول القائل: [على الطّويل]

لَعَمرُكَ ما أدرِي وإنِّي لَأوجَلُ علَى أيِّنا تَعدُو المنِيَّةُ أوَّلَا.

أي: إنّي لَوَجِلُ.

وقد ذهب ابن مالك إلى أن الأصحّ في هذا الاستعمال الدّلالي الذي يؤدّيه اسم التّفضيل في السّياق إنّما هو مقصور على السّماع[4] ، وأيّد مذهبه هذا الرضيّ في شرحه لكافية ابن الحاجب.[5]

كما احتجّ من ذهب هذا المذهب (جواز ورود اسم التفضيل مسلوب المفاضلة) بمجموعة من الشّواهد الشّعرية، من ذلك قول الفرزدق: [على الكامل]

إنَّ الذي سَمَكَ السَّماءَ بَنَى لَنا بَيتًا دَعــائِمُهُ أعَــزُّ وأطــوَلُ.

(1) انظر: الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، 3/ 455.

(2) سورة الإسراء، الآية: 54.

(3) سورة الروم، الآية: 27.

(4) انظر: ابن مالك: "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد"، تحقيق: محمّد كامل بركات، دار الكتاب العربي، دط، 1967، ص143.

(5) انظر: شرح كافية ابن الحاجب، 3/ 459.

قالوا: أراد: دعائمه عزيزة طويلة، كما احتجوا أيضا بقول الشافعي: [على الطويل]

تَمَنَّى رِجالٌ أنْ أمُوتَ وإنْ أمُتْ فتِلكَ سَبِيلٌ لَستُ فِيها بِأوحَدِ.

قالوا: إنّما أراد: لست فيها بواحد، كما احتجوا كذلك بقول الأحوص: [على الكامل]

إنِّي لَأمْنَحُكَ الصُّدُودَ وإنَّنِي قَسَمًا إلَيكَ مَعَ الصُّدُودِ لَأمْيَلُ.

قالوا: أراد: لَمائل.[1]

ومن الأحكام التي وضعها النّحاة في قضيّة وقوع اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة أنّه إذا خلا اسم التّفضيل من دلالة المفاضلة جاز أنّ يطابق وهو نكرة، يقول الأشموني موضّحا: "والذي سمع منه فالمشهور فيه التزام الإفراد والتّنكير، وقد يجمع إذا كان ما هو له جمعا؛ كقول القائل: [على الطويل]

إذا غابَ عَنكُم أسوَدُ العَينِ أنتُمُ كِـرامٌ، وأنتُم مـا أقـامَ ألائِـمُ.

وإذا صحّ جمعه لتجرّده عن معنى التّفضيل جاز أن يؤنّث وهو مجرّد منه، فيكون قول أبي نواس:

كَأنَّ صُغْرَى وكُبْرَى مِن فَواقِعِها

صحيحا"[2] ، فمعنى (صغرى) و(كبرى): صغيرة وكبيرة، إلا أنّ من النّحاة من ضعف هذا الشّاهد، وحجّتهم في ذلك أن القيّاس في هذا البيت هو: أصغر وأكبر؛ لأنّ اسم التّفضيل إذا تجرّد من «ال» والإضافة لزم الإفراد والتّذكير[3] ، أو أن تدخل «ال» التّعريف باعتبار أنّ صيغة التّفضيل المؤنّث (فُعْلى) لا بدّ أن تقترن بالألف واللاّم، فيلزمه القول من خلال ذلك: كأنّ الصّغرى والكبرى.

أمّا المذهب الثّاني الذي اختاره فريق آخر من النّحويين، وهو أنّ اسم التّفضيل لا يتجرّد من الدّلالة على المفاضلة مطلقا، فقد بناه أصحابه على إبطال حجج الفريق الأوّل الذي يرى إمكانية وقوع اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة، حيث تأول هؤلاء الذين يرون بالمنع ما استدلّ به الفريق الأوّل، فاحتجّوا في إبطال التّعليل الأوّل في قولنا: "الله أكبر" بقول الشاعر: [على الطويل]

إذا ما سُتُورِ البَيتِ أرْخِينَ لَم يَكُن سِـراجٌ لَنا إلّا ووَجهُكَ أنـــوَرُ.

قالوا: أراد: أنور منه، فكذلك في الشّاهد الأوّل، فالمعنى المراد من قولنا "الله أكبر" هو: الله أكبر من كل شيء، فحذفت «مِن» التّفضيلية لأن «أفعل» وقع خبرا.

---

(1) انظر: أبو بكر ابن الأنباري: "الزّاهر في معاني كلمات النّاس"، دار الشّؤون الثّقافية العامّة، بغداد، ط2، 1987، ج1، ص123.

(2) شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، 3/ 51 – 52.

(3) الخُضري: "حاشية الخُضَري على شرح ابن عقيل"، دار الفكر، دب، دط، دت، ج2، ص53.

فمن الذين ذهبوا هذا المذهب الصبّان في حاشيته، إذ يقول معلّقا على بعض الأمثلة والشّواهد التي استدلّ بها الفريق الأول: "أما ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾[1] فلا مانع من جعله للتّفضيل باعتبار بعض الوجوه؛ أي أعلم بكم من غيره العالم ببعض أحوالكم، فالمشاركة في مطلق (علم)، وأمّا ﴿ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[2] فيجعل التّفضيل فيه باعتبار الاعتقاد الحاصل لكثير من قياس الغائب على الشّاهد، أو باعتبار عادة الحوادث، لا الأمر نفسه، وأمّا (أعزّ وأطول) فإنّ المراد بالبيت: بيت المجد والشّرف، وقوله: (أعزّ وأطول): من دعائم كلّ بيت، وعلى هذا هما للتّفضيل".[3]

أمّا تعليلهم لعدم صحّة ما تأوّله الفريق الأوّل في قول معن ابن أوس: [على الطويل]

لعمرك ما أدري وإني لأوجل (البيت)

على أنه مسلوب المفاضلة، فقد أخرج ابن قتيبة في «أدب الكاتب» هذه الصّيغة (أوجل) من الاسمية إلى الفعلية تحت باب سمّاه (أَفْعَلَ وفَعِل)؛ نحو: أعمَى وعَمٍ، وأوجَلُ ووَجِلٌ.[4]

وأمّا ردّهم على شاهد (فتِلكَ سَبِيلٌ لَستُ فيها بأوحَدِ) فقد قالوا إنّ (أوحد) ليس اسم تفضيل، ومن ذلك لا يصحّ أن يؤوّل باسم الفاعل؛ لأنّه فقد الشّرط الأساس الذي يبنى عليه اسم التّفضيل وهو أن يكون قابلا للتّفاوت والتّفاضل، فـ(أوحد) من الوحدة؛ أي الانفراد، تقول: رأيته وحده، وهو أن يكون الرّجل في نفسه منفردا؛ كأنّك قلت: رأيت رجلا منفردا انفرادا، ورجل وَحَدٌ ووَحِدٌ ووَحِيدٌ: أي منفرد، وتوحّد برأيه: أي انفرد به.[5]

ومن خلال هذا التّفصيل اللّغوي لكلمة (أوحد) يتضح أنه لا يقال: فلان أوحد من فلان؛ لأنّهما منفردان كلاهما، كما لا يقال: فلان أموَت من فلان، ومنه يتبيّن أنّ هذه الكلمة تفتقد الشّرط الأهمّ، وهو الأصل الذي يبنى عليه معنى التّفاضل.

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 54.

(2) سورة الروم، الآية: 27.

(3) حاشية الصبان، 3/ 51.

(4) انظر: الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، 3/ 453.

(5) انظر: الجوهري: "تاج اللّغة وصحاح العربية"، مادة: [وحد]، 2/ 547 – 548.

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسم التفضيل

1. قضايا اسم التفضيل بالتنبيه إلى المعنى السياقي:

تمهيد:

على غرار تناول ابن عاشور لقضايا المشتقّات في تفسيره من اعتماده منهجية التّنويع في طرح الأساليب اللّغوية وتوظيف شتّى علوم العربية في توجيه المعاني، فقد تناول قضايا اسم التّفضيل بالمنهجية نفسها، وإن اختلفت في بعض الزوايا، نظرا للطريقة التي يعمل بها اسم التفضيل في التركيب والشّروط التي يستوجبها دون المشتقات الأخرى، وهو ما جعل هذه القضايا تختلف من حيث العناوين الفرعية تبعا للأحكام الخاصّة به، ومن تلك القضايا التي ركّز عليها ابن عاشور: تنبيهه على إبراز الجوانب البلاغية في السّياقات المختلفة، وذلك من المؤدّى الوظيفي لاسم التّفضيل في المعنى القرآني.

- قال ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾[1] : **"... وإنما جيء بـ«أفعَل» التفضيل بواسطة كلمة (أَشَدّ)، قال التفتزاني: آثر (أَشَدُّ حُبًّا) على (أحَبَّ) لأن (أحَبَّ) شاع في تفضيل المحبوب على محبوب آخر؛ تقول: هو أحَبُّ إلي، وفي القرآن: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾**[2] **... الخ، يعني أن فعل (أحَبَّ) هو الشائع، وفعل (حَبَّ) قليل، فلذلك خصوا في الاستعمال كلا بمواقع، نفيا للبس فقالوا: أحَبَّ، وهو مُحِبٌّ وأشدُّ حُبًّا، وقالوا: حبيبٌ؛ مِن (حَبَّ)، و(أحَبُّ إليّ) من (حَبَّ) أيضا".**[3]

في هذا المثال يبرز صاحب «التّحرير والتّنوير» تلك المنهجية التّحليلية التي اعتمد فيها على خاصيّة التّنويع في استخدام المسائل اللّغوية، والعمل على إيجاد نوع من التّناسق فيما بينها، وكما سبق الإشارة إليه في معرض تحليل القضايا المتعلّقة بالمشتقات الأخرى كاسم الفاعل والصّفة

(1) سورة البقرة، الآية: 165.

(2) سورة التوبة، الآية: 24.

(3) التحرير والتنوير، 2/ 93.

المشبّهة، فإنّه على الرّغم من هذا التّنويع في طرح المسائل اللّغوية في توجيه الآية الواحدة فإنّنا في الكثير من الأحيان نلمس تغليبا لمستوى لغوي على حساب آخر، فتركيز ابن عاشور على إبراز الدّور أو الوظيفة البلاغية في توجيه المعنى لهذه الآية الكريمة يبدو جليّا وواضحا، ومعتمده في ذلك التّفريق الدّلالي بين الصّيغ المستخدمة في سياق الآية بمعنى التّفضيل، حيث أشار في البداية إلى دلالة صيغة (أشدّ) بقوله: فمورد التّسوية بين المحبّتين التي دلّ عليه التّشبيه مخالف لمورد التّفضيل الذي دلّ عليه اسم التّفضيل، وأنّ هذا المعنى هو ما عليه البيضاوي والزّمخشري في تفسيريهما.

ثم انتقل بعد هذا التّقديم إلى توظيف تلك الدّلالة المستفادة من الصّيغة في فهم المعنى القرآني، فقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبّٗا لِّلَّهِۗ﴾[1] فيه اشتمال على المفضّلين (وهم المؤمنون) وعلى موضوع المفاضلة (محبّة الله)، مع ملاحظة عدم ذكر المفضّل عليهم، وهو ما حمل ابن عاشور على التّصريح بدلالة الصّيغة على المفاضلة مع توظيفها في سياق الآية من خلال ذكر طرفي التّفضيل والموضوع الذي من أجله تمّ عقد هذه المفاضلة.

وبعد هذه التّبريرات اللّغوية التي قدّمها ابن عاشور انتقل إلى بيان الغرض من هذه السّياق، وهو غرض بلاغي إلى أبعد الحدود، فقال: "والمقصود تنقيص المشركين حتّى بإيمانهم بآلهتهم، فكثيرا ما كانوا يعرضون عنها إذا لم يجدوا منها ما أمّلوه"[2]، وقد دلّل لكلامه ببعض الشّواهد الشّعرية التي تطرّقت إلى ذكر الأصنام وآلهة المشركين، ليأتي في مستوى آخر تعليله بمجيء «أفعَل» التّفضيل بواسطة كلمة (أشدّ)، معتمدا على رأي البلاغيين، وفي مقدّمتهم العلاّمة التّفتزاني الذي يرى أن إيثار (أشدّ حبّا) على (أحبّ) راجع إلى كون استخدام هذا الأخير شاع في تفضيل المحبوب على محبوب آخر، وقد ذكر شاهدا لذلك في القرآن الكريم وهو قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ﴾.[3]

(1) سورة البقرة، الآية: 165.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 92.

(3) سورة التوبة، الآية: 24.

وقد علّق ابن عاشور عقب إيراده لقول التفتزاني بقوله: "يعني أنّ فعل "أحبّ" هو الشائع، وفعل "حبّ" قليل، فلذلك خصّوا في الاستعمال كلّا بمواقع نفيا للّبس".[1]

وقد ذهب أبو حيّان والسّمين الحلبي في تبرير هذه القضيّة التي أوردها ابن عاشور نقلا عن التّفتزاني بتوجيه آخر حيث قالا فيها: "لأن (حبَّ) مبني للمفعول، والمبني للمفعول لا يتعجّب منه ولا يبنى «أفعَل» التّفضيل، فلذلك أتى ما يجوز ذلك فيه، فأمّا قولهم: (ما أحبّه إليّ) فشاذ"[2] ، ومرد رأيهما نابع من الخصائص والشّروط التي تصاغ بها «أفعَل» التعجّب والتّفضيل، لكنّ الصّحيح أنّ فعل (حبّ) يأتي مبنيا للمعلوم كما يأتي مبنيا للمجهول، يقول صاحب اللّسان مدلّلا: "وحبّه يحبّه (بالكسر) فهو محبوب، وقال: حبّ الشيء فهو محبوب".[3]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[4] : **"و(خَيْرٌ) في الآية يُحتمل أن يكون «أفعَل» تفضيل إن كان خطابا للذين حملهم الخوف من أكل أموال اليتامى على اعتزال أمورهم وترك التصرف في أموالهم بعلة الخوف من سوء التصرف فيها؛ كما يقال: [على البسيط]**

إنَّ السَّلامَةَ مِن سَلْمَى وجارَتِها أنْ لا تَحُلَّ علَى حالٍ بِوادِيهَا.

فالمعنى: إصلاح أمورهم خير من إهمالهم".[5]

وفي أمثلة أخرى يتضح ترجيح ابن عاشور للمعنى القرآني بناء على الدّلالة السّياقية، وفي هذا المثال خير بيان على ذلك، وقد كان اعتماده على البحث عن معنى الصّيغة السّابقة، والتي احتمل فيها وجهين، **الأول**: الدّلالة على التّفضيل، وهو الأقرب إلى المعنى بدلالة السّياق، و**الثّاني**: الدلالة على الوصفية دون التّفضيل، وتبرير كل وجه إنّما يتم عن طريق توجيه الدّلالة السّياقية وترجيح معنى على آخر، فصيغة (خير)، احتمل فيها التّفضيل أو الصفة؛ لأنّ وزن «أفعَل» يأتي

(1) التحرير والتنوير، 2/ 93.
(2) الدر المصون، 2/ 212. وانظر: البحر المحيط، 2/ 87.
(3) ابن منظور: "لسان العرب"، مادة [حبب]، 2/ 283.
(4) سورة البقرة، الآية: 220.
(5) التحرير والتنوير، 2/ 356.

على الصّيغتين، وترجيح ذلك -كما فعل ابن عاشور- في هذا المثال إنّما كان بحسب السّياق؛ أي لمن يتّجه الخطاب فيها، وهو أمر يرجع إلى وجوب استحضار سبب نزول الآية، ومناسبتها وظروفها، وبناء على ذلك فإنّه يحمل على هذين التّوجيهين، فإن كان الخطاب للّذين حملهم الخوف من أكل أموال اليتامى على اعتزال أمورهم فإنّ هذا السياق يحمل معنى التّفضيلية؛ أي إنّ إصلاح أمورهم خير من إهمالهم؛ أي أفضل ثوابا.

وعلى التّوجيه الثّاني إن كان الخطاب لتغيير الأحوال التي كانوا عليها قبل الإسلام، فإنّ المعنى هو إصلاحهم في أموالهم وأبدانهم خير، فتكون الصّيغة هنا للصّفة، وتعليل توجيه الاحتمال الأوّل (احتمال التّفضيلية) بقوله: "أفضل ثوابا"، فيه إشارة لمعنى صيغة «أفعَل» التّفضيل (المفاضلة)، خاصّة حينما ربطها بالدّلالة المعجمية (وهي إرادة تحصيل الأجر والثواب).

وينبغي أن أشير أنّ ابن عاشور لم يرجّح أحد الاحتمالين على الآخر، وإنّما وجّه ذلك على حسب السّياق الذي يتنوّع بحسب تنوّع الخطاب الموجّه في الآية الكريمة، وهذا على خلاف بعض المفسّرين كابن عطية والسّمين الحلبي، حيث رجّحا كونها صفة لا اسم تفضيل، قال ابن عطيّة: "فإن من قصد الإصلاح في مال اليتيم فهو خير"[1] ، وقال الحلبي: "فالخيرية للجانبين؛ أعني جانب المصلح والمصلح له، وهذا أولى من تخصيص أحد الجانبين بالإصلاح كما فعل بعضهم".[2]

وممّا يَظهر أنّ كلا من المفسرين لم ينفيا الاحتمال الثّاني وإنّما علّلا لاختيار الاحتمال الأول، ما يجعلنا نؤكّد مرة أخرى على شدّة اعتناء ابن عاشور وغيره من المفسّرين بالدّلالة السّياقية في توجيه المعنى القرآني.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[3] :

"ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله: {كَالأَنْعَامِ} يؤول إلى معنى الضلال، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال. ووجه كونهم أضل من الأنعام أنَّ الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدي؛ لأن لها إلهاما تتفصى به عن المهالك كالتردي من الجبال والسقوط في الهوات، هذا إذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الأظهر، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته

(1) المحرر الوجيز، ص 194.

(2) الدر المصون، 2/ 412 .

(3) سورة الأعراف، الآية: 179.

كان وجهه أن الأنعام قد خلق إدراكها محدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجله، فنقصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها، فلا تكون بمحل الملامة، وأما أهل الضلالة فإنهم حجزوا أنفسهم عن مدركاتهم بتقصير منهم وإعراض عن النظر والاستدلال، فهم أضل سبيلا من الأنعام".[1]

وهذا وجه بلاغي آخر يجسّده ابن عاشور من خلال تحليله لهذه الآية الكريمة، يتلخّص في بيان وظيفة اسم التفضيل بإفادة الترقي في إظهار هذا الضلال الذي وصف به الكفّار (أوجه الشبه بين المشبه والمشبه به واستخدام كلمة الضلالة)، ويظهر ذلك في تعبير القرآن بلفظة (أضلّ) في سياق التّفضيل، وقد أوضح ابن عاشور وجه اختيار هذه اللفظة دون غيرها لأنّها من متطلبّات السّياق أو الخطاب؛ فالارتقاء في التّشبيه بطريقة اسم التّفضيل في الضّلال إنّما حصل لما كان وجه الشّبه المستفاد من قوله تعالى: {كَالْأَنْعَامِ} يؤول إلى معنى الضّلال.

وبعد تحديده لعلّة اختيار الصّيغة تطرّق بعدها إلى بيان تلك العلاقة الوثيقة بين السّياق والوظيفة التي يستخدم بها التّفضيل، فقد وجّهها ابن عاشور في الآية الكريمة وفقا لاحتمالين اثنين، ومعتمده في ذلك الدّلالة التي تفيدها صيغة التّفضيل وعلاقة ذلك بالسّياق، ومن هذا المنطلق فالاحتمال الأوّل الذي تُضفيه دلالة التّفضيل بواسطة (أضلّ) عن طريق حملها على المعنى الحقيقي أو الأصلي الذي يبنى عليه التّفضيل في عرف الصّرفيين على أنّه إجراء مقارنة بين شيئين يشتركان في صفة وقد زاد أحدهما على الآخر فيها، وهذا ما عبّر عنه الشّيخ بقوله: "ووجه كونهم أضلّ من الأنعام أنّ الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشّقاء الأبدي؛ لأنّ لها إلهاما تتفصّى به عن المهالك كالتردّي من الجبال والسّقوط في المهاوي، وهذا المعنى يستفاد إذا حُمل التّفضيل على جنسه"[2] ، وهو الاختيار الذي يرجحه ابن عاشور لأن يكون أقرب إلى سياق الآية.

أمّا المحمل الثّاني فقد ارتقى فيه ابن عاشور ارتقاء لغويا ينبئ عن شخصية متميّزة من حيث قوّة الإدراك والتّأويل اللّغوي المبني على منهجية الإلمام بالمعارف والعلوم وحسن توظيفها، ولعلّ تلك البراعة تتجسّد في هذا التّوجيه الثّانيّ الذي ينبني على التّفضيل في كيفية الضّلال ومقارناته.

(1) التحرير والتنوير، 9/ 184.

(2) المصدر نفسه، 9/ 184.

فعلى هذا يبنى سياق الآية بوجه دلالي آخر يكون التّعبير به أبلغ في الدّلالة على شدّة كفرهم وضلالهم، وهو المستفاد من خروج التّفضيل عن جنسه إلى التّعبير عن أنّ هذا الضّلال قد بلغ حدّا صار معه من غير الممكن أن يقارن فيه بضلال هذا الجنس الحيواني (جنس الأنعام)، وأمّا الترقّي الثّاني المستفاد من دلالة اسم التّفضيل فهو أن تجاوزهم ضلال الأنعام في جنسها لا يستحضر في هذا السّياق ويتناسى، فقد دخلوا في جنس غيره، وهذا وجه زيادة ضلالهم الذي فاق ضلال الأنعام، وهو ما لا يستدعيه العقل كوجه للمفاضلة أو المقارنة على حدّ تعبير ابن عاشور.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[1] : **"وعُلِمَ من قوله: {أَوْلَى} هو صيغة تفضيل أن الولاية بين ذوي الأرحام لا تعتبر إلا بالنسبة لمحل الولاية الشرعية، فأولو الأرحام أَوْلى بالولاية ممن ثبتت لهم ولاية تامة أو ناقصة، كالذين آمنوا ولم يهاجروا في ولاية النصر في الدين إذا لم يقم دونها مانع من كفر أو ترك هجرة، فالمؤمنون بعضهم لبعض أولياء ولاية الإيمان، وأولو الأرحام منهم بعضهم لبعض أولياء ولاية النسب، ولولاية الإسلام حقوق مبينة بالكتاب والسنة، ولولاية الأرحام حقوق مبينة أيضا، بحيث لا تزاحم إحدى الولايتين الأخرى، والاعتناء بهذا البيان مؤذن بما لوشائج الأرحام من الاعتبار في نظر الشريعة، فلذلك علقت أولوية الأرحام بأنها كائنة في كتاب الله؛ أي في حكمه".**[2]

وفي أمثلة أخرى قد نجد صاحب «التّحرير والتّنوير» يربط بين المعاني اللّغوية للصّيغ الصّرفية وبين الأحكام الفقهية المستفادة من الشّريعة، والأمر الذي ينبغي التّنبيه عليه وهو المحور الأساس الذي كثيرا ما يبني عليه ترجيحاته للمعاني القرآنية، هو اعتماد الدّلالات السّياقية من خلال الرّبط بين الآيات القرآنية وإبراز ذلك التّعالق والتّرابط المعنوي الحاصل بينها، وهو ما يتجّسد في هذا المثال من خلال بيانه للدّلالة التي أفادتها صيغة التّفضيل بـ(أولى)، حتّى على تقديم الولاية بين ذوي الأرحام بالنّسبة لمحلّ الولاية الشّرعية على من ثبتت لهم ولاية تامّة أو ناقصة، كما هو الحال بالنّسبة للذين ءامنوا ولم يهاجروا، وهذا خاص بالولاية في الدّين؛ إذ المؤمنون بعضهم لبعض أولياء ولاية إيمان، ومقصد ابن عاشور من هذا التّفريق هو درء التّعارض الذي قد تبادر للأذهان؛ إذ إنّ

(1) سورة الأنفال، الآية: 75.

(2) التحرير والتنوير، 10/ 92.

لكلّ ولاية أحكام خاصّة بها، ولا تزاحم بين الولايتين، وإذا عُلِمَ ذلك تبيّن لدينا أنّ تخصيص صيغة التّفضيل لولاية أولي الأرحام إنّما فيه إيذان بما لوشائج الأرحام من الاعتبار والتّقدير في أحكام الشّريعة، فلذلك اقترن تعليقها في هذا التركيب بأنّها كائنة في كتاب الله؛ أي في قضائه وشرعه لما يحمله معنى الكتاب.

وهنا نلمس تأثير السّياق القرآني في توجيه المعنى عند ابن عاشور، حيث ربط بين اختيار الصّيغة (صيغة التفضيل) وبين دلالاتها في السّياق من جهة، وبين الأحكام الفقهية العامّة التّي تقرّرها الشّريعة في قضيّة الولاية وأقسامها من جهة أخرى.

ولم يقف ابن عاشور عند هذا الحدّ من الاستنباط، بل حمل المعنى محامل لغوية تنقله من الحقيقة إلى المجاز، وذلك كلّه بغرض التّنبيه على قضية الأولوية المتعلّقة بالأرحام أوّلا من النّاحية البلاغية عندما يتعلّق الأمر بحسن اختيار السّبك الكلامي ودقّة اختيار صيغة التّفضيل، كما عدّ تفسير هذه الأولوية أنّها كائنة في كتاب الله تصويرا فنيّا بالمعنى الكنائي عن عدم تعبيرها؛ لأنّها ثابتة وآخذة معنى اللّزوم، وقد أخذ هذا التّقييد بالإضافة إلى هذا المعنى الكنائي منحى دلاليا آخر يتمثّل في الإشارة إلى أنّ ذلك حكم فطري قدّره الله وأثبته بما وضعه في النّاس من الميل إلى قراباتهم.

وبناء على هذه التّعليلات والتّبريرات اللّغوية التي تجري في إطارها ترجيح ولاية الأرحام على ولاية الدّين، وهو ما لخّصه ابن عاشور بقوله: "فلمّا كانت ولاية الأرحام أمرا مقرّرا في الفطرة، ولم تكن ولاية الدّين معروفة في الجاهلية، بين الله أنّ ولاية الدّين لا تبطل ولاية الرّحم إلاّ إذا تعارضتا؛ لأنّ أواصر العقيدة والرّأي أقوى من أواصر الجسد... فلا يغيّره ما ورد هنا من أحكام ولاية النّاس بعضهم بعضا".(1)

ثمّ ختم تعليله بعبارة جامعة لما سبق بقوله: "وبذلك الاعتبار الأصلي لولاية ذوي الأرحام كانوا مقدّمين على أهل الولاية، حيث تكون الولاية وينتفي التّفضيل بانتفاء أصلها، فلا ولاية لأولي الأرحام إذا كانوا غير مسلمين".(2)

ولم يقف ابن عاشور عند هذه الزّاوية اللّغوية في تحليله للآية الكريمة، وإن كان قد خلّلها حديثه عن بعض الأحكام الفقهية المتعلّقة بالولايتين المخصوصتين بالذكر، إلاّ أنّنا نجده يواصل في

(1) التحرير والتنوير، 10/ 92.

(2) المصدر نفسه، 10/ 92.

زاوية أخرى بسط التّحليل الفقهي الخالص عندما ذهب بولاية الأرحام مذهبا أوسع، وهو المتعلّق بشموليتها ولاية الميراث أم لا، بدءا بمذهب المالكية الذين نفوا أن تكون هذه الأولوية في المواريث، بل المراد بها عندهم أنّها ولاية النّصر وحسن الصّحبة، وتعليلهم في ذلك عدم دلالتها على العموم، والصّيغة التي وردت بها خير بيان على ذلك، ولأنّ مناط الحكم قوله: {أَوْلَى بِبَعْضٍ} لا قوله: {أُولُوا الْأَرْحَامَ}.

إلاّ أنّ جماعة من الفقهاء ذهبوا خلاف ما تبنّاه المالكية؛ إذ قالوا إنّ الآية تشمل ولاية الميراث، ثمّ ذهبوا فيها مذاهب شتّى، فمنهم من رأى أنّها قد نسخت بآية المواريث، فبطل حكم العمل بالآية استدلالا بالحديث النبوي: {ألحقوا الفرائض بأهلها، فما بقي فهو لأولي رجل ذكر}، مستفيدين أنّ هذا الحديث فيه تخصيص للعموم، بينما ذهبت جماعة أخرى كأبي حنيفة وفقهاء الكوفة إلى إثبات ميراث ذوي الأرحام وهم مقدّمون على أبناء الأعمام، فتكون هذه الآية على مذهبهم مقيّدة لإطلاق آية المواريث.

وممّا يجب التنبيه إليه أنّ ابن عاشور بإيراده لهذه الآراء الفقهية إنّما ذكرها على الإطلاق دون ترجيح واختيار، خلافا لعموم منهجيته المعتادة في تفسيره، وربما أغناه عن ذلك ما أردفه بعد ذلك من تأكيده مرة أخرى على ذلك التّناسق والارتباط الدّلالي الحاصل في سياق الآية ككلّ، وهو الذي رجّح به أولوية ذوي الأرحام.

- وقال في تفسيره لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾[1] : **"و(خَيرُ) تفضيل، أصله: أخيرُ، فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، والأخيرية من (الحاكمين أخيرية وفاء الإنصاف في إعطاء الحقوق، وهي هنا كناية عن معاقبة الظالم؛ لأن الأمر بالصبر مشعر بأن المأمور به مُعتَدًى عليه، ففي الإخبار بأن الله خير الحاكمين إيماء بأن الله ناصر رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الذين كذبوا وعاندوا، وهذا كلام جامع فيه براعة المقطع".**[2]

ومن الأمثلة القرآنية التي تؤكّد اعتماد ابن عاشور على الدّلالة السّياقية وجعلها محورا رئيسا لتوجيه المعنى القرآني، وفي إطارها ينبّه على تلك الصّيغ الصّرفية التي تجري مجرى ذلك السّياق، ما

(1) سورة يونس، الآية: 109.

(2) التحرير والتنوير، 11/ 310.

حلّل به هذا التّركيب، إذ بيّن أصل الصّيغة على أنّها محمولة على التّفضيل؛ لأنّها على معنى الأخيرية التي حذفت الهمزة فيها لكثرة الاستعمال.

وكمنهجية تميّز ابن عاشور عن غيره من المفسّرين أنّه كثيرا ما يشير أو يختار تلك التّأويلات اللّغوية ويوجّهها في إطار المعنى العام للآية، ويتّضح ذلك من خلال اختياره لدلالة الأخيرية على أنّها أخيرية وفاء الإنصاف في إعطاء الحقوق، ولعلّ هذا المعنى إنّما قيّده ابن عاشور من الآية السّابقة، باعتبار أنّ هذه الآية هي جملة معطوفة على قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾[1] ، والعطف بين الآيتين إنّما يقتضي أنّ هناك اشتراكا في المعنى؛ لأنّ مهمّة الرّسل أساسها التّبليغ أوّلا، ثمّ اتّباع المأمور والصّبر على أذى الدّعوة حتّى يتحقّق النّصر والتّمكين، لذلك كانت هذه المعاني كلّها متضافرة لدى ابن عاشور، حتّى يحمل صيغة التّفضيل ومدلولها على معنى الكناية، فهي عنده كناية عن معاقبة الظّالم، ومنطلق هذا التّوجيه عنده على اعتبار أنّ الأمر بالصّبر مشعر بأنّ المأمور به معتدى عليه، كما أنّ استخدام الأسلوب الإخباري في سياق الآية بواسطة اسم التّفضيل (خير) فيه إشارة -أو إيماء كما اصطلح الشيخ- بأن الله ناصر رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الذين كذبوا وعاندوا، وهذه من النّكت البلاغية التي كثيرا ما يلتفت إليها ابن عاشور في توجيهه للمعنى القرآني، وقد عبّر عنها في ختام تحليله للآية بقوله: "وهذا كلام جامع فيه براعة المقطع".

- وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[2] : **"ولم يقل: وبالمهتدين، تصريحا بالعلم في جانبهم ليكون صريحا في تعلق العلم به، وهذان القصران إضافيان؛ أي ربك أعلم بالضالين والمهتدين، لا هؤلاء الذين يظنون أنهم مهتدون وأنكم ضالون.**

والتفضيل في قوله: {هُوَ أَعْلَمُ} تفضيل على علم غيره بذلك، فإنه علم متفاوت بحسب تفاوت العالمين في معرفة الحقائق، وفي هذا التفضيل إيماء إلى وجوب طلب كمال العلم بالهدى وتمييز الحق من الباطل، وغوص النظر في ذلك وتجنب التسرع في الحكم دون قوة ظن بالحق، والحذر من تغلب تيارات الأهواء حتى لا تنعكس الحقائق ولا

(1) سورة يونس، الآية: 108.

(2) سورة النحل، الآية: 125.

تسير العقول في بنيات الطرائق، فإن الحق باق على الزمان والباطل تكذبه الحجة والبرهان". (1)

ومن بدائع التحليلات القرآنية التي نجدها عنده والتي تتعلق بالوظيفة البلاغية التي يفيدها اسم التّفضيل في السياق القرآني هو ذلك التكرار الوظيفي المستفاد من التركيب القرآني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾، وتحديدا في إعادة اسم التّفضيل في قوله: {وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}، وهنا تبرز دقّة صاحب "التّحرير والتّنوير" في استنباط تلك النّكت البلاغية، ويتجلّى ذلك من خلال إشاراته إلى تلك الدّلالات النّحوية التي تؤدّيها الكلمات في التركيب؛ كإعادة ضمير الفصل في السّياق لأداء وظيفة التّخصيص على تقوية هذا الخبر، وكذا درء ذلك الالتباس الذي قد يحصل في انعدام الإتيان بهذا الضّمير، وهو إمكانية تقدير عطف قوله: {وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ} على جملة {هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ}، فمن خلال الإتيان بهذا الضمير تمّ دفع ذلك التوهّم المذكور، وأصبحت به الآية خبرا واقعا للنّاسخ «إنّ»، وهذا –كما أشار الشّيخ– مستفاد من إعادة هذا الضمير.

وبعد تنبيهه على هذه المسألة النّحوية ذات البعد البلاغي ربطها كذلك بالغرض المستفاد من تكرار وإعادة اسم التّفضيل، وذلك حتّى يتبيّن ذلك التّناسق والتّرابط الحاصل بين الكلمات القرآنية في السّياق الواحد، فالحاجة إلى إعادة اسم التفضيل إنّما كانت للدّلالة على التّصريح بالعلم في جانبهم ليكون صريحا في تعلّق العلم به.

ومن هذا المنطلق كانت الوظيفة البلاغية لضمير الفصل مع اقترانه باسم التّفضيل تحمل دلالة القصر الإضافي؛ أي قصر العلم على الله تعالى، فيكون المعنى: ربك أعلم بالضّالين والمهتدين، لا هؤلاء الذين يظنون أنّهم معتدون وأنّكم ضالون.

ثمّ أضاف ابن عاشور بعد تنبيهه على سرّ اختيار القرآن لهذا التركيب الذي اجتمع فيه ضمير الفصل مع اسم التفضيل بطريقة إعادة اللّفظ المبني على أبعاد معنوية بلاغية، انتقل إلى مستوى أرقى في قضية اختيار اسم التّفضيل في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ وهو الإشارة إلى المعنى المستفاد منه في السّياق الذي ورد فيه، وهذا ما قصده بقوله: "التفضيل في قوله {هُوَ أَعْلَمُ} تفضيل على علم غيره بذلك، فإنّه علم متفاوت بحسب تفاوت العالمين في معرفة الحقائق".

(1) التحرير والتنوير، 14/ 334.

ثمّ يغوص ابن عاشور مرّة أخرى غوص البارعين في اكتشاف تلك اللآلئ البلاغية والدّرر البهية في حسن اختيار القرآن لهذا التركيب بواسطة اسم التّفضيل، فإنّ فيه "إيماء إلى وجوب طلب كمال العلم بالهدى وتمييز الحق من الباطل، وغوص النّظر في ذلك، وتجنّب التسرّع في الحكم دون قوّة ظنّ بالحقّ والحذر من تغلّب تيارات الأهواء حتى لا تنعكس الحقائق ولا تسير العقول في بنيات الطّرائف، فإنّ الحقّ باق على الزّمان، والباطل تكذّبه الحجة والبرهان".[1]

وممّا ينبغي التّنبيه إليه في كلّ مرّة أنّنا نلمس شدّة اعتناء ابن عاشور بعنصر التآلف والانسجام بين المعاني والآيات القرآنية، وإلّا فماذا نفهم من هذه الإشارات البلاغية التي استنبطها في سياق حديثه عن حسن اختيار التّعبير القرآني بواسطة اسم التفضيل، إلاّ من خلال ربط ذلك ببداية السّياق الأوّل في قوله وتعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[2] ، وهذا التّعالق والارتباط واضح وجليّ في تلك الإيماءات التي نبّه عليها، ممّا يشعر يقينا بحرص الشّيخ على الحفاظ على عنصر الوصل في المعنى العام للسّياق القرآني والنّظر إليه كوحدة متكاملة من حيث التّناسق في الدّلالات والمعاني التي تحملها التّراكيب.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾[3] : **"و(الْأَقْصَى): أي الأبعد، والمراد بعده عن مكة، بقرينة جعله نهاية الإسراء من المسجد الحرام، وهو وصف كاشف اقتضاه هنا زيادة التنبيه على معجزة هذا الإسراء وكونه خارقا للعادة؛ لكونه قطع مسافة طويلة في بعض ليلة، وبهذا الوصف الوارد له في القرآن صار مجموع الوصف والموصوف علما بالغلبة على مسجد بيت المقدس؛ كما كان المسجد الحرام علما بالغلبة على مسجد مكة، وأحسب أن هذا العَلَم له من مبتكرات القرآن، فلم يكن العرب يصفونه بهذا الوصف، ولكنهم لما سمعوا هذه الآية فهموا المراد منه أنه مسجد إيلياء، ولم يكن مسجد لدين إلهي غيرهما يومئذ.**

(1) المصدر السابق، 14/ 334 .

(2) سورة النحل، الآية: 125.

(3) سورة الإسراء، الآية: 1.

وفي هذا الوصف بصيغة التفضيل باعتبار أصل وضعها معجزة خفية من معجزات القرآن إيماء إلى أنه سيكون بين المسجدين مسجد عظيم هو مسجد طيبة الذي هو قصي عن المسجد الحرام، فيكون مسجد بيت المقدس أقصى منه حينئذ.

فتكون الآية مشيرة إلى جميع المساجد الثلاثة المفضلة في الإسلام على جميع المساجد الإسلامية".[1]

وفي أمثلة أخرى قد يتّخذ ابن عاشور من اختيار الصّيغة مثالا لبيان الإعجاز القرآني وكشف تلك الدّلائل والوظائف التي يؤدّيها في السّياق، فقد أوضح ذلك في وصف القرآن للمسجد الأقصى بهذه الصّيغة (صيغة التّفضيل)، فقد عدّها من مبتكرات القرآن؛ إذ لم يسمع هذا الوصف عند العرب، وإنّما أصبح وصفا بالغلبة بإطلاق القرآن؛ كما أطلق وصف (الحرام) على مسجد مكة.

وبعد هذه التّوطئة لاختيار هذا الوصف بوجه عام نبّه الشّيخ على علّة اختيار هذه الصّفة بصيغة اسم التّفضيل من منطلق الأصل الذي أسّس له، وهو كونها معجزة خفيّة من معجزات القرآن، ففي هذا الاختيار إشارة وإيحاء إلى أنّه سيكون مسجد عظيم هو مسجد طيبة الذي هو قصيّ عن المسجد الحرام، فيكون مسجد بيت المقدس أقصى منه حينئذ، وهذا المعنى قد وافق فيه أبا حيّان حين قال: "والمسجد الأقصى مسجد بيت المقدس، وسميّ الأقصى...".[2]

وبعد تحديد دلالة اختيار الصّيغة (صيغة التّفضيل) في وصف مسجد بيت المقدس بالأقصى التفت الشّيخ مرّة أخرى إلى سياق الآية، ليبرز أنّ في هذا الوصف أيضا إشارة وتنبيها على جميع المساجد الثّلاثة المفضّلة في الإسلام على جميع المساجد الإسلامية، وشاهده في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: {لا تُشَدُّ الرِّحالُ إلا إلى ثلاثة مساجدَ: المسجدُ الحرامُ والمسجدُ الأقصَى ومسجدِي}.

إلاّ أنّ من المفسّرين من ذهب خلاف هذا التّوجيه، كابن عطية -كما نقل عنه صاحب «البحر المحيط»- إذ يرى احتمال المراد بالأقصى: البعيد، دون مفاضلة بينه وبين سواه، ويكون

(1) التحرير والتنوير، 15/ 15.

(2) البحر المحيط، 7/ 10.

المقصد إظهار العجب في الإسراء إلى هذا البعد في ليلة[1] ، ولكن يبقى ما قدّمه ابن عاشور من تبريرات له وجاهته وأولويته في توجيه مدلول الصّيغة والذي فُسّر من خلاله السّياق العام للآية.

● وقال في تفسيره لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾[2] : **"ووصف (أَعْمَى) في المرتين مراد به مجرد الوصف لا التفضيل، ولما كان وجه الشبه في أحوال الكافر في الآخرة أقوى منه في حاله في الدنيا أشير إلى شدة تلك الحالة بقوله: {وَأَضَلُّ سَبِيلًا} القائم مقام صيغة التفضيل في العمى؛ لكون وصف (أعمى) غير قابل لأن يصاغ بصيغة التفضيل؛ لأنه جاء بصيغة التفضيل في حال الوصف، وعدل عن لفظ (أشد) ونحوه مما يتوسل به إلى التفضيل عند تعذر اشتقاق صيغة «أفعل» ليتأتى ذكر السبيل، لما في الضلال عن السبيل من تمثيل حال العمى وإيضاحه؛ لأن ضلال فاقد البصر عن الطريق في حال السير أشد وقعا في الأضرار منه وهو قابع بمكانه، فعدل عن اللفظ الوجيز إلى التركيب المطنب لما في الإطناب من تمثيل الحال وإيضاحه وإفضاعه، وهو إطناب بديع، وقد أفيد بذلك أن عماه في الدارين عمى ضلال عن السبيل الموصل، ومعنى المفاضلة راجع إلى مفاضلة إحدى حالتيه على الأخرى في الضلال وأثره لا إلى حال غيره، فالمعنى: وأضل سبيلا منه في الدنيا".**[3]

وفي أمثلة أخرى قد يكون اختيار القرآن للصّيغة الصّرفية تابعا لمراد السّياق والمعنى، لا أن يكون السّياق جاريا وفقا للصّيغة؛ كما في بعض الأمثلة السّابقة، وهذا ظاهر وجليّ في قوله تعالى: ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴾؛ إذ استهلّ ابن عاشور تحليله لهذه الآية بتحديد الدّلالة السّياقية للعمى المقصود في الدّنيا والعمى المقصود في الآخرة، فالمراد بالعمى في الدّنيا: الضّلالة في الدّين، وقد أطلق مرادا به المعنى المجازي (الاستعاري)، وأمّا المقصود بالعمى في الآخرة فهو ما ينشأ عن العمى من الحيرة واضطراب البال، وقد أطلق وأريد به أيضا المعنى الاستعاري؛ لوجود علاقة جامعة بين المعنيين في هذا التّشبيه.

(1) انظر: البحر المحيط، 7/ 10.

(2) سورة الإسراء، الآية: 72.

(3) التحرير والتنوير، 15/ 170.

ثمّ بيّن بأنّ صيغة (أعمى) في هذا السّياق إنّما أريد بها مجرّد الوصف لا التّفضيل، ولعلّ المبرّر الذي دفعه على حمله صيغة «أفعل» على الوصفية هو افتقادها أحد الشّروط التي نظّر لها النّحاة في باب أحكام اسم التّفضيل، ومنها ألاّ يكون دالاّ على لون أو عيب أو حلية، ويعدّ العمى أحد الصّفات الدّاخلة تحت هذه الدّلالات المنعية لصياغة التّفضيل على باب المعروف؛ لأنّ الصيغة بافتقاد ذلك الشّرط تكون مشغولة بالوصف عن التّفضيل، وهذا ليس من باب الجزم في المعنى وإنّما يقع من باب التّرجيح والاختيار، باعتبار أن شرط خلوّ اسم التّفضيل من العيب محلّ خلاف بين النّحويين، وقد خصّ هذه المسألة الرّضي الإستراباذي ذاهبا إلى كون الأولى أن يقال: لا يُبنى «أفعل» التّفضيل من الألوان والعيوب الظّاهرة دون الباطنة، فإنّ الباطنة يبنى منها «أفعل» التّفضيل؛ نحو: فلان أبلد من فلان وأجهر منه وأحمق.[1]

ولكن إذا سلّمنا بكلام الرضيّ نكون قد خالفنا ما ذهب إليه ابن عاشور من اعتباره أنّ تعبير القرآن بلفظ (أعمى) مراد به الوصف في كلتا الحالتين (أي في التعبير عنه في الدنيا وكذا في الآخرة)، وذلك من منطلق الظاهر والباطن في وصف العمى، فعلى هذا الاعتبار المخالف تكون الأولى صفة من العمى الباطني، والثّانية تحمل معنى التّفضيل؛ على تأويل: أشدّ عمى، وقد سبق إلى القول بهذا الرّأي صاحب «الكشّاف» -وإن كان قد رجّح ما اختاره ابن عاشور- من حمل كلا اللّفظتين على الوصفين انطلاقا من المعنى الاستعاري (المجازي)، قال الزّمخشري موضّحا رأي من يرى بصحّة وقوع لفظة (أعمى) الثّانية اسم تفضيل: "... وقد جوّزوا أن يكون الثّاني بمعنى التّفضيل، ومن ثمّ قرأ أبو عمرو الأوّل مُمَالا، وقرأ الثّاني مفخّما؛ لأنّ «أفعل» التّفضيل تمامه بـ«من»، فكانت ألفه في حكم الواقعة في وسط الكلام؛ كقولك: أعمالكم، وأمّا الأوّل فلم يتعلّق به شيء، فكانت ألفه واقعة في الطّرف معرّضة للإمالة".[2]

وهذا التّعليل الثّاني الذي ذكره الزّمخشري من ترك إمالة (أعمى) في اللّفظ الثّاني إنّما أخذه من أبي عليّ، كما نقل ذلك صاحب «البحر المحيط»، حيث يقول في شأن تعليل ترك الإمالة: "لأن الإمالة إنما تحسن في الأواخر، و(أعمى) ليس كذلك؛ لأنّ تقديره: أعمى من كذا".[3]

(1) شرح كافية ابن الحاجب، 3/ 450.

(2) الكشاف، 2/ 683.

(3) البحر المحيط، 7/ 88.

والمتتبّع لكلام أبي حيّان المضاف إلى هذا التّعليل يجد فيه تأييدا لما ذهب إليه الزّمخشري وما أقرّه ابن عاشور من إثبات وصفية لفظ (أعمى) في الأولى والثّانية، ويظهر ذلك جليّا من خلال بيانه لمعنى العمى في الثّانية، حيث قال: "و(أعمى) هنا من عمى القلب لا من عمى البصر؛ لأنّ ذلك يقع فيه التّفاضل لا هذا".[1]

ويواصل ابن عاشور تبريراته اللّغوية حول إثباته وصفية لفظة (أعمى) في الحالتين وبيان علاقة ذلك بالسّياق والمعنى، حيث أشار إلى تلك العلاقة الاستلزامية بين وجه الشّبه بهذين الوصفين وبين الجملة التي تليها في قوله تعالى: {وَأَضَلُّ سَبِيلًا}، ففي ذلك أسلوب بلاغي دقيق، ويتّضح ذلك من خلال حصول معنى القوّة في وجه الشّبه المعبّر عنه في أحوال الكافر الأخروية، مقارنة بحاله في الدّنيا، فكان التّعبير الموالي بتقرير ضلال السّبيل هو المناسب في هذا المقام؛ لأنّ فيه تنبيها على شدّة تلك الحالة، وبهذا الاعتبار نابت هذه الجملة وقامت مقام صيغة التّفضيل غير قابلة الحصول في العمى لأنّه في سياق الوصف.

ولم يقف الشّيخ عند هذا الحدّ في إبراز الدّلالات اللّغوية في هذا السّياق، بل انتقل إلى التّنبيه إلى لفتة بلاغية أخرى يمكن القول إنّه يردّ من خلالها على من زعم إمكانية عدّ اللّفظ الثّاني قائما مقام التّفضيل على تأويل: أشدّ عمى، وهذا ما نفاه ابن عاشور من خلال قوله: "وعدل عن لفظ (أشدّ) ونحوه ممّا يتوسّل به إلى التّفضيل عند تعذّر اشتقاق صيغة «أفعل» ليتأتّى ذكر السّبيل، لما في الضّلال عن السّبيل من تمثيل حال العمى وإيضاحه؛ لأنّ ضلال فاقد البصر عن الطّريق في حال السّير أشدّ وقعا في الإضرار منه وهو قابع بمكانه، فعدل عن اللّفظ الوجيز إلى التّركيب المطنب لما في الإطناب من تمثيل الحال وإيضاحه وإفضاعه، وهو إطناب بديع".[2]

وبعد هذا التّحليل المسهب بذكر هذه النّكت البلاغية الدّقيقة حوصل ابن عاشور المعنى المراد من الآية –كما هو غالب على منهجه التّفسيري– لبيان ما هو مستفاد من الكلام السّابق، يقول موضّحا: "وقد أفيد بذلك أنّ عماه في الدّارين عمى ضلال عن السّبيل الموصل، ومعنى المفاضلة راجع إلى مفاضلة إحدى حالتيه على الأخرى في الضّلال وأثره لا إلى حال غيره، فالمعنى: وأضل سبيلا منه في الدّنيا".[3]

(1) المرجع السابق، 7/ 89.

(2) التحرير والتنوير، 15/ 170.

(3) المصدر نفسه، 15/ 170.

ثمّ ختم تعليله بالإشارة إلى نوعية الضّلال المقصود بالتّحذير والأولى بالنّهي عنه، ففي الآية تنبيه جليّ على أنّ الضّلال الأخروي أشدّ من الضّلال الدّنيوي؛ لأنّ في بيان ذلك جزءًا أساسا في السّياق والمعنى المستفاد، وهذا ما يحرص عليه ابن عاشور دائما في تفسيره، إذ يقول معلّلا: "ووجه كون ضلاله في الآخرة أشدّ أنّ ضلاله في الدّنيا كان في مكنته أن ينجو منه بطلب ما يرشده إلى السّبيل الموصل من هدي الرّسول والقرآن مع كونه خليّا عن لحاق الألم به، وأما ضلاله في الآخرة فهو ضلال لا خلاص منه، وهو مقارن للعذاب الأليم، فلا جرم أن كان ضلاله في الآخرة أدخل في حقيقة الضلال وماهيته".[1]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِم﴾[2] : **"وجملة {قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ} مستأنفة استئنافا بيانيا لما تثيره جملة {سَيَقُولُونَ ثَلاثَةٌ رَابِعُهُمْ} إلى آخرها من ترقب تعيين ما يعتمد عليه من أمر عدتهم، فأجيب بأن يحال العلم بذلك على علام الغيوب، وإسناد اسم التفضيل إلى الله تعالى يفيد أن علم الله بعدتهم هو العلم الكامل، وأن علم غيره مجرد ظن وحدس قد يصادف الواقع وقد لا يصادفه. وجملة {مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ} كذلك مستأنفة استئنافا بيانيا؛ لأن الإخبار عن الله بأنه الأعلم يثير في نفوس السامعين أن يسألوا: هل يكون بعض الناس عالما بعدتهم علما غير كامل؟ فأجيب بأن قليلا من الناس يعلمون ذلك، ولا محالة هم من أطلعهم الله على ذلك بوحي، وعلى كل حال فهم لا يوصفون بالأغلبية؛ لأن علمهم مكتسب من جهة الله الأعلم بذلك".**[3]

وهذا مثال آخر يجسّد ذلك الدّور الوظيفي الذي تؤدّيه صيغة اسم التّفضيل في السّياق وكيف يكون المعنى مؤسّسا على اختيار القرآن لصيغة تفضيلية دون أخرى، وقد أسّس ابن عاشور قبل عرضه لبيان اختيار صيغة التّفضيل ووجه مناسبتها مع السّياق الذي أنتجت في ظروفه ومقاصده، إذ استهلّ تمهيده ببيان حسن التّركيب الجملي، حيث عدّ جملة {قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ بِعِدَّتِهِمۡ} في موضع الاستئناف البياني لما تطرحه جملة ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾[4] من إشكالية التّساؤل حول عدّة فتية الكهف، فكان الجواب بعد ترقّب منهم بإحالة العلم إلى الله تعالى، وقد

(1) المصدر السابق، 15/ 170.
(2) سورة الكهف، الآية: 22.
(3) التحرير والتنوير، 15/ 293.
(4) سورة الكهف، الآية: 22.

صيغ هذا المعنى بأسلوب تركيبي معتمده الأساس صيغة اسم التفضيل (أعلم)، وإسنادها إلى الله تعالى، وقد بيّن الشيخ فائدة هذا الإسناد على أنّه يفيد اتّصاف الله تعالى بالعلم الكامل في قضيّة عدّة أصحاب الكهف والخلاف الحاصل فيهم، أمّا علم غيره من البشر فهو مجرّد علم قاصر محصور بين الظنّ والحدس، قد يوافق الواقع وقد ينافيه.

ثمّ يؤكّد ابن عاشور تلك الوحدة التّكاملية التي تؤدّيها الآيات القرآنية وفق تسلسلها المعنوي في التّركيب، أساسه في ذلك دائما دلالة اسم التّفضيل بالصّفة المختارة، وهو ملاحظ من خلال اعتباره مرّة أخرى أنّ الجملة الثّالثة هي كذلك استئناف بياني لما سبق في الجملة التي سبقتها، فقوله عزّ وجلّ: ﴿مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٞۗ﴾[1] إنّما جاء كإجابة وتوضيح لما سبق الإخبار عنه بأعلمية الله تعالى الكاملة، ومن أجل سدّ باب إثارة التّساؤلات مرّة أخرى عن إمكانية علم النّاس بعدد هؤلاء الفتية علما غير كامل، فكان الردّ مباشرة بأنّ هناك من يعلم ذلك ولكنّهم قلّة، كما أنّ علمهم مخصوص بصفة الاكتساب التي ترجع في أصلها إلى علم الله الكامل، وقد ذهب إلى هذا المعنى صاحب «البحر المحيط» بقوله: "والمثبت في حقّ الله تعالى هو الأعلمية، وفي حقّ القليل العالمية، فلا تعارض... وعلم القليل لا يكون إلاّ بإعلام الله".[2]

وخلاصة القول في هذا المثال أيضا أنه يظهر تلك الاهتمامات البالغة التي يوليها ابن عاشور للدّلالة السّياقية وحرصه الشّديد على إيجاد ذلك التّرابط اللّغوي بين الجمل القرآني، وإظهار ذلك التّناسق البديع فيما بينها.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمۡ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ وَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ هُمُ ٱلۡأَخۡسَرُونَ﴾[3]: **"وجاء المسند اسم تفضيل للدلالة على أنهم أوحدون في الخسران، لا يشبهه خسران غيرهم؛ لأن الخسران في الآخرة متفاوت المقدار والمدة، وأعظمه فيهما خسران المشركين".**[4]

وعلى المنوال نفسه في بيان براعة القرآن الكريم في حسن اختيار الصّيغ الصّرفية يوضّح ابن عاشور دلالة اسم التّفضيل في سياق هذه الآية بتنبيهه على نكتة بلاغية بديعة؛ حيث ابتدأت هذه الجملة الخبرية للتّعبير عن ضلال وهلاك أولئك الكفّار بلفظ (الخسران)، مع اقترانه بضمير

(1) سورة الكهف، الآية: 22.
(2) البحر المحيط، 7/ 161.
(3) سورة النمل، الآية: 5.
(4) التحرير والتنوير، 19/ 223.

الفصل من أجل إفادة مقصد دقيق، ألا وهو ثبات مضمون الجملة وعلى انحصار واقتصار مضمونها فيهم، وهذا المعنى مستفاد من دلالة الجملة الإسمية على الثّبوت وإفادة ضمير الفصل غرض حصر وقصر الخسران فيهم، وإضافة إلى ذلك فقد صيغ هذا المسند الاسمي بصيغة اسم التّفضيل، وذلك من أجل تأدية مقصد بلاغي آخر عبّر عنه ابن عاشور بتعبير الأوحدية في الخسران الذي لا يماثله خسران، فأعظمه على الإطلاق هو خسران المشركين يوم القيامة.

ولعلّ ما يزيد هذا التّوجيه الذي قدّمه ابن عاشور حول علّة اختيار صيغة التّفضيل بلفظ الأخسرية دون غيرها ما أشار إليه أبو حيّان في تفسيره، حيث وافق صاحب «التّحرير والتّنوير» في عموم هذا التّوجيه، إلاّ أنّه عبّر عنه بأسلوب أكثر توضيحا وإسهابا، يقول أبو حيّان موضّحا: "والظّاهر أنّ (الأَخْسَرُونَ) «أفعل» التّفضيل، وذلك أنّ الكافر خسر الدّنيا والآخرة كما أخبر عنه تعالى، وهو في الآخرة أكثر خسرانا؛ إذ مآله إلى عقاب دائم، وأمّا في الدّنيا إذا أصابه بلاء فقد يزول عنه وينكشف، فكثرة الخسران وزيادته إنّما ذلك له في الآخرة"[1] ، وهذا ما عبّر عنه ابن عاشور من خلال تعليله بأنّ الخسران في الآخرة متفاوت المقدار والمدّة، وأعظمه فيهما خسران المشركين.

ثمّ يضيف أبو حيان تعليلا آخر بحمل معنى الصّيغة على التّفضيل بقوله: "وقد تترتّب الأكثرية، وإن المسند إليه واحد بالنّسبة إلى الزّمان والمكان أو الهيئة أو غير ذلك ممّا يقبل الزّيادة".[2]

إلاّ أنّ من المفسّرين من ذهب مذهبا آخر في توجيه هذه الصّيغة، ومنهم الكرماني، حيث نقل عنه صاحب «البحر المحيط» أنّه ذهب إلى أنّ صيغة «أفعل» هنا للمبالغة لا للشّركة؛ كأنّه يقول: ليس للمؤمن خسران البتّة حتى يشركه فيه الكافر ويزيد عليه[3] ، وقد ردّ عليه أبو حيان (وهو ظاهر كلام ابن عاشور) في بيان كيفية الاشتراك بالنّسبة إلى الدّنيا والآخرة.

كما ذهب ابن عطية خلافا لابن عاشور من خلال توجيهه لفظة (الْأَخْسَرُونَ) توجيها صرفيا مختلفا، وذلك بِعدِّها جمع (أخسَر)، وتعليله لذلك أنّ صيغة «أفعل» لا تُجمع، إلا أن تضاف فتقوى رتبتها في الأسماء، وقد عقّب أبو حيان على هذا القول مُفنّدا معظمه بقوله: "ولا

(1) البحر المحيط، 8/ 208 .

(2) المرجع نفسه، 8/ 209.

(3) انظر: المرجع نفسه، 8/ 209.

نظر في كونه يجمع جمع سلامة وجمع تكسير إذا كان بـ«ال»، بل لا يجوز فيه إلاّ ذلك إذا كان قبله ما يطابقه في الجمعية، فيقول: الزيدون هم الأفضلون والأفاضل".[1]

ثمّ ينكر أبو حيان على ابن عطيّة قوله إنّ اسم التفضيل لا يجمع إلاّ أن يضاف، بتقريره أن ذلك لا يتعين إلاّ به؛ إذ ذاك جمعه، بل إذا أضيف إلى نكرة فلا يجوز جمعه، وإن أضيف إلى معرفة جاز فيه الجمع والإفراد كما هو مقرّر في كتب النّحو.[2]

ولذلك ومقارنة مع ما ذهب إليه ابن عطيّة من أقوال مباينة لما أسّس له ابن عاشور من معان ودلالات استفادها من خلال تقريره أنّ صيغة (الأخسرون) تحمل معنى التّفضيل ودلالته، يظهر جليّا إمكانية ترجيح رأيه لأنّه المناسب والأقرب إلى الصحّة، وهو الذي أيّده عليه أبو حيان في «البحر المحيط»، ومنه نقول مرّة أخرى إنّ شدّة اعتناء صاحب « التّحرير والتّنوير» بالدّلالة السياقية وتركيزه على تلك اللّطائف البلاغية جعلته يكون الأقرب إلى موافقة الصّواب في تفسير المعنى القرآني وجعله أكثر مرونة في حمل الدّلالات والمقاصد المتنوّعة.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[3] : **"وجاء (خَيرٌ) بصيغة التفضيل لقصد مجاراة معتقدهم أن أصنامهم شركاء الله في الإلهية بحيث كان لهم حظ وافر من الخير في زعمهم، فعبَّر بـ(خير) لإيهام أن المقام لإظهار رجحان إلهية الله تعالى على أصنامهم، استدراجا لهم في التنبيه على الخطأ، مع التهكم بهم إذ آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله، والعاقل لا يؤثر شيئا على شيء إلا لداع يدعو إلى إيثاره، ففي هذا الاستفهام عن الأفضل في الخير تنبيه لهم على الخطأ المفرط والجهل المورط، لتنفتح بصائرهم إلى الحق إن أرادوا اهتداء، والمعنى: الله الحقيق بالإلهية أم ما تشركون معه؟".**[4]

وفي حالات أخرى قد يذهب ابن عاشور إلى التّحديد المباشر لتلك المسائل البلاغية المستفادة من دلالات الصّيغ الصرفية في خضم السّياق القرآني، وهو ما يجسّده في هذا المثال، إذ أشار فيه إلى لطيفة بلاغية مستفادة من اختيار القرآن لاسم التّفضيل بصيغة (خير)، يقول موضّحا: "وجاء(خَيرٌ) بصيغة التفضيل لقصد مجاراة معتقدهم أنّ أصنامهم شركاء الله في الإلهية،

(1) المرجع السابق، 8/ 209.
(2) انظر: المرجع نفسه، 8/ 209.
(3) سورة النمل، الآية: 59.
(4) التحرير والتنوير، 20/ 9.

بحيث كان لهم حظ وافر من الخير في زعمهم، فعبَّر بـ(خَيرٌ) لإيهام أن المقام لإظهار رجحان إلهية الله تعالى على أصنامهم، استدراجا لهم في التّنبيه على الخطأ، مع التّهكم بهم إذ آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله".[1]

وبالتنبيه إلى المقصد البلاغي من اختيار صيغة التّفضيل بلفظ الخيرية الذي أبرزه ابن عاشور في هذا التّحليل يظهر جليّا ذلك الارتباط الوثيق بين الأسلوب المستعمل في الآية (أسلوب الاستفهام) وبين هذا الاختيار الدّقيق الذي وقع على صيغة التّفضيل، بل على التّركيب ككل؛ إذ الغرض المراد بيانه هو إظهار ذلك التّناسق الحاصل بين الألفاظ القرآنية في التّركيب وبين الدّور الوظيفي الذي يؤدّيه كلّ عنصر فيه، وتوضيح ذلك مبدأه تحديد الغرض الوظيفي للاستفهام، إذ يرى أنّه مستعمل في الإيحاء وإلزام المخاطب بالإقرار بالحقّ وتنبيهه على خطئه، ولعلّ هذا ما قصده صاحب «البحر المحيط» بقوله: "استفهام فيه تبكيت وتوبيخ وتهكّم بحالهم وتنبيه على موضع التّباين بين الله تعالى وبين الأوثان"[2]، ثمّ بين أبو حيّان المقصد من الإتيان بصيغة التّفضيل في هذا المقام أنّ المراد به محمل غير محمل التّفضيل، يقول موضّحا: "إذ معلوم عند من له عقل أنّه لا شركة في الخيرية بين الله تعالى وبينهم، وكثيرا ما يجيء هذا النّوع من «أفعل» التّفضيل، حيث يعلم ويتحقق أنّه لا شركة فيها، وإنّما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبيهه على خطإ مرتكبه".[3]

أمّا ابن عاشور فكعادته في إظهار تلك الدقائق البلاغية في التّنبيه على حسّ اختيار القرآن وانتقائه للألفاظ، ويبرز ذلك في ذلك التخريج الجيّد حول التّعبير بلفظة (خير)، إذ يرى أنّه إنّما وضع هذا اللّفظ دون غيره لإيهام هؤلاء المشركين بأنّ المقام يريد رجحان إلهية الله تعالى على أصنامهم، وذلك حتى يستدرجهم بأن يتنبّهوا على الخطأ الشّنيع الذي ارتكبوه بإيثار عبادة الأصنام على عبادة الله، وإلاّ فإنّه من العقل أن لا نؤثر شيئا على شيء إلاّ بداع يدعو إلى ذلك. وهذا الكلام يوافق ما ذهب إليه أبو حيان في تفسيره لهذه العبارة.

ثمّ يضيف صاحب «التّحرير والتّنوير» توضيحا آخر للغرض المستفاد من الاستفهام بصيغة التّفضيل يكشف أكثر عن المعنى المراد؛ إذ يقول: "ففي هذا الاستفهام عن الأفضل في الخير تنبيه

(1) التحرير والتنوير، 20/ 9.

(2) البحر المحيط، 8/ 256.

(3) المرجع نفسه، 8/ 256.

على الخطأ المفرط والجهل المورّط، لتنفتح بصائرهم إلى الحق إن أرادوا الاهتداء".[1] وعلى هذا التفصيل يكون المعنى: "الله الحقيق بالإلهية أم ما تشركون معه"[2] ، وهذا ما رجّحه أبو حيان أيضا في تفسيره بعد نقله لأقوال كثيرة في هذا الصّدد، إذ يقول مرجّحا هذه الدّلالة التي أفادتها صيغة التّفضيل في سياق الآية: "والظّاهر أنّ (خَيْرًا) «أفعل» التّفضيل، وأنّ الاستفهام في نحو هذا يجيء لبيان فساد ما عليه الخصم وتنبيهه على خطئه وإلزامه الإقرار بحصر التّفضيل في جانب واحد وانتفائه عن الآخر".[3]

ولعلّ ما هو جدير بالتّنبيه إليه في هذا الموضع وغيره من المواضع القرآنية التي أوردها ابن عاشور في تفسيره أنّه من الصّعب الفصل بين تحليله للآيات القرآنية الواردة في السّورة الواحدة، بل وحتى في بعض الأحيان التي ترد فيها في السّور المتوالية، ومبرّر ذلك أن خاصيّة الحرص الشّديد على إظهار التّكامل الجملي أو التّرابط الدّلالي بين الآيات القرآنية يُعدّ من أبرز ما يبني عليه ابن عاشور منهجيته في التّفسير، ولهذا نجده يتكرّر معنا دائما سواء في قضايا اسم التفضيل أو في غيره من أبواب المشتقات الأخرى التي تناولنا معظمها بالدّراسة والتّحليل.

- وقال في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[4] : **"فالمراد بـ(أَكْثَرَ النَّاسِ) ابتداءً المشركون؛ لأنهم سمعوا الوعد وراهنوا على عدم وقوعه، ويشمل المراد أيضا كل من كان يَعُدُّ انتصار الروم على الفرس في مثل هذه المدة مستحيلا، من رجال الدولة ورجال الحرب من الفرس الذين كانوا مزدهين بانتصارهم، ومن أهل الأمم الأخرى، ومن الروم أنفسهم، فلذلك عبر عن هذه الجمهرة بـ(أَكْثَرَ النَّاسِ) بصيغة التفضيل".**[5]

وهذا مثال آخر تتّضح فيه منهجية ابن عاشور في تحليل المعنى القرآني وذلك بالبحث والاعتناء بتلك الوحدة التّكاملية في بناء المعنى القرآني، فقد أسّس ابن عاشور المفهوم العام لهذه

(1) التحرير والتنوير، 20/ 9.
(2) المصدر نفسه، 20/ 9.
(3) البحر المحيط، 8/ 256.
(4) سورة الروم، الآية: 6.
(5) التحرير والتنوير، 21/ 49.

الآية من خلال ربطه بتلك الدّلالة التي حملتها صيغة التّفضيل في هذا المقام، ولكن قبل التّنبيه على ذلك حاول إبراز تلك العلاقة بين المعنى المراد من الآية والأسلوب الإبلاغي المختار للتّعبير عن ذلك، فقد عدّ ابن عاشور هذه الجملة {وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ} استدراكا اقتضاه الإجمال السّابق؛ إذ لا بدّ بعد الإجمال من التّفصيل الذي قصد به التّنبيه على أنّ أمر الله نافذ وأنّ وعده صدق من حيث القدرة على تصيير المغلوب غالبا، وهو ما اقتضى الاستدراك للإعلام بأنّ مراهنة المشركين على عدم وقوعه نشأت عن قصور عقولهم التي استبعدت أن تقوم لدولة الرّوم قائمة بعد ضعفهم مقارنة بقوّة الفُرس الذين قهروهم في مدّة قصيرة، ولم يعلم هؤلاء –كما يقول ابن عاشور– أنّ ما قدّره الله أعظم؛ لذلك عُلم أنّ المقصود بأكثرية النّاس هم المشركون، معلّلا ذلك بما يوجد عندهم من تكذيب للوعود، وهو ما يظهر في سماعهم للوعد مع مراهنتهم على تكذيبه وعدم وقوعه، ثمّ يدخل في هذه الأكثرية بعد المشركين كلّ من كان يعدّ هذا الانتصار الذي وعد القرآن به أمرا مستحيلا، وهم أصناف كثيرة؛ فمنهم رجال الدّولة ورجال الحرب من الفرس الذين اغترّوا بانتصاراتهم، وكذلك من الرّوم أنفسهم، ومن أهل الأمم الأخرى، ومنه يُفهم مدلول التّوجيه الذي قدّمه ابن عاشور من خلال ربطه بين المعنى المراد والصّيغة التعبيرية في هذا المقام؛ إذ اندراج كلّ هذه الأصناف المكذّبة بوعد الله الصّادق بانتصار الرّوم بعد غلبتهم هو ما استلزم تعبير القرآن عنهم بصيغة التّفضيل، والتي تنبئ عن اختيار دقيق في هذا المقام، وهي إحدى اللّفتات أو اللّمسات البيانية التي كثيرا ما ينفرد بها الشّيخ في تفسيره.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[1]:

"... فقوله: {أَهْوَنُ} اسم تفضيل، وموقعه موقع الكلام الموجه، فظاهره أن (أَهْوَنُ) مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي؛ أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول، وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[2] ، ومراده أن إعادة الخلق مرة ثانية مساوية لبدء الخلق في تعلق القدرة الإلهية،

(1) سورة الروم، الآية: 27.

(2) سورة ق، الآية: 15.

فتحمل صيغة التفضيل على معنى قوة الفعل المصوغة له؛ كقوله: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ﴾[1]"[2].

وفي أمثلة أخرى قد يعلّق ابن عاشور المعنى العام للآية من خلال تدقيقه في التّوجيه الصّرفي لصيغ المشتقّات، فقد علّق في هذا المثال معنى الآية على تحديده للمراد من صيغة التّفضيل الواردة في السّياق، وهي لفظة (أهون)؛ إذ جعل موقعها موقع الكلام الموجّه إلى المشركين، فبعد اعترافهم وإقرارهم بأنّ الله هو بادئ خلق الإنسان كان عليهم كذلك وجوب التّسليم بأنّ إعادة هذا الخلق مرّة أخرى أهون على الصّانع من الصّنعة الأولى، وهذا المعنى هو الظّاهر المتبادر للأذهان؛ من خلال حمل التّفضيل في (أهون) على ظاهره كما يرى ابن عاشور، وهو نظير قوله تعالى: ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾.

وبعد نقض هذا المعنى الظّاهر يبيّن ابن عاشور المراد من الآية باستحضار المعنى الوظيفي الذي أفاده اسم التّفضيل في التّركيب، والذي خلاصته أنّ إعادة الخلق مرّة أخرى مساوية لبدء الخلق في تعلّق القدرة الإلهية، وعلى هذا المعنى ينتفي المعنى الظّاهر للتّفضيل كما أشرنا سابقا، ويحمل بصيغته على معنى قوة الفعل المصوغة؛ إذ كما هو مقرّر في عرف النّحاة أنّ المشتقات لها قوة الفعل الذي تعمل عمله، ولذلك جعل ابن عاشور المعنى على هذا المحمل نظير قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ﴾.

ثمّ يضيف ابن عاشور مدلّلا على صحّة حمل التّفضيل على غير ظاهره ربطه أول هذه الآية بتكملتها بالتي تليها في قوله: ﴿ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾[3] ، وهو تبرير مقصد جملة التّفضيل بأنّها مجرّد تقريب لأفهام النّاس؛ إذ المثل الأعلى ثابت لله عز وجل حيث استحقّ به الشأن الأتمّ الذي لا يمكن قياسه بشؤون النّاس المتعارفة.

ومنه يظهر في هذا التّحليل المقدّم شدّة اعتناء الشّيخ رحمه الله بالدّلالة السّياقية وحرصه الأكيد على الرّبط الدّلالي بين الجمل القرآنية وتنبيهه خاصّة على الجانب الوظيفي الذي تؤدّيه الصّيغ الصّرفية داخل التّركيب.

---

(1) سورة يوسف، الآية: 33.

(2) التحرير والتنوير، 21/ 83.

(3) سورة الروم، الآية: 27.

وممن ذهب مذهب هذا الاختيار صاحب الكشّاف» وهو ما يجعلنا في كثير من المواضع نجزم شدة تأثر ابن عاشور بالآراء والتوجيهات اللغوية للزمخشري ،والتي منها توجيهه لهذه الآية، وإن اختلفت طرائق التّأويل والتّحليل بينهما.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾[1]:

"و{الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} هي الحسنة، وإنما صيغت بصيغة التفضيل ترغيبا في دفع السيئة بها؛ لأن ذلك يشق على النفس، فإن الغضب من سوء المعاملة من طباع النفس، وهو يبعث على حب الانتقام من المسيء، فلما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يجازي السيئة بالحسنة أشير إلى فضل ذلك".[2]

وهذا مثال آخر يبرز أيضا ذلك الدّور الوظيفي الذي تؤدّيه الصّيغ الصّرفية في التركيب القرآني، ويتبيّن من خلالها كيف يكون المعنى محمولا على توجيهها التّوجيه الصّيغي الصّرفي الصحيح؛ إذ المدقّق في سياق هذه الآية يلْحظ جليّا كيف جعل ابن عاشور تلك العلاقة الاستلزامية بين المعنى المراد من سياق الآية وبين اختيار الصّيغة المعبّر عنها بالتّفضيل، يقول رحمه الله موضّحا: "{وَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} هي الحسنة، وإنّما صيغت بصيغة التّفضيل ترغيبا في دفع السّيئة بها"[3] ، وتعليله لهذا المقصد القرآني كون ذلك يشقّ على النّفس، فإنّ الغضب من سوء المعاملة من طباع النّفس، وهو يبعث على حبّ الانتقام من المسيء، فلمّا أمر الرّسول صلى الله عليه وسلم بأن يجازي السّيئة بالحسنة أشير إلى فضل ذلك، وقد ورد في صفة رسول الله صلى الله عليه وسلّم: {ولا يَدفَعُ بالسّيِّئةِ السَّيِّئةَ، ولَكِن يَعفُو ويَغْفِرُ}، وقد قيل إنّ ذلك وصفه في التّوراة.[4]

وكما ذكرنا مع الكثير من الأمثلة السابقة أنّ ما يميّز ابن عاشور في تفسيره لآي القرآن أنّه لم يكتف بتحديد المعنى تبعا لتجزئة الآيات، وإنّما يعمل جاهدا على إيجاد نوع من التّفريع والتّرابط المعنوي فيما بينها، ويتجسّد ذلك بوضوح في هذا المثال أيضا؛ إذ اعتبر الكلام الموالي في قوله

(1) سورة فصلت، الآية: 34.
(2) التحرير والتنوير، 24/ 292.
(3) المصدر نفسه، 24/ 292.
(4) المصدر نفسه، 24/ 292.

تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[1] تفريعا على الأمر بالدّفع بالحسنى، معلّلا ذلك بقصد بيان ما في ذلك الأمر من الصّلاح على التخلّق بالخلق الكريم، وهو أن تكون النّفس مصدرا للإحسان[2] ، ما يجعل القارئ يتشوّف لمعرفة المزيد من خلال حسن السّبك والتّناسق بين المعاني في الآيات، وهذا ظاهر أيضا من خلال ربطه (أي ابن عاشور) معنى أمر الله تعالى لرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم بالدّفع بالتي هي أحسن، وأتبع ذلك بذكر بعض محاسنه وثمراته الطيّبة، والتي من أعظمها أن يصير العدوّ كالصّديق، وحسن ذلك ظاهر سواء ما تعلّق بالسّبب أو بالنّتيجة.

ثمّ انتقل ابن عاشور بعد التّنبيه على كلّ هذه اللّفتات والمعاني إلى التّنويه بمستوى أعلى في التّركيب القرآني المذكور في سياق هذه الآية، وكأنّني به يتدرّج في إرسال المعاني تدرّج القرآن في الانتقال المعجز الدّقيق بين ثنايا الألفاظ والتّراكيب، فبراعة تعبير القرآن بقوله: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾ فوق كلّ براعة، لذلك عبّر عنه الشّيخ رحمه الله بعد أن أبان نكتا بلاغية فيه بقوله: "وهذا تركيب من أعلى طرق البلاغة"[3] ، معلّلا ذلك بكونه يجمع أحوال العداوات، فيعلم أنّ الإحسان ناجح في اقتلاع عداوة المحسن إليه للمحسن، على تفاوت مراتب العداوة قوّة وضعفا، وتمكّنا وبعدا، ويعلم أنّه ينبغي أن يكون الإحسان إلى العدوّ قويّا بقدر تمكّن عداوته؛ ليكون أنجع في اقتلاعها، ومن الأقوال المشهورة: النّفوس مجبولة على حبّ من أحسن إليها.[4]

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ هذه النّكت البلاغية التي نبّه عليها ابن عاشور إنّما تتمحور بشكل عام حول الجملة المصوغة بصيغة التّفضيل {اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}.

ولم يتوقّف الشّيخ رحمه الله عند هذا الحدّ، وإنّما واصل استخراج تلك الدّرر البلاغية ببيانه لخصائص التّشبيه الوارد في قوله تعالى: {كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ}؛ إذ يرتبط هو الآخر بجملة التّفضيل، ويوضّح ذلك بقوله: "... تشبيه في زوال العداوة ومخالطة شوائب المحبّة، فوجه الشّبه هو المصفاة والمقاربة، وهو معنى متفاوت الأحوال؛ أي مقول على جنسه بالتّشكيل، على اختلاف تأثّر النّفس

(1) سورة فصلت، الآية: 34.
(2) انظر: التحرير والتنوير، 24/ 292.
(3) المصدر نفسه، 24/ 293.
(4) المصدر نفسه، 24/ 293.

بالإحسان، وتفاوت قوّة العداوة قبل الإحسان، ولا يبلغ مبلغ المشبّه به؛ إذ من النّادر أن يصير العدوّ وليّا حميما، فإن صاره فهو لعوارض غير داخلة تحت معنى الإسراع الذي آذنت به «إذا» الفجائية".[1] وقال ابن عطيّة موضّحا معنى التّشبيه الحاصل في هذا التّركيب: "دخلت «كأن» للتّشبيه؛ لأنّ الذي عنده عداوة لا يعود وليّا حميما، وإنّما يحسن ظاهره فيشبّه بذلك الوليّ الحميم".[2]

وخلاصة القول فيما تقدّم أنه يتضح جليّا –كما اتّضح في الكثير من الأمثلة السّابقة– اعتناء ابن عاشور بدلالات الصّيغ الصّرفية وإبراز وظائفها اللّغوية داخل التّركيب، مع الاهتمام الأكبر بذلك التّكامل المعنوي الذي ينشأ بين الجمل القرآنية وسياقاتها المتنوّعة.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ﴾[3] : "... **والمقصود من الاستفهام تقريرهم على ذلك لاستدعائهم إلى النظر فيما اتبعوا فيه آباءهم لعل ما دعاهم إليه الرسول أهدى منهم، وصوغ اسم التفضيل من الهدى إرخاء للعنان لهم ليتدبروا، نزّل ما كان عليه آباؤهم منزلة ما فيه شيء من الهدى استنزالا لطائر المخاطبين ليتصدوا للنظر؛ كقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[4]**".[5]

ومن الأمثلة القرآنية كذلك التي تبرز فيها تلك الدّقائق والالتفاتات البلاغية التي ينبّه إليها الشّيخ أثناء توجيهه صيغ المشتقّات ما أشار إليه في هذا المثال، فبعد تحليل معمّق ومفصّل للألفاظ التي تضمّنها هذا التّركيب القرآني خَلَصَ في ختام تفسيره للآية إلى تحديد الغرض البلاغيّ من الاستفهام على أنّه يهدف إلى التّقرير الموجب لاستدعاء النّظر من طرف هؤلاء المشركين فيما هم حريصون على التمسّك به واتّباعه، ألا وهو دين آبائهم، فكان الاستفهام مدعاة لهم حتّى ينظروا فيما دعاهم إليه الرّسول لعلّه أهدى ممّا وجدوا عليه آباءهم.

وقد ربط ابن عاشور هذا المقصد البلاغي الذي خرج إليه الاستفهام في هذا المقام بحسن اختيار القرآن لصيغة التّفضيل المستعملة في هذا السّياق، وتحديدا في انتقاء لفظ (الهدى) دون

(1) المصدر السّابق، 24/ 193.
(2) البحر المحيط، 9/ 309.
(3) سورة الزخرف، الآية: 24.
(4) سورة سبأ، الآية: 24.
(5) التحرير والتنوير، 25/ 190.

غيره، فإنّ في ذلك مقصدا وظيفيا في المعنى، وهو ما عبّر عنه الشّيخ بأنّ صياغة اسم التّفضيل من الهدى إرخاء للعنان لهم ليتدبروا.

وقد عدّ مدلول ما كان عليه آباء المشركين ممّن ينزّل منزلة ما فيه شيء من الهدى؛ أي على الرّغم من ضلالهم وكفرهم فإنّ مخاطبتهم بلفظ (الهدى) مدعاة لهم إلى إعادة النّظر مرّات عديدة، حتّى يتنبّهوا ويستفيقوا من غفلتهم، ولعلّ هذا المعنى الذي أراده القرآن في هذا الموضع لم يكن ليتمّ بهذه الدّقة والبراعة، لو استعمل بلفظ غير لفظ (الهدى)، وبغير صيغة التّفضيل.

وقد نبّه أبو حيان من زاوية أخرى إلى هذه الدّلالة المستوحاة من سياق هذه الآية، وتحديدا إلى أسلوب الاستفهام الذي صيغ به هذا التّركيب، قاصدا إبراز ذلك الغرض البلاغي المستفاد، يقول في هذا الصّدد: "وهذا تجهيل لهم حيث يقلّدون ولا ينظرون في الدّلائل".[1]

وما نلمسه من كلام أبي حيان أنّه يوحي إلى ما أشار إليه ابن عاشور من أن الغرض الأساس هو الدّعوة إلى النّظر والتدبّر، وهذا مستفاد -كما ذكرنا سابقا- من محورة المعنى حول صياغة اسم التفضيل بلفظ (الهدى)، فهو المناسب لهذا المقام.

(1) البحر المحيط، 9/ 367.

2. قضايا اسم التّفضيل بالتنبيه إلى الأصل الاشتقاقي.

تمهيد:

على غرار ما تناولناه في المباحث السّابقة واتّباعا لمنهجية التّحليل المعتمدة لدى ابن عاشور، وتحديدا تلك التي اعتمدها من خلال توظيفه للقضايا الصّرفية الخاصّة بالمشتقّات، فلن نخرج في هذا المبحث كذلك عمّا تناوله ابن عاشور في قضايا اسم التفضيل، والتي محور تحليله فيها على الاعتناء بالدّور الوظيفي الذي تفيده الدّلالة الاشتقاقية أو الأصل الاشتقاقي لصيغ التّفضيل، وذلك من خلال ارتباطها الوثيق بالمعنى السّياقي والدّلالة العامّة للآية.

وفيما يلي عرض لأشهر المواطن التي تظهر فيها تلك الخاصيّة اللّغوية وكيف تعامل معها ابن عاشور في توجيه المعنى القرآني.

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوۡلَى ٱلنَّاسِ بِإِبۡرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ ﴾[1]: **"... و(أَوْلَى) اسم تفضيل؛ أي أشد وَلْيًا؛ أي قربا، مشتق من «وَلِيَ»؛ إذا صار وَلِيًّا، وعُدِّيَ بالباء لتضمنه معنى الاتصال، أي أخص الناس بإبراهيم وأقربهم منه.**

ومن المفسرين من جعل (أَوْلَى) هنا بمعنى: أجدر، فيضطر إلى تقدير مضاف قبل قوله: {بِإِبْرَاهِيمَ}؛ أي بدين إبراهيم".[2]

في هذا المثال –وعلى غرار ما تمّ تناوله في قضايا أنواع المشتقّات السّابقة– تظهر شدّة اعتناء ابن عاشور بإبراز الأصل الاشتقاقي وعلاقته بالمستويات اللّغوية الأخرى، وذلك في تحليله لقضايا اسم التفضيل أيضا، فإبراز هذه القضية وبيان وظيفتها يبدو جليّا وواضحا من خلال ما تمّ بسطه من قضايا لهذا النّوع من المشتقّات.

ففي هذا المثال حلّل ابن عاشور الآية وفقا لكلمة (أَوْلَى)، مراعيا في ذلك مستويات ودلالات لغوية متنوّعة، فقد بدأ بتحديد نوعها بحملها على التّفضيل، وذلك من دون تصريح أو إشارة إلى دلالة الصيغة، ولعلّ اكتفاء الشّيخ ببيان نوع الصّيغة (بقوله: "اسم تفضيل...") إنّما فيه معنى الإيحاء بدلالتها، إضافة إلى ذلك فإن التّدليل على توظيف ابن عاشور لمعنى الصّيغة السّابقة في فهم سياق الآية يظهر من خلال التّوضيحات المقدّمة بقوله: "أولى؛ أي أشدّ وليا"؛ أي أقرب

(1) سورة آل عمران، الآية: 68.

(2) التحرير والتنوير، 3/ 276.

النّاس من إبراهيم، ففي هذا المعنى نلمس ربطا دقيقا لدلالة الصّيغة بدلالة الكلمة، وفي هذا الصّدد يقول ابن يعيش: "معنى الباب الدّلالة على ابتداء التّفضيل على مقدار المفضّل عليه، وكلّ من كان في منزلته".[1]

ثمّ محور ابن عاشور هذا التّقديم الذي بدأ به تحليله للآية الكريمة بالتّركيز على ربط الأصل الاشتقاقي ودلالة الصّيغة (المفاضلة)؛ فكلمة (أولى) مشتقّة من «وَلِيَ»، والوَلْيُ في معناه المعجمي يعني القرب، وأضاف صاحب اللّسان أنّ الوَلِيّ هو الصّديق والنّصير.[2]

وبإضافة هذه الدّلالة الاشتقاقية إلى دلالة المفاضلة وجّه المعنى بقوله: "أي أشدّ وليا"، وبقوله أيضا: "أقربهم منه؛ أي أقرب النّاس منه"، وحتّى يؤكّد صحّة هذا المبنى الاشتقاقي وتلك العلاقة المباشرة التي تربطه بالدّلالة التّفاضلية التي تتضمّنها صيغة «أفعَل» في هذا السّياق، ربطها بمسألة نحوية تتعلّق بتعدية اسم التّفضيل بواسطة الباء لتضمّنه معنى الاتصال؛ أي أخصّ النّاس بإبراهيم وأقربهم منه، وفي هذا بيان لترجيح ابن عاشور لهذا التّوجيه الأوّل الذي اختاره بناء على الأصل الاشتقاقي لصيغة التّفضيل ودلالتها عليه.

وعلى الرّغم من ترجيح ابن عاشور لهذا الرّأي الذي اختاره إلاّ أنّه تعدّاه إلى ذكر اختيار بعض المفسّرين مع تعليله لمذهبهم المبني على تقدير دلالة معجمية أخرى لاسم التفضيل، وهي: أجدر.

وأشير كذلك في هذا المقام إلى أنّه من الخصائص المميّزة للمنهج التّفسيري عند ابن عاشور في تحليله للآيات عموما هو تعليله لكلّ ما يشير إليه من آراء أو مذاهب، سواء بالتّأييد أو المخالفة، فقد علّل رأي من ذهب إلى حمل اسم التّفضيل في الآية الكريمة على معنى (أجدر) إلا أنّه يحتاج إلى تقدير مضاف؛ لأنّه إذا حُمل على أصله ينحو بالمعنى المراد من الآية الكريمة ومن السّياق منحى آخر، وبناء على ذلك فإنّ تقدير المعنى على هذا التّوجيه: "أجدر النّاس بدين إبراهيم"، وبه يحصل معنى المفاضلة، لا أن يتمّ تعليقه بإبراهيم نفسه، الذي عدّه ابن عاشور مخالفا للرّأي الأوّل الذي حمل فيه اسم التفضيل على معنى (أقرب)، الذي يصح كونه من إبراهيم نفسه.

---

(1) شرح المفصل، 3/ 4.

(2) انظر: لسان العرب، 9/ 408.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾[1] : "... **وقوله: {وَأَقْوَمُ} تفضيل مشتق من القيام الذي هو بمعنى الوضوح والظهور؛ كقولهم: قام الدليل على كذا، وقامت حجة فلان. وإنما كان أقوَمَ لأنه دال على معنى لا احتمال فيه، بخلاف قولهم**".[2]

وهذا مثال آخر يظهر شدّة اعتناء ابن عاشور بتحديد الأصل الاشتقاقي وبيان الدّلالة المعجمية عند تناوله لمختلف المشتقّات، وفي هذا النّموذج يجعل الشّيخ الدّلالة الاشتقاقية لاسم التّفضيل (أقوم) محور بيان المعنى السّياقي المستفاد من الآية الكريمة، فصيغة التّفضيل هنا مشتقّة من القيام الذي هو بمعنى الوضوح والظّهور؛ كقولهم: قام الدّليل على كذا، وقامت حجّة فلان.

ثمّ ربط ابن عاشور بين هذه الدّلالة الاشتقاقية بالدّلالة السّياقية؛ إذ اشتقاق اسم التّفضيل من معنى القيام له علاقة مباشرة بالمعنى الوظيفي المراد من الآية، وهذا ما أوضحه الشّيخ بقوله: "وإنّما كان أقوم لأنّه دال على معنى لا احتمال فيه"[3] ، وهو القول الأحسن الذي أريد منهم، بخلاف ما نهوا عنه بقولهم: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا﴾.[4]

وقد ذهب صاحب «الكشّاف» المذهب نفسه في دلالة (أقوم) على معنى التفضيل من خلال إشارته إلى قضية مرجع الضمير في قوله تعالى: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾[5] ، على أنّه عائد على قوله قبل هذا: {أَنَّهُمْ قَالُواْ}؛ لأنّ المعنى: "ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيرا لهم وأقوم وأعدل وأسد".[6]

وهذا المعنى الذي قرّره الزّمخشري هو ما أوضحه ابن عاشور في بيانه للمعنى الدّلالي الذي تحمله صيغة التّفضيل (أقوم) داخل السّياق، وقد مال إليه كذلك ابن عطية من خلال بيان دلالة التّفضيل بقوله: "و(أقوَمُ) معناه: أعدل وأصوب"، وإن كان ابن عاشور قد توسّع في معناه المعجمي إلى أبعد من ذلك؛ إذ يحمل عنده دلالة الوضوح والظّهور، وذلك ربطا له بالسّياق الذي

---

(1) سورة النساء، الآية: 46.
(2) التحرير والتنوير، 5/ 77.
(3) المصدر نفسه، 5/ 77.
(4) سورة النساء، الآية: 46.
(5) سورة النساء، الآية: 46.
(6) الكشاف، 1/ 518.

ورد فيه، وهو ما عبّر عنه بقوله: "وإنّما كان أقوم لأنّه دالّ على معنى لا احتمال فيه"[1] ، وذلك بخلاف ما نهى عنه المشركون من خطابات وأقاويل بعد صدور هذا التّوجيه الربّاني.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ﴾[2] : "... **و(شَرٍّ): اسم تفضيل؛ أصله أشَرّ، وهو للزيادة في الصفة، حذفت همزته تخفيفا لكثرة الاستعمال، والزيادة تقتضي المشاركة في أصل الوصف، فتقتضي أن المسلمين لهم حظ من الشر، وإنما جرى هذا تهكما باليهود لأنهم قالوا للمسلمين: لا دين شر من دينكم، وهو مما عبر عنه بفعل ﴿تَنقِمُونَ﴾[3]، وهذا من مقابلة الغلظة بالغلظة؛ كما يقال: "قُلتَ فأوجَبْتَ".**[4]

وقد يتّخذ ابن عاشور في تحليله لأمثلة قرآنية أخرى صيغ المشتقّات مطيّة لإبراز تلك الدّقائق والتّعبيرات البلاغية التي تتولّد داخل السّياقات القرآنية المتنوّعة كما هو الحال في هذا المثال، إذ أوضح الشّيخ تلك الرّوابط والعلائق الدّلالية بين المعاني ومحورتها حول الغرض البلاغي الذي يفيده الاستفهام في الآية، إذ تعاقبت فيها أغراض متنوّعة، بدءًا بالإنكار الظّاهر في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾[5] ، ثمّ التعجّب الظّاهر من خلال الدّلالة المستفادة من مفعولات {تَنقِمُونَ}؛ إذ لا يُتصوَّر أن ينقم من أكبر النّعم وأجلّها وهو الإيمان بالله، فإذا كان القوم قد رضوه لأنفسهم فلا ينقمونه على من ماثلهم فيه.

ثمّ ينتقل بالكلام إلى مرتبة معنوية، وهي الدّلالة على التهكّم، من خلال العطف الحاصل في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ﴾[6] على قوله: {أَنْ آمَنَّا}، وكلّ هذه الاستعمالات اللّغوية مأخوذة من تأسيس الاستفهام على مبدأ المجاز أو الكناية.

ولم يتوقّف ابن عاشور عند هذا الحدّ من عرض وبسط تلك الدّقائق اللّغوية من خلال تلك العلائق التّركيبية والدّلالية المتنوّعة، بل يربط تلك المعاني السّابقة بالجوانب الصّرفية لصيغ المشتقّات

---

(1) التحرير والتنوير، 5/ 77.
(2) سورة المائدة، الآية: 60.
(3) سورة المائدة، الآية: 59.
(4) التحرير والتنوير، 6/ 245.
(5) سورة المائدة، الآية: 59.
(6) سورة المائدة، الآية: 59.

-وتحديدا- بالتّنبيه على صيغة اسم التّفضيل الواردة في سياق الآية بلفظة (شَرٍ)، وتعليل ذلك عنده أنّ الزّيادة في الأصل تتبعه زيادة في الصّفة، وذلك كون (شرّ) أصلها: أشرّ، وقد حذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال، فنتج عن زيادة المبنى زيادة في المعنى، وهذه الزيادة تقتضي بمعنى أوضح المشاركة في أصل الوصف، وهو ما يُضيف إلى المعنى السّياقي للآية، معنى آخر مقتضاه أنّ المسلمين لهم حظّ من الشرّ، ليُحْمَل المعنى مرّة أخرى على مجرى زيادة التهكّم التي انبنت عليها المعاني السّابقة، والتي تبين أنّ المقصود والمراد هو مقابلة أسلوب الخطاب بمثله، كردّ الغلظة بالغلظة التي نشأت من قول اليهود للمسلمين: لا دين شرّ من دينكم، ليكون الردّ عليهم ممّا عبّر عنه بفعل (تنقمون)، فوقع بذلك مناسبة بين اختيار الصّيغة وحسن التّركيب في إظهار زيادة التّهكّم المستفاد من هذا الخطاب (هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ).

وإن كان ابن عاشور قد أشار إلى هذه الدّقائق البلاغية عن طريق الاهتمام بالأصل الاشتقاقي لاسم التّفضيل، فقد ذهب بعض المفسّرين إلى بيان أغراض معنوية أخرى، ولكن اعتمادا منهم على الجانب التّركيبي، وتحديدا اعتماد عود الضّمير المتعلّق بالخطاب المقصود في الآية، فقد ذهب ابن عطيّة إلى أنّ الضّمير يعود بالخطاب على المؤمنين من جانب الرّسول صلّى الله عليه وسلّم في بيانه بأنّ الحال المخبر عنها إنّما هي أشرّ من حال الفاسقين في وقت الرّجوع إلى الله، واسم الإشارة الوارد بعد صيغة التّفضيل أبرز بيان على حاله.

ومن خلال التّأسيس لهذا الإضمار يكون التّعبير بصيغة (شرّ) باق على معنى التّفضيل بأصل وضعها، وهو الدّلالة على الاشتراك في الوصف، ومن منطلق هذا التّأسيس يستفاد أنّ ضلال أولئك الأسلاف وشرّهم أكبر من ضلال هؤلاء الفاسقين.

بالإضافة إلى هذا المحمل الذي أورده ابن عطيّة في تفسيره والذي يجعل الضّمير عائد في الخطاب على المؤمنين فإنّ هناك محملا لغويا آخر يقتضي جعل الضّمير خطابا لأهل الكتاب، فتكون صيغة التّفضيل محمولة على بابها على اعتبار المعنى المستفاد، وهو بيان معتقد أهل الكتاب في إظهار الاستهزاء بالحق، ولعلّ هذا المحمل هو نفسه ما أورده ابن عاشور من خلال إبرازه لتلك الالتفاتات البلاغية المستفادة من التّعبير بصيغة التّفضيل بإيضاح أصلها الاشتقاقي وعلاقة ذلك بالتّركيب.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾[1] : "... و(أَوْفَى) **اسم تفضيل من «وَفَى» بالعهد؛ إذا فعل ما عاهد على فعله.**

و«مِن» تفضيلية، وهي للابتداء عند سيبويه؛ أي للابتداء المجازي، وذكر اسم الجلالة عوضا عن ضميره لإحضار المعنى الجامع لصفات الكمال، والعهد: الوعد بحلف والوعد الموكد، والبيعة عهد، والوصية عهد.

وتفرع على كون الوعد حقا على الله، وعلى أن الله أوفى بعهده من كل واعد، أن يستبشر المؤمنون ببيعهم هذا، فالخطاب للمؤمنين من هذه الأمة، وأضيف البيع إلى ضميرهم إظهارا لاغتباطهم به".[2]

وفي هذا المثال نلحظ كذلك كيف حرص ابن عاشور على تحديد الدّلالة الاشتقاقية مع ربطها بالدّلالة المعجمية وتعليق ذلك بالمعنى التّركيبي الذي أفادته الآية الكريمة.

ولكن ممّا تجدر الإشارة إليه أنّ ابن عاشور في الكثير من تحليلاته اللّغوية التي يوردها أثناء التّفسير قد يُشير إلى معاني الصّيغ الصّرفية وينبّه على أصلها الاشتقاقي قبل أن يعرضها بالتّفصيل، وهذا غالب على منهجه التّفسيري في تناول القضايا الصّرفية عامّة والمشتقّات منها خاصّة، ففي هذا المثال وفي بيانه التّركيبي لموقع جملة قوله تعالى: {وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ} على أنّها تُحْمل على موضع الحال من الضّمير المجرور الوارد في السّياق السّابق في قوله تعالى: {وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا}، وفي إطاره يتعيّن المعنى؛ أي وعدا حقا عليه، ولا أحد أوفى بعهده من الله، ففي هذه العبارة الأخيرة إشارة أو تحديد مباشر بأنّ (أوفى) يحمل أو يتضمّن معنى التّفضيل، وهو ما ذكره الشّيخ بالتّفصيل بعد هذا الإجمال، فقد حدّد نوع الصّيغة على أنّها اسم تفضيل ببيان أصلها الاشتقاقي، فهي مأخوذة من الفعل المزيد «وَفَى» بالعهد؛ إذا فعل ما عاهد على فعله، ثمّ أكّد على إثبات دلالة التّفضيل في هذا التّركيب بعدّه «مِن» واقعة في معنى التّفضيل، مخالفا بذلك ما ذهب إليه سيبويه من اعتبارها ابتدائية، وعلى هذا الأساس وجّه ابن عاشور الاستفهام على أنّه يفيد غرض الإنكار؛ لأنّ التّركيب يجري وفقا لذلك على معنى: وعدا حقّا عليه، ولا أحد أوفى بعهده منه، وقد علّل

(1) سورة التوبة، الآية: 111.

(2) التحرير والتنوير، 11/ 39 - 40.

ذلك بقوله: "فالاستفهام إنكاري بتنزيل السّامع منزلة من يجعل هذا الوعد محتملا الوفاء وعدمه كغالب الوعود، فيقال: ومن أوفى بعهده من الله، إنكارا عليه".[1]

وقد خالف في هذه المسألة أبا حيّان وابن عطية اللّذين حملا الاستفهام على أنّه للتّقرير لا للإنكار؛ على تأويل: لا أحد أوفى بعهده من الله.

ويواصل ابن عاشور تبريراته اللّغوية الدّائرة حول إثبات أسلوب التّفضيل وتأكيد تفضيلية «مِن» من خلال جعله الجملة الموالية تفريعا على كون الوعد حقّا على الله، وعلى أن الله أوفى بعهده من كل واعد، وهي تلك البشرى التي أُمِرَ المؤمنون أن يستبشروا بها، ممثّلة في بيعهم ذلك الذي صيغ هو الآخر بصيغة المضاف حتى يكون أشدّ تمكّنا في إظهار اغتباطهم به.

وممّا تجدر إليه الإشارة على غرار ما تمّ التّنبيه عليه في الكثير من الأمثلة السّابقة فقد أظهر ابن عاشور في هذا المثال كذلك من خلال إيراده لكلّ هذه التّبريرات والتّعليلات اللّغوية المقدّمة شدّة اعتنائه بالسّياق وحرصه على تحقيق عنصر الوصل بين معاني الآيات.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ إِذَا لَهُم مَّكۡرٞ فِيٓ ءَايَاتِنَاۚ قُلِ ٱللَّهُ أَسۡرَعُ مَكۡرًاۚ إِنَّ رُسُلَنَا يَكۡتُبُونَ مَا تَمۡكُرُونَ﴾[2] : **"... ولما كان الكلام متضمنا التعريض بإنذارهم أمِرَ الرسول أن يعظهم بأن الله أسرع مكرا؛ أي منكم، فجعل مكر الله بهم أسرع من مكرهم بآيات الله. ودل اسم التفضيل على أن مكر الكافرين سريع أيضا، وذلك لما دل عليه حرف المفاجأة من المبادرة، وهي إسراع، والمعنى أن الله أعجل مكرا بكم منكم بمكركم بآيات الله. و(أسْرَعُ) مأخوذ من «أسرَعَ» المزيد على غير قياس، أو من «سَرَعَ» المجرد بناء على وجوده في الكلام فيما حكاه الفارسي".**[3]

وهذا مثال آخر يبرز ذلك التّنويع المنهجي في التّحليل عند ابن عاشور، فقد خالف في تحليله لهذه الآية الأمثلة السّابقة التي كان كثيرا ما يبدأ فيها ببيان الأصل الاشتقاقي للصّيغة المراد تحديد دلالتها في السّياق، أمّا في هذا الموضع فقد حرص على توجيه الدّلالة السّياقية للصّيغة أوّلا من خلال ربطها بالتركيب السّابق بتوجيه الأداة «إذا» الواردة في الآية، والتي قدّم لها تعليلا يوجب

(1) التحرير والتنوير، 11/ 39.

(2) سورة يونس، الآية: 21.

(3) التحرير والتنوير، 11/ 133.

حملها معنى الفُجائية، نافيا بذلك أن تكون للشّرط، يقول في ذلك موضّحا: "و«إذا» في قوله: {إِذَا لَهُم مَّكْرٌ} للمفاجأة، وهي رابطة جواب «إذا» الشّرطية لوقوعه جملة اسمية، وهي لا تصلح بـ«مِن» الشّرطية التي تلازمها الأفعال إن وقعت ظرفا، ثمّ إن وقعت شرطا فلا تصلح لأن تكون جوابا لها، فلذلك أدخل على جملة الجواب حرف «إذا» الفجائية؛ لأنّ حرف المفاجأة يدلّ على البدار والإسراع بمضمون الجملة، فيفيد مفاد فاء التّعقيب التي يؤتى بها لربط جواب الشّرط بشرطه، فإذا جاء حرف المفاجأة أغنى عنها".[1]

ويظهر في هذا التّوضيح المقدّم كيف عمل ابن عاشور على تحقيق ذلك الرّبط الوظيفي بين مفاد «إذا» على معنى المفاجأة وبين مناسبة ذلك مع دلالة صيغة (أسرع) على التّفضيل، وهو ما يبرز مرّة أخرى شدّة اعتنائه ببيان الرّوابط اللّغوية للألفاظ داخل التّراكيب ودقّته في تحديد تلك العلاقات المعنوية بينها.

ثمّ انتقل ابن عاشور إلى مستوى تحليلي أعمق من خلال إبرازه لتلك الإضافات البلاغية التي يضفيها اسم التّفضيل في السّياق، وهذا ما يتّضح من خلال تلك العلاقة الموجودة بين تضمّن الكلام معنى التّعريض بالإنذار والتّنبيه وبين أمر الله تعالى لرسوله صلّى الله عليه وسلّم بأن يَعِظَ النّاس ببيان قدرته سبحانه، وتحديدا بيان أنّ الله أسرع مكرا منهم فيما يمكرون به بآيات الله تعالى، وفي هذا إشارة ودلالة اقتضاها اسم التفضيل في السّياق، مفادها أنّ مكر الكافرين سريع أيضا، وهذا المعنى إنّما تحقّق بدلالة «إذا» على المفاجأة، والتي تتضمّن معنى المبادرة وهي إسراع.

ليلخّص بعد تلك التّحليلات والتّفصيلات اللّغوية المعنى العام الذي أنتجته وظائف الألفاظ أثناء عملها في التّركيب، فيكون المعنى أنّ الله أعجل بكم منكم بمكركم بآيات الله.

وعلى غير العادة التي انتهجها في أغلب المواضع من تفسيره، وتحديدا أثناء تناوله لمسائل صيغ المشتقّات، فإنّه قد خالفها من حيث جعله توضيح الأصل الاشتقاقي هو آخر ما ختم به التّحليل، فقد ذهب إلى أنّ اسم التّفضيل له وجهان في الأخذ الاشتقاقي، فهو إما مأخوذ من «أسرَعَ» المزيد على غير قياس، أو من «سَرَعَ» المجرد.

(1) المصدر السابق، 11/ 133.

وهذا الاختيار الثّاني نسبه إلى أبي علي الفارسيّ الذي أقرّ وجوده في الكلام العربي، وقد وافقه ابن عطيّة في تفسيره الذي نقل كلام أبا عليّ في هذه المسألة بقوله: "وقال أبو علي: (أَسْرَعُ) من «سرع»، ولا يكون من «أسرَعَ» يسرع، ولو كان من «أسرَعَ» لكان شاذّا".[1]

ومن ذلك المنطلق ذهب أبو علي إلى نفي دلالة التّفضيل في هذه الصّيغة، كما نقل ذلك صاحب «البحر المحيط» الذي بدوره أضاف توضيحا لهذه المسألة من خلال بيانه لمذاهب الصّرفيين في هذه القضيّة (أعني قضية بناء التعجّب و«أفعل» التّفضيل من «أفعَلَ»)، حيث ذكر أبو حيان أن هناك ثلاثة مذاهب: القائلون بالمنع مطلقا، مستدلّين بعدم قياسه وما ورد من ذلك فهو شاذ، والقائلون بالجواز مطلقا، أمّا المذهب الثالث فهم من ذهبوا إلى التّفصيل، وخلاصته بين أن تكون الهمزة فيه للنّقل فيمنع، أو لغير النقل فيجوز؛ نحو: أشكل الأمر، وأظلم الليل.[2]

إلاّ أنّه يمكن القول إنّ ما قدّمه ابن عاشور من خلال إثباته لتّلك التّوجيهات الصّرفية، وخاصة اعتماده على تلك المنهجية المتميّزة في التّحليل، والتي أقلّ ما يميّزها ذلك التّنويع في طرح القضايا والتّحليل اللّغوي الدّقيق هي أيضا لها وجاهتها بين آراء المفسرين ومذاهبهم المختلفة، خاصّة إذا كان المبدأ المعتمد توظيف المسائل اللّغوية المطّردة وربط وظائفها بالسّياق العام.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾[3] : **"... وجملة {وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ} ثناء وتذييل لما فيه من العموم؛ أي: وهو خير الحاكمين بين كل خصمين في هذه القضية وفي غيرها، فالتعريف في {الْحَاكِمِينَ} للاستغراق بقرينة التذييل.**

و(خَيرُ) تفضيل؛ أصله: أخْيَرُ؛ فحذفت الهمزة لكثرة الاستعمال، والأخيرية من الحاكمين أخيرية وفاء الإنصاف في إعطاء الحقوق، وهي هنا كناية عن معاقبة الظالم؛ لأن الأمر بالصبر مشعر بأن المأمور به معتدى عليه، ففي الإخبار بأن الله خير الحاكمين إيماء بأن الله ناصر رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الذين كذبوا وعاندوا، وهذا كلام جامع فيه براعة المقطع".[4]

---

(1) المحرّر الوجيز، 3/ 112.

(2) انظر: البحر المحيط، 6/ 31.

(3) سورة يونس، الآية: 109.

(4) التحرير والتنوير، 11/ 310.

وممّا يدلّ على تنويع ابن عاشور في منهجيته التحليلية للآيات القرآنية كذلك أنّه قد يخرج عما هو مألوف عنده من الاهتمام بالأصل الاشتقاقي للصّيغ الصّرفية وربطها بالدّلالة السياقية، ففي أمثلة أخرى قد يهتم بجانب لغوي آخر، وهو الحرص على إظهار وبيان الأصل الاشتقاقي مع ربطه بالتّنبيه على تلك اللّفتات البلاغية وما يقع من حسن التّصوير البياني في المعنى التركيبي للقرآن.

ففي هذه الآية انطلق ابن عاشور في بيان معناها من خلال تحديد المعنى التّركيبي الذي يفيده ذلك الرّبط الجُملي، فجملة {وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ} تضمّنت عنده ثناء وتذييلا لما فيه من العموم؛ أي: وهو خير الحاكمين بين كلّ خصمين في هذه القضيّة وفي غيرها.[1]

وهذا التّحليل هو انطلاق من العموم إلى الخصوص، لذلك نجده يتدرّج في هذا الانتقال من بيان معنى الجملة إلى تحديد الدّلالات اللّفظية أو الحرفية التي تفيدها في التّركيب، وهو ما يظهر من خلال تحديده لنوعية «ال» في قوله تعالى: {الْحَاكِمِينَ}، فهي عنده للاستغراق بقرينة التذييل.

ثمّ ينتقل إلى درجة أخصّ من الأولى، والتي تتجسّد من خلال بيانه لنوع الصّيغة الصّرفية في كلمة (خير)، فهي اسم تفضيل مشتق من الفعل «أَخْيَرَ» الذي حذفت همزته لكثرة الاستعمال، معلّلا بعد ذلك وظيفة تلك الدّلالة الاشتقاقية في التّركيب، إذ إنّ تعلّق الأخيرية بلفظ (الحاكمين) فيه دلالة على أنها أخيرية وفاء الإنصاف في إعطاء الحقوق.

وجدّة التحليل تظهر في هذا المعنى الذي لم يكتف ابن عاشور ببيان المعنى الظاهر الذي أفاده السياق، وإنّما نوّه بإحدى القضايا البلاغية المتعلّقة بحسن التّصوير المعنوي الذي جسّده القرآن بواسطة الكناية، يقول موضّحا: "وهي كناية عن معاقبة الظّالم"، معلّلا هذا التّصوير الفنّي بقوله: "لأنّ الأمر بالصّبر مشعر بأنّ المأمور به معتدى عليه، ففي الإخبار بأنّ الله خير الحاكمين إيماء بأنّ الله ناصر رسوله صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنين على الذين كذّبوا وعاندوا".[2]

ومن ثمّ كانت هذه الدّقة التّعبيرية المتناهية مدعاة لوصف أسلوب القرآن من خلاله بأنّه كلام جامع فيه براعة المقطع.

(1) المصدر السابق، 11/ 310.

(2) المصدر نفسه، 11/ 310.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾[1] : "... و(أرْبَى): **أزيد، وهو اسم تفضيل من الرُّبُوّ (بوزن العُلُوّ)؛ أي الزيادة، يحتمل الحقيقة (أعني كثرة العدد) والمجاز (أعني رفاهية الحال وحسن العيش)، وكلمة (أَرْبَى) تعطي هذه المعاني كلها، فلا تعدلها كلمة أخرى تصلح لجميع هذه المعاني، فوقعها هنا من مقتضى الإعجاز. والمعنى: لا يبعثكم على نقض الأيمان كون أمة أحسن من أمة، ومعلوم أن الأمة التي هي أحسن هي المنقوض لأجلها، وأن الأمة المفضولة هي المنفصل عنها؛ أي لا يحملكم على نقض الحلف أن يكون المشركون أكثر عددا وأموالا من المسلمين فيبعثكم ذلك على الانفصال عن جماعة المسلمين، وعلى الرجوع إلى الكفار".**[2]

وفي بيان تصويري فنيّ مُغاير يعتني ابن عاشور في أمثلة أخرى بالرّبط المعنوي بين الدّلالة الاشتقاقية والمعجمية للصّيغة الصّرفية وبين معناها الدّلالي في السّياق ودوران ذلك المعنى بين الحقيقة والمجاز، حيث كان منطلقه في هذا المثال تحديد ورصد الصّيغة الصّرفية ، والتي وردت بلفظة (أرْبَى)، فهي اسم تفضيل مشتق من الربو (بوزن العلو)، والتي تعني في معناها المعجمي: الزّيادة، ثمّ عمد إلى ربط تلك الدّلالة المعجمية بالمعنى السّياقي الذي حمله في هذه الآية على وجهين: وجه الحقيقة ووجه المجاز (الاستعارة)، فإذا حمل على المعنى الحقيقي الظّاهر فهو يعني كثرة العدد، وإن حمل على المعنى الاستعاري فهي تعني رفاهية الحال وحسن العيش.

ثمّ أشار إلى فائدة بلاغية تتمثّل في الاختيار القرآني الدّقيق للألفاظ والصّيغ وموقعتها الموقع المناسب في المقام المناسب، لذلك عدّ أنّ كلمة (أربى) في هذا السّياق لا تعدلها كلمة أخرى تصلح لجميع هذه المعاني، فوقوعها هنا من مقتضى الإعجاز.[3]

وبعد هذه اللّفتات اللّغوية خَلَص إلى بيان المعنى العام الذي أفاده السّياق، والذي عبر عنه بقوله: "والمعنى: لا يبعثكم على نقض الأيمان كون أمة أحسن من أمة".[4]

وممّا تجدر الإشارة إليه دائما في هذا المثال وفي غيره، أنّ ابن عاشور لا يكتفي في أغلب الأحوال ببيان المعنى المستفاد من الآيات فحسب، بل يسعى دائما إلى إيجاد نوع من التّواصل

(1) سورة النحل، الآية: 92.
(2) التحرير والتنوير، 14/ 266.
(3) المصدر نفسه، 14/ 266.
(4) المصدر نفسه، 14/ 266.

اللّغوي بين الآيات والجمل القرآنية، وهو ما جسّده أيضا في هذا المثال، فبعد بيانه للمعنى العام للآية حاول ربطه بالآية الموالية، وقد جعل محور ذلك الرّبط اللّغوي دلالة التّفضيل المستفادة في ذلك السّياق، وفي هذا المعنى يقول موضحا: "ومعلوم أنّ الأمّة التي هي أحسن هي المنقوض لأجلها، وأنّ الأمّة المفضولة هي المنفصل عنها؛ أي لا يحملكم على نقض الحلف أن يكون المشركون أكثر عددا وأموالا من المسلمين في بعثكم ذلك على الانفصال عن جماعة المسلمين وعلى الرّجوع إلى الكفار".[1]

وإظهار هذا التّناسق اللّغوي بين الجمل القرآنية أظهر بيان على اهتمام ابن عاشور بتوظيف كلّ الأدوات اللّغوية ومنها الصّيغ الصرفية، في خدمة ذلك التّكامل المعنوي بين الآيات.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾[2] :

"... و(أَحْصَى) يحتمل أن يكون فعلا ماضيا وأن يكون اسم تفضيل مصوغا من الرباعي على خلاف القياس، واختار الزمخشري في «الكشاف» تبعا لأبي علي الفارسي الأول تجنبا لصوغ اسم التفضيل على غير قياس لقلته، واختار الزجاج الثاني. ومع كون صوغ اسم التفضيل من غير الثلاثي ليس قياسا فهو كثير في الكلام الفصيح وفي القرآن. فالوجه أن (أَحْصَى) اسم تفضيل، والتفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضبط والإصابة، والمعنى: لنعلم أيُّ الحزبين أتقن إحصاء؛ أي عدا بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر، ويكون ما عداه تقريبا ورجما بالغيب، وذلك هو ما فصله قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ ﴾[3] (الآية). فـ«أيُّ»: اسم استفهام مبتدأ، وهو معلق لفعل {لِنَعْلَمَ} عن العمل، و«أحصَى» خبر عن «أيُّ»، و«أمَدًا» تمييز لاسم التفضيل تمييزَ نسبة؛ أي نسبة التفضيل إلى موصوفه؛ كما في قوله ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا ﴾[4] ، ولا يريبك أنه لا يتضح أن يكون هذا

(1) المصدر السّابق، 14/ 266.

(2) سورة الكهف، الآية: 12.

(3) سورة الكهف، الآية: 22.

(4) سورة الكهف، الآية: 34.

التمييز محولا عن الفاعل، لأنه لا يستقيم أن تقول: أفضل أمده؛ إذ التحويل أمر تقديري يقصد منه التقريب".[1]

وقد يختار ابن عاشور في تحليله للآيات القرآنية ضوابط لغوية أخرى بغير التّنبيه على الجانب البلاغي أو التركيز على الدّلالة المعجمية، وذلك من خلال تناوله لصيغ المشتقات وكيفية توظيف خصائصها وأحكامها الصّرفية في توجيه المعنى، ففي هذا المثال نبّه في توجيه المعنى على المسائل الخلافية المتعلّقة بتوجيه الصّيغة من النّاحية الصّرفية، حيث ذكر أنّ كلمة (أحصى) يحتمل فيها وجهان اثنان: الأوّل هو أن تحمل على معنى الفعلية، والوجه الآخر أن تُحمل على معنى التّفضيل المصوغ من الرّباعي على خلاف القياس، وذلك لأن القياس يقتضي أن يصاغ اسم التفضيل من الفعل الثلاثي، وهو من شروطه.

وقد تبنّى هذا الوجه الأوّل صاحب «الكشاف» متّبعا في ذلك أبا علي الفارسي، وقاعدتهم في ذلك عدم صوغ اسم التفضيل على غير قياس لقلّته، بينما ذهب مِنَ النّحاة ممن تبنّي الوجه الثّاني (التفضيل) الزجّاج، وقد أوضح هذه المسألة أبو حيّان في تفسيره، وملخّصها عنده أنّ النّحويين قد افترقوا فريقين في توجيه لفظ (أحصى)، فمنهم من عدّها فعلا ماضيا واعتبر «ما» مصدرية، و«أمَدًا» مفعولا للفعل الماضي، وهذا اختيار الحوفي وأبي البقاء وأبي علي الفارسي، وهو ما تبعهم فيه الزمخشري في كشّافه، وقد رجّح من ذهب هذا المذهب بأنّ (أحصى) إذا كان للمبالغة كان بناء من غير الثلاثي، وعندهم أنّ (ما أعطاه) و(ما أولاه للمعروف) و(أعدى من الجَرَب) شاذّ ولا يقاس عليه[2]، ومن هذا المنطلق حملوا (أحصى) على الفعلية ونفوا عنها التفضيل؛ لأن مجيئه على تلك الصّيغة مخالف للقياس والمشهور.

بينما ذهب فريق آخر من النّحويين إلى جواز حمل صيغة اللّفظ على التّفضيل، وعلى رأسهم الزجّاج، مبرّرا مذهبه بكثرة وروده في الكلام الفصيح، وفي هذا المعنى يقول إنّه قد كثر من الرّباعي فيجوز، وقد اختار ابن عاشور هذا المذهب القائل بإثبات معنى التّفضيل في هذه الصّيغة، وقد ربط ذلك بالمعنى السّياقي المراد من الآية، يقول في ذلك مبرّرا هذا الاختيار: "فالوجه أنّ (أحصى) اسم تفضيل، والتّفضيل منصرف إلى ما في معنى الإحصاء من الضّبط والإصابة، والمعنى:

(1) التحرير والتنوير، 15/ 269 - 270.

(2) انظر: البحر المحيط، 7/ 146.

لنعلم أيّ الحزبين أتقن إحصاء؛ أي عدّا، بأن يكون هو الموافق للواقع ونفس الأمر، ويكون ما عداه تقريبا ورجما بالغيب، وذلك هو ما فصله قوله تعالى: {سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ}".[1]

وقد أكدّ ابن عاشور تبنّيه لهذا التّوجيه (حمل الصّيغة على معنى التّفضيل) من خلال توضيحه للجملة القرآنية من النّاحية التّركيبية، فقد عدّ اسم الاستفهام مبتدأ، مجريا بذلك تعليق الفعل (لنعلم) عن العمل، فيكون اسم التّفضيل خبرا عن اسم الاستفهام، وما بعده تمييزا له، وقد جعله تمييز نسبة؛ أي نسبة التّفضيل إلى موصوفه، وشاهده في ذلك قوله تعالى: ﴿أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا﴾[2] ، مع نفي أن يكون هذا التّمييز مُحوَّلًا عن فاعل؛ لأنّه لا يستقيم من حيث المعنى، فلا يصحّ أن تقول: أفضل أمده، خاصّة إذا علمنا أنّه من المقرّر لدى النّحاة أنّ التّحويل أمر تقديري غرضه تقريب المعنى.

ومن خلال هذا التّوجيه النّحوي ربط المعنى السّابق بالمعنى الإجمالي للآية الكريمة، وهو إظهار اضطراب النّاس في ضبط تواريخ الحوادث وتخمينهم إذا تصدّوا لها، ويعلم تفريط كثير من النّاس في تحديد الحوادث وتواريخها، وكلا الحالين يمتّ إلى الآخر بصلة.[3]

وتجدر الإشارة إلى أنّ اختيار ابن عاشور في قضيّة إثبات تفضيلية هذه الصّيغة منطلقه من تبنّيه المذهب النّحوي الذي يرى بالتّفصيل في هذه المسألة، خلافا على القول ببنائه على الإطلاق كما هو ظاهر كلام سيبويه، والمقصود بالتّفصيل: بين أن تكون الهمزة للنّقل، فلا يجوز صوغه، أو أن تكون لغير النّقل فتجوز صياغته؛ كأن تقول: ما أشكل هذه المسألة.

وقد تبنّى مذهب التّفصيل ابن عصفور وتبعه غير واحد من النّحويين، وهو ظاهر اختيار ابن عاشور المتقدّم، ولم تقف توجيهات المفسّرين في توظيفهم وتبنّيهم للمذاهب النّحوية في هذه المسألة عند ما اختاره ابن عاشور موافقا في ذلك مذهب ابن عصفور وغيره من النّحويين، بل نجد من ذهب فيها مذهب الإسهاب والشّرح المطوّل وعلى رأسهم صاحب «البحر المحيط» الذي نقل في تفسيره هذه المسألة بأسلوب أكثر شرحا وتوضيحا، إذ لا يرى بترجيح وقوع هذه الصّيغة على معنى التّفضيل، وإنّما ذكر فيها جواز وجهين (التّفضيلية أو الفعلية)، يقول موضّحا: "وإذا قلنا بأنّ (أحصى) اسم تفضيل جاز أن يكون {أَيُّ الْحِزْبَيْنِ} موصولا مبنيا على مذهب سيبويه؛ لوجود

(1) التحرير والتنوير، 15/ 270.

(2) سورة الكهف، الآية: 34.

(3) التحرير والتنوير، 15/ 270.

شرط جواز البناء فيه، وهو كون (أيّ) مضافة حذف صدر صلتها، والتقدير: ليُعلَمَ الفريق الذي هو أحصى لما لبثوا أمدا من الذين لم يحصوا، وإذا كان فعلا ماضيا امتنع ذلك؛ لأنه إذ ذاك لم يحذف صدر صلتها، لوقوع الفعل صلة بنفسه على تقدير جعل (أيّ) موصولة، فلا يجوز بناؤها؛ لأنه فات تمام شرطها، وهو أن يكون حذف صدر صلتها".[1]

وبالإضافة إلى ما ذكره أبو حيّان من توضيحات نحوية تبرّر الاحتمالين الواردين في كلمة (أحصى)، فقد نقل أيضا مذهب من يرى بنفي الرّأي القائل باحتمال معنى التّفضيل، وخلاصة مذهبهم أنهم انطلقوا في ردّ ذلك من باب عدم موافقة الصّيغة للقياس، وهي أنّ التّفضيل لا يبنى من غير الثلاثي المجرّد، وأنّ ما ورد في هذا الباب إنّما هو شاذّ ولا يقاس عليه، والقيّاس على الشّاذّ في غير القرآن ممتنع، فكيف به في القرآن، هذا الدّليل الأوّل، أمّا الدّليل الآخر فهو دليل مبني على تأويل نحوي تركيبي؛ حيث جعلوا (أمدًا) منصوبا في الآية على احتمالين، **الأول**: أن ينصب بـ«أفعَل»، و«أفعَل» لا يعمل، **والاحتمال الثاني**: أن يُنْصَب بـ«لَبِثُوا»، فلا يسدّ عليه المعنى.

أمّا الردّ الثّالث فمبدؤه عدم صحّة قياس نصبه بإضمار فعل يدلّ عليه (أحصى)؛ كما تضمر في قوله: [على الطّويل]

وأضْرَبُ مِنَّا بالسُّيُوفِ القَوانِسَا

على (يضرب القوانس)، ففي هذا القياس إقرار ممن يرى بالتّفضيل بجواز احتمال الفعلية فيه أيضا، فهم وإن كانوا قد رفضوا وقوع (أحصى) فعلا بالوجه المباشر إلاّ أنّهم اضطروا إلى تقديره وإضماره.

ولكن على الرّغم من وجاهة هذه الرّدود التي جاء بها من يرى بنفي إمكانية وقوع معنى التفضيل في الصّيغة إلاّ أنّها لا تخلو من النّقائص وضعف التّقدير، وهذا ما حمل صاحب «البحر المحيط» على تقديم توجيهات وملاحظات تقضي إعادة النّظر في بعض تلك الرّدود المتقدّمة، فمن تلك التّوجيهات إبطال قولهم في أنّ «أفعَل» لا يعمل، فإنّ ذلك غير صحيح؛ لأنّه يعمل في التّمييز، وقد أعرَبَ (أمَدًا) تمييزا من ذهب إلى القول إن (أحصى) «أفعَل» تّفضيل، ولم يعربوه مفعولا به، كما أنّ القول بأن نصب التّمييز بـ(لبثوا) لا يسد عليه المعنى، فهذا يفنّده ما أورده الطّبري في تفسيره من نصب (أمدا) بـ(لبثوا)، وقد برّر أبو حيّان رجحان هذا القول بقوله: "... وقد يتّجه ذلك أنّ الأمر هو الغاية، ويكون عبارة عن المدّة من حيث إنّ للمدّة غاية في أمد المدّة على الحقيقة، و«ما» بمعنى: الذي، و«أمَدًا» منتصب على إسقاط الحرف، وتقديره: لما لبثوا من

(1) البحر المحيط، 7/ 147.

أمد؛ أي مدّة، ويصير (مِن أمَدٍ) تفسيرا لما أنّهم في لفظ {لِمَا لَبِثُوا}؛ كقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾[1]، ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل".[2]

ثمّ ختم أبو حيّان ملاحظاته على القائلين بردّ معنى التّفضيل بقوله: "لا يحتاج إلى هذا الزّعم؛ لأنّه لقائل ذلك أن يسلك مذهب الكوفيين في أنّ «أفعَل» التّفضيل ينتصب المفعول به، فـ(القوانس) عندهم منصوب بـ(أضرَب) نصب المفعول به، وإنّما تأويله بضرب القوانس قول البصريين، ولذلك ذهب بعض النّحويين إلى أنّ قوله: ﴿أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ﴾[3] منصوبة بـ(أعلم) نصب المفعول به، ولو كَثُرَ وُجُودُ مثل (وأضرَبُ منّا بالسّيوف القوانِسَا)، لكنّا نقيسه ويكون معناه صحيحا؛ لأنّ أفعل التّفضيل مضمّن معنى المصدر، فيعمل بذلك التّضمين، ألا ترى أنّ المعنى: يَزِيدُ ضربُنا بالسّيوف القوانسَ على ضرب غيرنا".[4]

وختام القول في هذا المثال أن الهدف من إيراد نقولات المفسّرين حول الخلاف الدّائر حول حمل لفظة (أحصى) لدلالة التّفضيل من عدمها، وعلى ظهور رجحان الرّأي الذي اختاره ابن عاشور من خلال ما أوضحه أبو حيّان في هذه المسألة، يمكن القول مرّة أخرى إنّ توظيف صاحب «التّحرير والتّنوير» تلك الدّلالات اللّغوية في توجيه المعنى التّفسيري، وفي مقدّمتها اعتناؤه بوظيفة الدّلالة الاشتقاقية والمعجمية وربطها بالسّياق، لأبرز بيان على ظهور قيمتها وأهميتها في توجيه المعنى القرآني.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنۡ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخۡرِجَاكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِمَا وَيَذۡهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلۡمُثۡلَىٰ﴾[5]: **"... و(الْمُثْلَى) مؤنث الأمثل، وهو اسم تفضيل مشتق من المثالة وهي حسن الحالة؛ يقال: فلان أمثل قومه؛ أي أقربهم إلى الخير وأحسنهم حالا. وأرادوا من هذا إثارة حمية بعضهم غيرة على عوائدهم، فإن لكل أمة غيرة على عوائدها**

(1) سورة البقرة، الآية: 106.
(2) البحر المحيط، 7/ 147 .
(3) سورة الأنعام، الآية: 117.
(4) البحر المحيط، 7/ 148.
(5) سورة طه، الآية: 63.

وشرائعها وأخلاقها، ولذا فرّعوا على ذلك أمرهم بأن يجمعوا حيلهم وكل ما في وسعهم أن يغلبوا به موسى".[1]

ويتجسّد في هذا المثال كذلك أهميّة وقيمة ما سبق استخلاصه فيما سبق، فقد جعل فيه ابن عاشور التّنبيه على الأصل الاشتقاقي محورا رئيسا لخدمة المعنى السّياقي للآية الكريمة، فالتّعبير بلفظ (المثلَى) الذي صيغ بصيغة اسم التّفضيل كان دقيقا في هذا الموضع، فإذا رجعنا إلى البحث عن المعنى الاشتقاقي الذي أُخِذ منه فـ(المثلى) مأخوذة من المثَالَة، وهي حُسن الحالة، وهذا المعنى قد ناسب مراد الكفّار من التّعبير عن إشارة حميّة بعضهم، وذلك لإبراز شدّة تمسّكهم بعقائدهم وشرائعهم التي كانوا عليها، ويزداد هذا المعنى المعبّر عنه في هذه الآية اتّضاحا ودلالة، إذا عُلِم أنّ الآية الموالية تفريع عن هذا المعنى السّابق، وهو ما يظهر في أمرهم بأن يجمعوا كلّ ما يستطيعونه من حِيَل ومكائد حتّى يغلبوا موسى عليه السّلام.

وقد أضاف ابن عاشور إلى تبرير هذا المعنى وحصوله من خلال استدلاله بذلك التّنويع القرآني للآيات، فقد قُرِئَت لفظة (فأَجْمِعُوا) بروايتين، **الأولى**: بكسر الميم (فَأَجْمِعُوا)؛ على حمل معنى الاتّفاق وعدم الاختلاف، وهي رواية الجمهور؛ **والأخرى**: بهمزة وصل وفتح الميم (فَاجْمَعُوا)؛ على حمل معنى التّعاضد والتّعاون، وهي قراءة أبي عمرو. وكلا المعنيين متعلّقان بالمعنى الأول الذي وردت في سياقه صيغة التّفضيل الدالّة بأصلها الاشتقاقي على معنى الأقربية إلى الخير والأحسنية للحال.

ومن هنا يظهر ذلك التّناسق والتّكامل الدّلالي بين المستويات اللّغوية انطلاقا من محورة المعنى على الأصل الاشتقاقي وربطه بالمعنى المعجمي ثمّ توضيحه بالمعنى السّياقي الذي في خضمه تتولّد تلك المعاني والدّلالات الفرعية المبنيّة على توظيف مختلف العلوم كعلم التّراكيب وعلم الدّلالة وعلم القراءات وغيرها.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾[2] : "... **ووزن** (ضِيزَى): **فُعْلَى؛ اسم تفضيل (مثل: كُبْرَى وطُوبَى)؛ شديدة الضَّيزِ، فلما وقعت الياء الساكنة بعد الضمة حركوه بالكسر محافظة على الياء لئلا يقلبوها واوا فتصير (ضُوزَى)، وهو ما كرهوه كما قال المؤرج، وهذا كما فعلوا في (بِيضٍ) جمعِ «أبيَضَ»، ولو اعتبروه تفضيلا مِن «ضاز»**

(1) التحرير والتنوير، 16/ 255.

(2) سورة النجم، الآية: 22.

يَضُوزُ لقالوا: ضوزى، ولكنهم أهملوه. وقيل: وزن (ضِيزَى) «فِعلَى» (بكسر الفاء) على أنه اسم؛ مثل: دِفْلَى وشِعْرَى، ويُبعِد هذا أنه مشتق، فهو بالوصفية أجدر، قال سيبويه: لا يوجد «فِعْلَى» بكسر الفاء في الصفات. أو على أنه مصدرٌ مثل (ذِكرَى)، وعلى الوجهين كسرته أصلية".[1]

قد تقتضي بعض الصّيغ الصّرفية الاستطراد في بيان وإيضاح الأصل الاشتقاقي وبيان أوجهه المختلفة، وذلك من أجل الكشف عن المعنى المراد من الآية، ففي هذا المثال جعل ابن عاشور معنى الآية يدور حول توجيهين رئيسين للفظة (ضِيزَى)، فالتّوجيه الأوّل يحمل (ضِيزَى) على زنة «فُعْلَى» بإرجاع أصل عين الفعل (ضاز) إلى همزة مع تخفيفها بكثرة الاستعمال، وبهذا الاعتبار يجوز في المضارع أن يكون يائي العين أو واويها، فتقول: ضاز يضيز، وضاز يضوز، لكنّ الغالب في كلامهم الأوّل؛ أي اعتبار العين ياء، وذلك لمناسبة المعنى السّياقي، فيقال: ضازه حقّه ضيزا، ولا يقال: ضوزا (بالواو)، وتعليل ذلك أنّ الضّوز معناه لوك التّمر في الفم، فهو بعيد عن المعنى المقصود من الصّيغة وغرض استخدامها في هذا التّركيب، ومن هذا المنطلق كان وزن (ضيزى) على زنة اسم التّفضيل (مثل: كبرى وطوبى)، وتعني شديدة الضّيز.

وممّا يبرز كذلك الدّور الوظيفي الذي تؤدّيه الصّيغ الصّرفية وما يعتريها من تغيّرات خدمة للمعنى المراد ما أوضحه ابن عاشور في هذه الصّيغة قائلا: "فلمّا وقعت الياء ساكنة بعد الضمّة حرّكوه بالكسر محافظة على الياء لئلا يقلبوها واوا فتصير ضوزى، وهو ما كرهوه".[2] ووجه القيّاس في ذلك كما ذكر ابن عاشور أنّ ذلك كجمعهم (أبيَضَ) على (بِيض)، وهو ما بنوا عليه هذا الاستعمال.

أمّا التّوجيه الثّاني الذي يحتمل جريانه في هذا السيّاق أن تكون (ضِيزَى) على وزن «فِعْلَى» (بكسر الفاء)، وتحمل بهذا الاعتبار على الاسمية؛ مثل: دِفْلَى وشِعْرَى، وعلى هذا الأساس تنتقل الصّيغة من معنى المشتقّ إلى التجرّد للوظيفة، وقد استدلّ رحمه الله بما ذهب إليه سيبويه في هذا

(1) التحرير والتنوير، 27/ 106 - 107.

(2) المصدر نفسه، 27/ 107.

المعنى بأنّه لا يوجد «فِعلَى» في الصّفات، أو على أنّه مصدر مثل (ذكرى)، وعلى الوجهين تكون كسرته أصلية.[1]

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾[2]: **"... و(خَيْرٌ) يجوزُ أن يكون اسم تفضيل؛ أصله: أخْيَر؛ وهو المزاوج لقوله: ﴿وَأَطْهَرُ﴾؛ أي ذلك أشد خيرية لكم من أن تناجوا الرسول صلى الله عليه وسلم بدون تقديم صدقة، وإن كان في كلٍّ خيرٌ؛ كقوله: ﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[3] ، ويجوز أن يكون اسما على وزن «فَعْل»؛ وهو مقابل الشر؛ أي تقديم الصدقة قبل النجوى فيه خير لكم، وهو تحصيل رضى الله تعالى في حين إقبالهم على رسوله صلى الله عليه وسلم، فيحصل من الانتفاع بالمناجاة ما لا يحصل مثله بدون تقديم الصدقة.**

وأما (أَطْهَرُ) فهو اسم تفضيل لا محالة؛ أي أطهر لكم؛ بمعنى: أشد طهرا، والطهر هنا معنوي، وهو طهر النفس وزكاؤها؛ لأن المتصدق تتوجه إليه أنوار ربانية من رضى الله عنه،فتكون نفسه زكية؛ كما قال تعالى: ﴿تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[4] ، ومنه سميت الصدقة زكاة".[5]

يتّضح من هذا المثال كيف فصل ابن عاشور في المعنى القرآني بتوجيه الآية الكريمة وفق احتمال تأويلين اثنين، وتأسيسه لذلك كان عن طريق إيضاح الأصل الاشتقاقي للصّيغة الصّرفية، فقد كان تركيزه في هذه الآية على قوله تعالى: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾، من خلال جعل كلمة (خَيْرٌ) إمّا أن تتضمّن معنى التّفضيل إذا أُرْجع أصلها الاشتقاقي إلى معنى الأخيرية، فيكون بذلك موافقا ومزاوجا لما بعده (وَأَطْهَر)، فيجري المعنى وفق ذلك على إفادته شدّة الخيرية للمخاطب، وهي أفضل من مناجاة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم مع عدم تقديم الصّدقة، وهنا تجري المفارقة مع المحمل الثّاني، والذي يقتضي جَعْل الصّيغة (خير) مجرّدة من الوصفية وحملها معنى الاسمية على وزن

(1) المصدر السابق، 27/ 107.
(2) سورة المجادلة، الآية: 12.
(3) سورة البقرة، الآية: 271.
(4) سورة التوبة، الآية: 103.
(5) التحرير والتنوير، 28/ 45.

«فَعْل»، وهو مقابل الشرّ، وبهذا التّوجيه الصّرفي يكون المعنى بتقديم الصّدقة قبل النّجوى؛ لأنّ في ذلك خيرا للمخاطب، وهو نيل رضى الله تعالى الحاصل من الانتفاع بالمناجاة مع تقديم الصّدقة.

وبعد هذا التّفصيل الذي قدّمه الشّيخ رحمه الله تعالى وتوضيحه لهذين الوجهين الواردين في توجيه لفظة (خير)، أثبت بعد ذلك في الصّيغة المرتبطة بها احتمال التّفضيلية فقط، وهي لفظة (أطهر)؛ بمعنى أشدّ طهرا، وقد تضمّنت هذه الصّيغة معنى الطّهر المعنوي لا اللّفظي، وهو المناسب لسياق الآية التي تقتضي معنى طهر النّفس وزكائها، وهذا حال المؤتمِر بأداء هذه الصّدقة؛ إذ يحصل على رضى الله تعالى من خلال هذه النّفس الزكيّة.

وبهذا التّحليل لدلالة الصّيغتين، اتّضح كذلك الدّور الوظيفي المهمّ الذي تؤدّيه صيغة المشتقّ على تنوّع أدوارها في توجيه السّياق.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾[1]: **"... فـ(أَوْلَى) اسم تفضيل من «وَلِيَ»، وفاعله ضمير محذوف عائد على مقدر معلوم في العرف، فيقدره كل سامع بما يدل على المكروه، قال الأصمعي: معناه: قارَبَك ما تكره؛ قالت الخنساء: [على المتقارب]**

هَمَمْتُ بِنَفسِيَ كُلَّ الهُمُومِ فَأَوْلَى لِنَفْسِيَ أَوْلَى لَها.

وكان القانص إذا أفلته الصيد يخاطب الصيد بقوله: أَوْلى لك، وقد قيل إن منه قوله تعالى: ﴿فَأَوْلَى لَهُمْ﴾ من قوله: ﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ۝٢٠ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ﴾[2] في سورة القتال على أحد تأويلين بجعل ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ مستأنفا وليس فاعلا لاسم التفضيل، وذهب أبو علي الفارسي إلى أن (أَوْلَى) عَلَم لمعنى الويل، وأن وزنه «أَفْعَل» من الويل وهو الهلاك، فأصل تصريفه: أَوْيَل لك، أي أشد هلاكا لك، فوقع فيه القلب (لطلب التخفيف) بأن أخرت الياء إلى آخر الكلمة، وصار (أَوْلَى) بوزن «أَفْلَح»، فلما تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب ألفا فقالوا: أَوْلَى، في صورة وزن «فَعْلَى»".[3]

ومن الأمثلة القرآنية كذلك التي يبرز فيها ابن عاشور اختياراته اللّغوية وفق منهجيته التي تتميّز بطابع التّنويع في تحليل القضايا وتأصيلها والتي يتمظهر فيها ذلك التنوّع في بناء تلك

(1) سورة القيامة، الآية: 34.

(2) سورة محمد، الآية: 20 – 21.

(3) التحرير والتنوير، 29/ 363.

الاختيارات توجيه الدّلالة الصّرفية، أو بالأحرى اختيار المعنى القرآني وتوجيهه وفق توضيح الأصل الاشتقاقي للصّيغة الصّرفية في علاقتها بدلالة التّركيب، وهو ما نجده مجسّدا في هذا المثال؛ حيث ذهب رحمه الله إلى أنّ كلمة (فأولى) المكرّرة في سياق من سورة القيامة، واقعة اسم تفضيل من الفعل الثّلاثي «وَلِيَ»، وفاعله وقع ضميرا محذوفا يعود على مقدّر معلوم في العرف، يقدّر لدى كل سامع بدلالة المكروه، وهذا التّقدير هو مذهب الزّمخشري أيضا، وقد قدّره الأصمعي بمعنى: قَارَبَك ما تَكْرَه.

وقد استشهد ابن عاشور لهذا الاختيار اللّغوي بشاهد شعري للخنساء في قولها:

هَمَمْتُ بِنَفْسِيَ كُلَّ الهُمُومِ فَأَوْلَى لِنَفْسِيَ أَوْلَى لَهَا.

والشّاهد فيه هو دلالة (أوْلَى لها) على معنى التّفضيل.

ولم يكتف ابن عاشور بهذا التّوجيه، وإن كان قد مال إليه بدلالة ما قدّمه من توضيح وشواهد تؤكّد ترجيحه عنده، إلاّ أنّه أضاف أقوالا لبعض اللّغويين الذين ذهبوا خلافا للقول الأوّل القائل بدلالة (فأولى) على التّفضيل، وممّن ذهب بخلاف ذلك أبو عليّ الفارسيّ الذي يرى بأنّ (أولى) عَلَمٌ مأخوذ من معنى الويل على وزن «أفعَل» الذي يحمل دلالة الهلاك، فأصل تصريفه بهذا الوزن هو «أويَلُ» لك، أي أشدّ هلاكا، وهو حاصل بطريق القلب بغرض التّخفيف.

وقد ذهب قوم من المفسّرين إلى توضيح الدّلالة الصّياغية لكلمة (أوْلَى) سواء الواردة في هذا المثال أو في أمثلة أخرى من القرآن الكريم، وحرصوا على بيان وظيفتها المعنوية في التّركيب دون الالتفات إلى أصلها الاشتقاقي، وذلك بخلاف ما نبّه عليه ابن عاشور من قضايا لغوية وصرفية دقيقة في هذا الباب، ومن أولئك الذين أغفلوا الجوانب الصّرفية في هذه الآية ابن عطية، الذي ذهب إلى أنّ "المشهور من استعمال العرب (أولى) فقط على جهة الاختصار؛ لما معها من القوّة، فيقال على جهة الزّجر والتوّعد: أوْلَى لك يا فلان، ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾[1]".[2]

ومن خلال هذا المثال تتّضح كذلك شدّة اعتناء ابن عاشور بالقضايا الصّرفية في توجيه المعاني القرآنية، كما تبرز دقّة تحليله وقوّة ترجيحه لمباني الألفاظ على كثرة التدليل والاستشهاد.

(1) سورة القيامة، الآية: 34.

(2) أبو حيان: "البحر المحيط"، 9/ 471.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾[1] : "... و(الْأُولَى) صيغة تفضيل، واختُلِف في الحروف الأصلية للفظ (أول)، فقيل حروفه الأصول همزة فواو مكررة فلام، ذكره في اللسان، فيكون وزن (أول): أُأول؛ فقلبت الهمزة الثانية واوا وأدغمت في الواو. وقيل أصوله: واوان ولام، وأن الهمزة التي في أوله مزيدة؛ فوزن (أول): أفعل، وإدغام إحدى الواوين ظاهر. وقيل حروفه الأصلية واو وهمزة ولام؛ فأصل (أول): أوأل، بوزن «أفعَل»؛ قلبت الهمزة التي بعد الواو واوا وأدغما.

و(الْأُولَى) مؤنث «أفعَل» من هذه المادة، فإما أن نقول أصلها (أَوْلى)؛ سكنت الواو سكونا ميتا لوقوعها إثر ضمة، أو أصلها (وُوْلَى)؛ بواو مضمومة في أوله وسكنت الواو الثانية أيضا، أو أصلها (وُأْلَى)؛ بواو مضمومة ثم همزة ساكنة، فوقع فيه قلب فقيل: أولى، فوزنها على هذا «عُفْلَى».

والمراد بالأولية في وصف الصحف سبق الزمان بالنسبة إلى القرآن، لا التي لم يسبقها غيرها؛ لأنه قد روي أن بعض الرسل قبل إبراهيم أنزلت عليهم صحف، فهو كوصف عاد بـ(الأُولَى) في قوله: ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾[2]، وقوله تعالى:﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰ﴾[3]"[4].

ومن الأمثلة التي أسهب ابن عاشور واستطرد من خلالها في عرض المسائل الصّرفية وتحديدا ما تعلّق بالأصل الاشتقاقي وبناء المعنى السياقي على أساس ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ﴾، وتحديدا في كلمة (الأُولَى) التي ذهب الشّيخ إلى توجيهها صرفيا على الوصفية، وهي عنده صيغة تفضيل، مؤسّسا تحليله على توضيح مذاهب الصّرفيين في بيان أصل هذه الصّيغة بتوجيهات شتّى، ومنطلق ذلك اختلافهم في الحروف الأصلية للفظ (أوّل)، فمنهم من قال إن حروفه الأصلية همزة فواو مكرّرة ثمّ لام، وقد ذكر هذا القول ابن منظور في اللّسان، وعلى هذا الاعتبار يكون الوزن الصّرفي لـ(أوّل): أَأْوَل، فَقُلِبَت الهمزة الثّانية واوا وتمّ إدغامها في الواو، وهناك

(1) سورة الأعلى، الآية: 18.
(2) سورة النجم، الآية: 50.
(3) سورة النجم، الآية: 56.
(4) التحرير والتنوير، 30/ 291 - 292.

من ذهب مذهبا آخر بِعَدِّه أصل الصّيغة واوين ولاما، وأنّ الهمزة التي في أوّلها مزيدة، وعلى هذا الأساس فوزن (أوّل): أفعل، مع إدغام إحدى الواوين وظهوره. أمّا القول الأخير الذي أورده ابن عاشور فيعُدُّ أنّ (أوّل) حروفها الأصلية واو وهمزة ولام، فيكون الأصل: أَوْأَل؛ بوزن «أفعَل»، وذلك عن طريق قلب الهمزة التي بعد الواو واوا مع إدغامها.

وبعد هذا التّفصيل المتعلّق بالأصل التّصريفي لمادة (أُولَى) خلص ابن عاشور إلى أنّ كلمة (الأولى) التي وقعت مؤنّثا لصيغة التّفضيل «أفعَل» على الاعتبارات الصّرفية السّابقة إمّا أن تكون بأصل (أولى) عن طريق تسكين الواو سكونا ميّتا، وعلى ذلك وقوعه بعد الضمّة، وإمّا أن تكون بأصل (وُولى) بواو مضمومة في أوّله وتسكين الواو الثّانية، وإمّا على اعتبار ثالث أن تكون بأصل (وُأْلَى) بواو مضمومة متبوعة بهمزة ساكنة، فتكون بهذا التّغيّر الصّرفي «عُفْلَى» لوقوع القلب فيها.

ولم يتوقّف صاحب "التّحرير والتّنوير" عند هذه التّوجيهات والتّحليلات الصّرفية الدّقيقة، وإنّما ربطها كعادته بالسّياق العام للآية، من خلال بلورته لتلك الدّقائق البلاغية التي طالما نبّه عليها، وقد تجسّد ذلك في الآية عن طريق إبرازه للمعنى المراد من هذه الأولوية التي وصفت بها الصّحف أنه إنّما كان بغرض الإشارة إلى أسبقية الزّمان بالنّسبة إلى القرآن، وليس التي لم يسبقها غيرها، وهذا المعنى له ما يبرّره في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿ وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ﴾[1] ، وقوله: ﴿هَٰذَا نَذِيرٞ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلۡأُولَىٰٓ ﴾[2] ، فهذه الشّواهد وغيرها خير برهان على صحّة توجيه معنى الأسبقية التي حملها المعنى على أخذ دلالة اسم التّفضيل الوارد في هذا التّركيب.

وقد ذهب على غرار ابن عاشور إلى هذا التّوجيه من المفسّرين أبو حيان، إذ يقول في هذا المعنى: "وقوله تعالى: ﴿لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾، أي: لم ينسخ هذا قطّ في شرع من الشّرائع، فهو في الأولى وفي الأخيرات، ونظير هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم: {إنَّ ممَّا أدرَكَ الناسُ مِن كَلامِ النُّبُوةِ الأُولَى: إذا لَمَ تَستَحِ فاصنَعْ ما شِئتَ}؛ أي أنه مما جاءت به الأولى واستمر".[3]

(1) سورة النجم، الآية: 50.

(2) سورة النجم، الآية: 56.

(3) البحر المحيط، 5/ 471.

3. قضايا اسم التّفضيل بالتنبيه إلى الدّلالة السّياقية وحذف المفضّل عليه.

تمهيد:

من أبرز القضايا الصّرفية التي خصّ بها ابن عاشور صيغة اسم التّفضيل من خلال صوره التي يرد عليها، وذلك وفقا لتنوّع ورودها في التّراكيب القرآنية المختلفة، فمن تلك القضايا التي اشتهرت عنده في تفسيره وكثر ورود اصطلاحها: وقوع اسم التّفضيل على صورة حذف المفضّل عليه، وهذا النّوع يطّرد كثيرا في تفسير «التّحرير والتّنوير»، ولعلّ كثرة اطّراده إنّما توحي باعتماده عنصرا أو صورة أساسية في توجيه المعنى والسّياق، وبغية الوصول إلى معرفة مدى التّأثير الوظيفي لهذا الاستعمال في تفسير المعنى كان لا بدّ من تناول أشهر القضايا التي ناقشها ابن عاشور تحت تلك الصّورة من صور اسم التّفضيل (صورة حذف المفضّل عليه وارتباط ذلك بالسّياق العام للتّركيب)، وفيما يلي عرض تحليلي لأشهر تلك الصّور و القضايا.

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾[1] : **"و(خير) الثاني في قوله: {فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ} يجوز أن يكون مصدرا كالأول، ويكون المراد به خيرا آخر؛ أي خير الآخرة.**

ويجوز أن يكون (خير) الثاني تفضيلا؛ أي فالتطوع بالزيادة أفضل من تركها، وحذف المفضل عليه لظهوره".[2]

في هذا المثال ينوّع ابن عاشور -كعادته- في مسألة توجيه المعنى بحسب التّقديرات المناسبة للصّيغ الصّرفية، فله في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ توجيهان للفظة (خير)، فقد وجّهها على أساس المصدرية، فتكون بهذا الاعتبار مرادا بها التّبعية في البناء لما قبلها؛ أي وقوعها مصدرا كالأوّل، ومن منطلق هذا التّوجيه يكون المعنى المراد: هو خير آخر؛ أي خير الآخرة. ووجهها توجيها آخر، وهو على جواز أن يكون (خير) مرادا به التّفضيل، فيكون المعنى فيه جانب تقديري، وهو أنّ التطوّع بالزّيادة أفضل من تركها، وعلى هذا الاختيار يكون المفضّل عليه محذوف لظهوره في المقام، وهذا الاختيار الثّاني هو الذي عليه ابن عطية في تفسيره، بل زاد على ذلك

(1) سورة البقرة، الآية: 184.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 168.

باعتباره لفظة (خير) الواقعة في سياق هذه الآيات المتتابعات صيغة تفضيل، مستدلاّ بقراءة أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ: (والصَّومُ خَيرٌ لَكُم) بدل ﴿وَأَن تَصُومُواْ﴾[1]. [2]

ولعلّ هذا ما يبرّر وجاهة الاختيار الثّاني الذي أورده ابن عاشور من إرادة التّفضيل من الصّيغة بصورة حذف المفضّل عليه.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ﴾[3] :

"... وجملة {هَذَا أَكْبَرُ} جارية مجرى العلة لجملة {هَذَا رَبِّي} المقتضية نقض ربوبية الكوكب والقمر وحصر الربوبية في الشمس ونفيها عن الكوكب والقمر، ولذلك حذف المفضل عليه لظهوره؛ أي هو أكبر منهما؛ يعني أن الأكبر الأكثرَ إضاءة أولى باستحقاق الإلهية". [4]

وفي أمثلة أخرى قد يحذف المفضّل عليه لظهوره من المقام، ولكن ليس لعلّة بلاغية، وإنّما يتعدّاها لأغراض معنوية أخرى كقضيّة الجدال العقدي، والتّعليل من أجل إبطال العقائد الباطلة وإثبات العقيدة الصّحيحة، وإنّما يُستفاد ذلك بالنّظر والتّأمّل والتدرّج في دحض شُبَه المبطلين وإقناعهم ببطلان عقائدهم ومعبوداتهم، ويظهر ذلك جليّا في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ**﴾، فقد حلّل ابن عاشور هذا المثال منطلقا من معنى اسم التّفضيل (أكبر) المراد به الوزن وسعة الحجم، فقد جعل جملة {هَذَا أَكْبَرُ} بمنزلة التّعليل لجملة {هَذَا رَبِّي}، وذلك بقصد اقتضاء نقض ربوبية كلّ الكواكب المتأمّلة سابقا (الكوكب والقمر)، وحصرها بعد ذلك في ربوبية الشّمس بالنّظر إلى وزنها وحجمها، وهذا معلوم ومعروف بالتأمّل، لذلك لم يؤثّر في هذا التّركيب ذكر المفضّل عليه، وهذا كما أشار ابن عاشور استدلال على التدرّج في إبطال آلهتهم المتعدّدة، لذلك كان المعنى من الأكبرية هي أنّ الأكثر إضاءة أولى

(1) سورة البقرة، الآية: 184.
(2) المحرر الوجيز، 1/ 253.
(3) سورة الأنعام، الآية: 78.
(4) التحرير والتنوير، 7/ 322.

باستحقاق الرّبوبية، ليأتي الاستدلال النّهائي الذي أخرصهم وأبطل جميع ما هم عليه من الضّلال، بإثبات براءته من شركهم، وفي ذلك إقناع لهم بأن لا يحاولوا موافقته إيّاهم على ضلالهم.[1]

ومن هذا التّحليل الذي أورده ابن عاشور لهذا التّركيب القرآني نلحظ كيف تمّ توظيف المعاني الدّلالية لصيغ المشتقّات ممثّلة في صيغة اسم التّفضيل وبنائها بصورة حذف المفضّل عليه للاستدلال بها في معان تمثّل أصلا في توجيه التّراكيب.

وقد لخّص بعض المفسّرين هذا التّدرّج الاستدلالي الذي وقع من إبراهيم عليه السّلام مع قومه، وذلك من أجل إبطال عقائدهم الفاسدة بقوّة الحجّة والدّليل العقلي، وفي هذا يقول أبو حيّان: "... {فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هذا رَبِّي}: لم يأت في الكوكب: رأى كوكبًا بازغًا؛ لأنّه أولا ما ارتقب حتى بزغ الكوكب؛ لأنه بإظلام الليل تظهر الكواكب، بخلاف حاله مع القمر والشّمس، فإنه لما أوضح لهم أن هذا النَّيِّر -و هو الكوكب الذي رآه- لا يصلح أن يكون ربًّا ارتقب ما هو أنور منه وأضوأ على سبيل إلحاقه بالكوكب والاستدلال على أنّه لا يصلح للعبادة، فرآه أوّل طلوعه -وهو البزوغ- ، ثمّ عمل مثل ذلك في الشّمس؛ ارتقبها إذ كانت أنور من القمر وأضوأ وأكبر جُرما وأهمّ نفعا ومنها يستمدّ القمر على ما قيل، فقال ذلك على سبيل الاحتجاج عليهم، وبيّن أنّها مساوية للقمر والكواكب في صفة الحدوث".[2] ولعلّ هذا الاستدلال العامّ إنّما تمحور بشكل مباشر على لفظة الأكبرية التي صِيغت بدلالة اسم التّفضيل.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾[3] : **"و(أَكْبَرُ): تفضيلٌ لم يذكر معه المفضل عليه لظهوره من المقام؛ أي أكبر من الجنات؛ لأن رضوان الله أصل لجميع الخيرات، وفيه دليل على أن السعادات الروحانية أعلى وأشرف من الجثمانية".**[4]

وهذا مثال آخر يجسّد فيه ابن عاشور صورة حذف المفضّل عليه في أسلوب التّفضيل الذي يرد في التّراكيب القرآنية التي تتولّد في إطارها المعاني والدّلالات، فلفظة (أكبر) الواردة في هذا السّياق هي صيغة تفضيل لم يذكر معها المفضّل عليه لظهوره من المقام، وهو من المعاني السّياقية،

(1) انظر: المصدر السابق، 7/ 322.
(2) البحر المحيط، 4/ 565.
(3) سورة التوبة، الآية: 72.
(4) التحرير والتنوير، 10/ 265.

وعلّة ذلك أنّ رضوان الله أصل لجميع الخيرات، فلا ضرورة تقتضي أن يذكر المفضّل عليه؛ لأنّه معلوم بهذه البديهة، وهي إرادة تعظيم رضوان الله عزّ وجلّ.

وقد أشار ابن عاشور لهذه الفائدة من خلال تعليله لورود لفظة (رضوان) بالتّنكير دون التّعريف، فعلّة ذلك أنّه يدلّ على حسن الرّضوان، وإنّما لم يقرن بلام تعريف الجنس ليتوسّل بالتّنكير إلى الإشعار بالتّعظيم[1] ، ولهذه النّكتة ارتباط وثيق بتوجيه صيغة اسم التّفضيل على اعتبار حذف المفضّل عليه من خلال إرادة تحقيق هذا المقصد في المعنى، وهو إبراز علوّ وشرف رضوان الله تعالى الذي من تحقّق له فهو في أعظم سعادة نفسية وطمأنينة روحية، وهذا التّقدير مبنيّ من جهة أنّ الموصوف داخل في المضاف إليه بحسب مفهوم اللّفظ قبل الإضافة، وإن كان خارجا عنها بعدّها بحسب الإرادة، ومن هذا التّأويل يتعيّن عدم إلزام تفضيل الشّيء على نفسه.

وخلاصة القول، ومن خلال عرض هذه الآراء التّي تبنّاها غير واحد من المفسّرين يتّضح أنّها آراء تعتمد كثرة التّأويلات والتّقديرات ممّا يجعلها تصطبغ بصبغة الغموض من جهة كثرة التكلّف في إظهار المعاني القرآنية، وهو ما يوضّح تلك المنهجية التّحليلية التي ينفرد بها ابن عاشور في عرضه، أو بالأحرى في أجرأته للقضايا اللّغوية وتوظيفها في خدمة السّياق القرآني.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾[2] : **"و(أَشَدُّ) و(أَجْدَرُ) اسما تفضيل، ولم يذكر معهما ما يدل على مفضل عليه، فيجوز أن يكونا على ظاهرهما، فيكون المفضل عليه أهل الحضر؛ أي كفار ومنافقي المدينة، وهذا هو الذي تواطأ عليه جميع المفسرين... ويجوز أن يكون (أَشَدُّ) و(أَجْدَرُ) مسلوبي المفاضلة مستعملَين لقوة الوصفين في الموصوفين بهما على طريقة قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ ﴾.**[3]

فالمعنى أن كفرهم شديد التمكن من نفوسهم، ونفاقهم كذلك، من غير إرادة أنهم أشد كفرا ونفاقا من كفار أهل المدينة ومنافقيها، وعلى كلا الوجهين فإن (كُفْرًا) و(نِفَاقًا)

(1) المصدر السابق، 10/ 264.

(2) سورة التوبة، الآية: 97.

(3) سورة يوسف، الآية: 33.

منصوبان على التمييز لبيان الإبهام الذي في وصف (أَشَدُّ")، سلك مسلك الإجمال ثم التفصيل ليتمكن المعنى أكمل تمكُّن".[1]

وقد يذهب ابن عاشور في أمثلة أخرى على غرار ما تناوله في بقيّة المشتقّات من التّنويع في تحليله لقضايا الصّيغ الاشتقاقية ومنها اسم التفضيل، فإن كان في الأمثلة السّابقة يحدّد اختيارا واحدا للصّورة التي يرد بها اسم التّفضيل، وهي للتّنبيه على المعنى من خلال حذف المفضّل عليه، إلاّ أنّه في أمثلة مشابهة قد يتعدّد اختياره للصّور التي يرد عليها بتعدّد المعنى المحتمل تأويله في السّياق القرآني، فمن ذلك قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦۗ ﴾، فقد وجّه ابن عاشور اسم التّفضيل الوارد في الآية على وجهين، أمّا الوجه الأوّل، وهو الذي رجّحه جمهور المفسّرين، والذي يقتضي حمل اسم التّفضيل على صورة حذف المفضّل عليه لظهوره من المعنى في قوله تعالى: ﴿ ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦۗ ﴾، وبهذا التّوجيه يكون المفضّل عليه معلوما من ظاهر السّياق، فالمقصود به هم أهل الحضر من كفّار ومنافقي المدينة، وذلك لما كان ازدياد كفر ونفاق أهل الحضر وتمكّنه في نفوسهم كان ذلك مبرّرا لئلا يذكروا معهم المفضّل عليه في السّياق.

أمّا الوجه الثّاني الذي أورده ابن عاشور فهو جواز اعتبار اسمي التّفضيل (أشد) و(أجدر) مسلوبي المفاضلة، وإنّما أريد بهما قوّة الوصف فقط، وشاهده في ذلك مطّرد في تفسيره في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ ﴾[2]، وعلى هذا التّوجيه يكون المعنى مجرّد وصف كفرهم بشدّة التمكّن في نفوسهم وشدّة نفاقهم كذلك، دون قصد معنى المفاضة مع كفار ومنافقي أهل المدينة، إلاّ أنّ هذين الوجهين يلتقيان في مقصد عام أريد التّعبير عنه في هذا التركيب أولا بالإجمال ثمّ التّفصيل بغرض تمكين المعنى وتثبيته، وهذا ما يبرره ورود كفرا أو نفاقا منصوبين على التمييز لعلة بيان الإبهام الذي حمله الوصف بـ(أشد).

وعلى كلا هذين الوجهيين اللّذين حلّلها ابن عاشور تظهر كذلك تلك العلاقة بين تعدّد الصّور التي ترد عليها صيغة اسم التّفضيل وارتباط ذلك بالسّياق ودلالاته.

---

(1) التحرير والتنوير، 11/ 11 - 12.

(2) سورة يوسف، الآية: 33.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ﴾[1] : **"و(أَخْفَى): اسم تفضيل، وحذف المفضل عليه لدلالة المقام عليه؛ أي وأخفى من السر، والمراد بـ(أخفى منه): ما يتكلم اللسان من حديث النفس ونحوه من الأصوات التي هي أخفى من كلام السر".**[2]

وهذا مثال آخر يظهر فيه ابن عاشور –إضافة إلى شدّة اعتنائه بصيغ المشتقات ووظائفها الدّلالية في التّراكيب، فإنّه يتوسّع فيها في الكثير من الحالات– لينبّه على تلك اللّفتات البلاغية، وهذا ما أشار إليه في التّوجيه الذي اختاره في صيغة (أخفى) على أنّها وردت بصورة حذف المفضّل عليه، وذلك لدلالة المقام عليه، فالمقام هنا مقام تنبيه على سعة علم الله تعالى وإحاطته بكل الأمور، فيكون من المناسب أن يكون (أخفى) واردا على صورة حذف المفضّل عليه، وذلك تحقيقا لعنصر المناسبة بين صورة الصّيغة ودلالة المعنى الذي يقتضي جملة من المعاني تتلخّص في كلّ ما يتكلّم به اللّسان من مخفيات كحديث النّفس ونحوه من الأصوات التّي هي في دقّتها أخفى ممّا يتمّ الإسرار به وعدم ذكره للعلن، والحرص على تحقيق هذه المناسبة فيه مراعاة لإظهار دقّة التّعبير القرآني، خاصّة إذا كان المقام مقام تعظيم وتنبيه على دقّة علم الله بعباده.

وقد توسّع أبو حيان في توجيه هذه الصّيغة، وإن كان قد رجّح في البداية ورود (أخفى) صيغة اسم تفضيل، ومستنده في ذلك ما رجع إليه من كلام المفسّرين الأوائل في بيان معنى السرّ والأخفى، فقد نقل قول ابن عبّاس على أنّ السرّ ما تُسِرُّه إلى غيرك، والأخفى ما تخفيه في نفسك، وهذا المعنى هو ما قال به الفرّاء، كما نقل عن قتادة ومجاهد أنّ السرّ ما تخفيه عن النّاس، وأخفى منه: الوسوسة. وقد قيل أيضا إنّ السرّ: العزيمة، وأخفى منه: ما لم يخطر على القلب.

بينما ذهب قوم من السّلف إلى القول بأنّ (أخفى) هو فعل ماض لا «أفعَل» تفضيل، فالمعنى عند هؤلاء أنّ الله يعلم أسرار العباد وأخفى عنهم ما يعلمهم هو، ونظير ذلك عندهم قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾.[3] [4]

(1) سورة طه، الآية: 7.
(2) التحرير والتنوير، 16/ 191.
(3) سورة البقرة، الآية: 255.
(4) انظر: البحر المحيط، 7/ 313.

وقد ضعّف هذا القول من المفسّرين الزّمخشري وابن عطية، قال الزّمخشري: "وليس بذلك"، ثمّ أوضح اختياره بقوله: "فإن قلت: كيف طابق الجزاء الشّرط؟ قلت: معناه إن تجهر بذكر الله من دعاء أو غيره فاعلم أنّه غنيّ عن جهرك، فإمّا أن يكون نهيا عن الجهر كقوله: ﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾[1] ، إمّا تعليما للعباد أنّ الجهر ليس لإسماع الله وإنّما هو لغرض آخر".[2]

وخلاصة القول في هذه المسألة كما أورد السّمين الحلبي مضمونها أنّ (أخفى) "جوّزوا فيه وجهين، أحدهما أنّه «أفعَل» تفضيل؛ أي: وأخفى من السرّ، والثّاني أنّه فعل ماض؛ أي وأخفى الله عن عباده غيبه".[3]

ومن خلال هذه الأقوال المتقدّمة يتّضح جليّا أنّ اختيار ابن عاشور إنّما كان مبنيا على مراعاة السّياق والمقام، وهذا أصل من الأصول الثّابتة في تفسيره من خلال اختياره للقضايا اللّغوية، وهي اختيارات لها وجاهتها بالرّجوع إلى المعنى الذي ينبثق -كما سبق وأن أشرت- من استحضار المقام والدّلالة السّياقية، وهذا ما جعله صاحب «التّحرير والتّنوير» منهجا معتمدا في تحليله الكثير من القضايا اللّغوية في تفسيره.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى ﴾[4] : **"فلفظ (الأَعْلَى) اسم يفيد الزيادة في صفة العلو؛ أي الارتفاع، والارتفاع معدود في عرف الناس من الكمال، فلا ينسب العلو بدون تقييد إلا إلى شيء غير مذموم في العرف، ولذلك إذا لم يذكر مع وصف (الأعلى) مفضل عليه أفاد التفضيل المطلق؛ كما في وصفه تعالى هنا، ولهذا حُكِيَ عن فرعون أنه قال: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَى ﴾[5]".**[6]

وفي أمثلة أخرى قد يعلّق صاحب « التّحرير والتّنوير» معاني صيغ المشتقّات بناء على التّركيب القرآني ككلّ من خلال إيجاد نوع من التّناسق العجيب بين المعاني والألفاظ، ففي هذا

(1) سورة الأعراف، الآية: 205.
(2) البحر المحيط، 7/ 313.
(3) السّمين الحلبي: "الدرّ المصون"، 8/ 14.
(4) سورة الأعلى، الآية: 1.
(5) سورة النازعات، الآية: 24.
(6) التحرير والتنوير، 30/ 274.

المثال قد ربط ابن عاشور أمر الله تعالى لنبيه الكريم بوجوب تسبيحه سبحانه بوصف الرّبوبية تخصيصا، وذلك لما تحمله من معاني الخلق والتّدبير، ثمّ بيّن إضافة لفظة (ربّك) إلى صفة (الأعلى)، وذلك لما لها من ارتباط مباشر بالأغراض الدّلالية المراد تبليغها من هذه السّورة ككلّ، وهذا ما أشار إليه ابن عاشور بقوله: "وأوثرت الصّفات الثّلاث الأولى لما لها من المناسبة لغرض السّورة".[1]

وما يهمّنا في هذا المقام هو كيفية إجراء اسم التّفضيل (الأعلى) وبيان وظيفته الدّلالية في السّياق، فقد استهلّ ابن عاشور تحليله لهذه الصّيغة بتوضيح المعنى المعجمي، فهو اسم يفيد الزّيادة في العلوّ؛ أي الارتفاع، وهو من معاني الكمال، ولذلك وصف العلوّ بدون تقييد لتنزيهه عن الذمّ في عرف النّاس، ومن هذا المنطلق علّل الشّيخ حذف المفضّل عليه في هذا السّياق لقصد التّفضيل المطلق؛ لتعلّق المعنى بوصفه سبحانه وتعالى، وقد ضرب شاهدا قرآنيا كنظير لهذا المعنى في قوله عزّ وجلّ: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾[2]، ممّا يدلّ على شدّة التجبّر والطّغيان التي يصل إليها كلّ من يدّعي الرّبوبية، ويزيد تأكيدا على أنّ العلوّ المطلق خاص بالذّات الإلهية، وهو مبرّر حذف المفضّل عليه من النّاحية اللّغوية؛ إذ العلو المطلق لا يقتضي أن يذكر معه مفضّل عليه.

وممّا يلحظ على ابن عاشور أنّه استطرد في تحليل هذه الصّيغة كعادته في تحليل القضايا اللّغوية، وخاصة إذا تعلّق الأمر ببيان أسماء الله وصفاته وإظهار تلك الدّلالات والمعاني التي تفيدها في السّياقات المختلفة، وكعادته أيضا في حرصه على إبراز دقّة التّعبير القرآني في اختيار الألفاظ والأساليب، فقد بيّن ذلك في هذا التّركيب من خلال توضيحه لعلّة إيثار هذا الوصف دون غيره في سياق السّورة، يقول في هذا الشّأن مبرّرا: "وإيثار هذا الوصف في هذه السّورة لأنّها تضمّنت التّنويه بالقرآن والتّثبيت على تلقّيه وما تضمّنه من التّذكير، وذلك لعلو شأنه، فهو من متعلّقات وصف العلوّ الإلهي، إذن هو كلامه".[3]

والجدير بالإشارة في هذا المثال كذلك، وبالتحديد تلك التّوجيهات اللّغوية التي قدّمها صاحب ابن عاشور حول صيغة اسم التّفضيل (الأعلى) إنّما هي التفاتات انفرد بها رحمه الله دون الكثير من المفسّرين الذين اكتفوا بالتّوجيه التّركيبي البحت، ومن هؤلاء الزّمخشري وأبو حيان

(1) المصدر السابق، 30/ 274.

(2) سورة النازعات، الآية: 24.

(3) التحرير والتنوير، 30/ 275.

الأندلسي وابن عطية وغيرهم، وهو ما يؤكّد مرّة أخرى تفرّد ابن عاشور بذلك المنهج التّحليلي اللّغوي، ويدلّ على إلهام الرّجل وسعة تحصيله للمسائل اللّغوية وتفريعاتها الكثيرة.

4. قضايا اسم التّفضيل بالتنبيه إلى استحضار المتعلّق وعلاقته بالسياق.

كما أشرنا سابقا، وعلى غرار ما تمّ التّنبيه إليه في قضايا المشتقّات الأخرى كاسم الفاعل واسم المفعول والصّفة المشبّهة فقد طبّق ابن عاشور تلك المنهجية المتميّزة في تحليله لقضايا اسم التّفضيل، فبالإضافة إلى اعتنائه بالأصل الاشتقاقي والتّنبيه على المعاني الدّلالية والمعجمية والصّرفية للصّيغة، فقد تناول كذلك الكثير من القضايا بتركيزه على الجانب التّركيبي والمتعلّق أساسا، وذلك باستحضار تلك المتعلّقات النّحوية في توجيه المعنى القرآني، وربط ذلك بالسّياق دائما.

ولعلّ تعريف المتعلّق وأحكامه اللّغوية في الفصول السّابقة من دراسة المشتقات المتقدّمة يغنينا عن إعادته هنا، ولذا سنكتفي هنا بالتّركيز على الجانب التّطبيقي الإجرائي، وإبراز أهم المرتكزات والأدوات التي وظّفها ابن عاشور في توجيهه لهذه الصّور اللّغوية التي يجري في إطارها اسم التفضيل.

ومن تلك القضايا ما سنعرضه في تفسيراته لجملة من الآيات القرآنية المشتملة على هذه الصّيغة، مركّزين في ذلك على تلك الأدوار الوظيفية التي تؤدّيها من خلال استحضار متعلّقاتها في التّركيب.

● قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾[1]:

"... وقوله: {وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} عطف على (الناس)؛ لأن المضاف إليه («أفعَل» التفضيل) تقدر معه «مِن» التفضيلية لا محالة، فإذا عطف عليه جاز إظهارها، ويتعين الإظهار إذا كان المفضل من غير نوع المفضل عليه؛ لأن الإضافة حينئذ تمتنع كما هنا، فإن اليهود من الناس وليسوا من الذين أشركوا، وعند سيبويه أن إضافته على تقدير اللام فيكون قوله: {وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا} –على قوله– عطفا بالحمل على المعنى أو بتقدير معطوف محذوف تقديره (أحرَصُ) هو متعلَّقُ (مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا)، وإليه مال في «الكشاف»".[2]

(1) سورة البقرة، الآية: 96.

(2) التحرير والتنوير، 1/ 617.

في هذا المثال تناول ابن عاشور قضيّة اسم التّفضيل من وجهة نظر مغايرة للقضايا السّابقة، حيث ركز في تحليله للآية الكريمة على الجانب التّركيبي للوظائف المتّنوعة التي تؤدّيها الألفاظ في إطاره، ومن هذا المنطلق كان تصوّره لاسم التّفضيل الواقع في الآية، حيث تطرّق في البداية إلى تعليل مجيء العطف الواقع في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَذِينَ أَشْرَكُواْ﴾ الذي وقع معطوفا على لفظة (النّاس) في الجملة السّابقة، وتبرير ذلك عند ابن عاشور وقوع لفظة (النّاس) مضافة لاسم التّفضيل، باعتبار القاعدة الثّابتة في «أفعَل» التّفضيل التي تقدّر معها «مِن» التّفضيلية وجوبا، خاصّة في هذا المقام الذي وقع فيه المفضّل من غير نوع المفضّل عليه، فتكون الإضافة من حيث المعنى ممتنعة؛ لأنّ اليهود من النّاس لا من الذين أشركوا، وهذا الاختيار الذي رجّحه صاحب «التّحرير التّنوير» يخالف مذهب سيبويه الذي يرى بأنّ الإضافة على تقدير اللاّم، فيكون قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَذِينَ أَشْرَكُواْ﴾ معطوفا بالحمل على السّياق في هذا المعنى، أو بتقدير معطوف محذوف تقديره (أحرصه هو) يكون متعلَّق ﴿وَمِنَ الَذِينَ أَشْرَكُواْ﴾، وإلى هذا القول الذي اختاره سيبويه مال بعض المفسّرين، منهم صاحب «الكشّاف» من خلال ما نقله عنه ابن عاشور.

وهذه الحالة التّركيبية التي ناقشها ابن عاشور في سياق الآية، إنّما هي من الصّفات التي يقوم عليها اسم التّفضيل في وروده مضافا إلى المفضّل عليه في هذا السّياق وهو (النّاس)، واسم التّفضيل –كما هو مقرّر– إذا أضيف إلى معرفة وأريد به التّفضيل جاز فيه أن يطابق موصوفه لشبهه بالمعرّف بـ«ال»، وذلك في الخلوّ من لفظ «مِن» التّفضيلية، كما يجوز تركها كما في الآية؛ لشبهه بالمجرّد لنيّة معنى «مِن»، وهو الغالب في الاستعمال[1]، وهذه علّة إضافته إلى المفضّل عليه؛ لأنّه لو طابق لقال: أحرص النّاس، "فيكون مرادا به الجمع، وهو جمع تصحيح حذفت نونه للإضافة، وياؤه للسّاكنين، وبقيت الكسرة قبلها".[2]

وهذا الاختيار التّقديري في التّركيب الذي أسّس له ابن عاشور من حيث امتناع الإضافة لورود المفضّل من غير نوع المفضّل عليه قد تناوله الآلوسي من جهة نظر مغايرة؛ حيث يرى أنّ المراد بقوله: (النَّاسِ) ما عدا اليهود، وتبريره لذلك أنّ المجرور بـ«مِن» مفضول عليه بجميع أجزائه أو الأعمّ، ولا يلزم تفضيل الشّيء على نفسه، وهذا التّقدير خلافا لما يراه ابن عاشور من اعتباره السّابق بتأويل امتناع الإضافة وإدخاله للفظ (النّاس) في عموم اليهود دون تخصيص لنوع الإضافة)،

(1) انظر: حاشية الصبّان، 3/ 48.

(2) الخضري: "حاشية الخضري"، 2/ 52.

وهذا ما يوضّح أنّ تأسيس الآلوسي لهذه القضية إنّما تمّ بإخراج المعنى عن طريق استثناء اليهود من دائرة النّاس، وذلك من مبدأ عدم إلزامية تفضيل الشّيء على نفسه، وعلّة ذلك عنده أنّ «أفعَل» ذو جهتين: ثبوت أصل المعنى والزّيادة، ولفظ (النّاس) من جملتهم في المشاركة بالجهة الأولى (المعنى) دون الجهة الأخرى (أي الزّيادة).[1]

- وقال في تفسيره لقول عز وجل: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾[2] : **"والاستفهام في قوله: {وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً} إنكاري، ومعناه: لا أحسن من الله في شأن صبغته، فانتصب (صِبْغَةً) على التمييز تمييز نسبة محول عن مبتدأ ثان يقدر بعد (مَنْ) في قوله: {وَمَنْ أَحْسَنُ}، والتقدير: ومن صبغته أحسن من الله؟ أي مِن صبغة الله، قال أبو حيان في «البحر المحيط»: وقل ما ذكر النحاة في التمييز المحول عن المبتدأ.**

وقد تأتى بهذا التحويل في التمييز إيجاز بديع؛ إذ حذفت كلمتان بدون لبس، فإنه لما أسندت الأحسنية إلى (مَن) جاز دخول (مِن) التفضيلية على اسم الجلالة بتقدير مضاف؛ لأن ذلك التحويل جعل ما أضيفت إليه (صِبْغَةَ) هو المحكوم عليه بانتفاء الأحسنية، فعلم أن المفضل عليه هو المضاف المقدر؛ أي ومن أحسن من صبغة الله".[3]

وفي أمثلة أخرى قد يربط ابن عاشور بين الوظائف التّركيبية في السّياق وبين تلك الأغراض البلاغية أو الفوائد التي تشير إلى تلك البدائع والمعاني التي يعبّر بها القرآن ، فقد علّق الشّيخ حصول إيجاز بلاغي بديع في الآية بناء على قضايا تركيبية جرت في خضّم هذا السّياق ، حيث ذهب إلى القول بأنّ التّمييز في جملة التّفضيل تمييز نسبة محوّل عن المبتدأ، وإن كان هذا النّوع يقلّ إيراده عند النّحويين- كما ذكر أبو حيّان في «البحر المحيط»- ، فعلى هذا الاعتبار (كون التمييز محوّلا عن مبتدأ) حلّل ابن عاشور سياق الآية معتمدا طريقة التّأويل وكثرة التّقديرات، يقول في هذا الشّأن: "و قد تأتّى بهذا التّحويل في التّمييز إيجاز بديع؛ إذ حذفت كلمتان بدون لبس، فإنه لما

(1) الآلوسي: "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج1، ص 270.

(2) سورة البقرة، الآية: 138.

(3) التحرير والتنوير، 1/ 745.

أسندت الأحسنية إلى (مَنْ) جاز دخول (مِنْ) التّفضيلية على اسم الجلالة بتقدير مضاف"[1] ، ثمّ برّر رحمه الله دقّة هذا التّحويل وتأثيره المباشر في توجيه المعنى بدقّة بلاغية متناهية، يقول مُعلّلا: "لأنّ ذلك التّحويل جعل ما أضيفت إليه (صِبْغَةَ) هو المحكوم عليه بانتفاء الأحسنية، فعلم أنّ المفضّل عليه هو المضاف المقدّر؛ أي ومن أحسن من صبغة الله".[2]

وبتقديم هذا التّحليل البديع يتّضح جليّا كيف محور ابن عاشور المعنى العام المراد من الآية على تلك الوظائف التي تؤدّيها صيغة اسم التّفضيل وما يتعلّق بها من أحكام، وخاصة المتعلّق بـ«مِن» التّفضيلية والمعاني الدّلالية التي تفيدها في التّركيب.

وقد وجّه هذه المسألة (إمكانية ورود التّمييز لاسم التّفضيل في الآية محوّلا عن المبتدأ) -كما قرّر ابن عاشور- من المفسّرين أيضا أبو حيّان الأندلسي، إلاّ أنّ هذا الأخير يجعل وقوع هذه المسألة عارضة لدى النّحويين، وهي عنده تركيب غريب، ويرى أنّ توجيه (أَحْسَنُ) إنّما يكون على مذهبين، المذهب الأول "أنه لا يراد بها حقيقة التفضيل؛ إذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن"[3]، وعلى هذا الاختيار يكون اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة، أمّا المذهب الثّاني عنده "أن يراد التّفضيل باعتبار من يظنّ أنّ في صبغة غير الله حُسنا، لا أنّ ذلك بالنّسبة إلى حقيقة الشّيء".[4] ثمّ علّل عدم جريان التّمييز المحوّل عن المبتدأ ووصفه بالغرابة، حيث يقول موضّحا: "وانتصاب (صبغة) هنا على التّمييز، وهو من التّمييز المنقول عن المبتدأ، وقد ذكرنا أنّ ذلك غريب، أعني نصّ النّحويين على أنّ من التّمييز المنقول تمييزا نقل من المبتدأ، والتّقدير: ومَن صبغته أحسن من صبغة الله؟ والتّفضيل إنّما يجري بين الصّبغتين لا بين الصّابغين".[5]

وملخّص القول الذي ذهب إليه أبو حيّان في هذه المسألة هو اعتماده على الجانب التّقعيدي لاسم التّفضيل وشروط إجراء المقابلة، فلا بدّ من أن تكون هناك مشاركة في الطّرفين (بين المفضّل والمفضّل عليه)، فمن هذا المنطلق جَعَل التّفضيل يجري بين الوصفين (الصّبغتين) لا بين الصّابغين؛ إذ لا يجوز المفاضلة بين لفظ الجلالة وغيره من المخلوقين، وبناء على ذلك كان اختيار أبي حيان يميل إلى نفي المفاضلة في هذا السّياق وعدم إجراء التّفضيل على حقيقته، بينما

(1) المصدر السابق، 1، 745.
(2) المصدر نفسه، 1/ 745.
(3) البحر المحيط، 1/ 656.
(4) المرجع نفسه، 1/ 656.
(5) المرجع نفسه، 1/ 656.

إذا رجعنا إلى صاحب « التّحرير والتّنوير» فإنّ طريقة تناول المسألة عنده تتوجّه توجّها فرعيا لا تأصيليا، ويتمظهر ذلك في محاولته استنباط تلك البدائع والفوائد البلاغية من خلال بيان وظائف الصّيغ ومتعلّقاتها في التّركيب ومحورت تلك التّحليلات النّحوية حول إبراز الغرض البلاغي المستفاد من الاستفهام الذي يتصدّر الآية الكريمة، ليكون المعنى الجامع المقصود أنّه لا أحسن من الله في شأن صبغته، وتأسيس هذا الكلام مبني على قضية انتصاب التّمييز (صبغة) واعتبارها محوّلا عن مبتدأ ثان، وكذلك تعليق الجار والمجرور في قوله: {مِنَ اللهِ} باسم التّفضيل (أحسن)، فالجار والمجرور في محلّ نصب، وهذا ما يظهر دور المتعلّقات النّحوية في توجيه المعاني القرآنية.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ﴾[1] : **"و(خَيْرٌ) في الآية يحتمل أن يكون «أفعَل» تفضيل إن كان خطابا للذين حملهم الخوف من أكل أموال اليتامى على اعتزال أمورهم وترك التصرف في أموالهم بعلة الخوف من سوء التصرف فيها، كما يقال: [على البسيط]**

إنَّ السَّلامةَ مِن سَلمَى وجارَتِها أن لا تَحِلَّ علَى حالٍ بِوادِيها.

فالمعنى: إصلاح أمورهم خير من إهمالهم؛ أي أفضل ثوابا وأبعد عن العقاب؛ أي خير في حصول غرضكم المقصود من إهمالهم، فإنه ينجر منه إثم الإضاعة ولا يحصل فيه ثواب السعي والنصيحة، ويحتمل أن يكون صفة مقابل الشر إن كان خطابا لتغيير الأحوال التي كانوا عليها قبل الإسلام؛ فالمعنى: إصلاحهم في أموالهم وأبدانهم وترك إضاعتهم في الأمرين –كما تقدم– خير، وهو تعريض بأن ما كانوا عليه في معاملتهم ليس بخير، بل هو شر، فيكون مرادا من الآية على هذا: التشريع والتعريض، إذ التعريض يجامع المعنى الأصلي؛ لأنه من باب الكناية، والكناية تقع مع إرادة المعنى الأصلي".[2]

وفي أمثلة أخرى قد يجعل ابن عاشور المعنى القرآني مؤسّسا على السياق وتقديراته المتنوّعة، وبناء على ذلك يتحدّد معنى الصّيغة الصّرفية أو بنية الكلمة عموما، على غرار هذا المثال الذي وجّه فيه الشّيخ لفظة (خير) على احتمالين اثنين؛ أمّا الأول فيذهب إلى اعتبارها «أفعَل» تفضيل، وذلك تأسيسا على نوعية الذين وُجّه إليهم الخطاب فهم على ما تضمّنه تركيب هذه الآية أنّهم

(1) سورة البقرة، الآية: 220.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 355.

الذين حملهم الخوف من أكل أموال اليتامى على اعتزال أمورهم وترك النّصرة في أموالهم بعلّة الخوف من سوء التصرّف فيها، والمعنى إنّما يحمل على التّفضيل بتقدير في التّركيب، ومفهومه أنّ "إصلاح أمورهم خير من إهمالهم؛ أي أفضل ثوابا وأبعد عن العقاب"[1] ، وبمفهوم أوضح هو "خير في حصول غرضكم المقصود من إهمالهم، فإنّه ينجرّ منه إثم الإضاعة ولا يحصل فيه ثواب السّعي والنّصيحة".[2]

أمّا التّوجيه الثّاني فهو مبنيّ على تجريد لفظة (خير) من التّفضيل، وإطلاقها لمجرّد الوصف، وعلى هذا الأساس تكون لفظة (خير) صفة مقابل الشرّ، وبتغيّر توجيه الصّيغة يتغيّر أسلوب الخطاب الموجّه وفقا لسياق آخر يتلخّص في تقرير ابن عاشور أنّه خطاب "لتغيير الأحوال التي كانوا عليها قبل الإسلام، فالمعنى: إصلاحهم في أموالهم وأبدانهم وترك إضاعتهم في الأمرين –كما تقدّم– خير، وهو تعريض بأنّ ما كانوا عليه في معاملتهم ليس خيرا، بل هو شرّ، فيكون مرادا من الآية على هذا: التّشريع والتّعريض؛ إذ التّعريض يجامع المعنى الأصلي؛ لأنّه من باب الكناية".[3]

ومن هذا التّحليل المنهجي الذي قدّمه ابن عاشور يتّضح كذلك كيف محور الشّيخ المعنى المستفاد من الآية على التّوجيه الصّرفي المختار للصّيغة، فعلى الاحتمال الأوّل يكون الكلام محمولا على أصل وضعه، وهو إفادة التّفضيل، والذي يجري في إطاره سياق الخطاب الأوّل، وهو نوع من الكلام الحقيقي المباشر الهادف إلى إبراز تلك المقابلة بين قيمة إصلاح الأمور وبين إهمالها.

أمّا الاحتمال الثّاني فنلحظ كيف جعل ابن عاشور هذا الاختيار المتضمّن لإخراج الصّيغة وتجرّدها من معنى المفاضلة إلى الدّلالة على مجرّد الوصف بابا لتأويل المعنى وإخراجه من الحقيقة إلى المجاز ببيان غرضه البلاغي، وهو التّعريض الذي يندرج ضمن المعنى الكنائي، وذلك من خلال إطلاق الشّيء وإرادة غيره، وهذا ما أفاده الخطاب الثّاني الذي قُوبِل فيه وصف الخير بوصف الشرّ، وإلى هذا المعنى ذهب أبو حيان من خلال تحليله لهذا التّركيب تحليلا نحويا خالصا، قال في شارحا هذه المسألة: "و(إصلاحٌ): مبتدأ، وهو نكرة، ومسوّغ جواز الابتداء بالنّكرة هنا هو التّقييد بالمجرور الذي هو (لَهُمْ)، فإمّا أن يكون على سبيل الوصف أو على سبيل المعمول للمصدر، و(خيرٌ): خبر عن (إصلاحٌ)، و(إصلاحٌ) كما ذكرنا مصدر حذف فاعله، فيكون (خيرٌ) شاملا

(1) المصدر السابق، 2/ 355.

(2) المصدر نفسه ، 2/ 355.

(3) المصدر نفسه، 2/ 356 – 357.

للإصلاح المتعلّق بالفاعل والمفعول، فتكون الخيرية للجانبين معا؛ أي إنّ إصلاحهم لليتامى خير للمُصلِح والمصلَح".[1]

ثمّ ذكر رحمه الله أقوالا متباينة في تخصيص لفظ الخيرية، ولكنّه رجّح أن يحمل على الإطلاق، فذلك أحسن؛ ولأنّ تخصيصه بأحد الجانبين يحتاج إلى مرجّح، وهذا الذي مال إليه السّمين الحلبي في الدرّ المصون.

- وقال في تفسيره لقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾[2] : **"و(أَعْلَمُ) اسم تفضيل للدلالة على أن الله لا يعزب عن علمه أحد من الضالين ولا أحد من المهتدين، وأن غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلين ويفوته علم كثير من الفريقين وتخفى عليه دخيلة بعض الفريقين.**

والضمير في قوله: {هُوَ أَعْلَمُ} ضمير الفصل، لإفادة قصر المسند على المسند إليه، فالأعلمية بالضالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى لا يشاركه فيها غيره، ووجه هذا القصر أن الناس لا يشكون في أن علمهم بالضالين والمهتدين علم قاصر؛ لأن كل أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من الناس، وكلهم يعلم قصور علمه، ويتحقق أن ثمة من هو أعلم من العالم منهم، لكن المشركين يحسبون أن الأعلمية وصف لله تعالى ولآلهتهم، فنُفِي بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلمية المطلقة.

و(مَنْ) موصولة، وإعرابها نصب بنزع الخافض؛ وهو الباء؛ كما دل عليه وجود الباء في قوله {وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ}؛ لأن أفعل التفضيل لا ينصب بنفسه مفعولا به؛ لضعف شبهه بالفعل، بل إنما يتعدى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بـ«إلى»، ونصبه المفعول نادر، وحقه هنا أن يُعَدَّى بالباء، فحذفت الباء إيجاز حذف تعويلا على القرينة، وإنما حذف الحرف من الجملة الأولى وأظهر في الثانية دون العكس –مع أن شأن القرينة أن تتقدم– لأن «أفعَل» التفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضل واحدا منهم؛ نحو: هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء، فلما كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب يلتبس المفعول بالمضاف إليه، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى؛ لأن الصلة فيها دالة على أن المراد

---

(1) البحر المحيط، 2/ 411.

(2) سورة الأنعام، الآية: 117.

أن الله أعلم بهم، فلا يتوهم أن يكون المعنى: الله أعلم الضالين عن سبيله؛ أي أعلم عالم منهم؛ إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال: فلان أعلم الجاهلين؛ لأنه كلام متناقض، فإن الضلال جهالة، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم، وذلك من أنواع القرينة الحالية، بخلاف ما لو قال: وهو أعلم المهتدين، فقد يتوهم السامع أن المراد أن الله أعلم المهتدين؛ أي أقوى المهتدين علما؛ لأن الاهتداء من العلم. هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله: {هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ} من حرف الجر الذي يتعدى به (أَعْلَمُ)".[1]

وفي أمثلة أخرى قد يعمد ابن عاشور إلى الرّبط بين النّاحية التركيبية (النّحوية) وبين استنباط تلك الجوانب البلاغية التي تؤدّيها الآيات والجمل القرآنية في سياقاتها، وبالأحرى تلك الوظائف التي تؤدّيها الصّيغ الصّرفية في التّركيب، فقد ربط صاحب «التّحرير والتّنوير» دلالة التّفضيل بالنّاحية القصدية والبلاغية في إبراز المعاني ودقّتها في القرآن الكريم، وتوضيح ذلك من منظور ابن عاشور وقوع اسم التفضيل بهذا اللّفظ (أعلم) -تخصيصا- للدّلالة على أنّ الله "لا يعزب عن علمه أحد من الضّالين ولا أحد من المهتدين، وأنّ غيره قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلّين ويفوته علم كثير من الفريقين، وتخفى عليه دخيلة بعض الفريقين".[2]

ثمّ أكّد الشّيخ رحمه الله على إفادة اسم التّفضيل تلك الدّلالة السّياقية ببيان وظائف بعض القرائن النّحوية، أبرزها تصدير اسم التّفضيل بضمير الفصل الذي يدلّ من النّاحية البلاغية على القصر المسند على المسند إليه، "فالأعلمية بالضّالين والمهتدين مقصورة على الله تعالى لا يشاركه فيها غيره".[3]

وقد أضاف ابن عاشور نكتة بلاغية أخرى في سرّ التعبير بهذا القصر، وبيّن فيه مفارقة عجيبة ملخّصها أنّ عموم النّاس لا يشكّون في أنّ علمهم بالضّالّين والمهتدين هو علم فيه من القصور والنّقص ما يجعلهم لا يحيطون بكلّ الأحوال، وهذا اعتقاد العامّة، لكنّ صنف المشركين يظنّون أنّ الأعلمية وصف مشترك بين الله تعالى وبين آلهتهم، ومن أجل دحض هذه الجناية عبّر

(1) التحرير والتنوير، 8/ 29 - 30.

(2) المصدر نفسه، 8/ 29.

(3) المصدر نفسه، 8/ 29.

في هذا السّياق بالنّفي بأسلوب القصر الذي يشير إلى اقتصار واختصاص الله وحده بوصف الأعلمية المطلقة.

ويواصل رحمه الله إبراز تلك الوظائف الدّلالية التي يفيدها اسم التّفضيل ومتعلّقاته في هذا السّياق، وذلك بتوجيهه للحكم الإعرابي بأحد الأسس التي بُني عليها اسم التّفضيل في هذا التّركيب، ألا وهي (مَنْ) الواقعة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[1]، حيث عدّها الشّيخ اسما موصولا معربا على أساس النّصب بنزع الخافض، وهو الباء، وعلّة ذلك وجود النّظير في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[2] ، وكما هو مقرّر عند النّحاة أنّ «أفعل» التّفضيل لا ينصب مفعولا به لضعف شبهه بالفعل، بل إنّما يتعدّى إلى المفعول بالباء أو باللام أو بـ«إلى»".[3]

ثمّ يعلّل رحمه الله حذف الباء في التّركيب الأوّل واقترانها بالتّركيب الثّاني، يقول: "فحذفت الباء حذف إيجاز تعويلا على القرينة، وقد حذفت الباء من الجملة لأنّ الصّلة فيها لا يتوهّم أن يكون معناها: الله أعلم الضّالين؛ لأنّه كلام متناقض، أمّا في الثّانية فيتوهّم السّامع أنّ المراد أنّ الله أعلم المهتدين؛ أي أكثر المهتدين علما"[4]، فأثبتت الباء في الثّانية وحذفت في الأولى بدليل القرينة الحالية وهي فساد المعنى.

وبناء على هذا الاختيار الذي أسّس له ابن عاشور فإنّه لا يجوز جرّ (من) بإضافة (أعلم) إليها؛ لأنّه يستحيل المعنى ويصير التّقدير: إنّ ربّك هو أعلم الضّالين، وذلك كفر محال؛ لأنّ اسم التّفضيل لا يضاف إلاّ إلى ما هو بعضه.[5]

ثمّ ختم تحليله بالإشارة إلى أنّ هذه النّكتة البلاغية إنّما كان محورها الرّئيس هو تجريد التّركيب الأوّل في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[6]، من حرف الجرّ الذي يتعدّى به (أعلم).[7]

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 117.

(2) سورة الأنعام، الآية: 117.

(3) التحرير والتنوير، 8/ 29.

(4) المصدر نفسه، 8/ 30.

(5) انظر: ابن الأنباري: "البيان في غريب إعراب القرآن"، الهيئة المصرية للكتاب، دب، دط، 1980، ج1، ص 336.

(6) سورة الأنعام، الآية: 117.

(7) التحرير والتنوير، 8/ 30.

وقد خرّج هذه المسألة (المحلّ الإعرابي لـ«مَن» ووظيفتها في هذا التّركيب) من المفسّرين أيضا صاحب "الدرّ المصون" حيث أسهب في عرض مقولات ومذاهب النّحاة في هذه القضيّة، وأبرزها أربعة آراء:

الرّأي الأوّل: وهو القائل بأنّها في محل جرّ بحرف مقدّر محذوف وبقي عمله لقوّة الدّلالة عليه بقوله في التّركيب الثّاني: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[1] ، وهذا القول قد تبنّاه بعض البصريين، وهو مردود من جهة أنّه لا يمكن حذف الجار وبقاء أثره إلا في مواضع قليلة.

أمّا **الرّأي الثّاني**: وهو قول ابن جنّي، والذي يقتضي أنّها واردة في محلّ نصب على إسقاط الخافض؛ كقوله تعالى: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَاتِنَا﴾[2]، وقول جرير: [على الوافر]

تَمُرُّون الدِّيّارَ ولَم تَعُوجُوا

وهو مردود أيضا من وجهين: الأوّل أنّ ذلك لا يطّرد، والثاني أن «أفعل» التفضيل لا تنصب نفسها لضعفها.[3]

أما **الرّأي الثّالث**: وهو مذهب الكوفيين ومفاده أنّه نصب بنفس «أفعل»؛ فإنّها عندهم تعمل عمل الفعل.

أمّا **الرّأي الرّابع** والأخير وهو الذي رجّحه السّمين الحلبي، فهو مذهب أبي علي الفارسي، والمقتضي أن تكون منصوبة بفعل مقدّر يدلّ عليه «أفعل»؛ لأنّ «أفعل» ضعيفة كما تقرّر، وهذا القول هو الأقرب إلى التّأويل، وقواعد البصريين موافقة له.

وقد علّل السّمين هذا الاختيار الذي يوافقه ويتبنّاه صاحب "التّحرير والتّنوير" فيما تقدّم بتعليل لا يخرج عمّا أقرّه في تفسيره، ومفاده باختصار "أنّه لا يجوز أن تكون (مَن) في محلّ جرّ بإضافة «أفعل» إليها؛ لئلاّ يلزم محذور عظيم، وذلك أنّ «أفعل» التّفضيل لا تضاف إلاّ إلى جنسها، فإذا قلت: زيد أعلم الضّالّين، لزم أن يكون زيد بعض الضّالّين؛ أي متّصف بالضلال، فهذا الوجه اللّغوي مستحيل في هذه الآية الكريمة".[4]

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 117.

(2) سورة الأعراف، الآية: 155.

(3) انظر: السمين الحلبي: "الدرّ المصون"، 5/ 126.

(4) المصدر نفسه، 5/ 127.

وممّا تقدّم من هذا التّخريج الدّقيق لهذه المسألة يتّضح جليّا وجاهة الآراء النّحوية التي يتبنّاها ابن عاشور أثناء توجيهه للمعاني القرآنية، وذلك مبنيّ دائما على الحرص الشّديد والاعتناء المتواصل بربط التّراكيب بسياقاتها واستحضار جميع الملابسات اللّغوية المتعلّقة بالمعنى.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[1] :

"و(بل) في قوله: {بَلْ هُمْ أَضَلُّ} للانتقال والترقي في التشبيه في الضلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به، ولما كان وجه الشبه المستفاد من قوله: {كَالأَنْعَامِ} يؤول إلى معنى الضلال، كان الارتقاء في التشبيه بطريقة اسم التفضيل في الضلال، ووجه كونهم أضل من الأنعام أن الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشقاء الأبدي؛ لأن لها إلهاما تتفصى به عن المهالك؛ كالتردي من الجبال والسقوط في الهوات، هذا إذا حمل التفضيل في الضلال على التفضيل في جنسه وهو الأظهر، وإن حمل على التفضيل في كيفية الضلال ومقارناته كان وجهه أن الأنعام قد خلق إدراكها محدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجله".[2]

وفي أمثلة أخرى قد ينتقل ابن عاشور من ذلك التّحليل الظاهر للتّراكيب إلى درجات أو مستويات عالية من التأويل وإبراز المعاني الكامنة في تلك الوظائف التي تحملها صيغ المشتقّات في السّياق، وفي هذا المثال قد وجّه المعنى القرآني من خلال الاعتناء بذلك الرّابط بين الألفاظ وأدوارها الإبلاغية والبلاغية في التّركيب، فقد ربط حرف العطف (بل) وما تفيده من معان بلاغية بدلالة الجملة المتّصلة بها، وذلك من خلال إفادتها في هذا التّركيب الدّلالة على الانتقال والترقّي في التّشبيه في الضّلال وعدم الانتفاع بما يمكن الانتفاع به.[3]

ثمّ جمع بين وجهي المشابهة وعلّل تلك المناسبة في الانتقال من التّشبيه بالأنعام إلى وصفهم بالضّلال، واعتبر ذلك أنّه من التّجانس بين المعاني وتحقّق مقاصدها في التّركيب، يقول في هذا الصّدد موضّحا: "ولما كان وجه الشّبه المستفاد من قوله: {كَالْأَنْعَامِ} يؤول إلى معنى الضّلال كان الارتقاء في التّشبيه بطريقة اسم التّفضيل في الضّلال".[4]

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 179.

(2) التحرير والتنوير، 9/ 184.

(3) المصدر نفسه، 9/ 184.

(4) المصدر نفسه، 9/ 184.

وبعد بيان نكتة اختيار التّعبير القرآني بصيغة اسم التّفضيل في هذا السّياق ومناسبة ذلك ودقّته انتقل رحمه الله إلى بيان عدّ القرآن الكريم هؤلاء النّاس أنّهم في الضّلال أشدّ من الأنعام.

وقد صنّف ابن عاشور وهو بصدد تحليله لهذا المعنى (الانتقال من الشّبه بالأنعام إلى كونهم قد وقعوا في الضّلال) إلى صنفين: حمل اسم التّفضيل على جنسه، وحمله على الكيفية أو الخصوصية، فأمّا المحمل الأوّل وهو التّفضيل في الضّلال على التّفضيل من ناحية الجنس فإنّ المعنى يؤول إلى كون "الأنعام لا يبلغ بها ضلالها إلى إيقاعها في مهاوي الشّقاء الأبدي؛ لأنّ لها إلهاما تتّقصى به عن المهالك؛ كالتردّي من الجبال والسّقوط في الهوّات"[1] ، أمّا المحمل الثّاني وهو إرادة التّفضيل بحسب خصوصية هذا الضّلال وكيفيته، وعليه يكون وجه المعنى "أنّ الأنعام قد خلق إدراكها محدودا لا يتجاوز ما خلقت لأجله، فنقصان انتفاعها بمشاعرها ليس عن تقصير منها، فلا تكون بمحلّ الملامة، وأمّا أهل الضّلالة فإنّهم حجزوا أنفسهم عن مدركاتهم بتقصير منهم وإعراض عن النّظر والاستدلال، فهم أضلّ سبيلا من الأنعام".[2]

ومن الإضافات اللّغوية التي نبّه عليها بعض المفسّرين مسألة وقوع اسم التّفضيل في سياق هذه الآية محذوف التّمييز، وذلك لدلالة الكلام عليه، وفي هذه المسألة يقول أبو حيّان الأندلسي: "حذف التّمييز، وتقديره: بل هم أضلّ طريقا منهم".[3]

وممّا تقدّم يتّضح كذلك كيف جعل ابن عاشور صيغة اسم التّفضيل الواردة في هذا السّياق مطيّة، أو بالأحرى جعله أساسا لغويا مَحْوَرَ عليه تلك النّكت البلاغية المستفادة من التّعبير القرآني الدّقيق بلفظ (الضّلال) وعلاقته بالتّشبيه الذي سبقه (تشبيه الكفّار بالأنعام)، حيث جعلها علاقة مبنية على التدرّج والارتقاء في شدّة الكفر، ما انجرّ عنه إعراض كامل عن النّظر والاستدلال، الأمر الذي أورثهم ضلالا يفوق ضلال الأنعام في انعدام إدراكها المرتبط بطبيعة خلقتها وخلوّها من المعقولات، وهو ما يوحي بأنّ أعمالهم واعتقاداتهم الباطلة قد تجاوزوا بها الحدّ في الطّغيان.

(1) المصدر السابق، 9/ 184.

(2) المصدر نفسه، 9/ 184.

(3) البحر المحيط، 4/ 428.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾[1] : **"ومعنى {أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ}: أشدهم حكما، واسم التفضيل يتعلق بماهية الفعل، فيفيد أن حكمه لا يجوز وأنه لا يبطله أحد".**[2]

وهذا مثال قرآني آخر يجسّد فيه ابن عاشور تلك المنهجية التي طالما حرص عليها واعتنى بها، والمتمثّلة –كما سبق وأن أشرت إليها في الكثير من القضايا السّابقة– في جعل المعنى أو جزء كبير منه معتمدا على القضايا اللّغوية، أو بالأحرى قضايا صيغ المشتقّات، ومنها في هذا السّياق صيغة اسم التّفضيل، إذ استهلّ الشّيخ –رحمه الله– تحليله لهذا المثال بدءًا بتوجيه الخطاب أو النّداء الذي دعا به نوح عليه السّلام ربّه بأن ينجّي ابنه، مع جزمه بأنّ ذلك من الوعد الحقّ الذي وعده الله إياه، فكان آخر جملة من دعائه هو قوله: {وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ}، فكان في هذه الجملة – كما ذكر ابن عاشور– إفادة أنّ حكم الله تعالى لا يجور، والجور هو الاتّصاف بالظّلم، كما دلّ على أنّ حكمه لا يمكن أن يبطله أحد. وقد استدلّ لهذا المعنى بتلك الأدوار الوظيفية التي أدّاها اسم التّفضيل (أحكَم) في هذا السّياق، وذلك من منطلق إحدى قواعده التي ضبطه بها النّحاة، والتي تقتضي أنّ اسم التّفضيل يتعلّق بماهية الفعل؛ لأنّه من ضمن الأسماء العاملة عمل الفعل، وهي المشتقّات تخصيصا.

وقد أضاف في هذا الإطار ابن عطية في تفسيره لهذه الآية ما يدلّ على ذلك المعنى البلاغي الذي أشار إليه ابن عاشور بالرّبط بين الدّلالة الأصلية لاسم التّفضيل ووظيفته السّياقية، فقد قال في هذا المعنى: "وهذه الآية احتجاج من نوح عليه السّلام؛ وذلك أنّ الله أمره بحمل أهله، وابنه من أهله، فينبغي أن يُحمل، فأظهر الله له أنّ المراد مَن آمن من الأهل، ثمّ حَسَّن المخاطبة بقوله: ﴿ وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ ﴾، وبقوله: ﴿ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾، فإنّ هذه الأقوال معينة في حجّته، وهذه الآية تقتضي أنّ نوحا عليه السّلام ظنّ أنّ ابنه مؤمن، وذلك أشدّ الاحتمالين".[3]

ووَجْهُ الموافقة بين هذا المعنى الذي قدّمه ابن عطيّة أنّه يتقاطع مع ما قعّد له ابن عاشور من كون اسم التّفضيل في حقيقته يفيد أنّ حكم الله لا يجور ولا يمكن إبطاله.

---

(1) سورة هود، الآية: 45.

(2) التحرير والتنوير، 12/ 85.

(3) المحرّر الوجيز، 3/ 176.

كما عقّب صاحب «أنوار التّنزيل» على ما يتقارب مع المعنى السّابق في هذه الآية الكريمة؛ حيث قال شارحا خطاب نوح عليه السّلام ﴿وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾: "لأنّك أعلمهم وأعدلهم، أو لأنّك أكثر حكمة من ذي الحكم، على أنّ الحاكم من الحكمة كالدّارع من الدرع".[1]

● وقال في تفسيره لقوله عزّ وجلّ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ﴾[2] : **"و{أَيُّهُمْ أَقْرَبُ}: يجوز أن يكون بدلا من ضمير (يَبْتَغُونَ) بدل بعض، وتكون (أيُّ) موصولة، والمعنى: الذي هو أقرب من رضى الله يبتغي زيادة الوسيلة إليه؛ أي يزداد عملا للازدياد من رضى الله عنه واصطفائه، ويجوز أن يكون بدلا من جملة {يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ} و(أيُّ) استفهامية؛ أي يبتغون معرفة جواب: أيهم أقرب عند الله؟ و(أَقْرَبُ): اسم تفضيل، ومتعلّقه محذوف دلّ عليه السياق، والتقدير: أيهم أقرب إلى ربهم".**[3]

من الصّور التي يرد عليها اسم التّفضيل في التّراكيب القرآنية أن يأتي مجرّدا من «ال» ومن ذكر المتميّز و«مِن» التّفضيلية، ومردّ ذلك يرجع إلى الدّلالة السّياقية التي تقوم مقام هذا الحذف، أو أنّ السّياق ومناسبة المعنى يفرض ويلزم ذلك، ولعلّ هذه القاعدة المطّردة في قضايا اسم التّفضيل هو ما حمل ابن عاشور على جعلها محورا يتبلور حوله المعنى العامّ للآية في قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ﴾، حيث وجّه رحمه الله تركيب الآية من خلال محورة الدّلالة حول جملة {أَيُّهُمْ أَقْرَبُ} بإيراد احتمالين اثنين، أمّا الأوّل فعلى اعتبار (أيُّهُم) بدلا من ضمير (يَبْتَغُونَ)، فتكون (أيُّ) موصولة على هذا الأساس، فيأخذ المعنى مأخذا دلاليا مفاده: "الذي هو أقرب من رضى الله يبتغي زيادة الوسيلة إليه".[4] وأمّا الاحتمال الثّاني فهو جواز كونه بدلا من جملة ﴿يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ﴾، وعلى هذا الأساس تكون (أيُّ) استفهامية، ويوجه المعنى على هذا التقدير؛ أي يبتغون معرفة جواب أيهم أقرب عند الله.

وعلى كلا هذين التّوجيهين فقد جعل ابن عاشور اسم التّفضيل (أقرب) محذوف المتعلّق بدلالة السّياق عليه، مقدّرا إياه: أيهم أقرب إلى ربهم، وهو ما يوضّح منزلة السّياق القرآني في

(1) البيضاوي: "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، 3/ 136.
(2) سورة الإسراء، الآية: 57.
(3) التحرير والتنوير، 15/ 146.
(4) المصدر نفسه، 15/ 146.

توجيه الدّلالة التي يحملها في توجيه المعنى عند صاحب «التّحرير والتنوير»، وهذا على غرار ما نلمسه في الكثير من الأمثلة القرآنية التي يوجّه فيها الشّيخ المعاني وفق القرائن السّياقية وربطها بالمتعلّقات من حيث ذكر هذه الأخيرة وحذفها.

كما تجدر الإشارة إلى أنّ الاحتمال الأوّل الذي أورده ابن عاشور والذي يتضمّن وقوع "أيّ" موصولة إنّما هو مذهب الزّمخشري، حيث نقل عنه ذلك أبو حيّان في «البحر المحيط» ما نصّه: "وتكون (أيّ) موصولة؛ أي يبتغي مَن هو أقرب منهم وأزلف الوسيلة إلى الله، فكيف بغير الأقرب. انتهى"[1] ، ثمّ علّق أبو حيّان على اختيار الزّمخشري قائلا: "فعلى الوجه يكون (أقربُ) خبرَ مبتدأ محذوف، واحتمل (أيُّهُمْ) أن يكون معربا، وهو الوجه، وأن يكون مبنيا لوجود مسوغ البناء".[2]

ثمّ يضيف أبو حيّان نقل قول آخر عن الزّمخشري، وهذا القول يبرز مخالفة الاختيار الثّاني الذي أورده ابن عاشور والذي أقرّ من خلاله حذف المتعلّق بدلالة السّياق، أمّا ما ذكره الزّمخشري فهو اختيار مبني على التّقديرات من أجل إثبات صحّة التّعليق، يقول الزّمخشري في هذا المعنى: "أو ضُمِّن {يَبْتَغُونَ الْوَسِيلَةَ} معنى (يَحرصون)؛ فكأنّه قيل: يحرصون أيهم يكون أقرب إلى الله، وذلك بالطّاعة وازدياد الخير والصّلاح، فيكون قد ضمّن (يَبْتَغُونَ) معنى فعل قلبي وهو (يَحرِصُون)، حتى يصحّ التّعليق، وتكون الجملة الابتدائية في موضع نصب على إسقاط حرف الجرّ؛ لأنّ (حَرِصَ) يتعدّى ب«على»؛ كقوله: ﴿ إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ ﴾[3]"[4].

أمّا على اختيار أبي البقاء فإنّه جعل (أَيُّهُمْ) مبتدأ و(أَقْرَبُ) خبره، وهو استفهام في موضع نصب بـ(يَدْعُونَ)، ويجوز أن يكون (أَيُّهُمْ) بمعنى (الذي)، وهو بدل من الضّمير في (يَدْعُونَ)، والتّقدير: الذي هو أقرب، وهذا التّقدير على خلاف ما ذكره ابن عاشور في الاختيار الثّاني، وقد أوضح أبو حيان ما اختاره أبو البقاء بقوله: "وقال أبو البقاء: (أَيُّهُمْ): مبتدأ، و(أَقْرَبُ): خبره، وهو استفهام في موضع نصب بـ(يَدْعُونَ)، ويجوز أن يكون (أَيُّهُمْ) بمعنى (الذي)، وهو بدل من الضّمير في(يَدْعُونَ)، والتّقدير: الذي هو أقرب. انتهى، ففي الوجه الأوّل علّق (يَدْعُونَ)، وهو

(1) البحر المحيط، 7/ 70.
(2) المرجع نفسه، 7/ 70.
(3) سورة النحل، الآية: 37.
(4) الكشاف، 2/ 673.

ليس فعلا قلبيا، وفي الثّاني فصل بين الصّلة ومعمولها بالجملة الحالية، ولا يضرّ ذلك لأنّها معمولة للصّلة".[1]

وخلاصة القول أنّه يتّضح جليّا من خلال كثرة التّقديرات التي ذكرها النّحاة وأهل التّفسير في هذا المثال، وتحديدا في جانب إعمال اسم التّفضيل في التركيب وتقدير متعلّقاته، فإنّ ذلك يبرز تلك العلاقة المبينة في نوعية التّأويل للمعنى وبين التّقديرات النّحوية التي يعدّ من أسسها استحضار الوظائف التي يؤدّيها المتعلّق وعلاقة ذلك بالسّياق، ولعلّ ذلك التّمييز اللّغوي الذي ينفرد به القرآن من كونه حمّال أوجه في تأويل المعنى وتوجيهه هو ما حمل المفسّرين على الذهاب هذه المذاهب المتعدّدة في التّأويل والتّقدير، ومنهم ابن عاشور الذي يلحظ عنه في كثير من تحليلاته اللّغوية للآيات القرآنية كثرة تشعّبه في ذكره الاختيارات النّحوية في التّفسير، وما ذاك إلاّ برهان قاطع على شدّة اعتنائه وتركيزه على توظيف الدّلالات اللّغوية وبيان أثرها في التنّوع السّياقي.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[2] : **"يتعلق (إذْ) بقوله: (أَقْرَبُ)؛ لأن اسم التفضيل يعمل في الظرف وإن كان لا يعمل في الفاعل ولا في المفعول به، واللغة تتوسع في الظروف والمجرورات ما لا تتوسع في غيرها، وهذه قاعدة مشهورة ثابتة، والكلام تخلص للموعظة والتهديد بالجزاء يوم البعث والجزاء من إحصاء الأعمال خيرها وشرها المعلومة من آيات كثيرة في القرآن، وهذا التخلص بكلمة (إذْ) الدالة على الزمان من ألطف التخلص".**[3]

كما أشرنا سابقا إلى أنّ أهم ميزة تميّز بها ابن عاشور في تفسيره هي التّنويع في عرض وبسط طرائق التّحليل، فكما يركّز على إبراز الجانب البلاغي في القرآن وربطه بالدّلالة السيّاقية، كذلك نجده في مواضع أخرى يربط بين الجانب التّركيبي (النّحوي)، وبين تلك النّكت البلاغية التي يستنبطها من التّعبير القرآني، ففي هذا المثال قد ربط بين الدّلالة التّركيبية والمتمثّلة في استحضار المتعلّق المرتبط باسم التّفضيل بهدف بيان الجانب الوظيفي الذي يؤدّيه هذا الأخير باعتبار خصائصه التّركيبية، ثمّ بيان علاقة ذلك بالمقصد الأساس الذي يفيده السّياق أو المعنى العام للآية

(1) البحر المحيط، 7/ 71.
(2) سورة ق، الآية: 16 - 17.
(3) التحرير والتنوير، 26/ 301.

الكريمة، فقد جعل (إذ) متعلّقة باسم التّفضيل (أَقْرَبُ) معتمدا على القاعدة النّحوية التي تقتضي أنّ من خصائص اسم التّفضيل العمل في الظّروف والمجرورات، بالإضافة إلى أنّ اللّغة بصفة عامة تقتضي أيضا التوسّع في أشباه الجمل ما لا يتوسّع في غيرها، وهذا ما ذهب إليه الزّمخشري في «الكشّاف»، إذ يرى أنّ (إذ) منصوب بـ(أَقْرَبُ)، وساغ ذلك لأنّ المعاني تعمل في الظّرف متقدّمة ومتأخّرة.[1]

وقد قعّد النّحاة لأحكام اسم التّفضيل بإمكانية عمله في المفعول لأجله والظّرف والحال والتّمييز، ويعمل في المفاعيل بواسطة حروف الجرّ، باستثناء المفعول به، قال ابن مالك: "وأجمعوا على أنّه لا ينصب المفعول به"[2] ، على خلاف الكوفيين الذين يعملونه دون تقدير ناصب، وبناء على هذه القاعدة المطّردة عند النّحاة يكون توجيه ابن عاشور موافقا لمذهب الجمهور.

وممّا ينبغي التّنبيه عليه وهو المقصد الأساس في هذا المثال، هو الإشارة إلى التّحليل المنهجي الذي ربط فيه ابن عاشور هذه القواعد التّركيبية السّابقة بالجانب الجمالي والبياني للقرآن الكريم، فبعد إشارته للجانب النّحوي المتعلّق بـ(إذ) الظّرفية وكونها معمولة لاسم التّفضيل (أقرب)، نبّه على أنّ هذا القرب يجعل سياق الآية موجّها إلى حمل دلالة التخلّص لإفادة "الموعظة والتّهديد بالجزاء بيوم البعث، والجزاء من إحصاء الأعمال خيرها وشرّها المعلومة من آيات كثيرة في القرآن".[3]

وبعد إشارته إلى الدّلالة النّحوية المتمثّلة في تعلّق (إذ) باسم التّفضيل وعمله فيها أشار إلى الدّلالة البلاغية (البيانية) التي أفادتها (إذ) بدلالته الزّمانية على براعة هذا التخلّص ودقّة التّعبير عن المعنى المقصود.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةٗ فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ﴾[4] : "... **وإسناد (أَشَدُّ) إلى ضمير المسلمين المخاطبين إسناد سببي؛ كأنه قيل: لرهبتكم في صدورهم أشد من رهبة الله فيها، فالرهبة في معنى المصدر المضاف إلى مفعوله، وكل مصدر لفعل متعد يحتمل أن يضاف إلى فاعله أو إلى مفعوله، ولذلك فسره الزمخشري بـ"أشد مرهوبية"**.

---

(1) انظر: الكشاف، 4/ 384.

(2) الرضي الإستراباذي: "شرح كافية ابن الحاجب"، ص 1141.

(3) التحرير والتنوير، 26/ 301.

(4) سورة الحشر، الآية: 13.

و{مِنَ اللَّهِ} هو المفضل عليه، وهو على حذف مضاف؛ أي من رهبة الله؛ أي من رهبتهم الله؛ كما قال النابغة: [على الطويل]

وقَد خِفتُ حَتَّى ما تَزِيدُ مَخافَتِي علَى وَعِلٍ في ذي المَطارَةِ عاقِلِ.

أي: على مخافة وَعِل".[1]

وفي هذا المثال يظهر ذلك التّحليل البديع الذي لخّص فيه ابن عاشور ذلك التّجانس اللّغوي من حيث دقّة اختيار القرآن الكريم للعبارات والطّريقة الإعجازية في كيفية بنائها وتناسقها، وقد تمحور ذلك بدءًا بطريقة الصّورة التركيبية التي يتمّ بها توجيه المعنى وما يتمّ في إطار ذلك من تقديرات وإضافات، ويتجسّد ذلك في هذا المثال من خلال توضيحه لطريقة إسناد اسم التّفضيل (أشدّ) إلى ضمير المسلمين المخاطبين، بإبراز غرضه المعنوي، والذي عدّه من الإسناد السّببي، فكأنه قيل: لرهبتكم في صدورهم أشدّ من رهبة الله فيها.

وعلى هذا التّقدير تكون الرّهبة من هذه النّاحية واقعة في معنى المصدر المضاف إلى مفعوله، وكما هو مقرّر في قواعد النّحو أنّ "كلّ مصدر لفعل متعدّ يحتمل أن يضاف إلى فاعله أو إلى مفعوله".[2]

وقد نظّر ابن عاشور لهذا التّوجيه بما ذهب إليه صاحب «الكشّاف» الذي أوّله بذلك التّقعيد إلى "أشدّ مرهوبية" على اعتبار وقوع (رَهْبَةً) مصدرا مبنيا للمفعول[3] ، وقد ذهب إلى هذا التّأويل السّمين الحلبي أيضا، والذي عدّ أنّ الرّهبة إذا وقعت من (رهب) المبني للمفعول كان معناها صادرا أو واقعا من المنافقين لا من المخاطبين[4] ، وعلى هذا التّقدير يكون شبه الجملة {مِنَ اللهِ} الذي حمل على حذف مضاف؛ أي: من رهبة الله.

لينتقل الشّيخ بعد بيان الجانب الوظيفي الذي أفادته الألفاظ في هذا التّركيب إلى تحليل سرّ اختيار القرآن لهذا التّركيب الذي صيغ وفق نسج بديع مخالف للمألوف، وذلك بغرض أداء أغراض معنوية بلاغية تطلّبها السّياق، وهذا ما عبّر عنه الشّيخ رحمه الله بقوله: "فَحُوِّلَ عن هذا النّسج إلى النّسج الذي حُبِكَ عليه في الآية ليتأتّى الابتداء بضمير المسلمين اهتماما به، وليكون

(1) التحرير والتنوير، 28/ 102.

(2) المصدر نفسه، 28/ 102.

(3) انظر: الكشاف، 4/ 507.

(4) انظر: الدر المصون، 10/ 288.

متعلّق الرّهبة ذوات المسلمين لتوقّع بطشهم، وليأتّى التّمييز المحوّل عن الفاعل لما فيه من خصوصية الإجمال مع التّفصيل".[1]

وفي هذا التّوجيه ندرك كيف وضّح ابن عاشور دور اسم التّفضيل في هذا السّياق، وهو وقوع (رَهْبَةً) تمييزا له -كما هو مقرّر في قواعد النّحو- ، فبوقوع هذا التّمييز محوّلا عن الفاعل ولحمله خصوصية الإجمال مع التّفصيل كان ذلك من أجل خدمة غرض تقديري آخر تطلّبه المقام، وهو حذف المضاف في قوله: {مِنَ اللهِ}؛ إذ لا يستصاغ قول: لرهبتكم أشدّ من الله، وهذا مفاد حذف المضاف في هذا التركيب بعد موقعته متّصلا بلفظ (رَهْبَةً).

ولم يكتف ابن عاشور ببيان هذه الدّقائق القرآنية في كيفية عرض التّراكيب وبديع موافقتها للمعنى؛ إذ ربط ما تقدّم من هذه المعاني -والتي أبرزها الدّلالة البلاغية لقوله: ﴿ لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةً ﴾- بالمدلول البلاغي للوصف الذي أفاده الجار والمجرور في قوله: ﴿فِي صُدُورِهِم ﴾؛ إذ هذا الارتباط التّابع لما تقدّم فيه إيحاء ومقصد معنوي آخر، وهو الإشارة إلى أنّ تلك الرّهبة إنّما هي رهبة جدّ خفية إذ تعلّقت بالصّدور، وهذا يستوجب كونهم يتظاهرون بالاستعداد لحرب المسلمين ويتطاولون بالشّجاعة ليرهبهم ويخافهم المسلمون، وما هم بتلك المثابة أو بذلك الوصف المتظاهر به، وليكون الغرض كذلك "إطلاع الله تعالى رسوله صلّى الله عليه وسلّم على دخيلتهم".[2]

ويختم صاحب «التّحرير والتّنوير» تحليله لهذا المثال بإظهار ذلك التّناسق اللّغوي العجيب في هذا التّركيب من خلال التّعبير باسم الإشارة لما سبق في قوله تعالى: ﴿ لَأَنتُمۡ أَشَدُّ رَهۡبَةً فِي صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِۚ ﴾ ؛ إذ وظّف اسم الإشارة بغرض خاصّ وهو إظهار تميّز ذلك الأمر المحكوم عليه أتمّ تمييز، وهذا خدمة لغرض عام وهو إرجاع خروج هذا التّركيب عن المألوف، آخذا بذلك سمة الغرابة من حيث حسن السّبك وجدّة التأليف.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ ﴾[3] :

"... وجملة {وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ} في موضع الحال من ضمير (تُسِرُّونَ)، أو

(1) التحرير والتنوير، 28/ 103.

(2) المصدر نفسه، 28/ 103.

(3) سورة الممتحنة، الآية: 1.

معترضة والواو اعتراضية. وهذا مناط التعجيب من فعل المعرَّض به؛ وهو حاطب بن أبي بلتعة، وتقديم الإخفاء لأنه المناسب لقوله: {وَأَنَا أَعْلَمُ}، ولموافقته للقصة.

و(أَعْلَمُ): اسم تفضيل، والمفضل عليه معلوم من قوله: {تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ}، فالتقدير: أعلم منهم ومنكم بما أخفيتم وما أعلنتم، والباء متعلقة باسم التفضيل، وهي بمعنى المصاحبة".[1]

وهذا مثال آخر يتّخذ فيه ابن عاشور منهجية توجيه المعنى وفق اختيارات وأوجه متنوّعة، موظّفا في تبريره وتعليله لهذه الاختيارات صيغ المشتقّات وبيان دورها في إيضاح المعنى ومدى تأثيرها وتأثّرها بمجريات السّياق وما يقتضيه، ومن مظاهر تنبيهه إلى تلك الوظائف التي يؤدّيها اسم التّفضيل بحسب المعنى الذي يوجّه في إطاره ما يتجسّد في هذه الآية الكريمة، فقد احتمل فيها الشّيخ وجهان دلاليان، ومن خلالهما تفرّع في ذكر جوازات نحوية أخرى، أمّا الأوّل فمنطلقه أن تكون جملة التركيب ﴿تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ﴾ عطف بيان لجملة ﴿تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ﴾، وأمّا الثّاني فحمله على بدل الاشتمال منها، وهذا ما ذهب إليه ابن عطية في تفسيره، ومقتضى ذلك أنّ الإسرار إليهم بالمودّة ممّا اشتمل عليه الإلقاء إليهم بالمودّة، ليكون الغرض من الخبر أنّه مستعمل في سياق التّوبيخ والتّعجيب، فالتّوبيخ باعتبار النّهي المتقدّم قبله، والتّعجيب مستفاد من جملة التّفضيل ودلالة الأعلمية لله عز وجل التي تشكّل وفقها المعنى: كيف تظنّون أنّ إسراركم إليهم يخفى علينا ولا نطلع عليه رسولنا؟![2] ، وهذا مستفاد ولا شكّ من دلالة التّفضيل بمعنى الأعلمية المطلقة لله عزّ وجلّ على خلقه، سواء ما جهروا به من أعمالهم أو ما أخفوه منها، وهذا ما اقتضى التّعجيب، إذ كيف يكون الإسرار من هؤلاء مع يقينهم وتيقّنهم بأنّ الله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصّدور.

وقد اعتبر ابن عاشور جملة التّفضيل ﴿وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ﴾ في موضع الحال من ضمير (تُسِرُّونَ)، وعن طريق تموضع معنى الحالية في هذا التّركيب كان تبرير المقصد البلاغي الذي أفاده فعل من عُرِّضَ به في سياق الآية، وهو حاطب بن أبي بلتعة، كما أفاد تقديم الإخفاء على الإعلان خدمة للمعنى وربطا للمعنى الذي صدّرت به الجملة، وهو المعبّر عنه بصيغة التّفضيل في

(1) التحرير والتنوير، 28/ 138.

(2) المصدر نفسه، 28/ 138.

بيان معنى شمولية علم الله تعالى وإحاطته بدقائق الأمور؛ إذ من غير المستساغ ومن غير المعقول أن يلجأ المخلوق إلى إسرار الأمور، وعِلْمُ الله يتقدّم كلّ سرّ وعلانية، وهذه لطيفة بلاغية توحي ببدائع وأسرار القرآن وإعجازه.

وهذه الفوائد وأمثالها كثيرا ما نجدها تشغل الحيز الأكبر لتحليلات ابن عاشور اللّغوية، وهذا ما يوحي بتأثّر الشّيخ بعلوم اللّغة عموما وفي مقدّمتها عنده علم البلاغة من خلال توظيف أدواتها في القرآن الكريم.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

5. قضايا اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة

تمهيد:

من خصوصيات التّحليل اللّغوي لدى ابن عاشور في تفسيره وتحديدا عند تناوله لأنواع المشتقّات، فإنّه يجعل لكلّ نوع متميّزات وأوصاف تحليلية تنفرد عن غيره من بقيّة الأنواع الأخرى، ومن هذا المنطلق كان تناوله لاسم التّفضيل وفق قضايا متنوّعة بتنوّع هذه الصّيغة في التّركيب من جهة، ومن جهة أخرى بالنّظر إلى الخصوصيات التي ينفرد بها اسم التّفضيل عن غيره.

ومن تلك القضايا الكبرى التي ركّز عليها ابن عاشور تلك الحالات التي يفقد فيها اسم التّفضيل الدّلالة الأصلية التي وضع لها، فيكون بفقدانها مسلوب المفاضلة، وتأكيدا لذلك كما يذكر بعض الباحثين "أنّ العرب في أساليبهم اللّغوية لم يعملوا اسم التّفضيل إلاّ في مواضع مخصوصة وحدود ضيّقة، ولم يطلقوا له العمل كسائر المشتقّات"[1] ، يقول محمّد محيي الدّين عبد الحميد مقرّرا هذا الأصل القواعدي الثّابت: "فأمّا «أفعَل» التّفضيل فهو أشدّ قصورا من الصّفة المشبّهة"، وتبريره في ذلك أنّ "اسم التّفضيل لم يشبه الفعل في معناه، ولا اسم الفاعل في تثنيته وجمعه ونحوهما، لذلك كان عمله أضيق نطاقا من عمل الصّفة المشبّهة، لذلك لم يعملوه باطّراد إلا في الضّمير المستتر العائد على الموصوف، ولم يعملوه في الاسم الظّاهر إلا حيث يصحّ أن يحّلّ محلّه فعل".[2]

وإن كانت مسألة إعمال اسم التّفضيل من عدم إعماله لا ترتبط مباشرة بالقضيّة المصطلح عليها (مسلوب المفاضلة)، فإنّ هناك حقيقة علمية ثابتة مقتضاها ورود شواهد كثيرة من القرآن الكريم وأشعار العرب تؤيّد هذا الاستعمال (أي ورود «أفعَل» مسلوب المفاضلة كما اصطلح عليه ابن عاشور عند إيراده لهذه القضيّة في كثير من مواضع تفسيره للآيات القرآنية).

وعلى الرّغم من اطّراد هذه الظّاهرة الصّرفية المتعلّقة بأحكام اسم التّفضيل إلاّ أنّها تبقى مسألة خلافية بين النّحويين، فقد ذهب الجمهور منهم إلى التّأكيد على ضرورة إيراده معنى التّفضيل في اسم التّفضيل، ولو بتأويل، وذلك من منطلق الوزن الذي وضع له، وهو الدّلالة على الزّيادة والتّفضيل.[3]

---

(1) نواف بن جزاء الحارثي، الأسماء العاملة عمل الفعل: دراسة نحوية، رسالة دكتوراه، 1997م، ج2، ص 564.

(2) المرجع نفسه، 2/ 564.

(3) انظر: ابن يعيش: "شرح المفصل"، 6/ 103.

بينما ذهب فريق آخر من النّحاة إلى أنّه "قد يأتي اسم التّفضيل على وزن «أفعَل» ولا يراد به التّفضيل، وعدّوا ذلك قياسا مطّردا في كلام العرب، وقد تبنّى هذا المذهب أبو عبيدة والمبرّد[1] ، واستدلّوا له بشواهد كثيرة من كلام العرب، فقد ذكر أبو عبيدة ستّة شواهد تؤيّد هذا الاستعمال، وتبعه في ذلك المبرّد مؤكّدا هذا الرأي (أي جواز استعمال اسم التّفضيل بغير معناه بانتقاله إلى حمل دلالة المشتقّات الأخرى كاسم الفاعل)، من خلال نصّه في كتبه على قياسيته واطّراده.

ومن أبرز الأمثلة التي توضّح ذلك الخلاف بين رأي الجمهور الذي يمنع استعمال اسم التّفضيل في غير بابه وموضعه وبين هذا الفريق من النّحويين الذي يمثّله أبو عبيدة والمبرّد فيما نقله أبو بكر ابن الأنباري عن ثعلب، حيث قال: "اختلف أهل العربية في معنى (الله أكبر)، فقال أهل اللّغة: (الله أكبر) معناه: الله كبير، قالوا: و(أكبر) بمعنى كبير...".[2]

وبعد أن ذكر ثعلب الأدلّة التي احتجّ بها اللّغويون على مذهبهم نقل بعدها مذهب نحاة الكوفة في المسألة نفسها، قال: "وقال الكوفيون -يعني الكسائي والفرّاء وهشام- : (الله أكبر) معناه: أكبر من كلّ شيء، فحذفت «مِن» لأنّ «أفعَل» خبر".[3]

والمفهوم ممّا نقل عن نحاة الكوفة أنّهم يوافقون رأي الجمهور في التّأسيس لكون «أفعَل» لا يخلو من معنى التّفضيل ولو بتأويل، ليتّضح بعد ذلك أنّ أهل اللّغة هم الذين انفردوا بإجازة مجيء «أفعَل» التّفضيل لغير معناه.

بالإضافة إلى هؤلاء الذين مثّلوا رأي إجازة خروج اسم التّفضيل إلى غير معناه فقد وافقهم كذلك من المتقدّمين ابن جنّي وابن فارس والزّمخشري، فقد استدلّ هؤلاء لما ذهبوا إليه بشواهد من كلام العرب، فمن ذلك تأويل الزّمخشري لاسم التّفضيل الواقع في بيت الشّنفرى: [على الطّويل]

أقِيمُوا بَنِي أمِّي صُدُورَ مَطِيِّكُمْ فإنِّي إلَى قَومٍ سِواكُمْ لَأمْيَلُ.

يقول الزمخشري: "(أمْيَلُ) بمعنى: مائل، و«أفعَل» بمعنى «فاعل» كثير؛ كما جاء (أكبر) بمعنى: كبير، و(أوحد) بمعنى واحد، فليس المراد بـ(أمْيَلُ) المبالغة؛ لأنّه يؤدّي إلى اشتراكهم في الميل، ولم يكن كذلك".[4]

(1) انظر: أبو عبيدة: "مجاز القرآن"، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1381، 2/ 121. والمبرد: "المقتضب"، 3/ 247.

(2) أبو بكر ابن الأنباري: "الزّاهر في معاني كلمات النّاس"، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1992، ج1، ص 29.

(3) انظر: المرجع نفسه، 1/ 30.

(4) الزمخشري: "أعجب العجب في شرح لامية العرب"، ط3، دت، ص 7.

وهناك من النّحاة من وقف موقفا وسطا في هذه المسألة، ومنهم ابن مالك، حيث أجاز مجيء «أفعَل» لغير معنى التّفضيل سماعا لا قياسا، فقد قال موضّحا رأيه في «التّسهيل»: "والأصحّ قصره على السّماع"[1] ، ثمّ قال شارحا ذلك: "وقد يستعمل العاري الذي ليس معه «مِن» مجرّدا عن التّفضيل مؤوّلا باسم الفاعل؛ كقوله تعالى: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[2]، ومؤوّلا بصفة مشبّهة؛ كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[3] ، فـ(أعلم) هنا بمعنى: عالم؛ إذ لا مشارك لله تعالى في علمه بذلك، و(أهون) بمعنى هيّن؛ إذ لا تفاوت في نسب المقدورات إلى قدرته تبارك وتعالى".[4]

ويقول في موضع آخر مؤكّدا كثرة هذا الاستعمال: "استعمال «أفعَل» غير مقصود به تفضيل كثير؛ ومنه قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِى نُفُوسِكُمْ﴾[5] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[6] ؛ أي عالم بما في نفوسكم، وهيّن عليه، ومنه قولهم: النّاقص والأشج أعدلا بني مروان؛ أي عادلاهم".[7]

ومن خلال هذا الاستدلال الذي قدّمه ابن مالك على كثرة هذا الاستعمال يتّضح اطّراد ذلك وقياسيته، وقد تبعه في ذلك ابن عقيل مخالفا شيخه أبا حيّان، يقول معقّبا على شرح ابن مالك الذي سبق: "والأصحّ قصره على السّماع، ولعلّ وجهه أنّ الوارد منه قابل للتّأويل، إلاّ أنّ في بعض التّأويل تكلّفا، وموضع التكلّف قليل، ومنه: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾[8] ؛ أي: طاهرات، و﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى﴾[9] ؛ أي الشّقي، والوجه أنّ ذلك مطّرد".

ولعلّ اطّراد هذه القضيّة في كلامهم وتأكيد فريق من النّحاة واللّغويين لها هو ما جعل ابن عاشور يتبنّاها في توجيهاته اللّغوية للكثير من الآيات القرآنية، فالمتتبّع لتفسيره –وتحديدا عند إيراده

(1) ابن مالك: "تسهيل الفوائد"، ص 134.
(2) سورة النجم، الآية: 32.
(3) سورة الروم، الآية: 27.
(4) ابن مالك: "شرح التسهيل"، 3/ 60.
(5) سورة الإسراء، الآية: 25.
(6) سورة الروم، الآية: 27.
(7) ابن مالك: "شرح الكافية الشافية"، 2/ 1143.
(8) سورة هود، الآية: 78.
(9) سورة الليل، الآية: 15.

لهذه القضايا الصّرفية الخاصّة باسم التّفضيل- سيلحظ تكرّر مصطلح خاصّ، فكثيرا ما يطلق عبارة (مسلوب المفاضلة)، وربما التّساؤل الذي يفرض نفسه: ما المنهجية التي اعتمدها ابن عاشور في تحليله للآيات والتّراكيب القرآنية من خلال إيراده لقضايا اسم التّفضيل تحت المصطلح السّابق؟

للإجابة عن هذا السّؤال المحوري سنتناول بالتّحليل أبرز تفسيراته للتّراكيب والآيات القرآنية التي تتجسّد فيها هذه القضايا الصّرفية المتعلّقة بوقوع اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة.

وفيما يلي أبرز الأمثلة القرآنية الواقعة تحت مدلول هذا المصطلح.

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1] : **"ومعنى (أزكى) و(أطهر) أنه أوفر للعرض وأقرب للخير، فـ(أزكى) دال على النماء والوفرة، وذلك أنهم كانوا يعضلونهن حمية وحفاظا على المروءة من لحاق ما فيه شائبة الحطيطة، فأعلمهم الله أن عدم العضل أوفر للعرض؛ لأن فيه سعيا إلى استبقاء الود بين العائلات التي تقاربت بالصهر والنسب؛ فإذا كان العضل إباية للضيم فالإذن لهن بالمراجعة حلم وعفو ورفاء للحال، وذلك أنفع من إباية الضيم.**

وأما قوله: {وَأَطْهَرُ} فهو معنى أنزه؛ أي أنه أقطع لأسباب العداوات والإحن والأحقاد، بخلاف العضل الذي قصدتم منه قطع العود إلى الخصومة، وماذا تضر الخصومة في وقت قليل يعقبها رضا، ما تضر الإحن الباقية والعداوات المتأصلة والقلوب المحرقة؟

ولك أن تجعل (أَزْكَى) بالمعنى الأول ناظرا لأحوال الدنيا، و(أطهر) بمعنى: فيه السلامة من الذنوب في الآخرة، فيكون أطهر مسلوب المفاضلة، جاء على صيغة التفضيل للمزاوجة مع قوله: {أَزْكَى}".[2]

في هذا المثال القرآني تتجسّد منهجية ابن عاشور في مزاوجته بين المعنى السّياقي المراد في الآية وبين توجيه الصّيغ الصّرفية وفقا للمذهب اللّغوي الذي يتبنّاه، فقد استهلّ تحليله لهذه القضية الصّرفية الواردة في الآية الكريمة ببيان المعنى الدّلالي لصيغة اسم التّفضيل التي تضمّنها هذا التّركيب،

(1) سورة البقرة، الآية: 232.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 426.

يقول رحمه الله في هذا الصّدد موضّحا: "ومعنى (أزكى) و(أطهر) أنّه أوفر للعرض وأقرب للخير، فـ(أزكى) دالّ على النّماء والوفرة".[1]

ثمّ يربط ابن عاشور كعادته بين الدّلالة المعجمية والمعنى السّياقي، فيقول: "وذلك أنّهم كانوا يعضلونهنّ حميّة وحفاظا على المروءة من لحاق ما فيه شائبة الحطيطة، فأعلمهم الله أنّ عدم العضل أوفر للعِرْض؛ لأنّ فيه سعيا إلى استبقاء الودّ بين العائلات التي تقاربت بالصّهر والنّسب"[2] ، وعلى هذا المعنى الدّلالي الذي يحمله مفهوم العَضْل يكون بمفهوم المخالفة الإذن لهنّ بالمراجعة فيه من خصال الحِلم والعفو ورفاء الحال ما يجعله أنفع من إباية الضّيم.

أمّا الصّيغة الثّانية التي عطفت على لفظ (أزكى) فهي لفظة (أطهر)، والتي تحمل من النّاحية المعجمية معنى النّزاهة، فإذا ربط هذا المعنى بسياق الآية يكون معنى القطع لأسباب العداوات والإحن والأحقاد، وهذا الوصف كذلك مخالف للعضل الذي كان مقصدهم منه قطع العود إلى الخصومة.

وفي إطار هذا التّوجيه الصّرفي لصيغتي (أزكى) و(أطهر) يوجّه المعنى بأن يكون العضل أعظم في إلحاق الضّرر ممّا يترتّب عنه من إحن وعداوات متأصّلة.

أمّا التّوجيه الثّاني الذي ذكره ابن عاشور وهو إمكانية وقوع لفظة (أزكى) مرادا بها النّظر إلى أحوال الدّنيا، وتتبعها لفظة (أطهر) حاملة معنى السّلامة من الذّنوب في الآخرة، وبهذا المعنى السياقي تخرج صيغة «أفعَل» الثّانية من دلالتها الأصلية (التّفضيل) إلى أن تكون مسلوبة المفاضلة بغرض موافقة الصّيغة الأولى وإحداث نوع من التّناسق والمزاوجة المعنوية بين اللّفظتين، وهذه بلا شك من اللّطائف البلاغية التي انتبه إليها الشّيخ رحمه الله من خلال محورته التّحليل حول صيغة اسم التّفضيل وكيف تتعدّد دلالتها من تركيب قرآني إلى آخر.

وممّا يظهر حرصه الشّديد على الوصل بين المعاني القرآنية وإيجاد مبرّراتها اللّغوية تحليله الجملة الموالية بقوله: "وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ تذييل وإزالة لاستغرابهم حين تلقّي هذا الحكم لمخالفته لعاداتهم القديمة وما اعتقدوا، نفعا وصلاحا وإبقاء على أعراضهم"[3] ، ولعلّ هذا المحمل مقتضاه تلك الدّلالات التي أفادتها صيغتا التّفضيل في قوله: ﴿ذَٰلِكُمۡ أَزۡكَىٰ لَكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ﴾.

(1) المصدر السابق، 2/ 426.

(2) المصدر نفسه، 2/ 426.

(3) المصدر نفسه، 2/ 426.

وقد أشار صاحب «الكشّاف» إلى هذا التّناسق المعنوي بقوله: "أزكى لكم وأطهر من أدناس الآثام، وقيل: {أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ}: أفضل وأطيب، {وَاللَّهُ يَعْلَمُ} ما في ذلك من الزّكاء والطّهر وأنتم لا تعلمون، أو: واللّه يعلم ما تستصلحون به من الأحكام والشّرائع وأنتم تجهلونه".[1]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾[2]: "... **ومعنى {إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ} مع أنهم خوطبوا بـ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾**[3]: **أي إن كنتم تؤمنون حقا وتلازمون واجبات المؤمن، ولذلك قال تعالى: {ذَلِكَ خَيْرٌ}، فجيء باسم الإشارة للتنويه، وهي إشارة إلى الرد المأخوذ من {فَرُدُّوهُ}، و(خَيْرٌ) اسم لما فيه نفع، وهو ضد الشر، وهو اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، والمراد كون الخير وقوة الحسن...**".[4]

وفي أمثلة أخرى يشير ابن عاشور إلى تلك الالتفاتات البلاغية ويحرص على بيان دورها في إبراز المعاني القرآنية، فيستخدم في التّنبيه إليها مختلف الأساليب التّحليلية، ومنها الإشارة إلى الجوانب اللّغوية المتنوّعة تنوّع مستوياتها الصّرفية والتّركيبية والدّلالية، ومن أهمّها تلك الجوانب الصّرفية –كما في هذا المثال– ؛ إذ وجّه صيغة التّفضيل الواردة في هذا السّياق بكونها مسلوبة المفاضلة، وذلك بقصد مراعاة السّياق الذي تتجسّد في إطاره هذه الإشارات البلاغية.

وقد خالف ابن عاشور في تحليله لهذا المثال منهجيته المعتادة من إظهار الجوانب الاشتقاقية للكلمة ودلالاتها المعجمية مرورا بجوانبها الصّرفية والنّحوية الأخرى، إلى استفتاح تحليله ببيان المعنى الإجمالي الذي أفادته الآية الكريمة، ويظهر ذلك جليّا من خلال قوله: "ومعنى {إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ} مع أنّهم خوطبوا بـ{يَا أَيُّهَا الَذِينَ ءَامَنُواْ}: أي إن كنتم تؤمنون حقّا وتلازمون واجبات المؤمن"[5].

ثمّ ربط رحمه الله هذا المعنى المستفاد من هذا التّركيب بتلك المناسبة اللّغوية باختيار اسم الإشارة معقوبا باسم التّفضيل ليكون ختاما للمعنى، يقول في هذا المعنى موضّحا تلك البراعة القرآنية: "ولذلك قال تعالى: {ذَلِكَ خَيْرٌ}، فجيء باسم الإشارة للتنويه، وهي إشارة إلى الرد

(1) الكشاف، 1/ 278.
(2) سورة النساء، الآية: 59.
(3) سورة النساء، الآية: 59.
(4) التحرير والتنوير، 5/ 101.
(5) المصدر نفسه، 5/ 101.

المأخوذ من{فَرُدُّوهُ}"[1] ، فحصل بذلك مناسبة دقيقة في المعنى بين فعل الأمر الذي اقتضى تنفيذ أمر شرعي فيه من الحكم والمصالح التي لا يستطيع تقديرها البشر، وبين قيمة وأهمية ذلك المعنى المستفاد من توظيف اسم الإشارة في هذا السّياق، ثمّ أكّد رحمه الله هذا المعنى بتوجيهه لصيغة اسم التفضيل وبيان وظيفتها على أنّها خرجت من معناها الأصلي وهو الدّلالة على المفاضلة إلى معنى تأوّلي فرضه السّياق؛ إذ التّحاكم إلى الله ورسوله أعظم وأنفع لمصالح العباد الدّنيوية والأخروية، فكانت لفظة (خير) تحمل معنى الاسمية لكلّ ما فيه النّفع، وذلك بخلاف كل ما فيه شرّ ومضرّة، ومن هذا المنطلق السّياقي كان اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة؛ أي خارجا عن أداء وظيفة التّفضيل إلى تأدية المراد والمقصود من الآية، وهو ما عبّر عنه ابن عاشور بقوله: "كون الخير وقوة الحسن".[2]

وقد ذهب ابن عطيّة إلى أنّ المقصود بخطاب المؤمنين بـ ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ ﴾[3] إنّما كان على جهة التّقرير، وذلك بغرض تأكيد حصول الإلزام، وهو توجيه لا يبتعد عمّا قرّره ابن عاشور في تحليله من خلال تنبيهه على تلك العلاقة الدّقيقة بين خطاب المؤمنين بصفة الإيمان ثمّ تعليقها بإلزامية طاعة الله ورسوله المقتضية ردّ الأمور المتنازع فيها إلى القرآن والسنّة.

- وقال في تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا ﴾[4] : **"... ومعنى {لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا} أنهما أولى بأن تقبل شهادتهما من اللَّذَين عثر على أنهما استحقا إثما، ومعنى (أحَقُّ): أنها الحق، فصيغة التفضيل مسلوبة المفاضلة.**

وقوله: {وَمَا اعْتَدَيْنَا} توكيد للأحقية؛ لأن الأحقية راجعة إلى نفعهما بإثبات ما كتمه الشاهدان الأجنبيان".[5]

ومن الأمثلة القرآنية التي يُظهر فيها ابن عاشور ذلك التّرابط المعنوي بين بنية الألفاظ ودلالاتها في التّراكيب المتنوّعة، قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا ﴾، فبعد

(1) المصدر السابق، 5/ 101.
(2) المصدر نفسه، 5/ 101.
(3) سورة النساء، الآية: 59.
(4) سورة المائدة، الآية: 107.
(5) التحرير والتنوير، 7/ 91.

أن استهلّ تحليله مستطردا في تفصيل وبيان مفهوم الاستحقاق وعلاقته بالشّهادة وأحكامها في الآية، ربط تلك المعاني الشّرعية بالمعاني اللّغوية، وتحديدا من خلال توجيهه لصيغة اسم التّفضيل الواردة على أنّها تؤوّل إلى الوصف بالمصدرية، لذلك وقعت مسلوبة المفاضلة اقتضاء للمعنى السّياقي، وهو ما عبّر عنه بقوله: "ومعنى {لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا} أنّهما أولى بأن تقبل شهادتهما من اللَّذَين عُثِر على أنّهما استحقا إثما"[1] ، وهذا ما يوضّح المحمل الذي اختاره في توجيه الصّيغة على انتقالها من دلالة «أفعَل» الأصلية إلى أداء وظيفة المصدرية الدالّة على ثبات هذه الأحقيّة، وهذا ما عبّر عنه بقوله: "ومعنى أحقّ أنّها الحقّ".[2]

وقد أكّد الشّيخ هذا المعنى بربطه مرّة أخرى لهذه الدّلالة، بقوله سبحانه وتعالى بعد ذلك: {وَمَا اعْتَدَيْنَا}، وتوجيهها على أنّها توكيد لصفة الأحقيّة، وتعليله في ذلك مفاده أنّ الأحقيّة راجعة إلى نفعهما بإثبات ما كتمه الشّاهدان الأجنبيان، فلو لم تكن كذلك في الواقع لكانت باطلا واعتداء منهما على مال مبلغي الوصيّة.[3]

وتعبير الشّيخ في العبارة الأخيرة بلفظة (الباطل) فيه من معنى التّقابل المعنوي في تحديده لمعنى الصّيغة بتأويله لاسم التّفضيل، ونقله من دلالة «أفعَل» إلى دلالة المصدر على الصّفة الثّابتة دون تصوّر أن يكون السّياق حاملا لمقصد الموازنة أو المفاضلة.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾[4] : **"و(بِأَحْسَنِهَا) وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحسن، فإضافتها إلى ضمير الألواح على معنى اللام؛ أي: بالأحسن الذي هو لها وهو جميع ما فيها؛ لظهور أن ما فيها من الشرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن، بل كله مرتبة واحدة فيما عُيِّن له، ولظهور أنهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشريعة وترك بعضها، ولأن الشريعة مفصل فيها مراتب الأعمال، فلو أن بعض الأعمال كان عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنسبة إلى المباح وكالرخصة بالنسبة إلى العزيمة، كان الترغيب في العمل بالأفضل مذكورا في الشريعة، فكان ذلك من جملة الأخذ بها، فقرائن سلب صيغة التفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة، فلا وجه للتردد**

(1) المصدر السابق، 7/ 91.
(2) المصدر نفسه، 7/ 91.
(3) المصدر نفسه، 7/ 91.
(4) سورة الأعراف، الآية: 145.

في تفسير الأحسن في هذه الآية والتعزب إلى التنظير بتراكيب مصنوعة أو نادرة خارجة عن كلام الفصحاء، وهذه الآية نظير قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾[1] في سورة الزمر، والمعنى: وأمُرْ قومك يأخذوا بما فيها لحسنها".[2]

وفي أمثلة قرآنية أخرى قد ينتقل ابن عاشور من حرصه المعروف على إيجاد نوع من التّواصل اللّغوي بين المعاني والآيات القرآنية إلى اتّخاذ المسائل اللّغوية أداة وظيفية للتّعريف بالقضايا الشّرعية وكيفية تطبيق أحكامها المتشعّبة، ويتّضح ذلك من خلال توجيهه لصيغة التّفضيل في هذا المثال، وذلك بإخراجها من أصل وضعها إلى قصد الوصف والمبالغة، معتمدا في ذلك على العوامل التركيبية، يقول في هذا الصّدد موضّحا: "و(بأحسنها): وصف مسلوب المفاضلة مقصود به المبالغة في الحسن، فإضافتها إلى ضمير الألواح على معنى اللاّم؛ أي: بالأحسن الذي هو لها وهو جميع ما فيها"[3] ، والمقصود بالأحسنية هنا هي تلك الألواح التي تضمّنت شرائع بني إسرائيل التي كلّف الله بها نبيّه موسى عليه السّلام أن يبلّغها لقومه، ولعلّ قضية هذه المأمورية بأخذ أحسن هذه الشّرائع كان سببا مباشرا لدفع التوهّم الذي قد يحصل من جرّاء تصوّر معنى الأفضلية في لفظة "أحسنها"، وهذا ما قصده ابن عاشور بتوجيهه السّابق، يقول في ذلك معلّلا : "... لظهور أنّ ما فيها من الشّرائع ليس بينه تفاضل بين أحسن ودون الأحسن، بل كلّه مرتبة واحدة فيما عُيِّن له، ولظهور أنّهم لا يؤمنون بالأخذ ببعض الشّريعة وترك بعضها، ولأنّ الشّريعة مفصّل فيها مراتب الأعمال، فلو أنّ بعض الأعمال كان عندها أفضل من بعض كالمندوب بالنّسبة إلى المباح وكالرّخصة بالنّسبة إلى العزيمة، كان التّرغيب في العمل بالأفضل مذكورا في الشّريعة".[4]

ليتّضح من خلال هذه التّعليلات المقدّمة أنّ اختيار ابن عاشور له من الوجاهة والصحّة ما ليس فيه مجال لتخطئته ودحضه، فطريقته في عرض الأدلّة التي يبرّر بها تلك التّوجيهات التي يخصّ بها المعنى التّفسيري على تنوّعه بين الدّلالات اللّغوية والأحكام الشّرعية، هي طريقة تتّسم بالدقّة في الطرح والتّحليل واعتماد أسلوب الاستدلال المنطقي، كما هو مبيّن في كلامه الذي سبق عرضه، ولعلّ هذه الأدلّة مجتمعة هي ما جعلته يجزم باستحالة وقوع معنى التّفضيل في هذه الصّيغة؛

(1) سورة الزمر، الآية: 55.
(2) التحرير والتنوير، 9/ 101.
(3) المصدر نفسه، 9/ 101.
(4) المصدر نفسه، 9/ 101.

لانتفاء ما يصوّغ وقوع ذلك، يقول مؤكّدا هذا المعنى : "فقرائن سلب صيغة التّفضيل عن المفاضلة قائمة واضحة، فلا وجه للتردّد في تفسير (الأحسن) في هذه الآية والتعزّب إلى التّنظير بتراكيب مصنوعة أو نادرة خارجة عن كلام الفصحاء".[1]

ثمّ ختم ابن عاشور توجيهه بذكر النّظير لهذا الوجه اللّغوي من القرآن الكريم، من خلال الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم ﴾[2] ، ليخلص بعدها إلى المعنى العام بقوله: "والمعنى: وأمُرْ قومك يأخذوا بما فيها لحسنها".[3]

وقد نقل صاحب «البحر المحيط» هذه القضيّة مفصّلة في تفسيره، إلاّ أنّه رجّح فيها مذهبا خلاف ما اختاره ابن عاشور؛ إذ يرى أنّ ظاهر الصّيغة دلالتها على «أفعَل» التّفضيل، ووجه إجازة ذلك من خلال التّمثيل، يقول موضّحا: "وقوله: {بِأَحْسَنِهَا} ظاهره أنّه «أفعَل» التّفضيل، وفيها الحسن والأحسن؛ كالقصاص والعفو والانتصار والصبر".[4]

كما تطرّق أبو حيان إلى عرض أقوال ومذاهب نحوية أخرى في توجيه الصّيغة، لعلّ أبرزها اختيار الزّمخشري الذي ذهب إلى كون (الأحسن) هو المأمور به دون المنهي عنه، معتمده في ذلك قولهم: الصّيف أحرّ من الشتاء، وقد أوضح أبو حيان مدلول كلام صاحب «الكشّاف» بقوله: "وذلك على تخيّل أنّ في الشّتاء حرّا، ويمكن الاشتراك في الحسن بالنّسبة إلى الملاذ وشهوات النّفس، فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتّب الثّواب عليه، ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذّ والشّهوة، فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وإن اختلف متعلّقه".[5]

ويظهر في هذا المذهب الذي نقله أبو حيّان أنّ فيه تكلّفا وتصنّعا في التّنظير، ولعلّ هذا ما قصده ابن عاشور حينما أنكر ذلك بقوله: "فلا وجه للتردّد في تفسير الأحسن في هذه الآية والتعزّب إلى التّنظير بتراكيب مصنوعة أو نادرة خارجة عن كلام الفصحاء.[6]

فبالإضافة إلى هذه الأقوال السّابقة قد نقل أبو حيّان المذهب الذي تبنّاه ابن عاشور، وهو رأي القائلين بأنّ (أحسن) هنا ليست «أفعَل» التّفضيل، بل المعنى: بحسنها، وأبرز من قال بهذا

(1) المصدر السابق، 9/ 101.
(2) سورة الزمر، الآية: 55.
(3) التحرير والتنوير، 9/ 101.
(4) البحر المحيط، 5/ 171.
(5) المرجع نفسه، 5/ 171.
(6) التحرير والتنوير، 9/ 101.

المذهب من النّحاة قطرب وابن الأنباري، وعلى هذا التّأويل يكون المعنى أنّهم أُمِرُوا بأن يأخذوا بحسنها، وهو ما يترتب عليه الثّواب دون المناهي التي يترتّب على فعلها العقاب.[1]

وخلاصة القول فيما تقدّم أنه يظهر الاختيار الذي قدّمه ابن عاشور في توجيهه للمعنى بإبراز تلك الخصائص الصّرفية التي تتميّز بها صيغ المشتقات –ومنها صيغة اسم التّفضيل وأحكامه المتنوّعة– ليبرز منهجية تحليلية متميّزة، وذلك من خلال محورة دلالة المعنى التّفسيري كما أشرنا سابقا على الكثير من القضايا اللّغوية وبسط الكلام فيها بذكر تفريعاتها النّحوية والصّرفية التي قلّما نجدها في كتب المفسّرين.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ ۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[2] : "... فقوله: {أَحَقُّ} وإن كان اسم تفضيل فهو مسلوب المفاضلة؛ لأن النهي عن صلاته في مسجد الضرار أزال كونه حقيقا بصلاته فيه أصلا، ولعل نكتة الإتيان باسم التفضيل أنه تهكم على المنافقين بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة فيه، بأنه –وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسس على التقوى– أحق منه، فيعرف من وصفه بأنه {أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى} أن هذا أسس على ضدها.

... ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[3] تفريع على قوله: ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾[4] لزيادة بيان أحقية المسجد المؤسس على التقوى بالصلاة فيه.

وبيان أن تفضيل ذلك المسجد في أنه حقيق بالصلاة فيه تفضيل مسلوب المشاركة؛ لأن مسجد الضرار ليس حقيقا بالصلاة فيه بعد النهي؛ لأن صلاة النبي صلى الله عليه

---

(1) انظر: البحر المحيط، 5/ 171.

(2) سورة التوبة، الآية: 108 – 109

(3) سورة التوبة، الآية: 109.

(4) سورة التوبة، الآية: 108.

وسلم لو وقعت لأكسبت مقصد واضعيه رواجا بين الأمة، وهو غرضهم التفريق بين جماعات المسلمين كما تقدم".[1]

ومن أبرز القضايا التي أشرنا إليها مع أنواع المشتقّات المدروسة، قضيّة التّنبيه على الدّقائق البلاغية والأساليب البيانية التي يحفل بذكرها القرآن الكريم، فكذلك لم تكن قضايا اسم التّفضيل بمعزل عن هذه النّكت وهذه الظّواهر الفنيّة، ويتجسّد ذلك من خلال ما نبّه عليه ابن عاشور في هذا المثال، ومحورته التّحليل حول قضيّة وقوع اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة معلّقا عليها ببيان تلك الدّقائق والمعاني التي تجري مقاصدها في السّياق القرآني.

ويبدأ تأسيسه لذلك بتوضيح المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٠٧ لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ﴾[2] ، فبعد أنّ أوضح قضيّة النّهي التي خاطب الله تعالى بها نبيّه الكريم والمتعلّقة بعدم صحّة الصّلاة وبطلانها في الموضع الذي وضع وأسّس من أجل الإضرار وإلحاق الأذيّة بالمؤمنين، يربط هذا المعنى بما يناقضه في الأحكام، وهو أولوية الصّلاة في المسجد الذي أُسّس على الإيمان والتّقوى، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ﴾، فقد وقعت هذه الجملة موقع الاحتراس ودفع التّوهم والالتباس الذي قد يكيده المنافقون من محاولة الطّعن في النبيّ صلّى الله عليه وسلّم حينما يتّهمونه بالامتناع عن الصّلاة في مسجدهم الذي وضعوه بغرض المضارّة والأذيّة، فكانت الآية الموالية في مقام دفع ذلك التلبّس وسدّ باب الطّعن في الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وفي الدّين الذي جاء به، وهذا ما أوضحه ابن عاشور بقوله: "... احتراس ممّا يستلزمه النّهي عن الصّلاة فيه من إضاعة عبادة في الوقت الذي رغّبوه للصّلاة فيه، فأمره الله بأن يصلّي في ذلك الوقت الذي دعوه فيه للصّلاة في مسجد الضّرار أن يصلّي في مسجده أو في مسجد قباء".[3]

وبالإضافة إلى سدّ الذّريعة في باب الطّعن في الدّين هو أيضا دفع لتوهّم الامتناع عن الصّلاة في غير مسجد الضّرار إذا علم أنّ للصّلاة فيه وفي غيره وقت واحد بالضّرورة، فيكون ذلك اتّهام

(1) التحرير والتنوير، 11/ 31، 33، 34.

(2) سورة التوبة، الآية: 107 – 108.

(3) التّحرير والتّنوير، 11/ 31.

آخر، وهو تمكّن حظوظ الشّيطان من الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، ومنه فإنّ هذه التوهّمات والادّعاءات المحتملة تمّ تأكيد انتفائها من خلال الإتيان بصيغة اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة – وهو المناسب للمقام– ، وهي لطيفة بلاغية مقصدها البياني إبراز التهكّم من المنافقين من خلال دفع معنى التّفضيلية بين مسجدهم والمسجد المؤسّس على التّقوى، فهو الحقيق بالصّلاة والعبادة فيه، فهم قد يتوهّمون من التّسليم بورود اسم التّفضيل في الآية محمولا على معناه الأصلي أنّ مسجدهم فيه أحقيّة ولكنّها لا تقارن بالمسجد النّبوي أو بمسجد قباء، وبقصدية إبراز هذا المعنى الدّقيق وجّه ابن عاشور دلالة اسم التفضيل إلى كونه مسلوب المفاضلة، حتّى يحصل ذلك التوافق بين المعنى المراد والسّياق الذي يجري وفقه هذا التّركيب المتمثّل –كما سبق وأن أشرت– في أنّ أحقيّة المسجد النّبوي بالصّلاة فيه دون مسجد الضّرار هو تأسيسه (أي المسجد النّبوي) على التّقوى من أوّل يوم، بخلاف ما قُصد بتشييده المضارّة ونشر الفتنة، يقول الشّيخ في هذا المعنى موضّحا: "ولعلّ نكتة الإتيان باسم التّفضيل أنّه تهكّم على المنافقين، بمجازاتهم ظاهرا في دعوتهم النّبي صلّى الله عليه وسلّم للصّلاة فيه بأنّه –وإن كان حقيقا بصلاته بمسجد أسّس على التّقوى– أحقّ منه، فيعرف من وصفه بأنّه أسس على التّقوى، أنّ هذا أسّس على ضدّها".[1]

وقد أيّد هذا الاختيار من المفسّرين أبو حيّان في «البحر المحيط» حين عدّ أن صيغة (أحق) هنا ليست «أفعَل» تفضيل، وإنّما جاءت بمعنى (حقيق)، معللا ذلك بما ذكره ابن عاشور من أن مسجد الضرار لا حق فيه، فلم يكن هناك مجال للتفاضل بين المسجدين، يقول في هذا المعنى: "و(أحقّ) بمعنى: حقيق، وليست «أفعَل» تفضيل؛ إذ لا اشتراك بين المسجدين في الحقّ".[2]

(1) المصدر السابق، 11/ 31.

(2) البحر المحيط، 5/ 505.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾[1] : **"... وجملة {هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ} تعليل للعرض، ومعنى {هُنَّ أَطْهَرُ} أنهن حلال لكم، يحلن بينكم وبين الفاحشة، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة، قُصِد به قوة الطهارة".**[2]

وقد يتّخذ ابن عاشور تأويل معنى الصّيغة من أصل وضعها الاستعمالي إلى إخراجها إلى تأويلات معنوية أخرى خدمة لسياق الآية وقصدا لتوضيح المعنى، ويظهر ذلك بصورة أوضح في تحليله العناصر التركيبية في هذا المثال القرآني الذي هو خطاب لوط لقومه بقوله: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾.

ولكن قبل أن نتطرّق إلى ذلك، تجدر الإشارة أيضا في هذا المثال إلى ظهور منهجية ابن عاشور المشهورة في الكثير من المواضع التّفسيرية للقرآن الكريم، وهي العمل على خدمة الوصل بين المعاني والتّراكيب في السّياقات المختلفة، وهو ما نلمسه في هذا الموضع القرآني، إذ استفتح تحليله للآية بإبرازه لبعض الوظائف النّحوية التي تؤدّيها الألفاظ في التّركيب وربطها بتلك الدّقائق البلاغية، بدءًا بالتّعليق على افتتاح خطاب لوط لقومه بالنّداء أنّ فيه ترقيقا لنفوسهم عليهم لما عُرِفوا به من التصلّب، وخاصة إذا تعلّق الأمر بنهيهم عن عاداتهم الفضيعة التي كانوا يتشبّثون بها تشبّثا غير مألوف.

ثمّ بيّن بعد ذلك المعنى الوظيفي من اسم الإشارة الذي استعمل -كما يرى الشّيخ- في معنى العرض، وذلك بتقدير: فخذوهن، أمّا وظيفة جملة {هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ} فقد عدّها في موضع التّعليل للمعنى التّقديري من اسم الإشارة، وبناء على هذا الارتباط الواضح بين ما يقتضيه اسم الإشارة وجملته التّعليلية، يكون معنى {هُنَّ أَطْهَرُ} غير منفصل عنهما، فالمعنى أنّهنّ حلال لكم يَحُلْن بينكم وبين الفاحشة. وعلى هذه المعاني المترابطة، أو بالأحرى الدّلالات المتكاملة كان تأويل الصّيغة الصّرفية موافقا لذلك أيضا، فاسم التّفضيل مسلوب المفاضلة للاعتبارات السّابقة؛ حيث قُصِد به قوّة الطّهارة والمبالغة في المعنى.

ولا شكّ أنّ هذا التّأويل فيه إضافة للخطاب الذي دعا به لوط عليه السّلام قومه لترك الفاحشة بأسلوب غير مباشر، من خلال تأكيده لهم على ضرورة اتّخاذ هؤلاء البنات زوجات؛

(1) سورة هود، الآية: 78.

(2) التحرير والتنوير، 12/ 127.

لأنّ في ذلك كمال الاتّصاف بالطّهارة والعفّة وليس محمولا على معنى التّفضيلية بكون هذا الحكم الذي طالبهم به فيه من معنى التّفضيل ما يفوق به غيره من الأعمال التي كانوا عليه؛ إذ لا يُتصوّر أن تكون هناك مفاضلة في مقدار الطهارة بين قبح عملهم المتمثّل في ارتكابهم الفاحشة وبين دعوتهم إلى تغيير ذلك بهذا العمل المشروع الذي يُقصد منه قمّة الاتّصاف بالطّهر وتخليص النّفس من الفواحش والحرام.

ومن أجل بيان إلحاح لوط على قومه في اتّباع ما شرع لهم واستبداله بما كانوا عليه من المنهيات (المنكرات) جاء تفريع الجملة الموالية لهذه الجملة السّابقة؛ أي تفريع جملة ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُخۡزُونِ فِي ضَيۡفِيٓۖ ﴾[1] على ﴿ هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡۖ ﴾، فكان بين الجملتين مناسبة دقيقة تتمثّل في أنّ الدّعوة إلى الاتّصاف بتطهير النّفس له علاقة مباشرة بتحقيق التّقوى إذا ما تمّ الامتثال لما أمروا به.

ومن المفسّرين من أفاض في هذه المسألة (إمكانية دلالة لفظة أطهر على معنى التّفضيل من عدمها)، ومنهم أبو حيّان الأندلسي، إذ نقل في تفسيره أقوالا متعدّدة حول قضية توجيه اسم التّفضيل الوارد في الآية وحمله محامل عدّة، وقد ذكر من تلك التّوجيهات ما يوافق اختيار ابن عاشور، يقول أبو حيان في هذا المعنى موضّحا: "ومعنى (أطهر): أنظف فعلا، وقيل: أحلّ وأطهر بيتا، ليس «أفعَل» التّفضيل؛ إذ لا طهارة في إتيان الذكور".[2]

وقد زاد أبو حيّان توضيح ذلك الاختيار من النّاحية التّركيبية مرجّحا أنّ الأحسن في إعراب هذه الآية "أن يكون جملتان كلّ منهما مبتدأ وخبر، وجوّز في (بناتي) أن يكون بدلا أو عطف بيان، و(هنّ): فصلٌ، و(أطهر): الخبر".[3]

كما ذكر قراءة من قرأ بالنّصب وبسط فيها التّأويلات النّحوية والتي إن كانت تبرّر صحّتها، إلّا أنّها لا ترقى إلى درجة قراءة الرّفع التي عليها اختيار جمهور النّحويين.

وخلاصة القول أنّ أغلب المفسّرين لم يتطرّقوا في تفسيرهم لهذه الآية إلى بيان دلالة اسم التّفضيل ولم يتأوّلوه؛ لأنّ أغلبهم اشتغل عن تحرير هذه المسائل اللّغوية بمسائل وأحكام شرعية كمسألة تزويج المؤمنات بالكفّار، وهو فضول كما ذكر ابن عاشور في خضّم تحليله لهذه الآية،

(1) سورة هود، الآية: 78.

(2) البحر المحيط، 6 187.

(3) المرجع نفسه، 6/ 187.

وهذا ما يجعلنا نؤكّد مرّة أخرى انفراده بمنهجية متميّزة في التّحليل، من خلال اشتغاله بالدّلالات اللّغوية وبيان أثرها في توجيه المعنى القرآني، وأمثلة ذلك في تفسيره أكثر من أن تحصى.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[1] : **"... فقوله هنا: {وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً} تمهيد لقوله بعده ﴿وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ﴾**[2].

و(شَيْءٍ): اسم مفرد متوغل في العموم، ولذلك صحت إضافة اسم التفضيل إليه؛ أي أكثر الأشياء، واسم التفضيل هنا مسلوب المفاضلة؛ مثل قوله: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾[3] **، وإنما أتي بصيغته لقصد المبالغة في شدة جدل الإنسان وجنوحه إلى المماراة والنزاع حتى فيما ترك الجدال في شأنه أحسن، بحيث إن شدة الوصف فيه تشبه تفوقه في الوصف على كل من يعرض أنه موصوف به. وإنما أُلجِئْنا إلى هذا التأويل في اسم التفضيل لظهور أن غير الإنسان من أنواع ما على الأرض لا يتصور منه الجدل، فالجدل خاص بالإنسان؛ لأنه من شعب النطق الذي هو فصل حقيقة الإنسانية، أما الملائكة فجدلهم محمود مثل قولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾**[4] **إلى قوله: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾**[5]**، وأما الشياطين فهم أكثر جدلا من الإنسان، ولكن لما نبا المقام عن إرادتهم كانوا غير مرادين بالتفضيل عليهم في الجدل.**

...ولا يحسن أن يحمل التفضيل في الآية على بابه بأن يراد أن الإنسان أكثر جدلا من الشياطين والجن مما يجوز على حقيقته الجدل؛ لأنه محمل لا يراد مثله في مثل هذا، ومن أنبأنا أن للشياطين والجن مقدرة على الجدل؟".[6]

وفي هذا المثال أيضا يتّخذ ابن عاشور الصّيغة الصّرفية محورا رئيسا في تأسيس المعنى المراد من الآية وتوجيهه وفقا للتّأويل الذي اختاره للصّيغة، والمتمثّل في إخراج اسم التّفضيل عن دلالته الأصلية وتجريده من معنى المفاضلة إلى وظائف أخرى يتطلّبها المعنى والسّياق، ويظهر ذلك في قوله

(1) سورة الكهف، الآية: 54.
(2) سورة الكهف، الآية: 56.
(3) سورة يوسف، الآية: 33.
(4) سورة البقرة، الآية: 30.
(5) سورة البقرة، الآية: 30.
(6) التحرير والتنوير، 15/ 347 - 348.

سبحانه: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾، حيث استفتح ابن عاشور تحليله للآية بإبراز بعض الدّلالات التّركيبية الخاصّة بالآية، بدءًا بعدّها تذييلا للكلام السّابق، وهو ما يؤذن بكلام محذوف تقديره: فجادلوا فيه وكان الإنسان أكثر شيء جدلا، والمعنى أنّهم جادلوا.

ثمّ ربط رحمه الله بين نوعية الجدال المقصود في الآية وبين الصّنف البشري المراد به، وذلك بغرض رفع الالتباس المعنوي الذي قد يتبادر في الأذهان أنّ المراد بالإنسان هو الإنسان الكافر، أو المراد بالجدل الجدل الباطل، وإنّما كانت دلالة الجدل في هذا السّياق بمثابة التّمهيد لما سيذكر من جدل أولئك الذين جادلوا بالباطل.

لينتقل بعد بيان هذه الوظائف والعلائق التّركيبية بين الألفاظ في الآية إلى توجيه صيغة اسم التّفضيل بكونه مسلوب المفاضلة، قياسا على موضع قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ﴾.[1]

وأشير هنا إلى أنّ كثيرا من المواضع التي قدّرها ابن عاشور في قضيّة وقوع اسم التّفضيل مسلوب المفاضلة إنّما يستشهد لها دائما بهذه الآية السّابقة من سورة يوسف، حتّى عُدّت عنده كالمقياس أو النّظير لمثل هذه المواضع التّأويلية التي يفيدها اسم التفضيل في التّراكيب القرآنية، وقد علّل اختياره لهذا التّوجيه على أنّ اسم التّفضيل إنّما جيء به بقصد المبالغة في شدّة جدل الإنسان ونزوعه إلى المماراة حتّى أصبحت تلك الصّفة شديدة فيه ولا ينازعه فيها غيره، بل إنّ صفة الجدل كما يوضّح ابن عاشور إنّما هي من خصوصيات الإنسان؛ لانفراده بالنّطق الذي هو فصل حقيقة الإنسانية.

وبعد عرضه لكلّ هذه الاستدلالات اللّغوية لتبرير اختياره في توجيه صيغة التفضيل نبّه كعادته على أنّ تلك التّوجيهات المقدّمة إنّما هي من مستلزمات السّياق أو المقام الذي تطلّب ذلك، يقول في هذا المعنى موضّحا مسألة اختصاص الإنسان بصفة الجدل وقصرها عليه في سياق الآية: "... إذ كان محصورا في جنس الإنسانية، وإلاّ فإنّ هناك من هو أكثر جدلا من الإنسان، وهم الشّياطين"[2] ، وهذا ما جعل الشيخ يخلص لنتيجة مفادها أنه "لا يحسن أن يحمل التفضيل

(1) سورة يوسف، الآية: 33.

(2) التّحرير والتّنوير، 15/ 348 .

في الآية على بابه بأن يراد أن الإنسان أكثر جدلا من الشياطين والجن مما يجوز على حقيقه الجدل؛ لأنه محمل لا يراد مثله في مثل هذا".[1]

وعلى الرّغم من وجاهة وقوّة التبريرات التي وظّفها ابن عاشور في توجيه صيغة التّفضيل انطلاقا من سياق الآية، إلاّ أنّ من المفسّرين من ذهبوا في هذه القضيّة خلاف ذلك، ومن هؤلاء صاحب «الدرّ المصون» الذي مال إلى الرّأي القائل بحمل صيغة التّفضيل في هذا الموضع على أصلها، إذ فسّرها بقوله: "يعني أنّ الإنسان أكثر جدلا من كلّ شيء يجادل، فوضع (شيءٍ) موضع الأشياء، وهذا يقتضي تأويلا مفاده أن يكون جدلا منقولا من اسم كان على تقدير: وكان جدل الإنسان أكثر شيءٍ"، وهذا التّقدير فيه نظر -كما يرى السّمين- ، إلاّ أنّه قد ذكر أنّ من النّحويين من يجيزه، ويقصد بذلك أبا البقاء الذي ذكر فيه وجهين، أحدهما أنّ (شيءٍ) هنا في معنى مجادلا، معلّلا بأنّ «أفعَل» يضاف إلى ما هو بعض منه، وتمييزه بـ(جدلا) يقتضي أن يكون الأكثر مجادلة، وهذا من وضع العام موضع الخاصّ، وأمّا الوجه الثّاني فيبنى على اعتبار محذوف تقديره: وكان جدل الإنسان أكثر شيء ثمّ ميّزه، وعلّة هذا التّقدير الذي ذكره أبو البقاء عقّب عليه السّمين بقوله: "فقوله: (تقديره: وكان جدل الإنسان) يفيد أنّ إسناد (كان) إلى الجدل جائز إلى الجملة، إلاّ أنّه لا بدّ من تتميم لذلك، وهو أن تتجوّز فتجعل للجدل جدلا؛ كقولهم: شعرٌ شاعر، يعني أنّ لجدل الإنسان جدلا، وهو أكثر من جدل سائر الأشياء".[2]

وخلاصة القول في هذا المثال أنّ هذه التّقديرات والتّأويلات النّحوية التي خاضها العلماء في قضية اسم التّفضيل الوارد في تركيب هذه الآية، وإن كانت مستساغة من ناحية تأويل المعنى إلا أنّها تختلف من ناحية التّحليل ومن ناحية المنهجية فيما اعتمده ابن عاشور، الذي أسّس طرحه في القضيّة على إبراز المعنى الدّلالي لكلمة (الجدل)، إذ هو المنازعة بمعاوضة القول، وبمفهوم أوضح هو الكلام الذي يحاول به إبطال ما في كلام المخاطب من رأي أو عزم عليه بالحجّة أو بالإقناع أو بالباطل".[3]

ولعلّ ما يميّز تحليله عن بقيّة المفسّرين كثرة إيراد الشّواهد والاستدلالات، حيث استدلّ رحمه الله بآيات قرآنية أخرى عدّها من نظائر هذا المعنى الذي يفيده الجدل، ومن هذا المنطلق الدّلالي

(1) المصدر السّابق، 15/ 348.

(2) الدرّ المصون، 7/ 511.

(3) التحرير والتنوير، 15/ 348.

الذي ربطه بسياق الآية كان اختياره وترجيحه لمعنى خروج اسم التّفضيل عن معناه الأصلي إلى أخذه مأخذ التجرّد من دلالته التي وُضع لها، وهذا تأكيد آخر على شدّة اعتناء الشّيخ بدلالة الألفاظ وربطها بالسّياق العام الذي تشتغل في حيّزه التّراكيب وتؤدّي من خلاله وظائفها ومعانيها.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ﴾[1] : **"واسم التفضيل بقوله: {أَزْكَى} مسلوب المفاضلة، والمراد تقوية تلك التزكية؛ لأن ذلك جُنّة من ارتكاب ذنوب عظيمة".**[2]

ومن المواضع البارزة كذلك التي وجّه فيها ابن عاشور الصّيغ الصّرفية (أعني صيغ المشتقّات) وتحديدا اسم التّفضيل وفقا للسّياق وما يجري فيه من تعدّد للوظائف التركيبية التي تتناسق في المعنى وفق تواصل لغوي دقيق، وتوضيح ذلك في هذا المثال من خلال ربطه بين العديد من تلك الدّلالات اللّغوية التي تحملها الألفاظ، بدءًا بتوضيح الدّلالة التي تفيدها مادة (الغضّ) في الكلام العربي والتي تدور بين معنيين، أحدهما إيجابي: إذا كان الغضّ عن الحرام، والآخر سلبي: إذا كان المقصود بها التهكّم والهجاء، وهي بشكل عام تفيد معنى الخفض والنّقص.

ثمّ عقّب رحمه الله على الجملة الموالية التي أُمِر فيها المؤمنون بحفظ الفرج، إذ إنّ هناك مناسبة دقيقة بين غضّ البصر أولا وتعقيبه بحفظ الفرج ثانيا؛ فعلّة ذلك كما يوضّح ابن عاشور هي كون النّظر بريد الزّنى، "فلمّا كان ذريعة له قصد المتذرّع إليه بالحفظ تنبيها على المبالغة في غضّ الأبصار عن محاسن النّساء"[3] ، لذلك –وإفادة لهذا المعنى– زاده تأكيدا بإيراد اسم التّفضيل الذي قصد به أيضا معنى التّقوية؛ أي تقوية تلك التّزكية التي يراد من تحقيقها سدّ باب ارتكاب عظائم الذنوب، وجريان هذا المعنى في السّياق هو ما استدعى –في نظر ابن عاشور– أن يحمل فيه اسم التّفضيل على غير أصل وضعه، فكان مسلوب المفاضلة بدلالته على المبالغة وزيادة التّقوية للمعنى المراد.

ولعلّ ما يجدر التّنبيه إليه في هذه القضية وفي الكثير من القضايا الأخرى أنّ أهمّ ما يميّز تفسير «التّحرير والتّنوير» انفراد صاحبه بشدّة اعتنائه بالمسائل الصرفية في تحليله للآيات وتوجيهه للمعنى، وما يؤكّد ذلك أنّ المتتبّع لأغلب التّفاسير وخاصة تلك التي يغلب عليها التّفسير اللّغوي، يجدها لم تتناول هذه القضيّة (أي قضية اسم التّفضيل وبيان وظيفته في سياق الآية)، وإنّما كان

(1) سورة النور، الآية: 30.

(2) التحرير والتنوير، 18/ 204.

(3) المصدر نفسه، 18/ 204.

تركيز أصحابها على التّوجيه المباشر لمعاني الآيات، وإن كان هناك منها ما تضمّن التّنبيه على دلالات بعض الحروف في التّراكيب؛ كالاختلاف المذكور لدى المفسرين حول «مِن» الواقعة في هذا السّياق (مِنْ أَبْصَارِهِم)، هل هي للتّبعيض أم لبيان الجنس أم لمعان أخرى؟ ولات مقام ذكرها وتفصيلها.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾ الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٣٤﴾﴾[1] : **"و(شَرٌّ): اسم تفضيل، وأصله: أشرّ، وصيغتا التفضيل في قوله: {شَرٌّ} و{وَأَضَلُّ} مستعملتان للمبالغة في الاتصاف بالشر والضلال؛ كقوله: ﴿قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾[2] في جواب قول إخوة يوسف: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾[3].**

وتعريف جزأي الجملة يفيد القصر، وهو قصر للمبالغة بتنزيلهم منزلة من انحصر الشر والضلال فيهم، وروي عن مقاتل أن الكفار قالوا للمسلمين: هم شر الخلق، فنزلت هذه الآية، فيكون القصر قصر قلب؛ أي هم شر مكانا وأضل سبيلا، لا المسلمون، وصيغتا التفضيل مسلوبتا المفاضلة على كلا الوجهين".[4]

وفي أمثلة أخرى قد يحلّل ابن عاشور الآيات القرآنية ويبرز معانيها من خلال ذكر الأوجه المحتملة فيها دون ترجيح لمسألة على أخرى، وذلك حينما تكون تلك الأوجه ذات قوّة دلالية متقاربة، وهذا ما نلمسه في الجزء الأول من هذا المثال، حيث جعل اسم التّفضيل الواقع في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ يحتمل وجهين من حيث صحّة الدّلالة التي يؤدّيها في السّياق، وقد بنى (ابن عاشور) كلا هذين الاختيارين على ربطهما بالمعنى المعجمي لكلمة (التّفسير) التي تعني البيان والكشف عن المعنى، والمراد في سياق الآية كشف الحجّة والدّليل.

ومن منطلق توجيه هذا المعنى الذي أوضح به لفظة (التّفسير) كانت الأحسنية متعلّقة به، وعلى هذا التعلّق والتّرابط اللّغوي ذهب الشّيخ رحمه الله إلى معنى كونه (أحسن) أنّه يمكن حمله

(1) سورة الفرقان، الآية: 33 – 34.
(2) سورة يوسف، الآية: 77.
(3) سورة يوسف، الآية: 77.
(4) التحرير والتنوير، 19/ 24.

على مراد الأحقيّة في الاستدلال، فيكون التّفضيل بذلك للمبالغة، على اعتبار عدم إمكانية تصوّر وصف حجّة الكفّار بالحسن، وعلى هذا الأساس يكون اسم التفضيل قد خرج عن دلالته الأصلية إلى تأويل معنى المبالغة وتقوية الدّعوة إلى الحقّ وبلاغة حجّته.

أمّا على الاحتمال الثّاني فيكون اسم التّفضيل باقيا على بابه، وذلك حينما يُؤوّل المعنى على أنّ المراد بالحسن هو إظهار أحقيّة القرآن بالاستدلال وبالمقابل من ذلك إبطال لتلك البهرجة والشُّبَه التي كان الكفّار يغالطون بها النّاس، فيجيء الكشف عن الحق وإعلائه أحسن وقعا في نفوس السّامعين من مغالطاتهم، وهو ما يجعل اسم التّفضيل يحمل على بابه (أي حقيقته) خلافا للتّأويل الأوّل.

وقد عقّب ابن عاشور على أنّ صحة هذه التّأويلات إنّما تنبئ عن دقّة متناهية في التّعبير القرآني وبلاغته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى التّأكيد على أنّ تلك المعاني إنّما ترتبط ارتباطا وثيقا بسياقات استعمالها.

ثمّ يستأنف الشّيخ تحليله للآية الموالية، ولكن بترجيحه هذه المرّة صيغة المشتقّ فيها على اختيار واحد، وهو خروج اسم التّفضيل على المعنى الأصلي إلى الدّلالة على المبالغة، وذلك لاعتبارات تركيبية وأخرى سياقية، فأمّا التركيبية فمن خلال اعتباره أن الموصول الواقع في الآية هو في موقع الضّمير، فيكون هذا الأخير عائدا على الذين كفروا من قوله: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ ﴾[1] ، فكان وقوع ذلك من باب الإظهار لما أصله الإضمار، وعلّة ذلك تحصيل فائدة معنوية تتمثّل في أنّ أصحاب الضّمير ثبت لهم مضمون الصّلة التي يبنى عليها اسم الإشارة الواقع بعدها، فيكون مقتضى ظاهر المعنى "ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيرا، هم شرّ مكانا وأضلّ سبيلا، ونحشرهم على وجوههم إلى جهنّم"[2] ، ولهذا التّأويل شواهد من القرآن الكريم، وقد مثّل لها ابن عاشور بقوله تعالى: ﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ﴾[3]، حيث وقع هذا المعنى معقّبا عليه بقوله: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤۡمِنُوٓاْ إِذۡ جَآءَهُمُ ٱلۡهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴾.[4]

(1) سورة الفرقان، الآية: 32.

(2) التحرير والتنوير، 19/ 23.

(3) سورة الإسراء، الآية: 97.

(4) سورة الإسراء، الآية: 94.

وبعد ذكر النّظير نبّه الشّيخ على أسلوب بلاغي تضمّنه السّياق، وهو التّعبير بطريق التّعريض ومقتضى ذلك أنّ الذين يحشرون على وجوههم هم الذين يأتون بالأمثال تكذيبا للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم ومحاولة للانتقاص من شأنه، لذلك ذُكِرُوا بأنّهم أهل شرّ المكانة وضلال السّبيل دون النّبي صلّى الله عليه وسلّم، وبناء على هذا المعنى كان توجيه ابن عاشور لاسم التّفضيل في هذا السّياق بكونه دالاّ على المبالغة في الاتّصاف بالشرّ والضّلال، وعليه فإنّه لا يُحمل على بابه وحقيقته (أن تكون «أفعَل» للمفاضلة).

ويؤكّد ابن عاشور وقوع اسم التفضيل مسلوب المفاضلة وذلك بالإشارة إلى نكتة بلاغية، وهي إفادة هذا التّركيب معنى القصر المراد به المبالغة في انحصار الشرّ والضّلال فيهم.

ثمّ يضيف توضيحا لهذا المعنى البلاغي وتأييدا لصحّته سبب نزول الآية، حيث روي عن مقاتل أنّ الكفّار قالوا للمسلمين: هم شرّ الخلق، فنزلت هذه الآية، فيستفاد من ذلك أنّ هذا القصر هو قصر قلب؛ أي المتّصفون بالشرّ والضّلال هم الكفّار لا المسلمون.

ومن هذا المنطلق تكون صيغتا التّفضيل مرادا بهما المبالغة لا التّفضيل؛ فهما مسلوبتا المفاضلة للاعتبارات التي تقدّم ذكرها.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾[1] : **"وقوله: {وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ} يجوز أن يكون عطفا على جملة ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ﴾[2] ، فيكون عطف علة على علة، ويكون المراد بذكر الله هو الصلاة كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[3] ... ويكون العدول عن لفظ الصلاة الذي هو كالاسم لها إلى التعبير عنها بطريق الإضافة للإيماء إلى تعليل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ أي إنما كانت ناهية عن الفحشاء والمنكر لأنها ذكر الله، وذكر الله أمر كبير، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة مقصود به قوة الوصف؛ كما في قولنا: الله أكبر، لا تريد أنه أكبر من كبير آخر. ويجوز أن يكون عطفا على جملة ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ**

(1) سورة العنكبوت، الآية: 45.

(2) سورة العنكبوت، الآية: 45.

(3) سورة الجمعة، الآية: 9.

ٱلْكِتَٰبِ﴾[1] ؛ والمعنى: واذكر الله فإن ذكر الله أمر عظيم، فيصح أن يكون المراد من الذكر تذكر عظمة الله تعالى، ويجوز أن يكون المراد ذكر الله باللسان، ليعم ذكر الله في الصلاة وغيرها، واسم التفضيل أيضا مسلوب المفاضلة، ويكون في معنى قول معاذ بن جبل {مَا عَمِلَ آدَمِيٌّ عَمَلًا أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ}. ويجوز أن يكون المراد بالذكر تذكر ما أمر الله به ونهى عنه؛ أي مراقبة الله تعالى وحذر غضبه، فالتفضيل على بابه؛ أي ولذكر الله أكبر في النهي عن الفحشاء والمنكر من الصلاة في ذلك النهي، وذلك لإمكان تكرار هذا الذكر أكثر من تكرر الصلاة، فيكون قريبا من قول عمر رضي الله عنه: {أفضل من شكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه}".[2]

ويُظهر ابن عاشور شدّة اعتنائه بقضايا السّياق وتنوّع دلالاته بحسب تنوّع واختلاف التّراكيب المحتمل تأويلها، فقد تتعدّد المعاني القرآنية بتعدّد التّراكيب وسياقاتها المختلفة، والتي تُوَجّه في إطارها الدّلالات اللّغوية على تنوعها، ومن صور تلك الدّلالات ما تفيده الأبنية الصّرفية، فقد ذكر الشّيخ أنّ سياق الآية يمكن توجيهه على ثلاث اختيارات، كل واحد منها يحمل معنى معينا، والذي تجري في إطاره وظائف أبنية المشتقّات بِعَدِّهَا إحدى الأبنية الصّرفية العاملة في المعنى، ومنها اسم التّفضيل بدلالاته وصوره المختلفة.

فأمّا على التّوجيه الأوّل فقد عدّ الشّيخ رحمه الله قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ جملة معطوفة على قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾، وذلك من باب عطف العلل بعضها على بعض، ومن منطلق هذا الإتباع يكون المراد بذكر الله: الصّلاة، الذي عبّر عنه في سورة الجمعة بقوله: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.

وكعادته في تحليله لأغلب الأمثلة كثيرا ما ينبّه ابن عاشور على تلك اللّطائف البلاغية التي لا تكاد تخلو منها التّراكيب القرآنية، فقد أشار في هذا المثال إلى نكتة بلاغية تتعلّق بعدم التّصريح بلفظ (الصّلاة) في هذا المثال (أي في قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾) والعدول عنه إلى لفظ (الذّكر)، فالتّعبير بذلك فيه إيماء إلى التّعليل أنّ الصّلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وذلك لكونها

(1) سورة العنكبوت، الآية: 45.

(2) التحرير والتنوير، 20/ 260 - 261.

من ذكر الله، وذكر الله أمر كبير، وعلى هذا المعنى كان اسم التّفضيل مرادا به المبالغة في الوصف؛ أي في اتّصاف الذّكر بالعظمة والكِبَرِ، فهو مسلوب المفاضلة.

ومنطلق تعليله بوقوع اسم التفضيل مسلوب المفاضلة بحسب هذا التّوجيه قياسا على رأي اللّغويين في استدلالاتهم المشهورة التي يجيزون فيها وقوع «أفعَل» على غير بابه بتأويلاتهم المختلفة.

أمّا التّوجيه الثّاني فيحتمل أن تكون جملة ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾، معطوفة على بداية سياق الآية في قوله تعالى: ﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[1] ، فيكون المعنى بحسب هذا التّركيب: واذكر الله فإنّ ذكر الله أمر عظيم على اعتبار أنّ هذه العظمة يمكن تجسيدها من خلال تذكّر عظمة الله تعالى أو ممارستها عمليا بذكر الله باللّسان، ليشمل ذكر الله في الصّلاة وغيرها من العبادات، وعلى هذا التّوجيه يكون اسم التّفضيل أيضا مرادا به مجرّد الوصف، فهو مسلوب المفاضلة، وشاهد هذا المعنى حديث معاذ بن جبل: {مَا عَمِلَ ابنُ آدَمَ مِن عَمَلٍ أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ}.

أمّا التّوجيه الثّالث الذي ختم به ابن عاشور تحليله لهذا المثال، فهو على اعتبار تأويل مفهوم الذّكر على أنّه تذكّر ما أمر الله به ونهى عنه؛ أي مراقبة الله تعالى وحذر غضبه، ومن منطلق هذا المحمل الدّلالي لمفهوم الذكر يكون اسم التّفضيل على خلاف التّوجيهين السّابقين، فهو واقع على بابه؛ أي مرادا به المفاضلة، والمستفادة من معنى أنّ "ذكر الله أكبر في النّهي عن الفحشاء والمنكر من الصّلاة في ذلك النّهي"[2] ، أمّا شاهده فهو قريب من قول عمر رضي الله عنه: {ذِكرُ اللهِ تَعالَى عِندَ أوامِرِهِ ونَواهِيه إذا فَعَلَ الذّاكِرُ ما أمَرَ به وانتَهَى عَمّا نَهَى عنه أفضَلُ مِن ذِكرِهِ باللِّسانِ مَع مُخالَفَةِ أمرِهِ ونَهيِهِ}.

وممّا يجعلنا نجزم باطّراد خاصيّة كثرة التّأويل للمعنى القرآني عند ابن عاشور والتي منها توجيهه لدلالة اسم التّفضيل في هذا السّياق القرآني وما حمله من أوجه عديدة، هو ما نجده بالمقابل من ذلك عند غيره من المفسّرين ممن ذهب مذهب التّرجيح في هذه المسألة، ومنهم أبو حيّان، إذ رجّح وقوع اسم التّفضيل على بابه في هذه الآية، ومنطلقه في هذا الاختيار تتبّعه لدلالة لفظ الصّلاة في الآية على أنّها تحمل معنى الصّلاة المعهودة، وهو المعنى الظّاهر عنده، وهو قول ابن

(1) سورة العنكبوت، الآية: 45.

(2) التحرير والتنوير، 20/ 261.

عباس رضي الله عنهما، كما نقل بعض أقوال من تأوّلوا اللّفظ على معان أخرى، قال: "وقال ابن عمر: الصّلاة هنا القرآن، وقال ابن بحر: الصّلاة: الدّعاء؛ أي: أقم الدّعاء إلى أمر الله".[1]

وعلى أساس الاختيار الأوّل (أي حمل لفظ الصّلاة على ظاهره) أجرى أبو حيّان المعنى العام للآية، وكان اختياره لدلالة اسم التّفضيل محمولا على بابه؛ إذ يقول في هذا موضّحا: "والظّاهر أنّ (أكبر) «أفعَل» تفضيل"[2] ، مستنده في ذلك قول عبد الله وسلمان وأبو الدّرداء وابن عبّاس وأبو قرّة أنّ معنى ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾: ذكر الله إيّاكم أكبر من ذكركم إيّاه، وقد ذهب قوم إلى أنّ المراد: ولذكر الله في الصّلاة أكبر منه خارج الصّلاة؛ أي أكبر ثوابا، وقيل: ولذكر الله أكبر، فنهيه أكبر من نهي الصّلاة، وقيل: أكبر من كلّ عبادة.

كما ذهب ابن عطيّة مذهبا آخر من خلال اختياره في توجيه صيغة التّفضيل، ومبدؤه في ذلك أنّ هذا التّركيب محذوف المفضّل عليه، وعلّة ذلك عنده أنّ ذكر الله في الآية أكبر على الإطلاق؛ أي هو الذي ينهى عن الفحشاء والمنكر، والجزء الذي منه في الصّلاة ينهى كما ينهى في غير الصّلاة؛ لأنّ الانتهاء لا يكون إلّا من ذاكر الله مراقبة، وثواب ذلك الذّاكر أن يذكر الله في ملأ خير من مَلَئِه".[3]

وخلاصة القول في تحليل هذا المثال نلحظ ذلك التفرّد المنهجي الذي يتميّز به ابن عاشور عن غيره من المفسّرين من خلال استطراده في ذكر الآراء اللّغوية والاختيارات الصّرفية التي يوجّه بها الأبنية ومعانيها مركّزا في ذلك كلّه على إمكانية تنويع المعنى وفقا لتنوّع السّياق الذي تجري في إطاره تلك الوظائف اللغوية عامة، وتلك الأبنية الصّرفية خاصة.

بالإضافة إلى أنّ تعدّد توجيهات المعنى عند ابن عاشور إنّما يدلّ على حرصه الشّديد على توظيف الدّلالات اللّغوية –على تنوّعها– وربطها بالسّياق القرآني، وهذه أيضا إحدى الخصائص المنهجية التي تميّز بها صاحب «التّحرير والتنوير» في تفسيره.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾[4] : **"وجملة {هُوَ أَقْسَطُ} استئناف بياني؛ كأن سائلا قال: لماذا لا ندعوهم للذين تَبَنَّوهم؟ فأجيب**

(1) البحر المحيط، 8/ 359.
(2) المصدر نفسه، 8/ 359.
(3) المصدر نفسه، 8/ 359.
(4) سورة الأحزاب، الآية: 5.

ببيان أن ذلك القسطُ، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة؛ أي: هو قسط كامل، وغيره جور على الآباء الحقِّ والأدعياء؛ لأن فيه إضاعة أنسابهم الحقِّ. والغرض من هذا الاستئناف تقرير ما دل عليه قوله: ﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ۚ وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴾[1] ، لتُعلم عناية الله تعالى بإبطال أحكام الجاهلية في التبني، ولتطمئن نفوس المسلمين من المتبنين والأدعياء ومن يتعلق بهم بقبول هذا التشريع الذي يشق عليهم؛ إذ ينزع منهم إلْفا ألفوه".[2]

وفي أمثلة أخرى قد يستخدم ابن عاشور تلك الأبنية الصّرفية ووظائفها الدّلالية في توجيه – أو بالأحرى في استنباط– الأحكام الفقهية، كتلك المتعلّقة بقضية الأنساب وأحكام التبنّي، فمنطلقه في هذا المثال لا يخرج –كما جرت عليه العادة– عمّا يتناوله في الكثير من القضايا بتركيزه على تلك الوظائف التركّيبية التي تؤدّيها الألفاظ القرآنية وبيان دورها الرّئيس في توجيه المعنى، فقد عدّ رحمه الله جملة ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ﴾ استئنافية لما سبقها من أحكام، فهي شروع في "المقصود من التّشريع لإبطال التبنّي وتفصيل لما يحقّ أن يجريه المسلمون في شأنه"[3] ، ثمّ ذكر أنّ المراد بالأمر إنّما هو أمر إيجاب يبطل به ادّعاء المتبنّي متبنّاه ابنا له، ويؤكد بعد ذلك أنّ الأمر للوجوب من خلال تعليله مقصود القرآن من اللّام المتّصلة بلفظ (آبائهم)، فهي لام الانتساب، والتي هي في أصل وضعها إنّما تؤدّي معنى الاستحقاق، وهو ما يناسب المعنى المراد، وفي هذا المعنى يقول النّابغة: [على الطويل]

لَئِنْ كان لِلقَبرَينِ قَبرٌ بِجِلَّقٍ وقَبرٌ بِصَيْداءَ الذِي عِندَ حارِبِ.

والشّاهد فيه أنّ مقصوده من قوله (... للقبرين قبر): أي من أبناء صاحبي القبرين.[4]

ثم أضاف رحمه الله تعليلا آخر لإبطال الدّعوة للمتبنّي، وهو المجيء بعد اللاّم التي تضمّنت معنى الاستحقاق بالضمير العائد على المصدر المفهوم من فعل (أُدْعُوهُمْ)؛ أي الادعاء للآباء، وهذا تأكيد آخر على مشروعية دعوة الابن لأبيه دون دعوته للمتبنّي.

---

(1) سورة الأحزاب، الآية: 4.

(2) التحرير والتنوير، 21/ 261 – 262.

(3) المصدر نفسه، 21/ 261.

(4) انظر: المصدر نفسه، 21/ 261.

ومن هذا المنطلق تكون جملة ﴿هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ في موقع الاستئناف البياني الذي يردّ على من يستفهم لعدم جواز مشروعية دعوة الأبناء بالتبنّي، ليتمّ ربط هذه المعاني الفرعية ومحورتها من أجل بيان الدّلالة المستفادة من صيغة اسم التّفضيل (أقسَطُ) الذي جرى أيضا في هذا السّياق من أجل أداء هذا المعنى، وهو إبطال دعوة التبنّي والأمر بوجوبها للآباء، فكان على هذا القصد مسلوب المفاضلة، فالمعنى: "أنّ ذلك القسطُ؛ أي هو قسط كامل وغيره جور على الآباء الحقّ والأدعياء؛ لأنّ فيه إضاعة أنسابهم الحقّ".[1]

ومنه يعلم كيف تمّ توظيف صيغة اسم التفضيل التي خرجت عن أصل وضعها من ناحية الوظيفة إلى غرض دلالي آخر فرضه سياق الآية الذي يهدف إلى "استئناف تقرير ما دلّ عليه قوله: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ﴾[2]".[3]

ولم يجعل ابن عاشور تحليله لهذا المثال تحليلا لغويا محضا -كما أشرت في البدء- ، بل ربط رحمه الله تلك الدّلالة اللّغوية بالأحكام الشّرعية التي تقرّرها الآية الكريمة، وهي إظهار "عناية الله تعالى بإبطال أحكام الجاهلية في التبنّي، ولتطمئنّ نفوس المسلمين من المتبنّين والأدعياء ومن يتعلّق بهم بقبول هذا التّشريع الذي يشقّ عليهم؛ إذ ينزع منهم إلفا ألفوه".[4]

وفي خضّم بيانه لهذه المقاصد الشّرعية لم يهمل ابن عاشور منهجيته المألوفة في إظهار شدّة اعتنائه بتواصل المعاني وخدمتها للسّياق الذي تسير في إطاره تلك الوظائف التركيبية للجمل، وقد جسّد ذلك مرّة أخرى من خلال جعله الآية الموالية تفريعا عن المعنى السّابق، ففي قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ﴾[5] تأكيد للتّشريع السّابق وتنبيه على ضرورة عدم التّساهل في بقاء ما كانوا عليه بحجّة أنّهم لا يعلمون آباء بعض الأدعياء.

ولكن إذا كان ابن عاشور قد اختار هذا التّوجيه في هذه القضية (أي في حمل اسم التفضيل في الآية على غير بابه) فإنّ من المفسّرين من ذهبوا خلاف ذلك، ومنهم صاحب «البحر المحيط» الذي عدّ اسم التّفضيل في الآية على أصله، يقول في ذلك مبرّرا: "و(أقسَطُ): «أفعَلُ»

(1) المصدر السابق، 21/ 262.
(2) سورة الأحزاب، الآية: 4.
(3) التحرير والتنوير، 21/ 262.
(4) المصدر نفسه، 21/ 262.
(5) سورة الأحزاب، الآية: 5.

التّفضيل... ومعناه: أعدل"[1] ، وقد ذكر تفصيل هذه المسألة في موضع آخر من القرآن الكريم، وتحديدا في أواخر سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾[2] باستطراده في نقل أقوال وآراء النّحاة واللّغويين في مسألة الجذر الاشتقاقي لكلمة (أقسط) الذي ذهب فيه النّحاة مذاهب شتّى من حيث إجازة صياغة اسم التّفضيل من عدمها، وذلك على تقدير الأصل الاشتقاقي وحملها على الشّروط التي وضعها الصّرفيون لصياغته.

وقد استقرّ اختيار أبي حيّان على أنّه ينبغي أنه يكون (أقسط) محمولا على بنائه من «قَسَطَ» الثّلاثي الذي بمعنى (عَدَلَ)، مبرّرا صحّة هذا التّوجيه بما نقله عن ابن السّيد في «الاقتضاب» الذي نقل بدوره كلام ابن السكّيت في كتابه «الأضداد»، يقول موضّحا: "حكى ابن السكّيت في كتاب «الأضداد» عن أبي عبيدة: قَسَطَ: جار، وقَسَطَ: عَدَلَ، وأقسَطَ (بالألف): عَدَلَ لا غيرَ، وقال ابن القطّاع: قَسَطَ قُسُوطًا وقَسْطًا: جارَ وعَدَلَ؛ ضِدٌّ، فعلى هذا لا يكون شاذّا".[3]

وعلى هذا التّأسيس الدّلالي للصّيغة، كان توجيه المعنى عند أبي حيّان: "أقسط عند الله: أعدل في حكم الله أن لا يقع التّظالم".[4]

كما ذهب ابن عطيّة أيضا إلى تأويل (أقسط) بمعنى (أعدل)، ممّا يجري اسم التفضيل في الآية على بابه، وهذا خلافا كذلك لما اختاره ابن عاشور في تفسيره.

وممّا تقدّم يمكن القول إنّ هذا الخلاف الواضح وتلك المفارقات اللّغوية التي تجسّدت فيما تبنّاه بعض المفسّرين و فيما اختاره ابن عاشور في قضيّة توجيه صيغ المشتقّات في التّركيب القرآني، إنّما هو تأكيد آخر على منهجية تحليلية انفرد بها صاحب «التّحرير والتّنوير»، مبدؤها الأساس شدّة الاعتناء بالسّياق في توجيه المعاني والحرص الشّديد على إيجاد نوع من التّواصل اللّغوي والدّلالي بين الآيات.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ﴾[1] : **"و(أَحَقُّ) اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، فهو بمعنى: حقيق، إذ ليس في الكلام السابق ما يفيد وقوع إيثار خشية**

(1) البحر المحيط، 8/ 453.
(2) سورة البقرة، الآية: 282.
(3) البحر المحيط، 2/ 738.
(4) المرجع نفسه، 2/ 738.

الناس على خشية الله ولا ما يفيد تعارضا بين الخشيتين حتى يحتاج إلى ترجيح خشية الله على خشية الناس، والمعنى: والله حقيق بأن تخشاه. وليس في هذا التركيب ما يفيد أنه قدم خشية الناس على خشية الله؛ لأن الله لم يكلفه شيئا فعمل بخلافه. وبهذا تعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم ما فعل إلا ما يرضي الله، وقد قام بعمل الصاحب الناصح حين أمر زيدا بإمساك زوجه وانطوى على علم صالح حين خشي ما سيفترضه المنافقون من القالة إذا تزوج زينب خيفة أن يكون قولهم فتنة لضعفاء الإيمان...".[2]

وفي مثال آخر يوسّع ابن عاشور دائرة محورة المعنى على أساس الدّلالات التي تحملها الصّيغ الصّرفية وأبنيتها وعلاقة ذلك بالتّركيب، إذ لم يكتف في هذا المثال بإيضاح تأثير صيغة المشتق في توجيه المعنى السّياقي، بل تعدّى ذلك إلى بيان وتوضيح الجانب التّركيبي وربطه بمناسبة الآية، ويتجسّد في التّوجيه الذي اختاره لصيغة التّفضيل الواردة في الآية ، فـ(أحقّ) عنده اسم تفضيل مسلوب المفاضلة دلّ على مجرّد الوصف، فهو مؤوّل بمعنى (حقيق)، وتبرير ذلك من ناحية المعنى أنّه "ليس في الكلام السّابق ما يفيد وقوع إيثار خشية النّاس على خشية الله، ولا ما يفيد تعارضا بين الخشيتين حتّى يحتاج إلى ترجيح خشية الله على خشية النّاس، والمعنى: والله حقيق بأن تخشاه".[3] ثمّ أكّد الشيخ هذا المعنى بنفيه أن يكون في هذا التركيب ما يفيد الأفضلية بتقديم خشية النّاس على خشية الله، وتعليل ذلك أنّ الله لم يكلّفه شيئا فعمل بخلافه.[4]

ومن منطلق هذه الدّلالة التي أفادها التّركيب أبرز ابن عاشور تلك الأحكام والمعاني التي أفادتها الآية الكريمة، موضّحا "أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم ما فعل إلاّ ما يرضي الله تعالى، وقد قام بعمل الصّاحب النّاصح حين أمر زيدا بإمساك زوجه وانطوى على علم صالح حين خشي ما سيفترضه المنافقون من القالة إذا تزوّج زينب خيفة أن يكون قولهم فتنة لضعفاء الإيمان..." .[5]

---

(1) سورة الأحزاب، الآية: 37.

(2) التحرير والتنوير، 22/ 34.

(3) المصدر نفسه، 22/ 34.

(4) انظر: المصدر نفسه، 22/ 34.

(5) المصدر نفسه ، 22/ 34.

وبالتّأسيس لهذا المعنى يكون ابن عاشور قد ردّ على كلام الكثير من المفسّرين الذين حملوا خطاب الله تعالى لنبيّه بقوله: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ﴾[1] أنّه يفيد العتاب واللّوم، وهذا على خلاف ما قرّره الشّيخ الذي عدّه بالاستناد إلى ما خصّ به تركيب الآية من تعمّق في التّأويل على أنّه "تشجيع للنبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وتحقير لأعداء الدّين، وتعليم له بأن يمضي في سبيله ويتناول ما أباح الله له ولرسله من تناول ما هو مباح من مرغوباتهم ومحبّاتهم إذا لم يصدّهم شيء من ذلك عن طاعة ربهم".[2]

وعلى إثر هذا التّوجيه الذي اختاره صاحب «التّحرير والتّنوير» بتأويل اسم التّفضيل على غير بابه، سار في تحقيقه لقصّة زيد ابن حارثة مولى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، مؤكّدا ما صحّ فيها من أخبار، وردّ ما نسب فيها من أراجيف وأقاويل مغلوطة، ومن هنا يظهر أيضا كيف وظّف ابن عاشور المسائل الصرفية في توجيه المعاني القرآنية، بل يتعداها إلى إثبات الأحكام الفقهية واختيارها، وكذا التحقيق في الجانب القصصي من القرآن مع مراعاة أسباب النزول ومناسبة ورودها.

وممّا يبرز تفرّد ابن عاشور في الكثير من قضايا التّفسير والتي منها اختياره للمسائل اللّغوية ومخالفته بها في توجيه المعنى للكثير من المفسّرين ما نقله صاحب «البحر المحيط» في هذه المسألة ومَن ذكرهم في تفسيره من أهل التّحقيق على خلاف ما أقرّه صاحب «التحرير والتنوير»، في قضيّة القصد الدّلالي في قوله تعالى: ﴿أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخۡفِي فِي نَفۡسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبۡدِيهِ وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾[3] ؛ إذ مقصود المعنى عندهم المعاتبة واللّوم من الله لنبيّه صلّى الله عليه وسلّم، وعلى تفسيرهم لمقصود الآية بهذه الإفادة كان توجيه اسم التّفضيل في الآية على بابه، يقول أبو حيّان موضّحا: "فعاتبه الله على هذا القدر في شيء قد أباحه الله بأن قال: (أَمْسِكْ)، مع علمه أن يطلق، فأعلمه أنّ الله أحقّ بالخشية؛ أي في كلّ حال. انتهى. وهذا المروي عن علي بن الحسين هو الذي عليه أهل التّحقيق من المفسّرين كالزّهري وبكر بن العلاء والقُشَيْري والقاضي أبي بكر بن العربي وغيرهم".[4]

---

(1) سورة الأحزاب، الآية: 37.

(2) التحرير والتنوير، 22/ 34.

(3) سورة الأحزاب، الآية: 37.

(4) البحر المحيط، 8/ 482.

ولكن إن كان أهل التّحقيق من المفسّرين قد ذهبوا هذا المذهب في توجيه معنى الآية فهذا لا يعني الحكم على توجيه ابن عاشور بالخطأ أو الشّذوذ؛ لأنّ هذا الاختيار الذي وجّه به الصّيغة الصّرفية في إطار التّركيب مبني من جهة على تركيزه على وظيفتها الدّلالية المؤدّاة في السّياق، ومن جهة أخرى هو اختيار لم يتفرّد به في الحقيقة، بل هو مأخوذ عمّن سبقه من أصحاب التّفسير اللّغوي، وأقصد منهم تحديدا الزّمخشري في «الكشّاف» الذي وجّه بدوره هذا التّركيب توجيها نحويا محضا، جاعلا مبدأه في ذلك من خلال توجيه الوظيفة النّحوية للواو الواردة في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾[1] على وجهين، حيث عدّها على الوجه الأوّل واو الحال، وبناء على ذلك يجري المعنى التّركيبي للآية على النّحو التّالي: "تقول لزيد أمسك عليك زوجك، مخفيا في نفسك إرادة أن لا يمسكها، وتخفي خاشيا قالة النّاس، وتخشى النّاس، حقيقا في ذلك بأن تخشى الله"[2] ، وهذا الذي يظهر عليه اختيار ابن عاشور في تفسيره للآية الكريمة.

أمّا الوجه الثّاني فهو على اعتبار أنّ الواو تفيد معنى العطف، ووفق تلك الدّلالة يكون المعنى كما يرى الزّمخشري "كأنّه قيل: وإذ تجمع بين قولك (أَمْسِكْ) وإخفاء خلافه وخشية النّاس، والله أحَقّ أن تخشاه، حتّى لا تفعل مثل ذلك".[3]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ﴾[4] : **"و(أَسْوَأَ): يجوز أن يكون باقيا على ظاهر اسم التفضيل من اقتضاء مفضل عليه، فالمراد بأسوإ عملهم هو أعظمه سوءا، وهو الشرك، سئل النبي صلى الله عليه وسلم: أي الذنب أعظم؟ فقال: {أَنْ تَدْعُوَ للهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ}. وإضافته إلى {الَّذِي عَمِلُوا} إضافة حقيقية، ومعنى كون الشرك مما عملوا: باعتبار أن الشرك عمل قلبي، أو باعتبار ما يستتبعه من السجود للصنم، وإذا كفّر عنهم أسوأ الذي عملوا كفر عنهم ما دونه من سيئ أعمالهم بدلالة الفحوى، فأفاد أنه يكفر عنهم جميع ما عملوا من سيئات، فإن أريد بذلك ما سبق قبل الإسلام فالآية تعم كل من صدق بالرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن بعد أن كان كافرا، فإن الإسلام**

(1) سورة الأحزاب، الآية: 37.
(2) الكشاف، 3/ 543.
(3) المرجع نفسه، 3/ 543.
(4) سورة الزمر، الآية: 35.

يجُبُّ ما قبله، وإن أريد بذلك ما عسى أن يعمله أحد منهم من الكبائر في الإسلام كان هذا التكفير خصوصية لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن فضل الصحبة عظيم...

ويجوز أن يكون (أَسْوَأَ) مسلوب المفاضلة، وإنما هو مجاز في السوء العظيم؛ على نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ﴾[1] ، أي العمل الشديد السوء، وهو الكبائر، وتكون إضافته بيانية".[2]

كما تقرّر معنا سابقا أنّ من الخصائص المنهجية التي ينفرد بها ابن عاشور عند تناوله للكثير من المسائل اللّغوية في تفسيره اعتماد طريقة التّنويع في الطّرح، وهذا منهج عام نستشفّه مع جميع أقسام المشتقّات وفي كيفية تناوله لها، فعلى غرار اعتماده التّحليل النّحوي وبيان وظيفة صيغة اسم التّفضيل في الأمثلة السّابقة، وتعليق تلك الوظائف التّركيبية بالسّياق، نجده في أمثلة أخرى يحتذي هذا الحذو في التّحليل، إلاّ أنّه يضفي خاصيّة التوسّع في توجيه المعنى القرآني عن طريق حمله على التّأويلات والتّقديرات المتنوّعة، فقد يُحمل المعنى على ظاهره فتؤوّل الصّيغة في إطاره إلى دلالتها الحقيقية، أو بالأحرى إلى أصل وضعها الاستعمالي، وقد يُحمل على غير ظاهره فيتّجه به اتّجاها في المعنى هو أقرب إلى طريقة التّأويل المجازي، وهذا ما نلمسه في هذا المثال، إذ وجّه ابن عاشور صيغة اسم التّفضيل في سياق الآية على وجهين:

أمّا الأوّل فهو بقاؤه على بابه، وهذا على أساس احتماله المعنى الظّاهر، وهو ما يجعله يقتضي تقدير مفضّل عليه، وعلى هذا التّوجيه يكون المراد بأسوء عملهم أعظمَه سوءًا، وهو الشّرك، وبذلك الاعتبار تكون إضافته إلى {الَذِي عَمِلُواْ} إضافة حقيقية، وتبرير كون الشّرك ممّا عملوا على اعتبار أنّ الشّرك عمل قلبي، أو على اعتبار ما يستبعد من السّجود للصّنم، وبإفادة هذا المعنى حُمل اسم التّفضيل على بابه؛ أي اقتضاء الدّلالة على المفاضلة، والتي تُعلم –كما أشرت– من المعنى المستفاد من ظاهر الآية، وهذا ما أوضحه ابن عاشور بقوله : "وإذا كفّر عنهم أسوء الذي عملوا كفّر عنهم ما دونه من شيء من سيّء أعمالهم، بدلالة الفحوى".[3]

(1) سورة يوسف، الآية: 33.

(2) التحرير والتنوير، 24/ 10.

(3) المصدر نفسه، 24/ 10.

ومن هذا المعنى الجزئي المستفاد من التّوجيه الأوّل الذي حُملت فيه دلالة اسم التّفضيل على أصلها يتولّد معنى آخر يتمثّل في إفادة أنّ التّكفير يشمل جميع ما عملوا من سيئات، سواء أريد ذلك بما سبق قبل الإسلام فيكون دالاّ على العموم؛ أي تشمل كلّ من صدّق بالرّسول صلّى الله عليه وسلّم والقرآن، ولو كان ذلك بعد الكفر، فإن الإسلام يجُبُّ ما قبله، أو أريد بذلك ما يتمّ ارتكابه من الكبائر في الإسلام، فحينها يكون ذلك التّكفير مختلفا عن المقصد الأوّل؛ إذ يصبح بهذه الفحوى خصوصية لأصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فإنّ فضل الصّحابة عظيم، وهم ذوو مكانة عند الله تعالى.

وأمّا التّوجيه الثّاني فهو تأويله (اسم التفضيل) على غير بابه؛ أي كونه مسلوب المفاضلة، فعلى هذا الاعتبار يرى ابن عاشور أنّ المعنى ينتقل من التّفسير الظّاهري إلى التّأويل على المعنى المجازي، فيكون (أسوأ) مجازا في السّوء العظيم؛ على نحو قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ ﴾، فينتقل (أسوأ) من وضعه الأصلي وهو الدلالة على المفاضلة، إلى تأويله ليدلّ على مجرّد المعنى الوصفي؛ أي العمل الشّديد السّوء، وهو الكبائر، وعليه تنتفي الإضافة الحقيقية لتتحوّل وفق هذا التّركيب إلى الإضافة البيانية.

وقد أورد صاحب «الكشّاف» في هذا الموضع القرآني نكتة بلاغية حول قضيّة إضافة صيغة اسم التّفضيل بـ(أَسْوَأ")، إلى {الَذِي عَمِلُوا}، فقد نفى أن تكون من قصد المفاضلة، وإنّما حملها على وجه آخر لا يختلف كثيرا عن الوجيه الثّاني الذي أورده ابن عاشور، وإن كان يظهر أنّ هذا الأخير قد اعتمد عليه في إيراد هذا الاختيار، يقول الزّمخشري موضّحا: "أمّا الإضافة فما هي من إضافة «أفعَل» إلى الجملة التي يفضّل عليها، ولكن من إضافة الشّيء إلى ما هو بعضه من غير تفضيل؛ كقولك: الأشج أعدل بني مروان، وأمّا التّفضيل فإيذان بأنّ السّيء الذي يَفرُط منهم من الصّغائر والزّلات المكفّرة هو عندهم الأسوء لاستعظامهم المعصية، والحسن الذي يعملونه هو عند الله الأحسن لحسن إخلاصهم فيه، فلذلك ذكر سيئهم بالأسوء وحسنهم بالأحسن".[1]

ولم يكتف الزّمخشري بإيراده لهذا التّأويل النّحوي، بل أضاف إليه ما يبرّره، وذلك من خلال إشارته إلى الجانب القرائي، وتحديدا إلى قراءة من قرأ بغير صيغة التّفضيل فقال: "وقرئ: {أسواء

(1) الكشاف، 4/ 128.

الذي عملوا}، جمع سوء"[1] ، وهي قراءة ابن مقسم وحامد بن يحيى عن ابن كثير، ممّا يُوحي بانتقاله (أي اسم التّفضيل) من أصل وضعه إلى مجرّد الوصف في هذا التركيب.

ولكنّ استدلال الزّمخشري لاختياره بهذا الوجه القرائي لا يرقى في قوّة الاحتجاج به إلى قراءة الجمهور، وهذا ما جعل بعض المفسّرين يرجّحون دلالة الصّيغة على التّفضيل، ومنهم أبو حيّان، إذ يقول في هذا الصّدد: "والظّاهر أنّ (أسوأ) «أفعَل» تفضيل، وبه قرأ الجمهور، وإذا كفّر أسوء أعمالهم فتكفير ما هو دونه أحرى".[2]

وخلاصة القول فيما سبق، وبعرض هذه الآراء والاختيارات اللّغوية التي أوردها المفسّرون لصيغة (أسوأ) في تركيب الآية السّابقة والتي ظهر أن منها ما يتّفق مع توجيه ابن عاشور ومنها ما يخالفه، فهذا إنّما ينبئ أيضا عن تلك المنهجية المتميّزة التي يتفرّد بها صاحب «التّحرير والتّنوير» – كما ذكرنا في بداية التّحليل– وهي كونه لا يقف في إيراده للمعاني القرآنية على مذهب أو رأي واحد، وإنّما يجعل السّياق محتكمه في توجيه الآيات، أو بالأحرى في بيان الوظائف الدّلالية لتلك الصّيغ الصّرفية، وعلى هذه القاعدة المعتمدة في تفسيره كانت ميزة كثرة إيراد الأقوال والاختيارات اللّغوية وأجرأتها وفق السّياقات المختلفة تكاد تكون طاغية على قضايا المشتقّات.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[3] : **"و{أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ} منصوب على نزع الخافض؛ والتقدير: على أسوأ ما كانوا يعملون... و(أَسْوَأَ): اسم تفضيل مسلوب المفاضلة، وإنما أريد به السَّيِّئَ، فصيغ بصيغة التفضيل للمبالغة في سوئه، وإضافته إلى {الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ} من إضافة البعض إلى الكل، وليس من إضافة اسم التفضيل إلى المفضل عليه. والإشارة بـ ﴿ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ﴾[4] إلى ما تقدم، وهو الجزاء والعذاب الشديد على أسوإ أعمالهم، وأعداء الله هم المشركون الذين تقدم ذكرهم بقوله تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ ﴾[5]"**.[6]

---

(1) المرجع السابق، 4/ 128.

(2) البحر المحيط، 9/ 204.

(3) سورة فصلت، الآية: 27.

(4) سورة فصلت، الآية: 28.

(5) سورة فصلت، الآية: 19.

(6) التحرير والتنوير، 24/ 279.

وإذا كان ابن عاشور في المثال السّابق قد اتّخذ مبدأ التّأويل وتعدّد الاحتمالات في توجيه المعنى فإنّه سار في هذا المثال خلافا لذلك باعتماده مبدأ تأكيد الاختيار، وذلك كلّه بلا شكّ له ارتباط وثيق بجانب السّياق، ففي المثال السّابق احتمل ورود صيغة اسم التّفضيل في لفظة (أسوأ) مسلوب المفاضلة، أمّا في هذا الموضع فهو يؤكّد ويجزم على وقوعه بالدّلالة نفسها (مسلوب المفاضلة)؛ إذ المراد به هنا المبالغة في الاتّصاف بالسّوء، وبناء على ذلك تكون إضافته ليست من إضافة اسم التّفضيل إلى المفضّل عليه، وإنّما أريد بها إضافة البعض إلى الكلّ؛ أي إنّ ما يقترفونه من السّوء إنّما هو جزء من جملة الأعمال التي كانوا قد اقترفوها، ولهذه العلّة المعنوية خرّج ابن عاشور دلالة الصّيغة بالانتقال من الأصل وهو مدلول المفاضلة إلى مجرّد المبالغة في الوصف، وهذا الاختيار مبدؤه تركيبي بالأساس، لذلك علّق الشّيخ هذا المعنى من خلال إظهار ارتباطه بأسلوب الإشارة الذي ورد بعده، ليدلّ على أنّ هذا الجزاء والعذاب الشّديد إنّما كان نتيجة عملهم السّيء.

وقد ذهب هذا المذهب في توجيه الصّيغة من المفسّرين الذين سبقوا ابن عاشور من جهة التّأليف في هذا العلم الزّمخشريّ، إذ نجده يتبنّى هذا الاختيار في أكثر من موضع، يقول في هذا المعنى موضّحا: "قد ذكرنا إضافة (أسوأ) بما أغنى عن إعادته".[1]

ثمّ يضيف في موضع آخر مبيّنا حقيقة ذلك التّقدير بقوله: "ويجب أن يكون التّقدير: أسوأ جزاء الذين كانوا يعملون، حتى تستقيم هذه الإشارة".[2]

وهذا ما ذهب إليه البيضاوي أيضا في تفسيره، حيث فسّر (أَسْوَأَ) بالسّيء من الأعمال، حيث قال: "﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾: سيئات أعمالهم، وقد سبق مثله".[3]

- وقال في تفسيره لقوله عز وجل: ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[4] : **"وأَهْدَى: مشتق من الهدى، وهو معرفة الطريق، وهو اسم تفضيل مسلوب المفاضلة؛ لأن الذي يمشي مكبا على وجهه لا شيء عنده من الاهتداء، فهو من باب قوله**

(1) الكشاف، 4/ 198.
(2) المرجع نفسه، 4/ 198.
(3) أنوار التنزيل، 5/ 70.
(4) سورة الملك، الآية: 22.

تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ ﴾[1] في قول كثير من الأئمة، ومثل هذا لا يخلو من تهكم أو تمليح بحسب المقام".[2]

وبين حين وآخر تتكرّر معنا قضيّة توجيه المعنى القرآني وربطه بالنّكت البلاغية عند ابن عاشور، فهذا مثال آخر يربط فيه توجيهه لدلالة اسم التّفضيل بالمعنى السّياقي المراد من الآية مركّزا على إبراز تلك الدّقائق البلاغية، ولكن قبل ذلك استهلّ تحليله بتنبيهه على الأصل الاشتقاقي للصّيغة على أنّها مأخوذة من الهدى، وهو معرفة الطريق، ثمّ وجّهه على أساس تأويله لغير المفاضلة، معلّلا هذا التّأويل بأنّ الذي يمشي مكبّا على وجهه لا شيء عنده من الاهتداء، ونظير هذا التّأويل عنده في قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ ﴾.

والملاحظ أنّ هذا الشّاهد القرآني الذي يعتمده ابن عاشور بمثابة النّظير، نجده كثيرا ما يستحضره في تلك المواضع التي يختار فيها اسم التفضيل المحمول على سلب المفاضلة.

وكعادته في تعليق المعنى بالسّياق ربط رحمه الله هذا الاختيار النّحوي بما يدلّ عليه المقام من إرادة التهكّم أو التلميح بمن كان حاله موجّها إلى الانكباب والاستمرار على الغي والضّلال، وهنا يظهر ذلك الارتباط الوثيق بين توجيه الصّيغة وبين المقصد البلاغي المستفاد من التّركيب.

وإذا كان ابن عاشور قد وجّه صيغة اسم التّفضيل على كونها مسلوبة المفاضلة تأسيسا على المقصد البلاغي الذي أفاده المقام، فإنّ هناك من المفسّرين ممن ذهب خلاف هذا التّوجيه، ومنهم أبو حيّان الذي يرى أن «أفعَل» التّفضيل باقٍ على بابه في الآية، فهو عنده مأخوذ من الهدى، وهو نظير: العسل أحلى أم الخل؟ وبناء على ذلك علّل أنّ هذا الاستفهام لا تراد حقيقته، "بل المراد منه أنّ كلّ سامع يجيب بأنّ الماشي سويّا على صراط مستقيم أهدى".[3]

وهذا ما ذهب إليه أيضا ابن عطية في تفسيره من أنّ (أهدى) هنا «أفعَلُ» من الهدى[4]، وقد فضّل الإجمال دون التفصيل في هذه المسألة.

وعلى الرّغم من هذا التّباين والاختلاف الواضح بين المفسّرين في توجيه صيغة اسم التّفضيل إلاّ أنّ اختيار ابن عاشور تبقى له وجاهته، من منطلق قوّة اعتماده على عنصر المعنى التّركيبي،

(1) سورة يوسف، الآية: 33.
(2) التحرير والتنوير، 29/ 46.
(3) البحر المحيط، 10/ 229.
(4) المحرّر الوجيز، 5/ 343.

وحرصه المتواصل على خدمة السّياق والتّنبيه من خلاله إلى تلك الأسرار البلاغية الكامنة، حتّى في تلك الوظائف الدّلالية التي تؤدّيها صيغ المشتقّات، والتّغيّرات التي تطرأ على أبنيتها.

بل يمكن القول إنّ تركيز ابن عاشور لا يقف عند حدّ إبراز المعنى المراد من الآيات، وإنّما يتجاوزه ليشمل كل ما من شأنه خدمة المعنى وفق سياقات مختلفة، وهو الأمر الذي يحرص فيه دائما على استحضار تلك الجزئيات اللّغوية والدّقائق البلاغية، ما ينبئ عن منهجية تنفرد عن الكثير من منهجيات غيره من المفسّرين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس

قضايا صيغ اسمي الزمان والمكان واسم الآلة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وتحته مبحثان:

المبحث الأول: الجانب التنظيري لقضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة.

وتحته العناصر التالية:

تعريف اسمي الزمان والمكان، طريقة صياغتهما، تعريف اسم الآلة، طريقة صياغته.

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة في تفسير «التحرير والتنوير».

وتحته العناصر التالية:

- قضايا اسمي الزمان والمكان بالتنبيه إلى الأصل الاشتقاقي ودلالة السياق.
- قضايا اسمي الزمان والمكان بالتنبيه إلى استحضار المتعلق.
- قضايا اسم الآلة بالتنبيه إلى الأصل الاشتقاقي والدلالة السياقية.
- قضايا اسم الآلة بالتنبيه إلى استحضار المتعلق.

المبحث الأول : الجانب التنظيري لقضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة

تمهيد:

قبل عرض الجانب التحليلي لكيفية تناول صاحب « التّحرير والتّنوير» لقضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة، كان لزاما أن نبسطا الحديث عنها من الناحية التنظيرية، كي نزيل الغموض عن بعض المفاهيم المتعلقة بهذه الأنواع من المشتقات، وكذا طريقة صياغتها وتحديد الفوارق الدلالية التي تتميز بها صيغها وأوزانها عن بعضها البعض، خاصّة إذا علمنا أنّ هذا القسم من المشتقّات يصنّفه علماء الصّرف في خانة ما اصطلحوا عليه بالمشتقّات غير الوصفية.

1. اسما الزمان والمكان

أ. تعريف اسمي الزّمان والمكان:

- **اسم الزّمان:** اسم مشتقّ يدلّ على زمان (وقت)، حدوث الفعل.
- **اسم المكان:** اسم مشتقّ للدّلالة على مكان (موضع) حدوث الفعل.[1]

وإن أردنا جمع تعريفا للاثنين قلنا: "هما اسمان يدلاّن على زمان ومكان وقوع الحدث، أو هما اسمان مصوغان لزمان وقوع الفعل ومكانه".[2]

ب. طريقة صياغتهما:

- **من الثّلاثيّ:**

ذكر الرضيّ في شرحه لشّافية ابن الحاجب أنّ اسما الزّمان والمكان "يصاغان من الفعل الثّلاثي المجرّد وذلك على ضربين: مفتوح العين ومكسورها، ويكون مفتوح العين (مَفعَل) عند اشتقاقه من فعل كانت عين مضارعه مفتوحة؛ كالمشرَب والملبَس والمذهَب، أو مضمومة؛ كالمصدَر والمقتل والمقام، ويكون مكسور العين (مَفْعِل)، إذا اشتقّ من فعل كانت عين مضارعه مكسورة؛ كالمجلِس والمبِيت والمصِيف، إلاّ ما كان منه معتلّ الفاء أو اللاّم، فإنّ المعتلّ الفاء مكسور دائما؛ كالموعِد والمورِد والموضِع والموجِل، والمعتلّ اللاّم مفتوح دائما كالمأتَى والمرمَى والمثوَى".[3]

---

(1) انظر: هادي نهر: "الصّرف الوافي"، ص157 .

(2) أحمد الحملاوي: "شذا العرف في فنّ الصّرف"، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص 95.

(3) الرّضيّ الإستراباذي: "شرح شافية ابن الحاجب"، 1/ 183.

- **من غير الثّلاثي:**

أمّا من غير الثّلاثي فيكون اسم الزّمان واسم المكان على وزن صيغة المفعول؛ أي على زنة المضارع المجهول بإبدال حرف المضارعة ميما مضمومة وفتح ما قبل الآخر[1] ؛ نحو: أخرِجَ يُخرَجُ فهو مُخرَجٌ، والتُقِيَ يُلتَقَى فهو مُلتَقًى...[2]

وبصيغة أخرى يمكن القول إن قياس أسماء الزمان والمكان من المضارع الثلاثي مكسور العين (يَفعِلُ) يكون على وزن «مَفعِل» سواء كان كان صحيحا أو معتلا، مثالا أو أجوفا عينه ياء. وقياسهما من المضارع الثلاثي مفتوح العين أو مضمومها (يَفعَلُ/ يَفعُل) يكون على وزن «مَفعَل»، سواء كان أصل الفعل صحيحا أو معتل الآخر.

ولكن بالرغم من خضوع هذه الأحكام إلى قواعد مضبوطة إلا أنه قد وردت ألفاظ على وزن «مَفعِل» شذوذا؛ إذ الأصل باتباع القاعدة أن تكون على وزن «مَفعَل»، وهي كلمات –كما أشار الصرفيون– لا تخضع للقياس، وإنما هي كلمات سماعية، وفي هذا الصدد يقول الحملاوي: "وقد سُمِعَت ألفاظ بالكسر وقياسها الفتح، كالمسجِد –للمكان الذي بني للعبادة وإن لم يُسجد فيه– والمطلِع والمسكِن والمنسِك والمنبِت والمرفِق والمسقِط والمحشِد والمجزِر والمظِنة والمشرِق والمغرِب، وسمع الفتح في بعضها، قالوا: مَسكَن ومَنسَك ومَرفَق ومَطلَع، وقد جاء من المفتوح العين: المجمِع (بالكسر)".[3]

وقد علل بعض الباحثين خروج هذه الألفاظ عن قاعدتها الأصلية، وفي هذا الشأن يرى عبد الصبور شاهين أن تعليل هذه المخالفة إنما منطلقه "أنه لم يقصد بها التعبير عن اسم الزمان أو المكان بالمعنى الصرفي، بل هي أسماء لأماكن معينة، فهي إطلاقات خاصة لا تندرج تحت شروط الصيغة".[4]

فيما ذهب فريق آخر من الباحثين إلى أن سبب هذا العدول يعود إلى مسألة أخرى، وهي تعدد اللهجات، وتوضيح ذلك أنه قد تستعمل بعض القبائل صيغا بالفتح، والبعض الآخر منها قد يسمع عندها بالكسر، ومع بقاء الاستعمال وفق هذا الاختلاف عد ذلك شذوذا وخروجا عن

(1) انظر: هادي نهر، الصّرف الوافي، ص 158 .

(2) انظر: عبده الراجحي: "التطبيق الصّرفي"، ص 86 .

(3) شذا العرف، ص 95.

(4) عبد الصبور شاهين: "المنهج الصوتي للبنية العربية"، ص 120.

القاعدة القياسية لصوغ اسم المكان أو اسم الزمان، بل قد وصل الأمر إلى مواصلة استعمال بعض هذه الصيغ غير القياسية، ومع طغيان بعضها على بعض تصبح هذه الصيغ مستعملة.

وفي هذا الإطار يمكن الإشارة أيضا إلى أنه قد وردت بعض الكلمات على وزن «مَفعَلة» على الرغم من كون أفعالها تعود إلى أصول ثلاثية، والتي قد ترد على وزنها حتى بعض الأسماء الجامدة، يقول سيبويه في هذا الباب: "وذلك إذا أردت أن تكثر الشيء بالمكان، وذلك قولك: أرض مَسْبَعةٌ ومَأسَدَةٌ ومَذْأَبةٌ... ولم يجيئوا بنظير هذا فيما جاوز ثلاثة أحرف... ولو قلت من بنات الأربعة على قولك: مأسدة، لقلت: مُثَعْلَبة؛ لأن ما جاوز الثلاثة يكون نظير (المفعَل) منه بمنزلة المفعول، وقالوا: أرض مُثَعْلَبة ومُعَقْرَبة ومَحْياة ومَفْعاةٌ؛ فيها أفاعٍ وحيات، ومَقثَأة، فيها القِثّاء".[1]

ومما ينبغي التنبيه إليه كذلك من خلال تتبع الأحكام المتعلقة باسمي الزمان والمكان أن هذه الأخيرة لها ارتباطط وثيق ببعض المشتقات الأخرى من حيث أصل الاشتقاق، ونقصد بذلك كلا من المصدر الميمي واسم المفعول؛ إذ إن المتتبع لها يجد بينها اشتراكا في الوزن، وتحديدا إذا تعلق الأمر بالاشتقاق من غير الثلاثي، وقد وضع الصرفيون أساسا عاما للتفرقة والتمييز بين هذه الأنواع، وهو معيار السياق الدلالي، مع إضافة بعض القرائن التي تتصل وترتبط بكل نوع وتبين صنفه الذي ينتمي إليه.

2. اسم الآلة:

أ. تعريف اسم الآلة:

يذكر الشريف الجرجاني في «التعريفات» مفهوما لاسم الآلة مفاده "أنه ما يعالج به الفاعل المفعول لوصول الأثر إليه".[2] ويعرفه صاحب «الصرف الوافي» بقوله: "اسم مشتق للدلالة على الأداة التي يؤدى بها الفعل".[3]

وخالف بعض الصرفيين قاعدة تصريفه من الفعل، ذاهبا إلى أنه مصوغ من مصدر الفعل وليس من الفعل، وعلى هذا الوجه كان تعريفه له على أنه "اسم مصوغ من مصدر ثلاثي لما وقع الفعل بواسطته".[4]

---

(1) الكتاب، 4/ 94.

(2) الشريف الجرجاني: "التعريفات"، ص 26.

(3) الصرف الوافي، ص 164.

(4) شذا العرف، ص 97.

ب. صياغته:

قاعدة اشتقاق اسم الآلة أنه لا يؤخذ إلا من الفعل الثلاثي المتعدي، وقد اقتضى ذلك أن تكون له أربعة أوزان مشهورة، منها ما هو قياسي، وهي الأوزان الثاثة الأولى، وهي:

- **مِفْعَل**: نحو: مِنجَل ومِبرَد ومِغزَل... الخ.
- **مِفْعَلَة**: نحو: مِطرَقة ومِسطَرَة ومِلعَقَة... الخ.
- **مِفْعال**: نحو: مِنشارٌ ومِنفاخٌ ومِفْتاحٌ... الخ.

أما الأوزان المتبقية فهي أربعة:

- **فَعّالة**: نحو: شَمّاعة وثَلّاجة وسَيّارة... الخ.
- **فِعال**: نحو: حِزام ورِتاج... الخ.
- **فاعِلة**: نحو: حاسبة وجارحة... الخ.
- **فاعول**: نحو: ساطور وناقوس وطاحونة... الخ.

وهذه الأوزان مستحدثة، وضعها علماء الصرف المحدثون استجابة لمتطلبات التطور اللغوي ولدواع حضارية.

كما تجدر الإشارة إلى إمكانية صياغة اسم الآلة كذلك من الفعل اللازم؛ مثل: آلة المصباح: من الفعل الثلاثي اللازم (صَبَحَ)، ومزراب: من الفعل (زرب)، كما قد يصاغ من الثلاثي غير المجرد،مثل: محراك، من (حَرَّكَ).

وقد شذ عن هذه الألفاظ المقيسة بعض المفردات التي جاءت بضم الميم والعين؛ كقولهم: مُسقُط ومُنخُل ومُنصُل ومُدُقّ ومُدهُن ومُحرُضَة، وهذه الألفاظ ذكرها سيبويه في «الكتاب».[1]

أما القسم الثاني وهو غير القياسي فقد حدده علماء الصرف في الأسماء الجامدة التي لم تشتق من الفعل، والتي ليس لها أوزان محددة؛ نحو: قلم وسكين وسيف... الخ. وبمفهوم آخر: هذه الأسماء التي لا تخضع للاشتقاق إنما هي أدوات تؤدي وظيفة استعمالية متمثلة في إنجاز عمل من الأعمال.

(1) الكتاب، 4/ 91.

المبحث الثاني : الجانب التحليلي لقضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة في «التحرير والتنوير»

تمهيد:

لم يخرج ابن عاشور في تناوله لقضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة كذلك عن المنهجية التحليلية التي عالج بها موضوعات المشتقات الأخرى، ولكن الذي يجب أن نرصده في هذا الباب (أي في قضايا اسمي الزمان والمكان وكذا اسم الآلة) أنها لم ترد في تفسيره بالكثرة نفسها التي لمسناها مع قضايا صيغ المشتقات الأخرى، على اسمي الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل، وربما ذلك راجع إلى خصوصية تميزت بها هذه المشتقات الأخيرة (اسما الزمان والمكان واسم الآلة)، متمثلة في قلة أثرها الوظيفي في التراكيب القرآنية، وبساطة أحكامها التصرفية التي يقل دورها في المعنى السياقي للآيات القرآنية، وستتجلى هذه القضايا وتتضح أكثر عند تحليل أهم المواضع التي وردت فيها هذه المشتقات في القرآن الكريم، ومن خلال اعتناء ابن عاشور بإظهاره لأحكامها وأدوارها الصرفية المتنوعة.

وفي الصفحات الموالية نعرض أغلب النماذج التي أوردها ابن عاشور في تفسيره، موزعة عبر مواضع مختلفة من آي القرآن الكريم.

أ. قضايا اسمي الزمان والمكان:

1. قضايا اسمي الزمان والمكان بالتنبيه إلى الأصل الاشتقاقي ودلالة السياق:

- قال ابن عاشور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾[1] : "... **والمنافع: جمع منفعة، وهي اسم على وزن «مَفْعَلَة»، وأصله يحتمل أن يكون مصدرا ميميا قصد به قوة النفع؛ لأن المصدر الميمي أبلغ من جهة زيادة المبنى، ويحتمل أن يكون اسم مكان دالا على كثرة ما فيه؛ كقولهم: مسبعة ومقبرة؛ أي يكثر فيهما النفع من قبيل قولهم: مصلحة ومفسدة، فالمنفعة على كل حال أبلغ من النفع".**[2]

تعد أغلب الأمثلة القرآنية التي أوردها ابن عاشور بطرحه لقضايا اسمي الزمان والمكان على شاكلة ونظير هذا المثال من سورة البقرة؛ إذ تركيزه على الجانب الاشتقاقي والاختلاف التصريفي، واضح وجلي، لا سيما إذا لوحظ أنه يجعله محورا رئيسا في توجيه المعنى، ففي هذا المثال بين الشيخ الوزن الصرفي لكلمة (منافع)؛ إذ هي مأخوذة من المنفعة، وهي اسم على وزن «مَفْعَلَة»، وكما هو مقرر في الأحكام الصرفية لهذه الصيغة (الوزن) أنه يحتمل فيها أن تكون من الأوزان التي وضعت للدلالة على المصدر الميمي، أو يراد بها الدلالة على اسم المكان، ومحط التفريق في ذلك يرجعه علماء الصرف إلى المعنى السياقي الذي تفيده الجملة، وبناء على هذه القاعدة فقد احتمل فيها ابن عاشور هذين الوجهين.

أما على الوجه الأول فالمنافع المذكورة في سياق الآية جمع (مَنفَعة)، وهي من ناحية الوزن الصرفي على وزن «مَفْعَلَة»، فقد يراد بها أن تكون مصدرا ميميا يقصد به قوة النفع، وذلك موافقة لدلالة المبنى الذي يصاغ له المصدر الميمي، وهو المبالغة في الدلالة على الوصف.

أما الوجه الثاني فيحتمل فيه ابن عاشور أن تكون الصيغة على زنة اسم المكان؛ لما تحمله صيغة اسم المكان بهذا الوزن من الدلالة على كثرة احتوائه وتضمنه للمنافع، وذلك قياسا على قولهم: مسبعة كثيرة السباع، ومقبرة كثيرة القبور، فكذلك (منفعة) تدل على كثرة النفع.

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن عاشور لم يتوقف عند تحليله لهذا المثال عند اعتنائه بإبراز الأصل الاشتقاقي لهذه الصيغة وحسب، وإنما ربطها كذلك بالجانب السياقي، أو بالأحرى السر

(1) سورة البقرة، الآية: 219.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 344.

البلاغي في اختيار القرآن لهذه الصيغة بهذه الدلالة المحتملة لمعنى قوة النفع إذا أخذت في أصلها حكم المصدر الميمي، أو لمعنى الكثرة والمبالغة إذا حملت على أصل اسم المكان وأحكامه، ولعل هذا ما عبر عنه بقوله: "فالمنفعة على كل حال أبلغ من النفع".[1]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ ﴾[2] : "... **والمَحِيضُ: وهو اسم للدم الذي يسيل من رحم المرأة في أوقات منتظمة، والمحيض اسم على زنة «مَفْعِل»، منقول من أسماء المصادر شاذا عن قياسها؛ لأن قياس المصدر في مثله فتح العين، قال الزجاج: يقال حاضت حيضا ومحاضا ومحيضا، والمصدر في–هذا الباب– بابه المَفعَلُ (بفتح العين)، لكن المَفعِل (بكسر العين) جيد، ووجه جودته مشابهته مضارعه؛ لأن المضارع بكسر العين، وهو مثل المجيء والمبيت، وعندي أنه لما صار المحيض اسما للدم السائل من المرأة عدل به عن قياس أصله من المصدر إلى زنة اسم المكان، وجيء به على زنة المكان للدلالة على أنه صار اسما، فخالفوا فيه أوزان الأحداث إشعارا بالنقل، فرقا بين المنقول منه والمنقول إليه، ويقال: حَيض، وهو أصل المصدر: يقال حاضت المرأة إذا سال منها؛ كما يقال حاض السيل إذا فاض ماؤه، ومنه سمي الحوض حوضا لأنه يسيل، أبدلوا ياءه واوا، وليس منقولا من اسم المكان؛ إذ لا مناسبة للنقل منه، وإنما تكلفه من زعمه مدفوعا بالمحافظة على قياس اسم المكان معرضا عما في تصييره اسما من التوسع في مخالطة قاعدة الاشتقاق**".[3]

وفي أمثلة أخرى قد يلجأ ابن عاشور إلى إيراد الخلاف الاشتقاقي الوارد في الصيغة لإبراز المعنى وإيضاحه، فقد لا تدل الصيغة الصرفية على اسم المكان من حيث الحكم، وإنما ترد على زنته، وتدل على دلالة الأسماء المنقولة من أسماء المصادر حتى وإن كان حصول ذلك واردا بالشذوذ عن القياس.

ويظهر ذلك في هذا المثال ببسط الشيخ تحليله للفظة (المحيض)، مستهلا توجيهه للصيغة بحديث عام ببيان جهة الوزن الصرفي، فالمحيض "اسم على زنة «مَفْعِل»، منقول من أسماء المصادر

(1) المصدر السابق، 2/ 342.

(2) سورة البقرة، الآية: 222.

(3) التحرير والتنوير، 2/ 363.

شاذا عن قياسها"[1] ، وقد علل الشذوذ على اعتبار أن قياس المصدر في مثله هو فتح العين لا كسرها، إلا أنه قد أضاف إلى هذا الأصل القياسي الذي هو الفتح تبريرا آخر لجهة الكسر، معتمدا في ذلك على مذهب الزجاج في قوله: "يقال حاضت حيضا ومحاضا ومحيضا، والمصدر في-هذا الباب- بابه المِفعَلُ (بفتح العين)، لكن المِفعِل (بكسر العين) جيد".[2]

ثم انتقل بعد هذا التأصيل الاشتقاقي العام إلى بيان مذهب اجتهادي اختاره هو حول هذا الانتقال الدلالي الجاري في صيغة (المفعل) التي وُضعت في أصلها للمصدر لتدل في هذا الموضع على دلالة الاسمية، وهو مبرر وقوعها على زنة اسم المكان، وإلا فهي ليست بمعناه، وإنما وقع نقلها مخالفا لأوزان الأحداث التي هي الأصل التي وضعت لإفادته المصادر، وبناء على ذلك وإشعارا بذلك النقل تم التفريق بين المنقول منه والمنقول إليه بأخذ لفظة (المحيض) وزن اسم المكان وزنا لا دلالة.

وقد زاد ابن عاشور هذه المسألة توضيحا من خلال بيانه وجه المشابهة بين الحيض السائل من المرأة والحوض الدال على سيلان الماء، وذلك حتى يكون تقريب وجه هذا الانتقال الدلالي بين المشتقات، يقول في هذا المعنى موضحا: "ويقال حاضت المرأة إذا سال منها، كما يقال حاض السيل إذا فاض ماؤه، ومنه سمي الحوض حوضا لأنه يسيل، أبدلوا ياءه واوا، وليس منقولا من اسم المكان...".[3]

وإلى اعتبار المحيض اسما للحيض ذهب القرطبي في تفسيره، مستشهدا بقول رؤبة: (رجز)

إلَيك أشكُو شِدَّةَ المعِيشِ

ومُـرَّ أعـوامٍ نَتَفْـنَ رِيشِي.[4]

والشاهد فيه هو قوله: المعيش.

وقد تناول هذا المسألة أيضا أبو حيان في تفسيره، ولخصها تلخيصا دقيقا من خلال حصرها في ثلاثة مذاهب صرفية من منطلق أن المحيض «مَفْعِل» من الحيض، يجوز فيه ثلاثة اتجاهات، فهو يصلح للمصدرية والمكانية والزمانية، وتفصيل ذلك مبني على كون الفعل الذي يرد يائي العين فيه

(1) المصدر السابق، 2/ 363.

(2) المصدر نفسه، 2/ 363.

(3) المصدر نفسه، 2/ 363.

(4) انظر: المحرر الوجيز، 1/ 298.

ثلاثة مذاهب فرعية، أحدها قياسي، وهو «مَفْعَل» (بالفتح)، وهو المراد به المصدر، والثاني: الوارد بالكسر، وهو المراد به المكان والزمان، وعلى هذا القول تترتب مسألتان: أنه إذا أريد به المصدر كان من باب الشذوذ، وإذا أريد به الزمان والمكان كان على القياس.[1]

أما المذهب الثاني فهو الذي يرى التخيير بين فتح العين وكسرها، وحجتهم في ذلك أنه ورد القول بالمحيض والمحاض على صفة الكثرة، فكان على هذا الوجه وجهان بالقياس.

أما ثالث المذاهب فهو الذي قصر مسألة ورود هذه الصيغة على السماع، وحجتهم في ذلك أن ما قالت فيه العرب «مَفْعِل» بالكسر، أو «مَفْعَل» بالفتح، لا تتعداه، وهذا أولى المذاهب -كما يرى أبو حيان-[2] ، مستندا في ذلك على الأصل اللغوي؛ إذ إن الحيض في اللغة يعني السيلان، قال الأزهري: "ومن هذا قيل للحوض حوض؛ لأن الماء يحيض إليه؛ أي يسيل[3] ، كما أن العرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو بِعَدِّهما من حيز صوتي واحد.

أما ابن عاشور -وإن كان أورد الاتجاه الأول الذي ذكره أبو حيان، وهو القائل بإمكانية وروده على وجهين: الوجه الأول بالفتح، فيراد به حينئذ دلالة المصدر، والثاني بالكسر، فيراد به المكان أو الزمان- فإنه قد نهج منهجية الاختيار والترجيح من خلال المزاوجة بين الآراء الصرفية واللغوية بناء على ما يخدم السياق والمعنى، وهذا ما عبر عنه ابن عاشور في تحليله للصيغة بعبارة (وعندي)، مزاوجا في ذلك بين الاختيار الأول الذي نقله لتوضيح الوزن الصرفي للصيغة، ومضيفا المذهب القائل بقصر هذا الوزن على السماع، من أجل ترجيح دلالة الاسمية التي أفادتها لفظة (المحيض) في سياق الآية.

وخلاصة القول أن ابن عاشور كثيرا ما يدقق في المسائل اللغوية ويستطرد في ذكر الآراء والمذاهب النحوية والصرفية في إبراز وتوجيه المعنى القرآني، وخاصة شدة اعتنائه بالأوزان الصرفية والجذور الاشتقاقية التي ترجع إليها الكلمات في أصولها الدلالية، وهذا الأمر -كما نبهت عليه مع المشتقات السابقة- نلمسه بكثرة كذلك مع اسمي الزمان والمكان في الآيات القرآنية.

(1) انظر: البحر المحيط، 2/ 402.

(2) انظر: المرجع نفسه، 2/ 402.

(3) انظر: المرجع نفسه، 2/ 402.

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ﴾[1]: **"... والمدخل (بفتح الميم) اسم مكان الدخول، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا، والمعنى: ندخلكم مكانا كريما، أو ندخلكم دخولا كريما، والكريم هو النفيس في نوعه، فالمراد إما الجنة وإما الدخول إليها، والمراد به الجنة، والمدخل (بضم الجيم) كذلك مكان أو مصدر (أدخل)، وقرأ نافع وأبو جعفر: مَدْخَلًا (بفتح الميم) وقرأه بقية العشرة بضم الميم".**[2]

وفي أمثلة قرآنية أخرى قد يكون معتمد ابن عاشور هو الأصل الاشتقاقي وحده لتوجيه المعنى وتحديد دلالته، وهو ما يظهر بوضوح في هذا المثال، إذ وجه لفظة (المدخل) الواردة في الآية عدة توجيهات، معتمدا في ذلك على الأصل الاشتقاقي الذي تعود إليه الصيغة.

ففي **الوجه الأول** حملها على إمكانية وقوعها اسم مكان إذا قرئت بفتح الميم، فالمدخل اسم مكان الدخول، وهذا بَيِّن في الأوزان التي يصاغ منها اسم المكان، ومنها «مَفعل» بفتح الميم.

أما على **الوجه الثاني** فيحتمل على كونها مصدرا ميميا.

وهذه القضية –قضية تداخل الأوزان الاشتقاقية لأسماء المكان والمصادر الميمية– قد نبه عليها الصرفيون في كتبهم، ووضعوا للتمييز بينها ضابطا مشتركا حصروه في السياق، أي إن السياق هو الذي يحدد الصيغة وتمييز معناها، ولعل هذا ما قصده ابن عاشور في سياق هذه الآية حينما قال: "والمعنى: ندخلكم مكانا كريما، أو ندخلكم دخولا كريما"[3] ، فالمعنى على المحمل الأول بدلالة اسم المكان، وهو على المحمل الثاني مقصود به المصدر الميمي، وهذا المحمل الأول مبني على أصل اشتقاق الفعل من الثلاثي (دَخَل)، فيكون به إما اسم مكان أو مصدرا ميميا وفقا للمعنى السياقي الذي تفسر به الآية، وهذا على قراءة الفتح (التي قرأ بها أبو جعفر ونافع)، أما على قراءة الضم (وهي قراءة الجمهور) فإن أصل اشتقاق الفعل منها يكون من الرباعي (أدخَلَ)، وهو باقٍ على المحمل الأول، إما بمعنى اسم المكان أو بمعنى المصدر، وتحديد ذلك يكون وفق القرائن السياقية المبينة لوقوع أحد الصيغتين.

---

(1) سورة النساء، الآية: 31.

(2) التحرير والتنوير، 5/ 27.

(3) المصدر نفسه، 5/ 27.

والمحمل الأول الذي ذكره ابن عاشور في قراءة من قرأ بالفتح هو محمل محل خلاف بين اللغويين من منطلق أن الهمزة الواقعة في الفعل الرباعي "أهي متعدية لهذه الأماكن على سبيل التعدية للمفعول به أم على سبيل الظرف؟"[1] ، فإذا دخلت همزة النقل فالخلاف، فهذا كما أشرت على قراءة الجمهور (وهي قراءة الضم)، أما على قراءة الفتح (قراءة نافع وأبي جعفر) فإن ورد مفتوح الميم منتصبا فيحتمل فيه الوجهان كما ذكر ابن عاشور.

وقد أوضح هذه المسألة أبو حيان، يقول في هذا المعنى موضحا: "... وأما انتصاب المفتوح الميم فيحتمل أن يكون مصدر الدخول المطاوع لـ(أدخَلَ)، التقدير: ويدخلكم فتدخلون دخولا كريما، وحذف (فتَدخُلون) لدلالة المطاوع عليه، ولدلالة المصدر أيضا".[2]

وأمّا المحمل الثاني والمراد به اسم المكان والذي يقع منصوبا بهذه الصيغة، إما بـ(يدخلكم)، وإما بتقدير المحذوف، وهو (دخلتم) على الخلاف الدائر بين كونه مفعولا به أو ظرفا.[3]

وخلاصة القول في هذا المثال أنه يتضح أيضا كيف جعل ابن عاشور محور معنى الآية مبنيا على تلك الوظائف الدلالية التي تؤديها الصيغ من منطلق الأصل الاشتقاقي والخلاف الصرفي الجاري فيه.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾[4]:

"... والمراغم اسم مكان من «راغَم» إذا ذهب في الأرض، وفعل (راغم) مشتق من الرغام (بفتح الراء) وهو التراب، أو هو من «راغَم» غيرَه إذا غلبه وقهره، ولعل أصله أنه أبقاه على الرغام؛ أي التراب، أي يجد مكانا يرغم فيه من أرغمه، أي يغلب فيه قومه باستقلاله عنهم كما أرغموه بإكراهه على الكفر...

ووُصفَ المراغمُ بالكثير لأنه أريد به جنس الأمكنة، والسعة ضد الضيق...".[5]

وفي مواضع أخرى قد يتخذ ابن عاشور الجانب الاشتقاقي للمفردة القرآنية محورا يعلق عليه مستويات لغوية أخرى، إذ لا يكتفي بإبراز الجانب الاشتقاقي والوزن الصرفي الذي يؤديه في المعنى،

(1) البحر المحيط، 3/ 616.
(2) المرجع نفسه، 3/ 616.
(3) المرجع نفسه، 3/ 616.
(4) سورة النساء، الآية: 100.
(5) التحرير والتنوير، 5/ 180.

وإنما يتعداه إلى ربطه بقضايا لغوية أخرى، كقضايا التركيب وحتى قضايا التصوير الفني والبلاغي، فقد استهل الشيخ تحليله لهذا المثال من منطلق الأصل الاشتقاقي الذي تعود إليه لفظة (مراغما) في الآية الكريمة، فبِعدِّها تحمل دلالة اسم المكان فهي مأخوذة من الفعل (راغَمَ) الذي يعني من الناحية المعجمية: الذي ذهب في الأرض، وهو بهذا المعنى مشتق من الرغام –بفتح الراء– وهو التراب، ومن هذا الباب كان السياق مناسبا أن يحمل دلالة اسم المكان؛ إذ به يدل على إيجاد مكان يرغم فيه من أرغمه، "أي يغلب فيه قومه باستقلاله عنهم، كما أرغموه بإكراهه على الكفر".[1]

فهذا هو المستوى الأول الذي تناوله ابن عاشور في هذا المثال، وهو ربط الجانب الاشتقاقي للصيغة برابط السياق ودلالة المعنى الذي يعنيه القرآن، أما المستوى الثاني فهو انتقاله إلى ربط دلالة الوصف بالمراغم، والذي دل على جنس الأمكنة، ثم ربط ذلك بلفظ السعة التي تعني حقيقة اتساع الأمكنة، ومنه فإن إرادة جنس الأمكنة له علاقة دلالية في التعبير عن حقيقة اتساعها بلفظ السعة، وهو ما دل عليه ابن عاشور بإمكانية حمل هذا اللفظ الدلالة المجازية بإطلاقها على رفاهية العيش، ليكون مكان المراغم الذي هو الذهاب في الأرض معطوفا على السعة لغرض تفسيري، فالسعة بمنزلة التفسير لما قبلها من الدلالة على المكان ونحوه.

وهنا انتقل ابن عاشور إلى مستوى ثالث، ألا وهو التنبيه على القصد الذي عبر به القرآن من خلال إرادة هذا التركيب، وهو ما عبر عنه بقوله: "وإن كان هو مكان الإغاظة، فعطف السعة للدلالة على أنه يجده ملائما من جهة إرضاء النفس ومن جهة راحة الإقامة".[2]

ففي هذا التحليل نلمس تلك النكت البلاغية التي أرادها القرآن الكريم من خلال وصله بين هذه الألفاظ والصيغ والجمع بينها في هذا التركيب.

وفي هذا المثال يتضح جليا توظيف ابن عاشور تلك الآليات والوظائف اللغوية المختلفة، ومنهجيته التحليلية الدقيقة في كيفية التعامل مع هذا التداخل اللغوي والعلاقات الدلالية التي تفرضها كل مفردة أو صيغة من خلال ما تؤديه من أدوار أساسية أو ثانوية في التركيب الذي ترد فيه.

---

(1) المصدر السابق، 5/ 180.

(2) المصدر نفسه، 5/ 181.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴾[1] : **"والمدخل والمخرج –بضم الميم وبفتح الحرف الثالث– أصله اسم مكان الإدخال والإخراج، اختير هنا الاسم المشتق من الفعل المتعدي للإشارة إلى أن المطلوب دخول وخروج ميسران من الله تعالى وواقعان بإذنه، وذلك دعاء بكل دخول وخروج مباركين لتتم المناسبة بين المسؤول وبين الموعود به، وهو المقام المحمود، وهذا السؤال يعم كل مكان يدخل إليه ومكان يخرج منه".**[2]

وفي أمثلة أخرى قد يتجه ابن عاشور اتجاها آخر محافظا فيه على المحور الرئيس، وهو إدارة المعنى من منطلق الأصل الاشتقاقي للصيغة، وجعل تلك المعاني الفرعية التي يذكرها أثناء التحليل مرتبطة وذات صلة وطيدة بالمعنى وتوجيهه.

وهذه المنهجية تتضح جليا في هذا المثال، فقد استفتح الشيخ توجيهه للفظتي (المدخل) و(المخرج) في الآية الكريمة من خلال بيان الدلالة المعجمية التي أخرجت على وجه واحد، وهو القائل بضم الميم وفتح الحرف الثالث، وعلى هذه الدلالة المعجمية كان توجيهه للصيغة الاشتقاقية على أنها اسم مكان من اللفظتين دالة على الإدخال والإخراج.

ثم ربط ابن عاشور مناسبة الأصل الاشتقاقي للمعنى السياقي المراد من الآية من خلال إبرازه لأصل اشتقاق اللفظتين على أنهما مأخوذان من الفعل المتعدي، وذلك بغرض الدلالة على أن المطلوب بهذا الدعاء هو إرادة الدخول والخروج بتيسير من الله وحصولهما بإذنه، لتتم بذلك غاية المناسبة بين المسؤول والموعود به، وهو المقام المحمود.

وفي هذا التحليل تظهر براعة ابن عاشور في إحداث نوع من التناسق بين العلوم اللغوية، بدءا بالجانب الاستعمالي المعجمي وربطه بعلوم المعاني ومقاصدها الدقيقة في القرآن الكريم، وهي منهجية توحي –كما سبق وأن أشرت مع بقية المشتقات المتقدمة– بشدة اعتنائه بالدلالات الصرفية وبيان أثرها في توجيه المعاني القرآنية.

وقد ذكر أبو حيان في تفسيره ملخصا موجزا لهذه المسألة، مفاده أن هاتين اللفظتين (مدخل ومخرج) تتأسسان من منطلق تمذهب علماء القراءات فيها والكيفية التي تبعهم اللغويون عليها، وفق

(1) سورة الإسراء، الآية: 80.

(2) التحرير والتنوير، 2/ 344.

إبراز الوظائف النحوية التي يؤديها الاتجاه القرآني في المعنى، فقد نقل أبو حيان قراءة الجمهور القائلة بضم الميم في كلمتي (مدخل) و(مخرج)، وهما على هذا الاعتبار جاريتان قياسا على «أفعَل» مَصدر، نحو أكرمته مكرما وإكراما، وعليه يكون (مدخل) و(مخرج) مأخوذان من أدخل إدخالا وأخرج إخراجا.(1)

وأما مذهب قراءة الفتح فهو ما عليه قتادة وأبو حيوة وحميد وإبراهيم بن أبي عبلة كما نقل ذلك أبو حيان في «البحر المحيط».

وإضافة إلى القول السابق الذي يرى وجها واحدا، وهو مصدرية هاتين الصيغتين، أورد أبو حيان رأيا لغويا آخر يرى جواز وقوعهما إما بعَدِّهما مصدرين من جهة الأصل، فهما -إذًا- يرجعان إلى الفعلين الثلاثيين (دخل) و(خرج)، ولكنهما يتبعان من جهة المعنى الفعلين المتعديين (أدخلني) و(أخرجني)، فهما تابعان للمصدرية معنى لا لفظا، وإما أن يقعا مرادا بهما اسم المكان، ويكون انتصابهما حينئذ على الظرفية، وهذا مذهب صاحب «اللوامح».(2)

ومن هذه الأقوال التي أوردها أبو حيان فيما ذهب إليه أهل اللغة في توجيه هذه الصيغة الواردة في سياق الآية السابقة يتضح أن المذهب الذي يرجحونه هو المذهب القائل بالنصب على المصدرية، وإذا عدنا إلى ما رجحه ابن عاشور فهو مخالف للرأي الذي عليه أكثر اللغويين، وهذا ما يجلي أن ميل الشيخ إلى القول الذي يرى بوقوع لفظتي (مدخل) و(مخرج) في سياق الآية اسمي مكان، فهذا إنما وقع منه لمقصد دلالي -كنت ذكرته سابقا- وهو حرص الشيخ واعتناؤه الشديد بالعلاقات والروابط اللغوية التي تنشأ من ذلك التداخل العجيب بين المستويات اللغوية المتنوعة، خاصة ما ظهر في هذا المثال بين أصول الصيغ الصرفية والمقاصد البلاغية التي تتجسد في مختلف التعبيرات والمعاني التي يصورها القرآن الكريم.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾(3) : **"... والمهلك -بضم الميم وفتح اللام- مصدر ميمي من «أهلَك»، أي جعلنا لإهلاكنا إياهم وقتا معينا في علمنا، إذا جاء حل بهم الهلاك، هذه قراءة الجمهور،**

(1) انظر: البحر المحيط، 7/ 103.

(2) انظر: المرجع نفسه، 7/ 103.

(3) سورة الكهف، الآية: 59.

وقرأه حفص عن عاصم بفتح الميم وكسر اللام على أنه اسم زمان على وزن «مَفعِل»، وقرأه أبو بكر عن عاصم بفتح الميم وفتح اللام على أنه مصدر ميمي لـ«هَلَكَ»".[1]

وبعض الأمثلة القرآنية يكون فيها الجامع اللغوي الذي يوجه به المعنى هو إيراد تلك العلاقة المتينة بين الوجه القرآني والأصول الاشتقاقية للصيغ الصرفية، فقد يبنى الاختيار القرآني وفقا للتوجيه اللغوي للمعنى، وتحديدا -كما في هذا المثال- الاعتناء بالجانب الصرفي عموما والأصول الاشتقاقية للصيغ تخصيصا.

ويوضح ابن عاشور ذلك في سياق هذا المثال، ففي إطار تحليله للمعنى العام للآية أشار -كعادته- إلى أهم القضايا اللغوية الواردة في الآية، والتي تسهم بشكل مباشر في تحرير المعنى وتوجيهه، ومنها -وهو ما يهمنا في هذا السياق- صيغة «مُفعَل» الواردة في قوله تعالى: {لِمُهْلَكِهِمْ}، إذ أسس لها ابن عاشور وفق وجهين اثنين منبعهما صرفي بحت، فعلى الوجه الأول -وعلى قراءة الجمهور (بضم الميم وفتح اللام على وزن «مُفعَل») تكون مصدرا ميميا من الفعل الرباعي «أهلَكَ»، ومنه تتوجه الدلالة إلى حمل معنى: "جعلنا لإهلاكنا إياهم وقتا معينا في علمنا، إذا جاء حل بهم الهلاك".[2]

أما على الوجه الثاني، وعلى قراءة حفص عن عاصم بصيغة «مَفعِل» -بفتح الميم وكسر اللام- تكون الصيغة اسم زمان، فتتوجه الدلالة على هذا البناء الاشتقاقي حاملة معنى تحديد الفترة الزمانية المرتبطة بموعد إحلال الهلاك بهم، أي بالأمم السابقة المكذبة لرسلها.

وخلاصة القول فيما قدمه ابن عاشور في هذا المثال الذي أسس له -كما أشرت سالفا- من مبدأ اشتقاقي وتعليقه الجانب القراءاتي الذي وفقه يتوجه المعنى، أن لفظة (مهلكهم) يحتمل فيها المصدرية كما يحتمل فيها الزمانية، وذلك بحسب اختيار الوزن والصيغة ثم إتباعها بالسياق الذي يحدد المعنى، فعلى قراءة ضم الميم وفتح اللام يكون مصدرا مضافا إلى المفعول، كما يحتمل أن توجه بدلالة اسم الزمان بفاصل السياق، ولكن على قراءة فتح الميم وكسر اللام يكون مضافا للفاعل[3] ، وهو مصدر مأخوذ من «هَلَك» الثلاثي، على خلاف قراءة الضم، فإنها مأخوذة من الرباعي «أهلَكَ»، وبهذا الوجه يكون غير متعد، وهو المشهور في اللغة كما ذكر ابن عطية، ولكن

---

(1) التحرير والتنوير، 15/ 358.

(2) المصدر نفسه، 15/ 358.

(3) انظر: البحر المحيط، 7/ 196.

توجيهه (أي ابن عطية) كان مخالفا لتوجيه ابن عاشور هنا، فقد عده (أي ابن عطية) محمولا على المصدرية بتأويل قوله: وجعلنا لأن هلكوا موعدا، بينما عده ابن عاشور بهذا الوزن اسم زمان، وأما التوجيه على قراءة الضم والذي عده ابن عاشور محمولا على المصدرية فقد جوز فيه ابن عطية الوجهين (المصدرية والزمانية).

والجامع المشترك على الرغم من هذه التأويلات والاختلافات يكمن في المعنى؛ أي إن الهلاك سيحل بالمكذبين، سواء أريد به الإهلاك وأطلق على وقت معين أو أريد به اسما لزمن إهلاكهم الذي يطلق ويراد به اسم الزمان.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ﴾[1]: **"... و(المشهد) صالح لمعان، وهو أن يكون مشتقا من المشاهدة، أو من الشهود، ثم إما أن يكون مصدرا ميميا في المعنيين أو اسم مكان لهما أو اسم زمان لهما، أي يوم فيه ذلك وغيره".**[2]

وقد تحتمل الصيغة الواحدة عدة معان دلالية، حيث لا تقتصر على أن يدور معناها بين المصدرية أو أحد قسمي الزمان أو المكان، بل قد تطلق فيراد بها احتمالات عدة، كهذه الأنواع الاشتقاقية الثلاثة التي جوزها ابن عاشور في سياق الآية الكريمة.

وقد أسس ابن عاشور لهذه الأوجه الثلاثة من مبدأ الأصل الاشتقاقي، وهو ما أوضحه بقوله: "والمشهد صالح لمعان، وهو أن يكون مشتقا من المشاهدة أو من الشهود، وعلى هذين الأصلين تبنى صيغهما الاشتقاقية، فالوجه الاشتقاقي الأول يحتمل أن يكون مصدرا ميميا، سواء كان ذلك بتأويل المشاهدة أو من الشهود، فإذا حُمِلَ على أصل الشهود "يجوز أن يكون المعنى من شهود هول الحساب والجزاء يوم القيامة، وأن يكون كذلك من مكان الشهود فيه وهو الموقف".[3]

كما يمكن أن يحتمل أصل الشهود ولكن يراد به وقت الشهود، وهذا فيه دلالة اسم الزمان، أما إذا حُمِل «مَفعَل» على أصل الشهادة فيجوز فيه أوجه كذلك، فيمكن أن يكون من شهادة ذلك اليوم، فيتجه إلى الدلالة الزمنية حيث تشهد عليهم الملائكة والأنبياء وألسنتهم وأيديهم

(1) سورة مريم، الآية: 37.

(2) التحرير والتنوير، 16/ 106 - 107.

(3) البحر المحيط، 7/ 263.

وأرجلهم بالكفر، كما يمكن أن يدل على المكان، فيكون مقصودا به اسم مكان الشهادة، وهو مكان الحضور، حتى تقام عليهم الحجة يوم القيامة.

وخلاصة القول في هذا المثال أن الملاحظ على الصيغ الصرفية المستعملة في القرآن الكريم قد تتعدد دلالاتها بتعدد أصلها الاشتقاقي وتنوعه، وهذا ما حاول ابن عاشور بسطه في هذا المثال من خلال صيغة «مَفعَل» التي تمحور معناها حول أصلين اشتقاقيين أساسين، الأول من المشاهدة والآخر من الشهود، ومن هذين الأصلين تتفرع معان ثانوية تتضمن دلالات مختلفة، كدلالة المصدرية أو اسم المكان أو الزمان، وكل توجيه من هذه التوجيهات له ما يبرره في أصحية المعنى من خلال تأويله بتلك الصيغة.

وقد ذهب هذا المذهب في توجيه الصيغة بهذه الاحتمالات المذكورة صاحب «الدر المصون»، وقد ضبط هذه القضية الصرفية وجعلها أكثر توضيحا، فالمشهد الذي ورد على زنة «مَفعَل» يطلق ويراد به احتمالان: أولهما الشهادة، وثانيهما الشهود، وهو الحضور، ثم تتفرع من هذين الأصلين فروع دلالية، أبرزها يطلق على المشهد فيراد به الزمان أو المكان أو المصدر، وقد أوضح السمين الحلبي جواز هذه الأوجه الاشتقاقية الثلاثة بقوله: "فإذا كان من الشهادة والمراد به الزمان فتقديره: من موقت الشهادة، وإن أريد به المكان فتقديره: من مكان شهادة اليوم، وإن أريد به المصدر فتقديره: من شهادة ذلك اليوم، وذلك بشهادة الألسن والأيدي والأرجل والملائكة والأنبياء، وإذا كان من الشهود وهو الحضور فتقديره: من شهود الحساب والجزاء يوم القيامة، أو من مكان الشهود فيه وهو الموقف".[1]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾[2]: "... **والمآب يكون اسم مكان من «آبَ» إذا رجع، فيطلق على المسكن؛ لأن المرء يؤوب إلى مسكنه، ويكون مصدرا ميميا، وهو الأوب؛ أي الرجوع؛ كقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾[3]؛ أي رجوعي. أي: فليجعل أوبا مناسبا للقاء ربه؛ أي أوبا حسنا**".[4]

(1) الدر المصون، 7/ 601.

(2) سورة النبأ، الآية: 39.

(3) سورة الرعد، الآية: 36.

(4) التحرير والتنوير، 30/ 55.

وفي قضية اعتماد القرآن الكريم على الأصل الاشتقاقي للصيغ الصرفية في توجيه المعنى جاز توجيه كلمة (المآب) في الآية وفق اختيارين اثنين، أما الأول فيجوز أن يعود الأصل الاشتقاقي للفظة (المآب) إلى صيغة اسم المكان «مَفعَل»، فيكون مأخوذا من الفعل «آبَ» الذي يحمل دلالة الرجوع، فيكون السياق على هذا المحمل دالا على إرادة المسكن؛ لأن المرء يؤوب إلى مسكنه".[1]

أما على الاختيار الثاني وهو إمكانية إرجاعه في الأصل إلى المصدر الميمي (لأنه كما ذكرت سابقا أن علماء الصرف لما أصلوا للأوزان الخاصة باسم المكان والمصدر الميمي جعلوا بينهما صيغا مشتركة تتحدد عن طريق السياق إذا ما أريد التفريق بين هذين النوعين من المشتقات)، فإن أطلق وأريد به المصدر الميمي فإنه يعود في أصله إلى معنى الأوب وهو الرجوع، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ أَدْعُواْ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾[2]، والملاحظ أن السياق في هذه الآية جامع في المعنى بين دلالة اسم المكان أو دلالة المصدر الميمي؛ إذ كلاهما اقتضى معنى العودة والرجوع، وعليه يبقى الاختلاف الحاصل ليس من ناحية المعنى، وإنما من ناحية التأصيل الاشتقاقي والوزن الصرفي الذي يعود إليه كل نوع.

وقد توافق مع ابن عاشور في الاختيار الأول ما اختاره ابن عطية من كون المآب اسما للمكان، ويظهر ذلك من خلال تعقيبه على هذا الموضع القرآني: "وفي قوله: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَتَابًا﴾[3] وعد ووعيد وتحريض، والمآب: المرجع وموضع الأوبة".[4]

وتتعدد الأمثلة القرآنية التي تناول فيها ابن عاشور في تفسيره مثل هذه القضايا اللغوية التي ركز فيه على توجيه المعنى وفق تعدد الجذور الاشتقاقية لصيغة اسمي الزمان والمكان والاحتمالات التي ترد عليها وما توجبه من تأثيرات دلالية، والتي يختلف باختلافها المعنى العام لسياق الآية أو النص القرآني.

(1) المصدر السابق، 30/ 55.
(2) سورة الرعد، الآية: 36.
(3) سورة النبأ، الآية: 39.
(4) المحرر الوجيز، 5/ 429.

2. قضايا اسمي الزمان والمكان بالتنبيه إلى استحضار المتعلق

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[1]:

"... والمحيا والممات يستعملان مصدرين ميميين ويستعملان اسمي زمان من «حَيِيَ» و«ماتَ»، والمعنيان محتملان، فإذا كان المراد من المحيا والممات المعنى المصدري كان المعنى على حذف مضاف تقديره: أعمال المحيا وأعمال الممات، أي الأعمال التي من شأنها أن يتلبس بها المرء مع حياته ومع وقت مماته، وإذا كان المراد منهما المعنى الزمني كان المعنى: ما يعتريه في الحياة وبعد الممات..." .[2]

وقد يرتقي ابن عاشور في تحليلاته اللغوية لآي القرآن الكريم وتحديدا عند تناوله للقضايا الصرفية وعند توظيفه للدلالات التي تحتملها صيغ المشتقات، وذلك من مستوى التركيز على الجانب الاشتقاقي البحت إلى ربط تلك الدلالات الاشتقاقية باستحضاره للمتعلقات في الجانب التركيبي، وهذا ما جسده من خلال توجيهه لهذا المثال، فقد وجه لفظتي المحيا والممات وفق احتمالين من حيث الصيغة الاشتقاقية.

أما الاحتمال الأول فهو بناؤه على المصدرية (أي اعتبارهما مصدرا ميميا)، وأما الاحتمال الآخر فهو استعمالهما في معنى اسمي الزمان اشتقاقا من الفعلين الثلاثيين «حَيِيَ» و«ماتَ»، وهذان الاحتمالان واردان في سياق الآية –كما أقر ذلك ابن عاشور– وهي قاعدة صرفية نبهت عليها في أكثر من موضع تحليلي لقضايا هذا النوع من المشتقات، وهي تلك القاعدة المشتركة من حيث الأحكام بين المصدر الميمي وبين أسماء الزمان والمكان وكيف يتوجه المعنى بينهما، وهي مبسوطة في الجانب التنظيري بصورة أوضح.

أما الجانب الذي أردت أن أركز عليه التحليل في هذا المثال فهو تلك الإضافات التي يقدمها ابن عاشور في تحليله اللغوي للآيات القرآنية، أو بالأحرى ذلك التنويع في توظيف أدوات وآليات علوم اللغة، وخاصة ذلك الربط الدقيق بين مستوى البنية الصرفية والجانب التركيبي، إذ لم يكتف ابن عاشور في هذا المثال –كما سبق وأن أشرت– بإبراز الجانب الاشتقاقي وحسب، وإنما علقه باستحضاره لمتعلقه في جانب التركيب، يقول في هذا المعنى موضحا تلك العلاقة التلازمية

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 162.

(2) التحرير والتنوير، 8/ 201 - 202.

بين الجانب الصرفي والمعنى التركيبي: "فإذا كان المراد من المحيا والممات المعنى المصدري كان المعنى على حذف مضاف تقديره: أعمال المحيا وأعمال الممات، أي الأعمال التي من شأنها أن يتلبس بها المرء مع حياته ومع وقت مماته".(1)

وفي هذا الاحتمال الأول الذي وجه به ابن عاشور الصيغة على معنى المصدرية يتضح جليا كيف حاول إظهار ذلك التعالق اللغوي والتوافق بين دلالة الصيغة والمعنى التركيبي الذي يضفيه على السياق وعلى المعنى العام للآية ككل، وهو ما تجسد في استعمال المحيا والممات في معنى المصدرية، والذي اقتضى بدوره دلالة تركيبية خاصة، احتملت ضرورة تقدير مضاف محذوف حتى يستقيم المعنى الذي أشار إليه ابن عاشور في بيانه السابق، وذلك ما يفهم من نسبة الأعمال المضافة إلى المحيا والممات، فالمعنى المستفاد من هذه الإضافة هو ذلك التلبس الذي يكون للمرء من خلال مصاحبة هذه الأعمال له، سواء مع حياته أو مع وقت مماته.

وبالإضافة إلى هذا المحمل فقد ذكر ابن عاشور وجها صرفيا آخر كثيرا ما يقرنه بالوجه الأول، وهو إمكانية وقوع لفظتي (المحيا) و(الممات) في هذا السياق بدلالة اسم الزمان، وبناء على ذلك يتوجه المعنى إلى أخذ منحى آخر، وهو غير مخالف أو مغاير لمعنى المحمل الأول، وإنما هو موضح له باعتبار آخر، وهذا ما بينه ابن عاشور بقوله: وإذا كان المراد منهما المعنى الزمني كان المعنى: ما يعتريه في الحياة وبعد الممات".(2)

والجدير بالإشارة في هذا التحليل أن الشيخ رحمه الله لم يقف في توجيهه لهذا المثال عند هذا الحد، بل استطرد في كلامه حول بيان وتوضيح ما يندرج تحت مفهوم أعمال الحياة وأعمال الممات، وهو تفسير أقرب إلى الجانب الشرعي منه إلى الجانب اللغوي، وهذا ما يجعلنا ننبه على أن ابن عاشور لم يكتف بالتحليل اللغوي (الصرفي والتركيبي) البحت، وإنما قد تجده يمزجه مع معان ودلالات شرعية تزيد المعنى العام للآية مزيدا من الوضوح والبيان والإثراء للمتدبر لآيات القرآن الكريم والغائص في لججها، وهذا ما أوضحه من خلال بيانه للأعمال التي تضاف للحياة والأعمال المضافة للممات، فأما أعمال الحياة فهي وفيرة ولا إشكال فيها، وأما الأعمال المضافة للممات فتطرح إشكالا دلاليا حاول الشيخ رحمه الله أن يدقق معانيه، وذلك من منطلق تساؤل كيف تصح إضافة الأعمال إلى حال الممات؟ وهذا أمر يستدعي التوضيح والبيان، وقد علله

(1) المصدر السابق، 8/ 201.

(2) المصدر نفسه، 8/ 201.

بقوله: "وأما الأعمال عند الموت فهي ما كان عليه في مدة الحياة وثباته عليه؛ لأن حالة الموت أو مدته هي الحالة أو المدة التي تنقلب فيها أحوال الجسم إلى صفة تؤذن بقرب انتهاء مدة الحياة، وتلك حالة الاحتضار، وتلك الحالة قد تؤثر انقلابا في الفكر أو استعجالا بما لم يكن يستعجل به الحي، فربما صدرت عن صاحبها أعمال لم يكن يصدرها في مدة الصحة، اتقاء أو حياء أو جلبا للنفع، فيرى أنه قد يئس مما كان يراعيه، فيفعل ما لم يكن يفعل".[1]

وإلى ذلك قد ضرب ابن عاشور مثالا توضيحيا لما تقدم، متمثلا في الوصية التي يتركها الإنسان قبل موته، فهي في الأصل من أعمال آخر الحياة، "ولكنها تضاف إلى الموت لوقوعها بقربه"[2] ، وأيضا بسببه.، وبناء على ذلك "يكون ذكر الممات مقصودا منه استيعاب جميع مدة الحياة حتى زمن الإشراف على الموت".[3]

وقد ذكر ابن عاشور بالإضافة إلى هذا التحليل الدقيق الذي قدمه وبرر به إضافة الأعمال إلى الممات، فقد أورد أيضا وجهان آخران قد يطلقان على الممات، أما الأول فيكون المقصود به "ما يحصل للرسول صلى الله عليه وسلم بعد وفاته من توجهاته الروحية نحو أمته بالدعاء لهم والتسليم على من سلم عليه من أمته، والظهور لخاصة أمته في المنام، فإن للرسول بعد مماته أحكام الحياة الروحية الكاملة، وكذلك أعماله في الحشر من الشفاعة العامة والسجود لله في عرصات القيامة".[4] وقد علل هذا التوجيه الذي اقتضته لفظة (الممات) بنظير ذلك في الحديث النبوي القائل: {حَياتِي خَيرٌ لَكُم ومَماتِي خَيرٌ لَكُم}.

أما الوجه الثاني فهو محمول على جواز وقوع معنى الممات على الشهادة في سبيل الله، وذلك ربطا بقصة تسميمه صلى الله عليه وسلم من قبل اليهود في خيبر، "ففي الحديث: {ما زالَت أكلَةُ خَيبَرَ تُعادُّني حتَّى هذا أوانُ قَطْعِ أبهَرِي}".[5]

وخلاصة القول أنه يتضح جليا في هذا المثال وكغيره من الأمثلة القرآنية السابقة شدة اعتناء الشيخ ابن عاشور بالقضايا اللغوية ودلالاتها المتنوعة في التفسير، ولَرَحابة بسطه لتلك التحليلات والتوجيهات خير برهان على ذلك، فاستطراد الشيخ وتنويعه في استخدام أدوات اللغة يوحي

(1) المصدر السابق، 8/ 202.
(2) المصدر نفسه، 8/ 202.
(3) المصدر نفسه، 8/ 202.
(4) المصدر نفسه، 8/ 202.
(5) المصدر نفسه، 8/ 202 – 203.

بمنهجية متفردة حتى على من سبقوه ممن اتسمت تفاسيرهم بالمنهج اللغوي، كالزمخشري –على سبيل المثال– الذي وجه هذا المثال بطريقة الاختصار في بيان الدلالة وتنوعها، حيث قال في تفسيره في الموضع نفسه: "{قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي}: وعبادتي وتقرّبي كله، وقيل: وذبحي، وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾[1]، وقيل: صلاتي وحجي من مناسك الحج، {وَمَحْيايَ وَمَماتِي}: وما آتيه في حياتي وما أموت عليه من الإيمان والعمل الصالح، {لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ}: خالصة لوجهه، {وَبِذلِكَ}: من الإخلاص {أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ}: لأن إسلام كل نبي متقدّم لإسلام أمّته".[2]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ﴾[3] : **"والمأمن: مكان الأمن، وهو المكان الذي يجد فيه المستجير أمنه السابق، وذلك هو دار قومه، حيث لا يستطيع أحد أن يناله بسوء، وقد أضيف المأمن إلى ضمير المشرك للإشارة إلى أنه مكان الأمن الخاص به فيعلم أنه مقره الأصلي، بخلاف دار الجوار فإنها مأمن عارض لا يضاف إلى المجار".**[4]

إن أبرز ما يميز منهجية ابن عاشور التحليلية في تفسيره هو ذلك التنويع الذي يستخدمه في توجيه المعنى القرآني وبيانه، وقد رأينا في المثال السابق كيف ربط ابن عاشور بين مجموعة من المستويات اللغوية، بدءا بالجانب الصرفي مرورا بالجانب التركيبي، ووصولا إلى الجانب الدلالي وتنوعه، وهو في هذا المثال كذلك نجده يسلك المنحى نفسه، إلا أنه يضفي عليه ذلك الطابع اللغوي الذي يمزج فيه بين الجانب التركيبي والجانب البلاغي الذي يظهر دقة التعبير القرآني وحسن الصنعة في اختيار الألفاظ والأبنية.

فقد سخر ابن عاشور وظائف لغوية متعددة في هذه الآية جعلها تتمحور حول الدلالة التي حملتها لفظة (المأمن) بعَدِّها اسم مكان، مستفتحا ذلك بالتنويه على الاستعمال الدلالي لحرف العطف الذي صدرت به الجملة، فقد جعله ابن عاشور للدلالة على التراخي الرتبي الذي يحمل معنى الاهتمام بإبلاغه المأمن الخاص به، حتى لو بلغه بعد مدة طويلة.

---

(1) سورة الكوثر، الآية: 2.

(2) الكشاف، 2/ 84.

(3) سورة التوبة، الآية: 6.

(4) التحرير والتنوير، 10/ 119 – 120.

ثم نبه رحمه الله على المعنى الدلالي الذي تحمله الجملة ككل، فقال: "ومعنى {أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ}: أمهله ولا تُهجه حتى يبلغ مأمنه".[1]

ثم أوضح رحمه الله ذلك التناسق العجيب بين الألفاظ، وحسن اختيار القرآن لها، جامعا في ذلك بين المأمن والإبلاغ، إذ تظهر تلك العلاقة الاستلزامية بينهما، والتي عبر عنها ابن عاشور بقوله: "فلما كان تأمين النبي عليه الصلاة والسلام إياه سببا في بلوغه مأمنه جعل التأمين إبلاغا، فأمر به النبي عليه الصلاة والسلام".[2]

ومن خلال هذا المعنى الدلالي الجامع بينهما يتوجه المعنى العام، على عكس ما قد يتبادر في الأذهان من أن المراد به أن النبي صلى الله عليه وسلم يتكلف ترحيله، ويبعث من يبلغه، وإنما يكون المعنى الصحيح: اتركه يبلغ مأمنه، كما عبر عن ذلك ابن عاشور، معضدا كلامه بمثل من أمثال العرب، قال: "كما يقول العرب لمن يبادر أحدا بالكلام قبل إنهاء كلامه، وهو قولهم: أبلغني ريقي، وهم يريدون: أمهلني لحظة مقدار ما أبلغ ريقي ثم أكلمك، حيث قال الزمخشري معقبا على هذا المثل: قلت لبعض مشايخي: أبلغني ريقي، فقال قد أبلغتك الرافدين، يعني دجلة والفرات".[3]

ثم انتقل الشيخ بعد ذلك إلى استحضار الجانب التركيبي وربط دلالته بالتنبيه على معان أفادها السياق هي أقرب إلى الجانب البلاغي منه إلى الجانب الدلالي العام، ويتجسد ذلك من خلال تعليله لقضية إضافة اسم المكان (المأمن) إلى الضمير العائد على المشرك، منطلقا في ذلك من دلالة اسم المكان أولا، ثم الانتقال إلى دلالة الإضافة وأبعادها البلاغية ثانيا، وفي هذا الصدد يعلل ابن عاشور ذلك بقوله: "والمأمن: مكان الأمن، وهو المكان الذي يجد فيه المستجير أمنه السابق، وذلك هو دار قومه حيث لا يستطيع أحد أن يناله بسوء".[4]

وهنا تظهر إشارة الشيخ إلى الدلالة التي أداها اسم المكان باعتبار وظيفته في هذا السياق، لينتقل متدرجا إلى مستوى لغوي أعلى، وهو يتعلق بالجانب التركيبي، أعني بذلك مدلول الإضافة في هذه الجملة، فقد قال موضحا: "وقد أضيف المأمَن إلى ضمير المشرِك للإشارة إلى أنه مكان الأمن الخاص به فيعلم أنه مقره الأصلي، بخلاف دار الجوار فإنها مأمن عارض لا يضاف إلى

(1) المصدر السابق، 10/ 119.
(2) المصدر نفسه، 10/ 119.
(3) المصدر نفسه، 10/ 119.
(4) المصدر نفسه، 10/ 119.

المجار".[1] إذ كما هو مقرر لدى النحويين أن الإضافة في مفهومها العام أنها نسبة اسم إلى اسم آخر، لا يعرف الأول إلا بواسطة الثاني بتقدير حرف جر مناسب للسياق، وبناء على ذلك فإن الهاء (الضمير المضاف إليه اسم المكان) يعني نسبته إليه، مما يقتضي أن الأصل للمشرك أن يبلغ مأمنه الذي فيه يحصل له الأمن، بخلاف غيره من المآمن التي تكون عارضة؛ إذ لا تعد مستقرا دائما له، وهذا أمر مستفاد –كما قال ابن عاشور– من مدلول الإضافة.

وكما تقرر في أغلب القضايا اللغوية التي تم تناولها عند الطاهر بن عاشور، والتي يجسد فيها ذلك الجانب التوسعي في عرضه للتحليلات اللغوية في توجيه المعاني، فكذلك في هذا المثال، فالملاحظ عليه أنه لم يتوقف عند هذا التحليل الدلالي التركيبي، وإنما ربطه حرصا على الجانب التواصلي بين الآيات والمعاني التي تؤديها في السياق، وهذا ما يبرزه عند تفسيره للجملة الموالية في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[2] ، إذ جعلها في موضع التعليل لما قبلها من الأمر بالوفاء للمشركين بالإجارة إلى أن يصلوا مواطن أمنهم الأصلية، وقد استفيد هذا المعنى من مقصود اسم الإشارة الذي صدرت به هذه الجملة، وذلك حتى يتم الغرض المراد، وهو ما يوضحه ابن عاشور بقوله: "أي لا تؤاخذهم في مدة استجارتهم بما سبق من أذاهم؛ لأنهم قوم لا يعلمون... وأوف لهم به إلى أن يصلوا ديارهم؛ لأنهم قوم لا يعلمون ما يحتوي عليه القرآن من الإرشاد والهدي، فكان اسم الإشارة أصلح طرق التعريف في هذا المقام جمعا للمعاني المقصودة وأوجزه".[3]

ومن هذا التحليل الدقيق يتضح كيف ربط ابن عاشور بين معنى التركيب السابق الذي تضمن صيغة اسم المكان (المأمن)، وبين هذا التركيب الموالي بالتنبيه على ذلك التكامل في المعنى القرآني، ولو بجانب من التضمين.

وقد ذهب من المفسرين مذهب ابن عاشور في توجيه صيغة «مَفعَل» في الآية على أساس توجيهين اثنين، إما المصدرية وإما اقتضاء دلالة اسم المكان، أقول ذهب مذهب ابن عاشور في هذا أبو حيان في «البحر المحيط»، إلا أنه يلمس من خلال تحليله أن يرجحه للدلالة على اسم

(1) المصدر السابق، 10/ 120.

(2) سورة التوبة، الآية: 6.

(3) التحرير والتنوير، 10/ 120.

المكان ويقدمها على المصدرية، ومما يوضح ذلك قوله في هذا السياق: "... فكن مجيرا له حتى يسمع كلام الله ويتدبره ويطلع على حقيقة الأمر، ثم أبلغه داره التي يأمن فيها إن لم يسلم".[1]

وتقديم أبي حيان هذا التوجيه واستطراده فيه دليل على ترجيحه في المعنى على دلالة الصيغة على المصدرية التي أشار إليها في نهاية التوجيه الأول وبشكل موجز، حيث قال: "وقيل: (مَأْمَنَه) مصدر؛ أي أبلغه أمنه".[2]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِۦ مَوْئِلًا﴾[3]: **"والموئل: «مَفعِل» من «وَأَلَ» بمعنى: لَجَأ، فهو اسم مكان بمعنى: الملجأ، وأكد النفي بـ«لن» ردا على إنكارهم؛ إذ هم يحسبون أنهم مفلتون من العذاب حين يرون أنه تأخر مدة طويلة؛ أي لأن لا ملجأ لهم من العذاب دون وقت وعده أو مكان وعده، فهو ملجأهم، وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده، أي هم غير مفلتين منه".**[4]

هذا مثال آخر يجسد فيه ابن عاشور توظيفه لتلك الآليات اللغوية التي يكشف بها عن المعنى المقصود، وفق نمط من التناسق والتداخل للوظائف بين اختيار الأبنية والتراكيب التي وردت فيها، إذ استهل تحليله ببيان الغرض الدلالي لاستعمال «بل» في هذا السياق، إذ أدت معنى "الإضراب الإبطالي لمضمون جواب «لو»؛ أي لم يعجل لهم العذاب إذ لهم موعد متأخر، وهذا تهديد بما سيحصل لهم يوم بدر".[5]

وبعد ذلك عرج إلى بيان وزن الصيغة الصرفية، فالموئل على وزن «مَفعِل»، فهو مأخوذ من الفعل «وَأَلَ» بمعنى: لجأ، ثم بين دلالة الصيغة على أنها اسم مكان بمعنى الملجأ.

ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن عاشور لم يكتف ببيان الوزن ودلالة هذه الصيغة، وإنما محور عليها معنى سياقيا عاما أفادته الآية، وتظهر براعة ذلك الأسلوب من خلال إبرازه لوظيفة الأدوات النحوية ودلالتها في التركيب، مع الخلوص إلى المعنى المستفاد، مضمنا فيه وظيفة اسم المكان، يقول موضحا: "وأكد النفي بـ«لن» ردا على إنكارهم، إذ هم يحسبون أنهم مفلتون من العذاب

---

(1) البحر المحيط، 5/ 374.
(2) المرجع نفسه، 5/ 375.
(3) سورة الكهف، الآية: 58.
(4) التحرير والتنوير، 15/ 357.
(5) المصدر نفسه، 15/ 357.

حين يرون أنه تأخر مدة طويلة؛ أي لأن لا ملجأ لهم من العذاب دون وقت وعده أو مكان وعده، فهو ملجأهم"[1] ، ثم عبر عن هذا المعنى بقوله: "وهذا من تأكيد الشيء بما يشبه ضده؛ أي هم غير مفلتين منه".[2]

وذكر أبو حيان في تفسيره معاني قريبة الدلالة مما وجه به ابن عاشور دلالة الموئل، وإن كان تركيز صاحب «البحر المحيط» مختلفا، إذ كان اهتمامه منصبا على إبراز القراءات القرآنية التي ورد بها هذا اللفظ (الموئل)، أما من حيث المعنى الدلالي فقد نقل أقوال بعض المفسرين كابن مجاهد والضحاك، قال مبينا: "والموئل: قال مجاهد: المحرز. وقال الضحاك: المخلَص"[3] ، والملاحظ لهذين المعنيين يدرك اشتراكهما في الدلالة مع معنى الملجأ الذي فسره به ابن عاشور.

بينما أورد صاحب «الدر المصون» توضيحا لقضية اشتقاق "الموئل"، وذهب بها إلى دلالة أخرى إلا أنها لا تخرج عن حيز معنى اللجوء والفرار، حيث قال: "والموئل: المرجع، من «وَأَلَ» يَئِلُ أي رجع، وهو من التأويل، وقال الفراء: "الموئل: المنجى: وَأَلَت نفسه؛ أي نجت، وقد ذهب ابن قتيبة إلى أن الموئل: الملجأ، يقال: وَأَلَ فلان إلى فلان يئل وألا ووُؤولا؛ إذا لجأ إليه"[4] ، وهذا المذهب الأخير هو ما اختاره ابن عاشور ورجحه في تفسيره.

وفي هذه الأقوال التي ذهب فيها المفسرون مذاهب شتى في إثبات دلالة الموئل في سياق الآية يمكن القول إنها تكاد تجتمع حول دلالة واحدة خادمة للمعنى المراد من الآية، ولكن تبقى تلك الخصوصية التي ينفرد بها صاحب «التحرير والتنوير» من خلال حرصه الشديد على إيجاد نوع من التوافق اللغوي بين ما تدل عليه مفردات القرآن وما تؤديه من وظائف في التركيب إضافة إلى ما تثمره من لطائف تبرز بلاغة التصوير القرآني ودقائق اختيار الألفاظ والتراكيب.

---

(1) التحرير السابق، 15/ 357.

(2) المصدر نفسه، 15/ 357.

(3) البحر المحيط، 7/ 195.

(4) الدر المصون، 7/ 513.

ب. قضايا اسم الآلة

تمهيد:

قد سبق التمهيد لباب اسم الآلة أثناء حديثي عن البابين الأولين (اسمي الزمان والمكان) والتي خلص القول فيها إلى أن هذه الأبواب الثلاثة الأخيرة من صيغ المشتقات يقل استعمالها أو الاعتناء بجانبها الوظيفي عند الشيخ الطاهر بن عاشور، وقد سبق التعليل لذلك.

وسأتناول في هذا المبحث بعض الأمثلة القرآنية التي تظهر تلك الجوانب التحليلية التي خصها ابن عاشور لقضايا اسم الآلة، والتي لم يخرج فيها أيضا عما تناوله في قضايا اسمي الزمان والمكان، وهذا بلا شك راجع لتلك الخصوصية الصرفية المشتركة بينهما، وفيما يلي بعض الأمثلة التي تبرز في إظهار الدلالة السياقية التي تؤديها صيغ اسم الآلة في التعبير القرآني، ثم الانتقال بعد هذه القضايا المحورية إلى قضايا أخرى فرعية أقل حضورا من حيث التوسع في الجانب التحليلي، وذلك لقلة الخوض فيها من قبل ابن عاشور، وهي تلك المسائل الصرفية الاشتقاقية التي يستحضر فيها المتعلقات النحوية وإبراز أدوارها الوظيفية في التركيب، فهي وإن كانت موجودة إلا أنها قليلة بالمقارنة مع الفصول المتقدمة التي تناولت قضايا المشتقات الكبرى كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وكذا اسم التفضيل.

1. قضايا اسم الآلة بالتنبيه إلى الأصل الاشتقاقي والدلالة السياقية:

- قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1]: **"والإمام مشتق من الأم –بفتح الهمزة– وهو القصد، وهو وزن «فِعال» من صيغ الآلة سماعا؛ كالعِماد والنِّقاب والإزار والرِّداء، فأصله ما يحصل به الأم؛ أي القصد، ولما كان الدال على الطريق يقتدي به السائر دل الإمام على القدوة والهادي.**

والمراد بالإمام هنا: الرسول، فإن الرسالة أكمل أنواع الإمامة، والرسول أكمل أفراد هذا النوع، وإنما عدل عن التعبير بـ(رسولا) إلى (إماما) ليكون ذلك دالا على أن رسالته تنفع الأمة المرسل إليها بطريق التبليغ، وتنفع غيرهم من الإمام بطريق الاقتداء...".[2]

---

(1) سورة البقرة، الآية: 124.

(2) التحرير والتنوير، 1/ 703 - 704.

من المواضع التي تناول فيها ابن عاشور صيغ اسم الآلة وبيان جوانبها الوظيفية في السياق القرآني لفظة (الإمام) التي وردت في المثال المتقدم، وكما جرت عادة الشيخ رحمه الله فإنه لا يكتفي ببيان مستوى واحد من المستويات اللغوية، وإن كان يركز في أمثلة كثيرة على جانب لغوي معين، إلا أنه يضفي عليه طابع التوسع اللغوي في إيراده لكثير من القضايا ومحاولة الربط الدلالي بينها، ولعل هذا ما جسده أيضا في هذا المثال، فقد استفتح تحليله لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[1] بتلك القضية اللغوية الكبرى التي خاض فيها علماء اللغة، وفي مقدمتهم البلاغيون، وهي قضية الفصل والوصل، والتي يلحظ فيها على ابن عاشور أنه شديد الاهتمام بإيجاد طرائف لغوية لإحداث نوع من التواصل أو الوصل بين المعاني والآيات، وهذه منهجيته في جل تفسيره، ويتمظهر ذلك في هذا المثال من خلال عدِّه هذه الآية في تركيبها "مستأنفة استئنافا بيانيا ناشئا عما اقتضاه قوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾[2] من تعظيم الخبر والتنويه به"[3] ، ثم علل ذلك بقوله: "لما يقتضيه ظرف «إذ» من الإشارة إلى قصة من الأخبار التاريخية العظيمة، فيترقب السامع ما يترتب على اقتصاصها".[4]

وبعد هذا التنبيه إلى ذلك الترابط الدلالي بين الآيتين استفتح كلامه عن لفظة الإمام ببيان أصل اشتقاقها ودلالتها المعجمية، حيث يقول موضحا: "والإمام مشتق من الأم -بفتح الهمزة- وهو القصد، وهو وزن «فِعال» من صيغ الآلة سماعا؛ كالعِماد والنِّقاب والإزار والرِّداء، فأصله ما يحصل به الأم؛ أي القصد".[5]

ومن هذا التوضيح يبرز ابن عاشور أن الإمام إنما دل على صيغة اسم الآلة سماعا لا قياسا، كما هو مقرر في الأحكام الصرفية الضابطة لهذا النوع من المشتقات، إذ يقع منه السماع كما قد يقع منه القياس، وحمل هذه الدلالة بعَدِّه وسيلة يحصل بها الأم وهو القصد.

(1) سورة البقرة، الآية: 124.
(2) سورة البقرة، الآية: 124.
(3) التحرير والتنوير، 1/ 703.
(4) المصدر نفسه، 1/ 703.
(5) المصدر نفسه، 1/ 703.

ثم تفرع عن هذا المعنى المستفاد من أصل الصيغة معنى آخر أشار إليه الشيخ رحمه الله بقوله: "ولما كان الدال على الطريق يقتدي به السائر، دل الإمام على القدوة والهادي"[1]، وهذه ملحوظة كنت أشرت إليها مع الكثير من الأمثلة في دراسة المشتقات السابقة، وهي الإشارة إلى تلك المنهجية التي يسلكها ابن عاشور في توجيه المعنى القرآني بسلوك طريقة التدرج والبناء في الوصول إلى المعنى العام المراد من الآية، وذلك ربطا بين المعاني الجزئية وما تتضمنه من جوانب تتعلق ببنية المفردات وجوانب أخرى تتعلق بالتركيب وعلاقة كل جانب بالآخر، فبعد أن أبرز في هذا المثال تلك الجوانب اللغوية المتعلقة بالأصل الاشتقاقي والدلالة المعجمية ووزن الصيغة والتدليل عليها، انتقل إلى مستوى آخر في المعنى، وهو بيان دلالة (الإمام) وربطها بما تحمله من اقتضاء القدوة والهداية، وبين بعدها الدّلالة العامة التي تربط هذا اللفظ بالسياق، فقال في هذا: "والمراد بالإمام هنا: الرسول، فإن الرسالة أكمل أنواع الإمامة، والرسول أكمل أفراد هذا النوع".[2]

وبعد التدليل على أنّ المراد بالإمام معنى الرّسول والعلاقة الاستلزامية بين المدلولين في هذا السياق، ارتقى إلى مستوى لغوي أرفع درجة، وهو أقرب إلى الجانب البلاغي منه إلى الجانب الدلالي البحت، ويتجسد ذلك حينما بيّن علّة اختيار لفظة (الإمام) التي هي اسم آلة، بدل استعمال لفظة (الرسول) التي تنتمي إلى إحدى صيغ المشتقات الأخرى، يقول في ذلك مبررا: "وإنما عدل عن التعبير بـ(رسولا) إلى (إماما) ليكون ذلك دالا على أن رسالته تنفع الأمة المرسل إليها بطريق التبليغ، وتنفع غيرهم من الإمام بطريق الاقتداء".[3]

وبهذا الاستدلال اللغوي تظهر دقة الرجل في براعة الربط بين المعاني، فدلالة (الإمام) من حيث أصلها الاشتقاقي على إحدى صيغ وأوزان اسم الآلة، وما يقتضيه من مدلول عام على تضمن معنى الأداة أو الوسيلة الفاعلة هو ما جسده الشيخ -رحمه الله- من خلال ربطه بين كل هذه المدلولات السابقة، ليصل إلى المعنى الجامع بين كون الإمام حاملا لدلالة القدوة والهداية، وهي العلة المباشرة التي تعلل اختيار القرآن للفظة (الإمام) في هذا السياق دون غيرها.

ولعل ما ختم به ابن عاشور تبريره لدقة هذا الاختيار يُعَدّ خيرَ بيان على ذلك، حيث قال موضحا: "فإن إبراهيم عليه السلام رحل إلى آفاق كثيرة، فتنقل من بلاد الكلدان إلى العراق وإلى

---

(1) المصدر السابق، 1/ 703.

(2) المصدر نفسه، 1/ 703.

(3) المصدر نفسه، 1/ 703 - 704.

الشام والحجاز ومصر، وكان في جميع منازله محل التبجيل، ولا شك أن التبجيل يبعث على الاقتداء".[1]

ولم يكتف ابن عاشور بالتعليل لاختيار القرآن لهذه الصيغة بما سبق من التراكيب والجمل، بل علل لها أيضا بما يليها، وهي حكاية قول إبراهيم: ﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾[2] ، حيث عدها أيضا من الشواهد التي تبرر مفهوم الإمامة التي اقتضاها القرآن وجعلها وصفا لإبراهيم عليه السلام ولذريته من بعده، قال رحمه الله معللا: "وليتأتى الإيجاز في حكاية قول إبراهيم عليه السلام الآتي: (وَمِن ذُرِّيَّتِي)، فيكون قد سأل أن يكون في ذريته الإمامة بأنواعها من رسالة وملك وقدوة، على حسب التهيُّئ فيهم، وأقل أنواع الإمامة كون الرجل الكامل قدوة لبنيه وأهل بيته وتلاميذه".[3]

وقد ذهب في هذا المعنى صاحب «البحر المحيط»، إذ جعل الإمام في الآية بمعنى القدوة الذي يؤتم به، ومنه قيل لخيط البناء: إمام، وللطريق: إمام، وهو مفرد على «فِعال»، كالإزار الذي يؤتزر به[4] ، وكل هذا التوضيح يدل على أنه مصاغ للدلالة على اسم الآلة على وزن «فِعال» سماعا.

وخلاصة لما سبق فإن ابن عاشور في تحليله لهذا المثال قد أظهر مرة أخرى شدة اعتنائه بدلالات الصيغ الصرفية وخاصة صيغ المشتقات، وبيان دورها ووظيفتها في التركيب، بالإضافة إلى أسلوب التنويع الذي يسلكه أثناء التحليل، وهو ما ينبئ عن منهجية متميزة في التقصي وقوة استحضار تلك الأدوات والوظائف المستنبطة من شتى العلوم والمعارف اللغوية، وبسطها في نظام متناسق يختتم في الغالب بالتنويه بالمعنى العام للآية.

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[5]: **"والمواقيت جمع ميقات، والميقات جاء بوزن اسم الآلة، من «وَقَّتَ»، وسمى العرب به الوقت، وكذلك سمي الشهر شهرا، مشتقا من الشهرة؛ لأن الذي يرى هلال الشهر يشهره لدى الناس، وسمى العرب الوقت المعين ميقاتا كأنه مبالغة، وإلا فهو الوقت عينه، وقيل: الميقات أخص من الوقت؛ لأنه وقت قدر فيه عمل من الأعمال، قلت: فعليه يكون صوغه**

---

(1) المصدر السابق، 1/ 704.

(2) سورة البقرة، الآية: 124.

(3) التحرير والتنوير، 1/ 704.

(4) انظر: البحر المحيط، 1/ 596.

(5) سورة البقرة، الآية: 189.

بصيغة اسم الآلة اعتبارا بأن ذلك العمل المعين يكون وسيلة لتحديد الوقت، فكأنه آلة للضبط، والاقتصار على الحج دون العمرة لأن العمرة لا وَقتَ لها، فلا تكون للأهلة فائدة في فعلها".[1]

وفي أمثلة أخرى يظهر ابن عاشور شدة اعتنائه بصيغ المشتقات وببيان وظائفها الاستعمالية في القرآن الكريم، من خلال خروجه عن الاستعمال الحقيقي إلى الاستعمال التقديري، أي قد يستخدم اللفظة بصيغة من صيغ المشتقات، ولا يراد بها الأصل في الوضع، وإنما تطلق ويراد بها غير تلك الدلالة.

وفي خضم إبراز ذلك وإثباته يستحضر ابن عاشور تلك التأويلات في الدلالة والتراكيب، كما هو الحال في هذا المثال، فقد جعل رحمه الله لفظة (المواقيت) وكأنه دالة على وظيفة اسم الآلة، وذلك تبريرا للسياق، ويتضح ذلك من خلال المنهجية التالية: كان منطلقه في تحليل هذا المثال تلك المنهجية التنويعية، فمرة ينطلق من الخاص إلى العام، ومرة أخرى ينطلق من العام إلى الخاص، وعلى هذا النوع الثاني سار في توجيه معنى هذا المثال، إذ بين مدلول كلمة المواقيت على أنها "مواقيت لما يوقت من أعمالهم"[2] ؛ إذ بها تحصل الفائدة للناس من هذا التوقيت، وقد جعلها على تقدير مضاف؛ أي لأعمال الناس، ثم علل هذا التقدير للأعمال وعدم ذكرها بقوله: "ولم تذكر الأعمال المؤقتة بالأهلة ليشمل الكلام كل عمل محتاج إلى التوقيت".[3]

ثم علل رحمه الله عطف الحج على الناس، وعده من قبيل عطف الخاص على العام، مع بيان غرضه البلاغي ألا وهو تحقيق الاهتمام به.

ليختم هذه الدلالات والمعاني العامة بالاستدلال على ذكر الحج دون غيره من العبادات في هذا السياق، إذ قال في هذا الشأن: "واحتياج الحج للتوقيت ضروري؛ إذ لو لم يؤقت لجاء الناس للحج متخالفين، فلم يحصل المقصود من اجتماعهم، ولم يجدوا ما يحتاجون إليه في أسفارهم وحلولهم بمكة وأسواقها، بخلاف الصلاة فليست مؤقتة بالأهلة، وبخلاف الصوم فإن توقيته بالهلال تكميلي له؛ لأنه عبادة مقصورة على الذات...".[4]

---

(1) التحرير والتنوير، 2/ 196.
(2) المصدر نفسه، 2/ 196.
(3) المصدر نفسه، 2/ 196.
(4) المصدر نفسه، 2/ 196.

وبعد هذا التحليل العام والتعليل الذي قدمه ابن عاشور لتلك العلاقة المعنوية الثانية بينَ مدلول المواقيت وعلاقتها بانتظام حياة الناس، مع ارتباط تلك الفائدة بعبادة الحج كنموذج شرعي واختصاصه بذلك دون غيره من العبادات، انتقل بعد ذلك إلى التحليل الخاص بلفظة (المواقيت) من حيث البنية الصرفية والتدليل على استعمالها الوظيفي في هذا السياق، ولكنه في هذا المقام حاول إبراز استخدام الصيغة الصرفية، ليس من حيث أصلها الاشتقاقي وارتباطها بالاستعمال المباشر أو الحقيقي، وإنما حاول إيجاد علاقة معنوية بين الأصل الاشتقاقي وبين الاستعمال التقديري، مفرقا في ذلك بين الوضع الاستعمالي للصيغ الصرفية وبين الاستخدام الاعتباري التقديري، وفي هذا الصدد يقول موضحا: "والمواقيت جمع ميقات، والميقات جاء بوزن اسم الآلة، من «وَقَّتَ»، وسمى العرب به الوقت، وكذلك سمي الشهر شهرا، مشتقا من الشهرة؛ لأن الذي يرى هلال الشهر يشهره لدى الناس".[1]

فيتبين من هذا الكلام أن المنطلق الذي اعتمده ابن عاشور في استصاغة استعمال اسم الآلة في هذا السياق إنما هو من منطلق الوزن الذي تصاغ عليه، وقد ورد في هذا المثال على وزن «مِفعال»، ثم بين كيف انتقل هذا الاستعمال من مجرد استخدام الوزن إلى الاستعمال الدلالي، وقد برر ذلك بقوله: "ويسمي العرب الوقت المعين ميقاتا، كأنه مبالغة، وإلا فهو الوقت عينه، وقيل: الميقات أخص من الوقت؛ لأنه وقت قُدِّر فيه عمل من الأعمال".[2]

ثم ختم تحليله ببيان وجه العلاقة بين المراد بالمعنى التقديري في سياق الآية وبين اختيار الصيغة، وذلك بالتدليل على وجه المناسبة بينهما، يقول في هذا المعنى ملخصا ومستنتجا: "قلت: فعليه يكون صوغه بصيغة اسم الآلة اعتبارا بأن ذلك العمل المعين يكون وسيلة لتحديد الوقت، فكأنه آلة للضبط والاقتصار على الحج دون العمرة؛ لأن العمرة لا وقت لها، فلا تكون للأهلة فائدة في فعلها".[3]

ومما يبرز انفراد ابن عاشور بهذه الإضافات اللغوية في تحليل الآيات القرآنية عموما وفي هذا السياق خصوصا أن أغلب المفسرين قد اكتفوا بالإشارة إلى دلالة لفظة الميقات على الوقت دون

(1) المصدر السابق، 2/ 196.

(2) المصدر نفسه، 2/ 196.

(3) المصدر نفسه، 2/ 196.

إضافة، ومن هؤلاء صاحب «البحر المحيط» الذي ذهب إلى أن المواقيت "جمع ميقات بمعنى الوقت، كالميعاد بمعنى الوعد".[1]

وإلى ما يقرب من هذا المعنى ذهب ابن عطية في محرره، حيث قال: "وقوله: {مَوَاقِيتُ} معناه لمحل الديون وانقضاء العدد والأكرية وما أشبه هذا من مصالح العباد"[2] ، وأشار إلى هذا المعنى أيضا صاحب «الدر المصون» بعد أن قدم توضيحا موجزا عن بعض الأحكام التصريفية المتعلقة بلفظة (الميقات) إلى أن خلص إلى معنى جامع، وهو أن الميقات منتهى الوقت".[3]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ﴾[4]: **"والمصباح اسم للإناء الذي يوقد فيه بالزيت للإنارة، وهو من صيغ أسماء الآلات؛ مثل: المفتاح، وهو مشتق من اسم الصبح؛ أي ابتداء ضوء النهار، فالمصباح آلة الإصباح؛ أي الإضاءة، وإذا كان المشكاة اسما للقصيبة التي توضع في جوف القنديل، كان المصباح مرادا به الفتيلة التي توضع في تلك القصيبة".**[5]

وهذا مثال آخر يجسد أيضا تلك المنهجية التحليلية التي يعتمدها ابن عاشور في تفسيره، أقصد بها انتقاله في التحليل من العام إلى الخاص، إذ قد يذكر المعنى العام الذي ترشد إليه الآية ثم ينتقل بعده إلى الجزئيات والتفاصيل، وهذا ما يبرز في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ﴾[6] ، إذ استهل توجيهه للآية الكريمة بإظهاره لخصوصية التعبير المستخدم في هذا التركيب الذي عَدَّه تشبيه تمثيل، ثم ربطه للمعنى العام المراد في سياق الآية، يقول موضحا: "فالكلام تمثيل لهيئة إرشاد المؤمنين بهيئة المصباح الذي حفت به وسائل قوة الإشراق، فهو نور الله لا محالة".[7]

---

(1) البحر المحيط، 2/ 231.
(2) المحرر الوجيز، 1/ 261.
(3) الدر المصون، 2/ 304.
(4) سورة النور، الآية: 35.
(5) التحرير والتنوير، 18/ 236.
(6) سورة النور، الآية: 35.
(7) التحرير والتنوير، 18/ 234.

ومما ينبغي أن أشير إليه أنّ ابن عاشور وهو يوضّح المعنى العام لهذه الآية قد صبغه بتوجيه بلاغي، والذي كان يورده في غالب الأحيان مع التفاصيل والتحليلات الجزئية، وهذا ما يشير مرة أخرى إلى مرونة التحليل اللغوي عنده وتنويع طرائق توجيه المعنى في تفسيره، وما يظهر تلك السمة البلاغية في هذا التوجيه قوله مبررا إيثار القرآن اختيار التشبيه بالمصباح دون غيره: "وإنما أوثر تشبيهه بالمصباح الموصوف بما معه من الصفات دون أن يشبه نوره بطلوع الشمس بعد ظلمة الليل بقصد إكمال مشابهة الهيئة المشبه بها بأنها حالة ظهور نور يبدو في خلال ظلمة، فتنقشع به تلك الظلمة في مساحة يراد تنويرها".[1]

ثم دلل رحمه الله على حسن وبراعة اختيار القرآن وإيثاره للفظة المصباح دون غيرها من خلال مقارنته بالأصل الذي كان يفترض أن يحل محله في عقد هذا التشبيه، ألا وهو القمر وحالة بزوغه، وقد قال في هذا المعنى معللا: "... ودون أن يشبه بهيئة بزوغ القمر في خلال ظلمة الأفق لقصد إكمال المشابهة؛ لأن القمر يبدو ويغيب في بعض الليلة، بخلاف المصباح الموصوف".[2]

ثم ربط تعليله بوجه آخر كثيرا ما يوجه له العناية في تفسيره، ألا وهو مراعاة المقصود والسياق، ولعل هذا ما جعله يستطرد في تحليل هذا التشبيه وما طرأ عليه من مخالفات للأصل، ويتعلق الأمر بالأساس في تغير أمكنة أركان التشبيه، وذلك لأنه مرتبط -كما أشرت- بتغير الوظائف الدلالية التي يفرضها السياق والمعنى الذي يتوجه إليه هذا الخطاب، ولعل المقصود بالسياق ليس مرادا به السياق العام الذي تجري في إطاره إرشادات الآية، وإنما السياق الذي يجري في إطاره هذا التشبيه البديع، وهذا ما تمثله ابن عاشور بقوله: "وبعد هذا فلأن المقصود ذكر ما حف بالمصباح من الأدوات ليتسنى كمال التمثيل بقبوله تفريق التشبيهات، وذلك لا يتأتى في القمر".[3]

ثم أتبع ذكره لهذا القصد بتحليل دقيق يدور مجمله حول تلك التوضيحات أو الظروف والملابسات التي يجري في إطارها هذا التشبيه من تقديم وتأخير وتغير للقصد بين الهيئة واللفظ، وتعلق ذلك بالأركان والألفاظ التي تتجسد دلالاتها وفقا لمواقعها ومركزيتها في المعنى، وقد بين ذلك

(1) المصدر السابق، 18/ 234.

(2) المصدر نفسه، 18/ 234 - 235.

(3) المصدر نفسه، 18/ 235.

بقوله: "وقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾[1] المقصود: كمصباح في مشكاة، وإنما قدم المشكاة في الذكر لأن المشبه به هو مجموع الهيئة، فاللفظ الدال على المشبه به هو مجموع المركب المبتدئ بقوله: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ﴾ والمنتهي بقوله: ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾[2]".[3]

وفي خضم هذا التغاير الحاصل بين أركان هذا التشبيه أبرز ابن عاشور مرة أخرى أن غاية ذلك ترجع بالضرورة إلى مراعاة السياق ومقتضياته، والذي صوره في ما اصطلح عليه في سياق هذا التشبيه بمراعاة الترتيب الذهني في تصور هذه الهيئة المتخيلة "حين يلمح الناظر إلى انبثاق النور، ثم ينظر إلى مصدره فيرى مشكاة، ثم يبدو له مصباح في زجاجة"[4] ، وهذا التصور التخييلي مبني -كما يرى ابن عاشور- بتعليل دخول كاف التشبيه على كلمة (مشكاة) دون لفظ المصباح بعدم اقتضائه أصالة لفظ (مشكاة) في الهيئة بها دون لفظ (مصباح)"[5] ، وبناء على ذلك كان هذا الترتيب التركيبي موافقا أو مراعيا لذلك الترتيب الذهني التصوري، وكما هو معلوم ومقدر لدى علماء البلاغة أن الأصل في التشبيه بناؤه وفق تلك التصورات والتخيلات الذهنية، مما يجعلها تحتاج إلى براعة في التذوق وإخراجه للعيان.

وما يخدمنا مما سبق وما سنورده من تحليل ابن عاشور لهذه الآية أنه جعل هذه الألفاظ المكونة لهذا التمثيل في الآية منطلقا جسد به المعنى المراد، ولم يتأت له ذلك إلا بالتركيز على الناحية البنيوية في هذه الألفاظ، أو بالأحرى التركيز على خدمة المعنى أو التركيب بالاعتماد على البنية اللغوية أو الصرفية لعناصر التركيب.

وما ينبغي أن نركز حديثنا عنه في إطار تحليل صيغ المشتقات تناوله للفظة (المصباح)، إذ بعد أن ساق وظيفتها في التشبيه وإظهار أغراضه البلاغية، ساق وظيفتها مرة أخرى، ولكن ليس في التشبيه، وإنما في المعنى الدلالي للآية، وقد تسنى له ذلك من خلال إبراز دلالة هذا اللفظ من الناحية المعجمية أولا، إذ المصباح "اسم للإناء الذي يوقد فيه بالزيت للإنارة"[6] ، ثم بإبراز الدلالة

---

(1) سورة النور، الآية: 35.
(2) سورة النور، الآية: 35.
(3) التحرير والتنوير، 18/ 235.
(4) المصدر نفسه، 18/ 235.
(5) المصدر نفسه، 18/ 235.
(6) المصدر نفسه، 18/ 235.

الاشتقاقية، "إذ هو من صيغ أسماء الآلات؛ مثل المفتاح، وهو مشتق من اسم الصبح؛ أي ابتداء ضوء النهار".[1]

وبالجمع بين هذه المستويات اللغوية للفظة (المصباح) يكون مدلوله في السياق على أنه "آلة الإصباح؛ أي الإضاءة، وإذا كان المشكاة اسما للقصيبة التي توضع في جوف القنديل كان المصباح مرادا به الفتيلة التي توضع في تلك القصيبة"[2] ، وهذا المعنى –بلا شك– قد استفاده ابن عاشور أو محوره بواسطة تعليقه بالوظائف الصرفية للمفردة، ثم ربطها بالتركيب والمعنى.

وفي انتقال دلالي عبر ابن عاشور عن مستوى لغوي آخر لمواصلة ذلك التصوير الفني الذي أفاده التشبيه، وذلك بتنبيهه إلى الغرض البلاغي من إعادة لفظ (المصباح) وإيثار هذه الطريقة الفنية في صوغ هذا التركيب دون الاكتفاء بعدم تكراره، وفي هذا الشأن يقول مبررا مطابقة اختيار هذا التركيب ومناسبته لعنصر السياق: "وإعادة لفظ (المصباح) دون أن يقال: فيها مصباح في زجاجة، كما قال: ﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ إظهار في مقام الإضمار للتنويه بذكر المصباح؛ لأنه أعظم أركان هذا التمثيل، وكذلك إعادة لفظ (الزجاجة) في قوله: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾[3]، لأنه من أعظم أركان التمثيل، وتسمى مثل هذه الإعادة تشابه الأطراف في فن البديع".[4]

- وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴾[5] : **"والمثقال: إما آلة الثقل، فهو اسم للصنوج التي يوزن بها، فأطلق على العديل مجاز مرسلا، وإما مصدر ميمي سمي به الشيء الذي به التثقيل، ثم أطلق على العديل مجازا".**[6]

وفي أمثلة أخرى قد يجعل ابن عاشور الصيغة الصرفية وأصلها الاشتقاقي هو المعتمد في بيان المعنى الوظيفي الذي قد يخرج من كونه حقيقة إلى كونه مجازا، وذلك وفق قواعد تأويلية يلزمها المقام، وهذا ما جسده مع لفظة (مثقال) الواردة في التركيب القرآني المتقدم، فقد احتمل فيها

(1) المصدر السابق، 18/ 236.
(2) المصدر نفسه، 18/ 236.
(3) سورة النور، الآية: 35.
(4) التحرير والتنوير، 18/ 236.
(5) سورة سبأ، الآية: 22.
(6) التحرير والتنوير، 22/ 186.

وجهين تأويليين، أما الأول فقد يحمل المثقال للدلالة على صيغة اسم الآلة «مِفعال»، وذلك بعَدِّه آلة الثقل، "فهو اسم للصنوج التي يوزن بها، فأطلق على العديل مجازا مرسلا"[1] ، وأما الثاني فهو موضوع للدلالة على المصدرية، فهو "مصدر ميمي سمي به الشيء الذي به التثقيل، ثم أطلق على العديل مجازا".[2]

وأشير في هذا التحليل أيضا أن ابن عاشور في تناوله لقضايا المشتقات كثيرا ما يلجأ إلى أسلوب التأويل، وذلك خدمة واعتناء بالسياق وما يوجبه من ظروف وملابسات، ولعل ما يبرز ذلك في هذا المثال هو تلك الطريقة التحليلية للفظة (المثقال) التي جعلها دائرة بين نوعين من أنواع الاشتقاق (إما اسم آلة أو مصدر ميمي).

وكما تقرر في التحليل لبعض قضايا اسمي الزمان والمكان قد لوحظت مثل هذه القضايا التي جرى الاحتمال الصيغي فيها بين اسمي الزمان والمكان وبين المصدر الميمي أيضا، وهو ما يظهر تلك الأحكام الصرفية المشتركة بين هذه الأنواع الثلاثة من المشتقات، وقد بسط ذلك في الجانب التنظيري لها، ويبقى الجدير بالذكر أن معتمد ابن عاشور في هذين الاحتمالين (اسم الآلة والمصدر الميمي) إنما ينبئ عن عناية واسعة بتوظيف الظواهر المميزة للغة العربية في أقدس نص متمثلا في القرآن الكريم، لذلك وخدمة لهذه الظواهر اللغوية نلحظ الشيخ يجمع ويوظف كل أدوات اللغة التي من شأنها أن تخدم المعنى، وقد ظهر ذلك جليا في هذا المثال، وتحديدا عند توجيهه لدلالة المثقال على هذين الاحتمالين (اسم الآلة والمصدر الميمي)، فقد بنيت قاعدة التحليل من منطلق الجمع بين الدلالة الظاهرة أو الأصل الاستعمالي للصيغة وبين المعنى التأويلي الذي يفرضه السياق، وهو المعبر عنه هنا بالمجاز.

ولعل ما يبرز شدة اعتناء ابن عاشور بالدلالة السياقية هو تعليقه لتلك الدلالات الصرفية وأبنية المشتقات وجعلها خادمة للمعنى، ولذلك أمثلة كثيرة قد تم التطرق إلى كثير منها مع قضايا المشتقات التي سبقت هذا الباب، ومن أمثلتها في هذا الباب (اسما الزمان والمكان واسم الآلة) قد رأينا كيف جعل ابن عاشور صيغة «مِفعال» (الواردة في لفظة المثقال) تتوجه إلى احتمال دلالتين، ثم عمل على إخراج المعنى من الحقيقة إلى إطلاقه مجازا، وهذا -بلا شك- حتى يتم تبرير المعنى والسياق.

---

(1) المصدر السابق، 22/ 186.

(2) المصدر نفسه، 22/ 186.

وما يؤكد ذلك أيضا أننا نجده في موضع آخر مع الصيغة نفسها واللفظة نفسها (مثقال) كما في سورة الأنبياء، إذ يلاحظ عليه أنه لم يوجهها التوجيه نفسه، وهذا اعتناء بما دلت عليه اللفظة في الجانب التركيبي، إذ يكتفي في ذلك الموضع بالإشارة إلى الدلالة المعجمية للصيغة موافقة منه لدلالة التركيب؛ إذ ورد المثقال مضافا إلى لفظة (حَبَّة) في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا﴾[1] ، لذلك كان توضيحه للفظة (المثقال) محصورا في قوله: "والمثقال: ما يماثل شيئا في الثقل؛ أي الوزن، فمثقال الحبة: وزنها".[2]

أما في هذا الموضع محل التحليل فلم يكتف رحمه الله بالإشارة إلى الدلالة المعجمية للمثقال، وإنما جاوز ذلك إلى بيان الاحتمالات الواردة فيها من الناحية الاشتقاقية، وتخريجها موافقة للسياق، ثم لخص دلالة المعنى بقوله: "ومثقال الذرة: ما يعدل الذرة فيثقل به الميزان؛ أي لا يملكون شيئا من السماوات ولا في الأرض، وإعادة حرف النفي تأكيد له للاهتمام به. وقد نفى أن يكون لآلهتهم ملك مستقل، وأتبع بنفي أن يكون لهم شرك في شيء من السماء والأرض؛ أي شرك مع الله كما هو في السياق...".[3]

(1) سورة الأنبياء، الآية: 47.

(2) التحرير والتنوير، 17/ 86.

(3) المصدر نفسه، 22/ 186.

2. قضايا اسم الآلة بالتنبيه إلى استحضار المتعلق

● قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ۝٧ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ۝٨ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ۝٩ ﴾[1]: **"... فعلى حمل الميزان على معنى العدل يكون الإخسار جعل صاحب الحق خاسرا مغبونا، ويكون (الميزان) منصوبا على نزع الخافض، وعلى حمل الميزان على معنى الآلة يكون الإخسار بمعنى النقص؛ أي لا تجعلوا الميزان ناقصا، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۚ ﴾[2] ، وقد علمت هذا النظم البديع في الآية الصالح لهذه المحامل".**[3]

هذا مثال آخر يبرز كيفية انتقال المعنى من الوضع الاستعمالي إلى المعنى الاستعاري، وذلك خدمة لمقاصد السياق، ويظهر هذا المعنى في توجيه ابن عاشور لمعنى قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلۡوَزۡنَ بِٱلۡقِسۡطِ وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ ﴾، حيث جعل كلمة (الميزان) محورا رئيسا لجريان المعنى، وقد جاء تحليله للمعنى تبعا للمحامل التصريفية التي تخضع لها بنية هذه الكلمة (الميزان)، فقد استهل توجيهه ببيان أصلها، فالميزان "أصله اسم آلة الوزن، والوزن تقدير تعادل الأشياء وضبط مقادير ثقلها، وهو «مِفعال» من الوزن".[4]

هذا عن الدلالة الأصلية التي تستعمل بها لفظة الميزان، إلا أنه قد شاع إطلاقه بأسلوب الاستعارة على معنى العدل، وهو انتقال دلالي من المحسوس إلى المعقول، وهو ما عبر عنه ابن عاشور بـ"تشبيه المعقول بالمحسوس"[5] ، ثم رجح اختياره بناء على الاستعمال الثاني لدلالة (الميزان) في سياق الآية على أنه أطلق مرادا به العدل، معللا وجه اختياره بنظائر استعمالية من القرآن الكريم، يقول في هذا المعنى مبررا: "والميزان هنا مراد به العدل، مثل الذي في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا

---

(1) سورة الرحمن، الآية: 7 – 9.

(2) سورة هود، الآية: 84.

(3) التحرير والتنوير، 27/ 240.

(4) المصدر نفسه، 27/ 237.

(5) المصدر نفسه، 27/ 237.

مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ ﴾[1] ، لأنه الذي وضعه الله؛ أي عينه لإقامة نظام الخلق، فالوضع هنا مستعار للجعل، فهو كالإنزال في قوله: ﴿وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ ﴾"[2].

ثم واصل ابن عاشور تأكيده لهذا المعنى الذي تؤول إليه لفظة (الميزان) بأخذها معنى العدل من خلال ربط سياق الآية بالتركيب الذي سبقها، وركز في المعنى السابق على قضية رفع السماء محاولا ربطها باقتضاء الميزان لدلالة العدل، وقد أوضح ذلك قائلا: "وقرن ذلك مع رفع السماء تنويها بشأن العدل بأن نسب إلى العالم العلوي، وهو عالم الحق والفضائل، وأنه نزل إلى الأرض من السماء؛ أي هو مما أمر الله به، ولذلك تكرر ذكر العدل مع ذكر خلق السماء... وهذا يصدق القول المأثور: (بالعدل قامت السماوات والأرض)، وإذ قد كان الأمر بإقامة العدل من أهم ما أوصى الله به رسوله صلى الله عليه وسلم، قرن ذكر وضع العدل بذكر خلق السماء، فكأنه قيل: ووضع فيها الميزان".[3]

ومما يؤكد ميل ابن عاشور إلى تفسير الميزان بالعدل –وإن كان قد ذكر فيه احتمالات أخرى وبسط فيها القول كما سيأتي– أنه في تحليله تجده يستحضر كل المبررات التي تؤيد هذا المعنى وتعضده، ومن ذلك كلامه حول «أن» الواردة في قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَطۡغَوۡاْ فِي ٱلۡمِيزَانِ ﴾[4] ، فقد جعل لها محملين اثنين في كلاهما يجعلها خادمة في التركيب لمعنى تفسير الميزان بالعدل، أما على المحمل الأول فقد جَوَّز أن تكون «أن» تفسيرية؛ بحجة أن فعل وضع الميزان فيه معنى أمر الناس بالعدل، وهو ما يلزم بالضرورة حمل «أن» على أن تكون للتفسير؛ إذ النهي عن إضافة العدل يقتضي تفسيرا لذلك –كما يرى هو– ، أما على المحمل الثاني فتكون «أن» حرفا مصدريا بتقدير لام جر محذوفة قبلها، فيكون المعنى مقدرا على هذا المحمل على نحو: لئلا تطغوا في الميزان.[5]

ثم يأتي التأكيد مرة أخرى بعد هذا التوجيه النحوي لوظيفة الأداة في التركيب على أن دلالة الميزان في هذا للخطاب تحمل معنى العدل، وتشمل كل ما يتم به تقدير الأشياء الموزونة ونحوها، وتكون الفائدة الملازمة التي يقتضيها الأمر بالعدل هو اجتناب الطغيان في إقامة الوزن في المعاملة،

---

(1) سورة الحديد، الآية: 25.

(2) التحرير والتنوير، 27/ 238.

(3) المصدر نفسه، 27/ 238.

(4) سورة الرحمن، الآية: 8.

(5) انظر: التحرير والتنوير، 27/ 238.

سواء حمل –كما يشير ابن عاشور– على أن تكون «أن» تفسيرية، وذلك يقتضي أن تكون «لا» في دلالة النهي، أن تكون مصدرية، مما يقتضي أن تحمل «لا» دلالة النفي.[1]

هذا عن التحليل الأول الذي قدمه ابن عاشور في هذا التركيب، وكيف أنه وجه الميزان بدلالة واحدة وهي العدل، وذلك موافقة للسياق، موظفا في تخريجه لهذا المعنى كل الأدوات والمستويات اللغوية التي برر بها ذلك.

لينتقل بعدها إلى التركيب المعطوف على هذا التركيب السابق، لنلحظ تحليلا آخر يخضع –بلا شك– للسياق وللتركيب الذي تجري في إطاره مفرداته ودلالاتها المختلفة، لنلاحظ مرة أخرى كيف تؤثر دلالات الألفاظ وأبنيتها الصرفية في المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُواْ ٱلْمِيزَانَ﴾[2] يتجسد ذلك التغاير في المعاني والاحتمالات التي توجه إليها المفردات خاضعة لما جاورها من أدوات ومفردات أخرى في التركيب نفسه، فقد وجه ابن عاشور لفظة "الميزان" هذه المرة وفق احتمالين اثنين، لا على احتمال واحد –كما في الجملة السابقة– ، وهذا أيضا من مقتضيات ما جرى في إطاره السياق، أو بالأحرى سبب نزول الآية؛ إذ الأمر بإقامة القسط وهو العدل يتعلق أولا بتأويل القسط في التركيب، والتي جعلها الشيخ متمحورة حول توجيه الباء المتصلة بالكلمة، حيث تدور وظيفتها النحوية حول اختيارين:

الاختيار الأول: أن تكون دالة على المصاحبة، فيكون المعنى على هذا الأساس: اجعلوا العدل ملازما لما تقوّمونه من أموركم، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾[3] ، وعليه يكون قوله تعالى: {بِالْقِسْطِ} حاملا لمعنى الظرفية التي تقع في موضع الحال.[4]

أما **الاختيار الثاني** فهو مبني على عد الباء للسببية، فيكون المعنى: أي راعوا في إقامة التمحيص ما يقتضيه العدل، وعلى هذا الاختيار تكون وظيفة (القسط) نحوية، ظرفا لغوا متعلقا.[5]

---

(1) انظر: المصدر السابق، 27/ 238.

(2) سورة الرحمن، الآية: 9.

(3) سورة الأنعام، الآية: 152.

(4) انظر: التحرير والتنوير، 27/ 239 - 240

(5) انظر: المصدر نفسه، 27/ 240.

وهذا الاختياران لهما ارتباط وثيق بسياق الآية التي نزلت من أجل التصدي لتلك الفعلة الدنيئة التي كان المشركون يمارسونها، ألا وهي التطفيف في الوزن، ولذلك جعل ابن عاشور هذه الآية واقعة موقع التصدي والتنبيه على تلك السنة السيئة التي سنها المشركون.

ومن هذا المنطلق كان تفسيره للآية الموالية في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخۡسِرُواْ ٱلۡمِيزَانَ﴾[1] ، فقد أطلق الميزان في سياق الآية محتملا لدلالتين اثنتين: الدلالة المجازية، وهي إطلاقه على معنى العدل، مشيرا بذلك إلى قصد النهي عن التهاون به غفلة أو تسامحا، وذلك بعد الإشارة السابقة التي تضمنت النهي عن الطغيان في العدل، إضافة إلى دلالة إظهار لفظ الميزان المطلق بهذا المعنى على شدة عناية الله بالعدل، أما الدلالة الثانية فهي الدلالة الأصلية لاستعمال الصيغة، وهي صيغة اسم الآلة، فإن حمل على آلة الوزن دل المعنى على النهي عن غبن الناس في الوزن لهم.[2]

هذا التحليل كان من الناحية الدلالية التي حملت على تأويل لفظ (الميزان) على الاعتبارين المذكورين، بالإضافة إلى ذلك فإن هاتين الدلالتين لهما تأثير مباشر على الوظائف النحوية لهذه المفردة في التركيب (أعني لفظة الميزان)؛ لأن لهذه الوظائف صلة مباشرة بالمعنى وتحديد الغرض المقصود من الآية، وهذا ما جعل ابن عاشور يربط هذا المعنى السابق بدلالة الإخسار التي حملت مفهوما عاما، وهو جعل الغير خاسرا، والخسارة النقص. فمن هذه الدلالة اللغوية للإخسار يحمل المعنى مرة أخرى على أساس الدلالة التي تضمنتها لفظة الميزان، فإن فُسِّرَ الميزان على معنى العدل كان الإخسار حاملا لدلالة جعل صاحب الحق خاسرا، ويكون الميزان من الناحية النحوية منصوبا على نزع الخافض، وكأنه قيل في التركيب: لا تستهينوا بالعدل في أموركم وفيما بينكم، وإن فسر الميزان على معنى آلة الوزن يكون الإخسار مقتضيا لمعنى النقص، أي لا تجعلوا الميزان ناقصا، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۚ﴾[3].[4]

وخلاصة القول فيما تقدم أنه يظهر جليا في هذا المثال كيف تؤثر الصيغة الصرفية من حيث تنوع أبنيتها في توجيه المعاني القرآنية، وهذا التنوع في المحامل الدلالية عَدَّه ابن عاشور من النظم البديع في الآيات بناء على هذا التنوع اللغوي والدلالي الذي تحمله المفردات والتراكيب.

---

(1) سورة الرحمن، الآية: 9.

(2) انظر: التحرير والتنوير، 27/ 240.

(3) سورة هود، الآية: 84.

(4) انظر: التحرير والتنوير، 27/ 240.

● وقال في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾[1]: **"والميقات هنا لمعنى الوقت والأجل، وأصله اسم آلة للوقت، وتوسعوا فيه فأطلقوه على الوقت نفسه، بحيث تعتبر الميم والألف غير دالتين على معنى، وتوسعوا فيه توسعا آخر فأطلقوه على مكان لعمل ما، ولعل ذلك متفرع على اعتبار ما في التوقيت من التحديد والضبط، ومنه مواقيت الحج... وإضافة {مِيقَاتِ} إلى {يَوْمٍ مَّعْلُومٍ} لأن التجمع واقع في ذلك اليوم، وإذا كان التجمع الواقع في اليوم واقعا في ذلك الميقات كانت بين الميقات واليوم ملابسة صححت إضافة الميقات إليه لأدنى ملابسة، وهذا أدق من جعل الإضافة بيانية، وهذا تعريض بالوعيد بما يلقونه في ذلك اليوم الذي جحدوه"**[2].

إضافة إلى ما مر معنا من القضايا التي تناول فيها ابن عاشور الجانب الصرفي المتعلق باسم الآلة وأبنيته، وتحديدا عند تناوله للفظة الميقات (مِفعال)، وذلك عند تفسيره لقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾[3] ، وكيف بسط فيها رحمه الله القول والتحليل، نجده كذلك في مثال آخر وباللفظة نفسها ولكن في سياق مختلف يتعرض لها بالتحليل والتوجيه، ولكنه –وإن اختلفت السياقات القرآنية التي ترد فيها مثل هذه الأبنية الصرفية– يؤكد على عنايته بتوظيف صيغ المشتقات ودلالاتها في التفسير.

وقد أظهر في هذا المثال كيف تنتقل دلالة الأبنية الصرفية من الدلالة الوضعية (الأصلية) إلى دلالات تأويلية يفرضها المعنى والسياق، فلفظة الميقات في قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ والتي دلت –كما أوضح ابن عاشور– على معنى الوقت والأجل، وهي في الأصل تحمل دلالة اسم الآلة الذي يوضع للتوقيت، وبطريقة التوسع الاستعمالي أطلق على الوقت نفسه، وتبرير ذلك على اعتبار الميم والألف غير دالتين على معنى، وللخصوصية التي تتصف بها الأبنية الصرفية في إمكانية إطلاقها على غير أصلها في الاستعمال، ثم التوسع في هذه الصيغة التي هي–كما أشرت– موضوعة للدلالة على اسم الآلة إلى إطلاقها للدلالة على مكان لعمل ما، وقد علل ابن عاشور هذه الخاصية في الاستعمال بقوله: "... ولعل ذلك متفرع

(1) سورة الواقعة، الآية: 49 – 50.

(2) التحرير والتنوير، 27/ 308 – 309.

(3) سورة البقرة، الآية: 189.

على اعتبار ما في التوقيت من التحديد والضبط"[1] ، وقد ضرب مثالا لهذه الدلالة بمواقيت الحج بعَدِّها أماكن يحرم الحاج بالحج عندها لا يتجاوزها، ومن هذا المستند كانت دلالة الصيغة على معنى المكان في هذه الآية واردة، وقد أجرى ابن عاشور هذا المعنى بطريقة تحليلية تضمنت جملة من التأويلات تمحورت حول التنبيه على بعض الوظائف النحوية، معتمدها استحضار المتعلق، منطلق ذلك تضمين قوله: {مَجْمُوعُونَ} معنى (مَسُوقون)، وعلى هذا التأويل يكون تعلق المجرور بحرف الجر «إلى» للدالة على الانتهاء.

ثم بين أن في هذا التعلق مخالفة للأصل، إذ الظاهر أن يكون (مجموعون) معدى بحرف الجر «في»، وذلك لعلة نحوية فرضها تخريج المعنى على حمل الصيغة بدلالة المكان، وهذا ما أوضحه الشيخ معللا إفادة تعليق المجرور بواسطة «إلى» دون «في» بالتدليل على أنه "مسير إليه حتى ينتهي إليه، فدل على مكان، وهذا من الإيجاز".[2]

ثم علل كون الصيغة قد حملت دلالة المكان وخرجت عن الاستعمال الوضعي لها الذي هو اشتقاق اسم الآلة، أقول علل ذلك بقضية تركيبية أخرى تتمثل في قضية إضافة {مِيقَاتِ) إلى {يَوْمٍ مَّعْلُومٍ}، وذلك بعلاقة جامعة بينهما، مفادها أن التجمع واقع في ذلك اليوم، بل إن هناك علاقة معنوية وثيقة في هذا التركيب الإضافي يجعل من كون الميقات يتعلق ويضاف لأدنى ملابسة بقوله: {يَوْمٍ مَّعْلُومٍ}، وقد أوضح ذلك بقوله: "وإذ كان التجمع الواقع في اليوم واقعا في ذلك الميقات كانت بين الميقات واليوم ملابسة صححت إضافة الميقات إليه لأدنى ملابسة"[3] ، ويفهم من قوله هذا أن بين الميقات واليوم ملابسة صححت إضافة الأول للثاني؛ أي جعلت رابط المعنى بينهما قوي الدلالة من جهة أخذ الميقات صيغة اسم المكان، وهو ما يعبر عن دقة اختيار القرآن للألفاظ وتناسق دلالاتها أثناء التركيب، والتي غالبا ما يحصل من وراء ذلك مقاصد وغايات بلاغية كما يستقرئه ابن عاشور في هذا المثال، وتحديدا من المعنى الذي دلت عليه هذه الإضافة، ففيه إشارة إلى أسلوب التعريض، وهو تعريض بالوعيد وبما سيلقونه في ذلك اليوم الذي جحدوه.[4]

---

(1) التحرير والتنوير، 27/ 308.

(2) المصدر نفسه، 27/ 309.

(3) المصدر نفسه، 27/ 309.

(4) انظر: المصدر نفسه، 27/ 309.

وذهب أبو حيان إلى أن الميقات في الآية إنما يفسر على أنه "ما وقت به الشيء؛ أي حُدّ؛ أي إلى ما وقتت به الدنيا من يوم معلوم، والإضافة بمعنى «مِن»؛ كـ(خاتم حديد)".[1]

● وقال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾[2]: **"والميقات: «مِفعال» مشتق من الوقت، والوقت: الزمان المحدد في عمل ما، ولذلك لا يستعمل لفظ (وقت) إلا مقيدا بإضافة أو نحوها؛ نحو: وقت الصلاة، فالميقات جاء على زنة اسم الآلة، وأريد به نفس الوقت المحدد به شيء ما؛ مثل (مِيعاد) و(مِيلاد) في الخروج عن كونه اسم آلة إلى جعله اسما لنفس ما اشتق منه، والسياق دل على متعلق (ميقات)؛ أي كان ميقاتا للبعث والجزاء.**

فكونه ميقاتا كناية تلويحية عن تحقيق وقوعه؛ إذ التوقيت لا يكون إلا بزمن محقق الوقوع ولو تأخر وأبطأ..." .[3]

ومن الأمثلة الدالة كذلك على إطلاق صيغة اسم الآلة من حيث دلالتها على الوصفية وإرادة الدلالة الاسمية وقوع اللفظة نفسها (ميقات) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾، وقد أوضح ابن عاشور هذا الانتقال الدلالي موظفا جملة من التبريرات اللغوية المتنوعة، وفي ذلك كما أشرت في أمثلة كثيرة إنباء عن خاصية الأسلوب التنويعي في التحليل اللغوي للمعنى القرآني.

وكما هي عادته في غالب الأمثلة مع صيغ المشتقات، فقد بدأ بتوضيح الأصل الاشتقاقي للفظة المشتقة، فـ(الميقات) على وزن «مِفعال»، وهو مشتق من الوقت، ومن الناحية الدلالية: الوقت يعني الزمان المحدد في عمل ما.

ثم أشار ابن عاشور مبررا لتلك العلاقة الاستلزامية بين المعنى الدلالي وبين لزوم الوقت خاصية تقيده بالإضافة، يقول في هذا المعنى: "والوقت: الزمان المحدد في عمل ما، ولذلك لا يستعمل لفظ (وقت) إلا مقيدا بإضافة أو نحوها؛ نحو: وقت الصلاة".[4]

وبناء على هذا التقييد الملازم للفظ (الوقت) في القرآن الكريم أوضح بعدها الدلالة السياقية التي تؤديها صيغة «مِفعال» في الآية، وفي هذا الموضع أكد مرة أخرى على الوزن الاشتقاقي الذي

(1) البحر المحيط، 10/ 86.
(2) سورة النبأ، الآية: 17.
(3) التحرير والتنوير، 30/ 30.
(4) المصدر نفسه، 30/ 30.

صيغ به لفظ (الميقات) من كونه واردا على زنة اسم الآلة ومرادا به "نفس الوقت المحدد به شيء مثل ميعاد وميلاد".[1] وفي إرادة هذه الدلالة استحضر ابن عاشور متعلق هذه الصيغة الذي فسره أو بالأحرى دل عليه السياق، ليكون المراد: "كان ميقاتا للبعث والجزاء"[2] ، وإلى هذا المعنى ذهب ابن عطية، إذ عد الميقات على وزن «مِفعال» من الوقت؛ كميعاد من الوعد.[3]

ولم يكتف ابن عاشور بإبرازه لهذه الدلالة التركيبية، وإنما ربطها بدلالة تصويرية تنبئ عن مقصد أو غرض بلاغي يتمثل في إفادة لفظ (الميقات) المعنى الكنائي الذي يلوح عن تحقيق وقوعه، وهذه الكناية التلويحية كما عبر عنها ابن عاشور إنما أفادها الميقات، من خلال دلالته على أنه زمن محقق الوقوع بالضرورة، ليكون هذا الأسلوب التصويري موجها إلى معنى آخر، حيث مَثَّلَ ذلك ردا لسؤال أولئك الكفار بتعجيلهم العقوبة واستفسارهم عن سبب تأخرها من خلال ذلك الاستهزاء والسخرية بخبره، ليتلخص المعنى النهائي لهذا التركيب وما تضمنه من قضايا لغوية متنوعة، إذ ترتب على سؤال الكفار وإظهار سخريتهم معنى موجها إليهم مفاده أنه ليس تأخر وقوع العذاب بهم دال على انتفاء وقوعه، بل فيه معنى إثبات حصوله، وفي هذا الإثبات تفريع لمعنى آخر يفرضه السياق، إذ دلالة الاستهزاء التي يظهرها الكفار توحي بتكذيبهم، مما دل على أن هذا الإنكار الذي وقع منهم يلزم تغيير وقت العذاب، بل العذاب له وقت محدد أفادته صيغة الميقات –كما أشرنا– سابقا، وإنما يوحي بأن هناك استدراجا وإمهالا لهم لوقت محدد حتى يكون بمثابة الإنذار؛ إذ دلالة الإنذار مستفادة أيضا من لفظة (الميقات) التي يفهم منها أيضا أنه لا يدرى متى وقوعه، "لعله يحصل قريبا، قال تعالى: ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾[4] ، وقال: ﴿قُلْ عَسَىٰ أَن يَكُونَ قَرِيبًا﴾[5]".[6]

وخلاصة القول في هذا المثال –وكما سبق وأن أشرت في الأمثلة والقضايا السابقة– أنه يظهر ذلك التنويع الأسلوبي، أو بالأحرى تلك المنهجية المتفردة في التحليل التي تميز بها ابن عاشور، إذ المتتبع لجل التفاسير التي سبقته أو التي عاصرته يجدها تكتفي بالتعليق المباشر أو

(1) المصدر السابق، 30/ 30.
(2) المصدر نفسه، 30/ 30.
(3) انظر: المحرر الوجيز، 5/ 425.
(4) سورة الأعرف، الآية: 187.
(5) سورة الإسراء، الآية: 51.
(6) التحرير والتنوير، 30/ 30.

التوضيح الذي يجلي الآيات القرآنية ويظهر معانيها الأساسية تخصيصا، وهذا على خلاف ما ينفرد به ابن عاشور في تفسيره، وذلك واضح جلي في هذه القضايا اللغوية التي يطرقها في التحليل، مما يجعله يلتفت التفاتا يستخرج منها تلك الظواهر الإعجازية التي يتميز بها أسلوب القرآن الكريم، ونحن في هذا لا نتعدى الحقيقة شبرا واحدا، فحسبه في ذلك الدراسات والأبحاث التي تناولته بالبحث بمختلف الموضوعات والجوانب، والتي تؤكد هي الأخرى هذه الميزات وتثبتها فيه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة:

لقد سعى هذا البحث إلى دراسة إحدى الظّواهر الصّرفية البارزة في اللّغة العربية عامّة ولغة القرآن الكريم خاصّة، ألا وهي ظاهرة المشتقّات، وذلك بتخصيص البحث في مدوّنة تفسيرية أقلّ ما يمكن وصفها به اتّسامها الواضح بالطّابع اللّغوي في تحليل وتوجيه المعنى القرآني، ألا وهي تفسير «التّحرير والتّنوير» لمحمّد الطّاهر بن عاشور.

وقد سعي البحث أكثر إلى الكشف عن الخصائص المنهجية في هذا التّفسير، في كيفية تناوله لقضايا المشتقّات وإبراز دورها الوظيفي في التّركيب، ليكلّل في الأخير بجملة من النّتائج ترتبط ارتباطا وثيقا بالجانب التّحليلي وهو الهدف المرجوّ من البحث، ويتعلّق بدراسة المشتقّ وفقا للمنهجية التي ورد بها في المدوّنة مع الوقوف على الخصائص والمميّزات، أجملنا أبرز هذه النتائج في نقاط نعرضها كالآتي:

- مما ينبغي استخلاصه أنّ شدّة اعتناء ابن عاشور بالدّلالات اللّغوية وربطها بالجانب السّياقي في التفسير القرآني جعل من الصّعب في الكثير من الأحيان الفصل بين معاني التّراكيب في السّورة الواحدة، بل قد يصعب أحيانا حتّى الفصل بين السورة وبين ما سبقها وبين ما يليها، وهذا راجع بالأساس إلى أنّ خصوصية ربط الدّلالة بالسّياق ينتج عنه نوع من التّرابط والتّمازج اللّغوي بين الأفكار، وهذا ما يمكن أن نصطلح عليه بالرّؤية التّكاملية.
- تحقيق عنصر التّرابط بين المعاني في التفسير القرآني يعدّ من الأسس والقواعد التي بنى عليها ابن عاشور منهجه التّفسيري.
- من الخصائص التّمييزية للمنهج التّفسيري عند ابن عاشور اعتماده مبدأ التّنويع في طرح القضايا اللّغوية عامة والقضايا الصّرفية خاصّة، والتي منها الانطلاق من العام إلى الخاصّ أو العكس.
- من الأسس المعتمدة في تحليل القضايا اللّغوية وتوظيفها في توجيه المعنى القرآني اعتماد مبدإ النّظير في الاستدلال والتّوضيح، وهذا ما لمسناه في تحليل ابن عاشور لقضايا المشتقّات خصوصا.
- ممّا ينفرد به ابن عاشور في توجيهه للمعنى القرآني عامّة، وفي تناوله للقضايا اللّغوية خاصّة، أنّه كثيرا ما يجعل مقاصد ودلالات الآيات منطلقها لغويا بحتا، منوّعا في ذلك بين القضايا التركيبية والصّرفية والبلاغية بل وحتّى المعجمية.

- لا يكتفي ابن عاشور في تفسيره بتحديد المعنى المباشر المراد من الآية، بل يعمد إلى إيجاد نوع من التّفريع بين التّراكيب والجمل من أجل توسيع الدّلالات والمعاني أكثر، وباعتماد هذه الخاصيّة تمّ تناول أغلب قضايا المشتقّات.
- من أبرز مبادئ التّحليل لدى ابن عاشور، اعتماده منهجية التدرّج في مناقشة المعاني وعرض الأفكار، من البسيط إلى المركّب ومن اليسير إلى الأكثر تعقيدا وصعوبة، وهو ما تجسّد معنا عمليا من خلال دراستنا هذه.
- من الخصائص المنهجية المعتمدة عند صاحب «التّحرير والتّنوير» أنّ قضيّة اختياره للآراء والمذاهب اللّغوية وتبنّيها في توجيهاته لمعاني الآيات القرآنية كانت من منطلق الحرص على التكامل الدّلالي بين الآيات والتّراكيب، وهذا ما تجسّد في ذلك التّحليل الوظيفي لصيغ المشتقّات وأقسامها.
- إنّ المتتبّع لتفسير «التّحرير والتّنوير» وتحديدا في تناوله لقضايا المشتقّات بعدّها إحدى الأدوات اللّغوية الكاشفة عن المعاني ليجد تنويعا في كيفية طرحها، ولعلّ أبرزها افتتاح ابن عاشور عرض تلك الصّيغ على تنوّعها ببيان الأصل الاشتقاقي، وشدّة اعتنائه به في إبراز الدّلالات والمعاني، وهذا كثير ومطّرد في تفسيره.
- يعدّ التّنويع المنهجي في التّحليل اللّغوي إحدى السّمات البارزة في تفسير «التّحرير والتّنوير» ، فعلى خلاف الخاصيّة السّابقة والتي ينطلق فيها ابن عاشور من الجزئيات وصولا إلى المعنى العامّ، قد يعمد أيضا إلى مخالفة هذه المنهجية في التّحليل، وذلك بدليل أنّه في الكثير من الأمثلة –وتحديدا في تحليله لقضايا المشتقّات– قد يستهلّ توجيه المعنى القرآني بإبراز المعنى العام الذي أدّى فيه ذلك المشتقّ دوره الوظيفي، ثمّ يختتمه ببيان أصل الصّيغة وتوضيح جذرها الاشتقاقي ودلالتها المعجمية، وفي هذا الأسلوب بلا شكّ انتقال من العموم إلى الخصوص وليس العكس.
- عناية ابن عاشور بقضايا الاشتقاق جعله يتّبع في الغالب منهجية التّحليل الاستنباطي لدلالات الصّيغ، وذلك خدمة للمعنى التّفسيري.
- من المبادئ التّحليلية في تفسير «التّحرير والتّنوير» وتحديدا عند توظيفه للدّلالات اللّغوية عامّة وقضايا المشتقّات خاصّة، أنه كثيرا ما يعتمد مبدأ الاختيار اللّغوي، والذي يوظّف في سبيل تبريره وتعليله كثرة التّقديرات والتّأويلات خاصّة في المسائل التي يكثر فيها الخلاف.

- من المبادئ المنهجية عند ابن عاشور في تحليل قضايا المشتقّات خاصّة اعتماد مقتضى السّياق كعنصر مؤسّس لتوجيه دلالة الصّيغة الصّرفية وإيضاح دورها الوظيفي في المعنى.
- مسألة التّرجيح والاختيار عند ابن عاشور باعتماد وطرح المسائل اللّغوية في التّفسير، والتي منها قضايا المشتقّات، قاعدتها قوّة الدّليل في توجيه المعاني وتوضيحها، ولذلك تجده في الأمثلة التي تتقارب فيها الأوجه المحتملة من حيث قوّة الدّليل لا يرجّح فيها وجها على آخر، وإنّما يذكرها منوّعا في إيرادها بين التّفصيل والإجمال، مشيرا إلى التّقارب الدّلالي الحاصل بينها.
- إضافة إلى ما تُقدِّمه صيغ المشتقّات من أدوار وظيفية هامّة في توجيه المعنى القرآني عند ابن عاشور، كذلك تسهم من جهة أخرى في استنباط المقاصد الشّرعية وبناء الأحكام الفقهية، وهذا ظاهر بيّن في كثير من المسائل المطروقة في "التّحرير والتّنوير" تحت مسمّى المشتقّات.
- مراعاة الجانب السّياقي تُعَدّ إحدى القضايا الكبرى التي أسّس عليها ابن عاشور اختياراته اللّغوية في توجيه المعنى القرآني والتي منها المسائل الصّرفية المتعلّقة بالمشتقّات.
- من أبرز خصائص التّحليل اللّغوي عند ابن عاشور الحرص الشّديد على إظهار سمة التّرابط الجملي والتكامل الدّلالي بين الآيات القرآنية، وهذا ما تفسّره صعوبة الفصل بين التّراكيب القرآنية الواردة في السّورة الواحدة، بل وقد يتعدّى الأمر إلى صعوبة الفصل بين ختام سورة وبداية أخرى، وهذا ما تلمّسناه في أغلب القضايا التّركيبية التي تجري في إطارها أنواع المشتقّات.
- ممّا تقرّر معنا في القضايا التّحليلية للمشتقات عموما أنّ أبرز ما يميّز المنهج التّفسيري الذي تناول من خلاله ابن عاشور تلك القضايا الصّرفية أنّه لا يركّز فيها على المستويات اللّغوية بشكل مستقلّ أو منفرد، وإنّما يتناولها بشكل مترابط ومتكامل -على غرار ما تناولناه في قضايا اسم الفاعل وصيغ المبالغة وقضايا اسم المفعول- ويتكرّر هذا النموذج التّحليلي في بقيّة المشتقّات الأخرى، كالصّفة المشبّهة واسم التّفضيل واسمي الزّمان والمكان واسم الآلة، إلاّ أنّه وبالرّغم من ذلك التّكامل اللّغوي الذي يستحضر فيه ابن عاشور مختلف تلك القضايا في توجيه المعنى القرآني، فإنّنا نلحظ أثناء عرضه لها أنّه يعمل في كثير من الحالات على تغليب جانب لغوي أو جانبين على جوانب أخرى، ويجعل من ذلك الجانب المغلّب معوّلا رئيسا في توجيه الدّلالة، واعتمادا على منهجية التّغليب في دراسة القضايا اللّغوية عند ابن عاشور شكّل هذا البحث في باب المشتقّات موضوعاته وقضاياه، مدرجا إيّاها بعد العرض والتّصنيف تحت عناوين فرعية، والتي كان جريان عنصر التّحليل في إطارها.

- تعدّ قضية الاختيار والتّرجيح عند ابن عاشور من أبرز القضايا التي شكّلت نوعا من الانفراد في التّوجيه الدّلالي للصّيغ الصّرفية عامة وصيغ المشتقّات خاصّة، ودليل ذلك تجسّده تلك المفارقات التي لمسناها مع غير واحد من نظرائه من أهل التّفسير والتّحقيق.
- إنّ من أبرز الخصائص التي تُميِّز المنهج التّفسيري الذي ارتضاه ابن عاشور في «التّحرير والتّنوير» من جهة توظيف العلوم اللّغوية المزج بين المستويات الدّلالية وتوظيفها للوصول إلى المعنى القرآني.
- اهتمام ابن عاشور بقضيّة التوسّع الدّلالي عند تناوله لقضايا المشتقّات جعله يتعدّى التّوجيه بالمعنى الظاهر إلى المعنى المجازي أو الكنائي، وهذا ما أشار إليه في كثير من الأمثلة التي تنوّعت بتنوّع الوصف المشتقّ.
- نظرا للأهميّة الكبرى التي تؤدّيها ظاهرة الاشتقاق في توسيع المعاني كان اهتمام ابن عاشور به واضحا وجليّا من خلال تنبيهه على الأصول والجذور الاشتقاقية للصّيغ في تحليلاته اللّغوية.
- من أبرز الخصائص المميّزة للتّحليلات التي يقدّمها ابن عاشور في تفسيره أنّها تحليلات تتنوّع بتنوّع العلوم والمعارف الموظّفة، ومن تلك التّحليلات اللّغوية ما يظهر فيها تركيزه على مختلف الإجراءات التّأويلية في التّراكيب النّحوية كالتّقدير والحذف، وأبرزها تناوله لقضيّة استحضار المتعلّق.
- إنّ من خصائص أبنية المشتقّات أنّ قوالبها الصّرفية صالحة لأداء الأدوار الدّلالية لقوالب أخرى، لأنّ فيه نوعا من المرونة والطّوعية، ما يجعلها قابلة للاستعمالات المتنوّعة، وهذا ما اصطلح عليه الصّرفيون بظاهرة التّناوب الصّيغي، وقد أُبرزت هذه الخاصّية بشكل جليّ وبصورة خاصّة عند مفسّري القرآن الكريم، ومنهم ابن عاشور الذي كثيرا ما نلحظ عند تعرّضه لتفسير آية ما أنّه يورد عبارة تردّدت عنده بقوله: فاعل بمعنى مفعول، أو فعيل بمعنى مفعول...الخ، وهذا بغرض التّأسيس لإمكانية توجيه أصلها المقدّر أو بنيتها التّحتية بمعنى مختلف عمّا تحويه بنيتها الظّاهرة.
- اهتمام ابن عاشور بظاهرة تناوب الصّيغ في القرآن الكريم كان من منطلق اعتنائه بالسّياق أيضا، وهذا ظاهر وجليّ في أغلب الأمثلة التي تناولها في هذا الباب، وذلك باعتماد مبدأ الرّبط بين العدول الصّرفي الحاصل بين هذه الصّيغ وبين الانتقال الدّلالي الذي تجري في إطاره وفق المعنى العام الذي تتضمّنه الآيات.

- من القواعد العامّة التي اعتمدها ابن عاشور في تفسيره وتحديدا في تناوله للقضايا الصّرفية إجراؤه الجانب التّطبيقي وفق مستويات التّحليل اللّغوي المعروفة وعمله على إيجاد نوع من التّناسب والتّناسق بينها، وذلك على النحو التالي:

  - المستوى الصّوتي: أشار ابن عاشور إلى ملامح صوتية متعدّدة في معرض حديثه عن صيغ المشتقّات ودلالاتها المتنوّعة.
  - المستوى الصّرفي والمعجمي: كان اهتمام ابن عاشور بالظّواهر المعجمية مكثّفا ومركّزا، وقد جسّد ذلك من خلال قيامه بتغطية شاملة لمفردات القرآن عامّة، ومنها صيغ المشتقّات التي أظهر فيها سمة التوسّع والإلمام بعرضه لتلك الدّلالات والمعاني التي تؤدّيها في أصل وضعها الاستعمالي.
  - المستوى التّركيبي: ويظهر ذلك جليّا حينما يتجاوز المعنى الصّرفي والمعجمي للصّيغ إلى غوصه في لجّة جوانبها التّركيبية ودراسة جزئيّاتها ووظائفها النّحوية، وقد أبان في تتبّعه للمستوى التّركيبي الخاصّ بصيغ المشتقّات عن براعة في استخلاص الدّلالات والمعاني وركّز على إبراز انسجامها مع الغاية والقصد.
  - المستوى التّصويري (البلاغي): في هذا المستوى نجد أنفسنا من خلال ما تقدّم في التّحليل أمام بلاغي يعتمد المنهج البلاغي الذي أسّسه المتقدّمون، فمن ناحية التّقعيد نراه يظهر إلمامه بما نظّر له السّكاكي، ومن ناحية الحسّ الذّوقي وبراعة التّخييل فإنه يضاهي ما أسّس له الجرجاني في نظرية النّظم، ومن ناحية الإلمام بالجوانب اللّغوية والبلاغية فإنّه قد أظهر اطّلاعا شاسعا وإلماما واسعا، حتّى إنّه يتفوّق ويخالف في كثير من الأحيان جهابذة هذا الفنّ ومنهم الزّمخشري في كشّافه، وخلاصة القول فإنّ صاحب «التّحرير والتّنوير» وهو يتناول قضايا المشتقّات بالدّراسة والتّحليل قد أظهر اهتمامه بتلك الدّقائق البلاغية والنّكت الفنيّة والتّصويرية في توجيه المعاني وإيضاحها، وتجسيد خاصيّة التّناسب بين تنوّع الصّيغ وتنوّع مدلولاتها في السّياق وذلك وفق أسلوب تحليلي مميّز.

- إنّ ركيزة ابن عاشور في تفسيره للاختيار القرآني وتحديدا عند تناوله لقضايا المشتقّات، تجعل المتتبّع له يلحظ تقديم أنماط متعدّدة من التّحليل اللّغوي المؤسّس على عنصر التّعليل والبرهنة، وذلك راجع إلى ما ينفرد به القرآن الكريم من دقّة وحسن في التّعبير، كمسألة انتقائه للصّيغ الصّرفية وتنويع استخدامها، واتّصاف القرآن بهذه الميزة هو ما جعل ابن عاشور يظهر

حرصه الشّديد على إبراز القيم الجمالية لذلك الاستعمال الصّرفي دون غيره، وبيان حسن تموضعه من خلال اعتماد عنصر المقارنة (أي مقارنة الصّيغ من خلال مواضعها الاستعمالية).

- خاصيّة التّوسّع في عرض المسائل والمذاهب اللّغوية يعدّ من أبرز الخصائص المنهجية التّمييزية لصاحب «التّحرير والتّنوير» في تفسيره، ممّا يبرهن مقدرته على التّحليل اللّغوي الفذّ الذي يجمع فيه بين المستويات اللّغوية المتعدّدة تعدّد وظائفها في التّراكيب المتنوّعة، وهذه الخاصيّة تنطبق عنده على قضايا المشتقّات بأنواعها.
- على الرّغم من اعتماد ابن عاشور منهجية التّنويع في طرح وتحليل قضايا المشتقّات إلا أنّ هناك عنصرا ظلّ حاضرا في أغلب أنواع الوصف المشتقّ، ألا وهو عنصر التّنبيه على الجذور الاشتقاقية للصّيغ ودلالاتها المعجمية، ممّا ينبئ على أهميته وقيمته في توجيه المعاني القرآنية وتفسيرها.
- إنّ من خصوصيات التّحليل اللّغوي عند ابن عاشور توظيفه للاستشهاد القرائي في تبرير معاني صيغ المشتقّات، وخاصّة عند إبرازه لظاهرة التّناوب الدّلالي الحاصل بينها.
- من المفارقات الجوهرية التي خصّ بها ابن عاشور بعض المشتقّات عن الأقسام الأخرى: قضايا اسم التّفضيل؛ إذ أنّه لم يتناولها بالمنهجية نفسها في التّحليل، وذلك راجع إلى طبيعة هذا النّوع من المشتقّات، إذ يختلف اسم التّفضيل عنها في بعض الزّوايا التّنظيرية والتّطبيقية، فمن خصائص الجانب التطبيقي الطّريقة التي يعمل بها اسم التفضيل في التركيب والشّروط التي يستوجبها، وهو ما جعل هذه القضايا تختلف من حيث العناوين الفرعية تبعا لتلك الأحكام الخاصّة به.
- من قضايا اسم التّفضيل التي اشتهرت عند صاحب «التّحرير والتّنوير» ورود مصطلح وقوع اسم التّفضيل على صورة حذف المفضّل عليه، ولعلّ كثرة اطّراده إنّما توحي باعتماده عنصرا أو صورة أساسية في توجيه المعنى والسّياق.
- من الملاحظات الجوهرية أنّ تناول ابن عاشور لقضايا المشتقّات بأنواعها المعروفة لم تكن بدرجة واحدة، وإنّما حاز بعضها القسط الأكبر من حيث الجانب التّحليلي في تفسير «التّحرير والتّنوير» كقضايا اسم الفاعل واسم المفعول والصّفة المشبّهة واسم التّفضيل، بينما نلحظ ورودها بدرجة أقلّ مع باقي المشتقّات (كاسمي الزّمان والمكان واسم الآلة)، ولعلّ هذا التّفاوت راجع إلى مسألة ورودها في القرآن الكريم وفارق التّعبير بتلك الصّيغ في سياقاته المختلفة، هذا من جهة، ومن

جهة أخرى يعود إلى اعتماد ابن عاشور مبدأ التّأثير الوظيفي للوصف المشتقّ في المعنى، وهو ما أحدث نوعا من المفارقات في قضيّة تغليب قسم على آخر.

- نظرا لتفرّد اسم التّفضيل ببعض الأحكام الصّرفية عن بقيّة المشتقّات الأخرى، جعل محاوره الكبرى في التّحليل تختلف من جهة تمييز أداء وظائفه ودلالاته في المعنى، وهذا ما اعتمده ابن عاشور في تفسيره، من خلال تلك المصطلحات المحورية التي حلّل بها قضاياه (حذف المفضّل عليه، مسلوب المفاضلة، «مِن» التّفضيلية ووظيفتها في التّركيب...الخ).
- من القضايا الصّرفية التى خصّها ابن عاشور بمزايا في التّحليل قضية تداخل الأوزان الاشتقاقية لأسماء المكان والزّمان والمصادر الميمية، وهي من القضايا البارزة التي كثيرا ما نبّه عليها الصّرفيون في كتبهم، ووضعوا للتّمييز بينها ضابطا مشتركا حصروه في عنصر السّياق؛ أي إنّ السياق هو الذي يحدّد الصيغة ويميّز معناها، ولعل هذا ما قصده ابن عاشور في كثير من الأمثلة التي أوردها تحت باب المشتقّات، وتحديدا في أقسامها الثّلاثة الأخيرة (اسمي المكان والزّمان واسم الآلة).

توصيات:

وختاما ينبغي التّنبيه على أنّ دراستنا هذه ما هي إلا غرفة من بحر لا ساحل له، فتناولنا لقضايا المشتقّات في تفسير «التّحرير والتّنوير» لا يعني الإلمام بهذا الموضوع من كلّ جوانبه، إذ يبقى كلّ عمل علمي يحتاج إلى تميم نقصان أو تعديل اعوجاج أو إضافة جديد، وفي هذا الإطار فإنّي أوصي إخواني الطّلبة والباحثين أن يطرقوا أبوابا جديدة في هذا الموضوع -أعني موضوع المشتقّات- خاصّة تلك المسائل التي أغفلتها أو لم أنتبه عليها، ومنها على سبيل المثال تلك الجوانب البلاغية والقضايا الأسلوبية الكثيرة التي ذكرها ابن عاشور في معرض حديثه عن هذا النّوع من القضايا الصّرفية وغيرها، كمسألة الاختيار على مستوى بنية الكلمة، ومسألة الاختيار على مستوى التّركيب، فالمتتبّع لتفسير «التّحرير والتّنوير» يجده يعجّ بالتّنبيه على تلك الاختيارات ويفحصها ليبيّن دقّة اختيار القرآن الكريم لمعجمه، وتقديمه للكلمة على هيئة تناسب المعنى، وكذلك قضايا إعمال المشتقّات في التّركيب وبيان وظائفها في المعنى القرآني، وجعله بحثا مستقلا، إذ يزخر «التّحرير والتّنوير» بهذا النّوع من المسائل ويظهر اعتناؤه بها.

كما يمكن طرق موضوعات صرفية أعمّ وأشمل، كتناول الأبنية الصّرفية بشكل عام في المدوّنة نفسها (أعني تفسير "التّحرير والتّنوير")، ومعالجتها من زوايا نظر متعدّدة، كدراسة جوانبها الصّرفية والدّلالية والتّركيبية والبلاغية، فبتوسيع دائرة البحث ستكون النّتائج المتوصّل إليها أكثر ثراء وجدّة.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفهارس الفنية

وهي ثلاثة فهارس:

1. فهرس الآيات والشواهد القرآنية.
2. فهرس الأحاديث والشواهد النثرية.
3. فهرس الأرجاز والشواهد الشعرية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات والشواهد القرآنية:[1]

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة الفاتحة		
﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.	2	197.
﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾.	4	30، 183.
سورة البقرة		
﴿أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا﴾.	30	345.
﴿وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾.	//	//
﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾.	37	105.
﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ﴾.	41	243.
﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾.	62	46.
﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا ذَلُولٞ﴾. (إلى آخر الآية)	71	122.
﴿وَلَتَجِدَنَّهُمۡ أَحۡرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٖ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ﴾.	96	248، 309.
﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ﴾.	106	293.
﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ﴾.	115	66، 67.
﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾.	117	88.
﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعۡتَ أَهۡوَآءَهُم بَعۡدَ ٱلَّذِي جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِۙ﴾. (إلى آخر الآية)	120	90.
﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ﴾.	124	395.
﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ﴾.	//	394، 395.
﴿قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ﴾.	//	397.
﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا﴾.	126	75.
﴿قُلۡ بَلۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِـۧمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾.	135	91.

(1) مرتبة بحسب ترتيبها في المصحف الشريف، من سورة الفاتحة إلى سورة الناس.

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾.	136	.226
﴿وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾.	137	.03
﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ ۖ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً ۖ وَنَحْنُ لَهُۥ عَٰبِدُونَ﴾.	138	.311
﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا﴾.	142	.199
﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ﴾. (إلى آخر الآية)	151	.135
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾.	165	.252 ،251
﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ﴾.	184	.301
﴿وَأَن تَصُومُوا۟﴾.	//	.302
﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾.	188	.48 ،47
﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾.	189	.410 ،397
﴿وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ﴾.	202	.225
﴿وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾.	204	.228
﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾.	216	.218
﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾.	219	.373
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾. (إلى آخر الآية)	220	.313 ،253
﴿وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ﴾.	221	.240
﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾.	222	.374
﴿وَلَا تَجْعَلُوا۟ ٱللَّهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَٰنِكُمْ﴾.	224	.167
﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.	232	.333
﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾.	233	.77
﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ﴾.	//	//
﴿عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ﴾.	236	.66

جمعية عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا﴾.	246	.251
﴿إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ﴾.	249	.128
﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾.	255	.106
﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾.	255	.206
﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى ۗ﴾.	263	.240
﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾. (إلى آخر الآية)	267	.137
﴿وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلًا ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾.	268	.48
﴿وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ﴾.	271	.298
﴿فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾.	282	.227
﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ﴾.	//	.356

سورة آل عمران

﴿جَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾.	15	.179
﴿وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾.	39	.148
﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾.(إلى آخر الآية)	45	.216
﴿إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ﴾.	68	.278
﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.	72	.216
﴿وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾.	139	.242

سورة النساء

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ﴾.	19	.202 ،201
﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾. (إلى آخر الآية)	21	.200

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾. (إلى آخر الآية)	22	200، 201.
﴿ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ ﴾.	23	93.
﴿ إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ ﴾. (إلى آخر الآية)	31	377.
﴿ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا ﴾.	46	280.
﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا وَٱسۡمَعۡ وَٱنظُرۡنَا لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۡ وَأَقۡوَمَ ﴾.	//	//
﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾. (إلى آخر الآية)	59	335.
﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ ﴾.	69	107.
﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ مُّقِيتٗا ﴾.	85	60، 61.
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ حَسِيبًا ﴾.	86	202.
﴿ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ ﴾.	95	74.
﴿ وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗۚ ﴾.	100	378.
﴿ وَإِنِ ٱمۡرَأَةٌ خَافَتۡ مِنۢ بَعۡلِهَا نُشُوزًا أَوۡ إِعۡرَاضٗا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يُصۡلِحَا بَيۡنَهُمَا صُلۡحٗاۚ وَٱلصُّلۡحُ خَيۡرٞۗ ﴾.	128	203.
﴿ يَسۡـَٔلُكَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيۡهِمۡ كِتَٰبٗا ﴾.	153	204.
سورة المائدة:		
﴿ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ ﴾، 152.	2	148.
﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾، ص 152.	3	//
﴿ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ ﴾.	//	74.
﴿ وَبَعَثۡنَا مِنۡهُمُ ٱثۡنَيۡ عَشَرَ نَقِيبٗاۖ ﴾.	12	94.
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ ﴾.	35	140.
﴿ أَكَّٰلُونَ لِلسُّحۡتِۚ ﴾.	42	118.
﴿ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ ﴾.	45	203، 204.

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾.	52	.50
﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾.	59	.281
﴿وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ﴾.	//	//
﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾.	60	.281 ،123
﴿وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا﴾.	64	.114 ،113
﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ﴾.	75	.107
﴿مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْأَوْلَيَٰنِ﴾.	107	.242
﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعْتَدَيْنَآ﴾.	//	.336
سورة الأنعام:		
﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ﴾.	42	.79
﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.	45	.51
﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾. (إلى آخر الآية)	61	.170
﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾.	//	.172 ،171
﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾. (إلى آخر الآية)	63	.79
﴿وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ وَهُوَ ٱلْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾.	66	.218
﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾.	78	.302
﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾.	//	.95
﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾.	79	//
﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾.	80	//
﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾.	92	.124
﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾. (إلى آخر الآية)	101	.90
﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾.	103	.205 ،52

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٍ﴾.	104	.218
﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾.	117	.317 ،315
﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾.	//	.318 ،317
﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجۡرِمِيهَا﴾.	123	.244
﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾.	124	.112
﴿يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾.	125	.208 ،207
﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾.	125	.207
﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾.	//	.208 ،207
﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾.	152	.247
﴿وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ﴾.	//	.408
﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾.	155	.172
﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾.	162	.396
سورة الأعراف:		
﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾.	54	.141
﴿إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾.	56	.100 ،99 ،92 .162 ،161
﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمًا عَمِينَ﴾.	64	.220
﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّ﴾.	105	.142
﴿قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ﴾.	//	.144 ،143
﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٞ مَّا هُمۡ فِيهِ وَبَٰطِلٞ مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾.	139	.173
﴿وَأۡمُرۡ قَوۡمَكَ يَأۡخُذُواْ بِأَحۡسَنِهَا﴾.	145	.337

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿ وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ ﴾.	155	.318
﴿ وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ ﴾.	156	.66
﴿ فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ﴾.	176	.119
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ ﴾.	179	.319 ،254 ،241
﴿ لَا تَأۡتِيكُمۡ إِلَّا بَغۡتَةٗۗ ﴾.	187	.413
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ ﴾.	//	.97 ،96
﴿ وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴾.	204	.64
﴿ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ ﴾.	205	.307
سورة الأنفال:		
﴿ وَلَٰكِن لِّيَقۡضِيَ ٱللَّهُ أَمۡرٗا كَانَ مَفۡعُولٗا ﴾.	42	.174
﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ﴾.	75	.256
سورة التوبة:		
﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ ﴾.	2	.61
﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾.	3	.96 ،95
﴿ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ ﴾.	6	.227
﴿ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ﴾.	//	.389
﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴾.	//	.391
﴿ وَهُم بَدَءُوكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٍۚ ﴾.	13	.243
﴿ وَلَمۡ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَلِيجَةٗ ﴾.	16	.144
﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ ﴾.(إلى آخر الآية)	24	.252 ،251
﴿ قُلۡ هَلۡ تَرَبَّصُونَ بِنَآ إِلَّآ إِحۡدَى ٱلۡحُسۡنَيَيۡنِۖ ﴾.	52	.242

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿وَرِضۡوَٰنٞ مِّنَ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۚ﴾.	72	.303
﴿أَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ سِرَّهُمۡ وَنَجۡوَىٰهُمۡ﴾ (إلى آخر الآية).	78	.112
﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ﴾.	90	.54
﴿ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا﴾. (إلى آخر الآية).	97	.305 ،304
﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَۚ﴾.	98	.50
﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِ﴾.	//	.51 ،50
﴿تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾.	103	.296
﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا﴾. (إلى آخر الآية)	107	.341
﴿لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ﴾. (إلى آخر الآية)	108	.341 ،340
﴿أَفَمَنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ﴾.(إلى آخر الآية)	.109	.340
﴿أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٖ﴾، ص70.	//	.56
﴿وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ﴾.	111	.283
﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ وَلۡيَجِدُواْ فِيكُمۡ غِلۡظَةٗۚ﴾.	123	.201

سورة يونس:

﴿قَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٞ مُّبِينٌ﴾.	2	.57
﴿وَإِذَآ أَذَقۡنَا ٱلنَّاسَ رَحۡمَةٗ مِّنۢ بَعۡدِ ضَرَّآءَ مَسَّتۡهُمۡ﴾. (إلى آخر الآية)	21	.284
﴿فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا كَأَن لَّمۡ تَغۡنَ بِٱلۡأَمۡسِۚ﴾.	24	.157
﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُوٓاْ إِنَّ هَٰذَا لَسِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾.	76	.57
﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ﴾، 263.	108	.259
﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ﴾.	109	.286 ،258
﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾. (إلى آخر الآية)	6	.62

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة هود:		
﴿ وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ ﴾. (إلى آخر الآية)	7	.57
﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا ﴾.	27	.244
﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى ﴾. (إلى آخر الآية)	45	.321
﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾.	78	.343 ،332 ،240
﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِى ضَيْفِىٓ ﴾.	//	.344
﴿ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا ﴾.	82	.70
﴿ وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾.	83	.99
﴿ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ﴾.	84	.409 ،406
﴿ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾.	103	.120
﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾.	108	.121
سورة يوسف:		
﴿ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ﴾.	1	.58
﴿ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾.	8	.240
﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَٰهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾.	20	.118
﴿ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴾.	//	.80
﴿ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا ﴾.	31	.210
﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ مِمَّا يَدْعُونَنِىٓ إِلَيْهِ ﴾.	33	.345 ،305 ،304 ،273 ،247 .365 ،364 ،362 ،361 ،346
﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾.	46	.107
﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِىٓ ﴾.	53	.96 ،95

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾.	54	208، 213، 214.
﴿قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ﴾.	55	208.
﴿وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾.	67	83، 84.
﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾.	77	349.
﴿قَالَ أَنتُمْ شَرٌّ مَّكَانًا﴾.	//	//
﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾.	100	52، 53، 206.
سورة الرعد:		
﴿كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾.	2	120.
﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾.	11	59.
﴿وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ ٱلْمِحَالِ﴾.	13	195.
﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾.	15	146.
﴿إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾.	36	384، 385.
سورة إبراهيم:		
﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ﴾. (إلى آخر الآية)	1	145.
﴿وَقَالَ مُوسَىٰٓ إِن تَكْفُرُوٓا۟ أَنتُمْ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ حَمِيدٌ﴾.	8	146.
﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾.	35	75.
سورة الحجر:		
﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ وَقُرْءَانٍ مُّبِينٍ﴾.	2	57.
﴿وَقَالُوا۟ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾.	6	125.
﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾.	7	125، 126.
﴿وَٱتَّبِعْ أَدْبَٰرَهُمْ﴾.	65	51، 52.

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ﴾.	66	.51
﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾.	87	.126
سورة النحل:		
﴿وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ﴾.	5	.209
﴿وَلَكُمۡ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسۡرَحُونَ﴾.	6	//
﴿إِن تَحۡرِصۡ عَلَىٰ هُدَىٰهُمۡ﴾.	37	.323
﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ﴾. (إلى آخر الآية)	43	.147
﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ﴾.	//	//
﴿زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ﴾.	88	.203
﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرۡبَىٰ مِنۡ أُمَّةٍۚ﴾.	92	.288 ،247
﴿لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ﴾. (إلى آخر الآية)	103	.62
﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾.	125	.261
﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾.	//	.260 ،259
سورة الإسراء:		
﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾. (إلى آخر الآية)	1	.261 ،148
﴿فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ﴾.	12	.63
﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا﴾.(إلى آخر الآية)	16	.128
﴿رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمۡۚ﴾.	25	.332
﴿نَّحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَسۡتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذۡ يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ﴾ (إلى آخر الآية).	47	.65
﴿قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا﴾.	51	.413

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ ﴾.	54	248، 250.
﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾.	57	322.
﴿ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾.	70	236.
﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾.	72	263.
﴿ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ ﴾.(إلى آخر الآية)	80	380.
﴿ أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا ﴾.	92	149.
﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ ﴾، (إلى آخر الآية)	94	350.
﴿ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ﴾.	97	//
﴿ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا ﴾.	//	220، 221.
﴿ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾.	97	156.

سورة الكهف:

﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا ﴾.	12	289.
﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ ﴾.	18	25، 75.
﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾.	22	266، 289.
﴿ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم ﴾.	//	266.
﴿ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾.	//	267.
﴿ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴾.	34	241، 289، 291.
﴿ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا ﴾.	54	243، 345، 346.
﴿ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ ﴾.	56	345.
﴿ لَّن يَجِدُوا مِن دُونِهِ مَوْئِلًا ﴾.	58	392.
﴿ وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴾.	59	381.
﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴾.	103	242.

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة مريم:		
﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِي﴾.	6 - 5	.139
﴿لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾.	7	.101
﴿قَالَتْ يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾.	23	.150
﴿وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾.	28	.99
﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾.	31	.129
﴿فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ۖ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾.	37	.383
﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾.	41	.141 ،109 ،108
﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾.	42	.152
﴿وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا﴾.	52	.152
﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾.	56	.108 ،107
﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾.	65	.100
﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾.	97	.229 ،228
سورة طه:		
﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾.	7	.306 ،241
﴿وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى﴾.	29	.101
﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾.	36	.153
﴿فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾.	47	.159 ،158
﴿قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ﴾. (إلى آخر الآية)	63	.294
﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾.	75	.242
﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾.	101	.175 ،174

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة الأنبياء:		
﴿ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَٰهُمْ حَصِيدًا خَٰمِدِينَ ﴾.	15	.155
﴿ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ ﴾.	47	.405
سورة الحج:		
﴿ وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾.	28	.190
﴿ لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ ﴾.	53	.189
سورة المؤمنون:		
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ ﴾.	17	.176 ،175
﴿ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ ﴾.	24	.236
سورة النور:		
﴿ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴾.	30	.348
﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾.	35	.400
﴿ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ ﴾.	//	.403
﴿ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ ﴾.	//	.402
﴿ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ ﴾.	63	.81
سورة الفرقان:		
﴿ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴾.	11	.156
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ۚ ﴾.	32	.350
﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾.	33	.349
﴿ ٱلَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ﴾. (إلى آخر الآية).	34	.349

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة الشعراء:		
﴿ قَالَ كَلَّا ۖ فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا ۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ﴾.	15	.64
﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾.	16	.157
﴿ قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ ﴾.	34	.109
﴿ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴾.	37	.109
سورة النمل:		
﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَهُمْ سُوءُ الْعَذَابِ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴾.	5	.267 ،242
﴿ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾.	8	.125 ،124
﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾.	35	.84
﴿ ءَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾.	59	.269
﴿ فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾.	60	.210 ،209
سورة القصص:		
﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي ﴾.	34	.240
سورة العنكبوت:		
﴿ اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾.	45	.353 ،352
﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ۗ ﴾.	//	.352 ،351
﴿ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾.	// //	// //
سورة الروم:		
﴿ وَعْدَ اللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾.	6	.271
﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ ﴾.	27	.332 ،286 ،250 ،248 ،246
﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ ﴾.	//	.273

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ ﴾.	43	.233
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا ﴾.	54	.203
سورة لقمان		
﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾.	31	.110
سورة السجدة:		
﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ﴾.	11	.174
سورة الأحزاب:		
﴿ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ ﴾. (إلى آخر الآية)	4	.355
﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ﴾. (إلى آخر الآية)	//	.356 ،159
﴿ ٱدْعُوهُمْ لِـَٔابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ﴾.	5	.354
﴿ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾.	//	.356
﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾.	37	.359
﴿ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾.	//	.358
﴿ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ﴾.	69	.95
﴿ وَكَانَ عِندَ ٱللَّهِ وَجِيهًا ﴾.	69	.216
سورة سبأ:		
﴿ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾.	7	.160
﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾. (إلى آخر الآية)	22	.403

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾.	24	.276
﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَقۡذِفُ بِٱلۡحَقِّ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾.	48	.111
سورة فاطر:		
﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ﴾.	14	.221
سورة يس:		
﴿فَلَا صَرِيخَ لَهُمۡ وَلَا هُمۡ يُنقَذُونَ﴾.	43	.103
﴿وَهُمۡ يَخِصِّمُونَ﴾.	49	.54
سورة الصافات:		
﴿فَحَقَّ عَلَيۡنَا قَوۡلُ رَبِّنَآ﴾.	31	.142
﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾.	107	.150 ،118
سورة ص:		
﴿وَوَهَبۡنَا لِدَاوُۥدَ سُلَيۡمَٰنَۚ نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٞ﴾.	30	.154
﴿ٱرۡكُضۡ بِرِجۡلِكَۖ هَٰذَا مُغۡتَسَلُۢ بَارِدٞ وَشَرَابٞ﴾.	42	.177
﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾.	50	.190
سورة الزمر:		
﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ لَهُمۡ غُرَفٞ مِّن فَوۡقِهَا غُرَفٞ مَّبۡنِيَّةٞ﴾.(إلى آخر الآية)	20	.178
﴿لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ﴾.	35	.360
﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾، 175.	42	.171
﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾.	50	.339 ،338

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة غافر:		
﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ ﴾.	3	223.
﴿رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا ﴾،	7	48، 49.
﴿ ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡۖ ﴾.(إلى آخر الآية)	12	231.
﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ﴾.	15	224.
﴿يُلۡقِي ٱلرُّوحَ مِنۡ أَمۡرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ ﴾.	//	111.
﴿فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا نَصِيبٗا مِّنَ ٱلنَّارِ ﴾.	47	83، 84.
سورة فصلت:		
﴿وَبَٰرَكَ فِيهَا ﴾.	10	124، 125.
﴿ وَيَوۡمَ يُحۡشَرُ أَعۡدَآءُ ٱللَّهِ ﴾.	19	364.
﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابٗا شَدِيدٗا ﴾. (إلى آخر الآية)	27	363.
﴿وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾.	//	364.
﴿ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ﴾.	28	363.
﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾.	34	274.
﴿فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴾.	//	275.
سورة الشورى:		
﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لَفِي شَكّٖ مِّنۡهُ مُرِيبِۭ ﴾.	14	65.
﴿وَمَن يَقۡتَرِفۡ حَسَنَةٗ نَّزِدۡ لَهُۥ فِيهَا حُسۡنًاۚ ﴾.	23	232.
سورة الزخرف:		
﴿قَٰلَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكُم بِأَهۡدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمۡ عَلَيۡهِ ءَابَآءَكُمۡۖ ﴾.	24	276.

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة الدخان:		
﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ﴾.	43	.113
﴿طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾.	44	.113
سورة محمد:		
﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾.	16	.65
﴿فَأَوْلَىٰ لَهُمْ﴾.	20	.297
﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ﴾.	21	.397
﴿إِن يَسْـَٔلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا۟﴾.	37	.97
سورة ق:		
﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾.	7	.207
﴿وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾.	10	.162
﴿أَفَعَيِينَا بِٱلْخَلْقِ ٱلْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.	15	.273
﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾.	16	.324
﴿إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾.	17	.324 ،163
﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾.	18	.211 ،210 ،59
﴿هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ﴾.	23	.211 ،210
﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾.	30	.131
﴿فَنَقَّبُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾.	36	.94
سورة الذاريات:		
﴿فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾.	29	.164
﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْىٍ۟ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾.	47	.67 ،66

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة الطور:		
﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.	19	.165
سورة النجم:		
﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾.	22	.294
﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾.	32	.225
﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾.	//	.332 ،246
﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾.	50	.300 ،299
﴿هَٰذَا نَذِيرٌ مِّنَ ٱلنُّذُرِ ٱلْأُولَىٰٓ﴾.	56	// //
سورة القمر:		
﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾.	20	.78
﴿إِنَّا مُرْسِلُوا۟ ٱلنَّاقَةِ فِتْنَةً لَّهُمْ فَٱرْتَقِبْهُمْ وَٱصْطَبِرْ﴾.	27	.84
﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾.	46	.241
سورة الرحمن:		
﴿وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ﴾.	7	.406
﴿أَلَّا تَطْغَوْا۟ فِى ٱلْمِيزَانِ﴾.	8	.407 ،406
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ﴾.	9	.409 ،408 ،406
﴿وَٱلنَّخْلُ ذَاتُ ٱلْأَكْمَامِ﴾.	11	.68
﴿وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾.	15	.166 ،165
﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.	16	.166
﴿وَلَهُ ٱلْجَوَارِ ٱلْمُنشَـَٔاتُ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ﴾.	24	.131
﴿وَجَنَى ٱلْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾.	54	.118

جمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة الواقعة:		
﴿وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ﴾.	20	162، 163.
﴿قُلْ إِنَّ ٱلْأَوَّلِينَ وَٱلْآخِرِينَ﴾.	49	410.
﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾.	50	//
﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾.	85	240.
سورة الحديد:		
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾.	19	107، 108.
﴿وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ﴾.	25	406، 407.
سورة المجادلة:		
﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾.	12	296.
سورة الحشر:		
﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِى صُدُورِهِم مِّنَ ٱللَّهِ﴾.	13	325، 327.
﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾.	23	69.
سورة الممتحنة:		
﴿تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ﴾.	1	327.
سورة الجمعة:		
﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.	9	341، 342، 343.
سورة الطلاق:		
﴿إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ﴾	3	36.
﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾.	7	66.

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
﴿ فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا ﴾.	9	211.
سورة الملك:		
﴿ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ ﴾.	4	126.
﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا ﴾.	15	136.
﴿ أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾.	22	365.
سورة القلم:		
﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾.	10	112، 114، 212.
﴿ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ ﴾.	11	112، 114.
﴿ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴾.	12	112، 114.
سورة الحاقة:		
﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾.	7	68.
﴿ وَجَآءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُۥ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتُ بِٱلْخَاطِئَةِ ﴾.	9	70.
﴿ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴾.	47	127.
سورة نوح:		
﴿ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلًا ﴾.	28	173.
سورة المزمل:		
﴿ وَذَرْنِى وَٱلْمُكَذِّبِينَ أُو۟لِى ٱلنَّعْمَةِ وَمَهِّلْهُمْ قَلِيلًا ﴾.	11	128، 129.
﴿ يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا ﴾.	14	133.
سورة المدثر:		
﴿ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴾.	12	134.
﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴾.	35	242.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة القيامة:		
﴿ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴾.	34	297، 298.
سورة الإنسان:		
﴿ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾.	10	233، 234.
سورة النبأ:		
﴿ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَـٰتًا ﴾.	17	412.
﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴾.	39	384، 385.
سورة النازعات:		
﴿ فَأَرَىٰهُ ٱلْـَٔايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ ﴾.	20	242.
﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾.	24	307، 308.
﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴾.	40	77، 78.
﴿ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴾.	41	// //
سورة التكوير:		
﴿ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾.	20	213.
﴿ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾.	21	166.
﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴾.	25	168.
سورة الأعلى:		
﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾.	1	307.
﴿ وَٱلْـَٔاخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾.	17	241.
﴿ إِنَّ هَـٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴾.	18	299.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جمعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الآية:	رقم الآية.	رقم الصفحة.
سورة الفجر:		
﴿ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴾.	28	.181
سورة الليل:		
﴿لَا يَصۡلَىٰهَآ إِلَّا ٱلۡأَشۡقَى ﴾.	15	.332
سورة العلق:		
﴿ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ﴾.	3	.242
﴿ كَلَّا لَئِن لَّمۡ يَنتَهِ لَنَسۡفَعَۢا بِٱلنَّاصِيَةِ ﴾.	15	.77
سورة الهمزة:		
﴿وَيۡلٞ لِّكُلِّ هُمَزَةٖ ﴾.	1	.113
سورة الكوثر:		
﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ﴾.	2	.389
سورة الإخلاص:		
﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾.	1	.227 ،214

فهرس الأحاديث والشواهد النثرية:

أولا: فهرس الأحاديث النبوية:[1]

- {ألا أخبِرُكُم بأحَبِّكُم إلَيّ...} ..... ص 244.
- {ألحقوا الفرائض بأهلها...} ..... ص 258.
- {أمُّ القُرآن هي السَّبعُ المثاني والقُرآنُ العَظيمُ} ..... ص 127.
- {قال الله عز وجل: أنا الرَّحمنُ، وأنا خَلَقتُ الرَّحِمَ...} ..... ص 04.
- {أن تَدْعُوَ للهِ نِدًّا وهُوَ خَلَقَكَ} ..... ص 360.
- {إنَّ ممَّا أدرَكَ الناسُ مِن كَلامِ النُّبُوةِ الأُولَى...} ..... ص 300.
- {حَياتِي خَيرٌ لَكُم ومَماتِي خَيرٌ لَكُم} ..... ص 382.
- {لا تُشَدُّ الرِّحالُ إلا إلى ثلاثة مساجدَ...} ..... ص 262.
- {لَا يَقُل أحَدُكُم خَبُثَتْ نَفْسِي...} ..... ص 14.
- {يقول الله تبارك وتعالى: ما تَقَرَّبَ إلَيَّ عبدِي...} ..... ص 140.
- {ما زالَت أكلَةُ خَيبَرَ تُعادُّنِي...} ..... ص 388.

ثانيا: فهرس أقوال الصحابة:[2]

- عن عمر بن الخطاب: {ذِكرُ اللهِ تَعالَى عِندَ أوامِرِه...} ..... ص 352، 353.
- عن ابن عباس: {السبع المثاني هي السور السبع الطوال} ..... ص 127.
- عن علي رضي الله عنه: {قَدْ وَسِعَ النَّاسَ منه بَسْطُهُ وَخُلُقُهُ} ..... ص 48، 49.
- عن ابن عباس: {كان مالُ الوَليدِ بين مكة والطائف...} ..... ص 134.
- عن ابن عباس: {لَعنَ اللهُ المعَذِّرِينَ} ..... ص 54، 55.
- عن معاذ بن جبل: {مَا عَمِلَ ابنُ آدَمَ مِن عَمَلٍ أَنْجَى لَهُ...} ..... ص 352، 353.
- عن عبد الله بن عمرو: {ولا يَدفَعُ بالسّيِّئةِ السَّيِّئةَ...} ..... ص 274.
- عن سعيد بن زيد: {ولَو أنَّ أُحُدًا انقَضَّ...} ..... ص 142.

(1) مرتبة ترتيبا ألفبائيا، حسب أول حرف في الحديث.

(2) مرتبة ترتيبا ألفبائيا، حسب أول حرف في القول.

ثالثا: فهرس الأمثال وأقوال العرب:[1]

القول أو المثل	الصفحة
أبلِغْني رِيقِي	390.
أبيَض من اللبن	239.
أحد لا يقول ذلك	235.
أحمق من هَبَنَّقَة	239.
أسود من حلك الغراب	239.
أعدَى من الجَرَب	290.
ألَصّ من شظاظ	237.
أما العسل فأنا شراب	41.
إنَّه لمنحار بَوائكها	41.
فلان لا معقول له ولا مجلود	119.
ما أولاه للمعروف	290.
النّاقص والأشج أعدَلا بني مروان	332.

(1) مرتبة ترتيبا ألفبائيا، حسب أول حرف من القول أو المثل.

فهرس الشواهد الشعرية والأرجاز:

أولا: الأشعار:[1]

الشعر:	القائل:	الصفحة:
قافية الهمزة		
وَهُوَ الرَّبُّ والشَّهِيدُ علَى يَوْ مِ الحَيارَينِ والبَلاءُ بَلاءُ.	الحارث بن حلزة	198، 199.
قافية الباء المكسورة		
لَئِنْ كان لِلقَبرَينِ قَبرٌ بِجِلَّقٍ وقَبرٌ بِصَيْداءَ الذِي عِندَ حارِبِ.	النابغة	355.
أوْدَى الشَّبابُ الذِي مَجدٌ عَواقِبُهُ فِيهِ نَلَذُّ ولا لَذّاتَ لِلشِّيبِ	سلامة بن جندل	
وَلَّى حَثِيثًا وهذا الشّيبُ يَتْبَعُهُ لَوْ كان يُدرِكُهُ رَكْضُ اليَعاقِيبِ.	//	141.
إنّا إذا ما أتانا صارِخٌ فَزِعٌ كان الصُّراخُ له قَرعَ الظَّنابِيبِ.	//	103.
قافية الباء المضمومة		
أَرَبٌّ يَبُولُ الثُّعْلُبانُ بِرَأسِهِ لَقَد هانَ مَن بالَت عَلَيه الثَّعالِبُ.	العباس بن مرداس	198.
أخُوكَ الذي إنْ ربتَه قال إنَّما أُرِبْتُ، وإنْ عاتَبتَه لانَ جانِبُهْ.	بشار بن برد	65.
قافية التاء		
خَبِيرٌ بَنُو لِهْبٍ فلَا تَكُ مُلْغِيًا مَقالَةَ لِهْبِيٍّ إذا الطَّيرُ مَرَّتِ.	مجهول	36.
قافية الدال المكسورة		
كأنَّ رَحلِي وقد زالَ النَّهارُ بِنا بذِي الجليلِ علَى مُستَأنِسٍ وَحَدِ.	النابغة	214، 215.
تَمَنَّى رِجالٌ أنْ أمُوتَ وإنْ أمُتْ فتِلكَ سَبِيلٌ لَستُ فِيها بِأوحَدِ.	الشافعي	249، 250.
قافية الدال المضمومة		
أتاني أنَّهُم مَزِقُونَ عِرْضِي جِحاشُ الكِرْمِلَينَ لَها فَدِيدُ.	زيد الخيل الطائي	41.

(1) مرتبة حسب حرف الروي ترتيبا ألفبائيا، ثم الأبيات التي رويها واحد مرتبة حسب حركة الروي، الفتحة أولا؛ لأنها أخف الحركات، ثم الكسرة، ثم الضمة؛ لأنها الأثقل، ثم السكون؛ لأنه انعدام للحركة. ثم إذا توافق بيتان في رويهما وحركته، فإن كانا من قصيدة واحدة لوحظ ترتيبهما في القصيدة، وإلا انتقل النظر إلى الحرف الذي يسبق الروي وفق الترتيب السالف.

الشعر:	القائل:	الصفحة:

قافية الراء المكسورة

مَن كانَ مَسرُورًا بِمَقتَلِ مالِكٍ فَليَأتِ نِسوَتَنا بِوَجهِ نَهارِ. الربيع بن زياد العبسي 216.

قافية الراء المضمومة

إذا ما سُتُورِ البَيتِ أرْخِينَ لَم يَكُن سِراجٌ لَنا إلّا ووَجهُكَ أنـوَرُ. مجهول 249.

قافية الراء الساكنة

أَلِكْنِي إلَيها وخَيْرُ الرَّسُو لِ أعلَمُهُم بِنَواحِي الخَبَرْ. أبو ذؤيب 158، 159.

قافية اللام المفتوحة

ومَيَّةُ أحسَنُ الثَّقَلَينِ جِيدًا وسالِفَةً وأحسَنُهُم قَذالَا. ذو الرمة 244.

هَمَمْتُ بِنَفسِيَ كُلَّ الهُمُومِ فَأَوْلَى لِنَفْسِيَ أَوْلَى لَها. الخنساء 297، 298.

أخَا الحَربِ لَبّاسًا إلَيهَا جِلَالَها ولَيسَ بِوَلّاجِ الخَوالِفِ أعقَلَا. القُلاخ بن حَزَن 40.

لَعَمرُكَ ما أدرِي وإنِّي لَأوجَلُ علَى أيِّـنا تَعـدُو المنِيَّـةُ أوَّلَا. معن بن أوس 246، 248، 250.

ما راعِ الخِلّان ذِمَّة ناكثٍ بَل مَن وَفَى يَجِدِ الخلِيلَ خَلِيلَا. أبو الأسود الدؤلي 25.

قافية اللام المكسورة

وأَلَدَّ ذي حَنَقٍ عَلَيَّ كأَنَّما تَغْلِي حَرارَةُ صَدْرِه في مِرْجَلِ. ربيعة بن مقروم الضبي 228.

وقَد خِفتُ حَتَّى ما تَزِيدُ مَخافَتِي علَى وَعِلٍ في ذي المِطارَةِ عاقِلِ. النابغة 326.

قافية اللام المضمومة

أرَى النَّاسَ لا يَدْرُونَ ما قَدْرُ أمْرِهِم بَلَى كُلُّ ذِي لُبٍّ إلَى الله واسِلُ. لبيد 140.

كَناطِحِ صَخْرَةً يومًا لِيُوهِنَها فلَمْ يَضِرْها وأوْهَى قَرْنَهُ الوَعِلُ. الأعشى 36.

إنَّ الذي سَمَكَ السَّماءَ بَنَى لَنا بَيتًا دَعـائِمُهُ أعَزُّ وأطوَلُ. الفرزدق 248.

تَعُيِّرُنَا أنَّا قَلِيـلٌ عَدِيـدُنَا فقُلتُ لَها إنَّ الكِـرامَ قَلِيـلُ. السموأل بن عادياء 190.

سَلِي إنْ جَهِلتِ الناسَ عنَّا وعَنهُمُ فلَيسَ سَواءً عالِمٌ وجَهُولُ. // 97.

إنِّي لَأمْنَحُكَ الصُّدُودَ وإنَّنِي قَسَمًا إلَيكَ مَعَ الصُّدُودِ لَأمْيَلُ. الأحوص 249.

أقِيمُوا بَنِي أمِّي صُدُورَ مَطِيِّكُمْ فإنِّي إلَى قَومٍ سِواكُمْ لَأمْيَلُ. الشنفرى 331.

الشعر:	القائل:	الصفحة:
قافية الميم المفتوحة		
لَنَا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلمَعْنَ بِالضُحَى وأسيافُنا يَقطُرْنَ مِن نَجدَةٍ دَمَا.	حسان بن ثابت	14.
قافية الميم المكسورة		
الشَّاتِمَيْ عِرْضِي وَلَمْ أَشْتُمْهُما والنَّاذِرَينِ إذا لَمَ اَلقَهُمَا دَمِي.	عنترة	41.
إذا غابَ عَنكُم أسوَدُ العَينِ أنتُمُ كِـرامٌ، وأنتُم مـا أقـامَ ألائِـمُ.	الفرزدق	249.
قافية النون المكسورة		
رَمانِي بأمرٍ كُنتُ منه ووالِدِي بَرِيًّا ومِن أجْلِ الطَّوِيِّ رَماني.	عمرو الباهلي.	149.
قافية الياء المضمومة		
أَلَا أبلِغْ بَني عَمرٍو رَسُولًا بأنِّي عن فُتاحَتِكُم غَنِيُّ.	الأشعر الجعفي	157.
قافية الياء المدية		
إنَّ السَّلامَةَ مِن سَلْمَى وجارَتِها أنْ لا تَحُلَّ علَى حالٍ بِوادِيهَا.	مجهول	253، 313.

- **أنصاف الأبيات:**

... كِلِينِي لِهَمٍّ يا أمَيمَةُ ناصِبِ.	النابغة	75، 76.
تَمُرُّونَ الدِّيَّارَ ولَمَ تَعُوجُوا ...	جرير	177، 318.
وَدِّع أمامَةَ والتَّوديعُ تعذيرُ ...	النابغة	54.
... وأضْرَبُ مِنَّا بالسُّيُوفِ القَوانِسَا.	العباس بن مرداس	294، 293.
كَأنَّ صُغْرَى وكُبْرَى مِن فَواقِعِها ...	أبو نواس	257.
أمِنْ رَيحانَةَ الدَّاعِي السَّمِيعُ ...	عمرو بن مَعَدّ يكرب	94.
... ولاحَ لَهم وَجهَ العَشِيّاتِ سَمْلَقُ.	الأعشى	216.
لَمَحقُوقَةٌ أنْ تَستَجِيبِي لِقَولِهِ ...	//	142، 144.
... ولا تَجْعَلُوني عُرْضَةَ لِلَّوائِمِ.	مجهول	167.
... ولَكِنَّنِي عن عِلمِ ما في غَدٍ عَمِ.	زهير	220.

ثانيا: الأرجاز:[1]

الرجز:	القائل:	الصفحة:
بِبُهْمَةٍ مُنِيتُ شَهْمٍ قَلْبُ مُنَجِّذٍ لاَ ذِي كَهَامٍ يَنْبُو.	مجهول	192.
قَد جَبَرَ الدِّينَ الإلهُ فجَبَرْ.	العَجّاج	164.
إلَيك أشكُو شِدَّةَ المعِيشِ ومُرَّ أعـوامٍ نَتَفـنَ رِيشِي.	رُؤبة بن العجاج	375.
والله لــولا حَنَــفٌ برِجـلِه ما كان في فِتيانِكُم مِن مِثلِه.	أم الأحنف بن قيس	91.
وَوَلِيَ استِفْهامًا اَو حَرْفَ نِدَا أَوْ نَفْيًا اَو جَا صِفَةً أو مُسنَدَا.	ابن مالك (الألفية)	36.
«فَعّالٌ»اَوْ«مِفْعالٌ»اَو«فَعُولُ» في كَثْـرَةٍ عَـن فاعِـلٍ بَدِيـلُ فيَستَحِـقُّ مـا لَـه مِـن عَمَـلِ وفي «فَعِيلٍ» قَلَّ ذا و«فَعِلِ».	ابن مالك (الألفية)	39.
وانْصِبْ بذِي الإعمالِ تِلْوًا واخْفِضِ وَهْوَ لِنَصبِ ما سِواهُ مُقْتَضِ.	ابن مالك (الألفية)	37.
أُجْرُرْ أوِ انْصِبْ تابِعَ الذِي انْخَفَضْ كَمُبتَغِي جَاهٍ ومالًا مَن نَهَضْ.	ابن مالك (الألفية)	37.
وكُلَّ ما قُرِّرَ لاسِمِ الفاعِلِ يُعطَى اسمَ مَفْعُولٍ بلا تَفاضُلِ.	ابن مالك (الألفية)	120.
وزِنَـةُ المضـارِعِ اسـمُ فاعِـلِ مِن غَيرِ ذي الثَّلاثِ كالمواصِلِ مَعْ كَسْرِ مَتْلُوِّ الأخِيرِ مُطلَقًا وضَمِّ مِيـمِ زائـدٍ قَـد سَبَـقَا.	ابن مالك (الألفية)	33.
وفي اسمِ مَفعُولِ الثُّلاثِيِّ اطَّرَدْ زِنَةُ «مَفعُولٍ»كـ(آتٍ مَن قَصَدْ).	ابن مالك (الألفية)	117.
فَارْفَـعْ بِهـا وَانْصِبْ وجُـرَّ مَعَ "أَلْ" وذُونَ "أَلْ" مَصْحُوبَ "أَلْ" وَما اتَّصَلْ بِهـا مُضـافًا أو مُجَـرَّدًا، ولَا تَحْرُرْ بِها مَعْ "أَلْ" سُمًا مِنْ "أَلْ" خَلَا ومِـنْ إضـافَـةٍ لِتـالِيـها ومَـا لَم يَخْـلُ فَهْـوَ بِالجَـوازِ وسُمَـا.	ابن مالك (الألفية)	192.

(1) أرجاز العرب الفصحاء أولا، مرتبة ألفبائيا حسب حرف الروي، ثم نظم النُّظّام مرتبا بترتيبه في المنظومة التي ورد فيها.

الرجز:	القائل:	الصفحة:
وإنْ لِمَنْكُورٍ يُضَفْ أو جُرِّدَا أُلْـزِمَ تَذكِـيرًا وأنْ يُوَحَّـدَا.	ابن مالك (الألفية)	243.
وتِلوُ «أَل» طِبقٌ وما لِمَعرِفَهْ أضِيفَ ذُو وَجهَينِ عن ذي مَعْرِفَهْ.	ابن مالك (الألفية)	244.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثبت مراجع البحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1. **القرآن الكريم**: برواية حفص عن عاصم.
2. **الكتب**:

- إبراهيم أنيس: "من أسرار اللغة العربية"، ددن، دب، ط3، 1966.
- الإبراهيمي (أحمد طالب): "آثار الشيخ محمد طالب الإبراهيمي"، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ج3، ص 549 – 552.
- الأزهري (خالد بن عبد الله): "شرح التّصريح على التّوضيح"، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2000.
- الأشموني (نور الدين أبو الحسن علي بن محمد): "شرح ألفية ابن مالك المعروف بأسهل المسالك إلى ألفية ابن مالك"، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1998.
- ابن الأنباري (كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد): "الإنصاف في مسائل الخلاف"، المكتبة العصرية، ط1، 2003.
- ابن الأنباري (كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد): "البيان في غريب إعراب القرآن"، الهيئة المصرية للكتاب، دب، دط، 1980.
- ابن الأنباري (أبو بكر محمّد بن القاسم): "الزّاهر في معاني كلمات النّاس"، دار الشّؤون الثّقافية العامّة، بغداد، ط2، 1987.
- البخاري (أبو عبد الله محمد بن إسماعيل): "الأدب المفرد"، تحقيق: سمير بن أمين الزهيري، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1419/ 1998.
- بنعزوز ربدة: "دراسة المشتقات العربية وآثارها البلاغية في المعلقات العشر الجاهلية"، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1989.
- توفيق شاهين: "عوامل تنمية اللغة"، مكتبة وهبة، القاهرة- مصر، دط، 1980.
- الجرجاني (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن): "دلائل الإعجاز"، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1992.
- الجندي (طه محمد): "التناوب الدّلالي بين صيغ الوصف العامل"، دار الكتب المصرية، دب، دط، 1998.
- ابن جني (أبو الفتح عثمان بن جني): "الخصائص"، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتاب، بيروت- لبنان، دط، دت.

- الحلواني (محمّد خير): "المغني الجديد في علم الصرف"، دار الشرق العربي، بيروت، دط، دت.

- الحمد (محمد إبراهيم): "فقه اللغة: مفهومه، موضوعاته، قضاياه"، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1، 2005.

- الحمد (محمد إبراهيم): "مدخل لتفسير التحرير والتنوير لابن عاشور"، دار ابن خزيمة، الرياض، ط1، 2007.

- الحملاوي (أحمد): "شذا العرف في فن الصرف"، تحقيق: نصر الله عبد الرحمن نصر الله، مكتبة الرشد، الرياض، دط، دت.

- الحملاوي (أحمد): "شذا العرف في فنّ الصّرف"، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2007.

- حيدرة اليمني (أبو الحسن عليّ بن سليمان): "كشف المشكل في النحو"، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1971.

- أبو حيّان الأندلسي (أثير الدين محمد بن يوسف): "ارتشاف الضرب من لسان العرب"، تحقيق: رجب عثمان محمّد، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1998.

- خديجة الحديثي: "أبنية الصرف في كتاب سيبويه"، مكتبة النهضة، بغداد، ط1، 1965/ 1385.

- الخُضري (محمّد بن مصطفى): "حاشية الخُضَري على شرح ابن عقيل"، دار الفكر، دب، دط، دت.

- الخطيب (عبد اللطيف محمد): "المستقصى في علم التصريف"، دار العروبة للنشر، الكويت، ط1، 2003.

- الرضي الإستراباذي (رضي الدين محمد بن الحسن): "شرح شافية ابن الحاجب"، تحقيق: محمد نور الحسن ومحمد الزقزاق ومحمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، دط، 1402/ 1982.

- الرضي الإستراباذي (رضي الدين محمد بن الحسن): "شرح كافية ابن الحاجب"، تحقيق: حسن بن محمّد بن إبراهيم الحفظي، جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلامية، دب، ط1، 1966.

- رمضان عبد التواب: "فصول في فقه اللغة"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 1418.
- الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر): "أعجب العجب في شرح لامية العرب"، دتح، دد ن، دب، ط3، دت.
- الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر): "المفصل في صنعة الإعراب"، تحقيق: علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993.
- الزهراني (مشرف بن أحمد): "أثر الدلالات اللغوية في التفسير عند الطاهر بن عاشور"، مؤسسة الريان، بيروت- لبنان، ط1، 2009.
- السامرائي (فاضل صالح): "معاني النحو"، دار الفكر للطّباعة والنّشر، الأردن، ط1، 2000.
- ابن السراج (أبو بكر محمد بن سهل): "الأصول في النحو"، تحقيق: الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، لبنان- بيروت، ط3، 1996.
- سعاد الأمين: "دراسات أسلوبية في التّحرير والتّنوير"، دار الكلمة للنشر والتّوزيع، القاهرة- مصر، ط1، 2018.
- سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر): "الكتاب"، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر): "الإتقان في علوم القرآن"، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، دمشق- سوريا / بيروت- لبنان، ط1، 1429/ 2008.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر): "الأشباه والنظائر"، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1984.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر): "المزهر في علوم اللغة وأنواعها"، تحقيق: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر): "همع الهوامع في شرح جمع الجوامع"، تحقيق: أحمد شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 ، 1998.
- الشّاطبيّ (أبو إسحاق إبراهيم بن موسى): "المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية"، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 2007.

- الشوكاني (محمد بن علي): "إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول"، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1419/ 1999.

- الصبان (أبو العرفان محمد بن علي): "حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك"، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1997.

- صبري المتولي: "علم الصرف العربي: أصول البناء وقوانين التحليل"، دار غريب للطباعة، القاهرة، دط، دت.

- عبد الستار زموط: "من سمات التراكيب: دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني"، مطبعة الحسين الإسلامية، دب، ط1، 1992.

- عبد الله أمين: "الاشتقاق"، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 2000، ص 392.

- عبد الله صالح عمر: "ظاهرة النيابة في اللغة العربية"، سلسلة أطروحات جامعية 1، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا، ط1، 2010.

- أبو عبيدة (معمر بن المثنّى): "مجاز القرآن"، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1381.

- ابن عصفور (أبو الحسن علي بن مؤمن الإشبيلي): "شرح جمل الزجّاجي"، تحقيق: فوّاز الشعار، دار الكتب العلمية، دب، ط1، 1998.

- ابن عصفور (أبو الحسن علي بن مؤمن الإشبيلي): "الممتع"، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط1، 1407/ 1987.

- ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن): "شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ط20، 1980.

- ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس): "الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها"، تح: عمر الطباع، مكتبة المعارف، بيروت- لبنان، ط1، 1414/ 1993.

- فخر الدين قباوة: "إعراب الجمل وأشباه الجمل"، دار القلم العربي، حلب- سوريا، ط5، 1989.

- الفراء (أبو زكرياء يحي بن زياد): "معاني القرآن"، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2016.

- ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري): "أدب الكاتب"، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، دط، 2005.

- القلقشندي (أحمد بن علي): "صبح الأعشى في صناعة الإنشا"، تحقيق: يوسف علي الطويل، دار الفكر، دمشق، ط1، 1987.

- القوزي (عوض حمد): "المصطلح النحوي نشأته وتطوره حتى أواخر القرن الثالث الهجري"، عمادة شؤون المكتبات، جامعة الرياض، دب، ط1، 1981.

- الكواز (محمّد كريم): "الأسلوب في الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم"، جمعية الدّعوة الإسلامية العالمية، دب، ط2، 2008.

- المالقي (أحمد بن عبد النور): "رصف المباني في شرح حروف المعاني"، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، ط2، 1405.

- ابن مالك (جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني): "تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد"، تحقيق: محمّد كامل بركات، دار الكتاب العربي، دط، 1967.

- ابن مالك (جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله الجياني): "شرح الكافية الشافية"، تحقيق: علي محمّد معوّض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، ط1، 2000.

- المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد الأزدي): "المقتضب"، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ط3، 1415/ 1994.

- محمد الخضر حسين: "تونس وجامع الزيتونة"، جمع وتحقيق: علي الرضا التونسي، المكتبة التعاونية، دمشق، ط1، 1391.

- محمود عبد السّلام شرف الدين، الإعراب والتركيب بين الشكل والنسبة: دراسة تفسيرية، دار مرجان، القاهرة، ط1، 1984.

- المطلبي (مالك يوسف): "الزمن واللغة"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دب، دط، 1989.

- ابن الناظم (بدر الدّين أبو عبد الله محمد بن محمَّد ابن مالك): "شرح ألفية بن مالك"، تحقيق: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000.

- هادي نهر: "الصرف الوافي: دراسة وصفية تطبيقية"، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010.

- ابن هشام الأنصاري (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف): "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك"، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، دط، دت.

- ابن هشام الأنصاري (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف): "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك"، تح: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر، دب، دط، دت.

- ابن هشام الأنصاري (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف): "شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب"، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار الطّلائع، القاهرة- مصر، دط، 2004.

- ابن هشام الأنصاري (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف): "شرح قطر الندى وبلّ الصّدى"، تحقيق: محمّد محيي الدّين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، دط، دت.

- ابن هشام الأنصاري (جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف): "مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب"، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط6، 1985.

- ابن يعيش (موفق الدين يعيش بن علي): "شرح المفصل للزّمخشري"، د تح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، دت.

3. التفاسير:

- الآلوسي (شهاب الدّين محمود بن عبد الله): "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني"، تحقيق: علي عبد الباري عطيّة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

- البيضاوي: "أنوار التنزيل وأسرار التأويل"، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1418.

- أبو حيّان (أثير الدين محمد بن يوسف الأندلسي): "البحر المحيط"، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420.

- الرازي (فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر): "مفاتيح الغيب"، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420.

- الرازي (فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر): "مفاتيح الغيب"، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1421/ 2000.

- الزمخشري (أبو القاسم محمود بن عمر): "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407.

- السعدي (عبد الرحمن بن ناصر): "تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان"، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، دب، ط1، 1420/ 2000.

- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير): "جامع البيان في تأويل القرآن"، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، دب، ط1، 1420.

- ابن عاشور (محمد الطاهر بن محمد): "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984.

- ابن عطية (أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن الأندلسي): "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1422/ 2001.

- القرطبي (شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد): "الجامع لأحكام القرآن"، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة- لبنان، ط2، 1384/ 1964.

- ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر): "تفسير القرآن العظيم"، تحقيق: محمّد حسين شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419.

- المراغي (أحمد مصطفى): تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1946.

4. المعاجم والقواميس:

- الجرجاني (الشريف علي بن محمد): "التّعريفات"، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1405.

- الجوهري (إسماعيل بن حماد): "تاج اللغة وصحاح العربية"، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، ط4، 1990.

- الخليل (أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي): "العين"، تحقيق: مهدي المخزومي ابراهيم السَامرَائي، دار ومكتبة الهلال، دب، دط، دت.

- الرازي (زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر): "مختار الصّحاح"، مادة [أزر] المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط5، 1999.

- الكفوي (أبو البقاء أيوب بن موسى): "الكليات"، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، دط، 1998.

- ابن فارس (أبو الحسين أحمد بن فارس): "مقاييس اللغة"، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دب، دط، 1399/ 1979.

- الفيروزابادي (مجد الدين محمد بن يعقوب): "القاموس المحيط"، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة تحت إشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت- بنان، ط8، 1426/ 2005.

- ابن منظور (جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم): "لسان العرب"، د تح، دار صادر، بيروت، ط3، 1414.

5. **كتب التراجم والسير:**

- بلقاسم الغالي: "شيخ الجامع الأعظم محمّد الطّاهر بن عاشور، حياته وآثاره"، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، ط1، 1417/ 1996.

- الصادق الزمرلي: "أعلام تونسيون"، تعريب: حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان ط1، 1986.

- محمد محفوظ: "تراجم المؤلفين التونسيين"، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، ط2، 1994.

- مختار العياشي: "البيئة الزيتونية"، دار التركي للنشر، تونس، دط، 1990.

6. **المقالات والبحوث:**

- حيدر علي نعمة، ظاهرة الاشتقاق وأثرها في إثراء الدلالة اللغوية والمعجمية للمفردة القرآنية، الجامعة العراقية، كلية الآداب، العدد: 2013، 301.

- محمّد عبد المجيد (أبو سعيد)، ظاهرة التفضيل بين القرآن الكريم واللغة، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، مجلة البلقاء، العلوم الإنسانية والاجتماعية، مج 9، عدد1، 2002.

- الهيتي (فراس يحيى عبد الجليل)، الاشتقاق والتصريف وأثرهما في ترجيح المعاني في التفسير، مجلة الباحث الجامعي، كانون الثاني/ يناير 2007.

- عبد الرزاق فياض علي الجبوري وعبد الله خلف صالح الجبوري، دلالة أبنية المصادر والمشتقات في شرح السيرافي لكتاب سيبويه، العدد، 35، 2013، المجلد 9.

7. الرسائل والأطروحات:

- -إ- نعمات آدم إبراهيم هارون الدائم، أحوال الصفة المشبهة باسم الفاعل، رسالة ماجستير، إشراف: الحبر يوسف نور، 2003 – 2004، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، قسم اللغة العربية.

- منيرة حسن الطيب أحمد: "المشتقات الدالة على اسم الفاعل في شعر الهذليين: دراسة نحوية صرفية دلالية"، رسالة دكتوراه، إشراف: محمد أحمد علي الشامي، جامعة أم درمان الإسلامية، 2011.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس موضوعات البحث

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

مقدمة..... أ.
موضوع البحث وعنوانه..... ث.
أسباب البحث..... ث.
أهداف البحث..... ج.
إشكالية البحث..... ح.
خطة البحث..... خ.
منهج البحث..... ذ.
الدراسات السابقة..... ذ.
مصادر البحث ومراجعه..... ز.
صعوبات البحث..... س.

مدخل تمهيدي: التعريف بالاشتقاق وابن عاشور وتفسيره

تمهيد..... 01.
الاشتقاق والمشتقات..... 02.
المشتقات..... 02.
تعريف المشتقات..... 02.
الاشتقاق..... 02.
تعريف الاشتقاق..... 03.
الاشتقاق لغة..... 03.
الاشتقاق في الاصطلاح..... 04.
تعريف الرضي الإستراباذي للاشتقاق..... 04.
تعريف الاشتقاق عند المحدثين- رمضان عبد التواب..... 04.
تعريف الاشتقاق عند المحدثين- خديجة الحديثي..... 05.
أنواع الاشتقاق..... 05.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع	الصفحة
تقسيم ابن جني للاشتقاق.	.05
تقسيم آخر للاشتقاق.	.05
تقسيم المحدثين للاشتقاق- عبد الله أمين.	.06
أهمية الاشتقاق.	.07
الاشتقاق وأثره في التفسير.	.10
علاقة الاشتقاق بالمعنى.	.12
أثر السياق في تحديد دلالة الصيغة.	.16
تفسير «التّحرير والتّنوير».	.18
الاسم الكامل لتفسير «التّحرير والتّنوير».	.18
قصة تأليفه.	.18
سنة الانتهاء من تأليفه.	.18
مدة تأليفه.	.18
المنهج المتبع في تأليفه.	.19
منزلته بين سائر التفاسير.	.22
ترجمة الإمام ابن عاشور.	.23
معالم عامة في سيرته.	.23
اسمه الكامل.	.23
نسبه.	.23
ولادته.	.23
نشأته وتربيته.	.23
نشأته العلمية.	.24
وفاته.	.24
معالم عامة في سيرته العلمية.	.24
شيوخه.	.24

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع	الصفحة
تلاميذه.	25.
مؤلفاته.	25.
أسلوبه في الكتابة والتأليف.	27.
أولياته وشهادات العلماء له.	27.
مقالة للإمام الإبراهيمي في التنويه بمكانته وفضلته.	27.
الفصل الأول: قضايا اسم الفاعل وأمثلة المبالغة.	28.
تمهيد.	30.
تعريف المشتق عند النحاة.	30.
المشتقات عند النحاة.	30.
المشتقات عند الصرفيين.	30.
مفهوم المشتقات عند اللغويين.	30.
المبحث الأول: الجانب التّنظيري لقضايا اسم الفاعل وصيغ المبالغة.	31.
اسم الفاعل.	31.
تعريف اسم الفاعل.	31.
دلالة اسم الفاعل.	31.
سبب تسميته باسم الفاعل.	32.
تقسيم الأفعال بحسب الزمن عند البصريين والكوفيين.	32.
تسمية الفعل المضارع عند الفراء والكوفيين.	32.
صياغته.	33.
صياغته من الثلاثي.	33.
صياغته من غير الثلاثي.	33.
عمله.	34.
معنى جريان اسم الفاعل على الفعل المضارع وكلام ابن عقيل في ذلك.	34.
رأي سيبويه في إعمال اسم الفاعل.	34.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع **الصفحة**

إعمال اسم الفاعل عند الكوفيين. 34.
شروط عمله. 35.
أحوال معمول اسم الفاعل المستوفي لشروط عمله. 34.
مسألة إعمال اسم الفاعل إذا كان دالا على الماضي عند الكسائي. 35.
أحوال تابع المضاف إليه اسم الفاعل. 37.

صيغ المبالغة. 39.
تعريف المبالغة. 39.
أوزان صيغ المبالغة المستخدمة بكثرة والمستخدمة بقلة. 39.
رأي النحاة في عدم قياسية أمثلة المبالغة، ومخالفة الشاطبي لهم. 40.
مذاهب النحاة في إعمال صيغ المبالغة. 41.
مذهب سيبويه في إعمال صيغ المبالغة. 42.

المبحث الثاني: الجانب التّحليلي لقضايا اسم الفاعل وصيغ المبالغة في تفسير «التّحرير والتّنوير». 43.
تمهيد. 43.
الجانب التحليل لقضايا اسم الفاعل 43.
قضايا اسم الفاعل من خلال الدلالة الاشتقاقية. 43.
اسم الفاعل من الثلاثي. 44.
تحليل صيغة الفاعل (مالك) في قوله تعالى: {مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ}. 44.
توجيه ابن عطية للفظة (مالك). 45.
التفريق بين دلالتي «مَلِك» و«مالِك». 45.
كلمتا «مَلِك» و«مالِك» كلاهما تحملان معنى واحدا باعتبار إضافتهما لـ{يَوْمِ الدِّينِ}. 45.
تحليل صيغة اسم الفاعل (صابئ) في قوله تعالى: {وَالصَّابِئِينَ}. 46.
التفريق بين دلالتي (الصابئين) في قراءة الجمهور، و(الصابين) في قراءة نافع. 46.
تحليل صيغة اسم الفاعل (باطل) في قوله تعالى: {وَلَا تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ}. 47.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع **الصفحة**

تحليل صيغة اسم الفاعل (واسع) في قوله تعالى: {وَاللهُ واسِعٌ عَلِيمٌ}. 48.
تحليل صيغة اسم الفاعل (دائرة) في قوله تعالى: {يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ}. 50.
رأي لأبي علي الفارسي في إضافة (الدائرة) إلى ما بعدها. 51.
تحليل صيغة اسم الفاعل (دابر) في قوله تعالى: {فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَذِينَ ظَلَمُواْ}. 51.
تحليل صيغة اسم الفاعل (لطيف) في قوله تعالى: {وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ}. 52.
الفرق بين الأصلين الاشتقاقيين لصيغة {اللطيف}. 53.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مُعَذِّر) في قوله تعالى: {وَجَاءَ الْمُعَذِّرُونَ مِن الْأَعْرَابِ}. 54.
أصل (المعَذِّرُون): المعتذرون، أدغمت التاء في الذال، كما أدغمت في الصاد
في{يَخَصِّمُونَ}، وهو أحد وجهين لمعنى (المعَذِّرُون). 54.
تحليل صيغة اسم الفاعل (هارٍ) في قوله تعالى: {عَلَى شَفَا جُرُفٍ هارٍ}. 56.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مبين) في قوله تعالى: {قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ}. 57.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مبين) في قوله تعالى: {تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ}. 58.
تحليل صيغة اسم الفاعل (معقب) في قوله تعالى: {لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ}. 59.

اسم الفاعل من غير الثلاثي. 60.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مقيت) في قوله تعالى: {وَكَانَ اللهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا}. 60.
توجيه ابن عطية لصيغة (مقيت). 60.
دلالة أخرى لصيغة (مقيت). 60.
فائدة أخرى من فوائد الاشتقاق: توسيع المعنى. 61.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مُعْجِز) في قوله تعالى: {وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ}. 61.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مبين) في قوله تعالى: {كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ}. 62.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مبين) في قوله تعالى: {وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ}. 62.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مبصر) في قوله تعالى: {وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهارِ مُبْصِرَةً}. 63.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مستمع) في قوله تعالى: {إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ}. 64.
الفرق بين صيغتي (مستمعون) و(سامعون). 64.

الموضوع	الصفحة
تحليل صيغة اسم الفاعل (مريب) في قوله تعالى: {لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ}.	65.
من معاني الهمزة المزيدة في أول الفعل: الجعل.	66.
تحليل صيغة اسم الفاعل (موسع) في قوله تعالى: {وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ}.	66.
تحليل صيغة اسم الفاعل (منقعر) في قوله تعالى: {كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ}.	68.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مؤمن) في قوله تعالى: {السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ}.	69.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مؤتفك) في قوله تعالى: {وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَن قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ}.	70.
قضايا اسم الفاعل من خلال استحضار المتعلق والدّلالة السياقية.	71.
سبب تسمية شبه الجملة بهذا الاسم.	71.
مفهوم التعلق.	71.
معنى التعلق لغة.	71.
معنى التعلق في اصطلاح النحاة.	72.
تعلق شبه الجملة.	73.
العناصر الرئيسة والمساعدة على الاختلاف في تحديد متعلّق شبه الجملة.	73.
التعلّق عند المفسّرين: (من خلال تفسير ابن عاشور).	74.
تحليل صيغة اسم الفاعل (آمن) في قوله تعالى: {رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا ءَامِنًا}.	75.
تحليل صيغة اسم الفاعل (وارث) في قوله تعالى: {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ}.	77.
تحليل صيغة اسم الفاعل (شاكر) في قوله تعالى: {لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ}.	79.
تحليل صيغة اسم الفاعل (زاهد) في قوله تعالى: {وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ}.	80.
تحليل صيغة (لِوَاذًا) في قوله تعالى: {قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الَذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا}.	81.
تحليل صيغة اسم الفاعل (ناظر) في قوله تعالى: {فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ}.	82.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مغني) في قوله تعالى: {فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنّا}.	83.
تحليل صيغة اسم الفاعل (مرسل) في قوله تعالى: {إِنَّا مُرْسِلُوا النَّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ}.	84.
قضايا اسم الفاعل من خلال دلالة التّناوب الصّيغي.	86.
المقصود بظاهرة التناوب الصيغي.	86.

الموضوع	الصفحة
ظاهرة التناوب الصيغي عند علماء اللغة (الفراء، وابن جني).	87.
ظاهرة التناوب الصيغي عند ابن عاشور.	88.
تحليل صيغة (بديع) في قوله تعالى: {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ}.	88.
تحليل صيغتي (وَلِيّ) و(نصير) في قوله تعالى: {وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللهِ مِن وَّلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ}.	90.
تحليل صيغة (حنيف) في قوله تعالى: {قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا}.	91.
تحليل صيغة (حليلة) في قوله تعالى: {وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ}.	93.
تحليل صيغة (نقيب) في قوله تعالى: {وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا}.	94.
تحليل صيغة (بريء) في قوله تعالى: {قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ}.	95.
تحليل صيغة (حَفِيٌّ) في قوله تعالى: {يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا}.	96.
تحليل صيغة (بعيد) في قوله تعالى: {وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ}.	99.
تحليل صيغة (سَمِيّ) في قوله تعالى: {هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا}.	100.
تحليل صيغة (وزير) في قوله تعالى: {وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي}.	101.
تحليل صيغة (صريخ) في قوله تعالى: {فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ}.	103.
الجانب التحليلي لقضايا صيغ المبالغة.	105.
تمهيد	105.
تحليل صيغة (تَوّاب) في قوله تعالى: {إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}.	105.
تحليل صيغة (قَيُّوم) في قوله تعالى: {اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ}.	106.
تحليل صيغة (صِدِّيق) في قوله تعالى: {يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ}.	107.
تحليل صيغة (سَحّار) في قوله تعالى: {يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحّارٍ عَلِيمٍ}.	109.
تحليل صيغتي (صبّار) و(شَكور) في قوله تعالى:{إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبّارٍ شَكُورٍ}.	110.
تحليل صيغة (عَلّام) في قوله تعالى: {قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ}.	111.
تحليل صيَغ (حَلّاف) و(هَمّاز) و(مَشّاء) و(مَنّاع) و(أثيم) في قوله تعالى: {وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ}.	112.

الموضوع	الصفحة
الفصل الثاني: قضايا اسم المفعول.	115.
المبحث الأول: الجانب التنظيري لقضايا اسم المفعول.	116.
تعريف اسم المفعول.	116.
تعريف الأشموني لاسم المفعول.	116.
تعريف ابن هشام لاسم المفعول.	116.
صياغة اسم المفعول.	117.
ما ينوب عن «مفعول» من الأوزان.	117.
مجيء المصدر بمعنى اسم المفعول.	118.
نيابة اسم المفعول عن المصدر.	119.
عمل اسم المفعول.	119.
دلالة اسم المفعول.	120.
المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسم المفعول في «التّحرير والتّنوير».	122.
قضايا اسم المفعول من خلال التّنبيه على الدّلالة الاشتقاقية.	122.
تحليل صيغة اسم المفعول (مُسَلَّم) في قوله تعالى: {مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا}.	122.
تحليل صيغة اسم المفعول (مثوبة) في قوله تعالى: {بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللهِ}.	123.
تحليل صيغة اسم المفعول (مبارك) في قوله تعالى: {وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ}.	124.
تحليل صيغة اسم المفعول (مجنون) في قوله تعالى: {وَقَالُواْ يَا أَيُّهَا الَذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ}.	125.
تحليل صيغة اسم المفعول (مُثَنَّى) في قوله تعالى: {سَبْعًا مِّن الْمَثَانِي}.	126.
تحليل صيغة اسم المفعول (مترَف) في قوله تعالى: {أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا}.	128.
تحليل صيغة اسم المفعول (مبارَك) في قوله تعالى: {وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَمَا كُنتُ}.	129.
تحليل صيغة اسم المفعول (مزيد) في قوله تعالى: {وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ}.	131.
تحليل صيغة اسم المفعول (مُنشَأ) في قوله تعالى: {وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ}.	131.
تحليل صيغة اسم المفعول (مَهيل) في قوله تعالى: {وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا}.	133.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الموضوع	الصفحة
تحليل صيغة اسم الفاعل (ممدود) في قوله تعالى: {وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا}.	134.
قضايا اسم المفعول من خلال ظاهرة التناوب الصيغي.	135.
تحليل صيغة (رسول) في قوله تعالى: {رَسُولًا مِّنكُمْ}.	135.
تحليل صيغة (حميد) في قوله تعالى: {وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ}.	137.
تحليل صيغة (حصور) في قوله تعالى: {وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصّالِحِينَ}.	138.
تحليل صيغة (الوسيلة) في قوله تعالى: {وَابْتَغُواْ إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ}.	140.
تحليل صيغة (حثيث) في قوله تعالى: {يَطْلُبُهُ حَثِيثًا}.	141.
تحليل صيغة (حقيق) في قوله تعالى: {حَقِيقٌ عَلَيَّ أن لَّا أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلَّا الْحَقَّ}.	142.
تحليل صيغة (وليجة) في قوله تعالى: {وَلَمْ يَتَّخِذُواْ مِن دُونِ اللهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً}.	144.
تحليل صيغة (حميد) في قوله تعالى: ﴿إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾.	145.
تحليل صيغة (حميد) في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ الْحَمِيدِ﴾.	146.
تحليل صيغة (زبور) في قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾.	147.
تحليل صيغة (الحرام) في قوله تعالى: ﴿مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾.	148.
تحليل صيغة (كسف) في قوله تعالى: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا﴾.	149.
تحليل صيغة (نِسْي) في قوله تعالى: ﴿نِسْيًا مَّنسِيًّا﴾.	150.
تحليل صيغة (نبيء) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾.	151.
تحليل صيغة (نَجِيّ) في قوله تعالى: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾.	152.
تحليل صيغة (سُؤْل) في قوله تعالى: ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾.	153.
تحليل صيغة (حِمْل) في قوله تعالى: ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا﴾.	154.
تحليل صيغة (حصيد) في قوله تعالى: ﴿حَتَّى جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ﴾.	155.
تحليل صيغة (سعير) في قوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾.	156.
تحليل صيغة (رسول) في قوله تعالى: ﴿رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.	157.
تحليل صيغة (دعي) في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾.	159.
تحليل صيغة (جديد) في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾.	160.

الموضوع **الصفحة**

تحليل صيغة (نضيد) في قوله تعالى: ﴿لَهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾. 162.

تحليل صيغة (قعيد) في قوله تعالى: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾. 163.

تحليل صيغة (عقيم) في قوله تعالى: ﴿عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾. 164.

تحليل صيغة (هنيء) في قوله تعالى: ﴿هَنِيئًا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾. 165.

تحليل صيغة (مارج) في قوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ﴾. 165.

تحليل صيغة (أمين) في قوله تعالى: ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾. 166.

تحليل صيغة (رجيم) في قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَّجِيمٍ﴾. 168.

قضايا اسم المفعول من خلال استحضار المتعلق. 169.

تحليل صيغة (عُرْضة) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُواْ اللهَ عُرْضَةً لِّأَيْمَانِكُمْ﴾. 169.

تحليل صيغة (رسول) في قوله تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾. 170.

تحليل صيغة (مبارك) في قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ﴾. 172.

تحليل صيغة (مُتَبَّر) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ﴾. 173.

تحليل صيغة (مفعول) في قوله تعالى: ﴿لِيَقْضِيَ اللهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾. 174.

تحليل صيغة (خَلْق) في قوله تعالى: ﴿وما منا عن الخلق غافين﴾. 175.

تحليل صيغة (مغتسل) في قوله تعالى: ﴿هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ﴾. 177.

تحليل صيغة (مَبنِيّ) في قوله تعالى: ﴿مِن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ﴾. 178.

تحليل صيغة (مَرْضِيّ) في قوله تعالى: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾. 181.

الفصل الثالث: قضايا الصفة المشبهة. 183.

المبحث الأول: الجانب التنظيري للصفة المشبهة. 184.

تعريف الصفة المشبهة. 184.

الخصائص المميزة للصفة المشبهة. 184.

أنواع الصفة المشبهة. 185.

أوزان الصفة المشبهة. 186.

إعمال الصفة المشبهة. 188.

الموضوع	الصفحة

شروط عمل الصفة المشبهة. 189.
أحوال معمول الصفة المشبهة. 189.
صور الصفة المشبهة مع معمولها. 191.
بين الصفة المشبهة واسم الفاعل. 194.
نتائج. 196.

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا الصفة المشبهة في «التّحرير والتّنوير». 197.
قضايا الصفة المشبهة من خلال التنبيه على الأصل الاشتقاقي. 197.
تحليل صيغة (رَبّ) في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. 197.
تحليل صيغة (سفيه) في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمْ﴾. 199.
تحليل صيغة (غليظ) في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَخَذْنَ مِنكُم مِّيثاقًا غَلِيظًا﴾. 200.
تحليل صيغة (حسيب) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾. 202.
تحليل صيغة (خير) في قوله تعالى: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾. 203.
تحليل صيغة (لطيف) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. 205.
تحليل صيغة (حرج) في قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرِجًا﴾. 207.
تحليل صيغة (مكين) في قوله تعالى: ﴿مَكِينٌ أَمِينٌ﴾. 208.
تحليل صيغة (بهيج) في قوله تعالى: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾. 209.
تحليل صيغة (عتيد) في قوله تعالى: ﴿إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾. 210.
تحليل صيغة (وبال) في قوله تعالى: ﴿فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا﴾. 211.
تحليل صيغة (مَهين) في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾. 112.
تحليل صيغة (مكين) في قوله تعالى: ﴿عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾. 213.
تحليل صيغة (أحَد) في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾. 214.

قضايا الصفة المشبهة من خلال التنبيه على استحضار المتعلق. 216.
تحليل صيغة (وجيه) في قوله تعالى: ﴿وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾. 216.
تحليل صيغة (حفيظ) في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾. 218.

الموضوع	الصفحة
تحليل صيغة (عَمٍ) في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا عَمِينَ﴾.	220.
تحليل صيغة (خبير) في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾.	221.
تحليل صيغة (شديد) في قوله تعالى: ﴿شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾.	223.
تحليل صيغة (رفيع) في قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾.	224.
قضايا الصفة المشبهة من خلال التنبيه على الدلالة الصرفية والمعجمية.	226.
تحليل صيغة (أحد) في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾.	226.
تحليل صيغة (أَلَدّ) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾.	228.
تحليل صيغة (عَلِيّ) في قوله تعالى: ﴿فَالْحُكْمُ لِلّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾.	231.
تحليل صيغة (حسنة) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَّقْتَرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾.	232.
تحليل صيغة (عبوس) في قوله تعالى: ﴿يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾.	233.
الفصل الرابع: قضايا اسم التفضيل.	235.
المبحث الأول: الجانب التنظيري لاسم التفضيل.	236.
تعريف اسم التفضيل.	236.
معنى التفضيل لغة.	236.
معنى اسم التفضيل اصطلاحا.	236.
شروط صياغة اسم التفضيل (اشتقاقه).	237.
أحوال اسم التفضيل وأقسامه.	239.
خلو اسم التفضيل من معنى المفاضلة.	246.
دلالات اسم التفضيل واستعمالاته في التركيب.	247.
المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسم التفضيل.	251.
قضايا اسم التفضيل من خلال التنبيه على الدلالة السياقية.	251.
تحليل صيغة (أَشَدّ) في قوله تعالى: ﴿وَالَذِينَ ءَامَنُواْ أَشَدُّ حُبًّا لِلّهِ﴾.	251.
تحليل صيغة (خير) في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾.	253.

الموضوع **الصفحة**

تحليل صيغة (أضَلّ) في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلّ﴾. 254.

تحليل صيغة (أوْلى) في قوله تعالى: ﴿وَأُولُواْ الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾. 256.

تحليل صيغة (خير) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾. 258.

تحليل صيغة (أعلم) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾. 259.

تحليل صيغة (أقصى) في قوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾. 261.

تحليل صيغة (أعمى) في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾. 263.

تحليل صيغة (أعلم) في قوله تعالى: ﴿قُل رَّبِي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ﴾. 266.

تحليل صيغة (أخسَر) في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ﴾. 267.

تحليل صيغة (خير) في قوله تعالى: ﴿أَاللهُ خَيْرٌ أَمَّا تُشْرِكُونَ﴾. 269.

تحليل صيغة (أكثر) في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾. 271.

تحليل صيغة (أهون) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾. 272.

تحليل صيغة (أحسن) في قوله تعالى: ﴿اِدْفَعْ بِالَتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾. 274.

تحليل صيغة (أهدى) في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ﴾. 276.

قضايا اسم التفضيل من خلال التنبيه على الأصل الاشتقاقي. 278.

تحليل صيغة (أولى) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ﴾. 278.

تحليل صيغة (أقوم) في قوله تعالى: ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾. 280.

تحليل صيغة (شَرّ) في قوله تعالى: ﴿بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً﴾. 281.

تحليل صيغة (أوفى) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللهِ﴾. 283.

تحليل صيغة (أسرع) في قوله تعالى: ﴿قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾. 284.

تحليل صيغة (خير) في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾. 286.

تحليل صيغة (أرْبَى) في قوله تعالى: ﴿أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾. 288.

تحليل صيغة (أحصَى) في قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُواْ أَمَدًا﴾. 289.

تحليل صيغة (مُثْلَى) في قوله تعالى: ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾. 293.

الموضوع **الصفحة**

تحليل صيغة (ضيزى) في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾. 294.

تحليل صيغة (أطهر) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ﴾. 294.

تحليل صيغة (أَوْلَى) في قوله تعالى: ﴿أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾. 297.

تحليل صيغة (أُولَى) في قوله تعالى: ﴿لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى﴾. 299.

قضايا اسم التفضيل من خلال التنبيه على الدلالة السياقية وحذف المفضل عليه. 301.

تحليل صيغة (خير) في قوله تعالى: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ﴾. 301.

تحليل صيغة (أكبر) في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ﴾. 302.

تحليل صيغة (أكبر) في قوله تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾. 303.

تحليل صيغتي (أشد) و(أجدر) في قوله تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾. 304.

تحليل صيغة (أخفى) في قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾. 306.

تحليل صيغة (أعلى) في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾. 307.

قضايا اسم التفضيل من خلال التنبيه على استحضار المتعلق وعلاقته بالسياق. 309.

تحليل صيغة (أحرَص) في قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾. 309.

تحليل صيغة (أحسَن) في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً﴾. 311.

تحليل صيغة (خير) في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾. 313.

تحليل صيغة (أعلم) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَّضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾. 315.

تحليل صيغة (أضَلّ) في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾. 319.

تحليل صيغة (أحكَم) في قوله تعالى: ﴿وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾. 321.

تحليل صيغة (أقرب) في قوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾. 322.

تحليل صيغة (أقرَب) في قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾. 324.

تحليل صيغة (أشَدّ) في قوله تعالى: ﴿لَأَنتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ﴾. 325.

تحليل صيغة (أعلَم) في قوله تعالى: ﴿وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنتُمْ﴾. 327.

الموضوع	الصفحة
قضايا اسم التفضيل المسلوب المفاضلة.	330.
تحليل صيغتي (أزكى) و(أطهر) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ﴾.	333.
تحليل صيغة (خير) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾.	335.
تحليل صيغة (أحقّ) في قوله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا﴾.	336.
تحليل صيغة (أحسَن) في قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾.	337.
تحليل صيغة (أحقّ) في قوله تعالى: ﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ﴾.	340.
تحليل صيغة (أطهر) في قوله تعالى: ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾.	343.
تحليل صيغة (أكثر) في قوله تعالى: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾.	345.
تحليل صيغة (أزكى) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ﴾.	348.
تحليل صيغتي (شرّ) و(أضَلّ) في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾.	349.
تحليل صيغة (أكبر) في قوله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾.	351.
تحليل صيغة (أقسَط) في قوله تعالى: ﴿هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللهِ﴾.	355.
تحليل صيغة (أحَقّ) في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾.	358.
تحليل صيغة (أسوأ) في قوله تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ اللهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَذِي عَمِلُوا﴾.	360.
تحليل صيغة (أسوأ) في قوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.	363.
تحليل صيغة (أهدى) في قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَّمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَّمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.	364.
الفصل الخامس: قضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة.	367.
المبحث الأول: الجانب التنظيري لقضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة.	368.
تعريف اسمي الزمان والمكان.	368.
طريقة صياغة اسمي الزمان والمكان.	368.
صياغتهما من الثلاثي.	368.
صياغتهما من غير الثلاثي.	369.
تعريف اسم الآلة.	370.
صياغة اسم الآلة.	371.

الموضوع **الصفحة**

المبحث الثاني: الجانب التحليلي لقضايا اسمي الزمان والمكان واسم الآلة في «التحرير والتنوير». 372.
قضايا اسمي الزمان والمكان. 373.
قضايا اسمي الزمان والمكان من خلال الأصل الاشتقاقي ودلالة السياق. 373.
تحليل صيغة (منفعة) في قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾. 373.
تحليل صيغة (محيض) في قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾. 374.
تحليل صيغة (مدخلا) في قوله تعالى: ﴿وَنُدْخِلْكُم مَّدْخَلًا كَرِيمًا﴾. 377.
تحليل صيغة (مُراغَم) في قوله تعالى: ﴿يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾. 378.
تحليل صيغتي (مُدخَل) و(مُخرَج) في قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾. 380.
تحليل صيغة (مَهلَك) في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾. 381.
تحليل صيغة (مشهد) في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشْهَدِ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾. 383.
تحليل صيغة (مَآب) في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا﴾. 384.
قضايا اسمي الزمان والمكان من خلال استحضار المتعلق. 386.
تحليل صيغة (محيا) و(ممات) في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. 386.
تحليل صيغة (مأمَن) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾. 389.
تحليل صيغة (مَوئِل) في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَّجِدُواْ مِن دُونِهِ مَوْئِلًا﴾. 391.
قضايا اسم الآلة. 394.
قضايا اسم الآلة من خلال الأصل الاشتقاقي والدلالة السياقية. 394.
تحليل صيغة (إمام) في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾. 394.
تحليل صيغة (ميقات) في قوله تعالى: ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾. 397.
تحليل صيغة (مصباح) في قوله تعالى: ﴿فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ﴾. 400.
تحليل صيغة (مثقال) في قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾. 402.

الموضوع	الصفحة
قضايا اسم الآلة من خلال استحضار المتعلق.	406.
تحليل صيغة (ميزان) في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْاْ فِي الْمِيزَانِ﴾.	406.
تحليل صيغة (ميقات) في قوله تعالى: ﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾.	410.
تحليل صيغة (ميقات) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾.	412.
خاتمة.	415.
نتائج البحث.	416.
التوصيات.	421.
فهرس الآيات والشواهد القرآنية.	425.
فهرس الأحاديث النبوية.	449.
فهرس أقوال الصحابة.	449.
فهرس الأمثال وأقوال العرب.	450.
فهرس الشواهد الشعرية.	451.
فهرس الأرجاز.	454.
فهرس أبيات ابن مالك من منظومة الألفية.	454.
ثبت المراجع.	456.
فهرس الموضوعات.	466.
ملخص البحث.	484.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخّص البحث:

تشكّل دراسة الصّيغة أساسا مهمّا في فهم العلوم اللّغوية على تنوّعها، إذ تُعدّ إحدى المرتكزات التي تبنى عليها المعاني، سواء من جهة تراكيبها أو من جهة بلاغتها، أو حتى أساليبها، ومن منطلق هذه الأهميّة فقد عُنِيَ هذا البحث بدراسة صيغ المشتقّات، وذلك من خلال تناولها عند أحد أعلام علم التّفسير الحديث، ألا وهو الشيخ محمّد الطّاهر بن عاشور، في مُؤَلَّفِه الموسوم بتفسير "التّحرير والتّنوير".

ونظرا لشيوع هذه الظّاهرة الصّرفية في هذا التّفسير فقد ركّز البحث على تتبّع قضايا المشتقّات عبر محطّات تحليلية كبرى مشتركة بين أغلب أنواعها، إذا استثنينا منها اسم التّفضيل الذي اختصّ بجملة من العناصر في التّحليل نظرا لخصوصية فرضتها بعض أحكامه التّنظيرية والعملية، أمّا بقيّة الأنواع الأخرى فقد جاء التّحليل فيها منصبّا بالأساس على قضيّة الأصل الاشتقاقي وكيفية اعتناء ابن عاشور به، ثمّ قضيّة التّناوب الدّلالي الحاصل بين هذه الصّيغ والتّغاير الذي يحدثه في المعنى القرآني، بالإضافة إلى قضيّة جوهرية أخرى ألا وهي مسألة استحضار المتعلّق وبيان تأثيره في توجيه التّراكيب، لتشترك كلّ هذه المحاور السّابقة في عنصر شكّل عصب المعنى عند ابن عاشور، ألا وهو عنصر السّياق ومقتضياته.

لنصل إلى نتيجة كبرى مفادها أنّ تناول ابن عاشور لصيغ المشتقّات في تفسيره كان من منطلق رؤية تكاملية عالج في إطارها جلّ القضايا اللّغوية، وهذا ما أثمر عنده خاصيّتي التّنويع والتوسّع اللّغوي وجَعْلِهِما عنصرا وظيفيا في توجيه المعنى القرآني.

الكلمات المفاتيح:

الصّيغة، المشتقّ، السّياق، الدّلالة، الوصف، التّركيب، الوظيفة، المعنى الدّلالي، التّفسير.

The research summary:

The study of formulas constitutes an important basis in understanding the various linguistic sciences, as it is considered one of the pillars upon which meanings are built, whether in terms of their structures, rhetoric or methods, and in terms of this importance, this research was concerned with studying the formulas of derivatives, through dealing with them by one of the well-known scholars of modern "tafsir" science, namely

"Muhammad al-Taher ibn Ashour", in his book entitled **Tafsir "al-Tahreer wa al-Tanweer"**.

and due to the prevalence of this morphological phenomenon in this interpretation, the research focused on tracing the issues of derivatives through major analytical stations common to most of their types, if we exclude from them the name of the preference that is specific to a group of elements In the analysis due to the peculiarity imposed by some of its theoretical and practical judgments, As for the rest of the other types, the analysis focused mainly on the issue of the etymological origin and how Ibn Ashour took care of it, then the issue of the semantic alternation between these formulas and the heterogeneity that he makes in the Qur'anic meaning, in addition to another basic issue, which is the issue of evoking the related and explaining its influence in directing Compositions, so that all these previous chapters share an element that formed the nerve of meaning according to Ibn Ashur, which is the element of context and its requirements. Hence, we reach a great conclusion that Ibn Ashour's approach to the formulas of derivatives in his interpretation was based on an integrative vision in which he dealt with most linguistic issues.

and this resulted in him the characteristics of diversification and linguistic expansion and made them a functional element in directing the Qur'anic meaning.

Key words:

formula, derivative, context, connotation, description, structure, function, semantic meaning, interpretation.